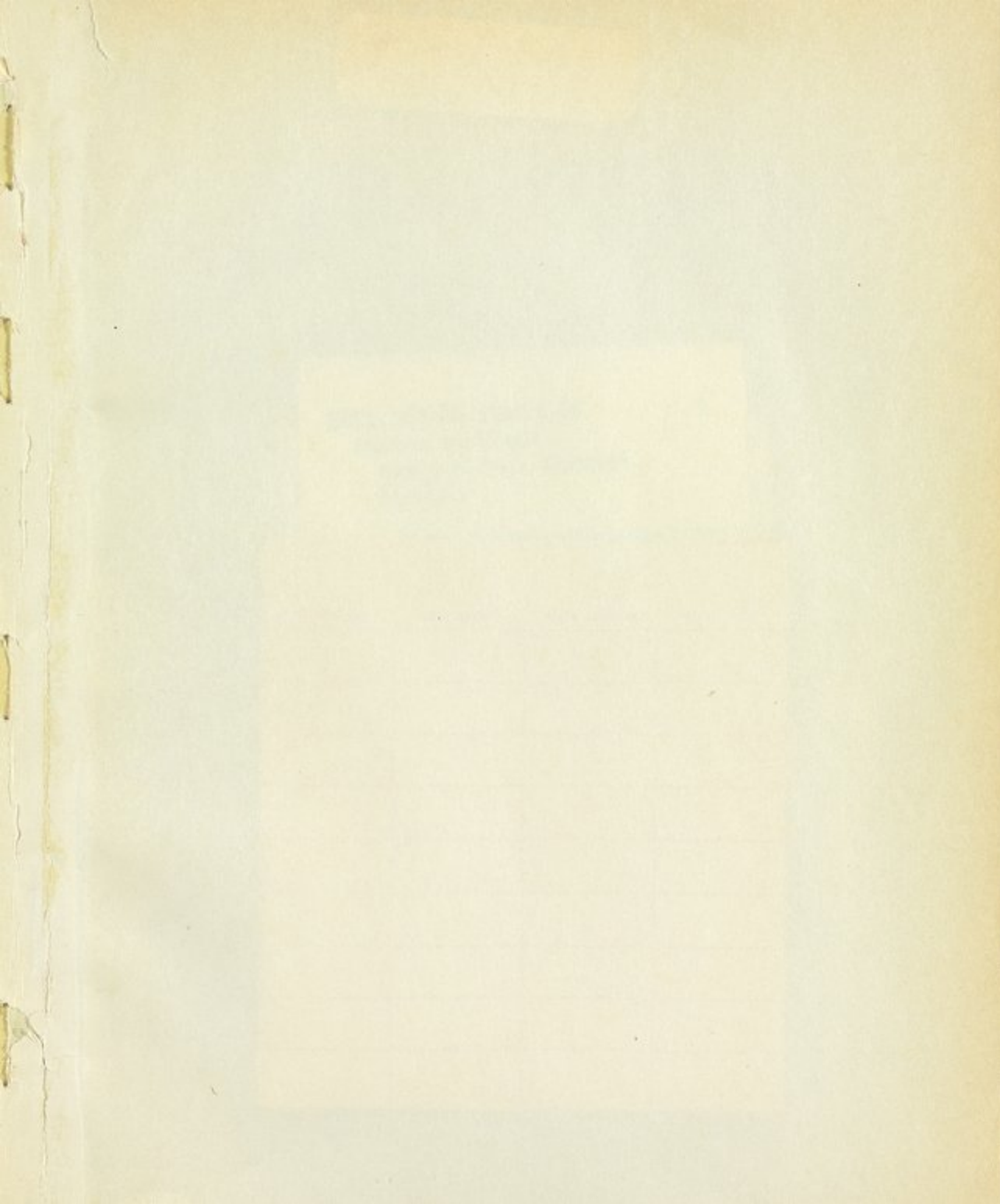


Princeton University Library



32101 086396718



هذا

هو المجلد الخامس من الحاشية
على كفاية الاصول في اصالة البرائة
للمحقق المدقق الشيخ محمد سلطان العلماء
مد ظله العالي على رؤس الانام
الساكن في الملة السلطان آباد

اراك سنة ١٣٧٣

طبعت في المطبعة الموسوى اراك

Sultān al-'Ulama', Muḥammad

Hāshiyah 'alā Kifāyat al-uṣūl

هذا

هو المجلد الخامس من الحاشية
على كفاية الاصول في اصالة البرائة
للمحقق المدقق الشيخ محمد سلطان العلماء
مد ظله العالي على رؤس الانام
الساكن في البلدة السلطان آباد

اداك سنه ١٣٧٣

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على خير خلقه و سيد رسله محمد وآله
 الطاهرين و بعد فهذا هو المجلد الخامس من حاشيتي المعلقة على مباحث الاصول
 العلمية من كفاية الاصول لاستادنا العلامة آية الله الخراساني قدس ومنه نستمد ونستعين
 (قوله في الاصول العلمية وهي التي ينتهي اليها المجتهد بعد الفحص واليأس عن الظفر
 بدليل مما دل عليه حكم العقل وعموم النقل) اقول لا بد 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 واقعي الزامي صارت منجزه له بمعنى
 بلوغه بها من مرتبة التعليق الى درجة الحتمية المصححة لاستحقاق العقوبة على
 مخالفته عند المصادفة فصيرورتها واقعة في طريق الاستنباط انما تكون على طريق
 القياس الاستثنائي بان يقال لو قامت اماراة معتبرة على وجوب صلوة الجمعة مثلاً لكان
 وجوبها حتمياً منجزاً على تقدير مصادفة الامارة فلا بد من اتيان صلوة الجمعة حذراً
 عن الوقوع في التهلكة لكن الامارة الكذائية قد قامت على ذلك فوجوبها حتمى على
 تقدير الاصابة فالنتيجة هذه المرتبة من الوجوب المنقذح في مواردها الارادة (واما
 الاصل العملى فالمجوعول للشك في موده هو الرخصة او الحكم المماثل فلاجرم ان
 الحكم الواقعي في موده باق على التعليق لكيلا يلزم محذور اجتماع الضدين او
 المثلين فالقياس المؤلف هكذا لو شك في حرمة شرب التتن مثلاً لكان الحكم
 المجعول للشك هو الاباحه او الحكم المماثل لكن الشك حاصل فالحكم الشرعي
 هو الاباحه او الحكم المماثل فالفرق بين القميلتين ان الامارة ناظرة الى الحكم
 الواقعي و مبلغة اياه من رتبة النقص الى التمام فلا محالة تقع في طريق استنباط
 الحكم الواقعي لا بمعنى كون النتيجة هو العلم بالحكم الواقعي 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

١٠٥

الواقع بل مفاده حكم شرعى مترتب على الشك فلا سبيل الى ترتيب القياس للتوصل الى تنجيز الحكم الواقعى اصلا بل لا بد 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 المجهول 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 الفقهية فان موضوعها فعل المكلف (لا يقال هذا انما يتم فى الاباحة والحلية و نحوهما 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 لا ضرر ولا حرج نحوهما من القواعد العامة التى تكون منطبقة على الافعال الخاصة فكما ان هذه من مسائل الفقه كك قاعدة الاستصحاب (لانا نقول عدم النقض للحكم الواقعى بالشك و ابقائه عملا الذى هو المطلوب شرعا انما يكون فى طول الحكم الواقعى و يترتب 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 متاخرا عن الحكم الواقعى و كذا حكمه المترتب عليه كك عنوان ابقاء الحكم الواقعى على ما كان وعدم نقضه بالشك و حكمه المترتب عليه فلا جرم ان الموضوعات فى باب الامارات والاستصحاب تكون فى طول الاحكام المجهولة على عناوين افعال المكلفين خاصة كانت او عامة فان عنوان الضرر والحرج مما ينتزع من نفس الافعال الخاصة بلا توقف على لحاظ الحكم بناء على كون نفي الضرر والحرج نفي الموضوع لا نفي الحكم الضررى والحكم الحرجى و مهما كان

موضوعات الامارات والاصول في انفسها متأخرة رتبة عن الاحكام المجمولة على الافعال الخاصة والعامة بما هي كان مسائل علم الفقه بانفسها متميزة عن مسائل علم الاصول ويمتنع التداخل في مسائلها وقواعدها واما تشبثنا بذيل التمايز بالغرض لاجل تشتت مسائل الاصول من حيث يشبه بعض منها علم اللغة والصرف والنحو والمعاني والبيان و بعض منها يشبه علم الكلام و علم الدراية و مبادئ الاحكام فالتجانا الى صرف النظر عن التمايز بالموضوع الى التمايز بالغرض و ليس الغرض هو جعل النتيجة في طريق الاستنباط كي يرو الاشكال بالاصول العلمية بل الغرض استفادة الحكم الفرعي سواء وقع ذلك في طريق الاستنباط او كان مما ينتهي اليه بعد الياس اذ بعد العلم بان هناك مسائل مشتتة متأخرة رتبة عن مسائل الفقه متميزة عنها فاقدة للجامع الحقيقي المشترك الذي هو موضوع العلم يحتاج المكلف عند الاستنباط او عند الياس يحصل لنا العلم بان وحدة الغرض هي التي دعت المؤسس لهذا العلم جعل تلك المسائل علما واحداً و ليس ذا الاكونها مفيدة للاستنباط او للاتهاء (و لا يذهب عليك ان مسائل الفقه من حيث اشتمالها على الاحكام الواقعية متقدمة رتبة على الاصول في مقام الجعل و من حيث استنباطها من الامارات متأخرة رتبة عن مسائل الاصول بمعنى ان المشرع اذا حاول جعل الشريعة تصدى اولاً لجعل احكام اوليه على ذوات الافعال الجوارحية بما هي وغب ذاتصدي لجعل طرق وامارات عليها ثم يتصدي لجعل اصول تعبدية عند الفحص والياس عنها و هذا دينن المقنن الحكيم وان كان لا يمتنع جعلها قيل جعل الاحكام الظاهرية متأخرة رتبة عنها في مقام اللحاظ لا في مرحلة الخارج هذا في مقام الجعل والامر بالعكس في مقام الاستنباط فان من لا علم له بتلك الاحكام المجمولة لا محيص له الا من امعان النظر و استفراغ الوسع في مفاد الطرق غب الفراغ عن اثبات حجيتها و تاليف القياس لاستنتاج الحكم الفرعي ومن الين ان القياس مقدم رتبة على النتيجة في مقام الاثبات وجعل الاحكام مقدم رتبة في مقام الثبوت (واما حديث الاختصاص بالمجتهد فقد مر بيانه في صدر المجلد الرابع و ملخصه ان الحكم الشرعي ان كان مشتركاً بين المجتهدين

والمقلد فالاختصاص لاجل ان لا عبرة بشك المقلد قبل الفحص و ظن المجتهد بمقدار
 الفحص اللازم بنظره وفي تعيين مفاد الادلة و كيفية علاج المتعارضين حجة على المقلد
 فيقول المجتهد هذا ما ادى اليه ظني و كل ما ادى اليه ظني فهو طريق الى حكم
 الله في حقي و حق مقلدي واما اذا كان الحكم الشرعي مختصا بالمقلد كاحكام الدماء
 الثلاثة للنسوان فوجه الاختصاص بعد الالتزام بانه لا عبرة بالشك واليقين الحاصلين
 للمجتهد بل الموضوع للأصول الشرعية هو الشك و اليقين الحاصل للمقلد انه لا بد من
 رجوعه الى المجتهد في خصوص عدم قيام الامارة على خلاف الاصل و ظن المجتهد
 وقطعه طريق شرعي للمقلد (ولا معنى لنيابة المجتهد عن المقلد في الفحص وعدم الظفر
 على الامارة اذ هي محتاجة الى تنزيل المجتهد منزلة المقلد في ذلك و ادلة تشريع
 التليد قاصر عن ذلك اذ قصارى ما يتفاهم من قوله : (فللمعوم ان يقلدوه) ان لهم
 ان ياخذوا بفتوى المجتهد كقوله خذ بقول العادل ففتوى المجتهد حجة تعبد للمقلد
 כאخبار العادل سواء كان الحكم مشتركاً بينهما او مختصاً بالمقلد او بمن قام عنده الخبر
 (وكون مدلول الادلة مجرد الحجية عند الاشتراك والنيابة عند الاختصاص مستلزم
 للتفكيك في الدلالة الذي لا يساعد عليه متفاهم اهل اللسان و من جميع ما ذكرنا
 ظهر اندراج الأصول الشرعية والعقلية في مسائل علم الأصول كالا باحة الشرعية او رفع
 المؤاخذة شرعاً او جعل الحكم المماثل في الاستصحاب بل الأصول العقلية كاصالة
 البرائة وقاعدة الاشتغال والاحتياط فانهما هي التي ينتهي اليها المجتهد بعد الفحص
 والياس عن الظفر بالدليل وليس المراد من الانتهاء الى حكم الاصل ان حكم الاصل
 مختص بالمجتهد خصوصاً فيما اذا كان الحكم مختصاً بالمقلد كالنسوان لان دائرة
 سعة الحكم وضيقة تدور مدار سعة الموضوع وضيقة والمفروض ان الشك في الاباحة
 والبرائة او الشك واليقين في الاستصحاب حاصل لكل مكلف بل المراد ان تشخيص موارد
 جميع ان الأصول مختص بالمجتهد كمقدار الفحص والظن او القطع بعدم اماراة معتبرة
 او ظهور دليل قطعي على خلاف الاصل فان احراز المجتهد كك طريق شرعي للمقلد
 على عدم الحجة على خلاف الاصل و رجوع المقلد الى المجتهد انما يكون في ذلك

خاصة جسا يترأى من كلمات الاستاد فى مبحث الاجتهاد والحكم المماثل فى موارد
الاصول الشرعيه وان كان مجعولا واقعا فى حق الشاك وان لم يكن ملتفتا الى ذلك
وليس كالحجة المجعولة فى باب الامارات من حيث ان المنجزية والمعدنية
انما تترتب على المعلومة منها لا على مجرد جعل الواقعى ولكن الشك الباقي بعد
الفحص مشمول للعموم الحجة لا مجرد حدوث الشك فالافتحام فى الواقعة المشكوكه
قبل السؤال عن المجتهد يكون تجريبا واما عدم تحقق الالبيان الموضوع للبرائة
المقلية قبل السؤال فظاهر ولا جل التوقى من محذور التجري لا بد من المبادرة الى
السؤال و انما يجب عليه عقلا الفحص والسؤال فلا حراز الموضوع لا للعمل بقول
المجتهد فى حكم الاصل و هل يسم للمجتهد انشاء الفتوى على طبق حكم الاصل و
هنا ابحاث كثيرة موكولة الى مباحث الاجتهاد والتقليد (اذا تمهد ذلك فانشرع فى
حل الاشكال) (الاشكال الاول ما يترأى من المحشى فى نهاية درايته) (قال
مفاد تلك الاحكام الكلية اما جعل الحكم المماثل او جعل المنجزية والمعدنية و
ربما لا يكون للمواقع 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 اقم و شك انتهى) والجواب ما مر آنفا ان مورد
الاختصاص ليس الحكم المماثل المجعول فى مورد الاصول فيما اذا كان ذلك الحكم
مختصا بالمقلد ولا جدوى للفتوى على طبق مفاد دليل الاصل ما لم يحصل الشك
للمقلد وغب طر والشك له والفحص عن حكمه والتطلع على الفتوى يكون
مشمولا بنفسه لا المجتهد لا طلاق دليل الاصل او عمومه فاذا كان يكون مورد الاختصاص
بالمجتهد ظنه فى مقدار الفحص والياس عن عدم حجة على خلاف الاصل فهذا الظن
حجة تعبد للمقلد فى تشخيص مورد الاصل اذ لا سبيل للمقلد بالتشبث بالاصل بمجرد

طرو الشك ما لم يكن باقيا الى بعد الفحص والياس والمقلد عاجز عن ذلك فلا محالة يكون ظن المجتهد بذلك حجة على ذلك ولا ضير فى جهل المقلد بالاصل و دليله بعد شمول اطلاقه له واقما تبعا لتحقيق موضوعه فى المقلد اعنى الشك الباقي بعد الفحص لاستحالة انفكاك الحكم عن الموضوع هذا فيما كان مجرد الشك موضوعا له كإصالة الإباحة و اما فيما كان الموضوع هو اليقين والشك كالاستصحاب فان كان للمقلد يقين سابق و شك لا حق فيها و ان لم يكن له يقين سابق مع طرو الشك له فى الحكم فيقن المجتهد يكون طريقا شرعيا للمقلد فح يشمله خطاب لا تنقض واقما و ان كان جاهلا بتوجه الخطاب اليه و لا بد لطرو الشك للمقلد اذ لا كشف فى شك المجتهد حتى يجعله الشارع طريقا لحدوث المتيقن سابقا للمقلد فيتم به اذ كان الاستصحاب والمقلد غير الشاك اما غافل اوقاطع على طبق فتوى المجتهد فهو معذور بالنسبة الى الحكم الالزامى الواقعى على تقدير مخالفة الاصل و لـم يصير الحكم الواقعى التعليقى حتميا منجرا عليه لمكان بهله 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 الواسطة يكون منجزا للواقع هذا كله على طريقة فتوى المجتهد و اما على الموضوعية فالكلام فيها موكول الى مبحث الاجتهاد والتقليد ثم ان المحشى قد دخل من باب النيابة لدفع الاشكال و قد عرفت ان هذا الباب مسدود جذا لعدم مساعة متفاهم العرف عليها من الدالة حسبما مريانه سابقا (الاشكال الثانى ما يترأى من المحشى قد اضا (قال و مما ذكرنا تبين انه لا استبعاد 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

العامّة الفقهية ايضا تحتاج الى مقدمات نظرية تختص بالمجتهد انتهى) والجواب ما اسمعناك من تاخر عنوان الموضوع فى الاصول عن الاحكام الواقعية وكذا حكمه تبعا للموضوع فهناك قضايا اولية ابتدائية بموضوعاتها ومحمولاتها وقضايا ثانوية متأخرة رتبة عن تلك الاوليات ومع الترتب بين القيلتين لاسبيل لنفى الامتياز بينهما ولا وجه لقصره على اختصاص التطبيق بالمجتهد من حيث كونه من اهل الخبرة بل ظن المجتهد فى مقدار الفحص وعدم حجة على خلاف الاصول طريق تعبدى لثبوت الموضوع للاصل اعنى الشك الباقي الى ما بعد الفحص للمقلد و انطباق الحكم على الموضوع قهرى لا يتوقف على علم المقلد بذلك جسما او ضمنا 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 وان كان يجدى فى ادراج الاصول العملية الشرعية الا انه لا يجدى فى دخول مباحث حجية الامارات سنداً ودلالة فى علم الاصول لانها ليست مما ينتهى اليه امر المجتهد بعد الفحص عن الدليل بل هى الادلة على حكم العمل وليس 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 بالاملازمة مثل ان حكم العقل والشرع بل بمعنى ان الحكم التعليقى بقيام الامارة المعبرة عليه يبلغ الى درجة الحتمية المنجزية على تقدير الاصابة فمع اشتراك الحكم بين المجتهد والمقلد يكون الامارة طريقا للحكم الواقعى للمجتهد او لانهم يكون ظنه طريقا تعبدى للحكم الواقعى للمقلد واما بما اذا كان الحكم مختصا بالمقلد لم يكن الحكم الواقعى متوجها الى المجتهد كى يبلغ بقيام الامارة عليه درجة الحتمية بالنسبة اليه فاذا كان يكون ظنه الحاصل للمجتهد بعد استقراغ الوسع واما عن النظر حجة للمقلد منجزة للواقع فالامارات يقع فى طريق الاستنباط فى كلتا الصورتين بالمعنى الذى ذكرنا بخلاف الاصول وقد سبق الفرق بين القيلتين مستوفى (واما اشكال تعدد الغرض فالامر فيه سهل لوضوح ان المجتهد اذا كان محتاجا الى لقيلتين كل الغرض

هو الجامع المترتب عليهما ولو كان امراً اعتبارياً 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 برزخاً بين الامارة والاصل كالاستصحاب او كان حكماً سليماً عقلياً كالبراءة العقلية ولا وجد للالتزام باستطراد فى شتى من المسائل اصلاً و مما ذكرنا ظهر ان مثل قاعدة الجواز والفراغ و قاعدة اصاله 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 الاربعه الجارية فى الشبهات الموضوعية فانها ليست استطرادية بل هى تابعة لكللياتها ومحل ذكرها فى علم الاصول (توضيحه ان المجتهد بعد است فراغ 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 مثلاً مهما افتى بالاباحة فى الشبهة الحكمية التحريمية كشرب التتن فتطبيق الكبرى على الصغريات منوط بنظر المقلد و اما اذا كان حكم الواقعة الكلية معلوماً و شك فى شئ من مصاديق الموضوع من جهة الامور الخارجية التى لا طريق الى استعلام الحال فيها عند العرف وبقوا حيارى فيها فهذا الشبهة هى المسماة بالشبهات الموضوعية كالشك فى كون هذا المايح خمراً بعد العلم بجرمة الخمر و لا بد من البحث فيها على حدة 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 كاشبهة الحكمية لا بد من الفحص من الادلة والامارات الدالة على حكم الشك ثم البحث عن جريان اصاله 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 البرائة العقلية فى الاولى الى الثانية بعد الياس عن قيام الدليل على حكمها لان الدليل الشرعى القائم على حكم الشك وارد على حكم العقل ولو كان

موافقا له فلا بد فى كلتا الشبهتين من الفحص عن الدليل الشرعى وعن معارضه وامعان النظر فيه ومع عدم النص او اجماله او تعارضه الرجوع الى الاصل العقلى وهذا مختص بالمتجهد نعم لا بد 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 هو خارج عن علم الاصول من الشبهات الموضوعية طائفتان 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 او مجرد 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 للاتفاق على زوجته لم يكن فى فتواه جدوى للمقلد الادفع محذور التجزى عنه لان حكم الاستصحاب الكلى منطبق على الشك واليقين الحاصل للمقلد فى الواقعة الكدائية ولو لم يكن ملتفتا الى ذلك والحكم الالزامى المماثل المجهول فى مورد الاستصحاب ليس مشروطا بالعلم به لاشرا ولا عقلا اذ المفروض انه فعلى حتمى ولا بد عند الجهل به عن الفحص ومع التقصير يكون معاقبا على مخالفته و تمام الكلام فى محله اذا تمهد ذلك كله فلزجج الى شرح كليات الاستاد (قوله فان مثل قاعدة الطهارة فيما اشتهه 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 فلا بد للمجتهد اولا الفحص عن دليل يدل على حكمه الواقعى من كونه نجسا تبعا للكلب او طاهرا تبعا للشاة وعند فقد الدليل يستريح الى الاصل فى الاشياء هو الطهارة المجعولة للشك

فيكون الطهارة الظاهرية كواحد من الاصول الاربعة فما بالها لم تكن في عدادها وهذا النقض كما ترى مبنى على كون الطهارة والنجاسة من الاحكام الوضعية القابلة لتعلق الجمل بها كالملكية والزوجة ونحوهما (و ربما يقال ان الطهارة والنجاسة من الموضوعات الخارجية التي كشف عنها الشارع فتكون الشبهة في الطهارة موضوعية لاحكامية فالسؤال عن النبي صم او الوصى عن طهارة المتولد من الحيوانين مثلا سؤال عنهما من حيث علمهما بالحقايق الواقعية والمقصود من السؤال هو الكشف عن الواقع لا بيان الحكم الشرعي فالبحث عنهما خارج عن علم الاصول ولا حاجة الى الاعتذار بان البحث عنهما ليس بمهم حيث انها ثابتة بالكلام كما اجاب الاستاذ كك ولكن التحقيق ان الشبهة فيها حكمية لاموضوعية (بيانه انه قد تكرر منها في مبحث اسامي المعاملات في المجلد الاول وغيره ان الامور الاعتبارية على قسمين تارة يكون لها منشاء فيه خصوصية باعتبارها ينتزع مفهوم من المفاهيم كالفوقية والتحتية والعمى والامكان ونحوها وهذه ليست قابلة لتعلق الجمل التشريعي بها اذ هي تابعة لمنشاء انتزاعها واخرى لا يكون لها منشاء كك بل هي من المفاهيم الاستقلالية التي يتعلق الجمل بها ابتداء وانما اخترعها من يده زمام امور الانام لتنظيم امورهم في معاملاتهم و منا كحاتهم فهي مجمولة قانونا لا انتظام امور المعاش وقاية عن الهرج والمرج وليس في اعتبارها كثير مؤنة ويكفي ملاحظة مناسبتها لسخ من المقولات الواقعية والموجودات الخارجية وانها مترتبة نازلة منها كالملكية الاعتبارية المناسبة للجدة الخارجية التي هي هيئة خارجية محيطة بالبدن كالتعمم والتقص والتسرول فكأن الملوك للمالك صار هيئة محيطة به يعظم بها في عين الناس كالجدة الخارجية وقد اشبعنا شطرا من الكلام في المفاسيات بين القيلتين في ذلك المبحث ومن البين ان الطهارة والنجاسة لو كانتا من الامور الواقعية لكانت داخله في مقولة من المقولات الواقعية ولا بد ان تكون من مقولة الكيفيات المحسوسة العارضة للجسم ضرورة عدم دخولها في ساير المقولات كما لا يخفى على من له خبرة بعلم المعقول ومن المتيسر انه لا يتغير حال الجسم الملاني لعين من الاعيان النجسة مع الرطوبة بلا انتقال شئ من اجزائها اليه وهذا

امر محسوس فى الانتظار واما تخصيص الاعيان بالنجاسة كالدم مما له نفس سائله بالنجاسة دون الدم مما ليس له نفس سائلة والبول والغائط عن غيرهما كقول اللحم بالنجاسة دونهما من ما كول اللحم والمنى من ذى النفس بالنجاسة دون غير ذى النفس والميتة من ذى النفس بالنجاسة دون غيرها فليس الامن بساب التعبد ومن ثم اختلفنا فى الشرايع وربما يكون النجس فى شريعة موسى طاهراً فى شريعتنا وبالعكس وليس ذا الا بحسب اختلاف المصالح النوعية المختلفة باختلاف اللازمة والاحوال فالنجاسة الشرعية فيما ليست قذارة محسوسة بالذات كالميتة المتعفنة او بالغرض كالجسم المتلوث بالعدرة 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 لا يكثرث بالدين غير ضائر اذ المقصود حصوله فى نوع الاناس المتدينين بالدين ويمكن ان يقال ان نجاسة بدن الكافر من جهة عقيدته الفاسدة اوجده للحق فان ظهور النفس بذلك شر منعكس ظله فى البدن كما هو قضية التعاكس بين النفس والبدن ايجابا واعداداً وينبئ عنه قوله تعالى (يعرف السجرون بسميهم) فجعل النجاسة لبدنه لاجل تنفر المسلم عن مجالسته لكيلا يرتد عن دينه بها فان المجالسة مؤثرة فسر يان خبت النفس الى البدن جهة وضوعية البدن للنجاسة وتنفر المسلمين هو الغرض الداعى على الجعل لوضوح ان مجرد الحكم التكليفى بالتجنب لا يستتبع التنفر الذى هو الغرض من قطع المعاشرة مع الكفار وهذا هو الغرض من جعل النجاسة لسائر النجاسات والمتنجسات ولا بد ان يكون فى تخصيص بعض الاعيان بالنجاسة دون بعض آخر خصوصية هى الجهة الموضوعية التى هى مغايرة لجهة الغاية وتلك مختفية علينا كما ان جهة الغاية الخاصة بتلك الاعيان وما يلاقيها والاكتفاء فى المحرمات الاخر بمجرد الحكم التكليفى ايضا مختفية علينا مثلاً لو حكم الشارع بنجاسة اللسان الذى صدر منه

الغيبية او الكذب او الافتراء كان اشد تاثير للردع عنها من مجرد الحكم التكليفى والشارع الحكيم هو العالم بحقايق الاشياء وما فيها من المصالح والمفاسد الكائنة فيها (ولا يذهب عليك ان اسراء حكم النجاسة الى ابدان الطاهرة من المعصومين و حكم وجوب الحجر والتطهير كما قوله تعالى (والرجز فاحجرو نيا بك 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 الاطراد فالمصلحة فى تعميم القانون الى كل واقعة وان لم تكن المصلحة الواقعية او المفسدة الكامنة سارية الى تلك الواقعة فاذن تكون المصلحة فى اطراده بلامفسدة فى المجمعول الانرى ان القوانين المجعولة من ناحية السلاطين للرعايا عامة مطردة وعمومه واطراده دخیل فى كونه قانونا دافعا للهرج والمرج فظهر مما ذكرنا ان اسراء حكم النجاسة الى تلك الابدان الطاهرة لا يستلزم حزاة ومنقصة لهم وكذا الكلام فى الحدث والجنابة و نحوهما مما فيها منقصة وحزاة (ويلم ان الكلام فى الطهارة المقابلة للنجاسة لا فى الطهارة المقابلة للحدث اذ لا كلام فى انها منتزعة من الوضوء والغسل والتميم 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 بيد الشارع (ويمكن ان يقال ان الطهارة و النجاسة لو كانتا من الامور الواقعية فالشبهة فيها ايضا حكمية لا موضوعية (بيا انه انه لاشك ان الخطاب الشرعى مشتمل على موضوع وحكم وعدم العلم به تارة لعدم العلم بالحكم كما فى شرب التبن المشكوك فى حرمة و اباحته واخرى لعدم العلم بالموضوع كالغناء المشكوك كونه هو الصوت المرجع المطرب مع العلم بحرمة و نالته لعدم العلم بسعة الموضوع وضيقة وهذه الشبهة سارية فى كل المفاهيم العرفية فان من او ضحها مفهوم الماء وربما يقع الشك فيما يختلط بالاجزاء الكبير يتيه او المعدنية انه ماء وهذه الابعاء الثلاثة من الشبهة شبهة حكمية يكون المرجع فى رفعها هو الشارع ففيه شك فى الحكم يستل عن حكمه وفيما شك فى اصل الموضوع او فى سعة يستل عن المراد وان

مراد الشارع من الغنا مثلاً هو مطلق الصوت المرجع المطرب وإن الماء الموضوع للتطهير هو ما يشمل المياه الكبرى والمعدنية والشبة التي ليست راجعة إلى الشارع هي التي يكون منشأ الاشتباه فيها هو الأمور الخارجية كظلمة ونحوها بحيث يكون مراد الشارع معلوماً وهناك طريق لاستعلام الحال في الشبهة الموضوعية ومن البين أن الطهارة والنجاسة اللتين رتب عليهما أحكام شرعية كصحة الصلوة وبطلانها وجواز الأكل والشرب وحرمتها يكون المرجع في رفع الشبهة في سعتها وضيقها هو الشارع ولعل ما أفاده الاستاد في الهامش ناظر إلى ما ذكرنا (قال لا يقال إن قاعدة الطهارة مطم تكون قاعدة في الشبهة الموضوعية فإن الطهارة والنجاسة من الموضوعات الخارجية التي يكشف عنها الشارع فإنه يقال أولاً نمنع ذلك بل إنهما من الأحكام الوضعية الشرعية ولذا اختلفنا في الشرع بحسب المصالح الموجبة لشرعها كما لا يخفى وثانياً إنهما لو كانا كذلك فالشبهة فيهما فيما كان الاشتباه لعدم الدليل على أحدهما كانت حكمية فإنه لا مرجع أرغها إلا الشارع وما كانت كذلك ليست إلا حكمية انتهى) (قوله مع جريانها في كل الأبواب واختصاص تلك القاعدة ببعضها) (أقول هذا جواب عن النقض بقاعدة الطهارة) (بيانه أنه قد عرفت أن الأصول الأربعة إنما تكون في طول المسائل الفقهية بأسرها لاجل كون موضوعها في طول الأحكام فهي حرة لجعلها من مسائل علم الأصول التي هي ناهضة باستفادة مسائل الفقه منها بخلاف قاعدة الطهارة فإنها مختصة بباب الطهارة وإن كانت هي أيضاً في طول مسائل الطهارة الواقعية لكان الشك المأخوذ فيها المتأخر رتبة عن الطهارة الواقعية وينبغي التعرض في ذيل كل باب من أبواب الفقه للأصول الجارية في المسائل فإن كان هناك دليل خاص قائم على حكم الشك فيها وإلا فالتشبه بذيول واحد من الأصول الأربعة العامة فإن السبق بمسائل الباب يستتبع الخبرة بجاري الأصول الجارية فيها ولا كذلك الأمر إذا ذكرت الأصول الخاصة بباب خاص من الفقه في طي مسائل الأصول وقد استقر ديدن الأصحاب على ذلك ونعم ما صنعوا ولا ينبغي تضييع

الوقت فى مثل هذه الابحاث فان امامنا مباحث مهمة ينبغى عطف عنان البيان اليها (قوله لو شك فى وجوب شتى او حرمة) اقول ينبغى الاشارة الى انحاء الشكوك كى يكون الشروع فى المسائل على زيادة بصيرة فنقول الشك اما فى التكليف او فى المكلف به وهذا اصطلاح ابداه الشيخ قده فى فرائده والمراد من الاول ان لا يعلم سنخ التكليف من الوجوب او الحرمة و ان علم الالتزام الذى هو القدر المشترك بينهما كدور ان الامر بين وجوب هذا او حرمة فان الالتزام المشترك بينهما معلوم للمكلف والشبهة فى كلا القسمين 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 هو الشارع والشك فى اصل الحكم نحو الشك فى حرمة شرب التتن والشك فى متعلق الحكم نحو الشك فى الغنا انه مطلق الصوت المرجع او مع الطرب او الشك فى سعة مفهوم الموضوع و ضيقه وهذا سار فى جميع المفاهيم العرفية والمراد من الشبهة الموضوعية ان يكون منشأ الشبهة اختلاط امور خارجية بحيث لو ارتفع الاختلاط لم تمس الحاجة فى معرفة حكمه الى بيان الشارع كالمابع المردد بين الخمر والنخل وكزبد المردد بين زيد العالم الواجب الاكرام والجاهل الغير الواجب الاكرام او محرم الاكرام ثم الشك فى المكلف به تارة بان يدور الامر بين المتبائنين كالظهور والجمعة و اخرى بين الاقل والاكثر هذا فى الشبهة الحكمية وكما الشبهة المحصورة فى المتبائنين او فى الاقل والاكثر والاول كالعلم الاجمالى يكون ما فى هذا الاناء خمرأ او ما فى ذلك الاناء والثانى كالعلم الاجمالى يكون الفائة اقل او اكثر هذا مع قطع النظر عن انحلال العلم الاجمالى فى الاقل والاكثر 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 ولا ينبغى التعرض لحصر الاقسام ولا التعرض لاحكامها من البرائة والاحتياط والتخير اذ احكامها محل الكلام بين الاعلام والحصر فيها

استقرائي لا عقلي و قد اسمعناك الضابطة في الحصر العقلي في صدر مبحث القطع و قد سبق ان وزان الشبهات الموضوعية من التحريمية والوجوبية المبحوث عنها في مبحث البرائة والاشتغال وزان الشبهات الحكمية من حيث كونها في طول المسائل الفقهية و عموم مجاريها بالنسبة اليها و كون تشخيص الاصل الشرعي وظيفة المجتهد و مع الياس عن ذلك يكون المرجع فيها الاصل العقلي في الشبهة الحكمية فلاوجه للالتزام بالاستطراد في تلك المبحث المهمة كالشبهة المحصورة الموضوعية (ثم اعلم انه قد يؤخذ الشك في الحكم الواقعي الكلي موضوعا لحكم آخر واقعي وقد يؤخذ موضوعا لحكم ظاهري والاول خارج عن محل الكلام لان الشك من حيث كونه صفة خاصة في مقابلة صفة القطع والظن قد اخذ موضوعا لحكم آخر لا من حيث رفع تحجير المكلف عند الياس عن الوصول الى الواقع كي يكون حكما ظاهريا يستريح المكلف اليه عند الياس عن الواقع مثال ذلك حرمة التشريع بان يقال ان التعمد بحكم لم يعلم و لم ياذن من الشارع حرام ولو كان مطابقا للواقع ويستحق عقابين على تقدير الحرية الواقعية ولا يلزم اجتماع المثليين او الضدين اذ مركز هذه الحرمة في طول الواقع و يكون عنوانا طاريا على الفعل بعد الفراغ عن حكمه الواقعي وقد تقدم تحقيقه في مبحث تاسيس الاصل فيما لا يعلم (ومثل في تقارير بعض الاعلام بالشك في عدد الركعات) (قال ان الشك في الشئ قد يؤخذ موضوعا لحكم واقعي كالشك في عدد ركعات الصلوة حيث انه يوجب تبديل الحكم الواقعي الى الركعات المفصلة وقد يؤخذ موضوعا لحكم ظاهري و هو المقصود بالبحث في المقام انتهى) وفيه ان هذا التمثيل لا يناسب المقام الذي يكون المقصود من الكلام فيه هو الشك في الحكم الكلي ولكن لا يرد عليه إشكال محذور التصويب لان المفروض ان الشك في عدد الركعات اخذ موضوعا لحكم آخر اعني وجوب البناء على الاكثر و ضم الركعات المفصلة 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 اور كعتين كالتنويح بالنسبة الى الحاضر والمسافر

فانه يلزم ح محذور التصويب من الدور والخلف لوضوح انه ح ليس فى الواقع عدد
مجمول من الركعات مشترك بين العالم والشاك كى يتعلق العلم بها تارة فتكون
صلوة العالم والشاك اخرى فتكون صلوة الشاك فيلزم محذور التصويب ولكن لا يخفى
ما فى قوله (تبديل الحكم الواقعى الى الركعات المنفصلة) لو كان مراده بقاء الحكم
الواقعى و بقاء عدد الركعات على نحو الاشتراك بين العالم والشاك الى طر والشاك
فى عددها و بطر والشاك يرتفع الحكم الواقعى و يتبدل الى حكم آخر فان هذا
باطل جدا و ان لم يكن فيه محذور الدور او الخلف 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 اكفى الشارع به
فى مقام الاسقاط كقاعدة التجاوز و نحوها مما يرجع الى تصرف الشارع فى مرحلة
الامتثال والفرق بين هذا المثال والاصول العملية مع انها من سنخ الاحكام الظاهرية
ان سقوط التكليف الواقعى فى هذا المثال ربما يكون لاجل استيفاء المصلحة الناقصة
من اتيان البديل بحيث لا يبقى مجال لاستيفاء المصلحة التامة فى الواقع بخلاف تلك
القواعد الظاهرية فمع تبيين الخلاف يجب الاعادة فيها و هذا الاوجب الفرق بين
القيلتين اذا عرفت ذلك فلنرجع الى شرح كلمات الاستاد فنقول قد اعتذر الاستاد عن
الجمع بين الشك فى الوجوب والشك فى الحرمة فى فصل واحد على خلاف ط-ريقة
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 هو الملاك و
ما هو العدة 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 او الاحتياط العقلي او الشرعى و هذا هي المحمولات و اما الموضوعات التي تعدد النتيجة تعددها هي الشك فى وجوب شئ و حرمة الذى يعبر عنه بالدوران بين المحذورين هذه صور الشك 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 النتيجة الحاصلة و بتعدد ها تعدد مسائل الاصول التي تقع فى طريق النتيجة ومن البين ان ادلة المسائل مبادئ تصديقية خارجة عن حدود المسائل والبحث عنها يقع فى علم آخر و هـ - فى اصول موضوعية مفروغ عنها فى علم الاصول فيتعدد الأدلة على مسألة واحدة و وحدتها على مسائل متكررة 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 مسألة واحدة لا يوجب تعددها ما لم يستتبع تعددا الموضوع او الحكم ولا جناح فى جعل مسلتين فى فصل واحد لا جل وحدة الدليل كما صنع الاستاد لعدم الحاجة لا لانحاد 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 قد فى نهاية درايته قد اعتذر للشيخ قده فى نكثير 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 اجمال فيه النص انتهى) و هذا عذر غير مقبول بظهر وجهه مما ذكرنا والامر فى تكثير الابواب و تقليلها سهل لا ينبغى صرف الوقت فى النقض والابرار فيهما (ايقاظ لا يذهب عليك ان وجه التنافى بين الامارات والاصول

هو ان الامارة اذا قامت على حكم الزامى صار حتميا منجرا على تقدير المصادفة و مفاد الاصول اذا كان اباحه شرعية لزم احتمال اجتماع الحكمين المتنافيين في الواقع في مادة الاجتماع اذ الشك الذي هو الموضوع في الاصول موجود في مورد الامارة في مادة الاجتماع فاطلاق دليلها او عمومها لمادة الاجتماع يستتبع احتمال جعل المتنافيين واقعا و احتماله كالتقطع به مستحيل عقلا و كذا لو قامت الامارة على الاباحه الشرعية الفعلية و كان مفاد الاستصحاب هو الوجوب او الحرمة و في صور توافق الامارة و الاصول في المؤدى يلزم احتمال اجتماع المثنيين ولو كانا اباحتين شرعيتين نعم حكم العقل بالبراءة او الاشتغال يرتفع بقيام الامارة او الاصل الشرعى ولو على ما يوافق لان مفاد الامارة او الاصل بيان لموضوع حكم العقل و هو الايمان ينتفى بورد البيان هذا في مقام الثبوت و اما في مقام الانبات فهما تصادف الاصل و الامارة في مورد واحد تحقق التعارض كنعراض الدليلين المتعارضين ولكن لانصل النوبة فيهما الى الرجوع الى المرجحات اما بدعى حكومة الامارات على الاصول او بوردها عليها او الجمع العرفى و كيف كان قالتنا فى بينهما فى مقام الانبات بعد الفراغ عن دفع التنافى بين الحكم الظاهرى و الواقعى فى مقام الثبوت غير مرتبط بمقام الانبات و بالعكس (توضيحه ان الملحوظ فى مقام الثبوت دفع التنافى و علاج المحاذير فى كل واحد من الامارة و الاصل و حدهما مع قطع النظر عن اجتماعهما فى مورد واحد و البحث انما هو فى رفع محذور اجتماع وجوب التصديق مع الحكم الواقعى المخالف او الموافق و علاج المحاذير الاخر من نفويت المصلحة و الالتقاء فى المفسدة و نحوهما و كذا البحث فى رفع محذور اجتماع الحكم المماثل فى مورد الاصل مع الحكم الواقعى المخالف او الموافق فى مقابلة ابن قبة القائل بالاستحالة و من الين ان رفع المحاذير فى كل واحد وحده لا يجدى لرفع المحذور فى مورد الاجتماع لوضوح ان قضية شمول الاصل لذلك المورد جعل الحكم الفعلى المماثل وقضية قيام الامارة على ذلك المورد تنجز الواقع عند الاصابة فيلزم احتمال اجتماع الحكمين الفعليين المنجزين فى مورد واحد و لازمه تحقق التعارض

في مورد الاجتماع كما ان علاج التعارض في مقام الانبات لا يجدى لمقام الثبوت لوضوح انه مع فرض تقديم الامارة على الاصل يبقى المحاذير الواردة من قيام الامارة على الحكم الواقعي على حاليها و كذا في الاصل الجارى وحده فظهر مما ذكرنا ان الكلام في واحد من المقامين لا يغنى عن المقام الآخر وقد وقع الخلط بينهما في كلمات بعضهم وقد عرفت ان المحذور في مقام الانبات هو تنافي الدليلين في مورد الاجتماع مضافا الى العلم بعدم صدور الوظيفتين للجاهل بالواقع في مقام الانبات من العالم الحكيم ولو كانتا ممكنتي الجمع للمكلف كما اذا ادى الامارة الى استحباب شئ او اباحته وكان مفاد الامارة هو الوجوب او ادى الامارة الى كراهة شئ او اباحته وكان مفاد الاصل هو الحرمة فضلا عما اذا كانتا متخالفتين في المضمون غير ممكنتي الجمع كما اذا ادى الامارة الى وجوب الظاهر في يوم الجمعة وكان مفاد الاستصحاب وجوب الجمعة فيه مع العلم بوحدة التكليف او ادى الامارة الى حرمة صلوة الجمعة وكان مفاد الاستصحاب وجوب الجمعة فان العلوم بالضرورة عدم صدور وظيفتين من الشارع الحكيم للجاهل بالواقع لان الغرض اما الاستطراق الى الواقع ارفع التحير عند اليأس عن الواقع فجعل طريقين متفاوتين بحسب المودى مخالف للغرض و كذا جعل اصلين كك ولا باس بكون احدهما في طول الآخر يكون المورد مجرى لواحد منهما دون الآخر وسيمر عليك في مبحث الاستصحاب وجه تقدم الامارة على الاصل وتقدم الاستصحاب على ساير الاصول الشرعية (قوله وقد استدل على بالدلة الاربعة) اقول وقع الاختلاف في 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 الاقول الاربعة التوقف والاحتياط والتحريم واقعا والتحريم ظاهرا يرجع الى تغاير العنوان بمعنى اختلافهم في التعبير لاجل اختلاف مسار كنوا اليه من الأدلة فمن عبر بالتوقف فقد ركن الى اخبار المتوقف و من عبر بالاحتياط فقد تشبث بذيل اخبار الاحتياط و من عبر بالتحريم واقعا فقد تمسك بالامر ترك الشبهات مقدمة للتعجب عن المحرمات

كحديث التثليث ومن عبر بالتحريم ظاهراً فقد استدل يا و امر 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 الذي استقل به العقل كاف في المقام بعد اثبات عدم تمامية ما تشبها به من العقل والنقل للبيان ولا حاجة الى اثبات الاباحة الشرعية للمشتبه اصلاً فلو دلت آية عدم التعذيب على عدم العقاب الملازم لعدم الاستحقاق ما لم يتم البيان شرعاً او عقلاً لكفى دليلاً على المطلوب فما في تقارير بعض الاعلام لا يخلو عن النظر (قال وقد قيل ان هذه الآية اظهر الآيات التي استدلت بها للبراءة وانت خير بسان مفادها اجنبى عن البرائة فان مفادها الاخبار ينفي التعذيب قبل ان تمام الحجة كما هو حال الامم السابقة بلا دلالة لها على حكم مشتبه الحكم من حيث انه مشتبه فهي اجنبية عما نحن فيه انتهى) وفيه ان المهم عند المجتهدين اثبات عدم كون ما تشبها به للزوم الاحتياطيانا معدماً لموضوع القاعدة العقلية المسلمة عند الفريقين وعلى تقدير دلالة الآية على نفي التعذيب اللازم من عدم استحقاق العقاب كفى ذلك دليلاً ناهضاً على المطلوب بلا حاجة الى اثبات الاباحة الشرعية للمشتبه بما هو مشتبه فكيف يكون مفادها اجنبياً عن البرائة (ومن ما ذكرنا يتضح انه لا بد من اثبات البرائة الفعلية المتوقعة على عدم نهوض دليل خارجي على البيان فمسئلة تعارض النصين بناء على التخيير خارجة عن عدم محل الكلام كما نبه عليه الاستاد لان قضية التخيير كون ما اختاره المكلف من واحد من النصين حجة معتبرة ببياننا راعياً لموضوع لقاعدة العقلية فما في الدرر لا يخلو عن النظر حيث ادخل صورة تعارض النصين في حريم النزاع (قال لان المقصود بيان الاصل في الشبهات البدوية و ان اختص بعض منها بحكم آخر بدليل خرجى انتهى) وفيه ان لاجدوى في بيان الاصل في الشبهة التحريمية في مقابلة الاخباريين اذ الاصل فيها وهي البرائة العقلية مسلمة عندهم وانما يدعون ثبوت البيان والحجة المعتبرة بمعونة الاخبار المستفيضة فالمقصود اثبات البرائة الفعلية من كل جهة اذا تحرر محل الكلام بين الاعلام فلزجج الى شرح كلمات الاستاد (قوله اما الكتاب فبايات اظهرها قوله تعالى وما كنا معذبين حتى

نبحث رسولا وفيه ان نفى التعذيب قبل اتمام الحجّة ببعث الرسل لعله كان منة منه تعالى)
اقول هذا رد للاستدلال بالآية على البرائة فلا بد اولا من بيان طريق الاستدلال ثم
توضيح الرد عليه و يسانه من وجوه ثلاثة (الوجه الاول ان بعث الرسول كناية من
بيان التكليف لانه يكون بالرسول غالبا كما فى قوله لا ابرح من هذا المكان حتى يؤذن
المؤذن فانه كناية عن دخول الوقت والحاصل ان العقل وان كان قد يستقل بالحسن
والقبح وبمعونة الملازمة يتبين التكليف الا ان بيان التكليف يكون غالبا بالرسول
ولاجل كون بيان التكليف بواسطة الرسول غالبا صحيح جعل بعث الرسول كناية عن
بيان التكليف من باب ذكر الملزوم واردة اللازم كما فى المثال المذكور وهذا مبنى
على كون زمان الماضى فى قوله (وما كنا) ملحوظا بالنسبة الى زمان بعث الرسول
كما ان زمان الاستقبال فى قوله تعالى نبعث ملحوظ بالنسبة الى قوله تعالى (ما كنا)
فلا يكون المضى ملحوظ بالنسبة الى زمان النطق فلا تختص الآية بالامم الساقية
فالمراد انه ليس ديدتنا تعذيب العباد الا بعد ان اتمام الحجّة عليهم اما بيان الرسول الظاهرى
او بيان الرسول الباطنى فلا تعذيب عند عدم البيان كما هو قضية كونه تعالى عادلا
فيكون مفاد الآية موافقا للقاعدة العقلية فعند اثبات عدم تمامية ما تشبوا به لوجوب
الاحتياط يتم المطلوب (لا يقال لاحاجة الى الآية بعد حكم العقل بالبرائة اللهم الا
ان يكون المراد من بعث الرسول خصوص الاعلام بالحكم الواقعى وانه لم يجعل طريق
الاحتياط فى الشبهات فلا يعذب العباد ما لم يبلغ اليهم الاحكام الواقعية فيكون هذا
من باب المنة على العباد لا مجرد نفى الظلم عليهم) (لانا نقول الغرض من الاستدلال
بالآية هو نفى التعذيب قبل البيان لكيلا يكون ظلما على العباد مع قطع النظر عن
حكم العقل بالبرائة فيكون مفاد الآية ولو بالدلالة الالتزامية عدم استحقاقهم للتعذيب
قبل بيان التكليف فتكون الآية حجة على المطلوب ولو على القول بعدم كون حكم
العقل حجة مالم يتيمم البيان من الرسول حسما ياتى حكايته من بعضهم من ذى قبل (ان
قلت لان منع من صحة استعمال فعل الماضى واعتبار المضى بالنسبة الى زمان فعل المضارع
لا بالنسبة الى زماى النطق خصوصا على القول بعدم دخول الزمان فى الفعل اصلا كما

هو الحق الا ان الظاهر من الجملة المشتملة على النسبة في مقام اطلاق اعتبار المضي بالنسبة الى زمان النسبة الا يقاعية التي هي زمان النطق كما يظهر ذلك من متفاهم العرف فمعنى الآية انا ما كنا قبل زمان النطق الذي هو زمان الوحي الى النبي ص معنيين حتى نبعث رسولا من الرسل الماضية وان كان الاستقبال في قوله نبعث ملحوظا بالنسبة الى المضي في قوله (وما كنا) فاذن تكون الآية اخبارا عن عدم تعذيب الامم بالعذاب الديني قبل بعث رسول اليهم فالآية اجنبية عن بيان البرائة (قلنا اولاً ان الافعال المنسوبة الى الله تعالى منسوخة عن الزمان غالباً بمعنى عدم الدلالة الالتزامية على الزمان في اكثر موارد الاستعمالات بحيث صارت هذا الغلبة مانعة عن الاطلاق وان كان المضي او الاستتمتال ملحوظاً فيها في 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 ما لم يتم البيان (و في مجمع البيان و ما كنا معنيين قوماً بعذاب الاستيصال الا بعد الاعذار اليهم والانذار لهم بابلغ لوجوه و هو ارسال الرسول اليهم مظاهرة في العدل و ان كان يجوز مؤاخذتهم على ما يتعلق بالعقل معجلاً انتهى) و ثانياً بعد تسليم ظهور الآية في احوال الامم السابقة لا شك ان العلة لعدم التعذيب الديني هو العدل الالهي المقتضى لذلك كما يشهد على ذلك آيات كثيرة كقوله تعالى عقيب تلك الآية (و اذا اردنا ان نهلك قرية امرنا مترفياً ذلك ان لم يكن ربك مهلك القرى بظلم و اهلها غافلون و كقوله تعالى و ما كنا مهلكي القرى الا و اهلها ظالمون و مع انسحاب العلة الى جميع الامم والتعميم الى العذاب الاخرى لكونه اشد من الديني يصح التمسك بالآية للبرائة ما لم يتم البيان من باب القياس الجلي و هو ما كان اقتضاء الجامع فيه للحكم بالفرع اقوى و اولي منه في الاصل و من البيان ان عدم العذاب الاخرى قبل ايبصال البيان اولي من عدم العذاب الديني قبله كما ان عادة الله الموافقة للحكمة والعدل لا تتغير بحسب الازمنة (ولن تجد لسنة الله تبديلاً) فتمت دلالة الآية على البرائة (ولا ينذهب عليك انه بما ذكرنا يندفع الاشكال بعدم حجية العقل و عدم الملازمة بين حكم العقل و حكم الشرع على

القول بالمالزمة فيما اذا كانت الآية مختصة ببعث الرسول الظاهر و قصر الحجّة 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 المالزمة على القول بها بناء على اختصاص الآية بالرسول الظاهرى (الوجه الثالث قصر البيان على الرسول الظاهرى والالتزام بوجود التاكيد و عدم حسن العقاب الا مع اللطف بتأييد العقل بالنقل و ان حسن الذم بناء 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 المالزمة بين الشرع والعقل فى مستقلاته اذا افروض ان قضية قاعدة اللطف لزوم تاكيد حكم العقل بالحسن والقبح بورود حكم الشرع بواسطة الرسول الظاهرى الى المكلف وقبل بيان الشارع لا يستكشف بقاعدة المالزمة حكم الزامى من ناحية الشرع كى يستتبع استحقاق العقاب بمخالفته و ان ترتب على مخالفته حكمه ذم من جانب العقلاء و من الشارع من حيث كونه عاقلا و فى القوانين فى باب اثبات المالزمة حكى عن نفى المالزمة 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 المالزمة لاستلزامها محذور لزوم القبح التكليف قبل البعث و لعل الفاضل التوفى استند فى ذلك الى كلام العلامة الطوسى

فى التجريد وها هى عبارته (ويقبح منه تعالى التعذيب مع منعه دون النـم انتهى) وقال العلامة قدـه فى شرحه (اقول المكلف اذا منع المكلف عن اللطف قبح منه عقابه لانه بمنزلة الامر بالمعصية والملجئ اليها كما قال الله تعالى (ولو انا اهلكناهم بعدنا من قبله لقالوا لولا ارسلت اينا رسولا) فاخبر انه لو منعهم اللطف فى بعثـة الرسول لكان لهم ان يسالوا بهذا لسؤال ولا يقبح ذمه لان النـم حق مستحق على القبيح غير مختص بالمكلف انتهى) ويرد على الوجه الثالث ان نفى الملازمة مستلزم لنفى العقاب الجعلى على مخالفة الاوامر والنواهي لاستحقاق العقاب الذى هو من اوازم الاعمال القبيحة فان العمل القبيح يتصور بصورة منافرة موزية لصاحبها فى النـشاء الاخرى حسبما حقق فى محلها فنفى التعذيب الجعلى لا يكفى للبراءة و عدم الحظر فى الاقتحام فيما يستقل بقبحه ولولم يستكشف هناك الزام شرعى واقعا فالوجه الثالث لا ينهض دليلا على البراءة مطلقا حتى فيما يستقل العقل بقبحه وهذه الوجوه الثلاثة ربما يستفاد من من عبارة الشيخ قدـه فى الفرائد و اوجهها الوجه الاول ولا يرد عليه ابراهـه بقوله (و فيه ان ظاهره الاخبار بوقوع التعذيب سابقا بعد البعث فيتخص بالعذاب الدينوى الواقع فى الامم السابقة انتهى) لما مر 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 لا ينهض دليلا على ذلك الا بضميمة ادراك وجوب الصدور عن الله تعالى بان يقال ان قضية العلم بالاصلاح تعلق المشية ببعث الرسول كى يكون بيانه مقربا للطاعة و مبعدا عن المعصية 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 ما لم يصرباعثا على الارادة لم ينهض دليلا على البعث فمعنى الملازمة بوجوب منع دليلية قاعدة اللطف فكلما ادرك العقل وجوب الصدور علاوة على ادراك الحسن او القبح ثبت الملازمة بلا فرق بين بعث الرسول او بعث المكلف الى الفعل او زجره عنه وان كان الاول فعلا تكوينا له تعالى والثانى فعلا تشريعا له تعالى وقصارى ما يكون فارقا بين المرحلتين عدم احاطة العقل

بالمصالح والفساد الثابتة في الامر والنهي و ان كان مدركا للجهات المحسنة والمقبحة بتماها في فعل المكلف لكنه يحتمل ان يكون هناك مانع عن التكليف الفعلي كما في صدر الاسلام وكما في الصبي المراهق ونحوهما وهذا بخلاف بعث الرسول فان المفروض ادراك حسنه ولزوم صدوره عن المبدأ الاعلى والمقصود اثبات الملازمة على نحو الموجبة الجزئية و نفيها مستلزم لنفي دليمية قاعدة اللطف راسا فلا سبيل لمن يقول بقاعدة اللطف ان يقول بامتناع الملازمة على نحو السلب الكلي فرادا عن محذور لزوم قبح ترك اللطف على الله تعالى وله ان يقول بعدم وقوعها في الفروع حسبما مر بانه و مراد العلامة الطوسي قده ان العباد القاصرين عن ادراك جهات حسن التكليف قبل بعث الرسول وعدم العلم بالحكم الالزامي بمعونة الملازمة و ان ادركوا حسن بعض الاشياء وقبحها بحسب العادة لم يتم الحججة عليهم من ناحية العقل فكان الله تعالى جنتهم على مخالفة الامر والنواهي الواقعية لاجل ترك البيان ببعث الرسول مع قدرته وحكمة البالغة فلا يجوز على الله تعالى عقوبتهم لذلك ومن المعلوم انه لا بد من قصور عقولهم عن ادراك العقوبة اللازمة للقيح والا لتمت الحججة عليهم من ناحية العقل ونحن نقول بمقالته في هؤلاء القاصرين ومن البين ان نفي العقوبة عنهم قبل البعث لا يتم ايضا بمجرد قبحه بل لا بد من ادراك وجوب نفيها على الله تعالى وجوبا بالاختيار فالتنا في الملازمة بمعونة قاعدة اللطف مثبت للملازمة من حيث لا يشعر فظهر من جميع ما ذكرنا ان لقاعدة الملازمة قائمتين احديهما درك الحسن والقبح وثانيتهما درك وجوب الصدور ومع قيامهما لامجال لانكار الملازمة ومع اثلام واحدة منهما اختلت القاعدة وليس مقصود العلامة الطوسي نفي الملازمة راسا ويدل على ذلك قوله في تعداد فوائد البعثة (قال ان البعثة حسنة لاشتمالها على فوائد كمعاضدة العقل فيما يدل عليه واستفادة الحكم فيما لا يدل انتهى) فان مراده من الموصولة (فيما يدل عليه) هي الاحكام بقرينة المقابلة لا مجرد درك الحسن والقبح و لان شان الشارع بيان الاحكام لا بيان الحسن والقبح فلا بد ان يكون هناك ادراك للحكم الالزامي الواقعي حتى يكون البيان الظاهري معاضدا له والالامعنى للمعاضدة وكذا التاكيد المذكور في كلام غيره والا كان

(اذا عرفت الوجه في دلالة الآية على البرائة فلنعد الى توضيح الرد في كلام الاستاد)
 (توضيحه ان الآية بعد تسليم كون المراد هو التعذيب الاخرى لا التعذيب الدينى
 المقصود على الامم الماضية ان قصارى دلالتها نفى التعذيب الفعلى قبل البعثة و هو
 لا يلزم نفى الاستحقاق فلا تدل على البرائة و لا ملازمة بين عدم التعذيب فعلا وبين
 عدم الالتزام 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 وكذا 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 الخفيفة ببعثة خاتمهم
 مع اختصاص امته صم بمزيد المن والتفضلات عليهم بما لا مزيد عليه الى ان تقوم الساعة
 مضافا الى ان ابداء هذا الاحتمال كاف لرد الاستدلال نعم لا بد من قابلية المحل للعفو
 مع ثبوت الاستحقاق للعقاب و يمكن ان يقال ان الفطرة الالهية المودعة في 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 ببيان الرسول
 كانوا قابلين للعفو والمنة عليهم لعدم تراكم ظلمة الذنوب على نور الفطرة بخلاف
 هؤلاء الذين تشرفوا بمحظر الرسول و شاهدوا ما شاهدوا من خصايصه ومعجزاته و
 مع ذلك اتبعوا اهوائهم و خاضوا في ظلمة الماصى فانهم ما لم يعودوا بالتوبة و
 لم يرجعوا بالانابة لم تعد عليهم نور الفطرة فهؤلاء ليسوا قابلين للعفو البدوى قبل
 التوبة و بما ذكرنا اندفع محذور الارادة الجزائية 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 للنم و العقوبة بحكم
 العقل فلا معنى لكونه ما نعا 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 بعد استكشاف الالزام الواقعى بمعونه الملازمة ومن المعلوم ان حكم العقل بالاستحقاق ليس علة تامة لصدور العقاب من المولى بل تصوره فيما اذا كان راجعا عنده غير مزاحم بما هو ارجح علة داعية على العقبات ومن اليبين ان العفو والمنة انما هو واقع فى مرتبة العلة للارادة بعد حكم العقل بالاستحقاق ولا يتحقق عنوان العفو الا بعد ثبوت الاستحقاق فكيف يكون مانعا فى مرتبة المقتضى وقابلية المحل للعفو والتفضل كافية فى صدوره عن الجواد المطلق ولا يتصور هناك مانع عن ذلك كى يكون عدمه شرطا لصدور العفو وسلامة الفطرة عن الظلمة المتركمة شرط متمم لقابلية المحل لا انه شرط متمم لفاعلية القادر المطلق و اما اذا كان العقاب لازما لسيئات الاعمال فقضية اللزوم عدم انفكاكها عنها بمعنى ان العمل القبيح مادة لتصوره بصورة منافرة موزية معذبة لصاحبها بمجرد صدوره عنه فى الدار الدنيا و ان لم يكن صاحبها متاخرة معذبة بها فى هذا الدار لامتلاء عالم الخيال بصور اخرى محبوبة معشوقة له بحيث لم يبق ثقبه لحضور تلك الصور الموزية فى عالم خياله اصلا و بعد ارتجاله الى الآخرة يصير باطنه ظاهره و لاجل سلامة فطرته والآلية يكون قابلية لازالة الدنس العارض على الفطرة فموضع العفو البدوى بلا سبب مكفر من توبة و نحوها هو عالم الآخرة لا عالم الدنيا ولا كك الامر فى العقاب الجعلى فانه مدفوع عنه من اول الامر بالعفو والتفضل والعقوبة اللازمة مرفوعة 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 العقبات من لوازم الاعمال فالعمل مادة مستعدة لان يتصور بصورة العذاب فى النشأة الآخرة و معنى الاستحقاق قبول المادة الدنيوية لانفاضة الصورة

الاخرية عليها والمانع ح ما يكون عدمه شرطا لان يتصور تلك المادة بتلك الصورة والشرط اما مصحح فاعلية الفاعل او تتم قابلية القابل والمبداء المفيض تام الفاعلية فلامحالة يكون الشرط بمعنى متمم قابلية القابل فالمانع اذا كان مقارنا لذات المادة فلا توجد المادة قابلة لا فاضة الصور عليها ولا نغنى بالاستحقاق الا استعداد المادة لا فاضة صور العذاب عليها و عليه فعدم الفعلية ملازم لعدم الاستحقاق اما حدودنا كما فى مانحن فيه واما بقاء كما فن الموانع المتاخرة من العمل انتهى ملخصا) و مراده من الموانع المتاخرة هى التوبة ونحوهما مما هى مسقطات المادة عن القابلية (وفيه ان العفو اذا كان مانعا عن الاستحقاق لاجل كون عدمه شرطا متمما لقابلية القابل لزم من وجوده عدمه لوضوح 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 لا بد 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 وبالاتصال الى السدار الباقية ينكشف الغطا وبالعفو تزال الصور المنافرة المعذبة فظهر ان عدم فعلية التعذيب غير ملازم لعدم الاستحقاق (لا يقال الايعاد بالنيران والوعد بالجنان لطف واقع فى الكتاب المجيد وصدق الخبر بهما يتوقف على جزاء المسمى باسائته والمحسن باحسانه و من البين ان الخبر عن عدم التعذيب بلا توبة مكفرة ونحوها تكذيب لذلك الخبر والكذب والقول المناقص قبيح على الحكيم البرى عى كل حزااة 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 الا لزامى فنفى التعذيب مناف للمنة والتفضل بتاتا (لانا نقول العفو عن طائفة قابلة حسن واقع فى محله غير مناف للايعاد والجزاء ولا يلزم الكذب ولا التناقص فى كلامه تعالى لان الاخبار بالايعاد اخبار عن كون العمل القبيح

مقتضيا للدخول في النار فان قول القائل السهم قاتل والسهمونيا مسهل والنار محرقة اخبار عن الاقتضاء والسر في ذلك ان سد الاعدام باسرها في جانب الوجود لا يتحصل بالمقتضى خاصة بل لابد من وجود الشروط وعدم الموانع وقل ما يتفق ذلك وارتكاز ذلك في الازهان اوجب ظهور هذه القضايا في افادة مجرد الاقتضاء لا الفعلية (واما محذور الحمل على التجري فمد فوع بان الاخبار عن العفو عن تلك الطائفة الخاصة كان في عصر نبينا ص بعد بعثة الانبياء باجمعهم والمفروض ختمها ببعثة خاتمهم فلم يقع خبر عن العفو عنهم حين جعل الاحكام الالزامية وتنجزها عليهم كي يلزم حملهم على التجري (قوله ولوسلم اعتراف الخصم بالملازمة بين الاستحقاق والفعلية لما صح الاستدلال بها الاجدلا) هذا إيراد على كلام الشيخ قده (قال ويمكن دفعه يعني دفع التناقض بان عدم الفعلية يكفي في هذا المقام لان الخصم يدعى ان في ارتكاب الشبهة الوقوع في العقاب فعلا كما هو مقتضى رواية الثلث و يعترف بعدم المقتضى للاستحقاق على تقدير عدم الفعلية انتهى) ومقصود الشيخ دفع التناقض الذي اورد في القوانين في باب البرائة على الفاضل التوني حيث جمع بين التمسك بالآية لاصالة البرائة ورد من استدلال بها لعدم الملازمة ووجه التناقض في كلام الفاضل التوني ان الاخبار بنفي 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 الاستفادة ومنها ان مالم يبلغه الرسول لا حظر فيه وان استقل العقل بقبحه والا لم تدل الآية على ذلك بل دل على نفي التعذيب الفعلي ولو على القول بالملازمة فاذا لا تدل الآية على اصاله البرائة فالجمع بين التمسك بالآية لاصالة البرائة ورد الاستدلال بها لعدم الملازمة تناقض هذا ملخص اشكال صاحب القوانين على الفاضل التوني واراد الشيخ دفع هذا التناقض بان الخصم معترف بعدم الاستحقاق على تقدير عدم فعلية العذاب فنفي الفعلية بضميمة الاعتراف من الخصم كاف في نبوت البرائة كما ان نفي فعلية العقاب يجتمع مع القول بالملازمة و كون العقاب على الالزام الذي ادركه العقل بمعونة الملازمة معفوا عنه فلا تناقض في كلام الفاضل التوني

(واما توضيح إيراد الاستاد على الشيخ قده ان الاستدلال بالآية على هذا ليس على نحو البرهان المنتج للقطع والا ذعان بل على نحو الجدل والافتحام وهو لا ينفع الاسكات الخصم مضانا الى منع اعتراف الخصم بذلك لانه لا يدعى الا ان حال الافتحام في الشبهة حال ارتكاب الحرام المعلوم الحرمة في انه مقتضى لاستحقاق العقاب لا انه اشد منه وانه يوجب فعليته واني له باثبات ذلك وليس الوعيد في خبر التلث الا كالوعيد بانحاء العقوبات في مخالفة الا لزامات من باب كونه اخبارا بالشئ لقيام ما يقتضيه كما هو الظاهر من القضايا المشتملة 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 عي كثير) لا بدان لا يكون موجبا للتجري والالم يكن حسنا كعدم لزوم هذا المحذور في العفو عن نية السوء وفي كالعفو عن الصفائر لمن اجتنب الكبائر فان نية السوء وان كانت مرتبة ناقصة من التجري الا ان المقاسد ثابتة في افعال الجوارح وليست نية السوء حراما شرعا فلا محذور في العفو عنها فيما اذا كانت مجردة عن الفعل واما عدم المحذور في العفو عن الصفائر فلانه مشروط بالتعقيب بالاجتناب عن الكبائر مادام حيا وليس احد يطمئن بذلك كي يقتحم في الصفائر فلا يلزم من الاخبار بذلك محذور التجري و قد مر عدم لزوم هذا المحذور في مورد الآية (وربما يقال هم القائل بالبراءة هو الا من من التعذيب الفعلي ولو مع استحقاقه والآية تدل على نفيه وان لم تكن دالا على نفي الاستحقاق فاذن يسمع للقائل بالبراءة التشبث بذيل الآية لاثبات مدعاه (وفيه ان العفو مختص بطائفة لم يتشرفوا بحضرة الرسول ولم يكمل الله دينهم ولم يمن عليهم بالملة السمحة السهلة فكيف يسمع لهذه الملة التشبث بها لنفي العقوبة مضانا الى ان هم الاصولي هو اثبات حكم عملي عقلي او شرعي للمكلف في هذه الدار التي هي دار التكليف وليس شأنه اثبات نفي العقاب بالعفو عنه الذي موضعه الدار الآخرة التي هي محل سقوط التكليف (و لعل قوله فافهم اشارة الى جملة مما ذكرنا) قوله فالالزام المجعول مما لا يعلمون فهو مرفوع فعلا وان كان ثابتا واقعا فلا مؤاخذه عليه قطعا)

اقول لابد لتوضيح الدرام من تقديم امور فى المقام (الامر الاول انه قد مرور انك فى مبحث الظن ان الاحكام الوقعية مرتبتين مرتبة الفعلية التعليقية ومرتبة الحتمية اما الاولى فهى ليست الاجعل الداعى للمكلف بحيث يصير بعثا وتحريكاً له عند تطبيق الحكم الكلى على الموضوع فيكون وزان الحكم الكلى وزان الكبرى المتوقفة على تطبيقها على الاصغر للنتاج فالعلم بانطباق الحكم الكلى على موضوعه موضوع لحكم العقل بلزوم الجرى على وفقة وغب تطبيق المكلف يصير الحكم التعليقى حتمياً منجزاً وينقدح الارادة الفعلية ح فى النفوس العالية كنفس النبى ص والواى ٤ وهذه هى المرتبة الثانية من الحكم الواقعى وقدر تحقيق ذلك مستوفى فى مبحث الظن ولو فرض اهتمام الشارع برامه لاجل اهمية ملاك الحكم فلا محالة ينقدح الارادة الفعلية عند اذ و يكون الحكم فعلياً حتمياً فاذا 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 امرأ طريقاً يكون بياناً منجزاً 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 قاطعاً للمندر المكلف يكون متأخراً رتبة عن كون الحكم فعلياً حتمياً بعثا و زجراً وهذا بخلاف الحكم التعاقبى الذى يصير بتعلق العلم به حتمياً فاه قبل تطبيق المكلف ليس هناك بعث وزجر واردة اصلاً وغب العلم به و تطبيق الحكم الكلى على موضوعه يصير حتمياً منجزاً فمهما كان الملاك للبعث والزجر مقتضياً لهما بلا فقد شرط او وجود مانع فلا محالة يكون ذلك الملاك بماله من الاهمية داعياً للمولى الى توجيه البعث والزجر الى المكلف وهذه هى المرحلة الاولى و قد اثر المقتضى لصنود جعل الحكم الحتمى وهذا الحكم الحتمى الذى لا يرضى المولى بتركه يكون مقتضياً لجعل البيان القاطع للمندر فى مقام الجهل به وهذه هى المرحلة الثانية فاذا لم يكن الحكم الواقعى و وجوب الاحتياط اثرين للملاك فى عرض واحد بحيث يكون ذلك مقتضياً لجعلهما فى عرض واحد بل يكون جعل الاحتياط بياناً للواقع فى طول

الواقع وليس المراد من الاقتضاء نحو اقتضاء السبب لمسيبه والعلة لمعلوله كالنار للاحراق فان لازم السببية امتناع تدخل الجعل بين المؤثر والانثر بل جعل المؤثر بعينه جعل للانثر ولا كذا الامر فيما نحن فيه لوضوح ان الاقتضاء في فعل المكلف من حيث المصلحة والمفسدة يورث الداء عوية بصورتها الحاصلة في نفس الحاكم فتكون علة غائية لجعل الحكم الحتمي ثم الصورة الحاصلة من ذلك الحكم الحتمي تصير دعاية للامر بالاحتياط ببياننا منجزاً للواقع فلا محالة يتحصل فيما نحن فيه جعلان طويلان فصح ان يقال ان ايجاب الاحتياط اثر للحكم الحتمي ويكون باقتضائه بمعنى ان اهمية الحكم الحتمي يدعو الحاكم الى ايجاب الاحتياط ببياننا له لكيلا يلزم نقض الغرض من اهماله ونقض الغرض ممتنع على المولى العاقل فضلا عن المولى الحكيم فانفكك ايجاب الاحتياط عن الحكم الحتمي ممتنع لذلك ومن البين ان لازم جعل الاحتياط ببياننا منجزاً للحكم استحقاق المؤاخذه على المخالفة وحيث ان زمام وضع الحكم الحتمي وتوجيه الارادة والكراهة والبعث والزجر الى المكلف بيد الشارع وباختياره فلا محالة رفته ايضا باختياره لاستواء قدرة القادر الى الفعل والترك وحيث ان ايجاب الاحتياط اثر للحكم الحتمي فعدمه اثر لعدمه اذ عدم العلة ولو بالواسطة علة لعدم الانثر وغب رفع ايجاب الاحتياط برفع منشأه يرفع موضوع استحقاق المؤاخذه قهراً وان لم يكن من الآثار الشرعية لوجوب الاحتياط كى يتفق بانتفاء موضوعه فظهر مما ذكرنا ان الدليل على رفع الحكم الحتمي دليل على رفع ايجاب الاحتياط وهو دليل على رفع استحقاق المؤاخذه (ولا يذهب عليك ان الرفع لا يتعلق بمرتبة التعليق والا يلزم خلو الواقع عى الحكم المشترك بين العالم والجاهل فلا بد ان يتعلق بمرتبة الحكم بمعنى ترك الارادة والكراهة والبعث والزجر مع كون ملاكهما مقتضيا لهما ومن البين ان الترك كلفعل اختياري للحاكم لا لوجه لتوهم كون مرتبة الحكم غير اختياري له) لا يقال ان استحقاق المؤاخذه متفرع على حتمية الحكم الواقعي فاذا فرض عدم الحتمية وبقاء الحكم الواقعي على التعليقية كانت المؤاخذه مرتفعة قهراً وارتفاعها اثر للتعليقية لا لرفع ايجاب الاحتياط فلا حاجة الى الالتزام بان عدم ايجاب الاحتياط

مستتبع لعدم استحقاق المؤاخذة بل نفس التعليقية مستتبعة لذلك (لانا نقول مجرد التعليقية لا ينهض رداً لقول الاخبارى بوجوب الاحتياط لعدم التنا في بينهما اصلا بل رفع الحكم الحتمى مستتبع لعدم ايجاب الاحتياط وحيث ان الامر بالاحتياط مـوجب لتنجز الحكم وصحة المؤاخذة على مخالفته و بدون يكون الجهل عـذراً 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 العقوة هذا فيما اذا كان متعلق الرفع هو الحكم الواقعى الحتمى ولا سبيل الى القول بكون متعلق الرفع هو الالزام الظاهرى ضرورة انه لاجل ترتيبه على الحكم الواقعى المجهول فى طول الواقع فلا بد ان لا يكون الحكم الواقعى حتميا و الا امتنع رفع الالزام الظاهرى فاذا لا تقع الحاجة الى رفع الحكم الظاهرى مع عدم بلوغ الحكم الواقعى مرتبة الحتمية لاجل رعاية مصلحه التسهيل ثمة على العباد ولكن لاحجر ان يقال بان مفاد رفع التكليف الواقعى جعل عدم التكليف فى حال الجهل فان الجعل كما يتطرق الى وجود التكليف فكذلك يتطرق الى عدمه كما فى مورد استصحاب عدم التكليف الواقعى فان قضية استصحاب عدم جعله ظاهرا (ان قلت اذا كان المراد من رفع الحكم الواقعى انشاء جعل عدم ظاهرا كان معارضا لما يدل من الروايات على ايجاب التوقف فان مفاد حديث الرنع 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 بانين الفعل المحرم كما فسرہ الشيخ بذلك فى كلامه الآتى ومفاد حديث الرفع رفع مطلق الالزام ايجابا و تحريما كانت النسبة بينهما عموم وخصوص مطلق فيها يحضض حديث الرفع ولازمه وجوب التوقف فى الشبهة التحريمية 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 لاجال

لمحكم الشك حكومة او وروداً كما هو الشأن فى الاوامر الطريفة بالنسبة الى
الاصول الحكمية ولا يرد هذا لاشكال على تقدير جعل متعلق الرفع هو الحكم الواقعى
الحتمى اذ لازم نفيه عدم انقداح الارادة والكراهة و عدم البعث و الزجر ومعه يمتنع
ايجاب التوقف الذى لازمه تنجز الواقع ولا كك الامر فى عدم الجعل او جعل العدم
فى موضوع الشك فانه اصل الامر بالتوقف طريقى مقدم عليه (قلنا حديث الرفع
مسوق فى مقام المنة تسهيلا على العباد فالمقصود من جعل العدم نفى كلفة التكليف
وايجاب التوقف منجزاً للواقع ولو فى بعض الموارد منافع للغرض فيكون رفع التكليف
الظاهرى دليلاً على نفى الامر بالتوقف رأساً فى الشبهات الحكمية مطلقاً لا بقاء
سياق حديث الرفع عن قصره على غير شبهة التحريمية فان قضية المنة كون عموم الرفع
الذى هو مفاد حديث الرفع منة على الامة كما لا يخفى مضافاً الى ان التعارض ينهض مجدداً
للنتيجة المطلوبة بناء على عدم تمامية دلالة تلك الاخبار على خلاف حديث الرفع
حسب ما يأتى بيانه (لا يقال يلزم انتفاء المورد لخبار التوقف بسبب تقديم دليل حديث
الرفع عليها كما هو قضية كون موردها اخص مطلقاً (لانا نقول يبقى تحت اخبار
التوقف موارد الشبهة الحكمية قبل الفحص والشبهة المحصورة بدليل الاجماع والعقل
على خروج هذه الموارد عن دليل حديث الرفع ومما ذكرنا يظهر وجه تقديم حديث
الرفع على اخبار الاحتياط الشاملة للشبهة الوجودية ايضاً وهنا ابحت سبتلى عليك
عند تعرض الاستاد للجواب عن اخبار التوقف والاحتياط (ثم لا يذهب عليك ان
كون النسبة هى الخصوص والعموم مطلق بين الطائفتين انما يتم على عدم انقلاب
النسبة بينهما بقيام الاجماع على التخصيص فى دليل حديث الرفع كما لا يخفى و
سيأتى بيانه عند الجواب عن اخبار التوقف (ثم ان المحشى فى نهاية درايته حمل
الفعل فى كلام الاستاد على الفعلى الحاصل من العلم بمرتبة الانشاء فا ورد عليه بان
الانشاء بداعى البعث و التحريك قبل وصوله ليس قابلاً فعلاً للتحريك و انقداح
الداعى على اى تقدير فى نفس المكلف و عليه فعدم فعلية البعث بعدم الوصول عقلى
لا جعلى فلا يكون معنى رفع الفعلية رفعها بعدم جعل الاحتياط انتهى) وفيه ان المراد

من الفعلية هى الحتمية لا الفعلية الحا صلة من الوصول و قد عرفت ان قضيتها جعل
البيان عليها بالاحتياط المنجز للواقع ومعنى رفعها عدم انقذاح 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 ولا ضرورة
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 الشئ فى مرتبة نفسه و كون الشئ مقتضيا لنفسه بل المعقول ما اشرنا اليه فى
مطامير كلامنا من ان الغرض الباعث على التكليف كك يدعو الى اصاله بايجاب
الاحتياط الواصل المبلغ الى مرتبة الفعلية والتنجز فكلا الايجابين من مقتضيات الموضوع
لا ان احدهما من مقتضيات الآخر حتى يكون من باب التعبد بالاثار عند التعبد بما
يترتب عليه بل هما بحسب الغرض الداعى متلازمان ولا يصحح 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 الغدر عن المكلف ومن البيان
ان البيان الواصل المنجز للواقع متأخر عن ذلك لوضوح ان التنجز بحكم العقول
بعد طى الحكم مراحل الانشاء و الفعلية و الحتمية من ناحية الحاكم فجعل البيان

متأخر رتبة عن جعل البعث والزجر فان الملاك الملزم بوجوده الذهني يكون داعياً لصدور الحكم الحتمي وايصال الحكم الحتمي بطريقه يصير داعياً لجعل البيان القاطع للعذر فالملاك الذي هو المصلحة والمفسدة في فعل المكلف يكون مترتباً على فعل المكلف في الخارج فالحكم الفعلي يكون تمهيداً و توطئة لوصول المكلف اليه و تنجز الواقع فائدة مترتبة على فعل الحاكم اعني ايجاب الاحتياط ومن البين ان صورة الحكم الحتمي مالم تحضر في ذهن الحاكم لم ينقدح الداعي 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 اعني الجهل اجنبى عما نحن فيه بتاتا فظهر مما ذكرنا ان التكليف الواقعي و ايجاب الاحتياط ليسا متلازمين في عرض واحد حاصلين من حضور صورة الملاك للتكليف في ذهن الحاكم بل صورة الملاك تصير داعياً لصورة التكليف و صورة وصول التكليف تصير داعياً لايجاب الاحتياط وهذا هو المراد من كون ايجاب الاحتياط اثرأ للتكليف لا السببية ولا الموضوعية ولا الغائية وذيها ومن البين ان هذا المقدار يكفي للمدعى اذ المقصود ان الدليل على الحكم الحتمي دليل على ايجاب الاحتياط كما ان الدليل على رفعه دليل على رفع ايجاب الاحتياط و برفعه ينتفى موضوع المؤاخذة قهراً و هذا المقصود حاصل اذا لاخلال بذلك نقض للغرض فيقال لو كان الحكم الحتمي مرتفعاً عن المكلف لم يصدر ايجاب الاحتياط من الحاكم بداعي التنجز بل الحكم الواقعي تعليلي بحيث لو علم به لصار حتماً منجزاً لكن الحكم الحتمي مرفوع فلا يجب الاحتياط فاذن لا يحكم العقل باستحقاق العقوبة على مخالفته ومما ذكرنا يظهر ما في قوله فكلا لا يجازين من مقتضيات الموضوع) فان باب الاقتضاء بمعنى السببية مسدود في ما نحن فيه وقد حققنا في مبحث الطلب والارادة في مقام اثبات الاختيار ونفي الجبران الترجيح بين الصوارف والبواعث ليس من سنخ السببية والمسببية ونسبة الدواعي الى الارادة ليست نسبة العلمية والمعلولية و من ثم لا يكون ما نحن فيه من باب التعبد بالاثـر عند التعبد بما يترتب عليه بل هناك تعبدان مستقلان لكن احدهما طولي بالنسبة الى الآخر حسبما

او ضحنا سبيله (شبهة و اذاحة وهى انه لاشك ان الرفع مقصور على حال الجهل با الحكم الواقعى وقضية ذلك كون الرفع فى المرتبة 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 لوضوح ان رفع كل شئى عبارة عن نقيضه وبديله ولا بد ان يكون نقيض الشئى فى مرتبته ولا يكون الحكم الواقعى بما هو ملحوظ فى المرتبة السابقة على الجهل نقيضا لهذا الرفع المتأخر عن الشك حتى يمكن تعلق الرفع الحقيقى بالحكم الواقعى فلا محيص الا عن الالتزام 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 اشارة عليه والحاصل ان التقابل بين الوضع والرفع هو تقابل النقيضين او تقابل العدم والملكية 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 متأخر رتبة عن الواقع كان تعلق الرفع بالواقع فى مرتبة الجهل ممتنعا والا يلزم ان لا يكون الرفع بدىلا 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 المرفوع بدوياً 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 تأثيره فى جعل الاحتياط فرفع ايجاب الاحتياط بهذا الاعتبار رفع للحكم الواقعى على نحو العناية والحكم الواقعى التعليقى ثابت واقعا ولم يصل الى مرتبة الحتمية بنفسه مع عدم ايجاب الاحتياط وليس الرفع منسوباً 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 تأخر الرتبة انما يكون بينه وبين

الشك المتعلق به لا بين الحكم الحتمى وبينه ومهما كان لمالك الحكم الواقعى اهمية فى نظر الحاكم بحيث لا يرضى بفوته عن المكلف فلاجرم انه تنقذ فى نفسه الارادة والكرهه ويتصدى للبعث والزجر ولحفظ مرامه يتصدى لنصب البيان الواصل القاطع للمعذر فيكون انرا للحكم الحتمى متاخراً رتبة عنه بالمعنى الذى مريانه ومتى كانت هناك مصلحة التسهيل اهم مع تماميه المقتضى للحكم الحتمى لم يصدر عنه الحكم الحتمى و كان الواقع باقيا على ما كان عليه من التعليقية وانما تبلغ الى مرتبة الحتمية بتعلق العلم به خاصة وقوله ص (رفع عن امتى ما لا 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 لابان 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 وعدمه فعل المكلف الملحوظ فيه الشك لا على نحو التقييد على ما هو الشأن 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 (ايقاط لا يذهب عليك ان هذه الشبهة واردة على من لا يقول بتعدد مرتبة الحكم الواقعى ويجمع بين الحكم انظاهرى بالترتيب ونحوه مضافاً الى ان رفع الحكم الواقعى مستلزم للتصويب كما لا يخفى ومستلزم لانتفا الحكم الظاهرى انتفاء 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 التعليقية لحدوث الحكم لالبقاء وهذا باطل بالضرورة اذ الجهل موضوع

للحكم الظاهرى حدوثاً وبقاء فلا بد لهذا القائل بوحدة الحكم الواقعى من الالتزام بتعلق الجعل ابتداء بعدم ايجاب الاحتياط وان يكون اضافة الرفع الى الواقع بنحو من العناية حسبما مر بيانه وقد 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 لاصل للقضية المتداولة على بعض اللسنة 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 الاحتياط الذى هو فعل الحاكم وفعل المكلف الجاهل بالحكم الواقعى بما له من المتعلقات بمنزلة العلة المادية والصورية والحاكم علة فاعلية بشرط تعلق ارادته بايجاب الاحتياط ومن البين ان العلة الغائية بالنسبة الى ارادة الحاكم ليست على نحو العلية والتأثير كالنار للاحراق حسبما مر تحقيقه فى مبحث الطلب والا رادة ولا شك ان الجهل والشك فى الحكم من متعلقات الموضوع واقما وفى مقام الثبوت ولوعبر عنه فى مقام الاثبات 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 التعليلية كعملية النار للاحراق فثبت مما ذكرنا ان الجهل والشك ليس من الجهات التعليلية لابعنى 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 ولا معنى المانع عن تأثير ما يقتضى انشاء الحكم و لازم كون المانع فى مرتبة المقتضى ان يكون الجهل فى مرتبة مقتضى الحكم مع انه متاخر رتبة عن الحكم ولا جل الفرار عن المحذور المذكور ولا بد من الالتزام بكون الرفع متوجها الى ايجاب الاحتياط ابتداء و نكون نسبته الى الحكم الواقعى على نحو من العناية كما هو كذلك بالنسبة الى الفقرات الاخر وقد عرفت ان باب الاقتضاء والتأثير مسدود فى ما نحن فيه اذ لا يوجب الذى هو فعل اختياري الامر بمبادئ اربع كلها من سنخ الوجودات الرتسية فى صقع النفس كما

هو فضية السخية اللازمة بينهما وبين الارادة الموجودة في ذلك الصقع مع ان الترجيح بين الصوارف والبواعث ليس من باب العلية والمعلولية فانهما انما تتأنيان في الامور الوجودية الخارجة عن صقع النفس كعملية النار للاحراق وما نعية الرطوبة عن تأثير المقتضى فمهما كان مصلحة التسهيل في مقام المنة راجحة على ملاك الواقع اختار الحاكم رفع الحكم الحتمي عن المكلف وليس الايجاب اثرأ قهريا مترتبا على المصلحة الكامنة في فعل المكلف كي يكون مانعا عن تأثير المقتضى (الامر الثاني ان قضية ورود حديث الرلع في مقام المنة على هذه الامة ان كل ما يكون في وضعه كلفة ومشقة عليهم من اثار العناوين الثانوية الطارئة على الافعال الخاصة لا آثار الافعال الخاصة 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 في الرواية دون ماسواها فليس لنا الى ذلك من سبيل ولكن في رواية الاحتجاج فيها استوهب النبي ص ليلة المعراج ازيد مما في هذه الرواية ولا شك ان الغرض من الرفع هو حصول مصلحة التسهيل الخاصة بهذه الامة المبعوث اليهم الرسول بالملة السمجة و الشريعة السهلة وهي المصلحة التي تجرطباع البشر الى الدخول في دين الله بالميل و الرغبة والمنة من الرب الودود جالبة للمحبة في قلوب المؤمنين (يحبهم و يحبونه) وهي مصلحة مترتبة على فعل الشارع والمصالح والمفاسد الكامنة في افعال المكلفين مترتبة عليها راجعة اليهم ولا كسر ولا انكسار بينهما وبين المصالح والمفاسد لعدم التضاد بينهما حسبما حقق في مبحث اجتماع الامر والنهي مضافا الى تعدد الموضوع في القيلتين والضدان هما الذان لا يجتمعان في موضوع واحد فاذا كان يكون زمام الترجيح بنظر الحاكم فمهما ترجح عنده مصلحة التسهيل على ملاك الواقع اختار رفع الحكم فهي في طول الواقع بمعنى ان المقتضى في فعل المكلف اذا تم مع عدم مجامعته للمانع بحيث لو كان هناك اثر مترتب قهراً لما تخلف عنه وصلت النوبة الى الترجيح في نظر الحاكم بينه وبين مصلحة التسهيل اذ ليس ايجاب الاحتياط و عدمه الذان

هما فعلا اختياريان للحاكم اثرأ قهريا لمالك الواقع مترتب عليه عند تماميته فلا
 على ومعلولية ولا ما نعية 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 لوضع ان الثقل فيما يكون فيه يكون هو
 المالك الداعى للحاكم الى توجيه الرفع الى ما يكون فيه اذ المراد من الوصول فيما
 لا يعلمون اما الحكم او الفعل لا الثقل لوضوح ان الذى هو شان الشارع فى مقام
 التشريع هو رفع الحكم ابتداء او بلسان نفى الموضوع فالمالك 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 مطلوباً لفاعله ولو
 كان فى نفسه ثقيلاً على البدن كالحمل للحمال فلو امر امرحماً لا يحمل ثقل واخذاجرة
 زائدة لم يكن هناك تحميل الثقل عليه اصلاً فلو قال امرحماً لا يحمل هذا واخذاجرة كذا والا
 اضربك بالسوط لكان مما يضحك منه السكلى كما ان كل فعل متأفول للنفس يكون ثقيلاً
 مرأً ثقيلاً مهروباً عنه ولو كان خفيفاً فى نفسه كالامر بتعظيم رجل بعده عند قدومه
 عليه ويشهد لذلك حديث رفع القلم) الظاهر منه رفع قلم التكليف اللازم منه رفع
 المؤاخذه عقلاً اذ رفع التكليف هو الذى زمامه بيد الشارع لا رفع المؤاخذه وكذا
 قوله تعالى فى سورة المزمّل سنلقى عليك قولاً ثقيلاً) بناء على ارادة القران منه المحتوى
 للتكاليف والحاصل ان المالك فى الثقل ان يكون الفعل غير ملائم لفاعله بحيث يكون
 تعقبه للموعيد من ناحية الحاكم حسناً محرراً كاصدوره من الفاعل فرفعه عنه يورث
 الامتنان والتشكر ومن البين ان موارد الالزامات الشرعية بداعى جعل الداعى انما
 يكون هى الافعال التى تكون غير ملائمة 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 والنواهي لا فى فعل المكلف فاذا 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 مئة وتفضلا على العباد والا فالحكم منقى بذاته لعدم تمامية المقتضى لايجابه فلا معنى لرفعه لمكان مصلحة التسهيل ومن هنا يستبين ان المصحح لا طلاق الرفع الذى هو بمعنى رفع الوجود الثابت انما هو تمامية الملاك المقتضى للوضع والعناية فى تنزيل الحكم المعدوم منزلة الوجود الثابت هى هذه فكما يصح تنزيل الوجود 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 مستعملة فى معناها الحقيقى فاذن يكون الرفع مستعملا فى معناه الحقيقى بعد تنزيل الحكم المعدوم منزلة الوجود باعتبار تمامية المقتضى لايجابه (نقل وتعقيب قال فى تقارير 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 الشئ كحدوثه يحتاج الى علة البقاء وافاضة الوجود من المبدء الفياض فى كل آن فالرفع فى مرتبة وروده على الشئ انما يكون دئعا 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 بقابلية المحل فان كان من الكم الغير القار كالزمان فان قضية التصرم الثابت فى كمن ذاته افاضة الوجود التجددى عليه فى كل آن و كذا الحركة فى الكم كالنبو و فى الكيف كالاستحالة و فى الابن كالمشى وفى الوضع كواضاع 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 كنم العدم وبقاء ببقاء المبدء الفياض فى كل آن الى آن

انقطاع الفيض منه مضافا الى ان المحكم في باب مداليل 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 حدودا وبقاء عندهم (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 ذابثت له ما يكون من لوازم المشبه به كما فى قولهم انشبت المنيّة اظفارها فان الانشاب والاظفار مستعمله فى معناهما الحقيقى بعد اضمار التشبيه و هذا متفق عليه عند اهل البيان فلامجاز فى الكلمة ويسمى عندهم 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 الحكمين 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 وضعاً 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 ملامسات الفعل اعنى السبب والزمان والمكان والمفعول والمصدر بعد تشبيه النسبة فى واحد من الخمسة بنسبته لفاعل وهذا كثير فى كلمات الفصحاء ومثال السبب نحو قوله تعالى (يذبح

ابنائهم) نسب الى فرعون التذريح الذي هو فعل الجيش لان فرعون سبب أمر بذلك فكانوا يفعلون الجيش التذريح لاجل امره وللمبالغة في كون الجيش مقهورين تحت حكمه نسب التذريح الى المفعول لاجله ومثال الزمان نحو قوله تعالى (يوما يجعل الولدان شيبا) نسب الفعل الى الزمان تجوزاً والفاعل هو الله تعالى حقيقة تنسبها على شدة هموم ذلك اذ عند تراكم الاحزان يتسارع الشيب الى الولدان ومثال المكان نحو قوله تعالى (واخرجت الارض انقلاها) نسب الاخراج الى مكان الاخراج وهو فعل الله تعالى حقيقة لافادة ان شدة زلزال الارض على هذا الحد ومثال المفعول به (قوله تعالى في عيشة راضية نسب الرضا على نحو المصدر الى العيشة مع انها مرضية وصاحبها راض لا المعيشة فكأنها صارت مجسمة موصوفة بالرضا لشدة رضا صاحبها ومثال المصدر نحو قول القائل جد جدده نسب الفعل الى المصدر للمبالغة في جدصاحبه حتى كأنه صدر الجدد من الجدد ونسبة الفعل الواقع على المفعول به حقيقة الى واحد من الاربعة قليلة جداً اذ لا بد من كون وجه الشبه في المشبه به اقوى واطهر منه في المشبه ونسبة الفعل الى الفاعل كك بالنسبة الى الخمسة لاجل قيام الفعل بالفاعل وتقدمها على النسبة في 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 في كثرتها في الليل حتى صار الليل مسروقا فنسب الفعل الواقع على المفعول به الى الزمان وانما عمدنا الى اعطاء الضابطة لهذه المسئلة الخارجة عن المسائل الاصلية لكثرة تداولها على اللسان ووقوع الخطاء في التطبيق على مواردھا (الوجه الثاني ان يكون رفع الحكم بلسان رفع الموضوع على نحو الاستعارة بالكناية بتنزيل الفعل الموجود منزلة المعلوم لمكان ارتفاع الاثر المترقب عنه وان كان المقصود بذلك جعل عدم الاثر له كى يكون اخباراً في مقام الانشاء وغب التنزيل المذكور يكون استعمال الرفع فيما وضع له كما في اثبات الانشاب والظفر للمنية بعد تنزيل المنية منزلة السبع وعليه لا تجوز في الكلمة والفرق بين هذا الوجه والوجه الاول بعد اشتراكهما في اضماد التشبيه في النفس وقصد المبالغة في ارتفاع الحكم باارتفاع الموضوع انه لا بد في الوجه الاول من اعتبار المفعول به في 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 المناسق الى الاذهان مضافا الى ان المكان من ملاسبب الفعل الذى هو منصوص عليه فى كلمات اهل المعانى لا الموضوع وان كان 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 طبعاً 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 رجلاً 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 التكليف هى الطباع لا بقيد الذهن ولا بقيد الخارج والخارج ظرف الثبوت ولا معنى لسلب الطبيعة بماهى فلا بد من ايراد السلب بالنظر الى نفس الامر ولازمه انطباقه على السلب عن وعاء الذهن فاذا كان نفى الموضوع بناء على كونه المراد من قوله ص (رفع ما لا يعلمون) باعتبار صفحة الذهن لا الخارج ولا شك ان نفى الحكم بلسان نفى الموضوع مستلزم لتصور الموضوع وثبوته فى الذهن فلا بد من تنزيله منزلة المعدوم لافادة نفى الحكم ولكن لا بالنظر الى خصوصية كونه فى الذهن اذ هى منزهة 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 الفعلي عن الطبيعة كرفع الحرمة مثلاً عن عنوان شرب التبن واما فى الشبهة الموضوعية فلا بد من صرف اللحاظ الى الوجود الخارجى كرفع عنوان الخمرية مثلاً عن المشكوك ومن البين انه يمتنع الجمع بين اللحاظين فى استعمال واحد فالقول بكون الموصولة هو الفعل ورفعه شامل للشبهة

الحكميه والموضوعية غير شديد جداً وقضية اتحاد السياق كون المراد من الموصولة هو عنوان الفعل الخارجى ليحتص 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 لا يعلمون هو الحكم سواء كانت الشبهة حكمية او موضوعية اذ منشاء الجهل تارة يكون عدم النص او اجماله او تعارضه واخرى يكون اموراً خارجية وعلى كلتا الصورتين يكون حكم الواقع مجهولاً (بيانه ان العلم بحكم كل واقعة من الوقائع كالعلم بحرمة شرب هذا المايح 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 مجهولاً فلا محالة يحصل من الشك فى كون هذا المايح خمراً شك فى حرمة كما انه يحصل من عدم احراز النص او اجماله او تعارضه شك فى حرمة الخمر وما هو الثقيل على المكلف هو الالتزام فيكون الحكم مرفوعاً حسبما مريانه مستوفى (ورعوى ارادة الحكم والموضوع معاً من الموصول بلحفاظ عموم الموصول من حيث انطباقه عليهما فالمراد رفع كل ما يكون مجهولاً سواء كان حكماً او موضوعاً (مدفوعة بانه يلزم الجمع بين الاسنادين اعنى الاسناد الى من هو له و الاسناد الى غير من هو له ولا جامع بينهما اصلاً حسبما افاده الاسناد فى حاشيته على القرائد توضيحه ان المصحح للاسناد الى الموضوع هو اضمـار التشبيه فى النفس بان ينزل الاسناد اليه منزلة الاسناد الى الحكم وتنزيل الوجود منزلة المعدوم وتقدير الاسناد الرفع الى الحكم ثم نقله الى الموضوع بادعاء انه معدوم عن صفحة نفس الامر ولولا هذا الاضرار فى النفس لم يكن مصحح لهذا التجوز ومن البين ان الاستعمال اللفظى فى المعنى هو اقنائه فيه بحيث لا يكون الملحوظ الا لفاء المعنى فى ذهن السامع فح ان جعل الموصول كناية عن الحكم وتوجه القصد الى رفعه بنفسه لم يكن هناك اضرار التشبيه فى النفس ولم يتوجه الملحوظ الى الآثار بل يتوجه القصد فى بادى الامر الى الحكم ثم اسناد الرفع اليه والتقابل بين اعمال العناية المذكورة وعدمه تقابل العدم والملكية ومن البين عدم جامع ذاتى بين العدم والوجود ولا جامع عرضى هناك

يكون ما به ينظر الى التجوز في الاسناد وعدمه بحيث يكون اللفظ الحاكي عن ذلك الجامع في استعمال واحد القاء لكلا المعنيين في ذهن السامع كي يكون الموصول كناية عن ذلك الجامع وهذا مجذور زائد على مجذور استعمال اللفظ في المعنيين حقيقيين او مجازيين او مختلفين فان المجذور هناك من جهة تعلق ارادتين مستقلتين بالمعنيين في استعمال واحد وذلك محل الكلام في ذلك المبحث فلو كان هناك جامع عرضي بين المعنيين لم يكن مانع عن ارادة معنيين ولو كان احدهما حقيقة والآخر مجازاً في الكلمة فضلاً عن كونهما من سنخ واحد وهذا بخلاف التجوز في الاسناد فان المصحح له هو اضمار التشبيه في النفس وليس هناك لفظ مستعمل في المعنى المجازي كي يجعل بماله من المعنى ما به ينظر الى المعنيين ومن البين امتناع الاضمار وعدمه في مقام القاء كلام واحد بماله من الاسناد الذي هو من سنخ الابداع وجعله فانما في المراد والاستعمال كما هو قضية الاستعمال وهذا المجذور آت في الاستعارة بالكناية التي تكون الالفاظ فيها مستعملة في معانيها الحقيقية وانما يكون التصرف في امر عقلي وماذا كرنا توجه النظر في ما افاده المحشى قده في نهاية درايته (قال والجواب ان الحاجة الى الاسناد الجامع بين الاسنادين انما تثبت اذا كان اتصاف الاسناد الواحد بكونه الى ما هوله والى غير ما هوله من باب اتصاف الواحد بوصفين متقابلين وهو محال فلا بد من تعقل اسناد جامع وهو ايضا محال لعدم خروج الطرف عن كونه ما هوله او غير ما هوله والا فلا اسناد مع ان اتصاف الاسناد الواحد بوصفين متقابلين اذا كانا اعتباريين معقول لتعلق اعتبارين في واحد بلحاظ كل منهما اعتبار مغاير لاعتبار آخر نظير ما ذكرنا في باب استعمال اللفظ في معنييه الحقيقي والمجازي في دفع شبهة استلزام اجتماع المتقابلين ولو كان الاستعمال في اكثر من معني ممكن وحاصل الدفع ان اللفظ من حيث استعماله فيما وضع له موصوف بالحقيقة ومن حيث استعماله في غير م وضع له موصوف بالمجازية فهناك وصفان بلحاظ حثيتين واقعتين فكذلك هنا نقول اذ الشئ بشيئته لا مرفوع ولا غير مرفوع بل بلحاظ انطباقه على الحكم والموضوع فهذا الاسناد الواحد الى الشئ من حيث انطباقه على الحكم اسناد الى ما هوله 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 لصحة هذا الاسناد لكلامى ومن البين ان الاضمار الذى هو فعل النفس ليس وصفا للاسناد كى يكون وصفا اعتباريا للمكان 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 ما هو له باعتبار ارادة الموضوع لان الاضمار من سنخ افعال النفس ومبدعاته فمهما اضمرا 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 العلاقة 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 او جعل 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 بما له من الحواشى ما به ينظر اليهما وقد عرفت امتناعه و اوضحنا سبيله فلا وجه للمقايضة اصلا (الامر الثالث فى ان المرفوع هو الاثر المجمعول

الذي لولا الرفع لوقع المكلف في المشقة والكلفة من قبله و يكون وضعها خلاف
 المنة على الامة فالان الذي لا يكون كات خارج عن مفاد حديث الرفع وهذا مبني 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 استقيدت
 من النص كانت معممة ومختصة وهل هى باسرها سواسية (الموضع الثانى فى معرفة
 طرق تلك العلة فى مقام الانبات (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 والمصلحة فى الجعل هى الملل الغائية لجعل الاحكام وليس فى
 باب الاحكام مادة وصورة خارجية كما فى الاجسام المركبة منهما فيكون الموضوع بمنزلة
 نباعث اراصله بمنزلة العلة المادية وباعتبار حدوده وقيوده بمنزلة العلة الصورية فمهما رجع
 التعليل اليه كان مفاده التعميم او التخصيص به كما يقال لا تشرب الخمر لانه مسكر فيكون
 مفاد التعليل ان المسكر تمام الموضوع لحرمة الشرب فالتعليل هنا معمم للحكم و
 كما يقال لا تاكل الرمان لانه حامض فالرمان الحامض موضوع للحكم فيكون
 التعليل مخصصا بهذا الاعتبار وان كان 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 لا تقدر ارادة بحيث يصير
 صدور الجعل راجعا عند الحاكم مع عدم خروج الموضوع عن تحت الاختيار ويكون
 قبح صدور المرجوح صار فاعن صدوره عن العاقل لان يكون تحقق الراجح فى الخارج
 قهريا كما فى السبب الطبيعى ومهما حصل القطع بوجود العلة الغائية فلا محالة يحصل
 القطع بان حدود الموضوع عموما وخصوصا على حد وحدود تلك العلة الغائية بحيث
 تكون النسبة بينهما هى المساواة واقما 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 القضية المتضمنة لتلك
 العلة ظاهرة فى كونها تمام العلة اشكل كونها حجة على حدود الموضوع خصوصا

او عموما ووجه الاشكال ان الموضوع وحكمه في رتبة متأخرة عن العلة الداعية على جعل الحكم للموضوع وليست العلة من الاوصاف المقارنة للموضوع كي يلاحظ الموضوع بالنسبة اليها اطلاقا وتقييداً فليس للموضوع تقييد ولا اطلاق بالنسبة الى العلة المتقدمة عليه رتبة مضافا الى ان المرجح الداعي الى صدور شئ خارج عن حدود ذلك الشئ مترتب عليه خارجا متأخر عنه رتبة ولو اعتبر قيد افيه لزم كونه داخلا وخارجا ولزم ترجيح الشئ بنفسه هف ومتى لم يكن للموضوع المذكور في القضية اطلاق ولا قيد بالنسبة الى العلة لم يصح التثبيت بذيل الاطلاق لاستكشاف كون المذكور في القضية تمام الموضوع فالمنة على الامة حيث انها علة غائية لرفع الحكم عنهم لم تنهض لتضييق الحكم المرفوع او توسعته الى كل حكم يكون في رفعه منة على الامة دون مالا يكون كك بعد فرض استظهار كون المنة هي العلة المنصوصة من النص اذ قضية رفع الحكم بالنسبة الى العلة الغائية مهمة لا اطلاق ولا تقييد في موضوعها اصلا اللهم الا ان يقال اذا كانت القضية المحتوية على العلة الغائية ظاهرة في متفاهم العرف في استكشاف مراد المتكلم من الموضوع اطلاقا وتقييداً كان ذلك دليلا على اخذ المتكلم قيدا في الموضوع واقعا ولو كان 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 اذ قال الوالد لولده لا تشرب الدواء الذي تصف لك النساء لاني لا آمن عليك العطب فهما كان المتفاهم من هذه القضية كون الشفقة على الولد علة غائية للنهي المذكور صرح التعدي الى النهي عن شرب كل دواء يصفه الجاهل سواء كانوا رجالا او نساء ولا يبعد دعوى ظهور القضية في ذلك عند اهل اللسان فظهر مما ذكرنا ان العلة المنصوصة بالنسبة الى استكشاف حدود الموضوع دليل لمي فيما اذا كانت في حكم العلة الصورية و دليل اني فيما اذا كانت علة غائية فتكون من قبيل الواسطة في الاثبات لا في الثبوت فاذن يكون تلك العلة مفيدة للعموم موجبة للتعدي عن مورد النص الى غيره مما يوجد

فيه تلك العلة اذ تعليل الحكم بتلك العلة في متفاهم العرف استدلال من الحاكّم على ذلك الحكم بقياس مؤلف من صغرى محرزة بفاد العلة المذكورة وكبرى مطوية سارية في جميع موارد سريان تلك العلة بان يقول الحاكّم انما رفعت حرمة شرب التتن المجهول الحكم لاجل حصول المنة على الامة وكل ما يكون في رنعه منة يكون مرفوعا فتجريم شرب التتن يكون مرفوعا ومن المعلوم ان حصول المنة في الخارج مترتب على ارفع الذي هو صادر من الحاكّم فيكون استدلالا انما من المعلول على صدور العلة من الحاكّم فدخول هذا في المعارف وعدم تسميته من العلل المنصوصة في الاصطلاح ليس بضار في عموم النتيجة فاحتجاج السيد علم الهدى قده لانكار التعدي عن مورد النص بان علل الشرع من قبيل الدواعي دون المؤثرات لا ينهض حجة على ذلك لكون الدليل اعم من المدعى مضافا الى ان هذا انما يتأتى في خصوص العلة الغائية المنصوصة لافئما هو في حكم العلة الصورية اذ ظهورها في تعميم الموضوع من قبيل الاستدلال بعموم العلة على عموم معلولها فيكون دليلا لميّا على ذلك كما في قوله لا تشرب الخمر لانه مسكراذ الظاهر من التعليل ان عنوان المسكر موضوع لارادة ترك الشرب واقعا و كل موضوع يدور الحكم مداره وجوداً و عندما في الموضوعية التي هي في حكم العلة الصورية حد وسط في القياس فيكون دليلا لميّا لتعميم الحكم واما الظهور في كون عنوان المسكر موضوعا فلجل كونه من الاوصاف المقارنة مع الخمر المتحدة معه وجوداً والمقصود التمثيل ولا مناقشة في المثال (الموضع الثاني في طرق العلة المنصوصة في مقام الاثبات وتعرف بمعونة لفظ دال عليها) وضعا كاللام والباء وما يراد فهما من الاسماء كلفظ السبب والعلة ونحوهما مما يفيد كون مدخولها علة للمحكم في القضية وضعا او اطلاقا هذا بناء على حصر العلة المنصوصة على العلل الاربع كما ربما يترأى من صاحب الفصول وغيره فيكون القياس المشتمل عليها قياسا لميّا واما بناء على التعميم الى القياس الانى فالملك في 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 سمي منصوص

العلة ام لا وقد تعرف بالقرائن الحالية والمقامية البالغة حد اليقين و يسمى القياس ح بالقياس المنقح المناط وهذا ايضا حجة بخلاف القياس المسمى بالقياس المستنبط العلة المبنية على الظن بعلة العلة بحدس وشبهه فانه هو القياس المنهى عنه فى الشريعة المجموع على عدم حجتيه عند الاصحاب اذا تمهد ذلك فنقول الظاهر من حديث الرفع بلحاظ اشتماله على الرفع فى مقابلة الوضع على ساير الامم ومن اضاف لفظ الامة الى ياء المتكلم اختصاص رفع هذا التسعة بهوء لاء الامة كرامة للنبي ص فى رفع الاصر و الثقل عن امته وقد نص على التعليل فى ثلاثة منها فى النبوى عن الاحتجاج عن مولانا الكاظم عن آباءه عن امير المؤمنين ع قال قال النبي ص فى ليلة المعراج (ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطانا قال الله عز وجل لست اؤاخذ امتك بالنسيان او الخطاء لكرامتك على) وفى ذيل الرواية ربنا ولا تحمل علينا مالا طاقة لنا به قال تبارك اسمه قد فعلت ذلك بك و بامتك وقد رفعت عنهم عظيم بلايا الامم وذلك حكمى فى جميع الامم ان لا اكلف خلقا فوق طاقتهم الحديث) فهما استفيد كون كرامة النبي على الله تعالى فى رفع الثقل عن امته منة ونفضلا عليهم هى العلة فى رفع ما لا يعلمون ونظرائه فلامحالة يدور الرفع مدار العلة عموما وخصوصا فلنشرع فى سرد (تلك الموارد) الموردة الاول فى جريان حديث الرفع فى الشك فى الجزئية والشرطية فى المأمور به وتقريبه انها منتزعة عن من الامر المتملق بالمركب او المقيّد فيكون منشاء الشك فيهما هو الشك فى سعة الطلب المتعلقة بالمأمور به وضيقه فان لم يكن الطلب منبسطا على ما يكون المشكوك داخل فيه شطراً او شرطاً حصل موافقته باثبات الفاقد ولازمه حكم العقل بالاجزاء مادام الجهل بالحكم الواقعى باقيا واذا ارتفع الجهل فى الوقت وجبت الاعادة فان قضية صيرورة الحكم الواقعى المشترك بين الجاهل والعالم بحصول العلم به حتميا متجزأ وجوب الاعادة حسبما مر بنا نه فى مبحث الاجزاء وقد حققنا فى الامر الثانى ان الكلفة والمشقة ثابتة فى نفس الحكم الالزامى فيكون المرفوع فى صورة الشك الامر بالاكثر مادام شاكا تفضلا وامتنانا على المكلف وحيث ان اسناد الرفع الى نفس الحكم اسناد الى ما هو له بخلاف الاسناد الى الموضوع فلا محالة يكون المراد من الموصول فيما لا يعلمون هو الحكم لا الموضوع

وان كان المراد في غيره هو الموضوع فانه ليس ما اضطروا وما استكر هو الافعل المكلف لا الحكم واما حديث اختلاف السياق بين هذه الفقرة وسائر 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 عديدة فى التمسك بحديث الرفع للشبهة الحكمية فى الاقل و الاكثر بعض منها على القول بالاشتغال مشترك بينه وبين القول بالبراءة فيها وقد تقدمت جملة منها فى مبحث اعتبار قصد القرية 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 ولازلة الشبهات عن وجه الامرام لابد من تقديم مقدمة فى المقام وهى انه لا شك ان النسيان هو الذهول وانحاء المنسى عن صفحة الذهن فى مقابلة الحفظ كما هو معناه اللغوى وهو يستتبع ترك الفعل اللازم الاثيان او ارتكاب الفعل اللازم الترك واما اثيان شئ آخر مكان المتروك فليس مستنداً الى النسيان لامتناع كون ذهول شئ عن الذهن وانتقائه فيه علة باعثة لاييجاد شئ آخر فى الخارج بل وجود شئ آخر مكانه مستنداً الى الارادة ومن ثم لو لم ينقدح فى نفسه داع لارادة ذلك لم يتحقق فى الخارج لاهذا ولا ذلك الفعل العنسى هذا فى ترك فعل المنسى واما فى ارتكاب الفعل اللازم الترك كما لو نسي كون هذا المايح خمراً فشربه فلا شك 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 المايح فى الخارج بمجرد نسيان عنوان الخمرية فاذن يكون كون هذا خمراً وشربه شرب الخمر منسيا لا شرب المايح بعنوان آخر فالنسيان لهذا العنوان سبب لعدم الكف عن شربه وليس سببها لارادة اتيان المايح بعنوان آخر لوضوح ان الذهول وانحاء صورة الخمرية عن الذهن لا يكون سببا للامر الوجودى لعدم السخية بينهما بتاناو من الين ان عدم الكف او ترك الترك المترتب على النسيان ملازم مقارن لوجود الفعل

اعنى شرب المايح وليس عينه ولا متحداً معه فى الخارج لوضوح ان الامر الوجودى لا يكون مصداقاً للعدم مثلاً عمر وليس مصداقاً لعدم زيد اذ الاتحاد بين الشئيين انما يكون بين الوجودين حسبما مر تحقيقه فى مبحث ثمره المقدمة الموصلة فدايماً يكون المنسى امراً عديمياً اما ترك الفعل اللازم الاثيان او ترك ترك الفعل اللازم الترك ولا يصدق على الفعل الخارجى الصادر من المكلف بعنوان آخر اصلاً ومن المعلوم ان الرفع يتوجه الى المنسى بما هو منسى لا الى شئ آخر يقارنه والمفروض ان المنسى امر عديمى ولا معنى لرفع الامر العدمى ولا شك ان الرفع المتوجه الى الفعل المكروه عليه والمضطر اليه وما لا يطاق من باب تنزيل الوجود منزلة المعدم لامن باب تنزيل المعدم منزلة الوجود فلا محيص الا من توجيه الرفع الى نفس النسيان فانه لكونه مقابلاً للحفظ تقابل العدم والملكه فيه شائبة الوجود كما فى العمى فله نقيض هو رفعه ويكون المراد من تنزيله منزلة المعدم ان الشارع رفع الالتزام 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 او الشرط 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 او الشرطية وحيث انهما امران انتزاعيان من الامر بالمجموع المقيد بالشرط تايمان له وجوداً وعدمًا حدونا وبقاء فلا محيص 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 ان كان رفع نفس النسيان وتنزيله منزلة العدم الا انه ليس بمراد قطعاً لوضوح ان التنزيل المذكور انما يكون باعتبار رفع الانوار الشرعية المترتبة على نفس النسيان كوجود سجدة السهو المترتبة على نسيان بعض الاجزاء ومن المعلوم انه ليس المراد من رفعه رفع تلك

الآن اذ النسيان موضوع لتلك الآثار فكيف يكون نبوته 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 هوصفة خاصة فى مقابلة الحفظ والذكر
يجمله 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 بهذا الاعتبار
موضوعا لنفى الحكم عن الواقع بخلاف لحاظ النسيان بما هوصفة خاصة فانه موضوع
لثبوت حكم عليه بما هو نسيان كما ان الشك وعدم العلم تارة يلاحظ بما هوصفة 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 يتفاوتهما فكك الامر فيما نحن فيه وان كان دليل الرفع فيما نحن فيه مخصصا
للعوميات فى الاحكام الواقعية بالنسبة الى النسيان ولا كك الامر فى الحكم الظاهرى
المرتب على الشك وعدم العلم حسبما ياتى بيانه من ذى قبل وقد عرفت انه ليس هناك
فعل منسى فى الخارج كى يصرف الرفع اليه فلا مجيص الاعناء 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 ادواة النفى وما يفيد مفاد النفى كالرفع فاذن يرجع حاصل

المعنى الى ان الفعل الواقع على وجه النسيان لم يقع بهذا الوجه بل على وجه العمدة الذى فى مقابلة النسيان اذلازم سلب وقوع الفعل على وجه النسيان تنزيلا تنزيل الفعل منزلة ما يقابله كما هو المتفاهم عند اهل اللسان وهذا ينتج خلاف المقصود كما لا يخفى (والجواب ما مر آنفا من انه ليس هناك فعل فى الخارج يصدق عليه عنوان المنسى بل دائما يكون الترك منسيا اما ترك الواجب او ترك ترك الحرام فهذه سالبة باتتقاء الموضوع فلا بد من توجيه الرفع الى نفس النسيان كما هو ظاهر اسناد الرفع اليه وقد عرفت المراد من رفعه فلاشكال (ومنها انه لا شك ان المراد بالآثار هي الآثار المجعولة الشرعية التى وضعها الشارع اذ هي التى تكون قابلة للارتفاع برفع الشارع واما ما لم يكن يجعله 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 اذ ليس النسيان باعتبار كونه سببا للترك موضوعا لشرعى والالزام المرفوع يكن اثر للفعل للنسيان (والجواب ان النسيان عبارة عن الذهول وعدم حضور صورة عنوان الملزم به فى عالم الذهن ولا تاثير ولا تاثر فى الاعداد حقيقة واما تكون الصورة الحاصلة من الشئ فى عالم الذهن داعية لارادته لاعدمها والقول بان عدم العلة علة للعدم قول تقريبى ولا حرج فى انتزاع مفهوم السببية عرفا للصحة اطلاق السبب على النسيان بلا عناية عند اهل العرف ومن البين ان رفع هذا الامر الانتزاعى كوضعه بيد الشارع ولو بالواسطة بمعنى ارتفاع السببية برفع الالزام نظير الجزئية والشرطية ونحوهما من الامور الانتزاعية من جعل الشارع والذى لا يتطرق اليه الجمل هو السببية والمسببية الواقعية الحقيقية فانهما من سنخ التكوينية ولا تنالها يد التشريع بتانا (ومنها ما فى تقريرات بعض الاعلام (قال واما بالنسبة الى المركب الفاقد للجزء او الشرط المنسى فهو وان كان امرا وجوديا قابلا لتوجه الرفع اليه الا انه اولاً ليس هو المنسى ليتوجه الرفع اليه وثانياً لافائدة فى رفعه لان رفع المركب الفاقد للجزء او الشرط لا يثبت المركب الواجد له فان ذلك يكون وضعاً لا رفعاً وليس للمركب الفاقد للجزء او الشرط اثر يصح رفع المركب بلحاظه فان الصلوة بلا صورة مثلاً لا يترتب

عليها اثر الا الفساد وعدم الاجزاء وهو غير قابل للرفع الشرعي ومن ذلك يظهر فساد ما قبل من ان المرفوع في 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 قراءة السورة مثلا فلم يتعلق النسيان بالجزئية حتى يستشكل بان الجزئية غير مجعولة فيجاب بانها مجعولة بجعل منشاء الانتزاع انتهى) والجواب ان المرفوع هو وجوب المركب من الجزء المنسى او المقيد به الذي هو منشاء لانتزاع الجزئية لا المركب نفسه ولا الجزئية من حيث انها حكم كلي ومن البين انتفاء جزئية المنسى في حال النسيان بسبب رفع الامر المنبسط على المنسى ويكون حديث الرفع مقيدا لاطلاق دليل الجزئية او الشرطية بحالة الذكر ويكون مع دليلهما بمنزلة دليل واحد مقيدا لاطلاق دليل وجوب المركب او المشروط لو كان له اطلاق والافمين لاجماله وهذا هو الجمع العرفي بين حديث الرفع وتلك الادلة مثلا (قوله ٤ لا صلوة الا بقائه 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 او الحرام او شيئي من المركب الامور به وكون هذا العنوان في طول تلك العناوين الخاصة ان يكون دليله مقدما على ادلتها لمكان الاظهرية وكون مقادير في مقام المنة على الامة كما هو كك في نفى الضرر والعسر والجرج مما يكون نفى الحكم بلسان نفى الموضوع فان لهذه الادلة حق التقديم على تلك الادلة لالاجل الحكومة اذ ليس قوله رفع النسيان بمدلوله اللفظي متعرضا لحال دليل تلك الادلة في مقام الاثبات بل المراد نفى الحكم في مقام الثبوت وسباني له مزيدا يوضح في محله ومهما تضيقت دائرة الامور به في مقام الثبوت كان لازمه الاجزاء عقلا باتيان الناقص وليس المقصود رفع نفس المركب الفاقد تنزيلا كي يقال انه ليس للمركب الفاقد اثر شرعي يصح رفعه بلحاظه الا الفساد وعدم الاجزاء الذي ليس قابلا للرفع بل النسيان مرفوع تنزيلا للتوصل الى رفع الامر عن التام الى وضعه للناقص بمقتضى الجمع العرفي بين الادلة حسبما او ضحنا سييله

(ثم قال فى ذيل كلامه هذا اذا كان النسيان مستوعبا فى تمام الوقت المضروب للمركب
واما فى النسيان الغير المستوعب فالامر فيه اوضح فانه لا يصدق 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
او الشرط لا ينطبق 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 غير ذلك من موارد استعمال 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 يتضييق دائرة المأمور به واقعا ولازمه
الاجزاء وعدم الاعادة عند التذكر فى الوقت ولولم يصدق نسيان المأمور به ثم تقييد
اطلاق حديث الرفع بمعونة الدالة على بطلان الصلوة بنسيان الركن ونحوه
من التقييدات لا يكون موهنا لحجتيه كغيره من الاطلاقات المقيدة بقيود كثيرة (نقوله
ولو كان المدرك فى صحة الصلوة الفاقدة للجزء او الشرط نسيانا حديث الرفع كان
اللازم صحة الصلوة بمجرد نسيان الجزء او الشرط مطلقا من غير فرق بين الاركان
وغيرها) بعيد عن الصواب (ومنها ان اثبات اجزاء الناقص عن التام المنسى مبني
على دلالة حديث الرفع على رفع جزئية المنسى مطلقا حتى بعد التذكر اللازم لتضييق
دائرة المركب المأمور به بما عدا الجزء المنسى ولو بمعونة الجمع العرفى حسبما مر
بياناه والافنباء على عدم الظهور فى الاطلاق وكون القدر المتيقن منه هو رفع المنسى
مادام النسيان فلا ينهض لاثبات الاجزاء اذ اقصى ما يستفاد منه ح انما هو رفع الامر
عن التمام مادام النسيان باقيا واما بعد التذكر فالمصلحة الملزمة باقية على ما كان
قبل النسيان لم تستوف باثبات الفاقد فلا جرم انها مقضية 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 لالى الشئ 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 كك الامر فى الاوصاف التى تكون متنوعة 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 والالتماس 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 المائدة الى النوع الغالبة على المصلحة الفاتئة فى نظر المولى الحكيم المنان (ومنها شبهة توجيه الخطاب بالامر بالفاقد الى الناسى الغافل و سيتلى عليك جوابه فى مبحث الاقل والاكثر) امانة الفرق بين النسيان والخطأ ان الخطأ يطلق على الفعل فيصح توجيه الرفع اليه تنزيلا لاجل رفع حكمه دون النسيان (يانه ان الخداع على قسمين شبه العمد والخطأ 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 لا يقتل به غالبا بين قصد القتل فاتفق موته به فما وقع لم يقصد والخطأ المحض بان يتوجه القصد الى شئ فاتفق الاصابة الى شئ آخر كما اذا قصد رمى صيد فصادف انسانا فما وقع لم يقصد وما قصد لم يقع ففي شبه العمد ما قصد قد وقع اذ ضرب ذلك الشخص مقصود للفاعل ولكن ما وقع اعنى القتل لم يقصد بخلاف الخطأ المحض فان ما وقع لم يقصد وما قصد لم يقع وفى كلا القسمين يطلق الخطأ على الفعل باعتبار العنوان الذى لم يتعلق المقصد اليه و وقع على خلاف المقصود وفى القرآن المجيد فى سورة الاحزاب (ليس عليكم جناح فيما اخطأتم به) ولا يطلق على عدم قصد ذلك العنوان الذى هو امر عدمى لوضوح ان مجرد عدم القصد لا خطأ ولا عمد بل وقوع الشئ مع عدم قصده عمد

ومع قصد عمده (ثم النسبة بين الخطاء والنسيان عموم وخصوص من وجه بحسب المورد ومادة الاقتراق من جانب الخطاء فيما إذا قصد شرب الماء من أحد الانائين الذين أحدهما ماء متنجس فتوهم المتنجس طاهراً فشربه فشربه خطأ بالنسيان فيما إذا لم يكن مسبوقاً بالالتفات الى عنوان النجس ثم ذهل عن الذهن ومادة الاقتراق من جانب النسيان فيما إذا ترك واجباً لاجل ذهوله عن ذهنه بلا اتيان شئ آخر مكانه ومادة الاجتماع من الجانبين فيما إذا شرب الماء المتنجس المسبوق بالعلم به فان شرب ذلك الماء من حيث عدم تعلق القصد الى شرب عنوان المتنجس خطأ ومن اجل ذهول ذلك العنوان يكون ترك الكف عنه منسياً وإما بحسب الصدق فيمنهما تبين اذ الخطأ يصدق على الفعل والنسيان يصدق على ذهول الشئ عن الذهن وعلى الترك لاعلى الفعل (قال فى التفسير الكبير فى ذيل الآية المباركة (ربنا لانؤاخذنا ان نسينا او اخطأنا) والقول الثانى فى تفسير النسيان ان يجهل على الترك (قال الله تعالى نسي ولم نجد له عزماً وقال تعالى نسوا الله فنسيهم) اى تركوا العمل لله فتركهم ويقول الرجل لصاحبه لاتنسى من عطيتك اى لاتتركنى فالمراد بهذا النسيان ان يترك الفعل لتأويل فاسد والمراد بالخطأ ان يفعل الفعل لتأويل فاسد انتهى) (وفى مجمع البيان والثالث ان معناه لانؤاخذنا ان نسينا اى ان لم تفعل فعلاً يجب فعله على سبيل السهو والغفلة او اخطأنا اى فعلنا فعلاً يجب تركه من غير قصد انتهى) (ثم لا يندب عليك ان القصص المترتب على العمد والدية المترتبة على الخطاء خارجان عن مورد حديث الرفع اذ القصص مترتب على العمد والدية المترتبة على الخطاء فلا تمس الحاجة الى حديث الرفع والدية مترتبة على الخطاء بما هو هذا العنوان فيمتنع شمول حديث الرفع له فاذا توجه الرفع الى الانار الشرعية الثابتة للشئ بما هو لابعنوان العمد ولا بعنوان الخطاء وسيأتى له مزيد بيان عند شرح كلمات الاستاد) ايقاظ ربما يجتمع فى مورد السهو عن المانع فى المركب المأمور به عنوان النسيان والخطأ ورفع الحكم مستند الى النسيان لا الى الخطأ مثلاً اذا صلى فى النجاسة ناسياً فلا شك ان الصلوة مقيدة بعدمها بناء على كونها مانعة لاشراطية الطهارة لوضوح انه لاعلية ولا سببية هناك لاعتقلا وهو واضح ولا شرعاً لامتناع تطرق الجعل التشريعى

فيما ليس بسبب حقيقة فلا يحدث في شيء بمجرد الجعل خصوصية بحيث يترب عليه عدم شيء آخر عند وجوده كما هو الشأن في المانع التكويني فالنسي زمامه بيد الشارع انما هو تقييد المركب بالماوربه بعدم شيء فمهما نسي النجاسة في السانر وصلّى فيه فقد حصل الاخلال بالقيّد بسبب النسيان بمعنى ترك الصلوة التامة الواجدة لعدم النجاسة بالنسيان واما ارادة الصلوة في النجاسة وابقاءها فيها فمبني على الخطاء في الانطباق بزعم ان الصلوة التي يأتي بها هي الواجدة للاجزاء والشرائط فما قصده لم يقع وهذا هو الملاك في الخطاء حسب ما مر بيانه آنفاً وحيث ان النسيان حاصل قبل تحقق عنوان الخطاء في الخارج فلا جرم ان حديث الرفع شامل للنسيان حين حصوله وقضية شموله له رفع الامر بالتمام وصرفه الى الناقص فاذا نصل النوبة الى رفع الحكم في الخطاء (وربما يستشكل بانه لا اثر شرعي لوجود المانع في الصلوة لابطالها وهذا ليس اثرأ شرعياً) بيانه ان الصلوة مقيدة بعدم المانع وعدمه ما خرد في المركب والمانع بعد اعتبار عدمه فيه يكون وجوده منافياً للمركب وتحققه في الخارج ينتفي المركب بانتفاء شرطه بلا سببية وعلية في المانع لعدم باعتبار الشارع فليس للمانع اثر شرعي لابطال الصلوة عقلاً وعدم انطباق الاثر على هذا الفرد لاجل انتفاقيه فيه واما وجوب الاعادة فليس اثرأ شرعياً اولاً لوضوح ان وجوب الاعادة لاجل بقاء الامر على ذمة المكلف يكون مرجعه الى وجوب اطاعة ذلك الامر الباقي كما كان كثر قبل ايمان الناقص (وثانياً على تقدير كونه اثرأ شرعياً فانما هو مترتب على بطلان الصلوة الناقصة وقد عرفت انه اثر عقلي) ويمكن رفع الاشكال بان المانعية امر انتزاعي من دخل عدم شيء في المركب ورفعها تنزيلاً (بقوله من رفع الخطاء) يرجع الى رنع الامر عن التام وقصره على الفاقد ومن البين انه يرتفع المانعية عند رفع الامر عن التام فالكلام في المانعية هو الكلام في الجزئية والشرطية اشكالا وجواباً وقد عرفت انه لا تصل النوبة الى رفع الحكم في الخطاء مع سبق شمول حديث الرفع للنسيان نعم في مورد سبق اللسان خطاء بكلام آدمي يكون محضاً لرفع الخطاء لعدم تحقق عنوان النسيان هناك كما لا يخفى لم لا يخفى عموم الرفع بالنسبة الى نسيان الحكم او الخطاء ايضاً كما هو وقضية

عموم العلة الا ان يقوم ظهور حجة على خلافه في مورد من الموارد فالمتبع ذلك الظهور
لاعموم حديث الرفع هذا شطر من الكلام في اقتضاء عموم العلة في الثلاثة اعني مالا
يعلمون والخطاء والنسيان (واما الكلام في موارد التي لايعمها عموم العلة فنقول
لايشمل حديث الرفع الجهل بالحكم الكلي عن تقصير حسبما ياتي بيانه في محله و
كذا لايشمل الخطاء والنسيان فيما اذا استلزم اضرار مسلم فاتلاف المال المحترم
خطاء او نسيانا لايرتفع معه الضمان وان لم يكن المخطئ والناسي آثما اذا امتنان
في رفع الاثر عن الفاعل باضرار الغير لان الامة كلهم سواسية في مقام عطف عنان
المنة عليهم كما هو قضية اسناد رفعها الى الامة في الرواية وكذا لايشملها فيما اذا
وقعا عن تقصير كما اذا قصد الرامي الرمي الى صيد مع الشك في اصابة انسان قريب
منه وان كان لايتحقق عنوان العمد مع قصد رمي الصيد الا انه مع الشك يلزم التحرز
ومع عدم التحرز يكون ملوما عند العقلاء ولايشمله حديث الرفع ويكون آثما في موارد
الدماء والفروج لافي غيرهما واما اذا لم تكن امارات الخطاء ظاهرة اصلا فخطأ
كان مشمولا لحديث الرفع وكذا اذا علم عند دخول الوقت انه بطء عليه النسيان
وفوت 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 ما يكون المكلف
فيه معذورا مشمولا لحديث الرفع ومنه مالا يكون فيه معذورا وكلا القسمين تحت
اختيار المكلف وقدرته اذ يمكن التحرز عن الوقوع فيهما بالمراقبة والحافضة
ولو يجعل علامة بها يتذكر قبل الشروع في عمل يتفق فيه الخطاء او النسيان مالم
يبلغ التحفظ حد الحرج ففي شمول حديث الرفع لهما مع عدم المراقبة ورفع الحكم عنها
كمال المنية في هذه الصورة واما مالا يكون منهما تحت قدرته فهو خارج عن مورد
الرواية بتاتا اذ العقل مستقل بقبح التكليف مع عدم القدرة فلا منية في رفعها في هذه
الصورة فظهر مما ذكرنا ان حديث الرفع قاصر عن الدلالة على رفع الحكم عن
المكلف المخطئ والناسي عن تقصير فلا بد من الرجوع الى دليل آخر من عقل او نقل
في تلك الموارد اذ التقصير لا يناسب رفع الحكم منة وتفضلا عن فعل فيه مفسدة او مصلحة

ملزمة قد تعرض المكلف لتفويته عن نفسه بسوء اختياره وليس هذا قضية مصلحة التسهيل
الراجعة الى النوع ولا يقاس ذلك بالنعفو والمغفرة بعد الاقتحام في المعصية بعد التوبة
او قبلها فانها فضل ومنة من الله تعالى على مرتكب الخطيئة (المورد الثالث في بيان
اقتضاء عموم العلة وشمول المنة في ما اكرهوا عليه وما اضطروا اليه وما لا يطيقون
وقبله لا بد من بيان الفرق في الثلاثة) اما الفرق بين الاكراه والاضطرار ان الاكراه
حمل الغير على ما يكرهه (واضطر الى الشئ لجاء اليه كذا في مجمع البحرين) وهو
افتعل واصله من الضرر وهو الضيق (وفي القاموس الاضطراب الاحتياج الى الشئ
واضطره اليه احوجه والجأ فاضطر بضم الطاء والضرر الضيق انتهى) وبينهما عموم
مطلق موردان ومادة الاجتماع كالاضطراب الحاصل باكراه الغير ومادة الافتراق من
جانب الاضطراب ان يضطر الى بيع داره مثلا للضرورة الباعثة عليه ولكن بين العنوانين
تباين اذا الاكراه وهو حمل الغير بسبب لحصول الاضطراب والضيق على المكروه فالاكراه
تضييق والاضطرار تضيق هذا شطر من الفرق بينهما واما عموم العلة فلمكل فعل او
ترك يضطر اليه المكلف او يكره عليه (لا يقال انه لا مقتضى للنهي عن فعل اضطرا اليه
المكلف من اكراه او ضرورة باعثة عليه مثلا اذا اضطرا الى اكل ميتة لسد الجوع البالغ
الى هلاك النفس فاي مفسدة اعظم من اتلاف النفس المحترمة و من المعلوم انه مع
عدم المقتضى للحكم بالالزامي لاعمى لرفعه منة على المضطر بل يجب اكل الميتة
بمقدار سد الجوع وفيه مصلحة ملزمة فكيف يكون في اكلها مفسدة مقتضية للحرمة
حتى يكون في رفعها منة (لانا نقول لا منافات بين رفع حكم الفعل المضطر اليه
وبين ايجاب عنوان حفظ النفس المستفاد من قوله تعالى (ولا تلقوا بأيديكم الى
التهلكة) فانهما موضوعين متغايرين و ان كان لهما مادة الاجتماع بحسب المورد
ولا بد ان يكون مفسدة الحرام اشد من مصلحة التحفظ لكي يترجح في نظر الحاكم
الحكم بالتحريم على الحكم بوجوب التحفظ حتى يكون مصلحة التسهيل مانعا عن
التحريم منة على الامة اذ مع تساويهما او مرجوحية المفسدة لانصل النوبة الى ما نعمة
مصلحة التسهيل كما لا يخفى (ثم اعلم ان المالك في رفع حكمه صدق الاضطراب عرفا

بمعرض الضرر الذى لا يتحمل عادة فلو كان مريضاً وتوقف العلاج على تناول محرم فهو مضطر عرفاً واما عنوان الحفاظ الذى هو مركز للوجوب فلا يختص الملاك فيه بثبوت الاضرار فعلا بل يعم العلم والخوف من تلف نفسه او نفس محترمة او خوف عروض مرض او بطوء براء او خوف ذهاب عرض او مال محترم وان لم يكن هناك اضطراب فعلا وحيث ان المقتضى للحكم الالتزامى 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 الالتزامى فلا جرم انه يصدق كونه منة وتفضيلاً على المضطر بما هو مضطر وربما لا يكون مصلحة التسهيل داعية للرفع لمكان اهمية مفسدة الواقع كالاضطرار الى الفرار من الزحف فلامحالة لم يرفع الحكم الالتزامى عن ذلك المضطر فظهر مما ذكرنا ان كون الترخيص منة من جهة الاضرار لا ينافى ايجاب التحفظ للقاطع او الخائف المشتمل على مصلحة ملزمة داعية للايجاب ولا يتحدان مصداقاً لكن يقع الكسر والانكسار بين الملاكين فى نظر الحاكم ووجوب الفعل المضطر اليه لاجل كونه مقدمة لدفع الضرر العاجل او الآجل لا ينافى رفع الحكم الالتزامى منة وتفضيلاً 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 اضطرارها الرفع الضرورة كالضرورة الى حفظ نفسه او عرضه المتوقف رفعها على بيع داره فان لازم شمول الرفع لصحة تلك المعاملة عدم صيرورة العوض ملكاً للمضطر ويزيد 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 المكروه الذى هو شرط لصحة المعاملة بمفاد الرواية (لا يحل مال امرء الا بطيب نفسه) كاف فى الحكم بالبطلان فاذا لانس الحاجة الى التثبيت بنيل الرفع للبطلان اذ المشروط منتف بانتفاء قيده فليس هناك مقتضى للصحة لكن يتوجه الرفع اليها منه وتفضيلاً كما لا يخفى واما الفرق بين الاكراه والاضطرار مع اشتراكهما

في الكره الذاتى فمسئلة فقهيته موكولة الى محلها (ثم لا يخفى ان حديث الرفع مختص بالجمع العرفى بينه وبين (قوله) فاذا بلغ الدم فلا تقيمه) بالنسبة الى قتل الغير المكره عليه فلا يجوز قتل الغير لترقى القتل عن نفسه وهذا بخلاف ضرر آخر على الغير المكره عليه فان حديث الرفع ناهض ح لرفع اثر الاكره عن المكره اذ لا يجب تحمل الضرر عن الغير ولا ينافى الامتنان على الغير لوضوح ان الضرر اولا وبالذات منوجه على الغير بمقتضى ارادة المكره بالكسر لا على المكره بالفتح وهنا اجاث كثيرة موكولة الى محلها (بقى الكلام فى الفرق بين مالا يطاق وبين الاضطرار لاعن اكره فكل فعل اوترك تكون مشقة وكلفة فى اتيانه يكون داخل فى عنوان مالا يطاق و كل فعل اوترك تكون الضرورة فى اتيانه يكون داخل فى عنوان الاضطرار سواء حصل الاضطرار اليه ابتداء او بسبب الاكره عليه فا كل المخصصة لسد الجوع داخل فى عنوان الاضطرار وتركه داخل فى عنوان مالا يطاق 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 لا تتحمل عادة فى كليهما فيكون مفادهما مساوقا لنفى الحرج والعسرفاذن يكون العنوانان متلازمين مورداً متحدين حكما لامادة افتراق من واحد منهما اصلا فيشكل عد كل واحد منهما مستتلا فى حديث الرفع وجعل العناوين تسعة فى مقام المنة على الامة والنزى بدلا على صحة استعمال كل من العناوين 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 لا تأكل هذا الغذاء الدسم اللذيذ فيجيب انا مضطر الى تركه لان فى اكله ضرر كما يصح ان يقول لا اطيق اكله لانى ابتلى بالمشقة التى لا تحمله (والجواب عن الاشكال بانه لا معنى لرفع الترك اذ الرفع فى حديث الرفع انما يكون من باب تنزيل الموجود منزلة المعدم لا تنزيل المعدم منزلة الموجود فمورد العناوين 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 تبين كلى فلا إشكال (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 وقد 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 بيا نه 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 يدعوا الحاكم الى جعل طريق مصادف له اعنى ايجاب الاحتياط لكيلا
 يلزم نقض الغرض فمع اقتضاء المقتضى لسنخ هذا الحكم وعدم جملة تسهيل لاعلى الممكن
 لم يصدر ايجاب الاحتياط من الحاكم ولازمه انتفاء استحقاق المؤاخذة عقلا و حيث
 ان المهم فى هذا المبحث اثبات عدم استحقاق العقاب لا مجرد نفي الحكم الفعلى فلا
 محيص الا عن 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 ٤ 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 عدم كما هو الشأن فى الجملة الخبرية المستعملة فى مقام الانشاء
 كقوله لا يجب 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 لا وجه لها حسبما مر بيا نه فى الامر الاول (قوله لا يقال لا يكاد
 يكون ايجابه مستتبعا لا ستحقاقها على مخالفة التكليف المجهول بل على مخالفة نفسه
 كما هو قضية ايجاب غيره) اقول يترأى من الشيخ قده من كلامه الآتى فى مقام الجواب

عن اخبار الاحتياط ان ايجاب الاحتياط مستتب لاستحقاق العقوبة على مخالفة نفسه
 لاعلى مخالفة التكليف المجهول فليس الامر بالاحتياط بىانا منجزا له كما هو قضية
 ايجاب غير الاحتياط من الواجبات النفسية الواقعية او الظاهرية التى تكون من قبيل
 جعل الحكم المماثل كاستصحاب الوجوب فان قضية جعل الوجب النفسى الظاهرى
 للشك تنجزه بالعلم به فىكون مصححا للعقوبة على نفسه وليس بىانا منجزا للمواقع الا
 على احتمال ياتى بىانه فى محله ومهما لم يكن ايجاب الاحتياط بىانا للتكليف المجهول
 لم يكن اثرأ للتكليف الفعلى وباقتضاة فليس الدليل على رفع التكليف الفعلى دليلا
 على عدم ايجاب الاحتياط المستتب لعدم صحة المؤاخذة ومجرد رفع التكليف الفعلى
 بمعنى عدم بلوغه الى مرتبة الحتمية لانهض دليلا على رد قول الاخبارى بوجوب الاحتياط
 وجوبا نفسيا مستفادا من الاخبار فان الوجوب النفسى الظاهرى يجتمع مع كون
 الواقعى تعليقيا وهذا بخلاف ما اذا كاق ايجاب الاحتياط اثرأ للتكليف الواقعى الحتمى
 لوضوح ان رفعه مستلزم لرفع اثره فاذا ن يقوم حجة على رد قول الاخبارى كما انه
 ينهض دليلا على عدم صحة المؤاخذة الذى هو المهم فى هذا المبحث (واما وجوب الاحتياط
 مقدمة للتكليف الواقعى فلا وجه له لان الوجوب الغيرى يكون مغايرا للواجب النفسى
 لكون وجوبه وجوبا غير يا مترشحا من الواجب النفسى و من المعلوم ان مفهوم
 الاحتياط عنوان متحد مع العناوين الخاصة ويكون اطاعته و مخالفته بعين اطاعة الواقع
 ومخالفته فلا معنى لكون وجوب الاحتياط وجوبا مقدما (واما كونه واجبا من باب
 وجوب المقدمة العلمية للتحرز عن قوبة مخالفة الواقع فهو مستلزم لترتب العقاب على
 التكليف المجهول وهو قبيح عقلا (واما الوجوب للغير للتوصل الى التكليف المجهول
 فهو وان لم يكن وجوبه تبعا مترشحا من الغير الا انه لابد من كون وجوب الغير منجزا
 كى يكون الداعى لايجاب ذلك الشئ وجوبا نفسيا هو التوصل الى الواجب المنجز فلا
 يكون الواجب للغير منجزا له و لكنه لا يترتب عليه المثوبة والعقوبة بالاستقلال كالواجب
 الغيرى (واما ايجاب الاحتياط ارشادا فمن المعلوم عدم تأثيره فى تنجز ما ليس بمنجز
 فى نفسه اذ الطلب الارشادى انما هو الارشاد الى الواقع بلوازمه و آثاره من المثوبة

والعقوبة الثابتة فيه او المفسد والمصالح الكامنة دنيوية او اخروية حسب اختلاف المقامات فظهر مما ذكرنا انحاء الوجوبات الخمسة فى عنوان الاحتياط لاتصلح لان تكون منجزة للواقع فلا تكون آثاراً للوجوب الفعلى لكنى ترتفع برفعه حتى يكون رفعه دليلاً على عدم ايجاب الاحتياط المستتبع لعدم صحة العقوبة هذا تقرير الاشكال (قوله فانه يقال هذا اذا لم يكن ايجابه طريقياً والا فهو موجب لاستحقاق العقوبة على المجهول) اقول هذا جواب عن الاشكال بان يقال ان الامر الطريقى طور آخر من الامر المولوى مغاير للانحاء المذكورة من الوجوبات الخمسة (توضيحه ان مفهوم الاحتياط عنوان عام فى طول الواجبات والمحرمات يحصل مصداقه فى الخارج باثبات 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 حياها لامن جهة تفاوت سنيخ الوجوب وحيث ان وجوب الاحتياط وجوب تعبدى مولوى فلا جرم ان العقل يحكم بلزوم امثاله و يحصل امثاله بعين امثال الحكم الواقعى فيتدخلان مثوبة وعقوبة ولازم حكم العقل باستحقاق عقوبة الواقع بترك امثاله هو تنجز الحكم الواقعى فلا محالة يكون جعل هذا الوجوب من ناحية المولى بداعى تنجيز الواقع لا بداعى جعل الداعى للمكلف على اتيانه فى قبال الامر الواقعى وقد اشبعنا الكلام فيه فى مبحث الجمع بين الحكم الواقعى والظاهرى بما لا مزيد عليه ومن هنا ينقدح الفرق بين الامر الطريقى والوجوب الغبرى والوجوب للغبر فان مركزهما ما يكون مغايراً وجوداً لذى المقدمة وما يتوصل به اليه ولا كك الامر فى الايجاب الطريقى فان مركزه مفهوم منطبق على الافعال الخاصة متحد مصداقاً معها وهذا الذى ذكرنا فى عنوان الاحتياط منسحب فى جميع الاوامر والنواهي الطريقية كما نبه عليه الاستاد بقوله (كما هو الحال فى غيره من الايجاب والتحرير الطريقيين) فظهر مما ذكرنا ان ايجاب الاحتياط بيان منجز للحكم الفعلى يكون اثرأ وباقتضائه فلا محالة رفع التكليف المجهول لاجل المنة على الامة يدل على انتفاء ايجاب الاحتياط المستتبع لعدم استحقاق العقوبة (ولعل قوله فانهم اشارة الى ان اتصال التكليف التعليقى

الى مرتبة الحتمية بتعلق الارادة والكراهة انما يكون شان الشارع فرفعه بمعنى ترك
ايصاله مع ثبوت المقتضى له ايضا فلا وجه لاعتراض المحشى عليه فى نهاية درايته بان
عدم فعلية البعث بعدم الوصول عقلى لا جعلى وقد فرغنا عن تحقيق مرتبة التعليقية و
الحتمية فى مبحث الجمع بين الحكم الظاهرى والواقعى (قوله ثم لا يخفى عدم الحاجة
الى تقدير المؤاخذه ولا غيرها من الآثار الشرعية فيما لا يعلمون) اقول توضيحه ان
العلم بحكم كل واقعة من الوقايع يحصل من علمين علم بالكبرى الكلية التى زمامها
بيد الشارع وعلم بالصغرى فى مقام التطبيق ومن انتفاء واحد من العلمين يكون حكم
الواقعة مجهولا فلا محالة انه يحصل من الشك فى كون هذا المايع خمراً مثلاً شك
فى حرمة كما انه يحصل من عدم النص او اجماله او تعارضه شك فى حرمة الخمر وما
هو الثقيل على المكلف هو الحكم الالزامى فيكون مرفوعاً وقدم فى الامر الثانى امتناع
ارادة الحكم والموضوع من الوصول ومن المعلوم ان اسناد الرفع الى الحكم اسناد
الى ما هو له بخلاف الاسناد الى الموضوع كما فى غير هذه الفقرة فانه لا بد من عناية
مصنحة لاسناد الرفع الى الموضوع وان لم تكن موجبة للتجاوز فى الكلمة حسبما
اوضحنا سبيله فى الامر الثانى لكن الفرق بين الاسنادين يستلزم اختلاف السياق بين
هذا الفقرة وبين الفقرات الآخرو بما يتمحل لدنعه وجوه (الوجه الاول حمل الموصولة
على الفعل الواجب او المحرم بما هو واجب او محرم فيشمل الشبهات الحكمية ايضا فالواجب
او المحرم الذى لا يعلم سواء كان الجهل بعنوانه بمعنى الجهل بكون هذا المايع خمراً
او خلا مثلاً او بحكمه مع معلومية عنوانه كما فى الشبهة الحكمية ومن البين ان الفعل
الواجب او المحرم يكون فعلاً للمكلف فيكون حال ما لا يعلمون كساير اخواته فاذا
يتحد السياق فى الجميع (وفيه اولاً ان هذا يتمحل لا يدفع اختلاف السياق لوضوح ان
الاكراه والاضطرار وما لا يطاق والخطاء انما تتعلق بالافعال بعناوينها الاولى لا
بما هي واجبة او محرمة نعم نعم النسيان نسيان العنوان كنسيان كون هذا المايع خمراً او نسيان
الحكم (وثانياً ان الآثار المرفوعة عما لا يعلمون هى التى تكون آثاراً له بعنوانه
الاولى لا بما هو محكوم بالوجوب او الحرمة الذى عنوان ثانوى لوضوح انه بما هو

معنون بالحرمة او الوجوب لا اثر شرعى لكى يتوجه الرفع اليه بعنوانه الثانوى (و
ثامنا لاشك ان الرفع فى معنى السلب يتوجه الى الخصوصية التى قيد الفعل بها كما هو
الشان فى السلب او ما هو فى معناه المتوجه الى قيود الكلام ولازم ذلك ظهور (قوله
ص رفع ما لا يعلمون) فى رفع الفعل بعنوانه الثانوى لا بعنوانه الاولى فلا يعم الشبهة
الموضوعية (الوجه الثانى القول بكون الجامع هو الفعل سواء شك فى عنوانه او فى
حكمه) وفيه انه اذا كان المراد من الموصولة هو الفعل فلا يد من عناية فى نسبة الرفع
اليه لوضوح ان الحكم قابل للرفع لا للفعل 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 لا بقيد كونه فى الذهن والسلب انما يتوجه اليها بماهى موضوع
لا بماهى اذلا معنى لنفى الطبيعة بماهى هذا فى الشبهة الحكمية واما فى الشبهة
الموضوعية فلا بد من صرف اللحاظ الى الوجود الخارجى وسلب عنوان المصادق كرفع
عنوان الخمرية عن المصادق الخارجى المشكوك فيه ومن البين انه يتمتع 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 يتحدد النسق ويرتفع اختلاف السياق بين ما لا يعلمون وبين
اخواته اذ يكفى فى اتحاد النسق شموله للموضوع الذى يكون مورداً لآخواته وان كان
يشمل الحكم ايضا وكان له مادة الافتراق وبما يتمحل فى اخواته بتعميمها الى الحكم
ايضا مع ابقاء ما لا 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 والاكرام وعدم الطاقة و الاضطراب بالموضوع ممنوعة
لصحة ارادة الاعم منه ومن الحكم فى هذه الفقرات ايضا اما الخطاء فانه كما يتحقق
فى الافعال كك فى الاحكام كما اذا اعتقد الفقيه عبارة الصدوق عبارة للمصادق ؛ فان

بمضمونها ثم تبين خطائه فيكون الخطاء في الفتوى ح ناشيا من الخطاء في الموضوع الخارج واما النسيان فكما اذا كان عالما بحرمة الخمر فنسيها وشربها واما الاكراه فكما كراه فقيه على الاخبار بخلاف الحق الذي اعتقده ومنه يظهر الحال في الاضطرار ايضا واما عدم الطاقة فكذلك تكليف المكلف بما لا يطبق لامثاله كادادة الامثال التفصيلي في التكليف المجهولة انتهى) وفيه ان الاكراه انما يكون على شئ يكون في قدرة المكروه لكي ينال المكروه بالكسر الى مقصوده من الاكراه ومن المعلوم عدم تأني تشريع الحكم الشرعي الا من الشارع لوضوح تقوم الفعل الخاص بالفاعل الخاص حتى ان من يدعى الالوهية فانه لا يتأني منه تشريع حكم الشارع فالاكراه دائما على الفعل لا على الحكم والافتاء المكروه عليه ايضا فعل من الافعال وكذا في الاضطرار (واما فيما لا يطاق فلا شك انه يتأني في فعل شاق على الفاعل وتشريع الحكم الشرعي غير مقدور لغير الشارع وليس المراد من مالا يطاق ذلك كما لا يخفى واما تكليف المكلف بما لا يطبق فمن الواضح انه تكليف بشئ لا يطبق لا ان نفس التكليف شاق اذ هو فعل الشارع وليس شاقا عليه فالمراد من مالا يطاق هو الفعل الذي فيه كلفة ومشقة وقد نزل تنزيل العدم للتوصل الى رفع التكليف الذي يكون سببا لها نعم لا باس بالتعميم الى الحكم ايضا في النسيان والخطاء كنسيان الحكم الكلي مع الالتفات الى عنوان الموضوع وكالخطاء في تطبيق الحكم الكلي كالمثال الذي مثله في كلامه سواء افتى على طبق ما اخطأ فيه او عمل على وقته فان الافتاء ايضا عمل وليس حكما شرعيا ولا الحكم الذي افتى به حكم شرعي كما مر بيانه آتفا (ثم لا يذهب عليك ان ظهور السياق ينشاء تارة من قرينة المقام او من ظهور حال المتكلم وبالجمل من القرائن الخارجية الظنية المورثة للظهور السياقي واخرى من ذكر المتكلم كلمة جامعة بمفهومها لشتات المعدودات كان يقول جئني بتسعة من الانسان فلان وبهمان و) ومن البين ان كون ظهور المعدودات من سنخ الانسان ظهور ناش من حاق اللفظ بخلاف ذلك الظهور الناش من القرائن الظنية فانه لا يقاوم هذا الظهور عند وقوع التعارض بينهما وظهور اسناد الرفع الى الحكم لكونه اسنادا الى ما هو له ظهور

حاقى فلا يقاومه الظهور والسياقى (وربما يقال انه لابد من جامع بين الفقرات فى حديث
الرفع للمجرد اتحاد السياق بل لتصحيح اسناد الرفع الى مفهوم التسعة الجامعة الواقعة
فى صدره فلا بد من ان يكون الجهل فيما لا يعلمون راجعا الى الموضوع وقد ظهر
وجهه آنفا بذكر المآل الذى ضربناه (وفيه ان التسعة تكون آلة لملاحظ الفقرات
بما عليها من الاختلاف ككلمة هؤلاء وهذه كان يقول المتكلم جئنى بهذه الاشياء
التسعة ثم عدا جناسا مختلفة ومن هذا الباب قوله لا تنقض 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 او عدمه كان مقتضى استصحابه جعله
بنفسه فى الزمان الثانى واذا كان موزدا للاستصحاب نفس الموضوع كان مفاد لا تنقض
تنزيل المشكوك منزلة لعدم ليرتب عليه اثره الشرعى فيكون جملا للحكم بلسان نفى
الموضوع المشكوك فكذلك الرفع فى حديث الرفع رفع لنفس الحكم فيما لا يعلمون
كما هو قضية الظهور فى اسناده الى ما هو له وفى سائر الفقرات رفع للحكم بلسان
تنزيل الموجود منزلة المعلوم فكما ان لا تنقض انشاء واحد ينحل الى انشاءات حسب
اختلاف متعلقات اليقين فكك رفع فى حديث الرفع انشاء لعدم الجعل يختلف باختلاف
المتعلق فالبا بان يرتفعان من لبن واحد ومما ذكرنا ظهرا نه لو سلم ظهور سياقى فليس
يقاوم الظهور الحاقى فيما لا يعلمون) والنسب يشهد على ما ذكرنا 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 لا يخلو واحد منها كما فى رواية اخرى بخلاف الست فان المرفوع
ليس نفس الخطأ والنسيان والاربعة المذكورة فيها بل تلك العناوين مقتضيات لرفع
حكم الفعل الذى انصف بواحد منها والمناسب فى كل حكم ان يذكر فى القضية
ما يلايم الحكم سواء كان ثبوتيا او عدميا كما فى الست لاما يناسب نقيض الحكم كما فى
الثلاث لوضوح ان الحسد واختيه تناسب وضع الحرمة عليها لارفعها فلو كان المقصود

اتحاد السياق في الرواية لكانت هذه الجهة مرعية (الجهة الثانية الاختلاف الواقع بينها وبين هذه الثلاث في الاحكام الابتدائية والامضائية فان الطيرة كانت تصد الناس عن مقاصدهم لاجل التشأم بها فلم يمض الشارع ذلك لم يشرع عليه المنع والتحرير والسوسة كانت ثورث تشوش البال حتى قال صاحبة اني هلمكت والحسدر 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 الجريمة عن نفسه تفضلا وامتنانا مع قدرة صاحبه على قلع مادته بالرياضات وكذا السوسة مضافا الى ان هذه الثلاث ليست من سنخ الانعال الجوارحية يل الحسد من سنخ الملكات النفسانية واثره هو تمنى زوال النعمة عن الغير والتطير والسوسة من الخواطر الذهنية و مع هذه الاختلافات كيف يكون الملحوظ اتحاد السياق في الرواية والطيرة بكسر المهلة وفتح الياء ويجوز سكونها بمعنى الطير و هو في الاصل التشأم وهو التحدث بالشر والسوء وانما سمي تطيرا من الطير لان العرب كانوا يتشأمون بالطيور خصوصا الغراب والجقد و كان يصددهم عن مقاصدهم ورفع ذلك في الشرع بمعنى عدم الاعتداد به وترك العمل على طبقه والتوكل على الله تعالى (والتحقيق ان يقال انه يكفن في الجامع لشتاتها اشتراكها في كون رفعها منة على العباد فان العلة الغائية اذا كانت واحدة بالنوع انتزع الحكم منها مفهوما عرضيا واحداً يجعله جامعا لتلك المتخالفات لكي يدور الانعكاس والاطراد في الحكم مدار ذلك الجامع العرضي وهذا ليس من باب ان الاثر الواحد لا بد ان يستند الى واحد اذ ذاك مختص بالانرا الواحد بالشخص لا الواحد بالنوع فانه لا ضير في ترتيبه على المتكثرات كما في مانحن فيه وقدمر تحقيقه في مبحث الواجب التخيري (قوله ثم لا وجه لتقدير خصوص المؤاحنة بعد وضوح ان المقدر في غير واحد منها غيرها) اقول قد عرفت في الامر الثاني انه لا حاجة الى التقدير اصلا وليس هناك تجوز في الكلمة بل اما من باب المجاز في الاسناد او الاستعارة بالكناية هذا بالنسبة الى الفقرات الاخر غير مالا يعلمون واما في هذه الفقرة فالاسناد فيها اسناد الى ما هو له وقد اوضحنا كل ذلك

هناك وعند شرح كلمات الاستاد وحيث إنه لا بد في غير ما لا يعلمون من عناية مصححة للتجاوز العقلي فعلى تقدير تعدد ما يكون مصححا لذلك يقع البحث في تعيين ذلك | هو المؤاخذة أو الأثر الظاهر أو جميع الأثار فنقول لا وجه لخصوصية المؤاخذة إذ قد جرت سيرة الأصحاب على التمسك بحديث الرفع في رفع الأحكام الوضعية ولو في الجملة حسبما يبرر عليك بما نه من ذي قبل ومن البين أنه يمتنع العناية بخصوص المؤاخذة أو تقدير خصوصها مع إرادة اثر وضعي بان يكون الملحوظ أو المقدّر شيئا مختلفا عن المؤاخذة وذلك الأثر فلا محيصح الأمن أن يكون المقدّر الأثر الظاهر أو تمام الآثار التي تكون في رفعها المنة (أما وجه الأول فلأنه القدر المتيقن في مقام التخطاطب والموصولة وإن كانت من الفاظ العموم إلا أنها كناية عما هو المعهود بوسيلة الصلة كما هو الشأن في الموصولات المعدودة من المعارف ومن البين أن المعهودة للموصولة حاصلة بمعونة القدر المتيقن في مقام التخطاطب والزيادة مشكوكة ولكن التحقيق هو الحمل على جميع الآثار التي فيها المنة إذ هذه قضية عموم العلة المبيّنة لسعة دأيره المعلل بها ولا يخفى أنه ليس مراد الاستاد من غيرها أن المقدّر في غير ما لا يعلمون غير المؤاخذة كما فهمه المحشى فده واعترض عليه بأنه يقدر المؤاخذة في الكل بجامع عدم التكليف المصحح للمؤاخذة مع وجود المقتضى لما يصح نسبة الرفع ولو بمعنى الدفع إلى الكل وبصح اختصاص دفعها بهذه الأمانة دون سائر الأمور وإن امتاز بعض التسعة عن بعضها الآخر بشبوت التكليف الواقعي وعدمه انتهى) بل مقصوده نفى كون المقدّر في غير ما لا يعلمون خصوص المؤاخذة بل الأثر الوضعي مراد من حديث الرفع قطعاً كما استشهد الإمام ع بمثل هذا الخبر في ما استكره عليه من الطلاق والصدقة والعاق فإن سؤال السائل إنما يكون عن لزوم الحلف عليها وهو الأثر الوضعي لأن الأحكام التكليفية المترتبة عليها من حرمة وطى المطلقة بالحلف وحرمة التصرف في ما يملك بالحلف بكونه صدقة وحرمة استخدام العبيد بالحلف بكونهم عتقاء حتى يصح تقدير المؤاخذة خاصة فتطبيق الإمام ع الكبرى الكلية على خصوص مورد الأثر الوضعي الذي هو محل حاجة السائل دليل على كون الأثر الوضعي مشهولا لحديث الرفع ولا يمكن إخراج الأثر الوضعي عن دائرة عموم حديث الرفع وقصره على

تقدير المؤاخذه خاصة وقد عرفت انه لا وجه لتقدير كليهما لتصحيح التجوز فى الاسناد فلا بد من الحمل على جميع الانار كى يشمل رفع الحكم التكليفى والوضعى وترفع المؤاخذه بارتفاع الحكم الفعلى (قوله فالخبر دل على رفع كل اثر تكليفى او وضعى كان فى رفعه منة على الامة) اقول ولتوضيح المرام لا بد ان نجعل الكلام فى كل واحدة من الفقرات بحيالها (اما الخطاء والنسيان 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 ووجهه ان المعاملات متقومة بالقصد ومن المعلوم ان وقوعها عن الخطاء والنسيان وقوع عى غير قصد فهى منتفية بانتفاءه فلا نمس الحاجة الى حديث الرفع لرفع آثارها الوضعية مثلاً لو كان مقصوده طلاق هذه الزوجة المعينة فاخطا فى مقام التطبيق وطلق مرثة اخرى فان ما وقع لم يقصد فلا محالة كان الطلاق باطلا لا يترتب عليه الآثار الوضعية بلا حاجة الى التمسك بحديث الرفع هذا فى الخطاء واما النسيان كأن نسى المال الودعى عنده و زعمه مال نفسه قباعه فان عدم القصد الى بيع مال الغير كاف فى عدم وقوع البيع و عدم ترتب آثاره عليه بلا حاجة الى حديث الرفع هذا فى الخطاء والنسيان الواقعين فى اصل العقود والايقاعات واما الاخلال بالشروط والموانع فيها بسبب الخطاء والنسيان فتارة يجعل الكلام فى المعاملات المتداولة عند اهل العرف التى اخترعها عقلائهم لاجل انتظام امور معاشهم ومنا كحهم فلا مربة ان الشارع لم يتصرف فى اصول ميانيها ولم ينسخها من اصلها ولم يخترع امورا اخرى فى قبالتها وان زاد شروطا لاستحكامها بهانت امور معاشهم ومعادهم مما قصرت عقولهم عن دركها فاذا كان فقد الشرط او وجود المانع مغلا بصحتها عندهم سواء كان عن عمد او خطأ او نسيان فلا محالة حديث الرفع قاصر عن الشمول لها اذ اقصى قضية شمولها رفع الشرطية او المانعية 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 او فوا بالعقود ووجه قصور حديث الرفع ان المصالح العائدة لانتظام امور البشر اهم من مصلحة التسهيل المقتضية للرفع والاخلاق بشرطها وموانعها ولو في حالة الخطاء والنسيان اخلال بالانتظام ولا يصلح حديث الرفع لرفع ما يعتبر في المعاملة الفاقد في حالة الخطاء والنسيان اذ حديث الرفع مسوق في مقام التفضل والمنة عليهم ورفع ما يخل بنظامهم خلاف المنة عليهم (وتارة اخرى يجعل الكلام في العهود والنذور من الالتزامات الابتدائية التي يلتزم المكلف بها فحديث الرفع ايضا قاصر عن الشمول لوضوح ان رفع الشرطية او المانعية في حالة الخطاء والنسيان لا يكفي ما لم يضم اليه الوضع اعني التكليف باوفوا بالنذور والوضع كلفة على المكلف والحديث مسوق لرفعها لا لوضعها هذا شطر من الكلام في الخطاء والنسيان (واما الاضطراب فان كان ذلك الفعل الذي اضطر اليه موجبا للضرر على الغير فلا شك ان حديث الرفع قاصر عن رفع ضمان المثل او القيمة وقد ذكر الاصحاب جواز سد الجوع بمال الغير ولو بالسرقة ولكن يجب عليه رد ثمنه الى صاحبه اذ لا امتنان في رفع الضمان عن متلف مال الغير في حق الغير المتضرر به فالمرجع الى العمومات المتكفلة للضمان وهذا بخلاف الاكراه فان الضمان مرفوع عنه بحديث الرفع ووجهه ان الضمان متوجه الى المكروه بالكسر لان السبب اقوى من المباشرة بضعفه بالاكراه فاذا لا يرد ضرر على الغير (واما الاسباب الواقعية التي كشفت عنها الشارع كسببية الجناية للحدث مثلا فلاكراه عليها لاي رفع اثرها وهو وجوب الغسل لان المفروض ان الجناية سبب لظلمة وكدورة في النفس مانعة عن عود مصلحة العبادات المشروطة بالخلو عنها الى المكلف والغسل رافع لتلك الظلمة فحديث الرفع قاصر عن رفع مثل هذه الآثار وكذا الاكراه على اكل النجس او الاضطراب الى اكل الميتة فان النجاسة غير مرتفعة بحديث الرفع وان كان يجوز له الاكل لان النجاسة وان كانت من المجعولات الشرعية الا ان مقصود الشارع من جعلها حصول التنفر في طباع المسلمين ومن البين حصول التنفر بمجرد الالتفات الى ملاقات النجس سواء حصلت الملاقات في حال الاضطراب والاكراه اذ الملاقات سبب عندهم للتنجس وهو كالسبب الواقعي التكويني يؤثر اثره ومن هنا يظهر

ان الخطاء والنسيان ايضا كك لا يرفعان اثر النجاسة كما لا يرفعان اثر الحدث الحادث عقيب سبب من اسبابه وكذا الاكراه والاضطرار لا ينهضان لرفع الشرط او المانع في العقود والايقاعات واما مالا يطاق فهو مساوق للخرج المنفى في الشريعة (قوله ثم لا يذهب عليك ان المرفوع فيما اضطر اليه وغيره مما اخذ بعنوانه الثانوى انما هو الآثار المترتبة عليه بعنوانه) اقول لابد لتوضيح المرام من تقديم مقدمة في المقام فنجعل الكلام اولاً في الخطاء فنقول لاشك ان العنوان الذى يصدر عن خطاء فعل توليدى للفاعل ويكون اثرأ لفعله المباشرى لكنه ليس صدوره باختيار لعدم تعلق القصد به فان ما وقع لم يقصد وهذا هو الملاك فى الخطاء ومن ثم يكون سبب الوقوع المكلف فى خلاف الواقع بمعنى ان الاثر الحاصل بغير قصد امر وجودى سبب وقوع المكلف فى ارتكاب الحرام او ترك الواجب فيما اذا كان له حكم الزامى كعنوان شرب الخمر مثلاً وبهذا الاعتبار يكون الخطاء مناسباً للتسهيل نظراً الى ان وقوع المكلف فى مخالفة الوقوع بلا قصد يوجب ثقل الحكم الالزامى على المكلف فصارت مصلحة التسهيل داعية للشارع لرفع الحكم الالزامى الذى فيه الثقل فلا جرم ان الرفع متوجه الى الفعل المخطأ فيه تنزيلاً نوسلاً 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 معدماً له فظهر مما ذكرنا ان الخطاء من حيث كونه سبباً للوقوع فى خلاف الواقع يكون سبباً 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 مثلاً فليس الفعل المقيد بهذا العنوان موضوعاً للرفع وموضوعاً لثبوت الدية حتى يقال انه يقع التزاحم بين الملاكين فى مقام الثبوت والحكم تابع لا قوى الملاكين ويقع التعارض بين الظهورين فى مقام الانبات ويلزم تخصيص الاكثر فى حديث الرفع على تقدير جميع الآثار كما ربما يترأى من كلام الشيخ قدس الله ما 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 سجدة السهو مثلا فاذا يختلف مركز الحكمين واما
الكلام فى الاضطراب والاكرام فلمكان دعوة الضرورة وتحميل الغير الى ارتكاب
الفعل المحرم او ترك الفعل الواجب كان هذان العنوانان مناسبا للرفع نظراً الى
صيرورة الحكم الالزامى ثقيل على المكلف مع عدم اقدمه بطيب نفسه على ارتكاب
اكل الميتة مثلا وان تعلق القصد اليه بخلاف الخطاء والنسيان فان القصد لم يتعلق
الى ما وقع فيه ومن ثم يكون هذان العنوانان انسب بالتخفيف ورفع الثقل عن المكلف
(واما ما لا يطاق فهو مساوق للمخرج ومن البين انه مناسب للرفع كما لا يخفى اذا تمهد
ذلك فلنرجع الى شرح كلمات الاستاد) قوله ضرورة ان الظاهر ان هذه العناوين
صارت موجبة للرفع والموضوع للاندر مستدع لوضعه فكيف يكون موجبا للرفع انتهى
مقصوده ان مركز الرفع نفس الفعل بما هو وهذه العناوين الطارئة لمكان مناسبتها
للتخفيف ورفع الكلفة صارت موجبة لتوجيه الرفع الى الفعل تنزيلا لاجل رفع الحكم
الالزامى ومركز الوضع فى وجوب الدية وسجدة السهو مثلا هو عنوان الخطاء والنسيان
مثلا وحيث ان الموضوع للاندر من اجزاء العلة التامة له فلا محالة يكون مستدعيا
لوضع الاندر لانافيا له فظهر ان حيثية كون العناوين الطارئة تعليلية مغايرة لحيثية كونها
موضوعات كما ان مركز الرفع مغاير لمركز الوضع حسبما اوضحنا سبيله بما لا مزيد
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 لا يرفع آثار الخطاء والنسيان بما هما بل الآثار
المرتبة على ذات الفعل لا بشرط العمد والخطاء مرفوعة بالخبر اذا صدر عن الخطاء
قائلا بانه لا يعقل رفع الآثار الشرعية المترتبة على الخطاء والسهو من حيث هذين
العناوين ولعله بملاحظة ان رفع ما فرض ثبوته فى هذه الشريعة تناقض فان معناه ج

ان الآثار الثابتة لهذه العناوين في هذه الشريعة غير ثابتة في هذه الشريعة وهو تناقض واضح مع ان الرفع اذا كان بمعناه الحقيقي كانت هذه المناقضة ثابتة فيما اذا رفعت آثار الفعل لذاته في حال الخطاء فان الرفع الحقيقي يقتضى ثبوتها في هذه الشريعة للفعل في حال الخطاء فرفعها في حال الخطاء مناقضة ورفع الآثار الثابتة في الشرايع السابقة صحيح في كلا المقامين واما اذا اريد الرفع بمعنى الدفع فمعقول في كلا المقامين فكما يكفي ثبوت المقتضى للآثر حتى في حال الخطاء كذلك يكفي بثبوت المقتضى له في نفس الخطاء فلا يكون رفعه بما هو اقوى اقتضاء منه مناقضة نعم يكون معارضا للدلالة المتكفلة لآثار الخطاء والنسيان بما هو وهذا غير عدم المعقولية وبالجملة الاشكال في الخبر من حيث ان ظاهرا خذ عنوان في الموضوع كونه عنوانا ومقتضيا له حقيقة فمعنى رفع حكم الخطاء رفع حكمه بما هو خطأ لا رفع حكم ذات ما اخطأ عنه فيكون معارضا للدليل المتكفل لحكم الخطأ بما هو فيلزم التخصيص الكثير في الحديث اذا كان المراد منه رفع مطابق (لآثار انتهت) وفيه ما اسمعناك من ان الخطاء من حيث كونه سببا لوقوع المكلف في خلاف الواقع بلا قصد يكون مناسبا للتسهيل ويكون موجبا لثقل الحكم الالزامي على المكلف فلازمه توجه الرفع الى ما يكون فيه الثقل فمر كذا الرفع نفس الالزام المتعلق بالفعل بما هو كما ان مر كزوجوب الدية نفس الخطاء فالمران كذا متفان جدا وليس هنا تناقض ولا تعارض اصلا وهذا هو الظاهر من سوق حديث الرفع في مقام المنة على الامة فلاشكال ثم اجاب عن الاشكال (قال ويمكن الجواب بان ورود الخبر مورد الامتنان يقتضى ان الجهات الموجبة للمنة برفع الاحكام والآثار هي هذه العناوين المأخوذة في الخبر من الجهل والخطاء والنسيان والاكره والاضطرار فاذا كانت هذه الجهات مقتضية لرفع تلك الاحكام فلا محالة ليست بما هي مقتضية لثبوتها اذ لا يعقل ان يكون العنوان الواحد مقتضيا لطرفي النقيض فموضوعات تلك الاحكام المستدعية لها ذات المجهول وذات ما اكره عليه وهكذا وعليه فلا يكون الخبر رافعا لآثار الخطاء والنسيان بما هو حتى يلزم ورود التخصيص الكثير عليه انتهى) وفيه ان باب الاقتضاء مسدود اسما في مرحلة صدور الاحكام من الشارع بمعنى انه لا يترتب

الوضع أو الرفع على الموضوع كترتب المسبب على السبب كما فى الاسباب الطبيعية بل الآثار عن تلك العناوين مرفوع لاجل كونه ثقيلًا على المكلف مع عدم القصد أو مع عدم طيب النفس فرفع الالتزام كوضعه فعل اختياري للشارع بل أناني وتأتراصلًا ويكون مصلحة التسهيل داعية له الى رفع الالتزام وقدمر ببيان مستوفى فى الامر الاول وهذا هو المراد من الإيجاب الواقع فى كلام الاستاد لالعلية والاقتضاء (قوله لا يقال كيف وإيجاب الاحتياط فيما لا يعلم وإيجاب التحفظ فى الخطأ والنسيان يكون اثرًا لهنه العناوين وباقتضاء نفسها) اقول هذا نقض على ما افاده من ان الموضوع للانر مستدع لوضعه لا لرفعه توضيحه ان إيجاب الاحتياط انما يكون بلحاظ حال الجهل بالتكليف الواقعى اذ لا معنى لإيجاب الاحتياط فى حال العلم بالواقع فيكون إيجاب الاحتياط اثرًا للتكليف المجهول بما هو مجهول ومن البين ان الموضوع مستدع لثبوت إيجاب الاحتياط لا لرفعه فكيف يكون قوله رفع ما لا يعلمون رفعًا لإيجاب الاحتياط الذى هو اثر لما لا يعلمون وكذا إيجاب التحفظ انما يكون بلحاظ الخطأ والنسيان اذ لا معنى لإيجاب التحفظ حال الذكر بمعنى ان الخطأ والنسيان مستدعى لجعل إيجاب التحفظ لكيلا يقع فيهما فكيف يكون قوله رفع الخطأ والنسيان رفعًا لإيجاب التحفظ الذى هو اثر لهما (قوله فانه يقال بل انما يكون باقتضاء الواقع فى موردها ضرورة ان الاهتمام به يوجب إيجابها لئلا يفوت على المكلف) اقول هذا جواب عن النقض بانه ان علة إيجاب الاحتياط فى مورد الجهل هو كون الحكم الواقعى حتميًا بحيث لا يرضى المولى بمخالفته و يكون إيجاب الاحتياط اثرًا له لا اثرًا للجهل بل بمنع ذلك اذ الامر بالاحتياط امر طريقي يكون فى مورد الجهل وليس حكمًا مجعولا للشك والا يلزم ان يكون حكمًا ظاهريًا مما لا للحكم الواقعى كما هو كك فى باب الاستصحاب فلا يكون منجزًا للواقع ولا كك الامر فى الاوامر الطريقية فانها مجعولة فى مورد الجهل لانه موضوع له فاذا لا يلزم ان يكون المستدعى لشئ نافيًا له وكذا الكلام فى إيجاب التحفظ بل بمنع ان يكون إيجاب التحفظ من آثار الخطأ والنسيان لوضوح ان إيجاب التحفظ انما يكون لئلا يقع فى الخطأ والنسيان فكيف يكون اثرًا للفعل الصادر خطأ أو

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 ما هو خارج عن مكنته منة عليه فلا جرم ان ما يكون قابلا
 للرفع امتنانا ما يصح توجيه الخطاب اليه بايجاب التحفظ فى مورد هما فصحة ايجاب
 التحفظ علامة على تحقق رفع الحكم الواقعى منة عن المخطى والناسى وقدر توضيح
 ما يكون منهما قابلا للرفع (قوله ومنها حديث الحجب) اقول ومن الروايات التى
 تمسكوا بها للبرائة (قوله) ما حجب الله تم علمه عن العباد فهو موضوع عنهم) ولمعرفة
 ارتباط هذا الخبر بما نحن فيه لا بد 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 اليها بسبب اخفاء الظالمين واما الاحكام الشأنية التى سكنت
 الشارع عن اظهارها لمصلحة فى اخفائها او لمفسدة فى اظهارها فليست هى محل
 الكلام وهى خارجة عن حریم النزاع راسا لان المفروض عدم ارادة امتثالها ولومع
 القطع بشوئها فى الواقع والمراد من كونها شأنية ليست شأنية محضة بمعنى عدم انشائها
 بداعى جعل الداعى بقول مطلق اذ هذا ليس حكما شرعيا ويمتنع صدور به 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 او العلم الخاص به صار منجزا لاما لا يكون
 كك فاذن يكون الفارق بين السنخين هو العلم الذى يتعلق به ويبلغه الى مرتبة التنجز
 واما الانشاء بداعى جعل الداعى للامثال 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 الواقعي التعليقي المشترك بين العالم والجاهل غير واصل الى المكلف فهو بمرتبته الحتمية مرفوع عنهم في حالة الحجب والجهل ومن المعلوم ان ايجاب الاحتياط اثر للحكم الحتمي ومع ارتفاعه ينتفى ايجاب الاحتياط فاذا بنهض حجة على رد الاخبارى بوجوب الاحتياط حسبما مر به انه في تقريب حديث الرفع بل هذا الخبر سليم عن اشكال الاختصاص بالشبهة الموضوعية اذ قضية استناد الحجب اليه تعالى كون الشبهة الحكمية هي 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 في وضع ما لا يعلم من التكليف بدعوى ظهوره في خصوص ما تعلقت عنايته بمنع اطلاع العباد عليه لعدم امر رسوله بتبليغه حيث انه بدوره لما صحح اسناد الحجب اليه تعالى) اقول قد استشكل الشيخ قده فيه (قال وفيه ان الظاهر ما حجب الله تعالى علمه مالم يبينه للعباد لا ما بينه واختفى عليهم من معصية من عصى الله في كتمان الحق فالرواية مساوقة لما ورد عن مولانا امير المؤمنين ع ان الله حدد حدوداً فلا تعتدوها وفرض فرائض فلا تعصوها وسكت عن اشياء لم يسكت عنها نسيانا لها فلا تتكلفوها رحمة من الله لكم انتهى) (وقال في مقالات الاصول ومنها حديث الحجب بتقريب ان حجب علمه في مقام التشريع عبارة عن عدم ابلاغه اليهم بخطابه واقعا ومعنى وضعه عنهم ح عدم انشائه في ظرف الجهل به ولو بايجاب الاحتياط لاعدم انشائه الراجع لجهله واقعا فلا يشمل مثل هذا الحكم وضع صرف الخطاب الواقعي كي يساوق لما سكت كيف وهذا المقدار مستفاد من نفس الموضوع فلا يبقى مجال لترتيب حكمه بقوله موضوع عنهم اذ عنوان موضوعه مساوق لسكوته عن مرامه بخطابه واقعا وبعد ذا لا يعقل ان يكون المراد من الحكم ايضا وضع هذا الخطاب المساوق لسكوته اذ هو مساوق توضيح الواضح فلا محيص من يكون المراد من وضعه الذي هو حكم ما حجب وضع غير هذا الخطاب الراجع لجهله ومرجه الى رفع الخطاب في ظرف جهله بالمراد وهو ليس الا ايجاب الاحتياط غير الصالح لرفع الجهل فلا يشمل صرف رفع الخطاب

الواقعى الداخلى فيما سكت فمفاد الحديث ح انه فى مورد سكوته عن مراده بعدم خطابه واقما رفع الله الخطاب فى ظرف جهله بهذا المرام ايضا رافة ورحمة لهم مع كمال اقتضائه فالحديث ح مثل حديث الرفع ايضا دل على نفى ايجاب الاحتياط نعم هذا الحديث بهذا التقريب مختص بموارد سكوته عن بيان مراده الواقعى ولا يشمل غيره لعدم صدق الحجب عنه فى مقام التشريع فيكون احض مورد آمن حديث الرفع فيحتاج فى التسرية الى غيره بعدم القول بالفصل انتهى) قلت قضية حجب العلم بالحكم عن العباد كون الرفع فى المرتبة المتأخرة عن ذلك الحكم فيكون وجود الحكم الواقعى مفروغا عنه بخلاف السكوت عنه راسا ولازم ذلك ايداع ذلك الحكم عند النبى ص او الوصى ع وعدم الامر بتبايغه الى العباد وهذا حق لا تنكره انما الكلام فى نسخ هذا الحكم ولا شك انه ليس بفعلى يقول مطلق بمعنى انه لو اطلع عليه كل مكلف لصار منجزا فى حقه والالم يكن محجوبا علمه عن العباد فيكون العلم المعلق عليه علما خائفا حسبما تقدم بيانه فمهما كان كك كان ذلك الحكم مما لم يتعلق مشيئته تعالى بامثاله راسا لاحين تحقق ذلك العلم الخاص المعلق عليه ومع عدم ارادة امثاله لا معنى لجعل الترخيص فى ظرف الجهل به اصلا فمفاد حديث الحجب ان الحكم الذى يكون فعليا من جهة دون اخرى مما لم يرد الله امثاله ولا يصل 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 وحديث السكوت ان الاشياء التى منعوا عن تكلفها فى حديث السكوت ربما كانت من نسخ الاحكام الشاقة فى الامم السابقة قد سمعتها اذان هذه الامة او احتملوها من تلقاء انفسهم والله تعالى لم يجعلها لهم وسكت تعالى عن اصل جعلها رحمة وفضلا عليهم بخلاف الاحكام المحجوب علمها عنهم فانها مجعولة مودعة عند النبى ص والوصى ع الى ظهور الحجة فيا مرفى زمان الظهور بتليغها الى الفائزين بحضوره لكن هذا الفرق ليس بفارق بين النسخين بعد اشتراكهما فى عدم ارادة امثالهما فى زمان الغيبة نعم لو كان المراد من الحجب التكويني لا التشريعى لكان خبر الحجب مرتبطا بما نحن فيه والمراد من الحجب التكويني ان لا يوقفهم الله تعالى للاطلاع على تلك

الاحكام الجبهولة بعد تبليغ النبى صلى الله عليه وسلم ولو لاجل ظلم الظالمين فى اخفائها عنهم ان يقال يصح نسبة حجب علمها اليه تعالى لاجل انتهاء سلسلة جميع الممكنات الحادثة فى عالم التكوين اليه تعالى فهذا نظير قوله : ما غلب الله على العباد فهو اولى بالعذر ولا يخفى بعده كما انه عليه صاحب المقالة ولو لم يكن المعنى الاول ظاهراً من حديث الحجب فلا اقل من كون احتماله مساوياً للمعنى الثانى فلا مجال للتشبه بذيله لما نحن فيه (قوله ومنها قوله : كل شى لك حلال حتى تعرف انه حرام بعينه الحديث) اقول لم اجد فى كتب الروايات رواية هكذا الا رواية مسعدين صدقة (كل شى لك حلال حتى تعلم انه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك وذلك مثل الثوب يكون عليك ولعله سرقة او العبد يكون غداك ولعله حرقد باع نفسه او قهر فيبيع او امرئة تحتك و هى اختك او رضيعتك والاشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير هذا او تقوم به اليقينة) وفى هذه الرواية اشكالان الاشكال الاول ما يترأى من الشيخ فى مبحث الشبهة الموضوعية وهوان 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 حرج 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 الشئ الغير المعلوم حرمة 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 ويشكل شمولها للشبهات الحكمية بملاحظة تطبيقها على ما فى ذيلها من المشتبهات بالموضوعية (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 السئral 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 والسؤال انما وقع فى الروايات الاخر عن الشبهة الموضوعية التى لا طريق
غالباً الى رفعها بالفحص عنها كما فى الجبن لما فيه من الانفحة ونحوها وهذه الشبهة
كك قليلة بالنسبة الى الشبهات الحكمية فظهر مما ذكرنا انه لا وجه لقصر القاعدة
الكلمية 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 الاستبانة وهذه تتم الشبهة الحكمية اوقيام البينة (قوله تامل) لعله اشارة 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 واiban
و عقابان وقد مر بيانه فى مبحث الضد فلايد من التشبث بذيل القول بعدم الفصل
فى اسراء الا باحه الى الشبهة الوجوبية (قوله فهم فى سعة ما لم يعلم او مادام لم يعلم
وجوبه او حرمة) 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 واجماله او تعارضه وهى الشبهة الحكمية واخرى لاجل الاختلاط بالامور
الخارجية وهى الشبهة الموضوعية ولا يخفى ان ماء المصدرية الظرفية تدخل غالباً على
فعل ماض مثبت او مضارع منفى بلم ونذر 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 والحرمة ومع
حصول العلم بوجوب الاحتياط ينتفى التوسعة اذ موضوعه ما لا يعلم وهو منتف بالعلم
بوجوب الاحتياط كما يدعيه الاخبارى فهذه الرواية لاتعارض 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 طريقي لتنجيز الواقع والحكم فى الواقع نعليق لا يصل الى مرتبة الحتمية (الا بالعلم به او ما يقوم 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 المواقع موجب للضيق فكما ان الامر بالاحتياط منجز للواقع المجهور لك هذه الرواية تدل على سعة المكلف من طرف الواقع المجهور 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 اشائها كما هو كك فى الروايات الاخر الواردة فى بيان الحلية والرخصة (قوله نعم لو كان الاحتياط واجبا نفسيا كان وقوعهم فى ضيقه بعد العلم بوجوده) اقول توضيحه انه اذا كان ايجاب الاحتياط لمصلحة فى نفس هذا العنوان لا بدعى تنجيز الواقع بحيث كان له اطاعة ومعية بحاله 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 كك ينقلب مالا يعلمون الى ما يعلمون و لازمه وقوعهم فى ضيق الاحتياط بعد العلم بوجوده 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 لافى سعة مما لا يعلمونه ولا يعلمون حكم مالا يعلمون فان ظاهر الرواية تعيين وظيفة من لا يعلم تكليفه لانهين 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 كدام الاستاد فان الناس فى سعة

مما لا يعلمون من التكليف ولو على تقدير كون وجوب الاحتياط وجوبا نفسيا (مدفوعة بان الوجوب النفسى لعنوان الاحتياط منبث عن مصلحة فى نفسه لاعتلاك الواقع و هذا ليس وظيفة للجاهل ولا يكون ملحوظا فى طول الواقع اما عدم كونه وظيفة للجاهل فانه إما طريق الى الواقع والمفروض عدمه اما اصل عملى ينتهى اليه المكلف فى مقام العمل بعد اليأس عن الوصول الى الواقع علما او علميا فمن المعلوم ان العمل بالاحتياط التام مستتبع لحصول العلم بالواقع فلا وجه لكونه اصلا عمليا عند اليأس عن الواقع واما كونه فى عرض الواقع فلان عدم العلم بالواقع قد اخذ موضوعا بما هو صفة خاصة نظير عدم العلم الذى هو موضوع للتشريع المحرم فلا شك انه ح حكم واقعى فى عرض الواقعيات وان كان عنوانه امرا عاما منطبقا على الموضوعات الخاصة نظير النذر والعهد ونحوهما من العناوين العامة التى يكون الامر بها منبثا عن مصلحة فى انفسها ولها اطاعة ومعية بعيالها فى قبال الامور الخاصة مثلا لو نذر ان يترك المحرمات وشك فى حرمة شرب التتن فلا ريب ان هذه الرواية شاملة لهذه المورد فيقال لانعلم ان شرب التتن مخالفة للنذر الواجب فيتمشث بنيل الرواية لجواز ارتكابه مع ان وجوب النذر حكم حادث عليه فى طول الواقع فكذلك وجوب الاحتياط بما هو هذا العنوان فظهر مما ذكرنا ان الحكم الراقى اعم مما هو حكم للعنوان العرضى على العنوان الواقعى فلا اشكال والحاصل ان وجوب الاحتياط بناء على كون وجوبه نفسيا يكون حكما واقعيا فى عرض ساير الاحكام الواقعية وان كان عنوان الموضوع فى طول العناوين الخاصة فما دام لم يعلم به ولا بحكم واقعى لعنوان خاص كان مجرى للتوسعة الاستفادة من هذه الرواية وحينما علم به او بحكم واقعى لعنوان خاص انتفى الموضوع للتوسعة وكان دليل الاحتياط او دليل 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 طريقة الاحتياط يكون دليلا اجتهدايا منجزا للواقع ومفاد هذه الراية التوسعة فى موضوع عدم العلم بالواقع فتكون اصلا عمليا مجعولا

فى صورة الجهل بالواقع ومن البين ان دليل الاحتياط على الطريقة ايضا مقدم على الاصل العملى فهذا نظير قيام الامارة على حرمة شئ او وجوبه فانه مقدم على مفاد مثل هذه الرواية حكومة او وروداً (قلنا فرق بين الفريقين بيانه ان لسان الامارة بيان لحكم الواقع حيث لو علم بصدق الراوى حصل العلم بحكم الواقع بخلاف لسان دليل الاحتياط فانه جعل له فى صورة عدم العلم بالواقع بحيث لو كان دليله قطعياً لم يحصل العلم بالحكم الواقعى لكنه كاشف كشفاً انياً عن كون الواقع حتمياً بحيث لا يرضى المولى بالاخلال به بخلاف الامارة فانها بقيا معها على الراى موصلة من مرتبة التعليقية الى الحتمية بلسان الحكومة او بعنوان الورد كالعالم المتعلق به ومن البين ان مفاد هذه الرواية انها فى سعة مما لا يعلمون فلا محالة يكون الحكم الواقعى باقياً على ما كان عليه من التعليقية ومفاد دليل الاحتياط الطريقى ان المكلف فى صورة عدم العلم يكون فى ضيق ولا مخرج له لترك الواقع لاجل كون الحكم الواقعى حتمياً و يكون الاحتياط الطريقى منجزاً مصححاً للعقوبة فالحكم الواقعى البالغ مرتبة الحتمية يصير منجزاً بالامر بالاحتياط فاذا نزع التعارض بين هذه الرواية ودليل الاحتياط اذ هذا تضيق وتلك توسعة فى موضوع واحد وهو عدم العلم بالواقع (قوله ودلالته تتوقف على عدم صدق الورد والابعد العلم او بحكمه بالنهى عنه) اقول الفعل المشتق من الورد متعدد الى المحل بلفظة فى والى المورد بنفسه فيقال وردنى زيد فى دارى وربما يكتفى بذكر المحل عن ذكر المورد لعدم كون المورد شيئاً خاصاً او لعدم تعلق الغرض بذكره فيكون منزلاً منزلة الفعل اللازم كما فى قوله تعالى ولكن لا يعلمون (ولعل الاكتفاء بذكر المحل اعنى الموضوع فى هذه الرواية فى قوله حتى يرد فيه نهى لذلك فيكون مساوفاً للصدور الذى لا يتعدى بنفسه ولو كان المراد من الورد معناه الذى يتعدى الى المكلف فليس المراد منه هو الوصول الى كل مكلف بل يتحقق الورد بمجرد التبليغ الى طائفة من اولئك الذين حضروا مجلس تبليغ النبى ص او الوصى 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 وهو العقال يقال قيدت البعير اى عقلته وقد ياتى بمعنى الحبس يقال قيدت الفرس اى حبسته فالعقل هو المرسل عن القيد و كما ينطبق على عدم الحظر الذى ثابت قبل الشرع وهو ليس حكما شرعيا وعلى الاباحة الشرعية واقعية او ظاهرية كك ينطبق على كون الحكم الواقعى شانيا لا يريد الشارع امتثاله الا فى زمان ظهور الحجة ؛ مثلا بمعنى اعتبار علم خاص فى بلوغه الى مرتبة الحتمية لا بمعنى الانشاء المحض لا بداعى جعل الداعى ولو لطائفة خاصة او فى زمان خاص فان ذاليس حكما شرعيا كى يكون حكما شانيا فمعنى الرواية ح كل شئ مطلق قبل تبليغ النبى ص او الوصى ؛ بمعنى كون الحكم الواقعى شانيا لا يريد الشارع امتثاله فلا يكون قيداً فى عنق المكلف حتى يرد فيه نهى بتبليغ النبى ص او الوصى ؛ وبعد ورود النهى كك يصير الحكم الشانى فعليا تعليقا بحيث لو علم به صار حتميا منجزاً فانذ تكون هذه الرواية مساوقة لحديث الحجب حاكية عن كون الاحكام الواقعية قبل التبليغ مطلقة لانكون قيداً مشدوداً به عنق المكلف وليست انشاء للاباحة الظاهرية ولا اقل 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 قدس دلالتة على المطلوب اوضح من الكل و ظاهره عدم وجوب الاحتياط لان الظاهر اذ قد ورد النهى فى الشئ من حيث كونه مجهول الحكم فان تم ماسيانى من ادلة الاحتياط دلالة و سندا وجب ملاحظة التعارض بينهما وبين هذه الرواية انتهى) وقد عرفت الاستدلال به انما يتوقف على كون الورد بمعنى الوصول الى كل مكلف فاما يصل بكون الشئ مطلقا مباحا ظاهراً وفيه منع وقد مر سند المنع آفا (قوله لا يقال نعم ولكن بضميمة اصالة عدم صح الاستدلال به ونعم) اقول قد عرفت ان هذه الرواية اجنبية عن محل الكلام ولكن بضميمة اصالة عدم تحقق الورد بمعنى عدم صدوره عن النبى ص او الوصى ؛ فى مقام التبليغ وان كان الحكم الشانى صادراً عن الله تعالى ثبت عدم الورد ومهما احرز عدم الورد الذى هو الغاية يثبت حكم المغيا ويجرزان الشئ مما لم يرد فيه نهى فيكون مطلقا بمعنى كون الحكم الواقعى شانيا لم يرد الشارع

امثلة وفيه كفاية وان لم يثبت الاباحة الظاهرية لعنوان مجهول الحكم مثلامتى شكنا
 فى حرمة شرب اللبن واجربنا اصالة عدم الورد ثبت كون حرمة 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 لاخص بما لم يعلم ورود النهى
 عنه اصلا ولايكاد يعم ما اذا ورد النهى عنه و اباحه آخر واشتبها من حيث التقدم و
 التأخر) اقول هذه مادة الاقتراق من جانب المجهول الحرمة اذ يصدق فى المورد انه
 مجهول الحرمة وليس يجرى اصالة عدم الورد لان المفروض القطع بارتفاع عدم
 وانقلاب عدم الورد بالورد والجهل بتاريخ كل واحد من النهى والاباحة ومع القطع
 بانتقاض الحالة السابقة لامجري لاستصحاب عدم الورد (قوله فانه يقال وان لم يكن
 بينها الفصل الا انه انما يجرى فيما كان المثبت للحكم فى بعضها الدليل لا لاصل)
 اقول لتوضيح المرام لابد من تقديم مقدمة فى المقام وهى ان الحاصل من القول بعدم
 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 نابتة فى الشبهة الوجوبية
 لكن الاباحة نابتة فى الشبهة التحريمية فكذا فى الشبهة الوجوبية فتلك الملازمة نابتة
 بمعونة القول بعدم الفصل والحكم فى المقدم ثابت بدليل الحلية ومن الين ان الدليل
 على احد الملازمين 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 نابتة بين القسمين بماهما مجهول الحكم
 لباهما مورد الاستصحاب وعدمه ولا بعنوان 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 متمسك بالقياس الاستثنائي 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 الورد فى القسم الثانى مضافا الى ان هذا ممتنع فى دليل الاستصحاب بعد قوله بل تنقضه يبين آخر بل انما يتأني ذلك فى الدليل القاصر عن شمول الحكم لقسم آخر بمعونة 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 اماره على احد المتلازمين كان دليلا على الملازم الآخر ولولم يكن لمتعلق الامارة اثر شرعى مثلا اذا قام خبر العدل على حسن الظاهر لرجل لاعلى العدالة بناء على كونها ملكة نفسانية لامجرد حسن الظاهر كان دليلا على ثبوت العدالة واخبر عن كثرة الرماد التى ليس لها اثر شرعى اصلا و كان الاثر للوجود كان دليلا على ثبوت الجود وهذا بخلاف التعدى عن مورد الاصل الى غيره فانه لا بد من جعل الحكم الشرعى فى مورد الاصل لكى يتعدى الى غير مورده بمعونة ثبوت التلازم بين مورده وغيره اذا لاصل ثبت بالنسبة الى اثبات اثر غير مورده وانما يتعدى الى غيره بمادل 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 الورد بالشك البدوى محكوم بالحكم الثانى لا الفعلى على تقدير الحكم الواقعى فى مورده كانت دليلا على ان الحكم كك فى مشكوك الورد المنتقض باليقين على خلافه بعد القطع بعدم الفرق بين الصورتين فظهر مما ذكرنا ان الدليل على الملازمة لا بد ان يكون دليلا شرعيا وان يثبت حكم شرعى بمعونة الاصل فى مورد ولا كك الامر فى الامارة فان مجرد ثبوت

التلازم ولو بحسب العادة ك ف فى كونها حجة على حكم الملازم ولولم يكن لمورد،
 اثر شرعى بل كان لملازمه ولعل قوله فافهم اشارة الى الفرق بين الدليل والاصل من
 الجهتين لتبين نهىنا عليهما آتفا وههنا اعتراضات لابد من التعرض لها والجراب عنها
 (منها ان المراد بقوله ٤ حتى يرد فيه نهى) اما الورود فى نفسه المساوق للمصدر
 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 ٤ المتصدى لتبليغ الاحكام خصوصا بملاحظة ان الخبر مروي عن الصادق ٤
 بعد ثبوت الشرع واكمال الشريعة خصوصا فى المسائل العامة البلوى التى يقطع بصدر
 حكمها فلا فائدة فى بيان عدم الحظر قبل الشرع والاباحة القابلة لان تعنى بعدم
 صدور النهى واقعا هى الاباحة بمعنى لاجرح وعدم الحظر لا الاباحة الشرعية واقعية
 كانت اوظاهرية اما الاباحة الواقعية فالمفروض انها ناشئة من لاقتضائية فلا يعقل ورود
 نهى فى موضوعها الزوم الخلف من فرض اللاقتضائية مع اللاقتضائية اذا النهى يرد فى مورد
 الاباحة لا بعنوان آخر طار عليه كالغصية مثلا واما الاباحة الظاهرية التى موضوعها
 المشكوك فلا يعقل ان تكون مغياة الا بالعلم لا بعدم ورود النهى واقعا والالزم تخلف
 الحكم عن موضوعه فانه يلزم ارتفاع حكمه بصدر النهى واقعا مع كونه مشكوكا
 وحيث ظهر مما ذكرنا عدم امکان ارادة الاباحة الشرعية واقعية كانت اوظاهرية بناء
 على ارادة الصدور من الورود فلا مناص من حمل الورود على الوصول على المكلف
 المساوق لوصوله اليه والمراد من الاطلاق هو الترحيض الشرعى الظاهرى فتكون
 الرواية دليلا على المسئلة هذا تقرير الاعتراض الذى يتراى 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 امثاله ويصير بعد التبليغ فعليا تعليقا بحيث لو علم

به لصار حتمياً منجزاً كما هو الشأن في الاحكام الواقعية بعد التبليغ واما الاطلاق فليس المراد منه الاباحة لا واقعية ولا ظاهرية اذ ليست هذه الرواية في مقام الانشاء بل هي حكاية عن كون الحكم الواقعي مطلقاً مرسل قبل التبليغ لا يكون قيداً في عنق المكلف ولو بعد العلم به او ما يقوم مقامه وملخص الجواب منع حصر المنفصلة في الورودين اما الورود بمعنى مجرد صدور الحكم عن الله تعالى واما بمعنى الوصول الى كل مكلف بل هناك شق ثالث وهو الصدور عن النبي ص او الوصي ع لاجل التبليغ الى الناس وكذا منع حصر المنفصلة في الاطلاق في الاباحات الثلاث بل شق رابع من الاطلاق حسبما اوضحنا سبيله آنفاً (ومنها ما للمحشي ايضاً في نهاية درايته) قال في ذيل قول الاستاد (ولكن بضميمة اصاله العدم) ما هذا لفظه لا يخفى عليك ان اجراء الاصل تارة لمجرد نفى الحرمة فلا مانع منه الا انه ليس من الاستدلال بالخبر بل الاصل عدم الحرمة كان هناك قوله كل شيء مطلق اولم يكن واخرى للتعبد بالاباحة المغيبة بعدم صدور الحرمة فح يرتبط الاصل بالاستدلال بالخبر الا انه لا يكاد يجدي اجراء الاصل لهذا الغرض فان المراد بالاباحة المتعبد بها اما هي الاباحة الشرعية واقعية او ظاهرية واما الاباحة المالكية بمعنى الاخراج والتعبد بالاولى فرع معقوليتها في نفسها وقد عرفت عدم معقولتها فلا معنى للتعبد بها والتعبد بالثانية لا معنى له لان المفروض ان الاباحة قبل الشرع بمعنى الاخراج العقلي ليست من مقولة الحكم والالزم الخلف وليست موضوعاً ذات حكم شرعي ايضاً انتهى ملخصاً والجواب ان المراد من الاطلاق ليس واحدة من الاباحات الثلاث وقد مر سند المنع بل المراد كون الحكم الواقعي قبل التبليغ مرسلًا والتعبد بعدم الورود بموئنة الاستصحاب يكون تعبدًا بالحكم اعني كون الحكم الواقعي مرسلًا ظاهراً كما هو الشأن في التعبدات بالموضوعات للآثار الشرعية وكفي في صحة جريان الاستصحاب كون المستصحب حكماً شرعياً او كونه موضوعاً لحكم شرعي والمفروض ان الحكم الشأني حكم حقيقي بداعي جعل الداعي للمكلف عند علم خاص له كالعالم الحاصل به في زمان ظهور الحجة مثلاً وهذا غير الاباحة بمعنى عدم الحظر قبل الشرع التي ليست من نسخ الحكم الشرعي مضافاً الى

ان الثمرة المرتبة على كون الحكم الواقعي شأنا قبل التبليغ نفى الملازمة بين حكم العقل بالحسن او القبح وبين حكم الشرعي فلا يكون حكم العقل بواحد منها حجة مصححة لصحة المواخذة على مخالفته فيترتب على التعبد بكون الحكم الواقعي شأنا ظاهراً نفى الملازمة وعدم صيرورته بالعلم به حتمياً منجزاً لكن الشك في الورد في زمان الصادق ع منفي للعلم بان الاحكام في الوقائع المبتلى بها لنوع المكلفين قد بلغت مرتبة الفعلية التعليقية بمعونة تبليغ النبي ص واوصيائه ع حتى ارش الخدش وهذا مانع عن جريان الاستصحاب ولاغر وفي حكاية الامام ع عن كون الاحكام شأنية قبل التبليغ كما في حديث الحجب (و منها ماله ايضا في نهاية درايته قال في ذيل قول الاستاد) (ولا يكاد يعم ما اذا ورد النهي عنه) ما ملخصه ان الاباحة الواقعية المستفادة من قوله ع كل شئ مطلق فيما اذا كانت مغياة بعدم صدور النهي بناء على كون كلمة حتى بيانا للغاية فلا محالة هي مستمرة نزول بالنهي فلا يعقل فرض الشك في التقديم والتأخر لان هذه الاباحة متقدمة على النهي لفرض ثبوتها واستمرارها الى ان يرد النهي والاباحة الاخرى لا يعقل ورودها على موضوع محكوم بالاباحة فلا محالة لو فرصت اباحة اخرى غير الاولى فهي متاخرة عن صدور النهي انتهى والجواب بامكان جعل الاباحة في مورد الشك في الالتزام الواقعي ولو كان حكماً شائناً وان لم تكن تلك الاباحة في مورد الحكم الشأني محلاً للنزاع بين الاصولي والاخباري اذا مفروض عدم ارادة امتثاله و انما لم يتعلق الجعل بمثل تلك الاباحة لخلوها عن الفائدة لعدم معقوليتها وانما الممتنع جعل الاباحة في مورد الاباحة لكذلك قد عرفت ان قوله ع (كل شئ مطلق) ليس جعل الاباحة بل هو حكاية عن كون الحكم الواقعي قبل التبليغ شائناً لا فعلياً فمهما علمنا بصدور انشاء الاباحة عن النبي ص وعلمنا بصدور النهي مثلاً في واقعة ونرددنا في التقصم والتأخر فلا شك ان الحكم الشائني قد ارتفع قطعاً بصدور النهي الذي هو الغاية للحكم الشائني سواء تقدمت الاباحة المجعولة على النهي او تاخرت فيكون هذا من باب حدوث الحادثين المشكوكين في المتقدم والمتأخر منهما وسيمر عليك في مبحث الاستصحاب فظهر مما ذكرنا ان استصحاب عدم ورود النهي لا يجري

في هذا المورد بتنا لا نتقاض حالة السابقة قطعا ولا يجري الاستصحاب في الاباحة الظاهرية لعدم احراز كونها حادثة بعد النهي كى تكون باقية (ثم لا يذهب عليك ان هذه الافتراضات كلها مبنية على كون مراد الاستاد من الاطلاق هو الاباحة المجعولة في موضوع عدم ورود النهي والموهم لذلك) قوله وبحكم باباحة مجهول الحرمة واطلاقه لا بعنوان انه مجهول الحرمة بل بعنوان انه ما لم يرد عنه النهي واقعا) ولبس مراده حكم الشارع باباحة ما يرد فيه النهي بل مراده حكم المكاف والمعاملة معه معاملة الاباحة اذ هذا لازم كون الحكم الواقعي شائيا لم يرد امثاله من المكلف والذي يشهد على ذلك قوله في حاشيته على الفرائد (وعليه يكون مساوقا لرواية ما حجب المساوقه لما ورد عن امير المؤمنين ع) ومن العاوم عدم استفادة جعل الاباحة من حديث الحجب حسب ما مر بيانه سابقا (قوله انه مع استقلاله بذلك لا احتمال لضرر العقوبة في مخالفته) اقول لا بد لتوضيح المرام ان نجعل الكلام في موضعين الاول في بيان مفاد القاعدتين في انفسهما مع قطع النظر عن تقدم احديها على الاخرى الثاني في بيان تقدم احديها على الاخرى (الموضع الاول انه لا شك ان الكبرى الكلية في دفع الضرر المحتمل ضرورية قد استقل بها العقل لكن حكم العقل بلزوم التحرز عن احتمال العقوبة ليس بيانا منجزا للواقع وان كان حجة على استحقاق العقوبة عند المصادفة اما عدم كونه بيانا للواقع فلان استقلال العقل بذلك يتوقف على احتمال كون الحكم الواقعي فعليا حتميا بحيث لا يرضى المولى بمخالفته اذ مع العلم بكون الحكم الواقعي تعليقيا لا ينجز الا بالعلم او ما يقوم مقامه لا يحتمل الضرر فلا تكون الضمري مجرزة فاحتمال العقاب مسبب عن احتمال الالتزام الحتمي في الواقع متأخر عنه رتبة ولاجل تاخر رتبة الموضوع في حكم العقل بلزوم يمتنع ان يكون موصلا للحكم الواقعي من مرتبة الحتمية والا يلزم احد المحذورين اما كون الموضوع اعم من احتمال الضرر وتحقيق الموضوع اعني 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 يحتل فيه العقوبة وحكم العقل حجة قاطعة للعذر ولكن في صورة عدم المصادفة يكون

الافتحام فى محتمل العقوبة تجربيا (قل الشيخ قدس ودعوى ان حكم العقل بوجوب دفع الضرر المحتمل يان عقلى فلا يقبح بعده المؤاخذه مدفوعة بان الحكم المذكور على تقدير ثبوته لا يكون بيازا للتكليف المجہول المعاقب عليه وانما هو بيان لقاعدة كلية ظاهرية وان لم يكن فى موردہ تكليف فى الواقع فلو تمت عرقب على مخالفتها وان لم يكن تكليف فى السواقى لاعلى التكليف المحتمل على فرض وجوده انتهى) قلت ما افاد فى صدر كلامه من عدم كونه بيازا للتكليف المجہول حتى لامرية فيه و مريانه 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 او على نحو الارشاد والملازمة ممنوعة جدا وقدمر سند المنع فى الدليل الاول على حجية الظن فى مبحثه (بقى الكلام فى بيان قاعدة قبح العقاب بلايان اما قبح العقاب بالتكليف اصلا او بالتكليف فعلى حتى وان كان هناك تكليف تعليقى خال عن الارادة والكراهة فليس محل الكلام بين الاعلام والمراد من البيان ما يعم وصول التكليف الواقعى الى المكلف بحصول العلم به او بما يكون طريقا منجزا للواقع كالطرق والامارات او بما يكون بيازا للحكم فى مورد الجهل سواء كان شرعيا كما يجاب الاحتياط او عقليا كحكم العقل بالاحتياط فى الشبهة المحصورة فاذا كان يكون موضوع هذه القاعدة هو اللايان اعم من البيان الظاهرى (واما لو كان مفاده جعل الاباحة الشرعية فهى ح بيان الوظيفة فى حال الجهل لا وصول للتكليف ولكنها تكون واردة على حكم العقل لانتفائه بانتفاء موضوعه وهو اللايان فى تلك الحالة و هل ملاك حكم العقل بالقبح هو الظلم او هو قىءة عليه كقبح الكذب وحسن الصدق الى غير ذلك من المستقلات العقلية (قال المحشى قدس فى نهاية درايته بل هو من افراد حكم العقل بقبح الظلم عند العقلاء انتهى) ونحن لانضايق من ذلك انما الخطب فى اخراجه قدس قاعدة التحسين والتقبيح العقليين من حريم الضرورات الستة و ادخلهما تحت القضايا

الشهورة وقد اصر على ذلك هنا وفي غير موضع من كتابه وهذا كما ترى انتصار
للإشاعة المنكرين للحسن والقبح وقد تشبثوا لانكارهم ذلك بدخولهما فيها وصرحوا
به في كل ما هم وقد تقدم شطر من من الكلام فيه في محث التجري ومحل تحقيقه بمبحث
الحسن والقبح (الموضع الثاني في بيان تقدم إحدى القاعدتين على الأخرى فنقول إنه لا شك
أنه مع القطع بكون الحكم الواقعي تعليقيا ولو من جهة العلم بجعل الأصول المرخصة
لاورد لوأحدة من القاعدتين أصلا ما عدم جريان قاعدة التحرز عن الضرر فلو ضوح أن ورد
القاعدة هو احتمال كون الحكم الواقعي تعليقيا حتميا كي يحصل منه احتمال العقوبة ومع عدم
انقداح احتمالها ينتفى الحكم بانتفاء الموضوع وإما عدم جريان قاعدة قبح العقاب ببيان
فلان المفروض العلم بعدم كون الحكم الواقعي حتميا وهذا خارج عن محل الكلام إذ موضوع
قاعدة البرائة المبحوث عنها هو عدم وجدان البيان في صورة الشك في كون الحكم
الواقعي حتميا وغيب 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 وإخفاؤه عن المكلف لأجل طرؤ بعض السوانح إذا تصحح لصحة العقوبة
وصول البيان إلى المكلف لا مجرد صدوره عن المولى فظهر مما ذكرنا أن مورد
جريان قاعدة التحرز هو احتمال كون الحكم الواقعي حتميا كي يصير سببا لحصول
احتمال الضرر الذي هو موضوع قاعدة التحرز ومن البين أن مجرد انقداح احتمال
الحتمية في بادى الأمر مورد لحكم العقل بلزوم الاحتياط لكيلا يفوت مرام المولى
من الاقتحام فيما يكون محل الاهتمام فاذن لا تنصل النوبة إلى قاعدة لزوم التحرز عن احتمال
الضرر لو ضوح أن موضوعها هو احتمال العقوبة المسبب عن احتمال التكليف الحتمى ومع جريان
الاحتياط في السبب لا تنصل النوبة إلى الحكم في المسبب وهذا مبني على كون حكم العقل
بازوم دفع الضرر المحتمل على نحو الموضوعية لا على نحو الارشاد كما في الاحتياط العقلي فإنه
إرشادى محض بخلاف الحكم بدفع الضرر المحتمل فإنه من المستقلات العقلية كالحسن والقبح
العقليين اللهم إلا أن تكون القاعدة بيانا منجزا للواقع فتح ينتفى الاحتياط الذي
هو الأصل العقلي لأجل وصول الواقع إلى مرتبة التجزؤ وقد تقدم قدامك أن القاعدة ليست يانا

للمواقع واو ضحنا سبيله (لا يقال مهما كانت القاعدة حكما ظاهريا لوظيفة الجاهل لم يكن مجال للاحتياط الذي هو اصل عقابى لقيام البيان الشرعى فى المسبب (لانا نقول اولا لمنع الملازمة وقدمر سند المنع وثانيا بعد تسايها يكون مورد حكم الشارع هو احتمال العقوبة لا الشك فى الحكم الواقعى والنسب 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 المتمثلة للاحكام الواقعية بحيث يكون اطاعة ذلك ومخالفته بعين اطاعة الواقع ومخالفته وليس فيه ملاك الا ملاك الواقع ولم يعتبر الجهل موضوعا له فلامجاله يكون الامر به منجزا للواقع اذ المفروض انه امر مولوى يكون اطاعته بعين اطاعة الواقع لا مصداق له بحياله وهذا كقوله ع صدق العادل او اعمل بقول العادل ونحوهما (واخرى لا يكون عنوان طولى كك بل اخذ الجهل بالحكم الواقعى موضوعا للوظيفة المفعولة 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 الثابت بالملازمة من نسخ الاوامر الطريقية فلا يكون بيانا منجزا 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 امرا نفسيا له اطاعة ومعصية بحياله فلا يكون بيانا لوظيفة الجاهل بالحكم الواقعى كى يكون واردا على الاحتياط العقلى فظهر مما ذكرنا ان احتمال كون الحكم الواقعى حتميا فى بادى الامر قبل الفحص والبحث يكون موردا للاحتياط العقلى للقاعدة التحريز وغب الفحص والياس يكون اللابيان وجدانيا مجرى لقاعدة قبح العقاب بلا بيان ولاجل عدم كون قاعدة التحرز بيانا منجزا للواقع ولا بيانا لوظيفة الجاهل لايبقى مجال للبحث عن كون

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

الى احتمال العثور على البيان بعد الفحص وان يكون الاقتحام في الواقعة قبل الفحص مفوتا
لمرام المولى ومن البين ان هذا بيان تعليلي مورد قبل الفحص وبعده ينتفى سواء ظفر
المكلف على البيان المطلق او حصل له اليأس بعد الفحص اما في صورة الظفر بالبيان
فلا نقاب احتمال البيان الى العلم به اما بالعلم بالتمنجز كما في العلم التفصيلي او الاجمالي
بالواقع او قيام الطريق عليه او العلم بالوظيفة المقررة للجاهل وقبل الظفر لم يكن هناك
الاحتمال للبيان وكان هذا مريض حكم العقل بالتحرز عن الضرر المحتمل مادام بقاء احتمال
البيان وبالضرورة ينتفى الحكم بانتفاع الموضوع لان المفروض القطع بالحكم الواقعي
تفصيلا او اجمالا او قيام الطريق المنجز له او الوظيفة المقررة للجاهل التي تبيحتها
استحقاق العقوبة على تقدير المصادفة لو لم نقل باستحقاقها بمخالفة الحكم المائل
المجمول في موردها فهذه الثلاثة منجزة للواقع فتكون بيانا بقول مطلق بخلاف قاعدة
الدفع (واما على تقدير اليأس بعد الفحص والبحث فالبيان حاصل بالوجدان فاذا
ينقلب احتمال البيان الى القطع بالبيان فينتفى موضوع احتمال العقوبة بالقطع بعدمها
وهذا هو الوجه في ورود قاعدة القبح على قاعدة التحرز وينبغي حمل كلام الاستاذ على
ذلك لا ما حمل عليه المحشي قدمه من البيان المطلق ثم كر عليه بالاعتراض (قال في
نهاية درايته بعد نقل كلام الاستاذ (كي يتوهم انها تكون بيانا) ظاهرا لبيان صلاحية
قاعدة دفع الضرر المحتمل في نفسها لان تكون بيانا غاية الامر ان قاعدة القبح حيث انها
رافعة لموضوعها فتسقط عن البيانية نظراً الى ما في تعليلته الانفة وعن غيره ايضا ان بيانية
قاعدة دفع الضرر المحتمل تستلزم الدور لان بيانية فرع تحقق موضوعها وتحقق موضوعها
فرع عدم جريان قاعدة القبح الرافعة لموضوعها وعدم جريانها فرع بيانية قاعدة الدفع فبيانية
دورية فيستحيل كونها بيانا الا انه يمكن اجراء الدور في طرف قاعدة القبح ايضا بعد فرض
صلاحية قاعدة الدفع للبيانية في نفسها كما هو مفروض العبارة بتقريب ان جريان قاعدة
القبح فرع موضوعها وهو عدم البيان وهو موقوف على عدم بيانية قاعدة الدفع وعدم بيانية
موقوف على عدم موضوعها وعدم موضوعها موقوف على جريان قاعدة القبح الموقوفة
على عدم بيانية قاعدة الدفع فعدم بيانية موقوف على عدم بيانية فكما ان بيانية

دورية كك عدمها انتهى) وفيه ما عرفت من ان البيانية فى قاعدة الدفع معلقة بالظفر بالبيان المطلق او اللايان الوجدانى الذى هو موضوع قاعدة القبح بخلاف اللايان الوجدانى فانه موقوف على الظفر على واحد من انحاء البيانات الثلاثة لا على عدم بيان قاعدة الدفع فيما يمانية قاعدة الدفع دورية ولا تعارض بالمثل لان لزوم الدورى الطرفين انما ينشأ من كون المطاردة بين الحكمين وقد عرفت ان موضوع قاعدة الدفع ينتفى بحصول البيان او اللايان الوجدانى فعلم البيان الذى هو موضوع قاعدة القبح لا يتوقف على عدم بيانية قاعدة الدفع بل يتوقف على عدم وجدان واحد من البيانات الثلاثة بخلاف بيانية قاعدة الدفع فانها تتوقف على عدم حصول اللايان الوجدانى وبمجرد حصوله تنتفى بيانية قاعدة الدفع فلو فرض توقف اللايان على عدم بيانية قاعدة الدفع لزم الدور وبعد فرض كون القاعدتين دورية يبقى سؤال وهو انه لا يخلوا ما يحتمل العقوبة فى ارتكاب الواقعة المشكوكة اولاولا وجه لاحتمالها مع عدم كون قاعدة الدفع بياناً والمفروض انه لا بيان سواها فالامان حاصل للمكلف سواء جرت قاعدة القبح ام لاعم ان اللايان حاصل بالوجدان فلا وجه لعدم جريان قاعدة القبح مع ثبوت موضوعها (وربما يحاب عن الاشكال بان البيان الذى ينشأ منه احتمال الضرر لا بد من كونه فى الرتبة السابقة على الاحتمال المزبور كما هو شان كل علة بالقياس الى معلوله وبعد عدم إمكان نشؤ الاحتمال المزبور عن مثل هذا الوجوب المتفرع على الاحتمال المزبور لا بد فى تحقق هذا الاحتمال من فرض وجود بيان آخر غير هذا الوجوب حتى ينشأ منه احتمال الضرر على المخالفة فيترتب عليه هذا الوجوب العقلى والافيدونه تجرى قاعدة القبح ويقطع معها بعدم العقوبة والضرر ولما كان المفروض عدم وجود بيان آخر غير هذا الوجوب العقلى ففى الرتبة السابقة عنه التى هى ظرف اللايان تجرى قاعدة قبح العقاب بلا بيان فيقطع بعدم العقاب على ارتكاب المشتبه و معه لا يبقى موضوع لقاعدة دفع الضرر المحتمل انتهى) وفيه انه لاشك فى انقداح احتمال العقوبة فى نفس المكلف عند عروض الشبهة الحكمية له فى واقعة من الوقائع الناشى من احتمال كون التكليف الواقعى فيها حتميا وح لو فرض

ان قاعدة الدفع تصلح بيانا في 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 موصلا له من مرتبة التعليقية الى مرتبة الحتمية والتنجز وقد اوضحنا سبيله في الموضع الاول هذا كله توضيح مواد الاستاد من صدر كلامه (واما توضيح ما في ذيل كلامه من عدم كون قاعدة الدفع بيانا في نفسها وعليه فلا تصل النوبة الى تعيين الوارد والمورد منهما بتاتا فبان يقال ان مجرد اقتراح احتمال كون الحكم الواقعي حتميا في بادى الامر يكون مورداً لحكم العقل بلزوم الاحتياط وعدم جواز الاقتحام في الواقعة احترازا 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 ومع جريان الاحتياط في السبب لا تصل النوبة الى الحكم في 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 وان كان محتملا) اقول لا بد لتوضيح المرام من تقديم مقدمة في المقام وهى ان المضار التى استقل العقل بلزوم الدفع هى المضار الدنيوية الموجبة لذهاب الحال والمال وليست المفسدة التى هى حزاة ومنقصة مورثة لرزالة النفس داخلة فيها كما ان المضار الملحوظة في انظار العقلاء التى توافقت آرائهم على دفعها هى التى سدها وقاية لبقاء النظام فى معاشهم ومنا كحهم 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 او سوءها هى ملاكات التقييح والتحسين فى نظر العقل كقبح الكذب وحسن الصدق حتى ان قبح الظلم فى نظر العقل لا لاجل الضرر على الغير من حيث اخلاله بالنظام بل لاجل كونه فى نفسه منقصة وحزاة فى النفس فالحيثيتان مختلفتان فى نظر العقل والعقلاء فى قبح الظلم و وجوب دفع الضرر فظهر ان هناك سنجين من المستقلات العقلية سنج حكم بدفع الضرر وسنج حكم بالقبح

والحسن وليس يرجع احدهما الى الآخر ومركز حكم العقل في الاول عنوان دفع الضرر اعم من المحتمل ومركز حكمه في الثاني الافعال الخاصة والجهات المقبحة والمحسنة جهات تعليلية ربما تكون راجعة الى الاشخاص لا الى النوع كما هي كك في جملة من المحرمات والواجبات الشرعية والكلام في هذا المبحث في قاعدة الدفع لا في قاعدة التقييح لوضوح انه بعد استقلال العقل بالقبح على تقدير ثبوت الملازمة يتحقق هناك العلم بالحرمة فيخرج عن دائرة المشكوك الذي محل البحث كما ان الفرار عن الضرر لا للفرار عن النثم والتقييح العقلي بل عنه بما هو ضرر وليس للعقل حكم آخر بالتقييح في المشكوك وسيأتي الكلام في الحظر العقلي في المحتمل المدعى في كلام الشيخ الطائفة ومن البين ان حكم العقل بلزوم دفع الضرر المحتمل لا يستتبع تبعة الا الوقوع في الضرر الدنيوي لاني عقوبة الواقع وحرمة الاضرار شرعا التي مركزه هذا العنوان لا يكون بيا نا للواقع فمخالفتها مستلزمة لعقوبتها لا لعقوبة الواقع ولا بد من التأمين عنها ايضا عند الاقتحام اذ اتمهد ذلك فلنعد الى شرح كلمات الاستاد فنقول لاشك ان ملاكات الاحكام في رتبة متقدمة عليها لكونها عللا لانشائها فاذن ينقذح من احتمالها احتمال الضرر ولا تكون قاعدة القبح دافعة له اذ لا يتوقف ترتيبها 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 في تحمل بعض المضار ببعض الدواعي عقلا و جوازه شرعا) اقول لا شك في استقرار بناء العقلاء على تحمل المضار في الاسفار في البر والبحر لاجب المنافع التي لا يلحقهم ضرر في ترك تحصيائها كما انه لاشبهة في امر الشارع بتحمل الضرر الدنيوي من دون تدارك بمنفعة دنيوية كما في الامر بالجهاد و تحصيل الماء للوضوء والغسل بالشراء ونحوها وهذا منع لكلية الكبرى فلا يترتب عليها النتيجة وهي ان كل ضرر واجب الدفع عقلا وشرعا المستلزم لاستحقاق العقوبة على مخالفته فلعل الضرر العائد الى المكلف في الاقتحام في الشبهة التحريمية ليس مما يجب دفعه (قوله مع ان احتمال الحرام او الوجوب لا يلزم احتمال المضرة و ان كان ملازما

لا احتمال المفسدة) اقول قد تقدم قدامك ان في الافعال الخاصة جهات مقبحة ومحسنة راجعة الى قبح حال النفس وحسنه ولبست من سنخ المضار الدنيوية ويعبر عنها بالمفاسد والمصالح التي هي مناطات الاحكام وعند ادراكها العقل يستقل بالحسن او القبح وقد اسمعناك ان هذا خارج عن حريم النزاع اذ بعد ثبوت الحكم الشرعي بالمالزمة يحصل القطع والكلام في المشكوك وما لم يحضر الموضوع بشرائحه حدوده في عالم العقل لم يصدر منه حكم حسن او قبح وليس للعقل حكم آخر بواحد منهما في صورة الشك في حكمه او موضوع حكمه وهذا بخلاف استقلاله بدفع الضرر فانه اعم من المحتمل فهذا يمنع لكلية الصغرى نعم ربما يكون المنفعة او المضررة مناطا للحكم شرعا وعقلا كما يجب على المريض شرب الدواء شرعا وعقلا وكما يحرم تناول السم شرعا وعقلا فعند احتمالها يجب التحرز عنه ولا يكون مجرى لاصالة البرائة ومن المعلوم ان هذه موجبة جزئية فالنتيجة جزئية كما هو قضية تبعيتها لافساق المقدمتين (ولا يذهب عليك انه يمكن اجتماع المنفعة والمضررة في شئ من جهتين كالمعجون الذي فيه منفعة لداء السوداء مثلا ومضررة من جهة اخرى فعند غلبة المضررة على المفسدة يحكم العقل والنقل بوجوب الدفع ولا كك الامر في باب الحسن والقبح بان يكون الشئ حسنا من جهة وقبيحا من جهة اخرى مثلا الكذب قبيح في نفسه والكذب المنجى للنفس المحترمة حسن بقول مطلق لا انه حسن من جهة نفسه وقبيح من جهة الانجاء لان الكذب المنجى بما هو ذو جهة محسنة ليس فيه جهة مقبحة بالفعل اذ الحسن والقبح يختلفان بالوجوه والاعتبار وليس ذاتين للاشياء حتى يبقى القبح الذاتي ويطرد عليه حسن عرضي وبالعكس وهذا بخلاف الشئ النافع او الضار فانه ربما يكون الشئ ضارا في نفسه كالسم ويطرد عليه منفعة من جهة مع بقاء ما فيه من المضررة ولو كانت المنفعة دفع الافساد بالمفاسد وهذا ايضا جهة اخرى فارقة بين وجوب الدفع والحسن والقبح مضافا الى ما قد مناقضك من الجهات الفارقة بين القبيلتين فما في نهاية الدراية من ادراج احديهما في الاخرى بعيد عن الصواب) قال قد بينا في مبحث الظن عند التعرض للتحسين والتفويض العقلين ان المصلحة والمفسدة

الملحوظتين فيهما هي المصالح العامة والمفاسد العامة بمعنى ان العدل حيث انه بنوعه
 ينحفظ بها النظام كان حسنا و ان الظلم حيث انه بنوعه يختل به النظام كان قبيحا
 فمصلحة انحفاظ النظام ومفسدة اختلاله هي الموجبة للبناء على المدح والذم ثم قال
 ولا يخفى عليك ان الضرر بما هو كالكذب بحيث لو خلى ونفسه يكون قبيحا لاندراج
 تحت عنوان الظلم فانه بذاته من دون اندراج تحت عنوان آخر قبيح فلا يتخلف عنه
 قبحه وعليه فالكذب المنجى للمؤمن من حيث انه يندرج تحت عنوان العدل والاحسان
 الى المؤمن يتصف بالحسن وكذا الاقدام على الضرر فانه لامنافات بين ان يكون
 بنفسه من دون ملاحظة شى آخر مندرجا تحت عنوان الظلم القبيح وبلحاظ ترتيب التجرز
 عن اقوى الضررين عليه او ترتيب منفعة عليه مندرجا تحت عنوان حسن انتهى) وفيه
 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 المحموده
 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 التجري
 (قوله كما استدلل به شيخ الطائفة قده على ان الاشياء على الحظر او الوقف) 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 ما لا يومن
 المكلف كونه قبيحا مثل اقدمه على ما يعلم قبحه الا ترى ان من اقدم على الاخبار بها
 لا يعلم 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 الشئ 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 التي هي المنقصة والجزازة ليست كاحتمال الضرر الديني الذي
استقل العقل واستقر ديدن العقلاء على لزوم الدفع و كفى في منعه عدم مساعدة الوجدان
على ذلك بعد كون الحسن والقبح من الوجدانيات التي هي 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
(إقباظ لا يخفى ان قبح الاخبار بما لا يعلم المذكور في كلام الشيخ قده ان كان اخباراً
على البت من مخبر موثوق به المعتر قول له عند العقلاء من وجهين من جهة الكذب ولو
لاجل كشف القضية الخيرية عن لازم الحكم اعني اعتقاده بصحة خبره ومن جهة الاغراء
بالجهل لمكان الوثوق بخبره فالاستشهاد بهذا المثال لحكم العقل بالقبح في مورد
احتمال المفسدة ليس في محله (قوله فتأمل) لعله اشارة الى ان اذن الشارع بالاقدام
على محتمل المفسدة ربما يكون لاجل مصلحة في الاذن الذي هو فعل الشارع ولا
قبح فيه اذا كانت اهم في نظره ولزم وقوع المكلف في المفسدة الواقعية وانما يكون
القبح في اذن الشارع بالاقدام على محتمل العقوبة مع الوقوع فيها فيكون اذنه ح
امانا للمكلف عن العقوبة (وربما يقال بان اذن الشارع لا يكشف عن انه لو خلى
ونفسه لا يكون قبيحاً بل عن انه ليس موضوعاً تاماً للقبح ويجدى القبح في نفسه للخصم
اذ ليس هناك ما يتدارك به الضرر حتى لا يكون قبيحاً بالفعل انتهى) وفيه انما يصير
القبح في نفسه حسناً بصيرورة المشتبه معروضاً لعنوان طار عليه ذا مصلحة غالبية و
المفروض ان الشارع في مورد الاشتباه قد اذن في الاقتحام في المشتبه بما هو مشتبه
و كونه مشتبهاً ليس من العناوين الطارئة المشتملة على المصلحة الغالبة ويكون الاذن
في ارتكابه لاجل مصلحة التسهيل التي هي ثابتة في اذن الشارع وليست طارئة على
فعل المكلف كي 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 الذي محط
نظره الحسن والقبح الناشئان عن المصلحة والمفسدة وسيمر عليك شطر من الكلام في

هذا المقام عند تعرض الاستاد (قوله إما الكتاب فبالآيات الناهية عن القول بغير العلم) اقول تلك الآيات بين طوائف ثلاث طائفة منها مسوقة لردع الكفار عن العقائد الفاسدة الناشئة من الظن والتقليد لا بآتهم كقوله تعالى (ان يتبعون الاظنا و ان الظن لا يغنى من الحق شيئا) وهذه الطائفة غير مرتبطة بما نحن فيه وطائفة منها للذم على القول بغير العلم نحو قوله تعالى (اقولون على الله ما لا تعلمون) وقوله تعالى (قل آله اذن لكم ام على الله تفترون) وطائفة منها دالة على المنع عن العمل بغير العلم كقوله تعالى (لاتقف ما ليس لك به علم) وتقرب الاستدلال بهما ان القول بالاباحه شرعا فيما لا يعلم حكمه وبالبراءة عقلا قول بغير العلم وكذا العمل على طبقه عمل بغير العلم وهما مذمومان محرمان (والجواب ان القول بالاباحه شرعا وبالامن من العقوبة عقلا ليس قولاً بغير علم بل هو داخل فى القول والعمل على طبق العلم و انكان الفعل مشكوك الجريمة لان العقل بهذا العنوان معلوم الحكم بمعونة ادراجه فى الكبرى القطعية بان يقال مثلاً شرب التتن الذى هو مجهول الجريمة مباح شرعا مريض فيه عقلا و كل ما هو كك فهو قول وعمل دلى طبق العلم بالضرورة هذا بناء على دلالة الآيات على الجريمة الشرعية واما بناء على كونها مسوقة للارشاد الى حكم العقل بانه لا مومن عن الوقوع فى خلاف الواقع المستتبع للعقوبة لدى الاستناد على الظن فلا محالة تكون مساوقة لحكم العقل بالتحرز عن الضرر المظنون والمحتمل وقد تقدم قد امك ورود قاعدة القبح على قاعدة الدفع ولنا قلب هذا الدليل على من يقول من الاخباريين بحرمة الاقتحام فى الشبهة التحريمية تحريماً ظاهرياً او واقعياً بناء على ما نسب اليهم من الاقوال الاربعه فى الشبهة التحريمية بان يقال القول بالتحريم فيها قول بغير العلم فيكون منهياً لكن هذا لا يرد على اهل التوقف والاحتياط منهم فى مقام العمل (قوله وعن الالتقاء فى التهلكة) قال الله تعالى فى سورة البقرة (ولا تنقوا بايديكم الى التهلكة) والتهلكة بضم اللام وقرء بكسرهما مصدر هلك لازم متعد كذا فى القاموس (وفى تاج العروس واما التهلكة بضم اللام فنقل عن اليزيدى انه من توادى المصادر وليست مما يجرى على القياس انتهى) وقبل الباء زائدة فى المفعول به

و المراد من ايديكم انفسكم وقيل المفعول به محذوف اي لا تلقوا انفسكم بايديكم الى التهلكة يعنى باختياركم من دون سبب من الخارج وفى تفسير الآية المباركة وجوه (منها ما روى عن ابي عبدالله ع انه قال لو ان رجلا انفق ما فى يده فى سبيل الله ما كان احسن ولا وفق لقوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة (ومنها انه لا تهلكوا انفسكم بايديكم بترك الانفاق فى سبيل الله فيغلب عليكم العدو عن ابن عباس وجماعة من المفسرين) ومنها انه لانركبوا المعاصى باليأس عن المغفرة عن براء ابن عازب كذا فى مجمع البيان) والجواب آية عن التهلكة انه لا مهلكة مع الترخيص شرعا او عقلا 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 الا لزامات الواقعية الحتمية وليس النهى عن الالتقاء طريقيا ولا نفسيا اما عدم كونه طريقيا فلان هذا العنوان اعنى الالتقاء فى التهلكة انما ينطبق على الانفعال الخاصة بعد كونها متصفة بالالزامات الحتمية المستتبعة للعقوبة لوضوح ان شرب التبن مثلا بما هو ليس القاء النفس فى التهلكة بل شرب التبن المحرم بالحرمة الحتمية القاء فى التهلكة الاخرية فلا بد من ثبوتها واقعا اذ الالفاظ موضوعة للمعاني النفس الامرية لا للاعم من المستكوكة ومن البين ان الحكم لا يثبت موضوعه لانه متفرع عليه متأخر رتبة عنه ومع الشك فى ثبوت الموضوع واقعا لا يصح التمسك بعموم العام وهذا بخلاف (قوله ع اعمل بقول العادل) فان العمل بقوله منطبق على ايجاد الفعل المخبر به فيكون نفس الفعل بما هو مركزا لايجاب العمل على طبق الخبر لا بما هو محكوم بالاحكام الواقعية وكذا (قوله ع احتط) فانه منطبق على نفس الفعل المحتمل للالزام لا بقيد 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 الالتقاء اذ لا بد من تنجيز الواقع كى يتحقق عنوان الالتقاء فى التهلكة الواقعية ويمتنع تنجزه ثانيا بمعونة النهى عن الالتقاء فلا محيص الا عن كونه ارشاديا للتوقى عن التهلكة الكامنة فيه (واما عدم كون النهى عن الالتقاء نفسيا فلان القاء النفس فى العقوبة

لا يستتبع عقوبة اخرى من البين ان النهى النفسى له مخالفة بجياله موجب لاستحقاق عقوبة اخرى على مخالفته سوى عقوبة الواقع (واما على الثانى اعنى كون التهلكة مضرة دينوية 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 الالتقاء فى المضرة ومركز الحرمة الواقعية عنوان شرب التتن و من المعلوم ان المضرة مترتبة على شرب التتن متأخرة رتبة عنه فاللقاء فعل توليدى مترتب على الشرب ولا بد ان يكون الملاك لحرمة الالتقاء شيئا آخر غير الملاك لشرب التتن والامتنع كون الالتقاء محرما علاوة على حرمة شرب التتن اذ المضرة المترتبة على شرب التتن تصير على هذا التقدير علة غائية داعية لتحريم شرب التتن ويمتنع تسرى الحرمة الى العلة الفائية فهما كان هناك حرمة اخرى يكون لها مركز مغاير لمركز الحرمة الواقعية فلا جرم انه لا يكون بيانا منجزا للواقع المجهول و ان كان منطبقا عليه انطباق المفهوم العام على الخاص فتتأكد الحرمة فالعلم بهذا الخطاب وموضوعه يصير سببا لتنجز نفسه لالتنجز خطاب الواقع المجهول هذا فى صورة احراز موضوع النهى عن الالتقاء واما فى صورة الشك فى ثبوت المضرة فلا شك انه شبهة موضوعية مرخص فيها باتفاق الفريقين فلا يكون النهى عن الالتقاء فى التهلكة دليلا على حرمتها هذا على تقدير كون النهى عن الالتقاء فى المضرة نهيا نفسيا و يمتنع ان يكون النهى طريقيا بداعى تنجيز الواقع اذ هو متفرع على ان يكون فى مخالفة الالتزامات الواقعية باجمعهامضرة دينوية كى يكون مخالفة هذا النهى بعين مخالفة الواقع واطاعته بعين اطاعة الواقع كما هو الشأن فى الاوامر والنواهي الطريقية وليس فى جميع مخالفة الالتزامات مضرة دينوية 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 في 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 اذ الالفاظ موضوعة للمعاني الواقعة والاحكام مترتبة على واقعا وقد تقدم ان التهلكة مصدر هلك وليست المظنة مأخوذة لغة فيهما مضافا الى عدم كون النهي عنها بيانا منجزا 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 امرا طريقيا وقد اسمعناك غير مرة ان الطابطة في الامر الطريقي ان يكون متعلقه مفهوما عاما منطبقا على الانعال الخاصة المحكومة بالاحكام الواقعية بحيث يكون اطاعته ومخالفته بعين اطاعة الواقع ومخالفته ويكون الداعي تنجيز الواقع لكون المصلحة والمفسدة الملزمتين كامنيتين في الواقع ولاجل كون الامر الطريقي امرا مولويا كان لازم لزوم اطاعته عقلا تنجز الواقع واما كون الامر بالتوقف طريقيا فبان يقال ان التوقف هو السكون وعدم المضي 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 النهي عن الشيء مقتضيا للامرضه العام كما ان الامر به مقتضى للنهي عن ضده العام حسبما حقق في مبحث الضد فاذا اطاعة الامر بالتوقف بعين اطاعة الاوامر المتعلقة بتروك المحرمات فلا غروفي كون الامر بالتوقف طريقيا بداعي تنجيز الواقع وهذا اعني وجوب التوقف عند الشبهة مستفاد من طائفة من الروايات اما بالمطابقة كما في قوله ع (وقفوا عند الشبهة) وفي رواية جابر عن ابي عبد الله في وصيته لاصحابه (اذا اشتبه الامر عليكم فقفوا عنده) او بالالتزام كما في رواية جميل عن الصادق عن آبائه ع انه قال رسول الله ص (الامور ثلاثة امرين لك رشده قاتبعه و امرين غيه فاجتنبه و امر اختلف فيه فردوه الى الله) وفي مقبولة عمران بن حنظلة (و امر مشكل يرد حكمه الى الله و رسوله ص) فان الامر بالرد الى الله و رسوله ص يدل بالالتزام على وجوب

التوقف في الشبهة (ثم ان اخبار التوقف بن طائفتين طائفة منها معللة بان الوقوف عند الشبهات خير من الاقتحام في التهلكة وطائفة اخرى خالية نصلح لان يكون الامر بالتوقف فيها امراً مولوياً طريقياً بداعي تنجيز الواقع) والجواب عنها على تقدير كون الامر بالتوقف امراً مولوياً طريقياً ان هذه الطائفة مختصة بحال الانفتاح لمكان القدرة على ازالة الشبهة بالرجوع الى الامام ع كما هو المنصوص في رواية جاسرو غيرها مضافاً الى امكان المنع عن كون الامر فيها مولوياً بل ارشادياً ويشهد على ذلك تطبيق الامام الامر بالتوقف المروي عن النبي ص على الشبهة الموضوعية التي لا يجب فيها التوقف اجماعاً في موثقة سعد ابن زياد عن جعفر عن ابيه عن آبائه عليهم السلام عن النبي ص انه قال (لا تجتمعوا في النكاح على الشبهة و قفوا عند الشبهة فان مولينا العاقد ع فسرّه بقوله اذا بلغك انك قدر ضعت او انها لك محرمة وما اشبه ذلك الخبر) مضافاً الى دوران الامر فيها بين حمل الامر فيها على الارشاد وبين ارتكاب تخصيص الاكثر فيها باخراج الشبهة الوجوبية و الموضوعية عنها مضافاً الى ابائها عن التخصيص بحسب سيقها فالحمل على الارشاد اولي فيختلف ايجاباً واستحباباً حسب اختلاف ما يرشد اليه (واما الطائفة المشتملة على التعليل فالجواب عنها انه لا مهلكة في الشبهة البسوية مع دلالة النقل وحكم العقل على البرائة) بيانه ان المراد من المهلكة اما العقوبة او غيرها وعلى الاول فلا شك ان الامر بالتوقف ناش عن ثوبتها بمعنى ان وقاية المكلف عن الوقوع في العقوبة صارت علة غائية داعية على الامر بالتوقف فلا بد ان يكون الحكم الواقعي حتمياً منجزاً مستتبعا للعقوبة مع قطع النظر عن الامر بالتوقف كي يكون حفظ المكلف عن الوقوع فيه داعياً للامر به كما هو الشأن في العلة الغائية فيمتنع ان يكون الامر بالتوقف امراً مولوياً منجزاً للواقع التعليقي اذا لحتمية والتنجيز واقعة في رتبة متقدمة على الامر فكيف يترتب على الامر و تقع في رتبة متأخرة واما كون الامر بالتوقف نفسياً مستتبعا لعقوبة اخرى على مخالفته علاوة على عقوبة الواقع ففاسد جداً لوضوح ان هذه الاخبار ناظرة الى الهلكة المترتبة على الواقع المشبهة مضافاً الى انه يلزم ان يكون الاقتحام في الشبهة اشد من ارتكاب المحرم الواقعي

المعلوم بان يكون ارتكابه حال العلم به مستتبعا لعقوبة واحدة وحال الشك فيه موجبا لعقوبتين عقوبة على مخالفة التكليف النفسى وعقوبة على مخالفة الواقع على تقدير المصادفة كما هو قضية التعليل بالهلكة الواقعية ومن البين ان التكليف النفسى ليس بيبانا للواقع فيلزم قبح العقاب بلا بيان فمهما بطل كون الامر بالتوقف امراً طريقيا او نفسيا تعين كونه ارشاديا وكونه لزوميا او غير لزومى تابع للزوم المرشدا ليه وعدمه فان كان الشك فى المكلف به او كان الشك فى التكليف قبل الفحص كان الامر بالتوقف لزوميا والا كان غير لزومى (واما على الثانى اعنى كون الهلكة غير العقوبة فاما هى المفسدة التى هى ملاك التقيح العقلى فلا شك ان احتمالها ليس موضوعا لحكم العقل بالقبح ولا يجب التحرز عنها عند احتمالها لاشرعا ولا عقلا 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 الا ان الامر بالتوقف عند احتمالها على تقدير كونه مولويا امر نفسى مستتبعا للعقوبة على مخالفته وليس بيبانا منجزا للواقع وقد تقدم قد امك بيبانه مستتبعا فى (ايقاظ لا يخفى ان الامر بالتوقف عن القول والافتاء بغير العلم امر نفسى لازم للنهى النفسى عن التشريع وهذا محرم واقمى فى عرض المحرمات الاخر وان كان عدم العلم ما خوذا 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 بيبانه آنفا فاما طريقى او ارشادى والطلب المدلول للهيئة وان كان جامعا بينهما وبين الوجوب النفسى الا انه يمتنع الجمع بين الداعيين بين القيلتين فى استعمال واحد اذ الداعى فى الامر النفسى جعل الداعى للمكلف على اتيان متعلقه والغرض بعث المكلف على ايجاده بخلاف الداعى فى الامر الطريقى فان الداعى منه حث المكلف المكلف على ايجاد الواقع لاجل تسجيل الواقع وتثبيتته عليه ومن البين امتناع اجتماع الداعيين المستقلين فى استعمال واحد وكذا الكلام فى امتناع اجتماع داعى الارشاد وجعل الداعى للمكلف فى زمان واحد فمهما امتنع اجتماع الداعيين فى مقام الجمع بين القيلتين ظهر ان اخبار التوقف بين طائفتين متخالفتين احدهما 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 لا يصح 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 لا يصح حمل الامر فيها على الارشاد فاذا لم يصح ذلك بالنسبة الى الفتوى لم يصح بالنسبة
الى العمل ايضا والازم استعمال اللفظ فى معنيين اعنى استعمال الامر بالتوقف فى الارشاد
بالنسبة الى العمل وفى الازم المولوى بالنسبة الى الفتوى وهو باطل انتهى) وفيه ان كون الامر
بالتوقف العملى امراً نفسيا فى عرض الوجبات النفسية متخالف لطواهر 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 بالمحرمة
النفسية والامر بالتوقف لازم لها فلا غرو فى كون وجوبه وجوبا نفسيا فلا محيص الا
عن كون الامر بالتوقف العملى امراً طريقيا او ارشاديا فمتى بطل كونه امراً طريقيا
حسبما مرى به آتفا تعين كونه ارشاديا وقد تقدم امتناع ارادة النفسية والارشادية او
الطريقة من الهيئة فى استعمال واحد ووضحنا سبيله آتفا (قوله ولا يصفى الى ما قبل)
اقول هذا قول الشيخ قده (قال ايجاب الاحتياط ان كان مقدمة للمتحرز عن العقاب الواقعى
فهو مستلزم لترتب العقاب على التكليف المجهول وهو قبيح وان كان حكما ظاهريا
نفسيا فالهلكة الاخرية مترتبة على مخالفته لا مخالفته الواقع وصريح الاخبار ارادة
الهلكة الموجودة فى الواقع على تقدير الحرمة الواقعية انتهى) مراد الشيخ من مقدمة
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
المقدمة بهذا المعنى انما تتم على تقدير كون العقاب لازما للحرام الواقعى المجهول

فلا محالة تكون الالزامات الواقعية حتمية منجزة فيلزم محدور صحة العقوبة على التكليف المجهول مع استقلال العقل بقبحها وليس ايجاب الاحتياط بداعى المقدمة بىانا منجزاً للواقع لوضوح ان عنوان المقدمة متفرع على كون الواقع حتمياً منجزاً فى نفسه كى يصح ايجاب الاحتياط مقدمة للمتحفظ 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 (نم لا يذهب عليك ان الاحتياط ليس مقدمة خارجية كمقدمة الواجب التى يترشح الوجوب منه اليها لوضوح انه مفهـوم عام منطبق على اتيان الواقعيات بخلاف المقدمة فانها مباينة لذيها كما هو الشأن 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 قده بين الشقين وان هناك شق ثالث و هو كون الامر بالاحتياط امرا طريقيا بداعى تنجيز الواقع فانه ليس امرا مقدميا ولا نفسيا بل هو نسخ آخر من الاوامر المولوية وقد قدم قدامك وتكرر منا بىانه غير مرة (نم لا يخلو كلمات الشيخ من التهافت فانه قد سبق منه الاعتراف بكون ايجاب الاحتياط بىانا للواقع (قال فى ذيل حديث الرفع لو اختص الرفع بالمواخذة اشكل الامر فى كثير من تلك الامور من حيث ان العقل مستقل بقبح المواخذة عليها نم اجاب عن الاشكال بانه لا يبح فى المواخذة مع امكان الاحتياط انتهى) ولعل مراده من امكان الاحتياط امكان العمل بالاحتياط المجمعول من الشارع اذ مجرد امكان الاحتياط عقلا لا ينهض بىانا دافعا لقبح العقاب على الواقع المجهول و كيف كان فهذا الكلام ظاهر فى كون ايجاب الاحتياط بىانا منجزا للواقع مصححا لصحة المواخذة على الواقع فيكون مضافا لقوله هنا بان ايجاب الاحتياط مقدمة مستلزمة لترتب العقاب على التكليف المجهول وليس بىانا للواقع كما لا يخفى (واستشكل فى ذيل حديث الرفع ايضا بان نفس المواخذة ليست من الآثار المجمعولة و اجاب عن الاشكال بانه لا يبح فى العقل ان يوجه التكليف

بشرب الخمر على وجه يشمل صورة الشك فيه ولم يوجب تحصيل العلم ولو بالاحتياط
فمعنى رفع اثر التحريم فيما لا يعلمون عدم ايجاب الاحتياط انتهى (ملخصاً) وهذا كما ترى
مناف لقوله هنا لا يخفى وكذا ينافيه ما اورده في غير موضع من كلماته على اكثر
ادلالة البرائة بان ايجاب الاحتياط على تقدير تماميته وارد على تلك الادلة اذ المراد
من تمامية دليل ايجاب الاحتياط دلالة على الوجوب المولوى فى مقابلة الارشادى و
مع تسلميه للوجوب المولوى قد استشكل هنا بعدم رفع القبح به فيلزم من عدم رفع
القبح بالوجوب المولوى عدم تقدير لتمامية دليل الاحتياط اصلاً كما لا يخفى (قوله
والاصول العلية) اقول مراده منها هو الاستصحاب وقد مر بيان كونه منجزاً للواقع فى
مبحث الاصل فى حرمة العمل بغير العلم (قوله الا انها تعارض بما هو اخص واطهر)
اقول اخصية اخبار الرخصة الوادة فى الشبهة التحريمية خاصة واضحة كقوله كل شئ
حلال حتى تعلم انه حرام وكذا قوله كل شئ مطلق حتى يرد فيه نهى (بناء على
تمامية دلالة على الرخصة وهذا انما يتم بالنسبة الى اخبار الاحتياط الشاملة للشبهة
الوجوبية ايضا ولا يتم هذا الجواب بالنسبة الى اخبار التوقف بناء على كون موردها
هو الشبهة التحريمية خاصة بمقتضى مفهوم التوقف وهو عدم الحركة باتيان الفعل المحرم
وقد مر الجواب عنها فى كلامه بانه لا مملكة فى الشبهة البدوية وهذا انما يتم فيما يشمل
على التعليل لا فيما يخلو عنه ولعل العلة فيما لم تذكر فيه مفهومة من سياقها لان الاخبار
يفسر بعضها بعضاً ولا يخفى ان التى تصلح للاستدلال بها للاخبارى طائفتان اخبار التوقف
واخبار الاحتياط واماماً فيها من الروايات ذكر التقوى ونحوها فهى اجنبية عن ما نحن فيه
بناء على كون المراد من التقوى هو الاطاعة الناشئة عن خصلة كامنة فى النفس لا مجرد
اتيان الواجبات وترك المحرمات وفى القاموس اتقيته حذورته) وكذا ما فيه حرمة الافتاء
بغير علم فانه محرم نفسى فى عرض المحرمات وليس النهى قيه طريقاً منجزاً للواقع
والوجه فى ذلك ان التى تصلح للاستدلال بها للاخبارى انما هى الاوامر والنواهي
الطريقة المنجزة للواقع المجهول فلا بد ان يكون متعلقها مفهوماً عاماً منطبقاً على
الانعال 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 تريع الانقسام 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 الوجوية ايضا الا ان له حق التقدم على اخبار الاحتياط لانه
حكاية عن عدم كون الحكم فعليا حتميا وعدم انقذاح الارادة والكرهه فى نفوس المبادئ
العالية تفضلا و امتنا على الامة وعليه يمتنع ايجاب الاحتياط لاجل تنجز الواقع فكون
ايجاب الاحتياط امراً طريقياً واردا او حاكما على الاصل انما يتأتى بعد امكان صدوره
عن الشارع وغب ذباخذ بظهور دليله ولو كان اضعف من ظهور دليل الاصل و اما
بناء على امتناع صدوره عن الشارع فهى سالبة بالتفادع الموضوع هذا بناء على كون
حديث الرفع حكاية عن عدم كون الحكم الواقعى حتميا واما بناء على كونه متكفلا
لجعل عدم فى موضوع الشك فلسوقه فى مقام الامتنان آب عن تقديم اخبار الاحتياط
عليه ولا يبقى اخبار الاحتياط بلاموردلان الشبهة التحريمية الحكمية قبل الفحص والشبهة
المحصورة باقسامها داخله فيها وقد تقدم شطر من الكلام فى ذلك فى ذيل البحث
عن حديث الرفع (ايقاظ لا يخفى 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 الوجوية والشبهة الموضوعية بقيام الاجماع على خروجها
عن تحت اخبار الاحتياط نظراً الى تعيين علاج المتعارضين حسبما يقتضيه ظواهرهما
فى انفسهما مع الاغماض عن قيام دليل خارجى على التخصيص كما ياتى فى مبحث التعارض
والا فيقلب النسبة بينهما بالعموم والخصوص من وجه فان ماده الافتراق من جانب
اخبار الاحتياط هى الشبهات المقرونة بالعلم الاجمالى والشبهة الحكمية التحريمية قبل
الفحص فاذن يشكل تقديم اخبار الحلية على اخبار الاحتياط لوضوح ان الامر بالاحتياط
امر طريقى منجز للواقع ومع تنجز الواقع لا يبقى مجال للتشبت بذيل دليل الاصل الدال
على الاذن والترخيص فى مخالفة الواقع الحتمى المنجز اذ فيه لزوم المحاذير المتقدمة

في مبحث الظن وانما قدمنا اخبار الحلية على اخبار الاحتياط لاجل كونها اخص منها بالنظر الى ظهورها في نفسها وعدم بقاء مورد الاخبار الحلية على تقدير تقديم اخبار الاحتياط عليها و مع انقلاب النسبة يكون مورد اخبار الحلية هي خصوص الشبهة الموضوعية و تكون الشبهة الحكمية التحريمية داخله في اخبار الاحتياط ولا يصغى ح الى دعوى كون اخبار الحلية اظهر من اخبار الاحتياط اذ لوجه لها في 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 في الشبهة الوجوبية والموضوعية اجماعا و اما وجوب الاحتياط في الشبهة المقرونة بالعلم الاجمالي فانما يكون مستنداً الى العلم المنجز للواقع ويمتنع طر و التنجز على المتنجز بالامر الطريقي 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 الاجمالي مقتضى للتنجز لبقاء السرة المصححة لصحة الترخيص بالنسبة الى طرفي العلم الاجمالي كما ان قاعدة الاشتغال اصل في مورد الشك المقرون بالعلم الاجمالي وغب الامر بالاحتياط هناك امرا طريقيا يتنجز الحكم الواقعي ولا يبقى محل لصحة الترخيص ولا لقاعدة الاشتغال اصلا فاذن لانبقي اخبار الاحتياط بلامورد مع ان المفروض ملاحظة النسبة بين الطائفتين في انفسهما بما لهما من الظهور مع قطع النظر عن اجماع ونحوه على التخصيص ومن البين ان اخبار الحلية اخص بالنسبة الى اخبار الاحتياط في انفسهما (ومما ذكرنا سقط توهم التباين بين قوله ٤ كل شئ مطلق حتى يرد فيه نهى) مع اخبار الاحتياط بناء على اختصاص مورد به الشبهة الحكمية التحريمية وجه (التباين انفاق الكل على اخراج غير الشبهة التحريمية عن تحت اخبار الاحتياط فلو خرجت منها الشبهة الحكمية التحريمية ايضا بقيت بلامورد فتكون النسبة بين الطائفتين هو التباين (وجه السقوط ما نبهنا عليه من ان الملحوظ هي النسبة بين الظهورين مع الغض عن دليل خارجي وقد وقع الخلط في كلمات القوم في ذلك وربما 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 وان كان 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 فيشملة اخبار التوقف فاذا اوجب التوقف هنا وجب التوقف فيما لانص فيه بالاجماع المركب فتأمل انتهى) وميه اولاً انه لا يصدق حتى يرد فيه نهى مالم يتحقق الوصول بمعونة الظهور الحجة ولوالى بعض الحاضرين فى مجلس التبليغ ومع وود المتعارضين لا يتحقق الوصول فلا يصدق ورود النهى وثانياً انه لا وجه لاقبال 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 ايجاباً واستحباباً حسب اختلاف ما يرشدايه) اقول بعض الاخبار المشتملة على الاحتياط وارد فى مورد التمكن من الاستعلام عن الامام كصحيحه عبد الرحمن ابن حجاج قال ابوالحسن ع اذا اصبتكم بمثل هذا ولم تدر وافعليكم الاحتياط حتى تسئلوا او تعلموا (وبعضها وارد فى الشبهة الموضوعية كموقفه عبدالله ابن وضاح عن العبد الصالح ع ارى لك ان تنتظر حتى تذهب الحمرة وتأخذ بالحاءطة لديك) فالشبهة احتمال عدم استتار القرص اذا المدار فى الاستتار هو استتار القرص تحت الافق وكثيراً ما يتوهم تحققه بمجرد الاستتار من العين بسبب حيلولة الطلال والجبال فيكون زوال الحمرة الشرقية اماراة مجمولة عليه وعليه يكون المغرب الشرعى هو استتار القرص لذهاب 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 الشرقية 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 ما هو المشهور بين الناس فى

ذهنه من كون المغرب هو استتار القرص وليست هذا العبارة وافية بالمراد كما لا يخفى
 وعلى تقدير كون مراد الامام ع تحديد المغرب الشرعى فانما يكون ذلك لاجل صحة
 صلوة المغرب وعدم بطلان الصوم حسبما وقع السؤال عنهما وهما حكمان وضعيان
 غير مرتبطين بمسئلة الشبهة التحريمية الحكمية واما ما عن اما الى المقيد الثانى ولد الشيخ
 قده بسند كالصحيح عن مولينا ابى الحسن الرضا ع قال قال امير المؤمنين لكميل ابن
 زياد اخوك دينك فاحتط لدينك بما شئت (فظاهر فى الارشاد بيا انه ان هذه استعارة
 والوجه فيها كون الاخ عضداً لاختيه (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 الاستعداد 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 لا يجب شرعا ولا عقلا جميع
 مراتب الاحتياط كما فى الشبهة الموضوعية وان كان حسنا مضافا الى ان هذا البيان مسوق فى
 مقام الوعظ لافى مقام الازام والى شموله للشبهة الموضوعية والوجوبية اللتين لا يجب الاحتياط
 فيهما اجماعا وسياقه آب عن النخصيص فالمتعين هو الحمل على الارشاد لاجل هذه القرائن
 (اما ما عن خط الشهيد قده عن عنوان عن ابيعيد الله ع يقول فيه (سل العلماء ما جهلت
 واياك ان تسئلهم تعننا ونجربة واياك ان تعمل برايك شيئا وخذ الاحتياط فى جميع
 امورك ما تجد اليه سبيلا واهرب من الفياهربك من الاسد ولا تجعل رقبتك عتبة للناس)
 فظاهر فى الارشاد بشهادة ما تقدم عليه وما تأخر عنه من الفقرات فان المراد اسئل
 العلماء لغرض التعلم وتحصيل العلم لا لغراض فاسدة كالتعنت والتجربة واحذر عن العمل
 بالراى مخافة الوقوع فى خلاف الواقع المنجز واحذر من الغتيا مخافة اغراء الناس
 بالجهل وهاتان الفقرتان تعريض لعلماء السوء العاملين بالقياس والاستحسان والمقتين
 للناس على طبقهما وبشهادة كلمة ما المصدرية الزمانية فانها تدل على حسن الاحتياط مادام
 الاستطاعة (كقوله تعالى اقوال الله ما استطعتم) واما فى مرسله الشهيد قده (دع ما يربيك

الى مالاييربك فانك لانجد فقد شئى تركته لله عزوجل) فالتعليل فيه شاهد على كون الامر للارشاد واما فى مرسلته الاخرى (لك ان تنظر الحزم وتاخذ بالحائطة لديك) فخالية عن الامر بالاحتياط ولو كان المراد الامر المولوى بالاحتياط لكان ينبغى ان يقول عليك ان تنظر الحزم كما لا يخفى واما ما فى مرسلته الثالثة (ليس بنا كب 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 للمواقع فان الشخص اذا لم يكن مباليا متحرزا عن الشبهات هانت عليه الاقتحام فى المحرمات واذا عود نفسه على التجنب عن الشبهات رسخت فى نفسه ملكة التحرز عنها وينبئ 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 فعدوا الشبهات) قوله ويؤيده انه لو لم 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 فلا بد من تخصيص اخبار الاحتياط بهما مع ابائها عن التخصيص فان مى رواية المفيد الثانى تصريح بالامر بالاحتياط باى مرتبه شاء المرء وكذا فيما عى خط الشهيد وفيما فى مراسله الثلاث ولعل التعبير بالتأيد للتنبيه على انه لا اعتداد بهذا الاجماع لاحتمال كون مدارك اهله روايات الترخيص او اصاله البرائه فى الشبهتين حسبما يانى الكلام فيها فالعتمد على اخبار الحلية لاجل كونها نصوصا لا لكونها اخص لان المفروض سقوط الاختصية عن الاعتبار لمكان اباء اخبار الاحتياط عن التخصيص فتحمل اخبار الاحتياط على الارشاد لقيام القرائن فيها عليه كما مر بانه مستوفى (قوله كيف لا يكون قوله) قف عند الشبهة فان الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام فى الهلكة) للارشاد مع ان الهلكة ظاهرة فى العقوبة ولا عقوبة فى الشبهة 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 للآخرى 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 لايان الصلاح والفساد واما بيان كون الامر فى هذه الاخبار للاشاد فلان الاقتحام فى الهلكة بمعنى العقوبة انما ينطبق عنوانه على الشبهات المستتعبة للعقوبة على تقدير المصادفة لاعلى مجرد ارتكابها بلا استتباعها لها وحيث ان الامر بالتوقف ناش منها بمعنى ان وقاية المكلف عنها صارت علة غائية داعية على الامر بالتوقف فلا بد ان يكون الحكم الواقعى حتميا منجزا موجبا للعقوبة كما هو الشأن فى العلة الغائية فاذا نىمتنع ان يكون الامر بالتوقف امرا مولويا منجزا للحكم التعليقى اذ التنجز واقع فى رتبة متقدمة على الامر فكيف يترتب عليه ويقع فى رتبة متأخرة و قد مر شطر من الكلام فيه قبيل هذا (قوله لا يقال 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 وكبرى بان يقال ان الاقتحام فى كل شبهة اقتحام فى العقوبة فالوقوف لازم على نحو الارشاد عند الشبهة البدوية لانها داخلية فى العموم فلاجل صون كلام الحكمين عن الكذب اذ لعقوبة فيها بحكم العقل يستكشف امر طريقى بالاحتياط فى الشبهة الحكمية من قبل من بساب 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 وكذا فانه يدل على حرمة كل فرد من افراد شرب الخمر وهذه العبارة اصرح فى الحرمة من الهيئة كما لا يخفى (ولا يذهب عليك ان الامر بالوقوف فى الرواية باق على ما كان عليه من الارشاد لما مر من كونه ناشيا عن ثبوت العقوبة والاطلاق فى كلمة الشبهة البدوية

لم يصبر 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 لا يصحح العقوبة ولا يخرجها عن انها بلايان ولا برهان) اقول هذا جواب عن الشبهة تقريره ان مجرد صدور الامر الطريقى واقعا لا يترتب عليه التنبؤ مالم يصل الى المكلف اذ كونه حجة على الواقع قاطعا لعذر المكلف الجاهل انما يكون بايصال الامر الطريقى اليه لا مجرد صدوره واقعا والالكان يكفى صدور الحكم الواقعى لقطع العذر (لا يقال 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 وكذا 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 الخبرة المحضه تابعا للاطلاق فى الامر الطريقى المكشوف سعة وضيقا كما ان اصل الاطلاق فيها متوقف على العلم بالامر الطريقى من قبل الناهض يتنبؤ 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 عقلية او عقلية و الاولى مفقودة و الثانية تتوقف على عدم البيان و هو يتوقف على صرف الظاهر عن ظهوره فيلزم الدور) ووجه السقوط اننا وان سلمنا ظهور الهلكة الواقعة فى كلام الشارع فى العقوبة ولو كان فى مقام الارشاد والوعظ الا ان ظهورها فيها لا يستلزم الاطلاق فى القضية الخبرية المحضه المسوقة فى مقام الارشاد اذ يكفى فى صدقها

كونها موجبة جزئية ولا يتوجه القبح عليه فيما اذا لم يكن في مقام البعث والزجر الذي لازم الاهمال بقاء المكلف متحيراً في مقام العلوم مع عدم احرازه في مقام البيان لم يكن الظاهر كون طبيعة الهلكة سارية في جميع الافراد بل الاطلاق والشمول كك 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 في تمام افراده قياس مع الفارق اذ بعد تسليم فهم الاطلاق انما يكون ذلك لاجل كون كل الرمان عملاً محلاً لضرورة المريض وفي مثله لاغر وفي احراز كون المتكلم في مقام البيان احياناً ولا كك الامر فيما اذا كان الشارع في مقام الوعظ والارشاد لوضوح ان هذا المقام في رتبة متأخرة عن تبليغ الاحكام بما لها من العقوبة والتبعات فان الغرض حاصل من الاهمال في هذا المجال ومنشأ نوههم الاطلاق عدم الفرق بين ان يقول الشارع قف عند الشبهة فان في كل شبهة هلكة على نحو العموم والاطلاق وبين ان يقول قف عند الشبهة فان التوقف عند الشبهة خير من الوقوع في الهلكة فان قضية التعليل بمضمون العبارة الاولى كون الامر بالوقوف امراً مرلوباً طريقياً ومعه لاحاجة الى التثبت باطلاقها لاثبات الامر بالاحتياط من الخارج بخلاف العبارة الاخرى فان ظاهرها كون العقوبة الثابتة في الشبهة صارت داعية للامر الارشادي بالتحرز وهي التي معنا الاطلاق فيها (قوله والجواب ان العقل وان استقل بذلك الا انه اذا لم ينحل العلم الاجمالي الى علم تفصيلي وشك بدوي) اقول لابد لكشف الابهام عن وجه المرام من تقديم امور في المقام (الامر الاول انه لا شك ان الطبيعة المتعلقة للعلم الاجمالي طبيعة مهمة لا مطلقة وتقع في المنفصلة المرددة كان يقال هذا نجس ام ذلك ان كان هذا نجساً فليس ذاك نجساً و بالعكس وهذا بخلاف المطلقة فانها واقعة في المنفصلة المحققة كان يقال في مقام التقسيم الحيوان اما ناطق او ناهق والفرق بينهما ان الحكم والامر المترتب على المطلقة يسرى الى الطرفين كالشيء مثلاً ولازم سريانه اليهما انه يمكن عقد قضيتين بتيتين بان يقال الناطق ماش والناهق ماش ولا كك الامر في المرددة فان الحكم لا يسرى 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 في ثبوت الطبيعة في اى واحد من الطرفين بحيث يكون لازم ثبوته في واحد منهما انتفاءه عن الآخر فالحكم المترتب على الطبيعة المهمة لا يسرى الى الطرفين فظهر ان متعلق العلم الاجمالى طبيعة مهمة لا مطلقة كما انه لا شك 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 عدت 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 والآخريام فيقال اهنا نجس ام ذاك وبهذا يمتاز عن القضية الشكية المصدرة بهل بان يقال هل هذا نجس وعن القضية البتية بان يقال هذا نجس قطعاً والمراد من انطباق الطبيعة المهمة على واحد من الطرفين ليس انطباق المعلوم بالذات بماهى صورة ذهنية على المعلوم بالذات الذى هو صورة ذهنية اخرى لان المفاهيم بما هى بالحمل الاولى متباينات 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 لتجزان واحد للمعلوم العام وواحد للمعلوم الخاص مثلاً اذا علم اجماله ان نجاسة احد الاناثين وعلم بنجاسة هذا الاناء الخاص تفصيلاً فان العلم الاجمالى ليس علة لتجز الخطاب العام مع كون العلم التفصيلى علة لتجز الخطاب الخاص كى يكرن 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 والمفروض انه ليس فى الخارج الا الرجز الخاص وان كان يتزع العقل منه عنواناً عاماً وينسب الحكم اليه فاذا كان يكون العلم الاجمالى بالطبيعة المهمة المنطبقة على الخاص علة واحدة لتجز الخطاب المرآة 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 والا يحصل العلم بعدم نجاسة الطرف الآخر وهذا خارج عن

محل الكلام وجه الانحلال ان المفروض ان متعلق العلم الاجمالي هو الطبيعة المهمة لا المطلقة وهي منطبقة على المعلوم بالتفصيل وبانطباقه عليه تنفى المنفصلة المرددة التي قوام العلم الاجمالي بها وتنقلب الى قضية بنية وقضية شكية وهاتان القضيتان مغايرتان للمنفصلة بتاتا ولازم انقلاب المنفصلة الى الحمليتين انقلاب العلم الاجمالي الى علم تفصيلي وشك سازج و ليس هناك منفصلة وقضيتان حمليتان بان يقال اما هذا او ذاك نجس وهذا نجس قطعا وذاك مشكوك ومن اليبين ان تعدد العلم بتعدد المعلوم بالذات كما ان تغايره بتغاير المعلوم بالذات نعم لولم يكن متعلق العلم الاجمالي قابلا للانطباق بان يكون متعلق العلم الاجمالي النجاسة و متعلق العلم التفصيلي فلا الغصية فلماحالة لا يحصل 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 وسياتي له مزيد ايضاح انشاء الله ومما ذكرنا يستبين الفرق بين الانقلاب وبين الانحصار كما في الاقل والاكثر اذ العلم التفصيلي متعلق في بادى الامر بوجود الاقل وينحصر الشك في الزائد ولا ينسحب في الاقل ولاوجه لتنظيم احدهما بالآخر كما وقع في كلمات الاصحاب والفرق ان العلم بالجامع موجود في صورة الانقلاب في الزمان الاول وانما ينقلب الى علم تفصيلي وشك سازج في الزمان الثاني ويصدق القضية الشرطية في الزمان الاول اعنى ان لم يكن هذا نجسا لكان ذاك نجسا و بالعكس مالم يحصل العلم التفصيلي ولا كك الامر في الاقل والاكثر اذ لا ينفك العلم بالاقل عن الشك في الاكثر اذ زمان حدوث اليقين بالاقل والشك في الاكثر واحد ولا بد من الانفكاك بين العلم الاجمالي والعلم التفصيلي زمانا وان اتحد زمان المعلومين حسبما ياتي بيانه (نقل وتعقيب) قال في مقالات الاصول ثم على فرض علمية الطريق لا يجدى وجوده في انقلاب المعلوم بالاجمال الى التفصيلي اذ كل واحد من العاملين متعلق بصورة غير الاخرى اذ الصورة الاجمالية مياينة مع التفصيلية ذهنا و ان كانا متحدين احيانا في 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 هذا الطرف فقهرأ يصير جزء مؤثر ومن البديهي 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 تأثيره الفعلى الضمنى بطرف واحد فلا يبقى له بالنسبة الى الآخر تاثير اصلا اذ هو فرع بقاءه على فعلية التأثير بالنسبة الى الجامع وبعد لا يقتضى 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 حكيميا لاحقيقها انتهى) وفيه ان تمايز المعلوم بالاجمال عن المعلوم بالتفصيل فى عالم الذهن انما يكون بالحمل الاول وحضور كل واحد منهما فى عالم الذهن علم به فيكون تمايز العلمين باعتبار تمايز المعلومين بالحمل الاول ومن اليبين انه يمتنع التأثير والعلمية فى هذا السنخ من العلم اذ الطبيعة بما هى بالحمل الاول لاحكم لها وليست هى بهذا الاعتبار متعلقة للاحكام بل بما هى مرآة للخارج والعلم بها بما هى كك موثر فى التنجيز فاذا ن يكون العلم الاجمالى بالطبيعة المهمة باعتبار وجودها المرددة علة للتنجيز بالنسبة الى الخطاب الواقعى وبعد انطباقها على المعلوم بالتفصيل تتعين الطبيعة المهمة فيه وتعيينها فيه يتعين التنجيز فى العلم التفصيلى ويرتفع الاهمال والتردد بتا ناعمل لو كانت الطبيعة بما هى مطلقة متعلقة للعلم الاجمالى كانت بما هى سارية فى الطرفين مركزاً للعلم الاجمالى ولازمه عدم تعيين التنجيز فى العلم التفصيلى بمجرد انطباقه فلامحالة يكون اجتماعها فى طرف واحد من باب توارد علتين المستقلتين على معلول واحد فاذا ن يخرج العلم الاجمالى عن الاستقلال فى التأثير ولا كك الامر فى الطبيعة المهمة المرددة بحيث لاتكون موجودة واقعا الا فى واحد من الطرفين فان العلم بالخصوصية بعينه علم بوجود الطبيعة اللا بشرط المهمة فى ضمن الخصوصية

الفردية فظهر ان الحكم في السريان مغاير للحكم في الاهمال ومن ثم يكون حكم العقل باثبات الطرفين من الاحتياط مقدمة للتوصل الى امثال ذلك الخطاب الواحد المنجز (تتميم لا يذهب عليك الفرق بين الانقلاب والانطباق توضيحه انه اذا كان هناك علم اجمالي صغير و علم اجمالي كبير و كان متعلق العلمين بالاعنوان بحيث ينطبق المعلوم الثاني على المعلوم الاول كان مجرد الانطباق مجديا في الاكتفاء باثبات متعلق العلم الاجمالي الصغير و ان كان العلم اجمالي الكبير باقيا ولم ينقلب الى الصغير فهنا موضعان (الموضع الاول في بيان بقاء العلم الاجمالي الكبير وعدم انقلابه الى الصغير) (الموضع الثاني في جواز الاكتفاء عقلا باثبات متعلق العلم الصغير و عدم تنجز المعلوم بالعلم الاجمالي الكبير) اما الكلام في الموضع الاول فطريق ايضاح المرام بالعزل والضم مثلا لو علمنا اجمالا بوجود شاة محرمة في السود من الغنم بحيث لو لم يكن من الغنم الا هذه كان العلم اجمالي بحرمتها موجودا و علمنا ايضا بوجود شاة محرمة في مجموع القطيع بنسبة متساوية فمهما عزلنا من السود قطعة بمقدار انتفى العلم الاجمالي فيها و ضمنا اليها مكانها بقية الغنم حصل العلم الاجمالي بوجود الحرام فيها فهنا العزل والضم يكشفان عن العلمين صغير و كبير (واما الكلام في الموضع الثاني فتوضيحه ان قابلية الانطباق تتحصل من امرين عدم عنوان للمعلومين او للمعلوم الثاني و عدم حدوث العلم بالتكليف الزائد بعد افعال علامة العزل بنحو خاص كان يقال بعد فرض العلم الاجمالي الصغير بالاحكام الالزامية في خصوص الروايات والعلم الاجمالي الكبير بها في مجموع الروايات وسائر الامارات والطرق لو عزلنا مقدار المعلوم بالاجمال عن الروايات مع عزل ما يطابقها مضمونا من الاجماع المنقولة والشهادات ونحوها ثم ضمنا البقية من الاخبار الى بقية سائر الطرق فان حدث علم بتكليف آخر في تلك المضمومة فهو شاهد على ان العلم الاجمالي الكبير متضمن لما يغاير الصغير من التكليف فلا يكون الكبير منطبقا على الصغير والاكشف ذلك عن قابلية الانطباق والمعيار لقابلية الانطباق مغاير للمعيار لمعرفة تعدد العلمين صغير و كبير فانه لو عزل من الاخبار مقدار به ينتفى العلم الاجمالي ثم ضم الى المعزول بقية الطرق من الاجماع المنقولة

والشهرات ونحوها فان حدث علم بتكليف الزامى كشف عن وجود علمين صغير و كبير
 و اما المعيار لقابلية الانطباق فبعض مقدار المعلوم بالاجمال و عزل ما يوافقها
 مضمونا من ساير الامارات الغير المعتبرة ثم ضم البقية من الاخبار الى بقية الامارات
 والشيخ قد 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 وقدم بيانه فى ذلك المبحث ومما ذكرنا ظهور ان
 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 بنية و قضية شكية وقدم 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 أنحاء
 الانحلال الحكمى والمراد من الثانى هو انقلاب المنفصلة الى الشرطية وهذا فى الامارات
 المعتبرة بناء على جعل الحجية مثلا اذا علم اجمالا بوجوب الظهور 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 الخطأ و مرجع ذلك الى القضية الشرطية بان يقال ان كان مؤدى الامارة
 منطبقا على الجمعة فوجوب صار متنجزا بقيام الامارة عليه وان اخطأت الامارة بان كان
 الواجب هو الظهور واقعا فالمكلف معذور بحكم الشارع فاذا تنقلب المنفصلة الى
 قضية شرطية (واما بناء على جعل الحكم المائل فى مورد للامارة فلا تنقلب المنفصلة
 الى الشرطية اذ الحكم المائل المجموع فى موردها مباين للوجوب الواقعى المتعلق
 بالظهور والجمعة فلا ينطبق المعلوم بالاجمال عليه ولو احتمالا فهذه ليس انحلالا حكما
 بالمعنى الاخص لكنه انحلال بالمعنى الاعم اذ مع حصول العلم التفصيلى بالحكم المائل
 المجموع يكون الحكم واقعى شائبا لكىلا يازم اجتماع الحكمين المتضادين او المتماثلين

فالتنجز مصروف الى مؤدى الامارة عن المعلوم بالاجمال فيكون العلم الاجمالي باقيا مع ارتفاع اثره اعنى التنجز فالمنفصلة ح لم تنقلب اصلا فهي باقية على ما كانت عليه مع ارتفاع اثره فهذا هو الانحلال بالمعنى الاعم وهذا القدر ثابت في الانحلال بالمعنى الاخص مع الزيادة وهي الانحلال الى الشرطية حسبا او ضحنا سبيله (ولا يذهب عليك ان هناك شق آخر ينبغي اخراجه عن حريم البحث راسا وهو ان تقوم الامارة على تعيين المعلوم بالاجمال في واحد من الطرفين مع نفيه عن الآخر بالمطابقة او بالالتزام كما اذا علم اجمالا بوجوب الظهر او الجمعة وقامت الامارة على تعيين الواجب في خصوص الجمعة ولا ينبغي عد هذا من باب الانحلال ولو بالمعنى الاعم اذ هذا تصرف من الشارع في مقام الاسقاط لافى مقام الانبات توضيحه ان مرجع الانحلال الى جعل المانع في مقام تأثير العلم الاجمالي في تنجز الطرفين بحيث يسقط عن التأثير بجعل الحجية للامارة او بجعل الحكم المماثل واما بعد تأثيره في التنجز يبقى هناك مقام السقوط اذ السقوط فرع الثبوت وهذا مورد حكم العقل بان الاشتغال اليقيني يقتضى الفراغ اليقيني ومهما كان مفاد الامارة تعيين الحكم الالتزامي في واحد من الطرفين والترخيص في الطرف الآخر فهذا يرجع الى جعل البدل والاكتفاء في مقام الامثال باتيانه ولا مانع من ذلك كما في قاعدة الفراغ الجارية مع العلم التفصيلي بالحكم الالتزامي وسيتلى عليك بيانه في محله فلا يخفى ان هذا اعنى تعيين الامارة فرض غير واقع في الامارات المعتمدة المتكفلة للاحكام الشرعية اذ لو كانت مدا ليلها الانبات في طرف والنفي عن طرف آخر ولو بالدلالة الالتزامية لزم عدم مسيس الحاجة الى الاصول في موارد الامارات في طرف الآخر اذ مفادها الترخيص في الطرف الآخر على هذا الفرض وليست مدا ليلها الا انبات وجوب شيى او حرمة بلا تعيين اصلا فتكون مدا ليلها محتملة الانطباق على الواقع لاجل احتمال الخطاء فيها وكفى بذلك ناهضا على الانحلال الحكمي بالمعنى الاخص حسبا مر بيانه آنفا (الامر الثالث في صور العلم الاجمالي والتفصيلي وهما اما متقارنان زمانا او متغايران بالتقدم والتأخر فتارة بالنسبة الى نفس العلمين واخرى بالنسبة الى المعلومين فلنسردها جملة من الصور

ويظهر الحكم فى غيرها مما ذكر (اذا علم تفصيلا بنجاسة اناء معين ثم علم اجمالا احدهما فان علم بان علمه تفصيلا بالنجاسة كان خطاء وانه كان جهلا فمن المعلوم انكشاف انتفاء اثره وهو التنجيز من حين حدوثه فالحكم للعلم الاجمالى وهذا خارج عن محط البحث (ولو علم اجمالا بحدوث نجاسة اخرى فى احد الا نائين فى زمان حدوث علم التفصيلى فهذا من باب اتحاد زمان المعلومين و ان كان زمان العلمين متغايراً فالحكم للعلم التفصيلى للانقلاب ولا بد من تغاير زمان العلمين والا لم يحدث علم آخر سوى العلم الاول كما لا يخفى (ولو علم اجمالا بحدوث نجاسه اخرى فى الزمان المتأخر مع بقاء العلم التفصيلى الى ذلك الزمان فهذه ايضا من صور تقارن المعلومين فلا تأثير للعلم الاجمالى ومع عدم بقاء العلم التفصيلى لا اثر له و الحكم للعلم الاجمالى كما هو ظاهر (ولو علم اجمالا بنجاسة احد الا نائين ثم علم تفصيلا بنجاسة واحد معين منهما فاما ان يكون زمان المعلومين متحداً فهذا ايضا داخل فى صورة التقارن ولا اثر للعلم الاجمالى حسبما مر (واما مع تغايرهما زمانا فالكلام يقع فى انحلال العلم الاجمالى وعدمه والتحقيق عدم الانحلال لان العلم الاجمالى قد اثر اثره وهو التنجيز ولا يشرط بقاءه بعد تأثيره لان العلم الاجمالى بحدوثه صار علة لتنجز ما هو الواقع المجهول من الحكم الالزامى وبعد نبوت التنجز للواقع المجهول لا يمكن ارتفاعه مادام الموضوع باقيا ولم يرتفع الجهل وعدم تخلف المعلوم عن العلة حدوثا و بقاء انما يكون فى العلل الحقيقية لا فى جميع العلل الاترى ان الاثر الحاصل فى البدن من الحزن والفرح الذين هما من سنخ الادراكات باق بعد ارتفاعهما من نقاهة البدن وضعفه وقوته (واما خيال انحلال الخطاب الى خطابات متكررة حسب الازمنة المتتالية فبعيد عن الصواب اذ لا اقل من تكرار الارادات والارادة ذات اضافة الى المتعلق واتحادها وتعددتها بتعدد المتعلق واتحاده وح ان كان تقطيع الزمان الى الازمنة من ناحية الحاكم فلازمه تعلق لحاظه فى خطاب واحد الى ازمة متكررة متمادية الى يوم القيامة و تكرار ارادة حادثة كك وبطلانه غنى عن البيان وان كان من ناحية العقل فلازمه انقسام الزمان الذى هو متصل واحد الى انقسامات غير متناهية اذ السنة والا

سبوع واليوم والساعة انقسامات اعتبارية فان الساعة منقسمة الى النصف و والرفع الدقيقة والثانية الى غير ذلك من الانقسامات الغير المتناهية فيلزم تكثر خطاب واحد الى خطابات غير متناهية وقد ثبت بطلان ذلك في علم آخر (ومما ذكرنا توجه النظر فيما في مقالات الاصول فانه ربما يترأى من كلامه انه قد التزم بانحلال الخطاب الى خطابات متكثرة محتوية على ارادات متعددة ولعله لحسبان انه يمتنع استناد التأثير في التنجز الى العلم الاجمالي السابق بمجرد حدوده سابقا فلا بد من بقاءه على صفة الاستقلال كي يترتب عليه اثره كما هو الشأن في العلة بالنسبة الى معلوله فمهما كان هناك خطابات وارادات متكثرة فلا جرم ان العلم الاجمالي يتعدد بتعدد المتعلق وما يكون ساقطاً عن الاثر هو العلم الاجمالي الدفعي المقارن للعلم التفصيلي والعلم الاجمالي التدريجي (توضيحه ان الخطاب المتكفل لوجوب الاجتناب عن النجس مثاله جهة وحدة بالنظر الى كون مفاده انشاء لوجوب واحد في الزمان المستمر المتصل الواحد وله جهة كثرة بالنظر الى انحلاله باعتبار انقسام الزمان الى الاناءات وجوبات متكثرة دفعية واقعة في كل واحد من الاناءات والعلم به ايضا علم واحد تدريجي متعلق بالخطاب التدريجي وعلوم دفعية متعلقة بالخطابات الدفعية ومن البين ان زمان تنجز هذا الوجوب التدريجي من حين حدوث العلم الاجمالي سابقا على العلم التفصيلي وقد استوعب الوجوب المنجز بوحدته التدريجية جميع الازمنة مدة حياة المكلف ولم يكن له مانع في زمان تأثيره بالاستقلال في التنجز والمفروض بقاء العلم الاجمالي في زمان حدوث العلم التفصيلي على هذا القول وانما سقط عن التنجز العلم الاجمالي الدفعي المقارن للعلم التفصيلي وبقي العلم الاجمالي التدريجي على ما كان عليه من التنجز المستوعب بماله من الاستقلال هذا توضيح مرامه قده) وفيه مامر مضافا الى منع الدفعي في الافعال التدريجية المتعلقة بالانزيمات فضلا عما ليس كذلك بل الزمان ظرف محض لكلتا القيلتين في لحاظ الحاكيم في مقام جعل الحكم وان كان ربما يستفاد لعموم الازمان في بعض العمومات خاصة اذ انهم هدت هذه الامور فاشرع في شرح كلمات الاستاد (قوله وقد انحل هيئنا فانه كما علم بوجود تكاليف اجمالا كك علم اجمالا بشبوت طرق واصول معتبرة لتكاليف بمقدار تلك

التكاليف المعلومة (وازيد) اقول مراده من الانحلال هو الانحلال الحكمي لا الحقيقي حسبما سيصرح به في كلامه الآتي وقد عرفت في الامر الثاني ان الانحلال في 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 في الاصول الشرعية المثبتة للتكليف كالاستصحاب بناء على جعل الحكم المماثل في مورد 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 الاجمالي المتعلق بالواقع لاثاره وهذا هو الانحلال بالمعنى الاعم واما بناء على كون الاستصحاب منجزاً للواقع فكلا مارات وسيمر عليك بانه من ذى قبل ويشترط في الانحلال الحكمي بالمعنى الاخص ان يكون المعلوم الاجمال محتمل الانطباق على مؤدى الامارة وهذا الشرط حاصل بناء على الحجية حسبما مر بيانه في الامر الثاني وان يكون موديات الطرق المعتبرة بمقدار المعلومات بالاجمال ولا غرو في دعوى ذلك كما يظهر بالتتابع 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 في المعلومات بالاجمال الى الشرطية في جميع موارد اذ المفروض تساوى اعداد القيلتين فيرجع في موارد الشك الى اصاله البرائة ومع ضم الاصول الى الطرق نفرض عدم حصول التساوى بدونه يصير الانحلال حكماً بالمعنى الاعم لان النتيجة تابعة للاخس من المقدمات (ايقاظ لا يذهب عليك انه مع جعل الاصول المرخصة على قول الاصولي والاخباري ولو في الشبهات الموعية والوجوبية يمتنع كون الاحكام الواقعية المعلومة بالاجمال فعلية منجزة اذ لا يجتمع المنع الفعلي الحتمى مع الترخيص الفعلي والاحكام الواقعية في خصوص موارد الامارات وان امكنت ان تكون حتمية لكون الامر بالتصديق امراً طريقياً لانفسيا لانها احكام تعليقية لاجل عدم التمايز بين موارد الامارات والاصول المرخصة بعلامة خاصة مميزة لموارد الامارات عن موارد الاصول فنحن والاخباريون سواسية في رفع الشبهة وهى شبهة الجمع بين الحكم

الواقعي والظاهري وقد مرورائك ما ينهض لذلك فليست هذه المسئلة بمهمة نعم البحث عن انحاء الانحلال الحقيقي والحكمى مقدمة نافعة للمباحث الآتية فى الشبهة المحصورة وفروعها من طرو الاضطرار على طرف من المعلوم بالاجمال او خروجه عن محل الابتلاء ونحوهما والبحث عن التقارن والتعاقب والفرق بين الصورتين حسبما ياتى بيا نه انشاء الله (قوله ان قلت نعم لكنه اذا لم يكن العلم بها مسبوقا بالعلم بالواجبات) اقول قد مر 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 اليبين ان العلم الاجمالى حاصل لكل مكلف بالاحكام الواقعية قبل الظفر بالامارات ومجرد العلم الاجمالى بها قبل العثور عليها لا يجدى فى الانحلال اذ الملاك فى الانحلال تقارن زمان المعلومين لازمان نفس العلمين كما مر بيا نه 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 لانتصف بالحجبة المنجزة القاطعة للمعذر مالم يتعلق العلم بها فاذن يكون مانحن فيه من باب تأخر زمان حجية الامارات وتقدم زمان الاحكام المعلومه بالاجمال اذ غب الظفر بها يتحقق الوصول وتنصف بالحجبة ولازم ذلك تنجز الاحكام الواقعية بالعلم الاجمالى وبقاء اثره بعد العثور على الامارات بل لا يرتفع العلم الاجمالى بذاته بعد الظفر بها مع احتمال الخلاف فيها (لا يقال العلم الاجمالى بصورها من الشارع قبل العثور عليها وصول لها الى المكلف فيكون زمان المعلومين بالاجمال متجدا فاذن ينحل العلم الاجمالى بالاحكام قبل الفحص والظفر بها) لا نقول نمنع كون العلم بها اجمالا وصولا لها بما هى حجة لان كل اماراة قائمة على وجوب فعل خاص او حرمة كك وتلك الامارة بتلك الخصوصية لم تصل الى المكلف فلا تكون حجة مالم تصل بموديتها الخاص الى المكلف (قوله قلت انما يضر السبق اذا كان المعلوم اللاحق حادثا واما اذا لم يكن كك بل مما ينطبق عليه ما علم أولا) 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 هو الاخذ بمقاديرها وتطبيق العمل عليها ومن ثم يحكم بعد الظفر بها بترتيب جميع الاثار السابقة على الواقع مثلا مهما ظفر المكلف على اماراة قائمة على جزئية السورة للصلوة فانه يحكم ببطلان الصلوة السابقة الفاقدة لها فاذن يكون الظفر بالحجة متأخرا عن العلم الاجمالى لانفس الحججة بما لها من المؤدى فيكون نظير تقارن المعلومات زمانا و ان كان العلمان متعاقبين كما اذا علم بعد العلم الاجمالى بتعلق تكليف ببعض الاطراف فى زمان العلم بالاجمال فان الملاك فى الانحلال حقيقة او حكما تقارن زمان المعلومات لا العلمين فالعلم الاجمالى و ان لم يكن له مانع عن تنجزه حين حصوله لكنه انما تعلق بما يقتضى الحججة اللاحقة ترتيب الآثار السابقة او ما يخالفها على العلم بالاجمال والسر فى ذلك ان الملاك فى الانحلال احتمال انطباق المعلومات بالاجمال على مؤديات الطرق سواء كانت حجيتها متأخرة او متقدمة او متقارنة ومنه يحصل الانحلال الحكمى بالمعنى الاخص كما يقال فى كل مورد من موارد العلم الاجمالى لو قامت الامارة على الحكم الالزامى الذى طرف للعلم الاجمالى فان كانت مصادفة للواقع كانت منجزة له و ان لم تكن مصادفة له كانت معذرة للمكلف فاذن يحصل العلم فى بادى الامر ان التكليف المعلوم بالاجمال لم يتجزأ للتنجز مستند الى الحججة المتأخرة لا الى العلم الاجمالى ولا كك الامر فى المعلوم الحادث كما اذا علم بحديث نجاسة فى واحد معين من الاناثين المتعلقين للعلم الاجمالى بنجاسة احدهما سابقا فان المعلوم بالتفصيل لا ينطبق على المعلوم بالاجمال من زمان حدوثه و ان كان يحتمل انطباق المعلوم بالاجمال بقاء على المعلوم بالتفصيل حين حدوثه ومن ثم يرتفع العلم الاجمالى الى حينه ويبقى اثره فالملاك فى الانحلال الحكمى بالمعنى الاخص احتمال انطباق المعلوم بالاجمال على مورد الامارة بحيث يكون منشا احتمال عدم الانطباق منحصرا فى احتمال خطأ الامارة عن الواقع (قوله و صرف تنجزه الى ما اذا كان ذلك الطرف والعذر عما اذا كان فى سائر الاطراف) اقول ليس مراده صرف التنجز عن المعلوم بالاجمال ونقله عنه الى مؤدى الامارة بعد

نبوت التنجز للمعلوم بالاجمال اذ يمتنع ذلك وهذا هو الاشكال الذى تصدى لدفعه فى كلامه السابق بل التنجز ثابت لمؤدى الامارة من اول الامر وحيث ان زمان الظفر على الحجة المنجزة متأخر عن زمان المعلوم بالاجمال وفى زمانه لاخير 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 البيئة على ان هذا اناؤه فلا ينبغي الشك فى انه كما اذا علم انه اناؤه) اقول الغرض من التمثيل التنبيه على سريان التنجز من الحجة اللاحقة الى المعلوم بالاجمال سابقا لوضوح ان البيئة 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 البديل فى مقام الاسقاط لا ابداء المانع عن تنجز العلم الاجمالى فى مقام الانبات (قوله ولولا ذلك لما كان يجدى القول بان قضية 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 غالبية 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 مرىانه سابقا (ولا يرد النقص بالاصول المثبتة كاستصحاب بان جعل

الحكم المماثل فى موردہ انما يكون عند حدوث اليقين والشك فالعلم بالحكم حادث بحدوث متعلقہ 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 الباقي فى مورد الاستصحاب بداعى التحفظ على الواقع بمعونة التعبد بعنوان عدم النقض وابقاء الواقع كان الحكم المماثل للاتصال 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 الشائنة كما هو كذا 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 اتصال ذلك التكليف الى العبد بعنوان آخر و يكون منطبقاً 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 طريقياً محضاً بداعى تنجيز الواقع فلا بد من كون الحكم الواقعى فى مورد الاستصحاب تعليقاً 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 كالاتى فليكون الانحلال فيه كالانحلال فيها انحلالاً بالمعنى الاخر 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 بيانها مستوفى ومن طريق الانحصار تقريره انا نعلم ثبوت التكاليف الواقعية فى موارد الطرق المعتمدة والاصول المثبتة بمقدار المعلوم بالاجمال ونعلم بانحصار اطراف المعلوم بالاجمال فى مواردھا والشاهد على ذلك ان افراز الوقائع المشبهة التى لانص معتبرة فيها عن النصوص المعتمدة والامارات المعتمدة لا يوجب زوال العلم الاجمالى ولا نقصان مقدار المعلومات بالاجمال كما ان اخراج مقدار

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

خصوص الواقعة وحصول اليأس بخلاف طريقة الانحلال بموثة احتمال الانطباق فانه لا بد من الفحص عن الامارات بمقدار يساوى المعلومات بالاجمال او ازيد كى يتحقق احتمال انطباق الامارات المضفور بها على تلك المعلومات بالاجمال ولكن لا يخفى ان طريقة الانحصار مشتركة مع طريقة الانطباق فى كفاية الفحص عما يتعلق بالواقعة الخاصة بلا حاجة الى الفحص عن جميع الامارات بالمقدار المساوى كما لا يخفى ا قوله وربما استدل بما قيل من استقلال العقل بالحظر فى الافعال الغير الضرورية قبل الشرع ولا اقل من الوقف) اقول المراد من الافعال الضرورية ما يضطر اليه الانسان فى بقاء حيوته كالتنفس فى الهواء والتقوت بالمأكل وكول والمشروب بما يسد الجوع ويقوم به بدل ما يتحلل ومحل الكلام فى الافعال الغير الضرورية مع قطع النظر عن حكم الشرع لا قبل زمان الشرع اذ هذا النزاع فى زمان شيخ الطائفة ومعاصريه او مقاربي عصره وقد اختلف القائلون بالمنع فى كونه فى مرحلة الواقع او الظاهر وقيل يحكم بشئ لا بالاباحة ولا الحظر وهذا هو المراد من الوقف لا الحكم بالوقف واختلاف المنع واقعا او ظاهراً انما نشأ من تفاوت الدليل فالاستدلال على الحظر بان هذه الاشياء له مالك اى الخالق ولا يجوز لنا ان نتصرف فى ملك الغير الا باذنه كما قبح التصرف فيما لا يملكه فى الشاهد اى المخلوق يقتضى ان يكون نتيجته الحظر الواقعى اذ يرجع الى دعوى استقلال العقل بقبح التصرف فى الاشياء بهذا العنوان لابعنوان الشك والاحتمال 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 ما لانأ من ان يكون سماً قاتلاً فيؤدى ذلك الى العطش لانا نفرق بين ما هو سم وما هو غذاء وانما ننظر اعلام الله لنا ما هو غذائنا والفرق بينه وبين السموم القاتلة انتهى) ان يكون المنع هو المنع 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 لا يتطرق اليه الضرر من التصرف فى الاشياء بخلاف الشاهد و يترأى الاباحة الظاهرية ممن منع احتمال الضرر وقال يجوز لنا التصرف فى الاشياء ما لم

يصل المنع وليس المراد من الاباحة الواقعية انشاء الاباحة اذ ليس شأن العقل التشريع بل المراد عدم الحرج في الفعل (قوله انه لا يستلزم القول بالوقوف في تلك المسئلة للقول بالاحتياط في هذه المسئلة) اقول توضيحه ان الموضوع في تلك المسئلة نفس الفعل مع قطع النظر عن الشارع وتشريعه وفي هذا الفرض لا مجرى لقاعدة نفي العقاب بلا بيان ولا لقاعدة الاحتياط اصلا لكون اللايان والبيان المتقابلين تقابل العدم و الملكة مسلوين على هذا التقدير اذ هما انما يتأتيان في فرض الشارع والمشرع ففرض عدم الشرع بعينه هو فرض عدم الموضوع للبيان واللايان فلا وجه للتشبث بذيل القول بالحظر للقول بالاحتياط فضلا عن القول بالوقوف سواء اريد الحظر الواقعي المبني على القبح او الحظر الظاهري المبني على الضرر الدنيوي كما انه لا يستلزم القول بالاباحة في تلك المسئلة للقول بالبراءة العقلية المبنية على اللايان فضلا عن القول بالاباحة الشرعية اذ عدم الحرج واقعا او ظاهرا في نفس الفعل مع قطع النظر عن الشرع لا يلزم حكم العقل بالاباحة بالنظر الى عدم قيام العجة الشرع الموضوع للبراءة فاما في تقريرات بعض الاعلام منظور فيه (قال نعم من قال في مسئلة الحظر والاباحة بالحظر عليه اقامة الدليل على انقلاب الاصل الى البراءة انتهى) وفيه لامعنى للانقلاب مع تغاير الموردين في المسئلتين حسبما مر بيانه مستوفي (قوله وما قيل من ان الاقدام على ما لا يؤمن بالمفسدة فيه كالاقدام على ما تعلم فيه المفسدة ممنوع) اقول هذا قول الشيخ قده في العدة بان الاقدام على ما لا يؤمن المكلف قبيح فهو يدعى استقلال العقل بالقبح في محتمل المفسدة كالمعلوم المفسدة وقد حكى فيها عن كثير من الناس انهم استدلوا بالمنع بقاعدة دفع الضرر الدنيوي فطريقة الشيخ قده مغايرة لطريقتهم فجواب الشيخ في 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 التي هي واحدة من الضروريات الست (قوله ولو قيل بوجوب دفع الضرر المحتمل فان المفسدة المحتملة في المشتبه ليس بضرر غالبا) اقول قد سبق في ذيل دليل العقل بقبح

العقاب بلا بيان 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 وغيره تقابل العدم و الملكة لا تقابل التناقض بيان ذلك انه لاشك ان الحيوان الحى قابل لورود التذكية عليه بقرى 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 والا يلزم الجفاف فتلك الخصوصية واقعه فى رتبة متقدمة على الحكم بالطهارة والحلية كالمصالح والمفاسد الداعية على جعل الاحكام الشرعية فلاجل كون منشاء القابلية موجودة فى حال الحيوية يكون التقابل تقابل العدم والملكة الثابت فى حالها لا بعد الذبح فاذن تقع التذكية على الحيوان القابل لها (والاشكال بان عدم التذكية فى حال الحيوية 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 ما يتصور فى التضاد بينهما ان يقال التذكية زهاق الروح بوجه خاص ومقابلها زهاقه بوجه خاص آخر ومن الين ان زهاق الروح امر عدمى وكذا قطع الاوداج ومجرد تقييد الامر العدمى بالامر الوجودى على تقدير كون بعض الشرائط امراً وجوديا لا يوجب دخوله تحت الموجودات الخارجية التى لايتأتى التضاد الا فيها بل لو فرض كون التذكية امراً بسيطاً حاصلاً منها لم يكن من نسخ الموجودات الخارجية بل هو ايضا امراً اعتبارياً بسيطاً كالطهارة المنتزعة من الغسلتين والمسحتين نعم يمكن اعتبار تلك الامور تراكيباً او تقييداً موضوعاً للحكم لكنه راجع الى مقام الاثبات والكلام الان فى مقام الثبوت و اما عدم كون التقابل بينهما تقابل التناقض لوضوح ان عنوان لامذكى النى هو تقيض

المذكى صادق على ما عدا الحيوان ومن اليمين ان لا مذكى بهذا الاعتبار ليس موضوعا للحكم قطعا هذا في مقام الثبوت (واما في مقام الاثبات فليئن اخذ الموضوع للطهارة والحلية هو الحيوان القابل للتذكية بحيث يكون عدم ثبوت الحكم بعدم الموضوع بمعنى عدم تعلق الجعل بالحرمة والنجاسة لما يقابل الحلية والطهارة لكان التقابل في الموضوع وعدمه تقابل لعدم والملكية اذ المفروض قصر الحكم المجموع على القابل للتذكية فعدم الحكم في المقابل لعدم القابلية ولكن المفروض تعلق الجعل بالنجاسة والحرمة فيما يقابل المذكى فلا بد من لحاظ لسان الدليل في اعتبار الموضوع لهما فرما يترأى من جملة منها ان الموضوع للحلية والطهارة هو المذكى والموضوع المحرمة والنجاسة هو غير المذكى ويترأى من جملة اخرى ان الموضوع لهما هو الذى مات حتف انفه والموضوع للطهارة والحلية هو المذكى واما ما اخذ 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 المقيّد فيكون الموضوع للنجاسة و الحرمة هو الميت حتف الانف والموضوع للطهارة والحلية هو المذكى فاذا نزل التعارض بين الاصلين النافيين الجاريين فى الطرفين بمعنى انه يترتب على اصاله عدم الموت حتف الانف عدم النجاسة والحرمة ويترتب على اصاله عدم التذكية عدم الطهارة والحلية ومن المعلوم القطع بعدم ثبوت العدمين فى موضوع واحد وان لم يكن بين السالبتين تناقض اصلا (او من باب السببية والمسببية ولازم ذلك انه اذا اخذ الاعم فى تاوادات الشرط والاخص كك وفهم منها السببية ولو جعلنا 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 الاذن فقصر واذا خفى 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 موه

سببا مستقلا لترتب الجزاء لوضوح ان استقلاله في غير مورد الخاص ينفي كون الخاص بخصوصية مستقلا فلا جرم ان ذكر الخاص من باب ذكر فرد جلي للعام اذ السبب دال على نفي سنخ الحكم بخلاف التقييد قانه دال على نفي شخص الحكم بنفي القيد وما نحن فيه من هذا القيل لوضوح وحدة سنخ النجاسة والحرمة ولا تقبلان التعدد بتعدد السبب اعني الموت حتف الانف والموت مع عدم التذكية وكذا الطهارة والحلية 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 والحرمة اذ عدم التذكية اعم من الموت حتف الانف ولازم كونه سببا لبقاء الخصوصية في الموت حتف الانف واما كون الشرط في مثل (قوله ٤) اذا كان ذكيا ذكاه (الذابح) علة منحصرة لترتب الحلية والطهارة التي لازمها كون عدم التذكية علة للحرمة والنجاسة فلمساعدة فهم العرف في باب الطهارة والنجاسة العارضتين على الاشياء فانهم لمكان الاستقدار وتنفر طباعهم عن النجاسة يحسبون انها دناسة واقعية لسبب واقعي قد كشف عنها الشارع ومن ثم يحصل لهم التنفر من النجاسات الشرعية ولو فهموا ان النجاسة امر تعبدي لم يحصل لهم تنفر الطبع من النجس الشرعي لوضوح عدم حصول التنفر لهم من مجرد التعبد الشرعي وقد مروراك في اوائل مبحث البرائة انها من سنخ التعبديات و اوضحنا سبيله ومن هنا ينقدح ان السببية هنا جعلية لا واقعية كما في مثال القصر وعليه فلا حرج في عدم كون السبب للنجاسة والحرمة امرا وجوديا اعني الموت الفاقد عن التذكية ومن البين انه لا يبقى مجال لحمل المطلق على المقيّد على تقدير ظهور هذا الخبر في العلة المنحصرة و كون العام بعمومه علة للحكم و ان لم يكن هذا الظهور مستندا الى الوضع لكنه اظهر من ظهور المقيد في دخالة القيد في ثبوت الحكم بناء على ثبوت المفهوم للمقيد فظهر من جميع ما ذكرنا ان الطهارة والحلية معلقتان على التذكية والنجاسة والحرمة معلقتان على عدم التذكية فلا محالة عند الشك في التذكية يكون مجرى لاسالة عدم التذكية (ولا يذهب عليك ان ما ذكرنا من كون التقابل بين التذكية وعدمها تقابل العدم والملكية انما

يكون في صورتين الاولى ان تكون التذكية امرا بسيطا معنى النظافة و النزاهة متحصلة من الامور الصادرة من الذباح مع قابلية المحل الثانية ان تكون عبارة عن تلك الامور خاصة بحيث تكون القابلية خارجة عن عنوان التذكية واقعة في رتبة متقدمة عليها فالذباح علة فاعلية و خصوصية المحل بمنزلة العلة المادية فاذن تكون التذكية امرا نبوتيا ولو باعتبار الشارع مركزا للطهارة و الحلية و عدمها بعدم المجموع او بعدم شئى منه مع فرض قابلية المحل من باب التقابل بين العدم و الملكة اذ المفروض ان النجاسة و الحرمة مترتبان على عدم المجموع او عدم شئى منه في محل قابل فح لا مانع من اجراء اصاله عدم التذكية فيما اذا كان منشأ الشك عدم المجموع او عدم شئى منه مع احراز القابلية بخلاف ما اذا شك في القابلية فلايجرى للاصل لان ترتب هذه الامور على القابلية من باب ترتب الامور التكوينية كما هو ظاهر واما اذا كانت التذكية امراً مركباً عن المجموع بحيث تكون قابلية المحل مأخوذة جزء في الموضوع لاشراط فح ليس التقابل بينه وبين عدمه تقابل لعدم الملكة اذ المفروض كون الخصوصية جزء داخل في موضوع الحكم الشرعى الا انه لا مانع من جريان اصاله عدم التذكية عند الشك في شئى من ذلك ولو شك في القابلية ايضا اذ الظاهر من المناطيق والمقاهيم فى الروايات ترتب الحرمة و النجاسة 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 في صحة جريان اصاله عدم التذكية ولو كان الشك في القابلية وهذا اصل جار ولو على تقدير كون القابلية ملازمة للانواع القابلة للتذكية فضلا عن 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 في احراز عدم الانسان بعدم الماهية والمفروض ان المجموع المركب من القابلية والامور الاخر موضوع للطهارة و الحلية على نحو الثبوت المحمولى فعده بالعدم ام محمولى المستفاد من الروايات كاف في صحة جريان اصاله عدم التذكية

ولو بعدم القابلية بالعدم المحمولى واما اذا كان الموضوع مركبا من الامور الصادرة عن الذابح بشرط القابلية على نحو الوجود الربطى فيشكل جريان الاصل اذقيضه وهو العدم الربطى 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 الربطى كما هو واضح فان كان الشك فى ثبوت واحد من الامور الصادرة من الذابح فلا مانع فى جريان اصاله عدم التذكية بخلاف ما اذشك فى ثبوت القابلة فلا تجرى اصاله عدم القابلية ولو على فرض انفكاكها عن الحيوان نعم لو فرض حيوان لم يكن قابلا للتذكية ثم شك فى عروض القابلية عليها لكان اصاله عدم القابلية جارية ولكن هذا فرض غير واقع بخلاف العكس كما سيأتى فى الحيوان الجلال فى كلام الاستاد (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 ٤ كل يابس ذكى وقوله ٤ ذكوة الارض يبسها وفى رواية حسين ابن رزاة قل كنت عند ابي عبد الله ٤ وانى يسئله عن السن من الميتة واللبن من الميتة والبيض من الميتة وانفخة الميتة فقال كل هذا ذكى (وبهذا المضمون روايات اخروبويد هذا المعنى انه يلزم ان تكون التذكية مشتركا لفظيا بناء على كونها عبارة عن نفس تلك الامور بين الذبح فى الغنم والنحر 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 بن ابي ذكوة الارض يبسها يريد طهارتها من النجاسة جمل 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 الشئ فمن ذلك الذكوة فى السن) ومن الين ان مفهوم البسيط

المتحصل من تلك الامور ليس مفهوم تمام الشئى فاذن تكون التذكية عبارة عن نفس تلك الامور (ثم لا يذهب عليك ان القول بكون الموضوع للحكم هو المجموع المركب او المقيد لا يلزم القول بكون التذكية حقيقة شرعية لوضوح ان التركيب او التقييد فى المفهوم العرفى لا يوجب الوضع للمركب او المقيد شرعا كساير المفاهيم العرفية المزيد عليها امور بنحو التركيب او التقييد نعم لا بعد فى حصول الحقيقة المتشعبة بكثرة الاستعمال فيه حتى صار حقيقة متشعبة بل وكذلك 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 لطرؤ الطهارة والحلية عليه معا عند فرى الاوداج مع الشرائط كالمتولد من الغنم والارنب مثلا مع عدم صدق اسمهما عليه على تقدير العلم بكونه قابلا لطرؤ الطهارة عليه فقط عند التذكية او يشك فى كونه واجداً للخصوصية القابلة لطرؤ 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 لطرؤ الطهارة عند التذكية الا ما خرج كما يترأى من عبارة مصاح الفقه وعليه قد يحصل الشك فى كونه قابلا للحلية ايضا بعد احراز القابلية للطهارة بالاصل او يشك فى الطهارة او مع الحلية بعد احراز القابلية من جهة الشك فى اعتبار الذكورية ونحوها شرعا فى التذكية وهذه 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 او غنما فيرجع الشك الى الحلية بعد العلم بكونه قابلا للطهارة او يشك فى وجدان واحد من الشرائط المعتمدة مع العلم بكونه قابلا للطهارة فقط ومع العلمية ايضا فهذه ايضا صور ثلاث للشبهة الموضوعية (مسئلة وهى ان الحيوان القابل لطرؤ الطهارة بالعلم او بالاصل مع الشك فى طرؤ الحلية عليه بالتذكية هل هو مجرى لاصالة عدم التذكية فيحرم اكل لحمه او هو مجرى لاصالة الحل فيحل اكله (قال المحقق فى محكى المعتبر لا نسلم ان

الاستعداد التام موجود فى السباع لا يقال فيلزم المنع من الانتفاء بها فى غير الصلوة
لانا نقول علم جواز استعمالها فى غير الصلوة بما ليس موجوداً فى الصلوة فثبت لها
هذا الاستعداد لانما تصح معه الصلوة فلا يلزم من الجواز هناك لوجود دلالة الجواز
هنا مع عدمها انتهى) ويتراى من كلامه ان للقابلية مرتبتين الاولى ما توجب الطهارة
و الحلية وهذا هو الاستعداد التام فى الحيوان الثانية ما توجب الطهارة فقط وهذا
استعداد ناقص دون الاولى فمهما احرزت الثانية و شك فى الاولى جرى اصاله عدم
تلك القابلية فيحرم اكله وان كان يجوز الانتفاع به فى الجملة (وبرد عليه انه بعد
عدم جريان اصاله عدم القابلية بالمعنى المذكور لعدم الحالة السابقة لا يخلو هذا الحيوان
عن كونه مذكى او بحكم الميتة و لا واسطة بينهما عرفاً و شرعاً حسبما يستفاد من
مناطيق الروايات ومفاهيمها فان كان ميتة او بحكمها فلا محالة يجرى عليه جميع
احكام الميتة فلا يجوز الانتفاع به اصلاً وان صدق عليه المذكى عند ذبحه على المعهود
فى الشريعة فلا جرم انه لا تجرى اصاله عدم التذكية فمع الشك فى حليته تجرى اصاله
الحل ولعله سيأتى له مزيد ايضاح عند تعرض الاستاد له اذا تمهد ذلك فليشرع فى شرح
كلمات الاستاد قده (قوله فلا تجرى مثلاً اصاله الاباحة فى حيوان شك فى حليته
مع الشك فى قبوله التذكية) اقول اما عدم جريان اصاله لاباحة الاستفادة من مثل
قوله ٤ كل شئ 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 او فى
واحد من تلك الامور جرت اصاله عدم التذكية ويجريان الاصل فى عدم السبب تنتفى
الاباحة بانتفاع سببها اما حكومة او ورداً حسبما ياتى تحقيقه فى مبحث الاستصحاب
وهذا الاشكال فيه (وربما يقال لو كانت التذكية عبارة عن تلك الامور مع القابلية
بنحو الجزئية او الشرطية فاصالة عدم جزئية القابلية المشكوكه او شرطية بمعونة
جريان حديث الرفع محكمة وتلك واردة على اصاله عدم التذكية لان الشك فى قابلية
حيوان للتذكية كالمولد من الارنب والغنم مسبب من جزئية القابلية او شرطية فى التذكية

ومع حكم الشارع برفع جزئيتها او شرطيتها عند الشك بدلالة حديث الرفع الجارى فى الجزء والشرط لابقى مجال الجريان اصاله عدم التذكية و كذا الكلام فى الشك فى واحد من الامور الدخيلة فى التذكية جزء او شرطاً هذا تقريره (وفيه انه لا يكفى مجرد رفع الجزئية او الشرطية بل لابد من جعل الخالى عن الجزء او الشرط المشكوكين سبباً فى مرحلة الظاهر للتذكية ومن البين ان حديث الرفع قاصر عن اثبات ذلك لوضوح ان جعل الخالى عن الجزء او الشرط سبباً فى مرحلة الظاهر وضع لارفع و الحديث متكفل للرفع لا للموضع (والنقض برفع الجزء او الشرط المشكوكين فى متعلق الامر مدفوع بان رفعها انما يكون برفع الامر عن الاكثر ورفعها عنه انما يلزم 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 ولا كك الامر فى سنخ الاسباب فان رفع الجزئية او الشرطية عن المجموع القاء لسببته داساً و يحتاج اثبات سببته الباقي الى دلالة اخرى غير حديث الرفع فظهر ان اصاله عدم التذكية جارية فى ما نحن فيه لا حديث الرفع (قوله باصاله عدم التذكية تدرجها فيما لم يذكركم فهو حرام اجماعاً كما اذا مات حتف انفه) اقول قد عرفت فى المقدمة الثانية ان كون غير المذكورى مركزاً للحرمة مستفاد من الروايات فمعقد الاجماع متحد مع مركز الروايات ودعوى ان المية تتم الغير المذكورى شرعاً مذكورة فى كلام الشيخ قدس وغيره المتفاهم منها عند العرف هو ما مات حتف انفه فلو كان مقصودهم دعوى الحقيقة الشرعية فى لفظ المية فالعهدة على مدعيها (قوله وذلك بان التذكية انما هى عبارة عن فري الادراج الاربع مع ساير شرائطها عن خصوصية فى الحيوان) اقول قد عرفت فى المقدمة الاولى ان السبب اذا كان مركباً من الامور الصادرة عن الدابح بضميمة قابلية المحل فلا مانع من جريان اصاله عدم التذكية ولو كان الشك فى القابلية عند احراز تلك الامور والكلام هنا فى الصغرى فنقول المتراى من جملة من الاخبار ان الحيوان

او المأخوذ منه موضوع للمقضية الشرطية المفيدة للسببية المركبة من القابلية والذبح على نحو الممهور في الشريعة (كقول الصادق ع لزراعة في صحبته بن بكير و ان كان مما يؤكل لحمه فالصلوة في بره و شعره و بوله و روثه و البان و كل شئى منه جائزة اذا علمت انه ذكى قد ذكاه الذابح) فانه ظاهر في ان السبب للطهارة والحلية في الحيوان وصحة الصلوة فيما اخذ منه شئى كونه مما يؤكل لحمه و وقوع الذبح عليه على النحو الممهور في الشريعة والعلم المذکور طريقى محض كما هو كك في غير واحد من الاخبار (و قوله في رواية على بن ابي حمزة 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 القراء وما يؤخذ من الحيوان اذا كان مما يؤكل لحمه مع وقوع الذبح على النحو الممهور في الشرع يكون طاهراً حلالاً و تصح الصلوة فيه فمهما كان السبب للحلية والطهارة مركبة من القابلية والذبح على نحو الممهور في الحيوان او جزء مأخوذ منه و كان عدم القابلية على نحو العدم المحمولى او عدم الذبح على النحو الممهور سبباً للنجاسة والحرمة فح لا مانع من جريان اصاله عدم التذكية ولو كان الشك في القابلية الملحوظة جزء للسبب و كذا الكلام في الطهارة وحدها فان الموضوع هو الحيوان اذا لم يكن نجس العين و من الحشرات و مما استثنى في الاخبار مع وقوع الذبح عليه على النحو الممهور 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 قابلاً للتذكية مذبوحاً على النحو الشرعى كان طاهراً فقط او مع حلية الاكل وصحة الصلوة فيه و ان لم يكن ذلك القسم كان نجساً محرماً لم تصح الصلوة فالو موضوع للمقضية الشرطية هو الحيوان او جزء منه كاللباس او اجزائه التى يستصحبها المصلى في 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 فأكرمه فان المراد هذا القسم من الانسان الذي هو وجود محمولي لا الانصاف بصفة الجوار على نحو الوجود الرباطي فمهما شك في كون الانسان موجوداً بوجود الجار فلا مانع من اصاله عنده ولولم يكن ذلك الشخص مسبقاً بعدم كونه جاراً (قوله نعم لو علم بقبوله التذكية وشك في احليه فاصالة الاباحة فيه محكمة) اقول قد مر في المقدمة الثانية انه لو شك في قابلية حيوان للحلية بعد احراز كونه قابلاً للطهارة عليه بذبحه على النحو المعهود في الشرع بالقطع او بالاصل فهل يجرى اصاله عدم التذكية فيحرم اكله او اصاله الاباحة فيحل اكله كالماتولد من الغنم والارنب مع عدم صدق اسم واحد منهما عليه فالتحقيق عدم جريان اصاله عدم التذكية اذ المفروض وقوع الذبح عليه على النحو المعهود في الشريعة وانما الشك في القابلية للحلية خاصة لان القابلية المأخوذة في لسان الدليل جزء للسبب انما تكون بمعناها الواحدة الموجبة للطهارة بحيث يخرج الحيوان بها عن كونه ميتة او بحكم الميتة ومن ثم جعل عنوان ما كول اللهم جزء آخر للسبب لصحة الصلوة بعد صيرورة الحيوان ذكياً في مقابلة كونه ميتة او بحكمها كما في قوله (قلت او ليس الذكي ما ذكي بالحديد فقال بلى اذا كان مما يؤكل لحمه) ولا معنى لاصالة عدم التذكية بعد صيرورته ذكياً بمجرد الذبح على النحو المعهود في الشرع في مورد قابل لذلك مضافاً الى عدم جريان اصاله عدم القابلية الخاصة بترتبة او جهة لعدم كونها كك مسبوقة بعدم ولو بعدم المحمولي اذ التذكية مركبة من الذبح المعهود ومن القابلية بمعناها الواحدة في مقابلة عدمها لا في مقابلة بترتبة اخرى او جهة اخرى منها فظهر مما ذكرنا انه لا تجرى اصاله عدم التذكية ولا اصاله 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 في ترتب احلية عليها كما افاده الاستاد (قوله هذا اذا لم يكن هناك اصل موضوعي آخر مثبت لقبوله التذكية كما اذا شك مثلاً في ان الجمل في الحيوان هل يوجب ارتفاع قابليته ام لا) اقول المحكى عن الخلاف للشيخ قده ان الجلال عبارة عن البهيمة التي تأكل العذرة اليابسة

او الرطبة فان كان اكثر علفها كره لحمه عندنا انتهى) و المشهور بين الاصحاب انه يحرم اكل الجلل الذى يكون غذائه كله من العذرة والجلل يكون طاهراً وانما يحرم اكله وينجس بوله فقط واما نجاسة عرق الابل الجلل فهى محل خلاف بينهم واختار المحقق فى الشرايع طهارته واما طهارة عرق ما عدى الابل الجلل فلا خلاف فيها حسبما يترأى من عبارة الجواهر فكيفما كان فهمها 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 اصاله بقاء الطهارة التى هى اصل حكمى وبقاء طهارته بمعنى استصحابها بعد الذبح الشرعى فان موضوعها هو البدن لا الحي بما هو حي ولكن هنا استصحاب آخر وهو استصحاب طهارته بالذبح الشرعى بمعنى ان الذبح الشرعى سبب لبقاء طهارته فى حال حيوته وموضوع هذه الطهارة هو الحي لا البدن والذبح الشرعى سبب لبقاء هذه الطهارة والشك فى طهارة البدن مسبب عن الشك فى بقاء طهارة الحي لان الذبح الشرعى سبب للحكم بها بقاء كما ان حدوثها بدليل آخر لا من باب عموم الطهارة لكل شئ وليس هناك طهارتان واحدة للبدن بما هو شئ من الاشياء واخرى للحي بدليل خاص فلو فرض طرو النجاسة على الحي بالجلل لم يصح استصحاب الطهارة بعد الموت لان المفروض ان الذبح الشرعى سبب لبقاء طهارة الحي قبل ورود الذبح عليه كما انه لا يصح 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 الحياة اذ لا معنى لحلية لحمه فى حيوته فاذا نصح استصحاب قابليته للتذكية فيما اذا شك فى ارتفاع قابليته بالجلل فانه قبل الجلل كان يحل بالفري الشرعى فالاصل انه كك بعد الجلل ومراده هو استصحاب القابلية لا الاستصحاب التعليق 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

إصالة الحل أو إصالة الطهارة ومن هذا يظهر أن الأصل الحكمي ليس مقدما على إصالة عدم التذكية إذ هي أصل موضوعي وذاك أصل حكمي والشك في الطهارة أو الحلية مسبب عن الشك في قول التذكية فمع عدم سبق القابلية بإصالة عدم التذكية محكمة كما أنه مع سبق القابلية فإصالتها محكمة (قوله ومما ذكرنا ظهر الحال فيما اشتبهت حلته وحرمة بالشبهة الموضوعية من الحيوان فإن إصالة عدم التذكية محكمة) أقول قد يقع الكلام في الشبهة الموضوعية فيما إذا كان إطلاق أو عموم يكون مفاده كل حيوان يحرم أكله وينجس بزهاق الروح مع ورود التخصيص بدليل من فصل أو كالمفصل كالاستثناء بأن المذكور يظهر يحل أكله بحيث يكون الباقي تحت العام بعد التخصيص كل عنوان لم يكن عنوانا خاصا مخصصا للعام أو مقيدا للمطلق فالعموم أو الإطلاق بمنزلة كبرى كلية منطبقة على الحيوان الذي زهق روحه بالذبح الشرعي المردد بين كونه غنما أو كلبا بحيث يكون الشك محضاً في القابلية بالشبهة الموضوعية فيرجع الشك في أن هذا داخل في عنوان المخصص ومن المعلوم أنه لا يصح التمسك بالعام في الشبهة المصدقية فهل تجرى إصالة عدم القابلية مع عدم كونه مسبوقاً بعدم إذ الحيوان ليس مسبوقاً بعدم كونه غنما أو كلباً بل إما وجد غنما أو كلباً والمفروض أن مفاد الدليل على حكم الخاص أو المقيد مفاد كان الناقصة من باب ثبوت شيء لشيء لامن باب ثبوت الشيء كما هو الظاهر من مفاد قوله كل حيوان زهق روحه نجس حرام أكله إلا أن يكون مذكور قد ذكاه الذابح على نحو الشرعي قلنا نعم بانه إن الدليل على التخصيص إنما يكون مزاحماً للحجية دليل العام لا كاشفاً من قيد في موضوع العام فالمدكور في تلواذات العموم تمام الموضوع للحكم المجمول كما هو قضية إلقاء العموم لغرض جعل القانون ولا يحصل هذا الفرض إلا بتعلق الإرادة الاستعمالية بكون عنوان العام تمام الموضوع وهو منطبق على الحيوان المردد بين كونه غنما أو كلباً وإنما الشك في حجية العموم من جهة احتمال دخول هذا الفرد تحت عنوان المخصص فيمكن إحرار الحجية بإصالة عدم كون هذا الحيوان مذكور بعدم الإزلي على نحو مفاد كان التامة كما في المردة بين القرشي وغيرها إذ الحيوان بكل عنوان ينطبق

عليه نجس محرم الاكل بعد زهاق روحه سوى عنوان المذكى وانما الشك في حجية العموم بالنسبة الى هذا الحيوان المردد بين الغنم والكلب ناشن عن احتمال انطباق عنوان المذكى عليه فمتى دفعنا هذا الاحتمال بالاصل وانه لم يتحقق عنوان المذكى في المورد كان لازمه تعنون هذا الحيوان بغير عنوان المذكى من العناوين الاخرى المفروض انه محرم الاكل بكل عنوان غير عنوان الخاص فينتج ان هذا الحيوان محرم الاكل لمقصود ليس نفى عنوان الخاص بما هو موضوع لحلية الاكل الذى هو مفاد كان الناقصة بل المقصود احراز واحد من العناوين المنطبقة على افراد العام المتنافية 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 (ولا يذهب عليك انه لانصل النوبة الى اصاله عدم التذكية فى الشبهات الحكمية مع وجود عموم او اطلاق ينهض دليلا على حرمة ماعدى المذكى بخلاف الشبهة الموضوعية فانه لا بد من التشبث ببديل اصاله 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 الاما ذكيتم) بان يقال ان الظاهر ان الاستثناء متصل لا منفصل وان المراد من الميتة شرعا ما زهق روحه بلا تذكية اعم مما مات حتف الانف كما ادعاه جمع من الاصحاب فيكون كلمة الاستثناء من الميتة وعليه فمفاد الآية ان كل ما زهق روحه محرم الاكل الا المذكى او يقال ان كلمة الاستثناء ماعدى الميتة و الدم ولحم الغنزير وما احل لغير الله اذ هذه الاربع لا تقبل 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 ادر كتم ذكوته فاذن يكون مفاد الآية اعتبار عنوان التذكية فى جانب المستثنى ولا عنوان للمستثنى منه (قال فى مجمع البسيان وقد اختلف فى الاستثناء الى ماذا يرجع قيل الى جميع ما تقدم ذكره من

المحرمات سوى مالا يقبل التذكية من الخنزير والدم عن على ٤ وابن عباس و قيل هو استثناء من التحريم لان الميتة لا ذكوة لها ولا الخنزير فمعناه حرم عليكم سائر ماذكر الاما ذكيتم مما احله الله لكم فانه حلال لكم عن مالك وجماعة من اهل المدينة واختاره 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 او الاطلاق بالنسبة الى غير المذكى كما لا يخفى هذا كله بناء على ثبوت العموم او الاطلاق واما بناء على عدمه فلا بد من دعوى كون التذكية امراً بسيطاً متحصلاً من القابلية بضميمة الذبح الشرعى وعليه فلا مانع من اجراء عدم التذكية سواء كانت الشبهة شبهة حكمية او موضوعية او من دعوى كون السبب للطهارة والحلية او للطهارة وحدها هو الامر كى من القابلية و الذبح على الطريق الشرعى وان عدمه المحمولى سبب للنجاسة والحرمة او للحرمة وحدها وعليه فلا مانع من اجراء اصاله عدم التذكية سواء كانت الشبهة حكمية او موضوعية اذ بعد كون ماهية الحيوان موضوعاً للقضية الشرطية تكون مسبوقاً بعدم عنوان التذكية بالعدم المحمولى بمعنى انه لا مذكى قبل وجود الحيوان لان عنوان لا مذكى عارض على ماهية الحيوان لا على وجوده فعدم العنوان بعدم الحيوان عدم محمولى لا عدم رابطى لكى يحتاج الى احراز وجود الحيوان والمفروض دلالة الروايات على كون عدم المحمولى سبباً للحرمة والنجاسة فاذا حصل الشك فى بقاءه على عنوان عدم اما لاجل الشك فى ورود التذكية الشرعية عليه بمعنى الذبح الشرعى او لاجل الشك فى القابلية فى جنسه كالتولد من الحيوانين او فى شخصه كالحكم المطروح المشكوك فى كونه غنماً او كلياً فلا محالة تكون اصاله عدم التذكية ناهضة لحكم الشبهة سواء كانت حكمية او موضوعية وقد مر بيان مستوفى فظهر من جميع ما ذكرنا انه لا حاجة الى دعوى التركيب فى التذكية بناء على ثبوت العموم او الاطلاق 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 وقد بذلنا جهدنا فى توجيه كلام الاستاد ولكن عذنى فيه نظراً لان الظاهر من الاخبار ان الفضية حقيقية فى طرفى المنطوق والمفهوم بمعنى انه كلما وجد الحيوان او جزء مأخوذ منه فان كان متصفا بالذبح الشرعى وكونه مأكول اللحم كان طاهراً حالاً وان لم يكن كذلك كان نجساً حراماً فالحيوان فى ظرف نبوته فى الخارج ينقسم الى قسمين فيكون جعل السببية وجوداً وعدمياً فى وعاء وجوده من باب ثبوت شئى لشيئ لا من باب ثبوت الشئى وكذا الكلام فى ثبوت الطهارة او النجاسة وحدها فغير ما كول اللحم ولا أقل من الشك فى ذلك فالاصل الحلية والطهارة فيما اذا كان منشأ الشك هو القابلية مع القطع بالذبح الشرعى ولا مانع من جريان اصل عدم التذكية فيما اذا شك فى وقوع الذبح الشرعى بشرائطه مما تكرر صدور من الذابح حسبما مرى به (قوله لا شبهة فى حسن الاحتياط شرعاً وعقلاً فى الشبهة الوجوبية او التحريمية فى العبادات وغيرها) اقول لامرية فى ان العقل مستقل بحسن الاحتياط بالضرورة لكونه انقياداً حسناً عند العقل وكما انه يدرك حسن الاحتياط فكذلك يدرك كونه حسناً عند الشارع لاجل كونه عقلاً كلياً فيكون راجعاً عنده ولكن لا يلزم ان يكون كل راجع محبوب عنده مندوباً بالامر الندي اذ ربما لا يكون مصلحة فى ارادته من الغير وصدور الطلب منه فلا وجه لدعوى الملازمة بين كونه حسناً راجعاً عند الشارع وكونه مندوباً بالطلب المولوى الندي (ثم لا يذهب عليك ان كون الاحتياط حسناً فى التوصليات يتوقف على الايمان بداعى احتمال الامر او غاية من الغايات الراجعة والاحتياط فيها بداعى من الدواعى النفسانية لا يمكن حسناً عند العقل كان غسل نوبه من محتمل النجاسة بداعى ازالة الدناسة لا بداعى احتمال وجوب ازالة فهذا الاحتياط لا يتصف بالحسن اذ لا يزيد على اتیان اصل الفعل الواجب لا بداعى وجوبه الذى لا يتصف بالحسن عند العقل والا يلزم ريادة الفرع على الاصل (قوله كما لا ينبغي الارتياب فى استحقاق الثواب فيما اذا احتاط واتى وترك بداعى احتمال الامر او النهى اقول ربما يترأى من عبارة الشيخ قده (بل لا يسمى ذلك ثواباً) ان ترتب الثواب

على الاحتياط من باب التفضل لا من باب الاستحقاق (وعن القوشجى ان الثواب هو النفع المستحق المقارن للمعظيم والاجلال وقيد الاستحقاق احتراماً عن التفضل والمقارنة احرازاً عن الاجرة) (وقال المحقق الطوسى قده ولا يصح الابتداء به اذ لو امكن الابتداء به كان التكليف عبثاً) (والتحقق هو القول بالاستحقاق عقلاً على الاحتياط بمعنى اتيان مشكوك الازام بداعى احتمال الازام الواقعى) بانه انه لاشك ان الغرض من جعل التكليف وايصالها الى المكلفين ليس الا اوصول النفع الى المكلفين لا الى الغنى بالذات بخلاف الموالى المعرفية فان الغرض من توجيه الامر الى الغير ووصول فائدة الى نفس الامر المحتاج حتى اذا حصل الحرمان عادت متقصصة اليه كما انه لامرية ان الاقدام بامثال التكليف من المكلف انما ينبعث من غرض اقصى يكون فى طول الغرض الادنى الداعى على الامتثال كاداء شكر النعم او لحصول الرفعة عنده او التفصى عن البعد عن حضرته او لدخول الجنة ولقاء الجور والقصور او الفرار عن النار وعن غضب الجبار ومن المعلوم انه لا يمكن ان يكون الغرض من اتيان مشكوك الوجوب مثلاً النيل بالاجور ومقادير الثواب المفعولة على كل واحد من التكاليف الخاصة اذ المفروض عدم العلم بالامر الواقعى لكى ينبعث ارادة المشكوك من التصديق بتلك الفائدة ضرورة ان واحداً من المبادئ للارادة التصديق بالفائدة والجزم بها فالغرض الادنى و ان كان احتمال المصادفة للمواقع الا انه لابد ان ينتهى الى ما يكون مقطوع الحصول يكون ترتبه على اتيان المشكوك مجزوماً بان يكون انطباق الكبرى المركوزة على اتيان المشكوك على نحو البست بان يقال اتيان مشكوك الوجوب لاجل احتمال المصادفة موجب للرفعة عند الله تعالى كما هو الشأن فى الاقدام على مظنون الفائدة او مشكوكها فانه ما لم ينته الى غرض اقصى يكون مقطوع الوصول لم يحصل الاقدام على ذلك وهذا مبرهن فى علم آخر مضافاً الى شهادة الوجدان عليه ومن البين انه يحصل للنفس حركة استكمالية من المبادرة الى اتيان محتمل الوجوب فتكون انقياداً للملئ تعالى كما تحصل له من امثال المأمور به فتكون اطاعة له تعالى وهما توأمان يرتضعان من ندى واحد بل اتيان المشكوك اولى بالفوز بالمرتبة الاستكمالية

من اتيان الواجب لاجل الفوز بالجنة او الخوف من النار اذ هذا يشبه عمل العامل بازاء الاجرة في توقع الاجر بازاء عمله ولا كك الامر في اتيان مشكوك الوجوب اذ لا 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 الاعلى فيستحق الثواب من الفياض المطلق اذ تمام الملاك في الاستحقاق هو حصول الحركة الاستكمالية الوجبة للقرب منه تعالى بانقدح الداعي الالهى في النفس الى الفعل سواء كان هناك قطع بالامرام لانعم لا يستحق الثواب المجعول بازاء المأثور به عند عدم المصادقة للمواقع 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 في جريان الاحتياط في العبادات عند دوران الامر بين الوجوب وغير الاستحباب) اقول وجه اخراج الدوران بين الوجوب والاستحباب عن حريم الاشكال ان الطلب المولوى المشترك ولو بالاشتراك العرضى بينها مقطوع للمكلف فيتأني منه اتيان ذلك الفعل بداعي مطلوبيته وهذا القدر كاف في تحقق قصد القرية على نحو البت وان كان اخلا لا بقصد الوجه واما الدوران بين الوجوب والحرمة في شئ واحد فهو من باب الدوران بين المحذورين وسوف يتلى عليك واما الدوران بين الوجوب والكراهة فلاجل ان الكراهة بمعنى المرجوحية مانع عن قصد القرية لاحتمال انطباق المأني به على المكروه واقعا فهو ايضا خارج عن محط الكلام فاذن يتعاضد الكلام في الدوران بين الوجوب والاباحة ومنه يتبين الحال في الدوران بين الحرمة وغير الكراهة فيما لو كان ترك شئ عباديا (و عن المدقق الشيرازي ان الاحتياط في العبادة تشريع محرم وعن السبزواري التوقف في المشروعية فيها و الاشكال فيها من جهة ان العبادة لا بد فيها من نية القرية المتوقفة على العلم بامر الشارع تفصيلا او اجمالا ومنشأ الاشكال هو حسابان كون القرية المعتبرة في العبادة مثل ساير الشرائط المأخوذة شطراً او شرطاً ولو بوسيلة امرين احدهما متعلق بنفس الفعل الكذائى وثانيهما متعلق به بقيد اتيانه بداعي ذلك الامر وقد مر بياناه في مبحثه (توضيحه ان

الاحتياط لغة هو الاخذ بالحزم والمراد منه فى الروايات وكلمات الاصحاب هو اتيان المشكوك الوجوب بجميع اجزائه وشرائطه بحيث يحصل العلم باللازمة بان يقال لو كان الدعاء عند رؤية الهلال واجبا مثلا لكان المأمور به منطبقا على هذا المأنى به قطعاً 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 لا بد من القطع باتيان ما عدى القربة من الاجزاء والشرائط فى صدق الاحتياط كك قصد القربة المفروض كونه داخلا فى متعلق الامر و رجحان اتيان مشكوك الوجوب بداعى احتمال الوجوب عند العقل و كونه موجبا للقرب لا يصحح صدق عنوان الاحتياط اذ قد عرفت ان المالك فى تحققه ان يأتى بجميع ما هو معتبر فى المأمور 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 فصديق عنوان ما يكون مقربا لا يلزم صدق الاحتياط ومن هنا يظهر انه لا مجال للقول بان ما هو الشرط هو الاعم من الاتيان بداعى احتمال الوجوب ولو بوسيلة ثالث الامر بان يلاحظ الامر احتمال الامر و يعتبر داعى احتماله فى المأمور به ولا رمة 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 المأمور به بالامر الاول بداعى احتمال الوجوب عند عدم العلم بالامر الواقعى وح فاما ان يعلم المكلف بذلك او لا وعلى الاول قد عمل المكلف على طبق الوجوب لا بالاحتياط وهذا الوجوب توصلى يكون موافقة باتيان الواجب الواقعى المشكوك بداعى احتماله وعلى الثانى يعود الاشكال (قوله وحسن الاحتياط عقلا لا يكاد 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 اتيان به لاحتمال كونه مطلوباً او كونه تركه مبعوضاً انتهى) فان اتيان
 الفعل بداعى احتمال كونه مأموراً به يتصف بالحسن و الرجحان عند العقل و يوجب
 القرب من المبدأ الا على حسبها مر بيانه مستوفى فاذن يكفى اتيان الفعل بداعوية
 حسنه العقلية فى صيرورته عبادة مضافاً الى انه يستكتف الامر المولوى بالالزامه بين حسنه
 العقلية والامر الشرعى فاذن يتمكن المكلف من اتيان المشكوك الوجوب بداعى الامر
 المكشوف بالالزامه فيحصل الجزم فى النية ونحسم الشبهة بخلافها هذا توضيح كلام الشيخ
 قده (قوله بداهة توفقه على ثبوته توقف العارض على معروضه فكيف يعقل ان يكون من
 مبادئ ثبوته) اقول حسن الاحتياط عارض على الاحتياط فيتوقف على امكان الاحتياط و
 ثبوته فى نفسه ولو توقف الاحتياط على حسنه بان يكون من مبادئ الاحتياط لزم
 الدور توضيحه انه لا شك ان الفعل المأتى به لا بد ان يكون بحيث لو وجد لكان معنونا
 بعنوان الاحتياط على نحو القضية الحقيقية كى يعرض عليه الحسن كما هو الشأن 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
 مبادئ 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 والانصاف فى الخارج فمهما كان حسن الاحتياط
 داخلا فى مبادئه لزم كون الاحتياط متوقفا عليه والمفروض توقف الحسن على الاحتياط
 توقف العارض على معروضه فيلزم الدور ويكون التوقف من الطرفين توقفا خارجيا
 للاحاطيا محضا بل بالنظر الى لزوم وقوع الاحتياط فى رتبة مبادئ نفسه يلزم توقف
 الشيئ على نفسه (ثم نقول مع الاغماض عن محذور الدور لا ينهض هذا الوجه علاجاً
 لمحذور عدم امكان الاحتياط بداعى حسنه بيانه ان اتيان الفعل بداعى احتمال الوجوب
 وان كان حسناً راجعاً عند العقل فيصير عبادة مقربة من الله تعالى حسبها مر بيانه لكنه

ليس احتياطاً اذ الذى اخذ فى متعلق الامر الاول هو داعى الامر لا داعى الحسن و الاحتياط هو اتيان المشكوك بجميع اجزائه و شرائطه على تقدير الوجوب و اتيان الماتى به المشكوك الوجوب بداعى حسنه اخلال بقصد الامر الذى هو الماخوذ فيه فليس الاتيان كك احتياطاً نعم لو اخذ داعى القرينة الاعم من داعى الحسن فى متعلق الامر الاول لصدق الاحتياط باتيانه كك و المفروض عدمه و لو فرض اعتبار حسن الاحتياط بما هو هذا العنوان فى متعلق الامر الاول بمعونة آخر لزم من اعتباره عدمه لوضوح انتفاء الشك فى وجود الامر الذى هو الملاك فى حصول عنوان الاحتياط ويكون عملاً على طبق الامر لا على الاحتياط فظهر انه مع الغض عن محذور الدور لا جدوى فى داعى الحسن اصلاً هذا تمام الكلام فى داعى حسن الاحتياط واما الامر المنكشف بناء على الملازمة فلا شك ان مركزه عنوان الاحتياط الذى حسن عند العقل و من المعلوم ان الامر عارض عليه فى وعاء الذهن من باب ثبوت شئى لشيئ لا من باب ثبوت الشئى اذ ذاك حق حقيق للوجود الحقيقى الذى به يبرز الماهية من كتم العدم الى الوجود وقد مر بيانها فى مبحث تعلق الامر بالطبيعة و غيره مراراً و قضية عروضه كونه واقعا فى رتبة متأخرة عن الاحتياط الذى هو الموضوع فانزاعاً لا يمتنع لحاظه فى رتبة لحاظ الموضوع فى عالم الذهن اذ لا وجود لشخص هذا الامر مالم يتعاق الاشياء به لا فى الخارج ولا فى الذهن فلا يتعلق به اللحاظ فى رتبة لحاظ الموضوع و من المعلوم ان ما يمكن داعياً المكلف هو الامر بوجوده الحقيقى لا المفهومى فلا بد من وجود الامر فى مبادئ الاحتياط لا مجرد المفهوم و قضية امتناع لحاظ شخص الامر فى رتبة لحاظ عنوان الاحتياط عدم امكان اخذ داعية فى عنوان الاحتياط فى مقام الامر بالاحتياط المكشوف بمعونة الملازمة فانزاعاً لزم ان يكون الامر بالاحتياط توصلياً فيلزم خلاف المقصود والمفروض عدم امكان الاحتياط مع الشك فى الوجوب والعلم بالوجوب المكشوف بناء على الملازمة لم ينهض علاجاً لذلك حسبما اوضحنا سبيله ومما ذكرنا يستبين ان المحذور بناء على الملازمة ليس لزوم الدور لما مرفى كلمائنا غير مرة ان مركز الطلب نفس الطبيعة لا بقيد الوجود ذهناً ولا خارجاً و

يكون الانصاف والعروض كلاهما فى الذهن لا فى الخارج لكن الطبيعة من حيث كونها مرآة للخارج مركز للطلب لا بما هى فعروض الامر على الاحتياط لا يتوقف على الكون فى الخارج بل يتوقف على لحاظ الاحتياط فى عالم الذهن و ان كان عنوان الاحتياط لاجل كون وجود الداعى من مبادئه متحققا فى الخارج بمعنى كون الخارج ظرفا لنفسه لالوجوده حسبما مريانه مستوفى فالمحذور هنا ان الامر متوقف على الاحتياط الذى هو موضوعه توقف المعارض على معروضه و ظرف هذا التوقف هو عالم الذهن فكيف يعقل ان يكون الامر من مبادئ نبوت الاحتياط كما وقع فى كلام الاستاد وليس فى كلامه محذور الدور فلوجه الاعتراض 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 بقاء على الملازمة (ثم لا يذهب عليك انه مع الغض عن هذا المحذور يلزم ان يصير عنوان الاحتياط عباديا فى قبال العبادات الواقعية فاذن يزيد عند آخر على اعداد العبادات وهذا اجنبى عن محل الكلام اذ المقصود تصوير الاحتياط فى العبادة لا صيرورة الاحتياط عبادة عليه كما لا يخفى (قوله وان قدح بذلك انه لا يكاد 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 الندى بالاحتياط كما ان حسن الاحتياط كاشف عن الامر به بطريق اللام لاجل ان او امر الشرع ناشئة عن المصالح الواقعية المحسنة فحسن الافعال علة داعية على صدور الاوامر من الشارع فيكون حسن الاحتياط كافيا عن الامر الندى به على طريق اللام فتحصل المكنة للمكلف من اتيان مشكوك الوجوب بداعى الامر بالاحتياط فيصدق عنوان الاحتياط على اتيانه كك فى كلتا صورتين ويرتفع الاشكال هذا تقريره (وفيه ما مر من الاشكال من كون الامر عرض واقع فى رتبة متأخرة عن الموضوع الذى هو الاحتياط فكيف يكون من مبادئ الاحتياط مضافا الى ان ترتب الثواب لازم اعم من الامر اذ هو مترتب على اتيان مشكوك

الوجوب يدعى احتمال الوجوب وهذا انقياد موجب لاستحقاق الثواب و لو لم يكن امر فى الواقع وقد اوضحنا سبيله سابقا كما ان حسن الفعل لا يستلزم صدور الامر من الشارع بل لابد من كون نفس الامر الذى فعل الشارع حسنا لا مجرد فعل المكلف (قوله بل يكون حاله فى ذلك حال الاطاعة فانه نحو من الانقياد و الطاعة) اقول هذا منع للملازمة بين الحسن و ترتب الثواب و بين صدور الامر من الشارع لان حال الاحتياط الذى هو انقياد حال الاطاعة الحقيقية فيلزم مجذور التسلسل من الملازمة بينهما انه مهما كان الامر بالاحتياط المكشوف بالملازمة امرأ مولويا نفسيا وان كان ندبيا لزم تحقق حسن الاحتياط من تحقق ذلك الامر المتعلق بالاحتياط اذ هو امر موضوع لحسن الاطاعة حقيقة عقلا وهذا اطاعة حقيقة والاحتياط انقياد وكلاهما موضوع للحسن عقلا والمفروض ان حسنه ملازم للامر النفسى الندي فاذن يتحقق حسن آخر موضوعه هو الامر اثناني و هكذا فى المرتبة الثالثة والرابعة فيلزم التسلسل مضافا الى ان اعمال جهة المولوية بانشاء الطلب الندي على عنوان الاحتياط انما يحسن فيما اذا لم يستقل العقل بحسنه وباستحقاق المثوبة على طبقه ومعه لا ملاك لاعمال جهة المولوية اصلا اذ لو لم ينقدح الداعى على اتبانه بسبب حكم العقل لم ينجع الطلب الندي فى نفس المكلف ومع انقذاح الداعى فيها به يكون الطلب الندي لغوا نعم لو كان هناك نواب مجعول من ناحية الشارع لحسن الامر الندي لاجل اصال المكلف اليه و قد مر شطر من الكلام فى مبحث القطع فظهر مما ذكرنا ان او امر الاحتياط محضة فى الارشاد كما و امر الاطاعة وربما يترأى الفرق من المحشى قدم بينهما (قل فى نهاية الدراية المانع عدم قابلية المورد للحكم المولوى لكونه محكوما عليه بالحكم المولوى كما فى موارد الاطاعة الحقيقية و اما فى موارد الاحتياط فليس فيها الاحتمال الامر ولا مانع من البعث المولوى نحو المحتمل لعدم كفاية الاحتمال للدعوة كما لا مانع من تنجيز المحتمل بالامر الاحتياطى طريقا فان اريد عدم الكاشفية لامتناع المنكشف فهو غير وجيه وان اريد عدم تعيينه لاحتمال الامر الارشادية والمولوية فهو وجيه انتهى) وفيه ان الكلام فى الطلب الندي واستقلال العقل بحسن الاحتياط

و استحقاق المثوبة عليه و معه ليس المورد قابلا للطالب المولوى اذ فى حكم العقل
بذلك كفاية للانبعاث مضافا الى لزوم محذور التسلسل ولنا معه بحث فى لزوم محذور
التسلسل وقد مرورائك فى مبحث القطع (ثم قياس مانحن 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 ومخالفة بحياله ومع استقلال العقل بحسن اطاعة الامر المتعلق بالاطاعة
يلزم التسلسل ولا كلك الامر فى الامر الطريقى بالاحتياط فالفرق بين القريقين جلى
لامرية فيه (قوله وما قيل فى دفعه من كون المراد بالاحتياط فى العبادات هو مجرد
الفعل المطابق للعبادة من جميع الجهات عدانية القربة) اقول هذا كلام الشيخ قده
قال ان المراد من الاحتياط والاتقاء فى هذه الاوامر هو مجرد الفعل المطابق للعبادة
من جميع الجهات عدانية القربة فمعنى الاحتياط بالصلوة الاتيان بجميع ما يعتبر فيها
عدا قصد القربة فاوامر الاحتياط تتعلق بهذا الفعل وح يقصد المكلف فيه التقرب
باطاعة هذا الامر ومن هنا يتجه الفتوى باستيجاب هذا الفعل وان لم يعلم المقلد كون
هذا الفعل مما شك فى كونه عبادة ولم يأت به بداعى احتمال المطلوية انتهى (قوله
فيه مضافا الى عدم مساعدة دليل ح على حسنه بهذا المعنى فيها بدهة 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 الاستاد ان الاحتياط منطبق على هذا العنوان فظهر ان الاحتياط
الذى يحكم العقل بحسنه هو اتيان الفعل بداعى احتمال وجوبه واقعا لا مجرد اتيان
الفعل و اتيانه بداعى الامر المتعلق بذات الفعل وان كان موجبا لصيرورته عباديا لكنه
مندوب ولو دل الدليل عليه لكان مندوبا نفسيا فى قبيل 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 في مبحث القطع في التنبيه الرابع ان نية القرية خارجة عن حيز الامر واقعة في مرتبة الاطاعة التي هي واقعة في رتبة متأخرة عن الامر فالاحتياط ح هو اتيان الفعل بما له من الاجزاء والشرائط ما عدى النية غاية الامر انه لا بد ان يؤتى به على نحو لو كان مأمورا به لكان مقربا بان يؤتى به بداعي احتمال وجوبه واقعا وهذا هو الوجه الذي به يتقضى الاستاد عن العويصة حسبما ياتي توضيحه من ذى قبل فالاشكال على كلام الشيخ انما هو من جهة الالتزام بصيرورة ذات الفعل احتياطيا بداعي الامر النفسى المتعلق بالبداعي احتمال الوجوب حسبما مريانه آنفا و مقصوده توجيه كلمات الاصحاب حيث انه استقر سيرتهم على الفتوى باستحباب نفس الفعل مع عدم التقييد بداعي الاحتمال فعلم ان مقصودهم اتيان الفعل بجميع ما يعتبر فيه عدانية القرية وهو المراد من الاحتياط وهذا توجيه بما لا يرضى به صاحبه اذ هم مصرحون بان نية القرية داخلية في حيز الامر كالشرائط الاخر فهذا الوجه مع عدم تماميته في نفسه لا ينهض توجيهها لكلماتهم (قوله قلت لا يخفى ان منشأ الاشكال هو تخيل كون القرية المعتبرة في العبادة مثل ساير الشرائط المعتبرة فيها) اقول هذا جواب عن الاشكال تقريره ان نية القرية ليست معتبرة في عرض ساير الشرائط المعتبرة في العبادة بل هو واقع في مرتبة الاطاعة المتأخرة رتبة عن الامر المتعلق بالفعل المأمور به بحدوده لما مر في المبحث الخامس عدم امكان اخذها في متعلق الامر و انما اعتبرت في العبادة لاجل ان الغرض منها لا يكاد يحصل بدون نية القرية فعليه يكون جريان الاحتياط بمكان من الامكان لوضوح ان المكلف متمكن من الاتيان بما احتمل دخله في المأمور به شطراً او شرطاً بتمامها و كمالها ويقال لو كان الدعاء عند رؤية الهلال واجبا لكان المأمور به منطبقا على الماتى به قطعاً ولمكان حكم العقل بلزوم تحصيل الغرض لا بد ان يؤتى به بداعي الامر واحتمال كونه محبوبا لله تعالى لا بالدواعى النفسانية ومن البين ان الاتيان به كك موجب للتقرب منه تعالى فيقع ح على تقدير الامر به واقعا امثالاً لامره تعالى

وعلى تقدير عدمه انقياداً لجناحه جل وعلى (ووجه كونه امتثالاً على تقدير الامر به واقعا ان المفروض ان لزوم قصد القربة انما يكون من ناحية العقل وليس شرطاً ماخوذاً في المأمور به شرعاً ومع نية القربة وحصول القرب منه تعالى يحصل القطع بحصول الغرض وبحصول الغرض يسقط الامر كما هو الشأن في دوران المعلول مدار علته وجوداً وعدم ما فيقطع بفراغ الذمة ولا كك الامر بناء على كون داعي الامر شرطاً تبعياً ضرورة ان المكلف لا يتمكن من الاحتياط باتيان المأمور به بداعي الامر مع الشك فيه و تيانه بداعي احتمال الامر و ان كان انقياداً حسناً مقرباً منه تعالى الا انه ليس امتثالاً على تقدير الامر به واقعا اذ ليس المأمور به منطبقاً على المأمور به قطعا على تقدير كونه عبادة (اي قاط لا يخفى ان جواب الاستاد انما يتم بناء على عدم كون الجزم في النية شرطاً بمعنى كون الجزم في مقابلة الظن والشك ماخوذاً في العبادة على نحو الموضوعية كالجزم في عدد الركعات الثنائية لوضوح انتفاء صفة الجزم في صورة الشك في الوجوب ولا فرق بين كون القربة ماخوذاً في العبادة وبين خروجها عنها و كونها معتبرة عقلاً في الاطاعة و محل كلام الاستاد انما يكون في اعتبار داعي الامر في العبادة بحيث يكون الجزم بحصوله طريقاً محضاً في مقام احراز العبادة بمآلها من الشرايط فبناء على عدم امكان اخذه في العبادة و كونه معتبراً عقلاً في مرتبة الاطاعة كان كفاية الاتيان بداعي الاحتمال بحكم العقل ناهضة لدفع الاشكال حسبما او ضحنا سبيله) ثم ان الاستاد قد افاد في هامش الكتاب وجه التصحيح القول بكون القربة ماخوذة في متعلق الامر بوسيلة تعدد الامر (قال هذ مع انه لو اغمض عن فساده اما كان في الاحتياط في العبادات اشكال غير الاشكال فيها فكما يلتزم في دفعه بتعدد الامر فيها ليمتلق احدهما بنفس العمل والآخر باتيانه بداعي امره كك فيما احتمل وجوبه منها فكان فيه على هذا احتمال امرين كك اي كان احدهما متعلقاً بنفسه والآخر باتيانه بداعي ذلك الامر فيتمكن من الاحتياط فيها باتيان ما احتمل وجوبه بداعي رجاء امره واحتماله فيقع عبادة واطاعة لو كان واجبا وانقياداً لو يكن كك نعم كان بين الاحتياط ههنا وفي التوصليات فرق وهو ان المآتي به فيها قطعاً كان موافقاً لما

احتمل وجوبه مطلقاً بخلافه ههنا فانه لا يوافق الا على تقدير وجوبه واقعا لما عرفت 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 الامر في صيرورة عبادة اصلا ولو على هذا التقدير مجازفة ضرورة استقلال العقل بكونه امثالا لامره على نحو العبادة لو كان وهو الحاكم في باب الاطاعة و العصيان فتأمل جيداً) توضيحه ان اعتبار داعي الامر في العبادة انما هو في مقابلة الدواعي النفسانية لا في مقابلة داعي القرية في محتمل الوجوب والعقل يدرك ملاك هذا الشرط وان كان قاصراً عن ادراك ملاك الشروط الاخر المأخوذة في العبادة ويقطع بان الغرض من اخذ داعي الامر فيها انما هو حصول التقرب للمكلف من اتيان العبادات والمفروض حصول التقرب له باتيان محتمل الوجوب كحصوله باتيان داعي الامر عند العلم به وبالجمله انما يكون اعتبار داعي الامر عند العلم به لاجل كونه نحوّاً من انحاء قصد القرية بلا خصوصية في ذلك بنظر الشارع و طريق استكشافه هو استقلال العقل بكونه كذا عند الشارع و لازم ذلك ان يكون الغرض اعم مما اخذ في متعلق الامر و قضية كون الغرض علة للامر حدونا وبقاء وجوداً وعدماً سقوط الامر و حصول الامتثال عند المصادفة و من هنا يستبين ان الاشكال هنا هو الاشكال في اخذ قصد القرية في العبادات من ناحية الشارع وغب علاج المحذور من تلك الجهة يتمكن المكلف من قصد القرية ففي صورة العلم بالامر يكون هو الداعي وفي صورة الشك يكون الداعي هو احتمال الامر وبعونه واحد من الداعيين يحصل الامتثال بلا تفاوت في اليقين اصلاً فظهر من ذلك حصول الاحتياط بداعي احتمال الوجوب سواء كانت القرية خارجة عن حيز دائرة المأمورية او كانت داخله فيه وان كان الفرق بينهما بانطباق المقصود على المأى به في الصورة الاولى بخلاف الصورة الثانية كالفرق بين الصورة الثانية و التوصليات توضيحه ان قصد المكلف انما يتعلق بايجاد المقيد بداعي القرية بداعي احتمال وجوبه اذ المفروض ان قضية علاج المحذور بتعدد الامر كون داعي القرية واقعا في حيز الامر في عرض سائر الشروط ولازمه تعلق القصد بايجاد هذا المقيد لمكان الشك في الوجوب يكون

اتيان القيد بداعى احتمال الوجوب فعلى تقدير الوجوب واقعا يكون المقصود منطبقا على الماتى به و ان كان وجوبه مشكوكا اذ على التقدير يكون الفعل المقيد واقعا بداعى 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 القرية خارجة عن حيز الامر واقعة فى مرتبة الاطاعة فان القصد انما يتعلق بايجاد الفعل ما له من الاجزاء و لشرايط عدا القرية بداعى 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 التوصلات كما لا يخفى لكن هذا الفرق ليس بفارق اذ المفروض اتيان المقيد بداعى احتمال وجوبه فيكون الماتى به عبادة على تقدير المصادفة فيقع امثالا على هذا التقدير (ثم لا يذهب عليك انه لا يرد الاشكال المتقدم بلزوم كون محتمل الوجوب واجبا مستقلا بمعونة الامر الثالث على تقدير كون نية القرية اعم من داعى احتمال الوجوب اذ ذاك انما يرد فيها اذا تصدى الشارع لتعميم نية القرية الى داعى احتمال الوجوب ولا كك الامر فيما اذا كان التعميم من ناحية ادراك العقل كون الغرض اعم من ذلك كما هو كك فيما نحن فيه حسبا ووضحنا سبيله آنفا (ولعل قوله فتأمل جيدا اشارة الى ما ذكرنا من ان طريق استكشاف كون الغرض اعم هو ادراك العقل وان كان المأخوذ فى متعلق الامر الثانى خصوص داعى 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 فلا محالة انه باتيانه كك يتحقق عنوان الاحتياط وبتحققه يتحقق امثال امره المولوى فاذن يتوقف امثاله على تحقق العبادة فى مشكوك الوجوب فى رتبة سابقة فيمتنع تحقق العبادة 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 بجهالها وكان الغرض من ذلك تحصيل الاحتياط في العبادة المشكوك لا صيرورة نفس الاحتياط عبادة مستقلة هف (و كذا الكلام فيما اذا جعل مشكوك الوجوب مركزاً للامر المولوى و اوضح 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 فلم يعلم الوجوب او الاستحباب فهو كسائر ما علم وجوبه او استحبابه ولولم يعلم بهما فلا يوجب الطلب الواقعى صيرورة مشكوك الوجوب عبادة فلا يكون مصححاً 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 الوجوب واقعا حسبما نبه عليه الاستاد فى هامش الكتاب فهذه شقوق ثلاثة غير مجدية لجريان الاحتياط فى العبادات (قوله و انقدح بذلك انه لا حاجة) اقول هذا ايراد علمى كلام الشيخ قده (قال ثم ان منشا احتمال الوجوب اذا كان خبراً ضعيفاً فلا حاجة الى اخبار الاحتياط و كلفة اثبات ان الامر فيها للاستحباب الشرعى دون الارشاد العقلى انتهى) و فيه انه لو فرض تعلق امر وجوبى او استحبابى بالعبادة لما كان من الاحتياط فى شئ بل كسائر ما علم وجوبه او استحبابه منها فاخبار من بلغ لا تجدى فى جريان الاحتياط فى خصوص ما دل على وجوبه او استحبابه خبر ضعيف بل هو مستحب بجهاله و يظهر شرح ساير كلمات الاستاد مما اسمعناك فى التلخيص (قوله ثم انه لا يبعد دلالة بعض تلك الاخبار على استحباب ما بلغ عليه الثواب) اقول لا بد لتوضيح المرام من تمهيد مقدمتين فى المقام الاولى فى تعداد المحتملات فى الروايات الواردة فى هذه المسئلة والثانية فى تعيين ما هو الظاهر منها (الاحتمال الاول ان تكون اخبار من بلغ اخباراً عن الثواب تفضلاً 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 لا وحيث انها ليست مسوقة 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 المجمعول البالغ بخبر ضعيف ولم يتعلق غرضه باتيان 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 يتكامل 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 نديا ظاهريا مضروبا للشك 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 و كان اجر ذلك له خبراً فى مقام الانشاء اى فليات 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 الانقاد حسبما مر يابه فى الصورة الاولى (الاحتمال الثالث ان يكون مفادها حجية الخبر الضعيف فى هذا الباب وربما ينبئ 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 الناقلة عند طلوع الشمس مثلاً وورد خبر ضعيف بمشروعيتها فى خصوص يوم الجمعة كان هذا الخبر مخصصاً لذلك العام على الاحتمال الثالث بخلاف الاحتمال الثانى اذ الحكم الظاهرى المجمعول فى مورد الشك لا يقاوم الدليل الاجتهادى ومن البين ان العمل على طبق ذلك الخبر الضعيف يوجب استحقاق الثواب الموعود اذ المقروض ان قوله و فعلمه كان اجر ذلك له (خبر فى مقام الانشاء لى فليعمل) بالخبر الضعيف

فيكون مرجع الضمير في قوله ٤ فعمله في حكم المذكور كقوله تعالى (لا بويه لكل واحد) (الاحتمال الرابع ان يكون مفادها انشاء حكم ارشادي 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 تفضلاً اذا تخلف الخبر عن الواقع اذ المفروض انه اخبار عن وصوله الى العامل في مقام الحث والترغيب ولا يستحق ذلك الثواب الموعود الا اذا صادف الواقع لان الداعي على اتيان المشكوك ادراك الواقع و مع تخلف الخبر عن الواقع كان ما قصد غير واقع (الاحتمال الخامس ان يكون عنوان البالغ موضوعاً للحكم الواقعي الندي) (اما على نحو المعرفة بان تكون الافعال الخاصة موضوعات للندب ويكون عنوان بلوغ الثواب عليها جامعا عرضيا بين شتات تلك الموضوعات الخاصة لاجل الاشارة اليها كقوله اكرم المعممين في مقام الاشارة الى احاد العلماء وعليه فالمصلحة الراجحة حاصلة في الافعال الخاصة التي قام على استجباها 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 بمعنى ان نفس هذا العنوان موضوع للحكم الندي وان كان ينحل هذا الانشاء الواحد الى انشاءات متكررة لكونه بمنزلة القضية المحصورة كقوله اكرم العالم وعليه تكون المصلحة في نفس هذا العنوان وتعود هذه الفائدة الى العامل لا الاجور المجعولة المقررة المدلول عليها باخبار الضعاف فان كان داعي العامل النيل الى تلك الاجور الخاصة كانت هي الواصلة اليه تفضلاً لا استحقاقاً لوضوح ان قضية الحث والترغيب علمي تلك الاجور في هذه الروايات مع عدم كون تلك الافعال الخاصة مندوبات ان يكون ذلك تفضلاً لا استحقاقاً ولا يصل اليه ثواب هذا المستحب مع عدم القصد اليه هذا العنوان اذ الثواب على الفعل الاختياري فما وقع اختيارياً لم يكن مندوباً وما كان مندوباً لم يقع اختيارياً ويمتنع انقداح داعيين الى متغايرين في عرض واحد (لا يقال هذا العنوان منطبق على تكون الافعال الخاصة وقضية انطباقه عليها سريان حكم

الندب الى الخصوصيات مثلاً 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 اتيان 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 المقصد الى اتيان الفعل الخاص المحتوى على ذلك الثواب الموعود لاجل سريان الطلب اليه (لانا نقول 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 الثوب وعنوان البلوغ جهة تقييدية فى متعلق الطلب لاجهة تعليلية و هذا بخلاف ما اذا كان هذا العنوان على نحو المعرفة فانه ليس حجه تقييدية بل جهة تعليلية لحدوث المصلحة فى الافعال الخاصة او كاشفة عن حدوث عنوان راجح عليها و بالجملة القضايا الانشائية الطللية من سنخ القضايا الطبيعية لا من سنخ القضايا المحصورة الواقعة كبرى فى الشكل الاول و ان كانت قضية واحدة تنحل الى قضايا متكررة كما فى قوله اكرم العالم وقد فرعنا عن تحقيق ذلك كله فى مبحث تعلق الاحكام الطللية بالطبايع وفى مبحث اجتماع الامروالنهى فظهر مما ذكر ان الداعيين فى عرض واحد ويمتنع اجتماعهما فى فعل واحد (تنمة) فى ذكر الروايات وهى كثيرة (منها صحيحة هشام بن سالم عن ابي عبد الله ع قال من بلغه عن النبى شئ من الثواب فعمله كان اجر ذلك له وان كان رسول الله ص لم يقله (ومنها خبر محمد بن مروان عن ابي عبد الله ع قال من بلغه عن النبى ص شئ من الثواب ففعل ذلك طلب قول النبى كان له ذلك الثواب وان كان النبى ص لم يقله (ومنها خبره الآخر قال سمعت ابا جعفر ع يقول من بلغه نواب من الله تعالى على عمل ففعله التماس ذلك الثواب اوتيه وان لم يكن الحديث كما يلقه (و منها المروى عن الصادق ع قال من بلغه شئ من الثواب على شئ من الخير فعمل به كان له اجر ذلك وان كان رسول الله ص يقله (ومنها ما رواه الصدوق عن محمد بن يعقوب بطرقه الى الائمة ع من بلغه شئ من الخير فعمل به كان له من الثواب ما بلغه

و ان لم يكن الامر كما نقل 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 التحريض
 والترغيب من ناحية الشارع من حيث كونه مشرعا قد وعد على الثواب المجعول و
 ليس ذا الالكونه راجعا محبوبا عنده فيكون قولم ؛ فعمله كان اجر ذلك له (خبرا
 في مقام الانشاء فاذن تكون تلك الاخبار مسوقة لبيان حال العمل قبل صدوره (و
 اما كون احتمال الحكم الظاهري خلاف الظاهر منها فلان الظاهر منها جعل الحكم
 الندي لنفس العمل لا بما هو مشكوك الحكم فان قوله ؛ فعمله كان اجر ذلك له (اي
 فليات بذلك العمل ذي الثواب ظاهر في انشاء الحكم الندي على نفس العمل (واما
 كون الامر الطريقي خلاف الظاهر منها فان الظاهر من قوله ؛ فعمله اي فليات
 بذلك العمل لا فليعمل بقول المختبر و في بعضها ففعل ذلك اي فليفعل ذلك وبالجمله
 ان الموضوع للامر الطريقي لا بدان يكون عنوانا منطبقا على الافعال الخاصة التي
 هي موضوعات الاحكام الطلبية كقوله اعلم بقول العاقل او صدقه ونحوهما كي
 تكون اطاعته بعين اطاعة الواقع ومن ثم يكن الامر الطريقي منجزاً للواقع ولا كك
 الامر في الامر باتيان ذلك الفعل فانه حكم واقعي متعلق بواحد من الافعال الخاصة وقد تقدم
 تحقيق الامر الطريقي في مبحث الظن (واما كون احتمال الطلب الارشادي خلاف
 الظاهر فان الظاهر من قوله ؛ كان اجر ذلك له ان الاجر يكون مترتباً على
 نفس الفعل الذي بلغه انه ذا ثواب لا انه مترتب على الفعل بداعي احتمال الامر الذي
 هو الانقياد كي يكون طليه ارشاداً الى حسنه تقريراً لحكم العقل بحسن الانقياد وتقريع
 العمل على بلوغ ذي الثواب انما هو لاجل ان بلوغه يوجب تصوره الذي هو اول
 المبادئ للارادة والتصديق بالفائدة اعني وصول الثواب الناشئ من امتثال الطلب الندي
 المحقق او المحتمل يكون داعياً محرراً للعامل الى اتيانه لوضوح ان بلوغ ذي
 الثواب انما يتحقق قبل العمل وليس فائدة مترتبة على العمل كي يكون علة غائية
 داعية على العمل فليس تفريعه على العمل من باب تفريع ذي الغاية حتى يقال كما قال

الشيخ قدم ان الظاهر من هذه الاخبار كون العمل متفردا على البلوغ و كونه الداعى على العمل و لازمه كون احتمال الطلب الندى داعيا للعامل فيكون انقياداً لا اطاعة للامر الندى (والوجه فى كونه اطاعة الامر الندى 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 الندى جعل الداعى للمكلف على اتيان ذى الثواب فلا بد من حصول الاطلاع للعامل على ذلك الطلب قبل العمل كى يصير داعيا له على ذلك و غيب الاطلاع عليه ببلوغ هذه الاخبار اليه يصير الامر المقطوع بالحجة داعيا له على العمل لاحتمال 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 لا يخفى فلامنى لكون الداعى احتمال الطلب الواقعى مع انتقاد احتمالها نعم لو كانت هذه الروايات بصدد بيان حكم الآتى بالعمل قبل العثور على هذه الروايات لصح دعوى كونها ارشاداً الى ان ما يصدر عن العامل يكون حسناً انقياداً و لازم ذلك كونها بياناً 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 كك كما فى الرواية المشتملة على طلب قول النبى ص او التماس الثواب الموعود فان الظاهر منها ان الداعى على العمل هو احتمال الطلب الندى فيكون انقياداً حسناً عقلاً فمثل هذه الروايات تقرير لحكم العقل بحسن الانقياد لكنها ليست صارفة عن صحيحة هشام ونحوها مما هى ظاهرة فى ترتيب الثواب على نفس العمل و لازمه كون الطلب المستفاد منها طلباً ندياً مولوياً لا ارشادياً فالحق ان مفاد الروايات متفاوتة جداً وليست مسوقة بسياق واحد فمثل صحيحة هشام الظاهرة فى انشاء الطلب الندى 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 مطالعا
على ذلك فيكون عمل العامل اطاعة حقيقة لا انقياداً فليس للعامل الا الاجر الواقعى
الموعد ومقاد مثل هذه الرواية (من بلغه شئ من الخير فعلم 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 للمطلب الندبى الا على نحو
التأكيد (ومن جميع ما ذكرنا ظهر ان الشق الثانى من الاحتمال الخامس خلاف
الظاهر من مثل صحيحة هشام اذ هي دالة على ترتيب الاجر الخاص البالغ الى العامل
بمعونة الخبر القائم على ذلك لا الاجر المترتب على عنوان البلوغ فظهر من ذلك
كله ان الروايات الآخرة لاتنا فى الصحيحة فلا تكون صارفة عن ظهورها (و قال
بعضهم فى رفع التنافى ان المطلق لا يحمل على المقيد فى المنذوبات فلا موجب لحمل
المطلق الذى مفاد الصحيحة على المقيد المستفاد من الروايات الاخر المشتملة على تقييد
وصول الاجر الى العامل بصدر 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 التعليمية لا من الجهات التقييدية حسبما مر بانه
فى مطاوى كلماتنا غير مرة و المفروض ان الطلب الصادر من الشارع ح ارشادى
فيكون اخذه فى متعلقه على نحو المعرفة والاشارة الى موضوع حكم العقل بحسنه
فكانه قال افعل ذلك الفعل الذى حسن عند العقل اذ اتهمد ذلك فلنشرع فى شرح كلمات
الاسناد (قوله فان صحيحة هشام ظاهرة فى ان الاجر كان مترتبا على نفس العمل

الذي بلغه عنه انه ذو ثواب) اقول وجه الظهور ان الاجر مضاف الى اسم الإشارة في الصحيحة فيكون المشار اليه هو نفس العمل فمرجع الضمير في قوله : (فعمله العمل على نحو الاستخدام اذ الثواب فعل الشارع ولا يتعلق عمل المكلف به والقربة عليه قوله : (كان اجر ذلك له) فان لفظة ذلك إشارة الى العمل لا الى الثواب كما لا يخفى فمهما كان الاجر المجمعول مترتباً على نفس العمل كشف ذلك عن كونه مطلوباً لعدم صلاحية نفس العمل لترتب الثواب عليه ما لم يكن مطلوباً راجعاً عند الشارع فيكون خبراً في مقام الانشاء فوزان الصحيحة وزان ساير الروايات الواردة في بيان المستحبات بذكر الاجور المترتبة عليه في مقام الترغيب والتحريض فان ذكرها في مقام الحث اوقع في النفوس من مجرد توجيه الطلب الندي إليها كما لا يخفى (قوله وكون العمل متفرعاً على البلوغ و كونه الداعي الى العمل غير موجب لان يكون الثواب انما يكون مترتباً عليه) اقول قد تقدم في المقدمة الثانية ان بلوغ الثواب بمعونة الخبر يوجب تصور الفائدة المترتبة على العمل وكفى في صحة التفرع كون تصور الفائدة اول المبادئ للارادة ولها دخل في تحققها والداعي انما يكون وصول الثواب المتفرع على العمل المتأخر وجوده عنه رتبة لالبلوغ المتقدم على العمل فليس بلوغ الثواب باعتبار ايجابه لاحتمال الطلب الندي داعياً على العمل كي يكون من باب الانقياد كما افاده الشيخ قده و مع الغرض عن ذلك فلامرية ان الداعي واقع في رتبة متقدمة على العمل وليس من طواريه في عرضه كي يصير عنواناً للعمل بحيث يكون متعلق الارادة هو العمل المقيد بداعي بلوغ الثواب اذ يلزم ان يكون ما هو متقدم رتبة يقع في رتبة متأخرة (هـ) كما نبه عليه الاستاد بقوله بداهة ان الداعي الى العمل لا يوجب له وجهاً وعنواناً يوتي به بذلك الوجه والعنوان) فيكون نفس الفعل مركزاً للندب لا الفعل المعنون بعنوان الداعي نعم بلحاظ ظرف وجود العمل في الخارج الناشئ عن ذلك الداعي يصح انتزاع هذا العنوان منه وبهذا الاعتبار يسمع للحاكم ان يلاحظ هذا العنوان بهذا الاعتبار قبل ثبوته في الخارج ويجعله قيداً في متعلق حكمه كما فعل ذلك في داعي القربة في متعلق العبادات لكن المفروض انه قد رتب الشارع الثواب

على نفس الفعل لا على الفعل المقيد بداعي البلوغ كما هو قضية الإشارة الى نفس الفعل الغير المعنون بعنوان الداعي في الصحيحة حسبما مر بنا نه آنفاً (قوله واثبات الفعل بداعي طلب قول النبي ص كما قيد به في بعض الاخبار وان كان انقياداً) اقول قد عرفت في المقدمة الثانية ان مضامين هذه الروايات متفاوتة و ليست مسوقة بسياق واحد فمثل هذا الخبر مسوق لبيان حال من لم يطلع على مثل الصحيحة الدالة على الحكم الندي فلا جرم انه ينقذ الداعي من قبل نفسه فيأني بالعمل بداعي احتمال الطلب الواقعي فيكون انقياداً وقد عرفت منع التقييد الشرعي في الطلب الارشادي وعلى فرض التقييد لا موجب لتقييد الصحيحة بمثل هذا الخبر المتكفل للارشاد الى حكم العقل بحسن الانقياد اذ مورد حمل المطلق على المقيد انما يكون فيما اذا كان الطلب المقيد مولوياً لارشادها وذلك انما يتأتى في الالتزامات مع احراز وحدة المطلوب لا في المنسوبات و قد مر بان في مبحث المطلق والمقيد مستوفى (قوله ولعله لذلك افتى المشهور بالاستحباب فانهم و تامل) اقول بل تكرر دعوى الاجتماع على ذلك في غير واحد من كلمات الاصحاب و هل تعم اخبار التسامح مورد قيام الخبر الضعيف على وجوب شيئي المشهور عندهم حملة على الاستحباب نظرا الى ان لازم الخبر عن الوجوب هو الدلالة على الثواب ولو بالدلالة الالتزامية فيصدق بلوغ الثواب (و دعوى ان الظاهر منها بلوغ الثواب المحض لا بلوغ العقاب مع بلوغ الثواب كما هو كك في بلوغ الوجوب بمعونة الخبر الضعيف اذ يدل على ترتب العقوبة على ترك الواجب ولو بالدلالة الالتزامية فلان شمل هذا الروايات محل الكلام الذي هو استحباب اتيان مشكوك الوجوب بداعي الطلب الندي كي يكون علاجاً لاشكال الاحتياط في العبادة كما في الفرائد (ممنوعة بمنع الظهور مع اطلاق الروايات كما افاده الشيخ قده) لا يقال فيما اذا كان الخبر الضعيف الدال على الوجوب مصادفاً للواقع يلزم من جعل طلب الندي اجتماع حكمين في موضوع واحد بعنوان واحد بناء على كون البلوغ حيثية تعليلية كما هو الظاهر منها فذن يكون جعل الطلب الندي كاشفاً عن عدم الوجوب واقعا ولازمه حصول العلم بكذب الخبر القائم على الوجوب فيلزم من جعل الندي علامة بانتفاء البلوغ

(لاننا نقول انه على تقدير المصادفة يتأكد مبادئ الوجوب من المصلحة والحب والارادة لان المفروض حدوث مصلحة راجعة بمعونة البلوغ على المصلحة الملزمة الكامنة فى الواجب الواقعى ولا محذور فى اجتماع انشائين وبعثين الى فعل واحد باعتبار جهتين مختلفتين اذ ليسا من سنخ المتضادين ولا المثلين حسبما مر بيانه غير مرة لان مركز الطلب الندى عنوان البلوغ فى عالم الذهن وان كان مرآة ومعرفا للافعال الخاصة ومن ثم يصح نسبة الطلب الندى 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 اللفظى كقوله افعل هذا افعل هذا ووضح من ذلك ما اذا كان عنوان البلوغ مأخوذاً على نحو الموضوعية كما لا يخفى) لا يقال لوجه الافتاء باستحباب نفس الفعل الخاص للامامى بمجرد عثور المجتهد على الخبر كما استقر ديدنهم على ذلك بل اللازم على تقدير استفادتهم من الروايات دخالة البلوغ ولو على نحو المعرفة الافتاء باستحباب الفعل الذى بلغ العامى الثواب عليه بمعونة الخبر اذ المفروض ان البلوغ واسطة للشبوت او كاشفة عن حدوث عنوان ذا مصلحة راجعة على الفعل الخاص (ولا يصح ان ينسب اليهم انهم فهموا من البلوغ الطريقة 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 مندوباً بلا دخالة البلوغ اصلاً مع ان ظاهر القضية الشرطية اعنى قوله من بلغه كان له) دخالة البلوغ فى ترتب الثواب اذ كلمة من اما شرطية او موصولة واقعة فى مقام الشرط والمتفاهم منها عند العرف هو السببية بل لا يجوز الافتاء على كون اخبار التسامح دليلاً على حجية اخبار الضعاف اذ قد مر كونه خلاف الظاهر منها مضافاً الى لزوم تنجز الوجوب الواقعى الذى قام عليه الخبر الضعيف اذ لازم حجية خبر الضعيف بمعونة تلك الروايات على تقدير ظهورها فى حجيته تنجزاً قام عليه فاذا لا يبقى مجال لاستحباب ذلك القول (ولا يصح ان يقال اخبار التسامح انما تقوم على حجية الخبر الضعيف الدال على الثواب من حيث كونه دالاً

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 ترتيب 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 وعدمه الى قيام الخبر على الوجوب او الكراهة او الحرمة كما هو مورد التشاجر بينهم وعلاج التعارض فيما اذا قام هناك خبر آخر ضعيف او قوى على عدم الاستحباب او على الحرمة او الكراهة كل ذلك انما يكون فى وسع المجتهد والمقلد عاجز عن ذلك كله كعجزه عن تشخيص مداليل ساير الروايات وصحة اسانيدھا فى الاحكام الشرعية فالخطاب وان كان عاما شاملا لكل من بلغه الثواب بمعونة الخبر الا ان فهم المداليل وتميز الصحيح عن السقيم حجة على المقلد لمكان عجزه كما هو فى ساير ادلة الاحكام وغب ذا يسع للمجتهد ان يفتى باستحباب نفس فعل الخاص بلا تقييد بالبلوغ ولا يهمننا البحث عن كون مسألة التسامح داخلة فى مسائل الاصول او الفقه ولا حاجة الى تطويل الكلام فى هذا المقام وقد تكرر مناعطاء الضابطة لتمييز 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 لاتص فيه اوالى جملة مما نهىنا عليه آنفا (ايحاذ) 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 (بيا نه 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 الندى ومن البين ان مجرد

هذا الا يوجب العلم بالطلب النفسى الندي كى يصح جعله داعيا على اتيانه فتصير عبادة شرعية فاذن يكون اتيانه بهذا الداعى تشريعا محرما كما هو كك فى الوجوبات المؤديات للروايات المعتبرة اذ لا معنى بحجبتها 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 المائل 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 الندي تعبدأ 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 تشبث بنديل اطلاق اخبار التسامح لاثبات الطلب الندي 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 المائل (ثم لا يخفى انه بناء على كون اخبار التسامح دالة على حجية الاخبار الضعاف لا على الطلب الندي لاجدوى لنا فى كونها مقطوع الصدور اذ قصارى ذلك افادة حجية الاخبار الضعيفة فببر كتبها تخرج عن الضعف الى درجة القوة فيجندى للقول بجعل الحكم المائل خاصة (تنمिम فيه امور) الاول انه اذا قام خبر الضعيف على الكراهة فهل تلحق بالاستحباب بمعونة اخبار التسامح ربما بنسب ذلك الى المشهور نظراً الى رجحان ترك المكروه ويترتب عليه الثواب فيصدق بلوغ الثواب بمعونة ذلك الخبر لان النهى التنزيهى 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 والايلزم ان يكون فى كل واحد منها انشاء ان مستقلا نذب والكراهة احدهما مدلول عليه بالدلالة المطابقة والآخر مدلول عليه بالدلالة الالتزامية ولازمه 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 لا الترك كما فى قوله ٤ فعمل به) اى اتى بنذى الثواب و ترك المكروه ليس اثباتا بنذى الثواب بل هو ترك الذى المنقصة والحزازة و كما فى قوله ٤ على شئى 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 الندى المجموع بمعونة اخبار التسامح لا يجتمع مع الكراهة المدلول عليها بالخبر الضعيف فيما اذا صادف الواقع فان لازمه اجتماع الضدين فى مباديهما ولا اقل من لزوم محذور البعث والزجر نحو شيئى واحدا للغرض من الطلب ولو كان غير الزامى هو التمهيد والتوطئة لانقداح الداعى للمكلف ومن البين انه يمتنع اتباع المكلف نحو الفعل والترك فى زمان واحد فاذن يمتنع صدورهما 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 فلا يرد هذا الاشكال لاختلاف المركزين على هذا التقدير ولا يخفى انه لا يرد هذا الاشكال بناء على كون اخبار التسامح دليلا على حجية الاخبار الضعاف لان المفروض ان مؤدى الخبر الضعيف هو الكراهة لا الندب فلا يرد هذا الاشكال لكنه يثبت بها الكراهة لا الندب كما لا يخفى وقدم ان 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 والتحريم على الاستحباب او الكراهة عند ضعف السند وعدم الجابر انتهى) و فيه ما مر آنفا مضافا الى عدم اندفاع الاشكال الثالث بكون اخبار التسامح دليلا على حجية الضعاف اذ لازم ذلك تنجز الحرمة المدلول عليها بالخبر الضعيف بمعونة اخبار التسامح و معه يمتنع جعل الكراهة التى لازمها الاذن فى الترك وهذا الاشكال سار فى الوجوب المدلول عليه بالخبر

الضعف إذ بعد تنجزه يتمتع جعل النذب الذي لازمه الاذن في الترك فتلخص من جميع ما ذكرنا ان الدوران هنا بين امور اربعة (الاول الدوران بين النذب والاباحة بمعنى قيام الخبر الضعيف على النذب مع احتمال الاباحة) الثاني الدوران بين الوجوب والاباحة بمعنى قيام الخبر الضعيف على الوجوب مع احتمال الاباحة) الثالث الدوران بين الكراهة والاباحة بالمعنى المذكور (الرابع الدوران بين الحرمة والاباحة بالمعنى المذكور وقد عرفت الاشكال في اسراء التسامح في الاخباريين واما صورة التعارض بين اثنين منهما بمعنى قيام خبر على النذب مثلاً وخبر آخر على ما ينأ فيه من الاحكام الاربعة فسبغى عليك من ذى قبل انشاء الله (الامر الثاني في صور التعارض) منها دوران الامر بين النذب و واحد من ساير الاحكام الثلاثة بان يقوم الخبر ان الضعيفان واحد منهما على النذب والآخر على الحرمة او الكراهة او الاباحة فعلى المختار من عدم شمول اخبار التسامح لما عدى صورة النذب والوجوب فلا عبرة بتلك الروايات الغير المعتمدة وتكون كالعدم فكما ان احتمال واحد من الثلاثة احتمالا بدوياً لا يمنع عن التمسك باطلاق اخبار التسامح مع صدق البلوغ كك في صورة قيام الاخبار الضعاف على الخلاف اذ لا اثر لها الا كونها منشأ لاحتمال الخلاف وهذا ظ هر لاسترة عليه و اما بناء على جريان التسامح في الكراهة و الحرمة ففيه اشكال لان المفروض ان كلامنا الفعل والترك مشمول لاخبار التسامح فيلزم محذور جعل الداعى لكل من الفعل والترك وهذا ممتنع لعدم القدرة على الامتثال وقد مر بيانه سابقاً (ومنها دوران الامر بين النذب والوجوب بان يقوم خبر ضعيف على النذب و آخر على الوجوب فيكون من باب توارد عنوانين على مصداق واحد اعنى عنوان بلوغ خبر الوجوب وبلوغ خبر النذب كنوارد عنوان العالم والهاشمى على مصداق واحد و ان كان الدليل فيما نحن فيه واحداً و لازمه تأكد ملاك الطلب النذبى فى المجموع مثلاً اذا ورد خبر ضعيف على استحباب صلوة ركعتين فى زمان او محل خاص و ورد آخر على وجوبها مطلقاً فلاجل صدق عنوان البلوغ على وصول الخبرين الى المكلف يتأكد ملاك النذب الواحد المجمعول فى هذا المورد كما هو الشأن فى اجتماع عنوانين

على مجمع واحد بالدليلين المستقلين هذا فيما إذا كان بين العنوانين عموم من وجه او مطلق واما إذا كان العنوانان متساويين امتنع جعل ندين كاشفين عن ملاكين ليكون الانشاء المتأخر من باب التأكيد اللفظي (ومنها دوران الامر بين النذب و الحرمة بان يقوم خبر ضعيف على النذب وآخر معتبر على الحرمة وحيث ان الحرمة تنجز بقيام الحججة عليها فلا يبقى مجال للمطلب الندي اذ على تقدير المصادفة يمتنع الطلب الندي الذي 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 الجادة الحاصلة من طرو عنوان البلوغ على الفعل الخاص الموجب لجعل الحكم الندي غير ملزمة فلا تكون غالبية على المفسدة الملزمة السكامة فى الحرام كى يصح جعل الحكم الندي فى المجمع و كذا الحال فيما اذا قام جبر ضعيف على النذب و خبر معبر على الوجوب اذ مع تنجز الوجوب الواقعى فى صورة المصادفة بقيام الحججة عليه لا وجه للمطلب الندي فى مورده و كذا الحال فيما اذا قام خبر ضعيف على النذب او على الوجوب وخبر معتبر على الكراهة بعد فرض عدم غلبة مصلحة البلوغ على مفسدة الكراهة (ومنها دوران الامر بين النذب والاباحة بان يقوم خبر ضعيف على النذب او الوجوب وخبر معتبر على الاباحة او على عدم النذب او عدم الوجوب وحيث ان عنوان البلوغ من العناوين الثانوية الطارئة على العناوين الاولى والمفروض حدوث مصلحة راجحة على الفعل فاذا لا يقاومه ذلك الخبر الدال على الاباحة او عدم النذب او عدم الوجوب فان له حق التقدم عليه و لو بطريق الجمع العرفى لو لم يكن على نحو الحكومة او الورود كما الشأن فى ادلة العناوين الثانوية بالنسبة الى ادلة العناوين الاولى فكما لا وجه لملاحظة التعارض بين اخبار التسامح وبين ذلك الخبر المعتبر الدال على الاباحة كك لا وجه لملاحظة التعارض بين ادلة حجية الخبر المعتبر و نفس اخبار التسامح فى خصوص المورد لما مر من كون عنوان البلوغ فى طول العناوين الاولى (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 مسألة التسامح (وفيه ان حجية الاخبار من باب الطريقة 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 الطريقة لايين الخبرين المعترين من باب الموضوعية او الخبرين المعترين يكون احدهما من باب الطريقة والآخر من باب الموضوعية كما فيما 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 فاذا اعتبر عدم اتصال الكلام بما يصلح للتأنيدي على الخلاف فضلا عن القرائن الصارفة عن الظهور فمع اجمال اللفظ فى نفسه او من جهة اتصاله بما يوجب اجماله او صرته الى معنى آخر لا تجرى قاعدة التسامح واما المخصصات والمقيدات المنفصلة عن الكلام فلا عبرة بها فى هذه المسئلة و لو كان الدليل عليهما حجة شرعا فضلا عما لم يعم عليهما دليل معتبر والسرى فى ذلك ان المفروض ان الخبر القائم على النذب ضعيف غير معتبر شرعا و الدليل المتكفل للمخصص او التقييد انما يكون نافيا لحجية العموم او الاطلاق فى خصوص الخاص والمقيد فيكون التناقض بين الحجتين لايين 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 فينتبع الطلب الندي فى مؤديه الذى هو العموم او الاطلاق فاذا 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 الدالى بينهما فاذا كان يكون المقيد مندوبا لا المطلق ولا بذهب ان عليك ما ذكرنا من عدم العبرة بدليل التخصيص او التقييد انما يكون فيما اذا قام الدليل الخاص او المقيد على الاباحة او عدم النذب و اما اذا قام على الحرمة او الوجوب فلاجل تيجز الحكم الواقعى بقيام الحجة على الخاص او المقيد لا يبقى مجال للطلب الندي

وكذا مع قيام الدليل على الكراهة بناء على كون منقصة الكراهة غالبية على المصلحة
 الحادثة من البلوغ فقد مر بيان ذلك كله فى الامر الثانى (ولو علم استحباب شئ
 وتردد بين المتبائنين بمعنى انه علم اجمالا بكذب احدى الروائتين الضعيفتين مع احتمال
 كذبهما جميعا فهل تجرى قاعدة التسامح فى طرفى العلم الاجمالى ويحكم باستحبابهما
 معا نظراً الى انه يكفى فى جريانها مجرد كون الشئ 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 الندي فى كلا الطرفين وان لم يكن احدهما بعنوان ذاته
 راجحاً واقعاً (الجواب انه لا يخلو عن الاشكال لسلب البلوغ عن الخبر المقطوع
 الكذب اجمالا كلقطع التفصيلى بل البلوغ مسلوب عن الخبر الموهوم عرفاً فضلاً
 عن المقطوع الكذب فيكون من باب الشبهة المصداقية فلا يصح التمسك بالاطلاق
 فيها فلا اقل من كون اخبار التسامح منصرفاً الى الشك البدوى دون الناشئ من العلم
 الاجمالى لشهادة فهم العرف على ذلك وبالعجالة 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 سلا
 مرجع فلا يصح الحكم باستحباب واحد منهما لانه تشريع محترم ولو كانت اخبار
 التسامح مقطوع الصدور كانت حجية الضعاف من باب السببية لاجل حدوث المصلحة
 فى متعلقات تلك الضعاف سبب طرو البلوغ اذ لازم السببية هو التنجيز العقلى ولا
 معنى له فى المندوبات كما لا يخفى نعم لا يأس بالعمل على طبقها رجاء من باب
 الاقنياد والاحتياط فانه يكفى فيه مجرد احتمال الثواب رجاء المطلوبية واقعاً وقد
 اطبقوا على حسن الاحتياط فى موارد احتمال الوجوب او الاستحباب ولو مع قيام
 الرواية المعتبرة على عدمها حسبما ياتى بيانه فى كلام الاستاد (س) اى نسبة بين

قاعدة التسامح وقاعدة الاحتياط قيل هى العموم والخصوص مطلقا (يبان انه اذا دار الامر بين النذب والحرمة 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 المصلحة المحتملة حسن وقاعدة جلب المنفعة المحتملة لا تتوقف على عدم احتمال الحرمة او الكراهة اذ الغرض ربما يتعلق بخصوص جلب المنفعة المحتملة فى الفعل وبالجمله كل مورد لم تجر قاعدة التسامح كان مجرى لقاعدة الاحتياط ولا عكس فتكون النسبة بين القاعدتين هى العموم والخصوص مطلقا وهذا تقرير هذا القول (وفيه خلط بين الاحتياط الذى يتحصل منه الانقياد المتوقف على قصد التقرب ولو بداعى احتمال المطلوبة وبين الاحتياط فى التوصليات بمعنى اتيان الفعل بحيث يترتب عليه المنفعة المقصودة (وقاعدة جلب المنفعة او دفع المفسدة اولى من جلب المنفعة) مربوطة بهذا المورد اجنبية عن باب الاحتياط الحاصل منه الانقياد وح نقول مورد الانقياد مقصور على الدوران بين النذب والاباحة او الوجوب والاباحة او الحرمة والاباحة (واما الدوران بين الوجوب والنذب او الحرمة والكراهة فلا شك ان طلب الفعل او طلب الترك فى الجملة معلوم فى الصورتين فيتحقق فيهما الاطاعة الحقيقية كما لا يخفى (واما الدوران بين النذب والكراهة فهو خارج عن باب الانقياد فضلا عن الدوران بينه و الحرمة لان الحاكم فى هذا الباب هو العقل المستقل بحسن الانقياد الذى مرتبة من الاطاعة الحقيقية والعقل لا يستقل بحسن الانيان بما فيه احتمال المبعوضة او المنقصة برجاء مصادفته لمحجوب المولى لوضوح ان احتمال المصادفة لما هو ميعوض او مكروه للمولى مانع عن قصد القرية بذلك لان داعى احتمال المطلوبة يكون غرضا ادنى ولا بدان ينتهى الى غرض اقصى يكون مقطوع الحصول اعنى القرية والالم يقسم على المحصل للغرض الادنى وقدم شرط من ذلك فى صدر مسئلة الاحتياط فى العبادات وقد عرفت جريان قاعدة التسامح فى الدوران بين النذب والكراهة 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 إذا لم يكن هناك خبر ضعيف أصلاً ونحوه من موارد افتراق قاعدة الاحتياط عن التسامح (الأمر الرابع إذا قام خبر ضعيف على استحباب شيء صار مستحباً كما مستحبات الواقعية فيترتب عليه ما يترتب عليها من الأحكام التكليفية والوضعية والوجه في ذلك ما قدمناه في المقدمة الثانية من أن عنوان البلوغ في متعلق الطلب النديبي على نحو المعرفة لا على نحو الموضوعية و عليه فالعبرة بدلالة الخبر الضعيف فإن دل على كون الفعل الخاص مندوباً نفسياً أو جزءاً مندوباً أو شرطاً كك ترتب عليه من الآثار ما يخصه ومن ذلك غسل مسترسل اللحية في الوضوء فإذا دل خبر ضعيف على استحبابه في الوضوء كان من الأجزاء المندوبة فيصح المسح ببلته و لودل على كونه مندوباً نفسياً لأجزاء مندوباً و إن كان الوضوء ظرفاً لادائه لم يصح المسح ببلته وأما ما أفاده الشيخ قده من عدم ارتفاع الحدث بالوضوء الذي ورد خبر غير معتبر بالأمر به بناء على كون إخبار التسامح إرشادياً (ففيه إن كل وضوء ما عدى الواجب مستحب راجح في نفسه ويترتب عليه رفع الحدث إذا وقع في محل قابل لأفنى مثل الحيض والجنب مما ليس المحل قابلاً للملازمة الثابتة شرعاً بين استحبابه وارتفاع الحدث وقد ثبت الصغرى والكبرى في كتاب الطهارة في مبحث الوضوء ولعل قوله فتأمل إشارة إلى ذلك) فمهما دل خبر ضعيف على استحباب وضوء خاص باعتبار سبب خاص أو في زمان أو مكان خاص فبمعونة طرو البلوغ يحدث هناك مصلحة راجحة فيتأكد بها ملاك الطلب النديبي وكذا الكلام في الصلوة والصوم مما هي مندوبات في أنفسها نعم يخرج من ذلك ما حكم الشارع بعدم مشروعية عنوان خاص منها كالنطوع في وقت الفريضة أو الوتر في النوافل) ونحوهما أو الصيام في السفر بقوله ص لا صيام في السفر (بناء على عدم الحرمة الذاتية فيها فلا تجرى قاعدة التسامح في هذه الموارد لا لاجل المعارضة إذ قد عرفت تقدم إخبار التسامح على ما يدل على نفى الذنب بل لأن مفاد هذه الأدلة الخاصة عدم تحقق امثال مطلقات أو أمر هذه العبادات باتيانها في هذه الموارد ففضية الجمع العرفي بين الطائفتين تخصيص إخبار التسامح بغيرها (هذه جملة مما يتعلق بمسئلة التسامح وفيها إبحاث

كثيرة ومن اراد الوقوف عليها فليطلب من المطولات (قوله لا يخفى ان النهى عن الشئى اذا كان بمعن طلب تركه فى زمان او مكان بحيث لو وجد فى ذلك الزمان و لو دفعة لما امتثل اصلا) اقول هذا رد لقول الشيخ قده فى المسئلة الرابعة حيث ساق النواهى سوفا واحداً فى جريان البرائة فى الشبهة الموضوعية ومقصود الاستاد بيان التفصيل فى النواهى ولا بد 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 ما فيه ينظر بحيث لا يسرى الحكم من الطبيعة الى افرادها ولم تؤخذ مقيدة يقيد قابلية الانطباق على الكثيرين و الا تكون قضية ذهنية وان كان الانسان بهذا القيد موضوعا للملكية 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 الملاحظ موضوعا و ان كان مقتضى المحمول كون المقيد بقيد قابلية المطابقة مع الكثيرين موضوعا للملكية فى نفس الامر و ربما يكون المحمول قابلا للسريان الى عالم الخارج مع كون القضية طبيعية كالزوجة 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 و ربما يكون العارض بحيث يأبى عن العروض على الموضوع فيما اخذ فيه قيد الوجود خارجيا كان او ذهنيا كعروض نفس الوجود للماهية فى قولنا الانسان موجود فان الانسان عند تجريده عن كافة الوجودات يقع موضوعا لنفس الوجود المحمولى فيكون العارض معانداً للوجود فى اى موطن كان ومن هذا القليل 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 كلياً عقلياً يتمتع بايجاده فى الخارج هذا فى مقام الجعل واما فى نفس الامر فالموضوع مقيد بالوجود الذهنى لانه

من باب ثبوت شيئى اذ ثبوت الشئى حق حقيق للموجود الحقيقى الذى به يتبرز الماهيات من كتم العدم الى دار التحقق وربما يكون العارض بحيث يأبى الاعن التقييد بالوجود الخارجى بمعنى كونه من نسخ العوارض المأخرة رتبة عن كون الماهية ووجودها فى نفسها كالبياض والسواد ونحوهما 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 نسخ 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 و كان يصدق عليه الانسان فى الخارج كان ضاحكا بالقوة لوضوح ان يصدق عنوان الصلوة على ما فى الخارج مساوق للامثال المستتبع للسقوط لالثبوت فحق القول ان يقال كلما لو وجد و كان يصدق عليه عنوان الصلوة كان الوجوب ساقطا اذ فرض الثبوت فى الخارج عنه فرض السقوط نعم لو كان لمركز الحكم متعلق آخر من الامور الخارجية عن تحت قدرة المكلف لصح تأليف قضية حقيقية مثلا اذا قال المولى اكرم العالم صح ان يقال كلما لو وجد و كان عالما فى الخارج ثبت له وجوب الاكرام ومهما كان متعلق الامر والنهى نفس الفعل الاختيارى بقيوده الماخوذة فى حيز الطلب كانت القضية الانشائية طبيعية ويكون 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 مرآة للخارج و ليست المرآة داخلية فى حيز لطلب كى يوجب خروج القضية عن الطبيعية الى الحقيقية بل المرآة لحاظ آلى محض فى مقام الاستعمال وليست داخلية فى الموضوع له ولا فى المستعمل فيه اصلا و قد مر بيا فى مبحث الترتيب 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 ولا يدخل الفاظ

العموم على موضوعها لعدم الاندراج البين اللازم فى الشكل الاول ضرورة ان مركز الحكم نفس الطبيعة بحيث لا يسرى الى الافراد اصلا ولا بد من كلية الكبرى لى يصح ادراج الاصغر فى مصاديق الاكبر فلا يصح ان يقال هذه صلوة و كل صلوة واجبة لان الصلوة قبل وجودها معدومة وبعد وجودها لا تنصف بالوجود اذ هو ظرف السقوط ومهما كان متعلق الامر او النهى نفس الطبيعة وكانت القضية منصوصة او ظاهرة بحيث ليس هناك شبهة حكمية لم يكن هناك حالة منتظرة التطبيق ذلك على المكلف عند اجتماع شرائط التكليف فيه شرعا فيقول انا مكلف باتيان الصلوة او ترك الصوم المحرم وعند تطبيق النص او الظاهر الحجة على نفسه يتنجز التكليف على المكلف اذ المفروض 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 متكررة لعدم سريان الحكم من مركز الطبيعة الى ما هو خارج عنها فقاعدة الاشتغال اليقيني بالخطاب الشخصى قاضية بتحصيل الفراغ اليقيني عنه عقلا وهذا بخلاف ما اذا اخذ امر خارجي 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 فاذا نجل الخطاب الى خطابات متكررة بعدد مصاديق العالم فاللازم حصول علوم ثلاثة للمكلف علم بالكبرى الكلية بحيث لم يبق هناك شبهة حكمية اصلا وعلم بتطبيقها على المكلف وعلم 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 المصدق بحيث لو كان اعداد الخطابات المعلومة المصاديق تسعة وتسعين كان الشك فى متمم المائة 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 وضيقتها بحسب الافراد لا يخرج الطلب الانشائى عن كونه انشاء شخصيا

غير منحل الى انشاءات متكثرة وان كانت قضية كون الطبيعة مركز الامر ومركزا للنهي متفاوتة فان قضية الامر التسيب الى ايجاد الطبيعة في صفحة الخارج فبايجاد مصداق واحد يتحقق الامثال وقضية النهي التسيب الى اعدام الطبيعة عن صفحة الخارج فلا يتحقق الامثال الا باعدام افرادها راسا ونتيجة هذا الفرق انما تظهر في مرحلة الامثال وفي مقام السقوط بعد ثبوت التنجز للحكم الالزامي بما هو قضيته من السعة او الضيق والعقل يستقل بان الاشتغال اليقيني يقتضى الفراغ اليقيني في مرحلة السقوط (شبهة و هي انه لا شك ان لازم كون الطبيعة بما هي مركزاً للنهي انه بعد عصيان النهي يسقط النهي اذ لا اقتضاء له بعد العصيان بالنسبة الى بقية الافراد والا كانت القضية حقيقية لا طبيعية مع ان النواهي في الشريعة الاماقل كالارتداد دالة على التكرار كقوله لا تكذب ولا تنزن ونحوهما مما ليس لها متعلق خارجي خارج عن تحت القدرة ويكون نفس الطبيعة في تلك النواهي مركزاً للنهي فلا بد ان تكون النواهي بمنزلة القضية الحقيقية مع انه لا يصح تشكيل الشكل الاول منها بان يقال هذا كذب وكل كذب حرام اذ هو معدوم قبل الوجود وفي ظرف الوجود يسقط هذا النهي المتعلق بهذا الفرد من الكذب فلا هي طبيعية ولا هي حقيقية (ولحل عقدة هذه الشبهة لابد من تهديد وهو انه لا شك ان مركز الحكم الالزامي الطبيعة المعرأة عن الوجود والعدم و هي اللا بشرط المقسوم الخالية من جميع الاعتبارات اللاحقة المعتورة عليها في ضمن انحاء المشتقات ولكنها مرآة للوجود الخارجى فتارة تكون مرآة لصرف الوجود في مقابلة العدم بحيث يكون ناقضا للعدم المطلق وخارجا عن كنه العدم الى دار الوجود سواء كان في ضمن الواحد او اكثر دفعة او دفعات وهذه هي القضية الطبيعية الصرفة وقد اسمعناك حالها مع الامر والنهي واخرى تكون مرآة للوجود السارى بحيث امكن ان تقع في تلوات العوم والمراد من صرف الوجود ليس الا مفهوم الوجود الواحد المنتزع عن الافراد المشتتة من حيث هو وجود الطبيعة مع تجريده عن الخصوصيات المكتنفة التى كل منها داخلية تحت مقولة من المقولات وكلها اجنبية عن الطبيعة وهذا لا يبنى على القول باصالة الماهية وكون الطبيعة موجودة

بوجود واحد سعى سار فى الافراد الشخصية لزيد وعمر وفان الحق بطلانه والوحدة السبعية
 حق حقيق للموجودات الطولية والتفاوت بالمرتبة و ليس فى الموجودات العرضية الا
 وجودات خاصة فمفهوم الوجود الصرف الطارد للمعدم انما ينتزع عن حقيقة الوجود
 السارية فى جميع المراتب الطولية فانها فى كل ماهية من الماهيات المتباعدة
 تكون ما بها ظهور تلك الماهية بما فى كونها من الآثار المرغوبة عن ذاتياتها فلا
 غر و ان ينتزع صرف الوجود عنها بهذا الاعتبار اعنى تعيينها بتعيين تلك الماهية
 فلا جرم 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 ينشأ بذلك وحدته الحققة وانما بتكثر بالعرض تكثر الماهيات فيسع للمعاكم 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 الطارئة عليها من تكثر الماهيات وافرادها فاح
 له نقايض متعددة اذا تمهد ذلك فمهما كان مركز النهى هو الطبيعة من حيث
 كونها مرآة للوجود السريانى فلا مجاله ينحل نسبة النهى الواحد الى نسب متكثرة
 اذ هذا قضية سريان النهى سريانا لحاظيا تابعا لسريان مفهوم الوجود الملحوظ كك
 فاذا تكثر نسب النهى حسب تكثر الوجودات لا بان يكون الملاحظ الآلى او الوجود
 الملحوظ داخلا فى حيز النهى اذ الملاحظ انما يتحصل حين الانشاء بعد تعيين متعلقه
 بحدوده والمفروض ان الطبيعة الا بشرط 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 وهذا سريان
 لحاظى لا سريان حلقى وقد ابنا الفرق بينهما فى مسألة 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 للاشروطية ولا ينحل الى نواهي متكثرة
 بخلاف البياض والسواد من العوارض الخارجية فلاجل كون سريانها الى الخارج سريانا

حلوليا تتكثر بتكثر الموضوعات نعم لو كان هناك متعاق خارجى خارج عن تحت ممكنة المكلف
 انحل النهى المتمركز بمر كزه الى نواهى بعدد افراد ذلك الامر الخارجى وهذه
 قضية حقيقية بهذا الاعتبار ولا كك 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 يتبع بالنسبة الى النسب المعلوم والمجهولة ويدور تنجز النهى
 مدار العلم بشموله للمصدق ومع الشك فى شموله للمصدق من المصاديق تكون الشبهة
 موضوعية مجرى لاصالة البرائة كما هو كك فى النهى الذى ينحل الى نواهى متكثرة
 باعتبار تكثر متعلقه الخارجى (ايقاظ لا يخفى ان مدلول حرف النهى هو المعنى
 الحرفى الابداعى ويكون مفاده الردع عن الفعل كما ان مفاد الامر هو البعث اليه
 ويكون المرتبة السابقة هى الكراهة عن الفعل او الشوق اليه وليس الفرق بينها
 من حيث المادة التى هى الطبيعة اللالشرطية وانما الفرق بينها من حيث الهيئة خاصة
 فان قضية الردع عن الشئ المنع من ايجاده كما ان قضية البعث اليه البعث على ايجاده
 وليس مدلول النهى طلب ترك الفعل فى مقابلة مدلول الامر الذى طلب ايجاد الفعل
 كى يكونا مشتركين فى الطلب و يكون ما به الاتفاق بينهما بمتعلق الطلب و
 لازمه ان يكون ما به الاتفاق 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 والتعبير بطلب الترك مسامحة فى مقام الفرق
 بين المدلولين وليس نفيض الفعل الذى هو العدم مركزاً للطلب لالنهى وللامر اذا
 الفعل معدوم بالعدم الازلى وما يكون تحت ممكنة المكلف هو ابقاء العدم و ليس
 للاعدام بماهى اعدام تمايز فى انفسها حتى يكون عدم صرف وعدم سارفى للاعدام بل
 يكون تمايزها بالاضافة الى الوجود مضافا الى ان المصالح والمفاسد ثابتة فى الافعال
 لافى الاعدام بماهى اعدام نعم ربما يكون فى ترك خاص مصلحة ملزمة ولو لاجل انطباق
 عنوان وجودى عليه فيكون حاله حال الفعل الوجودى فالصوم فى حكم الافعال داخل

في سنخ الواجبات ومن هنا يستبين ان قوله اترك الزنا او لا تترك الصوم انما يكون المقصود منه الردع عن الزنا الذي يكون ذا مفسدة ملزمة و الحث على الصوم الذي ذا مصلحة ملزمة و يكون اللحاظ متوجها الى الزنا والصوم من حيث كون الملحوظ هو صرف الوجود او الوجود السارى في مقام الثبوت ويعرف المراد بالقارئ النقطية او الحالية في مقام الاثبات فظهر من ما ذكرنا ان الانقسام الى صرف الوجود و الوجود السارى حق حقق للوجود الحقيقي ويكون لحاظ الحاكم متوجها الى واحد منها لا للعدم ولا للماهية اللا بشرطية وان كان للماهية انقسامات لكنها ليست هي صرف الطبيعة والطبيعة السارية لوضوح ان وحدة الطبيعة وحدة توعية لا حقيقية و هي منتزعة عن الكثرات الفردية باعتبار كون الطبيعة جامعا مفهوميا بينها لا وجود حقيقة لذلك الجامع في الخارج علاوة على وجودات الافراد كما زعمه الرجل الهمداني ومهما كان مركز الحكم الالزامي هي الطبيعة الصرفة بالاحاظ الوجود الحقيقي بمعنى كون الماهية اللابشرط متعلقة له التي هي الكلى الطبيعي فلا محالة يكون وجودها عين الوجودات الفردية المتكثرة و لازم ذلك انحلال الحكم الالزامي الى التزامات متكثرة حسب تكثر متعلقه وان كان قضية البعث اليها هو العموم البدلي وقضية الزجر عنها هو العموم الاستيعابي ومن البين ان نقيضها و طاردها هو العدم المضاف اليها لا العدم المطلق الذي يكون مقابلا للوجود المطلق فكما ان الوجود المضاف اليها يتكثر بتكثر وجودات الافراد كذلك العدم المضاف اليها يتعدد بتعدد الاعداد المضافة الى تلك الوجودات الا ترى انه كما يلاحظ النسبة بين العينين كالانسان والحيوان كذلك يلاحظ النسبة بين النقيضين كالانسان والاحيوان و لازم جعل مركز الطلب الالزامي هو الطبيعة لا بلحاظ الوجود بطلان هذا القسم راسا اعني صرف الوجود المتكرر في كلما تهم فظهر من جميع ما ذكرنا ان الطبيعة اللابشرط التي هي مركز الحكم الالزامي تكون مرآة للخارج اعني الوجود الحقيقي الذي ما به تحقق الطبيعة وليست مرآة للطبيعة الخارجية التي هي عين الكثرات الفردية وقد عرفت ان هناك اقسام ثلاثة (اما تكون مرآة للوجودات المتكثرات اعم من مفروضات الوجودات القضية حقيقية 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
السارى الذى يتكثر بالعرض بتكثر الطبيعة فلامحالة يتكثر النسب والاضافات بالنسبة
الى ذلك الوجود ولا ينحل الى قضايا متكثرة وهذا 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 السبزواري فى مبحث الوجود الذهني بان صرف الحقيقة يعنى الماهية المحذوف
عنها الغرائب لا وجود له الا فى الذهن اذا تمهد ذلك فلنعد الى شرح كلمات الاستاد
فنقول التقييد بالزمان او المكان 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 فلو اشتبه 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 كالنهي عن طبيعة البيع وقت النداء فى ايام الجمعة
وكذا حرمة التكلم فى اثناء الخطبة يوم الجمعة وكالنهي التنزيهى عن التكلم باباطل
والبيع والشراء فى المسجد فان تعدد البيوع او تعدد الكلام معصية واحدة وبمجرد حدوث
البيع او التكلم يتحقق العصيان ولا يتعدد بتعدد ههما كون الزمان والمكان مفردين
لنهي فللنهي عموم بحسب تعدد الزمان والمكان ولازمه انحلال النهى الى نواهي متكررة حسب
تعدد ههما وقضيته البرائة فى الشبهة الموضوعية ولكن لا يتكرر 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 الجمعة كليهما
فالمرجع البرائة فى الشبهة الموضوعية فى كلتا الجهتين هذا كله فى مقام الشبوت والمتبع فى

مقام الاثبات ظهور الخطاب ومع اجمال النص في الجهتين فالمرجع هو البرائة فيها ومع ظهور النص في جهة والاحمال من جهة اخرى فالبرائة جارية في جهة الاحمال والظهور حجة في جهة اخرى (قوله فلا يجوز الاتيان بشئ يشك معه في تركه الا اذا كان مسبوقا به ليستصحب مع الاتيان به) اقول الطبيعة التي هي فعل من الافعال انما تكون مسبوقة بالترك المطلق الذي هو نقيضها وليست خصوصية الفعل الخاص مسبوقة بالعدم مثلا اذا شك في كذب الخبر بقدم زيد من السفر لاجل الشك في مطابقة مضمونه للواقع فلا شك ان هذا الكلام لم يكن موجوداً سابقاً متصفا بعدم الكذب كي يستصحب عدمه و انما تكون طبيعة الكذب مسبوقة بالعدم الازلي الذي هو نقيضه لا كذب هذا الكلام نعم لو كان للخطاب متعلق خارجي كالخمر مثلا كان له عدم مضاف اليه بان يشك في انقلاب الخمر خمرأفصح استصحاب عدم طروع عنوان الخمرية فيجوز شرب المشكوك ح لكن الخطاب المتعلق بالامور الخارجية داخل في القضايا الحقيقية والكلام في الطبيعية ولايجري فيها الاستصحاب الترك المطلق المقابل لوجودها مثاله انه لو تعلق النذر بترك الافيون بمعنى تعلقه بترك الطبيعة من حيث كونها ما بها ينظر الى سرف الوجود فلا جرم انه يحصل الحث بمجرد تحقق الطبيعة ولو دفعة ولازمه سقوط الحكم بالحرمة في الزمان اللاحق اذ ذلك قضية تعلق النذر بترك الطبيعة فالنذر والمنذور واحد ونقيض الواحد واحد وهو الترك فاذن يصح استصحاب الترك عند الشك في المصداق بمعنى ان المكلف كان تاركا قبل اتيان هذا الفرد المشكوك ويشك في تحقق الطبيعة بارتكاب هذا المشكوك و غب استصحاب الترك يترتب على بقاء ترك الطبيعة عدم حصول الحث باتيان ذلك المشكوك و كذا يترتب عليه ساير الانوار الشرعية كعدم تحقق الفسق الناقض للعدالة ونحوها في الموارد الاخر ومن اليبين ان لازم بقاء الترك شرعا عدم تحقق عصيان النهي الذي هو حكم عقلي مترتب على عدم مخالفة النهي ومما ذكرنا اندفع اعتراض المحشى في نهاية درايته (قال و اما ما افيد في 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 بجدى 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 او لم يكن هناك اثر شرعى للترك لم يصح جريان الاستصحاب وليس مقصود الاستناد بالحكم بجريانه على نحو الايجاب الكلى كى يرد عليه النقص ببعض الموارد (قوله والفرد المشتبه و انكان مقتضى اصاله 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 عدم المطلق مع عدم المضاف الى الفرد و بالجملة تقيض الطبيعة باعتبار صرف الوجود مغاير لنقيض كل واحد من وجودات الافراد بانه ان الاتحاد بينهما اما اتحاد مفهومى بالحمل الاولى و اما اتحاد بالحمل الشايع والاول باطل جدا والا يلزم ان يكون نقيض الواحد متعددا و فساد غنى عن البرهان والثانى يتوقف على تغايرهما فى موطن واتحادهما فى موطن آخر كما هو قضية الاتحاد بين الشيئين بالحمل الشايع و من الين ان ملاك الاتحاد كك انما هو الوجود الحقيقى الذى هو ما به الاتحاد بين المفاهيم لوضوح ان المفاهيم باسرها بهى متباينات فى حد انفسها وليس ما به الاتحاد بينها الا بما هو خارج من نسخ المفاهيم ومن المعلوم ان عدم مقابل للوجود وانما يكون تمايز الاعدام بالاضافة الى الوجودات المقابلة لها فكيف يمكن ان يكون العدسان 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 عدم 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 التثبت بذيل اصاله البرائة اجواز ارتكابه و اما على تقدير عدم جريان استصحاب الترك المطلق فلا بد من ترك الفرد المشتبه لان قضية تغاير التركين 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 الا بترك 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 قده (قال فى نهاية درايته كما ان ما افيد اخيراً من ان اصاله البرائة وان كان تقتضى جواز الاقتحام فى المشكوك الا ان قضية لزوم احراز الترك اللازم وجوب التحرز عنه) لا يخلو عن 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 يسم هذا المشكوك فاما لبرائة واما لا اشتغال انتهى) وفيه ان السعة والانبساط حق حقيق للوجود الحقيقى لا لمفهوم العدم والترك وقد عرفت ان الترك المطلق مغاير مقارن للتروك الخاصة ولا غرو فى تغاير حكمهما لولا المحذور 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 المايح من جملة تلك الكثرات التى يكون جامعها بالحمل الشايع متعلقا لطلب مشكوك فما بالحمل الشايع مطلوب يشك فى سعة لهذا المايح المردد والحجة على الكبرى ليست حجة على الصغرى الا بمقدار يعلم بسعة المطلوب بالحمل الشايع له انتهى) وفيه 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 هياكل تلك الماهيات و ظهور كل واحد منها بما فى كمونها من الذاتيات والآثار المرغوبة منها حسبما حقق فى علم آخر

ولاحظ للأعدام والتروك من فيض الوجود اصلا وقد اسمعناك في المقدمة ان مركز النواهي هي الافعال ولئن كان في ترك خاص مصلحة ملزمة كان داخلا تحت الاوامر وقد عرفت ان للنواهي انحاء ثلاثة فلا وجه لسوقها باسرها بنسق واحد وقد اشبعنا الكلام في ذلك بما لامزيد عليه (ايقاظ لا يذهب عليك انه انما اعتبرنا القضية حقيقية فيما اذا كان هناك متعلق خارجي كقوله لا تشرب الخمر وخصصنا الانحلال بهادون 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 في الشبهة الموضوعية فان هذا المسلك باطل عندنا وقد مر بنا انه في الواجب المشروط بل لاجل ان الاحكام الشرعية لا تكون مقصورة على القضايا الخارجية ولا فرق بين القيلتين في جريان البرائة في الشبهة الموضوعية مثلا لو قال المولى لا تشرب الخمر الموجود في هذا البلد وشك في خمرية ما بيع فلا مانع من جريان اصابة البرائة لما مر في المقدمة من ان الحججة على الكبرى ليست حجة على الصغرى وانما يحكم العقل بوجوب الاجتناب عند حصول العلمين او ما يقوم مقامهما علم بالكبرى وعلم بالصغرى اذ العلم التفصيلي يكون هذا خمر أو موضوع لحكم العقل بوجوب الاجتناب لا مجرد العلم بالكبرى (قوله قد عرفت حسن الاحتياط عقلا وتقلا) اقول قد عرفت ان الاحتياط انقياد في حكم الطاعة حسن عقلا وراجح محبوب عند الشارع ولا يلزم كونه مندوبا بالامر المولوى الندي ابتداء او بالاملازمة اذ ربما لا تكون مصلحة في طلبه من الغير بل يمتنع توجيه الطلب الندي المولوى الى عنوان الاحتياط للزوم محدور التسلسل حسبما مررنا به هناك مضافا الى ان الاحتياط هو اتيان الفعل بداعي احتمال كونه مطلوبا فانقذاح الداعي مفروض فيه فيلزم محدور اللغوية من الطلب الندي اذ المقصود منه جعل الداعي للمكلف ومع فرض الداعي على اتيان الفعل يكون جعل الداعي لغواً وهو لا يصدر من الحكيم فلا محالة ان الامر بعنوان الاحتياط امر ارشادي لا مولوى نعم يمكن ان يكون مركز الطلب الندي الفعل المشكرك لاجل اشتماله على مصلحة راجحة تقتضي استجابته النفسى حتى عند

المخالفة للواقع ولا يلزم مجذور 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
مر كزه عدم العلم بالحكم الواقعى وعليه فيكون الطلب الندبى حكما واقعى 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 يترأى من صاحب المقالة فغير معقول جداً لان الامر الطريقى لو
لم يكن منجزاً للواقع مصححا للمعقوبة فلا اقل من صلوحه لترهيب المكلف وتحذيره
عن الوقوع فى خلاف الواقع كالنهى التزيهى عن الشئى الناشئ عن المنقصة والحزازة
و ليس فى الطلب الندبى لمكان الترخيص فى كونه صلاحية لذلك اصلا فان فوت
مصلحة النذب عن المكلف من باب عدم وصول المنفعة اليه لا من باب عود المضرة
اليه و هذاهين عليه لايبالى بغوته عنه فيورث الطلب الندبى الطريقى وهنا وهوانا
للالزام الواقعى فى نظر المكلف فاذا لا يترتب عليه حفظ الواقع الذى هو المقصود
من الاوامر الطريقية فظهر مما ذكرنا ان توجيه الطلب الندبى الطريقى الى عنوان
الاحتياط او الى الفعل المشكوك غير معقول هذا فى مقام الثبوت واما استنباط الاستصحاب
النفسى من الروايات الواردة فى هذا الباب فمؤكول الى نظر الفقيه (قوله ولا يخفى 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 صورتين 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 الاحتياط لرجاء تحصيل الواقع والفوز بمصلحته او الفرار عن تبعته وهذا حاصل مع قيام الدليل على عدم الوجوب او الحرمة وكذا الحال مع قيام الامارة على الوجوب او الحرمة مثلاً اذا دار الامر بين وجوب الجمعة او الظهر وقامت الامارة على وجوب الجمعة فان الجمع بينهما احتياط حسن عقلاً وان كان يجوز الاكتفاء بمؤدى الامارة (ان قلت اذا قامت الامارة على وجوب الدعاء عند رؤية الهلال مثلاً فغاية قضية قيام الحجة على الوجوب تنجيز الواقع وصحة العقوبة على تركه عند المصادفة للواقع فمقادها قضية شرطية وهى لو كان الدعاء واجبا لكان وجوبه منجزاً وهى لا تورث العلم بالوجوب الواقعى فلا بد من اتيانه بداعى احتمال الوجوب فهذا ايضا داخل فى عنوان الاحتياط و ان كان لازماً عند العقل لاجل الفرار عن تبعه الواقع فجميع موارد الامارات داخله فى عنوان الاحتياط مع ان المترأى فى كلمات الاصحاب خلافه نعم حيث ان فى مورد الاستصحاب جعل الحكم المماثل فلامحالة يحصل العلم بالوجوب المجموع فى مورد فيتأنى من المكلف اتيانه بداعى هذا الوجوب ولا كك الامر فى موارد الامارات) (قلنا حيث ان الامر الطريقي المتعلق بالامارات كقوله ٤ صدق العادل امر مولوى حقيقى فلا جرم انه واجب اطاعة بحكم العقل كالاوامر النفسية والمفروض ان اطاعته بعين اطاعة الواقع فيتأنى من المكلف اتيان الواقع بداعى الامر الطريقي المعلوم للمكلف فى العبادات لا بد من كون الداعى على اتيان الواقع احتمال وجوبه لعدم العلم به فيكون قضية اطاعة الامر الطريقي المولوى اتيان الواقع بداعى احتمال الوجوب الواقعى اذ الامر الطريقي لا يشتمل على مصلحة فى نفسه فلا يكون مقرباً من الله تعالى بنفسه واما فى الواجبات التوصلية فيكفى كون الامر الطريقي محرراً لا اتيان الواقع ومعه لا يتحقق عنوان الاحتياط فظهر مما ذكرنا ان عنوان الاحتياط فى مورد الامارات انما يتحقق قيماً اذا دار الوجوب او الحرمة بين شيئين مع قيام الامارة على وجوب واحد منهما او حرمة فإتيان المحتمل الآخر داخل فى عنوان الاحتياط لا اتيان مؤدى الامارة فانه عمل على طبق العلم بالامر المولوى الطريقي

نعم يشكل ذلك بناء على جعل الحجية في موارد الامارات التي هي حكم وضعي لا اطاعة لها ففي التبعديات يتحصل عنوان الاحتياط و لا بد منه بحكم العقل فراراً عن الوقوع في محذور مخالفة الواقع المنجز (قوله كما ان الاحتياط الموجب لذلك لا يكون حسناً كك) اقول الاحتياط الموجب لاختلال النظام قبيح عقلاً سواء كان في الامور المهمة ام لا او كان احتمال التكليف قوياً ام لا او كانت الحججة على خلافه ام لا ولكن لزوم العسر المنفي شرعاً لا ينافي في حسن الاحتياط ما لم يبلغ حد اختلال النظام (و توهم انتفاء الحسن بانتفاء الاحتياط راساً فهي سالية بانتفاء الموضوع لا بانتفاء المحمول لان الاحتياط عبارة عن اتيان ما يحتمل كونه محبوباً ذاتاً مع القطع بعدم كونها مبعوضاً فعلاً فلو احتمل مبعوضيتها او قطع بها فلا احتياط وفي المقام قد قطع بها للاختلال المبعوض للشارع فعلاً (مدفوع بان الاحكام الالزامية الواقعية مجعولات من ناحية الشارع وليس فيها محذور اختلال النظام واحتمال الحكم الالزامي في كل واقعة من الوقائع مصحح للاحتياط الحاصل باتيان الواقع بداعي احتمال الحكم الالزامي وانما جاء اختلال النظام من اتيان المحتملات باجمعها فيكون اختلال النظام انراً مترتباً على الاحتياط في الجميع ومن البين ان الاثر المترتب على الشيء متأخر عنه رتبة فكيف يكون عادماً لموضوعه فلا احتياط حاصل قطعاً باتيان الجميع بداعي احتمال الالتزام الواقعي لكنه ليس حسناً لا يجابه اختلال النظام فتكون القضية سالية بانتفاء المحمول لا بانتفاء الموضوع (قوله وان كان الراجح لمن التفت الى ذلك من اول الامر ترجيح بعض الاحتياطات احتمالا او محتملاً) اقول ربما يتفق ذلك لمن يكون مثلاً بامور متعددة مشتبهة وملفتة الى ان الاحتياط في الكل يوجب اختلال النظام فالراجح له ترجيح بعض الاحتياطات احتمالاً لا فيما اذا كان احتمال الحكم الالزامي في واقعة او وقائع اقوى منه في الوقائع الاخر فيحتاط في المحتملات التي احتمالها اقوى ويترك الاحتياط في المشتبهات الاخر صوناً عن محذور اختلال النظام و كذا ترجيح المحتل الذي يكون اهتمام الشارع به اقوى وان كان بحسب الاحتمال ضعيفاً كما اذا كان من سنخ حقوق الناس مثلاً (ايقاط لا ينهب عليك ان محل الكلام في هذا المبحث هو الاحتياط

الراجح لا الواجب عند العقل وموارده هي الشبهات البدوية الغير الراجعة الى الدماء والفروج مما علم من ناحية الشارع الاهتمام بها ولزوم الاحتياط فيها ومن ثم يكون الاحتياط المبحوث عنه راجعا عند العقل مالم يحصل اليقين بكونه موجبا لاختلال النظام اذ موضوع هذا الاحتياط هو اتيان المحتمل المردد بين الوجوب والاباحة او بين الحرمة والاباحة رجاء لدرك الواقع وهذا الموضوع محرز بالوجدان في كل شبهة من الشبهات ولا محذور من اتيان المحتملات باجمعها الا الوقوع في محذور اختلال النظام ومن الين ان مجرد احتمال ذلك لا يستتبع حكم العقل بقبح الاحتياط في المحتملات مالم يكن الموضوع للقبح محرزاً عنده يقيناً كما هو الشأن في سائر المستقلات اذ الحكم البتي بالقبح او الحسن فرع حضور الموضوع بالوجدان في عالم العقل فالاحتياط حسن مطلقا قبل القطع بطرو محذور الاختلال فللمحتاط ان يحتاط في بادي الامر في الشبهات الى ان يبدو له الوقوع في محذور الاختلال ولا حاجة الى احراز عدم الاختلال قبل الشروع في الاحتياط ومن هنا يستبين ان الترجيح احتمالا او محتملا راجح لا لازم عند العقل كما نبه عليه الاستاد نعم فيما اذا كان الاحتياط واجبا اما في محتملات تكليف واحد او تكاليف متعددة كان الترجيح بما هو اقرب الى الواقع لازما عند العقل ومع التساوي فالاحتياط المبعوض طريق لاحراز الواقع اذ المفروض ارادة الشارع امتثال الواقع في الجملة مع فرض عدم فعلية الحكم الانزامي فيما اذا اتفق في المحتملات المتروكة للفرار عن محذور الاختلال والفرض عدم طريق شرعي او عقلي للواقع ماعدى الاحتياط فلا محالة يكون الاحتياط المبعوض ح طريقا للواقع وقد مر شطر من الكلام في ذلك في مبحث دليل الانسداد (ولعل قوله فافهم اشارة الى جملة مما ذكرنا) قوله ففيه وجوه الحكم بالبراءة عقلا ونقلا لعموم النقل وحكم العقل بقبح المؤاخذه على خصوص الوجوب او الحرمة للتحهل به و وجوب الاخذ باحدهما تعيينا او تخييراً والتخيير بين الترك والفعل عقلا مع التوقف عن الحكم به راسا او مع الحكم عليه بالاباحة شرعا) اقول المشهور بينهم هو القول بالتخيير و وجهه هو حكم العقل بالتخيير لعدم الترجيح و وجوب الالتزام باحد الحكمين نظراً الى ان

تجوز الرجوع الى الاباحة والبناء على عدم الوجوب والحرمة ولو فى مرحلة المظاهر
مخالف للعلم بالالزام المشترك بينهما و المفروض وجوب الالتزام والتدين بما جاء به
النبي 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 والمترأى
من الشيخ قده هو القول بالتوقف وعدم الالتزام بحكم ظاهرى شرعى وهذا ملازم
للتخيير العقلى بمعنى تجويزه لاختيار كل من الفعل والترك والا كان الزاماً 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 شئ
لك حلال حتى تعرف انه حرام ولا مانع منه فقلا ولا نقلا) اقول لابد لتوضيح المرام
من تهديد مقدمة فى المقام وهى انه تارة يكون الامر مردداً بين الوجوب والحرمة فى
شئ واحد فى واقعة واحدة كانت الشبهة حكمية او موضوعية كالتك فى وجوب قتل
شخص مشرك من جهة التردد بين كونه ذا امان ام لا واخرى فى وقايح متعددة وهذا
على قسمين اما ان يكون مركز الحكم الالزامى ايجاباً او تحريماً هو نفس الطبيعة
بحيث لا ينحل الى احكام متكثرة واما ان يكون مركزه هى الطبيعة المأخوذ فيها
متعلق خارجى بحيث ينحل الى احكام متكثرة بعدد تعلق المتعلق فى الخارج وقد
سبق بيان الشقوق فى الامر الثالث (اما الكلام فى الصورة الاولى فحكمه التخيير
عقلاً وعدم جريان البرائة العقلية وشمول دليل الاباحة الشرعية فهذه مطالب ثلاث و
نقول فى توضيحها انه قد مر فى مبحث القطع ان العلم الاجمالى مقتضى للتجنيز 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 جنساً ذاتياً
لهما الكونهما امرين بسيطين حسبما تكرر فى مطاوى كلماتنا لكنه امر انتزاعى يصح
استداده الى الشارع لاجل كون منشأه بجعل الشارع اعنى جعل الوجوب والحرمة ومن
ثم يصح استصحاب القدر المشترك ومن البين انه مع العلم التفصيلى لا تجرى البرائة

العقلية وان كان كل واحد من الوجوب والحرمة مجهولا اذ بالعلم التفصيلي يتم البيان للحكم الالزامي 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 للمحرام والفعل او الترك وان كان صادراً باختيار المكلف وليس مضطراً الى واحد منهما اذ الحكم الواقعي انما صدر من الشارع بداعي جعل الداعي للمكلف المختار ويمتنع ان يكون معدماً 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 مبادئ الفعل الاختيارى فما وقع لم يقصد وصدور الفعل او الترك برعاء ذلك 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 الواقعي حتميا متعلقا للإرادة والكراهة فيكون الحكم الواقعي باقيا على ما كان عليه من التعليقية بحيث لو انفق العلم التفصيلي بخصوص الوجوب او الحرمة صار حتميا و مع كونه تعليقيا لا مانع من شمول دليل الاباحة لهذه الواقعة فالاباحة لا لاجل عدم البيان فان العلم التفصيلي بالالزام بيان رافع لموضوع البرائة بل لعدم اثر التنجز نظير العجز وعدم القدرة على اتقان الأمور به بعد العلم به تفصيلا لكن ما نحن فيه ليس من باب عدم القدرة على نفس الفعل بل من باب عدم القدرة على عنوان الموافقة والمخالفة اللتين هما متأخران رتبة عن نفس الفعل المتعلق بالحكم الالزامي المتعلق بالفعل بل الاختيارى ولاجل كون عدم القدرة على العنوانين فى رتبة متأخرة عن الفعل الاختيارى المتعلق بالحكم الالزامي يمتنع سريان عدم القدرة الى نفس الفعل المتقدم رتبة عليهما

فليس ما نحن فيه من باب الاضطراب الى نفس الفعل الذي سيمر عليك في مبحث الشبهة المحصورة ودعوى انتفاء موضوع الاباحة الظاهرية بالعلم بالالزام المشترك بين الوجوب والحرمة اذ لا شك فيها مع العلم بالالزام فلا معنى لجعل الاباحة الظاهرية في الشك في الوجوب و الحرمة (مدفوعة بان الاخبار المرخصة مشتملة على السعة والحلية والاطلاق و ايسر شيئي منها منافيا للالزام المعلوم بالاجمال اذ هي انما تنطق على نفى الحرمة لا على نفى الالزام المنطبق على الوجوب و ليس فيها دلالة على الاباحة الخاصة المنافية للعلم بالالزام وسياتي له مزيد بيان في ذيل نقل كلام بعض الاعلام في مبحث الشك في المكلف به هذا فيما اذا دار الامر بين الوجوب والحرمة في شيئي واحد في واقعة واحدة (واما اذا دار الامر بينهما في وقايح متعددة فان كان مركز الحكم لكل من الوجوب و الحرمة نفس الطبيعة بحيث لا ينتحلان الى احكام متكثرة فهذا كالدوران بينهما في واقعة واحدة على تقدير اتيانها اذ المفروض سقوط الوجوب او الحرمة باتيان اول الوجود فان فعل سقط الواجب بامثاله على تقدير وجوبه واقعا او سقط الحرام بعصيانه على تقدير حرمة واقعا وان ترك لم يسقط الحرام الا بترك الجميع ولم يسقط الواجب حتى يتحقق منه الفعل في واحدة من الوقايح الآتية فاذا ن يتمحض الدوران بينهما في هذه الصورة وتخرج الواقعة عن الدوران بين المحذورين في الصورة الاولى فعلى القول بالتخيير البدوي لا بد للتارك من الاستمرار على الترك في الوقايح الآتية (ولو فرض ان الحرمة تتكرر بتكثُر والمتعلق في الخارج بخلاف الوجوب المفروض امثاله باول الوجود فان فعل سقط الوجوب بامثاله و تتمحض الشبهة في الشبهة التجريبية فالمرجع فيها البرائة وان ترك بقى الدوران على حاله في الوقايح 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 انشبهة في الشبهة الوجوبية والاصل البرائة وان ترك لم يسقط الحرمة الا بترك الجميع والوجوب باق على حاله في الوقايح الآتية فلا بد من الاستمرار على الترك في الوقايح الآتية على القول بالتخيير البدوي) واما اذا تكثرت كل واحد من الوجوب والحرمة

فى الوقايح المتعددة فدايما يكون الدوران بين الوجوب والحرمة فى كل واقعة منها فلا بد 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 الالتزام المشترك تعليقيا ايضا اذ يمتنع ان يكون الوجوب او التحريم تعليقيا لا ارادة ولا كراهة فى موردتهما مع كون الالتزام القدر المشترك حتميا منجزا فاذن يحصل العلم بعدم كون الالتزام المعلوم حتميا فكما ان الوجوب التعليقى او التحريم التعليقى ليس بيانا مصححا للعقوبة كك الالتزام 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 انفاذ الفريقين بناء على المختار من كون متعلق الطلب هو الطبيعة بلا سريانه الى الخصوصيات الخارجية الناشى منها التزام 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 بالالتزام لا يكون الجهل بخصوص الوجوب والتحريم معذورا مانعا عن ذلك مثلا فيما اذا دار الامر بين وجوب شئى وحرمة شئى آخر فانه مع العلم بالقدر المشترك لا تجرى البرائة العقلية فى الوجوب والتحريم المجهولين وان قلنا بالا باحة الشرعية لاجل كون العلم الاجمالى مقتضيا فهما لم يكن الجهل فيما نحن فيه معذرا لم يكن موردا للبرائة العقلية اذ موضوعه الجهل الذى يكون عذرا مانعا عن صحة العقوبة و المفروض انه لو لا عذر العجز لم يكن الجهل عذرا 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 بالالتزام المشترك مثلا فيما اذا دار الامر بين وجوب شئى وحرمة شئى آخر مع عدم القدرة على امتثالهما معا فان التخيير بين فعل هذا او ترك ذلك 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 العجز عن 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 جلا بل يسقط المقتضى عن التأثير فعلا بقاء طبيعته على الاقتضاء
 و من المعلوم ان المقتضى للتنجيز ليس موردا للبرائة العقلية و الا يلزم ان يكون
 المقتضى لشيئ لا مقتضيا له (هـ) فاللايان الذى هو موضوع لحكم العقل بالبرائة
 لا يتحقق فيما نحن فيه فظهر مما ذكرنا انه لا تجرى البرائة لعدم الموضوع فيكون
 المورد محضاً لحكم العقل بالتخيير بمعنى عدم الحرج فى الفعل و الترك بعد بقاء
 الحكم الواقعى على التعليلية 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 اليانية 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 و مع جريان التخيير
 فى الرتبة السابقة الموجبة للعذر لا يبقى مجال اثبات العذر بادلة البرائة كما لا يخفى
 (انتهى) وفيه ان العلم بالتكليف الواقعى الفعلى منجز له ولو كان عليا اجماليا و كان
 على نحو الاقتضاء لا على نحو العلية التامة و المانع عن تأثيره لا يوجب انقلابه من كونه
 مقتضيا الى الاقتضاء و بعبارة اوضح الوصول الى المكلف انما يتحقق بالعلم بالحكم
 الفعلى ولو على نحو الاجمال فضلا عن العلم التفصيلى بالالزام المشترك المنطبق على
 الواقع قطعا و عدم ترتب اثر التنجيز عليه لاجل عدم الشرط او وجود المانع لا يوجب انقلاب
 الوصول الى الاصول و من البين ان الوصول الى المكلف بيان فعلى تام من ناحية المولى
 و تخلف الاثر المتأخر عنه رتبة لا يوجب انقلاب البيان الى اللايان فاذا كان يكون الحكم
 بالبرائة منتفيا لاجل انتفاء الموضوع لا لاجل شغل المحل بالحكم التخييرى كى

يكون ذلك مانعا عن البرائة و حيث ان موضوع التخبير العقلى هو الشك فى واحد من الوجوب و الحرمة و موضوع الاباحة الشرعية هو خصوص الشك فى الوجوب و الشك فى الحرمة فلا محالة لا تنوارد ان على موضوع واحد حتى يكون التخبير العقلى منتفيا بورود الاباحة الشرعية عليه فكل متمر كزمر كزه بلاتزاحم اصلا (ان قلت لا اقتضاء ولا تأثير و التأثير فى العلم الذى هو من نسخ الصور الذهنية و انما ذلك فى الموجودات الخارجية كالانار ونحوها بل الموضوع لحكم العقل بصحة العقوبة ووجوب الموانقة هو العلم بالحكم الفعلى المقيد بالقدرة على الامثال او عدم العجز فيكون ذلك العلم المقيد بياننا عقلا و بالتقاءه و لو بالتقاء القيد لا يكون بياننا و لازم ذلك عدم كون مجرد العلم بالحكم الفعلى بياننا فالبيان متحقق فيما نحن فيه لاجل انتفاء الشرط اعنى عدم القدرة و لاجل شغل المحل بالتخبير فى رتبة متقدمة تكون البرائة منتفية لا لاجل عدم الموضوع (قلنا او لا انكار التأثير فى العلم الذى هو من مبادئ الارادة فى الحركات الاختيارية مكابرة لا تصفى اليها الا ترى ان توهم السقوط من الحائط الدقيق علة للسقوط) و ثانيا ان تمامية البيان من ناحية الشارع بانشاء الحكم الفعلى الواصل الى المكلف و يتمتع دخالة الامر التكوينى فى ثبوت البيان فى عالم التشريع لعدم السخية بين العالمين نعم يمكن تنويع الموضوع باخذ الامر التكوينى فى متعلق حكمه كما فى البلوغ و العقل فانه رفع القلم عن الصبي و المجنون و لا كك الامر فى القدرة فان الحكم الواقعى ثابت فى حق العاجز لكنه لا يكون متجزاً 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 التخبير مغاير لمركز الاباحة لكنه لا جدوى فى جمل الاباحة مع حكم العقل بالتخبير اذ الاباحة اصل علمى ينتهى اليه الفقيه عند اليأس عن الدليل فلا بد ان يكون لها اثر علمى فى مقام العمل (قلنا هذا اشكال آخر وقد سبق فى مبحث المخالفة الالتزامية و اجاب عنه الاستاد هناك بان لا يعتبر فى جريانها عدا قابلية المحل لعموم دليل اصالة الاباحة) و اعترض المحشى بان ظاهر ادلة البرائة الشرعية كونها فى مقام معنوية الجهل و ارتفاعها بالعلم فما كان تنجزه

وعدمه من ناحية العلم والجهل كان مشمولاً للمغاية والمغيبى وما كان من ناحية التمكن من الامتثال وعدمه 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 وحصول العلم التفصيلى حصول القدرة على الامتثال فيصير الحكم التعليقى حتمياً منجزاً كما انه يترتب على الجهل العجز عن القصد الى عنوان الموافقة والمخالفة فيكون حكم الجهل فى رتبة متقدمة على العجز فلا يكون مانعاً عن شمول ادلة الاباحة للجهل بكل واحد من الوجوب والحرمة ومن جميع ماذكرنا اتضح مراد الاستاد مما نقلناه من العبارة فلا حاجة الى استيفاء الكلام فى توضيح المرام (قوله وقد عرفت انه لا يجب موافقة الاحكام التزاماً) اقول هذا دفع للاشكال بانه وان لم يكن قصور فى شمول دليل الحلية لما نحن فيه كما ربما يترأى من الشيخ قدس من دعوى الانصراف عن صورة العلم بالالتزام الممنوعة جداً الا ان فى شموله اشكالا لاجل ما دل على وجوب الموافقة الالتزامية للاحكام الواقعية لوضوح ان الالتزام بالاباحة الظاهرية التزام بخلاف الحكم المعلوم بالاجمال المردد بين الوجوب والحرمة فاذا منعت اجتماع الالتزام بالحكم الظاهرى مع الالتزام بالحكم الواقعى وكما يجب الالتزام بالحكم الواقعى ولو كان اباحة كك يجب الالتزام بالحكم الظاهرى كما مفاد وجوب التصديق بكل ما جاء 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 والتحريم فى واقعة واحدة مع عدم التمكن من الامتثال (قوله ولو وجب لكان الالتزام اجمالا بما هو الواقع معه ممكناً) اقول بعد التنزل نقول لامانات بين الالتزامين اذ يمكن الالتزام اجمالا بما هو الواقع مع الالتزام بالاباحة الظاهرية ومع كون الحكم الواقعى تعليقى لا محذور فى جعل الاباحة الظاهرية فلا محذور فى مقام الثبوت ولا فى مقام الالتزام (قوله والالتزام التفصيلى باحدهما لو لم يكن تشريعاً محرماً لما نهض على

وجوبه دليل قطعاً) اقول هذا رد للقول بالتخيير بمعنى لزوم الالتزام تخييراً بواحد من الوجوب والحرمة تفصيلاً لبيان ان الالتزام بخصوص احدهما من باب التخيير مع عدم العلم به تشريع محرم مضافاً الى عدم نهوض الدليل على وجوبه ككوهيها ابحاث كثيرة قد اشيّعنا الكلام فيها في ذلك المبحث بما لا مزيد عليه (قوله فتأمل جيداً) لعله إشارة الى ان بين التخيير في المتعارضين وبينه في الدوران بين المحذورين عموم وخصوص من وجه مثلاً اذا ورد خبر ان احدهما في وجوب شيئى و الآخر في حرمة في واقعة واحدة مع احتمال واحد من الاحكام الثلاثة فلا شك انه مورد للتخيير بينهما تعبداً وليس مورداً للتخيير العقلي لعدم الدوران بين المحذورين وكذا فيما اذا دار الامر بين وجوب شيئى وحرمة شيئى آخر مع ورود الخبرين المتعارضين فيهما فانه مجرى للتخيير الشرعى مع انه مورد للاحتياط عقلاً لا للتخيير ومهما كان في مورد الخبرين المتعارضين كك مرجح من موافقة الكتاب و نحوها لواحد منهما مما لا يعد مرجحاً عند العقل فلا شك انه لا مورد للتخيير عقلاً فلو كان التخيير الشرعى لاجل احتمال الوجوب والحرمة وكون التعارض منشأ لاجداث التردد بينهما و كان ذا هو الملاك في التخيير بينهما لما تخلف عن مورد الدوران بين المحذورين قط مضافاً الى ان التخيير في المتعارضين تعبدى لم يحرز الملاك لذلك كى يسمع لنا التعدى عن مورده الى غيره (قوله كمخالفتها) اقول لم يسبق ذكر لمرجع هذا الضمير ولعل مرجعه الواقعة المفهومة من سياق الكلام وبصير حاصل المعنى وانما يكون عدم تنجز التكليف لعدم التمكن من الموافقة القطعية فى الواقعة كمخالفة الواقعة (قوله ثم ان مورد هذه الوجوه و ان كان ما اذا لم يكن واحد من الوجوب والتحرير على التعيين تعبدى) اقول الاقسام اربعة اما يكون الوجوب و الحرمة كلاهما توصيلين او تعبديين او يكون احدهما المعين تعبدى والآخر توصيلياً (واما تعبدية احدهما لاعلى التعيين فهى فى حكم التوصيلين لان المكلف اذا اختار كلا من الفعل و الترك فى واقعة واحدة احتمل كونه متعلقاً للالتزام التوصلى فلا يحصل له العلم بالمخالفة العلمية بخلاف ما اذا كان احدهما المعين تعبدى فان الاتيان به بلا داعى القرية فى واقعة واحدة مخالفة قطعية عملية و اما لو

اختار الطرف الآخر لم تتحقق المخالفة القطعية وهذا هو الفرق بين صورة التعيين واللاتعيين واما فى الواقع الآتية فيما اذا كان الحكم الالزامى فيها ساريا فان استمر المكلف على ما انى به فى الواقعة الاولى فلا يحصل له القطع بالمخالفة القطعية فى صورة اللاتعيين كما هو واضح بخلاف ما اذا اتى بما يخالف ما فى الواقعة الاولى من الفعل او الترك لا 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 لا يحصل القطع بالموافقة ولا كك الامر فى التوصيليين 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 لا بداعى القربة او ترك كك لوضوح عدم تحقق العبادة لا 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 او الحرمة وممتنع ان يكون جعل الالزام المولوى معدما لقدرة المكلف فالفعل والترك على ما هما عليه من الاختيار والقدرة بعطرو الشبهة الدائرة بين المحذورين وانما طرء عدم القدرة على عنوان ترك المخالفة القطعية وفعل الموافقة القطعية اما فى الواقعة الواحدة فهما احتماليتان واما فى الوقائع الاخر فهما قطعتان فيما اذا جرى المكلف عملا على خلاف الواقعة الاولى فاذن لا يتمكن المكلف قط من الموافقة القطعية بلا وقوع فى المخالفة القطعية وهذا 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 الوقائع المتتالية كلها مشتركة فى الملاك لكون الحكم الواقعى تعليقيا فمها 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 الامثال فى المرحلتين و لم ينقلب المقضى الى

الاقتضاء بسبب الا، بتلابا لما منع فمع وجود المقتضى وعدم المانع يكون العلم بالحكم
الواقعي منجزاً ومتى كان احد الحكمين على التعيين تعبدية او كلاهما كذلك لزم المخالفة
العملية القطعية من الاخلال بقصد القربة والمكلف متمكن من قصد القربة لكيلا يقع
في المخالفة القطعية ومعه يصير الحكم التعليقي حتمياً منجزاً وليس للشارع جعل
الاباحة في هذه الصورة اذ هي رخصة في المعصية ولاوجه لقياس مانحن فيه بباب
الاضطرار الى نفس الفعل كاضطرار العطشان الى شرب واحد من الكاسين المعلوم
اجملاً لا نجاسة واحد منهما لوضوح ان قضية الاضطرار الى نفس الفعل هو الترخيص
الواقعي في ارتكابه ولازمه انقلاب الالتزام الواقعي الى الترخيص وسيأتي في محله
ان العلم الاجمالي السابق غير منجز مع الترخيص في بعض الاطراف لمكان الاضطرار
فضل عن العلم الاجمالي اللاحق ومما ذكرنا يندفع اعتراض صاحب مقالات الاصول
الاستاد (قال واما في التعبديات القابلة للمخالفة المزورة ولو باتيانها بالاقربية فلا شبهة في
منع العقل من المخالفة القطعية ولازمه اضطراره باحد المحتملين من اتيانه قريباً او تركه
فيدخل المسئلة في صغرى باب الاضطرار باحد طرفي العلم بالتعيين وقد حققنا في محله من
لابدية اقدمه باحد المحتملين وعدم اقتحامه في مخالفة الطرفين خلافاً لما اختاره استادنا
الاعظم في مسئلة الاضطرار المزور من عدم منجزية العلم حراً وأما من العجب ذهب به في
المقام بعدم جواز المخالفة القطعية انتهى) وفيه ما عرفت من الفرق بين المقامين وعدم اندراج
هذه المسئلة في مسئلة الاضطرار وانما ادرج صاحب المقالة المسئلة في الاضطرار الى غير
معين من اتيان واحد من الفعل والترك احسب ان الجمع بين الفعل والترك غير مقدور فيكون
المكلف مضطراً الى واحد من الفعل والترك واما على ملكنا فالمكلف لا يقدر
على الموافقة القطعية مع قدرته على ترك المخالفة القطعية حسبما او ضحنا سبيله بما
لا مزيد عليه (قوله فان قدح انه لا وجه لتخصيص المورد بالتوصلين بالنسبة الى ما
هو المهم في المقام وان اختص بعض الوجوه بهما كما لا يخفى) اقول، المترأى من ظاهر
كلام الشيخ قده تخصيص المورد بالتوصلين (قال ومحل هذه الوجوه ما لو كان كل
من الوجوب والتحریم توصلياً بحيث يسقط بمجرد الموافقة اذ لو كانتا تعبديتين محتاجين

الى قصد امثال المكلف او كان احدهما المعين كك لم يكن اشكال في عدم جواز طرحهما والرجوع الى الاباحة لانها مخالفة قطعية عملية انتهى) فان بعض الاصول كإصالة الاباحة وان اختص جريانها بالتوصلين الا ان التخيير العقلي الذي هو الهم في هذا المبحث جار في التعبديين وفي صورة كون احدهما المعين تعديدا لان المكلف فيما اذا اتى بواحد من الطرفين بداعى القرية لم يقع في محذور المخالفة القطعية في الصورة الاولى وكذا فيما اذا اتى بذلك المعين بقصد القرية و له ان يختار الطرف الآخر ولو بلا داعى القرية في هذه الصورة واصل عند الشيخ في التخصيص كون المبحث معقودا لخصوص البرائة والاباحة للتخيير ولكنه قد تعرض في صدر المبحث لإصالة عدم الوجوب الحرمة فكان ينبغي له ان يجعل محل الكلام دوران الامر بين الوجوب والحرمة مطلقا ثم يفصل في الحكم بين التوصلين والتعبديين والامر سهل (قوله ولا يذهب عليك ان استقلال العقل بالتخيير انما هو فيما لا يحتمل الترجيح في احدهما على التعيين و مع احتماله لا يبعد دعوى استقلاله بتعيينه) اقول تارة يكون هناك تكليفان معلومان فعلميان ودار الامر بين التخيير والتعيين بينهما لمكان عدم القدرة على امتثالهما كما في انقاذ الغريقين ونحوه ومع احتمال التعيين في واحد معين منهما يحكم العقل بتعيينه في مقام الامتثال بقاعدة الاحتياط اذ الاشتغال اليقيني يقتضى البرائة اليقينية اذ التخيير انما كان لاجل عدم القدرة على اتيانهما مع عدم احتمال الترجيح في واحد معين ومع احتماله في ذلك المعين يكون اتيانه مبرءاً للزمة قطعاً بخلاف الاتيان بالآخر فالتخيير في المتزاحمين بمعنى لزوم الاخذ بواحد منهما لكيلا يلزم من تركهما معا مخالفة قطعية بخلاف التخيير فيما نحن فيه فانه بمعنى عدم الحرج في الفعل لعدم التمكن من المخالفة القطعية ومع احتمال الرجحان في واحد معين يتعين ذلك بحكم العقل في المتزاحمين مثلاً لو كان هناك غريقان يحتمل ان يكون ذلك المعين نبياً او عالماً ولا يحتمل في الآخر فلا شك ان العقل يحكم بتعيين انقاذ ذلك الشخص دون الآخر وكذا الحال في احتمال كل مزبة مهمة في نظر المولى ففضية 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 الواقعي تعلقي في مورده فلا وجه لملاحظة الترجيح ح الا ان يكون المورد من الموارد التي يجب فيها الاحتياط ولو كان من الشبهات بالشبهة البدوية كموارد النفوس و الاعراض فلا بد من الايمان بمحتمل الوجوب والترك في محتمل الحرمة وما نحن فيه في حكم الشبهة البدوية اد المفروض ان الحكم الواقعي تعلقي لا يجب فيها الاحتياط حتى يحكم العقل بلزوم اتيان ذى المزية عند احتماله والمفروض ثبوت ملاك التعليقية في مورد احتمال المزية في ذلك الطرف المعين وهو عدم القدرة على الموافقة القطعية وترك المخالفة القطعية فلا بد ح من كون الوجوب او الحرمة حتميا يكون في مورده ارادة او كراهة مع قطع النظر عن احتمال تكليف آخر ولازمه ان يكون التكليف الآخر على تقدير ثبوته في الواقع حكما تعليقيا بحيث لو علم به لصار منخزا وعليه فاحتماله مع الاباحة سيان مثلا لو تردد الغريق بين كونه نبيا او مشركا واجب القتل مجرم الانقاذ ولمكان الاهتمام بوجود النبي 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 موردا للزوم الاحتياط عقلا والالم يحكم العقل بالتعيين في الانقاذ عند الدوران بينه وبين الحرمة مع كون الحكمين تعلقيين مثلا اذا تردد شئ مرئي في سطح البحر بين كونه نبيا او شخصا غير واجب الانقاذ ولا طريق لرفع الشبهة فلا بد من القول بوجوب الانقاذ لمكان الاهتمام بوجود النبي مع كون الشبهة بدوية حتى ينقذ القول بذلك في صورة الدوران بين الوجوب والحرمة والا فلا وجه للقول بالترجيح في هذه الصورة مع كونهما تعلقيين فالمزية التي توجب الترجيح لا بد ان يكون من هذا السنخ من المزايا التي يجب الترجيح بها في الشبهة البدوية وهذا بخلاف المزية في الحكمين الفعليين فانها كل ما توجب الرجحان قطعا او احتمالا يكون موردا للاحتياط عقلا اذ يستلزم كون ذلك قدرا متيقنا في مقام الفراغ عن عهدة الحكمين الفعليين فظهر مما ذكرنا ان المرجح تارة يكون شدة الطلب في احدهما باعتبار شدة ملاكه بما لا يجوز الاخلال بها في صورة المزاومة ووجب الترجيح بها

لاجل كون ذلك الحكم حتميا على تقدير المصادفة دون الآخر و قد مر مثاله آنفا و
 كذا الكلام في ترجيح احتمال ذى المزية هذا كله في احتمال الرجحان في واحد معين
 من الطرفين اما لو احتمل الترجيح في احدهما على التردد فلا وجه للترجيح اذ المفروض
 ان الطرفين سريان في 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
 التبعية عن دائرة المرجحات العقلية اذ تلك مقصورة على الخبرين في المسئلة الاصولية
 و المرجحات العقلية في 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
 التزام لوضوح عدم احراز مقتضى الاحاد الحكمين فلا موجب للاخذ بمحتمل الاهمية مع انه
 ربما لا يصادف الواقع انتهى) قوله ضرورة انه رب واجب يكون مقدما على الحرام فى
 صورة المزامنة 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
 حديجب عقلا الترجيح باحتماله فى الشبهة البدوية و من المعلوم ان المفسدة التى هى
 الملاك فى التقييح العقلى هى المعلوم عند العقل و ليس احتمالها موضوعا لحكم
 العقل بالتقييح ولا يجب التحرز عنها عند احتمالها فليس احتمالها مرجعا 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 كاك فعل امر وترك
 آخر ان كان فعليا من جميع الجهات بان يكون واجدا لما هو العلة التامة للبعث

او الزجر الفعلي مع ما هو عليه من الاجمال) اقول لو فرض اهتمام المولى بمرامه بحيث لا يرضى بفوته ولو في 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 في نفس العبد وبالجملة كان الغرض بمرنية من الهمية بحيث يتصدى المولى لايقاظ العبد النائم فلا محالة يكون التكليف فعليا من جميع الجهات و يكون في مورده ارادة او كراهة فعلية اذ هي ناشئة من الغرض الواقعة في رتبة متقدمة على انقذاح الارادة او الكراهة ومع فرض اهمية الغرض لا يخلف الارادة والكراهة عنه والمراد من العلية التامة هي العلة الغائية التي لانخرج الفاعل المختار عن الاختيار مع حكم عقله بلزوم ترجيح الراجح على المرجوح لكيلا يلحقه قبح ترجيح المرجوح على الراجح وليس المراد منها هي العلة الطبيعية التي يترتب عليها الاثر فهراً وقد نهبنا على ذلك في مطاوي كلماتنا غير مرة و مهما كان الحكم بهذه المثابة من الفعلية من كل جهة لم يسمع للمولى اهمال مرامه وتقويض الاختيار بيد العبد في مقام التطبيق كي يتسنى للعبد اجراء البرائة العقلية عند الجهل به بل يتصدى المولى اجعل طريق موصل الى مرامه او يلزمه بالاحتياط لئلا يلزم نقض الغرض مع وقوع العبد في خلاف الواقع ومن البين ان احتمال كون الحكم الواقعي 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 وح فلا محالة يكون مادل بعمومه على الترخيص ما يعم اطراف العلم الاجمالي مخصصا عقلا لاجل مناقضة الترخيص مع الحكم الالزامي الواقعي الحتمي واما اذا لم يكن الحكم الواقعي فعليا كك و لم يكن في مورده ارادة او كراهة فعلية و كان بحيث لو علم به نفسيا لوجب امتثاله لانقذاح الارادة او الكراهة في نفوس المبادئ هذه العالية في هذه الصورة لم يكن هناك مانع عقلا ولا شرعا عن شمول ادلة البرائة الشرعية للطراف وقد اشبعنا الكلام في تحقيق الحكم التعليقي والحتمي في مبحث القطع و الظن بما لا مزيد عليه (نقل و تعقيب) ربما يترأى من صاحب مقالات الاصول التعميضي في الارادة والكراهة بمعنى انه متى كان

الفعل راجعاً من بعض الجهات دون بعض آخر فلا محالة تتعلق الإرادة بالفعل باعتبار تلك الجهة الراجعة فتنبعث العبد الى ايجاد الفعل من تلك الجهة خاصة بل ربما يكون الفعل من الجهة الاخر مبعوضاً فيكون الفعل موضوعاً للإرادة 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 يرجع 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 للإرادة على حفظ مرامه من قبل المقدمات المتأخرة عن نفس الخطاب ولو بمثل تطبيق العبد خطاب مولاة على المورد مقدمة لحر كنه و ح يخرج مثل هذه المقدمات عن حیطة فعلية الخطاب بمضمونه فلا باس ح من ترخيص المولى على تفويت مرامه ولو ترخيصه على ترك تطبيق خطابه على المورد بتحصيل علمه بخطابه فضلاً 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 انخفاضه فى رتبة نفسه الآبى عن الشمول لهذه المرتبة و عليه فلمولى تفويت هذه المقدمة وقناعته على الخطاب الاول المستتبع لادخاله فى موضوع قبج العقاب بلا بيان وايكالاه على ترخيص عقله بتفويت مرامه مع ابقاء الخطاب الاولى على فعليته بمقدار استعداده لها ولو بإرادة حفظ العرام من ناحية ساير المقدمات غير ما هو دخیل فى تطبيقه كما هو ظاهر انتهى) وربما يتوهم ان ذلك مراد الاستاد من الفعلية من ساير الجهات و هذا توهم فاسد فانه قد صرح فى مبحث الظن بعدم انقذاح الإرادة والكراهة فى بعض المبادئ العالية ايضاً كما فى المبدء الاعلى فى صورة الترخيص المستفادة من جعل الاباحة الظاهرية ومراده من الفعلية فى موارد الاصول المرخصة هو انشاء الطالب بداعى جعل الداعى للمكلف بحيث لو علم به لصار حتمياً منجزاً و ح ينقدح الإرادة والكراهة فى نفس النبى ص او الوالى ٤ والتحكم الفعلى التعليقى حكم حقيقى فى مورد ارادة تشريعية لا ضرورى وان

لم يكن فى موره ارادة او كراهة فعلية فى نفس النبى ص بخلاف مسلك صاحب المقالة فانه ح صورى والملاك عنده فى فعلية الحكم هو وجود الارادة فى موره وان كان الفعل مراداً من جهة دون جهة اخرى وكيفكان 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 المهمة ولازم الاول هو التنويع وفيه محذور عدم 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 المهمة للبشرية موجودة فى الحصة منها ولازم ذلك سريان حكم الحصة اليها وبالعكس فيلزم المحذور المذكور وهذا اشكال و ارد على تقدير الطبيعة المهمة فضلا كونها مطلقة بان يلاحظ الشارع فى موضوع حكمه الواقعى ما يلزم سريانه الى العلم و الجهل (واما امكان التبعض فى الارادة الشخصية فلان تعلق الارادة بواحد من العناوين الطارئة على الفعل متفرع على الالتفات وعلى كونه مقدوراً وعلى كونها ملائماً لنفس الفاعل و بانتفاع واحد منها لاتعلق الارادة بذلك العنوان مثلاً لو غلب الصفراء على شخص و اكل الرمان للالتذاذ لا لرفع الصفراء للغفلة عن خاصية الرمان فلا مجاله انه لم تعلق الارادة الى عنوان رفع الصفراء المرتب على الرمان كما هو الشأن فى الافعال التوليدية فاته لا بد فى صدورهما بالاختيار من عدم كونها مغفولاً عنها وكذا لو لم يكن الرمان رافعا لمرضه و اكله للالتذاذ لم تعلق الارادة الى عنوان رفع المرض لعدم كون هذا العنوان مقدوراً له ولو شرب الدواء المر لعلاج الداء لم يتعلق الارادة بالذات الى مرادة فمه وتكون المرادة مرادة بالعرض كما فى تعلق الارادة التكوينية الى الشرور فى هذا العالم فانها مرادة بالعرض والخير مراد بالذات ولا

كك الامر في ارادة الشارع عن الغير اذ لو فرض كون صدور الفعل عن الاختيار
 دخيلا في عود منفعة الفعل الى العبد فلا محالة انه لا تنقذح الارادة فعلا الى فعل الغير
 في نفس النبي ص و الولي ٤ 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 الكلي على المصادق وهذا انما يتصور فيما اذا كان قيد الاختيار مفروض
 الوجود كما هو الشأن في الواجبات التعليقية وليست الاحكام كلها من هذا السنح
 كوجوب التوبة ونحوها من الواجبات الفورية فح لا محيص الا عن كون الحكم
 الواقعي تعليقا بمعنى انشاء الطلب بداعي جعل الداعي بلا ارادة فعلية في النفوس العالية
 وهذه مرتبة من الحكم التعليقي وكفى في كونه حكما حقيقيا كبونة الارادة التشريعية
 في مورده ومن لم يتصور هذه المرتبة ولم تكن عنده معقولة فلا جرم انه يقع في ورطة
 واحد من المحذرين المذكورين نعم لو كان التجرد الذاتي المصادقي لمزكر الحكم
 الواقعي معقولا عنده بمعنى صيرورة الفعل في عالم الذهن متحصلا مصادقا للتجرد
 على نحو التكوين لاعلى نحو التشريع بمعونة للمحافظ لكان يسهل القول بوجود الارادة
 الفعلية في الاحكام الواقعية ويكون في فسحة عن محذور التنوع ولزوم التضاد حسبما
 اوضحنا سبيله في مبحث الظن وبذلك يحصل مرام المولى من جهتين من جهة اشتراك
 الحكم بين العالم والجاهل ومن جهة جعل الحكم الظاهري بلا لزوم محذور اصلا
 لوضوح ان الموضوع للحكم الواقعي بوصف تجرده الذاتي التكويني موجود في وعاء
 الحكم الظاهري بحيث يسهل للعبد مرحلة التطبيق عند العلم بالحكم وهذا اول مرام
 المولى من اشتراك التكليف بين العالم والجاهل والمفروض ان الموضوع للحكم
 الظاهري هو الفعل بشرط الجهل ومن البين تغاير المجرد المصادقي مع الشئ بشرط
 شئ وهذا ناني مرام المولى وقد ظهر من جميع ما ذكرنا ان التبعض في الارادة
 بالمعنى المذكور غير معقول جدا ولا وجه لحمل كلام الاستاد عليه (تحرير) ينبغي
 ان يجعل محل النزاع في مسألة الشبهة المحصورة وما يتعلق بها في تنجيز العلم الاجمالي
 في المرحلتين اعني حرمة المخالفة القطعية ووجوب الموافقة القطعية بعد الفراغ من

ثبوت الحكم الواقعى فى مورد العلم الجمالى كى يتعلق به العلم الاجمالى فالبحث عن عموم ادلة المعمرات كما صنع الشيخ قدس 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 او الاشياء و من اليمين عدم حصول العلم به من الخطاب المجمل الصادر عن الشارع ولا اجمال فى الخطاب الكلى بل الاشتباه انما حصل بسبب الاختلاط بامور خارجية التى ليس رفعها من وظيفة الشارع بل نقول لا يناسب البحث فى هذا المبحث عن تنجيز العلم الاجمالى بل هذا يناسب مباحث القطع بان يبحث فى ذلك المبحث عن تأثير 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 يبنى محل للبحث من المانع فلا محالة ان الحكم الواقعى فى مورد العلم الاجمالى يكون حتما منجزا ومعه يتمتع صدور الترخيص الظاهرى فى مورد فى مقام الثبوت فاذن لا تصل النوبة الى البحث عن شمول ادلة الاباحة لطربى العلم الاجمالى و السقوط بالمعارضة اذ السقوط بهامفرع على الثبوت فى مقام الثبوت والشمول فى مقام الانبات و مع امتناع الصدور فى مقام الثبوت يتمتع الشمول فى مقام الانبات و هذا بخلاف الخبرين المتعارضين فانه لا علم بكنههما 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 او يكون المكلف مخيرا فى الاخذ بايهما شاء ومما ذكرنا توجه النظر فيما افاده الشيخ قدس 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 حتما منجزا ولو بصيرورة العلم

الاجمالى علة لتنجيذه فلا محالة يلزم محذور اجتماع المتضادين والمنع والاذن قطعا على تقدير شمول ادلة الاباحة لطرفى العلم الاجمالى واجتماعهما احتمالا على تقدير شمولها الواحد من الطرفين ولا ينهض جعل البديل لعلاج المحذور المذكور نعم لاضير فى جعل البديل فى مقام الاسقاط و اكتفاء الشارع بالناقض 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 ينبغي للشيخ قده التعرض لمحذور التضاد الذى هو اسبق العلل للمنع عن شمول ادلة الاباحة الظاهرية للطرفين 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 بالاحاجة الى جعل البديل اسلا وانما استأنف 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 الاطراف للتنبيه على ان العقل لا يرى تفاوتاً بين المحصورة و هذه الثلاثة فى التنجيز فيما اذا كان المعلوم بالاجمال فعليا حتميا يكون فى مورده ارادة او كراهة و بعث 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 تحرر محل الكلام فعن الدرّة النجفية نقل عن المولى محمد باقر الخراسانى فى الكفاية و المحدث الكاشانى حل الجميع و ربما ينتصر لهذا القول بان التكليف

بالاجتناب في المقام عن الحرام الواقعي 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 وان كان راجعا ونقل في القوانين عن العلامة المجلسي اقوالا في ذلك منها جواز ارتكاب الكل لكنه قدم احتج لذلك بما ورد في الاخبار المستفيضة (اذا اشتبه عليك الحلال والحرام فانت على حل حتى تعرف الحرام بعينه) وقد صرح بذلك في ذيل كلامه وهذا كما ترى خروج عن محل الكلام في جواز ارتكاب الجميع عقلا لاجل عدم كون العلم الاجمالي علة ولا مقتضيا للتنجيز في الجملة ولو بالنسبة الى عدم جواز الحرمة المخالفة القطعية وانه كما لجعل عند العقل ونحن لم اعثر على قائل يقول بهذه المقالة (قوله وقد انقذح انه لا وجه لاحتمال عدم وجوب الموافقة القطعية مع حرمة مخالفتها) اقول المحكي عن المحقق القمي انه يجوز ارتكاب بعض الاطراف وابقاء مقدار الحرام فان وقع الاشتباه بين فردين جاز التصرف في كل منهما انفراداً ومع التصرف في احدهما يحرم التصرف في الآخران كان الاشتباه بين الثلاثة وكان الحرام المشتبه واحداً جاز التصرف في كل منهما انفراداً وفي اثنين منهما منفرداً او مجتمعاً ومع حصول التصرف فيهما يحرم التصرف في الثالث وان كان الحرام اثنين جاز التصرف في كل منهما انفراداً الا انه مع الاقدام على واحد منهما لا يجوز التصرف في شئى من الآخرين وهكذا في زيادة الاعداد وكثرة الاطراف ولا بد لهذا القائل من الالتزام بكون التخيير بدوياً لوضوح ان التخيير الاستمراري مستتبع للزوم المخالفة القطعية هنا كما هو واضح نعم التخيير الاستمراري في الدوران بين الوجوب والحرمة في شئى واحد وان كان كذلك الا ان المخالفة القطعية ملازمة للموافقة القطعية ولان ترجيح لاحدهما على الاخرى بخلاف ما نحن فيه فانه يلزم من التخيير الاستمراري المخالفة القطعية خاصة كما لا يخفى (و استدلل بعضهم على جواز ارتكاب واحد من طرفي المعلوم بالاجمال بان ارتكاب مجموع المشتبهين حرام لاشتماله على الحرام فان الشارع منع استعمال الحرام المعلوم وجوز استعمال ما لم يعلم حرمة بدلالة روايات الحل) و المجموع من حيث

المجموع معلوم الحرمة ولو باعتبار جزئه وكذا 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 ويكون من لوازمه و من المعلوم ان العلم بالجامع لا يكاد 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 التنجيز 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 ولا يجوز الترخيص فى ارتكابهما معا بشرط الاجتماع لانضائه الى تجوز ترك الجامع المنجز فاذن يجوز الترخيص فى كل واحد من الطرفين لا بشرط الاجتماع فلا يجوز الترخيص فى المجموع وكذا 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 واحدا منهما (قوله ضرورة ان التكليف المعلوم اجمالا لو كان فعليا لوجب موافقته قطعيا والا لم يحرم مخالفته كك ايضا) اقول هذه حجة على بطلان القول بالتفكيك بين المرحلتين بالالتزام بحرمة المخالفة القطعية وعدم وجوب الموافقة القطعية ببيان ان التنجيز عارض على الحكم الواقعى المجهول و العلم الاجمالى سبب لذلك فالعلم منجز والحكم الواقعى متنجز به و ح فلو صار الحكم الواقعى التليقى بسبب العلم الاجمالى حتميا منجزا بحيث يستحق المكلف العقوبة على مخالفته فكما ان المخالفة القطعية غير جائزة عند العقل لحصول القطع للمكلف بوقوعه فى الهلكة والعقوبة 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 بصير الحكم الواقعي حتميا منجزا بسبب تغلف العلم الاجمالي به فكما لا يجب الموافقة القطعية كك لا يحرم المخالفة القطعية فالمرحلتان نوا مان لا يجوز التفكير بينهما عقلا وقدم شرط من ذلك في مبحث القطع وربما يترأى تفصيل آخر من تقارير بعض الاعلام (قال فتحصل مما ذكرنا ان القاعدة في مورد تعارض الاصول تقتضي السقوط و يبقى التكليف المنجز المعلوم بالاجمال على حاله والعقل مستقل بوجوب موافقته والخروج عن عهده اما بالوجدان واما بالتعبد من الشارع ولا ينحصر طريق الخروج عنه بالقطع الوجداني ضرورة انه لا يزيد على المعلوم بالتفصيل و هو لا ينحصر طريق امتثاله بالقطع الوجداني بل يكفي التعبد الشرعي كموارد قاعدة الفراغ و التجاوز وغير ذلك من الاصول المجعولة في وادي الفراغ فيجوز للشارع الترخيص في بعض الاطراف والا كفاء عن الواقع بترك الآخر سواء كان الترخيص واقيا كما اذا اضطر الى ارتكاب بعض الاطراف او ظاهريا كما اذا كان في بعض الاطراف اصل ناف للتكليف غير معارض بمثله ولو بمثل اصالة الاباحة اذا فرض جريانها في بعض الاطراف بالخصوص فان ذلك يرجع في الحقيقة الى جعل الشارع الطرف الغير المأذون فيه بدلا عن الواقع والى ذلك يرجع ما نكرر في كلمات الشيخ قده من امكان جعل البديل فانه ليس المراد منه تنصيص الشارع بالبديلة بل نفس الاذن في البعض يستلزم بديلة الآخر قهراً ومما ذكرنا ظهر الوجه فيما افاده الشيخ قده من ان العلم الاجمالي يكون علة تامة لحرمة المخالفة القطعية و مقتضيا لوجوب الموافقة القطعية فان علمته لحرمة المخالفة القطعية انما هي لاجل عدم جواز الاذن فيها بخلاف الموافقة القطعية فانه لا يجوز الاذن بتركها بالترخيص في البعض نعم يصح ان يقال ان العلم الاجمالي كالمعلم التفصيلي يكون علة تامة لوجوب الموافقة القطعية بتعميم الموافقة القطعية الى الوجدانية والتعمدية انتهى كلامه ملخصا) وعندى في كلماته مواقع للنظر وقبلة تقدم مقدمة و هي انه مهما قامت الامارة على تعيين التكليف في واحد من طرفي العلم الاجمالي او على نفي التكليف من ذلك الطرف بحيث تدل ولو بالالتزام على نفي التكليف عن الطرف الآخر في الصورة الاولى

وعلى اثبات التكليف فى الطرف الآخر فى الصورة الثانية اوقامت البينة على تعيين
المعلوم بالاجمال فى طرف او نفيه عنه كك 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 مورد ارادة او كراهة كعدم
التنافى بين الامر الطبقى والحكم الواقعى الحتمى فلا محالة يرجع تصرف الشارع
فى مرحلة الفراغ عن التكليف الحتمى فيكون الايمان بما قامت الامارة على تعيينه
فراغا جعليا بعد ثبوت التنجيز للتكليف الواقعى بموثة العلم الاجمالى فليس هذا دعاء
لحكم العقل بالعلية فى العلم الاجمالى فى مرحلة حرمة المخالفة القطعية و وجوب
الموافقة القطعية بل هو تقرير لحكم العقل كك وانما اكتفى فى مقام الامثال بهذا
المأنى به واما الاكتفاء بالناقص فى العلم التفصيلى كما هو قضية قاعدة التجاوز و
نحوها فلا بد من الالتزام بان (قوله ٤ فشكت لبس بشئى) وقوله فليعض 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
ليس جعل عدمهما فى حالة الشك مستتبعا للامر بالناقص فى حالة الشك والا يلزم
ان لا يكون الامر بالالتزام حتميا منجزاً يصح العقوبة على تركه لوضوح ان الامر
بالتمام امر بالناقص ولو كان امراً ضمئياً فعلى تقدير كون الامر بالناقص فعلياً يلزم
محذور اجتماع المثليين ولو لم يلزم هذا المحذور فلا اقل من لزوم توجيه التكليفين
المنجزين الى المكلف الظاهري بالناقص و التكليف الواقعى بالتام و لا كك
الامر على تقدير جعل عدم الجزئية او الشرطية اللتين هما من الاحكام الوضعية و
عليه يكون الامر بالتمام المعلوم تفصيلاً فعلياً منجزاً وانما اكتفى الشارع فى مقام
الامثال بالناقص فيكون هذا مصداقاً للبدلية لا جعل مفهوم البدلية كما هو كك فى
مورد الامارة القائمة على تعيين التكليف فى واحد من الطرفين فانه ايضا مصداق
للبدلية فظهر مما ذكرنا انه كما لا منافاة بين البدلية بالمعنى المذكور فى مقام الجعل
فى رتبة سابقة كك لا يلزم محذور الاذن فى المعصية المعلوم او المحتملة فى رتبة لاحقة

في مقام الاسقاط والامثال بخلاف الترخيص في بعض الاطراف فانه منافي للحكم الواقعي الحتمي المتكفل للحكم الالزامي فان احتماله كالقطع به ممتنع عند العقل و فيه محذور الاذن في المعصية المحتملة نعم لو كان الترخيص مقارنا للمعلوم بالاجمال او مقدما عليه كان مانعا عن تنجيز العلم الاجمالي فيكون في حكم الانحلال ولازم ذلك كون الحكم الواقعي تعليقيا كما هو كك في جميع موارد الانحلال وقد اشبعنا الكلام فيها سابقا بل نقول يمتنع الترخيص في بعض الاطراف مع جعل الطرف الآخر بدلا عن الواقع فضلا عن مجرد الترخيص في الاطراف لوضوح لزوم محذور التضاد ولو احتمالا في هذه الصورة مع فرض كون الحكم الواقعي حتميا منجزاً بمعونة العلم الاجمالي فصحة جعل البديل انما تختص بموارد الامارات المعنية لا الاصول المرخصة والنافية لما عرفت من كون الامر في تلك الموارد امر طريقي لانتافي بينه وبين الحكم الحتمي الواقعي واما فيام الامارات الغير المعنية بافية كانت او مثبتة و الاصول النافية والمثبتة فهي صالحة للانحلال الحكمي بالنسبة الى المعلوم بالاجمال بشرط التقارن و هذه باجمعا خارجة عن وادي جعل البدلية في مقام الاسقاط بعد ثبوت التنجيز للعلم الاجمالي ولو فرض تقارن الامارات المعنية للمعلوم بالاجمال حصل الانحلال الحكمي في رتبة متقدمة على جعل البديل في مقام الاسقاط و ح فليس ذا مصداقا لجعل البديل ضرورة انه مع حصول الانحلال في رتبة سابقة لاتصل النوبة الى صيرورة ذلك مصداقا لجعل البديل في مقام السقوط اذ السقوط فرع الثبوت اذا تمهد ذلك فلنعد الى بيان مواقع النظر في كلمانه (الاول في قوله انه لا يزيد على المعلوم بالتفصيل) وفيه انه لاشك ان روايات الفراغ متكفلة للانشاء والجعل في مرحلة الشك في اتيان الجزء او الشرط فلو كانت متكفلة للتكليف الظاهري ولو كان هو جواز الاكتفاء بالناقص بالمعنى الاعمال الاباحة لزم التنافي بين الجواز الظاهري والتكليف بالتمام المفروض كونه حتميا منجزاً فضلا عن الامر الظاهري بالناقص نظراً الى ان نفي الجزء او الشرط الفاتت انما يكون توجيه الامر الظاهري بالناقص الذي هو منشأ الاتزاع لهما نفيًا واثباتًا ومن المعلوم ان الامر الظاهري بالناقص الذي للمشك

يكون حكما فعليا له لا الامر الواقعي بالتام عند فوت الجزء او الشرط وهذا خارج
عن مرحلة جعل البدلية بتاتا اللهم الا ان يقال يكفي في صحة تعلق الجعل بنفي الجزء
و الشرط كونهما مما تنالها يد الجعل ولو بالواسطة ولازم القائما عن الجزئية و
الشرطية في حالة الشك في اتيانها بقاء الامر الواقعي على بقية الاجزاء و الشرائط
فيكون الامر الواقعي ح باقيا على الحتمية والتنجزية فظهر مما ذكرنا ان استفادة
البدلية من الامارات الممينة او ضح منها من ادلة التجاوز في مورد العلم التفصيلي
(الثاني في قوله فيجوز للشارع الترخيص في بعض الاطراف) وقد عرفت انه يمنع
الترخيص في بعض الاطراف مع كون الحكم الواقعي حتميا منجزا وليس في مجرد
الترخيص دلالة على جعل الطرف الآخر بد لا مع انه ممتنع على هذا التقدير ايضا
حسبما اوضحنا سبيله وسيتلى عليك حق القول في مسئلة الاضطرار الى بعض الاطراف
انشاء الله تعالى (الثالث في نسبة القول بالاقضاء في وجوب الموافقة القطعية الى
الشيخ قده وفيه اولا انه قد تقدم من الشيخ قده في مبحث دليل الانسداد جواز الاذن
في ارنكاب بعض الاطراف من دون الالتزام بلزوم جعل البدل فهو يقول ان لازم
الاذن في ترك الاحتياط الكلي الموجب للعسر هو حكم العقل بتعيين الاحتياط المبعوض
لا استكشاف جعل الاحتياط في الباقي بدلا من ناحية الشارع والا يلزم التزام الشيخ
بالكشف في باب الانسداد وسيشير الى ذلك في ذيل مبحث الاضطرار الى بعض غير
معين من الاطراف فراجع ونانيا قد صرح في مبحث الشبهة الوجوبية بكون العلم
الاجمالي كالعلم التفصيلي علة تامة للتجز حتى بالنسبة الى الموافقة القطعية و مع
تصريحه بذلك لوجه لتلك النسبة اليه استنادا بكون بعض عبارته موهوما لذلك وسيمر
عليك توجيه كلماته في مبحث الاضطرار الى الطرف المعين (قوله او من جهة تعلقه
بموضوع يقطع بتحقيقه اجمالا في هذا الشهر كايام حيض المستحاضة مثلا لما وجب
موافقته بل جازم مخالفته) اقول المرثة ذات العدد مضطرة الوقت اذا علمت انها تحيض
في كل شهر خمسة ايام مثلا وترددت في كون الدم المرئي حيضا ولم يكن هناك ما يدل
على كونه حيضا ولو بمعونة قاعدة الاكسان فلا محالة يحصل لها العلم الاجمالي بان

هذا الدم الذي رأته في اول الشهر حيض او الدم العرثي في آخر الشهر فهل يجب عليها الاحتياط بالاجتناب عن ما يحرم على الحائض في تمام ايام رؤية الدم في اول الشهر و آخره ويجب على زوجها ترك وطئها في ايام الدم الجواب لا لان الخطاب اما يكون مشروطا بحدوث الحيض واما يكون وصف الحائض عنوانا منوعا للمرأة كالسافر والحاضر وعلى كلا التقديرين لا يكون الخطاب فعليا اذ لا اثر للمعلم بمجرد الوجوب التقديرى عند العقل مع كون الخطاب غير قابل للدعوة الى نفسه كما انه لا يجب عقلا ادخال المكلف نفسه في العنوان المأخوذ وصفا للمكلف وقد اشبعنا الكلام في ذلك في مبحث الواجب المشروط ومهما كان المعلوم بالعلم الاجمالي مرددا بين كون الخطاب فيه فعليا و كونه تقديريا لم يجب موافقته لان الشرط في تأثير العلم الاجمالي ان يكون الخطاب فعليا على كل تقدير وسيمر عليك بيان من ذى قبل (قوله وانه لو علم فعليته ولو كان بين اطراف تدريجية لكان منجزاً ووجب موافقته فان التدرج لا يمنع عن الفعلية) اقول ليس مراده الفعل التدريجي المنطبق على قطعة من الزمان في مقابلة الدفعى الذى هو آنى الحصول كالوصول فى منتهى الحركة فان المشى مثلا فعل تدريجي و الوصول الى منتهاه آنى الحصول حسبما حقق فى علم آخر بل المراد هو الخطابات الموقته فتارة يكون ذلك الوقت مأخوذاً قيداً فى الواجب من ناحية الشارع بحيث يكون الوجوب جاليا والواجب استقباليا او الحرمة حالية و المحرم استقباليا كالواجبات المعلقة والمحرمات المعلقة و أخرى ليس كذلك بل الخطاب مطلق يكون بمنزلة القضية الحقيقية بحيث كلما وجد شيئاً وصدق عليه عنوان الموضوع كان مجرماً كالمعاملة الربوية الواقعة غداً فان الزمان الخاص ليس مأخوذاً قيداً فى متعلق الحرام فيها و كوطئ المرأة 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 حاصله فعلا او سيوجد فى الزمان الآتى فقضية العلم الاجمالي بتكليف فعلى هو الاحتياط فى طرفى العلم الاجمالي مثلاً لو علم المكلف باقتلانه بالمعاملة الربوية فى هذا اليوم او هذا الاسبوع وجب عليه الامساك عن ما لا يعلم حكمه من

المعاملات الواقعة في هذا اليوم الى تمام الاسبوع وكذا لو اشتبه على الحالف زمان الحلف وتردد بين هذه الليلة والليلة الآتية وجب عليه ترك الوطء في الليلتين وكذا لو اشتبه عليه زمان الحرام المعلق وجب عليه الاحتياط في اطراف العلم الاجمالي و مقصود الاستاد التنبيه على التفاوت في الخطاب المتعلق للعلم الاجمالي من حيث قصوره من ناحية الشارع وتاميمته من ناحية وان كان تأثير العلم الاجمالي بنحو الاقتضاء في المطلقات من الخطابات لاجل بقاء السترة في متعلق العلم الاجمالي في مقام التطبيق حسبما اوضحنا سبيله في مبحث القطع (تنميه هل هناك مانع عن شمول ادلة الترخيص لطرفي العلم الاجمالي بناء على كون العلم الاجمالي مقتضيا للتنجيز في المرحلتين الجواب لا لان مورد الشمول انما يكون خصوص كل واحد من الطرفين بما هو مشكوك فيه ولا تصادق بين مركز العلم الاجمالي ومورد الترخيص بل مركز كل منهما مغاير لمركز الآخر ضرورة ان مركز العلم الاجمالي هو صورة احتمالية بما هي حاصلة في الذهن مغايرة لصورة تفصيلية لكل واحد من الطرفين المتعلقين للشك في عالم الذهن هذا بالنظر الى عالم الذهن واما بالنظر الى الخارج فلا شك ان متعلق العلم الاجمالي طبيعة مهمة لامطلقة سارية الى الطرفين بحيث يكون عنوان المعلوم بالاجمال منطبقا على الطرفين معا والا يلزم ان يكونا معلومين بالتفصيل مثلا اذا علم ان الحيوان بما هو مطلق ماش فلا محالة يحصل العلم التفصيلي بان الحيوان الناطق ماش اذ هذا قضية كون الطبيعة مطلقة سارية في القسمين وكذا الحال في المطلقات الواقعة في حيز الطلب سواء كان الاطلاق بدليا او استيعابيا فان الحكم سار الى جميع الافراد بتبعية سريان الطبيعة المطلقة اليها وهذا بخلاف ما اذا علم بان الحيوان بنحو الاهمال كاتب فان قضية الاهمال عدم سريان الكتابة الى الاقسام باسرها ولا لاجل كون الاهمال ركوزا في الطبيعة المعلوم بالاجمال لا يتحصل التطبيق على المصداق الخارجى بان يقال هذا وذلك معلوم الحرمة بل يقال هذا او ذاك معلوم الحرمة فمهما لم يكن المعلوم بالاجمال منطبقا الا على الحرام الواقعي الموجود في واحد من الطرفين فلا محالة لم يصر مانعا عن شمول ادلة الترخيص

للمطرفين مع ثبوت الموضوع وهو الشك فعلى تقدير كون العلم الاجمالى 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 ولا كك 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 شئ علم حرمة نظراً الى عموم الغاية كما فى الفرائد) مدفوعة اولاً بان الظاهر اتحاد متعلق الشك والعلم الغائى بمعنى ان الرخصة ثابتة لخصوص كل واحد من الطرفين حتى يحصل العلم بكون ذلك المشكوك حراماً كما هو قضية اتحاد الغاية والمغيبى فى مورد الحكم المغيبى ولازم ذلك انطباق العلم الغائى على العلم التفصيلى خاصة مضافاً الى ان قوله ع فى رواية مسعدة حتى تعلم انه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك ظاهر فى كون العلم علماً تفصيلاً يكون غاية عقلية لا غاية 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 لايحكم الشارع تعبداً مع بقاء الشك بحاله (و ثانياً ان ظهور الغاية انما هو بالاطلاق و ظهور المغيبى انما هو بالعموم و من اليبين ان من مقدمات الاطلاق عدم البيان ومع صلاحية كون العام بياناً لوجه لرفع اليد عن عمومه لانتفاء الاطلاق مع كون العام ناهضاً للبيان (وثالثاً يلزم من فرض شموله للعلم الاجمالى ايضا مجذور الجمع بين لحاظ كون العلم تمام الموضوع وجزء له فى الغاية فى استعمال واحد يانه لو كان العلم الاجمالى تمام الموضوع لارتفاع حكم المغيبى لزم انتفاء الحلية والترخيص بمجرد حدوث العلم الاجمالى ولو كان خطأ أ و كان الشك باقياً ولازم ذلك انتفاء الرخصة مع وجود الشك الذى هو الموضوع لها مثلاً اذا كان هناك كأسان من الماء وشك فى وقوع قطرة من البول فى واحد منهما شكاً بدوياً 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 بتحقيق الغاية ثم اذا علم ان ذلك القطع كان خطأ لم يصح التمسك بها للرخصة مع وجود الموضوع و هو الشك اذ ليس هذا الشك حادنا 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 للمحكم بالرخصة لا قيد فى الموضوع كالعلم التفصيلى الذى ايضا غاية للمحكم اذ يمنع ان يكون العلم التفصيلى قيداً منوعاً للشك ضرورة ارتفاع الشك بحدوث القطع التفصيلى ويمتنع لحاظ عدم العلم الاجمالى قيداً للشك ولحاظ القطع التفصيلى غاية للمحكم فى استعمال واحد كما لا يخفى 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 للمحكم 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 وعدمه والمفروض ان العلم الاجمالى ملحوظ شرعاً جزء فى الغاية فيلزم الاختلاف فى القطع المجهول غاية للمحكم و لازم ذلك تفاوت اللحاظ المتعلقة بالغاية فى استعمال واحد و لو لم يكن فى ذلك محذور الا عدم مساعدة فهم العرف على ذلك اكفى فى بطلانه فظهر مما ذكرنا ان القطع غاية عقلاً لا شرعاً فلامحالة لا ينطبق الا على القطع التفصيلى الذى به يرتفع الشك الموضوع للرخصة فاذاً يكون الروايات المحتوية على الغاية والخالية عنها سريان ولاجل انطباق اليقين فى قوله ٤ بل ينفق ييقين آخر) على اليقين التفصيلى يندفع اشكال لزوم المناقضة بين الصدر و الذيل بان يقال ان مفاد الصدر سالبة كلية ومفاد الذيل وجوب النقض باليقين اعم من الاجمالى و السالبة الكلية نقض للموجبة الجزئية بناء على شمول المعنى للشك المقرون بالعلم الاجمالى مع كون الغاية اعم من اليقين الاجمالى كما رابما

يتراى من كلام الشيخ قده في مبحث الاستصحاب و لاجل دفع محذور التناقض التزم بعدم شمول الغيبى للشك المقرون بالعلم الاجمالى و كون الغاية اعم من اليقين الاجمالى (وفيه ما مرفى اخبار الاباحة والحل من محذور الشمول للعلم الاجمالى) و دعوى العلم بانتقاض الحالة السابقة ييقن آخرا جمالا ومن البين ان موضوع اخبار الاستصحاب هو اليقين السابق والشك اللاحق وهذا العنوان لم يحرز في 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 منقضا ييقن آخر على خلافه وهذا يناهى 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 لا يبتنى 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 انشاء ان مسبوقة باليقين السابق بطهارتهما ثم علم بوقوع قطرة بول فى واحد منهما فلا جرم ان لازم هذا العلم الاجمالى طرو الشك فى كل واحد من طرفين مع عدم انقلاب اليقينين السابقين الى الشك السارى او الى العلم الاجمالى فيتأتى للمكلف ان يقول انى كنت متيقنا بطهارة هذا الاناء وذلك الاناء واشتد علافى بقاء طهارتهما فبمعونة طرو العلم الاجمالى طرء الشك وبه تم ان كان الاستصحاب ولم يحصل الانتفاض 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 مهمة 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 كك على نحو الاهمال و من المعلوم ان مفهوم واحد منهما ليس فردا نالسا كان متعلقا

لليقين السابق على نحو الاطلاق وان كان يصح نسبة اليقين بالخصوصية الى هذا العنوان المنتزع منه فانقلاب اليقين المنسوب اليه من الاطلاق الى الاعمال ليس بضار في اركان الاستصحاب بل حصل من ذلك شبهة موضوعية بالنسبة الى الطهارة بمعنى ان احكام طهارة الانائين كانت مترتبة سابقا عليهما المكان احراز الموضوع لعموم الدليل الدال على آثار الطهارة و غب انقلاب القضية المطلقة الى المهملة لا يصح التمسك بالعام في الشبهة الموضوعية وكذا الكلام في النجاسة المعلومة بالاجمال فان اهمالها مانع عن التمسك بالعموم الدال على احكام النجاسة الواقعية و بمعونة استصحاب الطهارة لمكان الاركان يثبت الطهارة ومما ذكرنا ظهور انه لا يعقل الشبهة الموضوعية في دليل اخذ فيه اليقين والشك والشك السازج اذ هما من الامور الوجدانية التي لا يتصور الشك فيهما ان بعد ظهور الدليل في اخذ اليقين بالاحكام الخاصة او موضوعاتها الخاصة والشك الطاري فيها يكون تحقق الموضوع وجدانيا لا يتطرق اليه الشك اصلا و انما يكون الشبهة الموضوعية مقصورة على العناوين الاخرى مما يتعلق بها العلم تارة والشك اخرى لانفس العلم والشك فاذا لم يمتنع ان يحتمل انطباق المعلوم بما هو معلوم على المشكوك ما هو مشكوك بل يحتمل انطباق الطهارة او النجاسة على واحد من الطرفين لا بما هما مشكوكين نعم ربما يتعلق الشك بحدوث الشك في زمان آخر كان يشك في حدوث الشك في عدد الركمات ونحوها فالعبرة بح هذا الشك الموجود الآن والنظر في حكمه شرعا او عقلا والجري على طبقه وهذا غير مربوط بباب الاستصحاب وامام امر ورائك في مبحث الاسداد في ذيل الرد على كلام صاحب الفصول من تسليم كون العلم الاجمالي على خلاف الحالة السابقة موجبا للشبهة الموضوعية فانما كان ذلك تسليما منا على طريق التمشي على طريقة القوم وانما يطلب حقيقة في هذا المبحث فمهما ظهر مما ذكرنا انه لا انتفاض لليقين السابق بالعلم الاجمالي على الخلاف ظهر ان قوله ع بل ينقضه ييقين آخر (لو كان اعم من اليقين الاجمالي لكان تعديدا و يلزم فيه المحذور الذي اسمعناك في اعمية الغاية في روايات الحل والاباحة) وربما يجاب عن اشكال الشبهة الموضوعية بانه يجوز التمسك

بالعام فيما اذا كان التخصيص عقليا وهو هنا كك و (فيه ان العلم الاجمالي بانتقاض الحالة السابقة المستتبع للشبهة الموضوعية في كل واحد من الطرفين بمنزلة القرينة المحفوفة بالعام الموجبة لانقضاء ظهور واحد في مجموع العام والخاص و ليس هذا التخصيص عقليا غير مزاحم لعموم العام كى يصح التمسك به في الشبهة الموضوعية حسبما مريانه في مبحث العام والخاص (بعد اللتيا والتي لست لظن بالاستاد ان يفتى في مقام العمل بجواز ارتكاب كلا المشتبهين مع علم المكلف بالابتلاء بارتكاب الحرام عند الاقتحام فيهما اذ لا يبعد دعوى انصراف اخبار الرخصة عن الشبهة المحصورة بمعنى عدم شمولها لكلا المشتبهين نظراً الى ان المر كوز في اذهانهم عدم الفرق في لزوم الاجتناب عن كلا المشتبهين بين العلم التفصيلي والعلم الاجمالي و ان كان منشاء ارتكاز ذلك في اذهانهم كون الاحكام الصادرة من مواليهم فعلية حتمية والغفلة عن كون احكام الله تعالى ناشية عن الارادة التشريعية فتكون تعليلية لاحتمية لكن ارتكاز ذلك في اذهانهم صار موجبا لانصراف تلك الروايات عندهم عن الشبهة المحصورة لادخول العلم الاجمالي في الغاية كى يرد الاشكال السابق بل اختصاصها بالشبهة البدوية بل لا بعد في شمول قوله ع في (رواية مسعدة فتدعه من قبل نفسك) لهذا العلم التفصيلي الحاصل قبل ارتكابهما لمن بنى على الاقتحام فيهما او قبل ارتكاب الطرف الآخر ولو تدريجا فضلا عن ارتكابهما دفعة و ان كانت السترة باقية عند ارتكاب كل منهما في نفسهما فانهم لا يفرقون بين هذا العلم والعلم التفصيلي بالخصوص الغير الجامع مع السترة كما لا بعد في صدق قوله ع حتى تعرف الحرام منه بعينه (على هذه المعرفة التفصيلية و بالجملة لا يجترئ فقيه على الافتاء بجواز المخالفة القطعية قطعاً كما ينادى بذلك كلماتهم في الفقه و اما وجوب الموافقة القطعية فيكفى فيه كون العلم الاجمالي مقتضيا مع قصور اخبار الرخصة عن الشمول لواحد من الطرفين وربما يدعى نهوضها على الرخصة في واحد منهما بضميمة حكم العقل بالمنع عن الآخر وسوف يتلى عليك انشاء الله (نقل و تعقيب) قال في تقريرات بعض الاعلام فتحصل مما ذكرنا ان اشكال انتفاء الموضوع ينحصر باصالة الاباحة في خصوص مقام دوران الامر بين المحذورين دون

سائر الاصول فى ذلك المقام ودون مطلق الاصول فى غير ذلك المقام نعم فى خصوص
الاصول التنزيلية المعرزة كالاتصحاب جهة اخرى غير انتفاء الموضوع تمنع عن
جربانها فى اطراف العلم الاجمالى توضيح ذلك هو ان المجمعول فى الاصول التنزيلية انما
هو البناء العلمى 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 يصاده و معه كيف يمكن الحكم ببقاء الاحراز
السابق فى جميع الاطراف و لو تعبدنا فان الاحراز التعبدى لا يجتمع مع الاحراز
الوجدانى بالخلاف فالذى لا يمكن هو الجمع بين الحكمين وجعل الاستصحابين معا
من غير فرق بين ان يلزم من جريان الاستصحاب مخالفة عملية وبين ان لا يلزم ذلك
كما اذا كان الاناثان مقطوعى النجاسة سابقا وعلم بطهارة احدهما لا حقا فانه
لا يلزم من استصحاب نجاسة كل منهما مخالفة عملية لان العلم بطهارة احدهما
لا يقتضى تكليفا ليلزم من جربانها مخالفة عملية وهذا يرجع الى عدم امكان الجعل
ثبوتا ولا دخل للمخالفة العملية وعدمها فى ذلك ويترتب على ذلك عدم نجاسة الملاقى
لاحد الاناثين فى المثال الاخير لعدم استصحاب النجاسة فيهما واما الاصول الغير
التنزيلية كاصالة الطهارة والبراءة والحل ونحو ذلك فلا مانع من جربانها فى اطراف
العلم الاجمالى الا المخالفة العملية والسرف فيه هو ان المجمعول 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 للتخصيص الظاهرى محفوظ وليس فيه جهة
احراز وتنزيل للواقع المشكوك فيه حتى يضاد الاحراز التعبدى فى كل طرف للاحراز
الوجدانى بالخلاف فتحصل من جميع ما ذكرنا ان عدم انحفاظ مرتبة الحكم الظاهرى
يكون لاحد امور اما لانتفاء الموضوع وينحصر ذلك فى اصالة الاباحة عند الدوران

بين المحذورين واما لقصور المجهول عن شموله للاطراف كما في الاصول التنزيلية سواء كانت نافية للتكليف او مثبتة له واما لعدم امكان تطبيق العمل على المؤدى كما في الاصول الغير التنزيلية النافية للتكليف المعلوم بالاجمال كاصالة الاباحة و البرائة عند العلم بوجود احد الشئيين واما اذا كانت مثبتة للتكليف المعلوم بالاجمال فلا مانع من جريانها كما في اصالة الحرمة في باب الدماء والفروج والاموال عند العلم بحرمة اراقة دم احد الشخصين او حرمة احد المرئيين او المالين وحلية الآخر فان اصالة الحرمة فيها تجرى من دون ان يلزم منهما مخالفة عملية لان مؤديها موافق للمعلوم بالاجمال انتهى كلامه ملحضا) وفي كلامه مواقع للنظر (الاول في قوله بانتفاء الموضوع في صورة الدوران بين المحذورات وفيه ان الاباحة الخاصة التي واحدة من الاحكام الخمسة مضافة للوجوب والحرمة والالزام المعلوم بالاجمال واما جعل السعة والاطلاق والحلية المستفادة من الروايات فليس شيئا منها منافيا للالزام المعلوم بالاجمال اذ الغاية المصروفة في جملة منها كقوله حتى تعلم انه حرام او حتى يرد فيه نهى) ونحو ذلك مما ينطبق على نفى الحرمة لاعلى 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 في حرمتها لانه كذا الاطلاق والسعة ورفع مالا يعلمون فان هذه العناوين اعم من الاباحة الخاصة المنافية للالزام المعلوم بالاجمال ومما ذكرنا ظهر ان الشك في واحد من هذه العناوين محفوظ مع العلم بالالزام واما ينتفى العلم بالاباحة الخاصة بسبب العلم بالالزام وليس في تلك الروايات جعل الاباحة الخاصة كى يقال بانتفاء الموضوع في صورة الدوران بين المحذورات وعلى تقدير شمول (قوله صرفع مالا يعلمون) لكل من الوجوب والحرمة المشكوك فيهما كان لازمه رفع الاثار الخاصة بهما وهذا لا ينافي الالزام المعلوم بالاجمال والمفروض ان الالزام حكم تعلقي لاجل كون الوجوب والحرمة كك في صورة الدوران بين المحذورات حسبما اوضحنا سبيله في مبحثه فلا يلزم محذور في مقام الثبوت ولا في مقام الاثبات بعد كون الموضوع وهو الشك في خصوص

الوجوب والتحرير محفوظا لم ينعدم بالعلم بالالزام وكذا الكلام على تقدير شمول قوله (فى سعة ما لا يعلمون) لخصوص الشك فى الوجوب والحرمة المستلزم لنفى آثارهما بالخصوص فى حالة الشك (الثانى فى قوله واما الاصول الغير التنزيلية البخ) و فيه انه لابد من احراز الموضوع فى جريان الاصول المرخصة واما مع عدم احرازه فيكون من باب التمسك بالعام فى الشبهات المصادقية بانه ان مفاد قوله (فى سعة ما لم يعلم) جعل الرخصة فى عنوان ما لم يعلم ومن المعلوم انه مع العلم الاجمالى بالحكم الالزامى وجوبا او حرمة يحتمل انطباقه على كل واحد من طرفى العلم الاجمالى وكذا فى قوله (حتى تعلم انه حرام) يحتمل انطباق المعلوم الحرمة على كل واحد من طرفى العلم الاجمالى ومع احتمال الانطباق كك لم يحرز عنوان ما لم يعلم كى يجرى حكم الرخصة فيه لوضوح ان احتمال انه معلوم الوجوب ينافى احراز انه ما لم يعلم انه حرام او انه واجب ومع عدم احراز موضوع العام يكون التمسك بالعام تمسكا به فى الشبهة المصادقية وهذا اشكال وارد على طريقته التى بنى عليها لزوم التضاد فى جريان الاستصحاب فى طرفى العلم الاجمالى من جهة العلم بالانتقاض فان لازم ذلك انتداح الشبهة المصادقية فى موارد الاصول المرخصة كانتداحها فى موارد الاستصحاب فى طرفى العلم الاجمالى حسبما يأتى 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 المر كزين لا تنا فى ولا تضاد بين الاحراز التعبدى والعلم الاجمالى ولا انقلاب هناك اصلا وقد مر بيانه مستوفى قبيل هذا (و ثانيا ان الاحراز التعبدى من سنخ التنزيلات التى لا وجود لها فى الخارج ولا معنى للتضاد والتنا فى بينه و الاحراز الوجدانى توضحه ان اليقين فى قوله (لانقض اليقين بالشك) قد نزل منزلة الامر المحكم المبرم ثم اسند اليه ما هو من لوازم المشبه به على وجه النسبة الانشائية وهو 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 مضادا للاحراز الوجدانى على الخلاف كما انه لم يصدر من الشارع الا جعل الحكم المماثل فى مورد الاستصحاب ومن الين انه لا محذور هناك الا محذور انافى الحكم الظاهرى للمحكم الواقعى وهذا محذور مشترك الورد بين هذا الباب و باب الاحكام الظاهرية المحضة و قد مر و رائك فى مبحث الظن الجواب عنه بكون الحكم الواقعى تعليقا و لكنه لا يتاتى هذا الجواب فى مثل الطهارة و النجاسة 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 شئى واحد طاهرا و نجسا و لا اقل من لزوم محذور المتقابلين تقابل العدم و الملكة لو لم يكن بينهما تقابل التضاد (و التحقيق فى الجواب ان يقال انهما من سنخ المجعولات الشرعية فبمعونة الترتب يندفع المحذور لعدم سريان الجعل فى عالم اللحاظ الى حالة الشك المتأخرتبة عن الحكم المجعول فظهر مما ذكرنا انه لا محذور فى جريان الاستصحاب فى طرفى العلم الاجمالى الا محذور الجمع بين الحكم الظاهرى و الواقعى و هذا محذور مشترك الورد 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 بىانه ان العلم بانتفاض الحالة السابقة و احتمال انطباق المعلوم بالاجمال على كل واحد من الطرفين يستلزم عدم احراز الموضوع (لقوله ٤) لانقض اليقين بالشك اذ بعد انقلاب اليقين السابق الى يقين آخر على خلافه و احتمال انطباق اليقين الاجمالى على كل واحد من الطرفين يلزم محذور التمسك بالعام فى الشبهة المصدقية و هذا المحذور ايضا مشترك الورد بين باب الاستصحاب و الاحكام الظاهرية المحضة حسبما اوضحنا سبيله و الجواب ما تقدم قد امكن من انه لانتقاض اليقينين المتعلقين بالخصوصية بسبب تعلق اليقين الاجمالى بالقدر المشترك على نحو الاهمال و قد

اوضحنا سبيله هناك بما لا مزيد عليه وكذا 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 المهمة على كل واحد من الطرفين وهذا لا يوجب عدم احراز عنوان ما لا 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 تتعلق العلم بها تارة والشك تارة اخرى لا الى نفس العلم والشك (تذييل) انك قد عرفت ان روايات الحل و الرخصة منصرفه عن صورة ارتكاب طرفى العلم الاجمالى الموجب لحصول العلم بالمخالفة القطعية ولو بعد ارتكابهما معا ومن المعلوم انه مع عدم الاطلاق و عدم الشمول للطرفين لا يبقى مجال للقول بالتخيير العقلى بالاختصار 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 موثرا 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 فردا ثالثا كى يكون مشمولا لهما و الشمول لواحد منهما دون الآخر مستلزم للتراجع 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 والافضاء فى الثانية فهل يسمع 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 التزام بينهما فى مقام الامتثال لعدم القدرة على الجمع بين المتضادين فى المؤدى فلا بدح من تقييد اطلاق الامر بالعمل بمودى كل

واحد منهما بحال عدم العمل بالآخر وذلك لاجل وجود الملاك في متعلق كل منهما
كما في باب التزام الموجب للتخيير العقلي بين المتزامين وتقييد اطلاق كل منهما
بحال عدم الآخر وكذا الكلام في باب الاصول العملية بتقريب ان دليل حجية كل
اصل يكون على نحو الاطلاق بالنسبة الى طرفي العلم الاجمالي ولا موجب للتقييد
فيما اذا لم يلزم هناك مخالفة عملية واما اذا ازم من جريانه مخالفة عملية
قطعية فلا يمكن بقاء اطلاق دليل الحجية لكل واحد من الطرفين فلا بدح من رفع
اليده عن الاطلاق وهذا لا يوجب سقوط اصل الحجية بل قصارى ذلك هو تقييد اطلاق
دليل الحجية بحال عدم الآخر ونتيجته هو التخيير لاسقوطهما راسا لان المفروض ان
المانع من اجراء الاصلين معا هو لزوم محذور المخالفة العملية القطعية وهذا 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 والمفروض
ان العلم الاجمالي مقتض في مرحلة الموافقة القطعية قابل للمنع عن تأثيره في هذه
المرحلة بورد الرخصة في واحد من الطرفين خاصة فح لا وجه لرفع اليده عن دليل
حجية اخبار الرخصة الا بقدر الضرورة هذا تقرير القول بالتخيير) وفيه ان قياس
هذا الباب بباب المتزامين قياس مع الفارق بانه ان معروض الطلب في باب المتزامين
في رتبة سابقة على عروضة عليه و هي مرتبة اقتضاء المادة المشتملة على المصلحة
الموافقة للغرض لتوجيه الطلب اليها وتلك المرتبة هي مرتبة وجدانها للملاك قبل
وصول النوبة الى تطبيق المكلف في مقام الامتثال وعدم القدرة مانعة عن الامتثال
في مرحلة الامتثال المتأخرة رتبة عن مرحلة الجعل فمها كان الحدا كم في مقام البيان
كان عليه تقييد المادة في تلك المرتبة ومن عدمه يستكشف ان المادة المطلقة هي
الموافقة للغرض واجدة لتمام الملاك (واما حديث اقتضاء البعث التقييد
بالقدرة من ناحية الحدا كم كما يترأى من تقريرات بعض الاعلام في مبحث الترتيب بتقريب
ان الامر بالشئى انما هو لتحريك عضلات العبد وهذا المعنى بنفسه يقتضى القدرة على
متعلقه لامتناع جعل الداعى نحو الممتنع فلا جرم انه يكون البعث نحو المقدور فيكون

تقييد المأور به بذاك من ناحية الحكم لا من ناحية العقل من باب قبح
التكليف الفعلي بغير المقدور (فهو هون جداً لأن مركز الطلب نفس الطبيعة وإن
كانت مرآة للخارج ولا يسرى إلى الخصوصيات الفردية فلا يكون البعث إلى الطبيعة
بعثاً إلى الفردين المتزاحمين من حيث خصوصيتهما الخارجية التي صارت موجبا لامتناع
اتيانهما معا في مقام الامثال فامتناع امثال الفردين لمكان عدم القدرة من جهة
الخصوصية الخارجية لا يقتضي تقييد متعلق الطلب لكي يرجع إلى لتقييد الشرعي فاذن
يكون زمام التوسعة بيد العقل لا يرى فرقا بين الفردين المتزاحمين والافراد الاخرى
اشتمالهما باجمعهما على الملاك وحيث لا قدرة على الجمع بين المتزاحمين فلا محالة
يحكم العقل بالتخيير بينهما لاجل استكشاف الملاك في كليهما بمعونة اطلاق المادة
و من هذا الباب باب الامارات على السببية اذ المفروض حدوث مصلحة ملزمة غالبية
على ملاك الواقع على السببية وكون الحكم الواقعي شائيا فعدم القدرة على الجمع
بين الخبرين المتعارضين مع استكشاف الملاك في كليهما يقتضي حكم العقل بالتخيير
ولا كك الامر في باب اخبار الرخصة الظاهرية اذ المفروض ان الترخيص في ارتكاب كلا
الطرفين اذن في المعصية فيكون نقضا للغرض من البعث إلى الحكم الواقعي الفعلي
فلا اطلاق هناك ولا شمول للطرفين لكي يستكشف منه وجدان المادة لملاك الترخيص
في كليهما حتى يحكم العقل بالتخيير في اتيان واحد منهما فقط فظهر الفرق بين
القييلتين ولا وجه لمقايضة باب الترخيص الظاهري بباب الاخبار المتعارضة على
السببية (نقل وتعقيب) قال في الدرر عدم المنع عن جواز الترخيص في الطرفين نعم
يمكن ان يرخص في بعض الاطراف اما تعيينا او على البدلية لان الاذن في البعض
ليس اذنا في المعصية ولا يكون منافيا للتكليف الواقعي المعلوم بالاجمال المأذونا
في محله من اختلاف مرتبة الحكمين انتهى وفيه ان اختلاف مرتبة الحكمين بمعونة الترتب
بعد نهوضه لرفع محذور التضاد بين الحكم الواقعي والترخيص الظاهري يوجب ارتفاع محذور
الاذن في المعصية في ارتكاب كليهما لانه انه مهما كان جعل الترخيص المطلق مشتملا
على مصلحة راجحة في نظر الحاكم كان الحكم به ساريا إلى كل ما ووجدو 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 المصلحة الراجعة السارية الى جميع موارد الحكم بالترخيص و ثبوت 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 نعتبه الترخيص الشرعى الظاهرى عنه فبناء جواز الترخيص فى واحد من الطرفين خاصة على قانون الترتب غير شديد جداً وانما الاساس فى ذلك هو التفصيل فى عليية العلم الاجمالى بكونها علة تامة فى مرحلة المخالفة القطعية و مقتضيا فى مرحلة الموافقة القطعية اذ على القول بالعليية 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 لا حرج فى الاذن فيهما معا وعليه فلانتمس 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 وكذا الحال على مسلك الترتب اذ لا معنى لجعل الترخيص على تقدير تنجز الحكم الواقعى هذا فى جعل البدل واما التخيير العقلى فى ارتكاب واحد من 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 للالتزام 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 الباقي و فى حال عدمه وهذا الاطلاق قد قيد بحكم العقل فى حال ارتكاب الباقي و نقول بثبوت الاذن فى حال عدم ارتكاب الباقي حفظاً لاطلاق الحكم فيما لم يدل دليل على خلافه وبهذا البيان يمكن اثبات الخطأين فيما اذا اجتمع غريقان لا يقدر على انقاذهما بان يقال مقتضى القاعدة رفع اليد عن اطلاق كليهما و جعل كل منهما مشروطاً بترك الآخر لا يقال لازم ذلك ثبوت الخطأين فى حال ترك كليهما لثبوت شرط كل منهما فيلزم التكليف بما لا يطاق فى مسئله فى الفريقين و كذا يلزم الاذن فى المعصية فى الشبهة المحصورة لانا نقول ان الاطلاق لا يقتضى ايجاد الفعل فى حال تركه حتى يلزم المحذور المذكور انتهى كلامه ملحظاً) وفيه اولاً انه لا حاجة الى التقييد المذكور اصلاً لما مر آنفاً 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 المأمور بها لا بما هما محفوفان مكتنفان بالخصوصيات الخارجية يحكم العقل بالتخيير لمكان عدم القدرة على اتيانهما معاً بلا تقييد اصلاً و كذا الحال فى الازالة الدالة على الرخصة بناء على كون طرفي العلم الاجمالي من باب المتزاحمين وثانياً 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 بعثاً فى تلك الحالة الى الفعل ولا يكون الترك دخيلاً فى الطلب ولا فى المطلوب وليس معنى الاطلاق ثبوت البعث فى حال الترك بمعنى كون المكلف مع وصف كونه تاركاً مبعوثاً 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 الابهام 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 مغمصة) و من جملة من الروايات كقوله ع ما من شئى الا وقد احله الله لمن اضطر اليه) ان التخصيص فى عمومات الخطابات المتكفلة الاحكام 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 كاشفاً عن قيد فى موضوع العموم فيكون المذكور فى تلوات العام هو تمام الموضوع للحكم الالزامى فاذاً يكون الخاص مزاحماً لحجية العام لا لظهوره ويكون الباقي 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 الاستثنى منه الى ما عدى 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 طرأ الاضطرار ارتفع التحريم وحدث الترخيص لاجل تبدل الموضوع كما فى عنوان الحاضر والمسافر وهذا بناء على كون النسبة بين الطائفتين عموم و خصوص مطلقاً نظراً الى ان نفى الاثم واثبات الرخصة انما يكونان من جهة عنوان الاضطرار فلا يكون شاملاً للاضطرار الى المباح اذ لا معنى لنفى الاثم واثبات الرخصة الخاصة فى مورد الاضطرار الى المباح كما لا يخفى واما على تقدير كون النسبة بينهما عموم من وجه ففضيلة الجمع

العرفي بينهما تقييد متعلق الخطابات الاولى بعنوان المختار ولازمه انقسام المكلف الى المختار والمضطر كما هو الشأن في 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 الالزامي بالنسبة الى متعلقاته كالخمر والنجس بمنزلة القضية الحقيقية بمعنى ان مر كذا الحكم مع ماله من المتعلقات موضوع له وليس مشروطا بوجود ذلك المتعلق من ناحية الشارع حتى يكون فقده شرطا للترخيص الشرعي ومن البين ان انتفاء الحكم بانتفاء الموضوع عقلي لاشرعي وقد اسمعناك سابقا في مبحث القطع وغيره ان العلم الاجمالي علة و لو بنحو الاقتضاء لتنجز الخطاب الالزامي بمعنى انه بمجرد حدوثه يتحقق التنجز ولازمه حكم العقل بلزوم الاجتناب عن الاطراف لا انه موضوع للتنجز حدوثا و بقاء بحيث اذا انتفى العلم الاجمالي بفقد بعض الاطراف انتفى التنجز فاذا كان يكون الموضوع بحكم العقل بلزوم الاجتناب نفس الاطراف بلا قيد من القيود اصلا وهي بما هي باقية بعد فقد بعض الاطراف فح يجب الاجتناب عن الباقي بقاعدة الاشتغال ولا كك الامر في طرو الاضطرار اذ لا اقل من انتفاء حجية العام بمجرد حصول الاضطرار لو لم يكن ذلك من باب تبدل الموضوع (ثم لا يذهب عليك انه على القول بالتفصيل بين سبق العلم الاجمالي وعدمه فيما اذا طرء الاضطرار الى المعين لابد من كون زمان العلم الاجمالي السابق على الاضطرار بمقدار يسمع الاتيان بطرفي العلم الاجمالي فلو كان زمانه اقصر من ذلك فلا تأثير للعلم الاجمالي اصلا و يجوز ارتكاب الطرف الآخر مثلا لو نذر المكلف مشروطا بشرط بان يقول نذرت ان اصلي صلوة كذا في اول طلوع الشمس في يوم الخميس مثلا ان رزقت ولدا ثم وجد الشرط قبل طلوع الشمس و قد نسي 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 الاجمالي منجزا اصلا لوضوح ان التنجز متفرع على الممكنة على اتيان الواجب المعلوم بالاتيان الطرفين والمفروض عدم سعة زمان العلم الاجمالي

لذلك وانه لو كان المعلوم بالاجمال منطبقا على المضطر اليه لم يكن واجبا واقعا
 فيرجع الشك في انطباقه على الطرف الآخر الى الشك البدوي والمرجع فيه الاباحة
 (ايقاظ) لا يخفى ان الخطاب الالزامي المتعلق للعلم الاجمالي فيما اذا انحل الى تكاليف
 متعددة بتعدد الافراد كان لكل خطاب في كل واقعة مخالفة وموافقة وعدمهما حسب تعلق
 العلم الاجمالي وعدمه بتلك الواقعة خاصة و العلم الاجمالي المتعلق بالوقائع الآتية
 غير مربوطة بالواقعة المضطر اليها و يكون ضمها اليها كضم الحجر بجنب الانسان
 و اما تكثر الساعات و تعدد الآتات فلا يوجب تعدد الخطاب المعلوم بالاجمال اذ
 الزمان ظرف محض للخطابات ما لم يلاحظ الحاكم الزمان قيدا و لم يجعل الآتات
 مفردات للخطاب الالزامي اذ المفروض عدم تعدد المفاسد والمصالح بتكثرها وانحلال
 الخطابات يدور مدار تعدد ملاكاتهما كما هو كك بالنسبة الى تعدد متعلقاتها كالخمر
 مثلا فمهما علم اجمالا بوقوع قطرة خمر مثلا في واحد من الانائين الذين في احدهما
 ماء وفي الآخر ماء الورد و اضطر بعد العلم الى شرب الاناء المعين الذي فيه ماء
 فلا شك ان الخطاب بالاجتناب خطاب واحد لمكان وحدة الخمر المعلوم والزمان
 ظرف له ولا يتكثر الخطاب بتكثر الآتات و ظرف تنجزه انما يكون مالم يطرق الاضطراب
 على وغب ذا ينقلب الخطاب الالزامي الى ترخيص تقديري وشك بدوي اذ على تقدير انطباق
 الاضطراب المعين قد تبدلت الحرمة الى الرخصة فلا تكليف في الواقع اصلا وينشأ من احتمال
 الانطباق الشك البدوي في ثبوت التكليف في الطرف الآخر (وما ربما يترأى من
 صاحب المقالة من ان الواجب هو الاجتناب عن الطرف غير المضطر اليه للعلم
 الاجمالي التدريجي بالتكليف في الطرف المضطر اليه قبل طرو الاضطراب او في
 الطرف الآخر بقاء حال طرويه (غير سديد جداً لانه مبني على تنطيع الزمان في
 لحاظ الحاكم و كون حرمة الخمر الواقعة حال طرو الاضطراب تكليفا دفنيا و
 انحلال الخطاب الواحد بوحدة الموضوع الى خطابات دفعية بحسب الآتات عقلا و
 يكون الساقط هو الخطاب الدفعي الطاردي عليه الاضطراب لا الخطاب التدريجي و
 يكون المناط في لزوم الاحتياط في المحتمل الآخر هو هذا العلم الاجمالي التدريجي

الموجب لصيرورة جميع الآتات فى الطرف الباقي طرفا للعلم بالتكليف فى الزمان الاول ولاجل بقاء هذا العلم الاجمالى و عدم انقلابه الى الشك البدوى بالحدوث من الاول بنحو الشك السارى 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 الخطابات الدفعية بحسب الآتات عقلا فليس هنا ك 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 الاضطراب 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 الآتات المفروضة فى تلك الساعة التى ظرف للامثال الحاصل بمجرد ايجاد مسمى الجلوس فيها وتقول ان الساقط من تلك الاوامر الدفعية هو واحد منها الذى ينطبق عليه الاضطراب واقعا وتقول بوجود العلم الاجمالى بالتكليف المردد بين المحدود قيل الاضطراب فى الطرف المضطر اليه والمحدود فى تمام الساعة التى جعله المولى ظرفا محضا للامثال ولا اظن بك ان تذعن بذلك اذ الوجدان قبل البرهان شاهد على انه تكليف واحد شخصى لاجل وحدة ملاكه يكون زمان تنجزه مستمرا الى طرو الاضطراب ثم ينقلب العلم الاجمالى المتعلق بالالزام الفعلى على نحو القضية البتية الى العلم بالمالزمة 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 شكبا بدويا فيكون مجرى لاصالة البرائة (تنبيه لا يخفى انه على القول بالتفصيل بين سبق العلم الاجمالى على الاضطراب ولحقوه عنه لافرق فى جريان البرائة فى الطرف الآخر عند لحوق العلم الاجمالى بين سبق التكليف على الاضطراب وعدمه لان التكليف

الواقعي قبل طرو الاضطرار كان تعليقيا غير منجز ومن ثم تجرى اصالة الاباحة في المشكوك قبل حدوث العلم الاجمالي و من الين ان الاباحة الظاهرية الشرعية لا تجتمع مع الحكم الواقعي الحتمي فالعلم الاجمالي الحادث بالتكليف السابق على الاضطرار لا يكون مؤثراً في تنجيز التكليف السابق حتى يكون الاضطرار طارياً على التكليف المنجز اللازم منه الاجتناب عن الطرف الآخر (ودعوى ان العلم ليس الا مرآة للواقع ولا مدخلية له الا ارادة الواقع و من ثم لو كان للواقع المرئي في السابق اثر في اللاحق لوجب ترتيب ذلك الان عليه كما اذا علم في الزمان اللاحق بنجاسة شيء في الزمان السابق حكم بنجاسة ملاقيه و كذا لو علم بجزئية السورة في الصلوة الواجبة وجب الاعادة والقضاء مع الاخلال به ومن هنا ينقدح ان يقال لو علم اجمالاً في يوم الجمعة بنجاسة واحد من الافائين ثم حصل له العلم التفصيلي في يوم السبت بنجاسة الاناء المعين منهما في يوم الجمعة ولوبسبب آخر بحيث يحتمل انطباق المعلوم بالاجمال على المعلوم بالتفصيل حصل انحلال العلم الاجمالي بتعلق ذلك العلم التفصيلي الحادث مع اتحاد زمان المعلومين وهذا بخلاف تأخر زمان المعلوم بالتفصيل عن زمان المعلوم بالاجمال لانه لا يوجب الانحلال فاستبان من ذلك ان المناطق في الانحلال اتحاد زمان المعلومين لا زمان نفس العلمين كما ان المناطق في عدم الانحلال اختلاف زمان المعلومين لا العلمين (مدعوة بالفرق بين التنجيز الذي هو اثر للعلم وما يكون اثر للنفس الحكم الواقعي ضرورة ان العلم علة للتنجيز و يمتنع تأثيره قبل وجوده والا يلزم انفكاك العلة عن المعلوم (هـ) فكل ما كان اثر للنفس الحكم الواقعي سواء كان حكماً و ضمياً او تكليفاً فلا محالة يترتب عليه عند انكشاف الواقع و كل ما هو اثر للنفس العلم لا للمعلوم كما التنجيز كان دائراً مدار وجوده و قبل وجوده لا وجود لذلك الاثر و لو كان للحدث لا للبقاء (واما انحلال العلم الاجمالي السابق بالعلم التفصيلي اللاحق فيما اذا كان زمان المعلومين متحداً فلاجل كون الشك سارياً الى ذلك الزمان بحيث يحتمل انطباق المعلوم بالاجمال على المعلوم بالتفصيل وهذا بخلاف اختلاف زمان المعلومين مع سبق زمان المعلوم

بالاجمال على زمان المعلوم بالتفصيل فانه لعدم قابلية انطباقه عليه يكون تنجيذه باقيا وان كان نفس العلم منتفيا في زمان حدوث المعلوم بالتفصيل وقد مر بيانه في مبحث الانحلال فقياس احدى صورتين بالاخري قياس مع الفارق (ولا يذهب عليك ان زمان الانحلال في الصورة الاولى انما يكون بعد حصول العلم التفصيلي لا قبله اذ العلم بقابلية الانطباق التي هي ملاك الانحلال انما يحدث بالعلم التفصيلي ولا جدوى في مجرد الانطباق الواقعي قبله فتتجزأ الخطاب الاجمالي يقتضي وجوب الاجتناب عقلا عن كلا الطرفين ما لم يحصل العلم التفصيلي (اذا تمهد ذلك فلنعد الى شرح كلمات الاستاد فنقول ان الاضطراب الى ارتكاب بعض الاطراف على التعمين في الخطاب التحريمي او الترك في الخطاب الايجابي يوجب عدم تنجز التكليف المعلوم بينهما على الاجمال لاحتمال ان يكون المضطر الى فعله او تركه هو الحرام او الواجب ومعه لا علم بالتكليف الفعلي اصلا و هو ملاك التنجز بلا فرق في ذلك بين طرو الاضطراب قبله او بعده ومجرد ثبوت التنجز في حال الاختيار بسبب ثبوت ملاكه فيه لا يقتضي بقاءه فيما لو طرأ بعده الاضطراب اذ على تقدير انطباق عنوان الحكم الالزامي على ذلك المعين يتبدل الى الترخيص بناء على التنوع وكذا بناء على عدم حجية ظهورات العمومات الواقعية عند طرو الاضطراب لانتفاء امد حجيتها وعلى كلا التقديرين ينقلب القضية البتية الى الشرطية بان يقال لو كان شرب هذا الاناء حراما لكانت الحرمة مرتفعة متبدلة بالترخيص ولو لم يكن منطبقا عليه لكانت الحرمة باقية ولازم القضية الشرطية المذكورة هو الشك في الحرمة فعلا و انقلاب العلم الاجمالي الى الشك البدوي ومعه لا موجب لتنجز الخطاب الالزامي اصلا خلافا للشيخ قده في هذه الصورة اعني صورة لحوق الاضطراب على العلم الاجمالي (قال فالظاهر وجوب الاجتناب عن الآخر لان الاذن في ترك بعض المقدمات العلمية بعد ملاحظة وجوب الاجتناب عن الحرام الواقعي يرجع الى اكتفاء الشارع في امتثال ذلك التكليف بالاجتناب عن بعض الشبهات انتهى) تقريره بان يقال ان العلم الاجمالي السابق قد اثر في تنجز الخطاب الالزامي الذي لازمه حكم العقل بلزوم الاجتناب

عن كل واحد من الطرفين لدفع احتمال الضرر وطرو الاضطراب الى ارتكاب واحد معين منهما انما اوجب ارتفاع الان بالنسبة اليه خاصة بمعنى الامن عن الوقوع في الهلكة في ارتكاب ذلك المعين على تقدير المصادفة وبقي احتمال الضرر في ارتكاب الطرف الآخر اذ وجوب الاجتناب عقلا عن كل واحد الطرفين بملاحظة احتمال الخطأ المنجز في ذلك الطرف وهذا الاحتمال موجود في الطرف الآخر بعد الاضطراب الى المعين كما احتمال ثبوته في ذلك الطرف قبل الاضطراب فعادة الاشتغال اليقيني يقتضي الفراغ اليقيني بالاجتناب عن الطرف الآخر هذا تقريره) وهذا لا يثبت على جعل الطرف الآخر بدلا ظاهريا للواقع لوضوح ان الاضطراب الى واحد معين لا يقتضي الارتفاع احتمال الضرر بالنسبة اليه في حكم العقل على تقدير المصادفة للحرام فيجب بحكم العقل الاجتناب عن الطرف الآخر كما ان هذا القاعدة عند انسداد باب العلم بالاحكام الواقعية هو التبعض في الاحتياط عقلا على تقدير لزوم العسر في الاحتياط التام بلا كشف جعل البذل من ناحية الشارع وقد صرح الشيخ قده في ذلك المبحث بان التبعض في الاحتياط من ناحية العقل وهذا ظاهر عبارته في ذيل هذا المبحث ايضا ولعل الوجه في نسبة جعل البذل الى الشيخ هذه العبارة الواقعة في صدر مبحث الشك في المكلف به (قال اذن الشارع في احد المشتبهين ينافي ايضا حكم العقل بوجوب امتثال التكليف المعلوم المتعلق بالمصدق المشتبه لا يجاب العقل ح الاجتناب عن كلا المشتبهين نعم لو اذن الشارع في ارتكاب احدهما مع جعل الآخر بدلا عن الواقع جاز انتهى) ولعل مقصوده هو الاذن بالخصوص في واحد من طرفي العلم الاجمالي لا انطباق عنوان عام على واحد منهما كعنوان الاضطراب وعنوان العسر ونحوهما من العناوين العامة المقتضية للرخصة في ارتكاب الحرام او ترك الواجب كان متعلقا للعلم الاجمالي ام لا والفرق بينهما ان الاذن في ارتكاب واحد من المشتبهين قبيح اذ فيه محذور الالتقاء في المفسدة او تقويت المصلحة الملزمة الا ان يكون في جعل البذل الظاهري مصلحة راجحة جالبة لذلك بخلاف الاذن لاجل طرو عنوان الاضطراب فانه من باب تبديل الموضوع فظهر مما ذكرنا ان نسبة لزوم جعل البذل الى الشيخ قده في باب الاضطراب كما صدرت عن بعضهم

غير مقبولة جداً وقد مرورائك ان مورد جعل البديل انما هو فى الحكم المعلوم المنجز فى مقام الفراغ عن عهده لافى مقام الثبوت اذ لا يخلو التكليف ح اما عن كونه حتميا فالترخيص مضاد له ولا يصلحه جعل البديل او عن كونه تعليقيا فلا حاجة الى جعل البديل 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 متعلمه) اقول هذا دليل على عدم لزوم الاحتياط لبعض عقلا باتيان الطرف الآخر مطلقا و لو كان الاضطرار الى المعين بعد سبق العلم الاجمالى على الاضطرار ومنه 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 للحقوق 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) ارجاعه الى المكلف مع انه ظاهر فى الشرط بان يقال المسافر حكمه كذا كما ان قوله تعالى (والله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا) الظاهر فى التنويع يصح ارجاع الاستطاعة الى شرط الوجوب بان يقال ان استطعت فحج) وكلاهما مشتركان فى تحديد التكليف بحالة الاختيار اما بناء على التنويع فموضوع تبديل عنوان المكلف المختار الى عنوان المضطر وتبديله يتبدل الحرمة الى الرخصة فمع احتمال انطباق الاضطرار على المعين ينقلب القضية البتية الى الشرطية الملازمة لانقضاء الشك البدوى فى حرمة الطرف الآخر واما بناء على الاشتراط فلان الاختيار شرط مقارنة للحكم الالزامى بحيث يدور الحكم الالزامى مداره حدوثا وبقاءً فعلى تقدير انطباق الاضطرار على المعين انتفت حتمية الخطاب الالزامى و لازمه انقلاب الخطاب الحتمى المنجز الى المشروط فح ينقذ الشك البدوى فى تعلق الخطاب الحتمى الى الطرف الآخر فالاصل البرائة فى كلتا الصورتين (وربما يقال بجريان

الاستصحاب فتارة فى الموضوع باستصحاب عدم حصول الاضطراب 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 بقاء البيئة 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 للمخاطب الالزامى منطبقا
 على المعين المضطر اليه يلزم جعل الالزام الظاهرى عليه مع كونه مضطرا اليه مرخصا
 فيه ولاجل بطلان ذلك يحصل العلم بعدم جعل التحريم الظاهرى على المعين المضطر
 اليه على تقدير انطباق الحكم الالزامى عليه و لازمه انتداح 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 وسيجئ فى محله صحة جريانه (و
 فيه ان المجموع من ناحية الشارع ليس الا الطلب الحتمى مطلقا او مشروطا والمفهوم
 الكلى من سنخ المعنى الاسمى المنتزع منه لم يتعلق الجعل به الا بالواسطة وعلى تقدير
 تعلق الجعل به فى مورد الاستصحاب لا يكون مجمولا الا المفهوم المشترك بين المشروط و
 المطلق وهذا ليس موضوعا لحكم العقل بلزوم الاطاعة كالتقدير المشترك بين النذب
 والوجوب فى قوله : اغتسل للمجمعة والجنابة فان العقل لا يحكم بلزوم الاطاعة للطلب
 المشترك بين الحتمى و غيره و مع الغض عن ذلك يرد عليه ما او ردناه آنفا على
 استصحاب الموضوع من لزوم محذور اجتماع الترخيص الفعلى الواقعى مع الحكم
 الالزامى المنجز المجموع فى مورد الاستصحاب للمشكوك فيه على تقدير مصادفة الحكم
 الالزامى لمورد الاضطراب فمع العلم بعدم جعل الحكم الالزامى المماثل على هذا
 التقدير يصير الشك فى ثبوت الحكم الالزامى فى الطرف الآخر شكيا بدويا ثم ان

الاستاد قد عدل عما فى المتن (وقال فى الهامش لا يخفى ان ذلك انما يتم فيما كان الاضطراب الى احد هما لا بعينه واما لو كان الى احد هما المعين فلا يكون بما نعت عن تأثير العلم للنتيجة لعدم منعه عن العلم بفعلية التكليف المعلوم اجمالاً المرددين ان يكون التكليف المحدود وفى هذا الطرف او المطلق فى الطرف الآخر ضرورة عدم ما يوجب عدم فعلية مثل هذا المعلوم اصلاً و عروض الاضطراب انما يمنع عن فعلية التكليف لو كان فى طرف معروضه بعد عروضه لاعتن فعلية المعلوم بالاجمال المردد بين التكليف المحدود فى طرف المعروض والمطلق فى الآخر بعد العروض وهذا بخلاف ما اذا عرض الاضطراب الى احدهما لا بعينه فانه يمنع عن فعلية التكليف فى البين فافهم و تأمل انتهى) تقريره انه فرق بين انطباق الخطاب المنجز على المحدود والمطلق و بين كون المعلوم بالاجمال مردداً بين ان يكون محدوداً او مطلقاً فان هذا ينحل الى شك بدوى بالنسبة الى ثبوت التكليف فى الطرف الآخر لا ذلك واصل التكليف محدود بالاضطرار لا هذا التكليف المعلوم بالاجمال مثلاً لو علم اجمالاً بانه مكلف اما بترك شرب الخل على الغد او بترك النبيذ مطلقاً ثم اضطر الى شرب الخل فلا شك فى وجوب الاجتناب عن شرب النبيذ لمكان العلم بالخطاب الازامى 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 الاضطراب كان التكليف منجزاً و طرو الاضطراب لم يصر مانعاً عن العلم بفعلية التكليف للشك فى عروض الاضطراب على التكليف الفعلى غاية الامر انقلب العلم الاجمالى بالتكليف المطلق مطلقاً بعد طرو الاضطراب الى التكليف الفعلى المنجز بين المحدود الى زمان الاضطراب و بين المطلق فى الطرف الآخر و عروض الاضطراب انما يمنع عن فعلية التكليف لو كان التكليف فى طرف معروض الاضطراب بعد عروض الاضطراب لا عن فعلية المعلوم بالاجمال المردد بين التكليف المحدود فى طرف المعروض للاضطراب و التكليف المطلق فى الطرف الآخر بعد عروض الاضطراب و قبله كان التكليف الفعلى مردداً بين المطلقين و هذا نظير ما اذا علم

اجمالاً بوجوب صلوة الجمعة في يومها في اول الزوال او بوجوب صلوة الظهر مطلقاً فانه لا شك في تأثير العلم الاجمالي بوجوب الظهر عند فوات صلوة الجمعة ولولا اضطرار هذا تقريره (وعندي فيه نظر اذ فرق بين رجوع القيد الى المادة و رجوعه الى الهيئة وانطباق التكليف المعلوم المنجز انما يكون في الصورة الاولى دون الثانية لوضوح ان قيد الرقت يرجع الى المادة كما في الواجب التعليقي ويكون الوجوب فعلياً وان كان الواجب شيئاً خاصاً محدوداً وهذا بخلاف ما اذا كان القيد راجعاً الى الهيئة كالواجب المشروط فان المفهوم المشترك بين المطلق و المشروط المعلوم بالعلم الاجمالي لا حكم للعقل بلزوم اطاعته لكونه طبيعة مهملة محتمل الانطباق على المشروط والشرط في تنجز العلم الاجمالي ان يكون مؤثراً قطعاً في كل طرف اتفق فيه مصادنة الخطاب المعلوم ولا كك الامر في المعلوم بالاجمال المردد بين المطلق و المشروط و المقروض ان الاضطرار شرط لاصل التكليف فمهما طرأ الاضطرار صار الخطاب المطلق مشروطاً ولازمه انقلاب العلم بالتكليف المطلق المنجز على كل حال الى العلم بالمفهوم المشترك بين المطلق و المشروط ومع احتمال انطباقه على الطرف المضطر اليه لاناثير للعلم الاجمالي بالنسبة اليه فيكون الشك في ثبوت الخطاب المطلق في الطرف الآخر شكاً بدوياً وقد او ضحنا سبيله في المقدمة بما لا مزيد عليه و حمل كلام الاستاد على ما يوافق مقالة صاحب مقالات الاصول من التكليف التدريجي والدفعي بعيد جداً اذ ليس في كلامه من التدريجي و الدفعي عين ولا اثر وقد مر ما فيه في المقدمة (قوله او يكون هو المختار فيما كان الى بعض الاطراف بلا تعيين) اقول تقريره انه اذا حصل الاضطرار مثلاً الى شرب الماء المردد بين الانائين الذين واحد منهما متنجس و لو مع سبق العلم الاجمالي فلا شك انه اذا اتفق مختاره في شرب النجس الواقعي انقلبت الحرمة الفعلية الى الرخصة واقعا و قبل صدوره من المكلف يتبدل الحكم بحيث يكون حكمه الرخصة قبل الارتكاب في 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 شكاً بدوياً مرجعه البرائة و ان شئت قلت ينقلب العلم بالحكم الالزامى المطلق الى العلم بالقدر المشترك بينهما حسبما مر بيانه آنفاً (ولا يذهب عليك انه ليس الوجه هو منافات الترخيص الفعلى فيهما تخييراً مع ثبوت التكليف 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 غير وجهه جداً لوضوح ان المكلف مضطر الى شرب الماء لرفع العطش لا الى ارتكاب الحرام البردد بينهما بل لو علم تفصيلاً يكون المائتين متنجسين و قد اضطر الى ارتكاب واحد منهما لكان الترخيص واقعياً مترتباً فى علم الله تعالى على المختار والوجه فى ذلك ان مفاد ادلة الاضطراب هو الترخيص الواقعي ويمتنع الجمع بين الترخيص الواقعي والظاهري فى خطاب واحد لا اقل من عدم ظهور الخطاب فيهما هذا اذا كان سند الترخيص الظاهري ادلة الاضطراب واما شمول ادلة الرخصة الظاهرية للجهل بحصول الاضطراب الى الحرام فسيمر عليك ما فيه فمهما اتفق مصادفة عنوان الاضطراب للنجس الواقعي ثبت الجواز على ذلك المعين فى علم الله تعالى فله واقع معلوم مجهول عند المكلف ومن علمه بالترخيص الواقعي الثابت للطرف المعين عند الله تعالى على تقدير المصادفة للحرام بحصل له الامان من نبتة المخالفة فيكون عنوان الترجيح بيده ومع عدم الرجحان فى نظره يختار ايهما شاء بلا حاجة الى جعل التخيير الشرعى الظاهري ذم بناء على كون الترخيص ظاهرياً يكون التخيير شرعياً وسيمر عليك بيانه فى ذيل تقرير كلام الشيخ قده فالتعبير فى صدر كلام الاستاد بالتخيير محمول على التخيير الحاصل للفاعل المختار بمعنى ان قنينة احتياجه الى شرب الماء مع عدم الترجيح فى نظره اختيار واحد منهما لا التخيير الشرعى وكيف كان فالحكم هو جواز ارتكاب الطرف الآخر فى صورة الاضطراب الى واحد غير معين من الطرفين ولو مع سبق العلم الاجمالي بالحكم الالزامى فضلاً عن لحوقه خلافاً للشيخ قده (قال ولو كان المضطر اليه بعضاً غير معين وجب الاجتناب عن الباقي وان كان الاضطراب

قبل العلم الاجمالي لان العلم حاصل بحرمة واحد من امور لو علم حرمة تفصيلا وجب الاجتناب عنه وترخيص بعضها على البديل موجب لا كتفاء الأمر بالاجتناب عن الباقي انتهى) تقريره انه لم يقع الاضطرار الى شرب النجس فيما اذا كان ما في الانائين ماء علم نجاسة واحد منهما اذ التقدير ان قضاء حاجته في شرب الماء لرفع العطش وينبثق من الداعي 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 الذي 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 في واحد من الانائين فعلى تقدير كونه نجسا يكون مضطراً الى شرب النجس فيكون ما وقع مقصوداً ولا كك الامر في غير المعين اذ المفروض انه محتاج الى شرب الماء ويختار واحداً منهما لفقد الترجيح في نظره وانما يصادف الحرام للجهل بالواقع لا للاضطرار ولازم ذلك تأثير العلم الاجمالي بالحكم الالزامي لفقد المانع عن تأثيره سواء كان سابقاً او مقارناً او لاحقاً وبعد اختيار واحد من الطرفين يتعين التجز في الطرف الآخر اذ في ارتكابه خوف الوقوع في الهلكة (ولا يذهب عليك ان الترخيص ليس ظاهرياً لمكان الجهل بل هو ترخيص واقعي لاجل انطباق ما اختاره على الحرام اذ لو لا الاضطرار لم يكن الجهل معذراً اذ المفروض ان العلم الاجمالي علة للتجز مع الجهل بثبوت الحكم الالزامي في كل واحد من الطرفين فيما اذا لم يصل الاضطرار الى حد المعجز وكان هناك قدرة عقلية على الاجتناب عن الطرفين فلامحالة يكون الترخيص واقعياً لاجل مصادفة الاضطرار للحرام ويكون الترخيص المذكور موجبا للامن من العقوبة على المخالفة الحاصلة من ترك هذا الذي رخص في تركه فيثبت من ذلك تكليف متوسط بين نفي التكليف راساً وثبوته متعلقاً بالواقع على ما هو عليه بمعنى تقيد اطلاق الخطاب الالزامي الواقعي بما اذا لم يصادف الاضطرار و معه ينتفي الخطاب الواقعي ويثبت مكانه الترخيص الواقعي فالمراد من المتوسط هو المتوسط

في اصل التكليف لا التوسط في التنجز الذي لازمه الترخيص الظاهري المترتب على الشك في التكليف في كل من الطرفين حسبما اوضحنا سبيله هذا تقريره (وفيه ان قضية التوسط في التكليف الواقعي 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 لا فرق بين ان يقال اذا لم يكن الفعل مضطرا اليه كان حكمه الالزامي كذا وان يقال ان كان المكلف مضطرا الى ارتكاب الحرام كان مرخصا في ارتكابه فان الاول قيد في الهيئة والثاني 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 ووضح من ذلك صورة اللحق لوضوح تعلق العلم الاجمالي 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 طرفي العلم الاجمالي سواء كان العلم سابقا او مقارنا او لاحقا واما عدم تعلق قصد المكلف الى شرب النجس في صورة الحاجة الى ارتكاب واحد غير معين منهما فليس لازمه عدم تحقق الاضطرار واقعا في 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 الاماء متنجس وكان قد ادمه سراب يحسبه ماء فتجربى وشرب الماء النجس ودفع اضطراره به كان مرخصا في شرب الماء النجس وان كان في زعمه محرما ومن هنا يستبين ان ما اخذ في تقرير الدليل من عدم تعلق القصد الى شرب النجس في هذه الصورة المبحوث عنها وجعل هذا فارقا بينهما وبين صورة التعيين اجنبى عن مورد الكلام اذ الملاك للترخيص ثبوت الاضطرار واقعا لا قصد المكلف الى شرب النجس او عدمه ومن ثم اعترف الشيخ بثبوت الترخيص لاجل الاضطرار (هذا كله فيما اذا كان الترخيص واقعا وقد عرفت ان مركزه هو الطرف المصادف للحرام

من طرفي العلم الاجمالي 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 بلا حاجة الى جعل التخيير الشرعي الظاهري واما اذا كان الترخيص ظاهريا فمركزه واحد من الطرفين فيهما المشكوك لا على التعيين لا كلاهما معا والا يلزم جواز المخالفة القطعية ولا خصوص الطرف المشكوك الغير المصادف للحرام اذ هو مباح واقعا ولا معنى لترخيص المباح ولا خصوص الطرف المصادف للحرام اذ لازمه الترخيص في الحرام المنجز ومن البين ان مرجع مثل هذا الترخيص البدلي الى التخيير الشرعي الظاهري وهذا يمنع عن فعلية التكليف المعلوم بينهما ضرورة منافاة التخيير الظاهري مع نبوت التكليف التعيني المنجز بينهما حتى على مسلك الترتب اذ عليه يكون الترخيص الظاهري مانعا عن تنجز التكليف المقتضى لحرمة المخالفة القطعية خاصة ومن هنا يظهر ان التبعيض في التنجز غير جائز عقلا وانه لا ينفك مرحلة لزوم الموافقة القطعية عن المخالفة القطعية كما ان جواز المخالفة القطعية لا ينفك عن عدم لزوم الموافقة فالمرحلتان متلازمتان وجوداً و عدماً ففي باب الانسداد على تقدير الترخيص في ترك الاحتياط في جملة من المشتبهات صوناً عن محذور لزوم العسر لا يجب الاحتياط المبعوض بحكم العقل كما هو مختار الشيخ قده بل لا بد من كشف جعل الاحتياط المبعوض من ناحية الشارح حسبما مر بيانه في ذلك الباب مستوفى (قوله حيث ان فقدان المكلف به ليس من حدود التكليف وقيوده كان التكليف المتعلق به مطلقاً) اقول اذا اخذ في متعلق التكليف امر خارج عن مكنة المكلف كقوله اكرم العالم ولا تكرم الفاسق توقف تنجزه على تطبيق الحكم الكلي على ذلك الامر الخارجى فان علم تفصيلا بالمصداق كان علة تامة للتنجز وان علم به اجمالاً كان التطبيق الاجمالي على نحو الاقتضاء ومع عدم المانع يتحقق التنجز للتكليف المعلوم بالاجمال ولازمه وجوب الموافقة القطعية وحرمة المخالفة القطعية فكما انه باتيان واحد من الطرفين او تركه في مقام امثال الامراو النهى لا يرتفع التنجز الا باتيان الآخر او تركه مع ارتفاع

العلم الاجمالي ح كك فقد واحد من الطرفين و الوجه فيه ان فقد المتعلق بذاته او بالامثال ليس من حدود التكليف وقيوده اذ الخطاب الالزامي الكلي بمنزلة القضية الحقيقية البتية المطلقة و بعد تطبيقه على المصداق الخارجى تفصيلا او اجمالا يصير متجزأ ولا ينقلب عما هو عليه من الاطلاق الى الاشتراط لان التطبيق فى مقام الامثال متأخر رتبة عن مرحلة الجعل من الحاكم وبعد تماميته من ناحية الحاكم تصل النوبة الى مقام التطبيق فى مرحلة الامثال حسبما مريىانه فى مبحث القطع بخلاف الاضطرار فان التكليف مشروط بعدمه ولا يكون 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 ولا يجب عقلا رعايته حسبما او ضحنا سبيله بما لا مزيد عليه (لعل قوله فافهم اشارة الى ما ذكرنا من الانقلاب) ايقاظ لا يذهب عليك ان عدم القدرة فى نفس المكلف اما بسبب فقد القوة المنبثقة فى عضلاته او من جهة طرو المانع الخارجى من اعمال القدرة كما فى المتراحمين او من جهة عدم الموضوع والقدرة التى هى شرط للتكليف هو العجز فى نفس المكلف لان العقل يستقل بقبح انشاء الحكم بداعى جعل الداعى للمعاجز عن اتيان المكلف به ولكن ليس حال العجز كالجنون والصغر فى رفع القلم عنهما اذ هو منصوص عليه بخلاف العجز و من البين ارتفاع القبح بالاشتراط فيكون للمعاجز تكليف واقعى معلق على حصول القدرة فهما طرء العجز عن اتيان واحد من الطرفين بعد العلم الاجمالي فى زمان القدرة صح ان يقال ان التكليف المطلق قد انقلب الى المشروط على تقدير انطباق التكليف المعلوم بالاجمال على الطرف الغير المقذور 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 الانبات بخلاف العجز فانه مانع عى استيفاء المصلحة او التحرز عن المفسدة فيكون صرف التكليف عن المعاجز بحكم العقل بقبح توجيه التكليف بطاق

اليه فيستكشف من هذا الطريق كون التكليف مشروطا بالاختيار من ناحية الشارع (قال الاستاد فى فوائده و هذا بخلاف فرض الاضطراب فان العلم معه لا يقتضى الا التنبؤ بمقدار الاختيار لاستقلال العقل باشتراط فعلية التكليف بالاختيار و دورانه مداره حدوثا وبقاء انتهى) ومراده من الاضطراب ما هو اعم من العجز العقلى (واما عدم القدرة من جهة الطورى الخارجية كما فى باب التزاحم فانه ليس شرطا للتكليف بل هم شرط للتنجز لان متعلق التكليف هى الطبيعة ولا يسرى التكليف الى الخارج سريانا حلويا بل هو سريان لحاظى يتقدر بقدر اللحاظ فالتزاحم الناشئ من الامور الخارجية خارج عن حيز التكليف فيكون فعليا مطلقا حين طرو التزاحم بلا حاجة الى تقييد الاطلاق فى كل من الفردين بترك الآخر و لاجل عدم القدرة على انقاذ الفريقين مثلا لا يكون وجوب الانقاذ منجزاً بالنسبة اليهما وقد مرفى بمبحث الترتب و غيره بانه مستوفى فمهما طرء العجز عن اتيان احد الطرفين بعد العلم الاجمالى بالتكليف بينهما لم يمتنع اتيان الطرف الآخر مثلا لو علم اجمالا بكون واحد من الفريقين واجب الانقاذ دون الآخر و كان قادراً على انقاذهما معا فى زمان يسع ذلك ثم طرء العجز كان اللازم انقاذ الآخر لا فحاله حال فقد الموضوع طابق النفع بالنفع والتكليف بالانقاذ وان كان بالنظر الى متعلقه و هو الفريق بمنزلة القضية الحقيقية التى يتأتى فيها تطبيق الكبرى على الصغرى الا ان الطلب مقصور على الطبيعة لا يتعدى عنها الى الخارج وقد نهينا على ذلك فى ذيل مسألة جواز اجتماع الامر و النهى (و اما عدم القدرة من جهة فقد الموضوع فقد عرفت حاله بعد العلم الاجمالى و اما قبل العلم الاجمالى فلاجل عدم تطبيق التكليف الكلى على المصدق لم يصير حتميا منجزاً و لازم ذلك عدم صلوح العلم الاجمالى للطارى للتنجز لاحتمال انطباق التكليف المعلوم بالاجمال على الطرف المفقود فقد الموضوع كالجمل به من حيث كون التكليف تعليقيا لا يصير حتميا منجزاً الا بعد 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 الشئ

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 لا يستلزم 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 الشئى من حيث هو لا بحسب الواقع ويقابله الامتناع الذاتى كاجتماع النقيضين فمهما كان الفعل ممكناً بالامكان الوقوعى ولم يكن ممتنعاً بالامكان الوقوعى صح توجيه النهى من ناحية الشارع اليه وان كان من عادة شخص المكلف عدم الاقدام اليه لتنفّر طبعه عن ذلك الشئى كتنفّر شخص عن الخمر للتنفّر عن رائحته وطعمه والوجه فى صحة النهى ان النواهى الشرعية بمنزلة القضايا الحقيقية المقصود منها مجرد الترك لا الكف وليس المنظور فيما اشخاص خاصة فمتى كان الخمر موجوداً وحصل تطبيق الكبرى الكلية على المصداق صار التشكليف منجزاً ومجرد القدرة على ابقاء الترك كاف فى تنجزه عليه وان كان لشخص المكلف داع آخر على ترك المنهى عنه فانه يكفى فى صحة النهى ان يصير داعياً له لو لم يكن له داع آخر على تركه او كان له داعى على العصيان وسيأتى له مزيد ايضاح عند شرح كلمات الاستاد نعم فيما اذا كانت الخطابات الالزامية شخصية بمنزلة القضية الخارجية كتواهى الموالى العرفية و كان تنفّر طبع العبد محرراً عند المولى فى واقعة خاصة لم يصح توجيه النهى اليه فى تلك الواقعة وبعد النهى فيها عند العقلا مستهجننا جداً بل لو كان ذلك الشئى بعيد الاتفاق للعبد كما قال له اجتنب عن الطعام النجس الموضوع قدام الامير عد النهى عنه مستهجننا عند العقلا و اما اذا كان ذلك الشئى مما يشمّر عنه طباع الناس كالدواء المرو لا يتناولونه الا عند التداوى فلا يصح توجيه النهى المطلق اليهم كقولهم لا تشرب المر الا بنحو

الاشتراط بان يقول المولى لا تشرب السقمونيا ان كنت مزكوما مثالا لوضوح ان المقصود من النواهي الكلية جعل الداعى لهم على الترك لو لم يكن لهم داع آخر ولا يحصل هذا الغرض من النهى عما يتفرط باع 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 مثالا لاتعد خبائث عند الناس) وكذا لا يصح النهى المطلق اذا كان ذلك الشيئ مما لا يمكن الابتلاء به عادة بمعنى انه ليس من شأن المكلفين الابتلاء به كقوله لا تصرفوا 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 متمتزا بعد التطبيق (وكذا 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 بان 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 ثمة على جريانها فى ثوب الغير فالمالك فى اشتراط الابتلاء كون توجيه النهى الى الفعل من قبيل طلب الحاصل عند العقلاء والسبب 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 موجودا 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 المباشرة او فقد السبب او الجزء الاخير منها فى الاعمال النوليدية فلا جرم انه يصح توجيه النهى الى ذلك الفعل و يترشح النهى الغيرى الى

السبب او الجزء الاخير من المقدمات لالى الارادة حسبما مر تحقيقية فى او اخر مبحث المقدمة واما اذا لم يتمكنوا عادة عن واحدة من المقدمات الخارجية البعيدة او كان تنفر الطباع موجبا لعدم انقذاح الارادة فى نفوسهم او لم يكن ذلك الفعل متعلقا بالمكلف فاذن لا يتربح 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 للمحمية حتى يكون الامتناع العادى مانعا عقلا عن كون التكليف حتميا اذا تمهد ذلك فلنعد الى شرح كلمات الاستاد فنقول مراده من الامكان العادى هو الامكان العادى بحسب نوع المكلفين لا الامكان العادى بحسب عادات اشخاص المكلفين اذ يكفى فى صحة صدور النهى من ناحية الشارع امكان انقذاح الداعى الى ترك المنهى عنه فى نفس المكلف اللازم من نبوت القدرة العقلية الحاصلة من الامكان الوقوعى لا انقذاح 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 النواهي 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 النواهي 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 مر كوزاً 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 كاهو الشأن فى المستقلات العقلية و من ثم يكون من سنخ اللييات المنفصلة عن العمومات التى يصح التسك بالعام فى الشبهات المصدقية نظراً الى خروج ذوات العجزة عن

تحت العمومات فلو شك في حصول العجز فلا محالة لا يرفع اليد عن عموم الادلة بل لابد من السعي في امتثال التكليف حتى يتبين العجز ولا كك الامر في الابتلاء النوعي فانه ليس مما يستقل العقل بقبح توجيه النهي الى ما هو الخارج عن محل الابتلاء اذ المفروض كفاية القدرة لصحة توجيه النواهي الشرعية الى المكلفين سواء كان هناك انزجار نوعي او شخصي فظهر مما ذكرنا ان الوجه في اشتراط الابتلاء النوعي مساعدة العرف والعقلا على صرف العمومات عن محل الابتلاء وتقييد المطلقات بالابتلاء النوعي بحيث يعدون النهي عنه طلبا للحاصل ويكون الابتلاء النوعي من القرائن العامة المقامية المحفوفة بالعام الموجبة لانعقاد ظهور واحد في مجموع العام مع قيد الابتلاء ولا كك الامر في العادات الشخصية فانها مغفول عنها عند العرف والعقلا بتأنا وليست من القرائن العامة عندهم ولا الحكم فيما من المستقلات العقلية حسبما اوضحنا سبيله وما سبق منا في مبحث العام من ارداف الابتلاء بالقدرة العقلية في مقام التمثيل فانما كان ذلك تمشيا على طريقه القوم ومحل التحقيق ههنا فظهر من جميع ما ذكرنا انه لابد من الابتلاء بجميع الاطراف في تأثير العلم الاجمالي فانه بدونه لا علم بتكليف فعلي 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 الفعلي على كل حال و معه لا يستقل العقل بوجود الاجتناب عن الطرف الآخر من باب الاحتياط (قوله هو ما اذا صح اقتداح الداعي الى فعله في نفس العبد مع اطلاعه على ما هو عليه من الحال) اقول مراده من الصحة هو الامكان العادي بحسب نوع المكلفين لا بحسب اشخاص المكلفين بحيث يعد النهي مع عدم الامكان العادي عند العرف والعقلا طلبا للحاصل حسبما مر بيانه مستوفى ومرجع الضمير في قوله مع اطلاعه عليه هو العبد لا المولى يعني مع اطلاع العبد على كون المنهي عنه ممكنا عاديا له يتقدح الداعي الى فعل ذلك الشيء الذي يكون محل الابتلاء فيصح النهي عنه ح بداعي الزجر عنه و اما مع عدم اطلاع العبد على ذلك فتارة يكون قاطعا بخروجه عن محل الابتلاء فمن المعلوم انه لا يتقدح الداعي

الى فعله كى يكون النهى عنه رادعا عنه و اخرى يكون شاكا في ذلك فهل يصح التشبث باطلاقات ادلة المحرمات سيمر عليك ببيانها في كلام الاستاد (ولا يخفى عدم صحة جعل مرجع الضمير في قوله مع اطلاعه هو المولى 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 في محل الابتلاء مع عدم كونه كك واقما يصح النهى الفعلى و ان كان الامكان العادى غير محقق والعكس بالعكس (وجه فساد التوهم المذكور ان النواهي الشرعية بمنزلة القضايا الحقيقية يكون زمام التطبيق على الموضوعات بيد المكلف واحراز الابتلاء وعدمه خارج عن وظيفة الشارع ويكون موكولا الى نظر المكلف وليست كالنواهي من الموالى العرفية التى تكون بمنزلة القضايا الخارجية ولازمه كون احراز الابتلاء وعدمه موكولا الى نظر المولى ويكون حركات عضلات العبد بمنزلة حركات عضلات المولى والمولى فاعل بالتسبيب والعبد فاعل بالمباشرة وقد تكرر منا بيان الفرق بين القبيلتين فى مبحث اتحاد الطلب والارادة وغيره غرر 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 قاطما بعدم فعلية التكليف بالاجتناب عنه وبما اذا كان موجودا فى سوق البلد كان المكلف قاطما بفعلية التكليف بالاجتناب عنه و اما فيما اذا كان موجودا فى غير البلد فر بما 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 لا يحكم بالاشتغال فى هذه الصورة (ودعوى ان الشك فى ذلك وان كان يستتبع الشك فى ثبوت التكليف الا انه لمكان العلم بالملك وما هو المناط لانندح الكراهة المولوية يجرى عليه حكم المسقط (مدفوعة بانه لا يسمع للعقل الاحاطة بما هو علة غاية داعية للشارع لصدور الخطاب التشريعى اذ لعل المصلحة الغالبة فى عدم الجمل وان كان هناك مفسدة فى نفس الفعل وقد تكرر منا غير مرة ان اقتداح الارادة و الكراهة فى نفس المولى

لا يستلزم إرادة ذلك الشيء من الغير أو كراهته عنه من الغير وما يستقل العقل بلزوم
الاطاعة إنما هو الثاني لا الأول فالعلم بالملاك ومجرد كون الشيء مكروها لا يستتبع
لزوم الطاعة من ناحية العقل مضافا إلى أن لازم ذلك لزوم الاحتياط مع العلم
بمخروج واحد من طرفي العلم الإجمالي عن محل الابتلاء لأن المفروض العلم بثبوت
الملاك في أحد الطرفين في هذه الصلوة أيضا فقصر لزوم الاحتياط على صورة الشك
غير وجيه جدا فما في تقارير بعض الأعلام لا يخلو عن النظر وقد تفتن تلميدة للنقض
المدكور (قوله لا إطلاق الخطاب ضرورة أنه لا مجال للتشبث به إلا فيما إذا شك في
التقييد بشيء بعد الفراغ عن صحة الإطلاق مدونه لا فيما شك في اعتباره في صحته) أقول قد تقدم
قدامك أن الوجه في اشتراط الابتلاء كونه قرينة عامة مقترنة بالعمومات والمطلقات
المتكفلة للمحرمات ضرورة أن النهي عما هو خارج عن محل الابتلاء بحسب نوع
المكلفين ليس حسنا عند العقلاء لكونه من باب طلب الحاصل وارتكاز ذلك في
أذهان العامة يوجب ظهورها في كون متعلقاتها في معرض انتلائهم ومخروج ما هو
خارج عن محل الابتلاء عن تحت الخطابات التحريمية ولازم ذلك فقد الإرادة الاستعمالية
بالنسبة إلى الفرد الخارج عن محل الابتلاء فضلا عن عدم الإرادة الجدية في مورده
كما هو الشأن في المخصصات والمقيدات المتصلة سواء كانت لفظية أو لبية وحيث
أن التقييد بالابتلاء ليس من ناحية الشارع ولا يصح الإطلاق من الشارع لعدم حسنه
منه مع كون النهي عما هو خارج عن محل الابتلاء من باب طلب الحاصل في انظار
الحرف والعقلاء والمفروض اقتران قيد الابتلاء بالعمومات والمطلقات فلا محالة لا
مجال للتشبث بالإطلاق فيما إذا شك في خروج متعلق النهي عن محل الابتلاء إذ
على تقدير الخروج عنه يكون النهي مشروطا به في مقام الإثبات وح لا إطلاق هناك
إصلا وعلى تقدير الابتلاء فلاجل كون قيد الخطاب المشروط حاصلًا صار المشروط
مطلقا كما هو الشأن في الخطاب المشروط المتحقق الشرط فاذن يحصل الشك في
الإطلاق في صورة الشك في الابتلاء وإنما يسمع المجال للتشبث بالإطلاق فيما إذا
أحرز الإطلاق وشك في كونه طريقا للمراد الجدي من جهة الشك في 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
 واما يوجب العجز خروج مورد، عن المراد الجدى لاعن 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 ما ذكرنا وبه يندفع عنه الاعتراض المذكور
 فى تقريرات بعض الاعلام) قال فان قلت التمسك بالاطلاقات و العمومات اما 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 و امكان التشريع لان امكان الابتلاء من
 الشرائط المعتمدة ثبوتا فى اصل التشريع لاستهجان التكليف واقعا بما لا يمكن الابتلاء
 به وهذا لا ربط له بناحية الالبات 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 خصوصاً على مذهب العدلية من تبعية الاحكام للمصالح والمفاسد النفس الامرية
 فان الشك فى كل قيد يلزم الشك فى ثبوت المصلحة الموجبة للتقييد و على تقدير
 ثبوتها فى الواقع يمتنع الاطلاق النفس الامرى فلوا اعتبر فيها احراز صحة الاطلاق
 فى عالم التشريع لزم عدم صحة التمسك بالمطلقات فى شئى من الموارد فقيما نحن
 فيه القدر الثابت من تقييد ادلة المحرمات هو ما اذا كان النهى عن الشئى مستهجنا

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

كون الحكم التكميلى ذا مرتبتين التعليقى الفعلى والحتمى التجيزى (توضيح الابتداء
انه بناء على انفكاك مرتبة التنجز عن مرتبة الفعلية انه لا قصور فى الخطابات التحريمية
من حيث الفعلية والشمول لما هو خارج عن محل الابتلاء اذ المصحح لذلك هى القدرة
العقلية على ابقاء الترك على حاله وهى 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 حاصل دائما بفقد القدرة العادية ولا معنى لتنجز النهى
عما يكون حاصل دائما وبالجملة خطاب اجتناب عن الخمر مثلا وان كان يعم جميع
افراده من دون اختصاص له بما يكون محل الابتلاء كما يشهد بذلك ظهور الخطابات
الناهية الشمول لما هو خارج عن محل الابتلاء من غير تعليق بما هو داخل فى محل
الابتلاء الا انه لا يكون منجزا بحكم العقل والعقل لحصول الغرض منه دائما هذا
تقرير الابتداء على المراتب الاربع (وفيه نظر لان مرتبة التنجز لا ينفك عن مرتبة
الفعلية الحتمية ومهما حصل العلم بالمرتبة التعليقية صارت حتمية منجزة وقدم ورائك
تحقيقه فى مبحث الظن فلو لم يكن الخطاب منجزا لم يكن فعليا بل كان باقيا على ما
كان عليه من التعليقى مضافا الى ان التنجز انما يكون اثرأ للعلم وللعلمى خاصة
اذ للتنجز انما يتحقق بوصول التكميلى التعليقى الى المكلف وبه بصير فعليا حتميا لا
بالابتلاء بلا علم به والابتلاء شرط للفعلية وبانتفائه تنتفى الفعلية وهذا اعنى نفى
الفعلية هو المترأى من كلام الاستاد فى فوائده (قال ضرورة ان انشاء التكميلى
بالخطاب العام على نحو القائدة والقانون انما يكون بعثا وجزأ بالنسبة الى المكلف به
فيما يصح ان يقع داعيا اليه و باعثا نحوه على المعارف وما كان خارجا عن محل
الابتلاء عادة لا يكاد ان يكون النهى بذلك الخطاب العام زاجرا للمكلف عنه ثم
قال فى ذيل كلامه ومن هنا ظهر انه لو شك فى حصول ما يعتبر فى صحة الزجر
الفعلى من الابتلاء كان المرجع هو اصال البرائة لا اطلاق الخطاب لا بهيئته ولا بمادته
بنفسها ولا بمتعلقها لانه لا يوجب تضيقا للمادة اصلا لوضوح حرمة شرب الخمر الخارج
عن محل الابتلاء ايضا ولا تضيقا لما هو مفاد اطلاق الهيئة من التجريم الانشائى المطلق

الغير لمختص بصورة الابتلاء و ان كان التحريم الفعلى مختصا بها فاذا لم يكن اعتبار
الابتلاء موجبا لتضييق دائرة الخطاب فكيف يرجع فى دنع ما شك فى اعتباره الى
اطلاقه انتهى) وهذا الوجه وجيه جدا لمنع التشبث بالاطلاق لولا صيرورة قيد الابتلاء
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
البيان ان ما هو متأخر لاحق عن تمامية الاطلاقات يصح التشبث لنفى الغيد المشكوك
بذيل تلك الاطلاقات فيما اذ كان المرتبة اللاحقة من الحكم من ناحية الشارع كما
هو كك فى البعث والزجر الذين ينقدح فى مورد هما ارادة و كراهة فمتى شك شكاً
بدويا فى قيد لفظى اولى كان الاطلاق دليلا كاشفا عن عدم دخله فى المراد الجدى
و انما لا يصح التمسك بالاطلاق فيما هو واقع فى مرتبة الامتثال الواقع فى مرحلة
التطبيق فانها انما تكون بعد طى الحكم المولوى مراحل من ناحية المولى اطلاقا و
تقييدا و تتمحض هذه المرحلة لحكم العقل بلا تصرف فيها من ناحية الشارع فلا يبقى
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 قيذا لينا لا يوجب تقييد الاطلاق
فى مقام الاثبات كما هو الشأن فى القيود اللبية الا انه كاشف عن عدم تعلق الكراهة
فى مورد فليكون الخارج عن محل الابتلاء مراداً جديداً و ان كان مراداً استعماليا
مشمولا للاطلاق وهذا بخلاف الوجه الذى افاده الاستاد فى الكتاب فان الابتلاء لاجل
صيروته قرينة عامة صار قيذا لفظيا صارفا للخطاب عن الاطلاق فليس الخارج عن
محل الابتلاء لامراداً جديداً ولا مراداً استعماليا وتظهر الثمرة بين الصورتين انه يصح
التمسك بالاطلاق فى مورد الشبهة المصدقية البدوية فى الصورة الثانية مثلاً اذ شك

فى القدرة بعد تطبيق الخطاب على المصداق صح التمسك بالاطلاق على المراد الجدى
و يجب المبادرة الى الامثال مالم ينكشف العجز واما اذا علم اجمالا بخروج واحد
من الطرفين عن تحت القدرة و تردد فى كون المنهى واقعا فى الطرف الغير المقذور
لم يكن العلم الاجمالى منجزاً جداً لعدم العلم بالتكليف الفعلى على كل حال (فان
قلت اذا شك فى كون متعلق النهى محلاً للابتلاء كان هذا شكاً بدوياً ولازمه جواز
الرجوع الى الاطلاقات واستكشاف كون مورده مراداً جدياً 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 مرفى المقدمة ان السبب لكون النهى طلباً للحاصل فى نظر
العرف و العقلاء امور ثلاثة كون متعلق النهى واقعا فى مكان بعيد بحيث لا يتمكن
المكلف عادة من اتيانه و كونه اجنبياً عن المكلف و كونه منغوراً 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 تأنى تطبيق الخطاب على الطرف الموجود عنده
لاحتمال كون المنهى فى الطرف البعيد عن المكلف و كذا لا يتأتى التطبيق فى الطرف
البعيد لاحتمال كون المنهى فى هذا الطرف الحاضر عنده و انما يسمع 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 تأنى التطبيق لوضوح
ان العلم بمجرد الكبرى الكلية لا يجدى فى اشتغال ذمة المكلف مالم يحصل التطبيق
والتطبيق الاجمالى بمعونة العلم الاجمالى لا يقتضى الاشتغال فيما اذا كان التكليف على
تقدير غير فعلى كما هو كك فيما نحن فيه فكما لا يتأتى التطبيق فى هذه الصورة كك لا يتأتى
فى صورة كون المكلف اجنبياً عنه كما اذا علم بوقوع قطرة من البول فى ملبوسه
او فى ارض مشكوك كونه واقعا فى محل الابتلاء (و كك لا يتأتى التطبيق فى الصورة
الثالثة فيما اذا شك فى كون هذا الطرف الموجود مما يتنفر عنه الطباع بمعنى ان المعلوم

بالاجمال مردد بين ما هو غير منفور عنه وبين ما هو مشكوك فيه كما لا يخفى والحاصل ان الكلام فيما نحن فيه انما يكون في صورة العلم الاجمالي بكون المنهى واقعا في واحد من الطرفين اما مع العلم بخروج واحد من الطرفين عن محل الابتلاء او مع الشك في ذلك وقد عرفت انه لا يتأني التطبيق في صورها باجمعا و اين هذا من الشك البدوي الذي يتأني فيه التطبيق كما اذا علم تفصيلا بوجود الخمر مثلا في البلاد البعيدة فان علم بخروجه عن محل الابتلاء فلامحالة يحصل له العلم بعدم كون النهي فعليا و ان تردد في ذلك كان الاطلاق كاشفا عن فعلية النهي وكفى فيها القدرة العقلية على ابقاء الترك على حاله وكذا اذا علم تفصيلا بكون ارض السوق مثلامتنجسا فان علم بخروجه عن محل الابتلاء فقد علم بعدم فعلية التكليف و ان ترد في ذلك كان الاطلاق كاشفا عن فعلية النهي وكذا في تنفر الطباع كما لا يخفى فتحصل من جميع ما ذكرنا ان ههنا وجوها ثلاثة مستفادة من كلمات الاستاد واحد منها منظور فيه وهو الذي ذكره في الحاشية وقد استبان الثمرة بين الوجهين في التمسك بالاطلاق في الشك البدوي في الوجه المذكور في الفوائد وعدمه في الوجه المذكور في الكتاب وفيها فرق آخر وهو ان المعتبر في شرط الابتلاء العادي في الوجه المذكور في الكتاب هو كونه نوعيا لا شخصيا حتى يصير قرينة عامة محفوفة بمخصصة للعمومات بخلاف الوجهين الاخيرين فانه يمكن دعوى تعميمه الى الابتلاء العادي الشخصي والعهد على مدعيه (وقد يقال ان الابتلاء ليس شرطا للاشتغال والتنجز العقلي بوجوده الواقعي حتى يكون الشك فيه شكافيه بل شرط بوجوده العلمي فما لم يعلم الابتلاء يعلم بعدم حكم العقل بالاشتغال انتهى) وفيه ان حسن الاشتراط بالابتلاء ليس من المستقلات العقلية بل من العرف والعقلاء ولهم في مفاهيمهم شبهة مفهومية وشبهة مصداقية والا ولي كما اذا كان الخمر مثلا في بلد معين من البلاد وتردد المكلف في كونه محلا للابتلاء والثانية كما اذا لم يعلم المكلف مقدار المسافة من البلد الموجود فيه الخمر فبناء على الوجه المذكور في الكتاب لا وجه للتمسك بالاطلاقات في كلتا الشبهتين اما في الاولى فلاجل اجمالها الناشئ من اجمال القيد المتصل و اما في الثانية فلعدم جواز

التمسك بها فى الشبهات الموضوعية و اما بناء على الوجه المذكور فى الفوائد فلا وجه ايضا للتمسك بالاطلاقات فلان المفروض عدم تأنى 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 يحدى فى الاشتغال فيما اذا كان التكليف على تقدير غير فعلى سواء كانت الشبهة مفهومية او مصداقية و اولا ذلك لكان يصح التمسك بالاطلاق فى الشبهتين معا كما هو الشأن فى القيود المنفصلة اللبية (قال الاستاذ فى هامش الكتاب نعم لو كان الاطلاق فى مقام يقتضى بيان التقييد بالابتلاء لولم يكن هناك ابتلاء مصحح للتكليف كان الاطلاق وعدم بيان التقييد دالاً على فعلية وجود 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 الملاك المقضى 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 دليلاً 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 تتعلق به ويكون فتح 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 محلاً للابتلاء فاذا نوجب على العبد الاجتناب عن الطرف الموجود عنده و ليس ذالاجل الاطلاق اللفظى لان المفروض كون التقييد بالابتلاء ملازماً 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 خارجاً عن محل ابتلاء العبد فلا جرم ان المولى بعد احرازه ذلك امان يوجه الخطاب المشروط الى العبد بان يقول ان ابتليت به و جب عليك الاجتناب عنه اويسكت المولى راساً فظهر مما ذكرنا انه لو قال لا تفعل كذا بلا اقترانه بشرط الابتلاء كان اطلاقاً دليلاً

على ثبوت الابتلاء الذي هو شرط له و من المعلوم ان الخطاب المشروط عند حصول شرطه يصير مطلقا كما هو الشأن في الخطابات المشروطة و قد عرفت ان الاطلاق المقامى ينهض دليلا على ذلك لاطلاق اللفظ حسبما او ضحنا سبيله (تميم ما قرع سمعك من سقوط العلم الاجمالي عن التأثير حتى بالنسبة الى الطرف المبتهل به انما يكون فيما اذا كان خروج واحد من الطرفين عن محل الابتلاء قبل العلم الاجمالي او مقارنا له و اما اذا كان ذلك بعد العلم الاجمالي فلا شبهة في منجزية العلم ووجوب الاجتناب عن الطرف المبتهل به بناء على كون الخروج عنه مانعا عن تنجيز العلم الاجمالي كما هو مفاد قول الاستاد في الحاشية لوضوح عدم المانع عنه فيما اذا كان الطرفان في محل الابتلاء ولازم التنجز ح حكم العقل حرمة المخالفة القطعية ووجوب الموافقة القطعية و بعد خروج واحد منهما عن محل الابتلاء لم يتغير الموضوع للحكم بذلك اذ ليس الخروج عنه من حدود الموضوع ولا شرط للخطاب التحريمي لا شرعا ولا عرفا فهذا نظير فقد واحد من الطرفين بعد التنجز بمعونة العلم الاجمالي واما على الوجه الذي افاده في الكتاب فحيث ان الخطاب التحريمي كان مشروطا بقيد الابتلاء حسب متفاهم فهم العرف فلا جرم ان العلم الاجمالي بفعلية الخطاب قد انقلب الى العلم بالقدر المشترك بين المطلق والمشروط بعد خروج واحد من الطرفين عن محل الابتلاء فيكون التنجز من اول الامر محذورا بعدم خروج واحد منهما عن محل الابتلاء كما هو الشأن في انقلاب كل خطاب مطلق الى المشروط بعد انتفاء الشرط و كفى احتمال الانقلاب في انتفاء التنجز ضرورة عدم استقلال العقل لمزوم امثال الخطاب المردد بين المطلق والمشروط (واما على الوجه المذكور في الفوائد فخرج واحد من الطرفين بعد العلم الاجمالي لا يوجب سقوطه عن التأثير اذ المفروض عدم تقييد الخطاب التحريمي بقيد الابتلاء و انما يكون الخارج عن محل الابتلاء خارجا عن حيز المراد الجدى في نفس الامر لا التقييد اللفظي و قد عرفت ان لازم ذلك دخول الشبهة البدوية ح تحت الاطلاقات المستتبع للزوم الاجنب عن المشكوك و انما صح الرجوع في مورد العلم الاجمالي الى البرائة لاجل عدم تأني التطبيق على المصدق

من جهة تردد التكليف بين هذا و ذلك و احتمال انطباق الخطاب التحريمى على ذلك الخارج عن محل الابتلاء حسبما مريانه مسنوفى ومن البين تأثير العلم الاجمالى السابق فى تنجز الطرفين وبعد خروج واحد منهما عن محل الابتلاء لم يتغير الموضوع ولم ينفك العلم بالتكليف الفعلى الى العلم بالقدر المشترك بين المطلق والمشروط و انما صار الخروج عنه موجبا لعدم تأتى التطبيق على المصدق فهذا نظير نقد 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 (مسألة 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 شئى الذى كان متعلقا لغرض المولى مما لا يكاد عادة ان يتركه العبد و ان لا يكون 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 معاشهم 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 مرید فافعل كذا اذ الارادة و نقيضها واقعتان فى مرتبة الامتثال بعد التطبيق على المصدق و عدمه و يكون ذلك بعد طى الحكم مراحل من المصلحة الملزمة والبعث والارادة من ناحية المولى ويمتنع ان يكون ما هو واقع فى رتبة متأخرة 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 الغداء الخاص بالسلطان او البس جبة السلطان فان هذه الخطابات مستهجنة جداً مطلقة او مشروطة

بالقدرة والتحقيق ان يقال ان هاتين الصورتين خارجتان عن حريم المبحث لا ينبغي الحاقها به رأسا (توضيحه ان الفعل العادى الذى استقر عاداتهم عليه لاحكم له الا الاباحة كما فى قوله تعالى (كلوا واشربوا) ولا معنى للتوجيه الخطائى الايجابى اليهم لامطلقا ولا مشروطا لكونه مستهجنا عندهم جدا وعليه فلا يتحقق العلم الاجمالى بالخطاب الايجابى المردد بين المطلق والمشروط ولو فرض قضاء الضرورة الى اكل شئى مردد بين العادى وغيره كان الدوران بين الوجوب والاباحة وهذا خارج عن محل البعث رأسا اذ محل الكلام هو تعلق العلم الاجمالى بالخطاب المردد بين الفعلى والمشروط وانه لاتاثير لمثل هذا العلم الاجمالى بالخطاب الازامى المردد بين خروجه عن محل الابتلاء و دخوله فى ولاك الامر فيما اذا تردد بين الايجاب والاباحة ولو فى شئين فانه شبهة بدوية (واما خروج الصورة الثانية عن محل الكلام فلانه لا بد ان 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 الجهد 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 ويتصور هناك النهى المشروط بالابتلاء ولا يكون مستهجنا رأسا و كان الملاك فى عدم فعلية مانبه عليه الاستناد من لغوية النهى الفعلى الذى فى مورد زجر و كراهه لاجل كونه طلبا للحاصل وهذا انما يتأتى فى النهى الفعلى لافى المشروط ولا يكون 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 ولا اثر ولعل مقصوده فى الهامش التنبيه على لغوية الخطاب الايجابى فى الصورتين لا ادراجهما فى محل الكلام فظهر مما ذكرنا ان الدخول من باب الاستهجان خروج عن حريم المبحث وينبغى قصر الملاك على اللغوية واسقاط الاستهجان عن الملاك والميزان فى باب النواهي الا ان يراد منه استهجان

النهى على نحو الاطلاق لاعلى وجه التقييد بصورة الابتلاء كما في عبارة الشيخ قدس و انت خير بان هذا ينطبق على الميزان الذي نبه عليه الاستاد من ان الاطلاق الذي في مورد زجر و كراهة يكون من باب طلب الحاصل وليس ذاميزانا آخر مغاير له فما في 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 لامرية ان محل الكلام بين الاعلام في هذا المبحث البحث عن كون العلم الاجمالي المتعلق بالكثير منجزا وان كثرة الاطراف مانعة عن تأثير العلم الاجمالي فلا يجب الاجتناب كما وقع كك في معاقبة الاجماعات من عدم وجوب الاجتناب عن غير المحصور فلا بدح من جعل البحث في كون العلم الاجمالي المتعلق بالكثير غير موجب للتنجز مع قطع النظر عن العناوين الطارئة على الشبهة الغير المحصورة كالعسر والخرج والخروج عن محل الابتلاء ونحوهما بحيث لولا كثرة الاطراف لكان العلم الاجمالي منجزاً ولو على نحو الاقتضاء نعم لاجناح في جعل بعض هذه الطواردى ضابطة لاستيضاح حال جملة من الشبهات التي يشك في دخولها في الشبهة الغير المحصورة او في المحصورة فيما اذا لم يوجد ضابطة كك في نفس الشبهة الغير المحصورة حسبما يمر عليك بانه فالحري ح ان نتكلم في موضوعين (الموضوع الاول في عدم تأثير العلم الاجمالي المتعلق بالكثير) الموضوع الثاني في بيان الضابطة (اما الموضوع الاول فانه قد مروراءك في مبحث القطع ان مقام التطبيق لامثال التكليف متأخر رتبة عن مقام جعل الاحكام فمالم يتم الجعل بحدوده من ناحية الشارع لم تصل النوبة الى مقام تطبيق المكلف الكبرى على المصدق ومن المعلوم انه مع تردد المعلوم بالاجمال بين امور قليلة او كثيرة لا يتأتى التطبيق اذ لا يتحصل التطبيق الا بالاشارة التي تنتهي الى المصدق لا امتناع الاشارة الى ان ما في هذا الاناء خمر مثلاً مع الجهل بذلك فالجهل مانع عن ترتيب الصغرى الوجدانية مع العلم الاجمالي والقياس المتحصل في باب العلم الاجمالي ان يقال هذا او ذاك خمر و كل خمر حرام و من المعلم عدم كون النتيجة العلم بكون هذا خمرأ فلا يتأتى التطبيق الذي هو موضوع لحكم العقل بلزوم الامثال اذ لا يتحصل النتيجة الا من علمين

علم بالحكم الكلى الذى بمنزلة الكبرى و علم بالصغرى الوجدانية ثم يقع العلم بالنتيجة موضوعا للزوم الامثال و يترتب عليه تنجز الواقع ومن المبين ان مفهوم واحد مردد بين الاطراف ليس فردا حقيقيا في عرض الامراد الواقعية بل هو مفهوم انتزاعى وقع فى طولها وليس ذا مركزاً للحكم الشرعى بتاتا وقد مر بيان ذلك مستوفى فى مبحث القطع ولاجل عدم تأنى التطبيق التام فى باب العلم الاجمالى مع امكان الاشارة على نحو التردد الى متعلقه فى واحد من اطرافه المحدودة المحصورة يكون العلم الاجمالى فى الشبهة المحصورة مقتضيا للتنجيز لاعلة تامة واما فى الشبهة الغير المحصورة فلا يتحصل فيها لتطبيق اصلا لامعينا ولا مرددا لانها مالا ناقصا وبكون منشأ ذلك كثرة الاطراف وانتشارها على حد يكون نسبة المعلوم بالاجمال الى تلك الاطراف نسبة القليل المضمحل فى الكثير بحيث لا يمكن بالامكان العادى الاشارة الى ذلك المعلوم بالاجمال ولا كك الامر فى الشبهة المحصورة فانه يتحصل فيها ذلك بان يقال هذا او ذاك خير مثلا ومن المعلوم ان الجهل اذا كان مانعا عن التطبيق فى الشبهة الغير المحصورة كان مجرى للبراءة بحكم العقل ولا يجب على المكلف رفع الجهل وان امكن له بسهولة اذ المفروض ان الحكم الواقعى تعليقى لا ارادة ولا كراهة فى مورد مادام الجهل باقيا ولا دعوة له الى تحصيل العلم بالواقع و رفع الجهل الذى هو عند المكلف والايازم ان يكون حكما فعليا حتميا بعثا اوزجا ما ذن لا يسمع للشارع جعل الرخصة الظاهرية اللازم منها محذور اجتماع الضدين الى غير ذلك من المفاسد اللازمة من ذلك ومن هنا يستبين انه كما لا يجب الموافقة القطعية فى الشبهة الغير المحصورة كك لا يحرم المخالفة القطعية فيها فرما يترأى من الشيخ قده من التفكيك فى المرحلتين من عدم وجوب الاوى وحرمة الاخرى لا يخلو من النظر اذ لا يخلو واما ان يكون الحكم الواقعى فى موارد الشبهة الغير المحصورة تعليقيا غير حتمى فمن الواضح ان الجهل موضوع للبراءة عقلا ونقلا ولا وجه ح لدعوى اختصاص الروايات المرخصة على الشبهة البدوية و ان كانت متصرفة عن الشبهة المحصورة حسبما مر بيانه سابقا و اما اخبار المنع كاخبار التوقف والاحتياط ونحوهما فمحمولة على الارشاد

فهى تابعة لما يرشد اليه فلا تعارض بينها وبين اخبار الرخصة وقد مريانه مستوفى عند رد استدلال الاخبارى بها و اما ان يكون حكما فعليا حتميا فمن المعلوم انه لاتفاوت فى حكم العقل بالاحتياط بين ان يكون اطرافه محصورة او غير محصورة و مقصود الاستاد التنبيه على ذلك بما افاده فى العبارة المذكورة فى صدر المبحث لا انكار عدم جريان البرائة فى الشبهة الغير المحصورة مع انه قد صرح بكون الحكم الواقعى تعليقيا فى مبحث الظن وغيره فى غير واحد من مباحث الكتاب و ان العلم الاجمالى مقتضى قابل لشمول الترخيص الشرعى فى الاطراف هذا فى الشبهة المحصورة فشمول الترخيص لاطراف الشبهة الغير المحصورة مع عدم كون العلم بها مقتضى اوضح لما عرفت من عدم تأتى التطبيق الذى هو الموضوع لحكم العقل بالاحتياط ولوعلى نحو الاقتضاء ولعله الى هذا ينظر المحكى عن المحدث البحرانى (قال ان وجه الفرق بين المحصور وغير المحصور ظاهر فانه مع كون الافراد فى عدد معين واشخاص متميزة يعلم وجود الحرام ثمة قطعاً والشارع اوجب اجتنابه مطلقاً اعم من ان يكون مختلطاً باجزاء محصورة الى ان يقال و اما فى غير المحصور فانه لا يعلم بوجود الحرام ثمة ولا يقطع بحصوله فلا يتعلق التكليف الشرعى باجتنابه و وجوده فى الواقع بحيث يحتمل كون هذا الفرد او الافراد منه لا يجدى نفعا لان الشارع لم يجعل الواقع مناطاً للاحكام الشرعية و اما جعلها منوطة بنظره وعلمه كما لا يخفى انتهى) ولعل مراده من قوله لا يعلم بوجود الحرام (عدم العلم بالصغرى ولوعلى نحو التردد لبعده انكاره العلم بالحرام رأساً مع تسليم كون الشبهة غير محصورة لابدوية ويشهد على ذلك قوله و اما جعلها متوطة بنظره اى منوطة بنظر المكلف فى مقام التطبيق فمهما لم يتحصل التطبيق لم يجب الاجتناب (ثم ينبغى بناء الوجه الخامس المذكور فى الفرائد لعدم وجوب الاجتناب على الاساس الذى اسسناه فانه ببيان مرصوص لاعلى ان كثرة الاحتمال يوجب عدم الاعتناء بالضرر المعلوم وجوده بين المحتملات فان هذا موهون جداً ضرورة استقلال العقل بوجوب دفع العقاب المحتمل ولو كان موهوماً (واما عدم اعتناء العقلاء باحتمال وجود السم فى الفى اناء متفرقة فى 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 تأنى التطبيق عندهم
 مع كثرة الاطراف وانتشارها ومع عدم التطبيق لاينقدح فى اذها نهم احتمال الضرر
 الدينوى كما ان احتمال العقاب منفى مع استقلال العقل بالبرائة فى هذه الصورة و
 ربما يكون عدم تمنائهم بالضرر الدينوى لاجل كون المنفعة العائدة اليهم اهم فح
 ربما لايعتنون بالضرر المقطوع فضلا عما اذا كان احتمال موهونا عندهم (نقل و
 تعقيب) قال فى تقريراب بعض الاعلام والاولى ان يقال ان ضابط الشبهة الغير المحصورة
 هو ان يبلغ اطراف الشبهة حدا لايمكن عادة جمعها فى الاستعمال من اكل او شرب
 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 لا بد فى الشبهة الغير المحصورة من اجتماع كلا
 الامرين وهما كثرة العدد وعدم التمكن من جمعه فى الاستعمال وبهذا تمتاز الشبهة
 الغير المحصورة من انه يعتبر فيها امكان الابتلاء بكل واحد من اطرافها فان امكان
 الابتلاء بكل واحد غير امكان الابتلاء بالمجموع والتمكن العادى بالنسبة الى كل
 واحد من الاطراف فى الشبهة الغير المحصورة حاصل والذى هو غير حاصل هو التمكن
 العادى من جمع الاطراف لكثرتها فبى بحسب الكثرة بلغت حدا لا يمكن عادة
 الابتلاء بجمعها فى الاستعمال وما ذكرنا من الضابط يظهر حكم الشبهة الغير المحصورة
 وهو عدم حرمة المخالفة القطعية وعدم وجوب الموافقة القطعية اما عدم الحرمة
 المخالفة القطعية فلان المقروض 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 ومع عدم التعارض لايجب الموافقة القطعية وما ذكرنا 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 امثال التكليف المعلوم بالاجمال حاصلة طرأ 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 كك 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 ما لم يتفق ارتكاب الجميع على خلاف العادة تدرىجا بمرور الايام ومن المعلوم ان الجهل بالحكم الواقعى لا يوجب سلب القدرة كما زعم بعضهم ان التكليف بما لا طريق الى العلم به تكليف بما لا يطاق (وعدم القدرة على اتيان مجموع الشبهات لا يؤثر فى عدم القدرة على اتيان الحرام اذ ضم غير الحرام الى الحرام كضم الحجر الى جنب الانسان لا تأثير فيه سلب القدرة على الحرام ضرورة ان المشبهات ليست

مقدمة للحرام ولوعلى نحو الاعداد لكى يلزم من عدم القدرة على مجموعها عدم القدرة عليه
الموضع الثانى فى بيان الضابطة وقبله لابد من بيان الحاجة اليها فنقول لما لم
يكن التفاوت بين العلم التفصيلى والاجمالى باعتبار كون المتعلق جزئيا حقيقيا فى الاول
وكليا فى الثانى بل التفاوت بينهما بامكان الاشارة الى متعلق العلم التفصيلى
بخصوصيته وعدمه فى العلم الاجمالى مع امكان الاشارة على نحو الترديد فى
المحصورة وعدمه فى غير المحصورة فلا جرم انه يوجد فى اطراف العلم الاجمالى
مراتب من الاعداد جملة منها قابلة للاشارة اليها على نحو الترديد فتكون داخله فى
الشبهة المحصورة قطعاً وطائفة منها لمكان كثرتها وانتشارها غير قابلة للاشارة
اصلاً فتكون داخله فى الشبهة الغير المحصورة بتاوين 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 ما فوقها وبعزل
اعداد من العليا تقرب الى السفلى فتكون قليلة بالنسبة الى ما فوقها وكثيرة بالنسبة
الى مادونها ومن ثم يقع الشك فى هذه المراتب الوسطى انها داخله فى الشبهة الغير
المحصورة ام فى المحصورة (اما ان التفاوت بين العلم التفصيلى والاجمالى ليس
بكون المتعلق فى الاول جزئيا حقيقيا وفى الثانى كليا فظاهر الا ترى انه اذا علم
بكون ما فى هذا الاناء المعين حراما اما لكونه نجسا او لكونه مغسوبا مع عدم تشخيص
ما فيه فلا شك ان هذا علم تفصيلى قابل للاشارة اليه ويتحصل ترتيب الصغرى منه مع عدم
ارتسام صورة شخصية منه فى عالم الخيال آية عن الصدق على كثيرين كما انه اذا علم
تفصيلا بكون ما فى هذا الاناء خمرا بخصوصياته المشخصة ثم وقع الاختلاط وحصل
الاشتباه بين الانائين او ازيد فلمكان التردد بين الانائين انقلب العلم التفصيلى الى
الاجمالى مع بقاء الصورة المرسمة الشخصية من الخمر فى عالم الخيال ولم 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 وضعف
 فالملك 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 كك و عدمه تابعة للقلة و
 الكثرة وهما متضافتان 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 نجسة 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 ولا شك 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 التفصيلي بالنجاسة بل المقصود فرض تناولها ولو بشئى 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 ايدى 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 او ذاك 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 الشبهة المحصورة فمع زيادة
 واحدة لا تخرج منها و كذا بزيادة واحدة اخرى و هكذا اذ لو كان مادونها من

العدد من المحصورة لم تخرج يضم واحد عليها عنها فتكون الالف بهذا الاعتبار من المحصورة (قلنا هذه هى الشبهة الاد ذنية وحلها بان للمجموع اثرأ ليس لكل واحد من الآحاد فى حال الانفراد فالاعداد الكثيرة بماهى كثيرة داخله فى الشبهة الغير المحصورة و ان كانت مؤلفة من الاعداد التى تكون كل واحدة منها فى حالة الانفراد داخله 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 التريد فيكون الشبهة من باب الشبهة المحصورة فهذه شبهة الكثير كما اذا علم بوجود خمسة شاة فى الف وخمسائة شاة كان نسبة مجموع المحرمات الى المشتبهات كنسبة الواحد الى الثلاثة فهو كاشتباه الواحد فى الثلاثة قابل للاشارة اليه على نحو التريد كما اذا قسم المجموع ولو فرضا الى ثلاثة اقسام فح يتاتى الاشارة الاجمالية بان هذا او ذاك او ذلك حرام بخلاف ما اذا اشتبه خمسة شاه محرمة فى الف وخمسائة 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 ينضح حكمها (وهل هناك فى نفس مراتب الاعداد ضابطة كك (الجواب لا وقد ذكر والذالك 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 لالعسر والضرر والخروج من محل الابتلاء ولاضير فى عدم كونها من اللوازم المساوية للشبهة الغير المحصورة اذ لم يتعلق الغرض بتحديداتها بل المقصود استبانة حال الشبهات المرددة بين القيلتين و انها لا يجب الاجتناب عنها عند طرو واحد من الطوارى فلاوجه للاعتراض على الاستاد بانها غير ملازمة للشبهة الغير المحصورة بل سارية فى الشبهة المحصورة ايضا (قوله نعم ربما يكون كثرة الاطراف فى مورد موجبة لعسر موافقته) اقول هذه هى الضابطة التى بها يستبان حكم المشتبهات التى لم يعلم اندراجها فى اى الشبهتين فمع تسليم دعوى اختصاص ادلة الترخيص بالشبهات البدوية وكذا اخبار الاستصحاب لامرية فى شمول الاطلاقات والعمومات المتكفلة

للحكم الا لزامى للمعلوم بالا جمال المنتشر فى تلك المشتبهات لوضوح انه لم يقع التقييد او التخصيص فيها . بعنوان الشبهة الغير المحصورة لكى يسرى الا جمال منها الى العمومات اذ ليس من ذكرها عين ولا اثر فى الآيات والروايات بل القدر المعلوم خروجها عنها هى جملة من المشتبهات التى يكون العلم بالحرام فيها كالشك عند العرف و العقلاء ولا يتأنى التطبيق فيها قطعا و قضية شمولها لذلك الفرد المعلوم بالا جمال كونها كاشفة عن كراهة او ارادة جدية فيكون مراداً جديداً 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 (لا يقال لابد فى التنجيز من تطبيق الحكم الكلى على المصادق كسى يقع موضوعا لحكم العقل بالتنجز و من البين ان التطبيق امر وجدانى فمع عدم تأنى التطبيق ولو من جهة الشك فى كون الشبهة غير المحصورة بحكم العقل بالبرائة اذلا معنى للشك فى الامر الوجدانى (لانا نقول قد تقدم قد امك ان التطبيق الاجمالى ايضا موضوع لحكم العقل بالتنجز ولو على نحو الاقتضاء و مهما كان العلم بالحكم الواقعى كالشك عند العقلاء لكثرة الاطراف و انتشار المعلوم بالا جمال فيها لم يكن هناك تطبيق اجمالى قطعاً 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 ما لا يكون قابلاً للتريد هو التطبيق التفصيلى فى العلم التفصيلى لا التطبيق الاجمالى لحصول التريد فيه وجدانا فيما اذا كان المعلوم بالا جمال 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 جديداً 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 ولا يريد بكم العسر وقوله تعالى
ما جعل عليكم فى الدين من حرج) هو نفى 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 الالتزامية منجلة الى احكام متكثرة حسب تعدد متعلقاتها اما على
نحو العموم الاستيعابى او البدلى و من البين ان نفي الحكم الموجب للعسر لا يسرى
الى الحكم الذى لا عسر 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 (هـ) مثلا اذا قال المولى لعبده اكرم العالم وفرض عسر اكرام واحد
من العلماء لبعد المسافة و نحوه لم يسقط وجوب اكرام الآخرين لعدم طرو عنوان
على الموضوع به بتبدل الحكم و اذا قال المولى لعبده لا تنكح الفاسق و فرض عود
ضرر من ترك واحد منهم الى العبد لم تسقط حرمة اكرام الآخرين لعدم تغير الموضوع
بطرو عنوان عليه و اذا قال المولى العبيده اكرموا العالم فمع التعسر على واحد لم
يسقط عن الآخرين و كذا فى الخطابات التحريمى مضافا الى ان قضية سوق مفاد ادلة
نفى العسر فى مقام الامتنان اختصاصه بمن يتعسر عليه التكليف اذلا امتنان فى نفيه
عن يكون انبان التكليف عليه فى غايه السهولة (و ربما يترأى من كلماتهم بناء
جواز الاقتحام فى الشبهة الغير المحصورة على اساس لزوم العسر والمشقة النوعية من
الاجتناب عنها (تقريره بعد تقدير كون اطرافها فى محل الابتلاء انه لا شك 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 الوقائع المختلفة فلا فرق
بين كون الشبهة الغير المحصورة واقعة واحدة او وقائع متعددة مثلا الاجتناب عن
النكح المعلوم بالاجمال المنتشر فى اطراف كثيرة مبتلا بها اشد عسرا من الاجتناب عن
حرام آخر المشتبه بالشبهة الغير المحصورة و اما جعلنا محل الكلام فى كون
الاطراف محلا للابتلاء لوضوح ان الخارج منه خارج عن العمومات المتكفلة للاحكام

الالزامية فلا حاجة الى التثبت بنيل 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 مريضاً 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 كما مروى عن ابي عبد الله ع فى صحيحة فضيل ابن يسار فى الجنب يغتسل فينتضح من
الماء فى الاناء قال لا بأس ما جعل عليكم فى الدين من حرج) لظهور ان الاجتناب
عنه ليس عسراً على كل احد الى غير ذلك من الروايات الظاهرة فى كون العسر غالبياً
لاشخصياً 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 والمضطر و
عنوان الفعل الميسور والمعسور و من الين امتناع اختلاف الحكم بلا طرو عنوان
الاضطرار والعسر على الموضوع ولا تسلم عدم طرو العسر فى الموارد التى ورد فيها
الاخبار بالرخصة والكلام فى هذا المبحث فى بيان ان امثال الخطابات الالتزامية بالاجتناب
عن المشتبهات باسرها يوجب العسر على المكلف و به تسقط الخطابات عن الفعلية
ومن المعلوم ان طرو العسر على فعل لا يستتبع الرخصة فيما لم يطرق عليه العسر كما
ان كونه متعسراً على شخص لا يستلزم الرخصة لمن كان عليه سهلاً فظهر مما ذكرنا ان
العسر شخصى لا نوعى و كذا الحال فى الضرر ونحو من العناوين الطارئة الموجبة لتغير
حكم الواقعة فانها ايضاً شخصى لا نوعى و قد صرح الاستاد فى اوائل مبحث الانسداد بذلك
(قال ولزوم العسر الاتفاقى لا يوجب شيئاً الا فى مورد بل لو كان العسر غالبياً لا يؤثر
رفع الاحتياط فى حق خصوص من لا عسر عليه اصلاً او فيما لا عسر فيه عليه اتفاقاً
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

فقول لما كان دوران الرخصة مدار العسر الشخصى فلا بد 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 ولو كانت الافراد قليلة فلا وجه لقصر الرخصة على الشبهة الغير المحصورة اذ ربما يطرد العسر على امثال التكليف فى الشبهة المحصورة هذا كلام الاستاد وينبغى حمل كلامه على العسر البالغ حد الاختلال والالاىخلو عن الاشكال (بيانه ان المفروض انه لا عسر فى الحكم الشرعى الا لزامى 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 بامثال 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 المجمعول الذى جاء منه العسر لا الاحتياط الذى هو حكم عقلى نعم لو كان وجوب الاحتياط شرعيا كان منفيها بها ولكن المنفى ليس الا وجوب الاحتياط فى مجموع المشتبهات فلو دل دليل على الاحتياط المبعض لم يكن بينه وبين دليل العسر تناف اصلا (و اما اذا كان العسر بالغا حد اختلال النظام فلا شك ان العقل لا يحكم بلزوم الاحتياط فى جميع المشتبهات ويمتنع ان يكون الحكم الواقعى منجزاً مصححاً للعقوبة على مخالفة الواقع مع استقلال العقل بعدم لزوم الاحتياط وح لا حجر فى القول بعدم حتمية التكليف الواقعى فى المشتبهات التى يلزم العسر المختل من الاجتناب عنها ويكون باقيا على تعليقه بحيث لو علم تفصيلا لصار حتميا منجزا و اما فى غيرها فالمتبع هو عموم دليل الحكم الا لزامى ولازمه حكم العقل بلزوم الاحتياط فى الاطراف وقد مر شطر من الكلام فى ذلك فى اوائل مبحث الانسداد

(قوله ولو شك في عروض الموجب فالمتبع هو اطلاق دليل التكليف لو كان و الا فالبرائة لاجل الشك في التكليف الفعلي) اقول على تقدير اختصاص مورد الاصول العلمية بالشك البدوي لاشك في شمول اطلاق ادله الخطاب الالزامي للمشتبهات التي شك في عروض الموجب للرخصة اعني العسر المخل بالنظام على تقدير كون الادلة في مقام البيان لا في مقام تشريع الاحكام و التحقيق ان يقال ادلة الرخصة الظاهرية شاملة للشكوك البدوية وللمشبهة الغير المحصورة وليس الخارج منها العلم التفصيلي بالتكليف الالزامي والعلم الاجمالي في الشبهة المحصورة اذ العلم التفصيلي الحاصل بارتكاب الحرام من الاقتحام في الاطراف معدود عند العرف من العلم التفصيلي بنفس الحرام حسبما مر بانه سابقا وخروجه عن العمومات المتكفلة للمحكم الالزامي بنحو التخصيص اللبي لا يوجب سقوطها عن الحجية بالنسبة الى المشكوكات كما هو الشأن في التخصيص اللبي ولكن لازم شمول ادلة الترخيصات الظاهرية للشبهة الغير المحصورة بقاء الحكم الواقعي على التعليقية فالاصل البرائة شرعا وعقلا (ايقاظ لا يذهب عليك انه كما لا يجب الموافقة القطعية في الشبهة الغير المحصورة كك لا نحرّم المخالفة القطعية فيها لان قضية عدم تطبيق الحكم الكلي على المصادق و لولا جل كثرة الاطراف عدم حكم العقل بلزوم الامثال لوضوح ان مجرد العلم بالكبرى الكلية لا يستتبع حكم العقل بلزوم الامثال بل لا بد من احراز الصغرى وجدانا و تطبيق الكبرى على المصادق حتى يصير موضوعا لحكم الفعل بلزوم الامثال 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 يدنيهم على ارتكاب الجميع ندرجيا فيما اذا كانت الاطراف محلا للابتلاء وربما يترأى من صاحب مقالات الاصول التفصيل بين الموافقة القطعية والمخالفة القطعية بعدم وجوب الاولى وحرمة الثانية) قال وح امكن ان يقال ان ضعف الاحتمال في كل واقعة ملازم مع وجود العلم المزور للاطمينان بكون المعلوم في غيره (و توهم اقتضاء ضعف كل طرف وجود الاطمينان بالعدم فيه وهو مستلزم للاطمينان بعدم التكليف في جميع

الموارد و هو مع وجود العلم الاجمالى بوجوده فى بعضها مستحيل (مدفوع بانه كك لو كان ضعف الاحتمال فى كل واحد ملازما للاطمينان بعدم التكليف فى هذا المورد تعيينا و اما لو كان ملازما للاطمينان بوجوده فى غيره فلا يكون لازم الاحتمال المزبور الا للاطمينان 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 اليقين اذ مرجعه الى العلم الاجمالى على تعيين المعلوم بالحجية فى بقية الاطراف وهذا المعنى مستتب 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 مهمة فى قوة الجزئية و لاتناقض بين الجزئيتين اما كون الموجبة مهمة فلو ضوح كون متعلق العلم الاجمالى بالحرام على نحو الاهمال و اما كون السالبة مهمة فلان لازم كون كثرة الاطراف بما هى كثرة سببا لحصول الاطمينان بعدم الحرام فى الواحد فى حال الانفراد كونه على البديل 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 بلا سبب هـ 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 البديل المجهول 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 كك ولا اقل من تعيين الاول لوضوح ان مجرد استكشاف جمل البديل على نحو الاهمال لا يزيد للمكلف الاحيرة وليس هذا فى هذا المسلك فلا يكون ضابطا للشبهة الغير المحصورة (بانه

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 او ازيد بمقدار الحرام فى حال الافراد 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 الامثال
وقد مرىانه فى اوائل مبحث النهى فى مبحث اجتماع النهى التخييرى مع الامر التخييرى
(وليس عدد من مراتب الكثرة مورداً للاطمينان بوجود الحر م فيه كى يكون طريقاً
للبدل المجهول 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 مثلاً لزم كون الحرام فى الثلثين منها موهوماً وهذا مناف للعلم بالتشار 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 بدلاً للغرض الوقاية عن المخالفة القطعية اذ يكفى فيه الافتصاص على جعل البدل
بمقدار الحرام المعلوم بالاجمال وقد 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 الطريقة
وعليها فلا يلزم محذور التضاد الا انه لا معنى لتجوين ارتكاب الواحد على البدل مع
جعل الحجية على الحرام الواقعى فظهر مما ذكرنا ان هذا المسلك لا يكون وافياً لجعل
البدل واماعدم كونه وافياً 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 لا يجوز 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 وفى هذا هدم لجواز ترك الموافقة القطعية كما لا يخفى فظهر من ذلك كله انه ليس فى هذا المبنى تاسيس لا لبناء الحرمة المخالفة القطعية ولا لبناء جواز ترك الموافقة القطعية (قوله انما يجب عقلاً رعاية الا احتياط فى خصوص الاطراف مما يتوقف على اجتنابه او ارتكابه حصول العلم باتيان الواجب او ترك الحرام فى البين دون غيرها) اقول لا بد لتوضيح المرام من رسم امور فى المقام (الامر الاول انه ربما يكون للمشئى منافع متصلة ومنفصلة تدخل فى ملك الاصل بمجرد حدوثها بلا سبب قصدى او قهرى بل لا جل تبعيتها لذلك الشئى ولازم ذلك سريان حكم الغصية الى تلك المنافع كالشجرة واغصانها وثمارها فمهما علم بغصية واحد من الشجرتين فكما يجب الاجتناب عنها كذلك يجب الاجتناب عن منافعها من غير فرق بين وجود المنافع حال العلم الاجمالى او حدوثها بعده ومن فرق بين بقاء الطرف الآخر حال حدوثها وفقدانها ومن غير فرق بين بقاء الاصل وعدمه كما لو فرض 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 للشئى بعد وجودها فى نفسها الذى به يتحقق ذاتياتها كمال ثانوى يكون طور ظهوره ودرجابه وجوده ويصح نسبته اليه بمعونة لفظة ذواو والاشتقاق كما يقال الشجرة مثمرة فلا محالة تكون تلك المنافع ووجود الاصل فى الدرجة الثانية باعتبار كونها طور ظهور الاصل فى الرتبة المتأخرة وان كانت باعتبارها فى نفسها ذوات متغايرة للاصل كالمبدأ فى حالتى اللابشرطية وبشرط لائية حسبما حقق فى مبحث المشتق لست اقول بالاتحاد والعينية فى جميع مراتب الواقع ذاتا ووجوداً بل فى الوجود فى الدرجة الثانية وكفى لصحة الدعوى موجبة جزئية الا ترى ان حركه النواة من بدو انشقاقها الى ان تصير شجرة متفرعة الى اغصان واوراق الى ان تصير ذات اكمام ثم حركه الاكمام الى ان تصير ثمرات حركه واحدة

بوجود واحد فى الكم والكيف وهذه كلها درجات لوجود النواة وبحوث 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
بلا حاجة الى سبب مملك اصلا كالعقد والحيازه و نحوهما فلا محالة بشلها 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
النماء ات فى سريان الملكية اليها بعد اعتبارها فح لو فرض ملك بائر لا منفعة له
عرفائهم 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 لو شك فيمن يكون ملازما للعالم انه ابنه وجب اكرامه لكى يحصل القطع باكرام
العالم الواجب الاكرام ولاجل كون ابن الرجل وجوده فى الدرجة الثانية اعتباراً
قد تعلق به قضاء العبادت الفائنة من الاب (و يظهر من المحشى فى نهاية درايته 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 ملاقاء بالاجتناب عنه
لا الاجتناب عن عين النجس فقط نظير اكرام العالم فان اكرام ولده و خادمه من
شئون اكرام العالم بحيث لو لم يكرمه 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 فاذا
لا يصح ترتيب قياس يكون نتيجته وجوب اكرامهما و هذا بخلاف كون شئى من
شئون شئى 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 النماعات تكون المقدمة الخارجية متحققة وفى الاعتبارات تكون حاصلة بالتنزيل و الاعتبار بمعنى ان الاعتبار العرفى يكون واسطة للشبوت كما فى منافع الدار والعقار والناقشة فى المثال لا تضر بالاستدلال فظهر ان الاتحاد والعينية بين الشيئى و اطواره فى الدرجة الثانية حقيقة او اعتباراً مصحح لقياس المساوات فتكون نتيجته سريان الملكية و حكم الغصية الى المنافع و النماعات 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 للحكم الاصل بل لكل منهما حكم يستقل به عند وجوده فعند وجود الثمرة يثبت لها حكم الغصب فيما اذا علم تفصيلا بغصية الشجرة المثمرة اذ يحصل ح علم تفصيلي بغصية 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 غصية 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 للثمرتين 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 بشرط اللاتية فى هذا الباب ليسا بمجرد الاعتبار حسبما مرت 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 امرأ انتزاعيا من الخطاب التكليفى ويكون مشروطا بالملاقات وبصير بها فعليا (الوجه الثالث كون النجاسة من الامور الواقعية التى قد كشف عنها الشارع ويكون العلاقات سببا لسريانها الى الملاقى سريانا حلوليا كما هو الشأن فى العوارض الخارجية (الوجه الرابع ان يكون النجاسة حكما وضعيا مجعولا كسائر الاحكام الوضعية وتكون العلاقات سببا فعليا لنجاسة الملاقى وليس سريانها الى الملاقى سريانا حقيقيا حلوليا بل يكون سريانا حكما ضرورة تنجس الماء القليل الاقل من الكر بقدر قليل بمجرد ملاقاته للمتنجس الذى لا عين فيه من النجس ولو كان بمقدار راس ابرة وتلك الوجوه كلها باطلة الا الوجه الاخير اما بطلان الوجه الاول فلوضح عدم صيرورة الملاقى بمجرد العلاقات من شئون العين اذ التلاقى هو اللصاق بين شيئين وهذا لا يوجب صيرورة احدهما مرتبة نازلة من وجود الآخر فى الدرجة الثانية وهذا ظاهر غنى عن البيان ومن البين انه اذا لم يصير 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 العلاقات وكلمات الاصحاب صريحة فى كون العلاقات سببا لتنجس الملاقى ويساعد على ذلك متفاهم اهل العرف وبعد بطلان السببية الواقعية تحمل على السببية الجمالية بمعنى انه جمل 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
الطارئة على ظاهر سطح الملاقى حسبها مر بيانه في اوائل مبحث البراءة
(الا مر الثالثان متعلق العلم الاجمالي من سنخ التصديق ومتعلق الشك في الاطراف
من سنخ التصور اذ العلم بثبوت الخطاب الواقعي المردد في الاطراف اذعان وتصديق
بالثبوت و التردد في الاطراف هو حصول كل واحد منها في عالم الذهن على نحو
التصور فيكون المصداق الخارجى على نحو التردد حاضراً في الذهن فيقال هذا او
هذا او ذاك حرام و الشك و التردد من صفات النفس يتحصل بين شيئين او ازيد او
بين الشئى و عدمه فان القضايا الاستفهامية وان كانت مشتملة على النسبة داخله
في التصورات لا فى التصديقات اذ الصورة الحاصلة ان كانت اذعاناً للنسبة فتصديق
والا سور ولا بد من تعاقب الاذعان بثبوت شئى او بثبوت شئى اشئى من كون متعلقه معيناً
فى عالم الذهن والالكان شكاً اذ التردد فى الثبوت لا يجتمع مع الاذعان به فاذا كان يكون
متعاقب العلم الاجمالي مفاداً للشك المجامع معه و لازم ذلك ان تعدد الاطراف
لا يوجب تعدد العلم الاجمالي بالخطاب الواحد القابل للانطباق على الاطراف مثلاً
اذا علم بنجاسة واحد من الا نائين بوقوع قطرة بول فى واحد منهما ثم صب من كل
واحد منهما شيئاً فى انائين آخرين فصارت الاطراف اربعة لم يتعدد المعلوم بالاجمال
وان وجب الاجتناب عن الاربعة لتحصيل العلم بالامثال و لازم ذلك زيادة المقدمة
العلمية لا تعدد المعلوم بالاجمال و اوضح من ذلك صورته اشتباه الطرف بغيره كما
اذا ضم الى الا نائين اثناء فيه ماء طاهر فحصل الاشتباه فصار اطراف التردد والشك
ثلاثة مع وحدة المعلوم بالاجمال و يجب الاجتناب عن الثلاثة فزادت المقدمة بوحدة
على الا نائين ومن هنا يستبين وان الحكم فى الملا فى هو الطهارة بناء على كون الملاقات
سبباً لحدوث فرد آخر من النجاسة وان كانت الاطراف تتشكّر 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 ما يميز بين
الاطراف لم يكن مجال لجريان الاصل فى واحد منها المزوم الترجيح بلا مرجع فلا بد

من الاجتناب عنها باسرها مثالا لو اشتبه الملاقى بالاطراف فلا محيص الا عن الاجتناب عن الجميع
لتحصيل العلم بالامثال مع عدم امكان جريان الاصل في واحد منهما ولا كك الامر
في الملاقى اذ هو متميز عن طرفي العلم الاجمالي فلا مانع من جريان الاصل فيه
لكونه شكاً بدوياً غير مقرون بالعلم الاجمالي ولا مشتبه بالاطراف وهذا هو الوجه
في جريان الاصل في الملاقى لاما افاده الشيخ قده (قال فان قلت وجوب الاجتناب
عن ملاقى المشتبه و ان لم يكن من حيث ملاقاته له الا انه يصير كملاقية في العلم
الاجمالي بنجاسته او نجاسة المشتبه الآخر فهو نظير ما اذا قسم احد المشتبهين قسمين
وجعل كل قسم في اناء قلت ليس الامر كك لان اصاله الطهارة و الحل في الملاقى
بالكسر سليم عن معارضة طهارة المشتبه الآخر بخلاف اصاله الطهارة و الحل في
الملاقى بالفتح فانها معارضة بها في المشتبه الآخر والسرف في ذلك ان الشك في الملاقى
بالكسر ناش عن الشبهة المتقومة بالمشتبهين فالاصل فيها اصل في الشك السببي و
الاصل فيه اصل في الشك المسببي وقد تقرر في محله ان الاصل في الشك السببي حاكم
على الاصل في الشك المسببي واذا لم يجر الاصل الحاكم لم يعر الاصل في الشك السببي حاكم
جريان الاصل في الشك المسبب و وجب الرجوع اليه لانه كالاصل بالنسبة الى
المتعارضين انتهى موضوع الحاجة) و فيه ان المفروض ان العلم الاجمالي علة تامة
لتنجز الخطاب الواقعي ومعه لا مجال لشمول دليل الترخيص للمشتبهين كي يقع التعارض
بين الاصلين والمسئلة غير مبنية على كون الملاقات سببا لنجاسة الملاقى حتى تدخل في باب
السببية والمسببية لانه لو فرض كون النجاسة منتزعة عن التكليف بمعنى كون التكليف
بالاجتناب مشروطا بالملاقات للنجاسة لكان مرجع الشك الى تحقق الشرط لفعلية
التكليف فح لا شك في جريان البرائة لانه شك مدوى في فعلية التكليف فالاملاك
في جريان الاصل في الملاقى كون الشك في حدوث النجاسة في الملاقى شكاً بدوياً
بلا حاجة الى التشبث بذيل السببية والمسببية و اما قياس ما نحن فيه بتفريق ما في
اناء واحد الى انائين قياس مع الفارق اذ بعد التفريق يصير اطراف الشبهة ثلاثة
بلا مايز بينهما فتزيد المقدمة العلمية بواحدة ويجب الاجتناب عن الثلاثة لتحصيل العلم

بالامثال و المفروض ان الملاقى متميز عن الطرفين ولم يحدث بالملاقات علم آخر
 بنجاسة اخرى فاذن يكون الشك في نجاسة الملاقى شكاً بدوياً و كفى به مشمولاً
 لدليل الاصل ومما ذكرنا يتوجه النظر فيما في تقريرات بعض الاعلام (قال فان قلت
 كيف تجرى اصالة الطهارة في الملاقى مع انه كما لملاقا يكون طرفاً للعلم الاجمالى
 لانه عند العلم بنجاسة احد الشئيين 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 في هذا الاناء الواحد او في ذينك الانائين و مقتضى هذه العلوم الثلاثة هو
 تعارض اصالة الطهارة في كل من الملاقى و الملاقا و الطرف فيجب الاجتناب عن
 الجميع مقدمة لحصول الاجتناب عن النجس المعلوم (قلت حصول العلوم الثلاثة وان
 كان وجدانيا لاسيبل 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 فمسبق التكليف بالاجتناب عن الطرف لانه كان
 طرفاً للملاقا قبل تحقق الملاقات انتهى موضوع الحاجة) وفيه ان تكثر الاطراف لا يوجب
 تعدد العلم الاجمالى اذ قد عرفت ان العلم بثبوت الخطاب من باب التصديق والشك
 والتردد من باب التصور و لازم القصور في مرآة العلم الاجمالى هو التردد في
 انطباق المعلوم بالاجمال على الطرفين او الاطراف وربما يتكثر الاطراف مع بقاء
 العلم الاجمالى على وحدته كما اذا اريق ما في اناء من الانائين في ثلث اوازيد و قد
 عرفت ان الوجه في جريان الاصل في الملاقى هو الشك في 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 لو اشتبه الطرف
 بغيره لكان كك 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 والايتيان بكل طرف يكون مقدمة علمية لامثال 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 او شرطاً 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 ما خوذاً فى الموضوع اعنى شرب الخمر شرطاً او شرطاً حتى يقال ان عدمه لعدم جزء الموضوع كما يترأى من قرارات بعض الاعلام بل هو شرط للحكم و وجوب الحد على الحاكم وجوب مشروط بالثبوت عنده بمعونة اليقينة او الاعتراف او علم الحاكم بناء على اعتباره وليس وجوب الحد من آثار الخمر المعلوم بالاجمال وليست آثاره الا النجاسة وحرمة الشرب ونحوه فوجوب الحد حكم آخر لا بد من العلم به بحاله فيكون الشك فيه شكاً بدوياً مجرى للبرائة وكذا الكلام فى الملاقات فانه واسطة لنجاسة الملاقى التى هى فرد آخر لا بد من تعلق العلم بها بحالها حتى يتعلق خطاب آخر بالمكلف ومع الشك فيه فالمرجع هو البرائة وبالجملة كل حكم له واسطة فى الثبوت لا يتجزأ 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 آفان نجاسة الملاقى ليست من شئون نجاسة العين (وهل يحكم بفساد بيع واحد من المشتبهين الذين علم بخبرية واحد منهما فى الانائين التحقيق هو القول بصحة البيع لجريان اصاله الصحة بلامعارض اذا المفروض ان بيع الخمر ليس حراماً ذاتياً كى يكون تنجيز العلم الاجمالى موجبا لحرمة كحرمته شره ومن اليقينة 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 بعلمية العلم الاجمالى فى مرحلة الموافقة لان هذا يمنع عن

(فى صحة بيع واحد من المعلوم الاجمالى وما فى كلام النائنى قده) - ٣٠٠ -

جريان الاصل النافى للتكليف ولو كان جارياً فى بعض الاطراف لزوم محذور
التنافى على تقدير المصادفة ولا كك الامر فى الصحة التى هى من سنخ الحكم
الوضعى كما لا يخفى (ودعوى ان الخمر المعلوم بالا جمال تمام الموضوع لعدم السلطنة
على بيعه وعدم السلطنة للبيع يلزم فساد بل هو عينه لانه ليس المجهول الشرعى الاحكاما
واحداً غاية انه قبل البيع يعبر عنه بعدم السلطنة وبعد البيع يعبر عنه بالفساد فاصالة الصحة فى
بيع كل من الاثنتين من اول الامر ولو قبل صدور البيع تجرى و تسقط بالمعارضة
ولا يتوقف جريانها على وقوع البيع خارجاً (مدفوعة بان السلطنة حكم وضعى مغاير للصحة
و مركز الاولى هو المال فى قوله ع الناس مسلطون على اموالهم) ومركز الثانية
البيع ونحوه من المعاملات وينهما عموم وخصوص من وجهو مادة الا فتراق من جانب
البيع هو البيع الفاقد لشرط من شروطه فان صاحب المال مسلطه على المال مع عدم صحة
البيع فيه ومن جانب السلطنة سلبها عن الصغير مثلاً مع صحة البيع فى المال من الولي
لوضوح وقوع المعاوضة بين المالىن ويدخل العوض فى ملك من خرج عن ملكه
المعوض وماده الاجتماع فيما كانت المالية مسلوباً عنه شرعاً كالخمر فانه لاسلطنة
عليه ولا يصح النقل والانتقال رأساً وفيما كان مجمعا للصحة والسلطنة والاول فى
طرف النفى والثانى طرف الثبوت ومن هنا يظهر بطلان دعوى سببية السلطنة لصحة
البيع ولازم تعدد الحكمين سقوط اصالة السلطنة بالمعارضة و تبقى اصالة الصحة فى
بيع احداً المشتهين سليماً عن المعارض فما فى تقارير بعض الاعلام لا يخلو عن النظر
(قوله ومنه يظهر انه لا مجال لتوهم ان قضية تجزى الاجتناب عن المعلوم هو الاجتناب
عنه) اقول هذا رد لما فى الغنية من دعوى دلالة خطاب هجر النجس فى قوله تعالى (والرجز
فاهجر) على وجوب الاجتناب عن الملاقى كتنجس الماء القليل بملاقات النجس توضيحه
ان كون الدليل على نجاسة الما فى مقام الاثبات لا ينهض دليلاً على كونها من شئونها فى مقام
الثبوت فملاقى النجس يكون فرداً من افراد النجاسات ويكون نسبة لزوم الاجتناب عن
النجس اليه كنبته الى ساير الافراد ولو كان دليل نجاسته هو دليل نجاسة الملاقا فكما
لا دخل فى موافقة خطاب الاجتناب عن النجاسات ومخالفته فى فرد منها الاجتناب عن فرد

آخر وعدمه اصلا كنت الحال في الملاقى والملاقا فتبعية نجاسة الملاقى في مقام الاثبات والاستفادة لا تقتضى تبعيتها لها في الموافقة (قوله واخرى يجب الاجتناب عما لاقاه دونه) اقول ههنا صور ثلث الاولى ما لا يجب الاجتناب عن الملاقى فيما اذا سبق العلم الاجمالي الموجب لتنجز التكليف المعلوم بين المشتبهين ثم حدث الملاقاة وقد سبق في كلامه مع توضيحه مستوفى الثانية ما لا يجب الاجتناب عن الملاقام وجوب الاجتناب عن الملاقى وهذا فيما اذا تنجز التكليف المعلوم بالاجمال بين الطرفين والملاقى وقدمثل 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 الاجمالي 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 الاجمالي بخطاب مردد بينهما بحيث يكون الاجتناب عن الملاقى مقدمة علمية يتوقف عليها العلم بالامثال بالنسبة الى الخطاب المعلوم بالاجمال وقد عرفت حكم العقل بلزوم الاثبات بما يكون مقدمة للمعلم بامثال المعلوم بالاجمال وهذه الكبرى ضرورية لامرية فيها واما كون الملاقى طرفا للطرف فلان المعيار فى الطرفية صحة تشكيل القضية من المنفصلة المرددة المانعة الجمع واخلو بالنسبة الى الطرفين الحاوية لعدلين او ازيد بان يقال ان كان الطرف نجسا فليس اثباتا ونفيا فى كل واحد من العدلين او ازيد بان يقال ان كان الطرف نجسا فليس الملاقى متنجسا وان لم يكن نجسا كان الملاقى نجسا وكذا فى جانب الملاقى والسر فى ذلك اقتضا الملازمة بين نجاسة الملاقا وملاقية نجاسة الملاقى ثبوتا وسلبا وقضيتها ان يكون الملاقا والملاقى كلاهما طرفين للطرف وان لاتألف المنفصلة من الملاقى والملاقا ضرورة منافات الملازمة بين شيئين للمعاندرة بينهما الواقعة فى المنفصلة المرددة ولازم الملازمة ان يقوم الملاقى مقام الملاقا عند فقد او خروجه عن محل الابتلاء و ان لم ينتفى العلم الاجمالي بين الملاقى والطرف بفقد الملاقا والا يلزم عدم الملازمة

بينهما هف) مثلاً اذا كان المنفصلة مشتملة على از يد من عدلين كما اذا علم اجمالاً بنجاسة هذا او هذا او ذاك فمن المعلوم انه اذا فقد واحد من الاطراف انتفى العلم الاجمالى ولا كك الامر فى الملاقى والطرف فانه يعلم بان الطرف لو لم يكن نجساً كان الملاقى متنجساً 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 كك بين نفس الملاقا والطرف ونظير ذلك ما اذا علم بنجاسة هذا او غصيبة ذاك فانه لاشبهة قى تنجز الخطاب المردد بين الخطابين وهذا الخطاب المردد فى طول الخطاب الفصل بمعنى انه بعد طرفية الملاقى للطرف بسبب الملازمة يتحصل هناك علم بوجود الاجتناب الجامع بين وجوب الاجتناب عن النجس وعن المتنجس يكون قابلاً للانطباق على كليهما ولو كان ذلك الجامع عرضياً لاذاتياً ويحصل العلم بذلك من العلم بكون الطرف نجساً او الملاقا والملاقى محكوماً بالنجاسة وبعد حصول هذا العلم بالجامع بعد فقد الملاقا او خروجه عن محل الابتلاء يوجب تنجزه قى الطرف و الملاقى و العلم بهذا الجامع و ان كان موجوداً فى الصورة الاولى الا ان احتمال انطباقه على المفصل الذى كان مسبوقاً بالتنجز يوجب سقوطه عن التأثير اذ المنجز لا يتنجز والشرط فى تأثير العلم الاجمالى ان يكون مؤثراً فى التنجز فى كل طرف والمفروض هو الشك فى حدوث خطاب مفصل آخر متعلق بالملاقى خاصة و الشك فى حدوثه وان كان موجوداً فى الصورة الثانية ايضاً الا ان العلم بالجامع المردد يكون مؤثراً فى التنجز بعد وقوع الملاقى طرفاً للطرف فظهر مما ذكرنا فرعية الملاقى للملاقا فى النجاسة تقتضى صيرورة الملاقى طرفاً للطرف ولا تقتضى كون تنجز الجامع فرعاً لتنجز الخطاب المفصل بين العينين فيندفع توهم ان يقال ان العلم بالخطاب المفصل ليس مؤثراً فى التنجز 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

طرفي العلم الاجمالي بالجامع موجود بعد خروج الملاقا عن محل الابتلاء فيكون الاجتناب عن الملاقى والطرف مقدمة علمية لامثال المعلوم بالاجمال والعلم بالجامع وجداني لامرية فيه بعد كون واحد من الملاقا و الملاقى طرفا للطرف مثلا اذا علم اجمالا بانه امازيد موجود في الدار او عمر مع مر كوبه فانه يعلم بانضرورة ان الحيوان المشترك القابل للانطباق على المركوب موجود في الدار (الموضع الثاني في عدم وجوب الاجتناب عن الملاقا بعد الابتلاء به و الوجه في ذلك انه لم يتحقق علم آخر بخطاب آخرين الملاقا والطرف او الثلاثة 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 موضوعي في 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 الاجمالي في الملاقا بعد ابتلاء جريان اصالة الطهارة فيه لكونها سليمة عن المعارض اذا المفروض عدم جريان اصالة الطهارة في الملاقى و الطرف لمكان مانعية العلم الاجمالي عن ذلك و من المعلوم ان مقتضى جريانها في الملاقا التعبد بطهارة الملاقى والا يلزم انفكاك المسبب عن سببه و مهما جرت في الملاقى بتبعيته للملاقا انتفى حكم العقل بلزوم الاجتناب عن الملاقى مقدمة للعلم بالامثال 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 الاجمالي من زمان الابتلاء بالملاقا و لو حكما وهذا انما يتم بناء على عدم جريان اصالة الطهارة في الملاقا قبل الابتلاء اذ لازمه معارضة الاعل الجارى في الملاقا مع الاصل الجارى في الطرف الآخر في المرتبة السابقة فيبقى الاصل في الملاقا سليما عن المعارض من اول الامر فليس هذا ك حكم فعلي بالاجتناب عن الملاقى اصلا فتجرى اصالة الطهارة في الملاقى والطرف لعدم فعلية الحكم الواقعي بينه وبين الملاقا الخارج عن محل الابتلاء بناء على كون العلم الاجمالي على نحو الاقضاء مطم (وجه عدم جريانه في الملاقا قبل الابتلاء انه لا اثر عملي مترتب عليه وطهارة

الملاقى اثر للملاقا بالواسطة غير مصحح للتعبد بالاصل العملى وان كان يكفى فى باب الامارة وسبأنى 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 لاعن الملاقى والطروان كان لا يعامل معه معاملة النجس من حيث ملاقات شيئى معه فضلا عن طرفه (مدفوعة بان فيه محذور تخلف الحكم عن موضوعه بلاوجه فان الطاهر موضوع لعدم وجوب الاجتناب كما ان النجس موضوع لوجوب الاجتناب وقاعدة الاشتغال التى هى اصل عقلى لا ينهض وجها للتفكيك بين الحكم وموضوعه (بقى الكلام فى المناقشة فى المثال كما لو علم اجمالا بنجاسة الملاقى لابعنوان 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 واحده من الكاسين او بنجاسة واحد آخر منهما وجب الاجتناب عن الملاقى والطرف دون الملاقا لتنجز المعلوم بالاجمال المردد بين الملاقى والطرف والعلم بالحادث 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 يحتتمل 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 اولاً وقدم 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 ثلمه السابق الى العلم بحدوث النجاسة فى الملاقا او الطرف

والشك في حدوث نجاسة الملاقي اذ قضية فرعية نجاسة الملاقي لنجاسة الملاقا حدوث العلم الاجمالي بنجاسة الاصل والطرف وحيث ان نجاسة الملاقي فرد آخر مغاير لنجاسة الملاقا والطرف فلا محالة ان علمه السابق ينقلب الى علم اجمالي بالخطاب المفصل المتعلق بالنجس بين الملاقا والطرف و لازمه حدوث الشك في نجاسة الملاقي لان المفروض انه ليس لنجاسة الملاقي سبب آخر سوى العلاقات ومن المعلوم انه بعد انقلاب العلم السابق الى علم لاحق لم يبق اثره اعني التنجيز اذ مع بقاء الاطراف وعدم تغيرها عما كانت عليه يكون العلم الاجمالي علة للتنجيز حدوثا و بقاء ومع انتفائه ينتفي اثره و الا يلزم تخلف الاثر عن المؤثر وانما يبقى اثره عند ذهابه بذهاب واحد من الاطراف حسبما مريانه سابقا لافي صورة انقلاب العلم الاجمالي الى علم تفصيلي او اجمالي بخلاف فاعلم اجمالا سابقا و الفرق بين هذا المثال والمثال الثاني ان العلم بنجاسة الطرف او الملاقا صار سببا لصيرورة الملاقي طرفا للطرف في المثال الثاني ويستتبع ذلك علما بالخطاب العرود بين النجس والمتنجس وان كان الخطاب المفصل بخصوص نجاسة الملاقي مشكوكا و هذا العلم الاجمالي بالجامع قد اثر في التنجيز و بعد طرو الابتلاء بالملاقا لم ينقلب العلم الاجمالي بالجامع الى علم اجمالي آخر بالخلاف ولاجل بقاءه على ما كان عليه بقي تنجيزه بعد الابتلاء بالملاقا وبمتنع تجدد التنجيز بين الطرف و الملاقا مع عدم حدوث علم اجمالي آخر اذ المنجز لا يتنجز و لاغرو ان يقال ان العلم الاجمالي العرود بين الطرف والملاقي كان منجزاً على تقدير المصادفة قبل انقلابه بمعنى انه لا يجوز عقلا قبل الانقلاب الاقتحام في الواقعة فانه إما تجر او معصية على تقدير المصادفة و لا كك الامر بعد الانقلاب فانه لاحجر في عدم الاجتناب عن الملاقا خاصة لجريان اصابة الحل و الطهارة فيه بلا معارضة و لقد اضرب الاستاد عن ضرب هذا المثال في فوائده و اكتفى بالمثال الثاني (قوله وثالثه يجب الاجتناب عنهما فيما لو حصل العلم الاجمالي بعد العلم بالعلاقات) اقول وجه الاجتناب عن الملاقي والملاقا والطرف في هذه الصورة انه تتحصل المنفصلة المترددة بين الثلاثة فيقال اما الملاقا و الملاقي 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 الثلاثة ثبوت التنجيز بين الثلاثة فاذا نريد المقدمة العلمية على اثنين فيجب عقلا الاجتناب عن الثلاثة لتحصيل العلم بامثال 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 بعدم التكليف الفعلى بالملاقا الخروج 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 اجمالاً 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 قطعاً (فمدفوعة بان: الجامع بين الثلاثة ليس الا امراً انتزاعياً من ناحية العقل لاجل اقتضاء التثليث فى اطراف المنفصلة المرددة صحة انتزاع جامع عام يكون نسبته الى الاطراف نسبة المقسم الى الاقسام فانه لا بد فى العدلين او ازيد من جامع و لو كان عرضياً انتزاعياً 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 بالخطاب بالجامع الانتزاعى ولازم ذلك ان

يكون العلم الاجمالى فى الصورة الثالثة متعلقا بتكليف فى طرف و بتكليفين فى الملاقا و الملاقى بلا جامع حقيقى بينهما اصلا و من البين انه ليس لاحد التكليفين المباينين بالنسبة الى الآخر قدر متيقن لكى يوجب الانحلال و ان كان يسمع للعقل انتزاع جامع غرضى يكون متعلقا للعلم الاجمالى و حكمه بلزوم الخروج عن عهدة ذلك بالاجتناب عن الاطراف الثلاثة و من المعلوم ان علمه بذلك الجامع حاصل من العلم الاجمالى بالتخطاب المفصل المردد ويستنع ان يكون هذا العلم الاجمالى الحاصل من ذلك العلم الاجمالى موجبا لانحلاله كما لا يخفى ونظير ذلك ما اذا علم بنجاسة شئى او بنجاسة شئى آخر او غصية شئى ثالث بحيث يكون التكليف فى واحد من الطرفين واحداً و فى طرف آخر اثنين فانه لامرية فى تنجز التكليفين بذلك العلم الاجمالى بلا انحلال فى البين (نقل وتعقيب قد عترض فى تقارير بعض الاعلام على الاستاد) قال ان المدار فى تأثير العلم الاجمالى انما هو على المعلوم والمنكشف لا على العلم والكاشف و فى جميع الصور المفروضة وجوب الاجتناب عن الملاقا و الطرف سابق رتبة على وجوب الاجتناب عن الملاقى وان تقدم زمان العلم الاجمالى بنجاسة الملاقى او الطرف على العلم الاجمالى بنجاسة الملاقا او الطرف لان التكليف فى الملاقى انما جاء من قبل التكليف بالملاقا فلا اثر لتقدم زمان العلم وتأخره بعد ما كان المعلوم فى احد العلمين سابقا رتبة او زمانا على المعلوم بالآخر كما انه لا اثر لخروج الملاقا عن محل الابتلاء فى ظرف حدوث العلم مع عوده الى محل الابتلاء بعد العلم لان اعتبار العلم الاجمالى انما هو لكونه طريقة كاشفا عن التكليف المولوى فلا بد من انحفاظ طريقيته و كاشفيته و هو انما يكون ببقائه على صفة حدونه و عدم حدوث ما يوجب تغييراً فى ناحية المعلوم فالعلم وجوب الاجتناب عن احد الشئيين انما يقتضى الاجتناب عنها اذ لم يحدث ما يقتضى سبق التكليف بالاجتناب عن احد هما ولو كان ذلك علما اجماليا آخر كان المعلوم به سابقا فى الزمان اوفى الرتبة على المعلوم بالعلم الاجمالى الاول والا كان المدار على العلم الاجمالى الثانى الذى سبق معلومه معلوم الاول وسقط العلم الاول

من الاعتبار فلو علم بوقوع قطرة من الدم فى احد الانائين ثم بعد ذلك علم بوقوع قطرة اخرى من الدم فى احد هذين الانائين او فى الاناء الثالث ولكن ظرف وقوع القطرة المعلومه ثانيا سبق من ظرف وقوع القطرة المعلومه اولافلا ينبغي 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 يبين سبق التكليف بالاجتناب عن احد طرفيه وهو ظرف 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 ممالا اثره ويبقى الملاقى طرفا للعلم الاجمالى فيجب الاجتناب عنه وعن الطرف لان العلم الاجمالى بنجاسة الملاقا والطرف و ان تقدم معلومه علمى 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 كلاه
 (ملخصا) وفيه ان الاثر ان كان مترتبا على نفس الحكم الواقعى كتنجس ملاقى النجس الواقعى كان قضية طريقة العلم وكاشفته ان يحكم بشبوته بمجرد العلم به لاحقا مثلاً اذا علم بنجاسة واحد من الانائين 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 الانائين 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 شكاً بدوياً وهذا 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 في ذلك في ذيل مسألة الاضطراب و اما المثال المضروب في كلامه فهو اجنبى عن محل الكلام لانه اذا علم بوقوع قطرة من الدم في واحد من الاناآت الثلاثة قبل زمان وقوعها في الاثنين فقد انقلب علمه السابق الى الشك في تنجس واحد من الاثنين بالقطرة اللاحقة لا نقداح احتمال وقوعها في الاناء النجس السابق والنجس لا يتنجس فاذا حصل له الشك في كون القطرة اللاحقة منجسة للاناء الطاهر فلا محالة ان العلم الموجود فعلا بوقوع قطرة دم في الثلاثة يكون منجزاً للتكليف المردد بين الثلاثة لا العلم المعدوم فعلا وهذا 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 كك الامر فيما نحن فيه اذ المفروض ان العلم بنجاسة واحد من الطرفين او الملاقى عند عدم الابتلاء بالملاقا باق على ما كان عليه بعد الابتلاء بالملاقا ولم يتغير الاطراف ولم ينقلب العلم الاجمالى الى الشك او الى علم آخر بعد الابتلاء بالملاقا فمع تأثير العلم الاجمالى بين الطرفين والملاقى قبل الابتلاء بالملاقا يمتنع طرد التنجس ثانيا بين ما كان منجزاً سابقا اذ المتنجز لا ينجز والمفروض عدم حدوث علم آخر بنجاسة اخرى هذا وجه بقاء التنجز في الصورة الثانية المذكورة في كلام الاستاد وقدمر بيان وجهه في الضورة الثالثة المذكورة في كلام الاستاد فلا وجه للاعتراض عليه اصلا (فرع لو علم بنجاسة واحد من الاثنين ثم لاقا كلا من الطرفين انا آن آخر ان بان يلقى هذا الطرف اناء وذاك الطرف اناء آخر فلا شك في الاجتناب عن الاربعة للعلمين اجمالا بخطاين وهذا ظاهر انما الكلام في صور خروج واحد من الاربعة او اثنين منها عن محل الابتلاء قبل العلم الاجمالى و الدخول في محل الابتلاء وههنا 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 بخطاين والمفروض عدم فعلية الخطاب بالاجتناب عن الطرف الخارج عن محل الابتلاء على تقدير كون التكليف فيه ولازم ذلك عدم وجوب الاجتناب عن الطرف المبتلاة ولكن يجب الاجتناب عن

الملاقين كما لا يخفى وغب الابتلاء بالطرف يجب الاجتناب عنهما لحدوث العلم بفعلية التكليف بينهما وكذا الكلام فى صورة خروج واحد من الملاقين قبل العلم الاجمالى والابتلاء به بعده (الثانية انه لو كان الطرفان خارجين عن محل الابتلاء قبل حدوث العلم الاجمالى و علم بنجاسة واحد منهما فلا شك فى وجوب الاجتناب عن الملاقين لمكان العلم يتنجس واحد منهما اجمالاً واذا حدث الابتلاء بواحد من الطرفين فلا يجب الاجتناب عنه لفقد العلم بفعلية التكليف كما لا يخفى وكذا فى خروج الملاقين عن محل الابتلاء قبل حدوث العلم الاجمالى وبعد الابتلاء بواحد منهما (الثالثة انه لو كان واحد من الطرفين و واحد من الملاقين خارجين عن محل الابتلاء قبل حدوث العلم الاجمالى و علم بنجاسة واحد من الطرفين فهل يجب الاجتناب عن الملقى والطرف المبطل بهما لمكان العلم اجمالاً بالخطاب المردد بالاجتناب بين النجس والمتنجس 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 مبطل به لم يجب الاجتناب عنه على الاحتمال الاول لان الفروض تنجز الخطاب المردد بالعلم الاجمالى ويمتنع حدوث التنجز للمتنجز وهذا بخلاف الاحتمال الثانى فانه يجب الاجتناب عنه بعد الابتلاء لمكان العلم بفعلية التكليف كما لا يخفى واما اذا حصل الابتلاء بالطرف والملقى معا فالحكم فى هذه الصورة هو الاجتناب عنهما لفعلية العلم الاجمالى بالخطاب المفصل بين الطرفين وبخطاب مفصل آخر بين الملاقين بناء على الاحتمال الثانى او للعلم الاجمالى بالخطاب المردد بين النجس والمتنجس على الاحتمال الاول و هنا صور اخرى يعلم حكمها مما ذكرنا (قوله و توهم انحلاله الى العلم بوجوب الاقل تفصيلاً و الشك فى وجوب الاكثر بدواً) اقول قد تكلم الاستاد فى هذا المبحث على ما هو مسلك القوم من كون الاجزاء واجبة بالوجوب المسمى 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 المسمى لاجزاء الواجب بعد شرح كلمات الاستاد (فلنقدم تقرير البرائة على مسلكهم ثم ترجع

الى توضيح اشكال الاستاد على هذا المسلك ونبدء اولاً بتحرير محل الكلام ثم نعبه
بذكر الوجوه للقول بالبرائة بناء على المقدمة فنقول ان الاعتبارات الثلاثة غير
منسحبة فى اجزاء المركب الاعتبارى كالصلوة ونحوها كما ربما يترأى من تقريرات
الشيخ قدس (قال وتحقيق ذلك ان يقال ان الجزء له اعتباران اعتباره لا بشرط و هو
بهذا الاعتبارين الكل ومتحدمه اذ لا ينافى ذلك انضمام ساير الاجزاء اليه فيصير
مركباً منها ويكن هو الكل وثانيهما اعتباره بشرط لاوهو بهذا الاعتبار يغير الكل
انتهى) و فيه ان اعتبار لا بشرط فى المركب الاعتبارى لا يجدى فى الاتحاد لان
مناطق الاتحاد هو الوجود الواحد للكل والمفروض ان الاجزاء متباينات فى المركب
الاعتبارى و مجرد اعتبار لا بشرط لا يصحح الاتحاد والعينية و اعتبار الجزء بشرط
لاعن الانضمام يوجب مباينة الجزء مع الكل فاذن يخرج عن الجزئية ولا يمكن التيام
الكل منه ومن غيره ولعل المراد منه كون الجزء ملحوظاً بذاته بحيث يكون الجزء
الآخر زائداً عليه وبشرط لا بهذا المعنى هو المصطلح عليه فى باب الاجزاء فى علم
المعقول لكن هذا الاعتبار انما يصح فى مقابلة لا بشرط فى الجزء الذى يكون قابلاً
لكلا الاعتبارين كالمادة والصورة لافى المركب الاعتبارى الذى تكون اجزائه
متباينات ولا جهة وحدة حقيقة فيها كى ينسحب فيها الاعتباران فلا معنى الاعتبار
بشرط لا باى معنى كان كما لا معنى لا اعتبار لا بشرط فى اجزاء المركب الاعتبارى
واما عدم اعتبار بشرط شئى بمعنى كون كل جزء ملحوظاً بشرط الاجتماع فهذا
بهذا الاء بارعين الكل لوضوح ان الكل هو الاجزاء بشرط الاجتماع فالذى يصح اعتباره فى
الاجزاء وبه يتحصل معنى المقدمة وذيها هو اعتبار الاجزاء بالاسر بمعنى كونها ملحوظة
بالشرط بالنسبة الى الخصوصية الاجتماعية بعينها والكل ملحوظاً بشرط الخصوصية
الاجتماعية بعينها بنحو التقييد الملحوظ معنى حرفياً لا معنى اسمياً اذا المقدمة واقعة فى ناحية
العلة بالنسبة الى ذيها فلو كان التقييد على نحو الاستقلال مأخوذاً فى الكل لزم ان
يكون اعتبارياً فلا يصلح للمعلومية كما ان لحاظ اعتبار خصوصية ما فى جانب الاجزاء
ايضاً معنى آلى لا استقلالاً فتمام الملاك فى التغاير بين الاجزاء حال كونها مقدمة واقعة

في ناحية العلة وبين الكل الذي هو معلول واقع في رتبة متأخرة بحيث يتخلل بينهما حرف
 الفام بان يقال تحققت الاجزاء فتحقق الكل ان تكون الاجزاء ملحوظة مع خصوصية
 ما قابلة لالتيام الكل منها وان يكون الكل ملحوظا في حال الاجتماع بنحو الآلية
 بحيث يحمل على الاجزاء عنوان الكل بالحمل الشايع لا بنحو الاستقلال حتى يكون
 الكل محمولا عليه بالحمل الاول ومن المعلوم ان اعتبار الجزء لا بشرط يستلزم كونه
 بهذا الاعتبار متحدا مع الكل ولا يكون شيئا آخر في مقابلة الكل لوضوح ان عنوان
 اللابشرطية متخذه في الخارج مع الخصوصية الاجتماعية فاذا لم تكن الاجزاء متقدمة طبعاً
 على الكل وبالعلة الفرق بين الاجزاء والكل ان الاجزاء ملحوظة بخصوصية ما والكل ملحوظ
 بخصوصية معنية مثلاً اجزاء الصلوة ملحوظة بخصوصية مشتركة بين انحاء الصلوات
 المتفاوتة حضراً وسفراً اختياراً واضطراً اماً وخوفاً والكل هو الصلوة المعينة المتعلقة
 لارادة خاصة والاجزاء بتلك الملاحظة متقدمة طبعاً على الكل المعين الذي يلتزم من
 تلك الاجزاء والسر في ذلك ان العلة تقتضي المعلوم بالخصوصية الموجودة فيه بعينها
 بخلاف المعلوم فانه يستدعي علة ما مثلاً النار تقتضي الحرارة المخصوصة المعينة بحيث
 تصير متشخصة ومالم تشخص لم توجدو لكن الحرارة لا تستدعي النار بخصوصها بل
 يكفيها علة ما ولو كانت حرة شديدة كما ان لارادة الصادرة من شخص تقتضي
 صدور صلوة معينة من انحاء الصلوات وهذه هي المعلولة بالخصوصية المعينة وهي
 الكل ولكن طبيعة الصلوة المشتركة لا تستدعي الارادة ما ولا تقوم بالاجزاء ما ما
 هو واقع في ناحية العلة هو الحمد والسورة والقيام ونحوهما بما هي ملحوظة
 بخصوصية ما قابلة لالتيام الصلوة المعينة عنها وخصوص الحمد والسورة والقيام و
 نحوها المتعلقة لارادة خاصة هي الكل وقد مر شطر من الكلام في تحقيق الاجزاء
 بالاسر في صدر مبحث المقدمة (واما الفرق بين الاقل والاكثر الارتباطي والاستقلالي
 فانما هو من جهة وحدة الغرض الموجبة لكون العشرة مثلاً ما فيها ينظر وتعدد الغرض
 الموجب لكونها ما بها ينظر الى الكثرات والاول هو الارتباطي والثاني هو استقلالي
 ومحل الكلام هو الاول لان الوجوب في الثاني ينحل الى وجوبات لكل واجب

اطاعه و معصية بحباله كالوجوب في الدين و لاشك في جريان البرائة في الاكثر المشكوك فيه بخلاف الوجوب في الاول اذ الاجزاء المتكثرة اذا كانت مركز الامر واحد ملحوظة في نفسها بحيث تكون هي التي تنتهي اليها الاشارة العقلية حصلت منها وحدة لتلك الاجزاء وبهذا الاعتبار لا ينحل الوجوب الى وجوبات ولا كك الامر فيما اذ لوحظت الكثرات ولو اجمالا وجعلت مراة للكثرات فان الوحدة ح مضمحلة في الكثرة فلا جرم ان الوجوب الواحد ينحل الى وجوبات (ثم اعلم ان الكلام هنا في الاجزاء و يتلوه البحث في الشروط و البحث صغرى يرجع الى دعوى الانحلال على القول بالبرائة وعدسه على القول بالاشتغال) قال الشيخ قده وبالجملة فالعلم الاجمالي فيما نحن فيه غير مؤثر في وجوب الاحتياط لكون احد طرفيه معلوم الالتزام تفصيلا والآخر مشكوك الالتزام راسا و دوران الالتزام في الاقل بين كونه مقديما او نفسيا لا يقدر في 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 في الزامه والمعلوم الزامه تفصيلا هو الاقل والمشكوك الزامه راسا هو الزايد والمعلوم الزامه اجمالا هو الواجب النفسى المرددين الاقل والاكثر ولا عبرة به بعد انحلاله الى معلوم تفصيلي ومشكوك انتهى) توضيحه ان الاقل من حيث كونه مقدمة للاكثر يكون وجوبه الواقعي تبعا لوجوب الاكثر والبرائة عن الاكثر ليست رافعة لاصل الوجوب التبعي الجائي من طرف وجوب الاكثر حتى يلزم التفكير بينهما بسبب جريان البرائة في الوجوب المقدمي بل البرائة رافعة لتنجز الامر بالاكثر لاجل الشك في وجوبه (والاشكال عليه بان وجوب الاقل المعلوم تفصيلا يحتمل ان يكون مقديما لا يرتب على مخالفته عقاب فلا معنى للعلم بتنجز التكليف بالاقل على اى حال فلا وجه لدعوى الانحلال ح واما تصح دعوى الانحلال فيما اذا علم تفصيلا تنجز الامر بالاقل سواء كان مقديما 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 في تركه وهو الاكثر فان هذا العلم غير معتبر في

الزام العقل بوجوب الايمان اذ مناط تحريك العقل الى فعل الواجبات وترك المحرمات دفع العقاب ولا يفرق في تحريكه بين علمه بان العقاب لاجل هذا الشيء او لما هو مستند اليه انتهى) قوله لاستلزام الانحلال المحال) اقول هذا محاذير مترتبة على الانحلال بناء على المقدمة كما هو ظاهر كلام الشيخ قده وقد نبه الاستاذ على اثنين منها (الاول محذور لزوم الخلف بانه ان ترتب العقوبة على الاقل ولو بسبب ترك الاكثر يمتنع انفكاكها عن تنجز وجوب الاكثر لان المقدمة كما تتبع ذبها في سريان الوجوب منه اليها ككاتبه في التنجز لوضوح ان الوجوب في ذي المقدمة لو كان تعليقيا غير مستتب لرتب العقوبة على مخالفته امتنع تنجز الامر المقدمي اذ المفروض نرشد الوجوب التعليقي منه الى المقدمة ويستحيل العلم بالوجوب الحتمي للمقدمة مع الجهل به في ذبها فاذا كان الالتزام بتنجز الوجوب في الاقل على اى تقدير ولو على تقرير كونه مقديما للالتزام بتنجز الوجوب في الاكثر على تقدير وجوبه واقعا فيلزم من اجراء البرائة في وجوب الاكثر مع الالتزام بتنجز الوجوب في الاقل محذور الخلف اغنى خلاف الفرض (الثانى انه يلزم من ثبوت الانحلال عدمه بانه ان تنجز وجوب الاقل على كل حال تابع لتنجز وجوب الاكثر على تقدير وجوبه فتتجز الاقل على كل حال يلزم بتنجز الاكثر على تقدير وجوبه وتنجز الاكثر يلزم بقاء العلم الاجمالى على حاله وعدم انحلاله فاذا لم يستلزم عدم تنجز الاقل و انحلال العلم الاجمالى عدم تنجز الاكثر على تقدير وجوبه وعدم تنجزه يستلزم عدم تنجز الاقل فيلزم من وجود الانحلال عدمه وما يلزم من وجوده عدمه محال نعم لو علم اجمالا بوجوب احد الشيئين مع علمه بكون واحد منهما واجبا اما بالوجوب النفسى او بالوجوب المقدمي لواجب آخر صحت دعوى الانحلال في هذه الصورة ولا يلزم شيئا من المحذورين لوضوح العلم التفصيلي بترتب العقاب عليه اما لنفسه او لكونه سببا لترك واجب منجز ولا كانت الامر فيما نحن فيه اذ المفروض تبعية تنجز الاقل اعلى كل حال لتنجز طرفه وهو الاكثر على تقدير وجوبه فهذه التبعية مع الالتزام بانفكاك تنجز الاقل عن تنجز الاكبر توجب لزوم المعاذير (المحذور الثالث انه لا شك ان العلم التفصيلي بوجوب الاقل المردد بين النفسى والمقدمي 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 لا يمكن ان يكون موجبا لانحلال العلم الاجمالى لاجل تأخر رتبة هذا العلم التفصيلى عن ذلك العلم الاجمالى و الا يلزم تأثير التأخر رتبة فى اعدام المتقدم عليه رتبة فيأزم من فرض كونه معلولا عدم كونه معلولا (المعذور الرابع ان الانحلال مستلزم لجواز المخالفة القطعية فيجوز ترك الصلوة مثلاً فيما اذا علم اجمالاً بكون واحدة من التسييعات الاربع جزء او الثلاث) بيانه ان لازم عدم تنجز وجوب الاكثر باجراء البرائة فيه عدم تنجز الوجوب الغيرى للاقل فيلزم ان يكون وجوبه النفسى مشكوكاً بالشك البدوى فح يجوز ترك الاقل ابضم فيلزم من الانحلال جواز المخالفة القطعية (و اما التفصى عن هذا المعذور 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 مقابلاً للاقل لا فيما اذا استند ترك الاكثر الى ترك سائر الاجزاء مستقلاً او منضمماً 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 (منظور فيه اذ بعد اجراء البرائة عن وجوب الاكثر وجواز ترك الاكثر بترك الجزء المشكوك المقدم للاكثر لم يبق هناك الا احتمال الوجوب النفسى للاقل بحده بعد فرض تبعية عدم التنجز للوجوب الغيرى فى الاقل لعدم تنجز الاكثر وليس 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 الدرر ان ان الضابط فى انحلال العلم الاجمالى ليس العلم التفصيلى بالتكليف الذى يوجب مخالفة العقوبة على كل حال كيف ولو كان كك ماصح القول بالانحلال فيما اذا قام طريق معتبر شرعى مثبت فى بعض الاطراف فانه لا يصح العقوبة على مخالفة التكليف الطريقى على

كل تقدير بل هو موجب لصحة العقوبة لو كان مصادفا للواقع انما الضابط هو العلم التفصيلي بالتكليف الذي يجب امتثاله عقلا وان كان من جهة صحة العقوبة على بعض التقادير فنقول فيما نحن فيه ان العلم بالتكليف المتعلق بالاقول لما لا يعلم كونه مقديما او نفسيا يجب عند العقل موافقته لانه لو كان نفسيا لم يكن له عذر في تركه كما في التكاليف الطريقيه حيث ان وجوب امتثالها عند العقل من جهة احتمال مصادفتها للواقع وان المكلف على هذا التقدير لم يكن معذورا فعلى هذا نقول نعلم تفصيلا بتكليف من الشرع يجب بحكم العقل متابعتها ونشك في تكليف آخر وراء ذلك لاحتمال وحدة مورد العلم الاجمالي مع التفصيلي والعجب ممن جزم في التكاليف الطريقيه بانها موجبة للانحلال مع جزمه هنا بالاشتغال بان التكليف المعلوم ليس له اثر على كل تقدير وكيف كان فالأقوى في النظر البرائة وفاقا لسيدنا الاستاذ قد انتهى) وفيه ان قضية تعاقب العلم الاجمالي بالوجوب النفسي المردد بين الاقل والاكثر تساوى احتمال العقاب في الطرفين لاختصاصه بخصوص الاقل وليس ما يصلح للمعذورية في طرف الاكثر الا العلم بوجوب الاقل المردد بين الغيري والنفسى ومن المعلوم ان احتمال الوجوب الغيري ملازم لاحتمال تنجز وجوب الاكثر وعدم المعذورية من قبل ترك الاكثر بترك الاقل فكيف يكون ضمه الى احتمال الوجوب النفسى الى الاقل موجبا للمعذورية في ترك الاكثر واما احتمال كون الاقل واجبا نفسيا فانه عدل لاحتمال وجوب الاكثر اذا العلم الاجمالي متقوم بالشك في كل واحد من الطرفين والمفروض كون العلم بالوجوب النفسى بينهما مؤثر للتنجز لولا احتمال الوجوب الغيري والذي ينهك على ذلك انه لا بد في المعلوم بالاجمال من صحة تشكيل المنفصلة المرددة بين الطرفين ويمتنع تشكيلها من الشئ ولازمه لاجل التنافى بين التلازم المصحح لتشكيل الشرطية وبين التعاند المصحح لعقد المنفصلة المرددة ولو كانت مانعة التخلو من اليين انه لا بد في الانحلال فيما نحن فيه حقيقة او حكما من التعاند بين طرفي العلم الاجمالي بحيث يصح ان يقال كان هذا الطرف واجبا كذا ثانيا لم يكن الطرف الاخر واجبا كك حتى يكون لازم العلم التفصيلي بوجوب واحد منهما انتفاء العلم الاجمالي بذلك الوجوب للطرف الآخر

انقلابه الى الشك البدوي عند احتمال وجوب آخره ومن المعلوم ان المنقصلة 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 لا يصح 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 لا يصح 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 وجدائى ضرورى غير قابل للانكار فلا بد 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 البدوي 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 البدوي فى وجوب آخر للاكثر لصحة تشكيل المنقصلة بين طرفى العلم الاجمالى بان يقال لو كان الاقل واجبا لم يكن الاكثر واجبا بذلك الوجوب بل لو وجب الاكثر لكان وجوبا آخر وكذا 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 والغيرى لم يكن ذلك الطرف واجبا نفسيا وبالعكس فلا جرم ان العلم بالوجوب المردد بينهما يوجب الانحلال وانقلاب العلم الاجمالى الى علم تفصيلى فى طرف وشك بدوي فى طرف آخر والضابطة التى اسسنا مافى الانحلال الحقيقى جارية فى الانحلال الحكمى فى باب الامارات الطريقية طابق النعل بالنعل فلو فرض قيام

الامارة على الوجوب المرددين النفسى و الغيرى بمثل مانحن فيه لم تكن موجبة للانحلال
الحكمى فلا بد 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 مانحن 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 التكم بالعلم الاجمالى مدار العلم بفعلية الحكم وبالبعث
عليه والزجر 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 لسكيا ليعلم
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 قدس 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 والمعدورية فى ترك الاكثر من جهة ترك
الجزء الزائد المشكوك فيه لا ينافى عدم المعدورية من جهة ترك الاكثر فان الاصل
ناف لوجوب الاكثر من جهة تركه بترك الزائد لا مطم فالاختلاف بين القولين فى
المبنى لا فى البناء والمحتور ان المذكور ان فى كلام الاستاد لا يرد ان على مبنى
الشيخ قدس هذا تقرير الوهم (وجه الدفع ان العلم الاجمالى مقتضى للتنجيز عند الاستاد
والمفروض عدم شمول ادلة الترخيص لطرفى العلم الاجمالى حسبما مر بيانه سابقا فمع
عدم المانع بكون العلم الاجمالى علة للتنجيز فعلا وعليه فلا فرق بين مسلكه ومسلك
الشيخ قدس القائل بكون 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 شكاً بدوياً مجرى للبرائة والمحتور ان
المذكور ان فى كلام الاستاد انما جاء من تفكيك التنجيز فى الاقل عن التنجيز

فى الاكثر بعد البناء على كون العلم الاجمالى موجبا لتنجز الحكم الواقعى فبعد فرض كون الحكم الواقعى شأنيا يصير فعليا منجزاً بالعلم الاجمالى لا يمكن تفكيك تنجز الوجوب فى الاقل عن تنجز الاكثر إذا لمفروض تبعية الاقل فى التنجز لتنجز الاكثر ولو على القول بكون الحكم الواقعى فعليا على مسلك الترتب ولازم اجراء البرائة فى وجوب الاكثر بقاءه على الشأنية فى الاقل ايض 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 كلياً قابلاً للتنجز باعتبار حصه منه وعدمه باعتبار حصه اخرى بل هو انشاء ايقاعى شخصى من سنخ المعنى الحرفى فهو اما شأني غير منجزا وفعلى منجز ولا يمكن يكون فعليا ان فى مورد ارادة وبعث من جهة وشأنيا لا بعث فيه من جهة اخرى اذ هذا تبعية فى الارادة باطل جدا حسبما مر بيانه فى صدر مبحث الشبهة المحصورة والقول بكون العلم الواقعى شأنيا يصير منجزاً من جهة وغير منجز من جهة اخرى شطط وزور اذ كيف يحكم العقل بالتنجز وصحة العقوبة فى حكم لا ارادة فى مورد ولا بعث ولا ينبغي نسبة ذلك الى الشيخ قده هذا مضافا الى عدم انسحاب الضابطة التى اسمعناك آنفا فى الانحلال فيما نحن فيه وهنا وجه آخر للبرائة غير مبدن على تنجز الوجوب فى الاقل المردد بين النفسى والغبرى وهو 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 المأموره 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 المعلومه لان كل واحد من تلك التروك مخالف للامر النفسى فلا يكون المكلف معذوراً فى ترك المركب الواجب من تلك الجهة سواء اتى بالباقي او ترك الجميع ولازم حصول العلم التفصيلى بمنجزية التكليف بالمركب من ناحية تلك التروك المعلومه وانقداح الشك فى كون ترك الاجزاء المشكوك مخالفة للواجب النفسى انحلال العلم الاجمالى

الى العلم التفصيلي والشك البدوي ومن المعلوم ان هذا يرجع الى التبويض في التنجز ولا غرو فيه
اذلتنجز بدور مدار العلم عند العقل كما ان البرائة تدور مدار الشك وعدم البيان وقد عرفت ان
تفاوت تروك الواجب في العلم بكون جملة منها مخالفة قطعية له والشك في جملة اخرى
صار موجبا للتبويض في التنجز ولا يرجع الى التبويض - في الانشاء الشخصي ولا في
الارادة ولا الى صرف التكليف الايجابي الى سد باب التروك والاعدام كما يحتاج
في بعض الازهان فان هذه كلها فاسدة خارج عى حد الاستواء (ولا يذهب عليك انه
بناء على مقدمة الاجزاء وكون وجوبها وجوبا مقدما ينقذ الاشكال في هذا
الوجه لان ترك كل جزء على المقدمة واقع في رتبة متقدمة على ترك الكل كما
هو قضية تقدم الجزء المسمى على الكل اذ نقض الشئ متحدة رتبة مع الشئ وكذا في تقابل
العدم والملكة فيكون ترك الكل امراً وحدانيا بسيطا حاصل من تلك التروك وهي
محصلة لذلك الامر البسيط وسيمر عليك الاشكال في جريان البرائة في الشك في المحصل
ولازم ذلك عدم جواز ترك الكل ولو بترك الجزء المشكوك فلا بد من الاتيان بجميع
الاجزاء لحصول القطع بالفراغ اذ ترك الاكثر الذي هو امر وحداني مبعوض للمولى
لاقتضاء الامر بالشئ النهى عن ضده العام ولا ينتفى الا بانتفاء جميع التروك (لا يقال
المركب الذي مركز للامر الواحد الناشئ من غرض واحد امر وحداني ولو كانت وحدته
اعتبارية ونقيض الواحد والايلازم ارتفاع النقيض مثلا ترك الحمد ليس نقيضا
للملوة بل هو نقيض للمحمد اذ من ارتفاع ترك الحمد لا يتحقق الصلوة بل يتحقق الحمد
فلو كان ترك الحمد نقيضا للصلوة لزم ارتفاع النقيض اعنى ارتفاع عدم الحمد
مع ارتفاع الصلوة فيلزم من كون ترك الجزء نقيضا للكل ارتفاع النقيضين (لانا
نقول نقيض المركب ليس الا تركه وهو امر واحد الا انه كلي سار في 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 الشأن
في ثبوت الكلى بثبوت الفرد وعدم انتفائه بعدم الفرد بل انتفائه بانتفاء الجميع ومهما
علمنا بكون الاقل جزء للاكثر علمنا تفصيلا بكون تركه مبعوضا للمولى اذ ترك

كل جزء معلوم مبغوض سواء تركه وحده او ترك الجميع لمكان اتحاد ترك الاكثر
المبغوض مع كل واحد من التروك اتحاد الكلى مع فردة و المفروض هو الشك فى
جزئية الزائد فيكون الشك فى مبغوضيته شكاً بدوياً فالمكلف ليس معذوراً فى ترك
الاكثر الحاصل بترك الاقل و يكون معذوراً فى ترك الاكثر الحاصل بترك الجزء
المشكوك و لازم ذلك التبعض فى التنجز و المترائى من استنادنا العلامة الميرزا
محمد تقى قده الميل الى هذا الوجه (و عندى فيه نظر لان الترك المطلق مغاير
لتروك الاجزاء مقارنة لها ولا اتحاد هذا ك اصلايانا ان الاتحاد بينهما اما اتحاد
مفهومى بالحمل الاولى و اما اتحاد بالحمل الشايع و الاول باطل بالضرورة و الا
يلزم ان يكون تقيض الواحد متعدداً والثانى يتوقف على تغايرهما فى موطن الذهن
واتحادهما فى الخارج كما هو قضية الاتحاد بين الشيئين بالحمل الشايع ومن المعلوم
ان ملاك الاتحاد كذا 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 بينهما الا بما هو 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 متحداً مع التروك فى الوجود الذى هو مقابل لها و
ان يكون نسبته اليها نسبة الكلى الى الافراد اذ اتحاد الكلى مع الفرد انما يكون
بالوجود الواحد الذى يكون ما به الاتحاد بينهما فمهما امتنع اتحاد الترك المطلق
مع تروك الاجزاء كان مقارنة معها ومن المعلوم عدم سريان حكم الشئى الى ما يقارنه
فاذن لا يسرى مبغوضية الترك المطلق الى تلك التروك ولازم كون الترك المطلق مبغوضاً
لزوم ترك التروك باجمعها ولزوم الاتيان بجميع الاجزاء حتى الجزء المشكوك لان
قضية الاشتغال والقطع بمبغوضية الترك المطلق هو الاتيان بجميع الاجزاء لتتصیل
القطع بالفراغ (افادة الحق هو القولى بالبراءة و لا بد لكشف الحجاب عن وجه
المرام من تقديم امور فى المقام (الامر الاول فى عدم كون الاجزاء واجبة بالوجوب
المقدم بل هى واجبة بالوجوب النفسى بعين وجوب الكل بيانه انه مهما كان ذات

متغايرة ذات مصلحة ملزمة تكون لها دخل فى حصولها بلا شئى زائد عليه وبالجمله تلك المرتبة من الحكم 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 للمحاذ الواحد المتعلق بها موحداً لها وحدة من سنخ وحدة الوجود الذهني الذي هو مرتبة من الوجود الحقيقي الساري في هياكل الممكنات الخارجية والمفاهيم الذهنية متباينة في انفسها بالحمل الاولى ومن البين ان الكلية و الجزئية تكونان مغفولاً عنهما حين توجيه للمحاذ الواحد الى تلك الذوات في مقام الثبوت و كذا في توجيه الامر الواحد اليها في مقام الاثبات وانما يصح انتزاع الكلية والجزئية للمحاذ نان بعد صيرورة نفس الذوات مركزاً للطلب ويمتنع اعتبار الجزئية و الكلية حين توجيه الخطاب اليها لان المفروض توجه للمحاذ الاستقلالي الى نفس الذوات وجعلها مركزاً للوجوب الواحد الشخصي وما هو متأخر عن الحكم لا يعقل اخذه في الموضوع وكفى وحدة المحاذ في وحدة المتعلق بحيث تكون الكثرات ما فيها ينظر وينتهي اليها الاشارة العقلية و عند اذ لا ينحل الوجوب الواحد الى الوجوبات بخلاف ما اذ لوحظت الكثرات ما بها ينظر الى الكثرات الخارجية فلا جرم ان الوجوب الواحد ينحل الى الوجوبات وقدر تحقيق ذلك في مبحث مقدمة الواجب فظهر مما ذكرنا ان متعلق الطلب في المركبات الاعتبارية كالصلوة ونحوها نفس الكثرات خالية عن اعتبار الكلية و الجزئية نعم لما تحصل منشأ الانتزاع في مرتبة تعلق الوجوب صح ان تنتزع تلك الصفتان في النظرة الثانية وليس هذا الاعتبار كاتباغ اغوال فالجزئية والكلية في مرتبة تعلق الوجوب تكونان بالقوة وبعده تكونان بالفعل كما هو الشأن في تكافؤ المتضايقين قوة وفعلاً فمهما كان مركز الطلب هو نفس تلك الذوات بلا اعتبار قيد زائد وبلا اعتبار قيد هيئة الاجتماع فيه اصلاً لم يترشح وجوب آخر مقدمي الى كل واحدة منها اذ الحاصل من الطلب الحتمي ليس الا بعث المأمور و تحريكه نحو الفعل الحاصل من اختياره وكفى به الامر النفسي فالوجوب الترشيحي المقدمي

لغولايصدر من المولى الحكيم فلو لم يلزم اجتماع المثليين نظرا الى عدم كون الوجوب من سنخ العوارض الخارجية كاليياض والسواد مثلا فلا اقل من لزوم هذا المحذور مضافا الى لزوم محذور اجتماع المثليين 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 المقدمة 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 شئيه الماهية لا بشرط الوجود و ان كانت الماهية حين هى موجودة باحد الوجودين متصفة بتلك الصفة على نحو القضية الحينية و ما لم يحلها العقل اليهما لا تكونان ثابتتين فى مرتبة الماهية بل تكون واحدة غير منقسمة بالفعل واما الاجزاء المقدارية فى المتصل المتدفعى 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 هنا ك 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 و لا 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 وهو الواحد فان الثلاثة مشتركة مع الاربعة فى الواحد و تمنا ذالاربعة 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 كازوجية للاربعة
والفردية للخمسة ولا تنصف الخمسة بالزوجية باعتبار اشتغالها على الاربعة كما لا تنصف
الاربعة بصفة الفردية باعتبار تضمينها للثلاثة فكل مرتبة من العدد الكمي مباين للآخرى
غير مركبة من الاعداد الناقصة فالاربعة لا تنقسم من الثلاثة ولا الثلاثة من الاثنين فليست
الاربعة ثلاثة وزيادة لكى تكونا ماهية واحدة متفاوتة بالكثرة والقلة لوضوح ان لازم
وحدتهما مهبة ووجوداً جواز الانصاف بالزوجية والفردية معا وجوازه مساوق لبطلان
المنفصلة الحقيقية وهى (العدد اما زوج او فرد) التى مفادها التعاند بين العدلين فكل
مرتبة من العدد متقوم من وحدات ملحوظة بشرط لا وما به الاشتراك بين الجميع هو
الواحد لا بشرط كما ان ما به لامتياز هو الواحد لا بشرط ومن البين ان الواحد لا بشرط
ليس ماهية العدد ضرورة ان الواحد لا ينقسم 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 المتواطئة كالانسان والفرس والبقر فان فى كل
منها فصل وجودى مغاير اسنخ النجس المشترك بينها ولا كك الامر فى الكم
المنفصل فان كل مرتبة من العدد الناقص انما يكون امتيازها عن الكامل بكونه متختما
بالنقصان وفقدان الزائد المضموم الى الكامل فما لم يرتفع الحد العدمى من الناقص
يكون مباءا للكامل ومهما تكمل واحد آخر ارتفع منه الحد العدمى فصار متختما
بالامر الوجودى الذى هو الواحد لا بشرط فصار الناقص كاملا ولا يأتى الوجود عن
التحول والانقلاب من نقص الى كمال فظهر ان الاقل يكون بشرط لا فى نفسها مع
قطع النظر عن اعتبار المعبر 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 فبينا
ان الزائد والناقص يوجدان بوجود واحد فى التدريجى فضلا عن الدفعى وليس
منقسمين بالفعل الى الناقص والزائد وانما يقبل الكم المتصل القسمة الفرضية الى اجزاء غير
متناهية فيكون الناقص متميزاً فى الوهم عن التام لانتاع فعلية الاجزاء الغير

المتناهية ولكن المنفصل والمتصل مشترك كان في كون الناقص متختما بالنقص لا بامر وجوري يكون ما به الامتياز بين الناقص والزائد كما ان الكامل متختم بما يكون من نسخ ما به الاشتراك وهذا ملاك سار في انحاء التشكيكات باسرها فما وقع في بعض العبارات من نظير ما نحن فيه بباب الضعيف و الشديدا لم يقع في محله و مما ذكرنا يظهر ان الاقل لو اعتبر بشرط لا بحيث تكون هذه الحبشية ماخوذة في متعلق الطلب في الاقل في مقابلة اعتبار بشرط شيئي في الاكثر خرج عن باب التشكيك لان ضمنية بشرط لا الى الاقل تجعله مبائنا للاكثر في عالم التشريع فيصير الاقل والاكثر متباينين مضافا الى صيرورتهما بهذا الاعتبار من الامور الاعتبارية ولا تشكيك فيها و انما هو في الامور الحقيقية و لو اعتبر الاقل لا بشرط بالنسبة الى الاكثر صار عنوانا متجدا مضدقا مع الاكثر فح لا معنى للتردد بين كون الواجب هو الاقل او الاكثر اذ بهذا الاعتبار يخرج عن باب التشكيك في العدد وعن كونهما الاقل والاكثر فعلى هذا التقدير يكون مركز الطلب في الاقل عنوانا جامعا مشتركا بين الناقص والزائد وهما فردان له فاذن يرجع التردد بين كون الواجب هو الاكثر على تقدير كونه الاقل فالزائد ليس زيادة في الواجب وبين كونه بشرط شيئي على تقدير كونه الاكثر وهذا خروج عن محل الكلام فظهر مما ذكرنا ان الاقل على تقدير كونه واجبا هو الذي يكون متختما بالنقص في نفسه وهذا الاعتبار يكون مبائنا لذاته للاكثر بلا اعتبار قيد زائد فيه اصلا كما ان الاكثر على تقدير وجوبه هو الذي يكون متكاملا بالزائد فلا يجزى الاثبات بالناقص على هذا التقدير سواء كان الاكثر من نوع الاقل كما اذا شك في وجوب واحدة من التسبيحات الاربعة او كلها او من نوع آخر كما اذا شك في وجوب السورة في الصلوة الواجبة فان الصلوة الخالية عنها تكون متختمة بالنقص مباينة بالذات للواجدة وعلى تقدير وجوبها يجزى الاثبات بها والضمنية تكون زائدة غير مبطللة لها تكون من باب افضل الافراد على تقدير كون الزائد من الاجزاء المنسوبة ولازمه كون الضمنية مكتملة للناقص موكدة للمصلحة الملزمة لا منافية لها بخلاف ما اذا اعتبرت الصلوة

بشرط لا كالمقصر 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 المتباين كالمقصر والتمام ولذا اشتهر ان الاقل ماخوذاً بشرط عن الزائد لا يقال ان لازم وجوب الاقل كون حد القلة ماخوذاً فى الواجب والا يلزم جواز تعدى الوجوب عن حد القلة الى غيره و ليس كذلك لانه يقال ان عدم تعدى الوجوب من حد القلة انما لقصور مقتضيه عن التعدى وذلك لا يقتضى الا تحديد الوجوب بعد 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 التوأم مع القلة لا بشرطها ولو لا بشرطها انتهى ملحضا) وفيه انما يمتنع اخذ القيد الجائى من ناحية الحكم الايجابى فى موضوعه كداعى القرية 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 وفيه بالنسبة الى الاقل وقد عرفت انه لا نمس الحاجة الى اعتبار واحد منها فيهما مع كون الاقل متميزاً عن الاكثر فى نفسه فعدم تعدى الوجوب عن حد الاقل الى الاكثر وقصوره عن الشمول للاكثر فيما اذا كان الاقل واجبا انما يكون لاجل امتياز الاقل فى نفسه عن الاكثر كما هو الشأن فى تبعية الحكم ضيقاً وسعة لسته الموضوع وضيقه وقد اسعناك ان اخذ واحد من الاعتبارات الثلاثة فيهما يوجب خروج الاقل والاكثر عن حقيقتيهما حسبما اوضحنا سبيله (الامر الثالث ان موضوع الكثرة كالاجزاء العشرة مثلاً من حيث كونها عشرة ليس لها وجود واحد غير وجودات الاحاد الا بمجرد اعتبار الحاكم بالنظر الى حصول غرض واحد منهما ووحدهما عين الكثرة اذ الواحدة رفيق الوجود فاذا كان شيئاً موجوداً بوجود واحد حقيقى كان واحداً بوحدة حقيقة و اذا كان موجوداً اعتباراً كان واحداً اعتباراً وقد عرفت ان ما به الاشتراك بين الاعداد هو الواحد البشرطى وهو بعينه ما به الامتياز فمهما وجدت العشرة

تدریجاً فلا مجالاً یبرز من کتم 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 الجزئی ارادة جزئية متعلقة بايجاد واحد من ذلك الكم المنفصل بحيث لو انقطع بعد ايجاد جملة من الوحدات تخيله لو احد آخر بعده لم يتجاوز منه ويبقى واقفا لم يتحرك اذ صدور الامور التدريجية من العضلات لا بد لها من مبدء تدريجي قضاء للسنخية اللازمة بين العلة والمعلول مثلاً مهما اراد المكلف الاثنيان بالصلوة التي مرتبة من الكم المنفصل محتوية على اشياء كل منها داخل في مقولة من المقولات فلا جرم انه يتصور الصلوة من حيث كونها مركبة واحدة في عالم التشريع وينبعث من ذلك التصور بعد التصديق بالقاعدة ارادة كلية متعلقة بها بما هي واحدة وتلك الارادة غير كافية لايجاد اجزاها المتدرجة لعدم السنخية بينهما فلا مجالاً يحصل تخيل جزئی متعلق بكل واحد من الاجزاء وينبعث منه ارادة جزئية متعلقة بكل واحد منها على حدة الى ان تتكامل الاجزاء والذهول من تلك الخطورات لا يدل على عدمها لان ذلك من قبيل عدم العلم بالعلم فانه بسبب الاعتياد والتمرن وملكة النفس لا يحتاج الى النية التفصيلية ومن ثم يجرى استمرار النية الحكمية في اثناء العمل ولو فرض حصول النسيان بالمرة لزم وقوفه عن اتمام العمل التدريجي كما هو الشاهد بالوجدان وفي الشرائق في مبحث العلة القاعلية في الحركة في المسافة ما يدل على ما ذكرنا فظهر ان الامثال في الصلوة ونحوها تدريجي الحصول لادفعي الحصول اذ المفروض ان الارادة والطلب متعلقة بها بلا اعتبار شيئي زائد على نفس الذوات المتغايرة و ليس لحق كل جزء شرطاً لوجوب الجزء السابق و بالعكس ولا قيده لنفس الجزء السابق وبالعكس والا لزم محذور شرطية الشيئي بوجوب نفسه على الاول اذ الوجوب المتعلق بالاجزاء وجوب واحد نفسي فيلزم من شرطية كل جزء لوجوب جزء آخر ان يكون الشيئي شرطاً لوجوب نفسه ويلزم محذور الخلف على الثاني اذ به يخرج الاقل والاكثر عن حقيقتيهما حسبما اوضحنا سبيله في الامر الثاني نعم تمامية المركب بالالتيام من جميع الاجزاء شرط لحصول الغرض عقلاً

لا شرعا والكلام في متعلق الطلب مع الغرض عن الغرض و لازم عدم اعتبار قيد زائد على نفس الدوات انبساط الطلب والوجوب عليها قبل الامتثال ثم بقصر عن انبساطه شيئا فشيئا حين الامتثال الى ان يحصل الفراغ والا لم يحصل الامتثال قط اذ الجزء الاخير والاجزاء الاخرى سواسية في كونها في خيز الطلب فلم يحصل الجزء الاول باثباته الاخير وكذا الاجزاء الاخرى لست اقول ان الارادة او الطلب و الوجوب يتجزى الى لم يحصل باثباتان الجزء ارادات ووجوب بعد تعدد الاجزاء اذ هما بسيطان لا تقبلان التجزى والانقسام فان ارادة من مقولة الكيف الذي لا يقبل القسمة لذاته وان كان يقبلها بالعرض قبول الموضوع كما في اللوان المنبسط على السطح و الطلب من سنخ المعاني الحرفية الابداعية البسيطة و الوجوب امر بسيط انتزاعي من الطلب بل المراد ان داعوية الامر تتفاوت بالنسبة الى الاجزاء الغير المأني بها والمأني بها لان المقصود من الامر هو جعل الداعي للمكلف والمفروض انه يتقدخ في نفس المكلف في مقام ايثان المركب التدريجي تخيلات و اردت جزئية بالنسبة الى ايثان كل جزء من الاجزاء وقضية ذلك تفاوت داعوية الامر المتعلق بها بسقوطها عن الجزء المأني بها وثبوتها بالنسبة الى غير المأني به ولا غرو في تفاوت داعوية الامر الواحد الشخصي كالواجب المشروط الحاصل شرط الوجوب بالنسبة الى مكلف فيكون مطلقا له داعوية فعلية والغير الحاصل بالنسبة الى شخص آخر فليس له داعوية فعلية وكذا تتفاوت داعوية الطلب بالنسبة الى العالم به وبالجاهل به فانه يتقدخ في نفوس المبادئ العالي البعث بالنسبة الى العالم به بخلاف الجاهل به وهذا مرادنا من الانبساط قبل الشروع وحصول العصور شيئا فشيئا بعد الشروع في الايثان للعالم بالامر فان له داعوية فعلية بالنسبة الى كل واحد من اجزاء و تسقط داعويته بالنسبة الى الجزء المأني به ويقصر عن انبساطه الى ان تتم الاجزاء فيكون تفاوت داعوية الامر على طبق تفاوت تخيلات الفاعل المختار و ارادته الجزئية سقوطا وثبوتا شيئا فشيئا الى ان يتم الايثان بالجميع وهذا بخلاف ما اذا اخذ قيد زائد في المركب الاعتباري الموجب لخروج الاقل والاكثر عن حقيقةتهما ودخولهما في باب المتباينين فانه ليس هناك انبساط للمطلب اصلا بل ينهض الامر داعيا على

انقذاح الإرادة الكلية بنفس الصورة الواحدة اعتباراً فله داعوية واحدة على طبق وحدة متعلقه وان كان لابد للفاعل المختار ان ينقذح في نفسه تخیلات جزئية وارادات كك في كل جزء جزء من المركب التدريجي في الخارج لوضوح ان اعتبار الوحدة فيه من ناحية المولى لا يوجب انقلاب التدريجي الخارج عما هو عليه لكن داعوية الامر لا تتعدد بتعدد تلك الارادات (ولا يذهب عليك ان تمام الملاك في كون الامثال تدريجي الحصول انبساط الامر على الامر التدريجي بحيث تتفاوت داعوية الامر بالنسبة الى الماتى به وغيره سواء قلنا بان هناك ارادات جزئية ام لا وسيأتى له مزيد ايضاح عند بيان الانحلال في غير الكم المنفصل من المشككات الاخر اذا تمهد ذلك فنقول وجوب الاقل بما له من الاجزاء معلوم تفصيلا سواء كان الامر منبسطة على الجزء المشكوك ام لا اذ مركز الوجوب النفسى نفس الاجزاء بلا قيد زائد عليها وللامر دعوة فعلية على اتيان الاقل لاجل العلم بوجوده ولمسكان الشك في الجزء الزائد لا دعوة له فعلا على اتيان الاكثر اذ الدعوة الفعلية تدور مدار العلم بالتكليف ومجرد الشك كاف في انتفاؤها كما ان التنجز يضم دائرة مدار العلم فهذا الوجوب النفسى الشخصى المعلوم بمقدار العلم ببساطه يكون فعليا منجزاً وبالمقدار الآخر المجهول لا مقتضى لفعليته وتنجزه وقد عرفت في الامر الثانى ان باب الاعتبارات الثلاثة الآتية في الماهية مسدود في باب الاقل والاكثر فلا وجه لتوهم ان المعلوم تفصيلا في الاقل والاكثر هو الجامع بين الماهية اللا بشرط القسمى بالاضافة الى الجزء المشكوك والماهية بشرط شئى وهى مهمة في قوة الجزئية والعلم بها لا يوجب الانحلال والالزم انحلال العلم الاجمالى دائماً لكونه علماً بالجامع بين شيئين وجه الاندفاع ان الاقل بذاته ممتاز عن الاكثر واعتبار اللا بشرطية يوجب قابلية اتحاده وجوداً مع الاكثر فاذا نخرج عن الاقلية وقد مر بيانه مستوفى وقياس مانحن فيه بالجامع المعلوم بالاجمال على نحو الإهمال قياس مع الفارق اذ الجامع في باب العلم الاجمالى قابل لانطباق على كل من الطرفين والاهمال مقوم للعلم الاجمالى فكيف يوجب انحلاله وقد مر بيانه في ذلك المبحث (واما قول صاحب الفصول بالاحتياط نظراً الى ان

الاشتغال بالاقول يقتضى الفراغ اليقيني عنه و هو لا يتصل بالاثباتين الاكثر فمبنى على الوجوب التبعية للاجزاء وقد عرفت ان قاعدة الاشتغال محكمة على هذا القول (قال) في مبحث اصاله البرائة والفرق بين المقام وبين بقية موارد اصاله البرائة حيث يجرى فيها ولا يجرى فيه ان البرائة من القدر المتيقن من الاشتغال هنا لا تحصل باثبات القدر المتيقن بخلاف بقية الموارد فان البرائة بفعل البعض منوطة بفعل الباقي فيما نحن فيه على تقدير الاشتغال به فيتوقف العلم بها عليه اذ لا علم بمطلوبية القدر المعلوم مستقلا واما المعلوم مطلوبية في الجملة امام مستقلا ومنضما ولا سيبل الى تعيين الاول باصاله عدم تعلق الوجوب التبعية بالجزء او الشرط المشكوك فيه لان ذلك اصل مثبت و لا تعويل عليه عندنا انتهى) وهذا متين جداً ولا يرد عليه ما في مقالات الاصول (قال ويمكن الفرار عن هذه الشبهة ايضاً بان الاقل في ضمن الاكثر ليس الاحصاء معينة من الذات المحفوظة في ضمن الاكثر وهذه الحصاة هي بعينها الموجودة في فرض عدم وجدانه الاكثر ايضاً وليس ح الفرق بين الاقل المنضم بالزائد وغيره الا من حيث الوجدان لغيره وعدمه ومن المعلوم ان ما يجئ في ذمة العبد هو نفس الحصاة المعينة غاية الامر عند وجوب الاكثر كان وجوبه ملازماً لوجوب الزائد وح الخروج عن عهدة الاقل ليس بالاثباتية الغير المنوط باثبات الزائد لفرض عدم ما يعتبر في خصوصيات الاقل بما هو اقل الا بترك ما يلزمه في الوجود فليس هم العقل ح الا بالفراغ عما جاء بذمته بايجاده بلا اهتمامه باسقاطه وجوبه زائداً عن الفراغ عنه بايجاده ولو من جهة ملازمته لاسقاط وجوب الزائد الذي هو تحت الشك و عدم البيان كما ظاهر انتهى) وجه الاشتغال على الوجوب التبعية ان احتمال الوجوب الغيرى ملازم لاحتمال تنجز وجوب الاكثر و عدم معنوية المكلف من قبل ترك الاكثر بترك الاقل والعلم بالقدر المشترك بين الوجوب التبعية الملازم للتنجز والوجوب النفسى الملازم لعدمه لا يوجب الانحلال حسبما مر بيانه مستوفى بل يوجب الاشتغال ولا يحصل اليقين بالفراغ الا باثباته الجزء الزائد نعم بناء على تمحض الاقل للوجوب النفسى يصح القول بالبرائة لما عرفت عن كون الامتثال تدريجى الحصول واثبات الاقل يحصل القطع بالامتثال والشك في

وجوب الزائد شك بدوى حسبا 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 عقلا مع انكاره للوجوب المقدمى واستدل على الاشتغال بانه لا يجوز 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 شئى هو عين 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 ان كان 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 معها بل ذلك من وظيفة الشارع فيبقى حكمه بلزوم الخروج عن عهدة التكليف والقطع بامتثاله على حاله فلا بد من ضم الخصوصية الزائدة انتهى كبره ملحضا) و فيه اولا ان باب الاعتبار 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 مهمة 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 وهذا 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 وشرط شئى 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

الا بشرط المنطبق على العدلين على نحو البت و من اليمين ان الاقل على تقدير كونه
 لا بشرط بالنسبة الى الاكثر المعتبر بشرط شئى فانما اعتبر ذلك فى مقام الجعل لكيلا
 يكون مباننا للاكثر على تقدير اخذه بشرط لا كما فى القصر بالنسبة الى التمام وقد
 سبق منامنع اعتبار الاقل لا بشرط لان اعتبار الاقل كك يستلزم قابلية الاتحاد مع
 الاكثر وقضية كونه جزءاً للاكثر على تقدير وجوب امتناع اتحاد الاقل معه وجوداً
 حسبما مر يانه مستوفى (تميم فى جريانه البرائة فيما سوى الواجب المركب من الحكم
 المنفصل من ساير المقررات التى لها مراتب طولاً وقصراً او شدة وضعفاً وكان الفعل
 بنفسه تدريجى الحصول او متعلقه ومثال الاول كما اذا امر المولى بقطع المسافة وتردد
 المكلف فى مقداره بين القصير والطويل وهذا حركة فى الاين ويكون المشى تدريجى
 الحصول وكما اذا امر المولى برسم الخط وتردد فى مقداره بين القصير والطويل وهذا
 حركة فى الحكم المتصل ويكون رسم الخط تدريجى الحصول وكما اذا امر المولى
 بصبغ الثوب الاحمر وتردد فى كون المامور به هو المرتبة الضعيفة او الشديدة وفرض
 حصول الحمرة من المرتبة الضعيفة الى الشديدة تدريجاً لادفعة وهذا حركة فى الكيف
 ومثال الثانى كما اذا امر المولى بالجلوس فى المسجد يوم الجمعة وتردد بين ساعة
 وساعتين ولاجل ان للجلوس حدوثاً وبقاءً 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 واحداً مترتباً على الامر التدريجى بما
 هو تدريجى موحداً للمطلب المتعلق به وسيمر عليك الاشكال فى جريان البرائة فيما يكون
 آنى الحصول لا تدرج فيه ولا فى متعلقه (واتوضح المرام تقدم مقدمة فى المقام
 وهى ان التفاوت الحاصل فى المرتبة معونة 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 عدم يصدق على الحادث ماهية ذلك اذ لو لم تصدق الماهية
 عليه لزم عدم وقوع الحركة فى تلك المقولة لان الحركة فى المقولة هى خروج تلك
 الماهية تدريجاً من النقص الى التمام وهذا انما يتصور فيما اذا تحصلت الماهية بمجرد

حدوث الامر التدريجى حتى تنتقل من النقص الى مرتبة التمام شيئاً فشيئاً تدريجاً 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 نكرر منا كراراً ان مركز الطلب نفس الماهية من حيث كونها مرآة للخارج و يتقدر السريان اللحاظى الى الخارج بقدر الملاحظ فان كان الملحوظ مقدار الوجود الحاصل للقصور او الضعيف كان متعلق الطلب محدوداً بحد القصور وهذا حد لochaظى لا يوجب صيرورة الوجود الواحد منقسماً الى وجودين محدودين فى الخارج فان تشخص الامور الخارجية وتعيينها مغاير لتشخيص الامور المدركة فى عالم الخيال او عالم العقل الا ترى ان ان الفضاء الممتد متصل واحد موجود بوجود واحد فاذا احسن الناظر شيئاً منه بقدر مدالبصر فقد تقدر المحسوس فى عالم الخيال بقدر معين حاصل من نفس الاحساس ويكون جزئياً حقيقياً بما هو مرسم فى عالم الخيال و ليس هذا التقدر فى عالم الخارج والا يلزم الجزء و الاتقسام الفعلى فى المتصل الواحدانى وكذا 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 باقياً لم يتعدد و لم يرد عليه القسمة الخارجية (اذا تمهد ذلك فنقول لازم حصوع ماهية الامر التدريجى فى بدو الحركة وكون ايجاده على نحو التدرج و التصرم كون الامثال تدريجى الحصول و حصول القطع بكون الماتى به مطابقاً للمامور به عند اتيان القصور او الضعيف على تقدير كون متعلق الطلب هو الطويل او الشديد وذلك لان المقصود من الامر بالماهية التدريجية بحسب الوجود جعل الداعى على اتيانها بماهى متدرجة متصرمة فى الوجود بلا اعتبار قيد زائد عليها اصلاً فلا بد ان تكون الدعوة على طبق الامر التجددى منبسطة عليه محركة للمكلف على ايجاده

شيئا فشيئا الى ان يتم حد المأموره فيكون كل ما جاء به فقد جاء بشيئ من المأمور به لا بما هو خارج عن حيز الطلب فلو لم يكن المشتغل به ممثلا للمأمور به شيئا فشيئا لم يتحقق الامثال قط لوضوح عدم حصول الامثال 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 الامثال آنى الحصول عند حصول الماهية المأمور بها وقد عرفت خلافه فمهما كان الامثال تدريجى الحصول كان لازمه العلم بكون الاتيان بالمرتبة الناقصة اتيانا بالمأمور به ولو على تقدير كون متعلق الطلب هى المرتبة التامة التى اخذها الأمر حداً لمتعلق امره ومن البين ان الدعوة الفعلية للأمر انما تكون دائرة مدار العلم والمفروض عدم العلم بتعلقه بما هو اعلى مرتبة مما اتى به فتكون الدعوة للأمر مقصورة على المعلوم لاسيما فى مثل طى المسافة مما تنقذ فى نفس المكلف تخيلات جزئية و ارادات جزئية على قدر خطور الحدود الواقعة فى تلك المسافة لاحدونها بقدر الاجزاء الفرضية الغير المتناهية حتى يلزم اما محذور الجزء الذى لا يتجزى او حدوث تخيلات و ارادات غير متناهية و تحقيقه فى الشوارق فى مبحث العلة الفاعلية فمع كون التخيلات و ارادات متكررة يكون التدرج فى الامثال 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 ما يتحصل فى الخارج دفعة وجريان البرائة ح مشكل جدا فيما اذا تردد المكلف بين تعلق الطلب بالقصير او الضعيف وبين تعلقه بالطويل او الشديد مثلا اذا امر المولى باشتراء ثوب مذكوع باذرع معينة وحصل الترديد بين الذراعين او ثلاثة اذرع بحيث لو اشترى ثوبا بمقداره ثلاثة اذرع تحقق الاتيان بالمأمور به فى ضمنها على تقدير كون المأمور به هو القصير واما فيما اذا كان المأمور به هو الطويل لم يتحقق الامثال بانتيان القصير (وجه الاشكال انه لا شك ان وجود الثوب المذكوع بذراعين مغاير للثوب المذكوع بثلاثة اذرع وان كانت الماهية واحدة يكون التفاوت بينهما بالنقض والتمام كما هو الشأن

في التشكيك بين الناقص والتام وان كانا موجودين بوجودين والمفروض عدم امكان اتمام الناقص بضم ذراع آخر اليه والا كان ملحقا بالتدريجي لمكان انقلاب الوجودين الى وجود واحد بالاتمام و لازم تغاير الوجودين و عدم امكان الاتمام عدم انحلال العلم الاجمالي لعدم العلم التفصيلي بكون المحدود بالذراعين مأمورا به على كل حال حتى في حال الانفرد فيكون العلم الاجمالي بوجود القدر المشترك بين القصير و الطويل باقيا على اجماله و انكان الناقص ماخوذاً لا بشرط بالنسبة الى التام على تقدير وجوبه دون التام وماخوذاً بشرط شيئي على تقدير وجوب التام فان اعتباره لا بشرط على تقدير وجوب الناقص انما يجدي فيما اذا تحصل الناقص بوجود التام لانفرداً محدوداً بالنقص فانه في هذا الحال مغاير وجوداً للتام على تقدير وجوبه واقما وكفى ذلك في عدم الانحلال اذ الانحلال حاصل فيما اذا علم تفصيلاً بوجود الناقص على كل حال لافي حال دون حال فتلخص من جميع ما ذكرنا ان هيهنا انحاء وثلاثة من التشكيك (الاول ان تحصل المرتبة الكاملة بوجود واحد متدرج من الناقصة الى الكاملة بحيث لاتنفك التامة عن الناقصة في عالم الوجود ولا بد ان يكون امتياز الناقصة على تقدير وجوبها بمجرد قصر اللحاظ عليها في عالم الذهن الذي هو موطن توجيه الطلب اليها ثم انشاء الطلب على المحدود بالحد الذهني ولا يسمع للحاكم ان يعتبر الناقص لا بشرط بالنسبة الى الكامل اذ لازم ذلك قابلية اتحاد الناقص مع الكامل في الوجود الواحد فاذاً يكون اتيان الكامل امثالاً للامر بالناقص مطابقاً للامور به كما هو الشأن في الالبشرطي فانه يجتمع مع الف شرط وهذا خروج عن حريم البحث اذ الكلام في كون المتمم للناقص زائداً عليه خارجاً عن مركز الطلب لا مصداقاً للامور به على تقدير تعلقه بالناقص كما ان اعتباره بشرط لا يضيء خروج عما نحن فيه اذ هو يوجب صيرورة الناقص والكامل متباينين كالقصر والتام فالاعتبارات الثلاثة في الماهية غير منسجمة في هذه الصورة والفرق بينها والاقل والاكثر في الكم المنفصل ان الاقل بنفسه متميز عن الاكثر بلا حاجة الى قصر اللحاظ على الاقل بخلاف هذه الصورة اذ المفروض ان الناقص والكامل

موجودين بوجود واحد بحر كة واحدة تتمس الحاجة الى الحد الذهنى الفاصل بين الناقص والكامل (الثانى ان يكون الناقص والكامل متغايرين فى الوجود تارة و موجودين بوجود واحد دعى تارة اخرى وفيه لابد من لحاظ الناقص لاشتراط بالنسبة الى الكامل فيما اذا كان الناقص متعلقا للوجود لا الكامل كما ان الناقص يعتبر بشرط شئى فيما اذا كان الكامل واجبا دون الناقص اذ المفروض تفاوتهما فى الوجود احبانا وفى الغرض المترتب على كل واحد منهما فلا محيص اعن اعتبار الا بشرط فى الناقص على تقدير وجوبه و لازم ذلك ح كون الكامل مصدقا للمأمور به فيما اذا وجد دفعة اوصار الناقص كاملا بالانتماء والعلم الاجمالى فى هذه الصورة قابل للانحلال ايض (الثالث ان يكونا كك مع عدم امكان اتمام الناقص بحيث يتقلب وجوده الى وجود الكامل ولا جدوى فى اعتبار الناقص لا بشرط اذ المفروض عدم امكان الانتماء حتى يتقلب وجود الناقص الى الكامل فلا جدوى فى اعتبار الا بشرطية فى الناقص الا فيما اذا وجد الكامل دفعة فان الناقص ح موجود بوجود الكامل فيحصل امثال الامر بالناقص فى هذه الصورة خاصة وقد عرفت ان العلم الاجمالى باق على اجماله لا ينحل 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 مصلحة اقوى من مصلحة الاقل) اقول تارة تكون المصلحة فى الاقل والاكثر متعددة ذاتا بحيث يكون 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 وبقي شئى من المصلحة هذا فى مقام الشبوت واما فى مقام الانبات فلو علم بوجوب الاقل وشك فى وجوب الاكثر مع العلم باشمال الاقل على المصلحة الملزمة ولو كانت بنحر التشكيك فقد علم تفصيلا بوجوب الاقل وشك فى وجوب الاكثر شكيا بدويا و العقل فى مثله يحكم بالبرائة وهذا خارج عن ماهو محل الكلام بين الاعلام اذ هذا قسم من الراجحين الغير

الارتباطين ومن ثم لو علم بكونهما واجبين كان اللازم هو الايتان بالاقل والاكثر على تقدير العلم بتعدد المصلحتين ذاتا سواء اتى بالاقل قبل الاكثر او بعده واما على الغرض الثاني فالايتمان بالاكثر مجز عن الايتان بالاقل لان المفروض استيفاء تمام المصلحة بايتان الاكثر بخلاف ما اذا اتى بالاقل قبل الايتان بالاكثر فانه لا بدح من الايتان بالاكثر لاجل استيفاء بقية المصلحة الملمزة وكيفما كان فهذا الغرض خارج عن حريم النزاع راسا (قوله مع ان الغرض الداعي الى الامر لا يكاد يحرز الا بالاكثر) اقول هذا دليل ثان للاشتغال مبني على عدم الانحلال فيكون الاستدلال على الاشتغال انيا ولميا فان الامر المرددين الاقل والاكثر معلوم بالاجمال لم يكن فيه انحلال والعقل يحكم بالاستقلال بلزوم امثال الامر المعلوم بالاجمال وهذا دليل انى على الاشتغال ولا شك ان هذا الامر الفعلي كشف عن غرض داغ اليه والغرض علة غائية على الامر الفعلي وهو معلول له ولا يسقط الامر الا بايتان ما يكون محصلا للغرض فيجب الايتان بالاكثر لاجل العلم بتحقيق الغرض وهذا دليل لبي على الاشتغال ولا يكاد يتم هذا الدليل بناء على الانحلال وجريان البرائة العقلية والفعلية لوضوح ان الحكم الواقعي في مورد الترخيص الشرعي تعليفي لا ارادة ولا يثبت هناك اصلا فكيف يحكم العقل بوجود موافقة الغرض الداعي على الحكم التعليفي وينبغي حمل كلام الاستاد على ما ذكرنا بشهادة التنظير المذكور في كلامه لما نفع فيه بباب قصد القرية بناء على مختاره من عدم امكان اخذ قصد القرية في متعلق الامر فيكون لزوم موافقة الغرض في مورد الاشتغال في هذه المسئلة كتلك المسئلة كما هو قضية التنظير لا على كون الاستدلال بوجود موافقة الغرض حجة مستقلة ولو على تقدير الانحلال فلا يرد عليه الاعتراض بان العقل لا يحكم بوجود موافقة الغرض الداعي على الحكم الاتزامي القوي ايس في مورد ارادة وبعث اصلا كما هو جلي غنى عن البرهان (ثم اعلم ان بين الغرض والمصلحة عموم وخصوص من وجه اذ المراد من المصلحة هي ما يصالح به حال النفس من امثال العبادات وتعديل الاخلاق والملكات من طرفي الامراط والتفريط وما يصح به البدن حاله من القوى والحواس فان البدن مر كوب للنفس السائرة من حضيض الانسان الناسوتي الى اوج الانسان الملكوتي فلا بد من رعاية

(في مورد لزوم موافقة الغرض)

صحة في إمد سفرها الى مقر قرارها والغرض الداعي على الامر ربما لا يكون موافقا للمصلحة كالا و امر المنبعثة عن الدواعي النفسانية من الموالى العرفية و يحب على العبد امتثال كل امر لم يكن منهيا عنه شرعا وربما لا يصدر امر من المولى بما فيه المصلحة لما نفع من ذلك و اما في المولى الحكيم العالم بالعواقب فلا ينفك الغرض عن المصلحة اما في فعل المكلف او نفس الامر والطلب اذ غرضه ايصال المصلحة الى الغير فان افعاله تعالى لا تعمل بالاغراض الراجعة الى ذاته و هو الغنى بالذات عما سواه و يجب عقلا موافقة الغرض المعلوم ولو لم يصدر امر من المولى فيما اذا لم يكن المولى ملتفتا الى ذلك بحيث لو التفت لامر كما اذا اشرف ولده على الفرق مع غفلته عن ذلك و كذا يجب تحصيل الغرض المنكشف بالامر فيما اذا لم يتمكن المولى من اخذ كل ما يكون محصلا لغرضه في متعلق امره كما في قصد القرية على مسلك الاستاد والا فعلى المولى تنميط مرامه و تحديد متعلق امره بحدود محصلة لغرضه و مع الاهمال لا مجال لصحة العقوبة على ترك موافقة الغرض و ح فلا يجب عقلا الاموافقة الامر المعلوم المنجز تفصيلا او اجمالا (و دعوى ان الامر معلول للغرض الداعي عليه و بالعلم بالامر يتحقق العلم بالعلة ومن المعلوم بقاء المعلول ببقاء علته و الاشتغال اليقيني بالامر يقضى بتحصيل الغرض حتى يحصل العلم بالفرلغ) مدفوعة بان الامر كاشف انا عن الغرض الذي يتحصل بموافقة الامر اذا استتال العقل بفتح اخلاص المولى بمرامه مع التفاته و تمكنه من نصيب البيان دليل قاطع على مساوات لغرض الامر بما له من القيود المأخوذة في متعلقه لا كونه اخص من الامر و مما ذكرنا ظهوره لا وجه للتشبث بلزوم موافقة الغرض بايتان الاكثر على تقدير انحلال العلم الاجمالي في الاقل والاكثر الى العلم التفصيلي بوجوب الاقل والشك البدوي في وجوب الاكثر اذ كما يحصل العلم بموافقة الامر بالاقل المنجز المعلوم تفصيلا كذلك يحصل العلم بموافقة الغرض اللازم تحصيله اذ لو كان الغرض اخص و كان مهما في نظر الشارع كان اللازم ايجاب الاحتياط من ناحية الشارع كى يكون بياضا منجزا للامر بالاكثر على تقدير كونه مأمورا به من ناحية الشارع كى يكون بياضا منجزا للامر بالاكثر كان وزان

الغرض الواقعي على تقدير كونه اخص و زان الامر الواقعي بالاكثر فكما ان الامر الواقعي مع جعل النخصة الظاهرية تعلقي لا ارادة ولا بعث في مورد كك الغرض على تقدير كونه اخص لا يكون مهما في نظر الشارع فتلخص مما ذكرنا انه لو فسام علم او علمي كالاطلاق على الامر الواقعي بحدود متعلقه كان كاشفا علما او علميا عن كون الغرض مساويا ولازمه حصوله بموافقة الامر والافقيما اذا كان المورد مجرى للبرائة العقلية والشرعية فح يحتمل كون الغرض اخص من متعلق الامر الواقعي على تقدير ثبوته واقعا ولكن البرهان قائم على عدم اهمية الغرض في نظر الشارع و الا كان اللازم الامر بالا احتياط صونا عن وقوع المكلف في خلاف الواقع لكيلا يلزم نقض الغرض المهم في نظره فمع عدمه و جعل الترخيص الظاهري يكون الحكم الواقعي تعليقيا لا ارادة في مورد ما لم يقم علم او علمي عليه و يمتنع كون الحكم الواقعي تعليقيا مع كون الغرض في نظر الشارع بحيث لا يرضى بفوته و النتيجة حاصلة من القياس الاستثنائي بان يقال لو كان الحكم الواقعي تعليقيا لكان الغرض غير مهم لا يجب عقلا تحصيله لكنه كك في الاكثر فلا يجب اتيان الاكثر لتحصيل السقط بحصول الغرض بناء على الانحلال (و ربما يتشبهت للزوم تحصيل الغرض بكونه مركزا لامر بناء على كون الغرض اعني المصلحة مترتبا على فعل المكلف فيكون الغرض توليديا له و حيث ان الغرض اعني العائدة الى المكلف هو المقصود بالذات مسن الا و امر المتعلقة بافعال المكلفين فلا محالة تتعلق ارادة الشارع الى ايجاده من المكلفين فيكون الامر بفعل المحصل له امرا تبعيا و يكون دليلا انيا على تعلق الامر بالاصالة بالغرض و لازمه حصول الاشتغال اليقيني بذلك الامر المتعلق بالغرض فلا بد من الاتيان بالاكثر لحصول القطع بالفراغ عما حصل به الاشتغال والنزاع هنا صغروي و تتكلم فيه عند شرح كلمات الاستاد (حكاية قال في تقريرات بعض الاعلام ان الملاكات لا تكون من المسببات التوليدية للافعال اذ لا يكون الفعل الصادر عن الفاعل الا مقدمة اعدادية لحصولها و هي لا تصلح آلا ان تكون من العلل التشريعية لامر الامر فلا تكون مصالح متعلقة للاوامر انتهى ملحضا) وقد تكرر منه هذا الكلام في مبحث

قصد القرية و فى مبحث الوجوب الغربى و غيرهما غير مرة مع ما فيه (قوله بناء على ما ذهب اليه المشهور من العدلية من تبعية الاوامر والنواهي للمصالح و المفاسد فى الامور بها والمنهى عنها و كون الواجبات الشرعية الطافى فى الواجبات العقلية) اقول المحكى عن بعض المشايخ كما فى اوفق الوسائل فى معنى هذه القضية الثانية ان شكر المنعم و اطاعته و تعظيمه واجب بحكم العقل و المحصل لهذه العناوين هى الواجبات الشرعية فهى لطف فيها بمعنى كونها مقربة للعبد اليها لاجل كونها مقدمة لحصولها فهذه العناوين قائمة بها فهى الامور بها فى الحقيقة (وقد يقال ان معنى هذه القضية انه لا بد من تأكيد حكم العقل بالنقل و ان التكليف فيما يستقل به العقل لطف و العقاب بدون اللطف قبيح فلا يجوز العقاب على ما لم يرد فيه من الشرع نص لعدم اللطف فيه و قد استدل به الاخباريون على عدم وجوب امثال الحكم العقلى مع عدم ورود الشرع على طبقه و قد مر شطر من الكلام فى تزييفه فى ذيل شرح قول الاستاد فى آية نفي التعذيب و هذا المعنى اجنبى عما نحن فيه اذ عليه يكون الواجب السمعى عين الراجب العقلى فليس سببته و مسببته حتى يدعى ان مركز الطلب بالاصالة هو المسبب (واما المراد من القضية الاولى اعنى قضية التبعية فهو ثبوت الملازمة من الطرفين فكما انه كلما حكم به العقل حكم به الشرع كذلك العكس بمعنى انه لو اطلع العقل على المصلحة الكامنة فى متعلق الطلب لحكم على طبق حكم الشرع و قد انكر بعضهم كالسيد صدر شارح الوافية الملازمة رأساً نظراً الى احتمال كون المصلحة فى نفس تشريع الشارع و عدم ثبوتها فيه يوجب عدم صدور الامر من الشارع ولو كان فى فعل المكلف مصلحة ملزمة موجبة لحكم العقل بحسن الفعل والتم على تركه ولا مسرح للعقل فى ادراك ما فى نفس الامر الذى هو فعل الشارع لكى يقع الكسر والانكسار فى نظر العقل فى مقام الحكم بالحسن وهذا حق عند الاستاد من ثم (قال بناء على ما ذهب اليه) هذا كله بيان المراد من القضيتين والحق عدم نهوضهما على المدعى اعنى كون مركز الامر هو المسبب (اما عدم نهوض القضية الاولى على ذلك لان المصالح الكامنة فى الانفعال انما لوحظت على نحو الفائدة المرتبة بحيث تكون علة غائية داعية على

توجيه الامر الى نفس الافعال ولازم ذلك امتناع توجه الامر الى تلك المصالح اذ قضية كونها عللا غائية وقوعها في رتبة متقدمة على صدور الامر لوضوح ان الامر اختياري مسبوق بالمبادئ الاربعة ويكون صدور الامر واقعا في رتبة متأخرة عنها فكيف تصير المصلحة التي صورتها الحاصلة في رتبة متقدمة علة للامر مركزاً له نعم يمكن ان نلاحظ تلك المصالح بالاستقلال لا من حيث كونها فوائد مرتبة على الافعال وبجعل مركزاً للطلب ولازم ذلك ان يكون التوجه الى الافعال المحصلة لها بالتبع والوجوب المتعلق بها وجوباً غيرياً والمفروض خلافه اذ لازم فرض كون المصالح اغراضاً داعية على توجيه الاوامر الى نفس الافعال ان لا تكون الافعال واجبات بالوجوب النفسى بفرض الوجوب الغيرى فيها ح خلف فكما ان المصالح جهات تعليلية لحكم العقل بحسن الافعال خارجة عن حيز مركز الحسن كحى خارجة عن حيز مركز الامر اذ هذه القضية الملازمة من الطرفين ضرورة اتحاد الموضوع فى القضية الشرطية اصلاً وعكساً وهى ان الفعل الكدائى ان كان حسناً كان واجباً وان كان واجباً كان حسناً 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 خلافاً للمحشى قد فى نهاية درايته وقد تكرر منه ذلك فى غير موضع فى كتابه ونهنا على ما فيه فى مبحث الظن فى الاعتقادات وغيره (و اما عدم نهوض القضية الثانية على المدعى فلان لازمها كون اوامر الشرع المتعلقة بالعبادات وغيرها اوامر غيرية ومن المعلوم ان الامثال فى الامر الغيرى انما يحصل فيما اذا قصد التوصل باتيان المقدمة الى الواجب النفسى بحيث يقع فى طريق امتثاله وينبعث الدعوة من ناحية الامر النفسى فتصير المقدمة ح عبادة وهذا 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 مسألة البرائة والاحتياط على ما ذهب اليه مشهور العدليه) اقول هذا التفصى

مذكور في كلام الشيخ قده وفي حاشية الشيخ الكبير على الفرائد توجيه لكلامه (قال
اذ مسئلتنا البرائة والاحتياط مبتنيان على حكم العقل بقبح العقاب على ترك التكليف
من غير بيان و دليل مصحح للتكليف كما في مسألة البرائة فلا فرق بين ما لم يكن
دليل في الواقع اصلا او كان ولم يصل اليه فان الحكم الفعلي هو المناط في الثواب
والعقاب وعليه مدار التكليف من غير فرق بين العامة والخاصة ولا بين المخطئة والمصوبة
ولا ربط لوجود المصلحة في المأمور به و عدها فيه في تلك المسئلة وبحسن المؤاخذة
والعقاب على ترك التكليف به كما في مسألة الاحتياط و هو ابيض لا يبتنى على وجود
المصلحة في المأمور به انتهى كلامه ملخصا) وهذا التوجيه ان كان مرجعه الى انكار
كون المصالح مأمورها و انه لا يجب تحصيلها من حيث كونها اغراضا للامور وان
مراد الشيخ قده في البرائة والاشتغال هو ملاحظة سنخ الحكم فان لم يكن فعليا كان
مجري للبرائة و ان علم كونه فعليا كان مجري للاشتغال ولا اعتداد بالغرض عند
العقل اصلاح لا وجه (لقوله قده فنحن نتكلم على مذهب الاشاعرة المنكرين للحسن
و القبح) اذ لا الجاء الى التشبث بقول الشاعرة مع فرض عدم حكم العقل بوجود
موافقة الغرض وعدم كون المصالح مرا كز للامر كما لا يخفى (و يتراى من الدرر
اعتراض على بناء وجوب موافقة الغرض على طريقة العدلية (قال بل ليس هذا الكلام
مبنيا على قواعد العدلية القائلين بوجود المصلحة و المفسدة لوضوح ان لكل امر
غرضا في اتيان المأمور به و ان كان جزافا ويلزم على العبد اتيان المأمور به على
نحو يحصل به غرض المولى انتهى) و فيه ان الاشاعرة منكرون للغرض في افعال الله
تعالى و يقولون ان فعل الله تعالى خال عن الحكمة و المصلحة و ان نفس الارادة
مرجحة لصدورها بلا شيئ زائد سمي مصلحة او غرضا و نحن نقول ان المصالح
ليست علة موجبة لافعال الله لكى يلزم كونه فاعلا موجبا محتاجا في فاعليته بالفعل
الى ما هو خارج عن ذاته تعالى و نقول ليس لفعله غاية غير ذاته اذا لغايات كساير
الاسباب تستند اليه تعالى فاذن يسئل عما هو غاية داعية لصدور تلك الغاية المفروضة
فان كانت غاية اخرى غير ذاته تعالى لم ينقطع السؤال حتى ينتهي الى غاية هي عين

ذاته بمعنى كون علمه بنظام الخير الذي هو ذاته تعالى فانه وجود والوجود منبع جميع الخيرات داعيا له الى افادة الخير والصلاح فالمصالح الكامنة في الافعال المأمور بها اذا قيست الى الفاعل الناقص من حيث استكمالها بها سميت خيرات و كانت فيه بالقوة و ببركة امثال الا و امر الالهية بالاختيار يخرج من النقص الى الكمال و يحسن حال النفس بالتخلق بها هذه شمة من ذلك وتحقيق ذلك مو كوال 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 المصلحة في الامر و ان لم تكن في المأمور به (ولا يذهب عليك ان الغرض لا يطلق عليه الجراف اصطلاحا بل يقال انه غرض نفساني غير عقلائي و انما ينسب الجراف الى الارادة الغالية من المرجح و يقال ارادة خرافية و نصن لانواخذة قده على جريه على خلاف الاصطلاح بل لناعنه سؤال و هو انه اذا لم يكن في متعلقات اوامر الله مصالح داعية عليها فالغرض الجرافي الذي تقول به الاشاعرة ما هو حتى يقال بوجوب موافقة على قولهم (قوله و اخرى بان حصول المصلحة واللطف في العبادات لا يكاد يكون الا باتيانها على وجه الامثال) اقول هذا التقصى من الشيخ ايض (قال و ثانيا ان نفس الفعل من حيث هو ليس لطفا ولذا لو اتى به لا على وجه الامثال لم يصح و لم يترتب عليه لطف ولا اثر آخر من آثار العبادة الصحيحة فح فيحتمل ان يكون اللطف منحصرا في امثاله التفصيلي فان من صرح من العدلية بكون العبادات السمعية انما وجبت لكونها الطافا في الواجبات العقلية قد صرح بوجوب ايقاع الواجب على وجهه وهذا متعذر في ما نحن فيه انتهى موضع الحاجة) قال العلامة الطوسي قده في اواخر التجريد في مسألة 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 كك والضد لانه ترك القبيح والاخلال به انتهى (قال العلامة قده في الشرح المدح قول ينبئ عن ارتفاع حال الغير مع القصد الى الرفع منه والثواب هو النفع المستحق المقارن للمعظيم والاجلال والنم قول ينبئ عن اتضاع حال الغير مع قصده

الى ان يقول واعلم انه يشترط فى استحقاق الفاعل المدح والثواب ايقاع الواجب
 اوجوبه او لوجه وجوبه وكذا المندوب يفعله لنديه اولوجه نديه وكذا فى ترك القبيح
 يتركه لكونه ترك قبيح او لوجه ذلك والاخلال بالقبيح لكونه اخلالا بالقبيح فانه
 لو فعل الواجب او المتدوب لالما ذكر لم يستحق مدحا ولا ثوابا عليهما وكذا لو
 ترك القبيح لغرض آخر من لذة او غيرها لم يستحق المدح والثواب انتهى) و هذا
 الكلام كما ترى بعم الواجبات التعبدية والتوصلية وترك المحرمات وتوقف استحقاق
 الثواب على اتيان الواجب ولو كان توصليا وترك المحرمات على ايقاع الواجب
 لوجوبه او المصلحة التى هى وجه وجوبه وعلى ترك المحرمات كك مما لا يعتريه
 ريب اصلا بخلاف ما اذا كان داعيه شئى آخر من الدواعى النفسانية وحصول الواجب
 التوصلى بمجرد اتيانه بلا قصد امره وكذا ترك المحرمات اجنبى عن مطرح نظر
 العلامة الطوسى اذ محل كلامه فى استحقاق الثواب لافى حصول الواجب او ترك الحرام
 بلا قصد الوجه وهذه الكلمات لا تدفع حسن الاحتياط اذ الكلام فى علم الكلام وارد
 مورد بيان صحة المثوبة والعقوبة كما هو شأن المتكلم لافى بيان صحة العبادة بداعى
 خصوص الوجوب او وجهه كى ينسد بذلك باب الاحتياط وكلام هذا العلامة اصل فى
 علم الكلام ولا اعتداد بكلام غيره فى هذا المقام وما ذكرنا ظهر ان ما وقع فى
 كلام الشيخ قد من تخصيص الواجب بالواجب العبادى لم يقع فى محله وسيتلى عليك
 ما فى كلماته عند تعرض الاستاد (قوله بل من ذهب الى ما عليه غير المشهور لاحتمال
 ان يكون الداعى الى الامر ومصلحته على هذا المذهب ايضا هو ما فى الواجبات
 من المصلحة وكونها الطافا) اقول لابد من تقدير لفظ قول بعد كلمة الاضراب فالمراد
 انه لا يجدى قول من ذهب الى ما عليه غير المشهور للقول بالبراءة فلنقدم مقدمة فى
 المقام بها يتضح المراد 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

بتانا كالا و امر الامتجانية كما في قصه ذبح ابراهيم ء ولده (ثم اللطف تارة
يرجع الى فعل الله تعالى كارسال الرسل وانزال الكتب واخرى يرجع الى فعل المكلف
كما نص عليه في التجريد ولا بد في الثاني من اعلام المكلفين بذلك والفرق بين المصالح
النوعية والشخصية ان الاولى ليست من سنخ ملاكات حكم العقل بالحسن اذ الملاك فيه
هي المصلحة التي تصلح بها حال النفس وتخرج بايتان ذي المصلحة من النقص الى الكمال
وليست الا المصالح الشخصية واما المصالح النوعية فهي التي استقر بناء العقلاء على
رعايتها لتنظيم امور معاشهم وقاية للحرج والمرج مثلا كغالة الايتام وتنظيم امور
القاصرين وحفظ اموال الغائبين ونحوها لها خيشتان فمن حيث كونها وقاية لسد الخلل
في معاشهم هي المصالح النوعية التي استقر بناء العقلاء على رعايتها ومن حيث كونها
احسانا وينمو بها بذر العاطفة المودعة في جبلة الانسان ويصير الانسان بهاء عطوفا بالفعل
بعد كونها فيه بالقوة مصلحة محسنة عند العقل ومن ينمغ الملازمة بين حكم العقل و
الشرع يقول ان مجرد استقلال العقل بحسن الفعل بالمعنى المذكور لا يكون دليلا على
صدور الامر على طبقه من ناحية الشارع الا فيما اذا ادرك العقل حسن الامر (قال
في الفصول في باب الملازمة فالحق عندي ان لا ملازمة عقلايين 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 يقتضي حسن الفعل وقبحه
حسن التكليف به او بتركه وقد لا يقتضي لمعارضة جهة اخرى في نفس التكليف انتهى)
و بالجملة هذا القائل يقول انه لم يقم برهان على ان ايجاب الشارع دائما انما يكون
لاجل مصلحة كامنة في الفعل بخصوصياته الموجبة لحسن الفعل فمجرد حكم العقل
يحسن الفعل ليس دليلا على ايجاب الشارع نعم لو ادرك العقل المصلحة في امر الشارع
لحكم بحسن الامر الصادر من الشارع ولا يحكم بحسن الفعل على تقدير انتفاء المصلحة
المحسنة في ذلك الفعل من حيث خصوصياته المحسنة له فانتفاء الحكم بحسن الفعل فيه
من باب السالبة بانتفاء الموضوع فهناك مادة الافتراق من جانب حسن الامر ومادة
الافتراق من جانب حسن الفعل وعدم حسن الامر كما في صدر الاسلام بالنسبة الى

جملة من الافعال المشتملة على المصلحة الملزمة مع وجود المانع عن صدور الاوامر من الشرع وبجتماع مورداً لاصدقاً كما في كفالة الايتام ونحوها اذ الحيتان مختلفتان حسبما مر بيانه آنفاً اذا تمهد ذلك فلزجمع الى شرح كلمات الاستاد فتقول بعد لزوم موافقة الغرض كما هو المفروض في كلام الشيخ قده لا وجه لدعوى قصر ذلك على قول المشهور من العدلية بل يعم قول من ينكر ذلك ويقول بكفاية وجود المصلحة في الامر اذ ربما تكون المصلحة في الامر هي المصلحة النوعية الحاصلة من افعال المكلفين فيكون الداعي على الامر على هذا المذهب هو ما في الواجبات من المصلحة النوعية الموجبة لحسن صدور الامر من الشارع وان لم تكن موجبة لحسن الفعل بما هو فعل خاص راجح عند العقل وان كان يحتمل ان لا يكون كذلك كما في الاوامر الامتدانية حيث ان الفعل خال عن المصلحة بتاتا لافيه مصلحة عائدة الى الفاعل موجبة لحسن الفعل ولا فيه مصلحة عائدة الى النوع موجبة لحسن الامر من ناحية الشارع ومن المبين ان مجرد احتمال كون المصلحة من نسخ ما يوجب حسن الامر كاف لحكم العقل بلزوم تحصيل الغرض اذا لمفروض كون الامر دليلاً انياً على ثبوت غرض داع عليه وانما الشك في حصوله بمجرد الاكتفاء باتيان الاقل فلا بد من الاتيان بالاكثر لكي يحصل القطع بحصول الغرض على هذا القول ايضاً كما هو كك على قول المشهور من العدلية وقدم ان لزوم موافقة الغرض مبني على عدم الانحلال ومما ذكرنا اندفع اعتراض المحشى قده (قال في نهاية درايته وفيه ان الامر على هذا المبني حيث انه معلول عن غرض في نفسه فالجعة على الغرض في نفس الامر تامة الا انه من هذه الحيشية مفروض الحصول لانه قائم بنفس الامر فماتت عليه الجعة مفروض الحصول وما يمكن تحصيله غير لازم التحصيل لعدم الجعة عليه حسب الغرض مضافاً الى ان اتحاد الغرض من التكليف ومن المكلف به معقول على وجه و غير معقول على وجه آخر فان اريد ان مصلحة المكلف به كافية في صحة التكليف من دون حاجه الى مصلحة في نفس التكليف فهو معقول الا انه خلاف هذا المبني وان اريد ان المصلحة القائمة بالامر قائمة بالماور فهو غير معقول اذ يستحيل ان يكون عين ما يقوم بفعل المولى قائماً بفعل العبد نعم قيام

فرد آخر من سنخ ذلك الغرض بفعل العبد معقول الا انه مشكوك من اصلحة لان غرضية من الواجب فقط مشكوكه كما في الايراد الاول انتهى) وجه الاندفاع ما اسم هذا آتفا من كون المصالح النوعية قائمة بالانفعال ويمكن ان تكون على نحو الاستيعاب الموجبة لتعلق الوجوب العيني بها فضلا عن قيامها بالمجموع الموجب لتعلق الوجوب الكفائي بها فان كلتا صورتين معقولتان في مقام الثبوت وقد عرفت انها مغايرة للمصالح التي هي ملاكات للتحسين العقلي ولو بتغاير الحشيتين في مورد الاجتماع وانها محسنة للامرال للفعل فاستبان مما ذكرنا ان المصالح النوعية ليست قائمة بالامر المفروض حصولها بمجرد صدور الامر من المولى والمحشى قده حيث يقول بدخول التحسين والتقبيح العقلي في باب المشهورات لافى الضروريات وان الملاك فيهما موافقة الآراء عليهما فلا جرم انه لا يفرق بين الحسن العقلي والحسن النوعي النظامي وعليه تنحصر المصلحة في الامر كما في الاوامر الامتناعية الحاصلة بمجرد صدور الامر ومع حصوله به لا معنى للزوم موافقة الغرض (واما قوله ان مصلحة المكلف به كافية في صحة التكليف الخ) فغير سديد جداً لان الامر التشريعي فعل الشارع ولا يترتب عليه بمجرد صدوره المصلحة الحاصلة من الفعل الاختياري للمكلف اذ لا بد في صدور الفعل منه من سبقه بمبادى في نفس المكلف بها يتصف الفعل بالاختياري الذي يكون صدور بالاختيار دخيلاً في عود المصلحة الكامنة في الفعل اليه ويتمتع ان يكون صدور الامر الذي هو فعل الشارع لاجل ما لا يترتب عليه احياناً كما في حالة العصيان اذ لا زمة ح كون الارادة جزاً فيه فلا بد من ان يكون المرجح للارادة التشريعية ما يترتب عليه بمجرد صدورها من ناحيته الشارع سواء اطاع المكلف او عصى والمرجح هو اللطف الحاصل من مجرد صدور الاوامر التشريعية فالتكليف حسن واحسان من المبدء الا على مشتمل على المصلحة نظراً الى كونه داعياً و باعثاً على الفعل بالامكان ولولاه لم ينبعث المكلف فاذا كان الغرض من التكليف حاصل من نفسه بمجرد صدوره فظهر مما ذكرنا ان مصلحة المكلف به التي يستكمل بها المكلف غير كافية في صحة التكليف بل هناك مصلحة اخرى من غير سنخ مصلحة الفعل مترتبة على التكليف بمجرد صدوره وهي سنخ مغاير لما يترتب على الفعل من المصلحة

التي بها يسد باب النقص الكامن في الفاعل الناقص بخلاف المصلحة التي يترتب على فعل
الغنى بالذات لاجل ائصال الخير الى العباد ومما ذكرنا ظهور انه لا يصح حمل كلام
الاستاد كما عن بعض الشراح على ان مراده ان من قال ان المصلحة في الامر لا
يقول انه يجب ان تكون المصلحة دائما في الامر بل يقول يجوز كونها في الفعل
المامور به كما يجوز كونها في الامر في قبيل من يقول تبعين كونها في المامور به
انتهى) لما بنهنا عليه من تفاوت السنخين و انه يمتنع ان تكون المصلحة في الامر
من سنخ مصلحة الفعل التي بها يستكمل الفاعل الناقص فضلا عن كونها عين تلك
المصلحة في الفعل (ايقاظ لا يخفى ان المصلحة في الفعل التي هي الملاك لحكم العقل بحسن
الفعل هي التي باتان المشتمل عليها ينمو واحد من البنود الاربعة المودعة في جبة الانسان
منذ ولد من بطن امه وقد مر شطر من الكلام فيه في مبحث الظن في الاعتقادات في
مبحث اثبات الامامة وهي بذر التضرع والاستكانة وبركة العبادات الواجبات البدنية
كالصلوة والصوم ونحوهما ينمو هذا البذر وبذر العطفة وبركة العبادات الواجبة
المالية ينمو هذا البذر وبذر معرفة المبدأ وبذر معرفة المعاد وبركة الاستكمال في
القوة العلامة بتحصيل الواجبات الاعتقادية ينمو هذان البذران وهذه المصالح الاربعة
الكامنة في انحاء الواجبات هي ملاكات التحسين العتلى (و اما المصلحة النوعية
التي تكون محسنة لصدور الامر من ناحية الشارع فربما تجتمع مورداً مع تلك
المصالح كمناسك الحج فكما بها ينمو بذر التضرع والاستكانة كذلك فيها ظهور
عظمة الاسلام باجتماع آلائف من المسلمين المتمولين المتنفذين من اقطار الارض
في بيت الله الحرام وهذه مصلحة نوعية محسنة للامر بالحج وفي الامر بالمعروف مصلحة
الهداية والحث على الاطاعة وهي ايضا مصلحة نوعية محسنة للامر بالامر بالمعروف
والمصلحة الحاصلة بمجرد الامر كما في الاوامر الامتعية وقد عرفت ان المصلحة في
الامر التشريعي هو اللطف الحاصل بتشريع الواجبات المشتملة على المصالح الشخصية
المحسنة للانفعال ولجل عدم احاطة العقل بالمصالح الواقعية يحتمل ان تكون في مورد
المصالح الشخصية مصالح اخرى نوعية و بالعكس كما انه يحتمل ان تكون مصالح

حاصلة بنفس صدور الامر من الشارع وحيث ان المقروض في كلام الشيخ قد لزوم موافقة الغرض فلا جرم ان العقل يحكم بلزوم اتيان الاكثر لحصول القطع بموافقة الغرض ولو على القول بكفاية المصلحة في الامر اذ مقصود هذا القائل نفي 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 المأمور به لا بمجرد صدور الامر التي يحكم العقل بلزوم اتيان ما يكون محصلها (ولعل قوله فافهم إشارة الى ما ذكرنا) قوله وحصول اللطف والمصلحة في العبادة وان كان يتوقف على اتيانها على وجه الامثال) اقول قد عرفت ان كلام العلامة الطوسي قد لا يدفع حسن الاحتياط في العبادة وكلامه مسوق لبيان صحة المثوبة وانها تتوقف على اتيان الواجب اي واجب كان على وجهه او وجه وجوبه لافى مقام بيان صحة العبادة باشتراطها بنية القربة فلا إشكال في امكان الاحتياط في الاقل والاكثر بداعي القربة كما لجمع بين المتباينين بقصد القربة وان كان فيه إخلال بقصد الوجه تفصيلا وقدم امكان الاحتياط في مجتهه والكلام في هذا المبحث في لزومه في الاقل والاكثر بعد الفرغ عن امكانه فعلى تقدير لزوم الاحتياط لمكان عدم الانحلال فيه لا بد من اتيان بالاكثر وليس لتارك الاحتياط عذر مقبول بتوهم تعذر الاحتياط بسبب الإخلال بقصد الوجه (قوله والمراد بالوجه في كلام من صرح بوجوب إيقاع الواجب على وجهه) اقول المصريح هو العلامة في شرح التجريد وقد سبق نقل كلامه قليل هذا ومراده هو إيقاع الواجب لوجوبه النفسى لا الوجوب الغيرى ولا الوجوب العرضى المنسوب الى كل واحد من الاجزاء اذ كلامه مسوق لبيان استحقاق المثوبة وهو متوقف على ان ياتي بالواجب بعنوان العبادة المقربة منه تعالى ومن اليبين ان اتيان الواجب بداعي وجوبه النفسى الذى هو وجوب واحد متعلق بالكل مقرب للمعبود منه تعالى وبه يتحقق الاستحقاق فظهر ان اتيان الواجب المقيد بالوجوب وصفا بداعي وجوبه النفسى غاية باتيان الاكثر بمكان من الامكان لانطباق الواجب عليه ولو كان هو الاقل لان المقروض ان الزائد على الاقل ليس منافيا له والا لصار الاقل والاكثر متباينين والتقييد بوصف الوجوب لا جمل تميز الواجب

عن المنسوب بناء على لزومه و الاتيان بداعي الوجوب لاجل اتيان الواجب لوجه وجوبه الملازم لصبرورته عبادة موجبة لاستحقاق المثوبة (واما كون نسبة الوجوب النفسى الى كل واحد من الاجزاء بالعرض فلان كل واحد منها ليس جزءاً معمولياً مصححاً للمحمل حقيقة بل كل جزء مبائن لجزء آخر وللكل فلا يصح حمل الكل عليه ولا حمله على الكل فلا يسرى حكم الكل الى الجزء يئانه ان المادة والصورة فى المر كباب الحقيقية تارة يعتبران بشرط لا فلا يصح حمل الانسان عليهما ولا حملهما على الانسان و اخرى يعتبران لا بشرط ويعبر عنهما ح 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 ذا لاجل ان لهذه المفاهيم وجوداً واحداً حقيقياً 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 ولا كك الامر فى الا جزاء المتبائنات التى لا وجود واحد حقيقى لها فى موطن من موطن الواقع كما فى البيت المركب من السقف والجدران والاشباب والابواب فانه لا يصح ان يقال السقف بيت والبيت مسكون فالسقف مسكون وكذا فيما نحن فيه فلا يصح ان يقال الحمد متلا صلوة وكل صلوة 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 بالحقبة (قوله لاسيما اذا دار الزائد بين كونه جزءاً لما هيته او جزءاً لفرد) اقول لو كان الاكثر واجباً كان الزائد جزءاً للماهية منبسطاً عليه عليه الامر النفسى ولو كان الاقل واجباً فيحتمل ان يكون الزائد جزءاً للفرد ومقارنا له فان كان جزءاً للفرد فلا محالة انه من شخصات الأمور به فح ينطبق الواجب على المانى به بتمامه لان الطبعى يصدق على الفرد بشخصاته و ان كان مقارنا لما كان الواجب منطبقاً عليه بتمامه فيما اذا كان الواجب هو الاقل لكنه غير ضائر لانطبق الواجب على اجزائه الموجودة فى المانى 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 والاكثر نادا خلين فى المتباينين حسبما مر بيا نه سابقا واما كون الزائد جزءا 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 جزءا للماهية الاعتبارية وكل ما لم يكن فى حيز الامر كان خارجا عن المركب المتعلق الامر واحد وليس هناك خصوصية فى شئى مما هو خارج عن حيز الامر مقتضية فى نفسها كونه جزءا للفرد هذا بخلاف المركب الحقيقى فان الجنس والفصل جزءان للماهية والوارض المحفوفة بالفرد التى هى امارات على الوجود الخاص تكون من مشخصات الفرد فالمشخص للفرد متميز بنفسه عن جزء الماهية فى المركب الحقيقى ولا كك الامر فى المركب الاعتبارى فلا بد فى كون شئى جزءا للفرد من تعلق امر ندبى متعلق بالمجموع بعد تمامية الطبعية المامورها شطرا وشرطا ولاجل عدم اجتماع امرين فى الواحد الشخصى يكون مآلهما الى امر واحد متاكدا وهوالذى يعبر عنه بالامر بالفضل الافراد فيما اذا كان ذلك الضميمة موجبة للمزبة والملاك فى مقام الثبوت ان يكون فى الطبعية التى هى الاقل على تقدير كونه واجبا مقدار من المصلحة الملزمة ومع مزيد الزائد يزيد به عليهما مزية كما فى الزائد من التسيجات الاربع على الواحدة التى هى من الاذكار حيث ان الواجب يحصل بالمجموع مع حصول مزية فيه فى الفرد ومن 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 لا ينافيه الزائد مع كونه موجبا للمزبة فى الاقل فظهر مما ذكرنا ان الملاك فى الجزئية للفرد كون الزائد على الواجب موجبا لمزبة مستدعية للامر الندبى المتعلق بالمجموع وما لم يكن متعلقا بالامر الندبى يكون مقارنا للفرد وربما يكون المقارن مندوبا بالاستقلال لا جزءا مندوبا يكون ظرف استجابته هو الواجب (قوله مضافا الى ان اعتبار قصد الوجه

من راس مما يقطع بخلافه) اقول كل ما يحتمل بدو دخله فى الامتثال و كان مما يغفل عنه العامة غالبا كان على الامر بيان و نصب قرينة على دخله واقعا والا لاخل بما هو غرضه فمهما لم ينصب الشارع دلالة على ذلك كشف قطعا عن عدم دخله فيه و قصد الوجه مما لم ينصب دلالة على دخله اذ ليس منه عين و لا اثر 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 العقلانى ولا بد فى الاول من احراز كون المتكلم فى مقام بيان المراد الجدى بالقطع حتى يحصل القطع بعدم الاعتبار بسبب الاهمال (قوله مع انه لو قيل باعتبار قصد الوجه فيها على وجه يتنافيه التردد والاحتمال فلا وجه معه للزوم مراعات الامر المعلوم اصلا ولو باتيان الاقل لو لم يحصل الغرض) اقول لا بد من تهييد فى المقام لتوضيح المرام و هو انه قد تقدم قد امك ان المصلحة الكامنة فى فعل المكلف العائدة اليه مغايرة سنخا للمصلحة فى الامر الذى هو فعل الشارع و هى اللطف المترتب عليه ولا شك 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 اذ صدوره ح مساوق للارادة الجزائية كما انه كك مع خلو الفعل عن المصلحة راسا فعند عودها اليهم لما منع مع خلوه عنها سيان كما انها فى صورة عود المصلحة اليهم لو كانت على حدى من لاهمية بحيث لا يرضى الشارع بفوتها عن المكلف ولو فى حال الجهل لزم ايجاب الاحتياط فى هذا الحال لكيلا تفوت عنه بسبب الجهل المعذور فيه عقلا واما اذا لم تعد المصلحة الى المكلف فى حالة الشك خاصة لما منع بحيث لو علم بالتكليف لارتفع المانع فلا جرم ان الحكم الواقعى تعلبقى فى حالة الشك يكون مجرى للبرائة كما ان الحكم الواقعى تعلبقى فيما اذا كانت مصلحة التسهيل ارجح مع فرض عود المصلحة الواقعية الى المكلف فى حال الجهل فعند عودها اليه فى هذا الحال لما منع مع عودها اليه فى هذا الحال على تقدير رجحان مصلحة التسهيل سيان فى كون الحكم الالزامى الواقعى تعلقيلا لا بعث فى

مورده فعلا اذا تمهد ذلك فتقول ان اناطة حصول المصلحة في الفعل على قصد الوجه اما ان تكون على نحو الاطلاق حتى في صورة عدم التمكن من قصد الوجه لاجل التردد والاحتمال فيلزم كون التكليف الواقعي تعليقا في جميع موارد الشك والتردد بين الاقل والاكثر بحيث لو علم تفصيلا بوجود الاقل او الاكثر لصار فعليا حتميا لاجل حصول التمكن من قصد الوجه فلا يجدي العلم بالتكليف المردد بين النفسي والغيري في الاقل مع فرض التردد المانع عن عود المصلحة الى المكلف ومع كون التكليف الواقع المردد بين الاقل والاكثر تعليقا لاعقوبة ولو احتمالا كي يجب عقلا التخلص عنها وح لوجه للزوم مراعات الامر المعلوم في الاقل المردد بين النفسي والغيري ولازمه جواز المخالفة القطعية بترك الاقل والاكثر معا وبطلانه جلي غني عن البيان واما ان يكون التوقف مقيدا بالتمكن من قصد الوجه بمعنى ان اناطة حصول المصلحة على قصد الوجه اما تكون في صورة التمكن من قصد الوجه واما مع عدم التمكن فليس حصول المصلحة متوقفا على قصد الوجه بل تحصل في حال الشك والتردد فاذا يجب الاحتياط عقلا مع فرض لزوم موافقة الغرض لتحصيل القطع بالفراغ بعد القطع باشتغال الذمة بالامر النفسي المردد بين الاقل والاكثر لاحتمال بقاء الاشتغال عند الاكتفاء بالاقل بسبب بقاء الغرض ضرورة بقاء الامر النفسي ببقاء علمته وهي الغرض بناء على لزوم موافقة الغرض كما هو المفروض في كلام الشيخ قده وكذا الكلام في صورة الشك في كون الاناطة مطلقة او مقيدة فان اللازم في صورة التردد في ذلك الاحتياط ايضا باتيان الاكثر (ولعل قوله فافهم اشارة الى الامن من العقوبة عقلا مع كون الحكم الواقعي تعليقا كما في الصورة الاولى وعدم الا من منها في الصورة الثانية ولا ثالث بين الشقين كما لا يخفى) نقل و تعقيب (قال المحشى قده في نهايته درايته عند شرح كلمات الاستاد ما حصله ان دخل قصد الوجه في الغرض وعدم التمكن منه بفعل الاكثر لو كان مانعا عن ايجاب الاحتياط بفعل الاكثر لكان مانعا عن وجوب الاقل ايضا لدخل قصد الوجه التفصيلي في غرضه مع انه لم يعلم وجوه التفصيلي كما لم يعلم وجوب الاكثر نفسيا تفصيلا ولازمه يجوز 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 ودعوى حصر الاطاعة اللازمة عقلا في الاثنيان 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 في عدم
وجوب بعدم وجوب تحصيل الغرض لكفهما يفترقان في لزوم التخلص عن عقاب المخالفة
و هو مختص بالاقل دون الاكثر انتهى) و فيه ان عدم وجوب الاحتياط عقلا باثنيان
الاكثر و جريان البرائة ليس الا لاجل الشك في حصول المصلحة مع التردد و وجوب
الاكثر كما في كلام الشيخ قده و لا شك ان الوجوب الواقعي ح شاني تعليقى على
تقدير كون الاكثر واجبا واقعا والمفروض ان هذا التردد ثابت في الاقل على تقدير
وجوبه النفسى واقعا ولازم ذلك كون وجوبه ايض 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 في الاقل فعليا منجزاً يكشف بطريق الان عن ترتب المصلحة الواقعية
على الاقل على تقدير وجوبه واقعا و من المعلوم انه لا فرق في ذلك بين كون الواجب
الواقعي هو الاقل او الاكثر و لازم ذلك عدم كون التردد مانعا عن حصول المصلحة
الواقعية فح يجب الاحتياط عقلا باثنيان الاكثر بعد فرض لزوم موافقة الغرض كما هو
المفروض في كلام الشيخ قده فالانحلال ح اول الكلام فكيف يكون مفروغا عنه كما
في كلام المحشى قده فظهر مما ذكرنا ان المقام على سبيل المنفصلة لا يخلو عن الشك
اما ان يكون الحكم الواقعي شانيا تعليقيا لا ارادة ولا بعث في مورد مطم سواء
كان الاقل واجبا ام الاكثر فيلزم محذور المخالفة القطعية او ان يكون فعليا حتميا
فيجب الاحتياط عقلا بفعل الاكثر فلا يكون وجوب الاقل بخصوصه منجزاً مقطوع
العقاب فلا انحلال في هذه الصورة (قوله و اما النقل فالظاهر ان عموم مثل حديث
الرفع قاض برفع جزئية ما شك في جزئية) اقول والكشف الاتهام عن وجه المرام

لابد من تقديم مقدمة فى المقام وهى ان الجزء الزائد المشكوك فيه ان كان من الاجزاء المنسوبة فلا محالة انه يكون من مشخصات الفرد على تقدير كون الاقل واجبا و من اجزاء الماهية المامور بها على تقدير كون الاكثر واجبا حسبما مريانه آنفا وعلى كلا التقديرين بعد العلم بالحكم الكبروى يتم التطبيق على المصدق مطم حتى على تقدير كون الاقل واجبا فيقال ان اكثر على تقدير وجوه 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 للزوم ايجاد ذلك المصدق الحاضر فى الذهن فاذن لاتصل النوبة الى التمسك باخبار الرخصة فى هذه الصورة فاذن لا يصح التمسك بحديث الرفع لرفع الجزئية المشكوكية ولا يخفى 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 ونحوها ولا بد فيها من التطبيق على الحاضر فى الذهن قبل اليجاد واما اذا كان المشكوك مقارنا للفرد كما هو كك فى اكثر الواجبات التوصيلية او كان مندوبا محل ذلك الواجب فلا شك انه مع التردد بين وجوب الاقل او الاكثر لا يتأتى التطبيق فلا يصح ان يقال الاكثر صلوة مثلا على تقدير كون الاقل هو الصلوة اذ الزيادة زائدة خارجة عنها وح فان كان العلم الاجمالى علة تامة للتنجيز فلا ريب انه لامجال لشمول ادلة الرخصة للجزء المشكوك اذ هى رخصة فى ترك الموافقة القطعية للواجب المنجز والاذن فى المعصية الاحتمالية قبيح كالا ذن فى المعصية القطعية واما اذا كان على نحو الاقتضاء كما هو مختار الاستناد فلا يصح التمسك بحديث الرفع لنفى الوجوب النفسى المشكوك فى الاكثر اذ الوجوب النفسى فى الاقل يضم مشكوك ولازم شمول حديث الرفع لكلا الوجوبين جـ واز المخالفة القطعية وقد عرفت سابقا قصور اخيار الرخصة للرخصة فيها فلا بد من التمسك بحديث الرفع لنفى الجزء المشكوك المناخر رتبة عن الوجوب الذى هو منشأ انتزاع الجزئية بعد تعارض دليل الرفع فى المنشأ اذ المفروض العلم بسائر الاجزاء سواء كان الاقل واجبا ام الاكثر

وحيث ان نقي الجزء بسبب نقي منشأته وهو الامر بالاكثر فلاجرم انه ينقدح اشكال
اثبات الامر بالاقل ضرورة عدم كون جعل الامر بالاقل من آثار نقي الامر بالاكثر شرعا
واما بناء على البرائة العقلية فلا تمس الحاجة الى اثبات الامر بالاقل اذ المفروض اق
ملاك جريانها هو العلم بكون الاقل منسبطا عليه الوجوب النفسى على كل حال ومع
العلم بذلك لم يبق حاجة الى اثبات الامر بالاقل والرخصة الشرعية فى المشكوك واردة البرائة
العقلية ولا كك الامر بناء على عدم الانحلال اذ عليه يكون العلم الاجمالي بالوجوب النفسى بين
الاقل والاكثر باقيا على اجماله ومجرد العلم بالوجوب المرددين الغيرى والنفسى فى الاقل
لم ينهض للانحلال فمجرد رفع الامر بالاكثر لا يثبت الامر بالاقل وسيأتى لذلك مزيدا ايضا 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) قول بعد قصور حديث الرفع
عن رفع الوجوب النفسى فى الاقل والاكثر معا للزوم المخالفة القطعية لما مر سابقا من
انصراف دليل الرفع وغيره عن ذلك عند اهل العرف فلاجرم انه يتحصل حنفية منفصلة مرددة
بين الوجوبين النفسين مانعة الجمع والخلو بضميمة عدم ثبوت الرخصة فى المخالفة
القطعية وهى باقية على التردد ما لم 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 الاجمالي 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 الاجمالي على حاله ولا كنه لا مانع 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 تعليقا لوضوح ان نقي جزئية المشكوك لا يثبت كون اجزاء المعلومة فى
الاقل واجبة وجوبا حتميا و ما لم يثبت ذلك لم يتحقق الانحلال ولو حكما والوجه
فى حل عقدة هذه الاشكال ان العلم الاجمالي على القول بالاقتضاء فيما اذا لم يثبت
الرخصة من ناحية الشارع فى ارتكاب الطرفين المعلم الاجمالي يصير علة للتنجز

بمعنى حرمة المخالفة القطعية ولو ثبت الرخصة في واحد من الطرفين لم يجب الموافقة القطعية والمفروض عدم ثبوت الرخصة في ارتكابهما معاً حسبما مرينا في محله وغب ذاك يكون حكم العقل بحرمة المخالفة القطعية على نحو البت فاذن يتحصل هناك منفصلة مرددة ما نعمة الجمع والخلو بمعنى ان الوجوب اما في الاقل فعلى اوفى الاكثر ولازم نفى عدل عدل منهما ثبوت آخر فلازم رفع منشاء الجزء المشكوك ظاهراً اعني وجوب الاكثر ثبوت وجوب الاقل ظاهراً وجوباً فعلياً لوضوح ان ارتفاع الامر لا يتزاعى اعنى الجزئية يرفع منشاء انتزاعه وهو الوجوب والضابطه ان العموم ان كان متكفلاً للحكم الواقعي وكان حكمه معانداً لحكم آخر في موضوع واحد كان لازم شموله لذلك الموضوع نفى المعاند عنه وبالعكس بحكم القياس الاستثنائي المتألف من المنفصلة وهذا حكم واقعي مثلاً جواز اللعن لا يجتمع مع الايمان والمنفصلة التشكك منهما مانعة الجمع فيعموم 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 فبعونه شمول اكرم العالم لزيد العالم يثبت له وجوب الاكرام ولازم ثبوت وجوب الاكرام له نفى حرمة الاكرام عنه للمعاندته بين الوجوب والحرمة وبه ينخل العلم الاجمالي بحرمة واحد منهما (وان كان العموم متكفلاً للحكم الظاهري اول رفعه و كان هناك علم او علمي قائم بمنع الجمع والخلو كان لازم شموله لموضوع نفى الحكم الظاهري وبالعكس و ما نحن فيه من هذا القليل فانه بعد حكم العقل بحرمة المخالفة القطعية والعلم بعدم وجوب الاقل والاكثر معاً يتحصل هناك منفصلة وهى اما الاقل واجب بالفعل ظاهراً والاكثر لكن وجوب الاكثر مرفوع ظاهراً بمعونة عموم حديث الرفع فيكون الاقل واجباً ظاهراً بالفعل والفرق بين المثال وما نحن فيه من وجهين من جهة كون الشبهة في المثالين موضوعية وفيما نحن فيه حكمية ومن جهة تعدد الحكمين المتنافيين مع وحدة الموضوع في المثالين و وحدة الحكم مع تعدد الموضوع مع فرض عدم ارتفاعه عنهما فيما نحن فيه مضافاً الى الفرق بكون الحكم

واقعيًا فى المثالبين وظاهريًا فيما نحن فيه وهذه الفروق ليست بفارقة بين القبيلتين كما لا يخفى (ولا يخفى ان الحكم الواقعي تعليقى سواء كان مركزه الاكثر او الاقل لان رفع الحكم الحتمى حكاية او جعلًا بالنسبة الى الاكثر واثبات الحكم المائل ظاهراً بالنسبة الى الاقل لا يجتمع مع كون الحكم الواقعي فعلياً حتمياً ولازم ذلك كون الانحلال حكماً بالمعنى الاعم لكون مفاد حديث الرفع حكماً ظاهراً يا بخلاف الانحلال فى المثال فانه انحلال حكمى بالمعنى الاخص اذ العموم ظهور حجة على الواقع فيكون منجزاً للواقع اعنى وجوب الاكرام كالامارات القائمة على واحد من طرفى العلم الاجمالى وقد مريان انحاء الانحلال سابقاً فى ذيل دليل العقل للاخبارى (قوله الا ان نسبة حديث الرفع الناظر الى الادلة الدالة على بيان الاجزاء اليها نسبة الاستثناء) اقول يستفاد من مجموع الدليلين ان جزئية السورة مثلاً بالنسبة الى العالم بها تكون جزء للامر الفعلى وبالنسبة الى الجاهل تكون جزءاً للامر التعليقى على تقدير كونها جزءاً واقعاً فاذن تكون الاجزاء الباقية واجبة ظاهراً وجوباً فعلياً وحديث الرفع بمنزلة الاستثناء والادلة الدالة على بيان الاجزاء الواقعية بمنزلة المستثنى منه ولازم الاستثناء كون حكم المستثنى منه تعليقياً وحكم المستثنى حكماً فعلياً ظاهرياً ووجه كون حديث الرفع ناظراً الى تلك الادلة ما نبهنا عليه آنفاً من ان لازم كون عمومه حجة على رفع الجزء المشكوك برفع منشأه 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 ان كانت ادلة الاجزاء مثبتة لجزئيتها واقعا فحديث الرفع وشبهه ليس فى مرتبة الواقع حتى يكون بمنزلة الاستثناء وان كانت مثبتة لجزئيتها فعلا فحديث الرفع وان كان بلحاظ اصل الفعلية صالحاً لان يكون بمنزلة الاستثناء الا انه مخدوش من وجهين احدهما عدم تكفل الادلة واقعا للفعلية البعثة والزجرية بل للانشاء بداعى جعل الداعى وهو الفعلى من قبل المولى وصيرورته مصداقاً لجعل الداعى بالفعل متقوم بوصوله عقلاً 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 يتقرب منه فعليه الحكم البعشى والزجرى وثانیهما ان الفعلية المطلقة لو
كانت واقعية فالشك فيها لا يعقل ان يكون محكوما بعدم الفعلية لان احتمال المتناقضين
كالمقطع بها فى الاستحالة انتهى) وانت خبير بان هذا الاعتراض مبنى على ان يكون المراد من
الاستثناء هو الاستثناء المتصل بالحقيقى الذى يكون المستثنى واقعا فى تلواذ الاستثناء
و من المعلوم انه لا بد ان يكون للمستثنى منه عموم او اطلاق بحيث لولا الاستثناء
لكان المستثنى داخلا فى حكم المستثنى منه وهذا ممتنع فيما نحن فيه من وجهين من
جهة قصور الدلة الواقعية عن الشمول لمرحلة الشك فى الحكم الواقعى ومن جهة
ان العموم او الاطلاق حجة على الواقع ومعه لا مجال للحكم الظاهرى الذى قام فى
موره علم او علمى بل المراد هو التنزيل منزلة الاستثناء بحيث يصح التعبير بلفظ
لكن ونحوه 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 وقد مروراك فى مبحث الظن
ان زمام مرتبة الحتمية اضم بيد المولى وضعا ورفعا فبمعونة الوصول الى المكلف يصير
الحكم التعليقى حتميا يكون فى مورده ارادة وبعث من ناحية الشارع ويصير الخطاب بمنزلة
من ناحية العقل والمهم فى هذا المقام اتمام المرام وهو نهوض حديث الرفع لرفع جزئية
المشكوك بسبب رفع منشائه وتعيين الامر الظاهرى فى الباقي وقد اتضح المرام و
اشبعنا فيه الكلام سواء سمي 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 لا مجال للنقل فيما هو مورد حكم العقل بالاحتياط وهو ما اذا علم اجمالا
بالتكليف الفعلى ضرورة انه بنا فيه رفع الجزئية المجهولة و اما يكون مورده ما اذا
لم يعلم به كك بل علم مجرد نبوته 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 بحث واردة او كان الخطاب اللفظى ظاهراً فى ذلك فهذا مورد حكم العقل بالاحتياط ولا مجال لحديث الرفع ح ولو كان جارياً فى طرف الاكثر خاصة اذا لاذن فى المعصية الاحتمالية قبيح كالاذن فى المعصية القطعية وانما يكون مورد حديث الرفع فيما اذا علم بالحكم التعليق اجمالاً فحيث ان العلم الاجمالى مقتضى والمفروض عدم جواز المخالفة القطعية حسبما نبيها على وجهها آنفاً لا مانع من التمسك بحديث الرفع لرفع جزئية المشكوك برفع منشأ انتزاعه ولازمه تعيين الامر الظاهرى فى الباقي حسبما مريانه مستوفى (وهم و دفع ربما يقال لاحاجة الى اثبات الامر الظاهرى للاقل لان المحرك للعقل الى امثال الاحكام الشرعية ليس هو طلب الشارع من حيث هو بل المحرك له اليه هو القطع بالعقاب او الخوف منه وحيث فرض عدمه فى تركه الاكثر لاجل حديث الرفع ونحوه من اخبار الرخصة فالعقل يقتنع بالاثبات للاقل للفرار عن العقاب على تركه اما من جهة نفسه او لغيره ووح لا وجه لانتساب النفس فى اثبات الامر الظاهرى للاقل بدعوى التلازم بين الرفع الوضع (والجواب ان قضية رفع الحكم القملى على الاكثر كون الحكم الواقعى تعليقاً على تقدير وجوبه وافما لا يترتب العقوبة على تركه فاذا ينقدح الشك فى كون الوجوب الواقعى فعلى على تقدير كون الاقل واجباً نظراً الى كون العلم الاجمالى مقتضياً للتنجز قابلاً للاذن فى تركه فلا جرم انه تمس الحاجة الى اثبات الامر القملى الظاهرى للاقل فحصول القطع بترتب العقاب على ترك الاقل متأخر رتبة عن العلم بجعل الحكم الممانل فكيف تصح دعوى القطع بترك العقاب على ترك الاقل بدون القطع بسببه وقد اسمعناك انه لا يجوز الاذن فى ترك الموافقة القطعية على تقدير كون العلم الاجمالى علة للتنجز وقد مروا لك ان باب جعل البديل المتأخر رتبة عن الخطاب المنجز مسدود فى مرحلة الاصول الشرعية وان ذامقصور على الامارات المعينة وقد اشبعنا الكلام فيه بما لا مزيد عليه (نقل وتعقيب) قال فى تقريرات بعض الاعلام ولايتوهم ان رفع التكليف عن الاكثر لا يثبت 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 الاعبارة عن عدم لحاظ
القيد فحديث الرفع بمدلوله المطابق يدل على اطلاق الامر بالاقل وعدم قيديدة 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
لا يزيد عن العلم التفصيلى ولا شك فى كفاية الامتثال التعبدى فى موارد العلم التفصيلى
بالنكليف انتهى) ومثل قده فى ذيل كلامه لذلك بموارد الشك بعد الوقت وبعد تجاوز المحل
(ويقرب من ذلك ما فى القرائد) قال الشيخ قده ثم اذ شك فى الجزئية بالمعنى المذكور
فالاصل عدمها فاذ ثبت عدمها فى الظاهر يترتب كون الماهية المأمور بها هى الاقل
لان تعيين الماهية فى الاقل يحتاج الى جنس وجودى وهى الاجزاء المعلومه وفصل
عدمى وهو عدم جزئية غيرها وعدم ملاحظته معها و الجنس موجود بالفرض والفصل
ثابت بالاصل فتعين المأمور به انتهى) وفيه ان حديث الرفع ناظر الى رفع الجزئية فى
مرحلة الشك فى جزئية الزائد والخطاب الواقعى لا يسرى الى مرحلة الشك حتى يكون
نفى القيد بمعونة حديث الرفع مفيد الاطلاق الخطاب و بالجملة الجزئية فى متعلق
الخطاب الواقعى لا ترتفع 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 فلا حديث 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 الجأه
قده الى الاترام 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 متبائنات بالذات لا تتحصل
بمجرد عدم ملاحظة الزائد مع ساير الاجزاء ومعها بل يحتاج الى اعتبار الملحوظ

الامتياز لاجل تمايز بينهما فى ظرف التحليل سميا جزئين واما بالنظر الى الخارج فليسافى
 الخارج الاموجودين وجود واحد بلائىنية بينهما اصلا بخلاف اجزاء المركب الاعتبارى
 فانها متباينات ذاتا ووجودا حسبما مريانه سابقا ثم اعلم ان المالك فى دخول شئى تحت
 الامر وكونه جزءا وخروجه عنه وكونه شرطا ان ماله دخل فى ماهية المامور به و كان
 ماخوذا فى المادة ان كان فعلا صدوريا للمكلف كان جزءا وان كان حالة للمكلف
 و هى من حيث كونها حالة ماخوذة فى المادة كانت شرطا لوضوح ان الحالة
 والصفة من حيث كك لا تكون متعلقة لمرر وان كانت تلك الصفة باعتبار مبدئها فعلا
 توليديا الا ان المفروض انها لم تؤخذ فيه من حيث هى فعل صدورى بل اخذت من حيث
 هى صفة للمكلف فان كان الفرق بين الفعل الذى هو مبدء الاشتقاق الماخوذ فى
 خيز الامر والصفة المشتقة التى هى حالة عارضة على المكلف خارجة عنه هو اعتبار
 الاول بشرط لاولثانى لا بشرط 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 شائرا ومستقبلا فان الوجوب
 يترشح الى الستر والاستقبال من حيث كونهما فعلين صدور بين لى ترتب عليهما حصول
 القيد الى منشاء انتراع تلك الصفة كوجوب الغسلتين والمسحنتين 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
 او مقامية كون ذلك القيد مفروض الوجود ماخوذا فى المادة فيكون الوجوب بالنسبة اليه
 تعليقيا لا مطمح لا يترشح الوجوب الى منشائه وكلا القسمين داخلان فى حريم النزاع (قال
 الشيخ قدس سره) كون منشاء القيد فعلا خارجيا مغايرا للمقيد فى الوجود الخارجى كالطهارة
 الناشئة من الوضوء وقد يكون قيداً متحداً معه فى الوجود ومثل له فى ذيل كلامه
 بالايمان فى الرقبة المؤمنة وقال قدس سره فليس مما يتعلق به وجوب والزام مغاير لوجوب
 اصل الفعل ولو مقدمة انتهى موضع الحاجة) ولازم ذلك انه لو انحصر العيب فى الكفرة لم يجب
 على المكلف السعى فى اسلام العبد الكافر على تقدير القدرة على ذلك ولا وجه لجعل القسمين

شيئاً واحداً حتى يتحقق وحدة اعتبارية فلا بد من ملاحظة الزائد واعتبار الخلى عنه
الذى هو الاقل لا بشرط بالنسبة اليه على تقدير كون الاقل مركزاً للوجوب وهذا هو
اللا بشرط القسمى ومجرد مجرد عدم ملاحظة الزائد لا يكفى فى صيرورة الاقل بحده مركزاً
للو جوب فى مقابلة الاكثر واما حديث اثبات جزء من المركب بالاصل وجزئه الآخر
بالوجدان قانما يصح فيما اذا كان بين الجزئين اتحاد فى الوجود كالماء الكرو ونحوه
لا فى المركبات الاعتبارية التى لا تنحصر بالباللحاظ فان نفي الجزء الزائد لا يثبت
كون الملحوظ هو الناقص سواء كان الناقص ملحوظاً لا بشرط على مذاق القوم او
كان بنفسه ممتاز عن الاكثر على التحقيق (وفى التمثيل المذكور فى ذيل كلام بعض
الاعلام مناقشة ظاهرة اذ قاعدة التجاوز ونحوها متكلفة لجعل البديل بعد تنجز الخطاب
الواقعى بالعلم التفصيلى ومع انحلال العلم الاجمالى بمعونة حديث الرفع لاتصل النوبة
الى جعل البديل اصلاً حسبما صرح فى صدر كلامه بالانحلال) قوله انه ظهر مما مر حال
دوران الامرين المشروط بشيى ومطلقه وبين الخاص كالانسان وعامه كالحيوان
اقول لتوضيح المرام تقدم مقدمة فى المقام وهى ان الجزء المشكوك فيه فى المركب
الاعتبارى اما جزء خارجى او جزء ذهنى والاول ما كان له وجود عليه بحدته بحيث يزيد
المركب بزيادته على ساير الاجزاء وينقص بنقصانه عنها ويتخلل حرف العطف بين
الاجزاء فيقال مثلاً الصلوة تكبير وقيام و) والثانى هو التقيد الذى معنى حرفى ايقاعى
لا وجود له فى الخارج ولكون التقيد اخلاقى المركب والقيد خار جاسمى جزء و
لعدم وجود له الا فى صقع الذهن سمي جزء ذهنيًا وليس المراد من كون الجزء خارجياً
كون المركب الاعتبارى مركباً من الاجزاء الخارجية كالمركب كباب الحقيقة اذ الخارج
ظرف لسقوط الامر المتعلق به وظرف 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 مركباً من واحد بخلاف الجزء الذهني الذى هو التقييد فانه
ليس المركب منه من نسخ الكم المنفصل واما المركب الحقيقى من المادة والصورة فله اجزاء
تحليلية عقلية والمراد منها الجنس والفصل فان صورة ما به الاشتراك ممتازة عن صورة ما به

قسما واحدا كما يترأى من ذيل كلام الشيخ قده وان صحت المناقشة في المثال وهنا قسم آخر وهو ان يكون اشتراط الواجب بشي حاصل من النهي النفسى كالنهى عن ليس الحرير في في الصلوة فان الشرط في صحة الصلوة في غير الحرير انما يستفاد من ذلك النهى بعد تمامية ماهية الواجب شطرا وشرطا بحيث يكون منشاء انتزاع هذا الشرط ذلك النهى وهذا بخلاف الاوامر والنواهي الغيرية الدالة على شرطية شئ وجودى او عدمى في الماهية كقوله لا تصل في ويرما لا يؤكل لحمه) ومن ذلك اشتراط اباحة المكان الناشئة من النهى عن الغصب بناء على القول بالامتناع وستظهر الثمرة بين القيلتين من ذى قبل) ولا يذهب عليك ان الوصف المأخوذ في الماهية ان كان على نحو المعرفة الى حصة منها كان هذا المقيد ملحقا بالخاص ويكون من دوران الامر بين المطلق والخاص فالمراد من المقيد ما يكون القيد ملحوظا في نفسه ما خرد ابذاته على نحو الوصفية في متعلق الامر لا ما يكون مرارة للمحصلة الحاصلة من المطلق واما الفرق بين المطلق والمقيد وبين العمام والخاص على مصطلح المنطقيين فهو ان ذات المشروط لا يتخلف باختلاف وجود الشرط وعدمه بل يكون ذات المشروط محفوفة ولو كان الشرط متحدا مع المشروط وجودا كما في الرقبة المؤمنة فضلا عما كانا متغايرين وجودا كالصلوة مع الطهارة والستر ونحوهما وهذا بخلاف الجنس بالنسبة الى انواعه او النوع بالنسبة الى افراده فان الحيوان امر مبهم لا متحصل متحدا مع الانسان ويكون الفصل مقسما له فالحيوان الموجود في الانسان قسم مغاير للحيوان الموجود في البقر وكذا الانسان مفهوم لا بشرط متحد مع الافراد ويتكثر حقيقة بتكثرها والحاصل ان العارض على الشئ عارض عليه بعد تماميته ذاتا ووجودا كما هو قضية كونه من باب ثبوت شئى لشئى خصوصا فيما كان على نحو المقارنة لذلك الشئى كالطهارة بالنسبة الى الصلوة ولا كك الامر في اتحاد الجنس مع النوع واتحاد النوع مع الفرد حسبما حقق في علم آخر (ولا يذهب عليك ان انحفاظ الذات في حالتى طرو العارض والخلو عنه و تاخر رتبة العارض عنها انما هو بالنظر الى انفسهما مع قطع النظر عن التركيب الاعتبارى الحاصل في مقام توجيه الملاحظ الواحد عليهما على نحو التقييد وجعل المقيد بما هو مقيد مركزا للانشاء الواحد و

اما بالنظر الى هذا المقام فمن المعلوم ان التقييد انما هو من الاجزاء العقلية الموجب لصيرورة المركب منه ماهية واحدة مباينة للخالى عنه و هذا قضية كون التقييد 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 موصلاتها الى مرتبة اخرى فوقها من الكم بل الجزء العقلى اشبه شئى 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 لا يكاد يتصف باللزوم من باب المقدمة 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 فصل وهما الاجزاء التحليلية كك المركب الاعتبارى يكون ملحوظا بلحاظ واحد وهو الجعل البسيط فى عالم التشريع وليس هناك ذات و شرط وتقييد اصلا ثم بعد التحليل فى النظرة الثانية يتحصل مشروط وتقييد و شرط والجزء التحليلى هو ذات المشروط لا التقييد لكونه معنى حرفيا ابداعيا وليس من سنخ المفاهيم ولا الشرط لخروجه عن حيز الطلب (واما اطلاق الجزء التحليلى على الانسان الموجود بوجود الفرد فلاجل كون الانسان جزءا تحليليا عند التخلية عن كل الوجودات والتغاير بينه وبين الوجود فى ظرف التجريد وهو عين 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 وهو الذات لا يتصف بالوجوب المسمى بوجوب آخرناش من وجوب المقيد او الخاص اما الذات الخالية عن القيد فهى مبائة للمقيد المطلوب فكيف يترشح منه اليه وجوب آخر و اما الذات

اللاشرط 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 والطبيعة للزوم محذور اجتماع المثليين و لو في مبادئه واما الموجود منها في حصة اخرى فكونه ح مابينا لمتعلق الطلب جلي غني عن البيان وفي كلا القسمين لاسيلا الى دعوى الانحلال بدعوى العلم التفصيلي بوجوب ذات المقيد و العام و الطبيعي المردد بين الوجوب المقدمي و النفسى و رجوع الشك الى خصوصية المقيد والخاص شكاً بدويامرجعه 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 كك الامر في ما نحن فيه حسبا او ضحنا سيبيله (ودعوى رجوع الشك في المطلق والمقيد الذي بطرء القيد على كل فرد من افراد المطلق كالاي مان في الرقبة في كل ما يفرض كونه من افراد المطلق وينطبق عليه اول وجود المطلق الى ان الواجب هذه الحصة الفارقة للخصوصية او هي شرط 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 كالاي مان وغيره كالحاشي بعد اقتضاء التكليف بالطبيعي الصرف بنظر العقل مطلوبة اول وجوده هو ان في فرض القابلية يكون كل ما يفرض 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 الفارق للخصوصية اول وجوده لا يعلم بمطلوبية الحصة المندرجة في ضمنه لاحتمال كون المطلوب هي الصحة الواجدة لتلك الخصوصية او القابلة لاقترانها بها فاذن يندرج هذا القسم في المتبائنين لتعدد الواجب بين الجامع للوجودين او خصوص الواجد للخصوصية فلا ينحل فيه العلم

الاجمالى بخلاف القسم الاول حسبما موجهه (مدفوعة بان ذات المطلق لا توجد خاليه عن القيد الملائم للمطلب والمنافر له لا فى الذهن و لا فى الخارج كما يوجد الاقل تدريجا قبل طر و الزائد عليه ومع افتراها مع التقيد المقابل بكون مبادئه كذا المطلب على تقدير تعلق الطلب بالمقيد لما اسمعناك ان ذات المطلق جزء تحليلي تكون موجودة بعين وجود الحصة فى عالم تمر كذا المقيد للمطلب و لازم ذلك تعلق العلم بمطلوبية الطبيعية المهمة اما فى ضمن المقيد قى تقدير كونه واجبا واقعا او فى ضمن الطبيعية المطلقة السارية على تقدير وجوبه واقعا و من المعلوم ان العلم بمطلوبية الطبيعية المهمة هو عين العلم الاجمالى وهذا بخلاف العلم بوجوب الاقل فانه علم بالوجوب المتكفل له الانشاء الشخصى المتعلق به او بالاكثر و لا كك الامر فيما نحن فيه فان الانشاء الشخصى اما متعلق بالمقيد او بالمطلق وغب ذا ينتزع العقل وجوبا منسوباً الى المهمة التى هو متعلق العلم الاجمالى كما هو الشأن فى جميع موارد العلم الاجمالى فاذا لاتصح دعوى الانحلال فى صورة قابلية القيد لطره على افراد المطلق فضلا عن غيرها (ولا يذهب عليك ان هذا الوجه على فرض تماميته لا يتوقف على القول بالمقدمية كما لا يخفى ولم ارمز جزم بالانحلال فى الدوران بين العام والخاص او الطبيعى والفرد و اما ذهب من ذهب الى الانحلال فى المطلق والمقيد مطم او فسى بعض الصور لحسبان ما بنهنا عليه آنفا من انحفاظ الذات عند دوران القيود عليه اذ هى من احوالها الطارئة بعد تماميتها فى نفسها بخلاف العام والخاص والكلية والفرد حسبما او ضحنا وجه الفرق بين القبيلتين و غفل عن ما اشرنا اليه فى ذيل كلامنا من طريان الوحدة على المقيد والقيد فى صقع الذهن التى هو موطن تمر كذا المقيد للمطلب فان حاله فى هذا الموطن حال العام والخاص والكلية والفرد طابق النعل بالنعل قالذهاب الى الفرق بين القبيلتين خروج عن طريق الاستواء ولولم يكن بين المطلق والمقيد نباين نظراً الى ثبوت نسبة العموم والخصوص مطم بينهما فلاقل من التغاير بينهما بكون المطلق ما خوذ لا بشرط بالنسبة الى المقيد والمقيد بشرط شئى بالنسبة الى القيد و كفى به فى عدم الانحلال اذ على تقدير الاتيان بالمقيد يقطع بكون

الطبيعية المتحدة مع مطلوبها لاعلى تقدير الاقتصار على اتيان المطلق خاليا عن القيد لوضوح تحققها ح فى المباین المنافر للمطلوب و انما يجدى اللابشرطية فى الضعيف بالنسبة الى مرتبة الشدة فيما اذا امكن تكميل الضعف فانه ح يحصل القطع بمطلوبية الضعيف المتختم بالنقص لا بما ينافر المطلوب سواء كان هو الواجب او الشديد وقد مريانه فى ذيل البحث عن الاقل والاكثر وهاتفتصيل آخر (قال الشيخ قده بعد تقسيم القيد الى كون منشاء القيد فعلا خارجيا مغايراً للمقيد كالطهارة الناشئة من الوضوء و الى عدم كون منشائه مغايراً له فى الوجود بل القيد خصوصية متحدة مع المقيد فى الوجود كالايان فى الرقبة المؤمنة ما هذا لفظه و قد يفرق بينهما بالحق الاول بالشك فى الجزئية دون الثانى نظرا الى جريان العقل والنقل الدالين على عدم المؤاخذه على ما لم يعلم من الشارع المؤاخذه عليه فى الاول فان وجوب الوضوء اذا لم يعلم المؤاخذه عليه كان التكليف به ولو مقدمة منفيا بحكم العقل والنقل والمفروض ان الشرط الشرعى انما انتزع من الامر بالوضوء فى الشرعية فينتفى بانتفاء منشاء انتزاعه و اما ما كان متحداً مع المقيد فى الوجود الخارجى كالايان فى الرقبة المؤمنة فليس مما يتعلق به وجوب والزام مغاير لوجوب اصل الفعل ولو مقدمة فلا يندرج فيما حجب الله علمه عن العباد انتهى كلامه) و فيه ان وجوب الوضوء وجوب مقدمى ترشحى من الواجب النفسى فلا بد من تقييد متعلق الطلب بقيد الطهارة من ناحية الشارع كى يترشح من وجوب المقيد وجوب الى الوضوء فاذا ن يكون الشك فى وجوب الوضوء ناشيا من الشك فى التقييد كما هو قضية تبعية وجوبه لوجوبه فمهما تردد الواجب بين المطلق والمقيد فتحكم العقل محكم فى الانحلال و عدمه فى نفس الواجب النفسى فعلى كلال التقديرين لاتصل النوبة الى البرائة عقلا فى الشك فى وجوب الوضوء اما مع الحكم بالانحلال خطاها و اما مع عدم الحكم بالانحلال فلانه مع حكم العقل بالاشتغال بلزوم اتيان الاكثر لاحكم له بالبرائة فى الشك فى وجوب الوضوء نعم لو فرض كون وجوب الوضوء وجوبا نفسيا للغير لا وجوبا غيريا و كان مصلحته التوصل الى اتيان 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 الموضوع ومع الشك فيه تجرى البرائة عقلا ولازمه جواز الاكتفاء باتيان الاقل ومن هذا الباب اشتراط اباحة المكان الناشئة من امتناع الاجماع فمع فرض الشك فى حرمة الغصب مثلا تجرى البرائة العقلية عن الحرمة ولازمه جواز الصلوة فى المكان المغصوب وكذا الحال فى ايسس الحرير ونحو بناء 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 العقلية فى الشك فى الوجوب المسمى فظهر مما ذكرنا التفصيل المحكى فى كلام الشيخ قده غير وجيه جدا (وفى نهاية الدراية للمحشى قده تفصيل آخر) قال ما علم ان القيد المقوم للجزء مقوم للمطلوب بالطلب النفسى بدهاة ان الغرض لا يدعوا الا الى ما يقوم به وما يفي به واما التقييد الذى له دخل فى عملية التأثير فغير مطلوب بعين الطلب النفسى فهو مراد بارادة منبعثة عن ارادة منعقدة بنفس المقتضى المنبعثة عن الغرض القائم به فمثل هذه الخصوصية مطلوبة 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 مرفى التفصيل المحكى فى كلام الشيخ قده من لا بدية سبق تقييد الواجب النفسى بحيث يكون التقييد داخلا فى حيزه حتى يترشح وجوب تبعى مقدمى منه الى ما هو خارج عن حيزه فاذا يرجع الشك فى كون متعلق الوجوب هو المطلق او المقيد وقد تقدم ان الحق هو عدم الانحلال عقلا ولازم ذلك حكم العقل بازوم اتيان ما هو خارج عن متعلق الوجوب النفسى المردد للتمكن من اتيان المقيد لالاجل الوجوب المسمى 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 الرقة فلا يعقل ان يكون مطلوبا بطلب غيرى) قلت بعد فرض شرطيته واقعا

وعدم دخله في اقتضاء الطلب بل في وجود الغرض من السقيد المقتضى له فلامحالة لا يعقل ان يكون مطلوباً بعين الطلب النفسى بل الواجب المفروغ عن وجوبه مقيد به و
 ح فلاشك في ان عتق الرقبة واجب نفسى على اى تقدير وانما الشك في تقييد الواجب
 النفسى بقيد وعدمه فليس متعلق الوجوب النفسى دائراً بين المقيد وغيره فلا ريب ح في
 الانحلال انتهى) وانت خبير بان كون الشرط شرطاً في تأثير المقتضى بعد تماميته في مرحلة
 الاقتضاء لا يوجب الفرق في مقام الطلب لوضوح ان مركز الطلب هو الطبيعة في عالم
 الذهن بخلاف تأثير المقتضى فان ظارف التأثير هو الخارج فلو لم يكن التقييد داخلاً
 في متعلق الطلب لزم كون المركز هو المطلق وح لا يترشح الوجوب منه الى الامر
 الخارجى لعدم كون الخارجى مقدمة للمطلق كما لا يكون وجوب المطلق دليلاً على
 وجوب الامر الخارجى في مقام الانبات نعم يصح التفكير بين الشرط المتمم للجزء
 والشرط المتوقف عليه تأثير المقتضى بعد تماميته في الارادة التكوينية مثلاً تتعلق الارادة
 اولاً بتركيب المعجون المقتضى لخاصية خاصة ثم تتعلق ارادة اخرى الى تحصيل ما هو
 شرط في تأثيره ولا كك الامر في الطلب عن الغير اذ لابد من كونه على نحو يكون
 محرراً كما لايجاد متعلقه بالاستقلال ثم ينبعث تحريك آخر لايجاد شرائطه ومقدماته على
 تقدير دون تقدير آخر ولا يتأني ذلك الا بكون المقيد متعلقاً للطلب بحيث يكون التقييد
 داخلاً في حيز الطلب ولازم ذلك عند التردد بين كون الواجب هو المقيد او المطلق
 هو حكم العقل بالخروج عن عهدة التكليف المعلوم بالاجمال باتيان المقيد ولا هم للعقل
 الا بالخروج عن اقتضاء مرحلة التكليف ومرحلة المصالح المقتضية منوطة بنظر الحاكم
 والمفروض انها غائية على توجيه الطلب الى المقيد في عالم الذهن وليس اقتضاءها
 كإقتضاء السبب الطبيعى كالنار للاحراق بحيث تستتبع طلبين طلباً نفسياً متعلقاً بنفس
 المقتضى وطلباً آخر متعلقاً بما هو خارج عن مركز الطلب فظهر مما ذكرنا ان التفاوت
 في مرحلة الاقتضاء بين الشروط لا يوجب التفاوت في مرحلة الطلب والارادة من الغير
 (ثم قال ومن جميع ما ذكرنا تبين ان الشك في جزئية شئى بذاته مورد الانحلال
 بانسباط الامر على ساير الاجزاء والشك في انبساطه على الزائد وكك الشك في شرطية

شيئى حقيقة مورد الانحلال للعلم بوجوب ذات المشروط والشك فى انبعاث وجوب آخر من وجوبه بالاضافة الى الشرط او تقييد الواجب المعلوم به واما اذا دار الامر بين جزئيه شيئى بذاته او بماله من الخصوصية فلا انحلال اصلا لعدم العلم تفصيلا بجزئية ذلك الشيئى وكذا لو كانت الخصوصية مقدمة للمركب والبسيط انتهى كلامه) وقد عرفت ان الحق عدم الانحلال فى جميع انحاء الشروط حسبما مرينا نه آنفا (ولا يذهب عليك ان الفرق بين القسمين من المشروط اعنى المشروط الذى يترشح منه الوجوب الى امر خارج والمشروط الذى لا يترشح منه الوجوب الى شيئى آخر انما يكون بكون الوجوب مطلقا مقتضيا لايجاد الشرط او معلقا بكون الشرط مفروض الوجود ما خوذا فى الواجب وحيث لم يفرق الشيخ قده بين القسمين صرح بالتسوية بينهما (قال مع ان ما ذكر من تغاير منشاء حصول الشرط مع وجود المشروط فى الوضوء واتحادهما فى الرقبة المؤمنة كلام ظاهرى فان الصلوة حال الطهارة بمنزلة 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 لا وجه لاهمال هذا القسم اذا لوجب الفعلى مردد بين المطلق والمقيد ومع وجود المقيد فى الخارج لا بد من الاتيان به لا بالمطلق الخالى عن القيد بناء على عدم الانحلال و ان لم يجب السعى فى ايجاد القيد عند فقدته وان كان المراد المناقشة فى المثال فله مجال (قوله نعم لا باس بجريان البرائة النقلية فى خصوص دوران الامر بين المشروط وغيره) اقول يتوقف شمول حديث الرفع لرفع الشرطية على امرين الاول كون الشرط مما ناله بد الجمل ولو بالواسطة كى يتطرق اليه رفعه ولو برفع منشاء انتزاعه الثانى العلم بوجوب ذات المطلق مع الشك فى القيد اذ لولا 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 ووجوداً فلا بد للمحاكم فى مقام توجيه الطلب الواحدان يوجه للمحافظ الواحد الى المقيد بحيث يكون التقييد بتلك الامور الخارجة داخلاً فى حيز الطلب واعتباره كك تصرف من المحاكم فى عالم الجعل التشريعى فله رفعه كما له دخله و كما ان دخله انما يتحصل بتوجيه امر واحد الى الذات على نحو يكون التقييد داخلاً فى حيز ذلك الامر الواحد كك رفعه انما يتحصل برفع الامر عن التقييد و صرفه الى نفس الذات ولو فى مرحلة الظاهر وح لا بد من العلم بكون ذات المطلق مشمولاً للطلب حتى يتمحض الشك فى دخل القيد ويكون حديث الرفع متكفلاً لرفع القيد خاصة و بعد فرض خروج القيد عن حيز الامر لاغر و فى دعوى العلم بوجوب المطلق بحيث يكون الشك فى القيد مجامعاً مع العلم بوجوب ذات المطلق فالامر ان الموقوف عليهما حاصلان فيما نحن فيه فلا مانع من شمول الحديث للشرطية سواء كان للشرط منشاء مغاير للمقيد او كان متحداً معه وقد عرفت فى مرحلة رفع الجزء المشكوك بمعونة حديث الرفع ان لازم الرفع هو الوضع حسبما مر بيانه مستوفى (قوله و ليس كك خصوصية الخاص فانها انما تكون منتزعة عن نفس الخاص) اقول قد تقدم قد امك ان شمول حديث الرقع يتوقف على امرين ومن المعلوم ان الشمول ينتفى بانتفاء واحد من ذين الامرين والمقصود نفى كون خصوصية الخاص خارجة عن ذات العام متأخرة رتبة عنها بعد تماميتها ماهية ووجوداً ضرورة ان الحيوان ليس امراً متحصلاً فى نفسه عارضاً عليه الانسان و كك الانسان المتحد مع زيد بل الحيوان امر لا متحصل موجود بعين وجود الانسان و كك الانساب المتحد مع زيد فان يكون خصوصية الخاص منتزعة عن نفس الخاص ولا كك الامر فى الشرط فانه ليس منتزعا عن نفس المقيد بل اما منتزع عن امر مبائن للمقيد كالطهارة المنتزعة عن الموضوع او عن امر قائم بالمقيد قيام العرض بمعرضه كعنوان المؤمنة المنتزعة عن الايمان القائم بالرقبة بعد التمامية ماهية ووجوداً ولازم ذلك عدم كون خسرصة الخاص قيداً زائداً ما خوذاً فى حيز الطلب بحيث يكون التقييد داخلاً والقيد خارجاً فاذا لاتناها يد الجعل ولو

بالواسطة بل تكون خصوصية الخاص امراتكوينا يكون كك متعلقا للطلب بالتصرف من الحاك هناك في عالم التشريع بتاتا و مع انتفاء ذلك ينتفى شمول حديث الرفع لخصوصية الخاص واما شموله للوجوب المشكوك المتعلق بالخاص فهو معارض لشموله للوجوب المشكوك في العام و ليس هناك شيان واحد معلوم و واحد مشكوك حتى يكون شموله مقصودا على المشكوك (ان قلت العلم بكون ذات المطلق في حيز الوجوب علم بالوجوب الانتزاعي من الخطاب الشخصي المردد بين المطلق والمقيد اذلو علم كون ذات المطلق في حيز الوجوب الشخصي المنشأ بالانشاء الخاص على كل حال و كان الشك في دخول خصوصية القيد في حيزه لكان ذلك العلم التفصيلي موجبا للانحلال عقلا والكلام في الانحلال شرعا بعد القول بعدم الانحلال عقلا ومن البين انه كما يصح انتزاع الوجوب لذات المطلق عن الخطاب الشخصي المردد بين المطلق والمقيد كك يصح انتزاع الوجوب من الخطاب الشخصي المردد بين العام والخاص لذات العام اذ يصح ان يقال ان ذات العام داخل في حيز الوجوب سواء كان الخاص واجبا او العام فما بال حديث الرفع لا ينهض لرفع خصوصية الخاص المشكوك مع العلم بشمول الواجب لذات العام ووجوب خصوصية الخاص ضيق و كلفة على المكلف وحديث الرفع متكفل لرفعها (قلنا قد اسمعناك 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 وكفى بذلك لعموم الشمول وان كان القسمان مشتركين في امر آخر من الامرين مضافا الى انه لا بد في الانحلال شرعا من كون حديث الرفع دليلا على امر ظاهري متوجه الى ذات العام بعد رفع خصوصية الخاص حسبما مر بيانه في الاقل والاكثر ومن المعلوم ان ماهو المعلوم وجوبه المنتزع من الخطاب الشخصي المردد بين العام والخاص ليس الا الطبيعة المهمة اللا متحصلة الموجودة اما بوجود هذا الخاص او بوجود خاص آخر مباين له وهي بما هي لامتحصلة غير قابلة لتعلق الايجاب الظاهري بها بل في ضمن واحدة من الحصص المتحصلة فاذن يكون لازم رفع الايجاب عن هذه الحصص ثبوت الامر الظاهري للصفة الاخرى المبائة 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 فتأمل جيداً) اقول الضميران راجعان الى الخاص ومقصوده التقريب لنفى شمول حديث الرفع لخصوصية الخاص وعدم الانحلال شرعاً بانه ان خصوصية الخاص منتزعة من نفس الخاص وليست زائدة متأخرة ثبوتاً عن العام فيكون هذا الخاص مبائناً لخاص آخر منافراً للمطلوب ولازم ذلك ان يكون نفى الخصوصية نفياً للعام المتحد مع الخاص اذ العام طبيعة مهلة 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 وبقي هناك معلوم غير مرفوع كما هو الشأن فى المتبائنين ولاجل كون وجوب العام مشكوكاً 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 عقلاً والكلام هنا فى عدم الانحلال شرعاً ومن جهة ان النسبة بين العام والخاص هى العموم والخصوص مطم فليس الوجوب المعلوم المردد بينهما من باب الدوران بين المتبائنين ومن جهة ان مجرد الدوران بين اللابشرط وبشرط شئى كاف فى حكم العقل بعدم الانحلال بلا حاجة الى دعوى كون النسبة بينهما هى التباين وقد مر بيانه سابقاً فى ذيل انحاء الاقل والاكثر (تتميم الحكم فى الدوران بين التعيين والتنجز الشرعى كالدوران بين وجوب العتق تعييناً والوجوب تخييراً بين الخصال الثلاث هو عدم الانحلال عقلاً وشرعاً كالدوران بين التخيير والتعيين العقلين اما على القول بكون الجامع مركزاً للوجوب التخييرى فيجوز فيه ما مر فى الدوران بين وجوب الخاص

ووجوب العام واما على التحقيق في تفاوت نسخ الوجوب التخيري مع الوجوب التعيني وكون المركز نفس الافعال الخاصة فيزيد الاشكال بان نفى خصوصية الخاص بنفى منشأه بمعونة حديث الرفع لا يثبت وجوباً آخر من نسخ الوجوب التخيري حتى يوجب الانحلال شرعاً والوجوب القدر المشترك بين السنخين امر انتزاعي متملق للعلم الاجمالي قابل للانطباق على كليهما ولازمه بقاء العلم الاجمالي على اجماله حسبما مر بيانه في مطاوي كلما تناغير مرة واما الشك في السبب المحصل للمأوربه فالحكم فيه هو الاشتغال عقلاً بمعنى لزوم اتيانه على نحو يقطع بترتب المأوربه عليه ولا مجال لجريان البرائة فيه عقلاً ونقلًا حتى فيما كان السبب مركباً شرعياً والمسبب المأوربه امر انتزاعياً عنه كالوضوء بالنسبة الى الطهارة الحديثة وتعدد الغسلات بالنسبة الى الطهارة الخشبية على تقدير كون الطهارتين مركزاً للامر وكون مفهومهما ميبناً لاجمال فيه و شك في دخل شيئي شرطاً او شرطاً في الوضوء او الغسل الموجب للطهارة الخشبية بيان ذلك ان السبب والمسبب قد يكون متغايرين في الخارج كشرب الماء الحاصل منه الروى واكل الطعام الحاصل منه الشبع فان شرب الماء واكل الطعام حركات في الالبين بالنسبة الى الماء والطعام فمتى استقر في المعدة بعد الفعل والانفعال حصل كيفية للنفس وهى الروى والشبع فالسبب والمسبب متغايران وجوداً لاجل تغايرهما في المقولة فبح نلو امر المولى باشباع جائع بحيث يكون مركز الطلب نفس الاشباع ويكون مقدوراً بالواسطة ولو بايجاد الجزء الاخير من العلة وشك في حصول الاشباع بمقدار مردد بين القليل من الطعام والكثير منه فلاشك في لزوم تقديم كثير منه عند الجائع بحيث يحصل القطع بالفراغ وهذه شبه موضوعية والحكم بالاشتغال فيها جلى غنى عن البرهان وكك على تقدير كون الشبهة حكمية كما اذا شك في تقدير مدمن انجز او اريد سبباً شرعاً لاشباع المسكين على كون مركز الامر في الكفارة مثلاً هو اشباح المسكين على تقدير كون مركز الامر في الكفارة مثلاً هو اشباح المسكين لاعطاء المد اذ المفروض ان المأوربه ميبين مفهوماً بحدوده لاجمال فيه اصلاً 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 الشائع حقيقة اذ عنوان المقدمة واسطة في الثبوت و كون الفاقد كك امر واقعي ليس قابلا لتطرق الجعل اليه و مع الشك في كون الفاقد مقدمة سببا لترتب ذهابها عليها لا يجزم العقل بادراك الوجوب المقدمي للفاقد و المفروض كون المأمور به مبينا بحدوده لا اجمال فيه اصلا فلامحالة يحكم العقل بلزوم اتيان المركب مقترنا بالمشكوك لاجل حصول القطع بترتب المأمور به عليه اذ قضية الاشتغال اليقيني بالمأمور به الاتيان بما يتوقف عليه على نحو يحصل القطع بالفراغ اليقيني واما اذا كان السبب مركبا شرعيا والمسبب امرا انتزاعيا منه كالوضوء بالنسبة الى الطهارة فان كانت الطهارة بمفهومها مجعلا غير مبين وليس هناك قدر متيقن اصلا مع فرض كونها مجعولة شرعا ولو بالواسطة فح لاحجر في جريان حديث الرفع في الجزء او الشرط المشكوك فيه و لازمه ترتب الطهارة على الفاقد اذ الطهارة امر انتزاعي شرعي نابعة للمنشاء و غب رفع الجزء او الشرط المشكوك فيه ينتزع الطهارة من الفاقد ثم بعد تبين المأمور به والعلم بالوجوب النفسى عليها يقطع بالوجوب المقدمي للفاقد المترشح من العلم بالوجوب النفسى للطهارة وهذا لا يخلو عن الاشكال و ليس الكلام فيه انما الكلام على تقدير كون الطهارة عبارة عن اباحة الدخول في المشروط بها و نحوها مما هو مبين بمفهومها ولا شك انه لا جدري لجريان حديث الرفع في الجزء او الشرط المشكوك فيه اصلا حسبما او ضحنا سبيله آتفا فظهر مما ذكرنا ان الشك في المحصل بانجائه مورد حكم العقل بالاشتغال ولا مجال لجريان حديث الرفع فيه اصلا و مما ذكرنا ظهر خروج الفرض المذكور في كلام بعضهم عن محل الكلام وهو فرض كون العنوان البسيط المأمور به ذا مراتب متفاوتة متدرج الحصول من قبل اجزاء محصله بان يكون كل جزء من اجزاء سببه مؤثرا في تحقق مرتبه منه الى ان يتم المركب فيتحقق تلك المرتبة الخاصة التي هي منشاء الآثار نظير مرتبة خاصة من النور الحاصلة من عدة شموع فان مرجع الشك في دخل الزائد في المحصل ح بعد فرض ازدياد سعة الامر البسيط بازدياد اجزاء محصله الى الشك في سعة ذلك الامر

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

الى الافراد والمجموع مقابل للكل الافرادى فلا انحلال الى الاحكام المتكثرة كما
 فى اكرم العالم ولا انبساط الى الاجزاء اذا لانبساط انما يتأتى فيما اذا كان نفس النوات
 مركزاً للطلب وح لا يتصور الشبهة الموضوعية اذ الشك يرجع الى دخل الحاكم
 للمشكوك فى حيزا للطلب كما لا يخفى نعم لو فرض كون العنوان معرفاً محضاً كقول المولى
 اكرم هؤلاء وشك فى دخول زيد فى متعلق الاشارة فلا حرج فى جريان البرائة لوضوح
 اختلاف دائرة الطلب والارادة بازدياد متعلقها وقلتها و من هنا تنقدح المناقشة فى
 التمثيل بالمانعية (قال فى تقريرات بعض الاعلام منها ما اذا تردد لباس المصلى بين
 كونه ما كول اللحم او غيره فان مانعية غير الماكول تختلف سعة وضيقاً على حسب
 ما لغير الماكول من الافراد خارجا ويكون كل فرد منه مانعاً برأسه فيؤول الامر الى
 الشك بين الاقل والاكثر فى الشبهة الموضوعية للعلم بمانعية المعلوم والشك فى
 مانعية المشكوك انتهى مخصصاً) وفيه ان الشك على تقدير الانحلال الى الموانع
 المتكثرة يرجع الى سعة الطلب فيكون رفع الحكم المشكوك فيه من شأن الشارع
 والكلام فى هذا المبحث محض فى الشبهة الموضوعية التى ليس رفعها من شأن الشارع
 كما ان المثالىين الواقعيين فى كلام الشيخ قده لا يخلون عن المناقشة ايضاً اما التمثيل بوجوب
 صوم شهر هلالى وهو ما بين الهلالين فشك فى انه ثلاثون او ناقص ففيه ان هذا من
 الاقل والاكثر الغير الارتباطى وان كان تكفى نية واحدة متعلقة بالصوم بالشهر اذ
 لم يقل احد بوجوبين 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 شئى للوضوء ففيه انه شبهة حكمية بالنسبة الى الوضوء والطهور
 امر بسيط ليس من الاقل والاكثر ويكون شكافى المحصل بالنسبة الى الطهور لا الشك
 فى الاقل والاكثر والامر سهل اذ المناقشة فى المثال لا تدفع صحة المقال ولقد اجاد فى الاستدلال
 على الاشتغال (عقدة وحل) قد يستشكل فى جريان البرائة فى الاقل والاكثر فى مثل الصلوة بان
 المصلى اذا ترك الجزء المشكوك كالسورة ودخل فى الركوع فلا محالة يحصل له
 القطع ح بانه اما ان يجب عليه اتمام ما يده 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 عمدا ودخوله في الركن و على تقدير عدم وجوبها واقعا يجب عليه اتمام هذه الصلوة الخالية عنها ثم اعادتها بصلوة تامة لمكان العلم الاجمالي بين المتبائنين اعنى الانتمام والتمام ولا جدوى في البرائه قبل الاشتغال بالصلوة لانها لاجل اللايان بالنسبة الى الاكثر من حيث الدوران بين الاقل والاكثر والعلم التفصيلي بوجوب الاقل على كل حال والمفروض انقلابه الى العلم الاجمال بين المتبائنين بعد الدخول في الركوع عند ترك السورة ومن البين ان هذا يان للاشتغال ولا يحصل الخروج عن عهده الا بالاحتياط بالجمع بين الانتمام والتمام هذا تقرير الاشكال (والحل على القول بكون حديث السرفع دليلا على امر ظاهري متعلق بالاقل ظاهر لوضوح ان موضوعه الشك وهو باق لم يرتفع وان فرض حدوث علم اجمالي بين المتبائنين بعد الدخول في الركوع ومع بقاء الموضوع يمتنع ارتفاع الامر بالاقل والايلازم تخلف الحكم عن موضوعه (هـ) واما على القول بانحلال علم الاجمالي حقيقة بالعلم التفصيلي بوجوب الاقل والشك البدوي في وجوب الاكثر و ان كان لحديث الرفع حق الورود على البرائة العقلية فلاجل بقاء العلم التفصيلي بوجوب الاقل بعد الدخول في الركوع ايضاً وان كان قضية كون الامتثال ندر يحيى الحصول صرف الامر الى البقية ويقصر عن انبساطه شيئاً فشيئاً الى الفراغ وبقاء العلم التفصيلي وجداني لا مسرح لانكاره اصلاً وانما يبقى الاشكال على القول بعدم الانحلال وعدم كون حديث الرفع دليلاً على الامر الظاهري المتعلق بالاقل بل يكون ترخيصه في ترك الجزء الزائد المشكوك دليلاً على عدم المؤاخذه على تركه ولاجل عدم الامن من عقوبة الاقل يحكم العقل بلزوم اتيانه فراداً عن تبعه ترك الاقل فمع ترك السورة و الدخول في الركن وحصول العلم الاجمالي بين المتبائنين لم يبق مجال لشمول حديث الرفع لمكان وقوع المعارضة ح بين شموله للطرفين ولا امن من تبعه المعلوم بالاجمال الا بالاتيان بالطرفين هذا تقرير الاشكال في هذه الصورة (ويمكن الجواب بان هذا العلم الاجمالي قد تعلق بما تنجز واحد من طرفيه سابقاً اذ حكم العقل بلزوم

الاتيان بالاقل لاجل الامن عن العقوبة ناش عن كـون الامر بالاقل على تقدير ثبوته واقعا فعليا منجزاً والمتنجز لا يتنجز (لا يقال ذلك التنجز باق مادامت الرخصة خاصة في ترك الزائد المشكوك باقية وغب طرو المانع عن شمول حديث الرفع و انقلاب ذلك العلم الاجمالي بين الاقل والاكثر الى حدوث علم اجمالي بين المتبائنين لا يبقى التنجز السابق لاستفاء موضوعه و يمتنع لقاء الاثر مع ارتفاع موضوعه كما هو جلي غنى عن البرهان ولازم تاثير العلم الاجمالي الحادث وجوب الاتمام والتمام (لانا نقول الحكم بالرخصة في ترك الاكثر ثابت ما لم تتحقق الغاية وقد مرورائك ان حدوث العلم الاجمالي ليس غاية رافعة للرخصة الظاهرية ولا حاجة الى اجراء حديث الرفع : نيا بعد الركوع حتى يلزم التعارض بل الرخصة السابقة باقية ما لم تتحقق الغاية والمفروض عدم كون العلم الاجمالي الحادث غاية لها ولازم بقاء الرخصة كون اللازم هو الاقتصار على الاتمام فواراً عن تبعته خاصة والرخصة الباقية مؤمنة عن التمام فظهر مما ذكرنا ان الموضوع للتنجز عقلا باق لم يتغير مع بقاء الرخصة الشرعية (قوله الثاني انه لا يخفى ان الاصل فيما اذا شك في جزئية شئى او شرطية في حال نسيانه عقلا ونقلا ما ذكر في الشك في اصل الجزئية او الشرطية) اقوو هذا التنبيه تنبيه على ما في كلام الشيخ قده (قال اذا ثبت شئى وشك في ركنيته فهل الاصل كونه ركناً وهو اصطلاح خاص للفقهاء وقد اختلفوا في تعريفه بين من قال بانه ما تبطل العبادة بنقصه عمد او سهواً وبين من عطف على النقص زيادته وح فكل جزء ثبت في الشرع بطلان الصلوة بالاخلاق في طرف النقيصة اوفيه وفي طرف الزيادة فهو ركن اما بطلان العبادة بترك الجزء سهواً فالاقوى اصالة بطلانها بنقصه سهواً الا ان يقوم دليل عام او خاص على الصحة لان ما كان جزءاً في حال العمد كان جزءاً في حال الغفلة فاذا انتفى انتفى المر كـب فلم يكن الماتى به موافقاً للمامور به وهو معنى فساد اما عموم جزئيته لحال الغفلة فلان الغفلة لا توجب تغيير المامور به فان المخاطب بالصلوة مع السورة اذا غفل عن السورة في الاثناء لم يتغير الامر المتوجة عليه قبل الغفلة ولم يحدث بالنسبة اليه من الشارع امر آخر حين الغفلة لانه غافل عن غفلته فالصلوة الماتى بها

من غير سورة غير مأمور بها بامر اصلا غاية الامر عدم توجه الامر بالصلوة مع السورة اليه لاستحالة تكليف الغافل بالتكليف ساقط عنه مادام الغفلة نظير من غفل عن الصلوة راسا او نام عنها فاذا التفت اليها والوقت باق وجب عليه الاتيان به بمقتضى الامر الاول انتهى) وهذا كما ترى يرجع الى دعوى الامتناع في مقام الثوب ومعه لا يبقى مجال لدعوى شمول حديث الرفع ونحوه ليكون ما عدى الجزء المنسى مأمورا به في مقام الاتبات اللهم الا ان يقوم هناك دليل من الشارع على القناعة بغير المأمور به عن المأمور به وكون غيره مسقطا عنه في مقام الامتثال وحاصل الاشكال انه لاشك ان الغرض من التكليف جعل الداعي للمكلف بحيث اذا وصل اليه بتطبيق الكبرى على الموضوع انبعث اليه بحكم العقل بلزوم الامتثال ومن المعلوم ان الناسى غافل عن نسيانه ومعه لا يحصل التطبيق اصلا بان يقول انا ناس و كل ناس يجب عليه الصلوة بالسورة منسية ومع الالتفات الى النسيان يرتفع عنوان النسيان وبارتفاعه يرتفع حكم الناسى فان من تمتنع انبعث الناسى على كل حال فصنوده من الشارع لغو قبيح ولازمه عدم تكليف الناسى بما عدى الجزء المنسى فليس هناك الاتكليف واحدا بالتام مقتضى اوجوب الاعادة عند الالتفات في الوقت فالاصل في كل جزء من الاجزاء ان يكون دكنا موجبا للبطلان بقصه اوبه و زيادته الا ان يقوم دليل على اكتفاء الشارع بالناقص عن المأمور به (لا يقال هذا الاشكال انما يرد فيما اذا كان لازم تعلق الخطاب بالناقص الى الناسى تنويع المكلف الى الذاكرو الناسى وتخصيص كل منهما ب خطاب ويمكن منع ذلك بان يقال لاشك ان الآتي بالصلوة بدون السورة في حال النسيان يكون ملتفتا الى ما ياتي به من الاجزاء الاخر فلا حرج في امره بها لابعنوان الناسى وعدم الالتفات الى عنوان النسيان لا يضر بما ياتي من الاجزاء فان المأمور به في حق الناسى عن السورة غيرها من الاجزاء والمفروض انه ملتفت اليها وانما لا يكون ملتفتا الى المنسى المفروض سقوطه عنه في حال النسيان فالاجزاء المأمور بها لم يتعلق بها النسيان والجزء المتروك نسيانا لم يتعلق الامر به (لانا نقول مع تبادل كل من الحالين على كل جزء من الاجزاء لا محيص الا من لحاظ قيد في الاجزاء المأمور بها للناسى وليس ذا الاوصاف

النسيان بان يقال يجب الاثبات بالاجزاء الغير المنسية حتى يكون كبرى منطبقة على جزء يتبادل عليه الحالان ومن المعلوم لزوم المحذور المذكور اذ لا فرق في لزومه بين جعل النسيان عنوانا للمكلف او قيده في متعلق التكليف ولا بد من اخذه كك مفروض الوجود لكي لا يترشح الطلب اليه (ثم قال الشيخ قده في ذيل المبحث ثم ان الكلام في الشرط كاللزام في الجزء في الاصل الاول والثاني المزيف والمقبول انتهى) و فيه ان قياس الشرط بالجزء قياس مع الفارق لان الشرط ما خوذ حالة وصفة للمأمور به وليس داخلا في حيز الامر وان كان التقييد جزء عقليا داخلا فيه ومن ثم يترشح الوجوب المسمى الى الشرط من حيث كونه فعلا للمكلف لاحالة له للتوصل الى حصول مركز الامر الذي تعلق به غرض المولى فلا مانع من التنويع في الخطاب الواقعي و ان امتنع التطبيق في حال النسيان فلو جعل الشارع بعض الشروط شرطا في حال الالتفات واقعا دون النسيان واتى المكلف بتمام الاجزاء الخالية عن ذلك الشرط في حال الالتفات اليها والغفلة عن ذلك الشرط كان آتيا بالمأمور به بداعي الامر اذ الغرض جعل الداعي على اتيان ما وقع في حيز الامر الكامن فيه الغرض لاما هو خارج عنه ما خوذ فيه حالة مقترنة به والمفروض التفات المكلف الى تمام الاجزاء و اتيانها بداعي امرها وكفى به في مقام الاجزاء ولو كان عبادة ومن ثم لو غفل عن كونه متوضيا او مستقبلا ثم التفت الى وجدانه بعد الصلوة صحت صلواته بخلاف ما اذا غفل عن جزء عند اتيانه وكان فاقدا للنية ولو على نحو الاستدامة الحكمية بطلت صلواته فظهر مما ذكرنا ان امتناع التنويع مقصور على الجزء المنسي فيكون الاصل كونه ركنا لا في الشرط المنسي نانه تابع لدلالة الدليل في مقام الاثبات و حيث ان الاستاد قد اجاب عن الاشكال وحل عقدة المحذور المذكور في كلام الشيخ قده بوجوده ستتلى عليك من ذي قبل صرح بالتسوية بين الشك فيهما في حال النسيان بعد العلم باصلهما وبين الشك في اصلهما بحسب حكم العقل والنقل فالناسي اذا شك قبل طرو النسيان في كون الواجب هو الخالي عن الجزء او الشرط في حال النسيان او المشتمل عليهما كان الدوران بين الاقل والاكثر

قال الحكم عقلا هو الاشتغال كما هو مختار الاستاد سواء كان الشك فى الجزء او الشرط و لازم ذلك وجوب اعادة الصلوة الناقصة الصادرة عن الناسى بعد الالتفات فى الوقت وهذا فيما اذا لم يقم علم او علمى على الجزئية او الشرطية فى حال النسيان والا فلا تصل النوبة الى اصاله الاشتغال فالاعادة ح قضية الامر الثابت اجماعا فى حال النسيان او بمعونة الاطلاق (والاعتراض عليه بحدوث الشك للناسى بعد فعل الاقل ومثل هذا العلم الاجمالي لا يوجب الاحتياط لحصوله بعد الامتثال فى احد الاطراف ومثله لا ينجز كما لو علم بوجوب صوم امس او غد (مدفوع بان محل الكلام فى حكم الشك فى ثبوت الجزئية او الشرطية فى حال النسيان ولا بد من انقراح الشك فى ذلك قبل طرو النسيان كما هو الشأن فى توقف الحكم على ثبوت الموضوع فالمجتهد يفتى بالاشتغال فى صورة الشك كك وان كان لا ينطبق هذه الكبرى على الناسى الغافل الى آخر الوقت او الشاك بعد الاتيان بالناقص (قوله فلو لامثل حديث الرفع مطم ولا تعاد فى الصلوة) اقول مقصوده هو الفقرة الدالة على رفع النسيان لاما لا يعلمون لوضوح ارتفاع الشك فى الحكم الظاهرى بمعونة تقييد الاطلاقات الواقعية بصورة الالتفاوت مضافا الى ان قضية الحكم الظاهرى هو ارتفاعه بارتفاع الشك قبل خروج الوقت ولازمه وجوب اعادة ح وهذا موافق لقول الشيخ قده و والمقصود اثبات الاجزاء فى مقام الاثبات بمعونة حديث الرفع ولا تعاد فى مقابلة قول الشيخ قده فالقول بان مراد الاستاد رفع ما لا يعلمون لا رفع النسيان لان محل كلامه صورة الشك فى الجزئية حال النسيان ورفع 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 وبين الشك فى سريانها الى حالة النسيان فى حكم العقل باصاله 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 في حاشيته على الفرائد (قوله ثم لا يذهب عليك انه كما يمكن رفع الجزئية او الشرطية في هذا بمثل حديث الرفع) اقول قد شرع في حل عقدة الاشكال بوجوه الوجه الاول نهوض حديث الرفع على ذلك توضيحه ان الجامع بين الصلوات المتفاوتة المختلفة بحسب الاحالاب المعتورة الطارئة على المكلفين كالقصر والتمام والاختيار والاضطرار والالتفات والنسيان هي الطبيعة الجامعة بين الزائد والناقص على قول الصحيحى نظراً الى ان النهي عن الفحشاء وقران كل تقى و معراج المؤمن ونحوها من الآثار المنصوصة المرتبة على طبيعة الصلوة كاشفة عن امر وحداني وجودي 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 والناسي وان كان صلوة الذاكر تمام الاجزاء والشرائط و صلوة الناسي ماعدى المنسى فان هذا الاختلاف لا يوجب التنوع ولا خطاب كل منهما بخطاب يخصه وحيث ان هذه الطبيعة مجتمعة في مقام الانبأ مست الحاجة الى بيان متمم لها وحديث الرفع ناهض على بيان عدم جزئية المنسى او شرطية على نحو الحكاية عن عدم الدخل واقعا في مقام الثبوت لاعلى نحو انشاء عدم كى يحوجنا الى الالتزام رفع الامر عن التام ووضع امر آخر على الناقص فالناسي ح يلتفت الى الامر بالجامع ويمتنع من امتثاله حقيقة وان كان غافلا عن غفلة و ينبعث كالذاكر عن الامر المشترك المتعلق بالطبيعة غاية الامر ان الناسي من اجل غفلته عن نسيانه يحسب انه من صنف الذاكرين فيتوجه قصده الى امتثال هذا المصداق الخاص بالذاكر وقد اخطأ في المصداق لانى تطبيق الكبرى على نفسه اذ هي الصلوة الواجبة على الناس او على المؤمنين ونحوهما فيقول انا واحد منهم فيجب على الصلوة لكننى 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 الناسي وغيره

لا الثاني فلم يقع الخطاء في تطبيق الكبرى الواجبة شرعا عليه وعلى الذاكرا على نفسه كما لا يخفى ومن البين ان الخطاء في المصداق لا يضر بمقام الانبعاث عن الامر المشترك بين القيلتين المتعلق بالطبيعة الواحدة والمفروض انه ليس هناك خطاب يخص الناسي المتعلق بالناقص حتى يتوقف الانبعاث على حصول صورة الخطاب الخاص في عالم ذهن المكلف ثم تطبيقه على نفسه من حيث كونه ناسيا كي يدعى امتناعه للناسي لكونه غافلا عن غفلته وهذا بناء على كون حديث الرفع حكاية عن عدم كون المنسوي دخيلا في المصداق ظاهر لاسترة فيه واما بناء على جعل العدم وكون مرجعه الى رفع الامر عن التمام ووضعه للناقص بمقتضى الجمع العرفي بين حديث الرفع وادلة الاجزاء والشرائط الواقعية حسبما مر يانه في بيان حديث الرفع فيمكن حل الاشكال بالمنع من تعلق غرض الامر الى خصوصية النسيان في داعوية امره المتعلق بالناسي بل عنوان الناسي يكون بعنوان المعرفة الى هذه الحصة من الطبيعة الناقصة وعليه يحصل غرض المولى بمجرد داعوية طبيعة الامر كما ان غرض المكلف ايضا لم يتعلق الى بامثال خصوص الامر المتعلق بالذاكر بحيث لو لم يكن هناك امر كنت لهم يقدم على امثال الامر بالناقص فخصوصية النسيان غير منظورة لافى نظر الامر ولا ففى نظر المامور فيكون قصد اتيان الامر بالتمام من باب الخطاء في التطبيق في القياس الذي يكون الموضوع فيه مركزا للوجوب بالنسبة الى الذاكر ومثله ليس بضائر بقصد الامتثال وعليه نفرض الامر هو جعل الداعي على اتيان طبيعة الامر والمفروض حصوله من المكلف فلا حجر في التنويع وتوجيه كل من الذاكر والناسي بخطاب يخصه (حكاية ودراية قدحكي في الدرر عن استاده نقلا عن استاذ الاساتيد الميرزا الشيرازي قدما انه يمكن تصور اختصاص الغافل وامثاله بخطاب مثل ان يخاطب في ضمن مطلق الانسان بالصلوة ويشرح له الاجزاء والشرائط على ما هو عليه من العموم والاختصاص بالذاكر وح فان لم يلتفت من اول الامر الى جزء فلا محالة ينوى الاجزاء المطلقة المفصلة في ذهنه بعنوان انها عين الصلوة وان التفت الى ان من تلك الاجزاء ما يختص بالذاكر ينوى الاتيان بالعبادة على حسب حالته الطارئة عليه فيكون داعيه المرتكز في ذهنه الامر

الواقعي الذي تصوره بالعموم الاجمالي و اعتقاد انه لا يعرض عليه النسيان لا يضر بالنية كما لا يخفى انتهى) و لعل صدر كلامه ينطبق على الوجه الثاني الذي سيتلى عليك في كلام الاستاد انما الكلام في ذيل كلامه وربما يترأى منه امكان داعوية الامر الواقعي من جهة ان الناسي للجزء يكون قاصدا لامتنال الامر المتوجه اليه واقعا ولاجل غفلته عن نسيانه يتخيل كونه داخلا في زمرة الذاكرين فيقصد امتثال امرهم وفي الواقع لا يكون امره امرهم وهذا بظااهره لا يخلو عن الخدشة لوضوح ان الانبعاث ليس حاصلًا من الامر الواقعي بل من وجوده العلمي بحيث تكون الصورة الحاصلة من الامر في ذهن المكلف داعياله الى اتيان المأمور به اذ من مبادئ الارادة تلك الصورة لا الامر الواقعي فهما ارتسم في ذهنه الامر المختص بالذاكر كانت الصورة المرتسمة بما هي كك محركة لا نقداح الارادة لا الامر بالجامع المشترك بين الحالتين فاذا كان الداعي هو الامر الخيالي لا الامر الواقعي لامتناع داعوية ما لم يرسم من الامر الواقعي المشترك المنطبق على الناسي فما كان مأمور به واقعا لم يقصد وما قصد لم يكن مأمورا به فح يعود الاشكال بان توجيه الامر المشترك بداعي جعل الداعي للناسي خال عن الحدوى لعدم امكان توصل الامر بذلك الى حصول غرضه اصلا وهذا بخلاف ما اسمعناك من كون عنوان الناسي و نحوه عنوانا معرفا لحصة من المأمور به بحيث لم يتعلق الغرض الى دخل خصوص حالة من الحالتين في متعلق الامر فلا نظر للآمر الا الى حصول هذه الحصة من الطبيعة و لا للمأمور الا الى اتيان ما هو منظور المولى فان هذا مورد الخطاء في التطبيق اللبس الان يقال ان الاقل الخالي عن الجزء المنسى مشمول للامر منبسط عليه وان كان هناك امران امر يكون متعلقه اوسع من الامر الآخر لكنهما بجامعهما منبسطين على الاجزاء التسعة المشتركة الوجوب بين القيلتين والمفروض امكان التفات الناسي الى ذلك فلا محالة تكون الصورة المرتسمة من الامر المنبسط على الاقل داعياله الى اتيانه و ان كان يتخيل دخول الجزء المنسى في المأني به فان ذاليس بضائر في داعوية ذلك وعليه يحصل غرض الامر من جعل الداعي للناسي فح يختص ورود الاشكال على القول بكون

عنوان النسيان بخصوصيته دخيلا فى متعلق الامر الخاص بالناسى ولا مسرح للتفصى عنه بان قصد الامر الخاص قصد للامر العام المشترك بين الحالتين فيكون من باب الخطاء فى التطبيق لوضوح ان قصد الخاص قصد للطبيعة المهمة التى لا تنطبق الاعلى الخاص و ليس يتجلى الى قصد انى العام بما هو 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 الذا كرو الناسى بالذالى عما شك فى دخله مطم وقد دل دليل آخر على دخله فى حق الذا كرو) اقول الوجه الثانى لحل عقدة الاشكال انه يقال انه اذا فرض هناك قيام دليل اجتهادى علم او علمى على خطاب الزامى على نحو يعم الذا كرو والناسى بالاجزاء الخالية عن المشكوك فى دخله فى متعلقه حتى فى حال النسيان فتكون الاجزاء الخالية عن المشكوك واجبة على عموم الناس من الناسى والذا كرو باسرههم وقام دليل آخر اجتهادى على دخل ذلك الجزء المشكوك فى جزئيته فى حال النسيان فى متعلق الامر المتعلق بالذا كرو 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 ولا قيداً فى المكلف به حى يكون لازمه عدم امكان التطبيق الذى هو موضوع لحكم العقل بلزوم الامتثال وقد او ضحنا سبيله آنفا (واما الاشكال تبادل كل من الحالتين على كل جزء من الاجزاء فلا يكون هناك اجزاء معينة اسم يعتور عليها النسيان حتى تكون هى بخصوصها مركزاً للامر المشترك ويكون ذلك الخطاب المتعلق بها كبرى كليه يتشبه بها الناسى فى مقام التطبيق المترتب عليه الانبعاث وعليه فلا محيص للآمر الا من دخل النسيان فى متعلق الامر حتى يتمكن المأمور 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 مر كذا للامر بحيث يكون هذا العنوان مرآة عنده لتمييز الجزء المتروك عن الغير المتروك ولازمة صبرورة الاجزاء الغير المتروكة واجبة على الناسي وذاكر
ثم يخصص بدليل آخر تلك المتروكات للذاكر فيكون هناك امران امر مر كزه الاجزاء
الغير المتروكة الساري من عنوان الخالي اليها وامر آخر مر كزه هي الصلوة التامة
الخاصة بالذاكر من حيث كونها مرآة للاجزاء المتروكة فلا يلزم محذور توجيه بعين
الى الذاكر بعث الى الخالي لذى يعمها معا وبعث الى الصلوة التامة الخاصة بالذاكر
لما بنهنا عليه من ان الصلوة التامة قد جعلت مرآة للاجزاء المتروكة المتممة لها لمرآة
للاعم منها حتى يلزم ذلك المحذور وامافي مقام الانباب فكفي دلالة خبر منصوران
حازم ونحوه (قال ع في نسيان القراءة قد تمت صلوتك اذا كان نسيانا) بيا انه قد
اطلق الصلوة على الفايدة للقراءة والظاهر من التمام كون تلك الصلوة واجدة لما هو
المعتبر من الاجزاء والشرائط على حسب حال المكلف ولازم كون الصلوة تامة كك
كونها متعلقة للامر من ناحية الشارع لا كون غير المأمور به مسقطا عنه و الا كان
المناسب ان يقول ع قد سقطت عنك او برئت ذمتك ونحوه والتامة بهذا المعنى هو
الظاهر من كلام الامام ع لا بمعنى ترتب الاثر والمصلحة على المأني به الغير المأمور به
فانه غير مناسب لشأن الامام في مقام بيان الاحكام وحيث كان الخطاب متوجها
الى ذات المصلي لا الى الناسي ولم يؤخذ النسيان قيدا في الصلوة الخالية كان الظاهر ان
الصلوة الخالية عن القراءة واجبة عليه من حيث كونه مكلفا داخلا في زمرة المؤمنين
فيبدل على ان الصلوة الخالية عن القراءة واجبة على كل من الناسي والذاكر وبمعونة
مفهوم الشرط يدل على اختصاص الذاكر بالصلوة الواجدة للقراءة اذ وجوبها عليه
مفروغ عنه عند السائل وانما خص السؤال عن الصلوة الخالية وهذا المضمون روايات
اخز كقوله ع ومن نسي القراءة فقد نيت صلوته ولا شيء عليه وكقوله في رجل ركع و
يسبح ناسيا نيت صلوته (فيستفاد من المجموع ان الخالي عن المتروك متعلق للامر في
مقام الثبوت وبمعونة دلالة هذه الاخبار يتحقق وصول الكبرى الى المكلف فيتمكن
من تطبيقها على نفسه فيحكم عقله بلزوم الامثال (ويمكن التشبث ايضا باطلاق

لفظ الصلوة الواقعة فى حيز الامر فى الكتاب و الستة 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 و اما اطلاق الاجزاء للمحالتين بمعونة نفى الحقيقة كقوله فى صلوة الافتاحة الكتاب و بمعونة الامر الغيرى الارشادى كقوله اسجد ونحوه فلا بد من تقييده بحالة الالتفات ولولا التقييد كك كان لازمه عدم وجوب الصلوة على الناسى راسا حين الغفلة لقبح توجيه الخطاب بالنقص اليه والمفروض ان الجزء المتروك جزء للصلوة فى حال النسيان ايضا فبالتفائه ينتفى المركب فليست الصلوة الناقصة مأمورا بها بحكم الاطلاق فما صدر من الناسى غير مأمورا به والمفروض انه ليس هناك امر آخر خاصا بالناسى او متعلقا بالخالى عن الجزء المتروك المشترك بين الناسى والذاكر والا كان ذلك تقييدا لاطلاق الدال على الاجزاء فظهر من جميع ما ذكرنا انه لا بد للآمر فى مقام الثبوت من لحاظ عنوان جامع للاجزاء الغير المتروكة فى حال النسيان ولو كان عنوانا عرضيا كمنوان الخالى عن الاجزاء المتروكة و جعله مر كرا للامر المشترك المنطبق على الناسى والذاكر ثم لا بد من نصب دلالة فى مقام الاثبات عليه بها يتحقق الوصول الى المكلف كى يتمكن من التطبيق و الانبعاث فى مقام الامثال وقد عرفت ان مخدور التبادل يدفع بذلك فليس المأمور به المشترك بين الذاكر والناسى نفس بقية الاجزاء الغير المتروكة فى حال النسيان بل ذلك العنوان الواحدانى المنطبق عليها لانفسها فانحلب عقدة الاشكال و بما ذكرنا اندفع اعتراض المحشى قده فى نهاية درايته (قال وفيه انه خلاف ما وصل اليه من ادلة الاجزاء و دليل المركب حيث انه امر فيها بالتمام بعنوان ذاته لانه امر المكلف بما عدى المنسى مطلقا مضافا الى انه لا تعين للمنسى حتى يؤمر بماعداه مطلقا وبه مقيدا بالالتفات فلا بد من الالتزام بتعدد البعث بعدد ما يتصور من انحاء نسيان الجزء اطلاقا وتقييدا انتهى) و فيه ان الخطابات بالصلوة الواردة فى الكتاب مجملات على قول الصحيحى و هو الصحيح عندنا ايضا و قد نبهنا على نهوض الدلالة على ذلك

في مقام الاثبات و اوضحنا سبيله و حملنا عقدة اشكال التبادل فلم يبق مجال المقليل
والقال (قوله او وجه الى الناسي بخطاب يخصه بوجوب الخالي بعنوان عام او خاص
لا بعنوان الناسي) اقول الوجه الثالث لحسم مادة الاشكال ان يقال انه يمكن في
مقام الثبوت ان يوجه الأمر الامر الى الناسي بخطاب يخصه بوجوب الصلوة الخالية
عن المتروك نسيانا بعنوان عام كعنوان بلغمى المزاج او قليل الحفظ و نحوهما مما
كان ملازما واقعا لعنوان الناسي او بعنوان خاص كان يقول الأمر لشخص من عباده
او جبت عليك الاثبات بهذا المركب و عدا جزائها و سكت من الجزء الذي ينسأه
(ولا يذهب عليك ان الوجه الثالث انما يتأتى في او امر الموالى العرفية التي بمنزلة
القضايا الخارجية ولا يتأتى في الاحكام الشرعية الكلية التي هي بمنزلة القضايا
الحقيقية اذ بعد فرض وجود العنوان العام الملازم للنسيان دائما لا بد من وصول هذا
العنوان الى المكلف في مقام الاثبات ومن المعلوم انه ليس لهذا العنوان عين ولا اثر
في الروايات المدونة الواصلة الينا و اما توجيه الخطاب الى عنوان 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 في حال النسيان لكن مفسود الاستدلال التعرض للادلة الاجتهادية
الناهضة على اختصاص جزئية المتروك بالذات و اشتراك بقية الاجزاء بين القيلتين
او خطاب الناسي بعنوان ملازم للنسيان ولو في الاوامر الشخصية ولا يخفى ان حديث
الرفع ناهض لرفع الجزئية المتروكة في حال النسيان عن كل مركب شرعى بخلاف
الوجه الثانى فان الدلالة في مقام الاثبات خاصة بالصلوة حسبما مريانه و عليك
بالتبعية في بقية الموارد لتحصيل الدلالة في مقام الاثبات (ابقا ان موضوع الامر
المتوجه الى الناسي في طول الامر بالتمام بمعنى ان الامر بالتمام مطلق يجب حفظ الالتفات
والتذكر ما لم 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 وايضا بتمام الفرض في هذا الحال واجد للمصلحة الملزمة مع

عدم إمكان استيفاء الباقي على تقدير بقاء شيء منها وح لا وجه لدعوى القطع ببقاء المصلحة الملزمة بعد ارتفاع النسيان في الوقت حتى يجب الاعادة و لامنفات بين كون الامر بالناقص في طول الامر بالتمام و كون الناقص في حال النسيان وانما يحصل الغرض الحاصل في هذا الحال واجداً للمصلحة الملزمة فليس قضية التوسيع كون العنوانين في عرض واحد كما في المسافر والحاضر واما كفاية النسيان بعد الدخول في ركن من الاركان او اشتراط الاستيعاب في تمام الوقت فهو تابع لمقدار دلالة الأدلة وقد تقدم في ذيل حديث الرفع كفاية الدخول في الركن فلا وجه للقول بان لازم التوسيع جواز تفويت حالة التذكروالالتفات اختياراً وادخاله في عنوان النسيان كما لا وجه للقول باشتراط استيعاب النسيان تمام الوقت ولا يجب عليه الاعادة عند ارتفاع النسيان في الوقت وقد اشبعنا الكلام في الاقسام في مبحث الاجزاء بما لا مزيد عليه (قوله انه ظهر مما مر حال زيادة الجزء اذا لشك في اعتبار عدمها شرطاً او شرطاً في الواجب) اقول لا بد لتوضيح المرام من تقدم مقدمة في المقام في بيان حصول الزيادة حقيقة في الاجزاء لكي يتأتى البحث في حكم الزيادة العمدية والسهوية بحسب القواعد الاولى ثم البحث في حكمها بحسب مفاد الروايات الخاصة (فنقول انه لا شك ان اعتبار اللا بشرط في الماهية الخارجية كالانسان لافادة اتحادها مع الافراد المحفوفة بالضائم المكتنفة بها فان اعتبار الانسان لا بشرط بنحو اللابشرط القسبي يوجب صحة حمله على زيد المحفوف بالعوارض الخارجية مما تكون امانة على الشخص و اما ما هو خارج مابين للفرد اجنبي عنه فليس اعتبارها لا بشرط موجبا لانحادها معه كالحجر والشجر البقر ويمكن ان يكون ما هو مبائن للشئ ما ناعن حدوثه او رافعاً عن بقاءه كالحر الشديد او البرد الشديد بمرتبته تمنع عن تكونه او ترفع بقاءه كما ان ما يكون دخيلاً في حيوانه كشرب الماء و اكل الغذاء ربما يكون زيادته مانعة او رافعة لها وهذا دخیل في جزئية الماء والغذاء بدلا عما يتحلل بخلاف ما يكون اجنبياً مبائناً ما ناعن حيوانه او رافعاً لبقائه فان هذا واقع في مرتبة العلة المقدمة بشرائرها على المعلول ولا كك الامر في زيادة الجزء المضرة بالحياة فان

عدمها دخيل في جزئية الجزء فتكون واقعة في مرحلة المعلول لوضوح ان الحيوة متقومة بمقدار من الماء والغذاء والتقديره دخيل في جزئيتها فينتزع من ذلك الزيادة ان مانعة انا عرفت ذلك في الماهية المركبة الخارجية فقس عليها الماهية المركبة الاعتبارية لعدم الجزاف في اعتبار شيئى جزء وشيئى آخر دخيلا في الجزئية وشيئى آخر مانعا او رافعا لصحتها فان التفاوت بينهما في مقام الجعل باعتبار التفاوت في ترتب المصلحة الداعية عليه فتقول ان هناك اجزاء تكون مركزاً للامر و اشياء لها دخل في جزئية الجزء واشياء اجنبية عن تلك الماهية الاعتبارية اما مانعة عن صحتها اورافعة قاطعة لها واما لاهى ولاهى كتنفيض العنينين و تطبيق الشفتين وفي الاجزاء اعتبارات ثلاثة اعتبار الجزء لا بشرط لافادة ان الزيادة ليست بضارة في حصول الجزء واعتباره بشرط لا لافادة ان الزيادة مانعة عن حصول الجزء واعتباره بشرط شيئى لافادة دخالة الزيادة في الجزء كتكرار التسييجات الاربعة ثلاث مرات و حيث ان الاعتبار الثلاثة طارية على ماهية الجزء بعد لحاظها في نفسها على ان تكون مقسما لها وبضمنية ضم كل قيد يحصل قسم من الاقسام فلامحالة بهذا الاعتبار تكون كل قيد زائد على نفسها في عالم الذهن الذى هو موطن الجعل التشريعى و ان كان اعتبار اللابشرطية موجبا لصديق الماهية اللابشرطية على الزائد والمزيد عليه في الخارج نعم لولا حفظ الامر الجزئين معا بلحاظ واحد ووجه الامر اليهما والى البواقى لم يتحصلح زيادة في هذه الصورة ولا كك الامر في اعتبار لا بشرط و بشرط لافانه لا بد من لحاظ الماهية في نفسها ثم اعتبار قيد لا بشرط او بشرط لافيها فلا محالة يكون القيدان زائدين على نفسها اذ المقسم مقسم لهما و يكون ملحوظا في نفسه مع قطع النظر عن اللابشرط القسمى و بشرط لائية وغبلحاظهما زائدين طابا بين على المقسم يتحصل هناك لا بشرط و بشرط لافلحاظ الزيادة في رتبة سابقة على اعتبارهما فكيف يكون اعتبارهما معدما للزيادة فحصول عنوان النقيصة في صورة اعتبار العدم متاخر رتبة عن لحاظ عنوان الزيادة وكذا عنوان الاتحاد فقلوه ٤ (من زاد في صلوته فعلية الاعداد) كاشف عن اعتبار الجزء في نفسه حال الوحدة ثم اعتبار الزائد عليه ثم تقييده بعدمه فالتقييد بالعدم

متاخر رتبة عن عنوان الزيادة فكيف يكون اعتبار العدم منافيا لتحقيق 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 فالمتبر فى الزيادة ان يكون المزيد عليه ملحوظا فى نفسه بحد خاص حتى يصدق كون اللاحق زائداً عليه فلو تعلق لاحاظ واحد بالمجموع لم يصدق الزيادة قال قول بكون الزيادة عبارة عن كون الوجود ممالا يترتب عليه اثر مقصود مرغوب غير سديد جدا والكلام ليس فى مفهوم الزيادة بل فى تحقيق الزيادة وقد عرفت حصولها حقيقة فى اللابشرط وبشرط لا لولم تحصل فى بشرط شئى ومما ذكرنا ظهران القول باعتبار صرف الوجود فى الجزء غير سديد اذ الكلام فى الدوران بين المانع وعدمها فاذن يسئل عن الوجود الثانى هل اعتبر الوجود الاول بالنسبة اليه بشرط لا يثبت يكون ثانى الوجود مانعا مبطالا للمركب او اعتبر لا بشرط بحيث لا يضرب ثانى الوجود على طريق مافعة الخلو وصرف الوجود انما يعتبر فى الماهية المأمور بها بحيث يتحقق الامتثال بالفرد الاول وزيادة الجزء فى الفرد الاول لا يوجب تعدد المصداق للماهية المأمور بها فليس صرف الوجود فى الجزء قسما رابعا فلا وجه لتربيع الاقسام فى هذا المقام كما لا وجه للقول باعتبار اللابشرط المقسمى اذ هو ملحوظ فى نفسه مع قطع النظر عن الاقسام الثلاثة والماهية باللاحاظ واحد من الاقسام مهلة لانتاسب مرحلة الجعل والبيان وابعاد عن الصواب القول بكون ماهية الجزء ملحوظة من حيث هى التى سلب عنها النقيضان وليست هى الاهى كما لا يخفى واعتبار بشرط لافى الجزء بمعنى كون بقية الاجزاء زائدة عليه كما هو واحد من معنى بشرط لا المستعمل فى الاجزاء ليس بمراد فى هذا المبحث اذ هو 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 (ولا يذهب عليك ان اعتبار لا بشرط بمعنى اخذ طبيعة الجزء نحو تصديق على الواحد والمتعدد والقليل والكثير لا يندرج فى فى التخيير بين الاقل والاكثر اذ قد مر فى مبحث الاقل والاكثر وفى مبحث التخيير ان الاقل ممتاز بنفسه عن الاكثر وكفى به كون الاقل والاكثر مركزاً للوجوب

التجبرى والزيادة و النقيصته فى الكم المنفصل الذى هو واحد من انحاء التشيكيك غير مرتبطة بما نحن فيه اذ الزيادة هناك تكوينية وهناتشريعة ومما ذكرنا ظهر انه لابد فى حصول مصداق الزيادة من كون الزائد من جنس المزيد عليه اذ هو الذى يتأتى فيه الاقسام الثلاثة لانها هو مباين اجنبى عن المركب التشريعى كالا فعال العادية و هى اما وجوده وعدمه سياتى او يكون مانعا عن صحة المركب كقوا طع الصلوة كالضحك والتكلم ونحوهما 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 فستان بين مانعية الجزء ومانعية الامر الاجنبى فان الاولى ترجع الى جزئية الجزء بمعنى كون الحصاة الخالية عن الزيادة مركزاً للامر بضميمة الاجزاء الاخر فتكون واقعة فى رتبة متأخرة عن العلة بشرائى اجزائها داخله ففى حيز الامر وانما ينتزع المانعية من الزيادة باعتبار عدم التيام المركب منه وبطلانها بها والثانية ترجع الى قطع هيئة المركب اذا وقعت فى الانباء و عدم انعقاده فى الابتداء مادام المكلف شاغلاً بذلك الاجنبى وسياتى له مزيديان فى ذيل التذنيب هذا كله بناء على كينونة المصالح الشخصية فى الافعال الراجعة الى احاد المكلفين واما بناء على المصلحة النوعية من سنخ المصالح النوعية الراجعة الى النظام فلا يسمع لنا قياسها على المركبات الخارجية فالمتبع ح ظاهر الدليل فى مقام الاثبات فالمستفاد من قوله ٤ (لا يجمع بين السورتين) ان السورة الثانية مانعة عن صحة الصلوة لان الوحدة مقومة لجزئية السورة فيكون عدم الثانية شرطاً لصحة الصلوة وكذا الاستفادة من قوله ٤ (لا لكل سورة ركعة) فى جواب السؤال عن قراءة السورتين فى ركعة واحدة وكذا قوله ٤ (ان لكل سورة حقاً فاعطها حقها من الركوع والسجود) شرطية لعدم السورة الثانية وبالجمله فالمتبع دلالة الدليل ولاغرو فى جزئية العدم للمركب الاعتبارى الذى تكرون المصلحة فى الامر لافى المامور به اذ لا يلزم 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 المأمور بها او القصد الى كون الجامع بينهما جزء للصلوة قلنا نعم لان ترتب العنوان الثانوي الذي هو فعل توليدي بلا تعلق القصد اليه لا يكون عمداً مثلاً لو غلب الصفراء على المزاج واكل الرمان للالتداد لا لرفع الصفراء للغفلة عن خاصية الرمان لم يصدر عنوان رفع الصفراء عن قصد فليس بعد وان كان رفعها مترتباً عليه قهراً فلا بد من صدور عنوان السورة الثانية على نحو الجزئية بمعنى شرط كونها مصداقاً للزيادة العمدية ان يتعلق القصد الى ايجاد السورة الثانية بعنوان كونها في حيز الامر مع الاولى او كون الجامع بينهما كك سواء كان المركب التشريعي عبادة اولا فلو قصد الغاسل كون المرة الثانية جزءاً للغسلة المزيله على تقدير كفاية المرة حصلت الزيادة عمداً وان لم يكن لها حكم في الشريعة ببطلان الغسلة المزيله ومن هنا يظهر ان من نقص عن الصلوة الاولى الركعة الاخيرة سهواً وقام وكبر للثانية بنية التكبير للثانية لم يزد كذا في الاولى لعدم انتزاع عنوان الزيادة عنها ح ولا فرق فيما ذكرنا بين الافعال والاذكار التي تصلح لان تقع جزءاً وامامها هو اجنبى عن المركب الشرعى كتطبيق الشفتين فلا يتحقق عنوان الزيادة بقصد كونه جزءاً وان كان يتحقق عنوان التشريع به اذا تمهد ذلك فلزجج الى شرح كلمات الاستاد فنقول حكم الشك في دخل عدم الزيادة شطراً او شرطاً في متعلق الطلب فكالشك في دخل الوجود فيه كك فالاشتغال عقلاً والبراءة نقلاً حسبما مر بيانه سابقاً و مراد الاستاد من قوله (مع عدم اعتباره في جزئيته اى عدم اعتبار العدم في الجزئية التنبيه على ان عدم السورة الثانية مثلاً اذا كان معتبراً في جزئية الاولى كان لازمه عدم حصول الاولى عند اقترانها بالثانية فاذا لم يكن ذلك داخلاً في عنوان الزيادة بل داخل في نقصان الجزء فيرجع الشك في اعتبار عدم الثانية في جزئية الاولى الى الشك في حصول النقص بذلك وهذا خارج عن محط البحث في هذا المبحث اذ البحث في زيادة الجزء لافى نقصانه ويعلم حكمه من البحث السابق اذ جرجع الشك الى تقييد الجزء وعدمه فكما ان المرجع في تقييد المركب بقيد زائد الى اصاله الاشتغال عقلاً والبراءة شرعاً بمعونة حديث الرفع كك الشك في الفيد الزائد الجزء وهذا بخلاف اعتبار عدم الثانية في

متعلق الامر شرطاً او شرطاً فان الشك يرجع الى اعتبار جزء آخر او شرط آخر زيادة على بقية الاجزاء والشرائط فى المركب اعنى عدم السورة الثانية مثلاً فمرجع الشك ح الى ان المركب الشرعى ماخوذ لا بشرط بالنسبة الى عدم الثانية حتى لا يكون اتيانها مبطالا او ماخوذاً بشرط لا فيكون مانعاً عن صحة المركب وقد عرفت ان الحكم هو الاشتغال عقلاً والبراءة نقلاً لاندراجها فى الشك فى دخل شيئى فى المركب جزءاً او شرطاً (ولا يذهب عليك انه يمتنع اعتبار عدم الزيادة فى متعلق الطلب على تقدير كون الجزء الاول ماخوذاً لا بشرط بالنسبة الى الثانى فى مقام الجعل اذ قضية اللابشرطية عدم مانعية الضم وان كان الثانى المضموم الى الجزء زائداً 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 بد ان يكون التردد بين اللابشرطية و بشرط اللائية فى الجزء بالنسبة الى الثانى حتى يكون هذا التردد منشأاً للشك فى اعتبار عدم الزيادة فى متعلق الامر فالشك فى اعتبار عدم عنوان الزيادة متأخر رتبة عن الشك فى كون الجزء ماخوذاً لا بشرط او شرطاً كما ان اعتبار الامر عدم الزيادة شرطاً او شرطاً فى متعلق امره يتوقف على لحاظ الجزء بشرط لا فى عالم الذهن فى ماهية المركب حتى يتحقق عنوان الزيادة ثم يعتبر عدمها فى متعلق امره (ولا يذهب عليك انه يمكن اعتبار عدم الزيادة شرطاً او شرطاً فى المركب مع فرض اعتبار الجزء لا بشرط بمعنى كون الزائد خارجاً عن جزئية الجزء وصيرورته لغواً) فيكون عدم مثل هذه الزيادة ماخوذاً فى المركب وانما يمتنع ذلك فيما اذا اعتبر الجزء لا بشرط بحيث يصير المجموع مصداقاً للجزء حسبما مر بيانه آنفاً (قوله فيصح لو انى به مع الزيادة عمداً تشريعاً او جهلاً قصوراً او سهواً) اقول هذا تفريع على جريان البراءة نقلاً وان لازم عدم اعتبار عدم الزيادة فى المركب الشرعى بحكم حديث الرفع عدم المانع فى مقام الامتثال اذا لصحة عبارة من مطابقة الماتى به للمأمور به ولو ظاهراً والمفروض انطباق المأمور به بالامر الظاهرى على الماتى به فى الصور الاربع وان كان التشريع اثماً قليباً حسب مامر بيانه فى مبحثه والتقصير مستتبع لعقوبة الواقع ولا يوجب ان البطلان فى مقام الامتثال

لعدم كون الماتى به منهيا عنه بهما فيكون المأمور 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 لا بشرط او بشرط لا وليس ماخوذا بشرط شيى 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 اعتقادهما 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 او شرطاً ولا كك الامر بعينه 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 للمأمور به بالامر الظاهرى والسهوانما يحصل عند بناء الشاك على عدم اتيان الزائد ولو للاحتياط الراجع الحاصل بترك الزائد فاتى بالزائد سهواً فانه لا يجب عليه الاعادة لما ذكرنا من الشك البدوى فى وجوب الاكثر المشتمل على عدم الزائد ولا مجال للتمسك بحديث الرفع لرفع النسيان اذ لم يعلم كون عدم الزائد معتبراً فى متعلق الامر حتى يكون الاخلال به لاجل النسيان شمولاً لحديث الرفع (قوله نعم لو كان عبادة واتى به كك على نحو لو لم يكن للزائد دخل فيه لما يدعوا اليه وجوبه لكان باطلا) (اقول اذا اتى الجاهل المركب قصورا او تقصيراً بالماتى به المشتمل على السورة لزئمة مثلاً 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 مامورا به وما كان مامورا به بالامر الواقعى لم يتعلق القصد اليه اذ الامر الواقعى لم يتعلق بالصلوة المقيدة بالسورتين على كل حال فان الامرا ما 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 الامر و اما اذا كان المقصود امثال الامر الالهي 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 امثال الامر بالصلوة المشروعة سواء كان الامر متعلقا بالخالى عن الزائد او بالمشتمل عليه و انما تعلق قصده بالخاص لكونه مصداقا للواجب الالهي فيكون خطائه فى التطبيق و اما فى الصورة الاولى فقد تعلق قصده الى امثال الامر المتعلق بالخاص اعنى المشتمل على الزائد والعام الموجود فى الخاص مقصود على نحو الطبيعة المهمة التى لا تنطبق الا على الخاص فالفعل صادر عن امر فرضى خبالى اذ المفروض ان الامر الواقعى غير متعلق بالخاص فلا يكون داعيه امثال الامر الواقعى (و اما التشريع فله انجاء) الاول التشريع فى الامر المشتمل على الزائد بان يدعى الالوهية او النبوة او الامامة فيبنى على كون الامر متعلقا به (الثانى التشريع فى امر الشارع بان يلتزم بصدور الامر منه متعلقا بالخاص و ياتى بما بنى عليه اعمالا لما عقد عليه و من المعلوم عدم تعلق قصده فى هاتين الصورتين الى امثال 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 فاما تى به صادر عن الامر الواقعى بعد البناء على كون الماتى به مطابقا للمامور فهنا تشريع فى مقام الامثال و هذا هو المشاهد من جملة من العوام مع الالتفات ببطلان العمل الفاقد لبعض الشروط كالقراءة الغير الصحيحة فانهم مع التفاتهم كك ملتزمون بانطباق المامور به على الماتى به و يتعلق قصدهم الى امثال الامر الواقعى فلو فرض مصادفته للواقع فالعمل صحيح لان المفروض تعلق القصد الى امثال الامر

الواقعى والتشريع راجع الى مقام التطبيق والامثال لا لا الى الامر الواقعى والمقروض
وجود الشك للمشرع الذى موضوع الامر الظاهرى الثابت بمعونة حديث الرفع فيكون
الماتى به مطابقا للامر مع حصول قصد القرية 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 التريد فان ما اتى به المتعقد بتعلق الامر الواقعى بالمشتمل على
الزائد مع تعلق قصد بامثال 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 اذا لم يكن مصادفا للواقع فانه امثال الامر التخيلى حسبما
مربياته آنفا و اما ما اتى به المشرع فى اصل الامر الشرعى مع تردد فى كونه متعلق
الامر الشرعى لا بشرط او بشرط لا فلا جدوى فى مصادفته للواقع اذا لمقروض انه
مع الشك فى كيفية الامر الواقعى قاصد لامثال الامر التشريعى فى قبال الشارع
فالداعى له امثال الامر الفرضى التخيلى على كل حال فتكون عبادته باطلة مطم
(قوله واما لو اتى به على نحو يدعوه 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 جزءا من الصلوة بقصد كون الزائد جزءا مستقلا كما لو اعتقد
شرعا او تشريعا ان الواجب فى كل ركعة ركوعان كالسجود الثانى ان يقصد كون
مجموع الزائد والمزيد عليه جزءا واحدا كما اعتقد ان الواجب فى الركوع الجنس الصادق
على الواحد والمتعدد الثالث ان ياتى بالزائد بدلا عن المزيد عليه بعد رفع اليده
اما اقتراحا كما لو قرء سورة ثم بدا له فى الانتهاء او بعد الفراغ وقرء سورة اخرى
لغرض دينى كالفضيلة او دينوى كالا ستمجال واما لايقاع الاول على وجه فاسد بقصد
بعض الشروط كان ياتى ببعض الاجزاء رياء او مع عدم الطمأنينة المعتبرة فيها ثم
يبدوله فى اعادته على وجه صحيح اما الزيادة على الوجه الاول فلاشكال فى فساد
العبادة بها اذ انوى ذلك قبل الدخول فى الصلوة او فى الانتهاء لان ما اتى به وقصد
الامثال به وهو المجموع المشتمل على الزيادة غير مامور به و ما امر به وهو ماعد

تلك الزيادة لم يقصد الامتثال به و اما الا خبران فمقتضى الاصل عدم بطلان العبادة فيما لان مرجع ذلك الى الشك في مانعية الزيادة و مرجعها الى الشك في شرطية عدمها وقد تقدم ان مقتضى الاصل فيه البرائة انتهى) وجه النظر في كلامه انه قد اهل هذا القسم الذي يرجع عمدته او خطائه في اعتقاده الى مقام التطبيق لا الى مرحلة امر الشارع حسبها او ضحنا سبيله ثم في الفرق بين القسمين في كلامه قد نظر ايضا حيث حكم بفساد العبادة بزيادة الجزء بقصد كون الزائد جزءاً مستقلاً بالصحة فيما اذا كان قصد كون الزائد والمزيد عليه جزءاً واحداً و تثبت للصحة باصالة البرائة (وجه النظران مانعية الزائد ترجع الى مقام الجعل والكلام في وجود المانع في مقام الامتثال اذا كان الماتى به عبادة و كلا القسمين مشتركان في المانع وعده في مرحلة الامتثال فكما ان البرائة جارية في القسم الثاني من حيث الشك في المانعية كك القسم الاول و كما ان قصد الخلاف عبداً او خطاءً مانع عن تحقق الامتثال في القسم الاول كك القسم الثاني اذا لمفروض عدم العلم باعتبار الجزء لاشترط بمعنى اعتباره على نحو يصدق على الواحد والمتعدد و الا لم تنس الحاجة الى التثبت باصالة البرائة للصحة فظهر مما ذكرنا انه لا وجه في الفرق بين القسمين في المرحلتين بقى الكلام في القسم الثالث و مجمل القول في هذا المقام ان المكلف لو اتى بجزء على الوجه الصحيح ثم رفع اليد عنه و اعاده لغرض ديني او دنيوي فقل لا يمد زيادة في الصلوة نظراً الى ان تركيب الصلوة ونحوها تركيب اعتباري يدور مدار اختيار الفاعل فمتى بداله و رفع اليد عما اوجده و اتى ببده فقد اختار التيام صلواته مما عداه فلا يتحقق هناك زيادة فرفع اليد عنه بمنزلة الهدم في المراكبات الخارجية و هذا الوجه مزيف بان وحدة المركب الاعتباري الذي لجزائه متبائنات انما تحصل بوحدة لحاظ الأمر بالنظر الى وحدة الغرض المترتب عليه فبناؤه و هدمه بالتسخ انما هما بيد الحاكم وليس زمام ذلك بيد المكلف اذا لامتثال تكوين لذلك المركب الاعتباري و الاعتبار فعل تشريعي للمجاعل لا للفاعل فالجزء الذي وجد صحيحاً تكويناً يمنع 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 الامثال بامثال آخر اذ بعد بامثال 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 الامثال بامثال آخر و
لنا فيه كلام قد تقدم فى مبحث الاجزاء وكيف كان فلو شك فى اعتبار عدم مثل هذه
الزيادة فى العبادة بالاصل البرائة وقد مريبانه آنفاً (واما لو اوقع الجزء فاسداً كما
لو اتى به رياء فلا شك 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 لاشروط القسمى فكما ان اختراع المركب تحت اختيار الحاكم
وليس للمكلف الامر حلة التكوين كك اعتبار الزيادة و ليس للفاعل الاتكوين ما
يكون مصداقاً 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 تداركه صحيحاً مستتب 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 كك رانبساط الامر النفسى على الثانى وسقوط الاول
عن حيزه وح لو اكفى به بطلت صلوته لاجل الاخلال بشرط الجزء لاجل الزيادة و
وقعت صحيحة بالاتيان بالبدل بناء على عدم سريان البطلان الى الصلوة بسبب الرياء
فى شئى منها و هيئنا ابحت كثيرة تطلب من مجالها فى الفقه (قوله وياتى تحقيقه
فى مبحث الاستصحاب انشاء الله تعالى) (اقول قد علق الاستاد انجاز وعده بمشية الله تعالى
بقوله انشاء الله تعالى ولم يتعلق مشية الله تعالى بذلك) (وقال الاستاد فى حاشيته على
الفرائد فى الامر الثامن فى استصحاب صحه العبادة عند الشك فى طرومفسد كقصد ما
يشك فى اعتبار وجوده فى العبادة او وجود ما يشك فى اعتبار عدمه ما هذا لفظه
لا يخفى ان اعتبار عدم شئى فى المامور به ناره يكون على نحو الجزئية واخرى على نحو
الشرطية كما هو الحال فى اعتبار وجوده فان كان على النحو الاول فاذا شك فيه

فاستصحاب الصحة وان كان لا يجدى كما افاده الا ان استصحاب العدم يجدى فانه
يجرزه كما هو الشأن فى استصحاب الجزء الوجودى ايضا هذا فى الشبهة الموضوعية
منه واما فى الحكمية فاصاله عدم تحقق ما اعتبر عدمه فيه ايضا مجدية فى احرازه بتمام
اجزائه الوجودية والعدمية حين الشك فيه بسبب طرو ما احتمل اعتبار عدمه فيه شطرا
اذ يحرز بملاحظتها الاثبات بالما موربه ببعض اجزائه بالوحدان و ببعضها الآخر تعيداً
ببر كنها وان كان الشك فى الطارى بعد على حاله بناءً على بطلان الاصل المثبت
الا انه لا يوجب الاخلال بما هو 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 او غير لابس للحريز مثلا فيستصحب ما كان عليه سابقا و يندمها فى
بعض آخر كما اذا اعتبر فى الفعل لعدم سبق يقين بوجوده لذلك القيد بل وجد الفعل اما
واجدا او فاقداً له فاستصحاب عدم الزيادة المبطلّة على نحو مفاد ليس التامة اذا شك
فى اعتبار عدمها شطرا جار عنده وهنا اباحت موكولة الى ذلك المبحث (قوله انه
لو علم بجزئية شئى او شرطيته فى الجملة ودار الامر بين ان يكون جزءاً او شرطاً
مطلقاً ولو فى حال العجز عنه) اقول قد تكلم الاستاذ فى هذا المبحث اولاً فيما يقتضيه
الاصل الاولى المستفاد من داليل الجزء والشرط او من دليل الامر بالمركب او المقيد
لو كان لواحد منهما اطلاقاً وفيما يقتضيه الاصل العلمى على تقدير فقد الدليل الاجتهادى
وثانياً فيما يقتضيه الاصل الثانوى الذى يستفاد من قوله ٤ (الميسور لا يسقط بالمصور و
نحوه) ومن المعلوم انه لو كان جزءاً او شرطاً 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 الجزء 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 او شرطاً
فى خصوص حال التمكن و القدرة او كان دليل اعتبار الجزء والشرط دليلاً لفظياً
مجملاً اولياً مهماً كالا جماع على واحد منهما على نحو الاهمال حسبما بنه عليه
الاستاذ فان الامر يبق متعلقاً بالباقي ما عدى الجزء المتعذر او الشرط المتعذر والدليل

على ما يعين ذلك اطلاق دليل المامور به بناءً على القول بالاعم لو كان مسوقاً فى مقام البيان لافى مقام اصل التشريع فقضية اطلاق وجوب الباقي عند تعذر ذلك الجزء او الشرط كون الباقي واجبا فتجب الصلوة على الفاقد للظهورين مثلاً والسدائل على ما يعين الصورة الاولى اطلاق دليل الجزء او الشرط كقوله (لا صلوة الا بقائه الكتاب) وقوله (لا صلوة الا بظهور) فان قضية كونه جزءاً او شرطاً مطم حتى فى حال التعذر سقوط الامر بالباقي عند تعذر واحد منهما وللدليل الجزء والشرط حق التقدم على اطلاق نفس الامر لكونه قرينة على ذلك (وهل يصح التمسك باطلاق الاوامر المولوية الغيرية المترشحة عن الامر النفسى على كونها كك (قلنا نعم لان الامر الغيرى دلالة بالمطابقة على الوجوب الغيرى ودلالة بالالتزام على كون متعلقه جزءاً او شرطاً له دخل فى ملاك الخطاب ولازم ذلك كون متعلقه مقدمة داخلية مطم او خارجية كك يلتم منهم منها المركب ولو يكون التقييد داخلاً فى الماهية المخترعة الا ترى ان المولى لوامر عبده بتركيب معجون وشرح ما فيه بالاوامر الغيرية 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 مطلقاً وان الامر ساقط بسبب تعذر الجزء ولكنى الاطلاق فى الامر الغيرى الكاشف عن دخل متعلقه فى الملاك تابع لاطلاق الخطاب النفسى فمثل الخطاب بالحج لا ينهض دالاً على الاطلاق فى الامر الغيرى حسبما ياتى بيانه فلا يكون ح كاشفاً عن الدخول فى الملاك بخلاف ما اذا كان الخطاب النفسى مطلقاً فان ظهور الامر المولوى الغيرى ح فى دخالة الجزء والشرط فى الملاك بمعونة دلالة الالتزام جلى وانكاره مكابرة بل هو ثابت فى الامر التدبى المطم ايضاً فضلاً عن الامر الوجوبى فماربما يترأى من كلمات بعضهم الاشكال فى ذلك بعيد عن الصواب (قال فى بحر الفوائد فى شرح الفرائد ان فرض عدم الاطلاق فى دليل الجزء والشرط قد يكون من جهة امتناع شموله عقلاً لحالة التعذر وان كان من مقولة اللفظ وان احتملنا ثبوت مفاده والجزئية المطلقة فى نفس الامر ضرورة امتناع تعلق التكليف غيرى كان او نفسياً بغير المقدور فيقيد اطلاق ذى المقدمة بمقدار

مسعدة التكليف فان شئت قلت الوجوب الغيرى وان كان متفرعا على المقدمة ومعلولا لها في صورة امكان وجوده ولا يكون المقدمة معلولة له فلا يكشف اختصاصه عن اختصاصها الا ان كشفه عنها بمقدار وجوده و المفروض اختصاصه بحاله الاختيار انتهى) وفيه ان تقييد القدرة للمطلقات او تخصيصها للمعومات امر لى لا يدفع الظهور بل يكون مانعا عن حجبة الظهور و عليه فاقصى ما يقتضيه حكم العقل بقبح تكليف العاجز سقون حجبة 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 حجبه لعدم المانع عنها وحجبة الدلالة الالتزامية ليست تابعة لحجبة الدلالة المطابقة وان كانت التبعية ثابتة بين الظهورين مضافا الى ان دعوى ظهور تلك الاوامر فى الاشادية قريبة من الصواب كالنواهي الغيرية كما فى قوله ٤ (لاتصل فى و برما لا يؤكل لحمه) ونحوه نظراً الى ان النهى الغيرى لا يترشح من الوجوب النفسى بل من المانعية عن حصول المالك فظهر مما ذكرنا نهوض الاوامر الغيرية على ثبوت الجزئية المطلقة او الشرطية المطلقة ولعل كلام الشيخ قده ناظر الى ما ذكرنا (قال فى التنبيه الاول ان التكليف المذكور ان كان تكليفا نفسيا فلا يدل 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 انفى فى حق الغافل عنه من حيث انتفاء الامر بالكل فى حقه الا ان الجزئية لانتفى بذلك انتهى) فان كان مراده ظهور الامر الغيرى فى الجزئية المطلقة عند العرف لاجل انتزاع عنوان الجزئية عند هم كما هو مصداق للمقدمة على ان يكون المقدمة واسطة فى الثبوت كما هو كك فى ترشح الوجوب الغيرى الى مصداق المقدمة فلا يرد عليه ان قضية تبعية الوجوب الغيرى للنفسى اطلاقا واشترطا كون المقدمة مقصورة على حال الالتفات اذا لم يكشف يتقدر بقدر مقدار

كشف الكاشفية والمفروض ان الوجوب الغيرى مقصور على حال الالتفات فيكون عنوان المقدمة ايض مقصورا على تلك الحالة و كذا الجزء المنتزع عن مصداقها حين كونها مقدمة فان هذا الاشكال انما يرد عليه فيما اذا كان حكم العقل بقبج توجيه الخطاب الى الغافل بمنزلة القرائن المتصلة بالكلام الموجب لانعقاد ظهور واحد للخطاب النفسى للمنفقة خاصة ولازمه كون الوجوب الغيرى ايض كك فتختص المقدمة وكذا الجزئية بحال الالتفات فيلزم خلو الناسى فى تمام الوقت عن التكليف راسا على هذا التقدير و هذا بخلاف ما اذا كان جزءاً مطلقاً فانه له خطا با واقعيان ان لم يكن فى حقه فعليا منجزاً وكك الامر اذا كان ذلك تقييداً ليا بمنزلة القرائن المنفصلة حسبما اوضحنا سبيله وربما يترأى من الشيخ قده فى الامر الثانى فى مسألة فى مسألة التعمد خلاف ما افاده فى الامر الاول ولكن وضع عليه علامة الزيادة (قال الاسناد فى حاشيته على الفرائد ان الامر الغيرى اذا لم يقيد لفظا بحال التمكن و كان فى مقام البيان يكشف ان المأمور به مما يعتبر فى الواجب شطرا او شرطاً 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 تبعاً لتقييده به كك اطلاق جزئيته او شرطيته ليقيد بحال التمكن مع اطلاق امره وهذا بخلاف ما اذا قيد لفظا بصورة التمكن كما لا يخفى انتهى) و يترأى 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 والالخرجب عن كونها غيرية بل ملاك البعث المولوى قائم بالمجموع فالقدرة انما تعتبر ايض 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 تعذراستيفاء الملاك القائم بالمجموع فلا فرق بين القيدية المستفادة من مثل قوله ع (لا صلوة الا بقاتحه الكتاب) والقيدية المستفادة 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 القيد اطلاق او لم يكن انتهى) وفيه ان حكم العقل بقبح تكليف العاجز على فرض كونه بمنزلة القرائن المتصلة بالكلام يوجب انعقاد ظهور واحد فى الخطاب النفسى فى وجوب المركب على القادر خاصة فىكون خطا با مشروطا مستتبعا لكون الوجوب المسمى ابض مشروطا كما هو لازم تبعيته له فى الاطلاق والاشتراط ولازم ذلك كون الجزئية او الشرطية المجمولتين غير مطلقة لاجل كونها منتزعة عن الخطاب المشروط والمجمولية كك لا تكون كاشفه عن دخلها فى الملاك بحيث ينتفى الوجوب النفسى بانتفاءهما بل يحتمل بقاء الملاك فى البقية المقدورة فلو كان ح للامر النفسى اطلاق بالنسبة الى وجوب البقية كان قضيته وجوب الاتيان بالباقي والاشتراط بالنسبة الى الجزء او الشرط المتعذرين لاينا فى كونه مطم بالنسبة الى الباقي وهذا بخلاف ما اذا كان حكم العقل بالقبح بمنزلة القرنية المنفصلة فانه ح لا يدفع ظهور الخطاب النفسى فى البعث بالنسبة الى التعذر غاية الامر لا يكون حجة على ذلك فاذا يستتب ككون الجزئية او الشرطية المجمولتين مطلقة ولازم ذلك كون الخطاب الغيرى كاشفا بالدلالة الالتزامية عن الدخل فى الملاك بحيث لاملاك راسا للوجوب النفسى بسبب تعذرهما ولا جدوى ح فى اطلاق الخطاب النفسى بالنسبة الى الباقي 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 التفكير بين التابع والمتبوع فى الاطلاق والاشتراط فان الالتزام بترشح الوجوب الغيرى المطلق من الامر النفسى المشروط الى المقدمة شطرا كان او شرطيا تفكيك بين وجوب المقدمة المعلول لوجوب ذبها فى الاطلاق والتقييد و بطلانه جلى غنى عن البرهان ويتفرع على ما ذكرنا ان كان الخطاب النفسى مشروطا كالحج قبل الاستطاعة لم يستكشف منه الجزئية او الشرطية المطلقة ومع التعذر وحصول الشرط فى الزمان الثانى امكن التمسك بذيل اطلاق الامر النفسى لوجوب الباقي اذا كان له اطلاق بالنسبة الى الباقي وهذا بخلاف ما اذا تعذر شيئى من المندوب المطلوب بالطلب

المطلق و تعلق النذر به كان مقتضى اطلاق الامر النفسى المندوب ولو كان اطلاقاً استعمالياً لاجدياً كون الجزء او الشرط المتعذر مطم فيكون كاشفاً بمعونة الدلالة الالتزامية عن دخله فى ملاك الامر فلازمه سقوط الامر بالبقية بمعنى انه لا يجب على الناذر اتيان الباقي و ان فرض كونه مندوباً بامر آخر (نقل و تعقيب) قال المحشى قده فى نهاية دراية لا يخفى عليك ان الجزئية تارة بلحاظ الوفا بالغرض واخرى بلحاظ المطلوبة شرعاً والجزئية المجمولة هى الجزئية باللحاظ الثانى و من الواضح ان دليل الاعتبار سواء كان متكفلاً للتكليف او الوضع لا يكاد يحدى الا بعد المعقولة فى مقام الثبوت والجزئية الجعلية لا يعقل لعدم امكان تعلق الطلب لا بطلب المركب ولا بطلب غيرى مولوى ولا بطلب نفسى تحليلى لاناطة الكل بالقدرة و الجزئية الواقعية بلحاظ مقام التأثير غير مجمولة فلا بد من جعل الامر بالجزء ارشاداً الى جزئيته بلحاظ الغرض و هو مقيد اذ الظاهر هو الارشاد الى كونه جزءاً شرعاً ومنه ظهر عدم الفرق بين كون الامر به نفسياً تحليلياً او غيرياً مولوياً او ارشادياً نعم اطلاق المادة فى ظرف الامر بالجزء يقتضى عدم دخل القدرة شرعاً فى وفائه بالغرض والقدرة المعتبرة عقلاً فى مقام فعلية التكليف اجنبية عن هذه المرحلة و بعد تفهيد اطلاق الامر بالمركب باطلاق المادة فى الامر بالجزء فلا محالة يكون حجة على تقييد المركب به مطم الا امر بغير المتعذر انتهى كلامه) وفيه ان هذا الاشكال انما يأتى فى اوامر المولى العرفية التى هى بمنزلة القضايا الخارجة فيما اذا طرء العجز على العبد بعد القدرة فيسمع للمستشكل ان يقول ان الامر بالمجموع ساقط راساً فى مقام الثبوت سواء كان الامر بالباقي باقياً بعينه على تقدير بقاء مرتبة ناقصة ملزمة من المصلحة التامة ام لا وعلى كلا التقديرين ليس الجزء المتعذر جزءاً بعد التعتذر لان المفروض سقوط الامر بالمجموع المنتزع عنه جزئية المتعذر وعدم ترشح الوجوب الغيرى اليه فى مقام الثبوت فلا محالة يكون الامر الغيرى المتعلق بالجزء المتعذر امر ارشادياً فى مقام الاثبات لامولوا ناشياً عن الامر بالمجموع فاذاً يكون ارشاداً الى ثبوت الجزئية الجعلية التى شأن الشارع لا ارشاداً الى دخل الجزء المتعذر فى الغرض واقفاً اذ دخله كك تكوينى لا يليق ببيان

بشأن الشارع فى مقام التشريع وح لا يثبت الجزئية المطلقة لعدم الاطلاق للامر الغبرى
 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 للمقادير والعاجز ومختلف الحال فيكون الامر بالمجموع مطلقا بالنسبة الى
 حال القدرة ومشروطا بالنسبة الى حال العجز لابعنى اعتبار قيد القدرة فى الهيئة فى
 مقام الاثبات بل يكون ظهور الهيئة فى الاطلاق بالنسبة الى حالة القدرة والعجز
 سواسية كما هو قضية كون القيد ليلا 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 الغبرى دلالة التزامية على كون القدرة دخيلة فى اصل الغرض بحيث
 ينتفى بانتفاء القيد راسا وهذا الظهور حجة لاتسقط حججته بما نعية العجز الذى هو قيد
 لى بل هو مانع عن حجية ظهور الامر النفسى فى كون المجموع مراداً جديداً فح لا يرفع
 اليد عن ظهور الامر الغبرى بمعونة الدلالة الالتزامية فى الجزئية المطلقة و دخالة
 الجزء المتعذر فى اصل الغرض وهذا ما رماه من اطلاق الامر الغبرى واما ظهور قوله
 ٤ (لاصلوة الابفانحة الكتاب) فى دخالة مثل الفاتحة فى الغرض بحيث ينتفى الامر
 راساً بتعذرهما فجلى غنى عن البيان (واما حديث اطلاق المادة فمخصوص باب التزام
 الذى يتأتى 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 وكون 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 الغبرى حتى يقتضى عدم دخل
 القدرة شرعا فى وفاء الجزء المتعذر بالغرض فينتفى بانتفائه فان عهدة هذه الدعوى على
 مدعيه واما المانعية المنتزعة عن النواهي الغبرية الدالة على كون المانع مانعا عن حصول
 الملاك كما هو الظاهر منها فلاشك فى انتفاء الامر راسا الا ان يقوم دليل آخر على
 مطلوبة البقية واما المانعية المنتزعة من النواهي النفسية فان كانت متعلقة بالعبادة

فهي كاشفة عن عدم الملاك فى متعلق الامر وبانتفاؤه ينتفى الامر راسا والضابطة فى ذلك ان النهى اذا تعلق بالمقيد كقوله لا تجهر فى صلوة الظهر والعصر ولا تخافت فى صلوة المغرب والعشاء والجهر او الاخفات قيد غير منفك عن القراءة فلا محالة يكون النهى مانعا عن حصول ملك الامر فيرتفع الامر على فرض الاضطرار الى واحد من الوصفين للقراءة الا ان يقوم دليل آخر على وجوب الفاقد لان المقيد موجود بوجود واحد فى عالم الذهن والخارج والجهة الموجبة للمبغوضة ليست مباينة لاصل الطبيعة حتى فى عالم الذهن فيمتنع ان يكون اصل الطبيعة محبوبة وتلك الجهة مبغوضة واما النهى عن التستر 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 لا يكون كاشفا عن عدم الملاك حتى فى حال الاضطرار فالمانعية عن صحة الصلوة فى حال الاختيار لا تسرى الى حال الاضطرار فلو فرض الامر النفسى اطلاق بالنسبة الى بقية الشرائط كان قضيته وجوب الباقي 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 ما ثبت اشتراطه من الحكم التكليفى كلبس الحرير فان الشرطية مسببة عن التكليف عكس مانحن فيه فينتفى بانتفاؤه انتهى) فلا يرد عليه ما فى تقارير بعض الاعلام (قال لو كان وجود النهى سببا للمانعية يلزم ان يكون ارتفاع احد الضدين مقدمة لوجود الضد الآخر وبالعكس فانه لا وجه لتقييد الامر الصلوتى بما عدى مورد النهى 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 خير بانه لو كان المراد ان هذا النحو من النهى مستفاد من الدليل

وان مطلوبة الباقي فى حال الاضطراب 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 لا يكون موثراً فعلا لمانعية الاضطراب فلامحالة ينطفى النهى فى حال الاضطراب فاذا لم لا تكون المانعية المنتزعة عن النهى مطلقة مانعة عن حصول الملاك فيصح التمسك باطلاق الامر النفسى او بدليل آخر بالنسبة الى الباقي ومن هذا الباب مانعية الغصب فيما اذا حصل الاضطراب لاسبؤ الاختيار وهنا اباحت مذكورة فى ذيل مبحث اجتماع الامر والنهى (قوله لاستقل العقل بالبرائة عن الباقي فان العقاب على تركه بلايان والمؤاخذه عليه بلابرهان) اقول فيما اذا لم يكن اطلاق الامر النفسى بالنسبة الى الباقي حتى يكون قضيته لزوم اتيان الباقي عند تعذر الجزء او الشرط ولالدليل اعتبارها حتى يكون قضيته عدم لزوم اتيان الباقي بمقتضى الدليل الاجنبادى فلاجرم ان المرجع هو الاصل العلمى ولاجل كون الشك فى وجوب الباقي شكاً بدوياً كان المحكم هو اصاله البرائة سواء طرء العجز بعد القدرة ام كان مسبوقاً بالعجز البدوى ويترائى من الدرر التفصيل بين صورتين (قال ولو كان العجز طارياً عليه فى واقعة واحدة فالحق وجوب الاتيان بالمقدر عقلاً لانه يعلم بتوجه التكليف اليه فان لم يأت بالمقدور لزم المخالفة القطعية انتهى) وفيه ان القدرة شرط للوجوب عقلاً وحصولها فى اول الوقت يوجب صيرورة الواجب مطم بالنسبة الى المجموع وغب تعذر شئى من المركب بصير الواجب المطلق مشروطاً كما هو الشأن فى تبادل شرط الوجوب بحسب الازمنة وجوداً وعدماً ومن البين ان ذمة المكلف لم تصر مشغولة بالناقص من اول الامر و انما اشغلت ذمته بالمجموع التام ولمفروض انقلاب التام الى الناقص و بسبب تعذر شئى منه ارتفع وجوبه عن عهدة المكلف فكيف يازم المخالفة القطعية مع ارتفاعه عن عهده والمفروض هو الشك فى اشتغال ذمته بالوجوب المطلق بالنسبة الى البقية فالحق هو اصاله البرائة

كما افاده الاستاد (قوله لامجال هيئنا لمثله بداهة انعه ورد فى مقام الامتنان فيختص بما يوجب نفى التكليف لاثباته) 'قول انما الشك فى اطلاق الجزئية والشرطية لاحتياى التمكن والتعذر لا فى اصلهما لمكان العلم بذلك فى الجملة فتكون التثبت بنديل الحديث لرفع الاطلاق ففضية شمول حديث الرفع عدمها الا فى حال التمكن منهما و فى شموله لهذا المورد وجوه من الاشكال (الاول على تقدير كون المتعذر جزءاً او شرطاً فى حال التمكن والتعذر كان لازمه عدم الوجوب رأسا ولو بالنسبة الى الباقى لاستقلال العقل بقبج تكليف العاجز على تقدير اعتبار المتعذر مطم فليس ح مقتضى الامر حتى يرفع كلفته بمعونة حديث الرفع فيكون اعتبار المتعذر فى حال التمكن منه خاصة (الثانى ان رفع الجزئية او الشرطية انما هو برفع منشاء انتزاعه والمفروض انه ليس هناك مقتضى للوجوب فى حال التعذر بالمجموع كى يرفع عنه فيصير الوجوب مقصورا على الباقى الا على نحو الوجوب المشروط وهو ثابت بالنسبة الى جميع المكلفين فى حال عجزهم ولا يتعلق 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 معتبرا مطم حتى فى حال التعذر و بعد ارتفاع اعتباره بالحديث فى حال التعذر خاصة يلزم ثبوت الوجوب على الباقى اذا المصحح لشمول الحديث رفع الوجوب او وضعه وليس هيئنا 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 والاكثر مصفا الى ان الشك هنا فى اصل وجوب الباقى شكاً بدوياً لان القدرة شرط للوجوب بخلاف تلك المسئلة فان الوجوب معلوم بالعلم الاجمالى والتردد انما يكون فى متعلق الواجب اهو الاقل ام الاكثر فحرمة المخالفة القطعية لمكان العلم بالوجوب مستدعية لثبوت الوجوب الظاهرى فى الاقل بعد نهوض 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 صورته التعسر من اتيانها مع القدرة العقلية عليه فالمتبع فى ذلك مقدار مفاد الادلة النافية للتعسر (اما ما اضطر واليه فى حديث الرفع فالظاهر من الموصولة هو الفعل لا الترك كما هو كك فى الفقرات الاخرى 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 ولوعلى 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 الباقي اشكال اذ غاية ذلك رفع الجزئية او الشرطية برفع منشأ انتزاعها و هو الامر بالمجموع و اما اثبات الامر بالباقي فيحتاج الى قيام دليل آخر كقاعدة الميسور بناءً على شمولها للتعسر ايض فيما اذا لم يكن لسلام النفسى اطلاق بالنسبة الى الباقي 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 للباقي لافى قيد الواجب المردد بين الاقل والاكثر (قوله نعم ربما يقال بان قضية الاستصحاب فى بعض الصور وجوب الباقي فى حال التعذر ايض اقول مراده من بعض الصور صورة كون المكلف مسبوقا بالقدرة على المجموع وبقاء عدة من الاجزاء التى يصدق الموضوع عرفا مع بقاءها ثم وجه الاشكال فى هذا المقال ان الوجوب النفسى للباقي المقذور 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 ايض مقطوع الارتفاع فى الزمان اللاحق كما هو قضية تبعيته لوجوب الكل المرتفع بتعذر الجزء والوجوب المنتزع القدر المشترك بين سنخين من الوجوب طبيعة مهمة تابعة لهما فى التحقق فكيف يحكم ببقائه مع عدم ثبوت وجوب الباقي فى السابق وارتفاع وجوب الكل بتعذر الجزء و الوجوب المقدمى لاجل ارتفاع الوجوب النفسى عن الكل فاذا نل ببقى الاحتمال حدوث

وجوب متعلق بالباقي حين ارتفاع الوجوب عن الكل وهذا لا يكاد يصح الانباء أعلى
 صحة القسم الثالث من استصحاب الكللى وسيمر عليك الاشكال فيه فى محله (قوله
 او على المساواة فى تعيين الموضوع فى الاستصحاب وكان ما تعذر مما يسامح به
 عرفاً بحيث يصدق مع تعذره بقاء الوجوب) اقول هذا مذکور فى كلام الشيخ قده
 (قال العرف يطلقون على من عجز عن السورة بعد قدرته عليها ان الصلوة كانت
 واجبه عليه حال القدرة على السورة ولا يعلم 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 مساواة فى
 مدخلية الجزء الزائد او الناقص فى المشار اليه انتهى كلامه ملحظاً) وفيه ان هذا
 قياس مع الفارق اذا لاستصحاب فى مسألة كثرة الماء وقلتها استصحابات موضوعي ولا
 مجرى له فيما نحن فيه لا فى الموضوع ولا فى الحكم اما الاول فمن جهة ان وصف
 القلة والكثرة عارضتان على الماء بعد تماثيته فى نفسه ماهية ووجوداً فيكون من باب
 ثبوت شئى لشيئى وعلى نحو مفاد كان الناقصة فصح فيه الاستصحاب الموضوعي و
 هذا بخلاف الصلوة وبحوها من المركبات الشرعية المخترعة فان عنوان الصلوة ليس
 صفة عارضة على وجود الاجزاء بل هى نفس الماهية المخترعة فتكون من باب ثبوت
 الشئى و على نحو مفاد كان التامة فاستصحاب اصل الصلوة كك لا يثبت ككون
 المركب الفاقد للجزء معنونا بعنوان الصلوة حتى يترتب عليها الوجوب ولا ككون
 الباقي بعينه هو المجموع (و اما الثانى فيتوقف على احراز الموضوع ولا سبيل الى
 ذلك على قول الصحيح كما لا يخفى و اما على قول الاعمى فلازم صدق الصلوة
 حقيقة على الفاقد للجزء و بقاء وجوبه واقعا عدم ككون الجزء المتعذر جزءاً مطم حتى
 فى حال الاضطرار فلا بدح من الالتزام بالتبويض فى اشتراط الوجوب بالقدرة بان
 يكون مطم بالنسبة الى البعض المتعذر ومشروطاً 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 الباقي بعد تعذر جزء و ارتفاعها بالنسبة 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 لا يجدى 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 مشكو كما فيها بعد تعذر الجزء أ هى اعم من حال الاضطرار ام خاصة بحال الاختيار فبعد صدق الصلوة على الجملة المتيقنة الموجودة يتشبت بنيل الاستصحاب لاثبات الوجوب السابق للبقية المشكوك فيها حتى يحتل فى مقام الاثبات كون جمل الوجوب المطلق ظاهراً بمعونة الاستصحاب ناشياً عن بقاء الملاك الموجب لبقاء الطلب بعينه و هو بقاء المصلحة ولو بمرتبة اخرى اضعف فكون معظم الاجزاء و نحوه جامعا فى مقام التسمية لانهض كاشفا عن الملاك لبقاء الوجوب فى مقام الثبوت لكونها جامعا تقريبا 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 شرعاً 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 للباقي عند تعذر جزء من المركب الشرعى الاعتبارى لمكان العلم بعدم جريانه فى كل جزء متعذر والا يلزم كون الاجزاء باجمعها اجزاء فى حال الاختيار فى الصلوة الواقعية لامكان طروا لتعذر بالنسبة اليها على التبادل و عدم المايز بين الطائفتين فى مقام الاثبات اما كما عدنا معيناً او كيفاً كالاجزاء الركنية مثلاً فاذا كان يكون المرجع هو البرائة فظهر من جميع ما ذكرنا 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 لا يخلو اما ان تكون

جملة من الاجزاء ممتازة كما او كيفا عن البقية بحيث يدور صدق الصلوة مثلا مدار وجودها و بانتفاء واحد منها ينتفى صدق الصلوة عليها وهذه هي الاجزاء التي تكون اجزاء أ مطم حتى في حال التعذر ولا بد لصحة الاستصحاب من بقاء القدرة على ايجادها باجمعها في الزمان اللاحق حتى يكون الموضوع محرزاً اذ المفروض عدم صدق الصلوة عند تعذر شيء 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 بمرتبة ضعيفة منها في الزمان الثانى كاف في صحة الاستصحاب ولئن ايت عن كون المستصحب وجوباً شخصياً بعينه فلاقل 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 الطالب والارادة قابلاً لذلك ومن المعلوم انه لامسامة هناك لافى الموضوع ولا فى الحكم فى هذه الصورة و اما ان لا يكون هناك جملة من الاجزاء ممتازة كك فاذن لايجرى الاستصحاب لا فى الموضوع ولا فى الحكم حسب ما مر بانه آتفاً و قد نبهنا على ان الجامع على قول الاعمى لا يجدى لذلك وانه ليس فى الدلة الشرعية بيان كك اصلا و عليه فدون اثبات صحة الاستصحاب خرط القتاد و هنا وجوه آخر من الاستصحاب ستلى عليك مع ما فيها فى مبحث الاستصحاب انشأ 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 راساً فاصالة بقاء الجزئية فى حال الاضطرار يقتضى سقوط التكليف عن البقية فلا ينتهى الامر مع جريان استصحابها الى استصحاب وجوبها) و اما 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 لاضيرفيه لانه من اللوازم العقلية المترتبة على ما يعم الواقع والظاهر فان من اللوازم الجزئية الظاهرية سقوط التكليف الظاهري عن الكل كسقوط التكليف الواقعي عنه

عند تعذر الجزء المعلوم كونه جزءاً مطم انتهى) وفيه ان كون شيئى جزءاً داخل فى
 الماهية المخترعة وشيئى آخر خارجاً شرطاً او مانعاً ليس بمجرد اعتبار الأمر كيف
 ماشاء بل لابد من التمايز فى الدخول فى المصلحة سواء كانت شخصية راجعة الى المكلف
 او نوعية راجعة الى النظام بان يكون الجزء دخيلاً فى اصل المقتضى و الشرط دخيلاً
 فى تأثيره بعدم تماميته فى نفسه والمانع مانعاً عن تأثيره والا يلزم الجفاف فى ذلك فاذن
 لا يكون فرق فى نفس الامر بين الماهية المخترعة والماهية الحقيقية فى كون الدخالة
 على انحائها واقعية لاجمالية قد كشف الشارع الحكيم العالم بالحقائق عنها عند عجز
 العقل عن ادراكها وحيث ان قضية الاستصحاب جعل الحكم المماثل فى المشكوك و
 يمتنع تعلق الجعل بالجزئية باعتبار دخلها فى الماهية فلا جرم انه لايجرى الاستصحاب
 فى الجزء المتعذر كى يكون اثره سقوط الامر بالنسبة الى البقية فالحكم هو البرائة
 كما افاد الاستاد ايقاظ لا يذهب عليك انه تنحصر صحة 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 لوجه لخيال بقاء
 الوجوب السابق بتوهم قيام الثانية مقام الاولى كبقاء الحرارة السابقة بعلة اخرى
 تكون سبباً لبقائها بعد ارتفاع العلة المحدثة فتكون العلة الاولى محدثة والثانية مبقية
 فان هذا باطل بالبرهان القاطع حسبما حقق فى محله وقد مرو راءك شطر من الكلام
 فيه فى مبحث مقدمة الواجب (قوله كما ان وجوب الباقي فى الجملة) اقول حيث ان
 الرواية الاولى والثالثة ظاهرتان فى التبعض فى الاجزاء فلا تعمان تعذر الشروط و
 الثانية وان كانت نعم تعذر الشروط الا انها لانعم كلها حسبما يتلى عليك بياانه ومن ثم
 عبر الاستاد بقوله فى الجملة (قوله ودلالة الاول مبينة على كون كلمة من تبعية
 لا بيانية ولا بمعنى الباء) اقول التبعية كقوله تعالى (خذ من اموالهم صدقة) والبيان
 كقوله تعالى (فاجتنبوا الرجس من الاوثان) ويعرف من التبعية بان يكون هناك اسم ظاهر
 يكون بعض المجزوء من ككلمة صدقة فى الآية وهى مفعول به لخذفانها بعض من اموالهم واسم
 مقدر نحو اخذت من الدراهم اى شيئاً من الدراهم فان شيئاً من الدراهم بعض منها

و يعرف من البيانية بان يكون قبل من او بعدها مبهم يصلح ان يكون المجرور بمن تفسيراً له كالرجس في الآية المبين بما بعد من البيانية اعني الاوتان و كقول القائل غرمن قائل (فان ومن في قولهم غرمن قائل) بيانية للضمير المستتر فانه مبهم مفسر بالاسم الظاهر ولا يجوز العكس بان يكون الضمير المجرور بمن بيانية للاسم الظاهر لان الضمير لتوغل في الابهام لا يصلح بياناً للمبهم كضمير منه في قوله صم (فاتوامنه) والمأيزين التبعيضية والبيانية 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 اوتان ويقال في عزم من قائل انه القائل فمهما قلت عندى عشرون من الدراهم فان اشترت 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 في قولهم يعجبني من زيد كرمه لان السبهم الذي فسر بمن البيانية مقدم تقديراً كانك قلت يعجبني شيء من خصال زيد كرمه ثم اعلم انه يكفي في صحة استعمال من التبعيضية امكان سد لفظ بعض مكانها كما نص عليه ابن هشام في المغنى كما يصح في قوله تعالى حتى تنفقوا مما تحبون ان يقال حتى تنفقوا بعض ما تحبون وفي قوله تعالى (ومنهم من كلم الله) ان يقال وبعضهم فليس لازم التبعيض ان يكون المبعوض منه مر كباذي اجزاء واستعمال كونه بلحاظ الافراد اكثر في الآيات كما لا يخفى على المتتبع وهل يمكن ارادة القسمين في استعمال واحد معونة مفهوم فارد كمفهوم شيء ونحوه (الجواب لا لان لاحظ المركب بحسب اجزائه انما يكون يكون الاجزاء ما فيها ينظر حتى يعتبر التبعيض الى بعض منها و لحاظ الكلى الجامع بين الافراد على نحو السريان الى الافراد انما يكون يكون المركب ما به ينظر الى ما يكون مندرجا تحته من الاءراد ومن المعلوم امتناع الجمع بين هذين الحاذين نعم لاحجر في ذلك فيما اذا سبق للمحاذان في انشائين واحد بالنسبة الى اجزاء المركب و واحد بالنسبة الى افراد الكلى ثم جمعها في خطاب واحد

بمعونة مفهوم عام كمفهوم شئى فى الرواية و مع الامكان كك امكن التشبث بذيل الرواية لكلا القسمين لولا كون القدر المتيقن فى مقام التخاطب وهو التبعض بلحاظ الافراد ما نعا عن انعقاد الاطلاق ومع الغض عن ذلك فيه اشكال اعمال الارشاد والمولوية فى استعمال واحد وقد مريانه 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 الأجزاء الا واحداً او اثنين منها مثلاً لصح التشبث بذيل الرواية لوجوب الاتيان به او بهما لعدم مساعدة فهم العرف على ذلك وليس هناك ضابط جامع للمثبت والمنفى فى باب المركبات الشرعية بحيث تكون الاجزاء الباقية المقدورة المثبة متميزة كما او كيفاً بمعونة تلك الضابطة عن الاجزاء المتعذرة المنفية و معظم الاجزاء و نحوه ضابط تقريبى لتحقيقى حسبما تقدم الكلام فى مبحث الصحيح والاعم (واما الاشكال فى تطبيق الكبرى على الافراد فلان الواجبات الموقته بالاوقات الخاصة كالصلوات والمسببات من الاسباب الخاصة كالاغسال و الكفارات منحللات بحسب تجدد الاوقات و تكثر الاسباب كانهلال 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 الحجج الذى كان مورد السؤال والجواب لايجب الامرة واحدة على المستطيع فى عام الاستطاعة خاصة (قوله و ظهورها فى التبعض مما لا يكاد يخفى الا ان كونه بحسب الاجزاء غير واضح لاحتمال ان يكون بلحاظ الافراد) اقول لابد من ذكر محتملات الرواية ثم بيان ما هو الظاهر منها (فمنها احتمال الاهمال فى الشرط نظراً الى كون شئى نكرة واقعة فى حيز الایجاب 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 مادة الامر في الايجاب لو لم يكن صيغته كك
(و منها احتمال ارادة المشية من الاستطاعة لكن الظاهر منها هو القدرة بقرينة
استعمالها في القدرة في ذيل الرواية مع ان الظاهر من الاستطاعة هي القدرة في
المحاوات العرفية (و منها احتمال كون من بيانية او بمعنى الباء و قد عرفت ان
كون الضمير بيانا للاسم الظاهر ممتنع و لم يذكر المحققون من النحويين مجئ
من بمعنى الباء (وقال ابن هشام في المغنى السابع مرادفة باء نحو ينظرون اليك
من طرف خفي) قاله يونس والظاهر انها للاستدعاء انتهى (فالظاهر انها
تبعيضية (و منها احتمال كون مازمانية وانما تكون زمانية فيما اذا كانت من بيانية
او بمعنى الباء اذ على الاول يكون متلوم من مفعول به الامر اعنى فاتوا فلا محالة تكون
مازمانية اي فاتوه ماد تم مستطيعين فح لائدل الرواية على المطلوب و على الثاني
تكون من بمعنى الباء للتعدية (وفي تاج العروس وقال قوم يستعمل لازما و متعديا
(وقد جاء في 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 نكون مازمانية اي فاتوا به ماد تم مستطيعين واما
على التبعض فيمتنع كون ما موصولة مفعولا بها الامر اي فاتوا من ذلك الشيئ المأمور به
الذى استطتم فظهر مما ذكرنا وجه الظهور في التبعض كما افاده الاستاد لكن كونه
بحسب الاجزاء غير واضح لاحتمال ان يكون بلحاظ الانفراد كقوله تعالى (وان من
الحجارة) فان المراد بعض افرادها والاستعمال في التبعض بلحاظ الافراد كثير في
الآيات والروايات والمجاورات سواء كان المبعوض منه اسم جنس كما في المثال او اسم
جمع كما في قوله تعالى (واختار موسى من قومه سبعين رجلا) او جمعا كما في قوله
تعالى (ومنهم من كلم الله) مضافا الى ان لازم التبعض بلحاظ الاجزاء اخراج كثير من
الموارد التى حكى الاجماع على خروجها عن الرواية مع ان سياق هذه الرواية آت
عن اصل التخصيص فضلا عن كثرته كما اذا كان المكلف قادرا على اتيان بعض الفاتحة
او السورة او بعض ذكر الركوع الواجب او السجود او التشهد او السلام الواجب او

على غسل بعض من الوجه او اليدين او بعض المسح في باب الوضوء او كان قادراً على اتيان عددناقص من ركعات الصلوات الوجبة وهكذا بالنسبة الى الحج ونحوهما من الواجبات الشرعية فان هذا كله خلاف الاجماع ثم لوجه للتشبت بذيل الرواية لوجوب الهوى للمسجود عند تذكره ونحوه مما هو خارج عن مسمى الجزء الماخوذ في المركب الشرعى لوضوح ان الاستفادة من التبعض كون غير المتعذر بعضاً منه لا خارجاً اجنبياً عنه ومن اليين ان الهوى للمسجود خارج عنه ايس بعضاً منه بتاتا كما انه لا يصح التشبت بذيل الرواية لوجوب فرد من المطلق الذي لم يحرز سوقه في مقام البيان و يكون الخطاب مجعلاً مشكوك الشمول لذلك الفرد لعدم استقرار ديدن الاصحاب على التشبت بها لوجوب ذلك الفرد المشكوك الدخول تحت المطلق وان كان بعضاً منه على تقدير لحاظ الافراد فقد ظهر من جميع ما ذكرنا وبقرينة ما في ذيل الرواية ان المتعين حمل من فيها على التبعض بلحاظ الافراد وحمل الامر فيها على الارشاد والغرض البحث على الاهتمام باتيان افراد المأمورة بمقدار الاستطاعة والقدرة والكف عن كثرة السؤال التي بها هلك من كان قبل هذه الامة من الامم وكذا النهي فيها محمول على الارشاد كما لا يخفى (قوله ومن ذلك ظهر الاشكال في دلالة الثاني ايضاً حيث لم يظهر في عدم سقوط الميسور من الاجزاء بالمعسور منها) اقول وجه الاشكال ان الاجزاء الباقية الميسورة حين القدرة على المجموع كانت واجبة بالوجوب الغيري او الضمني وقد ارتفع ذلك الوجوب بتعذر الكل والمدعى بعد تعذره اثبات الوجوب النفسى للاجزاء الميسورة وهو لم يكن ثابتاً سابقاً كي يصح اضافة عدم السقوط اليها لاحقاً اذ السقوط وعدمه فرع الثبوت وهذا بخلاف ما اذا كانت الرواية محمولة على بيان حكم افراد الواجبات النفسية فان عدم سقوط حكم فرد ميسور بسقوط حكم الفرد الغير المقدور مطابق لظاهر الفاظ الرواية التي هي حكاية عن الواقع والغرض دنع توهم سقوط حكم الباقي عند تعذر بعض الافراد فتكون هذه الرواية ناكيداً لحكم العقل بعدم السقوط و موافقة ظاهر كلام الشارع لحكم العقل و كونه ناكيداً له لا نوجب صرفه عن ظاهره كما في قوله تعالى لا يكلف الله نفساً الا وسعها ونحوه مما هو اخبار عن

الواقع على وفق حكم العقل بذلك (قوله هذا مضافا الى عدم دلالة على عدم السقوط لزوما لعدم اختصاصه بالواجب) اقول محتملات الرواية الثانية اربعة بناءً على كونها بملاحظة المركب (الاحتمال الاول ان تكون حكاية عن عدم سقوط حكم الميسور منه بسبب تعذر بعض الاجزاء او الشروط بلا انشاء حكم فى موردته 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 شئى منه تبقى مرتبة من تلك المصلحة دون المرتبة الاولى ولا ترتفع راسا ولازم ذلك كون الجزء او الشرط المتعذر معتبرا فى حال الاختيار خاصة و عليه فيكون الحكم الشرعى للباقى باقيا على ما كان سابقا فاذاً تكون الرواية فى مقام الاخبار عن الواقع لافى مقام الانشاء فح ان كان فى مقام بيان بقاء الحكم السابق على نحو الاطلاق بناءً على كون اللام للاستغراق او كون الجنس الواقع فى حيز النفي مفيداً للعموم وان كان متقدما عليه كان اخباراً عن عدم ارتفاع الحكم السابق بالدلالة المطابقة وعن بقاء الحكم السابق بالدلالة الالتزامية سواء كان وجوباً او ندباً فيكون للرواية دلالة على بقاء الوجوب السابق فاذاً تكون سنداً لما نحن فيه (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 عدم لتمكن انتفاء اثره وهو كونه سبباً لسقوط الحكم عن الميسور ثم اسند الى الميسور ما هو من لوازم التنزيل المذكور اعنى عدم سقوط حكم الميسور كما الشأن فى الاستعارة بالكناية فتكون الرواية على هذا المعنى دليلاً على انشاء حكم مماثل للحكم السابق على نفس فعل الميسور سواء كان ندباً او وجوباً فاذاً يكون دليلاً على الوجوب فى مورد الوجوب السابق وعلى الندب فى مورد الندب السابق فح يصح التمسك بالرواية لوجوب الميسور و هذا نظير قوله لا ضرر ولا ضرار فكما ان الظاهر منه نفى ماله من تكليف او وضع فان كان مقتضى المطلقات هو الحكم التكليفى كان لا ضرر دليلاً على نفيه وان كان مقتضاها ثبوت حكم وضعى كان دليلاً

على نفيه وان كان الفرق بينهما باثبات الحكم السابق على الميسور بمعونة نفي الموضوع اعني عدم سقوط الميسور وبقائه على ما كان وينفي الحكم الضروري بمعونة نفي الموضوع اعني عدم الضرر (الاحتمال الثالث ما ربما يترأى من كلام الشيخ قده (قال ان عدم السقوط محمول على نفس الميسور لا على حكمه فالمراد عدم سقوط فعل الميسور بسبب المعسور يعنى ان الفعل الميسور اذا لم يسقط عند عدم تعسر شيئى فلا يسقط بسبب تعسره وبعبارة اخرى ما وجب عند التمكن من شيئى آخر فلا يسقط عند تعذره انتهى) وانت خبير بان لا يتصور سقوط نفس الميسور وعدمه اذ مام اسقاطه وعدمه بيد الجاعل ولا يسقط الجزء عن الجزئية والشرط عن الشرطية بمجرد عدم تمكن المكلف من اتيانه لوضوح ان التركيب قد حصل في مقام التشريع بمجرد اعتبار الجاعل ووجود الماهية المركبة في الخارج متأخرة رتبة عن مرحلة الجعل في عالم اللحاظ والاول ظرف الثبوت والثاني ظرف السقوط ولا تأثير لعدم اتيانها اختياراً او اضطراراً في السقوط وعدمه اصلاً (وقال في اوفق الوسائل في شرح كلام الشيخ قده اذ ثبت وجوب فعل على المكلف فح يمكن دعوى ثبوت هذا الفعل في ذمته مع تمكنه منه ولو بنوع من المسامحة العرفية والمقصود من الرواية ان سقوط فعل ثابت في الذمة بسبب تعذره لا يصير سبباً لسقوط الفعل الميسور يعنى ان فعل الميسور اذا لم يسقط عند عدم تعسر شيئى فلا يسقط ايضاً بسبب تعسره انتهى) وفيه انه ح لا ينهض جواباً عن الايراد المذكور في كلامه على الرواية اذ الثبوت في الذمة امر اعتبارى وضعى منتزع عن الوجوب في باب حق الله تعالى وليس قابلاً للجعل الشرعى فلا بد ان يكون كناية عن جعل الوجوب فيرد عليه ما اورده صاحب الفصول على الرواية بان معناها ان الحكم الثابت للميسور لا يسقط بسبب سقوط المعسور ولا كلام في ذلك لان سقوط حكم شيئى لا يوجب بنفسه سقوط الحكم الثابت للآخر فتحمل الرواية على رفع توهم السقوط في الاحكام المستقلة التى يجمعها دليل واحد كما في اكرم العلماء انتهى) ومقصود الشيخ قده دفع هذا الاشكال بالالتزام باسناد عدم السقوط الى نفس الميسور باعتبار ثبوته في الذمة لا الى الوجوب حتى يرد الاشكال ولا ينهض ذلك جواباً عن الاشكال حسبما او ضحنا سبيله ولا يذهب عليك بناءً على

كون مفاد الرواية عدم سقوط الميسور بنفسه و بقاءه 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 طالب الميسور وحيث ان عدم السقوط ليس فعلا للمكلف فلا يصح 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 التذنبى اذ ليس المذكور فى الرواية مادة الامر ولا صيغته ولا جملة خبرية متعلقة بنفس الميسور وعليه فليست الرواية سنداً لثبوت الوجوب للميسور (وربما يترأى من بعض الكلمات ان كلمة لاء ناهية لانافية وعليه يكون الفعل مجهولاً 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 ندباً كان او وجوباً 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 او نديه لاحرمته او كراهته واما خروج الاباحة فظاهراً والفرق بين هذه القاعدة والاستصحاب ان القاعدة متكفلة لجعل الحكم الواقعى المائل 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 مضافاً الى عدم دلالة على عدم السقوط لزوماً (ناظر الى الاحتمال الرابع فى الرواية) قوله فلا مجال معه لتوهم دلالة على انه ينحو للزوم الا ان يكون المراد عدم سقوطه بماله من الحكم وجوباً كان او ندباً بسبب سقوطه عن الميسور (اقول يعنى انه لو حاول المستدل ان تكون الرواية مدر كماللزوم الايمان بالميسور من الركب الواجب عند تعذر شئى منه مع كونها مدر كالاستحباب الايمان بالميسور من الركب المندوب بحيث تكون الرواية متكفلة لكلتا القيلتين فلا مجال مع عدم الاختصاص بالواجب لدعوى ذلك الا ان يكون المراد من الرواية عدم سقوط الميسور بماله من الحكم وجوباً كان او

نديا بسبب سقوط الحكم عن الميسور بان يكون قضية الميسور استعارة بالكناية عن عدم سقوط الميسور بحكمه بان ينزل التعذر منزلة عدم 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 اذ المصحح لذا التنزيل فى مقام التشريع جعل الحكم على موضوع القضية التنزيله نعم لو كانت الرواية حكاية عن الواقع لم يقع الحاجة الى ذلك وهذا هو المحتمل الثانى من المحتملات الاربعة فى الرواية و هو الظاهر بملاحظة نظائره من مثل لا ضرر ولا حرج و نحوهما وليس تجوز فى الكلمات المذكورة فيها كما هو الشأن فى الاستعارة بالكناية و قد مر شطر من الكلام فيها فى ذيل البحث عن حديث الرفع (قوله كى لا يكون له دلالة على جريان القاعدة فى المستحبات على وجهه) اقول يعنى على الوجه المستفاد من عبارة الشيخ بناءً على كون المراد هو الثبوت فى الذمة والعهد اذ لازم البقاء على الذمة خروج المستحبات عن تحت الرواية اذ لا عهد فيها على ذمة المكلف (قوله او لا يكون له دلالة على وجوب الميسور فى الواجبات على آخر) يعنى على الاحتمال الرابع لعدم ذكر ما يكون ظاهراً فى الوجوب (ولعل قوله فافهم اشارة الى ما نبهنا عليه من خلو الرواية على الاحتمال الرابع عن لفظ ظاهر فى 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 مر ورائك 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 يتراعى من كلمات بعضهم وقد مر هناك ان الظاهر من لفظ كل هو العموم الافرادى لا المجموعى الا ان يقوم قرينة على الثانى وعليه تكون الرواية الثالثة حكاية عن ان الراجع عند العقل والعقلاء عدم الاهمال فى اتیان الميسور من الافراد فيما اذالم بتفسير

ادراك الجميع با جمعه كما هو قضية النفى الوارد على العموم فانه يفيد سلب العموم
 لاعوم السلب وليس المراد مالا يدرك شيئ منه لا يترك شيئ منه على نحو عموم السلب
 حتى يرد عليه انه لا معنى 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 ومن ثم سلم الاستناد ذلك وتصدى
 لمناقشة اخرى فى الرواية (قوله لادلالة له الاعلى رجحان الاثيان بياقى الفعل المأمور به
 واجبا كان او مستحبا عند تعذر بعض اجزائه) اقول كلمة ماء موصولة من جملة المعارف
 ووجه معرفتها معهودية صلتها فعمومها تابع لقدر معهودية الصلة فان كان المعهود منها
 هو الواجبات خاصة يكون عموم الموصول كك فاذا يكون خروج المندوبات وغيرها
 من باب التخصص لا التخصص وان كان المعهود منها ما هو اعم من المندوبات كان
 خروج المندوبات عن تحت الرواية تخصيصا وحيث ان الادراك بمعنى المحقوق فى اللغة
 بمعنى ان ما يكون الانسان بصدد تحصيله لاجل كونه مشتملا على منفعة عائدة اليه بحيث
 لو قدر عليه لاتى به فلو كان مر كبا من اجزاء وقدر على بعض منه كان قضية مفاده
 الرواية البحث على اتيان ذلك البعض فهما - كان قوله ٤ لا يترك كله) خبراً فى مقام
 الانشاء فليس مفاده انشاء الحرمة اذ هذا مناف لمفهوم الادراك لانه ان النهى التحريمى
 ناش عن مفسدة كامة فى متعلقه سواء كان فعلا او تركا ملازما لفعل وجودى كقوله
 (لرجل معاشر لجابر لا تترك المعاشرة مخافة الاستضرار منه) فمع ظهور النهى فى
 كينونة المفسدة فى متعلقه لا معنى للادراك الظاهر بقرينة موارد استعماله فى المبادرة
 الى اتيان شيئ لادراك الفائدة والمصلحة فلا جرم انه لا بد من حمله على مطلق المرجوعية
 اذ لازم رجحان الفعل مرجوعية تركه فيكون المنع عن الترك لاجل استيفاء مصلحة
 المتركب الناقص لا للتحذير عن الوقوع فى مفسدة الترك وهذا هو الوجه فى التشبث
 بعموم الموصولة فيندفع الاعتراض عليه بان ما ذكره من تعارض ظاهرى الحكم و
 الموضوع جار فى كثير من العمومات المخصصة التى بنوا عليها على التخصص بالتصرف
 فى الموضوع مثلا (تعلم عن المال) ظاهر بمادته فى تعلم مسائل الدين وبه يتخصص

العالم بالفقيه ويكون اخراجا للعالم النحوى ونحوه عن العموم ولازم ذلك ان يكون ظهور الخبرة 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 للمحوق فائده ومصلحته فقوله (لولم 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 الراجعة بالمعنى الاعم من المندوب (وينبغى حمل كلامه) على خصوص اراده الكراهة (على الكراهة اللازمة من الامر النديب بشيئى بناء على كون الامر النديب كالامر الوجوبى مقتضيا للنهى التزيهى عن ضده العام فليس هذه الكراهة ناشية عن حزاة ومنقصة كالكرهية المصلحة حتى يكون منافيا لمفهوم الادراك المتعلق بما فيه فائدة ومصلحة لا ما فيه حزاة ومنقصة (قوله ثم انه حيث كان الملاك فى قاعدة الميسور هو صدق الميسور على الباقي عرفا كانت القاعدة جارية مع تعذر الشرط ايضا) اقول انما خص ذلك بقاعدة الميسور دون الاولى والثانية لان قضية التبعض الاستفاد من كلمة من هو اختصاص الاولى بالاجزاء دون الشروط كما ان قضية مفاد الكل المجموعى ايضا ذلك ولا بد لتوضيح المرام من تقديم مقدمة فى المقام وهى انه لا شك ان المتبع فى تعيين المفاهيم الواقعة موضوعا او محمولا وكذا فى معانى صيغ الانشاءات والادوات فى الخطابات الشرعية هو فهم العرف وضما وظهوراً لعدم اختراع الشارع طريقا خاصا لفائدة 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 ومن ذلك تعيين الركن فى المركبات الشرعية الفاقدة لشيئى منها شطرا او شرطا 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 فرما يتمشون فى المركبات الشرعية هذا المسمى 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 الباقي عند بقاء معظم المشتمل على الخاصية التى هى المقصودة من الكل بخلاف الفاقد لها راسا فانه مبائن للكل ولا يصح 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 الباقي الذى هو المصحح لصدق الميسور او عدمه فى عدم صدقه (الجواب نعم اذمع اعتقادهم جزما بعدم كون الجزء الواحد الباقي داخلا فى مفهوم الميسور الواقعى وبكون معظم من الاجزاء الفاقد للشرط داخلا فى مفهومه لم يتشبهون بالاطلاق او العموم اللفظى المفاد لقاعدة الميسور فى الاول ويتشبهون بها فى الثانى فلا بد من التنبيه على خطائهم من ناحية الشارع فحيث لم يرد ما يقوم على تخطئهم فلا جرم ان نظرهم فى تعيين الميسور الواقعى متبع فى ذلك ما لم يقم دليل خاص على الاخراج او الادراج ويكون الاطلاق اللفظى حجة فيما يروونه مشمولا له كمعظم الاجزاء الفاقد للشرط ولا بد فيما هو خارج عن تحت الاطلاق فى نظرهم او ما يترددون فى ذلك من الرجوع الى الاصل اذا تم بذلك فلنرجع الى شرح كلمات الاستاد (قوله وان كان فاقد الشرط مبائنا للواجد عقلا) اقول وجه المبائية 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 ولا بد فى صدق الميسور من ثبوت الارتباط بينه وبين المعسور ولمكان دخول الجزء فى الماهية ذاتا وانبساط الطلب عليه حكما يصدق على الجزء الواحد الباقي انه ميسور ذلك المركب عقلا لثبوت الارتباط بلحاظ الدخول فيها ولا كك الامر فى الشرط الخارج المبائن لما هو داخل فى حيزها فيكون الشرط خارجا عن تحت الميسور عقلا وقد نبهنا على ان خرج الجزء ودخول الشرط بنظر العرف لاجل المقايسة على

المركبات الخارجية وصدق الميسور وعدمه عرفا ناش من ذلك لكن نظرهم طريق
 متبع للميسور الواقعي حسبما اوضحنا سبيله ويتفرع على ذلك ان المصلي اولم يتمكن
 من تمام الانحاء الحاصل منه الركوع اولم يتمكن من وضع الجبهة على الارض اقتصر
 على الخفض بقدر ما يتمكن منه و رفع ما يصح السجود عليه مع ان الهوى للسجود
 مقدمة خارجية اجنية عن السجود وكذا الهوى للركوع بناءً على كونه هو الهيئة
 الخاصة كما في منظومة العلامة الطباطبائي (اذ الهوى فيهما مقدمة) خارجة لغيرها
 ملتزمة) وقد اسمعناك انه لا يصح التمسك لمثله بالنبوي اعني قوله اذا امرتكم بشيئ
 فاتوا منه ما استطعتم اذ ليس الهوى بعضا من المأمور به وكذا العلوي الاول كما هو
 ظاهر الكل المجموعي (قوله نعم ربما يلحق به شرعا ما لا يعد بميسور عرفا بتخاطة
 للمرف وان عدم العد كان لعدم الاطلاع على ما هو عليه الفاقد من قيامه في هذا الحال
 بتمام ما قام عليه الواجد) اقول قد قام الدليل الخاص على تشريك الناقص والحاقه
 بالتام فيما لا يعد بميسور ذلك التام عرفا كصلوة الغرقى والمرضى بالاشارة والايماء
 ونحوهما ما هي مبائنة عرفا للمصلوة التامة مع ان الفاقد يقوم مقام الواجد في الوفاء
 بتمام الملاك الموجود في الكل مشروطا بطرواحال الاضطراب اذ لو كان الفاقد وانما
 بتمامه مطم لم تكن تلك الصلوات اضطرابية او يقوم مقامه في الوفاء بمعظم الملاك
 بحيث لو اطلعوا على ذلك لعدوه من ميسوره اذ قد عرفت ان الملاك في 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 في الفاقد في تلك الموارد والشارع نه على خطائهم في زعمهم
 في صورتين وموارد الثانية كثيرة جدا بل قال الاستاد في حاشيته على الفرائدان الباقي
 تحت هذه القاعدة كالقطرة من البحر كما اذا كان المكلف قادراً على اتيان آية من
 الفاتحة او السورة او بعض ذكر الركوع او السجود او التشهد او السلام الواجب مع
 التمكن من اتيان باقي الصلوة وكما اذا كان قادراً على غسل بعض من الوجه واليدين
 او بعض المسح على الرجلين مع التمكن من اتيان الباقي او كان قادراً على اتيان اعداد

الركعات الا واحد منهما وكذا 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 ماخرج على نحو التخصص او التخصص و مختار الاستاد هو الاول وعليه فلا يلزم تخصيص الاكثر الموجب لعدم جواز التمسك بالقاعدة فى مورد الا اذا تمسك بها الاعاظم من الاصحاب او عملوا على وفقها من غير تمسك بها مع ان ذا لا يخلو عن الاشكال اذا التمسك والعمل على وفقها لا ينهض جابراً للدلالة الا ان يكون كاشفاً عن قرينة مختفية علينا على نحو البت والا فالظن الحاصل من ذلك بالمراد اذا لم يكن ناشياً عن ظهور اللفظ لادليل على حجتيه وقدمريانه 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 لا الميسور العرفى) الموضوع الثانى فى بيان ان لازم التخطئة هو التخصص لا التخصص (الموضوع الاول فى ان الميسور هو الميسور الواقعى لا الميسور العرفى و ان كان نظر العرف طريقاً معتبراً الى احراز الميسور الواقعى ما لم يقم الدليل الخاص على الخلاف فنقول لاشك ان مفهوم الميسور هو المقدور كما ان مفهوم الميسور هو غير المقدور فى العرف و اللغة ولكن اقرية 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 الباقي ومهما كان الباقي وافيا كك صح اطلاق اسم الكل عليه و لو تجوزاً بعلاقة الكل والجزء فاذا ن صدق الميسور منه حقيقة على الباقي ومع انتفاء ذلك يكون الباقي مبائناً للكل بتاتا نظير اطلاق العين على الرميثة و هى الشخص الرقيب والعين جزء منه والمصحح لذلك ان العين لما كانت هى المقصودة فى كون الرجل رميثة لان غيرها من الاعضاء فاقد لتلك الخاصية فكأن العين هو الشخص كله وكذا اطلاق الرقبة على العبد حيث ان الرقبة موضوع ربط العبد الى زمامه بيد صاحبه فكأن رقبة العبد كله فظهر مما ذكرنا ان الملاك فى صدق الميسور واقفاً

هو الاقربية ببقاء الخاصية ولو في الجملة في الفاقد ولكن العرف ربما يتفق الخطأ، لهم في طرفي الاثبات والنفي فمهما كان صدق الميسور عندهم على الفاقد لشيئ خاص من المركب الشرعي الفاقد للمحكم من جهة تخيل وجدان الخاصية المرغوبة في ذلك المورد والمفروض خطائهم في ذلك كان الدليل الخاص الدال على الخروج تخطئة لانظارهم بحيث لوتنبهوا لذلك لحكموا بالخروج (مثلاً اذا بقي من الدم المغسول بالماء لون الحمرة فلاشك انه مبين لجسم الدم عند العرف ولو على تقدير حكم العقل باستحالة بقاء اللون بلبقاء اجزاء صفار منه فح لو فرض حكم الشارع بنجاسة اللون الباقي في مورد خاص فان كان ذلك لاجل بقاء الاجزاء الصفار عند بقاء اللون كان ذلك تخطئة للعرف بحيث لوتنبهوا لذلك لحكموا بالنجاسة وان كان ذلك لاجل اخراج اللون المخصوص بما هو لون عن تحت عموم دليل طهارة اللون كان ذلك تخصيصاً واخراجاً لذلك الفرد من اللون عن تحت الدليل وهذا ليس تخطئة للعرف والمفروض ان حكم الشارع بوجوب الصلوات مثلاً من المرتبة العليا الى السفلى على حسب اختلاف احوال المكلفين انما يكون لاجل اشتمالها باجمعا على الخاصية المترتبة عليها كما ان عدم حكمه على الفاقد بالوجوب لاجل انتفاء تلك الخاصية عنه والمفروض ان اختلاف انظار اهل العرف لنظر الشارع في صدق الميسور عندهم على الفاقد ناش من تخيل وجدان الفاقد للملاك فلا جرم ان الدليل على الاخراج تخطئة لانظارهم بحيث لوانتبهوا لذلك لحكموا بالاخراج) (الموضع الثاني في ان لازم التخطئة هو التخصص لا التخصيص وهذا جلي غنى عن البيان ضرورة ان التخصيص قصر حكم الامام على بعض افراده و مرجع 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 في تلك الموارد غير مربوط بالواجب في نظر الشارع وان كان العرف يتخيل كونه ميسورا له وقد عرفت ان السبب في خطائهم ان اقربية الباقي الى الكل معتبرة في صدق الميسور حقيقة على الباقي وهي تدور مدار بقاء الملاك ولو بمرتبة مرغوبة منه وعدمه يكون الباقي مبائنا للكل وحيث ان طريق الاحراز عندهم انما يكون بمقايسة المركبات

الشرعية بالمركبات الخارجية ومن ثم ربما يقع لهم الخطاء فى ذلك اثباتا او نفيًا و
الشارع كشف عن ذلك بمعونة الدليل الدال على الاخراج او الادراج فيكون تخصصا
لاتخصيصا فى الاول وتبيينها على حكم الفرد لاتشريكا لغير الفرد فى حكمه فى الثانى
فظهر من جميع ما ذكرنا انه لا يلحق الرواية وهن من جهة كثرة التخصيص واما احتمال
كونها بيانًا لحكم الميسور من افراد العام بعد تعذر فرد منه فبعيد جداً لان الظاهر
من صيغة الطلب هو الامر المولوى لا الارشادى 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 تاكيذا لحكم العقل لاتأسيسا لحكم الشرع وظهور
الرواية لاشتمالها على الخبر فى مقام الانشاء آب عن التاكيد (وتوهم ارادة الايجاب
والارشاد معنا 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 وبالجمله مالم يكن دليل على
الاجراج والالعاق كان المرجع هو الاطلاق) اقول مراده من الاطلاق هو الاطلاق
اللفظى المستفاد من القاعدة وانه كلما صدق الميسور العرفى من المركب الشرعى من
الطريق السلوك به عندهم صح التمسك بالظهور العرفى ويكون طريقا لاجراز الميسور
الواقعى مالم ينه الشارع على خطائهم اخراجا وادراجا حسبما مر بانه مستوفى وليس
المراد من الاطلاق الاطلاق المقامى كما حمله عليه المحشى قده (قال فى نهاية درايته فى
ذيل كلام الاستاد اى اطلاق المقام لا اطلاق الكلام لان الموضوع هو الميسور واقعا ولا
يتخلف عنه حكمه ولا يتضيق بالاجراج ولا يتسع بالادراج بل حيث رتب الشارع الحكم
بعدم السقوط على الميسور الواقعى ولم يعين طريقا اليه كان نظرا للعرف طريقا اليه
والالزم تقض الغرض فنظر العرف حجة باطلاق المقام وعدم نصب الطريق فيكون
الاجراج تخطئة للنظر العرفى و الادراج كك انتهى) وفيه ان مورد الاطلاق المقامى
فيما اذا لم يكن هناك ظهور عرفى يكون طريقا الى اجراز 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 العقلانى ولا بد 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 دليلاً قطعياً على حجية الظهور الناشئ من نظر العرف وهو كاشف ظنى عن المراد الجدى كما هو الشأن فى الظواهر باجمعها والاطلاق المقامى مقصور على مورد فقد الظهور راساً ويكون كاشفاً قطعياً عن المراد الجدى فظهر ان الاطلاق اللفظى الناشئ من نظر العرف حجة تعبدية وطريق ظاهراً لاحراز الميسور الواقعى مالم يرد نص خاص على التخطئة اخراجاً او ادراجاً (قوله ويستكشف منه ان الباقي قائم بما يكون المأمور به قائماً به بتمامه او بمقدار يوجب ايجابه فى الواجب واستحبابه فى المستحب) اقول السقوط وعدم السقوط فرع الثبوت فالحكم مالم يكن ثابتاً سابقاً لم يصح نسبة السقوط وعدمه اليه ومن البين ان ثبوت الحكم السابق للباقي عند طرؤ التعذر وعدم سقوطه فى الزمان اللاحق متفرع على ان الباقي قائم بما يكون الكل المأمور به قائماً به اما بتمامه فى خصوص حال الاضطرار او بمقدار يستتبع الامر بالباقي ايجاباً او ندباً فاذن يستكشف من الاطلاق الحاصل من صدق الميسور العرفى ان الباقي واف بالغرض فى حال الاضطرار (شبهة وهى ان التخطئة ادراجاً كما فى ايجاب صلوة العرقى ونحوها من الموارد التى لا يصدق الميسور عرفاً فيها انما تتم فيما اذا كانت الرواية قضية خبرية حاكية عن بقاء الوجوب السابق وعدم سقوطه بتعذر شيئى من المركب الشرعى وعليه تصح دعوى التخطئة ادراجاً فيما قام الدليل على الوجوب او الندب ويكون كاشفاً عن بقاء الخاصية ولو بمرتبة مرغوبة منها فيكون تخطئة لنظر العرف ولكن كون الرواية حكائية ممنوع جدال هى خبر فى مقام الانشاء وتكون انشاء الحكم بلسان نفى الموضوع بمنى ان عدم سقوط الكل كناية عن جعل الحكم ايجاباً او ندباً على الباقي ولعله ناش عن حدوث مصلحة فى الباقي بعد انتفاء المصلحة السابقة راساً وعليه فنظر العرف فى ارتفاع

الخاصية صواب مصادف للواقع ومن ثم لا يصدق الميسور على الباقي فيكون حكم الشارع على الباقي تشريكا لغير الفرد فى حكمه لاثبيتها على حكم الفرد هذه هى الشبهة فى مرحلة الادراج واما الشبهة فى مرحلة الاخراج فلاحتمال بقاء الخاصية واقعا فى الباقي وان يكون عدم صدور الامر فى الموارد المخرجة لاجل مانع عنه اذ ليس فى الادلة المتكفلة للاخراج دلالة على ان الحكم المخالف لقاعدة الميسور مترتب على عنوان الميسور بان يكون مفادها ان هذه الموارد الميسورة لا يجب الاتيان بالباقي حتى يكون تخطئة انظر العرف الحاكم بانه ميسور كما لا يخفى على المتتبع فاذا كان يكون تخصيصا لتخطئة هذا تقرير الشبهة فى المرحلتين (والجواب عن الشبهة ان خواص المركبات الشرعية كالصلوة والحج منصوصة فى النصوص والروايات وبها قد نشبتنا لاثبات القدر الجامع بين الطبيعة المختلفة المتفاوتة بحسب الحالات الطارئة المعتورة على المكلفين فكل ما يكون وجدا لها ولو مرتبة دنيا مرغوبة منها كان فردا داخل فى الطبيعة كصلوة الفرقى والمرضى وكل ما يكون فاقد لها كان اجنبيا خارجا عنها وبهذا يتم المطلوب ويكون الادراج والاخراج تخطئة للمعرف ولا تتوقف التخطئة على ذكر عنوان الميسور فى الادلة المخرجة بخلاف التخصيص فانه لا بد من ذكر عنوان العام فى المسئنى منه فى مقام الاثبات بان يقال لا يجب اكرام زيد العالم والالم يكن تخصيصا ويكون عموم العام حجة على دخول زيد العالم فى وجوب الاكرام فيما اذا كان هنا زيدا لجاهل (ان قلت فاذا كان الوجوب السابق باقيا لما يرتفع بطرو التعذر فكيف يكون الرواية خبرا فى مقام الانشاء اذ جعل الايجاب فى مورد الوجوب لغو لو لم يكن من اجتماع المثليين (قلنا المصلحة والارادة من مبادئ الوجوب وان كانتا باقيتين الا ان الوجوب السابق غير باق قطعا لمكان انتفائه بانتفاء الكل اذ الوجوب امر انتزاعى متقوم بالكل ويستغنى بانتفاء منشئه كما هو الشأن فى التبعية الثانية بين الامر الانتزاعى ومنشئه فلا حرج فى انشاء الوجوب فى الباقي لعدم لزوم اللغسوية ولا اجتماع المثليين (اصل اذا شك فى كرن الاخراج تخصيصا او تخطئة فالاصل هو التخطئة بانه ان مرجع الشك الى كون المخرجات عن تحت قاعدة الميسور تخصيصا

مزاحما لحجية العموم المستفاد منها اذهى مخصصات منفصلة لاتنعم عن انعقاد الظهور بل هو مانع عن حججته بحيث تكون كثرة التخصيص موجبا لالقاء حجية الظهور راسا ومهما شك في ذلك فالاصل بقاء الظهور على حججته وعدم سقوطه عنها بتلك الادلة لست اقول ان العام ينهض ميبنا لكون المخرجات معنونة بعنوان التخطئة كما في عموم (لعن الله بنى امية) حيث انه يقوم ببياننا على ان الرجل المشكوك فيه ليس مومنا اذ ذاك انما يتأني فيما اذ شك في المراد والمفروض ان المراد معلوم في تلك الموارد و انما الشك في كون الاخراج تخصيصا وتخطئة ولكن كونه تخصيصا يوجب سقوط القاعدة راسا بالتسوية الى غير المخرجات فحق لنا ان تمسك بالقاعدة في الموارد الاخر لاجل الشك في سقوط الظهور عن الحجية بالنسبة اليها حسبما اوضحنا سبيله (ايقاظ ما اسمعناك سابقا من كون علاقة الكلية والجزئية مصححة لصديق الميسور على المعنور انما يكون مقصورا على باب الاجزاء وكلها ولا يتأني في المطلق والمقيد اذ مستعمل في معناه الاطلاق والقيد مدلول عليه بدل آخر والمصحح لصديق الميسور فيما اذا كان هناك قيود متعددة كون الباقي وجدأ للقيود الا القيد المتعذر مثلا القيام الواجب في الصلوة هو المقيد بالاستقرار والانتصاب وعدم الاعتماد فعند تعذر واحد من القيود يكون القيام الراجد لسائر القيود ميسورا عرفا ومع تعذر جميع القيود مع التمكن من اصل القيام بالاعتماد على عماد يكون القيام الاعتمادي ميسورا عرفا مع قطع النظر عن الاخبار الخاصة وكذا اذا جفت بلة اليمنى مع التمكن من اخذها من ساير الاعضاء يكون المسح كك ميسورا عرفا ولكن ليس دامطردأ كما اذا قال المولى اعتق رقبة مؤمنة ولم يكن المؤمنة مقدورة للمكلف فان الرقبة الكافرة مباينة عرفا للمؤمنة وليس تعد ميسورة عند العرف ومع الشك في ذلك فالمرجع هو الاصل الجارى في المسئلة (و ربما يصدق الميسور على ما هو خارج عن حيز الطلب شطراً او شرطاً فيما اذا اعد الباقي عرفا من مراتب ذلك الشئى كالانحاء بالنسبة الى القيام المتعذرو 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 البديل الاضطرابى كالتيتم بالنسبة الى الوضوء لان الانتقال الى التيمم يتوقف على عدم التمكن من الوضوء الواجب وغب صدق الميسور عرفا على الباقي وقيام قاعدة الميسور على وجوب الوضوء الناقص لاتصل النوبة الى البديل الاضطرابى (وربما 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 البديل الذى مفاده هو البدلية عن المتعذر والمتعسر هذا بناء على انشاء الحكم للباقي واما بناء على كون الرواية حكائية عن الواقع فهى حاكية عن بقاء الوجوب الواقعى لبقاء مصلحته ولو بمرتبة اخرى دون الاولى وعليه فلامجال لدليل البديل (قوله اذا دار الامر بين جزئية شئى او شرطية وبين مانعيته او قاطعيته لكان من قبيل المتباينين) اقول الفرق بين المانع والقاطع ان المانع عدمه ماخوذ شرطاً او شرطاً 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 ماخوذاً عدمه فى الجزء المادى توضيح ذلك ان الاجسام الطبيعية 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 بشرائحه واهله وبخلاف الاجسام النباتية والحيوانية فان النفس التى هى جزء صورى لها يرتفع بالرافع كالبرد الشديد والحر الشديد مع بقاء المادة على حالها بمالها من الاجزاء المادية وان كانت متصورة بصورة طبيعة كما فى الشجر اليابس والبقر او البشر المائت وحيث ان الصلوة ماخوذة بحسب الجزء المادى من الاجزاء الخاصة كما والشروط المخصوصة كيفاً كالتو الى والترتيب و الطمأنينة والاستقرار والانتصاب على نحو تكون قابلية لطرو هيئة اتصالية قائمة بها هى بمنزلة النفس للجسم المادى فلا جرم ان ما يكون رافعا لتلك الهيئة كالتكلم والضحك ونحوهما مما هو اجنبى عنها يكون قاطعاً لتلك الهيئة التى هى اماراة على روح الصلوة

التي 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 او المانعية فى جانب الجزء المادى فظاهر مثلا اذا تردد المكلف فى شرطية الجهر بالقراءة فى ظهر الجمعة او مانعيته و كونه مبطلا فلاشك ان الصلوة المقيدة بالجهر بالقراءة مباينة للصلوة المقيدة بعدمه واما وجه التباين فيما اذا دار الامر بين كون شئى 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 فاذا ن يكون المركب الشرعى الملحوظ مع كون شئى شرطا مباينا للمركب الملحوظ مع كون شئى قاطعا للهيئة (قوله ولايكاد يكون من الدوران بين المحذورين لامكان الاحتياط باتيان العمل مرتين) اقول اذا دار الامر بين كون شئى 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 المانعية او القاطعية حتى يكون من الدوران بين المحذورين فاللازم هو الاحتياط باتيان العمل مرتين مع ذلك الشئى مرة وبدونه اخرى لاستقلال العقل بالاشتغال بين المتبائنين (نقل وتعقيب) قال الشيخ قده اما بناء على ما اخترناه من اصاله البرائة مع الشك فى الشرطية والجزئية فلان المانع عن اجراء البرائة عن اللزوم الغيرى فى كل من الفعل والترك ليس الا لزوم المخالفة القطعية وهى غير قاذحة لانها لاتتعلق بالعمل لان واحدا من فعل ذلك الشئى 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
انى 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 منشأاً للعقاب واما هذا المردد بين الفعل والترك فلا يصح استناد العقاب اليه
لعدم العلم به وتركها جميعاً غير ممكن حتى يقال ان العقاب على تركها معان ثابت
فلاوجه لنتيجه عن كل منها انتهى) توضيحه ان العلم الاجمالى انما يكون بياناً منجزاً
فيما حصلت مخالفته قطعية من الاقتحام فى الاطراف واما فيما لم يتمكن من ارتكاب
الطرفين كال دوران 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 فلا يحصل بواحد منهما مخالفة قطعية وعليه فلان منع من جريان البرائة
العقلية اذ بعد العلم بوجوب الاجزاء والشرائط ما عدى المشكوك فى شرطيته وما نعتيه
يكون العقاب على الاخلال بالمشكوك عقاباً بلا بيان فيكون حكمه حكم الاقل و
الاكثر بناءً على القول بالبرائة فى تلك المسئلة هذا توضيحه (وفيه ان المخالفة القطعية
فى الواجب المردد بين المتبائنين كالظهر و الجمعة بتركها معاً وهذا ممكن
فيما نحن فيه بترك الصلوة راساً وهذا بخلاف الدوران بين المحذورين فى واقعة واحدة
فان المكلف لا يخلو من الفعل فيكون موافقاً لا احتمال الوجوب او الترك
فيكون موافقاً لا احتمال الحرمة فلا يتمكن المكلف لا من المخالفة
القطعية ولا من الموافقة القطعية ولا كك الامر فيما نحن فيه فان المكلف
متمكن من المخالفة القطعية بترك الصلوة راساً ومن الموافقة القطعية بتكرار الصلوة
مرة اخرى واما قياس هذه المسئلة بمسئلة الاقل والاكثر فقياس مع الفارق اذ الزائد
فى تلك المسئلة مشكوك فيه والاقل متيقن الوجوب بخلاف هذه المسئلة فان الاكثر
منقطع الوجوب بمعنى ان المكلف يعلم بان الزائد معتبر فى الصلوة قطعاً ولا يعلم ان
وجوده معتبر فيها او عدمه فتكون من باب الدوران بين بشرط شيئى وبشرط لا فالصلوة
الواجبة المنجزة مرددة بين المتبائنين ولا محيص الا عن الجمع بينهما اذ الاشتغال اليقيني

يقتضى الفراق اليقيني (قوله اما الاحتياط فلا يعتبر في حسنه شيئاً اصلاً بل يحس على كل حال) اقول الاحتياط هو اتيان الفعل بر جاء ادراك الواقع فالغرض الادنى احتمال مصادفة انا واقع ولا بد ان ينتهي الى غرض اقصى يكون مقطوع الحصول بان يكون انطباق الكبرى على اتيان المشكوك على نحو البت ومالم ينته الى غرض اقصى يكون مقطوع الحصول لم يقدم على ذلك المشكوك بشهادة الوجدان وقيام البرهان عليه وهي هنا صور (الاولى ان يعلم تفصيلاً بكون الماتى به الحاضر في عالم الخيال قبل الابداء في الخارج بصير مصداقاً للمأمور به بشرائحه وشرائطه بعد الابداء ومن المعلوم انه لا يتصور فيه الاحتياط بعد التطبيق على الصغرى (الثانية ان يعلم اجمالاً بوجود الاقل او الاكثر فح ان كان الزائد المشكوك فيه جزءاً للفرد موجباً لصيرورة الاكثر افضل الافراد فهذه الصورة ايضاً لا يتأتى فيها الاحتياط لوضوح ان الطبيعي يصدق على الفرد بمشخصاته وقدم توضيحه في مبحث الاقل والاكثر عند شرح كلمات الاستدلال في فصد الوجه (الثالثة تلك الصورة مع كون الزائد مقارناً للفرد ومن المعلوم ان الكلى لا ينطبق عليه بتمامه فاذن يتأتى الاحتياط في اتيان الاكثر لمكان عدم العلم بكون الماتى به بتمامه مصداقاً للمأمور به ولكن العلم بوجود الواجب عليه يكون داعياً على اتيان الاكثر فان كان مراد من يقول بلزوم قصد الوجه مع التمكن من تحصيل العلم التفصيلي بالوجه ان يكون العلم بالوجوب داعياً للمكلف على اتيان الفعل وان لم يتحصل تطبيق الكبرى على الصغرى بتمام حدودها فمراده حاصل ولا ينبغي انكاره لذلك اذ الامر الشخصي المعلوم باعث وداع على اتيان الاكثر كالامر الشخصي المعلوم تفصيلاً واما الفرق بينهما ففى الانطباق من حيث عدم العلم بكون الماتى به مصداقاً بتمامه للواجب فيما نحن فيه و العلم به بتمامه في المعلوم بالتفصيل (الرابعة ان يعلم اجمالاً بالوجوب بين المتبائنين كالظهر والجمعة ويتأتى الاحتياط في اتيان كل واحد بينهما وهذا ايضاً ينتهي الداعي على الاحتياط الى الداعي المنبعث من العلم بالوجوب المردد بينهما والفرق بين هذه الصورة والصورة السابقة ان الوجوب المعلوم هناك وجوب مدلول للخطاب الشخصي المعلوم وهنا وجوب انتزاعي من الخطاب

الواقعى المردد بين المتباينين اذ الوجوب الانشائى بسيط لاجنس له حتى يكون الجامع المعلوم جنسا ذاتيا له ولوانكر اليائل 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 وغيره (الصورة الخامسة ان تقوم اماراة على وجوب شئى كان مشكو كما فيه بالشك البدوى كالشك فى وجوب الدعاء عند رؤية هلال رمضان فيما اذ اقامت اماراة على وجوبه وهنا ايضا يأتى الاحتياط لان الامارة لا وجب 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 فلا جرم ان المكلف يأتى بالماتى به المحتمل الاصابة بداعى الامر الطريقى المعلوم ففى العبادات لابد ان يكون الداعى الادنى على الفعل احتمال وجوبه لعدم العلم بالوجوب اذ لا - الطريقى لا يشمل على مصلحة كاملة فى متعلقة ولا فى نفسه حتى يتأتى قصد التقرب منه فيتحقق عنوان الاحتياط بداعى الاحتمال وينتهى الى الداعى المنبعث عن الامر الطريقى المعلوم ومنه الى الداعى الاقصى ولو كان هو القرار عن النار ولا يذهب عليك انه لا يتأتى 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 الشئى احتمالا بدويا بلاقيام اماراة عليه سواء قام اصل او اماراة 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 ببيان انه يحصل للنفس حركة استكمالية من المبادرة الى اتيان محتمل الوجوب لاجل الفوز بالقرب والرفعة عند الله تعالى وهى مصلحة شخصية عائدة الى آحاد المكلفين تكون جهة تعليلية لحكم العقل بحسن الاحتياط ولا بد ان لا يكون فى

طريق الانتهاء الى غاية قصوى مانع عن ذلك كالاخلاق بقصد الوجه و محذور التكرار ونحوهما والاتكون الدواعى الوسطى كداعى الوجوب وافقة في مسيرها غير واصلة اليها ومعه يقف العقل عن الحكم بحسن الاحتياط اما محذور الاخلاق بقصد الوجه فقد مردفه في مطاوي كلماتنا و اما محذور التكرار فسيمر عليك دفعه فسي كلام الاستاد (ولا يخفى انه على تقدير دخل الوجه في متعلق الخطاب لا يتحصل عنوان الاحتياط باتيان المحتملات بداعى ادراك الواقع مع التمكن من العلم التفصيلي لان المفروض العلم بعدم وجوب الماتى به الغالى عن قصد الوجه و اما على تقدير كون قصد الوجه واقعا في مرتبة الاطاعة والامتناع مع كون مركز الوجوب نفس الاجزاء والشرائط نظراً الى عدم امكان دخله في متعلق الوجوب فلا ريب في تحقق عنوان الاحتياط في اتيان المحتملات بداعى ادراك الواجب الواقعى المشتبه بينهما لكنه لا يحصل عنوان الانقياد لعدم حصول عنوان الاطاعة في صورة الاخلاق بالوجه في المعلوم التفصيلي و من البين ان عنوان الانقياد كعنوان الاطاعة متاخران رتبة ان مرحلة جعل الوجوب و تعلقه بمتعلقه فاذا تمتنع دخل عنوان الانقياد في مرحلة الخطاب لعدم حصول عنوان الانقياد مسبب عن عدم حصول الغاية القصوى و لازم ذلك حصول موضوع احتياط لكنه لا ينتهي الى الغاية القصوى ففي الصورة الاولى لا يحصل موضوع الاحتياط راسا وفي هذه الصورة لا يحصل الغاية القصوى مع حصول موضوع الاحتياط فقول الشيخ قدس من جهة تحقق موضوع الاحتياط واحراز الواقع مع قوله بان قصد الوجه شرط لتحقيق الاطاعة وليس ماخوذا في المأمور به منظور فيه (لما نبهنا عليه من حصول موضوع الاحتياط ولا يتحقق داعى القربة الذى هو الداعى الاقصى و دونه لا تنصف عنوان الاحتياط بكونه انقياداً وقد عرفت انه يمتنع اعتبار عنوان الانقياد في متعلق الخطاب حتى لا يتحقق موضوع الاحتياط بانقضاء الانقياد (ثم لا يخفى عليك ان اتيان المحتمل الآخر من طرفي العلم الاجمالي الذى لم يقم عليه امانة او استصحاب بداعى ادراك الواقع يكون منتها بلا واسطة الى الداعى الاقصى خلاف اتيان الطرف الذى قام عليه الحججة فانه منته الى الداعى الاقصى بالواسطة مثلاً اذا قام امانة

على وجوب الجمعة او كان مجرى الاستصحاب فان الاتيان به مع احتمال عدم الاصابة
للواقع لاجل امثال الامر الطبقى او الامر المجموع فى مورد الاستصحاب واتيانه
كك لاجل حصول القرب و الرفعه عند الله تعالى فداعى اتيان الجمعة بداعى احتمال
الوجوب الواقعى ينتهى اولا الى داعى الامر الطبقى ثم الى الداعى الاقصى بخلاف
الاتيان بالظهر بداعى احتمال الوجوب الواقعى فانه ينتهى بلا واسطه الى الداعى
الاقصى كما لا يخفى (قوله وتوهم كون التكرار عبثا ولعبا بامر المولى فاسد لوضوح
ان التكرار ربما يكون بداع صحيح) اقول ربما يكون الامثال الاجمالى بتكرار العمل
العبادى اسهل من تحصيل العلم التفصيلى بالواجب العبادى فيختار التكرار لسهولة
المدوحة عند العقلاء لغرض اللعب بامر المولى وعلى تقدير كونه لعبا كما اذا كان هناك قدح
من ماء وآخر من ماء الورد وامر المولى باحضار الماء فاحضرهما معا بلا استعلام بشم
الرائحة لم يكن ذلك لعبا بامر المولى بل هو لعب فى طريق الامثال و لو ذمه العقلاء
او اشتمز المولى فانما يكون لاختيار هذا الطريق دون الطريق الممدوح لوضوح ان
ترجيح واحد من طرق الامثال مفوض الى اختيار المكلف كما فى الصلوة فى البيت
لغرض نفسانى فانه لا يضر بداعى القربة فى اتيان اصل الصلوة وفيما نحن فيه يكون
اللعب فى تحصيل اليقين بالامثال لا فى 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 لا يقول باعتبار عدم التكرار فى متعلقه بل يقول
بان التكرار لمكان اللعب بامر المولى مانع عن حصول اطاعة بالنسبة الى الامر
الواقعى وعن حصول الانقياد بداعى احتمال الامر الواقعى ففى 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 كك تحقق اطاعة
و الانقياد وهذا بخلاف القول باعتبار قصد الوجه فى متعلق الطلب فانه لا بد من اقامة
الدليل على عدم اعتباره فيه ولو بالتشبه بتدليل حديث الرفع وقد ادعى الاجماع عليه
ولا يعابء بمحصله فى مثل هذه المسئلة فضلا عن منقوله و الى فرق آخر بينهما وهو

عدم تحقق موضوع الاحتياط على تقدير اعتبار قصد الوجه في متعلق الطلب بخلاف فرض ما نعية التكرار عن حصول الطاعة والانقياد فان موضوع الاحتياط حاصل فيه بداعي احتمال ادراك الواجب الواقعي في اتيان الاحتمالات الا انه لا ينتهي الى الداعي القصوى وقد مر بانه آنفا (نقل وتعقيب قال في تقارير بعض الاعلام يعتبر في حسن الاحتياط عقلا عدم التمكن من ازالة الشبهة فان مراتب الامتثال عقلا اربعة الاول الامتثال التفصيلي الثاني الامتثال الاجمالي الثالث الامتثال الظني الرابع الامتثال الاحتمالي ولا يجوز الانتقال الى المرتبة اللاحقة الا بعد تعذر المرتبة السابقة لان حقيقة الطاعة هي ان تكون ارادة العبد تبعا لارادة المولى بانبعاثه عن بعثه و تحركه عن تحريكه وهذا يتوقف على العلم بتعلق البعث والتحرك نحو العمل ولا يمكن الانبعاث بالتوسيط البعث الواصل الى المكلف والانبعاث عن البعث المحتمل ليس في الحقيقة انبعاثا فلا يكاد يتحقق حقيقة الطاعة الا بعد العلم بتعلق البعث نحو العمل ليكون الانبعاث عن البعث نعم الانبعاث عن البعث المحتمل ايض مرتبة ونحو من الطاعة الا انه يتوقف حسن ذلك على عدم التمكن من الانبعاث عن المعلوم السني حقيقة العبادة و الطاعة انتهى ملخصا) وفيه ان الطاعة والامتثال عبارة عن اتيان المأني به على وجه ينطبق عليه المأمور به فيكون العلم بالانطباق موضوعا لحكم العقل بالاجزاء ولا فرق في ذلك بين التوصليات والتعبديات فان كان داعي القربة مأخوذا فسي متعلق الطلب فلامحالة لا يحصل الانطباق بدونه وان كان معتبرا عقلا في طريق العبادة فلاجل بقاء الامر الواقعي بقاء الفرض في مقام الثبوت يحكم العقل بلزوم قصد القربة كي يقطع بسقوطه فبحكم العقل بالاجزاء وحيث ان العقل مستقل بلزوم انتهاء الداعي الادنى الى الداعي الاقصى حتى في معلوم الوجوب تفصيلا فانه لا بد ان يكون الداعي على اتيان الواجب هو حصول غاية من الغايات التي هي الدواعي القصوى المعهودة المذكورة في محلها ولو كان ذلك هو الفرار عن العقاب فالانتهاء اليها في معلوم الوجوب و محتمله سواسية وان كان الفرق بينهما في ان ارادة العبد في معلوم الوجوب يكون تبعا لنا شيئا عن ارتسام صورة ارادة المولى و بعثه في عالم خيال العبد على نحو الجزم الذي هو من مبادئ

الارادة ولا كك الامر في مشكوك الوجوب لكنه مالم ينته الى الداعي الاقصى المنتهى
اليه الدواعي الدنيا والوسطى لم ينبعث بمجرد علمه ببعث المولى حسبما حقق في علم
آخر وليس انتهاء داعي احتمال الوجوب الى الداعي الاقصى كالتقرب والرفعة عند الله
تعالى متوقفا على عدم التمكن من تحصيل العلم التفصيلي بل يحكم العقل بحصول
الانقياد والتقرب عند الله تعالى على نحو البت في اتيان محتمل الوجوب بلا حالة منتظرة
يلاربية وانكاره مكابرة مثالا اذا كان وجوب الدعاء عند رؤية هلال رمضان مشكوكا
بالشك البدوي واتى به المكلف بداعي احتمال الوجوب مع التمكن من العلم التفصيلي
به او بعدمه فلا ينبغي الارتياح كافي حصول الانقياد وعلى تقدير المصادفة يكون اطاعة حقيقة
لا تطابق المأمور به على الماتى به وعند انكشاف الواقع في حصول العلم بوجوبه يحكم
العقل بالاجزاء والوجه في ذلك ما نبهنا عليه من انتهاء داعي معلوم الوجوب و داعي
محتمل الوجوب كليهما الى الداعي الاقصى بلا توقف وترتب بينهما اصلا فظهر مما
ذكرنا انه لا يتوقف حسن الاحتياط على الفحص عن العلم او العملى وبعد اليأس يكون
متصفا بالحسن بل تمام الملاك في حسنه انتهاء داعي الاحتمال الى الداعي الاقصى و
العلم بترتب الغاية القصوى عليه سواء كان الاحتمال مقرونا بالعلم الاجمالي ام لا وقد
مر شطر من الكلام في ذلك في مبحث القطع (ثم قال في ذيل كلامه وعلى فرض التشكيك
في ذلك فالمرجع هي قاعدة الاشتغال لا البرائة لان الامر يسور الى التخخير والتعيين
اذ يحتمل ان يكون الامتثال التفصيلي مع التمكن منه هو المتعين على المكلف وليس
الشك في المقام كالشك في اعتبار قصد الوجه حيث قلنا انه تجرى فيه البرائة لرجوع
الشك فيه الى الاقل والاكثر فانه لا جامع بين الامتثال التفصيلي والامتثال الاحتمالي
فيجى عليه حكم الشك في المتباينين فتأمل انتهى ملخصا) وفيه ان هذا ليس من
الدوران بين التعيين والتخخير الشرعيين بل مرجع الشبهة الى عدم حكم العقل بكفاية
الموافقة الاجمالية والاحتمالية مع التمكن عن التفصيلية ولا يدرك حسن الاتيان بداعي
الاحتمال من باب الاحتياط مع التمكن عنها ويدفعها انه لا يخلو اما انه يمكن اخذ
داعي الوجوب في متعلق الطلب اولا وعلى الاول فالدافع عنها هو الاطلاق اللفظي

لو كان و الا فالبرائة الشرعية والارل دليل اجتهادى ناف لموضوع الاشتغال العقلى
والثانى اصل شرعى مقدم على الاشتغال وعلى الثانى فالدافع للشبهة هو الاطلاق المقامى
وعلى كلا التقديرين لا يبقى مجال للاشتغال ولعل قوله فتأمل اشارة الى ما ذكرنا
(قوله واما البرائة العقلية فلا يجوز اجرائها الا بعد الفحص والياس عن الظفر على
الحجة على التكليف) اقول محل الكلام بين الاعلام ما هو اعم من صورة وجود العلم
الاجمالى فعلى تقدير ثبوت جميع احكام الفقه بالعلم او العلى الاموردا واحداً كالشك
فى حرمة شرب التتن مثلاً 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 بوجود 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 فاذا يحصل القطع بعدم كونها بياناً
منجزاً مصححاً لصحة العقوبة على تقدير المخالفة وح فاللا بيان الذى هو موضوع
حكم العقل بالبرائة مجرد فى الشبهة البدوية و ان كان مع الترخيص الشرعى لا يبقى
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 لا يرضى بقوتها 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 الشرعية 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 انه ما
يكون هو العلم بالالزام الواقعى او ما يكون طريقاً اليه لوضوح ان انبعث ارادة

الاطاعة انما يكون من حصول صورة الالتزام بنفسه او بطريقة فى صقع النفس والتصديق والجزم بذلك و يمتنع ذلك من مجرد صدور الالتزام او الحججة عليه من ناحية المولى اذ لا سنخية الا بين الصورة الحاصلة وانقداح الارادة بعد الجزم بذلك فليس مجرد الالتزام الواقعى بياناً ولا الطريق المجمعول الواقعى حجة فعلية منجزة مصححة للعقوبة مالم يصل بالعلم به او بطريقة الى المكلف ومن هنا يظهر ان مجرد احتمال الالتزام بنفسه او بطريقة ليس منجزاً للواقع كمنجزية الظن فى حال الانسداد بل الذى يكون موضوعاً للزوم الاحتياط فى بادى الامر هو احتمال اهمية الغرض لاحتمال الالتزام الواقعى بنفسه او بطريقة وهذا الاحتياط ايضاً لا يكون بياناً منجزاً مصححاً لعقوبة الواقع المجمعولة و كان يقع المقصر التارك للاحتياط فى تبعة مخالفة الواقع اللازمه للامعمال السيئة و لكن لا يستحق العقاب المجمعول على مخالفة خصوص الالتزام الواقعى الا اذا وصلت الحججة عليه اليه وخالفها بعد وصولها فهنا صور ثلاث (الصورة الاولى التجزى فيما اذا لم يظفر على الحججة بعد الفحص و كانت الواقعة مشمولة لادلة الرخصة فلا محالة يكون الحكم الواقعى ح تعليقا على تقدير وجوده فى الواقع فليس هناك تبعة لازمة للعمل السيئى ولا استحقاق عقاب مجمعول على مخالفة الالتزام الحتمى فهذا اثم قلبى خاصة (الصورة الثانية المخالفة الحاصلة من ترك الاحتياط اللازم فى بادى الامر بان يعلم غيب العثور على الحججة المجمعولة 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 لابلقاء الاحكام فى صدور الانام والقادر المطلق وان كان متمكناً عن ذلك الا انه ما اقتضت حكمته القاء الاحكام فى صدور الانام بالوحى او الالهام ومع علم المكلف بصور احكام من المولى واحتمال تفويت غرضه من الالهام فالحقل يستقل بلزوم الفحص والاحتياط فى بادى الامر فهذه الصورة بمنزلة عدم تمكن من البيان (الصورة الثانية المخالفة بعد اتمام الحججه على المكلف فهى مستتبعة للتبعة اللازمة و

للمعقوبة الجمولة على مخالفة الالتزامات الخاصة و قدمر شطر من الكلام فى ذلك فى
مبحث الدليل العقلى على البرائة ثم فى مقابلة المخالفات الثلاث موافقات ثلاث
(الاولى الانقياد وهو فى مقابلة التجرى طاعة قلبيه بان يأتى المكلف الماتى به بداعى
احتمال الالتزام و لم يصادف الواقع او اعتقد تعلق الالتزام بشيئى واتى بداعى الالتزام
ولم يصادف الواقع اذ المفروض انه لم يصدر منه عمل تكون فيه خاصية واقعية تعود
اليه) الثانية الايتان بما فيه غرض المولى مع عدم صدور امر من المولى او عدم وصوله
اليه وهذه طاعة عملية مقربة من الله تعالى غير مستتبعة لاستحقاق الثوات المجعول
على ايتان المامور به (الثالثة اطاعة الامر المولى الواصل اليه بنفسه او بطريقه فانه
اطاعة عملية مستتبعة لاستحقاق الثوات المجعول علاوة على عود خاصية الفعل المامور به
اليه على تقدير مصادفة الطريق المجعول (وربما يقال ان اللايان الذى هو موضوع
حكم العقل بقبح المؤاخذه انما يكون الشك المستقر الذى ليس فى معرض الزوال
بالفحص والبحث لانه مطلق الجهل بالواقع فمع احتمال زواله بالفحص والظفر بالحجة
لايكاد يحرز الموضوع فلا يكون ح حكم من العقل بالقبح بل ينقدح احتمال الضرر
الموضوع لحكم العقل بلزوم الفحص لكيلا يلحقه عقوبة الواقع هذا تقريره (وفيه ان
الظفر بالحجة لو كان كاشفا عن قيام البيان و اتمام الحجة من اول الامر عند طرو
الشك لكان لهذا القول وجه اذ المفروض ان المكلف عند عروض الشك يحتمل عثوره
على الحجة المصححة للمعقوبة على مخالفته الواقع فكيف يجترى على الاقتحام فى الشبهة
باجراء البرائة مع عدم الامان من احتمال النيران ولكن هذا باطل جدا لما نبهنا عليه
ان الطريق المجعول انما يكون حجة فعلية منجزة للواقع مصححة للمعقوبة بعد الوصول
الى المكلف وقبله ليست الاحجة شأنية غير منجزة للواقع فاذن يكون اللايان محرزاً
وجدانا ولاجل ذا اختار بعضهم القول بالبرائة قبل الفحص و عدم حكم العقل بلزوم
الفحص وقد تقدم آنفا بطلان هذا القول ايضاً و اوضحنا 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 قد عرفت ان محل الكلام بين الاعلام ما هو اعم من صورة العلم الاجمالى ويمكن الاستدلال على لزوم الفحص تارة بنوع 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 ففى اذهان المشرعة يكون منزلاً منزلة القرينة اللفظية المتصلة فيكون الشك المقيّد بالبقاء الى بعد الفحص موضوعاً للاصول العملية الشرعية لا مجرد حدوث الشك فى بادى الامر فمتى حدث الشك وشك فى بقاءه الى ما بعد الفحص كان ذلك من باب الشبهة الموضوعية فلا يصح 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 ص فى مجلس التبليغ فليبلغ الشاهد الغائب ولم يؤمر النبى ص ولا اوصيائه بدق ابواب الدور والحضور بانفسهم الشريفة فى منازلهم وقرع اسماعهم لاستماع تكاليفهم بل امروا ببيانها لهم على نحو المعتاد بحيث لو لم يقصر احد فى السعى فى اخذ الاحكام بالحضور فى محضر النبى ص واوصيائه لم يبق جاهل بحكم الله تعالى وان اختلف كيفية الفحص قبل اكمال الدين وبعده فقبله كان يحصل الفحص بحضور محضر النبى ص لتلقى مسائل الدين و مع عدم البيان كان المرجع هو البرائة حيث كان النبى ص مأموراً بتبليغ الاحكام نجماً نجماً لادفعة وقبل التبليغ لم يكن الحكم الثابت فى اللوح فعلياً حتمياً وبعد الاكمال كان يحصل الفحص بحضور محضر الوصى بعد النبى ص بالسؤال عنه او عن امر الناس بالسؤال عنه خصوصاً او عموماً ولم يكن يكفى مجرد الحضور كما هو مفاد (قوله تعالى و استلوا اهل الذكر ان كنتم لاتعلمون) فيستبين من ذلك ان الفحص صار مر كوزاً فى اذهان المشرعة من لدن البعثة الى زمن الغيبة وكانت الاسئلة فى زمان الغيبة مرفوعة الى امام الغائب ب واسطة النواب الاربعة وغب الغيبة الكبرى استقر ديدن المشرعة على الرجوع الى الكتب الاربعة الحاوية للاصول الاربعة مأثورة

اخبار الوقوف عند الشبهة والسؤال عن الائمة وسائر الاخبار التي مضامينها مختلفة ذكرها الشيخ قده في الرسالة كلها ارشاد الى ماهو مركز في اذهان المنشرة من لزوم الفحص عند طرور الشبهة البدوية فنستنتج من ذلك كله ان الشك في الحكم الكلي المستقر المستمر الى ما بعد الفحص يكون موضوعا لادلة الرخصة لا لشك البادي الزائل بالفحص ومع احتمال الزوال تكون الشبهة موضوعية وقد اشرنا الى ذلك في صدر مبحث القطع ولا يذهب عليك انه لا يسمع التشبث بما ذكرنا لكون الموضوع في حكم العقل هو الشك المستقر كما مر حكايته قبيل هذا ولا لاستقلال العقل بلزوم الفحص كما ربما يتراءى من كلمات بعضهم لما بنهنا عليه من ان الالتزام الواقعي الغير الواصل لا بنفسه ولا بطريقة الى المكلف بالعلم الوجداني ليس بمانعا قاطعا للعذر مصححا للعقوبة فبجرد طرور الشك يكون اللابيان وجدانيا ومع لا وجه لدعوى كون الموضوع للبرائة هو الشك المستقر ولا لدعوى عدم استقلال العقل بالبرائة مع تحقق موضوعه والا يلزم تخلف الحكم عن موضوعه (هـ) هذا كله في الشبهة الحكمية و اما الشبهة الموضوعية فلا مانع من التمسك باطلاق ادلتها للشك البادي قبل الفحص لعدم ارتكازه في اذهانهم بالنسبة اليها بل قامت شهادة في نفس تلك الاداة على عدم وجوب الفحص كما في الامثلة المضروبة في رواية مسعدة ابن صدقة كالعبء المحتمل ان يكون حراً وكالمرأة المحتملة ان تكون مجرمة حيث لم يامر الامام ع بالفحص عن موازنها بل بدء ببيان حكم الشبهة وقال ع في ذيل كلامه حتى يستبين لك (اي يظهر لك الحال بلا كلفة الفحص والسؤال) و اما الدليل على عدم حجية الاطلاق بعد تسليمه هي اخبار وجوب التعلم وسير عليك توضيه عند تعرض الاستاد و قد استثنى من الشبهة الموضوعية موارد (منها الشبهة في باب النفوس والاعراض التي علم شدة اهتمام الشارع بها) و منها الشبهة في النصاب في الزكوة لما ورد فيها من الامر بالتسييك عند الاشتباه (و منها الشبهة في حصول الاستطاعة) و منها الشبهة التي ترتفع بمجرد النظر كما اذا توقف العلم بطلوع الفجر على مجرد النظر في الافق فيجب عليه النظر وبالجمله كل مورد لا يتوقف 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 ولا يخفى ان هذه الصورة الاخيرة تخصص لتخصيص اذ الارتكاز بمنزلة القرينة المتصلة بالاطلاق وحيث ان القيد لبي 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 لو تفحص عنه لظفر به) اقول تقريبه بان يقال نعلم اجمالا بمقدار من الاحكام الالزامية ايجابا او تحريما فى مجموع ما بايدنا من الروايات المدونة بحيث لو تفحص فى كل مسألة 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 شكاً بدوياً فيكون مجرى للبرائة (قال الشيخ قده و لكن هذا لا يخلو عن نظر لان العلم الاجمالى انما هو بين جميع الوقائع من غير مدخلية لتمكن المكلف من الوصول الى مدارك التكليف وعجزه عن ذلك فدعوى اختصاص اطراف العلم الاجمالى بالوقائع المتمكن من الوصول الى مداركها مجازفة انتهى) و فيه بعد تسليم انتشار اطراف المعلوم بالاجمال فى جميع الوقائع اعم مما هي مجموعة مدونة فى الكتب المعروفة ان هناك علم اجمالى صغير يكون اطرافه محصورة فى الكتب المدونة يحتمل انطباقها على المعلومات اجمالا بين جميع الوقائع وقابلية الانطباق وان لم تكن داخلية فى باب الانحلال لانها توجب قصر لزوم الاشتغال عقلا على العلم الاجمالى الصغير وثبوت العلم الاجمالى بالالزامات فى خصوص الروايات المدونة فى الكتب المتداولة وجدانى لا يقبل الانكار كما ان دعوى زيادة الزامات اخر زائدة فى الروايات الغير المدونة غير مقبولة اذ مجرد العلم بالالزامات فى تلك الروايات لا يستلزم العلم بكونها مغايرة للالزامات المعلومه فى الكتب المعروفة ولعلمها منطبقة عليها وان كانت مروية باسناد مختلفة وعبارات متفاوتة وقد اشبعنا الكلام فى الانطباق وانحاء الانحلال فى مبحث الدليل العقلى للاخبارى بما لا مزيد عليه هذا

تقرير ازوم 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 الالتزامات 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 الالتزامات المشكوكة مع ان الالتزام هو الفحص فيها على ما هو المنصوص فى كلمات الاصحاب و المستدل بهذا الدليل معترف بذلك مثلاً اذا كان القدر المتيقن من عدد المعلومات بالاجمال خمسون مع احتمال كونها ازيد منها والالتزامات الموجودة فى الروايات مائة مثلاً فلا شك عند الظفر بخمسين ينحل العلم الاجمالى ولو حكماً فان لا يبقى موجب للفحص عن بقية الالتزامات المشكوكة اللهم الا ان يدعى ان المعلومات بالاجمال انما يكون بعدد الالتزامات الواقعة فى الروايات والوجدان يشهد بخلافه مضافاً ان لازم ذلك هو حصول العلم التفصيلى بكون الالتزامات المروية فى آحاد الروايات احكام واقعية وان كان يحتمل بعيداً ان يكون الخطاء او الكذب فى رواية حرمة شيئى مكان وجوب شيئى مثلاً يكون الجمعة واجبة واقعا فى يوم الجمعة والظهر محرماً وقد روى حرمة الجمعة ووجوب الظهر ومن المعلوم ان هذه شبهة عارضة احياناً فى بعض متعلقات الالتزامات مع العلم التفصيلى بكون الالتزامات فى الروايات احكام واقعية باسرها وهذه الدعوى كما ترى مجازفة لا تصفى 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 بملك الانحلال الاحتمال كون المعلوم الحادثة علوما متأخرة عن العلم الاجمالى الاولى ولو بواسطة احتمال حدوث بعضها فى المسائل الخارجة عن طرف العلم فى الدائرة المضيقية ومثل ذلك غير كاف فى الانحلال نعم لو كان جميع المسائل طرف العلم المزبور كان لهذه الشبهة مجال اذ المعلوم الحادثة هو عين ما علم بالظفر بها من الاول مقارنة للعلم الاجمالى انتهى) وفيه ان مفاد الروايات المعتبرة نبوت التكليف للمكلفين منذ بلو غهم والاطلاع عليها وان كان متأخراً عن العلم الاجمالى الا انها توجب تنجز الاحكام الواقعية من لدن حصول

الاطلاع عليها لان لازم دليل الحجة هو الاخذ بمفادها ومن ثم يحكم بعد الظفر بها بترتيب جميع الانار السابقة على الواقع فاذن يكون الظفر بالحجة متأخراً عن العلم الاجمالى لانفس الحجة بمالها من المؤدى فيكون نظير تقارن المعلومات 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 انار 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 المعلومات كى يحصل القطع بتنجز الخطاب فى واحد معين من الطرفين بماله من المؤدى الثابت فى زمان المعلوم بالاجمال ومعه يكفى احتمال الانطباق ولا كك الامر فى صورة الاحتمال مثلاً بعد العلم الاجمالى بنجاسة واحد من الانائين لو علم تفصيلاً بنجاسة معين منها ولكن لا يدري زمان حدوثها وبشك فى اتحاد زمان المعلومات فى هذه الصورة لا يتحقق الانحلال لعدم العلم بتنجز الخطاب فى ذلك المعين الثابت فى زمان المعلوم بالاجمال فاذن يكون العلم الاجمالى باقياً بتنجزه وان كان مرتفعاً حين حدوث العلم التفصيلى ومن البين ان الظفر بالروايات المعتمدة 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 ومع العلم به كك يكون الشك فى الزام آخر بدوياً وان كان يحتمل مغايرة الالتزامات التى ظفر بها للمعلومات بالاجمال فان احتمال الانطباق فى صورة العلم باتحاد زمانها كاف فى الانحلال ولو حكماً (ولا يذهب عليك ان الحجة المظفور بها ليست مؤثرة فى تنجز الخطاب الواقعى من الاول الامر اذ يمنع تقدم الانر 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 نبوت الحكمة الالزامى من اول الامر فلا بد من ترتيب الانار من اول الامر و

لازم ذلك انحلال العلم الاجمالي حين الظفر بها فظهر مما ذكرنا ان العلم الاجمالي لا ينهض دليلا على لزوم الفحص في الشبهات بعد الانحلال وهذا هو الوجه الاول المذكور في كلام الاستاد (الوجه الثاني المذكور في كلام الاستاد من جهة عدم الابتلاء الا بما لا يكون 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 لا غيرهم وكاحكام اهل الزراعة والصناعة والحرفة وكاحكام النساء بالنسبة الى الرجال فاحكام كل صنف يكون مبتلى بها لذلك الصنف لا غير ذلك الصنف ومع العلم التفصيلي لكل صنف برؤس المسائل المبتلى بها المنלקة من السلف ربما لا يكون علم الاجمالي بالتكليف في الشبهات الطارئة ولازم عدم العلم الاجمالي عدم لزوم الفحص فيها مع ان المستدل بذلك لا يلتزم به ويكفي ثبوت الموجبة الجزئية للمستشكل كما لا يخفى وان آيت الا عن ثبوت العلم الاجمالي لجميع الاصناف على نحو الموجبة الكلية في المسائل المبتلى بها لهم فلا ينبغي الارتياح في ثبوت الغفلة وعدم الالتفات الى جميع المسائل حين عروض الشبهة في واقعة من الوقائع وح ليس للمكلف علم اجمالي اصلا وليس له الاشك ساجج بلا اقترانه بالعلم الاجمالي فلا محالة تشمله الرخصة المدلولة للدلالة لامتناع انفكاك الحكم عن موضوعه اعني الرخصة عن الشك ولازم ذلك عدم لزوم الفحص في تلك الشكوك البدوية مع ان ظاهر كلمات الاصحاب لزوم الفحص في جميع الشبهات على نحو الموجبة الكلية (قوله ولو لعدم الالتفات اليها) يعني ولو كان عدم الابتلاء تلك المسائل للغفلة وعدم الالتفات اليها حين عروض شبهة في واقعة واحدة (قيل هذا سهو من القلم او من الناسخ اذ هذا وجه آخر لا دخل له بمسئلة عدم الابتلاء والصحيح ان يقال او لعدم الالتفات بدل لفظة لو الوصلية انتهى) ويمكن ان يقال لعل مراد الاستاد من الابتلاء ما يعم الابتلاء النوعي والشخصي وعدم الابتلاء النوعي هو الملاك لعدم فعلية التكليف حسبما مر بيانه فسي تلك المسئلة و الغفلة توجب عدم الابتلاء الشخصي لوضوح ان المسئلة الواحدة فيما اذا كانت محل الحاجة والابتلاء امتنع عروض الغفلة وعدم الالتفات اليها فعدم الابتلاء ولو كان لعدم

الالتفات الى مسئلة في واقعة يوجب جواز الرجوع الى ادلة الرخصة فالجامع العرضي لجواز الرجوع الى ادلة الرخصة بلا لزوم الفحص هو عدم اللاتقاء 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 في فرائد الشيخ قدس ويحتمل ان يكون الامر فيها ارشاديا الى ما هو المر كوز في اذهان المتشرعة من لزوم الفحص بطريق التعلم ونحوه حسب ما مريانه سابقا ويحتمل ان يكون الامر فيها ماولويا 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 في مقابلة الاهمال راسا من قبل الشارع فيكون الحكم الواقعي باقيا على كونه تعليقيا بحيث لو انفق العلم به لصار فعليا حتميا ومع عدم حصول العلم العادى بالواقع لاجتناح في اجراء البرائة العقلية والشرعية ويكون اطلاق الرخصة شاملة للشبهات مالم يعلم بالواقع واما احتمال كون الامر بالتعلم امراً مقدميا فلا اذالتعلم ليس مقدمة وجودية لاثبات الواقع بل يمكن اثباته في حال الجهل بطريق الاحتياط وحيث كان التعلم ولو بالسؤال عن التفات طريقا عاديا في ازمة الائمة الى الغيبة الكبرى صدر الامر به بخصوصه منهم (ع) والا فالغرض هو التحفظ على السواقع سواء حصل الاطلاع على الحكم الواقعي بنفسه او بطريقه من طريق التعلم او من طريق الفحص في الكتب المعروفة فان يستفاد وجوب الفحص عن الاحكام الواقعية فنكون مقيدة لاطلاقات ادلة الرخصة لمكان ظهورها في كون الامر بالتعلم لاجل التحفظ على الواقع نعم لو كان وجوبه نفسيا لا للغير بل لاجل كينونه المصلحة في نفس التعلم عائدة الى المكلف سراء وقع في مخالفة الواقع ام لالم يكن ينهض دليلا على التقييد بل يستحق العقوبة على ترك التعلم او كان المؤخذة والاحتجاج (بقوله هلا نعلمت) بترك التعلم في الاحكام المعلومة بالاجمال لاجل تنجزها بالعلم الاجمالي لا لترك تحصيل العلم لم ينهض ايضا دليلا على التقييد وليس كك لقوة ظهور اخبار وجوب التعلم في ان المؤخذ والاحتجاج بترك التعلم في الحكم الذي 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 وحمل ادلة الرخصة على الشكوك البدوية الخالية عن العلم الاجمالي وليس ذا تقييداً لاطلاق ادلة الرخصة بدعوى ان العلم الاجمالي غاية للرخصة في المشكوك فاذا لاتشمل صورة العلم الاجمالي بالاحكام الواقعية ففي هذه الصورة يجب التعلم والفحص هذا تقرير توهم التوفيق كك (وفيه اولا ان العلم الاجمالي ليس غاية للرخصة الظاهرية حسبما مر بيانه سابقا و لازم حمل اخبار التعلم على صورة العلم الاجمالي كون الامر فيها ارشاديا الى حكم العقل بلزوم الفحص في هذه الصورة ومع اطلاق ادلة الرخصة لهذه الصورة لامانع من جعل الرخصة الظاهرية فيما اذا لم يؤد الاقتحام في الوقائع المشبهة الى العلم بالمخالفة القطعية كما هو كك في الوقائع الكثيرة الغير المبني بها بناءً على كون العلم الاجمالي مقتضيا لاعلة تامة فاذا 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 ما ذكرنا اوالى ان الارشاد الى حكم العقل خلاف الظاهر خصوصا في مثل قوله هلا تعلمت حتى تعمل) فان الظاهر من التوبيخ والذم من الشارع كونه على ترك الواجب الشرعي لاعلى ارتكاب القبيح العقلي وهذه قرينة مقامية على ذلك (قوله و اما التبعة فلا شبهة في استحقاق العقوبة على المخالفة فيما اذا كان ترك التعلم والفحص مؤديا اليها) اقول الوجوب للغير بداعي التخلف على الواقع لا يوجب استحقاق العقوبة على مخالفة نفسه لان المفروض ان المصلحة الملزمة انما تكون في متعلق الاحكام الواقعية لاني الواجب للغير وليس فيه المصلحة صيانة الواقع (ولا يذهب عليك ان الامر بالتعلم ليس امراً طريقياً موجبا لتنجز الواقع اذ قدم غير مرة ان متعلق الامر الطريقي 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 والاعتقاد وهو من الكيفيات النفسانية ولا ينطبق على الافعال الجوارجية ولا سببه 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 فاذا نزل تحققه التبعات اللازمة لسوء الاعمال على تقدير الاقتحام فيها بدون الفحص والبحث ولا يستحق العقاب المجهول على مخالفة كل واحد من الالتزامات بخصوصها وينبغى حمل كلام الاستاد على ذلك و الوجهان المذكوران فى المتن و الهامش لاثبات استحقاق عقوبة الواقع غير صافيين عن شوب الاشكال حسبما يأتى التنبيه عليه (قوله فانها وان كانت مغفولة حينها وبلا اختيار الا انها 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 للمشبهة قبل الفحص او للشك 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 او ترك الواجب وانما لا يستحق العقوبة على المخالفة فيما اذا لم ينقدح الاحتمال فى نفس المكلف ويكون غافلاً غفلة مستمرة الى حين الوقوع فى المخالفة اذ الخطاب بالالتزامى تعليقى غير فعلى فى حق الغافل والمفروض عدم عثوره على الطريق الذى هو البيان المنجز للمواقع ولا على الكاشف عن الاهتمام بالاحكام اعنى الامر بالتعلم فاذا نزل يستقل العقل بقبح العقاب بلا بيان ولا كك الامر فى صورة انقداح احتمال الاهتمام بالاحكام الموضوع لحكم العقل بالاحتياط فى بادى الامر قبل الفحص و لو مع عدم وصول الامر بالتعلم اليه فضلاً عن صورة وصوله اليه الكاشف عن اهتمام الشارع بالاحكام وقد اسمعناك ايضاً ان احتمال الاهتمام ليس بياناً منجزاً للمواقع بحيث يستحق العقوبة المجهولة على مخالفة الالتزامات الخاصة بل نقول يمتنع ذلك اذا ما يصلح ان يكون منجزاً للمواقع لا بدان يكون قابلاً لاجراء المواقع عن مرتبة التعليق وايصاله الى مرتبة الحتمية بحيث ينقدح الارادة والكراهة فى نفوس المبادئ العالية اما بالذات كالتعلم بالمواقع او بجعل الكاشف عنه طريقاً حجة عليه كخبر الثقة ومن البين انه لا كشف فى الاحتمال اصلاً حتى يكون طريقاً تعبدى مطمئناً فى حال الانسداد شرعاً او عقلاً فلا بد من حصول القطع بالاهمية من الخارج كما فى

باب الدماء والاعراض وغب ذالما يكون كاشفا لهما عن ايجاب الاحتياط شرعا فمن
المعلوم انه طريق شرعى منجز للمواقع فيكون التنجز في الشبهات الحكمية والسووعية
مستنداً الى الاحتياط لالى الاحتمال او يكون الحكم بالاحتياط من ناحية العقل فهذا
ليس بياناً منجزاً للمواقع بحيث يستحق التارك للاحتياط العقوبة المجعولة بل يلحقه
التبعات اللازمة للاعمال السيئة فما في بعض العبادات من منجزية الاحتمال غير شديد
جداً (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 انقذار صورته
في عالم الخيال ولو بنحو الاحتمال لمكان المغفلة عن الطلب راساً وليس المراد عدم
القدرة على الفعل لآفة في جارحة اذ ربما يصدر منه الواجبات التوصيلية بالدواعى
النفسانية فلاوجه للالتزام باستحقاق العقوبة من حين ترك التعلم قياساً على ترك المقدمة
الوجودية كما يترأى من كلام الشيخ قده (قال فاذا ترك المعرفة عوقب عليه من حيث
انفضائه الى مخالفة تلك التكاليف ففي زمان الارتكاب لا تكليف لانقطاع التكليف
حين تترك المقدمة وهى المعرفة ونظيره من ترك قطع المسافة الى آخر ازمته الامكان
حيث انه يستحق ان يعاقب عليه لانفضائه الى ترك افعال الحج في ايامها ولا يتوقف
استحقاق عقابه على حضور اسم الحج وافعاله انتهى) وفيه ان ترك التعلم والمعرفة
مع طرو الغفلة لاوجب سلب القدرة على نفس الفعل فلم يمتنع الفعل بتركه حتى يستحق
العقاب حين ترك المعرفة بل حين الوقوع في مخالفة الواقع يلحقه التبعات اللازمة للاعمال
السيئة للعقوبة المجعولة نعم بناءً على القول بكون قصد القربة مأخوذاً في متعلق الامر فى
عرض الاجزاء والشرائط الاخر كان للالتزام باستحقاق العقوبة حين ترك التعلم مع
عروض الغفلة في التعبديات وجه وجيه لان المفروض ان الواجب ح هو المجموع ومع ترك
التعلم والغفلة المستمرة يمتنع انقذار 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 فلاوجه لذلك للالتزام اذ المفروض التمكن
من اتيان نفس الواجب وان كان فى عدم القربة اخلالاً بالغرض فلاوجه للقول باستحقاق

العقوبة من حين ترك التعلم في التعبدات فضلا عن الواجبات التوصليه وليعلم ان ترك التعلم للقراءة في الصلوة مثلا خارج عن محل الكلام اذ القدرة على اداء الحروف من المخارج متوقف على تمرين جراحة اللسان والشفيتين على ذلك فالتعلم في مثل ذلك مقدمة وجودية والكلام في المقدمة العلمية ولا يخفى ان هيهنا مرحلتين مرحلة استحقاق عقوبة الواقع امامن حين ترك التعلم او حين الوقوع في 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 الالزامي المستتبع للعقوبة حين ترك التعلم وقد عرفت ما فيه آنفا (قوله ولذا التجاء المحقق الاردبيلي وصاحب المدارك قده الى الالتزام بوجوب التفقه والتعلم نفسيا تهيئيا فيكون العقوبة على ترك التعلم نفسه) قال صاحب المدارك في محكي كلامه واطلاق كلام الاصحاب يقتضى انه لا فرق في العالم بالنجاسة بين كونه عالما بالحكم الشرعى او جاهلا بل صرح العلامة وغيره بان جاهل الحكم عامد لان العلم ليس شرطا فى التكليف وهو مشكل لقبح تكليف الغافل ثم قال فى ذيل كلامه و ان اردوا انه كالعامد فى استحقاق العقاب فمشكل لان تكليف الجاهل بما هو جاهل به تكليف بما لا يطاق نعم هو المكلف بالبحث بالنظر اذا علم وجوبهما بالعقل فياً ثم بتركهما لا بترك 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 لايمكن من الاطاعة فلا تكليف ح لانه تكليف بما لا يطاق و قبل وقت العمل و ان كان ملتفتا الى التكليف الا ان المفروض عدم فعليته حين الالتفات اليه اما لعدم دخول وقته فى الموقنات او لعدم تحقق شرطه فى المشروطات فالامتناع الحاصل من الغفلة فى زمان العمل لا يكون مستنداً الى ترك الالتزام الفعلى بالاختيار حتى يستحق العقاب على الاخلال بالحكم الفعلى مثلا اذا دخل وقت الصلوة وشك فى وجوب قراءة السورة فيها ولم يتفحص ثم عرضه الغفلة عنها حين الصلوة ولم يات بها صح القول باستحقاق العقوبة على ترك الصلوة التامة اذا لمفروض صبرورة

الامر بالصلوة فعليا بدخول الوقت فتر كها 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 فلا بد من الالتزام بكون التارك للبحث والنظر آتيا بتر كها ولا يتم ذلك الا بكون وجوب التعلم واجبا نفسيا تهيبيا وليس المراد كون مصلحته مجرد التوصل الى واجب آخر كحفظ الماء قبل الوقت لمن يعلم باعواز الماء بعده بل المراد تعلم مسائل الدين بوجوب صفاء للنفس وضياء فى القلب تستعد لمزيد المعرفة بالله ويتمكن من اطاعة الاحكام بعد فعليتها فوجوب العلم مشترك مع الواجبات الاخر كالصلوة ونحوها فى المصلحة الاولى ومن ثم يكون واجبا نفسيا مثلها وزيادة فيه ليست فيها وهو التوصل الى اطاعة الاحكام الواقعية ومن ثم زيد عليه قيد التهيبا (و قوله صم طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة) 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 فصيح القول باستحقاق العقاب على ترك نفس التعلم وان كان الحكم الواقعى غير فعلى حين الالتفات ومغفول عنه حين صيرورته فعليا وهذا هو التوجيه الذى افاده الاستاد لكلام صاحب المدارك وكلام شيخه المحقق الاردبيلي قده وقد عرفت انه انما يتم على الالتزام بكيئونة المصلحتين فى التعلم ولو فى المسائل المبتلى بها وان كان فى تعلم العقائد مصلحة نفسية خاصة والا فعلى تقدير كونه واجبا للغير لا واجبا غير بالايتم هذا التوجيه جسا مربيا نه 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 اطاعة كما ان التعلم ليس موجبا لعدم الغفلة بل هى حاصلة من عدم التحفظ على ابقاء العلم بالحكم فليس يترتب على التعلم الا التهيبا للعمل بالاحكام بحيث اذا تحفظ على ابقائه الى حين العمل وكان بضد اطاعة والانقياد صار العلم بالحكم الالتزامى داعيا على العمل فلا بد ان يكون الغرض من ايجاب التعلم حصول هذا التهيبا مع حصول مصلحة فى نفس التعلم (تلخيص تارة

تكون مصلحة ملازمة في نفع التعلم مع قطع النظر عن مصلحة التهيأ وعليه فالتعلم واجب نفسى في عرض الواجبات الاخر ويترتب على تركه العقوبة سواء وقع المكلف في مخالفة الواقع ام لاوح لا يصلح لتقييد ادلة الرخصة حسبما مريانا نه سابقا واخرى تنحصر المصلحة فيه في المصلحة الغيرية وهذا لا يترتب عليه الا عقوبة الواقع في صورة المخالفة ويصلح ح لتقييد ادلة الرخصة بالتعلم والفحص وثالثة تكون فيه مصلحة نفسية تكون بضميمة المصلحة الغيرية مقتضية للايجاب بحيث اذالم يترتب مصلحة التهيأ على التعلم لم تكن المصلحة النفسية وحدها مقتضية للايجاب كما اذالم يقع التارك للتعلم في مخالفة الواقع فان التعلم في هذه الصورة خالية عن المصلحة الغيرية وح ليس التعلم واجبا فلا يستحق التارك للتعلم عقوبة على تركه فينحصر صحة العقوبة على ترك التعلم في صورة اداء ترك التعلم الى مخالفة الواقع ولكن العقوبة على ترك التعلم لاعلى مخالفة الواقع مع صدورهما عن الغفلة وهذا قول صاحب المدارك ولازمه استحقاق عقاب بين فيما اذا دخل الوقت ولم يكن المكلف غافلا و لم 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 لاعقلا ولا شرعا ونسب اليه القول باستحقاق العقوبة في صورة المصادفة ايض ولازمه استحقاق المحتاط العقوبة على ترك التعلم ولا ينبغي نسبته اليه (ثم لا يخفى انه كما يصلح ادلة وجوب التعلم لتقييد حديث الرفع ونحوه بالنسبة الى الشك وتقييده بما بعد التعلم والفحص كك 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 في مخالفة الواقع فلو لم يتحفظ و عرض عليه الغفلة واخطأ في مقام العمل لم يكن معذورا ولا ينهض حديث الرفع معذرا له وهذا بخلاف ما اذا تعلم الحكم ثم عرض عليه الغفلة ولو لعدم التحفظ اخطأ في مقام العمل فانه معذور بحكم حديث الرفع برفع الخطاء وهذا كمن كان عالما بالتعلم بالضرورة من الدين ثم اخطأ حين العمل ولو لعدم التحفظ لمعوم حديث الرفع ولا فرق في 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 بمقدماته 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 امرأ غير اختياري كدلوك الشمس ام كان اختياري كالاستطاعة بالنسبة الى وجوب الحج واخرى يكون القيد داخلا فى متعلق الطلب وهذا قد يكون بحيث لا يترشح اليه الطلب ولو كان اختياري بمعنى انه اخذ ذلك القيد مفروض الوجود فى وعائه فلا محالة لا يكون للمطلب دعوة بالنسبة اليه خاصة بخلاف المقدمات الاخر فان للمطلب اقتضاء لا يجادها اذا لمفروض ان الوجوب حالى مطلق بالنسبة اليها وان كان الواجب استقباليا وهذا هو المسمى بالواجب المعلق وح ان كان الواجبات المشروطات والموقات المعلقة فى الشريعة بمعنى انه قد اعتبرت على نحو لا تتصف بمقدماته 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 ودخول الوقت فمهما اطلع المكلف على ذلك ولم يبادر الى تعلم المسئلة المبتهلى بها ثم عرض عليه الغفلة استحق عقوبة الواقع عند المخالفة اذ تكون مستندة الى الاختيار و بذلك يندفع الاشكال فى المشروطات والموقات هذا تقريره (و عندى فيه نظر اذا تعلم ليس مقدمة وجودية كى يترشح الوجوب اليه من الواجب بل هو مقدمة علمية لا يتوقف عليه التوصليات بل التعبديات ايضا فى مقام الاحتياط وانما يتوقف عليه الواجب التعبدى على تقدير كون قصد القرية ماخوذا فى متعلقه فان الاطاعة الجزمية ح متوقفة عليه فعلى تقدير كون الواجبات معلقة بالنسبة الى جميع المقدمات كانت لاقتضاء قبل حصول الشرط ودخول الوقت فالاشكال باق على حاله لعدم انتهاء المخالفة حين الغفلة الى الاختيار اذ لا نزال للالتفات الى المعلقة 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

في متعلق المشروطات والموقتات على نحو لا يترشح الوجوب منها اليهما وتكون مطلقات بالنسبة الى المقدمات الاخر ولو الى بعض معلقات بالنسبة الى الشرط والوقت وقد تقدم في مقدمة الواجب وجوب بعض المقدمات قبل حصول الشرط ودخول الوقت وح فالتعلم واجب شرعا بداعي التحفظ على الواجب المطلق وهذا بخلاف ما اذا كان الوقت او الشرط قيداً للهيئة فانه قبل الوقت وحصول الشرط ليس هناك واجب مطلق حتى يجب التعلم وجوبا للغير بداعي التهيأ والتحفظ عليه نعم لا حرج في الالتزام بوجوده للغير على تقدير احراز اهمية الغرض في الواجب المشروط والموقت بحيث لا يرضى المولى بفوت غرضه عند حصول الشرط ودخول الوقت وهذا وجه آخر من كور في الهامش سنعود الى شرحه فمهما اطلع المكلف على كون الواجبات مطلقات قبل الشرط والوقت ولو بالنسبة الى بعض المقدمات وعرض له الشك في واقعة كالشك في وجوب السورة فلا يسمعه التشبث باطلاق حديث الرفع ونحوه لانه مقيد بدليل وجوب التعلم وجوبا للغير بداعي التهيأ لاداء الواجب المطلق ولازم هذا الوجه استحقاق عقوبة الواقع عند الالتفات قبل الشرط والوقت مع الغفلة عن اداء الواجب لانتهاه المخالفة الى الاختيار مع الالتفات الى الواجب المطلق وهذا الوجه ايض لا يخلو عن اشكال التبعض في الاطلاق فانه يتصور التبعض في التعليق بالنسبة الى مقدمة دون اخرى ويشكل التبعض في الاطلاق بالنسبة الى مقدمة دون اخرى مع عدم التعليق بالنسبة اليهما ودفع الاشكال باعتبار القدرة الخاصة لا يخلو عن الاشكال حسب ما مر في مقدمة الواجب مع انه لا ينسحب في الشرط الذي يكون مبعوضا للمولى كما في الكفارات الواجبات المشروطات بحصول المعصية والخطاء فان القيد الماخوذ في المادة يكون محبوبا للمولى دخيلا في المصلحة ولعل قوله فافهم اشارة الى جملة مما ذكرنا وقد افاد الاسناد في هامش الكتاب وجهها لاستحقاق عقوبة الواقع في المشروطات والموقتات عند ترك الفحص فيها بلا حاجة الى الالتزام بكون وجوب التعلم وجوبا نفسيا تهيبيا موجبا للعقوبة على تركه (قال الان يقال بصحة المؤاخنة على ترك المشروط او الموقت اذا تمكن منها في الجملة ولو بان تعلم وتفحص اذا التفت وعدم لزوم

التمكن منها بعد حصول الشرط ودخول الوقت مطم كما يظهر ذلك من مراجعة العقلاء و مؤاخذتهم العبيد على ترك الواجبات المشروطة او الموقته بترك تعلمها قبل الشرط او الوقت المؤدى الى تركها بعد حصوله او دخوله فتأمل انتهى) توضيحه ان القيد اذا كان مبعوضا للمولى كالمرض امتنع جعله قيدا فى المادة ولو على نحو كونه مفروض الوجود انما يؤخذ فى المادة لا بدان يكون متمما للمصلحة الكامنة كى يتعلق بها الحب و الارادة بما لها من القيود فاذا يرجع القيد المبعوض الى الهيئة بان يقول لعبيده 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 فلا مرية فى ذم العقلاء لذلك العبد فذم العبد على ترك تحصيل الدواء انما يكون للعلم بعرضاء 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 لا اثر 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 الوجودية كى يترشح اليه الوجوب من الواجب فلا محيص الا عن الالتزام بلزوم تحصيل الغرض فيما اذا دى ترك التعلم الى ترك الواجب المشروط بعد حصول شرطه او الموقت بعد دخول وقته من جهة طرو الغفلة حين العمل بحيث لو تعلم الحكم قى العلم به الى وقت العمل وح فالتارك للتعلم يستحق التبعة اللازمة لسوء الاعمال ويشهد على لزوم تحصيل الغرض وعدم جواز تعجز العبد نفسه عن القيام باتيان الواجب المشروط بعد حصول الشرط استقرار بناء العقلاء فيما يهتمون بها من المصالح فى مستقبل الزمان على المبادرة الى ايجاد المقدمات او حفظها قبل الوقت لكيلا تفوت عنهم فسى او ان 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 ولا يحرز الا فى بعض المشروطات لامط (ولا يذهب 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 او قبل دخول الوقت وامان لم يطلع على ذلك فاحتمال الاهتمام بالاحكام كاف فى صيرورته داعيا ومحركا الى الفحص حسبما ارتكز ازومه فى ذهنه وقد تلخص من جميع ما ذكرنا انه لا بد لاثبات لزوم الفحص من التشبث بذيل واحد من الوجوه المذكورة ولا ينهض العلم الاجمالى دليلا عليه لما نبهنا عليه من انحلاله بالظفر بالمقدار المتيقن من المحتملات و يتراعى من تقريرات بعض الاعلام القول بعدم الانحلال (قال ان المعلوم بالاجمال فى المقام هى الاحكام الموجودة فيما بايد ينال من الكتب فقد تنجزت جميع الاحكام المثبتة فى الكتب و لازم ذلك هو الفحص التام عن جميع الكتب التى بايد ينال ولا ينحل العلم الاجمالى باستعلام جملة من الاحكام يحتمل انحصار المعلوم بالاجمال فيها الا ترى انه ليس للمكلف الاخذ بالاقل لوعلمه باشتغال ذمة لزيد بما فى الطومار وتردد ما فى الطومار بين الاقل والاكثر بل لا بد له من الفحص التام فى جميع صفحات الطومار كما عليه بناء العرف والعلاء وما نحن فيه يكون بعينه من هذا القبيل انتهى) وفيه ان الاخبار المودعة فى الكتب المعروفة التى تعلق العلم الاجمالى بالاحكام الالزامية فيها بناء على طريقتهما كما هو الحق لانه لا اثر للعلم الاجمالى بها بماهى طرق بل يكون الانزعاج 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 لا الكتب فليس للاحكام الواقعية المعلوم بالاجمال المنجز عند العقل عنوان وعلامة اصلا ويدور امرها بين الاقل والاكثر فمهما ظفرنا على طرق تكون حجة على الواقع فلامحالة ينحل العلم الاجمالى و لو حكمنا بالظفر بذلك المقدار فاذن لا يبقى وجه للزوم الفحص عن المشكوكات الاخر فهذا الوجه اخس من المدعى و اما قياس ما نحن فيه بالمثال فقياس مع الفارق فان ما فى الطومار

فمقطوع الصدور ويكون هذا العنوان متعلقا للعلم الاجمالي وليس متعلق العلم الاجمالي نفس الديون المردد بين الاقل والاكثر التي من مقولة الكم ولا غرو في 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 والاكثر اما ابتداء كالعلم باشتغال الذمة بالدين المردد بين الاقل والاكثر او انحلالا كالقضايا الحقيقية المتكفلة للاحكام الانزامية كقوله اكرم العالم اولادكم الفاسق فانها لمكان الانحلال الى احكام بعدم تعدد الموضوعات يكون متعلق العلم الاجمالي مردداً بين الاقل والاكثر فلا جناح في القول بالانحلال فيها والاكتفاء في الامتثال على القدر المتيقن من الافراد (تتميم في مقدار الفحص وهو يختلف باختلاف المباني اما على المختار من كون وجوب الفحص ارتكازيا في اذهان المتشعبة او كون وجوبه وجوبا للغير المدلول عليه باخبار التعلم فيكفي وجوب الفحص في 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 الشئ 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 في زمان الغيبة الكبرى فهما رجوع الجاهل اليه وقال العالم لا ادري حكم المسئلة حصل له اليأس ولا يرى لزوم الرجوع الى غير العالم لمرجوحية احتمال كون حكم المسئلة عند غير العالم كك مقدار الفحص عن الرواية في الكتب المدونة فان مظان حكم كل واقعة مبتلى بها انما تكون هو الباب المعقود لها لاسيما الكتب المبسوطة في الفقه كالجواهر ونحوه فان المتأخرين شكر الله مساعيهم قد جدعوا في كل باب كل ما يتعلق بتلك المسئلة المذكورة فيه من آية او رواية او اجماع او شهرة حتى انهم تعرضوا للذكر خبر يناسب الطهارة مثلا مع كونه من اخبار لباس المصلى فمتى تفحص عن حكم المسئلة في ذلك الباب ولم يظفر على دليل متكفل لحكم الزامي حق له التشبث بنيل اطلاق ادلة الرخصة والدليل على كفاية اليأس الجامع

لا احتمال للخلاف المرجوح اما على الوجه الاول من ارتكازية لزوم الفحص فلان القيد الارتكازي قيد لبي لا يوجب سقوط الظهور راسا كالقيد الفضي المتصل بالكلام بل يصح الرجوع الى الاطلاق فيما عدى القدر الميقن منه وغب الفحص عن مظان حكم المسئلة وحصول الشك في لزومه ازيد من ذلك صح التمسك باطلاق ادلة الرخصة اذ القدر المتيقن منه حاصل بذلك فح لا مانع من اجراء البرائة الشرعية واما على الوجه الثاني من كون وجوب الفحص وجوبا للغير فلان اخبار وجوب التعلم المقيدة لاطلاق ادلة الرخصة دليل منفصل لا يوجب سقوط الظهور راسا بل يوجب سقوط الحجية ولازمه صحة الرجوع الى الاطلاق فيما سوى القدر المتيقن من القيد فبعد الفحص عن المظان وحصول اليأس يجزى البرائة الشرعية و لو يتمكن المكلف من الفحص راسا او كان فيه عسر وخرج عليه فعلى تقدير كون الدليل على تقييد اطلاق ادلة الرخصة هو اخبار وجوب التعلم لا مانع من اجراء البرائة الشرعية ففى الشك فى حكم الواقعة التى لم يتمكن فيها من الفحص او كان فيه عسر اذ وجوب الفحص يسقط ح عن الفعلية فلا ينهض الدليل عليه مزاحما للحجية اطلاق ادلة الرخصة وهذا بخلاف ما اذا كان الدليل على التقييد هو ارتكازية لزوم الفحص و كون الامر فى اخبار التعلم امرا ارشاديا ضرورة ان القيد الارتكازي بمنزلة القيد المتصل بالكلام و معه يسقط نفس الظهور راسا والمفروض عدم امكان الفحص بمقدار يحصل اليأس حتى يصح الرجوع الى الاطلاق فلا محيص ح الاعن الاحتياط فى المسئلة الفرعية و مع عدم التمكن من الاحتياط يكون المرجع هو البرائة العقلية لا البرائة الشرعية ولا مورد لشمول ادلة نفي الحرج اذ لزوم الاحتياط عقلى لا وجوب شرعى كى يكون مشمولاً لدليل نفي الحرج هذا كله على المختار واما على مسلك العلم الاجمالي فان لم يكن قابلا للانحلال بالظفر على القدر المتيقن كما هو المفروض ففى كلام المستدل به فلا بد من الفحص حتى يحصل اليقين بعدم الحكم الالزامى فى تلك الواقعة ولادليل على جواز الاكفاء بما دون ذلك اذا لمفروض ان لزوم الاحتياط عقلى ولا يرفعه دليل نفي العسر و الحرج اللهم الا ان يكون تحصيل اليقين موجبا لاخلال امور شخص المكلف فى معاشه او اختلال نظام

الاجتهاد والتقليد وتعطيل استعمال سائر التكاليف نظراً الى ان انتهاء الفحص في واقعة الى حد يحصل العلم بعدم وجود دليل التكاليف يوجب الحرمان من الاطلاع على دليل التكاليف في غيرها من الوقائع اذا احتمال وجود الدليل على التكاليف فيما ليس بايدينا من الاصول الغير الواصلة اليها باق بعد الفحص ففى الكتب الاربعة لا يرفع شئى اصلاً فكيف يحصل القطع بعدم فيكشف ذلك بطريق اللزم بعد عدم امكان الاحتياط كون الظن حجة شرعاً فان حصل الظن بالتكاليف فلا تنجرى البرائة والا فلا مانع من جريان البرائة الشرعية اذ التكاليف فى تلك الواقعة تعليقى يجتمع مع جعل الترخيص الظاهرى (و لا يذهب عليك ان مورد عدم وجدان الدليل على الحكم الشرعى بعد الفحص فى الكتب المتداولة قليلة جداً وهى الوقائع التى لانص فيها ظاهراً من جهة فقد النص على التكاليف فى الابواب المعقود لها فاذن لانصل النوبة الى الانسداد الكبير فى معظم الاحكام فلعله لا يابزم محذور من الاحتياط فى تلك الوقائع القليلة فليس ح هناك كاشف عن حجية الظن بالتكاليف او بعدمه والرجوع الى البرائة (قوله و اما الاحكام فلا اشكال فى وجوب الاعادة فى صورة المخالفة بل فى صورة الموافقة ايضاً فى العبادة فيما لا يتأتى منه قصد القرية) اقول ههنا مسائل عديده بعضها مربوط بالمبحث الذى يبحث فيه من حكم الجاهل المقصر التارك للفحص اللازم وغير 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 للمواقع و لغتوى المجتهد المقلد له فيما اذا لم يتأتى منه قصد القرية لوضوح بطلان العبادة بالقصد القرية 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 شاكاً فى الصحة بل و لو كان قاطعاً بالفساد كما هو كفى فى بيع الخمر والخنزير ومن ثم يصح اجازة المالك لبيع الغاصب و حيث ان المعاملات امور اختراعية قد اخترعها من كان بيده زمام امور الناس لتنظيم امور معاشيهم ومنا كحهم وقد امضاها الشارع بلاتصرف فى حقايقها وان زاد

فيها شروطا لصحتها فلا جرم ان المناط فى صحتها مطابقتها للواقع واما الحكم بصحتها
 عند مطابقتها ارأى 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 راي المجتهد الى العامى الشاك واما قبله فالحكم هو الفساد الذى هو الاصل
 الاولى فى المعاملات بمعنى عدم ترتب الاثر الشرعى على تلك المعاملة الواقعة فى حال
 التردد فى الصحة مالم يقطع بالمطابقة للواقع او لم يقم عليه طريق شرعى على الصحة
 هذا على طبق القواعد الاولى مع قطع النظر عن خصوص الادلة التى اقاموها على
 عدم انتقاض الآثار السابقة فى مسألة تبدل الراى وقد مرشطر من الكلام فيه فى مسألة
 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 لا يترتب عليه الاثر الشرعى سواء كان من سنخ
 العبادات او من سنخ المعاملات واما فى صورة الشك فى المطابقة للواقع قال اصل 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 تحقيقه فى محله (س) لو اخطأ 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 عن يلىق بالتقليد ام لانهم انكشف
 الحال عند العامى فمع علمه بموافقة الواقع لاشكال فى صحة ما صدر منه من العبادات
 والمعاملات كما انه مع العلم بمخالفة الواقع لا يترتب عليه الاثر الشرعى و قد مر آفا
 حكم الشك فى صحة المعاملة والعبادة واما لو عدل المجتهد عن فتواه الصحيحة الى
 فتوى اخرى دخلت هذه المسئلة فى مسئلة تبدل الراى و قد عقدوا له بابا آخر (س)
 الجاهل القاصر او المقصر الذى كان غافلا حين العمل و حصل منه قصد القرية فان
 قطع بالمطابقة للواقع فلا اشكال فى الصحة و اما مع الشك فى المطابقة فان كان

مطابقا لفتوى المجتهد الذي وصل اليه كان عمله صحيحا لان المفروض ان مفادفتويه صحة العمل من اول الامر و بعد الوصول اليه تكون حجة على الواقع للشاك و مما ذكرنا ظهر انه لا عبرة بالمطابقة لفتوى المجتهد الذي كان يجب عليه تقليده حين العمل وقد خرج عن الاهلية حين اطلاع الجاهل عليه ضرورة مجرد صدور الفتوى عن المجتهد في نفس الامر لا يكون طريقا حجة على الواقع ما لم تصل الى الجاهل العامل بلا تقليد و كذا لا عبرة بمخالفة عمل الجاهل لفتوى ذلك المجتهد الغير الواصلة اليه الا بعد زمان خروجه عن الاهلية (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 في الفتوى من المجتهد الآخر عند الجاهل او كان في المجتهد الموافق رجحان ولو احتمالا وبالجمله كان المجتهد الموافق ذامرية بحيث يحصل القطع للجاهل بحجية قوله من باب القدر المتيقن و كان قول المجتهد المخالف مشكوك الحجية عنده فالعبرة ح بالموافقة لفتوى ذى المزية ولا عبرة 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 بالتخير فان التزم الجاهل بالاخذ بقول المجتهد الموافق كان عمله صحيحا اذ قضية التخير حصول التيقن بالبناء على الاخذ بقول واحد منهما ولا يكفي في الحجية مجرد وصول الفتوى منهما الى الجاهل وهذا بخلاف انحصار المجتهد في واحد فانه يكفي استناد اعماله الآتية الى فتواه بعد الوصول اليه في الحكم بصحة الاعمال السابقة المطابقة لفتواه بلازوم الالتزام وعدم 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 في ما اذا لم يكن لاجل كونه غير معتقد بلزوم التقليد بل كان لعدم المبالاة في مقام العمل فان مجرد المطابقة لفتواه في اعماله السابقة و الآتية كافية في الصحة بعد وصول فتواه اليه وان لم يعمل بها و اما اذا لم يكن معتقداً به كالأخباري فلا جدوى في اطلاعه على الفتوى اذا العلم بالحجية في

حقه موضوع لترتب آثار الحجية لا مجرد الاطلاع عليها هذا بناء على كون الحجية امر او ضعيفاً
واما على تقدير كون الحجية منتزعة من الامر الطريقي بالعمل بفتواه فانه لا بد من العمل
بفتواه بعد الوصول اليه في الاعمال الآتية بمعنى استناد عمله الى فتواه لان الامر الطريقي امر
مولوى يجب عقلاً اطاعته والعمل على طبقه ولا بد ان يكون الداعي على السداعى في
العبادات هو قصد القربة باحتمال وجود الامر الواقعى في مورده وقدر بيان في مبحث
رجحان الاحتياط وقد تقدم الفرق بين الالتزام والاستناد في مبحث تأسيس الاصل فيما
لا يعلم (حكاية ودراية قد نزل صاحب القوانين في مبحث التجزى والاجتهاد قول المشهور
فى بطلان عبادة من لم يأخذ من المجتهد ولو طابى الواقع على بطلان عبادة الجاهل
المقصر المتفطن حين العمل لاجل عدم نأثى 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 بيان في مبحث الاحتياط
وغيره (وقال صاحب الفصول فى فصل عدم معنوية الجاهل احتج القائلون بعدم
معنوية الجاهل بان التكليف معلومة الثبوت بالضرورة والاصل حرمة العمل فيها
بغير العلم خرج العمل بقول المجتهد بالاجماع فيبقى غيره نحت يوم المنع والجواب
انه ان اريد بالعمل وقوعه موافقاً لقوله ولو بعد العمل فهذا لا ينافى فى صحة العمل مع
(الموافقة) للتقليد اللاحق وان اريد موافقته لتقليد مقارن فتحريم غيره فعلاً فى حق الغافل
غير معلوم انتهى) ولنا سؤال عن حرمة العمل بغير العلم هل هى الا الحرمة التشريعية
فلما ح او لا المنع عن تشريع الجاهل ولو كان شا كذا فضلاً عن كونه غافلاً اذ مقصوده
ايمان الماتى به باحتمال كونه مأموراً به او بتخييل ذلك و ثانياً التشريع فعل قلبى و
حرمة اثم قلبى ولا تنسرى الى العبادات التى من سنخ افعال الجوارح فالعبرة ح بالمطابقة
للواقع على البت او مطابقة الفتوى عند الشك (ثم لا يذهب عليك انه لا وجه للقول
بالصحة بمجرد المطابقة لرأى المجتهد مع القطع بالمخالفة للواقع كما لا وجه 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 الا في الانتمام في موضع القصر او الاجهار او الاخفات في موضع الآخر)
 اقول قد مر آتفا دوران ثبوت الحكم الوضعي والتكليف واستحقاق العقوبة في عمل
 الجاهل المقصر التارك للفحص مدار المخالفة للواقع وثبوت الملازمة بين فساد العمل
 واقعا واستحقاق العقوبة وبين صحة العمل وعدم العقوبة وقد انتقضت هذه القاعدة في
 موضعين الجهر بالقرائة في موضع الاخفات وبالعكس والاتمام في موضع القصر فانه
 قد صرح بعضهم ونسب الى ظاهر الاصحاب بعدم معنوية الجاهل من حيث استحقاق
 المؤاخذه التي هي اثر الوجوب الواقعي الفعلي وانما هو معذور من حيث الحكم الوضعي
 بمعنى ان صلوته مجزية ولا يجب عليه الاعادة في الوقت بعد تنبه الجاهل ولا القضاء
 بعد التنبه في خارج الوقت واستدلوا بصحيفة زرارة عن ابي جعفر ع في رجل جهر
 فيما لا ينبغي الاجهار فيه واخفى فيما لا ينبغي الاخفات فيه فقال اي ذلك فعل متمدا فقد
 نقض صلوته وعليه الاعادة فان فعل ذلك ناسيا او ساهيا او لا يدري فلا شيء عليه فقد
 تمت صلوته (وحملوا قوله ع لا يدري على الغافل حين العمل لعدم تأني قصد القربة
 عن الشاك المتردد في الصحة فلا تصح صلوة الشاك ومع التقصير في التعام والفحص
 يكون استحقاق العقوبة على مخالفة الواقع بحكم العقل على ونق القاعدة الاولى و
 اما الاتمام في موضع القصر فالاجزاء هو المشهور ولو كان الوقت باقيا بل عن بعض
 دعوى الاجماع عليه وحكى عن الاسكافى والحلى القول بانه يعيد في الوقت لا في
 خارجه وعن العماني وجوب الاعادة قصرا في الوقت والقضاء في خارجه على وفق
 القاعدة الاولى (واستدلوا للاجزاء بصحيفة زرارة ومحمد بن مسلم) قال قلنا لا ي
 جعفر ع رجل صلى في السفر اربعا اعيد ام لا قال ان كان قرئت عليه آية التقصير و
 فسرت له فصلى اربعا وان لم يكن قرئت عليه ولم يعلمها فلا اعادة عليه) وحكى
 عن بعض اجزاء التصرف في موضع التمام فيما اذا قصر المقيم بتخيل ان حكمه حكم المسافر
 جهلا بالحكم فلا يجب عليه الاعادة ولا القضاء في هذه الصورة (قوله ان قلت كيف يحكم
 بالصحة مع عدم الامر بها وكيف يصح الحكم باستحقاق العقوبة على ترك الصلوة

التي امر بها حتى فيما اذا تمكن عما امر بها) اقول الاشكال من وجهين (من جهة الحكم بالصحة مع عدم الامر بالماتى به في حال الجهل وكون المأمور به واقعا غير الماتى به ولو كان الماتى به مأمورا به لزم كون المكلف مأمورا بصلوتين تعيينيا الصلوة الجهرية والاخفائية والتمام والقصر ولازمه وجوب الاعادة في الوقت (ومن جهة استحقاق العقوبة على المخالفة في حال الجهل عن تقصير مع التمكن عن اداء المأمور به بان انكشف الخلاف في الوقت ضرورة انه لا تقصير ههنا بوجوب استحقاق العقوبة مع حكم الشارع بكفاية الماتى به عن المأمور به) قوله قلت انما حكم بالصحة لاجل اشتغالها على مصلحة تامة لازمة الاستيفاء في نفسها مهمة في 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 القملى المنجز على الجاهل المقصر التارك للتعلم ليس الاصلوة القصر او الجهر الا ان صلوة الاتمام او الاخفات لما كانت مشتملة على مصلحة تامة وان كانت دون مصلحة الصلوة الواقعية بحيث لا يبقى مع استيفاء هذا المقدار مجال لاستيفاء مالم يستوف منها كان سقوط الواجب الواقعي عنه لاجل اتيانه جهلا بما لا يتمكن معه من استدراك بقية المصلحة اللازمة للفائتة وحيث 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 الواقعي مشتملا عليها مع الزيادة اللازمة كان اتصافه بالصحة والتمامية في قوله ٤ تمت صلوته) بهذه الجهة و توهم انه لا يحصل التقرب للجاهل الآتى بالاتمام بداعى امره المفروض عدم امره وعدم اتيانه بداعى المصلحة الكامنة فيه فرضا مدنوع بانه اذا كان غرضه اطاعة امر المولى كان تخيله كون الامر متعلقا بخصوص الاتمام من بساب الخطاء في التطبيق ويحصل له التقرب باتيان الفعل بداعى الامر التخيلي المنطبق على الفعل المشتمل على المصلحة الملزمة واما استحقاق عقوبة الواقع فلاجل نفويت الواجب الواقعي بالاختيار مع الالتفات الى وجوب التعلم والفحص والتوانى في ذلك وان كان غافلا حين العمل والاعادة في الوقت بلا فائدة مع عدم امكان استيفاء بقية المصلحة باتيان الصلوة

الواجبة و قد بان الجواب عن الاشكال بهذا فيره (قوله غايته انه يكون مضادله)
المراد من التضاد ليس هو التضاد المصطلح عند اهل المعقول الذى لا يكون الا فى
الامور الوجودية الحقيقية كالسواد والبياض والارادة والكراهة فان الترك ضد عام
كما ان الافعال اضداد خاصة و قد مر تحقيق ما افاده فى مبحث الضد مستوفى (قوله
وقد صار بعض الفحول بضد بيان امكان كون الماتى به مامورا به بنحو الترتب) اقول
ملاك الترتب مفقود هيها لانه يعتبر فيه عدم التنافى فى ملاك الواجبين وامكان استيفاء
المصلحةتين و يكون المانع من تعلق الامر بكليهما هو عدم القدرة على الجمع بين
المتعلقين والسر فى ذلك ان المصحح للترتب هو تعلق الامر بالتام على عصيان القصر
والمفروض نمكن المكلف من الاعادة فى الوقت وعدم التبانى على ترك القصر فى تمام
الوقت فاذن لا يصح التعليق عليه و المفروض انه مالم يأت بالتام لم يمتنع استيفاء
مصلحة القصر فباتمام التمام يحصل الامتناع فيلزم ح ان يعلق الامر بالتام على فعل
التمام بان يقال ان اتممت فاتمم وفيه محذور الامر بتحصيل الحاصل مضافا الى انه
لا يعقل ان يخاطب بعنوان العاصى الذى هو موضوع الامر بالمهم فانه لا يلتفت الى
هذا العنوان لجهله بالحكم ولو التفت الى عصيانه لخرج عن عنوان الجاهل الغافل
ولا يصح منه المأنى به بعد ارتقاع 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 صلواته الا ان يكون تفصيله بحيث يفوت فى حقه قصد القرية فيكون البطلان
من جهة فوتها خاصة انتهى) وفيه انه ان اخذ العلم بشخص ذلك الحكم فى موضوعه
لزم الدور او الخلف حسب ما مر بيانه فى مبحث القطع وان اخذ فى مثله لزم اجتماع
المثلين ولو فى نظر القاطع فاذا يمتنع البعث المولوى بداعى جعل الداعى للقاطع
بل تقول 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 بيا انه مستوفى ولا كك الامر فيما نحن فيه لوضوح ان الاتمام مبين للمقصر رأسا والعنوان المذكور فى الرواية هو عنوان لا يدري ولولت الغافل الى هذا العنوان دخل فى عنوان الملتفت فلا يجب عليه الاتمام واما عدم نهوض الوجه الثالث على رفع الاشكال فلعدم صلوحه له فى مسألة النسيان فكنا ههنا فظهر مما ذكرنا انه لا امر بالاتمام فى حق الغافل اصلا فلامحالة يكون مأمورا 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 ولا وجه لنفيها عنه كما فى كلام صاحب الفصول فلا يمكن التفصى عن العوبه الا بما افاده الاستاد ومن ههنا ينقدح القدح فيما فى تقارير بعض الاعلام من الجراب عن الاشكال تارة بانكار استحقاق العقوبة واخرى باخذ العلم فى سنخ حكم فى موضوع حكم آخر فراجع (وربما يترأى من صاحب مقالات الاصول كون القدر المشترك بين صلوة القصر والاتمام متعلقا بالامر اخذا بظاهر قوله تمت صلوته) فان الظاهر منه هو التمامية فى مقام التكليف التشريعى الذى بيا انه 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 المأمور به واقعا ولو بلحاظ تضاد المصلحتين توجب سلب الامر عن الضد فى ظرف الامر بنفس الواقع ويمكن الذب عنه بان الاشكال انما يرد لو كان المأتى به فى اصل مصلحته مضادا مع مصلحة الواقع والا فلو قيل بان التضاد بين حديهما القائمين بالخصوصيات المفردة للطبيعة فلا بأس ح بالاتزام بتعدد المطلوب على وجه يكون الجامع بينهما مطلوبا والخصوصية الحدية

بينهما في غاية التضاد على وجه لا يبقى مجال لتحصيل الاخر مع حصول احد الحدين وعليه فلا بأس باتيان الماتى به بداعى الامر الجامع بينهما ايضاً انتهى) وفيه انه ان كان الايجاب منحصراً بالامر المتعلق بالطبيعة المشتركة بلا امر آخر يكون مر كزه صلوة القصر بما هي حصّة من الطبيعة لزم عدم كون القصر واجبا في المواقع على الجاهل المقصر ضرورة عدم سريان الطلب المتعلق بالطبيعة المشتركة الى الحصص المنوعة فضلا عن الخصوصية المفردة وانما يكون القصر ح واجبا من حيث صحة نسبة حكم الطبيعة الى الحصص لامن حيث خصوصية القصرية والا يلزم ان يكون الاتمام ايضاً بخصوصيته واجبا مع انه ضد للواجب الواقعي وقضية الضدية سلب الامر عن الانعام فمهما لم يكن القصر واجبا واقعا لم يكن الجاهل المقصر تاركا للواجب بل يكون فاعلا للواجب اعني ايجاد الطبيعة الواجبة في ضمن الاتمام ولازمه عدم استحقاق عقوبة ترك الواجب بل يكون مستحقا للمثوبة على فعل الواجب (هـ) نعم يلحقه تبعه مخالفة الغرض الاهم بترك القصر والمصرح في كلام القوم استحقاق عقوبة ترك الواجب الواقعي لا مجرد مخالفة الغرض وان كان الايجاب متعدد او احدهم متعلق بالطبيعة المشتركة وآخر متعلق بالقصر بماله من الخصوصية لزم اجتماع المثلين في القصر والقول باولها الى ايجاب واحد متأ كد في القصر غير سديد جدا اذ التأكيد والاشتداد لا يتأتى في الامر والايجاب الذي هو من سنخ الامور الاعتبارية فيلزم كون القصر مر كزا للملزمين بلا تأ كد واشتداد في البين اللهم الا ان يقال انه لا يلزم محذور اجتماع المثلين اذ هو انما يتأتى في الامور الوجودية لا في الامور الاعتبارية وعليه فلا غرو في الالتزام باجتماع الامرين الانشائيين في القصر مع التأكيد والاشتداد في المبادئ من الارادة والحب كما لا غرو في الالتزام باستحقاق العقوبة على ترك القصر الواجب واقعا واستحقاق المثوبة على فعل واجب آخر كما التزم القائل باجتماع الامر والنهي بذلك وقدر ورائك شطر من الكلام في تصور تعدد المطلوب في مبحث الواجب الموسع وفي مبحث حمل المطلق على المقيد (نقل وتعقيب) قد اعترض في تقارير بعض الاعلام على الاستناد (قال ولا يخفى عليك ما في هذا الوجه من الضعف فـان الخصوصية الزائدة من المصلحة القائمة بالفعل الماتى به في حمال الجهل ان كان لها

دخل في حصول الغرض من الواجب فلا يعقل سقوطه بالفاقد لتلك الخصوصية خصوصا مع امكان استيفاء تلك الخصوصية في الوقت كما لو علم بالحكم في الوقت ودعوى عدم امكان اجتماع المصلحتين في الاستيفاء لان استيفاء احدهما يوجب سلب القدرة عن استيفاء الاخرى واضحة الفساد فان القدرة على الصلوة المقصورة القائمة بها المصلحة الكاملة حاصلة ولا يعتبر في استيفاء المصلحة سوى القدرة على متملقها الا اذا كان ثبوت المصلحة في الصلوة المقصورة مشروطا بعدم سبق الصلوة التامة من المكلف وهذا خلف اذ يلتزم خلو الصلوة المقصورة عن المصلحة في حال الجهل فلا موجب لاستحقاق العقاب انتهى وفيه ان الشرط في استيفاء المصلحة الكائنة في صلوة القصر يرجع الى الشرطية في قابلية المحل لا في فاعلية المؤثر وبينهما فرق ظاهر بانه انه لو كان بينهما تمناع في الوجود بحيث يمتنع اجتماعهما كما هو كك في المتضادين فلا محالة ليس المحل قابلا لورودهما عليه معا وليس عدم كل واحد منهما شرطا لوجود الآخر واقعا في المرتبة المتقدمة في رتبة العلة لوجود الآخر ولا وجود كل واحد منهما مانعا عن تأخير العلة يكون عدمه واقعا في مرتبة العلة بل كلاهما متكاثران في الوجود بلا شرطية ومانعية بينهما اصلا حسبما حقق في مبحث الضد فقبل ايجاد الانمام يكون المحل قابلا لاستيفاء كل من المصلحتين التامة والناقصة وبعد فعل الانمام يخرج المحل عن القابلية لورود القصر كما انه بفعل القصر ايضا يخرج المحل عن القابلية لاستيفاء المصلحة الناقصة الكائنة في التمام هو كك في السواد الشديد واليباض الضعيف فليس ثبوت المصلحة في الصلوة المقصورة مشروطا بعدم سبق الصلوة التامة والايلازم ان تكون الصلوة التامة مانعا عن اصل وجودها حتى يكون عدمها شرطا لوجود المصلحة في المقصورة والمفروض التكاثر في التمانع في الوجود بين السنتين من المصلحة وقضية التكاثر عدم شرطية احدهما للآخر هذا اذا كانت المصلحتان متعددتان واحدة تامة واخرى ناقصة واما اذا كان التفاوت بالمرتبة فان كان يبقى شيئ من المصلحة الملزمة بعد فعل التمام يمكن استيفائها فلا محالة يكون الارادة والطلب باقيه والا يسقط الامر بالقصر والمفروض عدم امكان استيفائها لاجل ارتفاع قابلية المحل بعد فعل التمام ولازمه عدم وجوب القصر بعده

(نقل وتعقيب) قال في مصباح الفقه ان من الجائز ان يكون لطبيعة الصلوة من حيث هي مصلحة ملزمة مقتضية لايضا بها وكونها في ضمن الفرد المشتمل على خصوصية الجهر والاختفات فيه مصلحة اخرى ملزمة ايضا فاجتماع كلتا المصلحتين في هذا الفرد اوجبنا كد طلبه واختصاصه بالوجوب فاذا اتى المكلف بالطبيعة في ضمن فرد آخر فقد احرز المصلحة المقتضية لتعلق الطلب بصرف الطبيعة فلا يعقل بقاءها بعد بصفة الوجوب وعند ارتفاع الوجوب المتعلق بالطبيعة يتعذر عليه احرار مصلحة الخصوصية سواء خرج وقت الفعل ام بقي زمانه اذ المفروض ان المصلحة المقتضية لخصوص الفرد تعلقت بايجاده امتثالا للامر بالطبيعة وقد فرضنا سقوط الامر المتعلق بالطبيعة بحصولها في الخارج مثلا لو اقتضى الانطار في شهر رمضان وجوب عتق رقبة من حيث هي ولكن كان في عتق المؤمنة مزية مقتضية لارجحية عتقها كفارة فهذه المزية قد لا تنهى الى مرتبة الالتزام وقد تنتهى الى هذه المرتبة فاذا اعتق المكلف رقبة غير مؤمنة فقد اتى بما اقتضته كفارة الانطار ولكن فوت على نفسه الزبة التي وحببت عليه رعايتها مهما امكن فيستحق المؤاخذة عليه ولا يمكنه تداركها بعد ارتفاع الطلب المتعلق بنفس الطبيعة ولومع بقا وقتها انتهى) وفيه انه على تقدير كون الطلب الايجابى واحدا متعلقا بالطبيعة المشتركة فلا شك انه لا يسرى الى خصوصية القصرية وانما يكون القصر واجبا باعتبار صحة نسبة حكم الطبيعة الى الخصوصيات والا يلزم ان يكون الانعام بخصوصيته ايضا واجبا وان كان مصلحته الملزمة دون مصلحة القصر وعليه فلا يكون القصر بخصوصه واجبا واقما فلم يكن الجاهل المقصرتا كما للواجب بل يكون فاعلا للطبيعة الواجبة فلم يستحق المؤاخذة عليه نعم يلحقه تبعة مخالفة الغرض الاعم (ثم يتبقى سؤال وهو انه بعد بقاء المصلحة الملزمة في البصر وانكشف الخلاف في الوقت فلم لم يبق محل للتدراك باتيانها بداعي كونه اذ مصلحة ملزمة ومحبوب للمولى وان سقط الطلب باتيان الطبيعة المشتركة اوضح ان سقوط الطلب لا يكشف عن عدم امكان استيفاء المصلحة الباقية الا ان يكون بينهما تناف بحيث لا يمكن استيفاء الباقي مع اتيان التمام حسبا او ضحنا سبيلا بما لا مزيد عليه قد تم الكتاب بعون الله الملك الوهاب ولا يخفى ان هذه النسخ ايضا غير خالية عن الاغلاط الكثيرة وقد صححنا جملة منها وبقي الباقي فيها وينبغي ان يبادر والى تصحيح النسخة قبل الرجوع اليها

صفحة	سطر	خطاء	صواب	صفحة	سطر	خطاء	صواب
٢	٩	اذا	فاذا	٢٠	١١	جواب	وجوب
٤	٧	يود	يرد	٢٠	١٧	بالادله	على ذلك بالادله
٤	١٠	ش	يحتاج اليها	٢١	٦	سم	يتم
٤	١٤	الاصول	مسائل الاصول	٢١	١٦	عن عدم محل	عن محل
٤	١٨	متأخرة	اذهي متأخرة	٢٢	٧	ح	صح
٥	١٠	قاصر	قاصرة	٢٢	٢٢	حسا	حسبما
٥	١٧	شتقال	الاشتغال	٢٣	٨	لثلبه	هذه الغلبة
٨	٢٤	الفرض	الفرض	٢٣	٩	سال	الاستقبال
٩	٤	استطراد	بالاستطراد	٢٤	١٤	فروض	المفروض
٩	٥	يجاوز	التجاوز	٢٤	٢٣	القبج	قبج
١٠	٢٢	اسمها	اسمها	٢٦	١٢	حكمه	حكيمته
١١	٢٣	لا بتغير	لا بتغير	٢٦	١٢	يته	عقوبتهم
١١	٢٤	المامى	الملاقى	٢٦	٢٤	كان تاسيساً	كان تاسيساً لا كيداً
١٢	١	انتظار	انظار	٢٧	٣	المقصود	المقصود
١٢	٧	بالعرض	بالعرض	٢٧	٥	فما	فيما
١٢	١٨	وصو	موضوعية	٢٨	١٣	لم ين	لم يبق
١٣	١	تأثير	تأثيراً	٢٩	٦	فن	فى
١٣	٣	أبدان	الابدان	٣٠	١٧	ومنها	منها
١٥	٢١	التكليف	المكلف به	٣٢	١٥	بتانا	بيانا
١٦	٦	المبحث	المباحث	٣٦	٨	بمعنى ذى الغايه	بمعنى
١٧	٣	الشك	الشك			سببه الفاعلى هو الحاكم ولا لمقتضى	
١٨	٢	هى الشك	هى الشك			بمعنى ذى الغايه ساقط است	
		فى وجوب شيئى او حرمة او الشك		٣٦	١٦	كك	كما يدعوالى
١٨	٨	فيتعدد	فتعدد	٢٧	١٢	ولا الموضوعيه	ولا الموضوعيه
١٨	١٣	اتحاد	لالاتحاد				

صفحه	سطر	خطاء	صواب	صفحه	سطر	خطاء	صواب
٤٠	٩	تلق	تملق	٦٠	٢٤	خط	خطاء
٤١	٦	مانعا	الجهل مانعا	٦١	٤	ذهل	الذهول
٤٢	٢١	اذ	غالبا اذ	٦٣	١٩	عنها	عنهما
٤٢	٢١	يكون	دائما يكون	٦٣	٢١	رفعها	رفعهما
٤٤	٦	هـ	لا المشبه هـ	٦٤	١٠	للضرر	للضرورة
٤٤	١٣	لكلف	الى التكلف	٦٦	١٧	يد	يدل
٤٤	١٦	والوجه	ورفعوا الوجه	٦٦	٢٤	احتياج	احتاج
٤٥	٢٣	اضما	اضمار	٦٧	٢١	لا الحكايه	بقوله على
٤٦	١٤	الثبوت	السقوط	٦٨	٢	فليس - وعلى قوله قد فليس	عدم التكليف شرعا ولو ظاهر ألا الحكايه ساقط است
٤٨	١١	المحدود	المحدور	٧٠	٢	ايضا	اليه ايضا
٤٨	١٨	لاتباد	لاعتبار	٧١	١٩	وما	وربما
٤٨	٢٣	بشئه	بشيئته	٧٢	٤	كادا	كارادة
٤٩	٨	حن	والاسناد من	٧٤	٣	لم يشرع	لم يشرع
٤٩	١٧	كلها	كليهما	٧٦	٩	عى	عن
٥٠	١٤	الفا	الغائبة	٨٠	١٥	فالمران	فالمركران
٥٢	٢	المد	المدكورة	٨١	١٣	مستدعى	مستدعين
٥٤	٤	قضيه	هو قضية	٨٣	٢٢	يكون	ان يكون
٥٤	١٦	النسى	المنسى	٨٨	٢٣	احتياط	الاحتياط
٥٥	١٧	تا	تابع له	٨٩	٩	انها	انهم
٥٥	٢٠	وهو	وان كان هو	٨٩	٢٤	ارسال	الارسال
٥٦	١٢	تشويعيه	التشريعيه	٩٠	١٦	كونه	هو لامن حيث كونه
٥٧	١٢	يكن	يكون	٩٠	٢٢	ثبت	يثبت
٥٨	٢	قبل	قيل	٩١	٦	المورد	هذا المورد
٥٩	٦	عند	به على نسيانه عند	٩١	٢٠	بين	في اباحه
٦٠	١٧	قصد	بلا قصد	٩٢	١٦	ثبت	مثبت
٦٠	٢٤	وقو	وقوع				

صفحه	سطر	خطاء	صواب	صفحه	سطر	خطاء	صواب
٩٢	٢٠	ان على ان	امضموفه المضمومة	١١٨	٢١	امضموفه المضمومة	
٩٣	١٣	الزوم للزوم	فوجوب فوجوبها	١٢٩	١٨	فوجوب فوجوبها	
٩٣	١٧	المكان امكان	للاماده الامارة	١٢٩	٢٠	للاماده الامارة	
٩٥	١١	نزول نزول	واقعي الواقعي	١٢٩	٢٤	واقعي الواقعي	
١٠٣	٤	مواد مراد	اجدهما بنجاسته احدهما	١٣١	٢	اجدهما بنجاسته احدهما	
١٠٣	١٨	اعتراض الاعراض	وجوبات الى وجوبات	١٣٢	١٢	وجوبات الى وجوبات	
١٠٤	١٩	لجب لجلب	لحكم الاحكام	١٣٢	٢١	لحكم الاحكام	
١٠٥	٢١	جوب وجوب	لعموم العموم	١٣٢	٢٢	لعموم العموم	
١٠٩	٧	التهلكه آية التهلكة	عية الموضوعية	١٣٣	٩١	عية الموضوعية	
١١٥	١٢	وان وانه	تنجز الثبوت التعبدى	١٣٥	١	تنجز الثبوت التعبدى	
١١٦	١٥	يشمل يشتمل	الامر الوصول	١٣٦	٢	الامر الوصول	
١١٨	٧	اخصية الاخصية	التنجز افر التنجز	١٣٦	٨	التنجز افر التنجز	
١١٨	٢٠	(التباين خط قوسى	نفرق لانفرق	١٣٩	١٩	نفرق لانفرق	
١١٨	١٦	زياد است	عدم قيام الحجة من ناحية	١٤٠	١٢	عدم قيام الحجة من ناحية	
١٢٠	١٨	العلماء الفتا	الشرع على الاحتياط او عدم قيامها منه ساقط است			الشرع على الاحتياط او عدم قيامها منه ساقط است	
١٢١	١٥	مى فى	عموم بعمومه	١٤٢	٢٤	عموم بعمومه	
١٢٦	٩	فلا الغصية الغصية	امجولى المحمولى	١٤٤	٢٤	امجولى المحمولى	
١٢٧	٢١	اجتماعها اجتماعهما	انفخة انفحه	١٤٥	١٥	انفخة انفحه	
١٢٨	٢	من الاحتياط من باب	اللهم اللحم	١٥٠	١٢	اللهم اللحم	
		الاحتياط	مرتبة مرتبة	١٥٠	١٦	مرتبة مرتبة	
١٢٨	١٢	نسبة بنسبة	مرتبة مرتبة	١٥٠	١٨	مرتبة مرتبة	

صفحة	سطر	خطاء	صواب	صفحة	سطر	خطاء	صواب
١٥٢	٢٢	اجمال	احتمال	١٧٧	٣	الى	فى
١٥٣	١٧	الاستثناء	الاستثناء	١٧٧	٢٠	كون	على تقدير كون
١٥٦	١٨	البت	البت	١٧٨	١٩	نص فيه	لانص فيه
١٥٩	٧	توقه	توقه	١٧٩	١	الا	لا
١٦٠	١٧	المكلف	للمكلف	١٨٠	٢٠	انمنجزة	المنجبرة
١٦٠	١٩	داعية	داعيه	١٨٢	٣	ليكون	فيكون
١٦٣	٥	عته	اطاعته	١٨٤	٢٠	التجيز	التخير
١٦٥	٦	تيانه	اتيانه	١٨٥	٣	بعد	بعدم
١٦٦	١	مقدطقا	مطلقا	١٨٧	٢	بمعن	بمعنى
١٦٩	٥	الميه	له	١٨٨	١	ثبوت شئى	ثبوت شئى لشئى
١٦٩	١٠	وذلك	ولكن ذلك	١٨٩	١٥	بذا	ذلك
١٦٩	٢٤	لى	اى	١٩٢	٧	بمشمو	بشموله
١٧١	٦	ق	تقول	١٩٢	١٢	بينها	بينهما
١٧١	٢٣	يقله	لم يقله	١٩٢	١٢	بينها	بينهما
١٧٢	١٤	يكن	يكون	١٩٣	٧	منها	منهما
١٧٢	٢٤	حتى	على الغاية حتى	١٩٣	١٩	كالا انسان	كالا انسان
١٧٣	١١	الموضوع-المحصل للموضوع		١٩٥	٢٣	فى	من
١٧٣	١١	انتقاء	انتقاء	١٩٧	١٩	جامها	جامها
١٧٤	١٢	الشور	العثور	١٩٨	٢٤	المشكر	المشكوك
١٧٦	٤	القد	المقدمة				
١٧٦	١٢	جتماع	الاجماع				
١٧٦	٢٤	علا	عدمه				

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

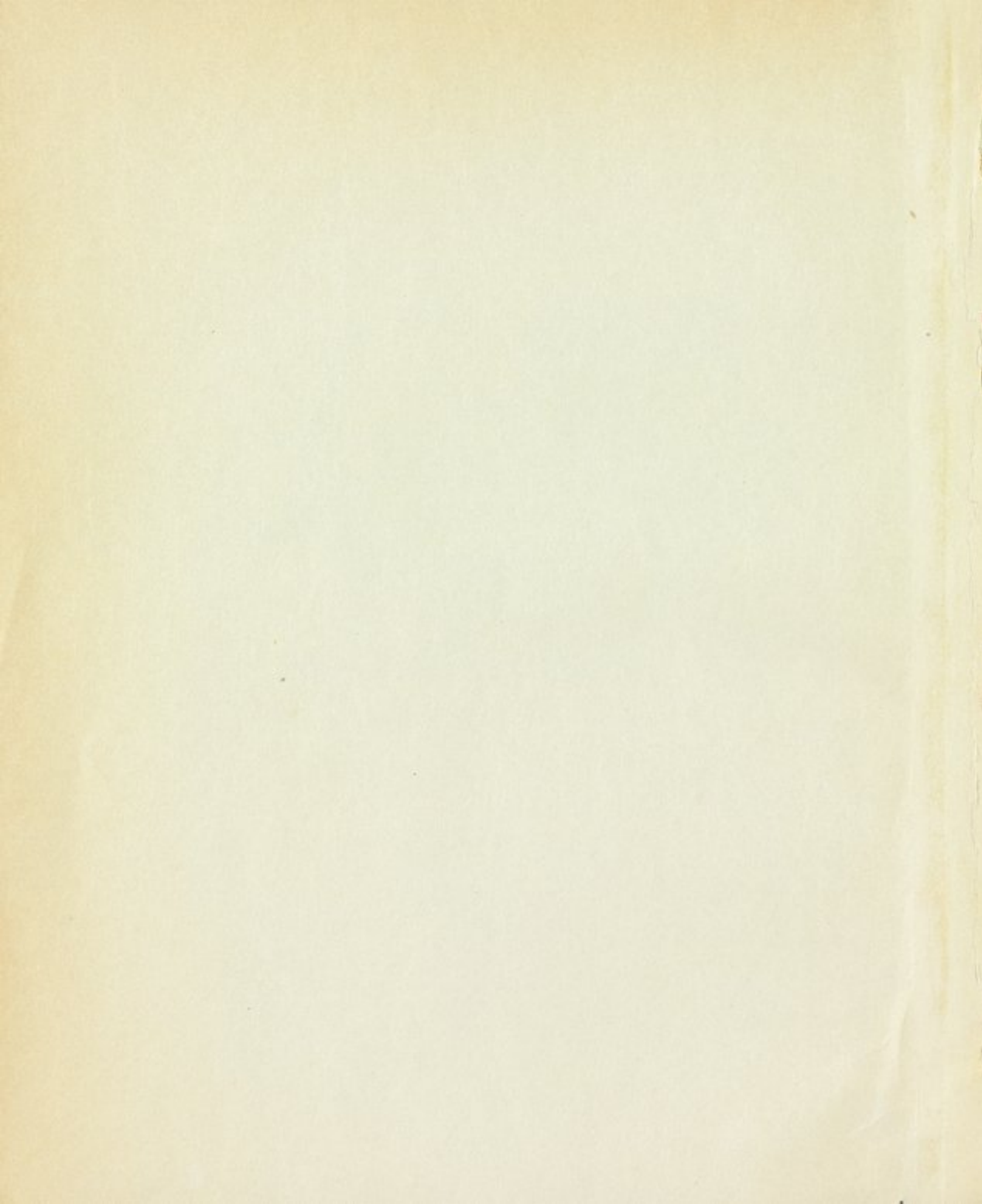
صفحة	سطر	خطاء	صواب	صفحة	سطر	خطاء	صواب
٣٥٩	٨	ولازمة	ولازمه	٢٩٢	١٨	والاشتقاق	والاشتقاق
٢٦٤	٦	محل	غير محل	٢٩٦	٢٠	وان ان	وان ان
٢٦٨	١٠	ما	مما	٢٩٩	١٩	لجز	بخمرية
٢٦٩	٩	الشمول	في الشمول	٣٠٠	٤	البيع	على البيع
٢٧٣	١٥	ويكون	فج	٣٠٠	١٥	ومن هنا	فمما في
٢٧٣	٢٤	اطلاقا	اطلاقه	٣٠٠	١٧	فما في	تقريرات بعض الاعلام لا يخلو عن النظر ومن ساقط است
٢٧٦	٩	في	فيه	٣٠١	٢٤	لم ينتفى	لا ينتفى
٢٧٦	١٧	فعلية	فعليته	٣٠٢	٦	الفصل	المفصل
٢٧٧	٤	فعلية	فعلية	٣٠٢	٨	الفصل	المفصل
٢٧٨	١٦	زجا	زجراً	٢٠٢	١٩	فرعية	ان فرعية
٢٧٨	١٩	فربما	فما ربما	٣٠٣	٢٠	المالقا	المالقي
٢٨٠	٥	تنا	اعتنائهم	٣٠٤	١	وان	في المالقا وان
٢٨١	٢٤	سلب	لسلب	٣٠٤	٧	علا	عقلا
٢٨٣	١	والنود	والتطور	٣٠٤	٧	والطر	والطرف
٢٨٣	٩	تحسه	نجسة	٣٠٥	١٠	فا	ما
٢٨٤	٢	ادذنية	الارزنية	٣٠٦	٥	ثلا	الثلاثة
٢٨٦	١٣	العبيده	للعبيد	٣٠٦	١٠	الخز	لخروجه
٢٨٧	١٥	التزاميه	الالزامية	٣٠٧	٢١	عنهما	عنهما
٢٨٧	٢٠	في	في الحاشية في	٣١١	١٥	الاعتبار	لا اعتبار
٢٩٠	٩	كليتها	كليتتهما	٣١٢	١	يتخلل	يتخلل
٢٩١	٢١	فلا يلزم	وان كان لا يلزم	٣١٢	٢	لقام	الفاء
٢٩٢	١٢	عنهما	عنهما				
٢٩٢	١٢	فعها	مناقعهما				

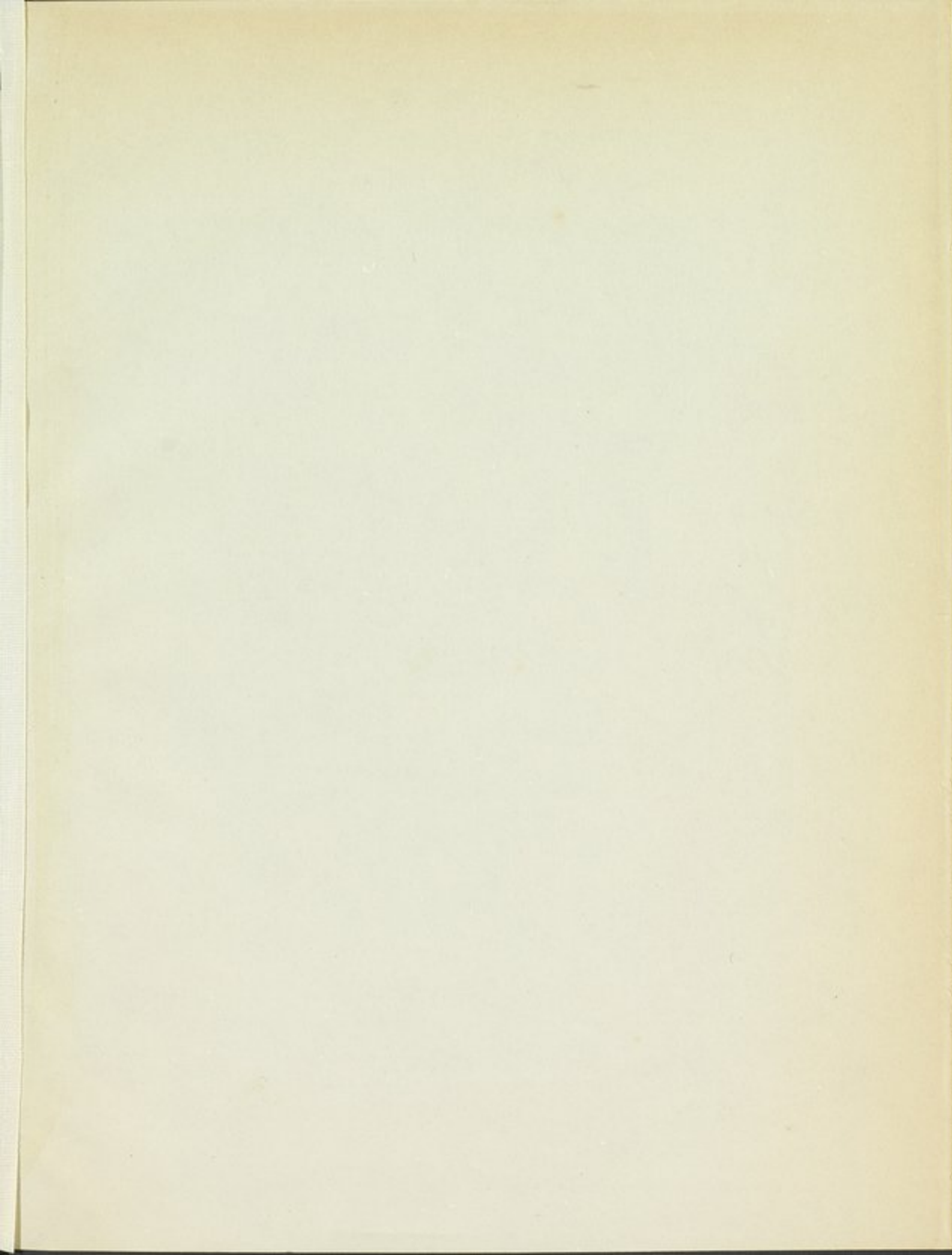
صفحہ	سطر	خطاء	صواب	صفحہ	سطر	خطاء	صواب
۳۱۲	۱۰	نو	کونہ	۳۳۶	۶	فلامحیص عن - فلامحیص	الاعن
۳۱۴	۲۲	اعلی	علی	۳۳۶	۱۵	قلز	ملزمة
۳۱۶	۲۳	کان	ان کان	۳۳۸	۱	صحۃ	صحته
۳۱۶	۲۴	اللطرف	للطرف	۳۳۸	۱۷	اغرض	الغرض
۳۱۹	۹	یکون	ان یکون	۳۳۹	۲	الخصۃ	الرخصة
۳۱۹	۹	ان فی مورده	ان فی مورده	۳۳۹	۱۱	بحیث	مہماً بحیث
۳۱۹	۱۱	العام	الحکم	۳۳۹	۱۴	لامر	للامر
۳۲۰	۱۶	التقیض	التقیضین	۳۳۹	۱۵	تولیدیا	فعلا تولیدیا
۳۲۳	۲۳	وتمند	وتمتاز	۳۴۰	۱۶	عی	علی
۳۲۴	۲۱	ولازید	والازید	۳۴۰	۲۱	من ثم	ومن ثم
۳۲۶	۷	مقتضیه	لقصور الوجوب	۳۴۱	۸	لاتکون	تکون
۳۲۸	۵	الاخیر	لم یحصل باتیان	۳۴۱	۱۳	الارادت	الادراکات
۳۲۸	۶	الجزء الاخیر	لم یحصل باتیان الجزء زیاد	۳۴۳	۱۰	خرافۃ	جزافیۃ
۳۳۱	۲۳	المقابله	القابله	۳۴۳	۱۰	ونعن	ونحن
۳۳۳	۱۹	حصوع	حصول	۳۴۶	۲۳	بالمأمور	بالمأمور به
۳۳۵	۱۲	وثلاثة	ثلاثة	۳۴۷	۱	اصلحه	اصلحه
				۳۴۷	۱	ضیۃ	غرضیۃ
				۳۴۷	۱۵	صدور	صدوره
				۲۵۱	۲۱	اللزیه	للمزیه
				۳۵۲	۲۴	تعليقلا	تعليقيا
				۳۵۳	۲۴	يجوز	تجوزا
				۳۵۴	۶	وجوب	الوجوب

صفحة	سطر	خطاء	صواب	صفحة	سطر	خطاء	صواب
٣٥٤	٨	وجوب	في وجوب	٣٧١	٢٣	وجوب المطلق - الوجوب المتعلق	
٣٥٤	٢٤	والكشف	ولكشف	٣٧٢	١٩	الانساپ	الانسان
٣٥٥	٥	وجوه	وجوبه	٣٧٤	٢١	التنجيز	التخيير
٣٥٦	٥	البرائه	على البرائة	٣٧٥	١١	او الغسل	للمطهارة العذنية او الغسل
٣٥٦	١٧	الاشترا	لاشتركاكهما	٣٧٥	٢٠	الجز	الطعام
٣٥٦	٢١	اجزاء	الاجزاء	٣٧٨	٢١	لا تدفع	لا تدفع
٣٥٩	١	لا الانشاء	لان الانشاء	٣٨٠	٩	نيا	ثانيا
٣٥٩	١	حمال	محال	٣٨٠	١٥	شيئى	جزئيه شئى
٣٥٩	٤	بها	بهما	٣٨٤	١٧	غفله	غفلته
٣٥٩	١٠	موره	مورده	٣٨٥	١٢	لم يتعلق	لم يتعلق با تشا
٣٥٩	٢٣	بالجملة	وبالجملة	٣٨٧	١٧	حيى	حتى
٣٦٠	١٣	الوضع	والوضع	٣٨٧	١٨	تبيا	بتبادل
٣٦٠	١٤	عى	عن	٣٨٨	٦	لذى	الذى
٣٦١	٣	القيدة	القيد	٣٨٨	٢٢	يسبح	لم يسبح
٣٦١	١٨	تبه	مرتبه	٣٨٩	١٨	فانحلب	فانحلت
٣٦١	٢٣	تتحصيل	تتحصل	٣٩٠	٦	سى	الناسى
٣٦١	٢٤	ومعها بل	بل	٣٩٠	١٢	عنون	عنوان
٣٦٢	٣	بمجرد عدم	عدم	٣٩١	٩	ولا	والا
٣٦٣	١٥	الى	اوالى	٣٩١	٢٠	به	بمرتبة
٣٦٦	٢٢	الصه	الحصه	٣٩١	٢٣	حسو	حيواته
٣٦٧	٦	فى	على	٣٩١	٢٣	ابقيا	لبقائه
٣٦٨	١	مع	معه	٣٩٢	٢	الزيادة ان	ان الزيادة ما
٣٦٨	٣	الضعف	الضعيف	٣٩٢	٣	اما	اذا
٣٦٨	١٢	عيه	الشريعة	٣٩٢	١٥	حفظ	لاحظ
٣٦٨	٢١	حظا	فضاھر	٣٩٢	٢٠	بين	طاربين
٣٦٩	٩	التفصيل	ان التفصيل	٣٩٣	٧	المز زيادة	مصدق الزيادة
٣٧١	٤	مقدمه	مقومة	٣٩٣	١٣	المصدق	المصدق

صفحة	سطر	خطا	صواب	صفحة	سطر	خطا	ثواب
٢٩٤	١	التنجري	التخيري	٤١٢	٢٢	القدر المشترك - الذي ه	القدر المشترك
٢٩٥	٢٤	الجزء	في الجزء	٤١٣	١٣	فتر	فيه
٢٩٦	١٠	ضياء	غير ضاد	٤١٧	٣	غر	عز
٢٩٧	٨	لها	لها	٤١٧	٣	ومن	من
٢٩٧	١٧	جمع	الراجح	٤٢٢	٢	وينفي	بنفي
٢٩٧	٢٠	شمو	مشمولا	٤٢٦	١٠	ايصلحه	المصطلحة
٢٩٨	٥	الصا	الحاصل	٤٢٨	١٩	بنه	نبه
٢٩٩	٦	قصد	قصده	٤٣٣	١١	وجدا	واجد
٤٠٠	٢	فيها	فيهما	٤٣٤	١١	مستعمل	هو مستعمل
٤٠٠	١٩	يتحقق	يتحقق	٤٣٩	١١	د	الامر
٤٠١	٢	باعتقال انهدام	انهدام	٤٣٩	٢٠	دى	القصى
٤٠٢	١٧	بالصود	بالمعسور	٤٤٠	٢	فقه	واقفة
٤٠٢	١٨	شرط	شرطا	٤٤٠	٣	صد	بقصد
٤٠٣	٣	يل	والدليل	٤٤٠	١٢	ان	عن
٤٠٤	١	عده	مساعدة	٤٤٠	١٩	بدو	بدونه
٤٠٤	٦	سقون	سقوط	٤٤٣	٨	كافى	فى
٤٠٥	٧	فانه	فان	٤٤٣	٩	فى	و
٤٠٥	١٨	جب	اخرجت	٤٤٥	٩	كان	ان كان
٤٠٦	١١	التعذر	المتعذر	٤٤٥	٢١	هام	الالهام
٤٠٨	٢٠	يتقضى	يقضى	٤٥٠	٥	لزام	اللازم
٤١٠	١٧	بالمقدر	بالمقدور	٤٥٠	١٨	لاحتمال	لاحتمال
٤١٠	٢٢	المنة	المفروض	٤٥١	٥	منها	منهما
٤١١	١٠	فيصير	حتى يصير	٤٥١	١٦	نيه	الثابتة
٤١٢	١٧	نهما	بقائهما				

سطر	صفحه	خطا	ثواب	سطر	صفحه	خطا	ثواب
٤٥١	٢٤	الحكمه	الحكم				
٤٥٤	٦	اولان	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	والوقت				
٤٦١	١٩	خر	الماخوذ				
٤٦٢	١٨	فى	بقى				
٤٦٣	١٣	ذمه	ذمته				
٤٦٤	١	فمقطوع	مقطوع				
٤٦٤	١٢	الجامع	الجامع				
٤٦٤	٢٤	الجامع	الجامع				
٤٦٥	٢٤	خلا	لاختلال				
٤٦٦	٨	مورد	موارد				
٤٦٧	١٤	من	و				
٤٦٨	١٩	وعد	وعقد				
٤٧٥	٧	يلتزم	يلتزم				
٤٧٥	١٧	هو	كما هو				





LIBRARY
OF
PRINCETON UNIVERSITY

Princeton University Library



32101 086396718