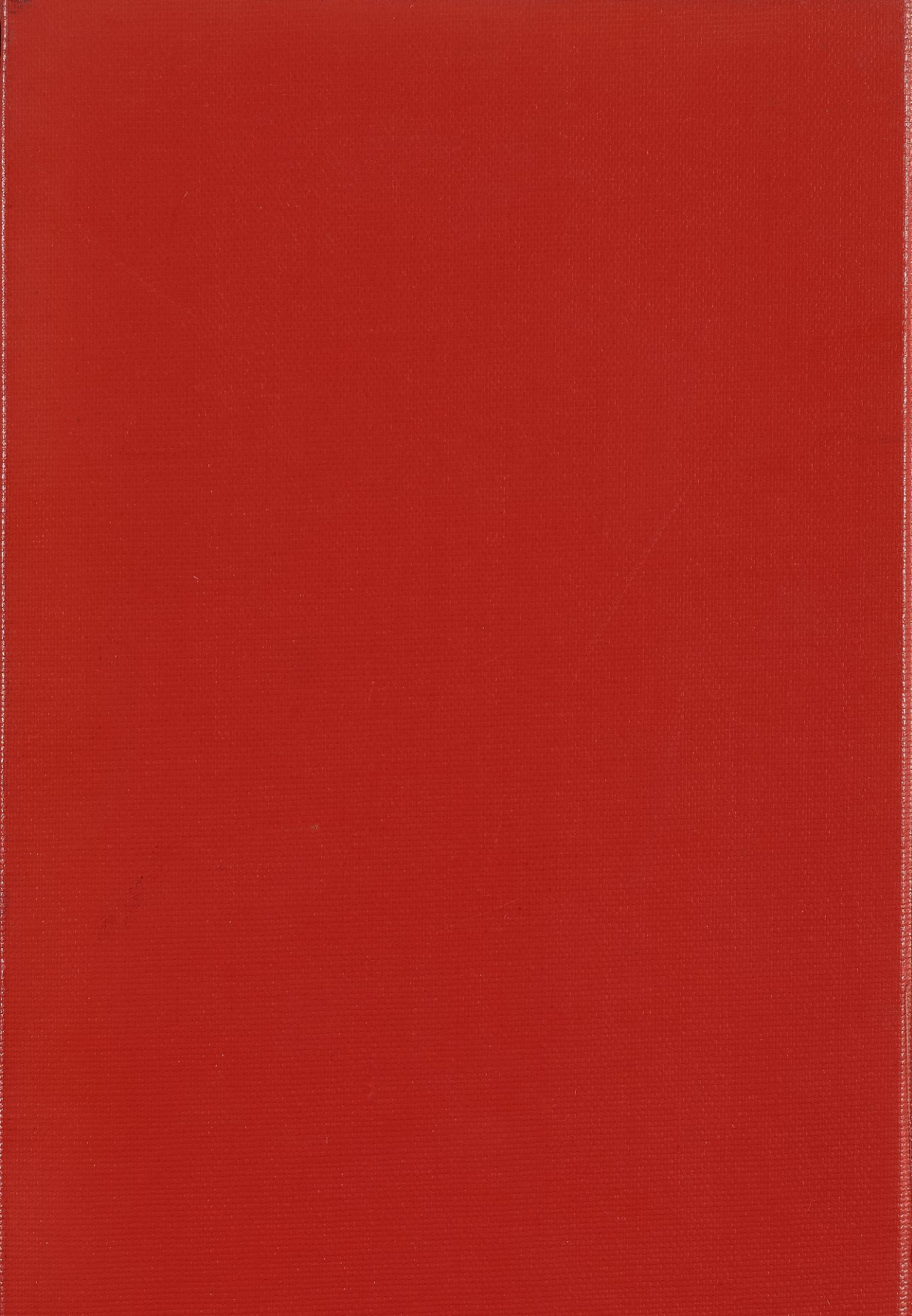




v.3

Tarīq al-wuṣūl ilā
taḥqīq Kifāyat al-
uṣūl

ISSUED TO

[illegible]

Princeton University Library



32101 078509815

طريق الوصول

إلى تحقيق كفاية الأصول للمحقق الخراساني

قدس سره

تحريره

يراعه محمد آل الشيخ نصر الله الحلي يري الكرمي

طبع في مطبعة قم

al-Karmī, Muḥammad

Tarīq al-waṣūl

القسم الثالث

فى القطع والنظن وجملة من البرائة

طَرِيقُ الْوَصُولِ
إِلَى تَحْقِيقِ كِفَايَةِ الْأُصُولِ لِلْمَحْقُوقِ خَرَّاسَانِ

قَدْ سَمِعْتُ

خَبَرَهُ

بِرَأْيِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي الشَّيْخِ نَصْرِ اللَّهِ الْحَوْزِيِّ الْكُرْمِيِّ

طُبِعَ فِي مَطْبَعَةِ قُمْ

١٤٨٢

2271

5094-06

K 528

752

v.3

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

والصلوة والسلام على محمد
وآله الطاهرين

المقصد السادس فى بيان الامارات المعتبرة شرعاً وعقلاً

النقاط الرئيسية فى البحث

- (١) ما هى وظيفة القاطع عند حصول القطع له وما هى آثار القطع
- (٢) هل التجزى يوجب العقوبة وهل الانقياد يوجب المثوبة
- (٣) كم هى اقسام القطع
- (٤) هل تقوم الطرق والامارات المعتبرة مقام القطع
- (٥) هل يمكن ان يؤخذ القطع بحكم فى موضوع نفس هذا الحكم او مثله او ضده
- (٦) هل تنجز التكليف بالقطع كما يقتضى موافقته عملاً يقتضى موافقته التزاماً
- (٧) هل بين الاسباب المحصلة للقطع تفاوت فى ترتيب الاثار العقلية للقطع
- (٨) هل القطع الاجمالى كالقطع التفصيلى علة تامة لتنجز التكليف وسيأتى بيان معنى الامارة فى اصطلاح الاصولى (وقبل الخوض فى ذلك) اى فى بيان الامارات المعتبرة وغير المعتبرة (لابأس بصرف الكلام الى بيان بعض ما للقطع من الاحكام) كالبحث عن التجزى هل انه مستتب للعقاب و كالبحث عن ان حجية القطع هل هى مجعولة او غير مجعولة (وان كان) بيان هذا البعض (خارجاً من مسائل الفن) اى فن الاصول لان المنظور بالمسألة الاصولية ما كانت نتيجتها واقعة فى طريق الاستنباط ولاربط لكون التجزى مستتباً للعقاب ولا يكون حجية القطع مجعولة او غير مجعولة بعالم استنباط الحكم الفرعى بالمرّة كما هو واضح (وكان) البحث عن هذا البعض الموماً اليه (اشبه) شىء (بمسائل الكلام)

الباحثة عن احوال المبدء والمعاد وما يمت الى ذلك من موجبات استحقاق الثواب او العقاب : وانما بحث فى علم الاصول عن ذلك (لشدة مناسبتة مع المقام) لان المقام المعنون باحث عن المدارك الباعثة على الشىء او الزاجرة عنه وهذا البعض الذى نحن بصدد بيانه يمت الى الانبعاث و الانزجار بطرف واضح وهو الذى سوغ لنا التعرض له والتصدى لبيانه (فاعلم ان البالغ الذى وضع عليه القلم) هذا التعبير تطويل من دون طائل فان ذكر البلوغ مستدرك بما بعده و الاحسن ما عبر به الشيخ قدس سره حيث قال ان المكلف اذا التفت (اذا التفت الى حكم فعلى) اعلم ان للحكم مراحل اربعة (١) ان يكون مقتضيه موجوداً (٢) ان يكون له وجود تقينى انشائى من دون ان يكون للمولى بعث اليه او زجر عنه فعلا كغالب احكام الشرع فى صدر الرسالة مما لم يؤمر النبى ﷺ بتبليغه و اظهاره حتى سنحت الفرص فيما بعد (٣) ان يستجمع الحكم جميع شرائطه بحيث يكون فى نفسه باعثاً وزاجراً الا ان حجته لم تقم ولم تتصل بالمكلف لجبهه او غفلته و نظير ذلك (٤) ان تتم له تلك المراحل اجمع حتى اتصال حجته بالمكلف فالمرحلة الاولى مرحلة الاقتضاء والثانية مرحلة الانشاء والثالثة مرحلة الفعلية والرابعة مرحلة التجزئ: وستأتى الاشارة الى هذا فى كلام المصنف بعد حين (واقعى) المنظور به ما فى نفس الامر فقط (او ظاهرى) والمنظور به ما هو اعم من ذلك كما سيجىء بيانه (متعلق به او بمقلديه) اذ لافرق فى عالم التكليف بينه وبينهم الا فى الاحكام المترتبة على عنوان المجتهد بما هو كذلك (فاما ان يحصل له) عند الالتفات اليه (القطع به او لا) يحصل (وعلى الثانى) وهو عدم حصول القطع له (لا بد من انتهاءه) قهراً اما (الى ما استقل به العقل من اتباع الظن لو حصل) الظن (له) وقد تمت مقدمات الانسداد ايضاً الناهضة بحجته وذلك (على تقدير الحكومة) لا الكشف لان الكشف بناء عليه يلحق الظن

بالعلميات فيكون الظن قاطعاً بالحكم الظاهرى (والا) اى وان لم يحصل له الظن باللون المذكور (فالرجوع الى الاصول العقلية من البراءة والاشتغال والتخيير على تفصيل يأتى فى محله) من هذا الكتاب (ان شاء الله تعالى وانما عممنا متعلق القطع) بكونه واقعياً او ظاهرياً (لعدم اختصاص احكامه) اى القطع (بما اذا كان متعلقاً بالاحكام الواقعية) بل القطع المتعلق بالحكم الظاهرى تلحقه احكام القطع بـ (بلا تفاوت) (وخصصنا) الحكم (بالفعلى) دون سائر مراتبه (لاختصاصها) اى احكام القطع (بما اذا كان) القطع (متعلقاً به على ما ستطلع عليه و لذلك) اى ولتعميم متعلق القطع للواقعى والظاهرى اللازم منه تنبية القسمة لان الظنون المعتمدة داخلية فى حيز القطع بالحكم الظاهرى والغير المعتمدة منها داخلية فى حيز الشك (عدلنا عما فى رسالة شيخنا العلامة اعلا الله مقامه من تثليث الاقسام) حيث قال قدس سره فيها : ان المكلف اذا التفت الى حكم شرعى فاما ان يحصل له الشك فيه او القطع او الظن (وان ابيت الاعن ذلك) وهو تثليث القسمة بالقطع و الظن و الشك باعتبار ان الظن فى نفسه صفة مستقلة غير القطع بما هو وغير الشك بما هو ايضاً (فالاولى ان يقال) فى مقام التقسيم (ان المكلف اما ان يحصل له القطع او لا وعلى الثانى اما ان يقوم عنده طريق معتبر) غير العلم نفسه (اولا) واما ذكر الظن بما هو ظن فليس قسماً بحياله لان الظن اذا لم يكن معتبراً فهو بحكم الشك و اذا كان كذلك تداخل الظن و الشك و الى ذلك اشار بقوله (لئلا تتداخل الاقسام) فان الطريق المعتبر غير العلم والقطع يستحيل عليه فرض دخوله فى قسم الشك بخلاف الظن بما هو (فيما يذكر لها من الاحكام و مرجعه) اى مرجع المكلف (على الاخير) وهو من لم يحصل له القطع و لم يقيم عنده طريق معتبر (الى القواعد المقررة عقلاً او نقلاً لغير القاطع و) غير (من يقوم عنده الطريق

على تفصيل يأتي في محله ان شاء الله تعالى حسبما يقتضى دليلها) اى دليل تلك القواعد المقررة (وكيف كان في بيان احكام القطع و اقسامه يستدعى رسم امور عديدة

(الامر الاول : لاشبهة في وجوب العمل على وفق القطع عقلا) بل فطرة وجبلة (و لزوم الحركة على طبقه جزمياً) بل قهراً بدافع الذات (و) لاشبهة في (كونه موجباً لتنجز التكليف الفعلى) اذا تعلق به (فيما) اذا (اصاب) القطع الواقع الحاكم (باستحقاق الذم و العقاب على مخالفته و) لاشبهة في كونه (عذراً) للقاطع (فيما) اذا (اخطأ) قطعه الواقع (قصوراً) لاتقصيراً منه فان المقصر في التحرى لا يكون في قطعه اذا اخطأ الواقع معذوراً في المخالفة المزبورة (و تأثيره) اى تأثير القطع (في ذلك) و هو وجوب المتابعة له والحركة على طبقه الى آخر ما ذكر له (لازم) كما اسلفناه بحكم الجبلة و المنطق (و صريح الوجدان به شاهد و حاكم فلا حاجة الى مزيد بيان و اقامة برهان و لا يخفى ان ذلك) اللازم له (لا يكون بجعل جاعل) لكونه من اللوازم الذاتية الذى يعقل جعله هو اللازم المفارق (لعدم جعل تأليفي حقيقة بين الشيء و لوازمه) الذاتية فان الزوجية تنجعل بمجرد جعل الاربعة في الاعداد (بل) انما يصدق جعل اللازم الذاتى (عرضاً بتبع جعله) اى جعل الملزوم (بسيطاً) الذى هو مفاد كان التامة حيث يقال جعلت الاربعة فتجعل الزوجية تبعاً لذلك بالتبعية الغير المنفكة (و بذلك) البيان الذى قرأت فيه كون الآثار المزبورة للقطع آثاراً ذاتية له (انقذح امتناع المنع عن تأثيره ايضاً) بان يقال للقاطع بوجوب الشيء لا تتحرك نحوه فان الحيلولة بين الشيء و اثره الوضعى مما لا مجال لها بطور واضح (مع انه) اى المنع عن ما هو لازم القطع كالمنع عن الجرى على موجب

القطع بكون الشيء واجباً مثلاً (يلزم منه اجتماع الضدين اعتقاداً مطلقاً) بأن يعتقد وجوب الشيء بموجب قطعه و يعتقد خلاف ذلك بموجب منع المولى من دون فرق في لزوم اجتماع الضدين المزبورين بين ان يصيب قطعه الواقع وبين ان لا يصيب (و) يلزم منه اجتماع الضدين (حقيقة في صورة الاصابة) اى اصابة قطعه بوجوب الشيء للواقع فمع فرض النهى عنه يجتمع الضدان حقيقة (كما لا يخفى) وجهه .

ثم : لا يذهب عليك ان التكليف مالم يبلغ مرتبة البعث و الزجر لم يصير فعلياً فانك قد قرأت فيما سلف ان الحكم الفعلى ماتم ملاك كل شيء فيه سوى التنجز (و ما لم يصير فعلياً لم يكد يبلغ مرتبة التنجز) فان مرتبة التنجز مترتبة على الفعلية والفعلية على الانشائية (و استحقاق العقوبة على المخالفة) انما يكون في مرحلة التنجز فقط فلوان مكلفا اطلع على الحكم الانشائي و هو بمرتبته هذه كمن علم مثلاً بوجوب الزكوة في مرحلته الانشائية قبل ان يصير فعلياً وقبل ان يتنجز ولم يجر على طبقه ليس بآثم قطعاً (وان كان ربما توجب موافقته استحقاق المثوبة) لا لانه اطاع تكليفاً وقام بفريضة بل لانقياده وحسن عبوديته (و ذلك) اى وانما لم يصرف فعلياً اذا لم يبلغ مرتبة البعث والزجر (لان الحكم ما لم يبلغ تلك المرتبة) وهى مرتبة الفعلية (لم يكن حقيقة بأمر ولا نهى) صادرين من المولى مشرعين وان لم يتصلا بالمكلف لجبهله او غفلته (ولا) تكون (مخالفته) اى مخالفة الحكم الغير الفعلى و ان اطلع المكلف عليه محسوبة (عن عمد وعصيان) فان العصيان انما يتحقق للاحكام الفعلية الواصل علمها الى المكلف لا للاحكام الغير الفعلية كالانشائية و ان اطلع المكلف على انشائها فان مخالفتها لا توجب اثماً لعدم القائها على عواتق المكلفين حتى العالمين منهم كما اسلفناه (بل كان) الحكم الاقتضائي والانشائي (مما سكت الله عنه كفاى الخبر) المروى عن امير المؤمنين

عليه السلام ان الله تعالى حدد حدوداً فلا تتعدوها وفرض فرائض فلا تعصوها وسكت عن اشياء لم يسكت عنها نسياناً فلا تتكلفوها رحمة من الله بكم (فلاحظ و تدبر) مفاد هذا الخبر الشريف خصوصاً الفقرة في قوله فلا تتكلفوها فانها صريحة في سقوط الوجوب عما لم يصدر به امر المولى ونهيه وما لا وجوب في فعله لاثم في تركه كما هو واضح انعم في كونه) اى الحكم (بهذه المرتبة) و هى مرتبة الفعلية الواجدة لملاك البعث و الزجر ماسوى التنجز (مورداً للوظائف المقررة شرعاً للجاهل) وهى الاحكام الظاهرية المجعولة للمكلف بعنوان جهله بالحكم الواقعى (اشكال لزوم اجتماع الضدين) فيما لو تخالف الحكم الظاهرى والواقعى (او) اجتماع (المثلين) فيما لو تماثلا (على ما يأتى تفصيله) اى تفصيل الاشكال المزبور و هو اجتماع الحكم الواقعى البالغ مرتبة الفعلية و الحكم الظاهرى المقرر للجاهل جميعاً على المكلف الجاهل فان الحكم الواقعى الفعلى صادر من المولى وان لم يتصل بالجاهل فيجتمع على المكلف المزبور حكمان الحكم الواقعى و الحكم الظاهرى وهذه هى جهة الاشكال وسيأتى تفصيله في محله (مع ماهو) اى كما سيأتى ماهو (التحقيق في دفعه في التوفيق بين الحكم الواقعى والظاهرى فانتظر) محله (الامر الثانى : قد عرفت) في الامر الاول (انه لاشبهة في ان القطع يوجب استحقاق العقوبة على المخالفة) للمقطوع به (و) (يوجب استحقاق) المثوبة على الموافقة (له (فى صورة الاصابة) اى اصابة القطع للواقع فلو خالف قطعه المصيب استحق العقوبة ولو وافقه استحق المثوبة (فهل يوجب) من خالف قطعه على نفسه (استحقاقها) اى استحقاق العقوبة (فى صورة عدم الاصابة) اى اصابة قطعه للواقع (على) مجرد (التجرى بمخالفته) لقطعه الغير المصيب (و) هل يوجب (استحقاق المثوبة على الانقياد بموافقه) لقطعه الغير المصيب ايضاً (اولا يوجب شيئاً) منهما

لا العقوبة على تقدير المخالفة ولا المثوبة على فرض الموافقة (الحق انه يوجب له شهادة الوجدان بصحة مؤاخذته و ذمه على تجريه و هتك حرمة) اى احترامه (لمولاه و خروجه عن رسوم عبوديته و كونه بصدد الطغيان) على مولاه و عدم اصابة الواقع لاربط لها بجانب العبد المخالف اذ لم يكن حين ارتكاب المخالفة عالماً بعدم الاصابة بل ولا محتملاً فاصابة الواقع و عدمها فى حقها بالنسبة الى روحيته على حد سواء (وعزمه على العصيان) واحد لا يتفاوت فيه اصابة قطعه للواقع و عدم اصابته كما هو واضح (وصحة مثوبته و مدحه على قيامه بما هو قضية) اى مقتضى (عبوديته من العزم على موافقته و البناء على اطاعته) و هكذا فى عالم الموافقة لا تتفاوت حالتا اصابة الواقع و عدمها بالنسبة الى روحيته الطيبة و ضميره الطاهر (وان قلنا بانه) اى العبد (لا يستحق مؤاخذة او مثوبة مالم يعزم على المخالفة او الموافقة بمجرد سوء سيرته او حسنها) بأن يكون عند ما يقطع بخميرية المايع و لو كان قطعه غير مصادف للواقع فيه لا يتناول له لا لتحرج عنه بل لعفو الخاطر و ان كان يجد نفسه غير معظمة لمنه الله بل متساهلة فيها اتم التساهل و غير متحاشية عنها اذا دعتها الدواعى النفسانية و مثل هذا يكون صاحب سريرة سيئة يلام عليها و يفند و مقابله الذى يحمل نفساً معظمة لحقوق المولى منصرفه عن مظان غضبه يكون صاحب سريرة حسنة يمدح عليها و يوقر من اجلها و هذا مراده من قوله (و ان كان مستحقاً للوم او المدح بما يستتبعانه) هذا ان اى بما يستتبعه اللوم و بما يستتبعه المدح (كسائر الصفات و الاخلاق الذميمة) كالمنعقد على نفس غدارة بخيلة تحب الفتنة و الجناية (او الحسنة) كالمنعقد على نفس صافية و ضمير طاهر يحب الكرم و الوفاء و الصدق و الحياء و ما الى ذلك (و بالجملة ما دامت فيه صفة كامنة) كحبه للغدر او حبه للوفاء من دون اعمال لهما فى الخارج (لا يستحق بها) اى بالصفة المزبورة (الا مدحاً) ان كانت صفة حسنة (او ذماً) ان كانت صفة سيئة (و انما يستحق

الجزاء) العملى (بالمثوبة والعقوبة مضافاً الى احدهما) اى مضافاً الى المدح او الذم (اذا صار) العبد (بصد الجرى على طبقها) اى طبق صفته الذميمة او الحسنة بان يبرز صفته الكامنة الى الخارج بأن يكون غدوراً او وفياً عملاً (والعمل على وفقها وجزم وعزم) وتحرك بعد النية (وذلك) اى وانما لاتجوز مؤاخذته على سوء السريرة من دون ان يعمل سوءها فى الخارج (لعدم صحة مؤاخذته بمجرد سوء سريرته من دون ذلك) وهو ابرازها عملاً (وحسنها) اى المؤاخذة (معه) اى مع الجرى على طبقها والعمل على وفقها (كما تشهد به مراجعة الوجدان الحاكم بالاستقلال) اى ان حكومة الوجدان فى مثل باب الاطاعة و العصيان حكومة مستقلة لا يشر كها فى هذه الحكومة حاكم آخر (فى مثل الاطاعة والعصيان وما يستتبعان من استحقاق النيران او الجنان و) مع التزامنا بان المتجرى يستحق العقوبة لعزمه على العصيان و المتقاد يستحق المثوبة لقيامه بما هو مقتضى العبودية (لكن ذلك) جار فى المقام (مع بقاء الفعل المتجرى او المتقاد به على ما هو عليه) فى نفسه (من الحسن او القبح والوجوب او الحرمة واقعاً) فالفعل الحسن فى نفسه اذا قطع بقبحه و مع ذلك تجرى فيه لا ينقلب عن حسنه و عن وجوبه الواقعيين والفعل السئ فى نفسه اذا قطع بحسنه و انقيد له لا ينقلب عن سوءه و حرمة الواقعيين (بلا حدوث تفاوت فيه بسبب تعلق القطع بغير ما هو عليه من الحكم والصفة) بان قطع بحسنه و وجوبه و كان فى الواقع سيئاً حراماً او بالعكس (و) بلا (تغير جهة حسنه او قبحه) الواقعيين (اصلاً ضرورة ان القطع بالحسن او القبح) لا يؤثر فى واقع الشيء المقطوع به فيكون ما قطع بحسنه حسناً واقعاً و ما قطع بسوءه سيئاً واقعاً (لا) ليس الامر كذلك فان القطع فى نفسه لا (يكون من الوجوه و الاعتبارات التى بها) يحصل و (يكون الحسن والقبح عقلاً) بل الحسن والقبح العقليان مدر كهما امر و راء القطع

بكون الشيء حسناً او قبيحاً (و) كما ان القطع في نفسه لا يخلق الحسن والقبح ولا يوجد ههما كذلك (لا) يكون (ملاً كاً للمحبوبية والمبغوضية شرعاً) بل المحبوبة والمبغوضية الشرعيتان مرجعهما واقعهما المكشوف بالنهي عن الشيء او الامر به شرعاً (ضرورة عدم تغير الفعل عما هو عليه من المبغوضية والمحبوبة للمولى بسبب قطع العبد بكونه محبوباً او مبغوضاً له) اي لمولاه (فقتل) العبد (ابن المولى لا يكاد يخرج عن كونه مبغوضاً له ولو اعتقد العبد بأنه عدوه) وانه ليس ولده فاختطاً اعتقاده فيمن قتل بان كان ولده البرالو في لا عدوه الاجنبى (و كذا قتل) العبد (عدوه) الواقعى لكن (مع القطع) حين اقدمه على قتله (بانه ابنه) وبهذا الداعى قتله (لا يخرج عن كونه محبوباً) لمولاه (ابداً) لانه في الواقع صادف بغيته و ان كانت جريمة العبد في الفرض الاول تخف بانه لم يقصد ايداء مولاه بل قصد رضاه لانه اراحه من عدوه الثقيل عليه بسبب انطواءه على سريرة سيئة امام مولاه باقدمه على قتل من اعتقد كونه ولده بلا تشكك فيه وعلى كل حال فالقطع بوجوب الشيء لا يصيره واجباً عليه ولا يصير القيام به تبعاً للقطع اداء لوظيفة مرتبة كما ان القطع بحرمة الشيء لا يصيره حراماً وان مرتكبه مرتكب حرام وان اتيب الاول للانقياد وعوقب الثانى للتجرى و الهجوم على هتك احترام المولى (هذا مع ان الفعل المتجرى به او المتقاد به بما هو) اي بوصف كونه (مقطوع الحرمة او) مقطوع (الوجوب) عندما يقطع بحرمة شيء او بوجوبه بعنوان انه واجب لانه قطع بوجوبه وانه حرام لانه قطع بحرمة لاذعان نفسه باصا به قطعه بل نوع القاطعين لا يتخالجهم شك في ان الواقع ماثل في قطعهم وعزوبهم حتى عن احتمال المخالفة (لا يكون اختيارياً) خبر لقوله ان الفعل المتجرى به : الخ : اي الفعل المتعلق للقطع حكماً ووصفاً لا ينتش في النفس حكمه ووصفه وانه واجب وحسن او حرام وقبيح الابلون

بسيط : حسن واجب : قبيح حرام : ولايجىء فى النفس انه حرام من طريق القطع او واجب من هذا الطريق ايضاً وبعبارة اوضح ان القطع يسبب فى النفس انتقاش الواقع نفسه لا كون الواقع مجلوباً الى النفس من طريق القطع والفرق بين : انه خمر : وبين : انه مقطوع الخمرية : واسع جداً لان الملفت الى هذين المعنيين يعتبر نفسه فى الاول : انه خمر : واقفة على نص الواقع و فى الثانى سالكة اليه من طريق قد يخطأ فى الايصال وبعبارة اوضح مما سلف فى الاول يعتبر نفسه متصلة بالواقع مباشرة : وفى الثانى متصلة اليه بمعرف بحيث لولا هذا المعرف لما عرف الواقع و فى مثل هذا ينتقد فى النفس خطأ المعرف دون الاول : وعزوب النفس عن طريقية القطع و ركونها الى انها متصلة بالواقع لا يخرج عنوان طريقية القطع المغفول فى نوع القاطعين عن كونه فى نفسه غير اختيارى فان الملفتين من القاطعين مع حصول القطع لهم وانبعاثهم على وفقه لا يقطعون باصابة قطعهم بل اذا دققوا حسابه وقرنوه بنظائره التى اصاب منها قسم و اخطأ قسم آخراتهموه مع حفظه فى مرتبته وجريهم على منواله لانهم يجدونه اقوى الحجج دفعاً وان اتهمه بعدم الاصابة لا يبررتوقفهم فيه وتريثهم عن الجرى كما يقتضيه فقوله قدس سره ان الفعل المتجرى او المنقاد به بوصف كونه مقطوع الحرمة او الوجوب لا يكون اختيارياً غير صحيح على اطلاقه فان جملة من الملفتين الى انفسهم اذا قطعوا بوجوب شىء او حرمة ادر كوا طريقية قطعهم الى الواقع و ان الوجوب الذى قطعوا به والحرمة التى قطعوا بها وجوب وحرمة من طريق القطع لامن شهود الواقع ومواجهته وجهاً لوجه واما غير الملفتين الى هذه الدقائق فان طريقية القطع مغفولة عندهم بالمرة ومع هذا فوصف الطريقية عندهم وانه حرام من طريق انه مقطوع الحرمة او واجب من جهة انه مقطوع الوجوب لا يقال له فى حقهم انه غير اختيارى فان غير الاختيارى انما يقال لما

ليس للاختيار فيه منفذ للمغفول مع صلاحيته لوقوع الاختيار عليه (فان القاطع نوعاً (لا يقصده) اى الفعل المتجرى او المنقاده (الابما قطع انه عليه من عنوانه الواقعى الاستقلالى) من انه حرام وقبيح واقعاً وللا اتصال بالواقع مباشرة هكذا ينقدح فى نفسه نوعاً (لا) انه يقصد الفعل (بعنوانه الطارئ) من طريق القطع وبسببه (الالى) اى لالمباشرة الواقع نفسه بل بطريقتة القطع اليه فان هذا المعنى انما يصح فى الملتفتين من القاطعين كما اسلفناه (بل لا يكون) الفعل (غالباً بهذا العنوان) وهو كونه بوصف انه مقطوع الوجوب او الحرمة (مما يلتفت اليه فكيف يكون القطع والحال هذه (من جهات الحسن) للفعل (او القبح) له (عقلا و من منطات الوجوب او الحرمة شرعاً) لكن الحق ان الحسن والقبح العقليين لاربط لهما اساساً بالقطع بل هما من ميراث العقول السليمة و مناط الوجوب و الحرمة شرعاً هو المصلحة والمفسدة الواقعتان بلا دخل للقطع فى ذلك اصلا وقوله (ولا تكاد تكون صفة موجبة لذلك) الحسن او القبح و الوجوب او الحرمة (الا اذا كانت) الصفة (اختيارية) ولعمري اى دخل للصفات الاختيارية فى ايجاب الحسن او القبح العقليين والوجوب او الحرمة الشرعيين وملاك الجميع هو ما عرفناك به (ان قلت اذا لم يكن الفعل كذلك) اى بما هو مقطوع الحرمة او الوجوب اختيارياً (فلا وجه) حينئذ (لاستحقاق العقوبة على مخالفة القطع و هل كان العقاب عليها) اى على مخالفة القطع باعتبار ان الفعل المتجرى او المنقاد به بما هو مقطوع الحرمة او الوجوب غير اختيارى (الاعقاباً على ما ليس بالاختيار) والعقاب على خارج الاختيار تدفعه العقول السليمة بلاماراة (قلت العقاب) الذى نشبه (انما يكون على قصد العصيان والعزم على الطغيان) وهما امران اختياريان بلاريب (لا) ان العقاب (على الفعل الصادر بهذا العنوان) اى بما هو مقطوع الحرمة او الوجوب المغفول عنه فى الاعم

الاغلب والذى قلنا فيه انه (بلاختيار : ان قلت) ما دفعت به من ان العقاب انما هو على قصد العصيان والعزم على الطغيان غير وجيه فـ (أن القصد والعزم انما يكون من مبادئ الاختيار) كما سبق تفصيله فى مباحث الالفاظ (وهى) اى مبادئ الاختيار كنفس الاختيار غير اختيارية (والالتسلسل) باحتياج القصد الى قصد آخر والعزم الى عزم آخر والاختيار الى اختيار آخر وهو باطل فاذا كان القصد والعزم غير اختياريين امتنع العقاب عليهما (قلت مضافاً الى ان الاختيار) فى نفسه (وان لم يكن بالاختيار الا ان بعض مبادئه غالباً) مما (يكون وجوده بالاختيار) فان خطور الشيء فى النفس تارة مما يحصل عفواً واخرى مما يكون باستجلاب خاطرته اليها وهكذا بعض القصد مما تنقذ فى النفس لاعت سابقه وبعضها مما تخلقه فعالية النفس وهذا المعنى حاصل فى كافة مبادئ الاختيار على طولها فالنفس اذا كانت فى خلاقية الشيء مختارة كانت فى عدمه نوعاً كذلك الا ان تحول قوة دفع الوجود لها بينها وبين القدرة على العدم (للممكن من عدمه) غالباً (بالتأمل فيما يترتب على ما عزم عليه من تبعه) تفسير لقوله فيما يترتب (العقوبة و اللوم و المذمة) فان الماشى الى الفاحشة بالدواعى التى دعتة اولا ان يمشى اليها قد ينقطع عن مواصلة المشى اليها اذا تأمل فيما يترتب عليها من وخامة وسماجة (يمكن ان يقال) هذا من توابع قوله مضافاً (ان حسن المؤاخذه والعقوبة انما يكون من تبعه بعده عن سيده بتجريبه عليه) موجبات البعد والقرب من المولى كما تكون فى الوظائف المحررة منه بان يعصيه فيما ينهاه و يأمره مولوياً تكون فى الاخلاقيات الصرفة الخارجة عن مدار التكاليف كالانسان القائم بالوظيفة خوفاً من تبعات التخلف عنها الا انه جاف لمولاه فيما سوى ذلك من الامور المندوبة المدعو اليها بلسان الادب الشرعى فى حال ان العبد لا يستحق العقوبة من مولاه و ان كان بعيداً عنه الا فى

المعاصى فقط فالبعد عن المولى ليس من ملاكات ايجاب العقوبة ولاحسنها شرعاً والقائل به متطرف فى علوم الشريعة ذاهب بنفسه مذهب العرفاء ولاوزن لارائهم فى الدين من حيث انه دين قائم على نظام محدد الجنبات (كما كان) حسن المؤاخذه والعقوبة (من تبعته) اى تبعة بعده عن سيده (بالعصيان فى صورة المصادفة) اى مصادفة قطعه للواقع ومخالفته لقطعه المزبور (فكما انه) اى العصيان (يوجب البعد عنه) اى عن سيده (كذلك لاغرو فى ان يوجب حسن العقوبة فانه) اى ان ارتكابه لمخالفة قطعه عمداً (و ان لم يكن باختياره) لان المعصية الموجبة لاستحقاق العقوبة ماكانت عن مخالفة عمدية و المخالفة العمدية بما هى عمدية ليست باختيارية لانها ليست مبعوثة عن عمد آخر والالتسلسل و من هنا كان العمد امراً غير اختيارى : هذا ملخص ما يريده المصنف و هو باطل فأن المنظور بما يقابل الاختيار هو الالغاء والقسر المخرجان للفاعل عن كونه فى فعله مختاراً والعامد انما يقال للقاصد المنبعث قصده عن نفسه وهذا هو المختار و لايشترط فيه ان يكون عمد مبعوثاً عن عمد آخر كما ان العمد والقصد الى الشئ تارة يكون باستجلاب النفس ما يوجبه واخرى مما يحصل عفواً و كلام المصنف الآن مما لازمه ان كلاسمى الذاهل والعامد خارجان عن حيز الاختيار اما الذاهل فواضح واما العامد فلان عمد لا يكون عن عمد فلا يكون اختيارياً ولازم هذا ان لايعاقب ذاهل ولاعامد وهو خلاف ضرورة العقول فى الثانى فان العقل لايعتبرفى الامور الاختيارية التى هى محطة الثواب والعقاب وراء العمد و القصد شيئاً آخرو الملاك موجود فى العامد الذى نحن بصدده فى البحث عن مسألتنا هذه فلا وجه لما قاله (الا انه) اى ارتكابه مخالفة القطع (بسوء سريرته و خبت باطنه بحسب نقصانه واقتضاء استعداد ذاتاً وامكاناً) وهذا الكلام من المصنف فضلاً عن كونه

من مخالفت العقول القاضية بان الثواب والعقاب لا يجوز ان يكونا الاعلى الكسب والاختيار و الناقص ذاتاً المبتور استعداداً لاتجوز مؤاخذته على ما هو من جوهر ذاته فكما يستحيل خطاب غير الطائر بالطيران يستحيل عقابه على ذلك حيث لم يطر وحاشا الله الحكيم ان يخلق عبداً خبيثاً في اصل خلقه ثم يعاقبه على خبثه الدخيل في مقام ذاته المبعوث معه في عالم امكانه : اى بما هو موجود ممكن الوجود خلق ناقصاً ذاتاً وفطر استعداده في عالم امكانه على الخبث والنقصان وعلى ذلك يعاقب : مخالف لصريح النقول الصحيحة المدعومة بمسايرة العلماء الاجلاء ولا نستريب في وجود اخبار غثة تنطق بما يقول به المصنف الا انها منبودة في العراء لخروجها عن الميزان العلمى ومصادمتها للعقول الصحيحة والاثار الرصينة والمصنف على اصله الكاسد بنى قوله (واذا انتهى الامر اليه) اى الى اقتضاء الاستعداد والنقصان الذاتى (يرتفع الاشكال وينقطع السؤال بلم فان الذاتيات) من الخبث الذاتى والسوء الذاتى والنقص الذاتى (ضرورية الثبوت للذات و بذلك ايضاً ينقطع السؤال عن انه لم اختار الكافر والعاصى الكفر والعصيان والمطيع و المؤمن الاطاعة والايمان) بعد احراز ان الله : تعالى عن هذه النسبة : و ان لم يتحاش عنها المصنف : جعل كفر الكافر وعصيان العاصى و اطاعة المطيع و ايمان المؤمن جزء من ذواتهم وذاتياً من ذاتياتهم كما فطر الخيل على الصهيل والحمير على النهيق وعلى هذا المبنى قال المصنف (فانه) اى ان السؤال بلم اختار الكافر الكفر (يساوق السؤال عن ان الحمار لم يكون ناهقاً والانسان لم يكون ناطقاً) فى حال ان كافة العقلاء برسلمهم الفطرى يتسائلون عن موجب كفر الكافر ويجيب المجيب منهم بانه اختار الكفر لما السفسطة سدّت منافذ عقله واستولت على حسه واما لتمرد وتعتت ولذلك يذمون المتمرد المتعتت ويعذرون المشتهب الذى حاول الوصول الى

درك الحقيقة فحالت الشبهات دونه وبهذا يثبت ان صفة الكفرو العصيان و الطاعة والايمان من الامور الى تستجلب للنفس بالكسب والاختيار : و برسلهم الفطرى لا يتسائلون عنه انه لم نهق الحمار و نطق الانسان و سهل الحصان لعلمهم ان ذلك من ذاتيات هاته الموجودات فكم من فرق بين المقاس والمقاس عليه و كيف تلبيدها الامر الواضح على المصنف : وعلى اصله الفاسد ايضاً بنى قوله (وبالجملّة تفاوت افراد الانسان فى القرب) الذاتى (منهجل^٣ شأنه وعظمت كبرياؤه والبعد) الذاتى (عنهسب لاختلافها فى استحقاق الجنة ودرجاتها) بحسب درجات القرب (و) استحقاق (النار و درجاتها) بحسب درجات البعد (و) كذلك التفاوت المزبور (موجب لتفاوتها فى نيل الشفاعة وعدمها وتفاوتها فى ذلك) القرب ودرجاته والبعد ومراتبه ونيل الشفاعة وعدمها (بالآخرة يكون ذاتياً) لان المصنف يرى ان ذلك كله معجون فى ذات صاحب الذات منذ خلقته (و) اذا صار ذاتياً فيه فأن (الذاتى لا يعلل) وهذا كما اسلفناه باطل فاننا لا ننكر تفاوت الافراد اليه تعالى فى القرب و درجاته و البعد عنه ومراتبه ونيل الشفاعة وعدمها الا ان ذلك كله بالكسب و بالعمل و ما يأتیه الانسان فى عالم التكليف وما يذره هو اوضح من ان يخفى ولا ربط له بمقام الذات حتى لا يعلل (ان قلت على هذا) الاصل الذى قررته يا ايها المصنف من كون كفر الكافر ذاتياً وهكذا عصيان العاصى واطاعة المطيع و ايمان المؤمن (فلا فائدة فى بعث الرسل وانزال الكتب والوعظ والانذار) فان هذه الوسائل انما تنجع فيما لو كان الكفرو العصيان والاطاعة والايمان من الامور الاختيارية الى يتمكن الانسان ان يأخذها وان يذرها لا فيما لو كانت ذاتية جبيلية فان ارسال الرسل وانزال الكتب والوعظ والانذار معها يعدّ غلطاً كمن يريد من الجدار استماعاً ومن الصخر الاصم^٣ جواباً ومن العقرب ان تنفع ولا تلسع ونظير ذلك لانه بلا فائدة فقط فانه ربما يكون

شئ لا فائدة فيه الا انه ليس بغلط تهيج من جرائه الا لسنة و تنفيذ المفنين فهذا الاشكال بجميع شراشره حق و صدق واما الجواب عنه بقوله (قلت ذلك) اى الداعى لارسال الرسل و انزال الكتب والوعظ و الانذار (لينتفع به من حسنت سريرته و طابت طينته لتكمل به نفسه ويخلص مع ربه انسه) فهو مخدوش فان حسن السريرة وطيب الطينة اذا كان من القسريات التكوينية كحلاوة التمر و مرارة الصبر امتنع معه موضوع الانذار و الوعظ و لا يكاد يفيد فى زيادة الايمان والكفر اذ المفروض ان كل ذلك : الايمان بدرجاته و الكفر بمراتبه : تكوينى جبلى ذاتى فى حال ان الامر بصريح العيان ليس كما يقوله المصنف فكم آمن بوسيلة الرسل اناس كافرون واهتدى عصاة فاسقون و انقلبوا احيال من حال الى حال والنظر فى تاريخ سيرة الانبياء والامم قاض بذلك بوضوح و صراحة ولا شاهد له فى قوله تعالى (ما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله) فان الآية الشريفة تحتل وجهين من المعنى الوجه الاول ان تعليم الله لصحة مقدماته واستدلالة يلفت نظر المسترشد الى وجه الصواب بما لا يحصل ذلك من غيره الوجه الثانى ان اللطف على الله واجب للعبد المتوجه فان العبد اذا بقى بمفرده لا يستطيع الوصول الى المقصود بسهولة حتى لو بذل جهده لان الوصول الى المقاصد العالية من الايمان والمعارف الراقية ليس بالامر السهل بل مما يحتاج كسبه الى طى مراحل طويلة ومسافات شاسعة فاذا توجه العبد الى ربه و طلب منه المعونة على ما هو بصدده من الاتصال برضوانه وجب على الله من باب اللطف مساعدته ومعاقبته واين هذا من باب القسرو التكوين واما قوله (قال الله تعالى : فذكر فان الذكرى تنفع المؤمنين) فلا شاهد له فيه فان الآية لاتنفى انتفاع الكافر والعاصى بالتذكير بل العيان شاهد صدق على انتفاع الكافر والعاصى بذلك ايضا : وقوله (و ليكون حجة على من ساءت سريرته وخبث طينته) عليه لاله فان

سوء السريرة اذا كان تكوينياً وخبث الطينة اذا كان ذاتياً امتنعت الحجج بالقهران تقوم عليه اذلا مجال لها بالمرة وانما تقام الحجة على من به اكتساب الفضيلة و الرذيلة لقدرته على اكتسابهما مختاراً (ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة كيلا يكون للناس على الله حجة بل كانت له) تعالى (الحجة البالغة) على خلقه المختارين .

(ولا يخفى : ان فى الآيات) مثل قوله تعالى ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسؤولاً : والشاهد من الآية فى مسؤولية الفؤاد الذى هو ليس من الجوارح العاملة للاعمال التى بها تكون المعصية فان القلب محطة القصد والعزم لاكثر : ومثل قوله تعالى ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم : واكتساب القلب هو العزم والقصد والنية كما سلف : وقوله تعالى ان تبدوا ما فى انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله : الشاهد منها فى قوله او تخفوه يحاسبكم به الله فان اخفاء الشئ فى النفس معناه مجرد العزيمة على فعله : وقوله تعالى ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة فى الذين آمنوا لهم عذاب اليم : علق الله تعالى عذابهم على حبههم للفاحشة والحب امر قلبى لاعمل جوارحى (والروايات) مثل قوله ﷺ نية الكافر شر من عمله : وقوله : انما يحشر الناس على نياتهم وماورد من انه اذا التقى المسلمان سيفيهما فالقاتل والمقتول فى النار قيل يا رسول الله هذا القاتل فما بال المقتول قال ﷺ لانه اراد قتل صاحبه ويجمع بين هذه الروايات والروايات القائلة بان العقاب على الاعمال لاعلى قصد المعصية من دون ارتكاب لها بان القصد المنقطع والقاصد المرتدع لاشئ عليه وان القصد المستمر والقاصد الماضى على قصده معاقب حتى لو لم يتسن له فعل المعصية اذ لايجوز اطراح طرف من هاتين الطائفتين لصحة ورودهما فى الاثر (شهادة على صحة ما حكم به الوجدان) من ذم وعقوبة

المتجرى فان الوجدان هو (الحاكم) المستقل (على الاطلاق فى باب الاستحقاق للعقوبة والمثوبة) وبه يناطان وتكون امثال الروايات والايات السالفة مؤيدة له و مرشدة اليه (ومعه) اى ومع حكم الوجدان بصحة لوم المتجرى وزمه واستحقاقه للعقاب (لا حاجة الى ما استدل) به المحقق السبزواري على ما حكى عنه (على استحقاق المتجرى للعقاب بما حاصله) انا اذا فرضنا شخصين قطع احدهما بكون مايع خمرأ وقطع الاخر بكون مايع آخر خمرأ فشربا هما فاتفق مصادفة احدهما للواقع دون الاخر فاما ان يستحق الاثنان جميعا العقاب وهو المطلوب او لا يستحق احدهما ذلك ويلزم منه عدم استحقاق العاصى للعقاب ولم يقل به احد قطعاً او يستحق العقاب من اخطأ قطعه الواقع دون الاخر وفساده واضح او يستحق من صادف قطعه الواقع دون المخطيء وهذا يلزم منه اناطة العقاب بأمر غير اختيارى اذ مصادفة الواقع غير اختيارية للمتجرى المصادف كما ان عدم المصادفة غير اختيارية ايضاً اذ المفروض ان كلا الشخصين لاعلم لهما الا بما قطعاه و المصادفة و عدمها خارجة عنهما ويعدان من الامور الاتفاقية التصادية بالنسبة اليهما و اناطة العقاب بأمر غير اختيارى غير صحيح كما هو واضح (انه) اى الامر والشان (لولا) اى لولا القول باستحقاق المتجرى العقاب (مع) الاعتراف بـ (استحقاق العاصى له) اى للعقاب (يلزم) بناء على حذف المتجرى عن دائرة العقاب واختصاصها بالمتجرى المصادف قطعه للواقع (اناطة استحقاق العقوبة بما هو خارج عن الاختيار من مصادفة قطعه الخارج عن تحت قدرته واختياره) قوله من مصادفة بيان لقوله بما هو خارج عن الاختيار (مع بطلانه و فساده) اى ان الاستدلال المزبور فضلا عن كونه مستغنى عنه لصحة حكم الوجدان باستحقاق المتجرى للعقوبة هو فى نفسه باطل و فاسد (اذ للخصم أن يقول بان استحقاق العاصى) المصادف قطعه للواقع العقاب (دونه) اى دون

المتجرى المخطأ قطعه للواقع (انما هو) اى استحقاق العاصى للعقاب دون المتجرى (لتحقق سبب الاستحقاق فيه) اى فى العاصى (وهو مخالفته) لقطعه عن عمد واختيار فيصدق فى حقه انه عامداً فعل الخطيئة (وعدم تحققه) اى تحقق سبب الاستحقاق للعقاب (فيه) اى فى المتجرى (لعدم مخالفته) للواقع اصلاً (ولو) كان عدم مخالفته للواقع (بلا اختيار) منه لان مصادفة الواقع وعدمها خارجة عن اختيار القاطع وانما الاختيارى له تعمد مخالفة القطع لمخالفة الواقع او موافقته لكن هذا الايراد على استدلال المحقق السبزوارى ليس بصحيح من طريق المنطق فان العلة الموجبة لعقاب العاصى مركبة من جزئين احدهما اختيارى وهو تعمد مخالفة القطع و ثانيهما غير اختيارى و هو مصادفة قطعه للواقع فاذا كان درك الواقع دخيلاً فى استحقاق العقاب فقد ترتب العقاب على مجموعة من امر اختيارى و غير اختيارى و غير الاختيارى لا يجوز اخذه لخروجه عن قدرة المكلف فلم يبق الا الاختيارى وهو تعمد مخالفة القطع وهذا الملاك موجود فى التجرى اذن فملاك استحقاق العاصى والمتجرى للعقوبة واحد فى الميزان العلمى ومنه يظهر ان العقوبة انما تترتب على تعمد مخالفة القطع لاعلى مصادفة الواقع وان سمة العصيان ان صحت نسبتها للمتجرى فذاك و لو لم يصادف قطعه الواقع واما لو علقت على مصادفة الواقع فقط فاطلاق السمة المزبورة عليه من غير مبرر فان اطلاقها عليه حينئذ كاطلاق عنوان الغاصب على من لم يسبق بالغصب و لم يدربه وان صادف تصرفه ملك الغير من غير اذنه وعلى كل حال فمخالفة الواقع ومصادفته فى كل قاطع لا اطلاع عنده من الواقع الامن طريق قطعه الذى يصيب تارة ويخطأ اخرى خارجتان عن اختيار القطع الجارى على قطعه او المخالف له الا ان الفعل المتعلق لقطعه تارة يصدر منه بالاختيار و تارة لا يصدر منه بالاختيار

فالاول كالخطأ فى حكم الموضوع كما لو اعتقد ان استعمال التبن حرام فشربه فان شرب التبن بعنوان تنتيته صدر عنه بالاختيار و الثانى كالخطأ فى الموضوع نفسه كما لو اعتقد ان مائعاً خمر وهو فى الواقع ليس بخمر بل ماء فشربه فهذا الانسان لم يشرب الماء بسمه انه ماء مختاراً لغفلته عنه ولم يشرب الخمر مختاراً لانه ليس بخمر فى الواقع وهذا هو معنى قوله (بل عدم صدور فعل منه) اى من المتجرى (فى بعض افراده) اى افراد التجرى (بالاختيار) وذلك يكون فى صورة الخطأ فى الموضوع نفسه كما شرحناه وكما اشار اليه بقوله (كما فى التجرى بارتكاب ما قطع انه من مصاديق الحرام) ولم يكن فى الواقع من مصاديقه (كما اذا قطع مثلاً بأن مائعاً خمر مع انه لم يكن بالخمر) بل كان ماء (فيحتاج) هذا المستدل وهو المحقق السبزواري (الى اثبات ان المخالفة الاعتقادية) و لو لم تطابق الواقع (سبب) للعقوبة (كا) لمخالفة (لواقعية الاختيارية) نظير من اطلع على الواقع وخالفه تعمداً وكون المخالفة الاعتقادية سبباً للعقوبة فضلاً عن ثبوتها بالايات والروايات و حكم الوجدان بذلك كما سلف ثابتة بلسان دليل المستدل المزبور فانه اثبت ان العقوبة لاتجوز بالخارج عن الاختيار و الاختيار صرفاً انما يتحقق بتعمد مخالفة القطع و هو معنى المخالفة الاعتقادية (كما عرفت) ذلك آنفاً (بما لامزيد عليه) فلا تغفل

(ثم) انك قد قرأت عنا آنفاً ان مصادفة القطع للمواقع وعدمها خارجان عن اختيار المكلف فبالميزان العلمى لاتجوز العقوبة على المخالف لقطعه الامن باب المخالفة الاعتقادية لانها الموجودة فى المقام لتعذر المخالفة الواقعية الاختيارية فيه وعليه ان يكن عصيان وعقاب فعلى عنوان التجرى اعم من ان يصادف الواقع بمخالفته اولم يصادفه وعلى هذا فممنشأ العقوبة فى المتجرى واحد و هو قصده

للعصيان وعزمه على الطغيان وحتى لو صادفت مخالفته لقطعه الواقع لا يسمى باعتبار مصادفة الواقع عاصياً الابتساهر كثير و ارشاء عنان نعم يسمى عاصياً لو سمي كل متجر عاصياً ففي النتيجة عندنا عقاب واحد لاعقابان متداخلان او غير متداخلين وعلّة العقاب المزبور هو التجري لامصادفة الواقع فما عليه المصنف من كون عقاب المصادف للواقع مبتنياً على المصادفة المزبورة ليس في محله كما ان ما عليه صاحب الفصول من كون المتجرى المصادف للواقع عليه عقابان عقاب لتجريه واثان لمصادفته للواقع ليس في محله ايضاً والمصنف في كلامه الاتي لم يلتفت الى ضعف مبناه وانما التفت الى ضعف مبنى صاحب الفصول ولذلك رد عليه بقوله (لا يذهب عليك انه ليس في المعصية الحقيقية) ويريد بها مصادفة الواقع اعم من ان تكون باختيار او بغير اختيار و هذا على عمومه مخدوش كما عرفت (الامشأ واحد لاستحقاق العقوبة وهو هتك واحد) يتحقق تارة بالمخالفة الاعتقادية واخرى بالمخالفة الواقعية الاختيارية (فلأوجه لاستحقاق عقابين متداخلين كما توهم) صاحب الفصول قدس سره (مع ضرورة ان المعصية الواحدة لا توجب العقوبة واحدة كما لأوجه) بعد ثبوت تعددهما (لتداخلهما على تقدير استحقاقهما) لان كلا من السببين مستقل في تأثيره (ولامشأ لتوهمه) اى توهم التداخل (الابداة انه ليس في معصية واحدة) وهى مخالفة الواقع (العقوبة واحدة) تترتب على المخالفة المزبورة اذ مع مخالفة الواقع لامجال لعد مخالفة القطع امراً آخر (مع الغفلة) من صاحب الفصول رحمه الله (عن ان وحدة المسبب) وهو العقاب (تكشف بنحو الان) وهو الانتقال من المعلول الى العلة (عن وحدة السبب) اذ لو كان السبب متعدداً بنحو الاستقلال لكان لكل سبب مسبب على حده فلما اتحد المسبب كشف عن اتحاد السبب

(الامر الثالث : انه) اى الامر والشأن (قد عرفت ان القطع بالتكليف
 اخطأ) القطع الواقع (او اصاب) -هـ (يوجب عقلا استحقاق المدح و الثواب) على
 تقدير الموافقة (او الذم والعقاب) على تقدير المخالفة لكن استحقاق المدح و
 الثواب او الذم والعقاب كما عرفت امر عقلى لاشرعى وهو حكم القطع الطريقى
 الذى لم يجعل طريقته جاعل حتى الشرع وهذا هو المنظور بقوله (من دون ان
 يؤخذ شرعاً فى خطاب) يصدره الشارع (وقد يؤخذ) القطع (فى موضوع حكم
 آخر) مثل القطع بوجوب الصلاة الذى حكمه وجوب التصديق بكذا مثلاً فقد
 اخذ القطع فى موضوع هو وجوب الصلاة وحكم هذا الموضوع وجوب التصديق
 بكذا (يخالف) الحكم المزبور حكم (متعلقه) اى متعلق القطع بما هو قطع فان
 متعلق القطع بما هو حكمه لزوم الجرى عليه وحكم الموضوع المزبور هو وجوب
 التصديق فالحكمان كما ترى متخالفان لا ان احدهما عين الاخر و (لا يماثله و
 لا يضاذه) وسيجىء فى الامر الرابع وجه عدم جواز كونه مماثلاً او مضاداً (كما
 مثال لمفروض الباب و هو اخذ القطع فى موضوع حكم آخر يخالف متعلقه
 اذا ورد مثلاً فى الخطاب انه) الضمير للشأن (اذا قطعت بوجوب شىء يجب
 عليك التصديق بكذا تارة) هو قيد لقوله وقد يؤخذ فى موضوع حكم (بنحو يكون)
 القطع (تمام الموضوع) بهذا اللون (بأن يكون القطع بالوجوب) اى وجوب
 الصلاة فى المثال (مطلقاً) اى اصاب القطع الواقع ام اخطأ وهذا هو المنظور
 بقوله (ولو اخطأ موجباً لذلك) اى للتصديق بكذا ومنظوره بكونه تمام الموضوع
 ان القطع متى حصل لصاحبه بوجوب الصلاة مثلاً اوجب التصديق اعم من ان
 يكون القطع المزبور مصادفاً للواقع او مخطئاً له فموضوع وجوب التصديق على
 هذا هو القطع بوجوب الصلاة بالامانة زائدة على ذلك (و) تارة (اخرى) يؤخذ

القطع فى الموضوع (بنحو يكون جزءه موقيده) بهذا اللون (بأن يكون القطع به) اى بالموضوع (فى خصوص ما اصاب) الواقع (موجباً له) اى للتصدق مثلاً وذلك بأن يكون القطع بوجوب الصلاة جزء للموضوع ومصادفته للواقع جزء آخر فلا يترتب وجوب التصديق على القطع بوجوب الصلاة اذا اخطأ وانما يترتب وجوب التصديق المزبور اذا قطع بوجوب الصلاة و كان ذلك مطابقاً للمواقع (و فى كل منهما) اى من اخذه تمام الموضوع او جزء الموضوع (يؤخذ طوراً بما هو كاشف و حاك عن متعلقه) اى ان القطع المأخوذ فى وجوب الصلاة الذى هو موضوع ترتب وجوب التصديق عليه فى عرض اخذه تمام الموضوع او جزءه تلحظ فيه طريقته الى الواقع فمعنى القطع بوجوب الصلاة ليس هو حصول صفة القطع للقاطع بماهى صفة قائمة بنفسه بل هو حصول القطع باعتباره طريقاً الى درك الواقع فمعنى قولنا اذا قطعت بوجوب الصلاة وجب عليك التصديق بدرهم اذا قطعت بما يكون قطعك طريقاً الى الواقع بوجوب الصلاة وجب عليك التصديق المزبور : هذا فى المأخوذ بنحو تمامية الموضوع : ويقال فى المأخوذ بنحو جزءه : اذا قطعت بما يكون قطعك طريقاً الى الواقع بوجوب الصلاة وصادفه ايضاً وجب عليك التصديق بكذا (و طوراً) (آخر) يؤخذ القطع فى الموضوع بنحو التمامية او الجزئية (بما هو صفة خاصة) فمعنى اذا قطعت اذا حصلت لك هذه الصفة وقامت فى نفسك ومن اجلها تسمى قاطعاً وجب عليك التصديق : هذا فى تمام الموضوع : او اذا قطعت بمعنى حصلت فى نفسك صفة القطع وصادف مضمونها الواقع وجب عليك التصديق : هذا فى جزء الموضوع : وهذه الصفة تارة تضاف (للقاطع) بان يقال اذا قطعت بما يقال لك انك قاطع (او المقطوع به) بان يقال اذا قطعت بشيء بما يقال لما قطعت به انه مقطوع به (وذلك) اى و انما جاز اضافة الصفة المزبورة للقاطع وللمقطوع به جميعاً (لان القطع) فى نفسه (لما

كان من الصفات الحقيقية) اى التى لها وجود راهن فى النفس (ذات الاضافة) اى مع راهنيتها تصلح لان تضاف الى ما امتد اليه شعاعها فيقال فيها قطع و باعتبار اطراف نسبتها قاطع و مقطوع به وهذا هو معنى قوله (و لذا كان العلم نوراً لنفسه) باعتبار راهنيتها (ونوراً لغيره) باعتبار اشعاعه عليه : او يقال فى الترجمة عن قوله وذلك لان القطع : الخ : اى وانما جاز ان يؤخذ القطع بما هو كاشف تارة وبما هو صفة اخرى لان القطع لما كان من الصفات الحقيقية الراهنة من ناحية ومن كونها قابلة للاضافة من ناحية ثانية فباعتبار ارتهانه فى نفسه و كونه من الحقائق الثابتة (صح ان يؤخذ) القطع (فيه) اى فى الموضوع (بما هو) اى القطع (صفة خاصة) فى مقابل الصفات الاخرى فيقال القطع فى مقابل الظن او الاحتمال او غير ذلك من الصفات القائمة فى النفس (و حالة مخصوصة بالغاء) اى مع صرف النظر عن (جهة كشفه) عن الواقع وطريقيته اليه (او) الغاء (اعتبار خصوصية اخرى فيه) اى فى القطع (معها) اى مع كونه صفة خاصة بأن لايعتبر القطع بما هو صفة خاصة فقط فى الموضوع بل يعتبر معها كونه فى زمان خاص او من سبب خاص او من انسان خاص حتى يكون الزمان المخصوص مثل يوم الجمعة دخيلاً فى اخذ القطع موضوعاً بان يقال اذا قطعت فى يوم الجمعة بوجوب الصلاة وجب عليك التصديق او اذا قطع زيدا او اذا قطعت من الاسباب المتأكدة المتثبت فيها الى غير ذلك (كما صح ان يؤخذ) القطع (بما هو كاشف عن متعلقه و حاك عنه فتكون اقسامه) اى اقسام القطع على هذا المنوال (اربعة) القطع بنحو الكاشفية والقطع بنحو الصفية القطع بنحو تمام الموضوع والقطع بنحو جزء الموضوع (مضافة) هذه الاربعة المأخوذة فى الموضوع تارة بنحو الكشف و ثانية بنحو الصفة بنحو تمام الموضوع مرة و بنحو جزئه مرة اخرى (الى ما) اى الى القطع الذى (هو طريق) الى الواقع (محض عقلا غير مأخوذ

فى الموضوع شرعاً) فتصير اقسامه خمسة .

- (١) القطع الطريقى المحض .
- (٢) القطع الموضوعى بنحو تمام الموضوع بلون الصفية .
- (٣) « « بنحو جزء الموضوع » »
- (٤) القطع الموضوعى بنحو تمام الموضوع بلون الكشفية .
- (٥) « « بنحو جزء الموضوع بلون « «

قيام الطرق والامارات مقام القطع

يقال الطريق للحجة القائمة على الحكم الشرعى مثل خبر الواحد المعتبر وتقال الامارة للحجة القائمة على الموضوع الخارجى كاليد والبينة وقد يختلطان فى الاطلاق كما هو الاعم الاغلب (ثم لاريب فى قيام الطرق والامارات المعتبرة بدليل حجيتها واعتبارها) اى انما تقوم الطرق والامارات مقام القطع الطريقى من جهة الدليل الناهض على حجيتها القائم على اعتبارها فان لسانه ناطق بان اعتبارها من جهة كونها طرقاً الى الواقع كالقطع الطريقى الا ان طريقيتها اليه مجعولة للشارع وطريقية القطع اليه عقلية كما سلف (مقام هذا القسم) وهو القطع الطريقى المحض (كما لاريب فى عدم قيامها) اى الطرق والامارات (بمجرد ذلك الدليل) القائم على حجيتها واعتبارها (مقامها) اى مقام القطع الذى (اخذ فى الموضوع على نحو الصفية) المحضة (من تلك الاقسام) الاربعة الراجعة لاخذ القطع فى الموضوع (بل لا بد) فى ارادة قيامها مقام القطع الصفى (من دليل آخر) غير دليل حجيتها واعتبارها يقوم الدليل الاخر الموماً اليه (على التنزيل) حتى مقام القطع الصفى (فان قضية) اى مقتضى (الحجية) اى حجية الامارات والطرق (والاعتبار) المجعول لها من ناحية الشرع هو (ترتيباً

ما للقطع بما هو حجة من الاثار) والقطع الذى هو حجة القطع الطريقي و آثاره المنجزية عند الاصابة والمعذرية عند الخطأ كما سلف بيانه فمثل هذا الاثر يترتب على الطرق و الامارات للدليل القائم على حجيتها (لا) ترتيب ما (له) من الاثار (بما هو صفة وموضوع ضرورة انه) اى القطع (كذلك) اى بنحو الصفية والموضوعية (يكون كسائر الموضوعات) المشتتة (والصفات) الحقيقية ولا يكون للامارات و الطرق المجعولة اى ربط به اصلا و كما لا تحمل آثار موضوع على موضوع آخر منفرز عنه مباين له هكذا لا تحمل آثار صفة على صفة اخرى (ومنه) اى من عدم قيام الطرق والامارات مقام القطع المأخوذ فى الموضوع بنحو الصفية (قدانقدح عدم قيامها بذاك الدليل) القائم على حجيتها (مقام ما اخذ فى الموضوع) من القطع (على نحو الكشف فان القطع المأخوذ بهذا النحو) و هو الكشف (فى الموضوع شرعاً) يكون حاله (كسائر ماله دخل فى الموضوعات ايضا) فكما ان الموضوعات والصفات لها احكام بحيالها كما عرفت كذلك يكون كل ماله دخل فى الموضوع فانه يعدّ من توابعه (فلا يقوم مقامه شيء بمجرد حجتيه وقيام دليل على اعتباره ما لم يقيم دليل) مصرح بنصه او بفحواه (على تنزيله ودخله فى الموضوع كدخله) اى كدخل القطع وبعبارة اوضح ان يقوم دليل ينزل الطريق والامارة منزلة القطع بعموم التنزيل و ما لم يقيم دليل كذلك فالمحرز منه هو تنزيلها منزلة فى الطريق الى الواقع فقط وما زاد على ذلك مؤنة تحتاج الى اثبات وبدونه لا تكون لها قيمة لان قيامها مقام القطع الطريقي انما صحّ لها بالجعل ولولاه لما صحّ (وتوهم كفاية دليل الاعتبار) القائم على حجيتها (الدال) بادعاء التوسعة فى مفاده ومدلوله بتقريب ان دليل الحجية غير منحصر الدلالة على تنزيلها منزلة القطع الطريقي فقط بل يمكن ان يدعى فى دلالة عموم المفاد والتنزيل وانه دال (على الغاء احتمال خلافه) اى

خلاف الواقع وادعاء ان الامارة والطريق لا يخطئانه وانما يعبران عنه (وجعله) اى جعل مقام عليه دليل الاعتبار (بمنزلة القطع) فى كل شىء (من جهة كونه موضوعاً و من جهة كونه طريقاً فيقوم) ما دلّ عليه دليل الاعتبار (مقامه) اى مقام القطع (طريقاً كان) القطع (او موضوعاً فاسدجداً) خبر لقوله و توهم (فان الدليل الدال على الغاء الاحتمال لا يكاد يفيى الا بأحد التنزيلين) وهو تنزيل الامارة بمنزلة القطع فى طريقته الى الواقع و كشفه عنه لان هذا التنزيل هو معنى القول بالغاء الاحتمال فى الامارة القائمة على شىء عواماً مراعاة التنزيلين كليهما فى عرض واحد الطريقة والموضوعية على ان يكون كل منهما فى طرف مقابل للآخر فمما لا يجوز (حيث لا بد فى كل تنزيل منهما من لحاظ المنزل والمنزل عليه ولحاظهما فى احدهما) اى احد التنزيلين (آلى) وهو كونهما طريقين الى الواقع (وفى) التنزيل (الآخر استقلالى) وهو كونهما مأخوذتين بنحو الموضوعية لا الطريقة (بداهة ان النظر فى حجتيه وتنزيله بمنزلة القطع فى طريقته فى الحقيقة الى الواقع ومؤدى الطريق) وهذا معنى الالية فيهما (و) ان النظر (فى كونه) اى فى كون مقام عليه دليل الاعتبار (بمنزله) اى بمنزلة القطع (فى دخله فى الموضوع الى انفسهما) اى ان المنظور اليه بالموضوعية هو نفس القطع ونفس الامارة لا كونهما طريقين الى الواقع وهذا معنى الاستقلالية فيهما (ولا يكاد يمكن الجمع بينهما) اى بين الالية والاستقلالية بطوريكون كل منهما هدفاً خاصاً نعم يجوز ان يراعى فى الموضوعية الكشف كما سبق ذلك بنحو يندمج الكشف فى الموضوعية بان يقال القطع بما هو كاشف عن متعلقه قد اخذ موضوعاً و هذا لامانع منه بالضرورة والمصنف ايضاً يعترف به كما سلف منه فى اقسام القطع الموضوعى واليه قد تكون الاشارة بقوله (نعم لو كان فى البين ما بمفهومه جامع بينهما) اى بين الالية والاستقلالية بنحو مندمج (يمكن ان

يكون دليلاً على التنزيلين) الطريقة و الموضوعية (و المفروض انه ليس) عندنا دليل يقوم على اعتبار الامارة والطريق بالحن المزبور والموجود منه ما يعطى جعله قيام الامارة والطريق مقام الكواشف عن الواقع من قطع وعلم (فلا يكون) دليل اعتبار الطرق والامارات (دليلاً على التنزيل ابداً ذلك اللحاظ الالى) الطريقى (فيكون) قيام الطريق او الامارة على شيء (حجة موجبة لتنجز متعلقه وصحة العقوبة على مخالفته في صورتى اصابته و خطاه) فان التنجز تابع للاصابة وصحة العقوبة على المخالفة تابعة للـ (بناء على استحقاق المتجرى) كما سلف بيانه في القطع (او) يكون دليلاً على التنزيل (بذلك اللحاظ الاخر الاستقلالى فيكون) الطريق والامارة (مثله) اى مثل القطع (فى دخله فى الموضوع وترتيب ماله) اى للقطع وما ينزل منزلته بنحو الموضوعية (عليه من الحكم الشرعى) المترتب على الموضوع الذى اخذ فيه القطع وما نزل منزلته فى موضوعيته (لا يقال على هذا) التردد منك ايها المصنف فيما يعطيه لسان دليل الامارة والطريق وانه صالح لان تفاديه الطريقة كما تفاد به الموضوعية (لا يكون) دليل اعتبار الطرق والامارات (دليلاً) ناصاً (على احداً التنزيلين) بخصوصه وانه الطريقة وحدها او الموضوعية وحدها (ف) مالم تكن هناك قرينة فى البين لا يجوز الحكم باحدهما وان الامارات والطرق مثل القطع الطريقى لا غير او مثل القطع الموضوعى لا غير (فانه يقال لا اشكال فى كونه) اى كون دليل الاعتبار القائم على الطرق والامارات (دليلاً على حجيته) اى حجية ما قام عليه الدليل المذكور ومعنى حجيته كونه طريقاً الى الواقع (فان ظهوره) اى ظهور دليل الاعتبار (فى انه) اى الدليل المزبور (بحسب اللحاظ الالى) الطريقى (مما لا ريب فيه ولا شبهة تعتريه) وانما يحتاج تنزيله بحسب اللحاظ الآخر الاستقلالى الى نصب دلالة عليه) وبدونها لا يستفاد من دليل الاعتبار اقل شيء من الموضوعية (فتأمل)

في المقام فانه دقيق و) من (مزالّ الاقدام للاعلام ولا يخفى انه لولا ذلك) و هو امتناع الجمع بين لحاظي الآلية و الاستقلالية الطريقية و الموضوعية بنحو منفرز لامندمج (لأمكن ان يقوم الطريق) و الاماره (بدليل واحد) و هو دليل اعتبارهما (دال على الغاء احتمال خلافه مقام القطع بتمام اقسامه) التي عرفتها سابقاً (ولو فيما اخذ في الموضوع على نحو الصفتية) المحضة (كان) القطع (تمامه) اى تمام الموضوع (اوقيده و به قوامه) و هو ما اخذ بنحو جزء الموضوع لكن بشرط ان يكون لحن دليل اعتبار الامارة والطريق وافياً بافادة عموم تنزيلهما منزلة القطع (فتلخص بما ذكرنا ان الامارة لا تقوم بدليل اعتبارها الامقام مالم يس مأخوذاً في الموضوع اصلاً) لا بنحو الصفتية ولا بنحو الكاشفية وانما تقوم مقام الطريقى المحض من القطع (واما الاصول) المقررة لعمل الجاهل في ظرف جهله (فلا معنى لقيامها مقامه) اى مقام القطع (بادلتها ايضاً) اى كالطرق و الامارات اذا روعى فيها جانب الموضوعية فان ادلة الطرفين تشترك في عدم تنزيل الاصول والامارات مقام القطع الموضوعى وتزيد الاصول على ذلك انها لا تقوم مقام الطريقى ايضاً (غير الاستصحاب) فهو على انه من الاصول العملية له بحث في المقام بحiale و انما لا تقوم الاصول مقام القطع (لوضوح ان المراد من قيام المقام) و هو الاصل مقام القطع (ترتيب ماله) اى للقطع (من الآثار و الاحكام من تنجز التكليف) عند الاصابة والمعدورية عند الخطأ وصحة العقوبة على التجرى (وغيره كما مرّت اليه الاشارة) في صدر هذه البحوث (وهى) اى و الحال ان الاصول (ليست الاوظائف) عملية (مقررة للجاهل) في ظرف جهله (فى مقام العمل شرعاً) فى الاصول الشرعية كالبراءة الشرعية (او عقلا) فى الاصول العقلية كالبراءة العقلية و ما يكون فى نفسه وظيفة للجاهل فى ظرف جهله و بعنوانه هذا لامعنى لأن يقال فيه انه طريق

الى الواقع كما هو واضح للتدافع الصريح بين العنوانين المزبورين (لا يقال ان الاحتياط) من بين الاصول (لابأس بالقول بقيامه مقامه) اى مقام القطع الطريقى (فى تنجز التكليف لو كان) فى الواقع تكليف فان الاحتياط فى العمل معناه درك الواقع بمقدار الجهد فهو اذن طريق الى الواقع مثل القطع (فانه يقال اما الاحتياط العقلى) الذى مدركه العقل (فليس) هو (الانفس حكم العقل بتنجز التكليف و صحة العقوبة على مخالفته) فالاحتياط العقلى على هذا عين حكم العقل لانه موضوع له وحكم العقل مترتب عليه و (لا) انه (شئ يقوم مقامه) اى مقام القطع (فى هذا الحكم) وهو تنجز التكليف وحينئذ فأصل تنزيل الاحتياط العقلى بمعناه الذى عرفته منزلة القطع لامجال له لانه نفس حكم العقل بتنجز التكليف لانه طريق اليه (واما) الاحتياط (النقلى) الذى مدركه الآثار الشرعية (فألزام الشارع به و ان كان مما يوجب التنجز و صحة العقوبة على المخالفة كالقطع) فى هذه الآثار (الا انه) اى الاحتياط النقلى (لانتقول به فى الشبهة البدوية) بعد الفحص بل تكون مجرى للبراءة (ولا يكون) الاحتياط (بنقلى فى) الشبهة (المقرونة بالعلم الاجمالى) بل موافقة العلم الاجمالى حينئذ تكون عقلية صرفة و اذا صارت عقلية كان الاحتياط عقلياً و قد عرفت القول فى الاحتياط العقلى (ثم لا يخفى ان دليل الاستصحاب) مثل لا تنقض اليقين بالشك واضح الدلالة على تنزيله منزلة القطع الطريقى فى ابقاء ما كان و ترتيب آثاره الشرعية عليه فهو منجز للتكليف ومصحح للعقوبة على المخالفة واما دليل الاستصحاب بالنسبة الى تنزيله منزلة القطع الموضوعى فهو (ايضاً) اى كسائر ادلة الطرق والاصول (لايفى بقيامه) اى الاستصحاب (مقام القطع المأخوذ فى الموضوع مطلقاً) لانبحو الصفية ولانبحو الكاشفية تمام الموضوع كان اوجزه (و ان مثل لا تنقض اليقين) بالشك ليس به الامراة

لحاظ واحد اما لحاظ الآلية الى الواقع كالقطع الطريقى واما لحاظ الاستقلالية
بجعل اليقين نفسه موضوعاً كالقطع الموضوعى فدليل الاستصحاب ليس به مراعاة
للحافظين الآلية والاستقلالية بنحو منقرز لامتناع اجتماعهما كما سلف بل (لا بد
من ان يكون) دليل الاستصحاب (مسوقاً اما بلحاظ المتيقن) وجعل اليقين طريقاً
اليه وهو اللحاظ الآلى (او بلحاظ نفس اليقين) من دون ان تراعى فيه الطريقة
الى المتيقن بل تراعى نفسه كالقطع الموضوعى وهو اللحاظ الاستقلالى و اما
مراعاة الجمع بينهما فقد عرفت امتناعها (وما ذكرنا فى الحاشية) على الرسائل
(فى وجه تصحيح لحاظ واحد فى) جواز (التنزيل منزلة الواقع) الذى هو تنزيل
طريقى (او القطع) الذى هو تنزيل موضوعى بتقريب ان ادلة الطرق والامارات انما توجب
تنزيل المؤدى منزلة الواقع وهذا معنى طريقيتها ولمكان العلم بحجية الامارات وانها
حجج مجعولة لا يستراب فيها يتحقق العلم بالمؤدى وانه بمنزلة الواقع ومن تنزيل المؤدى
منزلة الواقع وتحقق العلم بالمؤدى وانه بمنزلة الواقع تحصل ملازمة عرفية مفادها ان
المؤدى لما نزل منزلة الواقع صار كأنه متعلق للعلم به و العلم به بمنزلة العلم
بالواقع فيتحقق مباشرة اللحاظ الآلى وهو تنزيل المؤدى منزلة الواقع وينجر
اليه بالتبع اللحاظ الاستقلالى وهو العلم بالواقع المتولد من العلم بحجية الامارة
المنزل مؤداها منزلة الواقع فليس فى البين مراعاة للحافظين على ان تكون
مراعاة كل لحاظ على سبيل الاستقلال (و) هذا هو ما يريده بقوله (ان دليل
الاعتبار) اى اعتبار الامارات وحجيتها (انما يوجب) مباشرة (تنزيل المستصحب) فى
الاستصحاب (والمؤدى) فى الطرق والامارات (منزلة الواقع) فهى طرق اليه كالقطع
الطريقى (وانما كان) اى وانما حصل (تنزيل القطع فيما) اى فى القطع الذى (له
دخل فى الموضوع بالملازمة) العرفية : اى ان دليل الاعتبار انما يفيد تنزيل

المؤدى منزلة الواقع وان الطرق والامارات كالقطع الطريقى فى كونها طرقاً الى الواقع وسبلا اليه واما تنزيل القطع التنزيلى الذى هو عبارة عن الطرق والامارات المنزلة منزلته فيماله دخل في الموضوع منزلة القطع الحقيقى بالموضوع فهو ليس مفاداً بلسان دليل الاعتبار حتى يلزم الجمع في لسان الدليل المزبور بين لحاظ الآلية والاستقلالية بل انما حصل بالملازمة (بين تنزيلهما) اى المستصحب والمؤدى منزلة الواقع (و) بين (تنزيل القطع بالواقع تنزيلاً و تعبداً) اى و بين تنزيل القطع بالواقع التنزيلى التعبدى و المنظور بالقطع بالواقع التنزيلى هو القطع بالمؤدى المنزل منزلة الواقع وعبارته الجامعة ان يقال ان تنزيل المستصحب و المؤدى منزلة الواقع يستلزم القطع بالواقع لكن تنزيلاً لمكان دليل اعتبار الامارات فيكون المستصحب والمؤدى بمنزلة الواقع حقيقويكون القطع بواقعيتها بمنزلة القطع بالواقع حقيقة كذلك (لا يخلو من تكلف بل تعسف) خبر لقوله وما ذكرنا في الحاشية (فانه) الضمير للشان (لا يكاد يصحّ تنزيل جزء الموضوع او قيده) بان نعتبر موضوع الحكم الخمر المقطوع بها بالقطع التنزيلى و حكمه هو كونها ذات كذا اثر فالقطع التنزيلى نظير مؤدى الامارة و الطريق و ماقام عليه الاستصحاب جزء الموضوع المذكور اذا اعتبرناه مركباً من القطع التنزيلى ومن الخمر و قيده اذا اعتبرنا الموضوع هو الخمر المقيدة بالقطع بها (بما هو كذلك) اى بما هو جزء وبما هو قيد (بلحاظ اثره) اى بلحاظ اثر المركب او المقيد اذا كان للمركب من الخمر و القطع بها اثر خاص لا يتهيأ للخمر بماهى خمر و لا للقطع بما هو قطع بل للطرفين بماهما منضمان (الا فيما كان جزؤه) اى جزء الموضوع (الآخر) عند مراعاة التركيب (او) فيما كانت (ذاته) اى ذات الموضوع عند مراعاة التقييد (محرزاً بالوجدان) نظير الماء الكرّ اذا احرزت مائة هذا

الموضوع بالوجدان انه ماء و احرزت كـريته بالاستصحاب مثلاً و نظير الخمر المقطوع بها اذا كان لوصف القطع بها دخل فى موضوعية هذا الموضوع اذا احرزت الخمرية بالوجدان انها خمر و احرز القطع بها بالتنزيل (او) احرز جزؤه الآخر بـ(-تنزيله فى عرضه) اى فى عرض تنزيل الجزء الاول بأن نزل المائع الكذائى منزلة الخمر الواقعى و القطع التنزيلى به منزلة القطع الحقيقى وبناء على هذه المقدمة (فلايكاد يكون دليل الامارة او الاستصحاب دليلاً على تنزيل جزء الموضوع) فى المؤدى و المستصحب المأخوذين فى الموضوع نظير اخذ القطع فى الموضوع : اى ان دليل الامارة و الاستصحاب لا يكون دليلاً على تنزيل المؤدى و المستصحب منزلة الواقع اذا اخذنا بنحو الموضوعية (ما) دام (لم يكن هناك دليل) آخر (على تنزيل جزئه الآخر) وهو الخمرية منزلة الخمر الحقيقى (فيما) اى وانما يحتاج الجزء الآخر الى تنزيل اذا (لم يكن) الجزء المزبور (محرزاً حقيقة) بالوجدان فان المحرز بالوجدان لا يحتاج الى تنزيل كاحراز خمرية مائع معين بالوجدان (وفيما لم يكن دليل على تنزيلهما) اى تنزيل جزئى الموضوع المركب منهما (بالمطابقة) بان يكون تنزيل كل واحد على نحو الاستقلال لأن تنزيل احدهما تابع لتنزيل الآخر بملازمة عرفية او ادنى ملازمة (كما فيما نحن فيه على ما عرفت) فان مانحن فيه من الطرق والامارات والاصول التنزيلية كالاستصحاب ان يكن فيه تنزيل منزلة القطع الطريقي و الموضوعى فبملازمة عرفية لا بالمطابقة وبنحو الاستقلال كما هو الشرط (لم يكن) اى و على هذا لا يكون (دليل) اعتبار (الامارة دليلاً عليه) اى على تنزيل المؤدى منزلة القطع الطريقي و القطع الموضوعى لان هاتين المنزلتين تابعتان للحاظين منفردتين لحاظ الآلية و لحاظ الاستقلالية بنحو المطابقة و انه غير حاصل (اصلاً : فان دلالة) اى

دلالة دليل اعتبار الامارة (على تنزيل المؤدى) منزلة الواقع (يتوقف على دلالة)
 اى الدليل (على تنزيل القطع) منزلة الواقع (بالملازمة) اى بطريق الملازمة
 فان مؤدى الامارة انما نزل منزلة الواقع لقيامه مقام القطع فالقطع المقاس
 عليه لابد من تنزيله منزلة الواقع (ولا دلالة له) اى للدليل (كذلك) اى على
 تنزيل القطع المقاس عليه منزلة الواقع (الابعد دلالة) اى دلالة الدليل (على
 تنزيل المؤدى) منزلة الواقع اى والحال ان تنزيل المؤدى منزلة الواقع انما
 هو لقيامه مقام القطع تعبداً فاذا كان القطع المنزل عليه لتنزيله منزلة الواقع
 منشأ لتنزيل المؤدى منزلة الواقع لان المؤدى قيس على القطع فكيف يكون
 تنزيل القطع منزلة الواقع مدلولاً عليه من طريق دليل اعتبار الامارة و هل هو
 الافتراض المتقدم - وهو القطع المنزل عليه - متأخراً لفرض انه يفاد من دليل اعتبار
 الامارة المنزلة عليه (فان الملازمة) التى آنفها (انما تدعى بين تنزيل القطع به)
 اى بالمؤدى المأخوذ فى الموضوع (منزلة القطع بالموضوع الحقيقى) اى ان
 القطع بالمؤدى المأخوذ فى الموضوع كالقطع الحقيقى بالموضوع (و) بين (تنزيل
 المؤدى منزلة الواقع) وهذا التنزيل انما استفيد من قيام الامارة مقام القطع و
 انما اقيمت مقامه لشدة كشفه عن الواقع بما انه قطع فى مقابل الظن و الوهم
 الضعيفى الكشف فكيف يستفاد تنزيله منزلة الواقع من دليل جعل الامارة مقامه
 فى حال ان القطع كان منشأ تنزيل الامارة منزلته لشدة كشفه عن الواقع وهذا
 هو الدور الذى اسلفنا ذكره (كما لا يخفى فتأمل جيداً فانه لا يخلو عن دقة ثم
 لا يذهب عليك ان هذا) التوجيه الذى سلكناه فى حاشية الرسائل لتصحيح لحاظ
 واحد فى تنزيل الاستصحاب منزلة الواقع فى لحاظ الآلية : و منزلة القطع : فى
 لحاظ الاستقلالية : (لوتّم) ولم يחדش بالتكلف والتعسف اللذين ذكرهما المصنف

فى الكفاية كما قرأت شرحه (لعم^١) حتى الاستصحاب المأخوذ بنحو الصفتية فى الموضوع لان تنزيل المستصحب والمؤدى منزلة القطع ان تم^٢ على عمومه لا يكون فيه فرق بين المأخوذ منهما بنحو الموضوعية مع الكشف او بنحو الموضوعية مع الوصف لان القطع المنزل عليه لما جازت فيه تصويراته الخمسة السالفة الذكر جازت فى المنزل عين التصويرات المزبورة نعم تصوير الموضوعية بنحو الكشف يفترق عن تصوير الموضوعية بنحو الصفة فى ان الاول تراعى فيه الطريقة ايضاً اى فضلاً عن نفس الموضوعية بخلاف الثانى فان لحاظ الطريقة و الكشف فيه مغفول لانه منقطع فنفس صلاحية القطع لتصويراته الخمسة المذكورة و صلاحية المستصحب و المؤدى المنزلين عليه لذلك مما يوجب اشتراك الجميع فى ملاك واحد ولهذا قال (و لاختصاص له) اى للتوجيه الذى ذكره فى الحاشية (بما اذا كان القطع مأخوذاً على نحو الكشف) و ان كان اخذه بنحو الكشف فيه ملائمة تامة لاعتبار لحاظ واحد تستتبع فيه الالية لحاظ الاستقلالية فان اخذه بنحو الصفتية المحضة ليس فيه هذا الظهور فان المراعى فيه لحاظ الاستقلالية فقط الا ان ذلك لا يفقده صلاحيته من حيث هو لتصويراته التى تصح^٣ له ومن جملتها الوصف كما عرفت .

(الامر الرابع : لا يكاد يمكن ان يؤخذ القطع بحكم) كالقطع بنجاسة الخمر مثلاً (فى موضوع نفس هذا الحكم) بأن يفرض الموضوع هو الخمر و حكمه هو النجاسة فيؤخذ القطع بنجاسة الخمر فى الموضوع المفروض بأن يقال الخمر المقطوع بنجاستها نجسة وانما لا يجوز ذلك لامرين (للزوم الدور) فان اخذ الحكم : مثل النجاسة : فى الموضوع : مثل الخمر مما لازمه اخذ متأخر فى متقدم وتوقف المتقدم على المتأخر فان الحكم من لازمه القهرى تحقق موضوعه اولاً وبعد تحققه يترتب عليه

فاذا اخذ هذا المتأخر في المتقدم وقيل : الخمر المقطوع بنجاستها فقد توقف وجود هذا المتقدم وهو الموضوع الموماً اليه : الخمر المقطوع بنجاستها على ما هو متأخر عنه قهراً وهو الحكم بالنجاسة عليها مضافاً الى لغوية امثال هذه القضية : الخمر المقطوع بنجاستها نجسة : كما هو واضح (ولا) يؤخذ القطع بحكم في موضوع مثل هذا الحكم وهو المنظور بقوله في (مثله) بأن يقال الخمر المقطوع بنجاستها نجسة بمثل النجاسة المقطوع بها وانما لا يجوز ذلك للزوم الدور لان النجاسة المأخوذة في حكم القضية ليست هي النجاسة المأخوذة في موضوعها حتى يتوقف تحقق الموضوع على المحمول والمحمول على الموضوع فيلزم الدور بل المأخوذة في حكم القضية نجاسة مماثلة للنجاسة المأخوذة في موضوعها فهما اثنان المأخوذة في الموضوع غير المأخوذة في المحمول فلا دور بل (للزوم اجتماع المثليين) والمحل الواحد لا يتحمل حكمين فالخمر لا تحمل نجاستين نجاسة باعتبار القطع بنجاسة الخمر و نجاسة اخرى باعتبار الحكم عليها بنجاسة من مثل تلك النجاسة المقطوع بها حيث يقال الخمر المقطوع بنجاستها نجسة بمثل تلك النجاسة هذا فضلا عن لغوية مثل هذا التركيب ايضاً (ولا) يؤخذ القطع بحكم في موضوع ضد هذا الحكم وهو المنظور بقوله في (ضده) بأن يقال الخمر المقطوع بنجاستها طاهرة وانما لا يجوز ذلك (للزوم اجتماع الضدين) على محل واحد وهو في مثالنا الخمر فان من لازم صحة القضية المزبورة كون الخمر في عرض كونها نجسة طاهرة و هذان الحكمان ضدّان (نعم يصح اخذ القطع بمرتبة من الحكم) كالقطع بنجاسة الخمر في مرتبة الانشاء (في مرتبة اخرى منه) اي من الحكم بأن يقال الخمر المقطوع بنجاستها في مرتبة الانشاء نجسة في مرتبة الفعلية فان اختلاف المرتبتين مما يجعل المتوقف والمتوقف عليه اثنين لا واحداً وبذلك ترتفع حرازة

الدور (او مثله) بأن يقال الخمر المقطوع بنجاستها في مرتبة الانشاء نجسة بمثل تلك النجاسة في مرتبة الفعلية وهنا لم يجتمع المثلان في مرتبة واحدة بل كل مثل مختص بمرتبة على حدة واحد لمرتبة الانشاء وواحد لمرتبة الفعلية (اوضده) بأن يقال الخمر المقطوع بنجاستها في مرتبة الانشاء طاهرة في مرتبة الفعلية فلم يجتمع الضدان لان النجاسة حكم مرتبة الانشاء والطهارة حكم مرتبة الفعلية وهما مما يجوز ان يختلفا في الحكم كما هو واضح : ثم لا يخفى أن من خصائص العلم والقطع بشيء عدم جواز ان يوظف الشرع بازاء ذلك وظيفة اخرى اذ لا مجال لها مع استقرار القطع والعلم فيمن حصلاله فأن العلم بالشئ يدفع كل ما يخالفه بقهر الطبيعة واما غير العلم كالظن فباعتبار درك النفس لجهلها بالواقع الامن طرف غير مجزوم لها انه يتصل به و يوصل اليه يجوز ان يوظف الشرع للظن بشئ حكماً مخالفاً لمظنونه حتى مع حفظ الظن فيه و بذلك يفترق حكم الظن عن العلم و لذلك قال (و اما الظن بالحكم فهو وان كان كالقطع في عدم جواز اخذه في موضوع نفس ذاك الحكم المظنون) بأن يقال الخمر المظنون بنجاستها نجسة بعين النجاسة المزبورة و انما لا يجوز ذلك للزوم الدور الذي سلف بيانه في القطع و للغوية الانفة طابق النعل بالنعل (الا انه) الضمير للشأن (لما كان معه) اى مع الظن (مرتبة الحكم الظاهري محفوظة) حتى مع مخالفتها للظن (كان جعل حكم آخر) غير ما تعلق به الظن (في مورد) اى في مورد الظن (مثل الحكم المظنون او ضده بمكان من الامكان) كأن يقال الخمر المظنون نجاستها نجسة بمثل النجاسة المزبورة لقيام الامارة الكذائية عليها او الخمر المظنون نجاستها طاهرة لقيام الامارة الفلانية على طهارتها و انما جاز مثل هذا لان الحكم المظنون لا اثر له مع جعل حكم آخر فلا يكون المقام من باب اجتماع مثلين او ضدين نعم يكون المقام من الباب المزبور

لو كان الحكم المظنون معتبراً في عرض الحكم الاخر المجمعول في حال ان الامر ليس كذلك (ان قلت ان كان الحكم المتعلق به الظن فعلياً ايضاً) اي كالحكم الاخر المجمعول (بأن يكون الظن متعلقاً بالحكم الفعلي) لا الاقتضائي ولا الانشائي حتى تختلف مرتبة الحكم الراجع للظن ومرتبة الحكم الراجع للامارة مثلاً فترتفع الحزاة كما سبق مثله في القطع واذا كان الظن متعلقاً بالحكم الفعلي والدليل الظاهري كذلك فحينئذ (لا يمكن اخذه) اي الظن (في موضوع حكم فعلي آخر مثله) كان (اوضده لاستلزامه الظن باجتماع الضدين او المثلين) لان المفروض ان كلا الحكمين المتعلق باحدهما الظن وبثانيهما الدليل الظاهري المفيد للظن ايضاً فانّ الظنّ كما تثيره اسباب غير مجعولة للشرع تثيره الاسباب المجعولة ايضاً فيكون الانسان في عرض واحد ظاناً بشيء لاسباب غير مجعولة و بخلافه لاسباب مجعولة وان كان بالآخرة لا بدّ من انقهار احد الظنين فيه بالآخر طبعاً : فعليان : لامختلفان في الرتبة و اذا كانا كذلك امتنع فيهما ان يحملا على موضوع واحد فأنهما ان كانا متماثلين كانا من باب اجتماع الحكمين المتماثلين على محكوم واحد و ان كانا متضادين كانا من باب اجتماع الحكمين المتضادين على محكوم كذلك (و انما يصحّ اخذه) اي الظن (في موضوع حكم آخر) متعلق به الدليل الظاهري اذا اختلف الحكمان مرتبة بأن كان الحكم الراجع للظن في مرتبة انشائية مثلاً والراجع للدليل الظاهري في مرتبة فعلية (كما) سبق نظيرهذا الكلام (في) القطع طابق النعل بالنعل قلت يمكن ان يكون الحكم فعلياً بمعنى انه لو تعلق به القطع على ما هو عليه من الحال) وصلاحيه التنجز (لتنجز واستحق على مخالفته العقوبة) فان الحكم المتعلق به الظن مهما فرضت له فعلية فان معنى فعليته تقديرى كما ذكر المصنف بانه لو تعلق به القطع والعلم على ما هو عليه من الصلاحية التامة

في نفسه للتنجز لتنجز مثل هذه الفعلية مادامت غير مبعوثة بباعث ملزم شرعاً وعقلاً كالعلم وما اقيم مقامه من الطرق والامارات لاتخرج عن الشأنية الصرفة فليست هي اذن بمنزلة الفعليات الباعثة او الزاجرة (ومع ذلك) اى ومع كون الفعلية المومأ اليها واجدة لصلاحية التنجز متهيأة من حيث نفسها للفعلية الصادقة قد (لايجب على الحاكم) وهو الشارع (رفع عذر المكلف) بعدم قيامه بما ظنه لانه لا يرى الظن ملزماً شرعياً بالقيام على موجه و رفع الشارع عذر المكلف يكون تارة (برفع جهله لو امكن) رفع جهله بكشف الواقع فيتبدل ظنه الى العلم فينبعث نحو المعلوم قطعاً (او) يرفع عذره (بجعل لزوم الاحتياط عليه فيما امكن) الاحتياط فان جعل الاحتياط على المكلف فيما يمكن الاحتياط فيه كرفع جهله رافع لعذره في مقام التخلف (بل يجوز) للشارع في عرض وجود الظن عند المكلف بالارفع جهله بالعلم او بجعل لزوم الاحتياط عليه (جعل اصل او امارة مؤدية اليه) اى الى ما ادى ظنه (تارة و الى ضده اخرى) ويكون الحكم المنجز هو ما تعلق به الاصل او الامارة لاماتعلق به الظن (و لا يكاد يمكن مع القطع به) اى بالحكم (جعل حكم آخر مثله او ضده) لان العلم لا تجعل بازائه وظيفة اخرى (كما لا يخفى فافهم) بخلاف الظن (ان قلت كيف يمكن ذلك) وهو جواز اجتماع حكم فعلى بمعنى انه لو تعلق به القطع لتنجز مع حكم فعلى آخر تعلق به اصل او امارة (و هل هو الا انه يكون مستلزماً لاجتماع المثليين او الضدين) فان الحكم المظنون بالنحو المزبور له مرتبة من الواقع والمفروض ان في عرضه حكماً آخر اذ اهل الاصل او الامارة ومثل هذا يلزم منه اجتماع مثليين او ضدين وهو غير جائز (قلت لا بأس باجتماع الحكم الواقعى الفعلى بذاك المعنى اى لو قطع به من باب الاتفاق) والصدفة (لتنجز) فانه على هذا لا يكون واقعياً فعلياً بمعناه المتداول وهو الواصل الى مرتبة البعث والزجر فعلاً

لاتقديرأً واذا لم يكن كذلك فلا مانع من اجتماعه بلونه المزبور (مع حكم آخر فعلى) منجز (في موده) اى في مورد ذاك الحكم الفعلى بمعناه السالف وهذا الحكم الآخر كان (بمقتضى الاصل او الامارة او) بمقتضى (دليل اخذ فى موضوعه) اى فى موضوع الدليل المزبور (الظن بالحكم بالخصوص) اى اخذ فيه ظنٌ خاص بالحكم كأن يقال اذا قامت البيئة على خمريّة مائع وظننت من هذا الطريق الخاص بواقع خمريته فهو نجس فان هذا الدليل وهو البيئة وان كان قد اخذ فيه الظن ايضاً بحيث لولاه لما ترتب الحكم الفعلى وهو النجاسة على ما قامت عليه البيئة وحدها الا ان المجموع بما هو مجموع لما تناوله الجعل صار حجة منجزة لما تعلق به بخلاف الظن بما هو ظن فانه بمجرد كونه رجحان طرف على طرف لاحجية فيه الا بتعزيز من الشرع ومادام الشرع غير مقرر له فهو ليس بحجة منجزة واذا لم يكن كذلك فاجتماع حجتين احدهما منجزة والثانية غير منجزة على مورد واحد متماثلتين كانتا فى الحكم ام متضادتين لا مانع منه اذ لا تراحم فيه (على ماسياتى من التحقيق فى) وجه (التوفيق بين الحكم الظاهرى و الواقعى) المجتمعين فى مورد واحد فانك ستعرف هناك ان الواقعى لما لم يكن منجزاً لم يكن مزاحماً لما يؤديه الدليل الظاهرى ولا مانعاً له (الامر الخامس) اعلم ان عندنا احكاماً عقائدية خالصة كالاعتقاد باصول الديانة و ضرورياتها المتوقف على الاعتقاد بها اصل التدين بالدين وهذا ما لا ريب فى وجوب الالتزام به والتسليم له والانقياد اليه وعندنا احكام اخرى عملية بمعنى ان المقصود الاهم منها جانب اعمالها كنوع الافعال الواجبة والمحرمة فى الشريعة من الصلاة والصيام والزكوة وما الى ذلك والغيبة والنميمة والكذب و ما الى ذلك ايضاً فهل يصح ان يقال ان التكليف بفعل الصلاة ينحل الى وظيفتين الاولى عقد القلب على وجوبها والثانية ايجادها فى الخارج عملاً وان امثال هذا التكليف قائم بالوظيفتين

المزبورتين بمعنى ان عقد القلب على وجوبها يقوم باداء وظيفة واحدة بالاداء المزبورة تحصل طاعة وثواب وان الامثال الخارجى يقوم باداء وظيفة اخرى به تحصل طاعة وثواب ايضاً وان معصية احدى الوظائف بان عقد القلب على وجوبها لكنه لم يأت بها خارجاً اوتى بهامن دون ان يعقد قلبه على وجوبها عصيان لاصل التكليف بفعل الصلاة او عصيان للوظيفة المتخلف عنها وطاعة للوظيفة الثانية المأتى بها او ان العصيان صرفاً متوقف على التخلف العملى لاعلى عقد القلب فمن صلى غير عاقد قلبه على وجوب الصلاة ولكن لدفع احتمال ان تكون واجبة فى الواقع يكون ممثلاً طائعاً مثاباً - فى المقام احتمالات كما رأيت - الا ان المتحصل من الميزان العلمى هو ان معنى التدين بأى دين يفرض الالتزام عقيدة بمقررات ذاك الدين رئيسية كانت المقررات المزبورة ام دونها بدرجات شأن ترتب الواجبات والمحرمات الشرعية فى الدرجات وان الاعمال وحدها من دون ان تنبعث عن العقائد لاقيمة لها فى الدين وانما يترتب عليها الاثر الوضعى وهو خارج عن مرحلة الدين وشؤنه واما ان المكلف يثاب على عقد قلبه بوجوب الشىء او حرمة ويثاب ايضاً على عمله الخارجى المنبعث عن العقد المزبور فمما لادليل عليه نعم يثاب الانسان على اصل اعتناقه للدين الصحيح كما يثاب على اعماله المنشعنة المبعوثة عن مقررات الدين الا ان هذا المعنى لاربط له بما صورناه من اثابته على كل عقد لكل عمل يأتى به فالمصلى انما يثاب ثواباً واحداً على صلاته لاثوابين احدهما على عقد قلبه على وجوبها وثانيهما على العمل الخارجى فان هذا التصوير لامدرك له لامن الوجهة الاعتبارية ولامن الجهة الشرعية : ثم الامور الاعتناقية قد تكون مبعوثة عن قطع المعتقد بها فاعتقاد القاطع بموجب قطعه امر ضرورى الثبوت له بقهر كونه قاطعاً وقد تكون مبعوثة عن التعبد بشريعة فاعتقاد المتعبد بما تعبد به كذلك ضرورى له مادام متعبداً : نعم فى باب الموالى العرفيين لا

يكون الامر كذلك فان المنظور من المولى العرفى بالنسبة الى عبده قيام العبد بما يريده المولى من شتات اشغاله التى يحول انجازها على عاتق عبده ففى مثل هذا المجال لا يلزم العبد اكثر من الامتثال عملاً وتعتبر طاعته هو القيام بذلك ولو عن تكلف فيه باطناً ومعصيته هو التخلف عن ذلك نعم لا ريب ان قيامه بالوظيفة ان كان مشفوعاً بصفاء باطن كان ذلك مقرباً له من مولاه اذا وقف عليه وان كان عن تكلف واستكراه كان ذلك مبعداً له منه وهذا من الواضح بمكان والظاهر ان مراد المصنف مما يجيء من كلامه هو باب الموالى والعبيد العرفيين لآباب الشرائع و المتدينين و اما التزام القاطع بموجب قطعه فقد عرفت انه ضرورى له ولا يجوز النقاش فيه الا ان ينهدم فرض كونه قاطعاً و هو خروج عن البحث اذا احطت بذلك خبراً فقد قال المصنف (هل تنجز التكليف بالقطع) عند حصوله للقاطع (كما يقتضى موافقته عملاً) والجرى على وفقه (يقتضى موافقته التزاماً) وعقد القلب على موجب (والتسليم له اعتقاداً وانقياداً) نعم يقتضى ذلك فى القاطع بضرورة قاطعة بل عقد القلب على موجب لازم لا ينفك واما العمل الخارجى على طبقه فقد لا يحصل فانه ليس من الممتنع تصوير قاطع بوجود منفعة فى عمل من الاعمال ومع ذلك لا يقوم به الا ان اعتقاداً قطع به حاصل له على كل حال كما هو من الواضح بمكان (كما هو) اى الاعتقاد قلباً والانقياد لباً (اللازم فى الاصول الدينية والامور الاعتقادية) بل فى جميع مقررات الدين ولو كانت عملية كاعتقاده بوجوب الصلاة والصيام والحج والزكوة وما الى ذلك وبحرمة الغيبة والزنا واللواط واشباه ذلك ايضاً فان معنى التدين بالدين هو ذلك ولا يعد الانسان متديناً وهو لا يعتقد بالمقررات المذكورة و ان كان يجرى على موجبها عفواً لاعتداف عقيدة (بحيث كان له امثالان وطاعتان احدهما بحسب القلب والجنان) بالنسبة الى اصل التدين بالدين والخضوع لمقرراته بالعقيدة و

اذعان النفس لها طلباً لمرضاة الخالق و توقعاً لنيل القرب منه (و الاخرى بحسب العمل بالاركان) خارجاً بان يثاب على عمله الصلاتى ونظيره (فيستحق العقوبة على عدم الموافقة التزاماً) بان لايعتقد بالمقررات الدينية ولا تخضع نفسه لقبولها (ولو مع الموافقة عملاً) بان يصلى لا لاعتقاده بوجوب الصلاة و نظيرها فانه لا ريب فى سقوط عمله هذا عن الوزن مادام عارياً عن العقيدة كما سلف بيانه منا (اولا يقتضى القطع بشيء لزوم عقد القلب عليه وقد عرفت ان هذا التردد فى القطع انه لا يقتضى او يقتضى غير صحيح فان استسلام القاطع لقطعه اعتقاداً و انقياداً مادام قاطعاً من اللوازم الغير المنفكة وهكذا استسلام المتعبد لمقررات دينه المتعبد به مادام متعبداً به واما فى العبد العرفى (فلا يستحق العقوبة عليه) اى على عدم اعتقاده وعقد قلبه بما صدره مولاة من امر ومن نهى (بل انما يستحقها) اى العقوبة (على المخالفة العملية) اذا لم يقيم بواجب ماحو له المولى على عاتقه من اشغال واعمال (الحق هو الثانى) وهو عدم لزوم الاعتقاد قلباً فى قسم الموالى والعبيد العرفيين لافى القطع ولا فى امور الدين نعم يفترق القطع عن الدين انه لو فرض محالاً عدم عقد القاطع قلبه على موجب قطعه فى غير الامور الدينية وعدم جريه على موجبيه ايضاً لا يستحق العقوبة على ذلك كمن قطع بحصول تقع له فى معاملة خاصة فلم يعقد قلبه عليها و لو بفرض المحال ولم يجر على موجبها عملاً (لشهادة الوجدان الحاكم فى باب الاطاعة و العصيان بذلك) فى باب الموالى والعبيد العرفيين (واستقلال العقل بعدم استحقاق العبد الممثل لامر سيده الا المثوبة) على الامثال العملى (دون العقوبة و لو لم يكن مسلماً وملتزماً) قلباً (به) اى بأمر مولاة ونهيه (ومعتقداً ومنقاداً له وان كان ذلك) وهو عدم انقياده قلباً لمولاة و ان سعت جوارحه الى تحقيق مراده (يوجب تنقيصه وانحطاط درجته لدى سيده لعدم اتصافه بما يليق ان يتصف به العبد به من

الاعتقاد باحكام مولاه والانقياد لها وهذا غير استحقاق العقوبة على مخالفته لامره
اونبيه التزاماً مع موافقته عملاً) اى ان استحقاق العبد الملامة من باب الادب
لانه لم ينقد لمولاه نفساً وعقيدة غير استحقاق العقوبة على القول به لمن يوجبه
على مجرد عدم الانقياد القلبي وان قام العبد بالموافقة عملاً (كما لا يخفى : ثم
لا يذهب عليك انه على تقدير لزوم الموافقة الالتزامية وكان المكلف متمكناً
منها) اى من الموافقة المزبورة التى هى بمعنى عقد القلب بالمقرر عليه (تجب)
الموافقة الالتزامية (ولو فيما لا تجب عليه الموافقة القطعية عملاً ولا تحرم المخالفة
القطعية عليه كذلك) اى عملاً و انما لا تجب الموافقة القطعية ولا تحرم المخالفة
القطعية عملاً (لا متناعهما) بحيث لا يقدر المكلف على احراز الموافقة القطعية و
لا المخالفة القطعية لتعذر ذلك عليه (كما اذا علم اجمالاً بوجوب شيء او حرمة
اى انه يدري ان للشئ المزبور حكماً الزامياً فى الواقع لكنه لا يدري انه
الوجوب او الحرمة فمثل هذا الانسان تتعذر فى حقه الموافقة القطعية التى معناها
فى المثال المزبور فعل الشئ لاحتمال ان يكون حكمه الوجوب وتركه لاحتمال
ان يكون حكمه الحرمة فان الشئ الواحد لا يعقل فيه فى عرض واحد ان يفعل
وان يترك كما تتعذر فى حقه المخالفة القطعية التى معناها فى المثال ترك فعل ما
احتمل وجوبه وفعل ما احتمل حرمة فانهما فى عرض واحد غير ممكنين و اما
من حيث عقد القلب على موجب هذا العلم الاجمالى فممكن (للتمكن من
الالتزام بما هو الثابت واقعاً والانقياد له والاعتقاد به بما هو الواقع والثابت وان لم
يعلم) تفصيلاً (انه الوجوب) وحده (او الحرمة) وحدها (و ان ابيت الاعن لزوم
الالتزام به بخصوص عنوانه) التفصيلي ولزوم ان يعتقد انه واجب او حرام مثلاً فى
كل مقرر القى على عاتقه وان الاعتقاد بالمجملات لاقيمة له ففى مثل الفرض

الذى هو دوران حكمه بين الوجوب والحرمة (لما كانت موافقته القطعية للالتزامية حينئذ) اى حين اذ لم يعلم بالحكم الا اجمالاً (ممكناً) لانه كيف يمكن اعتقاده بالوجوب نصاً وهو لا يعلمه الا احتمالاً و كيف يمكن اعتقاده بالحرمة نصاً و هو لا يعلمها كذلك الاحتمالاً (ولما وجب عليه الالتزام بواحد) من الوجوب او الحرمة (قطعاً فان) الالتزام بالوجوب نصاً او الحرمة كذلك فيه (محذور الالتزام بضد التكليف) الواقعى فانه لو التزم بالوجوب نصاً يحتمل بالاحتمال العقلايى انه التزم بضد التكليف اذ قد يكون الواقع متكفلاً بحرمة ما التزم بوجوبه و بالعكس و محذور الالتزام بضد التكليف (عقلاً ليس بأقل من محذور عدم الالتزام به) اى بالوجوب نصاً او بالحرمة نصاً (بداهة) فان قيل يلتزم المكلف بواحد من الوجوب والحرمة تخييراً بان يعتقد اما الوجوب او الحرمة وهذا كاف في الالتزام التفصيلى فرده المصنف بقوله (مع ضرورة ان التكليف لوقيل باقتضاءه للالتزام) به عقيدة (لم يكذب يقتضى) التكليف المزبور (الا الالتزام بنفسه عيناً) كما هو ثابت فى الواقع والثابت في الواقع هو احد الامرين نصاً الوجوب وحده او الحرمة وحدها لا الامر المردد بينهما فان المردد ليس امراً واقعياً قطعاً و لذلك قال (لا) يقتضى التكليف (الالتزام به او بضده تخييراً) فان الذى فى الواقع امر معين لامخير و لامررد (ومن هنا) اى من عدم وجوب الالتزام تفصيلاً فى اطراف العلم الاجمالى و كفاية الالتزام - لوقيل به - بما هو الثابت فى الواقع (قد انقذ ان) الضيمر للشان لا يكون من قبل) اى من جهة (لزوم الالتزام) اجمالاً و بما هو الثابت فى الواقع (مانع عن اجراء الاصول الحكمية) كالبراءة (او) الاصول (الموضوعية) كالاستصحاب (في اطراف العلم لو كانت) بنفسها (جارية مع قطع النظر عنه) اى عن وجوب الالتزام بالتكليف و عدم وجوبه لان وجوب الالتزام فى التكليف الاجمالى كما

اسلفناه ان يكن فبطور اجمالى : اى ماهو الثابت فى الواقع بلا تعرض للاطراف لعدم امكانه حينئذ كما عرفت : ومع اجمال الالتزام وعدم تعرضه للاطراف على التفصيل لا يكون من ناحيته مانع عن جريان الاصول فيها (كما لا يدفع بها) اى بالاصول الجارية فى اطراف العلم (محذور عدم الالتزام به) بان يقال ان الاصول لما جرت فى الاطراف كان من لازمها عدم وجوب الالتزام بالحكم فى مورد الدوران ورفع محذوريته فى المورد المزبور لان الالتزام بشىء متيقن فى مورد الدوران يناقض جريان الاصول فيه فلما جرت الاصول كشف ذلك عن عدم وجوب الالتزام فى المورد ودفع محذوريته (بل) لامانع حينئذ من (الالتزام بخلافه) وهو ان يلتزم المكلف بمؤدى الاصل الجارى فى الاطراف كالالتزام بالاباحة المخالفة لما فى الواقع من وجوب احرمة (لو قيل بالمحذور فيه) اى فى عدم الالتزام (حينئذ) اى حين اذ يدور العلم الاجمالى بين وجوب فعل الشىء وحرمة (ايضاً) اى كما يقال بالمحذور فيه فى العلم التفصيلى بالحكم فانه مع العلم التفصيلى بالحكم لو لم يلتزم به المكلف كان فى عدم التزامه به محذور و اما اذا لم يقل بالمحذور فى عدم الالتزام فى موارد دوران العلم بين محذورين كوجوب فعل الشىء وحرمة فلا يتأتى القول بان اجراء الاصول فى مورد العلم الاجمالى المزبور ونظيره يدفع محذور عدم الالتزام به او لا يدفع لفرض اننا لا نقول بمحذور عدم الالتزام حينئذ وبناء على ماسبق لا يدفع بالاصول الجارية فى اطراف العلم محذور عدم الالتزام به (الاعلى وجه دائر) وذلك (لان جريانها) اى الاصول فى الاطراف (موقوف على عدم محذور فى عدم الالتزام) اذ لو كان فى عدم الالتزام فى الموارد المزبورة محذور لما جرت وعدم الالتزام هو (اللازم من جريانها وهو) اى عدم محذور فى عدم الالتزام (موقوف على جريانها) اى الاصول (بحسب الفرض) لان المفروض

ان جريانها يدفع محذور عدم الالتزام (اللهم) هذا اشارة الى عدم لزوم الدوران لزومه مبتن على القول بالمحذور فى عدم الالتزام حتى فى مورد الدوران بين المحذورين (الا ان يقال ان استقلال العقل بالمحذور فيه) اى فى عدم الالتزام (انما يكون فيما اذا لم يكن هناك ترخيص فى الاقدام و الاقتحام فى الاطراف و معه) اى مع وجود الترخيص فى الاقدام على الاطراف كما هو مفاد اجراء الاصل فى مورد الدوران بين المحذورين (للمحذور فيه) اى فى عدم الالتزام اصلا (بل ولا) محذور فى مورد الدوران (فى الالتزام بحكم آخر) كالاباحة فى حال ان المعلوم المردد هو الوجوب او الحرمة و ذلك لان الحكم الواقعى لماجرى فى مورد الاصل و اباحه ففضلا عن ان الالتزام به فى مثل المورد لامجال له يجوز الالتزام بخلافه الذى حكم به الاصل بحكم الشرع : وفى بعض النسخ زيادة قوله كما لا يدفع بها محذور الى آخر قوله بحكم آخر والحقّ انه كذلك لانه تطويل من غير طائل (الان الشأن حينئذ) اى حين اذ تقطع النظر عن وجوب الالتزام بالحكم فى مورد الدوران بين المحذورين ولا يكون من ناحيته منع لجريان الاصول فى الاطراف (فى جواز جريان الاصول فى اطراف العلم الاجمالى) مما نحن فيه من مورد الدوران بين المحذورين ونظيره (مع عدم ترتب اثر عملى عليها) اى على اجرائها وذلك ان مثل الدوران بين وجوب فعل الشئ او حرمة من لازمه القهرى الطبيعى هو التخيير بين الفعل والترك اذ ليس بمقدور المكلف غير ذلك فانه بالنسبة الى الشئ اما فاعل له او تارك فاجراء الاصل فى اطراف العلم المزبور غاية ما يعطيه اباحة الفعل و الترك و هذا الاثر موجود بقهر الطبيعة للمكلف قبل اجراء الاصل المزبور فمع عدم ترتب اثر عملى على الاصول لامجال لاجرائها (مع انها احكام عملية) انما شرعت للعمل (كسائر الاحكام الفرعية) فاذا عقلت

عن الانتاج لم يكن مجال لاجرائها (مضافاً الى عدم شمول ادلتها) اى الاصول (لاطرافه) اى اطراف العلم الاجمالى (للزوم) وقوع (التناقض فى مدلولها) اى مدلول الادلة المزبورة (على تقدير شمولها) لاطراف العلم (كما ادعاه شيخنا العلامة) الانصارى (اعلا الله مقامه) حيث قال فى باب الاستصحاب ان ادلته لاتشمل اطراف العلم الاجمالى لانه يلزم من شمولها اياها وقوع التناقض بين صدر الدليل وذيله فان قول الحجة عليه السلام فى صدر ما اثر عنه : لاتنقض اليقين بالشك : يتناول كل شك مسبق بيقين حتى فى اطراف العلم الاجمالى فالمتيقن من طهارة الانائين كليهما اذا حصل له شك فى طهارة كل واحد منهما لقطرة بول وقعت فى احدهما الغير المعين عنده كان من لازمه بموجب : لاتنقض اليقين بالشك : ان لاينقض يقينه السابق بطهارة كل واحد منهما بسبب الشك الذى حصل له فى كل واحد منهما على اثر وقوع القطرة فى احدهما الغير المعين عنده : وقوله فى ذيل الاثر المزبور : ولكن تنقضه بيقين آخر : يشمل العلم الاجمالى فانه يقين آخر بالنجاسة طراً على يقين سابق بالطهارة فهو و ان كان قبل وقوع قطرة البول فى احد الانائين متيقناً من طهارتهما معاً الا انه اخيراً تيقن بحصول النجاسة لهما ولو بطريق الاجمال ومن المعلوم ان العمل على موجب ذيل الرواية ينافى العمل على موجب صدرها وبالعكس و حيث لا مرجح يحكم بسقوطهما معاً فلا يجرى الاصل فى الاطراف للمحذور الذى عرفت لكن المصنف تنظر فيما افاده الشيخ و قال (و ان كان محل تأمل ونظر فتدبر جيداً) ويحيىء الكلام على هذا النظر فى بابه فانتظر :

(الامر السادس : لاتفاوت فى نظر العقل اصلاً فيما يترتب على القطع) اذا حصل للقاطع (من الآثار عقلاً) كالتجزؤ ايجابه المثوبة على الموافقة والعقوبة على المخالفة والعذرية فيما لو اخطأ الواقع الى غير ذلك مما سلف بيانه فى اول

القطع (بين ان يكون) القطع في جرّه للآثار المذكورة (حاصلاً بنحو متعارف و
من سبب ينبغي حصوله منه) كنوع العقلاء البعيدين عن الشذوذ في الفكر والجزم
في الموارد المعتدلين في سيرهم الفكرى المقدماتى لآخذ النتيجة منه (او) يكون
القطع حاصلاً بنحو (غير متعارف) ومن سبب (لا ينبغي حصوله منه كما هو) اى حصوله
من الاسباب الغير المتعارفة (الحال غالباً فى) الانسان (القطاع) الذى تحصل له صفة
القطع بالشئ لادنى مناسبة تجرّه الى الذهن و هذا المعنى يكون نوعاً فى السذج
البسطاء واهل الضمائر الزهية وانما قال غالباً لانه ليس من اللازم ان يكون قطع
القطاع دائماً مأخوذاً عن اسباب غير متعارفة بل يوجد فى جملة قطعه ما هو بهذه
المثابة كما يوجد فيهما هو بمثابة قطع غيره وانما لا يتفاوت فى نظر العقل قطع القطاع
وقطع غيره لان هدف العقل فى ذلك هو حصول هذه الصفة وتركزها من نفس صاحبها
بما لا مقياس لغيرها معها واذا كانت النفس بهذه المنزلة فستان ما يتركز فيها عن مقدمات
صحيحة لا مغزى فيها عند الجميع وعن خلافها فان النفس المتأثرة بالسفسطة كالمثارة
بالبرهان من حيث نتيجة التأثير بلا ادنى تفاوت وهذا من الواضح بمكان و لذلك
قال (ضرورة ان العقل يرى تنجر التكليف بالقطع الحاصل مما لا ينبغي حصوله)
كما يراه بالقطع الحاصل مما ينبغي حصوله (و) يرى (صحة مؤاخذة قاطعه على
مخالفته) لقطعه وان كان قطعه فى نفس الامر مأخوذاً عن مقدمات غير عادية لانه غير
ملتفت الى ذلك فانه لو انتفت الى ان قطعه غير مأخوذ عن منابعه اللازمة لا يكون
حيث قاطعاً ولا منضماً على صفة القطع لكنه لتركز صفة القطع فيه و عزوبه عن
موهنتها لا يعود متهماً لنفسه ولا لقطعه لانه اذا اتهمها خرج عن فرض كونه قاطعاً
(و) يرى العقل (عدم صحة الاعتذار عنها) اى عن المخالفة للقطع (بانه) اى القطع
(حصل كذلك) اى بان قطعه حصل من اسباب غير متعارفة اى ان القطاع لو خالف

قطعه و قال له عقله لم خالفت قطعك فأجاب انى انما خالفته لاننى متهم له لحصوله من اسباب غير متعارفة لما قبل العقل عذره وفيه نظر فان التفات القاطع الى ان الصفة التى فيه حصلت من غير سبب متعارف وانه متهم لها هادم لحصولها قطعاً فان حصول صفة القطع او الظن او غيرهما ممالا يكون بالتشبهى بل لتأثر النفس و انحجاب كل العوامل عنها غير العامل الذى زرع فيها الصفة المفروضة فمن المستحيل ان يلتفت الانسان الى كذب المقدمات التى يروم منها النتيجة المنزوية فى نفسه و مع ذلك يؤمن بنتيجتها (و) يرى العقل (عدم صحة المؤاخذه) على فوات الواقع (مع القطع بخلافه) اى بخلاف الواقع فان القطع اذا خالف الواقع يكون عذراً لصاحبه فى عدم ادراكه للواقع كما قرأت فى صدر البحث : انه عذر عند الخطأ : (وعدم حسن الاحتجاج عليه) اى على القطع من اى محتج يفرض (بذلك) اى بكون قطعك حصل من اسباب غير متعارفة فلم تعبدت به حتى ادعى بك الى مخالفة الواقع فانك لو لم تتعبد به واخذت لنفسك طريقاً غيره فربما اوفى بك على الواقع واصبته اى لا يجوز الاحتجاج من اى انسان يفرض على اى قاطع يفرض (ولو مع التفاته) اى القاطع (الى كيفية حصوله) اى حصول قطعه وانه حصل من المقدمات الكذائية التى هى عند غيره متهمة لا عنده هو لانها لو كانت متهمة عنده لما اثرت فى نفسه قطعاً وقد اسلفنا البحث عن هذه النقطة قريباً واما لايجوز الاحتجاج المزبور على القاطع لتأثر نفسه تماماً بالاسباب التى حصلت له فحصل من ورائها القطع وعلى هذا فالقطع الطريقى لا تتفاوت فيه افراده ولا اشخاص القاطعين ولا الاسباب المولدة له ولا الازمان ولا الامكنة فكلها حجة عقلية باللون الذى قرأت (نعم ربما يتفاوت الحال فى القطع المأخوذ فى الموضوع شرعاً) بأن قال الشارع مقطوع الخمرية نجس و حرام مثلاً حيث يأخذ القطع فى موضوعات احكام نفسه : اعنى الشرع : (و المتبع

فى عمومه) اى عموم اخذه فى الموضوع لكل قطع ولاى قطع يفرض (و خصوصه)
 اى خصوص قطع دون آخر بأن يقول القطع المأخوذ من الاسباب المتعارفة اذا
 تعلق بالخمير كان مقطوع الخمرية به نجساً وحرماً دون القطع المأخوذ من الاسباب
 الغير المتعارفة (دلالة دليله) اى دليل الاخذ (فى كل مورد) اخذ فيه القطع فى
 الموضوع شرعاً فاذا عمم دليل الاخذ كل قطع كان عاماً لكل قطع و حصلت
 للجميع صلاحية الاخذ فى موضوع الحكم الشرعى و اذا خصص فرداً من القطع
 للاخذ فى الموضوع دون فرد آخر اخذ ما خصه ومنع من اخذ ما لم يجزه (فربما
 يدل) الدليل (على اختصاصه) اى الاخذ (بقسم) من القطع (فى مورد و) يدل على (عدم
 اختصاصه به) اى بقسم خاص (فى) مورد (آخر على اختلاف) لسان (الادلة واختلاف
 المقامات بحسب مناسبات الاحكام والموضوعات وغيرها) اى غير الادلة (من الامارات
 وبالجملة) اى اجمال بعد تفصيل (القطع فيما كان موضوعاً عقلاً) اى لم يأخذه الشرع
 فى موضوعات احكامه (لايكاد يتفاوت) فيما يترتب عليه من الاثار العقلية (من حيث
 القاطع) انه زيد او عمرو مثلاً (ولا من حيث المورد) بل اى مقطوع به يفرض نظير
 المقطوع به الاخر (و لا من حيث السبب) بل اى سبب ولده متعارفاً كان ام غير
 متعارف على حد سواء (لا عقلاً) اى ان العقل لا يفاوت بين الوان و اطوار القطع
 (ولا شرعاً) لان الشرع لادخاله له فى القطع من حيث احكامه العقلية (لما عرفت
 من انه) اى القطع (لا تناله يد الجعل نفيّاً ولا اثباتاً) وان نسب الى بعض الاخباريين
 انه (الضمير للشان) (لا اعتبار بما) اى بالقطع (اذا كان بمقدمات عقلية) اى كان
 منشأ القطع هى الامور العقلية اما اذا كان منشأ هو الادلة السمعية الواردة عن
 مصادر التشريع فانهم لا يرتابون فى حجيته (الا ان مراجعة كلماتهم لا تساعد على
 هذه النسبة) وهى عدم حجية القطع اذا حصل من المقدمات العقلية (بل) مراجعة

كلماتهم (تشهد بكذبها) اى بكذب النسبة المزبورة (وانها) اى ان هذه النسبة اليهم
(انما تكون اما فى مقام منع الملازمة بين حكم العقل بوجوب شىء وحكم الشرع
بوجوبه) و المنظور انه لا يلزم من حكم العقل بوجوب شىء حكم الشرع بوجوبه
لان العقل لا يحيط بدقائق الواقع التى عنها ينبعث الشرع (كما ينادى به) اى بهذا
الذى بيناه من عدم الملازمة بين العقل والشرع (باعلاصوته ما حكى عن السيد الصدر
فى باب الملازمة) بين حكم العقل وحكم الشرع ودليله على ذلك ما لخصناه (فراجع)
كلامه فى كتابه (واما فى مقام عدم جواز الاعتماد على المقدمات العقلية لانه لا تفيد
الا الظن كما هو صريح الشيخ المحدث الامين الاسترابادى رحمه الله حيث قال فى جملة
ما استدلل به فى فوائده على انحصار مدرك ما ليس من ضروريات الدين فى السماع عن
الصادقين عليه السلام : الرابع : ان كل مسلك غير ذلك المسلك : يعنى التمسك بكلامهم
عليهم الصلاة والسلام : انما يعتبر من حيث افادته الظن بحكم الله تعالى وقد اثبتنا
سابقاً انه لا اعتماد على الظن المتعلق بنفس احكامه تعالى او بنفياها) وانما يعتبر
الظن : لو اعتبر : فيما وراء ذلك (وقال فى جملتها) اى جملة فوائده (ايضاً بعد ذكر
ما تفتن بزعمه من الدقيقة ما هذا لفظه واذا عرفت ما مهدناه من الدقيقة الشريفة
فنقول ان تمسكنا بكلامهم عليه السلام فقد عصمنا من الخطأ وان تمسكنا بغيره لم نعصم
عنه ومن المعلوم ان العصمة عن الخطأ امر مطلوب مرغوب فيه شرعاً وعقلاً الا ترى
ان الامامية استدلوا على وجوب العصمة بانه لولا العصمة للزم امره تعالى عباده
باتباع الخطأ وذلك الامر) باتباع الخطأ (محال لانه قبيح) وفيه نظر فانه لا يلزم
من عدم العصمة لزوم الخطأ بل احتماله و يكون الامر باتباع غير المعصوم داعياً
للوقوع فى الخطأ احياناً ونحن انما نرد عليه فى كيفية استنتاجه لافى اصل اشتراط
العصمة فانه لازم (و) على كل حال فـ (انـت اذا تأملت فى هذا الدليل علمت ان

مقتضاه انه لايجوز الاعتماد على الدليل الظنى فى احكامه تعالى انتهى موضع الحاجة من كلامه ومامهده من الدقيقة (المشار اليها بقوله واذا عرفت ما مهدناه من الدقيقة (هو الذى نقله) بطوله (شيخنا العلامة) الانصارى (اعلا الله مقامه فى الرسالة وقال) الاسترabadى (فى فهرست فصولها) اى فصول فوائده المدنية (ايضاً الاول فى ابطال جواز التمسك بالاستنباطات الظنية فى نفس احكامه تعالى شأنه ووجوب التوقف عند فقد القطع بحكم الله او بحكم عليه السلام انتهى و انت ترى ان محل كلامه) اى المحدث الاسترabadى (ومورد نقضه و ابرامه هو العقلى الغير المفيد للقطع) لانه يعتبر ان العقلى لايفيد الاالظن و من لازمه انه اذا افاد القطع كان حجة بدليل الزامه بوجوب التوقف عند فقد القطع بحكم الله او بحكم ورد عنهم عليه السلام فالقطع على اطلاقه حجة عنده الا ان يقال انه يستشم من كلامه السابق و اللاحق ان القطع لايجعل من غير طريق السمع وان الامور العقلية قصارى ماتعطيه الظن و الظن ليس بمدرک فى الدين هذا و ان كان كلامه قدلايأى على مايرومه المصنف منه بقوله (وانما همه اثبات عدم جواز اتباع غير النقل فيما لاقطع) فيه بل كان فيه مجرد الظن (و كيف كان فلزوم اتباع القطع مطلقاً) اى بجميع انواعه وصنوفه (وصحة المؤاخذة على مخالفته عند اصابته وكذا ترتب سائر آثاره عليه عقلا ممالايكاد يخفى على عاقل فضلا عن فاضل فلا بد فيما يوههم خلاف ذلك) مماورد (فى الشريعة) نظير قولهم عليه السلام حرام عليكم ان تقولوا بشيء مما لم تسمعه منا (من المنع عن حصول العلم التفصيلى بالحكم الفعلى لاجل منع بعض مقدماته الموجبة له) اى التى اوجبت الحكم الفعلى المزبور (ولو اجمالا) اى بأن يقال فى مقابل الآثار المومأ اليها : حرام عليكم الخ : ونظيره ان العلم التفصيلى بالحكم الفعلى لا بد من معنه لالاجل حصوله من المقدمات العقلية المفيدة للعلم

ولكن لاجل اعتلال بعض المقدمات المزبورة التى اوجبت الحكم المزبور و ان
 كنا لانشخص المعتل منها : هذا مضافاً الى ماورد من الآيات و الروايات الخارجة
 عن حدّ الاحصاء فى تعزيز مقام العقل وانه به يثاب المكلف وبه يعاقب فانه لايجوز
 طرح هذه الآيات و الروايات المستشرية لوجود تلك بل لا بدّ من جمعها بنحو من
 انحاء الجمع (فتدبر جيداً) حتى تعرف

(الامر السابع) العلم تفصيلاً كان او اجمالياً من حيث تعلقه بالتكليف واحد
 فالعلم بنجاسة بول الآدمى وحرمة شربه لايفترق فيه تشخيص محله وعدم تشخيصه
 فالعلم بكون هذا الاناء فيه بول كالعلم بكون البول فى احد انائين حاضرين عنده
 من ناحية اصل كشف حكم البول من نجاسته و حرمة استعماله نعم يفترق العلم
 التفصيلى عن العلم الاجمالى فى بعض شؤن متعلقهما ففى التفصيلى تمام شؤن المتعلق
 منكشفة للعالم و فى الاجمالى بعض شؤن المتعلق معمى عليه فهو مع علمه ان فى
 جملة هذين الانائين بولاً وان البول نجس و حرام شربه لايشخص محل النجاسة منهما
 على التعيين و التعمية بمثل هذا اللون لا طرح العلم عن الاعتبار و تصيره بمنزلة
 الشك مثلاً والوجدان البشرى شاهد على ذلك فان العالم بوجود السم القاتل فى
 جملة انائين حاضرين عنده يكون فى خوفه منهما كالعلم بوجود السم فى اناء
 المتوحد ولا يعود يسهل على نفسه بانها شبهة و الشبهة لاقيمة لها كمن يشك بوجود
 السم فى الطعام الذى بين يديه فان تهيبه من تناول الطعام المزبور يكون من اخذ
 كمال الحذر لامن دافع اليقين الباطنى كما فى العلم التفصيلى و الاجمالى و على
 هذا فالقطع الطريقي الاجمالى لايفترق عن القطع الطريقي التفصيلى فى ترتيب
 جميع ما للقطع الطريقي من آثار عقلية عليه كوجوب التجنّز و صحة العقوبة على
 المخالفة و المثوبة على الموافقة و العذرية عند الخطأ و ما الى ذلك و اما القطع

الموضوعى الذى يأخذه الشرع فى موضوعات احكامه فقد عرفت ان كيفية اخذه فى الموضوع منوطة بالشارع فقد يعتبر القطع التفصيلى فى موضوع حكمه ولا يعتبر الاجمالى منه وهذا لاربط له بمحل البحث المعنون بقوله الامر السابع (انه) الضمير للشان (قد عرفت كون القطع التفصيلى بالتكليف الفعلى) اى الباعث او الزاجر فاذا قطع المكلف بالتكليف الباعث او الزاجر يكون قطعه (علة تامة لتنجزه) ولا يحتاج قطعه المزبور الى امضاء من الشرع فان القطع حجة عقلية فى نفسه وحجتيه لاتنفك عنه و (لاتكاد تناله يد الجعل اثباتاً) كما سلف بيان كل هذا آنفاً (فهل القطع الاجمالى) بالتكليف الفعلى (كذلك) اى علة تامة لتنجز التكليف المزبور و لاتكاد تناله يد الجعل اثباتاً او نفيّاً (فيه اشكال) و سيأتى منه رحمه الله فى هامشه على هذا الفصل عدوله عن هذا التوقف فى مساواة الاجمالى للتفصيلى فانتظر (ربما يقال ان التكليف حيث لم ينكشف به) اى بالاجمالى (تمام الانكشاف) كالتفصيلى فان التفصيلى معناه كون البول فى هذا الاناء حتماً والاجمالى معناه تردده بين هذا وذاك وهذا معنى انه لم ينكشف تمام الانكشاف (وكانت مرتبة الحكم الظاهرى معه) اى مع الاجمالى (محفوظة) و انما انحفظت مرتبة الحكم الظاهرى فى كل طرف من اطراف العلم الاجمالى مع غض النظر عما يقابله من الاطراف لان اى طرف منها يفرض اذا لوحظ لنفسه كان محتمل الشمول للعلم كما يكون غير محتمل له وبما انه بسمة هذا التردد فيه لا يقال فيه انه معلوم لا يكون مانع من جولان الاحكام الظاهرية عليه فان المانع لها هو خصوص العلم فاذا انتفى كان لها مجال واسع لكن هذا لا يخلو من سفسطة فان مفروضنا فى العلم الذى نتحدث عنه انه متعلق بالتكليف الفعلى و لا يكون للاحكام الظاهرية مع التكاليف الواقعية الفعلية مجال للتصادم الواضح و لا يجوز النظر الى احد طرفى

العلم مع غض النظر عن الطرف الآخر فان نظر العلم اليهما عرضى لا طولى ففى عرض واحد يوجد البول اما فى هذا اوفى ذاك وقد عرفت ان تعمية بعض شؤن المتعلق لاتخرج به عن حيز المعلومات الى ظلمة المجهولية : وبناء على احتفاظ مرتبة الحكم الظاهرى مع العلم الاجمالى بالتكليف الفعلى (جازا لاذن من الشارع بمخالفته) اى مخالفة العلم الاجمالى (احتمالا) بأن يأذن فى ارتكاب بعض الاطراف (بل قطعاً) بأن يأذن بارتكابها جميعاً ولا ريب ان الترقى بقوله بل قطعاً شذوذ عن المنطق فان العاقل لا يرتاب فى مناقضة قول من يقول لا تشرب السم القاتل الموجود فى جملة هذين الانائين قطعاً لقوله لا مانع من شربك لكلا هذين الانائين فانه لاحرازه فيه : و قد تطرّف المصنف بقوله (وليس محذور مناقضته) اى مناقضة اذن الشارع بمخالفة العلم الاجمالى على سبيل القطع وهو المنظور بقوله (مع المقطوع اجمالاً الا) ك(محذور مناقضة الحكم الظاهرى مع) الحكم (الواقعى فى الشبهة الغير المحصورة بل الشبهة البدوية ضرورة عدم تفاوت فى المناقضة بين التكليف الواقعى والاذن فى الاقتحام فى مخالفته) اى مخالفة الواقعى (بين الشبهات فما به التفصى عن المحذور فيهما) اى فى الشبهة الغير المحصورة والشبهة البدوية (كان به التفصى عنه فى القطع به) اى بالتكليف الواقعى (فى الاطراف المحصورة ايضاً) وجهة التطرف فى مقاله هذا ان مفروض بحثنا هو العلم بالتكليف الفعلى و انه لا مجال معه للحكم الظاهرى للتصادم الصريح بين الواقعى الفعلى والظاهرى الفعلى ولا مجال لفعلى الظاهرى مع فعلى الواقعى كما هو واضح اما الاطراف فى الشبهة الغير المحصورة فلخروجها عن محل الابتلاء نوعاً اولاً استلزامها العسر والحرج المخلين تخرج عن الفعلية ولو عرضاً فلا يكون حينئذ لفعلى الظاهرى مانع واما الشبهة البدوية فالتكليف الواقعى فى موردها غير فعلى لعدم الطريق اليه مع فرض كونها شبهة محضه و اذا تخلفت

فعليته لم يكن لفعلية الحكم الظاهرى مزاحم فمابه التفصى عما يظن محذوراً فى الشبهة الغير المحصورة والشبهة البدوية لا يكون به التفصى عن المحذور فى اجراء الحكم الظاهرى الفعلى على مورد تعلق بحكمه الواقعى الفعلى القطع للفرق الواضح بين الشبهة البدوية والعلم الاجمالى كالفرق الواضح بين الشبهة المحصورة و الغير المحصورة (كما لا يخفى وقد اشرنا اليه) فى بحث القطع (سابقاً ويأتى ان شاء الله مفصلاً) لكنه قدس سره عدل عن رأيه هذا فى تحشيته على هذا المحل من كفايته بقوله فلايجوز العقل مع القطع بالحكم الفعلى الاذن فى مخالفته بل يستقل مع قطعه ببعث المولى اوزجره ولو اجمالاً بلزوم موافقته واطاعته نعم لو عرض بذلك عسر : اى كما فى الشبهة الغير المحصورة : موجب لارتفاع فعليته شرعاً او عقلاً كما اذا كان مخلاً بالنظام فلا تنجز حينئذ لكنه لاجل عروض الخلل فى المعلوم لا لقصور العلم عن ذلك : اه : ومع هذا الذى قرأته عنه فى هامش الكفاية تراه يقول فيها (نعم كان العلم الاجمالى) بالتكليف الفعلى (كا) لعلم ا (لتفصيلى فى مجرد الاقتضاء لا) انه مثله (فى العلية التامة ف) معنى كون العلم الاجمالى مقتضياً لا علة تامة انه (يوجب تنجز التكليف ايضاً) اى كالتفصيلى لكن (لو لم يمنع عنه مانع عقلاً كما كان) العلم الاجمالى (فى اطراف كثيرة غير محصورة) فان العقل يوقفه عن التنجز حينئذ (او) يمنع عنه مانع (شرعاً كما فيما) لو (اذن الشارع فى الاقتحام فيها) اى فى اطراف العلم حتى لو كانت محصورة (كما هو) اى اذن الشارع فى ارتكاب الاطراف (ظاهر) الاثر الوارد (كل شىء فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام منه بعينه) فهذا الاثر ظاهر فى ان الحرام لو اشتبه فى اطراف جاز ارتكابها الا ان يتشخص الحرام فى محل معين لاشبهة فيه : لكن لا يخفى ان هذا الاثر حتى لو سلم مفاده المزبور باللحن المذكور لا تكون فيه حجة على عنوان الباب فان حديثنا

الذى ندور حواليه هو ان القطع الاجمالى من حيث ترتب الاثار العقلية المحرزة الترتب على القطع التفصيلى هل هو مثله فيها اولا والاثر المزبور انما يكون حجة فى القطع الموضوعى المأخوذ فى موضوع حكم شرعى فانه ناطق بان القطع المأخوذ شرعاً انما يكون حجة اذا كان تفصيلياً : حتى تعرف الحرام منه بعينه : ولا ربط له بالباب (و بالجملة قضية) اى مقتضى (صحة المؤاخذة على مخالفته مع القطع به بين اطراف محصورة و) مقتضى (عدم صحتها) اى المؤاخذة على مخالفته مع القطع به (مع عدم حصرها) اى الاطراف (او مع الاذن) من الشارع (فى الاقتحام فيها) اى فى الاطراف (هو كون القطع الاجمالى مقتضياً للتجزأ لعللة تامة) فانه لو كان علة تامة لصحت المؤاخذة حتى على ارتكاب غير المحصورة ولما اذن الشارع فى اقتحامها : لكنه خلاف الحق فانك عرفت ان ارتكاب غير المحصورة انما جاز لالقصور فى العلم نفسه ولكن لعروض خلل فى المعلوم وهو اختلال النظام فترتفع فعليته بذلك واما اذن الشارع فى ارتكاب الاطراف لو سلم فقد عرفت انه خارج عن محور الباب الذى تدور عليه محوضة البحث العقلى و الحق فى العلم الاجمالى كونه علة تامة كالتفصيلى بالبيان الاتف (واما احتمال) هذا فى مقابل قوله العلم الاجمالى كالتفصيلى في مجرد الاقتضاء لاني العلية التامة (انه) اى العلم الاجمالى (بنحو الاقتضاء بالنسبة الى لزوم الموافقة القطعية) وهو العمل بالاحتياط فى اطراف الشبهة المحصورة بمعنى ان العلم الاجمالى لا يكون الا مقتضياً صرفاً بالنسبة الى امثال اطرافه لانه علة تامة فى امثالها (و) انه (بنحو العلية) التامة (بالنسبة الى الموافقة الاحتمالية وترك المخالفة القطعية) و الموافقة الاحتمالية تحصل بامثال بعض الاطراف وهكذا يحصل ترك المخالفة القطعية بامثال البعض واما المخالفة القطعية فلا تحصل الا بالاعراض عنها جميعاً كأن يتناول الانائين اللذين احدهما

خمر قطعاً و على كل حال (ف)كون تأثير العلم الاجمالى فى متعلقه تارة يكون بنحو الاقتضاء لا العلية وذلك بالنسبة الى الموافقة القطعية لانه يجوز الاذن بارتكاب بعض اطرافه و معنى ذلك كونه غير علة تامة فى امثال جميع الاطراف ولو كان لما جاز الاذن فى اى طرف من اطرافه واخرى يكون بنحو العلية التامة وذلك بالنسبة الى الموافقة الاحتمالية فانه لايجوز ارتكاب جميع الاطراف بل لابد من امثال و لو طرف واحد حتى يكون حافظاً لمقام العلم القطعى بالتكليف ولان ارتكاب الجميع تحصل منه مخالفة قطعية للتكليف والمخالفة القطعية ضرورية الحرمة لكونها هدماً لما يقتضيه العلم (ضعيف جداً) بل لابد من القول اما بأن العلم الاجمالى بالنسبة الى الموافقة والمخالفة قطعتين كانتا ام احتماليتين اقتضائى فقط او علة تامة فى الجميع على الاطلاق واما التفصيل بانه فى البعض اقتضائى وفى البعض الاخر علة فلا مجال لهو الحق الذى اسلفناه كما عليه المصنف فى هامش الكفاية هو كونه علة تامة بخلاف ما عليه المصنف فى متن الكفاية فانه رحمه الله لا يراه الا اقتضائياً بلا تفصيل فيه (ضرورة ان احتمال ثبوت المتناقضين) كما فى ارتكاب بعض الاطراف فانه يحتمل فى البعض المزبور ان يكون هو المصدق الواقعى للعلم وهذا معناه كونه حلالاً و حراماً وهو معنى احتمال ثبوت التناقض فيه (كالقطع بشبوتهما) اى المتناقضين (فى الاستحالة) فانه يكفى فى حرازة التناقض كون الامرين واجدين لصلاحيه التناقض بالفعل فضلا عن وجوده القطعى فيهما (فلا يكون عدم القطع بذلك) اى بالمناقضة (معهما) اى مع الموافقة الاحتمالية بان امثال طرفاً و ارتكب طرفاً ومع ترك المخالفة القطعية كذلك بان يمثل طرفاً و يرتكب طرفاً آخر (موجباً لجواز الاذن فى الاقتحام) فى بعض الاطراف لان جواز الاذن يلزم منه احتمال المناقضة و احتمال المناقضة كشبوتها محال (بل لو صح معهما) اى مع الموافقة الاحتمالية و مع ترك المخالفة

القطعية (الاذن فى المخالفة الاحتمالية صح) (الاذن فى) (المخالفة (القطعية ايضا) لما عرفت ان احتمال المناقضة كالقطع بثبوتها في كونهما محالين (فافهم) قديكون اشارة الى الخدشة في كون محتمل المناقضة كمقطوع ثبوتها وعليه فيكون الجواب الصحيح هو كون العلم الاجمالى كالعلم التفصيلى فى العلية التامة كما سلف تقرير بيانه (ولا يخفى ان المناسب للمقام) وهو البحث عن احكام القطع تفصيلاً كان او اجمالاً (هو البحث عن ذلك) اى عن كونه علة تامة او مقتضياً لان البحث عن هذا الشأن بحث عن عارض القطع الذاتى فالبحث عنه ضرورى له (كما ان المناسب في باب البراءة والاشتغال بعد الفراغ ههنا) اى فى باب القطع (عن ان تأثيره) اى العلم الاجمالى (فى التنجز بنحو الاقتضاء لالعية) كما هو رأى المصنف فى الكفاية لا كما هو رأيه فى هامشها (هو البحث عن ثبوت المانع شرعاً او عقلاً وعدم ثبوته) بأن يبحث فى البراءة والاشتغال عن انه هل هناك مانع شرعى او عقلى فى الاذن فى ارتكاب بعض اطراف العلم الاجمالى اولا مانع هناك لان المفروض ان العلم الاجمالى مقتض لاعلة وان جواز ارتكاب بعض الاطراف ليس فيه الاحتمال ثبوت المتناقضين لالقطع بثبوتها واحتمال الشوب ليس كالقطع على وجه اسلفناه (كما لامجال بعد البناء على انه) اى تأثير العلم الاجمالى فى التنجز (بنحو العلية للبحث عنه) اى عن ثبوت المانع شرعاً او عقلاً او عدم ثبوته (هناك) اى فى باب البراءة و الاشتغال (اصلا) لان العلم الاجمالى اذا ثبت كونه كالتفصيلى امتنع معه الاذن في ارتكاب بعض الاطراف بل كانت الموافقة القطعية واجبة والمخالفة القطعية و الاحتمالية حراماً (هذا) الذى سلف كله (بالنسبة الى اثبات التكليف وتنجزه به) اى بالعلم الاجمالى (واما سقوطه) اى التكليف (به) اى بالعلم الاجمالى مع التمكن من الامتثال التفصيلى وذلك (بان يوافقه اجمالاً) بأن يأتى باطراف العلم جميعاً فانه

اذا اتى بها كذلك حصل له علم قطعى بالاطاعة فى ضمن تحصيله لاطراف علمه الاجمالى والمنظور من الامثال التفصيلى هو فحصه بعد علمه الاجمالى بكون القبلة فى احدى هاتين الجهتين مثلاً وتعيينه لجهة القبلة جزءاً فاذا قلنا بان الامثال التفصيلى لا بد منه مع التمكن منه ولو بعد ارتكاب مشقة لم يجز للمكلف الا الفحص وتعيين جهة القبلة جزءاً ثم الصلاة اليها صلاة واحدة واذا قلنا بان الامثال الاجمالى جائز وكاف حتى مع التمكن من الامثال التفصيلى جازله تكرار الصلاة الى الجهتين بما يحرز بعد صلاتيه انه توجه الى القبلة فى واحدة منهما قطعاً (فلا اشكال فيه فى التوصليات) لان المنظور بالتوصلى تحقيقه كيفما اتفق وليس للشرع فى كيفية تحققه دستور خاص بل الكيف فى ذلك موكول لنظر المكلف و لى لا يشترط فى التوصليات القصد ولا المباشرة من خاص المكلف الى غير ذلك (و اما فى العباديات) التى تمتاز عن التوصليات بميزات جمّة و ان كان بعضها مختلفاً فى اعتباره كما سيجىء التعرض له فى ضمن هذا البحث (ف كذلك) اى لا اشكال فيه (فيما) اى فى العمل الذى (لا يحتاج الى التكرار كما) اى كالعمل الذى لا يحتاج الى التكرار (اذا تردد امر عبادة بين الاقل والاكثر) بأن تردد امر الصلاة الواجبة قطعاً بين ان تكون هذه الكمية من الاعمال المشخصة ما سوى السورة و بين ان تكون هى مع السورة وانما لا يحتاج مثل هذا العمل الى تكرار لانه يمكن اتيان السورة فى نفس العمل بخلاف مثل الثوبين المشتبهين فانه لا يمكن اتيان الصلاة الواحدة فيهما معاً فقيماً اذا تردد امر عبادة بين الاقل والاكثر يأتى بالاكثر ويصح عمله بلا حاجة الى تكرار (لعدم الاخلال بشيء مما يعتبر او يحتمل اعتباره فى حصول الغرض منها) اى من العبادة (مما لا يمكن ان يؤخذ فيها) اى فى العبادة شرعاً كقصد الامر فان اعتباره فى العبادة عقلى لا مولوى (فانه نشأ من قبل الامر)

فكيف يؤخذ في متعلق الامر فانك قد قرأت في باب التعبد و التوصل من مباحث الالفاظ امتناع اخذه شرعاً (كقصد الطاعة) هذا مثال لما يعتبر في العبادة ولا يمكن اخذه فيها شرعاً (والوجه والتميز) وهما مثالان لما يحتمل اعتباره في العبادة فان اعتبار قصد الطاعة في العبادة مجمع عليه واما اعتبار الوجه و هو نية الوجوب او الاستحباب واعتبار التميز وهو تشخيص ابعاض العمل حين الاتيان بها بانها مأمور بها وجوباً او استحباباً في ضمن واجب او انها جزء الماهية او جزء كمالي او انها ركن من بين الاجزاء اوليست بركن الى غير ذلك مما يميز ابعاض العمل بعضاً عن بعض ويلبس كل بعض سمته الشرعية من كونه واجباً او مستحباً ركناً او غير ركن وهلم دواليك فمما يحتمل اعتبارهما في حصول الغرض من العبادة و قد خالف في اعتبارهما الجلل لولم نقل الكل (فيما اذا اتى بالاكثر) متعلق بقوله لعدم الاخلال بشيء وانما لا يكون الآتي بالاكثر مخلاً بشيء مما يعتبر او يحتمل اعتباره في العبادة لان قصد الطاعة والوجوب بما هو مأمور به واقعاً من طريق هذا العمل المحتوى على السورة يحصل بلا حزاة فيه (ولا يكون اخلال حيثئذ) اى حين اذ يأتى بالسورة في ضمن الاجزاء (الابدع اتيان ما احتمل جزئيته) وهو السورة (على تقديرها) اى على تقدير جزئيتها للعبادة واقعاً (بتقصدها) متعلق بقوله اتيان اى اتيان ما احتمل جزئيته بقصد الجزئية (و احتمال دخل قصدها) اى الجزئية في كل جزء جزء بأن يقصد في كل بعض بعض من ابعاض العمل حين الاتيان به انه جزء للمأمور به او غير جزء (في حصول الغرض) من العبادة (ضعيف في الغاية) حتى في الاجزاء المسلمة الجزئية فضلا عن مرددها اذ لا دليل على اعتبار مثل هذا القصد في العمل العبادى بلالريب (وسخيف الى النهاية : واما فيما احتاج الى التكرار) اى في العمل العبادى الذى موافقته العلمية الاجمالية تحتاج الى تكراره (فربما

يشكل (جواز الامثال بالاجمالى مع التمكن من التفصيلى (من جهة الاخلال بالوجه) و هو الوجوب (تارة) لانه لايمكن ان ينوى الوجوب بكل واحد من المكررين لان الواجب عليه احدهما لا كلاهما (وبالتمييز اخرى) لانه لايمكن ان يميز بين المأموره وبين غيره فيهما (وكونه لعباً وعبثاً ثالثاً) باتيان العمل مرة بعد اخرى فى حال ان النتيجة المتوخاة انما تترتب على واحد منهما لا اكثر (و انت خير بعدم الاخلال بالوجه) الذى هو الوجوب هنا (بوجه) من الوجوه (فى الاتيان مثلاً بالصلاتين) المكررتين كل صلاة فى ثوب من الثوبين المشتهين (المشتملتين على الواجب) بمجموعهما (لوجوبه) بأن ينوى فى كل منهما صلى صلاة الظهر لوجوبها على فان هذه النية غير مرددة و هى صحيحة فى كل من المكررتين (غاية الامر انه لاتعيين له) اى للواجب انه فى ضمن الصلاة الاولى او الثانية (ولا تمييز) بان الواجبة هى الاولى قطعاً او الثانية كذلك (فالاخلال انما يكون به) اى بالتمييز لابنية الوجه (واحتمال اعتباره) اى اعتبار التمييز (ايضاً) اى كاحتمال اعتبار الوجه (فى غاية الضعف) بل يكفى قصد الطاعة والقربة لا اكثر (لعدم عين منه) اى من اعتبار التمييز كاعتبار الوجه (ولا اثر فى الاخبار) المروية (مع انه) يجب التنبيه عليه لو كان معتبراً لانه (مما يغفل عنه) الناس (غالباً و فى مثله لابد من التنبيه على اعتباره ودخله فى الغرض و الا) اى لو لم ينبه عليه مع فرض دخالته فى الغرض (لاخل) المولى (بالغرض) اى بغرضه (كما نبهنا عليه سابقاً) فى باب التعبد والتوصل من مباحث الالفاظ (واما كون التكرار) فى العمل (لعباً و عبثاً فمع انه ربما يكون لداع عقلائى) بأن يكون ارتكابه اخف مؤنة على المكلف من الفحص والبحث بما يحصل له معهما انحلال علمه الاجمالى الى التفصيلى (انما يضرب) التكرار (اذا كان لعباً بامر المولى لافى كيفية اطاعته بعد حصول الداعى

اليها) فاذا نوى بأمر المولى المردد عنده بين كونه واجبا ومستحباً و للإباحة تارة الوجوب وثانية الاستحباب و ثالثة الاباحة فى مكررات ثلاثة كان ذلك لعباً بامرہ بعد تمكنه من تشخيص امرہ انه لاى مضمون من المضامين الثلاثة بالفحص و البحث واما اذا كان امر المولى مشخص المضمون وانه الوجوب فالعبث انصح ان يقال ففى كيفية اطاعة الامر المشخص المزبور بعد حصول الداعى اليها وهو الامر المذكور وهذا لاضرير فيه (كما لا يخفى هذا) التفصيل كله للامثال العلمى الاجمالى (فى قبال ما اذا تمكن من القطع تفصيلاً بالامثال) ومع ذلك اراد ان يكتفى بالقطع الاجمالى فيه (واما اذا لم يتمكن الامن الظن به) اى بالامثال (كذلك) اى تفصيلاً (فلا اشكال فى تقديمه) اى الامثال العلمى الاجمالى (على الامثال الظنى لولم يقيم دليل على اعتباره) اى اعتبار الظن (الا فيما اذا لم يتمكن منه) اى من العلمى الاجمالى يعنى انما يتقدم الامثال العلمى الاجمالى قطعاً على الامثال الظنى التفصيلى القائم على اعتباره دليل فيما لو كان دليل اعتباره ناطقاً بهذا اللون ان الامثال الظنى انما يعتبر مع عدم التمكن من العلمى الاجمالى (واما لوقام) الدليل (على اعتباره) اى اعتبار الامثال الظنى (مطلقاً) اى بلا قيد عدم التمكن من العلمى الاجمالى (فلا اشكال فى الاجتزاء بالظن) من الامثال فى مقابل العلمى الاجمالى (كما لا اشكال فى الاجتزاء بالامثال الاجمالى) من العلم (فى قبال الظن) التفصيلى (بالظن المطلق المعبر بدليل الانسداد بناء على ان يكون من مقدماته عدم وجوب الاحتياط) فان عدم وجوب الاحتياط لا ينافى الجواز فاذا جاز الاحتياط بالامثال العلمى الاجمالى لم يكن ملجأً للامثال الظنى التفصيلى الذى يكون فى غنى عن الاحتياط لعدم تكرر العمل فيه (واما لو كان من مقدماته) اى مقدمات دليل الانسداد (بطلانه) اى بطلان الاحتياط وعدم جوازه (لاستلزامه) اى الاحتياط (العسر المخل) بالنظام اولانه) اى

الاحتياط (ليس من وجوه الطاعة والعبادة بل هو نحو لعب وعبث بامر المولى فيما اذا كان) الاحتياط (بالتكرار كما توهم) انه عبث و لعب (فالمتمتعين) حين اذ يدور الامر فى الامثال بين العلمى الاجمالى المبتنى على الاحتياط المفروض بطلانه و الظن التفصيلى (هو التنزل عن القطع تفصيلا) لعدم التمكن منه (الى الظن كذلك) اى تفصيلا وعدم جواز الجنوح الى الامثال العلمى الاجمالى لانه يلزم منه الاحتياط الباطل (و عليه) اى بناء على بطلان الاحتياط (فلامناس عن الذهاب الى بطلان عبادة تارك طريقى التقليد والاجتهاد وان احتاط فيها) اى فى عبادته لان المفروض ان الاحتياط باطل وهوتارك بالفرض لطريق الاجتهاد ولطريق التقليد جميعا(كما لا يخفى : هذا بعض الكلام فى القطع مما يناسب المقام) و وضع الكتاب (و يأتى بعضه الآخر فى مبحث البراءة والاشتغال فيقع المقال فيما هو المهم من عقد هذا المقصد وهو بيان) ما قيل باعتباره الخ

خلاصة البحث

(١) وظيفة القاطع هى وجوب العمل على وفق القطع عقلا ولزوم الحركة على طبقه جزماً والقطع فى نفسه موجب لتنجز التكليف الفعلى فيما اصاب و عذر فيما اخطأ قصوراً

(٢) وكما ان القطع يوجب استحقاق العقوبة على المخالفة والمثوبة على الموافقة فى صورة الاصابة يوجب استحقاق العقوبة فى صورة عدم الاصابة على التجرى بمخالفته واستحقاق المثوبة على الانقياد بموافقته

(٣) اقسام القطع على ما ذكره المصنف خمسة (١) القطع الطريقى المحض (٢) القطع الموضوعى بنحو تمام الموضوع على طريق الكشف (٣) هو بنفسه بنحو جزء الموضوع (٤) القطع الموضوعى بنحو تمام الموضوع على طريق الصفقية (٥)

هو بنفسه بنحو جزء الموضوع

(٤) لا ريب في قيام الطرق و الامارات المعتبرة بدليل حجيتها مقام القطع الطريقى المحض كما لا ريب في عدم قيامها بمجرد دليل حجيتها مقام القطع المأخوذ في الموضوع

(٥) لا يجوز ان يؤخذ القطع بحكم في موضوع نفس الحكم المزبور للزوم الدور ولا مثله للزوم اجتماع المثليين ولا ضده للزوم اجتماع الضدين

(٦) تنجز التكليف بالقطع كما يقتضى موافقته عملاً يقتضى موافقته التزاماً في كافة الوظائف الدينية واما في الموالى العرفيين فلا

(٧) لاتفاوت في نظر العقل فيما يترتب على القطع من آثار عقلية بين ان يكون حاصلًا بنحو متعارف او غير متعارف فقطع القطاع كقطع غيره من حيث الترتب المزبور

(٨) القطع الاجمالى كالقطع التفصيلى بالتكليف الفعلى علة تامة لتنجزه

ما قيل باعتباراه من الامارات او صح ان يقال

النقاط الرئيسية في البحث

(١) هل الامارة الغير العلمية كالقطع في كون الحجية من لوازمها و مقتضياتها

(٢) هل التعبد بالامارة الغير العلمية ممكن شرعاً او يلزم منه محال عقلاً

(٣) ما هو الاصل فيما لا يعلم اعتباره بالخصوص شرعاً و لا يحرز به التعبد واقعاً

(وقبل الخوض في ذلك ينبغي تقديم امور : احدها : انه لا ريب في ان الامارة

الغير العلمية) التي اقصى ما تفيده من نفسها الظن (ليست كالقطع فى كون الحجية من لوازمها) الغير المجعولة لها بجعل جاعل بل الحجية للقطع لازم لا ينفكّ واما غير القطع فلاحجية فيه لنفسه و لاحصولة للنفس مما يقتضى له كونه علة فى ترتب آثار الحججة عليه من تنجز التكليف والمثوبة على الموافقة والعقوبة على المخالفة بل ولا يقتضى له كونه مقتضياً لما تعلق به بحيث لو لم يمنع عنه مانع خارجي لاثّر فى متعلقه التنجز -لا- ليس الامر كذلك فى غير العلم نفسه فان حصول الظن بالشئ فى النفس مما لا يسوقها بسائق الفطرة الى لزوم امثاله و اعتناقه ولا انها مما تنجرف معه الى مقتضاه الا ان يمنع عن انجرافها مانع خارجي عنها بل على فرض حصول تمايل لها على طبقه لا ترى فيها داعياً قوياً للانبعاث نحوه بل تأخذ منها الترددات كل مأخذ وهذا معنى قوله (ومقتضياتها بنحو العلية بل مطلقاً) اى ان الحجية ليست من مقتضيات الامارة الغير العلمية لانبحو العلية كالقطع بل ولا بنحو الاقتضاء اى ان الامارة الغير العلمية لا تقتضى من نفسها علية لمعلقها ولا اقتضاء له بل هى فى نفسها لاقتضائية فيجوز ان تجعل حجة بجعل جاعل فتكون كالقطع ويجوز ان لا تجعل فلا يكون لها اقل اهمية (وان ثبوتها) اى الحجية (لها) اى للامارة الغير العلمية (محتاج الى جعل) شرعى ينزلها به منزلة القطع (او) محتاج الى (ثبوت مقدمات و طرؤ حالات) تكون هاته المقدمات و طرؤ الحالات (موجبة لاقتضاءها) اى الامارة الغير العلمية (الحجية عقلاً) اى ان قيام المقدمات الموماً اليها وهكذا طرؤ الحالات مما يخلق للعقل ملزماً لاجله يرى القول بحجية الامارة الغير العملية لازماً (بناء على تقرير مقدمات الانسداد بنحو الحكومة) لانبحو الكشف فان القائل بالكشف فى نتيجة دليل الانسداد يرى الجاعل لحجية الظن هو الشرع بخلاف القائل بالحكومة فيها فانه يرى الجاعل لحجيته هو العقل (وذلك) اى وانما لا تكون الامارة الغير العلمية

مستلزمة للحجية (لوضوح عدم اقتضاء غير القطع للحجية) من نفسه (بدون ذلك اى بدون جعل جاعل (ثبوتاً) اى فى الواقع لاثبات التكليف لغير القاطع (بلاخلاف) فانه لم يخالف احد فى ان الامارة الغير العلمية لا تقتضى من نفسها حجية وانما تقتضى الحجية بجعل الجاعل لها ذلك ولهذه العلة اذا قامت على شىء لا تثبت التكليف به لان ذلك لا يثبت الامن طريق الحجة وهى مفقودة فى الامارة الغير العلمية اذا لم تجعل (و) كما لا تثبت تكليفاً (لا) تقتضى (سقوطاً) للتكليف الثابت اذا امتثل من طريق الامارة الغير العلمية فان الاشتغال اليقيني يقتضى البراءة اليقينية (و ان كان ربما يظهر فيه) اى فى السقوط من طريق الامارة الغير العلمية (من بعض المحققين الخلاف و الاكتفاء) فى مقام الامثال (بالظن بالفراغ) بلا حاجة الى اليقين به (ولعله) اى لعل الاكتفاء بالظن بالفراغ (لاجل عدم لزوم دفع الضرر المحتمل) فان المكلف اذا امتثل بالظن لا يبقى فى نفسه الاحتمال بقاء التكليف على عاتقه باحتمال ان ظنه لم يصادف الواقع واحتمال بقاء التكليف ضرر محتمل والضرر المحتمل غير لازم الدفع (فتأمل) ولعل وجهه ان الظن اذا لم يكن حجة لا تكون له قيمة فيبقى مشغولاً بتكليفه الثابت فى عنقه واذا ثبتت حجيته كان كاليقين ولا بقاء معه لاحتمال الضرر لزوم دفعه اولم يلزم .

(ثانياً : فى بيان امكان التعبد بالامارة الغير العلمية شرعاً) اى ان التعبد بالامارة الغير العلمية هل هو ممكن من الوجهة الشرعية (وعدم لزوم محال منه) اى من التعبد المزبور (عقلاً) بمعنى ان التعبد بالامارة المزبورة على فرض امكانه من الوجهة الشرعية لا يترتب عليه محال عقلى من اجتماع المثلىين او الضدين ونظير ذلك فمدعى امكان التعبد بالامارة الغير العلمية من الوجهة الشرعية و عدم لزوم محال منه عقلاً انما هو (فى قبال دعوى استحالة) اى استحالة التعبد المزبور (للزومه)

اي للزوم المحال منه عقلاً (وليس الامكان) الذى يطلق على الامكان الوقوعى اى ما هو ممكن بالنظر الى ما هو خارج عن ذاته بمعنى انه لا يلزم من وجوده محال كما يقال التعبد بالامارة الغير العلمية ممتنع وجوداً لانه يلزم منه محالية اجتماع المثلين او الضدين او جائز الوقوع لعدم لزوم ذلك فيه كما يطلق على الامكان الاحتمالى وهو مجرد ابداء الاحتمال فيه بانه لا مانع منه : وعلى الامكان الذاتى وهو الحكم على الشئ بجواز الوجود بالنظر الى خاص ذاته مع غض النظر عما هو خارج عنها وهى مقيسة عليه وهذا المعنى اعرف معانيه (بهذا المعنى) ويريد به الامكان الوقوعى الذى سلف فى صدر مقاله حيث قال فى امكان التعبد بالامارة الغير العلمية شرعاً وعدم لزوم محال منه عقلاً وقد عرفت ان مثل هذا المضمون هو ملاك الامكان الوقوعى (بل مطلقاً) اى بأى معنى فسّرته من معانيه السالفة الذكر (اصلاً متبعاً عند العقلاء فى مقام احتمال ما يقابله من الامتناع) فلوانا شككنا فى شئ انه جائز الوقوع او ممتنعه لا يجوز لنا ان نقول ما دام الشئ حافظاً لكونه جائز الوقوع فهو ممكن لامتنع و ذلك لان الامكان معناه ما طرد الامتناع عن موازاته حتى فى الامكان الاحتمالى فان معنى الامكان الاحتمالى كون احتمال جواز وجوده وعدم المانع منه طافحاً فى النفس و قاهراً لموازاة احتمال المانع له وان كان هذا الشخص المحتمل بعد تدقيقه فى مورد احتماله قد تنقلب عقيدته الى ترجيح جانب المنع بل الحكم به دون احتمال الجواز وانما لا يكون الامكان اصلاً متبعاً عند العقلاء فى مقام احتمال ما يقابله من الامتناع بان يكون تقابلهما تقابل طرفى الشك (لمنع كون سيرتهم) قائمة (على ترتيب آثار الامكان) على الشئ (عند الشك فيه) اى فى امكانه فان نفس الامكان اذا كان مشكوكاً كيف يجوزون لانفسهم مع الفرض المزبور ان يرتبوا آثار الامكان على الشئ المشكوك امكانه (و منع حجيتها) اى حجية هذه السيرة (لوسلم) وفرض

(ثبوتها) بينهم وانما نمنع حجيتها بعد فرض ثبوتها بينهم (لعدم قيام دليل قطعى على اعتبارها) اى اعتبار سيرتهم مطلقاً او فى مثل هذه النقاط التى يكون فى النفس منها كل الشئ (و) لعدم اعتبار (الظن به) اى بالاعتبار يعنى اننا حتى لو ظننا باعتبار مثل السيرة المزبورة عند الشرع لما كان للظن المزبور اعتبار وقيمة (لو كان) اى لو فرض حصول الظن بالاعتبار واذا لم يكن الامكان اصلاً متبعاً عند العقلاء فى مقام احتمال ما يقابله من الامتناع لفقدان مدركه وما يؤهله للتأصل (فالكلام الآن فى امكان التعبد بها) اى بالامارة الغير العلمية (وامتناعه فما ظنك به) هل هو ممكن او ممتنع وهل ترى الكلام يساعد على امكان التعبد بها او يحكم بامتناعه (لكن) من المعلوم ان الشئ اذا عثر على دليل وقوعه اغنى ذلك عن تجشم الاستدلال على امكانه لان وقوعه من الطرق التامة الايصال الى ثبوت امكانه ولذلك قال المصنف لكن (دليل وقوع التعبد بها) الثابت بحجية خبر الواحد وغيره من الامارات الغير العلمية (من طرق اثبات امكانه) الوقوعى (حيث يستكشف به) اى بدليل وقوع التعبد بالامارات الغير العلمية (عدم ترتب محال من تال باطل فيمتنع) اى حتى يمتنع التعبد بها للتالى الباطل (مطلقاً) اى من كل احد فانه لا يجوز له ان يتعبد بما يلزم منه محال (او) انه يمتنع (على الحكيم تعالى) خاصة فان الحكيم لا ينتظر منه الاكل مسير حكيم بخلاف غيره ممن لا يراعى ميزان الحكمة وما تقتضيه (فلا حاجة معه) اى مع دليل وقوع التعبد بها (فى) مقام (دعوى الوقوع الى اثبات الامكان) فان مدعى وقوع الشئ قديطالب بأصل امكانه فيقال له ثبت امكانه حتى تدعى وقوعه لكن اذا قام الدليل رده على دعواه الوقوع اغناه ذلك عن اثبات امكانه فى نفسه وعن مطالبته به (و بدونه) اى بدون الوقوع (لا فائدة فى اثباته) اى اثبات الامكان فى نفسه فان الامكان المجرد لا لا ترتب عليه فائدة اصولية لانك عرفت ان المسألة اصولية لا بدان تقع نتيجتها فى

طريق الاستنباط واثبت مجرد امكان التعبد بالامارة الغير العلمية لانتيجة له بحيث يستفيد منها الفقيه بل تكون مسألة عقلية صرفة واما اذا ثبت التعبد بها وقوعاً افاد ذلك كل مستنبط فائدة غزيرة وفيرة (كما هو واضح وقد انقذ بذلك) الذي انكرناه من عدم كون الامكان عند الشك فيه وفي مقابله من الامتناع اصلاً متبعاً عند العقلاء بحيث يرجع اليه في الشك المزبور (ما في دعوى شخينا العلامة) الانصارى (اعلا الله مقامه) حيث قال في رسائله رداً على المشهور حيث استدلوا على امكان التعبد بالامارة الغير العلمية باننا نقطع بانه لا يلزم من التعبد بها محال : وفي هذا التقرير نظراً لقطع بعدم لزوم المحال في الواقع موقوف على احاطة العقل بجميع الجهات المحسنة والمقبحة وعلمه بانتفاءها وهو غير حاصل فيما نحن فيه فالاولى ان يقرر هكذا انا لانجد في عقولنا بعد التأمل ما يوجب الاستحالة وهذا طريق يسلكه العقلاء في الحكم بالامكان : ولخصه المصنف بقوله (من كون الامكان عند العقلاء مع احتمال الامتناع) معه في مورده (اصلاً) يرجع اليه ويعول عليه والمصنف لمارد مقالته الشيخ باللون المار تدارك موهماً آخر وهو ما شاع عن ابن سينا انه كان يقول كل ما قرع سمعك من الغرائب فذره في بقعة الامكان ما لم يندك عنه واضح البرهان بما يحتمل الناس ان يريد به ان كل ما لم يقيم على منعه دليل واضح فهو ممكن وهذا يشمل صورة الشك في جوازه وفي امتناعه اذ في هذه الصورة لم يقيم واضح البرهان على امتناعه اذ لو قام لما شك في جوازه بل حكم بامتناعه وهذا معناه ان سيرة العقلاء قائمة على الرجوع الى الامكان في مقام الشك فيه وفيما يقابله من الامتناع فدفعه بقوله (والامكان في كلام الشيخ الرئيس كل ما قرع سمعك من الغرائب فذره في بقعة الامكان ما لم يندك عنه واضح البرهان بمعنى الاحتمال) اي ذره في المحتملات بمعنى ان ما قرع سمعي من قصة هذا الامر الغريب فهو محتمل الوجود او محتمل الصحة مادامت غير قاطع بكذبه او بعدمه

فقولنا فى مثل المقام انه ممكن معناه انه محتمل تجيء خاطرته الى النفس و لا تطردها وهذا كما يشمل الاحتمال الراجح بالوجود او بالصحة يشمل الاحتمال المساوى لمنعهما بل والاحتمال الضعيف بهما وعليه فالامكان المزبور فى كلام ابن سينا لم يردبه الامكان الذاتى ولا الامكان الوقوعى الذى عرفت معناه ولا الامكان الاحتمالى بالمعنى الذى شرحناه بل هو معنى بحياله وعبارته تساوق عبارة الاحتمال (المقابل للقطع والايقان) عند ما يقال فلان قاطع بهذا الشئ و فلان محتمل له (ومن الواضح ان) هذا المعنى (لاموطن له الا الوجدان فهو المرجع فيه) انه محتمل او محل قطع و يقين به (بلاينة وبرهان) اى بعد ان ثبت ان كون الشئ محتملا او مقطوعاً به امر وجدانى يجده الانسان فى نفسه لا يكون مجال لاقامة البرهان عليه انه باى سمة هو بسمة الاحتمال او بسمة الايقان (وكيف كان فما قيل اويمكن ان يقال فى بيان ما يلزم التعبد بغير العلم من المحال او) يلزمه من (الباطل ولو لم يكن بمحال امور: احدها : اجتماع المثليين من ايجابيين او تحريميين مثلاً فيما) لو (اصاب) مؤدى الامارة الغير العلمية ما فى الواقع من الحكم الثابت للمورد الذى جرت فيه الامارة المزبورة (او) اجتماع (ضدين من ايجاب و تحريم ومن ارادة و كراهة) الارادة تناسب الواجب وما سأنخه والكراهة تناسب الحرام و ماكان من قبيله (ومصلحة) تناسب الواجب ورديفه (ومفسدة) تناسب الحرام و ما عطف عليه (ملزميتين) اى بشرط ان تكون الارادة و الكراهة العرضيتان للواجب والحرام و هكذا المصلحة والمفسدة ملزميتين متوازيتين لان احديهما مغلوبة للآخرى فان مع مغلووية احديهما للآخرى لا يكون لهما اجتماع فلا يأتى محذور اجتماع الضدين (بلا كسر وانكسار فى البين) فان الكاسر من المصلحة والمفسدة والارادة والكراهة غالب والمنكسر مغلوب ولا اجتماع للكاسر مع المنكسر ولا

لـلغالب مع المغلوب كما هو واضح (فيما اخطأ) مؤدى الامارة لمافى الواقع فكان الواقع من حكم المورد الذى جرت فيه الامارة الغير العلمية هو الوجوب مثلاً وادّت الامارة الى حرمة او بالعكس هذا اذا قلنا ان الله فى كل واقعة حكماً واقعياً فمع الاعتراف بالتعبد بغير العلم يلزم احد المحذورين لامحالة اما اجتماع المثليين فيما لو اصاب مؤدى الامارة حكم الواقع فيكون للواقعة حكمان مثلاًن احدهما واقعى والاخر ظاهرى واجتماع حكمين اثنين مثليين على مورد واحد غير جائز واما اجتماع الضدين فيما لو اخطأ مؤدى الامارة ما فى الواقع من حكم للمورد الذى جرت فيه فكذلك يكون للواقعة حكمان ضدان احدهما واقعى والاخر ظاهرى و هكذا يلزم اجتماع ارادة و كراهة لان الواجب و الحرام مبعوثان عنهما و هكذا القول فى المصلحة و المفسدة بناء على تبعية الاحكام للمصالح و المفسدات (او) يلزم من القول بجواز التعبد بغير العلم (التصويب وان لا يكون هناك) اى فى الواقع للمورد الذى تجرى فيه الامارة الغير العلمية (غير مؤديات الامارات) من (ا) لا (حكماً) بان لا يكون لله فى كل واقعة حكم يشترك فيه العالم و الجاهل بل هناك حكم للعالم فقط واما غيره فحكمه ما ادّت اليه الامارة فانه حينئذ و ان لم يلزم اجتماع المثليين و لا الضدين لان المفروض عدم وجود حكم فى الواقع للمورد الذى جرت فيه الامارة الغير العلمية بل اللازم حكم واحد وهو ما ادّت اليه الامارة الا انه يلزم منه التصويب الباطل فلازم اجتماع المثليين او الضدين محال و لازم التصويب باطل وان لم يكن بمحال (ثانيها) اى ثانى الامور التى قيلت فى بيان ما يلزم التعبد بغير العلم من المحال او الباطل ان نفس (طلب) المولى (الضدين فيما اذا اخطأ) غير العلم الواقع (وادّى الى وجوب ضد الواجب) بان كان الحكم الواقعى ضدّاً للوجوب الذى ادّت اليه الامارة الغير العلمية فالمولى الجاعل لحكم الواقع

والجاعل للامارة الغير العلمية المؤدية احياناً الى ضده طالب للضدين وطلب الضدين
 فى نفسه محال فضلاً عن محالية اجتماع الضدين انفسهما (ثالثها) اى ثالث الامور
 الموماً اليها فى بيان ما يلزم التعبد بغير العلم (تفويت المصلحة او الالتقاء فى
 المفسدة فيما دى) غير العلم المجعول (الى عدم وجوب ما هو واجب) فى الواقع
 فالتعبد بالامارة يلزم منه حينئذ تفويت مصلحة الواقع لانها ادت الى عدم وجوب
 الواجب الواقعى الذى لم يتركز فى الواقع الا عن مصلحة (او) ادى غير العلم الى
 (عدم حرمة ما هو حرام) فى الواقع فان التعبد بمؤدى الامارة يلزم منه فى الفرض
 المزبور الالتقاء فى المفسدة لان ما فى الواقع هو الحرمة و هى لم تتركز فيه الا
 للمفسدة فالامارة اذا ادت الى عدم الحرمة فى حال ان الحرمة ثابتة فى الواقع فقد
 دعت الى الوقوع فى المفسدة (وكونه) عطف على قوله عدم وجوب او عدم حرمة
 اى فيما لو ادت الامارة الغير العلمية الى عدم الوجوب الثابت فى الواقع او عدم
 الحرمة الثابتة فى الواقع وكان موردها (محكوماً بسائر الاحكام) غير الوجوب و
 غير الحرمة فان غير الوجوب كما يكون هو الحرام يكون الاستحباب و يكون
 الكراهة ويكون الاباحة وهكذا غير الحرام كما يكون هو الوجوب يكون واحداً
 من الاحكام المزبورة فان كل حكم من الاحكام الاربعة يصح ان يقال فيه انه عدم
 الوجوب او عدم الحرمة فقيموا دات الامارة الغير العلمية الى عدم الوجوب بأن ادت
 الى الحرام او المكروه او المستحب او المباح او الى عدم الحرمة بان ادت الى
 الوجوب او الى واحد من الثلاثة الاحكام الباقية فقد فوّتت مصلحة الواجب الواقعى
 فى الفرض الاول و القت فى المفسدة الواقعية للحرام الواقعى فى الفرض الثانى و
 تفويت المصلحة والالتقاء فى المفسدة غير جائزين بلامماراة : هذه الامور هى شعب
 الاشكال الذى اورده على التعبد بغير العلم فما المخلص منها فأجاب بقوله (والجواب

ان مادّ عى لزومه) للتعبّد بغير العلم (اما غير لازم) اصلاً (او) انه على فرض لزومه (غير باطل وذلك) اى تشريح هذه الجملة الجوابية : انك قرأت فى احكام القطع وبيان حجّيته ان حجّيته معناها حكم العقل على القاطع بان قطعك طريق فطرى الى الواقع ليس له من حيث نفسه حكم ولا من حيث هو قطع اثر بل الحكم الذى يجلبه لمتعلقه و الاثر الذى يترتب عليه هما حكم و اثر الواقع وهو فى ذلك طريق محض اليه وعين هذا الملاك يقال فى الامارات المجعولة فان معنى جعلها بمنزلة العلم اعتبارها طرقاً الى الواقع ليس لها فى نفسها احكام وآثار و انما هى تدعو احكام الواقع وآثاره لترتيبها على متعلقاتها فاذا كان ملاكها بهذا اللون فليس عندنا فى مواردنا الاحكام الواقع ان اصابته تنجز وان اخطأته كانت عذراً فيه فاين اجتماع المثليّن او الضدين وهذا انما يلزم اذا كان للطرق بنفسها احكام غير احكام الواقع واما اذا كانت طريقاً محضاً اليه فليس فى البين الاحكام الواقع نفسه وهو واحد و كما لا يلزم على هذا التقرير اجتماع المثليّن او الضدين لا يلزم طلب الضدين ايضاً ولا اجتماع ارادة و كراهة او مصلحة ومفسدة كما هو واضح وهو مقصوده بقوله (لان التعبّد بطريق غير علمى انما هو بجعل حجّيته) و تنزيله منزلة العلم واقامته مقامه (والحجّية المجعولة) كالحجّية الغير المجعولة نظير حجّية القطع (غير مستتبعة) فى نفسها (لانشاء احكام تكليفية) غير ما هو فى الواقع و لكن (بحسب ما ادى اليه الطريق) و نطق به لسانه لا (بل) هى كحجّية القطع (انما تكون موجبة لتنجز التكليف به) اى بالطريق المجعول (اذا اصاب) الواقع (وصحة الاعتذار به اذا اخطأ) الواقع نظير ما عرفته تماماً فى القطع (و) موجبة (لكون مخالفته و موافقته) اى مخالفة الطريق فيما قام عليه و موافقته كذلك يعدّ (تجريباً) فى المخالفة (وانقياداً) مع الموافقة (مع عدم اصابته) اى عدم اصابة الطريق الواقع (كما هو شأن الحجّة

الغير المجعولة فلا يلزم) على هذا البيان (اجتماع حكمين مثلين اوضدين ولا طلب الضدين ولا اجتماع المفسدة والمصلحة ولا الكراهة والارادة كما لا يخفى) وجهه فان كل هذه التوالى مترتبة على كون الامارات لها احكام فى مقابل احكام الواقع و اما مع حفظ كونها طرقاً محضة الى الواقع و ان الحكم فى الواقعة هو ما لها فى الواقع من حكم فلا يترتب تال من التوالى المزبورة نعم يبقى عندنا اشكال تقويت مصلحة الواقع او الالتقاء فى مفسدته فيما لو ادّت الامارة الى خلاف ما فى الواقع و اخطأته فانه لا يرتفع بالجواب المزبور فاجاب عنه بقوله (واما تقويت مصلحة الواقع او الالتقاء فى مفسدته فلا محذور فيه اصلاً اذا كانت فى التعبد به) اى بغير العلم (مصلحة غالبية على مفسدة التقويت او الالتقاء) بأن يعتبر جاعل حجية الامارة الغير العلمية فى نفس سلوكها الى الواقع وان اخطأته مصلحة غالبية على المصلحة التى تفوت و على المفسدة التى تكون (نعم لوقيل باستتباع جعل الحجية) لغير العلم (للاحكام التكليفية) بأن يكون جعل الحجية مستتباً لجعل ما تؤدى اليه الامارة لأن معنى جعلها كون غير العلم طريقاً صرفاً بدون ان يكون له حكم يترتب عليه نفسه (او بانه لا معنى لجعلها) اى لجعل حجية غير العلم (الا جعل تلك الاحكام) التى تنطق به السنّها وهذا معناه ان الحجية التى هى من الوضع تنتزع من التكليف فعليه تكون الحجية مجعولة بتبع جعل التكليف بخلاف الرأى الاول الذى مفاده جعل الحجية مستقلاً وهذا الجعل يستتبع التكليف (فاجتماع حكمين) حكم الواقع والحكم المفاد بلسان الامارة (و ان كان يلزم) حينئذ فى المورد الذى تجرى عليه الامارة الغير العلمية (الا انها) اى الحكمين المزبورين (ليسا بمثلين اوضدين) بهذا اللون وهو ان يعتبر الحكم المبعوث عن الارادة او الكراهة وعن المصلحة او المفسدة و عن صميم الحقيقة هو الحكم الواقعى ليس غير ويعتبر الحكم المفاد بلسان الامارة عند

عدم تنجز ذاك الحكم الواقعي الحقيقي لعدم العلم به حكماً صورياً لاتأصل له و لم ينبعث عن مصلحة فيما قام عليه من المورد ولا ارادة و انما انبعث لمصلحة كانت في نفس انشاءه كالاوامر الامتحانية فهذا الحكم الصوري ان اصاب الواقع كان حكم المورد هو حكم الواقع والمتنجز هو لا الحكم الصوري ويكون الحكم الصوري كعلامة عليه ومشير اليه وان لم يصب الواقع كان عذراً للمكلف فوجود الحكم الصوري كلا وجوده عند التحقيق ولهذا لا تلزم منه مضادة ولا اجتماع مثلين وهذا هو ما يريد ان يفيد به قوله (لان احدهما طريقي) انشأ (عن مصلحة في نفسه) اى في نفس طريقيته الى الواقع (موجبة) هذه المصلحة (لانشاء الموجب) انشاؤه (للتنجز) اى لتنجزه على كال حال فان صادت الواقع نجّزه وكان هو شجاً له وصوره تشير اليه وان لم يصبه كان عذراً كما قال (اولصحة الاعتذار بمجرد) وقوله بمجرد معناه ان انشاء الحكم الطريقي انما يوجب مجرد التنجز و صحة الاعتذار (من دون) ان تكون وراء انشاء (ارادة نفسانية او كراهة كذلك) اى نفسانية له (متعلقة) هذه الارادة او الكراهة (بمتعلقه) اى بالمورد الذى يجرى عليه هذا الحكم الطريقي فاننا لما فرضناه حكماً صورياً يحاكى شبح الواقع لا يكون فيه مجال لتعلق الارادة النفسانية او الكراهة النفسانية به اصلا فان الارادة وهكذا الكراهة النفسانيتين انما تتعلقان بالحقائق الثابتة لا الاشباح الصورية (فيما يمكن هناك انقداحهما) اى ان اشتراط تعلق الارادة او الكراهة النفسانيتين بالحكم الحقيقي انما هو فيما يمكن حصولهما للحاكم به فانه ليس كل حاكم بحكم يكون محلاً لتحقيق الارادة او الكراهة النفسانيتين فيه فان الواجب تعالى حاكم ومع ذلك ليس من شأنه ان يكون محلاً لذلك لابعاء ذاته عنه نعم كل ماله تعالى في ذلك كونه عالماً بمصلحة مورد الحكم او مفسدته و بكونه مورداً للارادة النفسانية او لكراهتها نعم يصحّ ذلك في النبيّ والوصيّ اللذين هما

من جملة المشرعين ولو بالتبع وهذا هو مقصوده من قوله (حيث انه) الضمير للشأن (مع) وجود (المصلحة او المفسدة الملزمتين في فعل) من الافعال (وان لم يحدث بسببها) اى بسبب المصلحة او المفسدة (ارادة او كراهة في المبدأ الاعلى) وهو واجب الوجود لما عرفت ان ذاته منزهة عن الحوادث (الا انه) الضمير للشأن (اذا اوحى بالبناء للمجهول (بالحكم الشأنى) المبعوث (من قبل تلك المصلحة) اللازمة لمورده (او المفسدة) كذلك (الى النبى) متعلق بقوله اوحى (او الهم به الولي) و المراد بهوصيه المعصوم (فلا محالة) لاطلاعه على حقائق الامور وماهى عليه من مصالح و مفساد واقعية من طريق ايقاف الله له على ذلك (تتقدح في نفسه الشريفة بسببها) اى بسبب المصلحة او المفسدة الواقعية (الارادة او الكراهة الموجبة للانشاء) اى انشاء الحكم (بعثاً او زجراً بخلاف ما) لو فرض انه (ليس هناك مصلحة او مفسدة) واقعية (فى المتعلق) اى متعلق الحكم (بل انما كانت) المصلحة (في نفس انشاء الامر به) اى بالمتعلق (طريقاً) نظير المصلحة فى الامر الامتحانى فانها تكون فى نفس انشاءه ولا ربط لها بالمتعلق اصلاً (و الاخر) عطف على قوله احدهما طريقى (واقعى حقيقى) مبعوث (عن مصلحة او مفسدة فى متعلقه) لافى نفس انشاء الامر به (موجبة) تلك المصلحة او المفسدة (لارادته او كراهته الموجبة) تيك الارادة او هذه الكراهة (لانشاءه بعثاً او زجراً في بعض) متعلق بقوله موجبة لارادته الخ (المبادئ العالية) كالنبى والوصى (وان لم يكن فى المبدأ الاعلى) وهو الله (الا العلم بالمصلحة او المفسدة كما اشرنا) بذلك قريباً (فلا يلزم ايضاً) اى حتى لو قلنا ان جعل الحجية لغير العلم مستتبع لجعل التكليف اوانه لامعنى لجعل الحجية الا جعل التكاليف (اجتماع ارادة و كراهة) في عرض واحد لان مفروضنا ان الحكم الطريقى المفاد بلسان الامارة حكم صورى غير مبعوث عن ارادة او كراهة او مصلحة

او مفسدة الافي نفس انشاءه لافيما تعلق به (و انما لزم) على هذا الفرض (انشاء حكم واقعي حقيقي بعثاً وزجراً) وان لم ينتج على من لم يعلم به اذ مع فرض تنجزه لامجال لغير العلم في مورده قطعاً (وانشاء حكم آخر طريقي) صوري (ولا مضادة بين الانشائين فيما اختلفا ولا يكون من اجتماع المثليين فيما اتفقا) لما عرفت انه لا تقابل بين الصوري والحقيقي حقيقة وانما الذي بينهما شبح التقابل والتماثل (و) كذلك (لارادة ولا كراهة اصلاً) بالنسبة الى متعلق الحكم الواقعي فافهم) قد يكون اشار بذلك الى ان هذا الوجه لا يفترق لباً وجوهراً عن اعتبار الامارة الغير العلمية طريقاً محضاً فان فرض الحكم الصوري كفرض الطريقة المحضة في لبّ المطلب الذي حرر تفصيله آنفاً (نعم يشكل الامر في بعض الاصول العملية) فان ما سلف من تصوير الطريقة المحضة او الشبيهة بها للامارات الغير العلمية و انها طرق الى الواقع تنجز حكم الواقع ان اصابته وتكون عذراً للجاهل ان اخطأته لا يتأتى في الاصول لاخذ الشك في موضوعها و الشك مادام حافظاً لعنوانه و هو استواء الطرفين لا تكون فيه جهة اراءة للواقع وكشف عنه و طريقة اليه كما هو واضح ففي مقام الشك مع انحفاظ الحكم الواقعي في عالمه يكون مؤدى الاصول المجمعول اما مماثلاً لحكم الواقع واما مضاداً له فيجىء محذور اجتماع المثليين او الضدين فما المخلص عنه فيقال اما الاصول التنزيلية نظير قاعدة التجاوز الحاكمة على الشاك في ركوعه وهوفي السجود مثلاً بالبناء عملاً على انه جاء بمشكوكة و الغاء طرف الشك الاخر وهو انه لم يأت به و جعله كالعدم فالمجمعول فيها هو البناء العملي على احد طرفي الشك والغاء الطرف الاخر على ان يكون ما بنى عليه عملاً هو الواقع كما يرشد اليه قول الحجة عليه السلام في بعض اخبار التجاوز بلى قدر كع فان كان ما ادّى اليه الاصل المزبور هو الواقع فلا كلام والا كان الجري العملي واقعاً

فى غير هـ حله الا انه غير مستتب لشيء لا اعادة ولا قضاء ولا اثماً فليس فى البين :
صادف مؤدى الاصل الواقع او لم يصادف : حكم وراء حكم الواقع اصلاً و انما
الموجود جرى عملى تارة يصادف الواقع وتارة يخطئه بل ان يستتب فى خطأ شيئاً
واما الاصول الغير التنزيلية كصالة الاحتياط واصالة الحل واصالة البراءة فالامر
فيها اشكل مما سبق فان المفعول فيها ليس هو الجرى العملى كما فى الاصول
التنزيلية بل مجرد البناء على احد طرفى الشك من دون الغاء الطرف الاخر والبناء
على عدمه بل مع حفظ الشك يحكم على احد طرفيه بالوضع او الرفع فالحرمة
المفعولة فى اصالة الاحتياط والحلية المفعولة فى اصالة الحل تناقض الحلية و
الحرمة الواقعتين على تقدير تخلف الاصل عن الواقع وقد تصدى بعض الاعلام
لرفع غائلة التضاد بين الحكمين المزبورين باختلاف الرتبة فان رتبة الحكم
الظاهرى رتبة الشك فى الحكم الواقعى والشك فى الحكم الواقعى متأخر فى
الرتبة عن نفس وجوده فيكون الحكم الظاهرى فى طول الحكم الواقعى لا فى
عرضه ولاتضاد بين المختلفين رتبة كما هو ظاهر : وهذا توهم منه : فان الحكم
الظاهرى وان لم يكن فى رتبة الحكم الواقعى الا ان الحكم الواقعى يكون فى
رتبة الحكم الظاهرى لانحفاظ الحكم الواقعى : فى عالمه : حتى فى مرتبة الشك
فيه لانحجاب العلم به فيجتمع الحكمان المتضادان فى رتبة الشك فتأخر رتبة
الحكم الظاهرى عن الحكم الواقعى لا يرفع غائلة التضاد بينهما الا بضم مقدمة اخرى
الى ذلك وهى ان الاحكام الواقعية بوجوداتها النفس الامرية قاصرة عن ان
تكون محركة لارادة العبد نحو امتثالها فى صورة الشك فى وجودها و ان كانت
منحظة حتى فى تلك الحال بل لا بد فى ذلك من جعل ثانوى يتكفل ببيان وجود
الحكم فى ازمئة وجوده ومنها زمان الشك فيه و يكون هذا الجعل الثانوى من

متممات الجعل الاولى فلو كانت مصلحة الواقع مهمة فى نظر الشارع كان عليه جعل المتمم وهذا المتمم يكون فى طول الحكم للواقع نشأ عن اهمية المصلحة الواقعية ولذا كان الخطاب بالاحتياط خطاباً نفسياً وان كان المقصد منه عدم الوقوع فى مخالفة الواقع فهو واجب نفسى للغير لا واجب بالغير فالامر المشتبه المشكوك ان كان حكمه الوجوب واقعاً فوجوب الاحتياط فيه يتحد مع الوجوب الواقعى و يكون هو هو وان لم يكن المشتبه حكمه الوجوب واقعاً فلا وجوب للاحتياط معه لانتفاء علمه لان الاحتياط انما جعل لحفظ اهمية الواقع وانما المكلف يتخيل وجوبه لعدم علمه بحال المشتبه وهو يحاذر ان تركه تفويت اهمية الواقع فوجوب الاحتياط يدور مدار الوجوب الواقعى ولا يعقل بقاء المتمم بالكسر مع عدم وجود المتمم بالفتح هذا كله اذا كانت مصلحة الواقع تقتضى جعل المتمم من ايجاب الاحتياط و ان لم تكن المصلحة الواقعية تقتضى ذلك حتى فى ظرف الشك كان للمولى التصرف فيما فيه سلطانه والترخيص فى المشكوك بمثل كل شيء لك حلال ورفع ما لا يعلمون فان المراد من الرفع ليس رفع التكليف عن موطنه حتى يلزم التناقض بين جعل الحكم الواقعى ورفع بالاصل بل المراد رفع التكليف عما يستتبعه من التبعات و ايجاب الاحتياط فالرخصة الاستفادة من حديث الرفع نظير الرخصة الاستفادة من حكم العقل بقبح العقاب بلا بيان فكما ان الرخصة المزبورة لاتنافى الحكم الواقعى ولا تضاده كذلك الرخصة التى تستفاد من حديث الرفع ونظائره و السر فى ذلك هو ان هذه الرخصة تكون فى طول الحكم الواقعى ومتأخرة الرتبة عنه لان الموضوع فيها هو الشك فى الحكم من حيث كون الشك فيه موجبا للحيرة فى الواقع وغير موصل اليه ولا منجز له فقد لوحظ فى الرخصة وجود الحكم الواقعى ومعه كيف يعقل ان تضاد الحكم الواقعى وبالجمله الرخصة والحلية الاستفادة من حديث الرفع

وإصالة الحل تكونان في عرض المنع والحرمة المستفادين من إيجاب الاحتياط وقد عرفت أن إيجاب الاحتياط يكون في طول الواقع ومتفرعاً عليه فما يكون في عرض الاحتياط يكون في طول الواقع كما هو واضح وهذا أحسن ما يمكن أن يقال في وجه الجمع بين الحكم الواقعي والظاهري وهو خلاصة ما أفاده المحقق النائيني قدس سره كما أنك عرفت أن المخلص الوحيد في الإمارات الغير العلمية هو اعتبارها طرقاً محضة إلى الواقع تنجزه إذا أصابته وتكون عذراً إذا أخطأته بل إن يكون في الواقعة التي تجرى فيها حكم غير حكم الواقع ومع هذا اللون لا يلزم اجتماع مثليين ولا ضدين ولا إرادة وكرهية أو مصلحة ومفسدة أو طلب ضدين إذ كل هذه التوالى مبنية على أن يكون وراء حكم الواقع حكم للإمارة الجارية أو للاصل الجارى وقد عرفت بما لا مزيد عليه عدمه فأعرف واغتنم فإن في جملة ما أفاده المصنف قدس سره مما سلف ويحىء تعسفات وتمحلات لا مقيلاً لها فقد قال في سياق ما سبق (كإصالة الإباحة الشرعية) في مثل قوله لَا يَلَا كُل شَيْءٍ حلال حتى تعلم : الخ (فإن الأذن في الأقدام والاقتحام) في الأمر المشتبه (ينافى المنع) الذى هو حكم ذلك الأمر المشتبه في الواقع (فعلاً) أى المنع الواقعي الفعلي (كما فيما) لو صادف الأذن في الأقدام (الحرام) الواقعي : ويضاده (وإن كان الأذن فيه) لعارض الاشتباه (لأجل مصلحة فيه) أى في نفس الأذن (لا لأجل عدم مصلحة أو مفسدة ملزمة في المأذون فيه) فى المورد الذى أذن فى اقتحامه للاشتباه فيه بل مصلحة المورد أو مفسدته الواقعية ثابتة فى موطنها ولأجلها كان واجباً واقعياً أو حراماً واقعياً و لكن لعارض الاشتباه لما أذن فيه و كان الأذن ضدّاً لحكم الواقع كان لابد من الالتزام بكون الأذن فيه مبعوثاً عن مصلحة فى نفس الأذن المزبور وعلى كل حال لما كان بين الأذن فى المورد و كونه حراماً واقعياً تضاداً واضحاً لزم دفع محذوره (فلا محيص فى مثله)

اى فى كل مورد تكون فيه مضادة بين الحكم الظاهرى والواقعى (الاعن الالتزام بعدم انقذاح الارادة او الكراهة فى بعض المبادئ العالية) كالنبى (ص) والوصى (ع) (ايضاً) اى (كما) انها لا تنقذح اساساً (فى المبدء الاعلى) وهو الله تعالى لا استحالة كونه محلاً للحوادث فاذا لم ينقذح فى نفس النبى او الولى ارادة او كراهة بالنسبة الى الحكم الواقعى المعروض مورده للاذن فيه ظاهراً من طريق اشتباه حكمه الواقعى على الجاهل به لا تكون فيه حزاة بين حكمه الواقعى العارى عن الكراهة وبين حكمه الظاهرى الواحد للاذن فى الاقتحام فيه ولكن الفرار عن محذور التضاد بمثل ما ذكر المصنف لا يطفأ غلة ولا يشفى علة ويوجب ارتكاساً فى محذور آخر كما ذكره بعض الاعاظم فانه اذا كان الحكم الواقعى ليس معه ارادة ولا كراهة كيف يتنجز بالعلم مع ان الحكم الفعلى انما يتنجز بالعلم باعتبار كونه حاكياً عن الارادة او الكراهة و ليس له موضوعية فى المحركة فالالتزام بعدم الارادة او الكراهة الحقيقيتين مع كونه فعلياً بحيث لو علم به لتنجز التزام بالمتنافيين ومنه يظهر انه لاجه لتسمية الحكم المذكور فعلياً لان الحكم الفعلى فى الاصطلاح ما اجتمعت له كافة مراتبه وما هو دخیل فيه من المصلحة او المفسدة الارادة او الكراهة التى ينبعث عنها الحكم الواقعى ولم يتخلف عنه سوى قيام الحجة به على المكلف وهو العلم به فاذا علم به تنجز وقد سلف من المصنف اعترافه بل اصراره على ان الحكم الواقعى فضلاً عن كونه ناشئاً عن المصالح او المفاسد الواقعية يحدث بسببها ارادة او كراهة فى نفس النبى (ص) او الولى (ع) وهى التى تكون موجبة للانشاء بعثاً او زجراً فمع الالتزام بتخلفها يتخلف الحكم الواقعى الفعلى ولا يصح له من المراتب الا مرتبة الشأنية والانشائية لا اكثر فقلوه (لكنه) اى لكن الالتزام بعدم انقذاح الارادة او الكراهة لمكان الاذن فيه بموجب الاصل ولعارض الاشتباه (لا يوجب الالتزام بعدم

كون التكليف الواقعي (فعلي) والمراد بفعليته (بمعنى كونه) اى التكليف الواقعي (على صفة ونحو لو علم به لتجز عليه كسائر التكليف الفعلية التى تتجز بسبب القطع بها) انحراف عن البرنامج السابق لمعنى فعلية الحكم الواقعي كما ان تفسيره للفعلية بقوله (و كونه) اى كون الحكم الواقعي : فى مورد الاصل كاصالة الاباحة : الذى نزعت منه الارادة والكراهة لعارض دفع محذور التضاد بين موبين الحكم الظاهري و اذا نزعت منه الارادة والكراهة تخلف عنه موجب انشاءه بعثاً و زجراً لان الداعي للبعث والزجر هو حدوث الارادة او الكراهة فى نفس النبي (ص) او الوصى (ع) والفرض انها متخلفة لدفع محذور التضاد المزبور واذا تخلف موجب انشاءه بعثاً و زجراً لا يكون فعلياً بالمعنى المصطلح (فعلياً) انما يوجب البعث او الزجر فى النفس النبوية او الولوية فيما اذا لم يتقدح فيها) اى فى النفس الشريفة المزبورة (الاذن) فى الاقدام (لاجل مصلحة فيه) اى فى الاذن فيه و اما اذا انتدح فيها الاذن فلا تكون الفعلية للحكم الواقعي فى مورد الاشتباه بمعنى البعث والزجر : مما يوجب التهافت قهراً فان الفعلية اذا لم تكن باعثة و زاجرة كانت انشائية و لا تراحم بين الحكم الواقعي الانشائي والحكم الظاهري الفعلي كما لا يخفى فالحق ان ما اجاب به المصنف معلول بعلة كثيرة والحق فى الجواب ما اسلفناه فى بحثنا المبسوط فراجع (فانقدح بما ذكرنا) فى دفع المحذور اللازم لتضاد الاحكام الظاهرية و الواقعية بالالتزام بعدم انتداح الارادة او الكراهة مع بقاء الحكم الواقعي على فعليته (انه لا يلزم الالتزام بعدم كون الحكم الواقعي فى موارد الاصول و الامارات فعلياً) فان الحكم الواقعي اذا لم يكن فى موارد الاصول و الامارات فعلياً لا تحصل مزاحمة بين الاحكام الواقعية والظاهرية وبهذا التزم بعض الاعلام فى وجه الجمع بين الاحكام الواقعية و الظاهرية الا انه اشكل عليه بما افاد المصنف بقوله (كى

يشكل تارة بعدم لزوم الاتيان حينئذ) اى حين اذيقال فى موارد الاصول والامارات ان الاحكام الواقعية لهالم تصل الى مرتبة الفعلية فاذا كانت غير واصله اليها بل بقيت فى مراتبها السابقة من الاقتضائية والانشائية لم يجب الاتيان (بما قامت الامارة على وجوبه) لان لسان الامارة لسان طريق الى الواقع والاعتبار المجعول لها انما جعل لتنزيلها منزلة الواقع لانفسها بماهى فاذا كانت طرقات الى الواقع وكان حكم الواقع فى مرتبة انشاءه لم يكن ملزم بامثالها كما لاملزم بامثال الحكم الانشائي الواقعي حتى لو علم به يقيناً (ضرورة عدم لزوم امتثال الاحكام الانشائية) حتى لو علم بها جزماً (مالم تصرفلية و) ما (لم تبلغ مرتبة البعث والزجر ولزوم) اى فى حال ان لزوم (الاتيان به) اى بما قامت على وجوبه الامارة (مما لا يحتاج الى مزيد بيان او اقامة برهان) لان معنى التعبد بها هو ذلك كما لا يخفى (لا يقال لا مجال لهذا الاشكال) و هو عدم لزوم الاتيان بما قامت الامارة على وجوبه (لوقيل بانها) اى الاحكام الواقعية (كانت قبل اداء الامارة اليها انشائية) وانما لا يكون للاشكال المزبور مجال (لانها) اى الاحكام الواقعية (بذلك) اى بتعلق الامارة بها (تصير فعلية تبلغ تلك المرتبة) اى مرتبة البعث والزجر لان معنى قيام الامارة عليها هو ذلك ولولا تنجز الواقع بقيام الامارة عليه لكان جعل الامارة لغواً اذ لا اثر له (فانه يقال لا يكاد يحرز بسبب قيام الامارة المعتبرة على حكم انشائي لاحقيقة ولا تعبداً الاحكام انشائي تعبداً) لان المفروض كما اسلفناه كون الامارات طرقات محضة للواقع وليس لها فى نفسها ومن نفسها احكام مجعولة للمورد المجهول حكمه الواقعي و الطريق المحض لا يتجاوز ذا الطريق اصلاً فالحكم الواقعي اذا فرض كونه انشائياً لا اكثر كان ما تؤدي الامارة مثله لكن هذا الجواب حقاً لا ينطبق على مفروض الملتزم بعدم كون الحكم الواقعي فى موارد الاصول والامارات فعلياً لانه انما التزم بذلك لاعتباره ان للامارات

احكاماً بحيالها ولاجل دفع محذور اجتماع حكمين فعليين للواقع وللظاهر في مورد واحد التزم بكون الحكم الفعلى للمورد هو الحكم الظاهرى دون الواقعى : فـ(لا) يحرز بسبب قيام الامارة المعتبرة على حكم انشائى (حكم انشائى) واقعى حقيقى (ادت اليه الامارة اما حقيقة فواضح) لان الحكم الواقعى الانشائى الحقيقى انما يحرز بالعلم والمفروض انه لاعلم به وانما الموجود هو قيام الامارة عليه وقيام الامارة لا يفيد الواقعى الحقيقى و انما يفيد الواقعى التنزيلى (و اما) انه لا يحرز بسبب قيامها حكم انشائى بوصف كونه ادت اليه الامارة (تعبداً فلان قصارى ما هو قضية حجية الامارة كون مؤداها هو الواقع تعبداً) اى ان اقصى ما يفيد لسان دليل الحجية هو كون مؤدى الامارة هو الواقع بتنزيله تعبداً (لا) ان مؤداها هو (الواقع) بوصف كونه هو (الذى ادت اليه الامارة) فان الواقع بوصف كونه مؤدى للامارة غير الواقع الحقيقى ولسان الحجية معناه تنزيل مؤدى الامارة منزلة الواقع نفسه كما لا يخفى (فافهم : اللهم الآن يقال ان الدليل على تنزيل المؤدى منزلة الواقع الذى صار مؤدى لها هو دليل الحجية) اى حجية الامارة ومعنى حجيتها كونها كالعلم فى التأثير الفعلى والافلا تكون لحجيتها قيمة اصلا فان حجيتها مقرونة بكونها ذات اثر فعلى (بدلالة الاقتضاء) اى ان تنزيل مؤدى الامارة منزلة الواقع يقتضى ان يكون حكم ما قامت عليه فعلياً لانشائياً ولاشأناً ادلاثر لهدين (لكنه) اى لكن هذا الدليل وهو انه اى معنى يكون لحجية الامارة اذا لم يكن اثرها فعلياً (لايكاد يتم الا اذا لم يكن للاحكام بمرتبها الانشائية اثر اصلا و الا) اى واما اذا كان لها اثر كما يقال اذا ظننت بالحكم فى مرتبة انشاءه وجب عليك كذا (لم يكن لتلك الدلالة) وهى دلالة تنزيل المؤدى منزلة الواقع على ان معنى حجية الامارة هو تأثيرها الفعلى (مجال) لان المفروض وجود اثر للاحكام فى مرتبتها الانشائية لكنك تعلم

ان مثل هذه الاثار ركيكة لقيمة لها اصلا وان دلالة الاقتضاء بمكانها دائماً (كما لا يخفى و) يشكل تارة (اخرى) على مبنى الالتزام بعدم كون الحكم الواقعي في موارد الاصول والامارات فعلياً (بانه كيف يكون التوفيق بذلك) ويريد به التوفيق في الجمع بين الحكم الواقعي والظاهري بالتزام ان الحكم الواقعي في موارد الاصول والامارات لا يكون فعلياً فاذا انتفت فعليته لا يعود يكون تزام بين الحكمين في مرحلة الفعلية فانها مفروضة الاختصاص بالحكم الظاهري (مع احتمال احكام) واقعية (فعلية بعثية اوزجرية في موارد الطرق والاصول العملية المتكفلة لاحكام فعلية) ايضاً فاننا و ان التزمنا في وجه الجمع بين الحكمين عدم فعلية الحكم الواقعي في عرض الحكم الظاهري الا ان احتمال وجود الحكم الواقعي الفعلي في عرض الحكم الظاهري الفعلي مما يجوز تأتية وحصوله للنفس فاذا تأتت للنفس جاء محذور اجتماع الحكمين في عرض واحد (ضرورة انه كما لا يمكن القطع بثبوت المتنافيين كذلك لا يمكن احتماله) اي احتمال ثبوتهما (فلا يصح التوفيق بين الحكمين) الواقعي والظاهري (بالتزام كون الحكم الواقعي الذي يكون مورد الطرق) ايضاً حكماً (انشائياً) فقط (غير فعلي كما لا يصح التوفيق) بين الحكمين الواقعي والظاهري (بأن الحكمين) المزبورين (ليسافي مرتبة واحدة) فان الحكم الواقعي موضوعه نفس الذات والحكم الظاهري موضوعه الذات المشكوكية الحكم الواقعي فذات شرب الخمر هي موضوع الحرمة الواقعية و اما موضوع الحلية الظاهرية في مثل قوله ^{الاصح} كل شيء لك حلال هو ذات الشرب المشكوك حكمه واقعاً فالشك في الحكم متأخر عن نفس الحكم بمرتبة و الذات المقيدة بالشك المزبور تكون متأخرة عن قيدها الذي هو الشك المتأخر عن نفس الحكم الواقعي كما عرفت بمرتبتين مرتبة تأخرها عن قيدها ومرتبة تأخر قيدها عن الحكم (بل

فى مرتبتين) الحكم الواقعى فى مرتبة والحكم الظاهرى فى مرتبه اخرى والتنافى
انما يحصل للمتنافيين اذا كانا فى عرض واحد لان احدهما فى طول الاخر (ضرورة
تأخر الحكم الظاهرى عن الواقعى بمرتبتين و) لكن (ذلك) و هو تأخر الحكم
الظاهرى عن الواقعى بمرتبتين (لا يكاد يجدى) فى رفع الغائلة (فان) الحكم
(الظاهرى و ان لم يكن فى تمام مراتب الواقعى) قطعاً لان موضوع الظاهرى
الشك فى الواقعى الا ان الواقعى بالشك فيه لا ينعدم واقعاً بل يحتمل
له وجود حتى فى ظرف الشك فيه فيكون له حينئذ وجود فى عرض الحكم الظاهرى
وان كان وجوده بنحو الاحتمال فانك قد عرفت ان احتمال التنافى كاف فى الحزاة
نظير القطع بشوته و هو مراده بقوله (الا انه) اى الواقعى (يكون فى مرتبته) اى
مرتبة الظاهرى (ايضاً) ان كما لا يكون فى مرتبة الظاهرى وهو مالمو علم به فان مع
العلم به لا يكون مجال للظاهرى (و على تقدير المنافاة) بين الحكم الظاهرى و
الواقعى بان يكون مفاد احدهما الحرمة والاخر الاباحة (لزم اجتماع المتنافيين فى
هذه المرتبة) التى يجتمع فيها الواقعى و لو بطريق الاحتمال و الظاهرى بطريق
التحقق (فتأمل فيما ذكرنا من التحقيق فى التوفيق) بين الحكم الواقعى والظاهرى
(فانه دقيق وبالتأمل حقيق) وبذلك تنحل مشكلة عويصة طالما اجلبت عليها الاعلام
و تناجرت فيها الاقلام (ثالثها) اى ثالث الامور التى قدمت قبل الخوض فيما قيل
باعتباره من الامارات اوصح ان يقال (ان الاصل فيما) اى فى كل طريق و امارة
غير علميين بحيث (لا يعلم اعتباره) بالنص عليه (بالخصوص شرعاً ولا يحرز التعبد به
واقعاً) كالعلم نفسه (عدم حجيته جزماً) فان حجية الشئ امامن لوازم ماهيته كالقطع
او مجعولة له كالطرق والامارات المحرزة الجعل من الشرع وما سوى ذلك لا داعى
لحجيته لا عقلاً ولا شرعاً والمنظور بعدم الحجية (بمعنى عدم ترتب الاثار المرغوبة)

المطلوبة (من الحجّة عليه قطعاً) والاثار الموماً اليها هي التنجز عند الاصابة والعذرية عند الخطأ واستحقاق العقوبة على التجري والمثوبة على الانقياد فان حجبة اى طريق يفرض هو ذلك لانه لا يستهدف بالحجبة وراء ذلك امر (فانها) اى الاثار المزبورة (لا تكاد تترتب الا على ما اتصف بالحجبة) حالا و (فعلا ولا يكاد يكون الاتصاف بها) اى بالحجبة (الا اذا احرز التعبد به و) احرز (جعله طريقاً متبعاً) اما بحكم العقل كالقطع واما بحكم الشرع كالامارات الغير العلمية المجعولة (ضرورة انه) الضمير للشأن (بدونه) اى بدون احراز التعبد به وجعله طريقاً متبعاً (لا تصح المؤاخذه على مخالفة التكليف) المفاد بامارة غير مجعولة وان افادت ظناً (بمجرد اصابته) للواقع بان يفرض ان المكلف حصل له ظن غير معتبر من ناحية الشرع بوجوب شيء وكان ما ظنه واقعياً و المكلف المزبور باعتبار انه غير قاطع بالحكم المذكور ولا قام على ظنه دليل اعتبار شرعى لم يلتفت الى ظنه و لم يعمل على طبقه ففى مثل الفرض لا تجوز مؤاخذته لانه خالف الواقع و ذلك لان الواقع غير منجز عليه اصلاً لفقد الطريق المعتبر اليه (ولا يكون عذراً لدى مخالفته) اى مخالفة التكليف (مع عدمها) اى مع عدم اصابة الواقع فلوان مكلفاً قامت عنده اماره مجعولة على وجوب شيء وان اخطأت الواقع وقامت عنده اماره غير مجعولة و غير منجعله على عدم وجوبه و كان ما فى الواقع مطابقاً لهذه الغير المجعولة ومشى على طبق هذا الظن الغير المعتبر ولم يمش على موجب الظن المعتبر فمشميه هذا لا يكون عذراً له فى مخالفته للتكليف القائمة عليه اماره معتبرة و ان لم تطابق الواقع فان العذرية انما تكون بسلوك الطريق المعتبر لا بغيره وان طابق الواقع (ولا تكون مخالفته) اى مخالفة الطريق الغير المعتبر (تجريباً ولا) تكون (موافقته بماهى موافقته انقياداً) لانه انقاد من غير قائد معتبر (وان كانت) الموافقة (بماهى محتملة لموافقة الواقع كذلك) اى انقياداً لكن لا من طريق

الظن الغيرالمعتبر بل من طريق الانقياد الى نفس الواقع (اذا وقعت) الموافقة (برجاء اصابته) اى اصابة الواقع : و على كل حال (فمع الشك فى التعبد به) اى بما لايعلم اعتباره بالخصوص شرعاً ولا يحرز التعبد به واقعاً (يقطع بعدم حجيته) اى حجية الطريق المزبور وانما يكون الشك فى اعتبار الطريق كافياً فى القطع بعدم حجيته (وعدم ترتيب شىء من الاثار) الانفة الذكر (عليه للقطع بانتفاء الموضوع) و هو الانجعال كما فى الطرق العلمية و الجعل كما فى الغير العلمية المجعولة (معه) اى مع الشك فان الشك فى الانجعال لا يلتزم مع احرازه كما ان الشك فى المجعولية لا يلتزم مع احرازها فان موضوع الحجية هو القطع بثبوت كون الطريق علماً او ظناً مجعولاً شرعاً و القطع بالثبوت المزبور لا يبقى مع الشك فى الانجعال و المجعولية كما هو واضح وهكذا الحجة العقلية كالظن بناء على الحكومة بعد الاعتراف بمقدمات الانسداد فان الظن على هذا المبنى انما يكون حجة عقلية اذا فرض تسليم العقل و تسليمه لمقدمات الانسداد بعنوان القبول واما اذا خدش فى مقدمة واحدة منها سقط الظن عن الحجية عقلاً و كان غير معتبر (و لعمري هذا واضح لايحتاج الى مزيد بيان او اقامة برهان : واما صحة الالتزام بما ادى اليه) الطريق (من الاحكام وصحة نسبته اليه تعالى) وان ما ادى اليه الطريق هو حكم الله تعالى (فليستا) اى صحة الالتزام وصحة النسبة (من آثارها) اى آثار حجية الشىء بأن يقال انه لا يصح الالتزام بشىء و لا نسبته الى الله تعالى الا اذا ثبت كونه حجة فما لم تثبت حجيته لا يصح الالتزام به و لا نسبته الى الله تعالى والمصنف نفى هذا الترتب ورأى ان ذلك لا ربط له بالحجية وانما هو امر آخر بقوله (ضرورة ان حجية الظن عقلاً على تقرير الحكومة فى حال الانسداد لا توجب صحتها) اى صحة الالتزام وصحة النسبة فان الجرى على طبق الظن و ان كان معتبراً عند العقل ليس الا لكونه طرفاً راجحاً لا لانه حكم

الواقع وحكم الله الثابت في موصحة الالتزام بحكم عقيدة ونسبته الى الله تعالى تتوقف على احرازه اما واقعاً واما شرعاً وكلاهما مفقودان في حجبة الظن عقلاً فعلى هذا حصلت الحجبة ولم يصح الالتزام ولا النسبة و هو دليل انفكاكهما على انه يمكن انفكاكهما من طرف آخر وهو صحة الالتزام والنسبة مع عدم الحجبة شرعاً كما قال (فلو فرض صحتهما) اى الالتزام والنسبة (شرعاً مع الشك في التعبد به) اى بالطريق (لما كان) ما صح الالتزام به ونسبته (يجدى في الحجبة) اى في حجبه (شيئاً ما لم يترتب عليه) اى على الشيء المزبور (ما ذكر من آثارها) اى آثار الحجبة من التجز عند الاصابة والعذرية عند الخطأ وما الى ذلك فاذا ثبت في طريق من وجهة شرعية انه منجز عند الاصابة وعذر عند الخطأ كان ذلك كاشفاً عن كونه حجة متعبداً بها (ومعه) اى مع ترتب الآثار المزبورة على الطريق (لما كان يضرّ عدم صحتهما اصلاً) بان ورد في الطريق الموماً اليه انه مع منجزيته وعذريته لا يصحّ الالتزام به عقيدة ولا تصح نسبته الى الله تعالى وذلك (كما اشرنا اليه آنفاً) اى عن قريب بان الظن تثبت حجبيته عقلاً على تقرير الحكومة في حال الانسداد ومع ذلك لا يصحّ الالتزام به عقيدة ونسبته الى الله تعالى لما عرفت (فبيان عدم صحة الالتزام) بحكم (مع الشك في التعبد) بطريقه الذى ادى به (وعدم جواز الاسناد اليه تعالى غير مرتبط بالمقام وهو ان الاصل فيما لم يحرز التعبد به شرعاً ولا واقعاً هو عدم الحجبة (فلا يكون الاستدلال عليه) اى على انه هل يجوز الالتزام بما لم يحرز التعبد به ولا يجوز (بهمم) فانه وان كان في نفسه بحثاً من البحوث الا ان تنقيحه غير مؤثر ببابنا هذا وهو ان ما لم يحرز التعبد به شرعاً ولا واقعاً من الطرق هل يكون حجة او لا يكون (كما اتعب به) اى بالاستدلال عليه (شيخنا العلامة اعلا الله مقامه نفسه الزكية بما اطب من النقص والابرام فراجعه) في الرسائل (بما علقناه عليه) في حاشية الرسائل (و تأمل وقد

انقدح) من التفصيلات الانفة (بما ذكرنا) ه فيها (ان الصواب فيما هو المهم في هذا الباب) هو (ما ذكرنا) ه (في تقرير الاصل) فيما لا يحرز التعبد به شرعاً ولا واقعاً و انه عدم الحجية (فتدبر جيداً: اذا عرفت ذلك فما خرج موضوعاً عن تحت هذا الاصل او قيل بخروجه يذكرفي ذيل فصول) اى فما خرج من الامارات الغير العلمية عن محيط عدم الحجية بما يكون تخصيصاً لها وما خرج عن محيط عدم الحجية ايضاً و ان لم يكن من الامارات الغير العلمية بما يكون تخصصاً له و خروجاً موضوعياً او قيل بخروجه يذكرفي عدة فصول .

خلاصة البحث

- (١) لا ريب في ان الامارة الغير العلمية ليست كالقطع في كون الحجية من لوازمها بل ثبوت الحجية لها محتاج الى جعل .
- (٢) التعبد بالامارة العلمية ممكن شرعاً ولا يلزم منه محال عقلاً وما قيل في بيان ما يلزم التعبد بغير العلم من المحال او الباطل الذى ليس بمحال من اجتماع المثليين او الضدين او التصويب او طلب الضدين او تقويت المصلحة او الالتقاء في المفسدة اما غير لازم او غير باطل بالتقريب الذى قرأته مفصلاً .
- (٣) الاصل فيما لا يعلم اعتباره بالخصوص شرعاً ولا يحرز التعبد به واقعاً عدم حجيته بمعنى انه غير منجز للتكليف ولو اصاب ولا يكون عذراً ولا يكون المخالف له متجربياً ولا تكون موافقته بماهى له انقياداً لان ذلك كله اثر الحجة و موضوعها اما الانبجعال كالقطع او الجعل كالمجوعول من الامارات شرعاً وما سوى ذلك لاقيمة له على تفصيل يوافيك فيما بعد .

النقاط الرئيسية في البحث

- (١) هل ظاهر كلام الشارع او غيره حجة في تعيين مراده اولا .
 - (٢) هل القرآن محرف اولا .
 - (٣) وهل القراآت السبع او العشر متواترة عن صاحب الشرع اولا .
 - (٤) هل قول اللغوى حجة بالخصوص اولا .
 - (٥) الاجماع المنقول بخبر الواحد حجة او ليس بحجة .
 - (٦) وهكذا نقل التواتر هل يكون حجة كتحصيل التواتر اولا
 - (٧) وهل الشهرة في الفتوى حجة بالخصوص او ليست بحجة .
- لاشبهة ان التفاهم العمومى بين اهل اللسان قائم باللغات الموضوعة فيما بينهم للهدف المزبور فواضع اى لغة تفرض انما استهدف بها ان تكون بمفرداتها وتراكيبها قائمة بكشف الغرض المنقذ في النفس حيث يراد ابداءه وليس في وضع اللغات هدف وراء ذلك كما ان وضع خطوط الكتابة انما استهدف به بيان نفس المقاصد المومأ اليها بوسيلتها للبعيد عن التخاطب او الممنوع منه بمانع وان يكن في وضع المبهمات هدف فهو خصوصى للغاية ولا يجوز استعمالها الا لمبرر معقول فمن هناك ان انعقاد الظهور للالفاظ و خطوط الكتابة الحاكية عنها من اللوازم الغير المنفكة الا بصارف صريح و كان اتباع ظاهر اى كلام يفرض لازماً و كان الظهور في نفسه حجة قاطعة لا تقبل فيها المعاذير الا عن مصادر غير مردودة و لا فرق في ظواهر الكلام بين ان تكون في خطاب الناس بعضاً مع بعض او في كلام الله لهم او في كلام الانبياء و الاوصياء و العلماء و الوعاظ و هلم جراً لان الباعث الى ذلك كله امر واحد وهو التفهيم و التفهم فالاعتراف بطرف دون آخر تبعض لاعتن مدرك و طرد للاوضاع الى الاهمال وهو غير جائز منطقاً فكما ان لكلام الناس بعضاً مع

بعض ظواهر كذلك لكلام الله معهم ظواهر و كما ان الاخذ بظواهر كلام الناس لازم وتترتب على الانحراف عنه مسؤوليات كذلك القول في كلام الله فظواهر القرآن كظواهر غيره ويزيد القرآن على غيره انه جيء به معجزة للعرب فهو فضلا عن دقة معانيه وعظمة مقاصده سريع التداول لهم مع ضخامة تراكيبه و متانة اساليبه و جمال رصفه وبذلك تحداهم واعجزهم وكم عبر عن هذه النقطة فيه معاصروه من فصحاء الجاهلية بمجرد سماعهم اياه وبدون تفسير وتأويل صاحب الرسالة له اذ لم يكونوا حينئذ معترفين بدعواه ولا قابلين منه وانما عبروا بما عبروا من الشاء على سبكه و طريقته في البيان عن فهم فطري وذوق لسانی لا اكثر واصل بيان هذه المطالب يعد من توضيح الواضحات نعم بالنسبة الى آيات احكامه يوجد فيها المطلق و المقيدو العام والخاص والناسخ والمنسوخ كما يوجد نظيره في كلام الادميين و يوجد فيه من بيان الاحكام ما يقل بسطاً عما في السنة وليس ذلك لقصور في لسانه فان القرآن في جملة من احكامه كالفهرست لما في السنة نظير اقيموا الصلاة فان هذه الكلمة قصارى ما يستفاد منها انها نوع من العبادة لكنها لا تقيد في اعطاء هويتها المطلوبة اقل شيء وكل هذه المطالب في معزل عن ان ظواهر القرآن منعقدة او غير منعقدة وان المنعقدة منها حجة او غير حجة فان كل ما في القرآن ما سوى المتشابهات المعلومة التشابه لكل لسانی ظاهر في حدود الفاظه وتراكيبه وظهوره حجة وماورد ان للقرآن سبعة بطون او سبعين بطنا او لا يعلم تأويله الا الراسخون في العلم فذلك ايضاً وراء عالم الظواهر و ان هذه البطون السبعة او السبعين و التأويل الموماً اليه خارجة عن حوزة الفاظه وعن مقام التفهم بالكلام و التفاهم به و انما يستمده النبي والوصي من مقام غيبي لاربط له بمداليل الالتفاظ من حيث العرف اللسانی والوضع اللغوي نظير الرموز التي يتعاطاها المتبانون على المرموز فكلام الاخباريين في

هذا الباب كلام خارج عن الموضوع المبحوث عنه و ماورد في الاثار مما يدعمون به دعواهم لاربط له بمقالتهم ان ثبت وروده عن اهله فان في جملة الحديث المروى عن اهل البيت ما لا شك في اختلاقه ووضعه حتى لو اضطمت عليه دفنا كتاب عليه مسحة اعتبار وداعى كل ذلك عصبية الراوى او غلوه فاذا ترصدت من هذه المقدمة فهلم الى شرح كلام المصنف في هذا الفصل قال قدس سره (لا شبهة في لزوم اتباع ظاهر كلام الشارع في تعيين مراده) منه (في الجملة) هو قيد لقوله لا شبهة وانما قال ذلك للخلاف في المسألة كما سيجيء (لاستقرار طريقة العقلاء على اتباع الظهورات) من اى كلام يفرض (في تعيين المرادات) وذلك لان الالفاظ انما وضعت ليفاد بها ذلك (مع القطع بعدم الردع عنها) اى عن هذه الطريقة العقلائية من الشرع (لوضوح عدم اختراع) من الشارع (طريقة اخرى) غير طريقة العقلاء فيما بينهم (في مقام الافادة لمرامه من كلامه كما هو واضح والظاهر ان سيرتهم) اى العقلاء (على اتباعها) اى اتباع الظهورات مطلقة (من غير تقييد) للظهورات المتبعة (بافادتها للظن فعلا) بان يحصل للسامع ظن بان الظهور المزبور مقصود للافظه (ولا بعدم الظن كذلك) اى فعلا (على خلافها) اى خلاف الظهورات بان يحصل للسامع ظن فعلى بان الظهور الطالع به كلام المتكلم غير مقصود له بل سيرتهم قائمة في التكلمات الدارجة فيما بينهم لاجل ابداء اغراضهم ومقاصدهم على ان يستفيدوا من قول جاء زيد راكباً و نظيره معناه المعروف لهم بتبع معرفتهم باوضاع هذه اللغة (قطعاً ضرورة انه لا مجال عندهم للاعتذار عن مخالفتها) اى مخالفة الظواهر المنعقدة لهم (بعدم افادتها) اى الظواهر المزبورة (للظن بالوفاق) اى بوفاق ظاهر كلام المتكلم منهم لباطنه (ولا) للاعتذار (بوجود الظن) اى ظن السامع (بالخلاف) و ان مقصود المتكلم في ظنه خلاف ما يظهر من كلامه (كما ان الظاهر عدم اختصاص ذلك) و هو لزوم اتباع

الظهورات في تعيين المرادات (بمن قصد افهامه) بل يعمّ كل سامع لللفظ عارف بوضعه فان معنى جاء وذهب مثلاً لا يختصّ فهمه بالسامع المعنى بالتخاطب دون السامع الاخر الغير المعنى به بعد اشتراكهما جميعاً بمعرفة اوضاع الالفاظ المزبورة (ولذا لا يسمع اعتذار من لا يقصد افهامه اذا خالف) هذا الانسان (ما تضمنه ظاهر كلام المولى من تكليف يعمّه) هو وغيره (او يخصّه) هو وحده و ان لم يقع طرف خطاب حين انجاز التكليف المزبور كأن يقول المولى في غياب المكلف بطور علنى ليذهب فلان وليأتنى بكذا شيء مثلاً (ويصح) عطف على قوله و لذا لا يسمع اى و لذا يصح (به) اى بظاهر كلام المتكلم (الاحتجاج لدى المخاصمة واللجاج) بانك قلت كذا مقالة بما يكون مفادها حجة للمحتج وان لم يكن طرف خطاب المتكلم (كما تشهد به) اى بمدعانا المزبور (صحة الشهادة بالاقرار من كل من سمعه) اى سمع الاقرار من فم المقرّ (ولو قصد) المقرّ (عدم افهامه) اى افهام هذا المتحيز الذى استرق السمع فوقف على اقرار من تستر عنه (فضلاً عما اذا لم يكن) المقر (بصدد افهامه) بل كان على حال اعتيادية وكان الشاهد الغير المقصود بالخطاب يستمع عفواً (ولافرق في ذلك) البرنامج الذى عرفته (بين الكتاب المبين و احاديث سيد المرسلين والائمة الطاهرين) و البشر السائرين لاتحاد الملاك فى الجميع (و ان ذهب بعض الاصحاب الى عدم حجية ظاهر الكتاب) وهذا منهم اخفاء للقرآن الذى اصحر فى حق نفسه انه كتاب للعموم فى عظاته و انذاراته وتبشيراته وقصصه واحكامه وكم خاطب به جامعة العقلاء والمؤمنين والناس بالفاظ غير قابلة للتخصيص بواحد او اثنين: واخراج له من كونه معجزة قد تحدّى بها حاملها كافة اهل اللسان: وتنديد بالفصحاء الذين سمعوه فوعوه وقرظوه بما يستطيعون من بيان بانهم ادعوا فهم ما ليس بمفهوم لهم: وادعاء فيه انه من جملة الالغازو المعميات فى حال ان الامر ببدايته

مكذب لدعواهم هذه مزيف لانظارهم اشدّ تزيف وحاسب لهم انهم من المشككين حتى فى البديهيّات الغير القابلة لان يتشكك فيها والذى اوقعهم فى هذه الشبه الباردة امور (اما بدعوى اختصاص فهم القرآن ومعرفته باهله و من خوطب به) و يراد من اهله ومن خوطب به النبى واوصيائه فى حال ان جملة وافرة من خطابات موجهة الى العقلاء و اولى الالباب و الناس و امثال هذه العمومات الغير القابلة للتخصيص بواحد او اثنين او اكثر من ذلك كما هو واضح فضلاً عن ان جملة من الخطابات الموجهة الى النبى نفسه انما سيقّت من باب الكناية : اياك اعنى واسمعى يا جاره : نعم معرفة خصوصيات و اشارات و بطون الكتاب العزيز مخصوصة بالنبى والاوصياء من آله (كما يشهد به ماورد فى ردع ابى حنيفة) حيث قال له الصادق عليه السلام انت فقيه اهل العراق قال نعم قال فبأى شىء تفتيهم قال بكتاب الله وسنة نبيه قال عليه السلام يا ابا حنيفة تعرف كتاب الله حق معرفته و تعرف الناسخ من المنسوخ قال نعم قال عليه السلام لقد ادعيت علماً و يلك ما جعل الله ذلك الا عند اهل الكتاب الذين انزل عليهم : الخبر : فان الامام عليه السلام استنكر عليه ادعاءه لمعرفة الكتاب حق المعرفة فى حال ان الامام عليه السلام لا يراه اهلاً لان يعدّ من العلماء فضلاً عن العالمين برموز الكتاب وحقائقه الخفية و ليس فى هذا الخبر اقل اشعار بان الكتاب العزيز ليس له ظاهر او ان ظواهره ليست حجة او انه لا يفهم من القرآن احداً قل شىء سوى من انزل عليهم (وقتادة) كما ورد فى الاثر ان قتادة دخل على ابى جعفر (ع) فقال له انت فقيه اهل البصرة فقال هكذا يزعمون فقال بلغنى انك تفسّر القرآن قال نعم الى ان قال يا قتادة ان كنت قد فسرّت القرآن من تلقاء نفسك فقد هلكت و اهلكت و ان كنت قد فسرّته من الرجال فقد هلكت و اهلكت و يلك يا قتادة انما يعرف القرآن من خوطب به : وهذا الاثر لا شاهد فيه للمستشهد ابداً فانه (ع) انما انكر عليه ان يكون

فقيه اهل البصرة مع انه لم يأخذ عن معاريف اهل العلم وانكر عليه التفسير وانما يكون التفسير للمعضل المشكل للظاهر فان الكلام اذا احتاج بيانه اللفظي الى تفسير خرج عن كونه ظاهراً فيما اريد به من مجارى الفاظه وتراكيبه كما هو واضح فهذان الاثران بعيدان عن مورد الاستشهاد قاصران (عن) افادة انكار (الفتوى به) فيما يعود لظواهره (او بدعوى انه) اى الكتاب العزيز (لأجل احتواءه على مضامين شامخة ومطالب غامضة عالية لا يكاد تصل اليها يدى افكار اولى الانظار غير الراسخين العالمين بتأويله كيف ولا يكاد يصل الى فهم كلمات الاوائل الا الاوحدى^١ من الافاضل فما ظنك بكلامه تعالى مع اشتماله على علم ما كان وما يكون وحكم كل شيء) وهذا كله لا ربط له بعالم الظواهر اصلاً فان شموخ المضمون وعلو^٢ المطلب لا ربط له بالظهور وعدمه وانما يرجع الى عالم المعانى اعم من ان تكون ظاهرة من الفاظها ولا تكون كما ان التأويل لا ربط له بعالم الظواهر فانها بطبيعة عنوانها فى غنى عن التأويل و ان كل شيء احتاج الى التأويل لا يعدّ ظاهراً واما ان كلمات الاوائل لا يفهمها الا الاوحدى^٣ من الافاضل فهو من المدعيات المزعومة التى لا مقيّل لها من الصحة كما لا ربط لاشتماله على علم ما كان وما يكون بعالم ظواهر الالفاظ وهكذا احتواؤه على حكم كل شيء فان ذلك مربوط ببطونه الخفية ورموزه الكامنة الراجع علمها الى اهل غيب الله وعلى كل حال فهذا ونظائره مما لا يرتبط بمحل البحث اصلاً فهو تطويل من غير طائل (او بدعوى شمول المتشابه الممنوع عن اتباعه) لافى كلام الله وحده بل حتى العقلاء يمنعون عن اتباع متشابه كلام عرفهم الدارج ويقولون انه القى من متكلمه لالاجل ان يفاد به من طريق وضع الالفاظ لمعانيها بل لاجل ان يفاد به من طريق خصوصى (للظاهر) وهذا عين الغلط فان الظاهر يقع فى نقطة مقابلة للمتشابه لانه من مشمولاته (لا اقل من احتمال شموله) بأن يقال ان المتشابه

يجوز اطلاقه حتى على ما يحتمل فيه اقل احتمال فان الكلام الظاهر ليس نصاً فيما ظهر به بل يحتمل فيه ان لا يكون المراد منه هذا الظاهر وانما جاز التوسع في معنى المتشابه بحيث يجوز ان يندرج فيه حتى الظاهر (لتشابه المتشابه واجماله) حيث لانعلم بأن المراد بالمتشابه ما هو فمعنى لفظة المتشابه لماتعمى علينا صح لنا ان نحتمل فيه انه مالا يكون نصاً في معناه فالذى يكون في مقابل المتشابه هو النص لا الظاهر وهذا لعمرى خروج عن بديهيات المفاهيم العرفية اذ يرى عرف اهل اللسان ان الظاهر في مقابل المتشابه (او بدعوى انه) اى الظاهر (وان لم يكن منه) اى من المتشابه (ذاتاً الا انه صار منه عرضاً) اى بالعارض وذلك (للعلم الاجمالى بطرء التخصيص و التقييد والتجوز في غير واحد من ظواهره كما هو) اى حصول العلم الاجمالى بطرء الامور المزبورة (الظاهر) الذى لامحيد عنه فلمكان العلم الاجمالى بطرء الامور المزبورة على الظواهر الكتابية دخلت في قسم المتشابه وانزاحت عن حفظها لظهورها (او بدعوى شمول الاخبار الناهية عن تفسير القرآن بالرأى) الذى معناه القطعى ادعاء ظهور اللفظ في معنى لا ظهور له فيه من نفسه حتى (لحمل الكلام الظاهر) من نفسه (فى معنى على ارادة هذا المعنى) الظاهر فيه الكلام من نفسه وهذه الدعوى زائفة اذ لازمها طرد كل الظواهر (ولا يخفى ان النزاع) مع نفاة الظواهر او حجيتها (يختلف صغرياً) باعتبار نفى ان يكون للكتاب ظاهر اصلاً لان له ظاهراً منعقداً لكنه ليس بحجة (و كبرياً) باعتبار نفى ان تكون ظواهره حجة حتى لو انعقدت (بحسب الوجوه) التى تمسك بها الاخباريون فان الوجوه المزبورة بعضها ينقى انعقاد الظهور فيه وبعضها ينقى ان يكون ظهوره حجة والوجوه التى ذكرها المصنف عن الاخباريين خمسة (١) دعوى اختصاص فهم القرآن ومعرفة باهله وهذا يفيد نفى اصل انعقاد الظهور له (٢) دعوى احتواءه على مضامين

شامخة لاتصل اليها افكار اولى الانظار وهذا مثل الاول يفيد نفى اصل انعقاد الظهور له ايضاً (٣) دعوى شمول المتشابه للظاهر و هذا يفيد نفى الحجية عماله ظاهر لاحتمال شمول المتشابه له (٤) دعوى شمول المتشابه له عرضاً وهذا يفيد نفى الظهور للعلم الاجمالى بطروء التخصيص والتقييد واخواتها على غير واحد من ظواهره و هذا العلم مما يطرحه عن الظهور رأساً (٥) دعوى شمول الاخبار الناهية عن التفسير بالرأى حتى لحمل الكلام الظاهر فى معنى على ارادة هذا المعنى و هذا يفيد نفى الحجية عما نعقدله الظهور (فبحسب غير الوجه الاخير والثالث) وهو وجه اختصاص فهم القرآن ومعرفة باهله ووجه احتوائه على مضامين شامخة ووجه انه من المتشابه عرضاً (يكون صغرياً) لان الوجوه الثلاثة المزبورة تنفى اصل انعقاد ظهوره (واما بحسبهما) اى بحسب الوجه الثالث وهو دعوى شمول المتشابه حتى للظاهر وبحسب الوجه الخامس وهو دعوى شمول الاخبار الناهية عن التفسير بالرأى لحمل الكلام الظاهر فى معنى على ارادة هذا المعنى (فالظاهر انه) اى النزاع (كبرى) ويكون المنع عن الظاهر اما لانه من المتشابه قطعاً او احتمالاً او لكون حمل الظاهر على ظاهره من التفسير بالرأى وكل هذه الدعاوى) الخمسة الانفة الذكر (فاسدة : اما الاولى) وهى دعوى اختصاص فهم القرآن ومعرفة باهله و من خطوب به (فانما المراد مما دل على اختصاص فهم القرآن ومعرفة باهله اختصاص فهمه بتمامه) وبما بين دفتيه (بمتشابهاته ومحكماته) ورموزه وبطونه (بداهة ان فيه) اى فى القرآن (مالا يختص به) اى بمن خطوب به فان فيه من الظواهر المكشوفة مالا يتوقف فى فهمه مثل وجاء رجل من اقصى المدينة واكلوا واشربوا و امثال ذلك مما لا يحصى كثرة (كما لا يخفى وردع ابي حنيفة وقتادة عن الفتوى به انما هو لاجل الاستقلال) اى استقلالهما (فى) اعطاء (الفتوى بالرجوع اليه من دون مراجعة اهله) اصلاحاً حتى

فى غوامضه وخفائيه وما يحتمل فيه النسخية والمنسوخية وما الى ذلك و هذا مما لاريب في كونه تسرعاً فى الفتوى منهياً عنه (لا) ان ردع الامام عليه السلام كان حتى (عن الاستدلال بظاهره مطلقاً) اى (ولو مع الرجوع الى رواياتهم) عليهم السلام (والفحص عما ينافيه) اى ينافى الظاهر الكتابى (والفتوى به مع اليأس عن الظفر به) فان اتخاذ مثل هذا السير لازم و العدول عنه غير جائز (كيف و قد وقع فى غير واحد من الروايات) عن النبى صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام وبالاخص ما فى خطب امير المؤمنين عليه السلام (الارجاع الى الكتاب والاستدلال بغير واحد من آياته) بسياقها الطبيعى المبتنى على الاخذ بالظواهر نظير قول الامام عليه السلام لما قال له زرارة من اين علمت ان المسح ببعض الرأس : لمكان الباء (واما الثانية) وهى دعوى احتوائه على مضامين شامخة ومطالب غامضة عالية (فلان احتواءه على المضامين العالية الغامضة لا يمنع عن فهم ظواهره المتضمنة للاحكام وحجيتها كما هو محل الكلام) وقد اسلفنا ان شموخ المعنى وعلو المطلب لاربط له بعالم الظواهر اصلاً فان ذلك من وادى وهذا من وادى آخر (واما الثالثة) وهى دعوى شمول المتشابه الممنوع عن اتباعه للظاهر (فللمنع عن كون الظاهر من المتشابه) اصلاً (فان الظاهر كون المتشابه هو خصوص المجمع) والظاهر واضح المعنى مكشوفه (وليس) ما يطلق عليه لفظ المتشابه من المعنى (بمتشابه) بحيث لا يعرف ماهو المقصود منه (و) لان لفظه بالنسبة الى معناه (مجمع) بل لاتشابه فى ما يطلق عليه لفظ المتشابه ولا اجمال فى معناه و قد عرفت ان معنى المتشابه هو ما لاظاهر له بخلاف الظاهر فانه ما انعقد له ظهور و كان له انكشاف فكيف مع هذا يدعى شمول المتشابه للظاهر وحتى احتمالاً (واما الرابعة) وهى دعوى ان الظاهر وان لم يكن من المتشابه ذاتاً الا انه صار منه عرضاً للعلم الاجمالى بطروء التخصيص و التقييد و التجوز فى غير واحد من ظواهره (فلان

العلم الاجمالى بطرء ارادة خلاف الظاهر) مماله ظاهر كالعام المخصص بمنفصل والمطلق المقيد كذلك ونظير هذين (انما يوجب الاجمال فيما اذا لم ينحل) العلم الاجمالى (بالظفر) بعد الفحص (فى الروايات) التى يحتمل فيها وجود المخصص والمقيد (بموارد ارادة خلاف الظاهر بمقدار المعلوم بالاجمال) بأن كانت اطراف العلم خمسة اوستة موارد من الكتاب وعشر على مخصصاتها او مقيداتها او الطرفين فى الروايات فان العلم الاجمالى حينئذ لا يمنع عن الاخذ بظاهر اللفظ الغير الداخلى فى حوزته وان احتمل ان يكون من اطرافه قبل الفحص كما لو فرض انا نعلم اجمالاً بوجود عشرة عمومات كتابية مخصصة لكننا لانميزها على التفصيل وبعد الفحص عثرنا فى الروايات على العشرة المخصصة وانها كذا آية و هلمّ دوايك فالاشتباه الذى كان غامراً لكل عام كتابى باحتمال ان يكون هو احد العشرة تقلص بالعثور على المخصصات وبقي ما خرج من العمومات عن الموارد العشرة المومأ اليها على حاله من انعقاد ظهوره هذا مع اننا يمكننا ان نقول اننا اذا علمنا اجمالاً بوجود عدة عمومات كتابية مخصصة لكننا لانشخصها على التعيين وفحصنا فى الروايات فلم نظفر الا بمورد او موردين كان ذلك موجباً لانحلال العلم الاجمالى بالمورد او الموردین اللذين كشفهما الفحص وخروج غيرهما عن اطراف الشبهة فينعقد له ظهور اذن فليس من اللازم بعد حصول العلم الاجمالى انحلاله يقيناً فى مورد او موردين بحيث لا يبقى لنا احتمال بقاء موارد آخر تحت شعاعه بل يكفينا من الفحص أن غير المورد او الموردین لو كان لظفر به فلما لم يظفر به يخرج الباقي عن اطراف العلم وينعقد ظهوره بالاتوقف وهو مراده من قوله (مع ان دعوى اختصاص اطرافه) اى اطراف العلم (بما اذا تفحص عما يخالفه لظفر به غير بعيدة فتأمل جيداً: واما الخامسة) وهى دعوى شمول الاخبار الناهية عن تفسير القرآن بالرأى لحمل الكلام الظاهر فى معنى على ارادة هذا المعنى

(فيمنع كون حمل الظاهر على ظاهره من التفسير فانه) اى التفسير (كشف القناع و لاقناع للظاهر) حتى يكشف (و لو سلم) ان الظاهر مما يقبل التفسير (فليس من التفسير بالرأى) بعد فرض ظهوره فى معنى من المعانى بما يجزئ اللفظ حين اطلاقه معناه اليه (اذالظاهر ان المراد بالرأى هو الاعتبار الظنى الذى لاعتباربه) شرعاً بل و لا عند جامعة اهل اللسان و انما يعدونه احتمالاً عقلاً على فرض خلوصه من شوائب السقم (و انما كان منه) اى من التفسير بالرأى (حمل اللفظ على خلاف ظاهره لرجحانه بنظره) اى نظر هذا المفسر كما هو شيمة الصوفية و اهل العرفان فى تفسير الكتاب العزيز حيث يفسرونه بما يخالف ظواهره لرجحانه بانظارهم مثل قولهم فى قوله تعالى ألم ترالى ربك كيف مدّ الظل اى مدّ الوجود لحصص الماهيات الطالعة بهو كل تفاسيرهم لآى الكتاب على هذا المنوال (او حمل المجمع على محتمله اى على معنى يحتمله اللفظ لانه ظاهر فيه لفرض كونه مجعلاً لا بيناً) (بمجرد مساعدته) اى يساعد على الحمل المزبور (ذاك الاعتبار) الظنى (من دون السؤال عن الاوصياء وفى بعض الاخبار انما هلك الناس فى المتشابه لانهم لم يققوا على معناه ولم يعرفوا حقيقته فوضعوا له تأويلاً من عند انفسهم بآرائهم واستغنوا بذلك عن مسألة الاوصياء فيعرفونهم) اى حتى يعرفوهم (هذا مع انه لا محيص عن حمل هذه الروايات الناهية عن التفسير به) اى بالرأى (على ذلك) الاعتبار الظنى الذى لاعتبار به او على حمل المجمع على محتمله (ولو سلم) اى حتى لو سلم (شمولها) اى الروايات المزبورة (احمل اللفظ على ظاهره) و انما لا محيص عن ذلك (ضرورة انه قضية التوفيق) و الجمع (بينها) اى بين هذه الروايات الناهية (و بين ما دلّ على جواز) بل وجوب (التمسك بالقرآن مثل خبر الثقلين) المتواتر (وما دلّ على التمسك والعمل بما فيه) وهو كثير لا يحصى فى الآثار النبوية والعلوية وما عن سائر الحجج عليهم السلام (و)

مادلّ على (عرض الاخبار المتعارضة عليه) وان ماخالفه زخرف وباطل (وردّ الشروط المخالفة له) كما في قول الامام عليه السلام كل شرط خالف كتاب الله فهو مردود (وغير ذلك) من مشتتة الآثار البالغة اقصى حدود التواتر بمضمون التمسك به والرجوع اليه (مما لا محيص عن ارادة الارجاع الى ظواهره لا خصوص نصوصه) فان نصوص القرآن كنصوص غيره من اى كلام يفرض لاي متكلم يفرض قليلة جداً والمتداول في التفاهات هي الظواهر (ضرورة ان الايات التى يمكن ان تكون مرجعاً في باب تعارض الروايات) بعضاً مع بعض (او الشروط) وما هو موافق منها لكتاب الله او مخالف (او) التى (يمكن ان يتمسك بها و يعمل بما فيها ليست الاظاهرة في معانيها و ليس فيها ما كان نصاً) بحيث لا يحتمل الاحتمال المخالف لما طفح به اللفظ من المعنى (كما لا يخفى : ودعوى العلم الاجمالى بوقوع التحريف فيه) اى فى الكتاب العزيز (بنحو امّا باسقاط) منه (او بتصحيف) فيه (وان كانت غير بعيدة كما يشهد به بعض الاخبار ويساعده الاعتبار) بل هي فضلا عن بعدها ممتنعة لامور : منها : اصحار الله تعالى بانه حافظ للذكر الذى انزله : ومنها : حفظ عشرات من الصحابة له وتعليمهم اياه للصدر الاول من المسلمين حتى بلغ من الشيوع و الذيوع أن نقص كلمة منه مما يوجب الغات كافة الانظار اليه و ردّها عليه : و منها : ان دواعى تحريفه مفقودة الا فى الامور التعصبية نظير موضوع الخلافة و لم يدع المؤلف فضلا عن المخالف أن كذا آية نزلت فى حق على بهذا اللسان واخفاها القوم بالتباني منهم و من جميع الناس الواقعين تحت سيطرتهم الا ان يكون المدعى شاذاً مبتدعاً او راوياً مزوراً او غالياً ممقوتاً وهؤلاء كلهم لاقية لهم ولوصح هذا المعنى لتشدد الائمة (ع) بالنسبة اليه حتى يبلغ من الوضوح والاشتهار مبلغ الضروريات المذهبية نظير المسح على القدمين والقول بجواز المتعة و مئات نظير ذلك على ان اهمية القرآن اعظم

من هاته الموارد بكثير نعم ورد عنهم (ع) في ذلك ما هو غير معلوم النسبة اليهم فضلا عن كونه محلا للاتهام من جهات عديدة و ما اكثر المزورين عليهم و التزويرات التي تنسب لهم : الى غير ذلك من الامور التي لا مجال لها الان (الا انه) اى الاعتراف بوقوع التحريف فيه (لا يمنع عن حجية ظواهره لعدم العلم بوقوع الخلل فيها) اى فى الظواهر (بذلك) اى بمجرد وقوع التحريف فى جملة الكتاب العزيز بل غاية ما هناك احتمال وقوع الخلل فيها والاحتمال لا يهدم الحجية (اصلا ولو سلم) العلم بوقوع التحريف حتى فى الظواهر (فلا علم) لنا تفصيلا (بوقوعه فى آيات الاحكام) التي هى محطة البحث فى هذا الباب لان المنظور لنا بحجية الظواهر هى آيات الاحكام ولا نلظر لنا فيما سواها من القصص والاندازات والتبشيرات والامثال وان كان مشمو لا لعنوان البحث العام (والعلم) الاجمالى (بوقوعه) اى التحريف (فيها) اى فى آيات الاحكام (او فى غيرها من الايات غير ضائر بحجية آياتها) اى آيات الاحكام (لعدم حجية ظاهرسائر الايات) ومعنى عدم حجيتها انها ليست بآيات احكام وانما هى قصص وعبر و امثال ومثل ذلك بعيد عن الحجية لخروجه عن عالم التكليف و كل علم اجمالى اذا كان بعض اطرافه خارجا عن محل الابتلاء امتنع عن التجرو كان وجوده كالعدم (و العلم الاجمالى بوقوع الخلل فى الظواهر انما يمنع عن حجيتها اذا كان كلها حجة) فتكون كلها محل ابتلاء (والا) اى بأن كان يمنع حتى عما ليس بحجة (لا يكاد ينفك ظاهر) حجة كان ام ليس بحجة (عن ذلك) اى عن وقوع الخلل فيه لكونه طرفاً للعلم (كما لا يخفى فافهم : نعم لو كان الخلل المحتمل فيه) اى فى ظاهر آيات الاحكام (او فى غيره) من آيات غير الاحكام بطور العلم الاجمالى لكن (بما اتصل به) اى مما اتصل به بهذا البيان وهوان الخلل المحتمل تارة يتردد احتماله بين امرين متفصلين لاربط لاحدهما بالاخر واخرى يتردد بين امرين متصلين معنى

يسرى ثانيهما لو لهما نظير تخصيص العام بمتصل مجمل فلو كان العلم الاجمالي بوقوع التحريف في آيات الاحكام اوفى غيرها من الايات نظير العام المخصص بمتصل مجمل لما كان في الاخذ بظاهر آيات الاحكام ضائر نظير الاخذ بالعام المخصص بمتصل مجمل و ذلك لان عقاد ظهوره في نفسه فان العام قبل ورود المتصل عليه ينعقد له ظهور وكذا مانحن فيه على الفرض ولو كان العلم الاجمالي بوقوع التحريف فيها اوفى غيرها نظير المخصص بمتصل مجمل لكان ذلك مانعاً من الاخذ بظاهر آيات الاحكام للشك في نفس ظهورها باعتبار اقترانها بمتصل بها وقدر امر الخلل المحرز بين نفس الاية وبين ما اتصل بها فلو كان فرض الخلل المحتمل فيه اوفى غيره بما اتصل به (لاخل^١ بحجيته لعدم انعقاد ظهور له حينئذ) اى حين اذ دار امر الخلل بين المتصل والمتصل به لابين الامر بين المتصلين (وان انعقد له) اى للمتصل به (الظهور لولا اتصاله) بالمتصل نظير انعقاد الظهور للعام لولا تخصيصه بالمتصل المجمل فاعرفه حق معرفته .

(ثم) ان الشيخ الانصارى قدس سره قال في فرائده اذا اختلفت القراءة في الكتاب على وجهين مختلفين في المؤدى كما في قوله تعالى حتى يطهرن حيث قرأ بالتشديد من التطهر الظاهر في الاغتسال والتخفيف من الطهارة الظاهرة في النقا من الحيض فلا يخلو اما ان نقول بتواتر القراءات كلها كما هو المشهور خصوصاً فيما اذا كان الاختلاف في المادة و اما ان لا نقول بها كما هو مذهب جماعة فعلى الاول فهما بمنزلة آيتين تعارضتا لا بد من الجمع بينهما بحمل الظاهر على النص او على الاظهر ومع التكافؤ لا بد من الحكم بالتوقف والرجوع الى غيرهما وعلى الثانى فان ثبت جواز الاستدلال بكل قراءة كما ثبت بالاجماع جواز القراءة بكل قراءة كان الحكم كما تقدم والا فلا بد من التوقف في محل التعارض والرجوع الى القواعد مع عدم

المرجح او مطلقاً بناء على عدم ثبوت الترجيح هنا كما هو الظاهر فيحكم باستصحاب الحرمة قبل الاغتسال اذ لم يثبت تواتر التخفيف او بالجواز بناء على عموم قوله تعالى فأتوا حرثكم انى شئتم من حيث الزمان خرج منه ايام الحيض بناء على الوجهين من كون المقام من استصحاب حكم المخصص او العمل بالعموم الزمانى : و المحقق الخراسانى لم يرتض جملة من هاته المدعيات و ردها بقوله ثم (ان التحقيق ان الاختلاف) ما بين القرّاء (فى القراءة بما يوجب الاختلاف فى الظهور مثل يطهرن بالتشديد والتخفيف) حيث ينعقد الظهور فى التشديد للاغتسال وفى التخفيف للنقاء من الحيض (يوجب الاخلال بجواز التمسك) بكل واحدة منهما (و) بجواز (الاستدلال) بكل واحدة ايضاً وذلك (لعدم احراز ما هو القرآن) هل هو ما قرء بالتشديد او ما قرء بالتخفيف هذا اذا ثبت ان القرآن الموحى به صورة واحدة مادة وهيئة كما هو الحق اذ لم يعرف عن عصر الرسالة ان القرآن وقرائنه كانا على وجوه وضروب اصلا وتعدد القراءات انما حدث بعد عصر النبى (ص) بل بعد فوات شطر من خلافة الشيخين بما حصل لهما من كثرة التناقل بعض التغيير فى الهيئات و ذلك لان القرآن عند ما كثر تدوينه كانت كتابته مما شاة لاصطلاح العصر وتحرّجاً من بعضهم ان يتصرفوا فى كتابته حتى بالشكل والنقط عارية عن الاعراب و الاعجام وكان جارياً فيما بينهم كما يوجد منه الان صباغة تحرير ملك ومالك بصورة واحدة وهى الصورة الاولى و هكذا رحمان بصورة رحمن الى كثير غير ذلك فلما اعرب واعجم دخلت فيه الاراء والقواعد ورواية فلان عن فلان انه لم يره يقرأ الا هذا اللون من القراءة وعلى مثل هذا اللون مشى تعدد القراءات والقرّاء لا ان هذه القراءات السبعة او العشرة كانت عن النبى قطعاً و يعزّز هذا الرأى الصائب الواضح ماروى عن ابى جعفر عليه السلام ان القرآن واحد نزل من عند واحد و لكن الاختلاف يجىء من قبل الرواة (و) على

كل حال فـ (لم يثبت تواتر القراءات) عن صاحب الوحي بل ثبت تواترها عن قرائها فقط (و لا جواز الاستدلال بها) اذ لا قيمة للقراء من الوجهة الشرعية فقراءة كل واحد منهم بما تمتاز بها عن غيرها رأى صرف او رواية غير ثابتة عن مصدر الشريعة (وان نسب الى المشهور تواترها) اى القراءات المتداولة المعروفة (لكنه) اى التواتر عن صاحب الرسالة (مما لا اصل له و انما الثابت) بين المسلمين و امضاء الائمة عليهم السلام ايضاً (جواز القراءة بها) كما فى الاثر عن الصادق عليه السلام اقرأ كما يقرأ الناس (ولا ملازمة بينهما) اى بين جواز القراءة بها وبين كونها متواترة عن مصدر الوحي فان الجواز مبني على ذبوعها بين المسلمين قاطبة واتخاذهم لها (كما لا يخفى ولو فرض جواز الاستدلال بها) اى بالقراءات (فـ) فى مقام تعارض قراءة و قراءة مثل قراءة يطهرن بالتشديد و التخفيف (لاوجه لملاحظة الترجيح بينها) بأن تكون احدى القرائتين المنسوبتين للنبي (ص) بوسيلة الصحابة المروى عنهم ارجح سنداً من الاخرى فان العمل بالمرجحات المذكورة فى باب تعارض الروايات انما جاز لقيام الدليل السمعى عليه وهو مفقود فى تعارض الايات بحسب القراءات لان الدليل المزبور مختص بتعارض الروايتين فلا طريق للتعدى منه الى كل تعارض (بعد كون الاصل) الاولى (فى تعارض الامارات) كائنة ما تكون (هو سقوطها عن الحجية) الثابتة لها لو لا التعارض (فى خصوص المؤدى) المتعارض فيه (بناء على اعتبارها) اى الامارات (من باب الطريقة) الى الواقع والحكاية عنه وانما تسقط للقطع بانستار الواقع عنها اجمالاً و عدم طريق منها موصل اليه بلا علة (و) الاصل فى تعارضها ايضاً هو (التخيير بينها) فى مقام العمل لكن (بناء على السببية) و انها مؤلّات احكام لا طرق اليها و انما يتخير المكلف بناء على ذلك لانهما حكمان مستقلان لا تقدم لاحدهما على الاخر (مع عدم دليل على الترجيح) بالمرجحات المحررة (فى غير الروايات

من سائر الامارات) كائنة ماتكون (فلا بد من الرجوع حيثئذ) اى حين اذ يكون بين القراءتين تعارض (الى الاصل) العملى فى المورد (او العموم) ان كان (حسب اختلاف المقامات) حيث يكون مقام لا عموم فيه فيرجع الى الاصل و آخرى يكون فيه عموم فيكون هو المرجع .

فصل

(قد عرفت) فى البحوث الانفة (حجية ظهور الكلام فى تعيين المرام) بمعنى ان الكلام اذا انعقد له ظهور فى شىء فظهوره فيه حجة (فان احرز) ظهوره فيه (بالقطع وان المفهوم منه) اى من الكلام (جزماً بحسب متفاهم اهل العرف) واللسان (هو ذا فلا كلام) فى كون مثل هذا الظهور حجة (و الا) اى بان لم يحرز بالقطع (فان كان) عدم الاحراز المزبور (لاجل احتمال وجود قرينة) تحول بين حصول القطع وبين المتلقى للكلام لاجل احتمال وجودها (فلا خلاف فى) مثل الفرض (ان الاصل عدمها) اى عدم القرينة المحتملة الوجود اذ لا مجال لمجرد الاحتمال ما لم يتركز على مدرك (لكن الظاهر انه معه) اى ان الظهور مع الاصل المزبور (يبنى على المعنى الذى لولاها) اى لولا القرينة (كان اللفظ ظاهراً فيه ابتداء) من غير ان يفرض هناك وجود قرينة محتملة وان الاصل عدمها بل يفرض اللفظ هو ومعناه بعيدين عن كل شىء سوى السنخية القائمة بينهما بما هما (لانه يبنى عليه) اى على المعنى (بعد البناء على عدمها) اى عدم القرينة اى لانه يترتب ظهور اللفظ فى معناه على اجراء اصل العدم فى القرينة بأن تجرى اصالة العدم اولاً ومن بعد ذلك يبنى على المعنى الذى لولاها كان اللفظ ظاهراً فيه و منظور المصنف بهذا الكلام ان احتمال وجود القرينة لا يؤثر على الظهور شيئاً حتى كأن الظهور لا يزا حمه شىء

ابداً فكما ان الظهور مع فرض عدم مزاحمة أى شىء يفرض يفتح بالمعنى من غير مؤنة كذلك هو مع احتمال وجود قرينة لانه مع احتمال وجود القرينة المنحدرة بالاصل انما يكون بعد البناء على عدم القرينة فيكون البناء المزبور مقدمة لانعقاده ويكون هو مترتباً عليه ترتب لاحق على سابق (كما لا يخفى فافهم) ذلك جيداً (وان كان) عدم الاحراز بالقطع (لاحتمال قرينية الموجود) بان يوجد فى الكلام ما يجوز ان يكون قرينة على خلاف ظاهره الا ان هذا الموجود المحتمل القرينية يفرض فاقد المدرك الذى يركزه للقرينية نعم هو فى نفسه لا يعدم الصلاحية لها (فهو و ان لم يكن مجالاً للاشكال) بل يحمل اللفظ على معناه مع الغض عن هذا المحتمل القرينية (بناء على حجية اصاله الحقيقة من باب التبعد) وان قلنا ان اصاله الحقيقة حجة من باب الظهور امكن ان يقال انه لا يظهر مع وجود ما يصلح للقرينية الا ان الحق انعقاد الظهور الامع احراز الصارف عنه و الا فمجرد احتماله لاقيمة له و ان كان المصنف يؤيد دعوى عقم الظهور مع صلاحية الموجود للقرينية و ان كانت صلاحية مجردة بقوله (الا ان الظاهر ان يعامل معه) أى مع الظاهر المقرون بمحتمل القرينية (معاملة المجهول) فلا يحمل على شىء من المعانى حتى يحصل له كاشف قطعى (وان كان) عدم الاحراز بالقطع (لاجل الشك فيما هو الموضوع له) اللفظ (لغة او المفهوم منه عرفاً) لكن مع ذلك يحصل الظن بكون معناه هوذا فهل الظن المزبور مع الشك فيما هو الموضوع له لغة او المفهوم منه عرفاً حجة على الطان اولاً حجية فيه (فالاصل يقتضى عدم حجية الظن فيه فانه ظن فى انه) أى اللفظ المشكوك وضعه او ما يفهم منه عرفاً (ظاهر ولادليل الاعلى حجية الظواهر) أى ان الظواهر انما تكون حجة بعد انعقاد الظهور لها والمظنون الظهور لم ينعقد له ظهور فى نفسه اذا انعقاد الظهور يتنافى مع الشك فى الوضع او المفهومية العرفية (نعم نسب

الى المشهور حجية قول اللغوى بالخصوص) من دون كافة ما يفيد الظن بالظهور فان اقصى ما يفيد قول الغوى هو الظن بكون اللفظ الفلانى معناه كذا شىء وقد عرفت ان الظن بالظهور لاحجية فيه لكن المشهور استثنوا من ذلك قول اللغوى بالخصوص (فى تعيين الاوضاع واستدل لهم) اى استدل من جانب القائلين بحجية قول اللغوى (باتفاق العلماء بل العقلاء على ذلك حيث لايزالون يستشهدون بقوله) اى بقول اللغوى (فى مقام الاحتجاج) على ان اللفظ الكذائى معناه كذا شىء بدليل ان الجوهرى فى الصحاح والفيروز آبادى والفيومى ذكروا المعنى المزبور للفظ المذكور (بلا إنكار من احد و لو مع المخاصمة واللجاج) بين المتناكرين فان الطرف الذى يكون معه اللغوى يفلج صاحبه و لو كان لاجأً معه (وعن بعض دعوى الاجماع على ذلك) اى على حجية قول اللغوى (و فيه) اى فى الاستدلال المزبور (ان الاتفاق) المدعى من العلماء بل العقلاء (لو سلم اتفاقه) اى حصوله من باب الاتفاق (فغير مفيد) لان الاتفاق المضى من قبل الشرع تكون له اهمية وان كانت من باب التعبد ولم يحرز ان الشرع امضى ذلك فلا تكون للاتفاق المزبور على فرض حصوله اهمية (ان المتيقن منه) اى من رجوع العلماء الى قول اللغوى (هو الرجوع اليه مع اجتماع شرائط الشهادة) فى الشرع (من العدد والعدالة) و هذا من المصنف دعوى مجردة اذ لم يعهد من الراجعين الى اقوال اللغويين من الخليل بن احمد و الاصمعى ومئات غيرهما مراعاتهم فى اولاء العدالة المعتبرة فى الشاهد بل ولا العدد بميزان خاص نعم لاشبهة فى ان النقطة اللغوية مهما كثر و تظافر لغويوها كانت اثبت عندهم من النقطة القليلة الناقل (والاجماع المحصل) من العلماء المدعى اتفاقهم (غير حاصل) وانما هو اجماع منقول (والمنقول منه) اى من الاجماع (غير مقبول) لما سيجىء من ان الاجماع المتقولة قليلة الاهمية (خصوصاً فى مثل) هذه

(المسألة) وهى الرجوع الى قول اللغوى (مما احتمل قريباً أن يكون وجه ذهاب
الجلّ لولا الكلّ) اى لو لم نقل الكل (هو اعتقاد) العلماء الراجعين الى قول
اللغويين (انه) اى ان الرجوع اليهم (مما اتفق عليه العقلاء من الرجوع الى اهل
الخبرة من كل صنعة فيما اختصّ بها) فالمرجع هو الصائغ فى قسم الذهب والفضة
والمعمار فى البنين وموقعية الارض وهلم دوايك واللغوى من هذا القبيل فيما يخص
شؤن اللغة التى قد بحث فيها البحاثة الموماً اليه (و المتيقن من ذلك) اى من
رجوعهم الى اهل الخبرة (انما هو فيما اذا كان الرجوع يوجب الوثوق والاطمينان)
من قول المرجع ولا بدّ ان يراد من الوثوق والاطمينان النوعيان ولا عبرة بالوثوق
الشخصى اذا كان النوع على خلافه لان الراجع لما لم يكن من اهل الفن ورجع
الى اهله بما يفيد قولهم الوثوق فى النوع لم يكن لتردده بعد ذلك وسوء ظنه اقل
اثر لانكار العقلاء عليه وتفنيدهم له (ولا يكاد يحصل من قول اللغوى وثوق
بالاوضاع) هذه الدعوى مجردة اذا اراد بها السلب الكلى فان جملة من المراجعين
يحصل لهم الوثوق بذلك وعليه يستندون فيما يجبرون ويقولون (بل لا يكون اللغوى
من اهل خبرة ذلك) اى من اهل الخبرة بالاوضاع وهذه الدعوى مثل سابقتها فان
اللغوى الضليع الباحث فى زوايا اللغة تحصل له مقدرة واسعة على استطلاع الاوضاع
ومناسبتها بطور واضح (بل انما هو من اهل خبرة موارد الاستعمال) وان اهل اللغة
يستعملون اللفظ الكذائى فى المورد الكذائى فى كذا معنى (بداهة انهم) وهمته
(ضبط موارد) اى موارد الاستعمال (لاتعيين ان ايّاً منها) اى من الموارد (كان
اللفظ فيه حقيقة او مجازاً) نعم قد يحصل منه التعيين المزبور لوقوفه التام على
مجارى الاستعمال عندهم بنحو اتمّ (والاوضاعوا لذلك علامة) بلى قد صرحوا بذلك
فى جملة من نقاط تتبعاتهم من كتبهم المدونة فى الفن المبحوث عنه (وليس ذكره

اولاً) اى وليس ذكر اللغوى فى مادة : مولى : مثلاً السيد من معانيه قبل ذكر ما يذكر له من معانى آخر (علامة كون اللفظ حقيقة فيه) اى فى المذكور اولاً و مجازاً فيما يذكره بعد ذلك (للانتقاض بالمشترك) فانه حقيقة فى كل معانيه المشتركة مع ان اللغوى اذا ذكر معانيه لا يستطيع ان يذكرها جملة واحدة وانما يذكر سابقاً ولاحقاً بالطبع و على الميزانية الالفة يكون اللاحق مجازاً فى حال انه حقيقة قطعاً (و كون موارد الحاجة) مبتدأ خبره قوله : اخيراً : لا يوجب اعتبار قوله (الى قول اللغوى اكثر من ان يحصى لانسداد باب العلم) الذى لو فرض حصوله للانسان اغنى عن مراجعة قول اللغوى (بتفاصيل المعانى غالباً) اى فى الاعم الاغلب و ان حصل العلم بالنسبة الى بعضها (بحيث يعلم) هذا تابع للعلم بتفاصيل المعانى فان العالم بتفاصيل المعانى يعلم (بدخول الفرد المشكوك) فيما يعلم له من مرجع من تفاصيل اللغة (او خروجه) مما احتمل دخوله فيه و تعيينه فى فريق خاص من المعانى تحقيقاً دون فريق و على كل حال فالعلم بتفاصيل المعانى بابه منسدٌ بنحو التفصيل غالباً (وان كان المعنى معلوماً فى الجملة) الا انه غير مفصل المعرفة و المعرفة الاجمالية لا تجدى لبقاء المشكوكات على حالها حتى مع العلم الاجمالى اذن فهل انسداد باب العلم بتفاصيل المعانى يوجب اعتبار قول اللغوى لان اعتباره يفتح لنا باب الظن التفصيلى بتفاصيل المعانى او (لا يوجب اعتبار قوله مادام انفتاح باب العلم بالاحكام) حاصله فان باب العلم بالاحكام اذا كان منفتحاً ولو بعدم تمامية مقدمات الانسداد بان كان العمل بالاحتياط لامانع منه وهكذا الاخذ بالبراءة باعتبار ان الاخذ بالاول لا يستلزم العسر و الحرج المخلين و لا الاخذ بالثانى مما يوجب الخروج عن الدين و حصل لنا لفظ مشكوك المعنى اجرينا عليه الاصل فنأخذ فى مورده اما بالاحتياط او بالبراءة و لسا مع انفتاح باب

العلم باللون المزبور فى حاجة الى قول اللغوى الذى لايفيد الا الظن بالمعنى (كما لا يخفى ومع الانسداد) اى ومع انسداد باب العلم بالاحكام بان تتم مقدمات الانسداد بكون الاحتياط موجباً للعسر والجرح والاخذ بالبراءة يوجب الخروج عن الدين (كان قوله) اى قول اللغوى (معتبراً اذا افاد الظن من باب حجية مطلق الظن) المبحوث عنها فى ظرف انسداد باب العلم فاللفظ اذا انسدد باب العلم بمعناه و انسدد باب العلم بحكمه يؤخذ بقول اللغوى فيه من باب الظن المطلق (وان فرض انفتاح باب اللغات بتفاصيلها) للانسان لكن (فيما عدا المورد) الذى فرض انسداد باب العلم بمعناه فلجل انسداد باب العلم فى المورد الخاص و ان انفتح باب العلم فى كافة الموارد ومع هذا ايضاً كان انسداد باب العلم بالاحكام حاصلًا بحيث لا يجوز الاخذ لا بالاحتياط و لا بالبراءة لا محالة فى مورد اللفظ المشكوك معناه يرجع الى قول اللغوى فيه اذا افاد الظن من باب حجية مطلق الظن (نعم لو كان هناك دليل) خاص (على اعتباره) اى اعتبار قول اللغوى بحيث كان الدليل الخاص هو القائم بحجتيه و العلة فيه فـ (لا يبعد) حينئذ (ان يكون انسداد باب العلم بتفاصيل اللغات موجباً له) اى لاعتبار قول اللغوى (على نحو الحكمة) اى يكون الانسداد حكمة للقول بحجية قول اللغوى (لا) ان الانسداد يكون هو (العلة) فى اعتباره اما اذا لم يكن هناك دليل خاص على اعتباره سوى انسداد باب العلم بتفاصيل اللغات فان حجية قول اللغوى حينئذ لو قيل بها لاعلة لها سوى الانسداد المزبور (لا يقال على هذا) وهو البناء على عدم حجية قول اللغوى بالخصوص و انما يكون حجة مع الانسداد من باب حجية مطلق الظن اذا افاد الظن (لا فائدة فى الرجوع الى اللغة) اذ لا يجدى الرجوع اليها شيئاً (فانه يقال مع هذا) اى مع القول بعدم حجية قول اللغوى الامن باب حجية مطلق الظن اذا افاد قوله الظن (لا تكاد تخفى

الفائدة في المراجعة اليها فانه) اى الرجوع اليها والخوض فيها (ربما يوجب القطع بالمعنى) (الحقيقى لبارشاد اللغوى اليه لكن مزاوله الفنّ و الفحص فى ثناياه قد يوقف الانسان على حقائق لم تكن منه على بال (وربما يوجب) الرجوع اليها (القطع بان اللفظ فى المورد) المشكوك حاله (ظاهر فى معنى) وان لم يكن ظهوره فيه بنحو الحقيقة بل بنحو اعم لانجرار اللفظ الى المعنى حسب الملايسات والاقترانات المحتملة باللفظ فى المورد الخاص (بعد الظفر به) اى بالمعنى الذى حصل القطع بظهور اللفظ فيه (وبغيره) اى غير المعنى المزبور (فى اللغة) متعلق بقوله بعد الظفر (وان لم يقطع بأنه) اى ان اللفظ المذكور بالنسبة الى المعنى المزبور (حقيقة فيه) اى فى المعنى (او مجاز) لان الظهور اعم من الحقيقة والمجاز (كما اتفق) القطع بظهور اللفظ فى معنى من طريق مزاوله اللغة (كثيراً وهو) اى احراز الظهور ما بين لفظ و معنى وان لم يحرز كونه لاجل وضع اللفظ للمعنى المزبور او لاجل الاحتفاظات الخاصة (يكفى فى الفتوى) فان الفقيه اذا استظهر فى مورد شرعى من طريق مزاوله اللغة ان اللفظ الكذائى الوارد فى لسان الدليل لبيان حكم شرعى ظاهر فى المعنى الكذائى و ان لم يحرز منشأ ظهوره هل هو الوضع حتى يكون حقيقة او القرائن الخاصة حتى يكون مجازاً جازله الافتاء على طبق الظهور ولا يهمله كون الظهور المزبور ناشئاً عن الوضع او القرينة اذ لا ربط لذلك بالفتوى كما هو واضح

((فصل))

(الاجماع المنقول) لا المحصل فان المحصل هو احد الادلة الاربعة ولا خلاف فى حجيته وان حصل الاختلاف فى طريق حجيته المزبورة بما تنقف على شىء منه فى تضاعيف البحث (بخبر الواحد) بأن نقله ناقل فهل يكون (حجة) على المتقول اليه نعم هو

حجة (عند كثير ممن قال باعتبار الخبر بالخصوص) اى لان اعتباره آت اليه من جهة انه مفيد للظن بما هو ظن وانما قال بحجيته كثير ممن قال باعتبار الخبر بالخصوص (من جهة انه) اى الاجماع المنقول بخبر الواحد (من افراده) اى افراد الخبر (من دون ان يكون عليه) اى على الاجماع المنقول (دليل بالخصوص فلا بد فى اعتباره) اى الاجماع المنقول (من شمول ادلة اعتباره) اى الخبر (له) اى للاجماع المنقول بحيث تكون شاملة له اما (بعمومها) ان قلنا ان لسانها مفاده العموم (او اطلاقها) ان قلنا ان مفاد لسانها الاطلاق (و تحقيق القول فيه) اى فى الاجماع المنقول (يستدعى رسم امور : الاول : ان وجه اعتبار الاجماع) قيلت فيه وجوه مختلفة منها ان الوجه فى حجيته دخول شخص المعصوم (ع) فى المجمعين و منها قاعدة اللطف فانها تقتضى ان يكون المجمع عليه هو حكم الله الواقعى الذى امر الانبياء والمعصومون بتبليغه الى الناس ومنها ان المدرك فى حجيته هو الحدس برأيه (ع) و رضاه بما اجمع عليه للملازمة العادية بين اتفاق المرؤسين على شىء و بين رضا الرئيس بذلك الشىء و قيل ان حجيته لمكان تراكم الظنون من الفتاوى الرامية الى هدف واحد فان تراكمها قديوجب القطع بالحكم كما هو الوجه فى حصول القطع من الخبر المتواتر وقيل ان الوجه فى حجيته هو كشفه عن وجود دليل معتبر عند المجمعين بشرط ان لا يكون مورد الاجماع مجرى لاصل اولقاعدة اولدليل على وفق ما اتفقوا عليه فانه مع وجود ذلك يحتمل ان يكون مستند الاتفاق هو ذلك واذا كان المستند ما اشير اليه لا يكون معه للاجماع اقل قيمة و الى جملة من هذه الوجوه اشار المصنف بقوله ان وجه اعتبار الاجماع (هو القطع برأى الامام عليه السلام) فى المسألة المدعى عليها الاجماع (ومستند القطع به) اى برأى الامام عليه السلام (لحاكيه) اى لحاكي الاجماع (على ما يظهر من) مراجعة (كلماتهم) اى كلمات الاصحاب رضوان الله عليهم (هو علمه) اى علم الحاكي

(بدخوله (ع) في المجمعين شخصاً) ان (لم يعرف عيناً) ان وجه اعتبار الاجماع هو (قطعه) اى قطع الحاكي للاجماع (باستلزام ما يحكيه) في الاجماع (لرأيه عليه السلام) بادعاء ثبوت الملازمة (عقلاً) بين آراء المجمعين ورأى الامام عليه السلام (من باب اللطف او) الملازمة (عادة) بأن اتفاق المرؤسين كاشف عن رضاء الرئيس بما اتفقوا عليه (او) حصول الملازمة بين آراء المجمعين ورأيه عليه السلام (اتفاقاً) اى ملازمة اتفاقية لا تستند لا الى عقل ولا الى عادة بل (من جهة حدس رأيه عليه السلام) حدساً محضاً (وان لم تكن ملازمة بينهما عقلاً ولا عادة كما هو) اى هذا المشرب (طريقة المتأخرين) من الاصحاب قدس الله ارواحهم (في دعوى الاجماع) اذا ادعوه (حيث انهم مع عدم الاعتقاد بالملازمة العقلية ولا الملازمة العادية غالباً وعدم العلم بدخول جنبه عليه السلام في المجمعين عادة) اى ان جريان العادة لا يقضى عليهم العلم بدخول جنبه عليه السلام لمجرد اجتماع العلماء على رأى (يكون الاجماع كثيراً) فيفهم منهم انهم رضى الله عنهم انما يدعونه لحدس رأيه عليه السلام لالداع آخر (كما انه) الضمير للشأن (يظهر ممن اعتذر عن وجود المخالف) مع ادعائه للاجماع في المورد الذى يوجد فيه المخالف (بانه) لا يضر خلافه لانه (معلوم النسب) وانه فلان بن فلان فلا يكون هو الامام والمضّر هو مخالفة الامام او من يحتمل ان يكون هو الامام واما المعلوم النسب فليس واحداً منهما (انه) فاعل يظهر (استند في دعوى الاجماع الى العلم بدخوله عليه السلام) شخصاً وان لم يعرف عيناً و لذلك لم يعبأ بمخالفة المعلوم النسب (و) هكذا يظهر (ممن اعتذر عنه) اى عن وجود المخالف (بانقراض عصره) عن زمن دعوى الاجماع (انه استند الى قاعدة اللطف) لان المشى مع قاعدة اللطف انما يلزمه اتفاق اهل عصر واحد وان كان قبل هذا العصر لم يحصل اتفاق لان الاتفاق في العصر الواحد قاض من طريق اللطف اذا لم يكن مورد الاجماع حقاً ان ينبه الامام عليه حتى لا يقع

الناس عموماً في ضلالة (هذا) الذي شققناه يستفاد من طريق مشيهم في ادعاء الاجماع كما قرأت نبذة منه قريباً (مضافاً الى تصريحاتهم بذلك) البيان الذي يسنّاه في وجه اعتبار الاجماع (على ما تشهد به مراجعة كلماتهم وربما يتفق للاوحدى) من اعيان العلماء (وجه آخر) لادعاء الاجماع (من تشرفه برؤيته عليه السلام و اخذه الفتوى من جنبه) مشافهة (و انما لم ينقل عنه) شخصاً بأن يقول اسعدنى الوقت برؤية سيدى الامام فسألته عن كذا فاجاب بكذا (بل يحكى الاجماع) بدلا عن ادعاء المشافهة والملاقة (لبعض دواعي الاخفاء) ومنها خوف اتهامه وتكذيبه .

(الامر الثانى : انه لا يخفى اختلاف نقل الاجماع) من حيث العبارة التى تعبر عنه (فتارة ينقل رأيه عليه السلام فى ضمن نقله) اى نقل الاجماع (حسداً) اى بما يشعر كون ناقل رأيه (ع) انما نقله عن طريق الحس لا الحس كما يقال اجمع العلماء فان فى مثل هذا التعبير اشعاراً بكون الناقل يحس قوياً بدخول الامام (ع) فى حوزة المجمعين (كما هو) اى التعبير المشعر بالحس (الغالب) فى نقل الاجماع (او) ينقله (حساً وهو نادر جداً) فى زمان الغيبة الكبرى بل الصغرى (و اخرى لا ينقل الا ما هو السبب) فى الكشف عن رأى الامام عليه السلام (عند ناقله) اى سببته فى الكشف باعتبار ناقل الاجماع بأن يرى قوله اجمع العلماء سبباً (عقلاً) لقاعدة اللطف (او عادة) لقاعدة كشف اتفاق المرؤسين عن رضا الرئيس بما اتفقوا عليه (او اتفاقاً) لاعتناء ملازمة عقلية او عادية بل اتفاقية صرفة كما هو رأى المتأخرين فى الاجماع (و) كذلك لا يخفى (اختلاف الفاظ النقل) للاجماع (ايضاً) اى كاختلاف نقله (صراحة) مرة بأن يقال اجمع كل محمدى على هذا الحكم فانه صريح فى ارادة دخول الامام عليه السلام (وظهوراً) مرة اخرى مثل اجمع علماء الاسلام فانه ظاهر فى تناول الائمة عليهم السلام لا انه صريح فى ذلك اذ يحتمل ان يراد بالعلماء من

هم عند العرف علماء و هم فى نظر هؤلاء من سوى الائمة (و اجمالاً) مرة ثالثة بان يقال قام الاجماع على ذلك فان هذه الكلمة مجملة بالنسبة الى ما يصح ان يراد بها (فى ذلك اى فى انه) اى الناقل (نقل) فى تعبيره (السبب) وحده مثل اجمع العلماء فانه سبب لاستطلاع رأى الامام منه بناء على الملازمة (او نقل السبب والمسبب) جميعاً مثل اجمع كل محمدى على ذلك فانه نقل للسبب وللمسبب و هو رأى الامام ايضاً لان التعبير المزبور صريح فى ارادة المسلمين امامهم ومأمومهم .

(الامر الثالث : انه لا اشكال فى حجية الاجماع المنقول بادلة حجية الخبر اذا كان نقله) اى الاجماع (متضمناً لنقل السبب والمسبب عن حس) فيكون ناقل الاجماع بهذه الصورة كالراوى عن الامام رواية مثل رواية محمد بن مسلم عنه عليه السلام فان الملاك الذى به تثبت حجية رواية محمد بن مسلم عنه عليه السلام ثابت لناقل الاجماع عن حس و انما اخفى ذكر الامام عليه السلام لبعض دواعى الاخفاء كما سلف (لولم نقل بان نقله كذلك) اى عن حس (فى زمان الغيبة) الكبرى (موهون جداً) و سبب وهنه انعدام الضامن لحصول الملاقاة بين الناقل وبين الامام عليه السلام حتى لو كان الناقل ثقة فان احراز تعرف الناقل الثقة بالامام الواقعى عسر جداً لاتفاق الاشتباه كثيراً فى شخص الامام الغائب ما لم يكن هناك دليل قاطع على انه هو عليه السلام فوهنه من جهة عسرا حرازه (وكذا) لا اشكال فى حجية الاجماع المنقول بادلة حجية الخبر (اذا لم يكن) نقل الاجماع (متضمناً له) اى لنقل السبب والمسبب عن حس (بل كان ممحضاً لنقل السبب عن حس) بحيث يظهر من نقل السبب ان رأى الامام فى المسألة محسوس للناقل لانه حصل الاجماع بنفسه وبفحصه وتحصيل الاجماع عند الناقل سبب حسى للوقوف على رأى الامام فى المسألة (الا انه) اى نقل الاجماع المحصل الذى هو سبب حسى عند ناقله للوقوف على رأى الامام (كان سبباً بنظر المنقول اليه ايضاً) اى كالناقل

لثبوت الملازمة عنده بين تحصيل الاجماع وبين الوقوف على رأى الامام منه (عقلاً)
 لقاعدة اللطف (اوعادة) لقاعدة ان اتفاق المرؤسين على امر محصل لرضا رئيسهم
 على اتفاقهم (او اتفاقاً) صرفاً (فيعامل حينئذ) اى باللون المحرر (مع المنقول)
 بالوصف المقرر (معاملة المحصل) نفسه بالنسبة الى من حصله لابلانسة الى من نقل
 اليه فكما ان نفس المحصل مدرك لا يستراب فيه كذلك نقل المحصل يكون مثله
 (فى الالتزام بمسببه) وهو رأى الامام المتصيد منه (باحكامه وآثاره) فكل حكم
 واثربثت لقول الامام يثبت لما ينزل منزلته (و اما اذا كان نقله) اى نقل الناقل
 (للمسبب لاعن حس) فانه اذا نقل رأى الامام عليه السلام عن حس كان عين الرواية
 بلاثفاوت (بل) انما نقل رأى الامام فى حال انه لم يحصله منه (بملازمة ثابتة عند
 الناقل) بين الاجماع وبين رأيه عليه السلام (بوجه) من الوجوه اما الملازمة العقلية او
 العادية اولالاتفاق الصرف (دون المنقول اليه) فانه لم تثبت عنده الملازمة المومأ اليها ولا
 الاتقاق المفروض (ففيه) اى فى هذا اللون من نقل الاجماع (اشكال اظهره عدم
 نهوض تلك الادلة) القائمة على حجية خبر الواحد (على حجيته) اى حجية الاجماع
 اذا كان بالفرض المزبور (اذا المتيقن من بناء العقلاء) على حجية الخبر اذا استجمع
 شرائطه كونه خبراً عن حس لاعن تخمين وحس و تقرير الاجماع بكونه الاخير
 حدس محض فلا تشمله ادلة حجية الخبر (كما ان المنصرف من الايات والروايات)
 المستشهد بها على حجية الخبر (على تقدير دلالتها) على المطلوب هو (ذلك) اى
 الخبر الكائن عن حس لاعن حدس (خصوصاً فيما اذا رأى المنقول اليه خطأ
 الناقل) للاجماع المستكشف منه رأى الامام بنظر الناقل (فى اعتقاد) الناقل (الملازمة)
 بين اجماع اهل العلم وبين رأى الامام عليه السلام (هذا) كله (فيما انكشف الحال) فى
 نقل الاجماع وانه كان عن حس او تحصيل تطابق الناقل والمنقول اليه فى الاستفادة

والاستكشاف اولم يتطابقا (واما فيما اشبهه) الامر علينا من نقل الاجماع فلاندرى انه على اى نحو هو (فلا يبعد ان يقال بالاعتبار فان عمدة ادلة حجية الاخبار هو بناء العقلاء) على اخذهم بالخبر الصادر عن ثقة يطمئنون اليه ويسكنون لنقله (وهم كما يعملون بخبر الثقة اذا علم انه) اى ان خبره (عن حس) يقيناً او ما يقارب اليقين (يعملون به فيما يحتمل كونه عن حدس) احتمالاً مرجوحاً و اما اذا كان احتمال كونه عن حدس راجحاً فانهم لا يعملون به من باب كونه خبراً قطعاً (حيث انه ليس بناؤهم اذا اخبروا بشيء على التوقف والتفتيش عن انه عن حدس او حس) مادام منصرف اذ هانهم انه انما اخبر عن حس كما ان نوع الاخبارات كذلك اذ لا يسمى الخبر عن حدس خبراً الاتديساً (بل) يحصل منهم (العمل على طبقه والجري على وفقه بدون ذلك) اى بدون توقف وتفتيش (نعم لا يبعد ان يكون بناؤهم على ذلك فيما لا تكون هناك اشارة على الحدس او اعتقاد الملازمة) عند الناقل بين الحدس و الحس (فيما لا يرون هناك ملازمة) بينهما فان الامارة اذا قامت عندهم على الحدس او على ان الناقل يعتقد الملازمة بينهما وهم لا يرونها لانراهم الامتوقفين عن العمل والجري (هذا لكن الاجماع المنقولة فى السنة الاصحاب غالباً مبنية على حدس الناقل او اعتقاد الملازمة) بين الاجماع وبين رأى الامام (عقلاً) او عادة او اتفاقاً (فلا اعتبار لها) اذ لا اعتبار للحدس وعدم تسليم الملازمة (ما لم ينكشف ان نقل المسبب) وهو رأى الامام (كان مستنداً الى الحس) لا الى الحدس والتخمين (فلا بد فى الاجماع المنقولة بالفاظها المختلفة) كاجمع الفقهاء والعلماء او اصحابنا او اتفق المحصلون من اهل العلم او عليه قاطبة اهل العلم او انه هو المذهب ونظير هذه التعبيرات (من استظهار مقدار دلالة الفاظها) على ما يصح استنتاجه منها فقولهم عليه قاطبة اهل العلم اقوى مفاداً من اجمع اصحابنا وقولهم اجمع الفقهاء كافة اصرح فى الشمول من قول انه

المذهب فلحن التعبير بما يقطع معه بالاجماع المطلوب وربما لا يفيد سوى الشهرة او ذهاب طائفة خاصة فاستظهار مقدار دلالة الالفاظ كما ترى مختلف (ولو بما لاحظته حال الناقل) فان نقل العالم المتتبع المتورع غير من سواء في مبلغ الاستظهار (و) هكذا (خصوص موضع النقل) فان وجدان الفتاوى في الكتب المبتنية على التحقيق وزيادة التمهيص غير وجدانها فيما سوى تلك من الكتب (فيؤخذ بذلك المقدار) الذي احرزه الاستظهار والاستنباط (ويعامل معه) اى مع المقدار المزبور (كانه المحصل) بنفسه (فان كان) المقدار المزبور (بمقدار تمام السبب) الكاشف عن رأى المعصوم فيها (والا فلا يجدى ما لم يضم اليه مما حصله) هذا المنقول له الاجماع بنفسه (او نقل له) من طريق آخر (من سائر الاقوال اوسائر الامارات بانه) اى ما استظهره من الاجماع المنقول وما حصله بنفسه و نقل له من طريق (تم) بمجموعه سبباً لاستطلاع رأى الامام في المسألة (فافهم : فتلخص مما ذكرنا ان الاجماع المنقول بخبر الواحد من جهة حكايته رأى الامام عليه السلام بالتضمن) بان علم دخوله في جملة المجمعين (او الالتزام) بالملازمة العقلية او العادية (كخبر الواحد في الاعتبار اذا كان من نقل اليه ممن يرى الملازمة) عقلاً او عادة او من باب الاتفاق (بين رأيه عليه السلام و) بين (ما نقله من الاقوال بنحو الجملة و الاجمال) لانبחו التحصيل و التفصيل (وتعمه) اى الاجماع المزبور (ادلة اعتباره) اى اعتبار الخبر (وينقسم باقسامه) من كونه صحيحاً وحسناً وموثقاً وضعيفاً وما الى ذلك لانه خبر كسائر الاخبار على المبني المزبور (ويشاركه) اى الاجماع المنقول باللون الموماً اليه يشارك خبر الواحد (في احكامه والا) اى بأن لم يكن من نقل اليه ممن يرى الملازمة بين رأيه وما نقله من الاقوال (لم يكن) الاجماع المنقول (مثله) اى مثل خبر الواحد (في الاعتبار من جهة الحكاية) اى حكايته رأى الامام (واما) الاجماع المنقول (من)

جهة نقل السبب) الذى منه يستكشف رأى الامام عليه السلام (فهو فى الاعتبار بالنسبة الى مقدار من الاقوال التى نقلت اليه على الاجمال بالفاظ نقل الاجماع) مثل اجمع الاصحاب او اتفق الفقهاء او عليه اهل الحق او قال به كافة اهل التحصيل و اشباه ذلك من العبارات التى تساق فى مقام نقل الاجماع (مثل) خبر لقوله فهو فى الاعتبار (ما اذا نقلت على التفصيل) بان قيل افتى به فلان وفلان وفلان الخ (فلو ضم اليه) اى الى المقدار من الاقوال التى نقلت اليه على الاجمال بالفاظ نقل الاجماع (مما حصله او نقل له من اقوال السائرين اوسائر الامارات مقدار كان المجموع منه وما نقل بلفظ الاجماع بمقدار السبب التام) فى الكشف عن رأى المعصوم (كان المجموع) من المقادير الالفة الذكر (كالمحصل) فى ما يترتب عليه من اثر (و يكون حاله) اى حال الاجماع المنقول المتجمع من شتات النقول والناقلين (كما اذا كان كله منقولاً) لان بعضه منقول والبعض الاخر مما حصله المنقول اليه وضم هذا لذاك حتى كوّن منه اجماعاً واحداً (ولا تفاوت فى اعتبار الخبر) الذى ينزل الاجماع المنقول منزلته (بين ما اذا كان المخبر به) اى مفاد الخبر و ما يرام منه (تمامه) اى تمام الخبر بأن يكون الخبر وافياً بالمفاد الذى يرام فى حال الاخبار (او ما له دخل فيه وبه قوامه) فخير الواحد فى الاحكام يكون المخبر به من حلية او حرمة وما الى ذلك تمام مفاد الخبر بحيث لا يتوقف المفاد المزبور على مستند آخر ينضم الى الخبر الاول بخلافه فى البيئات فانه لا يعطى تمام المفاد بنفسه مالم ينضم اليه اخبار مخبر آخر بهما تتم البيئة فكل خبر منهما جزء المفيد للمفاد فان مفاد البيئة انما يثبت بالشاهدين او الاكثر ولا يثبت بالشاهد الواحد الا ان ذلك لا يخل باعتباره فان اعتباره حاصل شرط شئ معه كما فى البيئات او لم يشرط معه شئ كما فى الاخبار الحاكية للاحكام من حلال او حرام (كما يشهد به) اى بعدم

التفاوت في اعتبار الخبرين ما اذا كان المفاد الذي يرام من الخبر تمام الخبر بحيث لا يتوقف المرام على خبر غيره يكون معه او كان دخيلاً في اعطاء المرام لا تمامه (حجتيه) اي حجية الخبر (في تعيين حال السائل وخصوصية القضية الواقعة المسؤول عنها وغير ذلك مما له دخل في تعيين مرامه عليه السلام من كلامه) مثلاً اذا كان المهم بيان حكم قضية وانه اي حكم من الاحكام الشرعية لكن توقف فهمه من الخبر الحاكي له عن الامام عليه السلام على تعيين حال السائل للامام عند ماسأله بمحضر الراوي مثلاً عن حكم القضية المفروضة بان السائل هل كان منبسطاً في سؤاله بحيث لا يتسقى حتى يكون جوابه في ظرف تقية وان القضية المسؤول عنها هل سأل السائل عنها بشرط خاص وحال مخصوص مقترن بها او انه سأل عنها بما هي و بلا شرط فالراوي لحكم القضية كما حكى الحكم عنه عليه السلام حكى حال السائل وانه كان على غير تقية وبيّن حال القضية المسؤول عنها بانها كانت بلا شرط فرواية حال السائل وحال القضية بما هما لا يترتب عليهما الحكم لان الحكم للقضية لا للخصوصيات لكن بيان الخصوصية موطأ لتمام الاحاطة بحكم القضية المفروضة ومع ذلك فكما ان الخبر الحاكي للحكم حجة كذلك الخبر الحاكي للخصوصيات حجة في حال ان الذي يرام من الخبر متوقف على كلمتا الحكايتين حكاية الحكم وحكاية الحال وعليه فحجية الخبر لا يتفاوت فيها كون المفاد الذي يرام من الخبر تمام الخبر بحيث لا يتوقف على شيء يكون معه او لا يكون تمامه بل يكون الغير دخيلاً معه كحال السائل و خصوصية القضية المسؤول عنها بالنسبة الى حكمها

(وينبغي التنبيه على امور : الاول : انه قدمر) في تضعيف البحوث السابقة (ان مبنى دعوى الاجماع) عند ناقله (غالباً هو اعتقاد الملازمة) بين آراء المجمعين ور اي الامام عليه السلام (عقلاً لقاعدة اللطف) و هي ان من الواجب على الامام لطفاً

اصحاره بالحق فيمالو اتفقت الآراء على خلاف الواقع (وهى باطلة) لان السبب في اختفاء الامام عليه السلام هم الانام فهم الذين منعوا اللطف عن انفسهم بماسببوه من استتار امامهم فكلما يفوتهم من الاتفاع به عليه السلام كانوا قدسببوه هم على انفسهم (او اتفاقاً) من غير ملازمة عقلية او عادية (بحدس رأيه عليه السلام من فتوى جماعة) اتفقوا عليها (وهى) اى الفتوى المفروضة (غالباً غير مسلمة) الاتفاق عليها من الجميع نعم لان منع انها فتوى عدة ولا يلزم من ذلك حدس رأى الامام الى جنب آرائهم (واما كون المبنى) اى مبنى دعوى الاجماع هو (العلم بدخول الامام بشخصه فى الجماعة) المتفقين (او العلم برأيه للاطلاع على مايلازمه عادة من الفتاوى) بان يكون اتفاق الفتاوى من المشعرات القوية باتحاد رأى الامام معها (فقليل جداًفى) نقل (الاجماعات المتداولة فى السنة الاصحاب كما لا يخفى بل لا يكاد يتفق العلم بدخوله عليه السلام على نحو الاجمال فى الجماعة) المتفقين (فى زمان الغيبة) لان طرق العلم بذلك فيها مسدودة (وان احتمل تشرف الوجودى بخدمته ومعرفة احياناً فلا يكاد يجدى نقل الاجماع الامن باب نقل السبب) الكشف عن رأيه (ع) (بالمقدار الذى احرز من لفظه) اى من لفظ نقل الاجماع فانك قد عرفت اختلاف الفاظه فتارة يكون بلفظ اتفق كل مجدى مثلاً واخرى بنحو اتفق قاطبة الفقهاء واخرى بنحو ان الاجماع قام على كذا ولا ريب فى تفاوت ما تنفيده هذه الالسنه (بما اكتنف به) اى باللفظ الموماً اليه (من) قرينة (حال او مقال) تشعر بمقدار ما يعطيه اللفظ من مفاد (ويعامل معه معاملة المحصل) كما تقدم بيانه آنفاً

(الثنائى : انه لا يخفى ان الاجماع المتقولة اذا تعارض اثنان منها او اكثر) بأن ادعى الاجماع بعض على حرمة الشئ القلانى وادعى الاجماع آخر على حليته وثالث على وجوبه مثلاً (فلا يكون التعارض) بين هذه الاجماع (الا بحسب المسبب)

وهو رأى الامام فانه يستحيل ان يكون للامام آراء ثلاثة متضادة فى حكم شىء واحد (واما بحسب السبب) وهو ما ينتقل من آراء العلماء فى المسألة (فلا تعارض فى البين لاحتمال الكل) اى كل الحكايات المنقولة عن اهلها فانه لا مانع من ان يرى عدة من الفقهاء حرمة شىء ويرى آخرون وجوبه و آخرون حليته حسبما ينتصب لهم من دليل (لكن نقل الفتاوى على الاجمال بلفظ الاجماع) بأن يقال قام الاجماع على كذا من غير تفصيل لاسماء المفتين (حينئذ اى حين اذ تعارضت فرق العلماء فى رأى (لا يصلح لأن يكون سبباً) لاستطلاع رأى الامام (ولا جزء سبب) و ذلك (لثبوت الخلاف فيها) اى فى الاجماع انفسها فكيف يكون مدعى الاجماع مع الفرض كاشفاً عن رأى الامام فى المسألة (الاذا كان فى احد) الاجماعين (المتعارضين خصوصية) ككون الفريق المجمع على الحرمة افقه واورع واعرف باحكام الشريعة ونظير ذلك (موجبة لقطع المنقول اليه برأيه (ع) لو اطلع) المنقول اليه (عليها) اى على الخصوصية المفروضة (ولو مع اطلاعه على الخلاف) فى المسألة وان فريقاً آخر قائل بحليته (وهو) اى حصول القطع للمنقول اليه برأيه (ع) (و ان لم يكن مع الاطلاع على الفتاوى على اختلافها) فى المسألة (مفصلاً) حال من قوله مع الاطلاع اى مع حصول الاطلاع التفصيلي (بعيد) لان الانسان اذا فحص وكان من اهله يستطيع الاطلاع الكامل ومعه لا بعد فى حصول صفة القطع له برأى الامام (ع) (الا انه) اى حصول القطع المزبور له (مع عدم الاطلاع عليها) اى على الفتاوى على اختلافها مفصلاً (الامجملاً بعيد) لان الخصوصية التى بها ان تحصل صفة القطع فى المنقول اليه لا تحصل بنقل الاجماع بلفظ الاجماع المجمل لعدم الوقوف معه على هوية المجمعين و تشخيص هو ياتهم و معلوماتهم و فتاواهم (فافهم) ذلك بأمعان

(الثالث : انه يتقدح مما ذكرنا فى نقل الاجماع) و انه هل يمكن ان يكون مثل المحصل اولاً (حال نقل التواتر) بأن ينقل الثقة حصول التواتر على وجود الشيء الفلانى مثلاً فهل يكون نقله للتواتر بمنزلة تحصيل المنقول اليه التواتر بنفسه الذى لاريب فى حجتيه و ترتب آثاره عليه (وانه) اى نقل التواتر (من حيث المسبب) وهو ثبوت التواتر ذى الآثار المعروفة له (لا بد فى اعتباره من كون الاخبار به) اى بالتواتر حال كون الاخبار به (اخباراً على الاجمال) بان يقول اخبرنى الف رجل بموت زيد مثلاً (بمقدار يوجب قطع المنقول اليه بما اخبر به لوعلم به) اى لوعلم مباشرة بالعدد الذى ذكره له الناقل للتواتر و لاريب ان الثقة اذا اخبره بأننى سمعت مباشرة من الف انسان ان زیداً مات افاده ذلك القطع بالمنقول اليه وهو موت زيد كما لو سمع منهم مباشرة وان كان عند التحقيق لاتستوى الكفتان كفة سماع الانسان شخصاً من الف انسان يخبرونه بان زیداً مات و كفة سماعه من مخبر يقول له اخبرنى الف انسان بموت زيد فان الكفة الاولى لها من الرجحان النفسى ما لا يبقى معدرب (ومن حيث السبب) الذى يرام به ثبوت التواتر لان الالفاظ التى تعبر عنه اجمالاً كثيرة منها صريحة فى المطلوب كاخبرنى الف انسان ممن اطمئن اليهم و احيل عليهم التواطؤ و منها غير صريحة كاخبرنى جماعة اعتد بهم ونظير ذلك من التعبيرات (يثبت به كل مقدار كان اخباره بالتواتر دالاً عليه) فتارة يكون الاخبار بالتواتر بلفظ اخبرنى جماعة اعتد بهم فمثل هذا لا يثبت به المقدار الذى يثبت من مثل اخبرنى الف انسان ممن اطمئن اليهم و احيل عليهم التواطؤ (كما اذا اخبر به) اى بالمقدار (على التفصيل) بان فصل ذكر من قال عنه : جماعة اعتد بهم : و ذكر الالف مفصلاً (فربما لا يكون) المقدار الذى يفيد السبب مثل اخبرنى جماعة يعتد بهم (الادون حد التواتر فلا بد

فى معاملته) اى معاملة مثل هذا الذى هو دون حد التواتر (من لحوق مقدار آخر من الاخبار) يضمّه الى ما نقل له او لا بحيث (يبلغ المجموع ذاك الحد) اى حد التواتر (نعم لو كان هناك اثر للخبر المتواتر) لالنقل التواتر (فى الجملة) اى (ولو عند المخبر) به (لوجب ترتيبه عليه) لان المخبر بالتواتر محصل له بالنسبة الى نفسه وان كان بالنسبة الى غيره ناقلاً (ولو لم يدل على ما بحد التواتر من المقدار) عند المنقول اليه بحيث لم يحصل للمنقول اليه القطع بما اخبر به فأثار الخبر المتواتر لا بدّ من ترتيبها بالنسبة الى من حصّل التواتر مباشرة وليس الامر كذلك عند المنقول اليه اذا لم يحصل له القطع بما اخبر به لقصور النقل عن تحصيل صفة القطع له .

فصل

(مما قيل باعتباره بالخصوص) لامن باب كونه مفيداً للظن المطلق (الشهرة فى الفتوى) بان توافق مشهور العلماء وعبارة اخرى جملة غالبية منهم واقعة فى جانب الاكثرية على فتوى واحدة فى حكم الشئ الواحد فهل يكون توافق الاكثرين حجة وموجباً لطرح ما افتى به الاقلون من جهة كونهم فى جانب اقلية : الذى عند المصنف والاكثر انه ليس بحجة (ولا يساعده) اى القول المزبور وهو كون الشهرة فى الفتوى معتبرة بالخصوص (دليل) يتقوّم اذ مجرد الغلبة من حيث الكثرة لا يؤيد عقل ولا نقل (و توهم دلالة ادلة حجية خبر الواحد عليه) اى على اعتبار الشهرة الفتوائية (بالفحوى لكون الظن الذى تفيدته) الشهرة المزبورة (اقوى مما يفيد الخبر) باعتبار ان الخبر مهما كان فهو رواية وتجمّع المفتين من اهل العلم والاجتهاد والاطلاع والسداد مشعر قوى بتحصيلهم فى المورد ما قوّى جبرأتهم على التصريح بحكمه فالذى يحصل فى النفس من فتواهم اقوى مما يحصل من رواية الراوى (فيه ما لا يخفى ضرورة عدم دلالتها) اى ادلة حجية خبر الواحد (على كون مناط اعتباره) اى الخبر

هو (افادته الظن) بل مناطه بناء العقلاء على تصديق الرواة الثقة وان لم يفداخبارهم في النفس ظناً مع استجماع خبرهم شرائط قبول الرواية بنحو عام (غايته تنقيح ذلك بالظن) اى يظن ان مناط اعتباره هو افادته الظن (وهو) اى التنقيح المذكور (لايوجب) ولاينتج (الا الظن بانها) اى الشهرة الفتوائية (اولى بالاعتبار ولااعتبار به) اى بالظن الذى يستحصل من جهة تنقيح المناط بان مدرك اعتبار الخبر هو افادته للظن اذ لا مدرك على الظن المزبور ولاعلى نظائره واما الظنون الخاصة فاعتبارها للدلالة الخاصة لاالمطلق الظن (مع ان دعوى القطع بانه) اى الظن بما هو ظن (ليس بمناط) لحجية اى شىء تفرض حجيته ومنه اخبار الاحاد (غير مجازفة) لان الحجيات المزبورة ان تثبت فبأدلة خاصة لا بملاك الظن بما هو (واضعف منه) اى من توهم الاستدلال بالفحوى الانف الذكر (توهم دلالة المرفوعة) وهى مرفوعة زرارة قال سألت ابا جعفر عليه السلام فقلت جعلت فداك يأتى عنكم الخبران والحديثان المتعارضان فبأيهما أخذ فقال يزارة خذ بما اشتهر بين اصحابك ودع الشاذ النادر بدعوى ان قوله عليه السلام خذ بما اشتهر بين اصحابك يعم كل مشتهر رواية كان او فتوى (و المقبولة) اى مقبولة عمر بن حنظلة وفيها بعد فرض تساوى الراويين فى العدالة وامثالها قال عليه السلام ينظر فى ذلك الذى حكما به المجمع عليه بين اصحابك فيؤخذ به ويترك الشاذ الذى ليس بمشهور عند اصحابك فان المجمع عليه لاريب فيه : والمراد بالمجمع عليه هو المشهور بقريظة قوله عليه السلام و يترك الشاذ الذى ليس بمشهور (عليه) اى على اعتبار الشهرة الفتوائية (لوضوح) تعليل لوجه الاضعفية (ان المراد بالموصول فى قوله فى الاولى) من الروائتين (خذ بما اشتهر بين اصحابك و) بالموصول (فى الثانية) منهما (ينظر الى ما كان من روايتهم عنا فى ذلك الذى حكما به المجمع عليه بين اصحابك فيؤخذ به هو) خصوص (الرواية لا) المشهور حتى (ما يعم الفتوى) وغيرها

(كما هو اوضح من ان يخفى : نعم بناء على حجية الخبر ببناء العقلاء) كما اسلفنا ان الحق هو ذلك (لا يبعد دعوى عدم اختصاص بنائهم على حجيته) اى الخبر فقط (بل على حجية كل امارة مفيدة للظن او الاطمئنان) ولو كان مثل الشهرة الفتوائية (لكن دون اثبات ذلك) اى دعوى عدم اختصاص بنائهم على حجية الخبر وتعميم بنائهم لكل امارة مفيدة للظن او الاطمئنان (خرط القتاد) لكن هذا من المصنف مبالغة في الانكار انصافاً .

خلاصة البحث

- (١) ظاهر كلام الشارع وهكذا كلام غيره حجة في تعيين مرامه لان ثقل عالم الافادة والاستفادة قائم عليه .
- (٢) واما كون القرآن محرفاً فمقالة اختلقها الدجالون ترويحاً للعصبيات المذهبية .
- (٣) و ليست القراءات السبع او العشر بمتواترة عن صاحب الرسالة قطعاً و انما نشأت بين المتأدبين من اهل اللسان بعد ذلك .
- (٤) وليس قول اللغوى بما هو حجة نعم اذا حصل الانسان من انسه باللفظ وتشقيقاتها وجه الوضع كان ذلك حجة في حقه .
- (٥) الاجماع المنقول بخبر الواحد اذا استلزم رأى الامام عليه كان حجة لذل
- والا فلا .
- (٦) واما نقل التواتر فقد يحصل للانسان علماً بموجبه وبذلك يكون ح
- لا لانه تواتر منقول .
- (٧) الشهرة في الفتوى بما هي كذلك لادليل يساعد على اعتبارها بالخصوص

فصل

النقاط الرئيسية في البحث

- (١) هل البحث عن حجية خبر الواحد بحث اصولي أو استطرادي
 - (٢) من هم نفاة حجية خبر الواحد وما هو منطقهم في النفي .
 - (٣) من هم مثبتوها وما هي ادلتهم .
 - (٤) ماهي خلاصة الاستدلال بآية النبأ على الحجية .
 - (٥) ماهي خلاصة الاستدلال بآية التقرع على ذلك .
 - (٦) ما هو لسان الاخبار المستدل بها على الحجية .
 - (٧) ماهو تقرير دعوى الاجماع على الحجية .
 - (٨) ماهو الدليل العقلي على ذلك .
- (المشهور بين الاصحاب حجية خبر الواحد في الجملة) اى بطور القضية المهمة (بالخصوص) اى لا مطلق افادته الظن بما هو ظن (ولا يخفى ان هذه المسألة من اهم المسائل الاصولية) لان نتيجتها التي تقع في طريق الاستنباط مهمة جداً (وقد عرفت في اول الكتاب ان الملاك في) المسألة (الاصولية صحة وقوع نتيجة المسألة في طريق الاستنباط ولو لم يكن البحث فيها) اى في المسألة المفروضة بحثاً (عن الادلة الاربعة و ان اشتهر في السنة الفحول كون الموضوع في علم الاصول هي الادلة) لكنه ليس بحق لان من لازم ذلك كون البحث عن حجية خبر الواحد ليس بحثاً عن العارض الذاتي لها لما عرفت في اول الكتاب ولما تعرفه الآن في حال ان من لازم المسألة الدخيلة في الفن كمسألة حجية خبر الواحد بالنسبة الى علم الاصول ان يكون البحث فيها بحثاً عن عارض الموضوع الذاتي و الا كانت اجنبية عنه وانما بحث عنها استطراداً و

كون البحث فى خلال علم الاصول عن حجية خبر الواحد استطرادياً فيه من البشاعة
 ما لا يخفى اذن فموضوع علم الاصول ليس هو الادلة الاربعة بالشرح الذى اسلفناه
 فى صدر الجزء الاول (وعليه) اى بناء على ان موضوع علم الاصول هى الادلة الاربعة
 (لايكاد يفيد فى ذلك اى) فى (كون هذه المسألة) وهى مسألة حجية خبر الواحد
 (اصولية تجشم دعوى ان البحث عن دليلية الدليل بحث عن احوال الدليل) وعوارضه
 الذاتية وانما لاتفيد الدعوى المزبورة فى مقام اصلاح كون موضوع علم الاصول
 هى الادلة و كون البحث عن حجية الخبر بحثاً عن عوارضها الذاتية (ضرورة ان
 البحث فى) هذه (المسألة ليس) بحثاً (عن دليلية الادلة) كالبحث عن حجية الاجماع
 و حجية ظواهر الكتاب وحجية العقل فان مثل هذه البحوث تتكفل الكلام على
 دليلية ما دعى دليلاً من الاجماع و ظاهر الكتاب و العقل فيكون بحثها بحثاً عن
 العارض الذاتى للموضوع الذى هو نفس الادلة الاربعة (بل) البحث فى هذه المسألة
 بحث (عن حجية الخبر الحاكى عنها) اى عن السنة التى هى احد الادلة و فرق واسع بين الخبر
 الحاكى والسنة المحكية والبحث عن الحاكى ليس بحثاً عن المحكى حتى يكون
 من عوارضه الذاتية (كما لا يكاد يفيد عليه) اى على هذا المبنى وهو كون موضوع
 علم الاصول هى الادلة الاربعة (تجشم دعوى ان مرجع هذه المسألة) وهى مسألة
 حجية خبر الواحد (الى ان السنة و هى قول الحجة او فعله او تقريره هل تثبت
 بخبر الواحد اولاً تثبت الابطال فبعد القطع من التواتر او القرينة) المحتفة بالخبر
 المفيدة للعلم بصدوره عن المعصوم فمرام هذا المتجشم ان مآل البحث عن حجية خبر
 الواحد الى البحث عن عارض السنة نفسها فيكون البحث اصولياً بلا تكلف
 الا ان الدعوى المزبورة بعيدة عن الانتاج (فان التعبد بشبوتها) اى بشبوت السنة من
 طريق نقل الآحاد لها (مع الشك فيها لدى الاخبار بها) فان الخبر الآحادى اذا نقل

السنة لا تعود معه متيقنة ثابتة بل هي معه كشأن سائر الاخبارات المحتملة للصدق وللكذب فهي حتى لو نقلتها آحاد الرواة مشكوكة لعدم اليقين بها من طريق نقلهم (ليس من عوارضها) اى عوارض نفس السنة (بل من عوارض مشكوكها) وهو خبر الواحد فان التعبد بالمبحوث عنه انه حاصل او غير حاصل هو التعبد باخبار الآحاد اذ لا كلام فى ان الشارع تعبد المكلفين بنفس السنة اذن فمشكوك السنة ليس من الادلة والبحث عنه انما يكون بحثاً عما هو خارج عن الموضوع لاعن الموضوع نفسه (كما لا يخفى مع انه) اى ثبوتها تعبداً من طريق اخبار الآحاد ليس هو المبحوث عنه فى هذه المسألة بل هو (لازم لما يبحث عنه فى المسألة) التى بأيدينا (من حجية الخبر) من بيانية لقوله لما يبحث عنه اى ان المبحوث عنه هنا هو حجية خبر الواحد وهذا البحث اذا ثبت يلزمه الثبوت التعبدى اذ هو فرع الحجية (و) الحال ان (المبحوث فى) ضمن (المسائل) الفنية (انما هو الملاك فى انها) اى المسائل المتعرض لها بالبحث (من المباحث) الاساسية للفن (او من غيره) و انما تكلم عليها استطراداً و تبعاً (لما هو لازمه) اى لازم الملاك المزبور فان البحث عن اللازم بحث تبعى استطرادى (كما هو واضح و كيف كان فالمحكى عن السيد و القاضى و ابن زهرة و الطبرسى و ابن ادریس عدم حجية الخبر) اى خبر الواحد (واستدل لهم بالآيات الناهية عن اتباع غير العلم) مثل قوله تعالى ولا تتقف ما ليس لك به علم (والروايات الدالة على رد ما لم يعلم انه قولهم ع) كما فى رواية داود بن فرقد انه كتب الى ابي الحسن الثالث عليه السلام نسألك عن العلم المنقول عن آباءك واجدادك عليهم السلام قد اختلفوا علينا فيه فكيف يعمل به على اختلافه فكتب بخطه ما علمتم انه قولنا فالزموه وما لم تعلموه فردوه الينا : فاعتبر عليه السلام فى قبول الرواية عنهم ع العلم بصورها عنهم (اولم يكن عليه شاهد من كتاب الله او شاهدان) كما فى الاثر عنه عليه السلام اذا جأكم حديث

عنا فوجدتم عليه شاهداً او شاهدين من كتاب الله فخذوه والافتقوا عنده ثم ردوه الينا : فلم يعتبر عليه السلام ماتجرد من الخبر عن شاهد او شاهدين من الكتاب عليه (اولم يكن موافقاً للقرآن) كما في الاثر ماجاءكم عنا فان وجدتموه موافقاً للقرآن فخذوا به و ان لم تجدوه موافقاً فردوه : الخبر (اليهم) متعلق بقوله على رد ما لم يعلم (او على بطلان ما لا يصدقه كتاب الله) كما في قوله (ع) ماجاءكم من حديث لا يصدقه كتاب الله فهو باطل (او على ان ما لا يوافق كتاب الله زخرف) كما في قوله ع كل حديث لا يوافق كتاب الله فهو زخرف (او على النهي عن قبول حديث الا ما وافق الكتاب او السنة) كما في الاثر لا تقبلوا علينا خلاف القرآن فاننا ان حدثنا حدثنا بموافقة القرآن وموافقه السنة (الى غير ذلك) من الروايات نظير ما صح عن النبي ص انه قال ما خالف كتاب الله فليس من حديثي اولم اقله : وما اثر عنه ع ما اتاكم من حديث لا يوافقه كتاب الله فهو باطل : وما اكثر نظائر ذلك (والاجماع المحكي عن السيد في مواضع من كلامه بل حكى عنه انه) قدس سره (جعل به بمنزلة القياس في كون تركه معروفاً من مذهب الشيعة والجواب) عن هذه الاستدلالات (اماعن الآيات) الناهية عن اتباع غير العلم (فبأن الظاهر منها او المتيقن من اطلاقاتها هو) النهي (عن اتباع غير العلم في الاصول الاعتقادية لا ما يعم الفروع الشرعية) وغيرها لكنه خلاف الانصاف فان قوله تعالى ولا تتق ما ليس لك به علم ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسؤولاً صريح في العموم ولا اختصاص له بالاصول الاعتقادية فقط (ولو سلم عمومها) للاصول والفروع (فهي مخصصة بالدلة الآتية على اعتبار الاخبار) فان الدلة القائمة بحجية الاخبار بالشرائط المحررة خاصة بالنسبة الى ما دل على عموم النهي والعام يخص (واما عن الروايات) الناهية عن اتباع ما لم يفد علماً او خالف الكتاب والسنة (فبأن الاستدلال بها خال عن السداد فانها اخبار آحاد) منفية

الاعتبار عند نقاة حجية الخبر وهى من رعيه (لا يقال إنها وان لم تكن متواترة لفظاً) لاختلاف الفاظها جميعاً كما قرأت شرطاً منها آتفاً (ولا معنى) لان كل واحد منها ناظر الى معنى خاص اماموافقة الكتاب اومخالفته اوموافقة السنة اومخالفتها وهلم دواليك بالنسبة الى كافة مضامينها (الا انها متواترة اجمالاً) بهذا اللون (للعلم الاجمالى بصدور بعضها) عن المعصوم (لأحالة) وان كنا لا نشخص الصادر منها بعينه بل نعلم ان هذا الشتات لدهتماس بالحقيقة ولو فى بعضه فيكفى حينئذ دليلاً على المنع عن العمل بخبر الواحد اذا لم يفد علماً (فانه يقال انها و ان كانت كذلك) اى مقطوعاً بصدور بعضها للامعنين عن المعصوم (الا انها لا تفيد) ما يرومه النقاة (الا فيما توافقت عليه) من المضمون بان يكون لجملة غالبية منها لسان متحد المفاد (وهو) اى ما توافقت عليه من المفاد (غير مفيد فى اثبات السلب كلياً) الذى يرومه النقاة من عدم حجية كل خبر الا ما افاد علماً (كما هو محل الكلام) بين المثبتين و النافين (ومورد النقض والابرار) بينهم (وانما تفيد) بطور مسلم (عدم حجية الخبر المخالف للكتاب والسنة والالتزام به) اى بان الخبر المخالف للكتاب والسنة ليس بحجة (ليس بضائر) للمثبتين لانهم يقولون بذلك اذ لا يدعون حجية كل خبر بطور الايجاب الكلى وانما يقولون بحجية الخبر الجامع للشرائط وان لم يفد علماً ومفادهذا ايجاب جزئى ولا تناقض بين السلب الجزئى الذى هو اقصى ما تدل عليه ادلة النقاة وبين الايجاب الجزئى الذى يدعيه المثبتون (بل لا محيص عنه) اى عن اعتراف المثبتين بعدم حجية ما خالف الكتاب والسنة بل بعدم حجية الخبر اذا لم يجمع الشرائط اللازمة ولو لم يكن مخالفاً لهما (فى مقام المعارضة) بين الكتاب والسنة وبين الاخبار المخالفة لهما بما لا يقبل خلافها الاصلاح من غير مؤنة (واما عن الاجماع فبان المحصل منه غير حاصل) بل الحاصل خلافه فان رعيلاً وافرأمن المشرعين الفضلاء يعملون بأخبار الآحاد حتى فى ذاك الزمان

و دعوى ان عملهم انما كان لاستفادتهم العلم منها زائفة جداً فان طول السند و ان استلزم طول الشبه والاحتمالات بالنسبة الى رجاله الا ان القصير منه لا يفقد الاحتمال المعبر الطارد لحصول صفة العلم فى النفس ولو كان المروى له معاصراً للائمة عليه السلام الا انه بعيد عنهم داراً ويعسر بل يتعذر عليه الاتصال بهم كلما روى له عنهم اثر او أخبر بخبر كما هو واضح (والمقول منه) اى من الاجماع (للاستدلال به) فى هذا المقام وغيره (غير قابل) لانه ليس على اطلاقه بحجة كما قرأت فى محله (خصوصاً فى) هذه (المسألة) مسألة حجية الخبر فان الاستدلال بالاجماع المنقول عليها يكون مصادرة لان اعتباره باعتبارها فانك قرأت ان اعتباره مقرون بحجية اخبار الآحاد لانه فرد من افرادها (كما يظهر وجهه للمتأمل مع انه معارض بمثله) لدعوى المثبتين الاجماع على حجية خبر الواحد (وموهون بذهاب المشهور) من علمائنا (الى خلافه) وهو اعتبار اخبار الآحاد الجامعة للشرائط بما سيجىء (و قد استدل للمشهور) المثبتين (بالادلة الاربعة) الكتاب و السنة والاجماع و دليل العقل

فصل فى الايات التى استدلت بها

(فمنها آية النبأ قال الله تبارك وتعالى : ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا : ويمكن تقريب الاستدلال بها) على المقصود (من وجوه) عديدة مسطورة فى مفصلات كتب الاصول : منها : خصوص مفهوم الوصف الخاص اعنى الفسق فى قوله ان جاءكم فاسق فان خصوصيته مناسبة لعدم قبول خبره من جهة عدم ما يوجب الامن من تعمد الكذب فى الفسقة : ومنها : ان التعليل فى الاية الشريفة بمخافة الوقوع فى الندم قاض بان ذلك انما يكون فى خبر الفاسق لا العادل بتوضيح ان العقلاء لا يلومون مصدق العادل حتى لو وقع فى خلاف الواقع لانهم يرون ذلك من اقرب الطرق

ايضالا الى الواقع كأئتمان الثقة فيخون فان المؤتمن يعذره العقلاء فى ائتمانه للثقة ولو يغدر به لانهم يرون من كمال الحذر ائتمان الثقة فاذا خان فلاملامة على من ائتمنه بخلاف مصدق الفاسق و مؤتمن غير المعروف بالوثاقة فانهما ملومان و مفئدان على كل حال غدر بالمؤتمن اولم يغدر به خالف ما اخبر به الواقع اولم يخالفه : وهذان الوجهان لهما حظهما من حسن المنطق : و هناك وجهان آخران احدهما من جهة مفهوم الشرط والاخر من جهة مفهوم الوصف بما هو وصف وتقريرهما على الوجه الاكمل ما نحرره عما حققه العلامة النائيني قدس سره بتلخيص من جانب و بسط وتحقيق من جانب آخر : اما من جهة مفهوم الشرط فإنه تعالى علّق وجوب التبيين على الخبر بمجىء الفاسق فاذا انتفى الشرط و كان الجائى به عدلا انتفى وجوب التبيين عن خبره و اذا لم يجب التبين عن خبر العادل فاما ان يردّ حتى من دون تبين وفحص واما ان يقبل ولاسبيل الى الاول لانه يلزم منه ان يكون العادل اسوأ حالا من الفاسق لان خبر الفاسق مع التبين عنه اذا لم يكن كذباً يقبل وخبر العادل على هذا الفرض يردّ حتى قبل التبين فتعين الثانى وهو قبول خبر العادل من دون تبين وهو المطلوب ولانعنى بحجية خبر العادل الاقبوله ولا اشكال في ان وجوب التبين يكون شرطياً للعمل بخبر الفاسق لانفسيا كما يظهر ذلك من التعليل في ذيل الاية فان اصابة القوم بالجهالة انما تكون عند العمل بخبر الفاسق لامطلقا فلا يحتمل الوجوب النفسى فى التبين كما هو واضح : و اما من جهة مفهوم الوصف فان الاية الشريفة نزلت فى شأن الوليد لما اخبر بارتداد بنى المصطلق فقد اجتمع فى خبر الوليد وصفان احدهما كونه من خبر الواحد وثانيهما كون المخبر به فاسقاً و لا اشكال فى ان العلة لوجوب التبين لو كانت هى خبرية الواحد لكان ذلك اولى بالذكر من كون المخبر به فاسقاً فان اتصاف الخبر بكونه خبر واحد يكون مقدماً

بالرتبة على اتصافه بكونه خبر فاسق لان خبر الواحد يكون مقسماً لخبر الفاسق و العادل فيكون خبر الواحد بمنزلة الموضوع للفاسق و بعبارة اخرى يجتمع في خبر الفاسق وصفان وصف ذاتي وهو كونه خبر واحد و وصف عرضي وهو كونه خبر فاسق ومن المعلوم انه لو اجتمع في الشيء وصفان احدهما ذاتي و الاخر عرضي و كان منشأ الحكم هو الوصف الذاتي لكان هو المتعين للذكر كما عليه طريقة اهل المحاورة فلو قال اكرم عالماً وكان علة الاكرام هو انسانية العالم لاعالمية الانسان كان الكلام خارجاً عن الطريقة المألوفة وحيث كان المذكور في الاية الشريفة هو الوصف العرضي وهو عنوان الفاسق فالمستفاد منها ان منشأ وجوب التبين هو كون المخبر فاسقاً لا كون خبره من أخبار الاحاد فاذا لم يكن المخبر فاسقاً و كان عادلاً وجب قبول خبره بالتقريب المذكور في نتيجة مفهوم الشرط : وتمكن الخدشة في الاستدلالين المزبورين اما مفهوم الوصف فغاية ماتدل عليه القضية الوصفية دلالة صريحة هو عدم التعرض لحكم ماعدا المنطوق فمن الممكن ان لا يكون المتكلم بصدد بيان تمام افراد الموضوع : المذكور في المنطوق منها وغير المذكور : بل اقتصر في البيان على بيان بعض الافراد : وهو المذكور في المنطوق : مع اشتراك الافراد الاخر في الحكم ايضاً الا انه لم يصرح بالاشتراك المزبور لمصلحة اخرى اقتصر على بيانها فلا دلالة لقوله اكرم عالماً على كون المناط في وجوب الاكرام هو وصف العالمية لا وصف الانسانية الذي يشمل العالم وغيره لانه من الممكن ان يكون مطلق الانسان يجب اكرامه ولكن لاهمية اكرام العالم اقتصر في الكلام على ذكره فالاية الشريفة لاتدل بصراحة على ان تمام المناط في وجوب التبين هو كون المخبر فاسقاً حتى ينتفى الحكم عن خبر العادل الا ان الانصاف ان صرف الاحتمال و الامكان غير مخرج للاية عن ظهورها في المفهوم وان لم تكن صريحة او نصاً فيه كما لا

يخفى: وأما مفهوم الشرط فلان المذكور في الآية: وهو مجيء الفاسق بالخبر: مما يتوقف
 عليه وجود الجزاء: وهو التبين: عقلاً اذ لا مجال للتبين في حال عدم مجيء الفاسق بالخبر
 ووزان ذلك وزان قوله ان رزقت ولداً فاخنته و ان ركب الامير فخذ بركابه فانه
 لا مجال للتختر ولا اخذ بالركاب اذ لم يرزق ولداً ولم يركب الامير فان ذكر الشرط
 على هذا يكون لمجرد فرض وجود الموضوع و حاصل الكلام انه يعتبر في كون
 القضية الشرطية ذات مفهوم ان يكون الشرط المذكور فيها من الشروط التي
 لا يتوقف تحقق الشروط على وجودها عقلاً بل يمكن فرض الشروط بلا فرض وجود
 الشرط كقوله ان جاءك زيد فاكرمه فان الاكرام لا يتوقف فعله عقلاً على مجيء
 زيد لا مكان تحقق اكرامه مع عدم مجيئه ففي مثل هذا يمكن ان تكون القضية
 الشرطية ذات مفهوم والشرط المذكور في الآية هو مجيء الفاسق بالنبأ فانثناء
 التبين عند عدم مجيء الفاسق به قهرى من باب السالبة بانتفاء الموضوع و لم
 يؤخذ الموضوع فيها مطلق النبأ والشرط مجيء الفاسق به حتى يقال بانتفاء التبين
 عن النبأ عند انتفاء كون الجائي به فاسقاً ليثبت عدم التبين عن نبأ العادل و لكن
 الانصاف امكان استظهار كون الموضوع في الآية مطلق النبأ والشرط مجيء الفاسق
 به من مورد نزول الآية الشريفة فان موردها كما تقدم كان اخبار الوليد بارتداد
 بنى المصطلق فقد اجتمع في اخباره عنوانان كونه خبر واحد و كون المخبر فاسقاً
 والاية الشريفة انما وردت لافادة كبرى كلية لتمييز الاخبار التي يجب التبين عنها
 عن الاخبار التي لا يجب التبين عنها وقد علق وجوب التبين فيها على كون المخبر
 فاسقاً فيكون الشرط لوجوب التبين هو كون المخبر فاسقاً لا كون الخبر خبر
 واحد هذا خلاصة ما يفاد في وجه دلالة الآية وهو مفيد جداً ولا معدل عنه فهل الى
 ما يرومه المصنف منها وما يرمى اليه (اظهرها انه) اى الاستدلال (من جهة مفهوم

الشرط وان تعليق الحكم بايجاب التبين) ايجاب التبين هو الحكم (عن النبأ الذى جىء به) هو الموضوع (على كون الجائى به الفاسق) هذا هو الشرط ومضمون هذه الجملة ان التبين انما يجب عن النبأ الذى يجاء به اذا كان الجائى به فاسقاً فاذا انتفى هذا الشرط وهو مجىء الفاسق به انتفى ما علق عليه و هو وجوب التبين (يقتضى) اى التعليق باللون المزبور (انتفاءه) اى وجوب التبين (عند انتفاءه) اى انتفاء مجىء الفاسق به (ولا يخفى انه على هذا التقرير) و هو فرض الموضوع النبأ الذى يجاء به وفرض الشرط هو مجىء الفاسق به (لا يرد ان الشرط) و هو مجىء الفاسق (فى القضية) الشرطية ان جاء كم فاسق نبأ (لبيان تحقق الموضوع) بأن يكون المراد بـ ان جائكم فاسق نبأ هو : ان وجد خبر الفاسق فتبين عنه: فان المفاد المزبور لامفهوم له نظيران وجدلك ولد فاختنه فهذا ليس معناه ان لم يوجد لك ولد فلا تختنه بل معناه ان انهدام الموضوع هادم للقضية بالمرة وعلى فرض تصوير مفهوم لمثل القضية المزبورة فهو يكون من باب مفهوم السالبة بانتفاء الموضوع وهو لا اثر له كما هو واضح وعلى كل حال فعلى تقرير المصنف لا يرد ان الشرط فى القضية لبيان تحقق الموضوع (فلا مفهوم او مفهومه السالبة بانتفاء الموضوع فافهم) ذلك بدقة (نعم لو كان الشرط هو نفس تحقق النبأ ومجىء الفاسق به) على ان يكون ذلك كله هو موضوع القضية بأن يقال ان وجد خبر الفاسق فتبين عنه (كانت القضية الشرطية) حينئذ (مسوقة لبيان تحقق الموضوع) فلا يكون لها مفهوم او يكون لها مفهوم السالبة بانتفاء الموضوع الذى هو مساوق لعدم المفهوم بالمرة (مع انه يمكن ان يقال ان القضية ولو كانت مسوقة لذلك) اى لتحقيق الموضوع (الا انها ظاهرة فى انحصار موضوع وجوب التبين فى النبأ الذى جاء به الفاسق) بمعنى ان وجوب التبين منحصر بالخبر الذى يجىء به الفاسق فقط (فـ) هذا المساق (يقتضى انتفاء

وجوب التبين عند انتفاءه) اى عند انتفاء خبر الفاسق لانتفاء المعلول بانتفاء علته المنحصرة (و) لو فرض (وجود موضوع آخر) مكان موضوعية خبر الفاسق لا يكون مجال لوجوب التبين لان وجوب التبين بالفرض انما هو عن خبر الفاسق فاذا انهدم هذا الموضوع وانهدم بانهدامه حكمه المنحصر به و جاء موضوع آخر و قام مقام الموضوع الاول صدق فى حقه عدم وجوب التبين عنه لفرض ان وجوب التبين منحصر بخبر الفاسق فقط فاذا اخبر غير الفاسق بخبر لم يجب التبين عنه لكن هذا الوجه انما يفيد اذا قلنا بعدم الوساطة بين الفاسق و العادل و اما اذا ثبتت الوساطة وكان اعتبار الخبر منوطاً بالعادل فقط لم يفدنا هذا الوجه شيئاً (فتدبر و لكنه يشكل) على الاستدلال بمفهوم الشرط لحجية خبر العادل بما حققه المقدس النائيني عظم الله رمسه بهذا الطراز وهو ان المفهوم فى آية النبأ على تقدير ثبوته معارض بعموم التعليل فى ذيل الاية المزبورة و هو قوله تعالى ان تصيبوا قوماً بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين فان المراد من الجهالة عدم العلم بمطابقة المخبر به للواقع وهو مشترك بين خبر العادل والفاسق اذ كلا خبريهما لا يفيد علماً و اذا افاد العلم كان كلاهما حجة من غير طريق هذه الاية فعموم التعليل يقتضى وجوب التبين عن خبر العادل ايضاً كما يقتضيه عن خبر الفاسق فيقع التعارض بينه وبين المفهوم والترجيح فى جانب عموم التعليل لانه اقوى ظهوراً من ظهور القضية الشرطية فى المفهوم خصوصاً مثل هذا التعليل الذى يأبى عن التخصيص كما لا يخفى و ما يقال من ان النسبة بين المفهوم والتعليل العموم والخصوص المطلق و العموم فى جانب التعليل فان المفهوم يختص بخبر العدل الغير المفيد للعلم لان الخبر المفيد للعلم خارج عن المنطوق والمفهوم اذ الموضوع فى القضية هو الخبر القابل لان يتبين عنه وهو ما لا يكون مفيداً للعلم فالمفهوم خاص بخبر العدل الذى لا يفيد العلم و

التعليل عام لكل ما لا يفيد العلم خبر فاسق كان او خبر عدل فلا بد من تخصيص عموم التعليل بالمفهوم والا يبقى المفهوم بلا مورد كما هو الشأن في جميع موارد العموم والخصوص فضعيف غايته فان لحاظ النسبة بين المفهوم والتعليل فرع ثبوت المفهوم في نفسه للقضية الشرطية والمدعى ان عموم التعليل يمنع عن انعقاد الظهور للقضية في المفهوم فلا يكون لها مفهوم حتى يخص عموم التعليل به خصوصاً في مثل المقام مما كان التعليل متصلاً بالقضية الشرطية لانه منفصل عنها فان احتفاف القضية بالتعليل يوجب عدم ظهور القضية في كونها ذات مفهوم وعلى فرض تسليم ظهورها في المفهوم مع اتصال التعليل به لا بد من رفع اليد عن ظهورها فيه لان عموم التعليل يأبى عن التخصيص فان اصابة القوم بالجهالة لا تحسن في حال من الحالات وهذا لا ينافي التسالم على جواز تخصيص العام بالمفهوم المخالف فان ذلك يختص بما اذا كان العام منفصلاً عن القضية التي تكون ذات مفهوم ولم يكن العام علة لما تضمنته القضية من الحكم لافي مثل المقام مما كان العام متصلاً بالقضية و كان ايضاً علة للحكم ولكن الانصاف انه لا وقع لاصل الاشكال لابتناؤه على ان يكون معنى الجهالة عدم العلم ليشترك خبر العادل مع خبر الفاسق في ذلك و ليس الامر كذلك بل الجهالة هنا بمعنى السفاهة وعدم المبالاة والركون الى ما لا ينبغي الركون اليه والاعتماد عليه ولا شبهة في جواز الركون الى خبر العدل والاعتماد عليه كما عليه طريقة العقلاء لو ظهر خلافه للواقع لانهم يرون ان المشى على موجب خبره من اقرب ما يمكن اتخاذ والتوسل به الى القيام بواجبات المكلف وظائفه الملقاة على عاتقه لدينه لديناه بخلاف خبر الفاسق فان الاعتماد عليه يعد من السفاهة والجهالة وعدم المبالاة والغرور فخبر العادل لا يشارك خبر الفاسق في العلة بل هو خارج عنها موضوع وعلى فرض ان يكون معنى الجهالة عدم العلم بمطابقة الخبر للواقع فلا تعارض بين عموم

التعليل و بين المفهوم بل المفهوم يكون حاكماً على العموم لان المفهوم يقتضى الغاء احتمال مخالفة خبر العادل للواقع ويجعله محرراً له و كاشفاً عنه فلا يشملها عموم التعليل لا لاجل تخصيصه بالمفهوم كى يقال ان التعليل آب عن التخصيص بل لحكومة المفهوم عليه فليس خبر العدل من افراد عموم التعليل لان اقصى ما يقتضيه العموم المزبور هو عدم جواز العمل بما وراء العلم والمفهوم يقتضى ان يكون خبر العدل علماً فى عالم التشريع فلا يعقل ان يقع التعارض بينهما لان المحكوم لا يعارض الحاكم ولو كان ظهور المحكوم اقوى من ظهور الحاكم : فاعتنم بهذه القوائد قال المصنف ولكنه يشكل (بانه ليس لها) اى للشرطية المستشهد بها (هاهنا) اى لمكان ذيلها منها (مفهوم ولو سلم ان امثالها) من الشرطيات بلا اقتران فيها لمثل ذيل الشرطية التى بايدينا (ظاهرة فى المفهوم لان) اى وانما لا يكون للشرطية التى بايدينا مفهوم لان (التعليل باصالة القوم بالجهالة المشترك) هذا التعليل (بين المفهوم) وهو خبر العدل (والمنطوق) وهو خبر الفاسق وجهة اشتراكه بينهما ان كليهما لا يفيد العلم (يكون قرينة على انه ليس لها) اى لشرطيتها المزبورة (مفهوم) لان عموم التعليل كما عرفت طارد لانعقاد مفهوم القضية لانه يطرد كل ما لا يفيد العلم من الاخبار سواء صدرت عن فسّاق او عن عدول (و لا يضى ان) هذا (الاشكال انما يبتنى على كون الجهالة) فى الاية (بمعنى عدم العلم) وقد عرفت ان الجهالة فيها حتى لو كانت بمعنى عدم العلم لما اضرّت بانعقاد المفهوم للشرطية لان خبر العدل علم تنزيليّ جعليّ فهو خارج عن التعليل موضوعاً لاحكاماً (مع ان دعوى انها بمعنى السفاهة وفعل ما لا ينبغى صدوره من العاقل غير بعيدة) وقد قرأت تفصيل هذا البحث آنفاً بما لا مزيد عليه فلا نطيل : ومن الاشكالات التى لا تختص بمفهوم آية النبأ اشكال شمول ادلة حجة خبر الواحد للاخبار الحاكية لقول الامام عليه السلام بواسطة او اكثر نظير خبر

الشيخ عن المفيد عن الصدوق عن الصفار عن العسكري عليه السلام ويمكن تقريب هذا الاشكال بوجوه نحررها هي و اجوبتها عن تحقیقات بعض الاعاظم مع بسط منا و توضیح لجملة من مقاله وایجاز واختصار لجملة اخرى منه حتى يعود قارئ هذا الكتاب مكفی المؤنة من بحث الباب : الوجه الاول : دعوى انصراف ادلة الحجية عن الاخبار بالواسطة وهو ضعيف جداً فانه لا موجب للانصراف مع ان كل واسطة انما تخبر عن الخبر السابق عليها فكل لاحق يخبر عن سابقه بلا واسطة : الوجه الثاني : دعوى انه لا يترتب على خبر الوسائط اثر شرعى يصح التعبد به فان المخبر به بخبر الشيخ هو قول المفيد والمخبر به بخبر المفيد هو قول الصدوق ولا اثر لقول الشيخ و المفيد و الصدوق بحيث يصح باعتباره التعبد باخبارهم : وفيه : انه يكفى فى صحة التعبد كون المتعبد به مماله دخل فى موضوع الحكم و كل واحد من سلسلة الوسائط له دخل فى ثبوت قول العسكري عليه السلام لانه واقع فى طريق اثباته وهذا المقدار من الاثر يكفى فى صحة التعبد به : الوجه الثالث : دعوى انه يلزم اثبات موضوع القضية بحكمها بالنسبة الى الوسائط فى حال ان الموضوع سابق رتبة على حكمه فكيف يكون ثابتاً به فان اخبار المفيد للشيخ وهكذا اخبار الصدوق للمفيد واخبار الصفار للصدوق ليس محرراً بالوجدان بل المحرز بالوجدان هو خبر الشيخ وحده والوسائط بينه وبين الامام يراد اثباتها من طريق التعبد والحكم بتصديق العادل المنتج لصحة حكاية الوسائط بعضاً عن بعض عن الامام فيلزم ان يكون الحكم بتصديق العادل الذى هو حكم القضية: خبر العادل صدقه : مثبتاً لأصل اخبار الوسائط مع ان خبر الواسطة موضوع وحكمه وجوب تصديقه وانما يلزم ان يكون مثبتاً له لان الخبر تارة يكون محرراً بالوجدان كالعدل الذى يشافئك بالخبر فخبره هذا موضوع محرز وحكمه وجوب تصديقه ولا اشكال فى هذا و تارة لا يكون محرراً بالوجدان بل يحرز بحكاية الغير له

كحكاية الشيخ خبر المفيد فخير المفيد بالنسبة الى من لم يشافه غير محرز الامن طريق وجوب تصديق العادل وهو الشيخ الذى حكى عنه فوجوب تصديق العادل الذى هو دائماً يجب ان يكون حكم القضية : خبر العادل صدقه : هو الذى خلق موضوع القضية فى خبر المفيد وصير للمفيد خبراً يترتب عليه حكم تصديق العادل فتصديق العادل الذى هو حكم خلق موضوع قضيته ثم ترتب عليه ومن المستحيل ان يخلق اللاحق للشئ الذى هو سابق عليه لكن لا يخفى عليك فساد هذا الوجه ايضاً كالوجهين السالفين فان الذى لا يعقل هو اثبات حكم القضية موضوع شخص نفسه كأن يكون خبر العادل فى قولنا : خبر العادل صدقه : مخلوقاً لحكمه المزبور : صدقه : فى حال ان الامر ليس كذلك بل الحكم المزبور مثبت لموضوع حكم آخر : فصدقه : المزبورة انما تخلق موضوعية أى خبر يفرض لاي عادل يكون فاذا خلقت من طريق قضيتها : خبر العادل صدقه : ترتب عليه حكم آخر غير شخص هذا الحكم الذى خلق موضوعية الخبر وان كان مسانخاً له فى كلية : وجوب تصديق العادل : ومقامنا من هذا القبيل فان خبر المفيد انما يثبت بوجوب تصديق الشيخ فى اخباره عنه ويثبت له حكمه وهو وجوب التصديق وهكذا الى ان تنتهى حلقات السلسلة فكل حكم لموضوع مثبت لموضوع آخر يترتب عليه حكم آخر فتكون موضوعات متعددة لها احكام متعددة غاية ان الاحكام تكون من سنخ واحد وتعدد الاحكام انما ينشأ من انحلال قضية صدق العادل كما هو الشأن فى جميع القضايا الحقيقية فانها تنحل الى احكام متعددة حسب ما للموضوعها من افراد والحاصل ان خبر المنقول عنه يثبت من طريق التعبد بتصديق الناقل فلا يلزم من ذلك اثبات الحكم لموضوع شخصه بل اثباته لموضوع آخر غير موضوع نفسه وينجر للموضوع الآخر حكم آخر غير شخص

الحكم المزبور فالتفت لذلك : الوجه الرابع : دعوى لزوم اتحاد المؤثر و اثره وهو مستحيل وتحريره ان وجوب تصديق العادل الذى يثبت موضوعية خبر الشيخ وغيره من العدول اثره فى تثبيت هذا الموضوع وجوب تصديق العادل فان المقصود من تثبيت خبر الشيخ وجوب تصديقه فيما يحكيه عن المفيد و هلمّ جرأاً و هو من البطلان بمكان وهذا الاشكال كما يتناول خبر المفيد ومن بعده يتناول خبر الشيخ الذى شافهك به فرضاً فان خبر الشيخ بالنسبة الى من يشافهه وان كان محرزاً بالوجدان الا ان مثبته هو وجوب تصديق العادل واثّر هذا التثبيت هو وجوب تصديق العادل ايضاً بالنسبة الى خبره عن المفيد الى تمام سلسلة الرواة والذى يصح اختلاف المؤثر واثره مثلاً التعبد بخبر العدل القائم على عدالة زيد ووجوب تصديقه انما يكون باعتبار ما يترتب على عدالته من الآثار كجواز الصلاة خلفه و الطلاق فى حضوره و نحو ذلك من الآثار الشرعية المترتبة على عدالة زيد فلا بد و ان يكون ترتب الاثر على الموضوع مفروضاً عنه بعد ان يوجد الموضوع فاذا كان الخبر بلا واسطة كاخبار زرارة عن الصادق عليه السلام بوجوب شيء او حرمة فلا اشكال فى صحة التعبد بقول زرارة و الحكم بوجوب تصديقه لانه يترتب على ذلك قول الصادق (ع) من وجوب الشيء او حرمة واما اذا كان الخبر مع الواسطة كاخبار الشيخ عن المفيد عن الصدوق عن الصفار عن العسكري (ع) فالتعبد بخبر الشيخ و وجوب تصديقه فى اخباره عن المفيد مما لا يترتب عليه اثر شرعى سوى نفس هذا الحكم : وجوب التصديق : ووجوب التصديق وان كان من الاحكام و الآثار الشرعية الا انه لا يعقل ان يكون مبعوثاً عن نفسه فيكون وجوب التصديق مؤثراً فى خلق نفسه وهو وجوب تصديق العادل ايضاً بمعنى ان يكون المؤثر فى تثبيت خبر الشيخ مثلاً هو وجوب تصديق العادل ويكون اثر هذا التثبيت وجوب تصديق العادل ايضاً كما قرأت آناً

والتحقيق في حلّ الاشكال ان يقال ان دليل الاعتبار : نظير صدق العادل : و ان كان بحسب الصورة قضية واحدة الا انه ينحلّ الى قضايا متعددة و يكون الملحوظ فيه طبيعة الاثر فاذا فرضنا ان سلسلة سند الروايات تنتهي بالآخرة الى الرواية الحاكية لقول الامام عليه السلام فدليل التعبد ينحلّ الى قضايا متعددة حسب تعدد حلقات السلسلة ويكون لكل منها اثر يخصه غير الاثر المترتب على الآخرفان المخبر به بخبر الصفار الحاكي لقول العسكري (ع) في مبدء السلسلة لما كان حكماً شرعياً من وجوب الشيء او حرمة وجب تصديق الصفار في اخباره عن العسكري بمقتضى دليل : صدق العادل : فيكون وجوب تصديق الصفار من الآثار الشرعية المترتبة على خبر الصفار و الصدوق الحاكي لقول الصفار قدحكي موضوعاً ذا اثر شرعى فيعمّ قول الصدوق دليل الاعتبار ايضاً و يجب تصديقه في اخبار الصفار له فيكون وجوب التصديق اثراً شرعياً رتب على قول الصدوق ثم ان المفيد الحاكي لقول الصدوق قدحكي موضوعاً ذا اثر شرعى فيجب تصديقه ايضاً و هكذا حكاية الشيخ عنه فكل لاحق يخبر عن موضوع سابق ذى اثر غايته ان الآثار تكون من سنخ واحد ولا محذور في ذلك اذا انتهت الآثار الى اثر مغاير وهو وجوب الشيء او حرمة الذى حكاه عن الامام (ع) مبدء السلسلة وهو الصفار فاعرف هذا الذى بسطناه حق معرفته والى مفاد الوجهين الثالث المتكفل لدعوى خلق الحكم للموضوع و انه محال والرابع المتكفل لاتحاد المؤثر و اثره و انه محال ايضاً اشار المصنف بقوله (ثم انه لو سلم تمامية دلالة الآية) و هى آية النبأ التى بأيدينا (على حجية خبر العدل ربما اشكل شمول مثلها) ومنظوره بهذا التعبير ان هذا الاشكال لخصوصية لدآية النبأ بماهى آية النبأ بل يعمّ جميع ادلة الحجية (للروايات) المروية بأخبار الآحاد (الحاكية لقول الامام عليه السلام بواسطة) واحدة (او وسائط) اكثر (فانه) هذا

شروع في بيان الاشكال (كيف يمكن الحكم بوجوب التصديق الذي) هو (ليس
 الابعنى وجوب ترتيب ما للمخبر به من الاثر الشرعى بلحاظ نفس هذا الوجوب)
 وهو وجوب التصديق (فيما كان المخبر به) ليس هو الحرمة او الحلية او غير ذلك من الآثار
 فان المخبر به اذا كان واحداً من هذه الامور كان الاثر والحكم المترتبان عليه واحداً من
 هذه الاشياء فلا يكون محذور اما لو كان المخبر به (خبر العدل) كأخبار الشيخ ان
 المفيدة خبره (او عدالة المخبر) كأخبار الراوى عن عدالة من يروى عنه فان الاثر
 والحكم المترتبين عليهما او على احدهما هو وجوب تصديق الخبر لكونه خبر عدل اولان
 راويه عدل وانما يلزم المحذور لو كان المخبر به خبر العدل او عدالة المخبر (لانه)
 اى وجوب التصديق الذى هو الحكم والاثـر لخبر العدل او عدالة المخبر (وان كان
 اثراً شرعياً) مثل نقل الحرمة والحلية وغير ذلك من الاحكام (لهما) اى لخبر
 العدل او عدالة المخبر (الا انه) حاصل لهما (بنفس الحكم فى مثل الاية بوجوب
 تصديق خبر العدل حسب الفرض) فان مفروضنا ان الاية تفيد وجوب التصديق
 لخبر العدل فهذا الملاك اذا قورن بخبر الشيخ الذى لا يشك فى عدالته خلق منه
 موضوعاً ترتب عليه وجوب التصديق ايضاً فوجوب التصديق الذى هو حكم فى قضية
 خبر العادل صدقه هذه القضية التى افيدت من كافة ادلة الحجية فان لسانها جميعاً
 هذا الملاك : خبر العادل صدقه : خلق موضوعه ثم ترتب عليه وقد قرأت حرازة
 ان يكون الحكم خالق موضوعه وحرازة ان يتحد الموضوع بالحكم والمؤثر بالاثـر
 (نعم لو) أنشأ اولاً الملاك العام وهو وجوب تصديق العادل الذى هو الحكم فى
 قضية : خبر العادل صدقه : ثم بعدما اخبر الشيخ عن المفيد (انشأ هذا الحكم)
 وهو وجوب تصديق الشيخ الذى هو احد العدول (ثانياً) بأن قيل خبر الشيخ صدقه
 (فلا بأس فى ان يكون) الحكم الثانى (بلحاظه) اى بلحاظ الحكم الاولى الذى

هو الملاك العام (ايضاً) اى كما ان وجوب التصديق المترتب على خبر الشيخ من دون جعل آخر لوجوب التصديق على خبره يكون بلحاظ الملاك العام و قلنا ان فيه محذوراً لاتحاد الحكم المترتب عليه بمثبته وهو وجوب التصديق الملاكى الذى اثبت خبر الشيخ وترتب عليه من جراء الاثبات المزبور وجوب التصديق ايضاً كذلك لو فرضنا ان وجوب التصديق الملاكى انما اثبت خبر الشيخ و اما وجوب التصديق المترتب على خبر الشيخ فهو مبعوث عن جعل آخر لكنه مع ذلك انما بعث اليه لاجل الملاك العام وهو وجوب تصديق كل عادل و ان لم يكن بلسانه بل بجعل ثانى (حيث انه) اى وجوب التصديق المترتب على خبر الشيخ (صار اثرأ بجعل آخر) غير جعل الملاك العام : خبر العادل صدقه : (فلا يلزم) فى هذا الفرض (اتحاد الحكم) وهو وجوب التصديق (والموضوع) وهو خبر الشيخ لان خبر الشيخ انما اثبته وجوب التصديق الملاكى ووجوب التصديق المحمول على خبر الشيخ انما حمل عليه بجعل جديد لابدعوة الملاك العام فلا يلزم اتحاد مثبت الموضوع و حكمه ولا خالفية الحكم للموضوع (بخلاف ما اذا لم يكن هناك الاجعل واحد) و هو جعل الملاك العام المثبت للموضوع المنجر اليه وجوب التصديق فانه يلزم منه المحذور المتحدث عنه (فتدبر ويمكن الذب عن الاشكال المزبور) بانه اى الاشكال المومأ اليه (انما يلزم اذا لم تكن القضية) خبر العادل صدقه (طبيعية والحكم فيها) بوجوب التصديق انما كان (بلحاظ طبيعة الاثر) وهو وجوب التصديق بنحو الطبيعة السارية والقضايا الحقيقية (بل) كان الحكم فيها بوجوب التصديق (بلحاظ افراده) اى افراد الحكم المزبور فان الحكم بوجوب التصديق اذا كان بلحاظ كل فرد فرد من هذا الملاك فلا جرم يلزم اتحاد وجوب التصديق الملاكى ووجوب التصديق المحمول على خبر الشيخ لان الملاك المزبور ملحوظ فيه كل فرد من افراده

(والا) بأن كان الحكم بوجود التصديق في قضية : خبر العادل صدقه : بلحاظ طبيعة الاثر اى طبيعة وجوب التصديق لابلحاط الافراد المنشئة من خبر الشيخ و المفيد وهلم جرا (فالحكم بوجود التصديق يسرى اليه) اى الى خبر العدل من قبيل الشيخ والمفيد (سراية حكم الطبيعة الى افراده) اى افراد الحكم المزبور فان الطبيعة السارية كما تنحل الى افراد وموضوعات متعددة بحسب مالها من افراد كذلك الحكم بنحو طبيعة الاثر ينحل الى احكام متعددة فيكون كل حكم في قضية خاصة مثل خبر الشيخ غير الحكم الاخر في القضية الاخرى الخاصة وان كان من نسخها (بلا محذور لزوم اتحاد الحكم والموضوع) ولالزوم خالقية الحكم موضوع نفسه ثم ترتبه عليه فـ (هذا) جوابنا عن الاشكال (مضافاً) الى اجوبة اخرى: منها: ان المناط في اثبات قول الصادق عليه السلام بحرمة شيء او حليته بخبر زرارة عنه ذلك هو وجوب تصديق العادل فهذا المناط هو الذى الزمنا بترتب الحرمة او الحلية على الشيء بمجرد خبر زرارة عن الامام عليه السلام ذلك والمناط المزبور كما رتب على خبر زرارة الحكم المذكور لابد من ان يرتب عليه كل ما يرتبط به من اثر و من ذلك نفس اثر وجوب التصديق فان وجوب التصديق اثر يترتب على خبر زرارة كما يترتب عليه قول الصادق عليه السلام فبتنقيح المناط يترتب هذا الاثر كما يترتب غيره: ومنها: عدم القول بالفصل بان الذين يعتدّون بالملاك الاثني الذكر : خبر العادل صدقه : او : وجوب تصديق العادل : لا يفاوتون بين آثاره فكما يرتبون اثر قول الامام بالحرمة او الحلية على خبر زرارة عنه ذلك لم نرهم فصلوا عنه اثر وجوب تصديقه المترتب على اخباره عن محمد بن مسلم مثلاً عن الصادق فبملاك عدم القول بالفصل ترتب على خبر زرارة وجوب التصديق كما ترتب عليه قول الامام عليه السلام بالحرمة او الحلية وهذا ما يريده المصنف بقوله مضافاً (الى القطع بتحقيق ما هو المناط في سائر الآثار) غير اثر وجوب

التصديق (في هذا الاثر اى وجوب التصديق بعد تحققه) اى المناط (بهذا الخطاب) اى خطاب وجوب التصديق المستفاد من ادلة الحجية (وان كان) هذا الخطاب (لا يمكن ان يكون ملحوظاً) فى هذا الاثر : وهو اثر وجوب التصديق المترتب على خبر الشيخ مثلاً : (لجل المحذور) الآنف من اتحاد الحكم والموضوع وخالفية الحكم للموضوع ثم ترتبه عليه بل انما يلحظ فى الاثر المزبور ماهو المناط فى سائر الاثار بما هو ملاك عام لكل اثر يترتب على خبر العادل (و) مضافاً (الى عدم القول بالفصل بينه) اى بين هذا الاثر وهو وجوب تصديق خبر الشيخ عن المفيد (وبين سائر الاثار) كمالو اخبر الشيخ بطهارة الاناء او نجاسته مثلاً (فى وجوب الترتب لدى الاخبار بموضوع) كاخبار الشيخ عن المفيد بخبر الصدوق (صار اثره) اى الموضوع المزبور (الشرعى وجوب التصديق) لامراً آخر كالطهارة والنجاسة (وهو) اى الموضوع المزبور (خبر العدل) فان الموضوع اذا كان خبر العدل كان اثره الشرعى وجوب تصديقه لاشياء آخر كما هو واضح (ولو) ان الاثر الشرعى الذى هو وجوب التصديق كان (بنفس الحكم فى الاية) بوجوب التصديق (فافهم) وجهة الاجوبة الثلاثة عن الاشكال (و لا يخفى انه لا مجال بعد اندفاع الاشكال) المزبور (بذلك) اى بما احبنا عنه من الاجوبة الثلاثة (للاشكال فى خصوص الوسائط من الاخبار كخبر الصفار المحكى بخبر) الصدوق المحكى بخبر (المفيد مثلاً) وانما لا يكون للاشكال المزبور مجال بعد اندفاع الاشكال الذى حررناه آنفاً ودفعناه لان الاشكالين من واد واحد فان الاشكال الاول مضمونه خالفية الحكم للموضوع واتحاده به والاشكال الثانى مضمونه اتحاد المؤثر و اثره وهذان الاشكالان انما يختلفان فى التعبير واما النتيجة منهما فواحدة كما قرأت تفصيل ذلك فى بسطنا للبحث اول مرة وتقريره بتعبير المصنف (بانه) اى خبر الصفار (لا يكاد يكون خبراً تعبداً الا بنفس الحكم بوجوب تصديق

العدل الشامل للمفيد) الحاكي عنه (فكيف يكون هذا الحكم) وهو وجوب تصديق العدل (المحقق لخبر الصفار تبعداً مثلاً حكماً له ايضاً) اى بأن يكون وجوب تصديق العدل مؤثراً فى تثبيت خبر الصفار و يكون اثر هذا المؤثر وجوب التصديق ايضاً فعلى هذا قد اتحد المؤثر والاثر فى حال انهما متغايران (وذلك) اى وجهة انه لا مجال بعد اندفاع الاشكال الانف للاشكال فى خصوص الوسائط بما ذكره (لانه اذا كان خبر العدل ذا اثر شرعى حقيقة بحكم الاية) وهو اعتباره (وجب ترتيب اثره) الذى هو الاعتبار ووجوب التصديق (عليه عند اخبار العدل به كسائر ذوات الاثار من الموضوعات) كالاخبار عن الحياة وعن الموت ونظير ذلك مما تترتب عليه آثار خاصة (لما عرفت من شمول مثل الاية) المستدل به على الحجية (للخبر الحاكي للخبر) كشموله للخبر الحاكي لموضوع آخر او لحكم من الاحكام (بنحو القضية الطبيعية) السارية المنحلة الى موضوعات واحكام متعددة وان كانت متسانخة (اولشمول) عطف على قوله وذلك لانه اى يندفع الاشكال بثلاثة وجوه الاول كون الحكم فيها بنحو القضية الطبيعية السارية الثانى لشمول (الحكم فيها) اى فى الاية (له) اى لخبر الوسائط (مناً) وان لم يشمل لفظاً اول عدم القول بالفصل) بين خبر الواسطة وخبر غيره بالتقريب المشروح آنفاً (فتأمل جيداً) حتى تعرف .

(ومنها) اى من الايات المستدل بها على حجية خبر الواحد (آية النقر قال الله تبارك و تعالى فلو لا نفر من كل فرقة منهم طائفة : الاية) تمامها . ليتفقوا فى الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون : سياق الاية الشريفة بلسان فطرى هو وجوب النقر على جملة من كل فرقة لغاية التفقه فى الدين ولغاية الانذار بعد التفقه حتى يحذر من بلغوه بتمام الحجة عليه وهذا اللسان يشمل باطلاقه مالم افاد اخبار الفرق او كل واحد منهم العلم اولم يفده و كما انه يدل على وجوب النقر يدل على وجوب التفقه و على وجوب الانذار بعد التفقه و على وجوب اخذ

الحذر بعد التبليغ اذ ذلك كله سلسلة مترابطة العرى فانه لامجال لوجوب النقر من دون وجوب التفقه كما لامجال لوجوب التفقه على الفرقة المأمورة بالنقر من الطائفة الا للانذار بعده ولا مجال لوجوب الانذار من دون وجوب الالتزام به فان معنى اتمام الحجة على المكلف لزوم قيامه بموجبها لانه حسن وليس بلازم ولا ريب ان انهدام وجوب اخذ الحذر موجب لانهدام وجوب الانذار اذ لا ملزم له و اذا سقط وجوب الانذار سقط وجوب التفقه لغاية التفقيه اذ لا قوى^١ اثر يترتب عليه و اذا سقط وجوب التفقه لغاية التفقيه لم يكن ملزم بالنقر والخلاصة ان سياق الاية من وجوب النقر الى اخذ الحذر سياق ترتب غاية على مغيباً ونتيجة على مقدمة فاطالة الحديث فيه وتكثير الاحتمالات في وجهة سوقه خروج عن منطقة الاعتدال ولا ريب ان التكليف السوارى على الطائفة بوجوب النقر و وجوب التفقه و وجوب الانذار و وجوب اخذ الحذر من المنذرين و ارد عليها بنحو العام الاستغراقى بعنوان كل فرد فرد لا بعنوان العام المجموعى اى بنحو ان يكون كل فرد محطة لخطاب مستقل اذ هذه الاعمال ولو صدرت عن جمع فان نسبتها اليهم لاجل النسبة الى امر جامع كما يقال اكل اهل البيت و شربوا فان القائم بعملية الأكل والشرب شتات الافراد لا المجموع و اذا عبّر به فلاجل جمع النسبة والتخفف من الاطالة بتعديد اكل فلان و اكل فلان و هلمّ جرا والقيام بعملية التفقه والانذار واخذ الحذر كذلك انما يكون بشتات الافراد ولو تصادف اجتماعهم متفقيين و منذرين و متحذرين فان اجتماعهم كذلك صورى^٢ لا واقعى لان هذه الاعمال فردية كما عرفت في مثال الاكل غايته يأتى احتمال تجمّع المنذرين مرة واحدة فى انذارهم فيأتى احتمال افادة خبرهم حينئذ العلم الا ان هذا الاحتمال لا يدفع اطلاق الاية كما لا يتمشى مع العادة النوعية اذ الحاصل نوعاً تشّت المنذرين فى وجهة الانذار بما يكون لكل قبيلة او لكل صقع منذر بـحياله

و من المستبعد تجمعهم لعملية الانذار لقلة المتفهمين وكثرة اهل الحاجة الى ذلك على طول سلسلة الزمان ثم التبليغ كما يكون من طريق الوعظ طافحاً بالتخويف والتهديد كذلك يكون من طريق نقل الفتاوى والاحكام الا انه بلسان ضمنى اندكاكى فناقلاً أن الربى حرام مخوف لمرتكبه ضمناً اذن فالراوى واعظ ضمنى كما ان الواعظ راو ضمنى لان سنن كلامه التخويف لكن مادة قوله مجموعة نقول واحاديث فى الغالب فاعرف ذلك حق معرفته قال المصنف (وربما يستدل بها) اى بآية النقر (من وجوه : احدها ان كلمة لعل وان كانت مستعملة) هنا (على التحقيق فى معناها الحقيقى وهو الترجى الايقاعى الانشائى) كما سبق بيان هذا المعنى مفصلاً فى مباحث الالفاظ (الا ان الداعى اليه) اى الى الترجى هنا (حيث يستحيل فى حقه تعالى ان يكون هو الترجى الحقيقى) الذى معناه اظهار الرغبة فى الشىء مع الجهل بمستقبله و عدم القدرة عليه فعلاً وهذا المعنى مستحيل فى حقه تعالى و لذا (كان) الداعى هنا (هو محبوبة التحذر عند الانذار) وهذا الداعى منسوباً اليه تعالى لامحذوفه (و اذا ثبتت محبوبيته) اى محبوبة التحذر (ثبت وجوبه شرعاً لعدم الفصل) بين التحذر المحبوب والتحذر اللازم من الوجهة الشرعية (و) ثبت وجوبه (عقلاً لوجوبه) اى لصيرورة التحذر واجباً (مع وجود ما يقتضيه) اى بمجرد وجود مقتضيه (و عدم حسنه) اى التحذر (بل عدم امكانه بدونه) اى بدون المقتضى فان مقتضى التحذر اذا عدم استحاله حصوله للانسان (ثانيها) اى ثانى وجوه الاستدلال بآية النقر (انه) الضمير للشأن (لما وجب الانذار لكونه غاية للنقر الواجب) الذى انما اوجب لغاية التفقه بعنوان التفقيه (كما هو قضية كلمة لولا التحضيضية) التى معناها الحث والبعث (وجب التحذر) ايضاً لكونه غاية لوجوب الانذار (والا) اى لو لم يكن التحذر واجباً (لغى وجوبه) اى وجوب الانذار لانه فاقد للنتيجة و كل شىء يفقد الاثر اللازم يكون

التكليف به لغواً (ثالثها) اى ثالث الوجوه (انه) اى التحذر (جعل غاية للانذار الواجب) بصريح قوله ولينذروا قومهم (وغاية الواجب) تكون (واجبة ويشكل الوجه الاول) من الوجوه الثلاثة (بان التحذر لرجاء ادراك الواقع و عدم الوقوع فى محذور مخالفته من فوت المصلحة او الوقوع فى المفسدة حسن) عقلاً اذا كان عن شبهة منشأ غير محقق نظير الاحتياطات المستحبة (وليس بواجب فيما لم تكن هناك حجة على التكليف) بالتحذر و الحجة هنا موجودة و هى كون الحذر مأخوذاً بنحو الغاية لوجوب الانذار المأخوذ غاية لوجوب التفقه المأخوذ غاية لوجوب النقر (ولم يثبت ههنا) اى بين حسن الحذر و وجوبه (عدم الفصل) بل الفصل بينهما ثابت (غايته عدم القول بالفصل) اى انه لم يقل احده من العلماء بالفصل بين نوعى الحذر الحسن والحذر اللازم بل كلهم قالوا قولاً واحداً ان الحذر متى ثبت مقتضيه وجب ولزم (و) يشكل (الوجه الثانى والثالث بعدم انحصار فائدة الانذار بايجاب التحذر تبعداً) بل الفائدة منحصرة بهاذل الفائدة فى الانذار سواء و قوله (لعدم اطلاق يقتضى وجوبه على الاطلاق) ليس فى محله فان الاية مطلقة فى ذلك ولا مقيد لها بوجوب الحذر عند الانذار اذا كان الانذار مفيداً للعلم و لا مجال لقوله (ضرورة ان الاية مسوقة لبيان وجوب النقر لا لبيان غائية التحذر) لان الاية جعلت اللاحق من هذه الواجبات غاية للسابق كما عرفت فى صدر البحث وكذا لا مجال لقوله (ولعل وجوبه) اى الحذر (كان مشروطاً بما اذا افاد العلم) لا مطلقاً وانما لا يكون لهذا القول مجال لانه تحكم واطلاق الاية ناف له وكذا لا مجال لاستنباطه بقوله (للم نقل بكونه) اى الحذر (مشروطاً به) اى بالعلم (فان النقر انما يكون لاجل التفقه وتعلم معالم الدين ومعرفة ما جاء به سيد المرسلين عليه السلام) (كى ينذروا بها المتخلفين او النافرين على الوجهين فى تفسير الاية) فانه جاء فى

تفسيرها ان الفرقة التى يتفر منها طائفة ويبقى طائفة ففى احد الوجهين ان الباقي منهم فى المدينة مدة مكثه فيها و غياب رفقة عنها يتعلم معالم الدين فاذا رجع اليه اصحابه من الغزواو لمطالب اخرى توجب السفر علم من كان باقياً لايبمن سفره وفى الوجه الثانى ان النافر منهم لطلب العلم يعود فيعلم الباقي الذى لم يتفر لتحصيل العلم وطلبه (لكى يحذروا اذا اندروا بها وقضيته انما هو وجوب الحذر عند احراز ان الانذار بها) اى بمعالم الدين و انما لا يكون مجال لاستنباطه هذا بقوله عند احراز ان الانذار كان بمعالم الدين لانه دعوى من غير بينة فان المنذر يقول لمن ينذره هذا الحكم الشرعى لهذا الموضوع فى طول الانذارات و ليس فى هذه الاية ما يشعر بما يرومه المصنف اصلا من ان المنذر بالفتح لايجب عليه ان يحذر من انذار من ينذره الا اذا علم مطابقة خبره للواقع فان هذه الزيادة من المصنف لامن سياق الاية بل الاية بصريح مفادها تشعر بالمعنى الاعم (كما لا يخفى : ثم انه اشكل ايضاً) غير اشكالنا عليها (بان الاية لو سلم دلالتها على وجوب الحذر مطلقاً) حصل العلم للمنذر بالفتح اولم يحصل (فلا دلالة لها على حجية الخبر بما هو خبر حيث انه ليس) من (شأن الراوى الا الاخبار بما تحمّل) من الرواية (لا) التحذير و (التخويف و الانذار وانما هو) اى التحذير واخواته (شأن المرشد) و الواعظ (او المجتهد) الذى يبت رأيه (بالنسبة الى المسترشد او المقلد قلت لا يذهب عليك انه ليس حال الرواة فى الصدر الاول فى نقل ما تحملوا عن النبى ﷺ و الامام ﷺ من الاحكام الى الانام الاكحال نقلة الفتاوى) عن المقلد (الى العوام و لاشبهة فى انه يصح منهم) اى من نقلة فتاوى المقلدين (التخويف فى مقام الابلاغ والانذار والتحذير بالبلاغ) الذى يقومون به عن المرجع بنحو البت والجزم (فكذا) يصح (من الرواة) فان اخبارهم يتضمن الانذار والتحذير كما اسلفناه (فالاية

لو فرض دلالتها على حجية نقل الراوى اذا كان) نقله مقروناً (مع التخويف كان نقله حجة بدونه) اى بدون التخويف (ايضاً لعدم الفصل بينهما) اى بين لوني رواية الراوى (جزماً فافهم) ذلك جيداً

(ومنها) اى من الايات المستشهد بها لحجية خبر الواحد (آية الكتمان : ان الذين يكتمون ما انزلنا) من البيّنات والهدى من بعد ما بيناه للناس فى الكتاب اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون : ومورد نزول الاية هو كتمان اليهود لعلامات النبى ﷺ بعد ما بين الله لهم ذلك فى التوراة وساق الاية مشعر بذلك فانها تفيد التنديد بأهل الكتاب المعاصرين للنبى ﷺ حيث كتّموا ما يجدونه فى كتابهم من تشييد دعوته وصدق رسالته فاذا كانت الاية المزبورة بنحو التحدث عن خبر خاص و موضوع بخصوصه لم يكن للاستدلال بها فى المقام مجال اصلاً (و) اما لو اخذت الاية بنحو مساق عام فـ (تقريب الاستدلال بها ان حرمة الكتمان) على المكلف فيما يحمل من علم وخبر (تستلزم القبول) لخبره (عقلاً للزوم لغويته) اى لغوية تحريم الكتمان اذا لم يكس الاظهار واجب القبول (بدونه) اى بدون لزوم القبول من السامع (ولا يخفى انه لو سلّمتم هذه الملازمة) بين حرمة الكتمان و لزوم القبول (لا) يكون (مجال للايراد على هذه الاية بما اورد على آية النقر من دعوى الاهمال) اى انها لم تتعرض لوجوب التحذر وانما تعرضت صرفاً لوجوب النقر (واستظهار الاختصاص) اى اختصاص لزوم التحذر (بما اذا افاد) الانذار (العلم) وانما لا يكون مجال لهذين الايرادين هنا (فانها) اى الملازمة بين حرمة الكتمان و لزوم القبول (تتنافيان) اى تنافيان (تتنافيان) استظهار اختصاص لزوم القبول الا اذا افاد الخبر العلم فان الاهمال والاستظهار المذكورين يفككان بين طرفي الملازمة المذكورة فلا تعود بينهما ملازمة والمفروض انها موجودة (كما لا يخفى لكنها) اى الملازمة

بين حرمة الكتمان ولزوم القبول (ممنوعة فان اللغوية) المدعى لزومها اذا فرض انه حتى مع حرمة الكتمان لا يلزم قبول الخبر (غير لازمة لعدم انحصار الفائدة) من حرمة الكتمان (بالقبول تعبداً وامكان ان تكون حرمة الكتمان لاجل) ان يتضح الحق ويفشو بسبب كثرة من يفشيهِ حتى يعود من الامور الواضحة التي لا يتمكن الانسان من انكارها وادعاء عدم وصولها اليه من طرق صحيحة وبذلك تتم الحجة لله على المكلفين ولا يكون لهم حجة عليه تعالى باننا لم ندر و لم تصل الينا الدعوة وهذا هو مقصود المصنف من قوله لاجل (وضوح الحق بسبب كثرة من افشاه وبيّنه لئلا يكون للناس على الله حجة بل كان له عليهم الحجة البالغة) وهذا وجه صحيح يتركز عليه الداعي لحرمة الكتمان مع عدم استلزامها لوجوب قبول الخبر اذا كان من اخبار الاحاد :

(ومنها) اى من الايات المستشهد بها لحجية خبر الواحد (آية السؤال عن اهل الذكر: فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لاتعلمون و تقريب الاستدلال بها) مع غض النظر عن مورد نزولها وماورد فى تفسيرها من الروايات بما يصرفها عن محل الاستشهاد (ما فى آية الكتمان) وهوان وجوب السؤال مستلزم لقبول جواب المسؤل ومن جملة ذلك اخباره عن الامام انه قال كذا (وفيه) اى فى هذا الاستدلال من الخدشة (ان الظاهر منها) اى من هذه الالية (ايجاب السؤال لتحصيل العلم) بقريئة قوله ان كنتم لاتعلمون (لالتعبد) بالجواب وان لم يفدعلماً (و قد اورد عليها) اى على الالية (بانه) حتى (لوسلم دلالتها على التعبد بما اجاب اهل الذكر فلا دلالة لها على التعبد بما يروى الراوى) وذلك لان المراد من اهل الذكر من تكون فيه قابلية ان يسئل ويجيب وهذا معناه العالم وفرق بين العالم والراوى (فانه بما هو راو لا يكون من اهل الذكر والعلم فالمناسب انما هو الاستدلال بها على حجية

الفتوى) الصادرة من المجتهد (لارواية) عن الراوى (وفيه) من الخدشة (ان كثيراً من الرواة يصدق عليهم انهم اهل الذكر و الاطلاع على رأى الامام عليه السلام كزرارة ومحمد بن مسلم ومثلهما ويصدق على السؤال عنهم انه السؤال عن اهل الذكر والعلم ولو كان السائل من اضرابهم) فى العلم والفضيلة اذا كان سؤاله بعنوان تحمل الرواية عنهم (فاذا وجب قبول روايتهم فى مقام الجواب بمقتضى هذه الآية) وفيه نظر فانه استنتاج من غير مقدمة منتجة فان زرارة ان فرض من اهل العلم و الفتوى فقبول جوابه من حيث انه من اهل الذكر لاربط له بروايته اذا روى شيئاً الا ان يقال ان جواب اهل الذكر مقبول حتى فى مسموعاتهم عن غيرهم بما لاربط له بالفضيلة النظرية فاذا ثبت هذا التعميم (وجب قبول روايتهم) ايضاً فوق درايتهم (و) وجب قبول (رواية غيرهم من العدول مطلقاً) من اهل الفتوى والنظر كانوا او لم يكونوا الارواة فقط سألوا فاجابوا او ابتدؤا من غير سابقة سؤال (لعدم الفصل جزماً فى وجوب القبول بين) الجواب (المبتدأ والمسبق بالسؤال ولا بين اضراب زرارة) من اهل العلم والفتوى (وغيرهم) من الرواة المتمحضين للرواية (ممن لا يكون من اهل الذكر وانما يروى ماسمعه او آه فافهم) ذلك جيداً

(ومنها) اى من الايات المستشهد بها على حجية الخبر (آية الاذن : ومنهم الذين يؤذون النبى ويقولون هو اذن قل اذن خير لكم يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين فانه تبارك وتعالى مدح نبيه بانه يصدق المؤمنين و قرنه بتصديقه تعالى) فالمؤمن اذا اخبر فهو مصدق (وفيه) من الخدشة (اولا انه انما مدحه) الله (بانه اذن و هو سريع القطع) والاعتقاد لحسن ظنه بالناس كما هو شيمة المؤمن الطاهر (لا) انه مدحه على (الاخذ بقول الغير تعبداً) ولولم يستفد علماً (و ثانياً ان المراد بتصديقه للمؤمنين هو ترتيب خصوص الاثار التى تنفعهم و لاتضر غيرهم لا التصديق بترتيب

جميع الآثار) للخبر حتى لو تضمن فضلاً عن نفع المخبرين تضرراً لغيره (كما هو)
 أى ترتيب جميع الآثار (المطلوب فى باب حجية الخبر) فإن قيل من أين أحرزت
 أنه صلى الله عليه وآله إنما يرتب خصوص الآثار التى تنفعهم ولا تضر غيرهم اجبتنا بأن مورد نزول
 الآية كان بهذا اللون وهو أن بعض المنافقين، نم على النبى صلى الله عليه وآله فأخبره الله بذلك
 فأحضره النبى صلى الله عليه وآله وسأله فحلف أنه لم يكن شئ مما ينم عليه فقبل منه النبى
صلى الله عليه وآله فأخذ هذا الرجل بعد ذلك يطعن على النبى صلى الله عليه وآله ويقول أنه يقبل كلما يسمع
 أخبره الله أنى أنم عليه وأنقل أخباره فقبل وأخبرته أنى لم أفعل فقبل فرده الله
 تعالى بقوله لنبيه قل اذن خير لكم : وهذا هو ما خصه المصنف بقوله (ويظهر ذلك
 من تصديقه النمام بأنه ما نمّه وتصديقه لله تعالى بأنه نمّه) فتصديقه صلى الله عليه وآله لهذا الحالف
 بأنى لم أنم عليك كان معناه ترتيب ما ينفعه على خبره لا ترتيب جميع ما أخبره من
 الآثار فإن من لازم ذلك تكذيبه لله بأن فلاناً نم عليك لأنه صدق النمام بأنه لم ينم
 (كما هو) أى المنظور بالتصديق هنا هو ترتيب خصوص الآثار التى تنفع المخبر
 ولا تضر الغير (المراد من التصديق فى قوله فصدقوا كذبهم حيث قال على ما
 فى الخبر يا أبا محمد كذب سمعك وبصرك عن أخيك فإن شهد عندك خمسون قسامة
 أنه قال قولاً وقال لم أقله فصدقه وكذبهم فيكون مراده تصديقه بما ينفعه) حيث
 قال لم أقله أى ترتب على قوله ما يوجب نفعه وهوانك لاتعامله بما شهد الخمسون
 قسامة عليه وتعتبر هذه الشهادة كأنها لم تكن (و) اعتبارك بقوله أنه لم يقل (لايضرهم)
 أى لايضر الخمسين قسامة شيئاً لأن اعتبار شهادتهم كأنها لم تكن لا يعود منه
 ضرر عليهم قطعاً غاية أنه لم يرتب على شهادتهم اثر وهذا لا يعد شيئاً (و) يكون مراده
 من قوله وكذبهم (تكذيبهم فيما يضره) أى لاترتب على شهادتهم اثرأ بالنسبة اليه
 (ولا ينفعهم) لأن ضرر المشهود عليه لا ينفعهم قطعاً اذ لا عائدة لهم منه (والا) أى لو لم

يكن معنى صدقه وكذبهم هو ما اسلفناه (فكيف يحكم بتصديق الواحد وتكذيب خمسين وهكذا المراد بتصديق المؤمنين في قصة اسماعيل) على ما في الرسائل انه كان لاسماعيل بن ابي عبدالله عليه السلام دناير واراد رجل من قريش ان يخرج الى اليمن فقال له ابو عبدالله يا بني اما بلغك انه يشرب الخمر قال سمعت الناس يقولون فقال يا بني ان الله عز وجل يقول يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين يقول يصدق الله و يصدق للمؤمنين (فاذا شهد عندك المسلمون فصدقهم) بما ينفعهم ولا يضر غيرهم لكن ما يرومه المصنف من الخبر لا ينطبق على ما يشعر به سياقه فان الصادق في قوله لابنه يا بني اما بلغك انه يشرب الخمر يريد الاستنكار على ابنه و حمل قوله اذا شهد عندك المسلمون فصدقهم على معنى بما ينفعهم و لا يضر غيرهم لا يلائم الاستنكار المزبور لان من لازمه ترتيب اثر شهادتهم عليه بانه يشرب الخمر وانه فاسق او متهم بالفسق وهذا ما يضر بالغير كما تراه

فصل

(في الاخبار التي دلت على اعتبار اخبار الاحاد وهي وان كانت طوائف كثيرة كما يظهر من مراجعة الوسائل وغيرها) من كتب الحديث وقد جمع منها الشيخ قدس سره في رسائله ما يكفي للاستدلال به (الا انه يشكل الاستدلال بها على حجية اخبار الاحاد بانها اخبار غير متفقة على لفظ واحد ولا على معنى واحد) فتكون متواترة لفظاً على الاول (او معنى) على الثاني (ولكنه) اى الاشكال المزبور (مندفع بانها وان كانت كذلك) لا متفقة على لفظ ولا على معنى فهي ليست متواترة لفظاً و لا معنى (الا انها متواترة اجمالاً) بهذا المعنى (ضرورة انه يعلم بصدور بعضها منهم عليهم السلام و قضيته) اى مقتضى التواتر الاجمالى (وان كان حجية خبر اخصاً مضموناً) لانه يكون القدر المتيقن و

اخصّها مضموناً هو خبر العدل الامامى (الا انه يتعدى عنه) اى عن هذا الاخصّ مضموناً (فيما اذا كان بينها) اى بين طوائف الاخبار المستشهد بها على حجية خبر الواحد (ما كان بهذه الخصوصية) و هى اخصية المضمون بكون الراوى عدلاً امامياً (و قد دلّ على حجية ما كان اعم) بان تدل الرواية المروية بطريق العدل الامامى عن الامام عليه السلام على ان ما يرويه بنو فضال معتبر و بنو فضال ليسوا بامامين و ان كانوا شيعة فرواية العدل الامامى دلت على حجية خبر الثقة وان لم يكن امامياً بل ولا عدلاً من سائر الجهات سوى كونه ثقة (فافهم) ذلك جيداً .

فصل

فى الاجماع على حجية الخبر) من الآحاد (و تقريره من وجوه : احدها : دعوى الاجماع من تتبع فتاوى الاصحاب على الحجية) اى ان كل من يتتبع فتاوى الاصحاب فى مسألة الحجية وعدمها يتمكن من طريق تحصيله لفتاواهم على الحجية ان يدعى الاجماع المحصل على حجية خبر الواحد (من زماننا الى زمان الشيخ الطوسى (فيكشف) المتتبع (رضاه عليه السلام بذلك) اى باعتبار خبر الواحد (ويقطع به) اى برضاه (او) دعوى الاجماع (من تتبع الاجماع المتقولة على الحجية) اى ان ساير كتب الاصحاب يقف فيها على ادعاء الاجماع المتقولة على الحجية كثيراً لا انه يقف فيها على ادعاء الاجماع المتقولة على الحجية من واحد او اثنين او ثلاثة حتى يكون ذلك من نقل الاحاد فيكون الاستدلال به على حجية خبر الواحد دورياً بل يقف على ذلك بما يقرب من التواتر او ما هو فى حدّ التواتر و اذا كان كذلك كان حجة (ولا تخفى مجازفة هذه الدعوى) وهى دعوى الاجماع المحصل و المنقول على الحجية (لاختلاف الفتاوى) المحصلة عن الاصحاب (فيما اخذ فى

اعتباره) اى اعتبار الخبر (من الخصوصيات) فبعض لا يرى حجية الخبر الا اذا كان عن عدل امامى حافظ ضابط وبعض يراه مع ذلك فى حاجة الى عمل الاصحاب به فالصحيح السند الغير المعمول به ليس حجة عنده و آخرى كفى بخبر الثقة ولو لم يكن امامياً والآراء فى ذلك كثيرة (ومعه) اى مع الاختلاف المزبور (لا مجال لتحصيل القطع برضاه عليه السلام من تتبعها) لان مجموعها لا يرمى الى هدف واحد حتى يستكشف منه رضاه عليه السلام بما اجمعوا عليه (و هكذا حال تتبع الاجماع المتقولة) فان متبعتها لا يراها متفقة اللسان على حجيتها بلون واحد بل يجدها على الوان كما اسلفناه (اللهم الا ان يدعى تواطؤها) جميعها المحصل منها والمنقول (على الحجية فى الجملة) بمعنى ان خبر الواحد اجمالاً حجة بطور قاطع عند الكل (وانما الاختلاف) بينهم (فى الخصوصيات المعتبرة) وهذا هو الحق فان خبر الواحد بما هو فى مقابل المتواتر حجة عند الجميع الامن خرج من النفاة الا ان القائلين بحجيتها ما بين موسّع ومضيق والحق مع من ضيق دائرته لانه سلك سبيل التحقق والتثبت و هو امر لازم فى السمعيات فعلى هذا المعنى لقول المصنف (ولكن دون اثباته) اى اثبات التواطؤ على الحجية فى الجملة (خرط القتاد) و اى صعوبة وجدها المصنف فى ذلك حتى عبر بهذا التعبير .

(ثانيها) اى ثانى الوجوه (دعوى اتفاق العلماء عملاً بل كافة المسلمين على العمل بخبر الواحد) الفرق بين دعوى الاتفاق عملاً وبين الدعويين السابقتين هو ان دعوى الاجماع المحصل معناها ان الانسان بنفسه فحص فتاوى العلماء على الحجية وعدمها فوجدها متظافرة على الحجية ودعوى الاجماع المنقول معناها انه وقف فى كتب الاصحاب على نقل الاجماع على الحجية بما يقرب من التواتر او ما هو فى حده ودعوى اتفاق العلماء عملاً هو ان الانسان يجدهم وجداناً لامن طريق

افتاء هم ولا من طريق نقلهم لفتاوى الاغيار متظافرين على العمل بخبر الواحد (فى امورهم الشرعية كما يظهر من اخذ فتاوى المجتهدين من) طريق (الناقلين لها) و الناقلون لفتاوى المجتهدين المقلدين الى من يقلدهم هم الآحاد و نحن نجد هذا المعنى عند المتشعبة دائراً خلفاً بعد سلف فاذا نقل الناقل الفتوى عن المجتهد اخذها عنه المقلد بلا تأمل ولا احتياج الى ان يشفعه بعده ناقلين يؤيدونه ويصوبون نقله (وفيه) اى فى هذا الوجه (مضافاً الى ما عرفت مما يرد على الوجه الاول) من انهم وان اتفقوا على الحجية اجمالاً الا انهم اختلفوا فى الخصوصيات التى معها تتم الحجية لابدونها ومع الوصف المزبور كيف يجوز ادعاء اتفاقهم عملاً على الحجية والحجية انما تنقوم بخصوصيات مختلف فيها بينهم والحق ان الاتفاق عملاً على الحجية اجمالاً حاصل و الاختلاف فى الخصوصيات لا يضر بالتواطؤ العملى المزبور كما عرفت سالفاً (انه لو سلم اتفاقهم على ذلك لم يحرز انهم اتفقوا بما هم مسلمون ومتدينون بهذا الدين) وهو دين الاسلام كما هو عنوان هذا الوجه حيث قيل فيه دعوى اتفاق العلماء بل كافة المسلمين (او) انهم اتفقوا على العمل بخبر الواحد (بما هم عقلاء و لو لم يلزموا بدين) اصلاً (كما هم) اى العلماء او كافة المسلمين او العقلاء (لايزالون يعملون بها) اى باخبار الاحاد (فى غير الامور الدينية من الامور العادية) اذن (فيرجع) هذا الوجه (الى ثالث الوجوه وهو دعوى استقرار سيرة العقلاء من ذوى الاديان و غير هم على العمل بخبر الثقة) من اول تشكيل جامعة للعقلاء (الى زماننا و) مع ان هذا الاستمرار اقترن بوجود انبياء و اوصياء و معصومين وقفوا على جليلة الحال تماماً (لم يردع عنه نبي ولا وصي نبي ضرورة انه لو كان) للردع اثر (لاشتهرو بان ومن الواضح انه) اى هذا الاستمرار مع عدم الردع عنه (يكشف عن رضاء الشارع به فى الشرعيات ايضاً) لان فى سلاسل العقلاء من هو متشرع متدين و مع ذلك

يعمل بالخبر بمنظرو مسمع من رؤساء دينه ورؤس مذهبه و ولاينكرون عليه بحال فهو من اهم الكواشف عن رضاء الشارع به و الا لوجب تنبيههم الى الصواب وهدايتهم الى طريق الحق فأن المنظور برسالة الرسل و وصاية الائمة عليهم السلام هو ذلك كما هو واضح (ان قلت) كيف تقول انه لم يردع عنه نبى و لا وصى نبى ألا (يكفى فى الردع الايات الناهية والروايات المانعة عن اتباع غير العلم وناهيك قوله تعالى و لا تقف ما ليس لك به علم : و قوله تعالى ان الظن لا يغنى من الحق شيئاً قلت لا تكاد تكفى تلك الايات فى ذلك) اى الردع (فانه مضافاً الى انها وردت ارشاداً الى عدم كفاية الظن فى اصول الدين) و لا تماس لها بالفروع (و لو سلم) انها تتناول الفروع ايضاً (فانما المتيقن لولا) اى لو لم نقل (انه المنصرف اليه اطلاقها) اى اطلاق الايات المزبورة (هو خصوص الظن الذى لم يقم على اعتباره حجة) بالخصوص واما القائم عليه دليل خاص فهو خارج عن محوطتها و اخبار الاحاد وان كانت لا تفيد الا الظن غير ان الادلة الخاصة قامت على اعتباره كما قرأت (لا يكاد) خبر لقوله فانه مضافاً (يكون الردع بها) اى بالايات عن السيرة (الا على وجه دائر و ذلك) بيان لكونه على وجه دائر (لان الردع بها) اى بالايات (يتوقف على عدم تخصيص عمومها او تقييد اطلاقها بالسيرة على اعتبار خبر الثقة) فاذا بقيت الايات المزبورة على عمومها او اطلاقها ردعت عن كل ظن و من جملته الظن المستفاد من خبر الواحد (و هو) اى عدم تخصيصها او تقييدها بالسيرة (يتوقف على الردع عنها) اى عن السيرة (بها) اى بالايات المزبورة فان عدم التخصيص او التقييد يكون حيث يثبت الردع بالايات عن السيرة فاذا ثبت الردع سقطت السيرة عن الاعتبار وعن قوة المقاومة و اذا لم تقاوم لا تكون مخصصة ولا مقيدة (والا) اى وان لم يكن بين الايات والسيرة تمانع و توقف بعض على بعض (لكانت) السيرة (مخصصة او مقيدة لها) اى للايات لان

السيرة بالنسبة الى الايات اخص والجمع بين العام والخاص بحمل الاول على الثانى لازم حيث يمكن لان فيه جمعاً بين الدليلين كما تقدم مفصله فى مباحث الالفاظ (كما لا يخفى : لا يقال على هذا) وهو ان الردع بها اذا كان متوقفاً على عدم تخصيصها او تقييدها بالسيرة وعدم تخصيصها متوقفاً على الردع بها عنها (لا يكون اعتبار خبر الثقة بالسيرة ايضاً الاعلى وجه دائر) اى كما كان الردع بالايات عن السيرة على وجه دائر باللون الذى قرأته : اما بيان وجه الدور هنا (فان اعتباره) اى اعتبار خبر الواحد (بها) اى بالسيرة (فعلاً) اى نقداً وحالاً (يتوقف على عدم الردع بها) اى بالايات (عنها) اى عن السيرة (وهو) اى عدم الردع بها (يتوقف على تخصيصها) اى بالايات او تقييدها (بها) اى بالسيرة (و هو) اى تخصيص الايات او تقييدها بالسيرة (يتوقف على عدم الردع بها) اى بالايات (عنها) اى عن السيرة و هذا دور صريح كالاول (فانه يقال) فى دفع هذا الاشكال انه لادور اصلاً فانه (انما يكفى فى حجيته) اى حجية خبر الثقة (بها) اى بالسيرة (عدم ثبوت الردع عنها) اى عن السيرة الموماً اليها من الشرع فانه يكفى فى امضاء الشارع لها سكوته عنها وعدم تعرضه لها لانها فى نفسها من الحجج العقلانية فاذا اريد معرفة رضاء الشارع بها كفى فى ذلك عدم تعرضه لها بالانكار عليها فعدم ثبوت الردع منه عنها كاف فى استمرار حجيتها حتى عنده ولسنا نحتاج فى ذلك الى ثبوت عدم الردع فعدم العلم بالردع كاف ولا حاجة معه الى العلم بعدم الردع فالتفت جيداً (لعدم نهوض ما يصلح لردعها) اى لردع السيرة العقلانية من كل ما يرام الاستدلال به من آية اوراوية (كما يكفى فى تخصيصها) اى تخصيص السيرة (لها) اى للآيات الناهية (ذلك) اى عدم ثبوت الردع بها عن السيرة لاثبت عدم الردع وبهذا يرتفع الاشكال السابق ايضاً فان السيرة اذا كان يكفى فى اعتبارها عند الشارع عدم تعرضه لها ولو بالسكوت عنها تكون مخصصة للآيات الناهية بالتوقف على شيء

لأنها خاص ولسان الآيات عام والعام يحمل على الخاص كما يحمل المطلق على المقيد (كما لا يخفى : ضرورة ان ماجرت عليه السيرة المستمرة فى مقام الاطاعة والمعصية وفى استحقاق العقوبة بالمخالفة) لما قام عليه خبر الثقة (وعدم استحقاقها) اى العقوبة (مع الموافقة) لما احتوى عليه الخبر (ولو فى صورة المخالفة) اى مخالفة المخبر عنه (للوواقع) اى ان موافقة الخبر تكون عذراً للمكلف فيما لو خالف الواقع (يكون) ماجرت عليه السيرة (عقلاً فى الشرع متبعاً مالم ينهض دليل) من الشرع (على المنع عن اتباعه) اى اتباع الخبر (فى الشرعيات فافهم وتأمل) حتى تعرف انه يكفى فى المقام عدم العلم بردع الشارع لا العلم بعدم ردعه

(فصل)

(فى الوجوه العقلية التى اقيمت على حجية خبر الواحد : احدها : انه يعلم إجمالاً بصدور كثير مما بأيدينا من الاخبار عن الائمة الاطهار بمقدار واف بمعظم الفقه) و ان لم نشخص تيك الاخبار بالتفصيل و التعيين من بين كافة ما يدعى روايته عنهم عليه السلام (بحيث لو علم تفصيلاً ذاك المقدار) من الاخبار الوافية بمعظم الفقه (لانحلّ علمنا الاجمالى بثبوت التكليف بين) عامة (الروايات وسائر الامارات) من اجماع وشهرة واولوية ونظير ذلك (الى العلم التفصيلى بالتكليف فى مضامين الاخبار الصادرة) عنهم عليه السلام (المعلومة) النسبة اليهم (تفصيلاً و) الى (الشك البدوى فى ثبوت التكليف فى مورد سائر الامارات غير المعتمدة) كالاجماع المتقوله والشهرة فى الفتوى والاولوية الظنية فتعود هذه الامارات بعد ان كانت طرفاً للعلم الاجمالى بثبوت التكليف فى ضمنها وفى ضمن الروايات خارجة عن اطرافه وكذلك الروايات الأخر التى تكون خارجة عن العلم بالصدور تفصيلاً كل ذلك ببركة انحلال العلم

الاجمالى الى علم تفصيلى يميز الحق عن غيره (ولازم ذلك) العلم الاجمالى بالترتيب الذى عرفته (لزوم العمل على وفق جميع الاخبار المثبتة) للتكليف لان العلم الاجمالى منجز للتكليف فى اطرافه كالعلم التفصيلى كما سلف بحثه آنفاً وانما يجب الاحتياط فى الاخبار المثبتة للتكليف دون النافية منها لانه العلم ولو اجمالاً بالاخبار المثبتة علم بالتكليف الالزامى والتكليف الالزامى لازم الامتثال واما العلم بالنافى منها فهو علم بغير التكليف والعلم بما هو خارج عن التكليف والالزام لا يثبت فى عهدة المكلف سوى ان يعتقد انه ليس بالزامى واما فى مرحلة العمل فهو عقيم الاثر لان ما ليس بواجب وليس بحرام لا يكون لكلا العلمين التفصيلى والاجمالى فيه اقل اثر من حيث التنجز ولزوم الاحتياط نعم التنجز ولزوم الاحتياط من لوازم التكليف كما هو واضح و لذلك قال المصنف (وجواز العمل على طبق النافى) للتكليف (منها) اى من الاخبار المتعلقة للعلم الاجمالى (فيما اذا لم يكن فى المسألة اصل يثبت له) اى للتكليف مثلاً لوقام خبر من الاخبار على نفى وجوب السورة و جزئيتها للصلاة فى حال ان الاصل فى المسألة يقتضى وجوبها و جزئيتها للصلاة فرضاً من باب لزوم الاشتغال فى مقام الشك بعد احراز التكليف بالمكلف به ففى مثل الفرض هل يجوز لنا العمل على طبق الخبر النافى او يجب علينا مما شاة قاعدة الاشتغال لاريب ان الخبر النافى اذا ثبتت حجبيته فى نفسه بما انه خبر صادر عن اهله عليهم السلام كان وجوده طارداً للاصل لانه دليل والدليل يطرد الجهل الذى على فرضه يجرى الاصل وبدون ذلك لامجرى له لكن وجود النافى بين مجموعة الاخبار التى لا يعلم الا بصدر بعضها الغير المعين لا يعطى حجبيته وانما يعطى لزوم الاحتياط فيه فيما لو كان مثبتاً للتكليف لانافياً له لان النافى للتكليف لامجال للاحتياط و لا للتنجز فيه كما هو واضح فعلى هذا لا يكون وجوده دليلاً حتى يطرد الاصل لان غير ثابت الحجية لاعتبار به و العمل فى مورده يكون

على الأصل قطعاً (من قاعدة الاشتغال او الاستصحاب بناء على جريانه) اى الاستصحاب
 (فى اطراف ما علم اجمالاً بانتقاض الحالة السابقة فى بعضها) اى بعض الاطراف
 مثالو كُنّا نعلم فى زمان تفصيلاً بوجود صلاتى الجمعة والعيدى فى عرض وجوب
 الصلوات اليومية وغيرها ثمّ بعد ذلك حصل لنا علم اجمالى بانتقاض وجوب بعض
 الصلوات المزبورة فهل للاستصحاب بعد حصول العلم الاجمالى المزبور مجال بان
 نقول بعد حصوله كانت صلاة العيدى واجبة قبله فهى كذلك الان (او) علم اجمالاً
 بـ(قيام اماره معتبرة على انتقاضها) اى الحالة السابقة (فيه) اى فى بعض الاطراف
 بلا تعيين له (والا) اى و ان لم نقل بجريان الاستصحاب فى اطراف ما علم اجمالاً
 بانتقاض الحالة السابقة فى بعضها اوقيام اماره معتبرة على انتقاضها فيه بل قلنا بمنعه
 (لاختصّ عدم جواز العمل على وفق) الخبر (النافى بما اذا كان على خلاف قاعدة الاشتغال)
 فالخبر الغير الثابت الحجية فى نفسه اذا قام على نفى تكليف تثبته قاعدة الاشتغال
 كان العمل على القاعدة لاعليه لانه من مجاريها وانما يكون من مجاريه اذا ثبتت
 حجيته والمفروض انها لم تثبت (و فيه) اى فى هذا الدليل من الخدشة (انه لا يكاد
 ينهض على حجية الخبر) الموجود فيما بايدينا من الاخبار المروية و لا اى خبر
 يفرض لان العلم الاجمالى المدعى فيه لسانه ان فى ضمن سلاسل الاخبار الموجودة
 ما هو قطعى الصدور عن الحجج الا انّا لانشخصه بعينه والخبر انما يكون حجة اذا
 علم صدوره تعييناً غايته ان العلم الاجمالى المزبور يكون من لازمه وجوب العمل
 على وفق جميع الاخبار المثبتة المتعلقة للعلم الاجمالى من باب الاحتياط فوجوب
 العمل على وفقها ليس لانها حجة (بحيث يقدّم) الخبر منها (تخصيصاً او تقييداً او
 ترجيحاً على غيره من عموم) ثابت بالكتاب او بلسان السنة الثابتة بالتواتر او
 الاحتفاف بالقرينة او بالاستفاضة المفيدة لما يقرب من العلم و اليقين (او اطلاق)

كذلك (او مثل مفهوم) كذلك بأن انعقد مفهوم لقضية كتابية او حديشية ثابتة ثم قام من بين هذه الاخبار خبر خاص او مقيد او راجح بمزاياه من حيث المتن و الدلالة والنصوصية مثلاً في مقابل عام الكتاب او السنة الثابتة او مطلقهما او المفهوم المنعقد في قضايهما وانما لا يقدم في مثل هذه المواطن التي يقدم فيها الخبر الثابت الحجية يقينا لانه غير ثابت الحجية كما علمت تفصيلاً و الحجية الاجمالية انما تفيد وجوب الاحتياط في مقام العمل لكنها لا تكسب شتات الاطراف صفة الحجية حتى تترتب عليها لوازمها فهذا الدليل ان تكن فيه خدشة فهي ما عرفت (وان كان) الدليل المزبور (يسلم عما اورد عليه) غير ما اوردناه (من ان لازمه الاحتياط في سائر الامارات لا في خصوص الروايات) يعنى ان تحرير الدليل العقلي على حجة خبر الواحد اذا كان بهذه الصورة : اننا نعلم اجمالاً بصدور كثير مما بأيدينا من الاخبار عن الائمة الاطهار بمقدار يفي بمعظم الفقه بحيث لو علم تفصيلاً ذاك المقدار لانحل علمنا الاجمالى بشئ من التكالييف بين الروايات و سائر الامارات الى العلم التفصيلي بالتكالييف في مضامين الاخبار الصادرة المعلومة تفصيلاً و الشك البدوى في ثبوت التكليف في مورد سائر الامارات الغير المعتمدة من الاجماع المنقولة والشهرة و الاولوية الظنية يسلم عن ايراد من يورد عليه ان لازمه الاحتياط في الروايات و الامارات جميعاً اذ لا ملزم بالاحتياط حينئذ الا العلم التفصيلي بالتكالييف في مضامين الاخبار المعلومة النسبة اليهم عليهم السلام تفصيلاً واحتمال وجود التكالييف في سائر الامارات من الشك البدوى و الشك البدوى ليس محلاً للاشتغال كما هو واضح ولذلك قال المصنف (لما عرفت من انحلال العلم الاجمالى بينها) اى بين الروايات والامارات (بما علم بين الاخبار بالخصوص) دون الامارات (ولو) كان علمنا بالاخبار الكافلة للتكالييف (بالاجمال) اذ لا نعلمها شخصاً كما هو المفروض :

(ثانيها) اى ثانى الوجوه العقلية المستدل بها على حجبة خبر الواحد (ما ذكره في الوافية مستدلاً على حجبة الاخبار الموجودة فى الكتب المعتمدة للشيعه كالكتب الاربعه مع عمل جمع به من غير ردظاهر) و موضوع هذا الوجه ليس هو كلى خبر الواحد ولا بضميمة وصف العدل بل هو الخبر المحتوية كتب الشيعة المعتمدة عليه مع عمل جمع من الاصحاب به وعدم ردظاهر ممن لم يعمل به فدائرة هذا الوجه اضيق مما سلف ومما سيجىء (و) تحريره (هو) اننا نقطع ببقاء التكليف الى يوم القيامة ولا سيما بالاصول الضرورية (المبنتية عليها الديانة) كالصلاة والزكاة والصوم والحج والمتاجر والانكحة ونحوها) من المطالب الرئيسية فى فقه الاسلام (مع ان جل اجزائها وشرائطها وموانعها انما يثبت بالخبر الغير القطعى بحيث نقطع بخروج حقائق هذه الامور) الصلاة والزكاة والحج واخواتها (عن كونها هذه الامور عند ترك العمل بخبر الواحد ومن انكر) ذلك (فانما ينكره باللسان وقلبه مطمئن بالايمان : انتهى : واورد عليه اولاً بان العلم الاجمالى حاصل بوجود الاجزاء و الشرائط) والموانع للصلاة وغيرها (بين جميع الاخبار لا خصوص الاخبار المشروطة بما ذكره) من كونها موجودة فى الكتب المعتمدة للشيعه مع عمل جمع به من غير رد ظاهر (فاللازم حينئذ) اى حين اذ كانت اطراف العلم الاجمالى جميع الاخبار لا خصوص ما ذكره (اما) العمل بـ (الاحتياط) مطلقاً والعمل بكل ما دل على جزئية شىء او شرطيته للامور المذكورة (او العمل) بالاحتياط بدائرة اضيق وهو العمل (بكل ما) اى خبر (دل على جزئية شىء او شرطيته) من الاخبار لا خصوص الاخبار التى اوماً اليها المستدل و لاعموم ما دل على الجزئية و الشرطية خبراً كان او غير خبر (قلت يمكن ان يقال) فى الذب عن هذا المستدل (ان العلم الاجمالى و ان كان حاصله بين جميع الاخبار) لا خصوص ما اوماً اليه المستدل (الا ان العلم بوجود الاخبار

الصادرة عنهم عليه السلام بقدر الكفاية (بحيث تؤمن الاجزاء والشرائط و الموانع لتلك الامور (بين تلك الطائفة) الموماً اليها من جميع الاخبار (او) ان (العلم باعتبار طائفة كذلك) اى مؤمنة للاجزاء والشرائط والموانع (بينها) اى بين الاخبار الموماً اليها من جميع الاخبار (يوجب انحلال ذاك العلم الاجمالى) بوجود الاجزاء و الشرائط والموانع بين جميع الاخبار الى العلم التفصيلى بوجودها في ضمن الاخبار الموماً اليها في استدلال المستدل (وصيرورة غيره) اى غير ما او ما اليه المستدل من الاخبار (خارجاً عن طرف العلم) بحيث يعود الشك فيه بدوياً لا يوجب الاحتياط (كما مرّت اليه الاشارة في تقريب الوجه الاول اللهم الا ان يمنع عن ذلك) اى عن انحلال العلم الاجمالى الى العلم التفصيلى بوجود الاجزاء والشرائط والموانع في ضمن الاخبار الموماً اليها دون جميع الاخبار وصيرورة غيرها خارجاً عن طرف العلم (وادعى عدم الكفاية فيما علم بصدوره) من الاخبار عنهم عليه السلام (او) علم (اعتباره) بل الكفاية انما تكون بذلك وبما عداه من الاخبار فلا يصير الغير خارجاً عن طرف العلم حينئذ (او ادعى العلم بصدور أخبار آخر بين غيرها) اى بين غير الكتب المعتمدة الموماً اليها فحينئذ تكون الاخبار الاخر من اطراف ما علم اجمالاً ولا يختص متعلق العلم بالاخبار الموجودة في الكتب المعتمدة للشيعة (و) اورد عليه (ثانياً بان قضيته) اى مقتضى الدليل المزبور (انما هو العمل بالاخبار المثبتة للجزئية او الشرطية) لان الاحتياط انما يكون في الميثب للتكليف لا في نافية (دون الاخبار النافية لهما) اى للجزئية والشرطية لانه لامعنى للاحتياط مع النفى اذ لا موضوع له كما سلف فى الوجه الاول فى حال ان لسان دليل المستدل يقتضى عموم ما تنفيده الاخبار الموجودة فى الكتب المعتمدة اثباتاً للتكليف كان او نفيّاً له (و الاولى ان يورد عليه) اى على دليل المستدل الذى آفناه (بان قضيته) اى مقتضاه

(انما هو الاحتياط بالاخبار المثبتة) للاجزاء والشرائط وغيرهما (فيما لم تتم حجة معتبرة على نفيهما) اى نفى الجزء والشرط (من عموم دليل او اطلاقه) فاذا قامت الحجة المعتبرة على النفى لا يكون مجال للاحتياط لانه لاموضوع له مع وجود الدليل المعتبر (لا) ان مقتضى الدليل المزبور (الحجية) لكل خبر موجود في الكتب المعتمدة للشريعة (بحيث يخصص او يقيد بالمثبت منها) اى من الاخبار المومأ اليها عموم الدليل المعتبر او اطلاقه وذلك لان العلم الاجمالى بلسان المستدل غاية ما يعطيه هولزوم الاحتياط بالاخبار المثبتة للجزئية والشرطية الموجودة في الكتب المعتمدة لا ان كل خبر منها حجة فى نفسه بحيث يخصص به ويقيد عموم دليل معتبر آخر او اطلاقه (او) بحيث (يعمل بالنافى) من الاخبار المزبورة اى الموجودة فى الكتب المعتمدة لانه حجة (فى قبال حجة) اخرى تدل (على الثبوت) للتكليف (و لو كان) المثبت للتكليف (اصلا) من الاصول لادليلا وانما لا يعمل بالنافى من الاخبار المومأ اليها فى لسان المستدل فى مقابل حجة على البثوت ولو كان اصلا لان النافى المزبور لم تثبت حجتيه فى نفسه لان دليل المستدل غاية ما يلزم منه لزوم الاخذ بالاحتياط لمكان العلم الاجمالى للزوم الاخذ بكل خبر منها لانه فى نفسه حجة واذا لم يكن الخبر النافى فى نفسه حجة لا يكون بمقدوره معارضة الحجة المحرزة ولو كانت اصلا فأن الاصل انما يعدم موضوعيته اذا كان فى مورده دليل معتبر لامحتمل الاعتبار (كما لا يخفى) وجهه

(ثالثها) اى ثالث الوجوه العقلية المستدل بها على حجية خبر الواحد (ما افاده بعض المحققين بما ملخصه انا نعلم بكوننا مكلفين بالرجوع الى نفس (الكتاب) العزيز باخذ نصوصه وظواهره الواضحة (و) بالرجوع الى نفس (السنة) من قول المعصوم او فعله او تقريره الثابتة اما بمباشرة ذلك او بتقله متواتراً او

محفوظاً بقرينة قطعية (الى يوم القيامة فان تمكناً من الرجوع اليهما) اى الى الكتاب والسنة (على نحو يحصل العلم بالحكم) الشرعى (او ما بحكمه) اى بحكم العلم (فلا بد من الرجوع اليهما كذلك) اى على نحو يحصل العلم بالحكم او ما بحكم العلم ونحو ذلك وطريقه هو ما اسلفناه من اخذ نصوص القرآن وظواهره الواضحة واخذ السنة من طريق مباشر او بنقل متواتر او محفوظ بقرينة قطعية (والا) بأن لم يتبين ذلك (فلا محيص عن الرجوع) اليهما (على نحو يحصل الظن به) اى بالحكم الشرعى (فى الخروج عن عهدة هذا التكليف) وهو علمنا بكوننا مكلفين بالرجوع الى الكتاب والسنة الى يوم القيامة (فلولم يتمكن من القطع بالصدور) اى صدور الخبر عنهم عليه السلام (او) القطع بـ (الاعتبار فلا بد من التنزل) من القطع باحدهما (الى الظن باحدهما وفيه) اى فى هذا اللحن من الاستدلال (ان قضية) اى مقتضى (بقاء التكليف فعلاً بالرجوع الى الاخبار الحاكية للسنة كما صرح) المستدل المزبور (بانها) اى الاخبار الحاكية^٧ هي (المراد منها) اى من السنة التى جاءت (فى ذيل كلامه) الذى نقلنا طرفاً منه كما قرأت (زيد فى علو مقامه انما هي) اى قضية بقاء التكليف الخ (الاقتصار فى الرجوع الى الاخبار المتيقنة الاعتبار) لانها التى تفيد العلم بالحكم الشرعى او ما بحكم العلم (فان و^٨ فى) الرجوع الى الاخبار المتيقنة الاعتبار بالمقصود فذاك (والااضيف اليه الرجوع الى ما هو المتيقن اعتباره بالاضافة) الى الفريق الاول (لو كان) عندنا متيقن الاعتبار بالاضافة (والا) بأن لم يكن متيقن الاعتبار بالاضافة (فلا احتياط) هو المرجع (لا الرجوع الى ما ظن اعتباره) اذ لا دليل عليه بل الدليل يطرده (وذلك للتمكن من الرجوع علماً تفصيلاً) حيث يرجع الى الاخبار المتيقنة الاعتبار (او اجمالاً) حيث يرجع للاحتياط لان العامل بالاحتياط يعلم اجمالاً بحصول الواقع له (فلا وجه معه للاكتفاء بالرجوع الى ما ظن اعتباره)

حيث لا مجال للظن في مقابل العلم تفصيلاً كان او اجمالياً كما هو واضح (هذامع ان مجال المنع عن ثبوت التكليف) علينا (بالرجوع الى السنة بذاك المعنى) اى بالرجوع الى حاكى السنة لا السنة نفسها (فيما لم يعلم بالصدور ولا بالاعتبار بالخصوص واسع) لان علمنا بكوننا مكلفين بالرجوع الى الكتاب و السنة معناه هو الرجوع الى نفس الكتاب لا خبر الواحد الذى يفسره والى نفس السنة لا خبر الواحد الذى يحكيها: هذا الايراد الذى اوردناه هو الذى يلزم ان يكون وارداً على الاستدلال المزبور (واما الايراد عليه برجوعه) اى رجوع هذا الوجه الثالث المستدل به على حجية خبر الواحد عقلا (اما الى دليل الانسداد) الآتى الذى اقيم على حجية الظن المطلق (لو كان ملاكه) اى ملاك هذا الوجه الثالث (دعوى العلم الاجمالى بتكاليف واقعية) فان الوجه الثالث اذا كان ملاكه هذه الدعوى رجوع الى دليل الانسداد فان احدى مقدماته هو ذلك (واما الى الدليل الاول) من هذه الوجوه الثلاثة المقامة على حجية خبر الواحد عقلا (لو كان ملاكه) اى ملاك هذا الوجه الثالث (دعوى العلم بصدور اخبار كثيرة بين ما بأيدينا من الاخبار) فان الوجه الاول كان ملاكه هذا كما قرأت وعلى كل حال فالوجه الثالث ليس دليلاً برأسه وعلى حدة وانما هو راجع اما لدليل الانسداد اول للوجه الاول من الوجوه العقلية الثلاثة الاتفة الذكر (فقيه) اى فى الايراد المزبور على الوجه الثالث المذكور (ان ملاكه) اى ملاك الوجه الثالث ليس واحداً من الملاكين المزبورين بل (انما هو دعوى العلم بالتكليف بالرجوع الى الروايات فى الجملة) اى لا الى كل رواية (الى يوم القيامة) وهذا الملاك ليس هو دعوى العلم الاجمالى بوجود تكاليف واقعية كما ليس هو دعوى العلم بصدور اخبار كثيرة بين ما بأيدينا من الاخبار بل هو ملاك مستقل مفاده اننا نعلم بكوننا مكلفين بالرجوع الى الروايات

في الجملة وهذا كما ترى غير ذينك الملاكين (فراجع تمام كلامه) اى كلام المستدل الذى نقلنا ملخص دليله (تعرف حقيقة مرامه) وما يريده من سوق دليله هذا

خلاصة البحث

(١) البحث عن حجية خبر الواحد بحث اصولى بل هو من اهم "ابحاث هذا العلم لان نتيجته تقع فى طريق الاستنباط وكل مسألة يصح "وقوع نتيجتها فى طريقه فهى اصولية ولولم يكن البحث فيها عن الادلة الاربعة

(٢) نفاة حجية خبر الواحدهم السيد والقاضى وابن زهرة و الطبرسى وابن ادريس وجمع غيرهم الا انهم بالنسبة الى القائلين بالحجية فى طرف اقلية ودليلهم على النفى الايات الناهية عن اتباع غير العلم والروايات الدالة على رد ما لم يعلم انه قولهم عَلَيْهِمُ السَّلَامُ اولم يكن عليه شاهد من كتاب الله او شاهدان اولم يكن موافقاً للقرآن اليهم او على بطلان ما لا يصدقه كتاب الله او على ان ما لا يوافق كتاب الله زخرف الى غير ذلك والاجماع المحكى "عن السيد رحمه الله

(٣) ومثبتوا حجية خبر الواحد جملة من المتقدمين و عموم المتأخرين و دليلهم على ذلك آيات من كتاب الله وروايات متواترة و اجماع محصل و منقول و ادلة عقلية

(٤) خلاصة الاستدلال بآية النبأ انه من جهة مفهوم الشرط بتعليق ايجاب التبين عن النبأ على كون الجائى به فاسقاً فالشرط هو مجيء الفاسق وانتفاؤه قاض بانتفاء وجوب التبين وموضوع القضية هو الخبر فمتى جاء الخبر لاعتنا فاسق لم يجب التبين على تفصيل سبق

(٥) وخلاصة الاستدلال بآية النفر ان مطلوبة الحذر اخذت غاية لوجوب الانذار وهو اخذ غاية لوجوب التفقه فى الدين وهو اخذ غاية لوجوب النفر وذلك

موجب لايجابه بالتفصيل الانف

(٦) ولسان الاخبار قاض بحجية خبر الثقة بلون سبق بيانه

(٧) و الاجماع محصلا و منقولوا قام على الحجية واهم من ذلك السيرة

العقلانية المستمرة القائمة على اعتبار اخبار الثقة

(٨) والوجوه العقلية التي اقيمت على الحجية ثلاثة (١) اننا نعلم اجمالا

بصدور كثير مما بأيدينا من الاخبار عن الائمة عليهم السلام بمقدار يفي بمعظم الفقه بحيث

لوعلم تفصيلا ذاك المقدار من الاخبار لانحل علمنا الاجمالي بثبوت التكليف بين

الروايات وسائر الامارات الى العلم التفصيلي بالتكليف في مضامين الاخبار الصادرة

عنهم عليهم السلام المعلومة تفصيلا والى الشك البدوي في ثبوت التكليف في مورد سائر

الامارات (٢) اننا نقطع ببقاء التكليف الى يوم القيامة و لاسيما بالاصول الضرورية

كالصلاة ونظائرها مع ان جل اجزائها وشرائطها وموانعها انما يثبت بالخبر الغير

القطعي بحيث نقطع بخروج حقائق هذه الامور عن كونها هذه الامور عند ترك

العمل بخبر الواحد (٣) اننا نعلم بكوننا مكلفين بالرجوع الى الكتاب و السنة

الى يوم القيامة فان تمكنا من الرجوع اليهما على نحو يحصل العلم بالحكم او ما

بحكم العلم فذاك والا فلا محيص عن الرجوع على نحو يحصل الظن به فلولم يتمكن

من القطع بالصدور او الاعتبار فلا بد من التنزل الى الظن باحدهما

فصل

النقاط الرئيسية في البحث

(١) كم هي الوجوه التي اقاموها على حجية الظن

(٢) هل مقتضى مقدمات دليل الانسداد على تقدير سلامتها هو حجية الظن

بالواقع او بالطريق او بهما

(٣) هل تساعد مقدمات الانسداد على الكشف او على الحكومة

(٤) ماذا يقال فى خروج القياس عن عموم نتيجة دليل الانسداد بناء على الحكومة

(٥) ما هو التكليف مع الظن المانع والممنوع

(٦) هل هناك فرق فى نتيجة دليل الانسداد بين الظن بالحكم من اماراة عليه وبين الظن به من اماراة متعلقة بدليله

(٧) هل الظن بالفراغ حجة كالظن بنفس الحكم الشرعى

(٨) هل يكتفى بالظن فى الاصول الاعتقادية كما يكتفى به فى العمليات الشرعية

(٩) هل الظن الذى لم يقيم على حجتيه دليل يجبر به ضعف السند او الدلالة او يرجح به احد المتعارضين

(١٠) هل الظن الذى قام الدليل على المنع عنه بخصوصه يحصل به جبر لضعف السند او الدلالة او يرجح به

(فى الوجوه التى اقاموها على حجية الظن) المطلق (وهى اربعة: الاول: ان فى مخالفة المجتهد لما ظنه من الحكم الوجوبى او التحريمى مظنة للضرر ودفع الضرر المظنون لازم اما الصغرى) وهى ان فى مخالفة المجتهد لما ظنه من الحكم الوجوبى او التحريمى مظنة للضرر (فلان الظن بوجود شىء او حرمة يلازم الظن بالعقوبة على مخالفته او) يلازم (الظن بالمفسدة فيها) اى فى صورة مخالفته لما ظنه (بناء على تبعية الاحكام للمصالح و المفسد و اما الكبرى) وهى ان دفع الضرر المظنون لازم (فلا استقلال العقل بدفع الضرر المظنون و لو لم نقل بالتحسين

(والتقيح) العقلين (لوضوح عدم انحصار ملاك حكمه) اى حكم العقل (بهما) اى بالحسن و القبح العقلين بل قد يحكم العقل بشيء من دون ان ينطبق عليه ملاك الحسن و القبح اصلاً (بل يكون التزامه) اى التزام العقل (بدفع الضرر المظنون بل المحتمل بما هو كذلك) اى ضرر مظنون او محتمل (ولولم يستقل) العقل (بالتحسين والتقيح مثل الالتزام) اى مثل التزام العقل (بفعل ما استقل بحسنه اذا قيل باستقلاله) بالتحسين والتقيح وعلى كل حال فملاك استقلال العقل بدفع الضرر المظنون غير ملاك استقلاله بالحسن و القبح و اتفاق العقلاء على الاول حاصل دون الثانى (ولذا اطبق العقلاء عليه مع خلافهم في استقلاله بالتحسين والتقيح فتدبر جيداً) حتى تعرف ان دفع الضرر المظنون اصل عقلى برأسه وليس مبتنياً على القول بالتحسين و التقيح : هذا آخر بيان الحجة (والصواب فى الجواب) عنها (هو منع الصغرى) وهى ان فى مخالفة المجتهد لما ظنه من الحكم الوجوبى او التحريمى مظنة للضرر فانه (اما) ان يراد من الضرر (العقوبة فلضرورة عدم الملازمة بين الظن بالتكليف) بين (الظن بالعقوبة على مخالفته لعدم الملازمة بينه) اى بين الظن بالتكليف (و العقوبة على مخالفته) لان المخالفة مالم تكن عن عمد و قصد لاتوجب العقوبة فالمخالفة لاتستلزم العقوبة على الاطلاق (و انما الملازمة بين خصوص معصيته) التى لاتتحقق الامع التعمد (واستحقاق العقوبة عليها) اى على المعصية لاعلى المخالفة فليس كل من خالف يكون عاصياً واذا لم يكن عاصياً لا يستحق العقوبة حتى لو خالف مظنونه (لا) ان الملازمة (بين مطلق المخالفة) عن عمد كانت او غير عمد (و العقوبة بنفسها) بل انما هى بين المعصية و العقوبة عليها كما سلف (و مجرد الظن به) اى بالتكليف (بدون) ان يقوم (دليل على اعتباره لا) يصير ه حجة ولا (يتنجز) التكليف (به كى تكون مخالفته)

اى مخالفة الظن باللون المزبور (عصيانه) اى عصياناً للتكليف فالخلاصة ان مجرد الظن بالتكليف من دون ان يقوم على الظن المزبور دليل اعتبار لقيمة له حتى لو خولف عن عمد مضافاً الى ان مطلق المخالفة حتى لو كان الظن معتبراً لا يستلزم العقوبة فالذى يستلزمها الظن المعتبر اذا خولف عن عمد ودليل المستدل فاقد لهاتين الخصوصيتين نعم لوقال ان فى مخالفة المجتهد عمداً لما ظنه بالظن المعتبر من الحكم الوجوبى او التحريمى مظنة للضرر لكان لصغراه هذه قيمة (الا أن يقال ان العقل وان لم يستقل بتنجزه) اى بتنجز التكليف (بمجرده) اى بمجرد الظن به من دون ان يقوم على الظن المزبور دليل اعتبار (بحيث يحكم باستحقاق العقوبة على مخالفته الا انه) اى العقل (لا يستقل ايضاً بعدم استحقاقها) اى العقوبة (معه) اى مع وجود الظن ولو كان غير معتبر شرعاً لان انقذاح الظن فى النفس مما يهيج العقل (فيحتمل العقوبة حينئذ) اى حين اذ يظن بالتكليف و لو بالظن الغير المعتبر (على المخالفة) فيكون ذلك من باب الضرر المحتمل (ودعوى استقلاله) اى العقل (بدفع الضرر المشكوك) او المحتمل (كالمظنون قريبة جداً لاسيما اذا كان هو) اى الضرر المحتمل او المشكوك او المظنون (هو العقوبة الاخرية) اللازمة التوقى على كل حال فعلى هذا التوجيه لا بد من تحوير سوق الدليل بأن يقال ان فى مخالفة المجتهد لما ظنه من الحكم الوجوبى او التحريمى احتمالاً للضرر ودفع الضرر المحتمل لازم وبه يتم الاستدلال وفيه ان العقاب انما يصح مع فرض تنجز التكليف و التنجز انما يكون حيث يصل التكليف الى المكلف والظنون والاحتمالات الغير المعتبرة شرعاً ليست طرق اىصال الى الواقع فلا يتنجز بها التكليف فلا يصح معها العقاب بالمرة و هذه الموارد هى موارد قاعدة قبح العقاب بلا بيان فان الامارات الغير المعتبرة ليست بياناً (واما) اذا كان المراد بالضرر فى قولنا : مظنة للضرر: (المفسدة) بأن يكون

سوق الدليل بهذا الترتيب ان في مخالفة المجتهد لما ظنه مظنة بالمفسدة و دفع
المفسدة لازم (فالانها) اى المفسدة (و ان كان الظن بالتكليف يوجب الظن بالوقوع
فيها لو خالفه) اى لو خالف الظن المذكور (الانها) اى المفسدة (ليست بضرر على
كل حال) بحيث يتضرر بها الفاعل لهادئاً فان غاصب حق الغير منتفع وغير متضرر
مع ان فعله مفسدة (ضرورة ان كل ما يوجب قبح القعل من المفاصد) كالتهجم على
اموال الناس وحقوقهم (لا يلزم ان يكون من الضرر على فاعله) كما رأيت في المثال
الآنف (بل ربما يوجب حزاة ومنتقصة في) نفس (الفعل بحيث يذمّ عليه فاعله بلا
ضرر عليه اصلاً كما لا يخفى : و اما تقويت المصلحة فلا شبهة في انه ليست فيه
مضرة) و الذى فيه عدم النفع فقط (بل ربما يكون في استيفائها) اى
المصلحة (المضرة) المادية (كما في الاحسان بالمال) فان فيه تضرراً مادياً
بلا مناقشة فيه (هذا) لو قلنا بأن الاحكام تابعة للمصالح والمفاصد
فى متعلقات الاوامر والنواهي كما هو الحقّ خلافاً للمصنف فى قوله
(مع منع كون الاحكام تابعة للمصالح و المفاصد فى المأمور بها والمنهى عنها بل
انما هى تابعة لمصالح فيها) اى فى نفس الاحكام (كما حققناه فى بعض فوائدها)
ولكن الذى يرومه المصنف ليس بشيء والحق هو الاول فانه لو كانت المصلحة فى
نفس الامر كان اللازم حصولها بمجرد صدور الامر ولم يبق موقع للامتثال لان
المستهدف اذا كان هو استيفاء المصلحة فقد حصل بالامر مجرداً عن الامتثال و ليس
الامر كذلك حتى فى الاوامر الامتحانية فان المصلحة فيها هى اظهار العبد للطاعة
(و بالجملة ليست المفسدة ولا المنفعة الفائتة اللتان فى الافعال و انيطت بهما) اى
بالمفسدة و المصلحة (الاحكام بمضرة) فانك تحققت آناً ان بعض المفاصد فى
الافعال مما لا يتضرر بها فاعلها بل ربما ينتفع وان المصالح الفائتة عدم نفع لا تضرر

(وليس مناط حكم العقل بقبح ما فيه المفسدة او حسن ما فيه المصلحة من الافعال على القول باستقلاله) اى العقل (بذلك) اى بقبح الفعل الواحد للمفسدة و حسن الفعل الواحد للمصلحة (هو كونه) اى الفعل (ذا ضرر وارد على فاعله او نفع عائد اليه) وان العقل لولا ذلك لما قبح الفعل المحتوى على المفسدة وحسن الفعل الواحد للمصلحة بل انما قبح العقل ذلك وحسنه لما فى الفعل نفسه من مفسدة ولولم يتضرر بها فاعله ومصلحة ولولم يستفد منها فاعله ايضاً (ولعمري هذا) الذى بينناه (اوضح من ان يخفى فلامجال) على هذا (لقاعدة دفع الضرر المظنون ههنا صلا : ولا استقلال للعقل بقبح فعل ما فيه احتمال المفسدة او ترك ما فيه احتمال المصلحة) وانما يستقل العقل بقبح ما تحرز مفسدته او ترك ما تحققت مصلحته و اما احتمال ذلك كما فى المقام فلا قيمة له لان الظن الغير المعتبر لاقيمته و غاية ما يوجد فى النفس الاحتمال ان قلنا انه يوجد (فافهم) ذلك جيداً

(الثانى) من الوجوه التى اقيمت على حجية الظن المطلق (انه لو لم يؤخذ بالظن لزم ترجيح المرجوح) الذى هو مقابل الظن (على الراجح) الذى هو الظن (وهو قبيح و فيه) من الخدشة (انه لا يكاد يلزم منه) اى من عدم الاخذ بالظن (ذلك) اى لزوم ترجيح المرجوح على الراجح (الا فيما اذا كان الاخذ بالظن لازماً ومع ذلك يقدم عليه طرفه (او) كان الاخذ (بطرفه لازماً) دونه . فيكون من لزوم تقديم المرجوح على الراجح (مع عدم امكان الجمع بينهما عقلاً) لايجابه التكليف بما هو خارج عن الطاقة وتصوير امكان الجمع بينهما هو ان يتعلق الظن بعدم الوجوب وطرفه بالوجوب فالجمع بينهما يكون باتيان ما ظن عدم وجوبه وتوهم وجوبه احتياطاً (او عدم وجوبه) اى وجوب الجمع الذى هو بمعنى الاحتياط (شريعاً) اما اذا امكن الجمع بينهما عقلاً ولم يكن مانع

من وجوبه شرعاً فانه يجوز ان لا يؤخذ بالظن وحده ولا بالوهم وحده بل يجمع بينهما على طريقة الاحتياط وحينذاك لم يؤخذ بالظن وحده ولا قدم طرفه عليه حتى يلزم منه ترجيح المرجوح على الراجح وعلى كل حال فلا يكاد يلزم من الدليل الذى ذكره هذا المستدل ما اشار اليه فى ذيل استدلاله الا فيما اذا كان الاخذ بالظن او بطرفه لازماً مع عدم امكان الجمع بينهما عقلاً او عدم وجوبه شرعاً (ليدور الامر بين ترجيحه) اى الظن (و ترجيح طرفه) المقابل له من الوهم وكما تنزل عن مقام الظن (و لا يكاد يدور الامر بينهما) اى بين الترجيحين المزبورين (الا بـ) بعد تمامية (مقدمات دليل الانسداد) الاتى بيانه (والا) بان لا تتم مقدمات دليل الانسداد (كان اللازم) فى كل مورد (هو الرجوع الى العلم) اذا تهيأ (او العلمى) اذا حصل (او الاحتياط او البراءة او غيرهما) كالاتصاف والرجوع الى فتوى المجتهد فى المورد المفروض (على حسب اختلاف الاشخاص) فى النظر العلمى المؤدى الى نتيجة من النتائج المزبورة فبعض يرى الاحتياط فى مورد لا يراه الاخر الا مورداً للبراءة وهلم جرا (او الاحوال) ففى بعض احوال المورد قديخف الاحتياط فيلزم وفى بعض احواله قديصعب ويعسر فلا يجب (فى اختلاف) مؤديات ونتائج (المقدمات) لدليل الانسداد (على ما ستطلع على حقيقة الحال) عند التعرض لبيان الدليل المزبور .

(الثالث) من الوجوه المزبورة (ما عن السيد الطباطبائى قدس سره من انه لا ريب فى وجود واجبات و محرمات كثيرة بين المشتبهات) التى لا يدري ما حكمها الواقعى (و مقتضى) وجود (ذلك) بينها (وجوب الاحتياط بالاثيان بكل ما يحتمل الوجوب ولوموهوماً و ترك ما يحتمل الحرمة كذلك) اى و لو موهوماً (و لكن مقتضى قاعدة نفى الحرج عدم وجوب ذلك كله لانه عسرا كيد و حرج شديد فمقتضى

الجمع بين قاعدتي الاحتياط وانتفاء الحرج العمل بالاحتياط في المظنونات) فقط (دون المشكوكات والموهومات لان الجمع على غير هذا الوجه باخراج بعض المظنونات) من وجوب الاحتياط (و ادخال بعض المشكوكات و الموهومات) فيه تبعيض (باطل اجماعاً ولا يخفى مافيه) اى مافى هذا الوجه (من القدح والفساد فانه) اى ان قدحه وفساده لكونه (بعض مقدمات دليل الانسداد) الاتى وليس بدليل مستقل (ولا يكاد) هذا الوجه الذى ذكره (ينتج بدون سائر مقدماته) اى مقدمات دليل الانسداد (و معه) اى مع ضمّه الى مقدمات دليل الانسداد الاتى (لا يكون دليلاً آخر بل) هو (ذاك الدليل) المعروف بدليل الانسداد .

(الرابع) من الوجوه (دليل الانسداد و هو مؤلف من مقدمات يستقل العقل مع تحققها) و تماميتها جميعاً من وجهة المنطق (بكفاية الاطاعة الظنية حكومة او كشفاً على ما تعرف) فى ذيل البحثان الدليل المزبور لوتّم وقام على حجية الظن المطلق فهل الظن المزبور يكون طريقاً الى الواقع وكاشفاً عن حكمه او يكون بنفسه هو حجة (ولا يكاد يستقل) العقل (بها) اى بكفاية الاطاعة الظنية (بدونها) اى بدون المقدمات الموماً الى ذكرها (وهى خمس) مقدمات لا تحصل النتيجة التى اوعز اليها الا بعد تماميتها جميعاً (اولاها : انه يعلم اجمالاً بثبوت تكاليف كثيرة فعلية فى الشريعة) غايته انها لم تتصل بعلم المكلف ولذلك لم تنتجز و لو تنجزت لكان العلم بها تفصيلاً (ثانيتها : انه قد انسدّ علينا) نحن البعيدين عن معاصرة النبى (ص) والائمة ^{عليهم السلام} واخذ التماس معهم (باب العلم والعلمى الى كثير منها) اى من التكاليف الموعز اليها فلا علم لنا بأكثرها كما لاعلمى قام لنا على كشفها (ثالثتها : انه لا يجوز لنا اهمالها) بالمرّة (وعدم التعرض لامثالها اصلاً) لان ذلك خروج عن الدين قطعاً (رابعتها : انه لا يجب علينا الاحتياط فى اطراف علمنا) لانه يستلزم الحرج (بل لا

يجوز في الجملة) و ذلك اذا استلزم الاخلال بالنظام (كما لا يجوز الرجوع الى الاصل في المسألة) اى مسألة تفرض مع الجهل بحكمها الواقعى فان المورد المجهول الحكم قديكون مجرى للبراءة وقد يكون للاستصحاب و قد يكون للتخيير و قد يكون للاحتياط فالاحتياط الذى نذكره هنا غير الاحتياط الذى ذكره بقوله انه لا يجب علينا الاحتياط فان ما ذكره فى صدر المقدمة يريد به الاحتياط العمومى في كل مورد حتى لو كان من طريق الفن مجراه البراءة كالشبهة البدوية والذى ذكرناه نحن فى صف البراءة والتخيير هو الاحتياط الذى يوجب الفن فى بعض الموارد كالشبهة فى اطراف العلم الاجمالى اذا كانت منحصرة و مورد ابتلاء ايضا و كالكشف فى المكلف به بعد احراز التكليف و نظير ذلك فان هذا الاحتياط غير ذاك (من استصحاب و تخيير و براءة و احتياط ولا) يجوز رجوع الجاهل بحكم المسألة الى فتوى العالم بحكمها) و انما لا يجوز ذلك كله لما سيحىء فى تثبيت هذه المقدمة بعداً (خامستها : انه كان ترجيح المرجوح) وهو طرف الظن المقابل له (على الراجح) و هو الظن (قبيحاً فيستقل العقل حينئذ بلزوم الاطاعة الظنية لتلك التكاليف المعلومة) بالاجمال (والا) اى و اذا لم تكف الاطاعة الظنية (لزم بعد انسداد باب العلم و العلمى) و هو كل امارة معتبرة شرعاً (بها) اى بالتكاليف الموعز اليها (اما إهمالها) بالمرّة (و اما لزوم الاحتياط) العمومى (فى اطرافها) الغير المنحصرة (و اما الرجوع الى الاصل الجارى فى كل مسألة) حسبما يقضى به الفن فى موارد الجهل المتفاوتة (مع قطع النظر عن العلم بها او التقليد فيها او الاكتفاء بالاطاعة الشكية او الوهمية مع التمكن من الظنية والفرض بطلان كل واحد منها) اى من هذه اللوازم باللون المشروح ذيلاً

(اما المقدمة الاولى) و هى اننا علم اجمالاً بثبوت تكاليف كثيرة فعلية فى

الشريعة (فهي و ان كانت بديهية الا انه قد عرفت) في الوجوه التي اقيمت على حجية خبر الواحد (انحلال العلم الاجمالي بما في الاخبار الصادرة عن الائمة الطاهرين عليهم السلام التي تكون فيما بايدينا من الروايات في الكتب المعتمدة) وخروج سائر الامارات الغير المعتمدة عن طرفية العلم (ومعه) اى مع الانحلال المزبور (لاموجب للاحتياط الا في خصوص ما في الروايات) لانها هي التي تكون اطرافاً للعلم وما سواها من الامارات يخرج عن الطرفية له فلا يكون الاحتياط فيها محلّ تكليف (وهو) اى الاحتياط في خصوص الروايات (غير مستلزم للعسر فضلاً عما يوجب الاختلال) اى فضلاً عن كونه موجباً لاختلال النظام (ولا اجماع على عدم وجوبه) اى وجوب الاحتياط بما في خصوص الروايات فقط (ولو) لو وصلية هنا (سلم اجماع على عدم وجوبه) اى الاحتياط (لو لم يكن هناك انحلال) للعلم الاجمالي و انحصار اطرافه بما في الروايات و انما يسلم اجماع على عدم وجوب الاحتياط لو كانت اطراف العلم الاجمالي كافة الروايات و الامارات لانه مستلزم للحرج قطعاً و الاحتياط لا يكون واجباً مع الحرج كما هو واضح (و اما المقدمة الثانية) و هي انسداد باب العلم و العلمى في اكثر التكليف (فاما بالنسبة الى العلم فهي بالنسبة الى امثال زماننا بيّنة وجدانية يعرف الانسداد كل من تعرض للاستنباط و الاجتهاد) و ذلك لبعدها عن زمن النبي و الائمة عليهم السلام (و اما بالنسبة الى العلمى) وهو كل اماراة معتبرة (فالظاهر انها) اى دعوى الانسداد فيه (غير ثابتة لما عرفت من نهوض الادلة على حجية خبر يوثق بصدقه و هو) اى الخبر الموثوق به (بحمد الله واف بمعظم الفقه لاسيما بضميمة ما علم تفصيلاً منها) اى من التكليف التي علمت بصراحة الكتاب او السنة المتواترة او الضرورة من الدين او المذهب او الخبر المحتفّ بقريّة قطعية فانه اذا ضمّ هذا العلم الى ذاك

العلمى قام المجموع بمعظم الفقه (كما لا يخفى : و اما المقدمة الثالثة) وهى انه لايجوز لنا اهمالها وعدم التعرض لامثالها اصلا (فهى قطعية و لولم نقل بكون العلم الاجمالى منجزاً مطلقاً) اى حتى لولم يلزم من الاحتياط فيه عسراو اختلال كما هو رأى بعضهم فى عدم منجزيته وان المنجزية مختصة بالعلم التفصيلى فقط (او) انه منجز (فيما جاز اووجب الاقتحام فى بعض اطرافه) لانه مما يحصل فيه العسر اويكون من جرّاه اختلال المعاش والمعاد فيجوز الاقتحام فى الاول و يجب فى الثانى (كما فى المقام حسبما يأتى) بيانه من ان الاحتياط العام فى كافة الموارد مما يوجب العسر اوالاختلال فان يكن يجب علينا امتثال للعلم الاجمالى فى المقام ففى بعض اطرافه لاكلها (وذلك) اى وانما لايجوز لنا اهمالها وعدم التعرض لامثالها اصلا (لان اهمال معظم الاحكام وعدم الاجتناب كثيراً عن الحرام) الذى يقع تحت شعاع العلم الاجمالى ويفرض اهمال جميع اطرافه (مما يقطع بانه مرغوب عنه شرعاً ومما يلزم تركه اجماعاً) بل هو خروج عن الدين بصراحة (ان قلت اذا لم يكن العلم بها) اى بالتكاليف (منجزاً لها) جميعاً (للزوم الاقتحام فى بعض الاطراف كما اشير اليه) قريباً (فهل كان العقاب على المخالفة) للعلم (فى سائر الاطراف) اى سائر اطرافه (حينئذ) اى حين اذجاز ارتكاب بعضها اووجب (على تقدير المصادفة) اى على تقدير ان يصادف ماخولف الواقع بان كان المتروك واقعاً واجبا او المأتى به حراماً (الاعقاباً بلابيان والمؤاخذة عليها الامؤاخذة بلابرهان) و ذلك لان العلم الاجمالى متى ما ابيح ارتكاب جملة من اطرافه لا يكون حجة فى الباقي اذلعلّ الواقع تحقق فى الاطراف التى اجيز ارتكابها فتعود الشبهة فى الاطراف الباقية شبهة بدوية لاعقاب على ارتكابها ولو صادفت الواقع (قلت هذا) اى العقاب بلابيان والمؤاخذة بلابرهان (انما يلزم لولم يعلم بايجاب الاحتياط) فى باقى الاطراف (و

قد علم به بنحو اللّمّ) وهو الاستدلال على المعلول من طريق العلة المكشوفة و
المعلول هنا الاحتياط و العلة هي قوله (حيث علم اهتمام الشارع بمراعات تكليفه
بحيث ينافيه عدم ايجابه الاحتياط الموجب) اى الاحتياط نفسه موجب (للزوم
المراعاة ولو كان) الاحتياط (بالاتزام ببعض المحتملات) لا كلها (مع صحة دعوى
الاجماع على عدم جواز الاهمال فى هذا الحال) الذى انشترفيه العلم باشخاص
التكاليف (وانه) اى الاهمال العمومى (مرغوب عنه شرعاً قطعاً فلا تكون المؤاخذه
والعقاب حينئذ) اى حين اذعلم من الشرع اهتمامه بمراعاة تكليفه (بلا بيان و بلا
برهان كما حققناه فى البحث) اى فى الدرس (وغيره) فاعرف ذلك حق معرفته :
(واما المقدمة الرابعة) وهى انه لايجب علينا الاحتياط فى اطراف علمنا
بل لايجوز فى الجملة كما لايجوز الرجوع الى الاصل فى المسألة من استصحاب و
تخير وبراءة واحتياط ولا الى فتوى العالم بحكمها (فهى بالنسبة الى عدم وجوب
الاحتياط التام) العام مسلمة (بلا كلام) لكن (فيما يوجب عسره اختلال النظام واما
فيما لا يوجب) الاختلال بل انما يوجب المشقة النوعية (ف-)عدم وجوبه و الحال
هذه (محل نظر بل منع) فان قيل ان ادلة نفي العسر والخرج مثل ما جعل عليكم
فى الدين من حرج لها حكومة واضحة على قاعدة الاحتياط لانها تقول ان كل
تكليف اووضع حرجى فهو منقضى عن عاتق المكلف فبطبيعة الحال اذا كان الاحتياط
حرجياً وموجباً للعسر فهو منقضى وهذا معنى الحكومة وهو ان يتعرض الحاكم
بلسان مفاده الى مفاد المحكوم ويشرحه وما نحن فيه كذلك فأجاب المصنف بالمنع
عن حاكمية قاعدة نفي العسر والخرج على قاعدة الاحتياط بقوله (لعدم حكومة
قاعدة نفي العسر والخرج على قاعدة الاحتياط وذلك) تعليل لجهة عدم الحاكمية
(لما حققناه فى معنى ما دلّ على نفي الضرر) مثل قوله ^{لا يلزم} لا ضرر ولا ضرار (والعسر)

مثل ما جعل عليكم في الدين من حرج (من ان التوفيق بين دليلهما) اى دليل نفى الضرر والعسر (ودليل التكليف او الوضع) مثل التكليف بوجوب امتثال اطراف العلم الاجمالى واوفوا بالعقود بالنسبة الى مثل البيع الغبى (المتعلقين) اى التكليف او الوضع (بما يعمهما) اى بما يعم العسر و غير العسر و ما فيه الضرر و ما ليس فيه فان التكليف بوجوب امتثال اطراف العلم الاجمالى كما يكون تارة مستلزماً للعسر والخرج لا يكون تارة اخرى مستلزماً لهما و كذلك مثل اوفوا بالعقود كما يكون تارة مستلزماً لوجوب الوفاء بما فيه ضرر كالوفاء بما فيه غبن لا يكون تارة اخرى كذلك كالوفاء بما لا غبن فيه (هو) اى التوفيق بين دليلهما ودليل التكليف او الوضع (نفيهما) اى نفى التكليف و الوضع (عنهما) اى عما فيه ضرر و حرج (بلسان نفيهما) اى نفى الضرر و الحرج و منظوره بهذا التعبير ان مفاد مثل لا ضرر ولا حرج هو نفى التكليف او الوضع بلسان نفى موضوعهما فمعنى لا ضرر من طريق الشرع ليس هو نفى اصل وجود الضرر اذ لا ربط لذلك بالشرع بل معناه نفى الاثار والاحكام التى يراد ترتيبها على الموضوع الضررى كما يراد ترتيبها على غيره فمبالغة فى افادة هذا المعنى نفى اصل الموضوع حتى ينتفى بانتفاء حكمه و اثره بالطبع وما يرتأيه المصنف هنا قابل به رأى الشيخ فى قاعدة نفى الضرر و الحرج فان رأيه فى ذلك هو نفى الحكم الذى يأتى من قبله الضرر والخرج فالوفاء بالعقد فى البيع الغبى منفى اللزوم لانه يتأتى من قبله الضرر و امتثال جميع اطراف العلم الاجمالى فى بعض صورته كذلك منفى اللزوم لانه يتأتى من قبله العسر و الحرج والفرق بينهما ان الموضوع اذا كان ضررياً او حرجياً انتفى حكمه و اثره اما لو لم يكن هو فى نفسه حرجياً بل جاء الحرج اليه من الجمع بين محتملاته فلا انتفاء لحكمه و اثره هذا على رأى المصنف واما على رأى الشيخ حتى لو جاء الحرج اليه من الجمع

بين محتملاته فان حكمه واثره بلسان الشريعة منفيان مثلاً الثوب الطاهر موضوع لوجوب الصلاة فيه و هو في نفسه امر سهل لكن الجمع بين محتملات هذا الثوب الطاهر فيما لو اشتبه بعشرة اثواب تسعة منها غير نقية هو الموجب للخرج فعلى رأى المصنف لما كان الموضوع في نفسه غير حرجي كان تكرار الصلاة في الاثواب العشرة لاحتراز الثوب الطاهر غير حرجي عنده اما الشيخ لما كان من رأيه نفى الحكم الذي يتأتى من قبله الحرج يرى عدم وجوب تكرار الصلاة في الاثواب العشرة اذا كان التكرار في نفسه مستلزماً للخرج وكان العسر متأبياً من قبله (فلا يكون له) اى لدليل نفى الضرر والخرج عند المصنف (حكومة على الاحتياط العسر اذا كان بحكم العقل) لازماً لان العقل انما يمنع من المستحيلات او المقارب لحدودها مثل الاحتياط الموجب للاختلال فاذا كان العقل يرى تنجز العلم الاجمالي في جميع اطرافه الا ما اوجب تعذراً او قريباً منه فهو يرى تنجزه حتى لو اوجب المشقة و العسر والشارع انما نفى بشارعيته الموضوع الحرجي او الضرري اذا كان هذا المتعلق للتكليف او الوضع في نفسه عسراً فيكون حينئذ قول الشارع ناظراً الى حكم العقل ورافعاً له اما اذا لم يكن هذا المتعلق في نفسه عسراً كالصلاة في الثوب الطاهر فانه من الامور السهلة في نفسها فلا يكون للشرع تعرض لحكم العقل بوجوب الاحتياط ولو اوجب عسراً فعلى رأى المصنف انما يكون قول الشرع متعرضاً لحكم العقل بوجوب الاحتياط ولو كان عسراً اذا كان العسر من صفات المتعلق نفسه مثل احتراز الطهارة الواقعية في كل ما اشترط بالطهارة فانه في نفسه عسر حرج واما اذا لم يكن العسر من صفاته بل جاء العسر من تكثر محتملاته كمثال الاثواب العشرة المشتبهة اذا اوجب عسراً فقول الشرع لا يكون ناظراً لحكم العقل والشيخ عليه الرحمة يرى كل ذلك حرجياً و الحق معه خصوصاً اذا روعي مثل قوله تعالى ما جعل عليكم

فى الدين من حرج فان الجعل المنقى روعى منسوباً للحرج اى ما جعل عليكم
عسراً فى التكليف لافى متعلق التكليف فاذا كان التكليف حرجياً فهو غير مجعول له
فتكرار الصلاة فى الاثواب المشبهة حرجى : لو فرض ذلك : ولو كان التكليف بالصلاة
فى الثوب الطاهر فى نفسه غير حرجى و على كل حال فلا تكون له حكومة على
الاحتياط العسر اذا كان بحكم العقل (لعدم العسر فى متعلق التكليف و انما هو فى
الجمع بين محتملاته احتياطاً نعم لو كان معناه) اى معنى لاضرر ولا حرج (نفى
الحكم الناشئ من قبله العسر كما قيل) و القائل هو الشيخ قدس سره (لكانت
قاعدة نفيه) اى نفى العسر (محكمة على قاعدة الاحتياط) دائماً اعم من ان يكون
العسر فى متعلق التكليف نفسه او فى الجمع بين محتملاته (لان العسر حينئذ اى
حين اذنو ظف بامثال التكليف المجهولة لنا تفصيلاً المعلومة لنا بالاجمال المنجز
علمها علينا بحكم العقل (يكون من قبل التكليف المجهولة فتكون) التكليف المجهولة
(منقية بنفيه) اى بنقى العسر (ولا يخفى انه على هذا) الرأى (لاوجه لدعوى استقلال
العقل بوجوب الاحتياط فى بعض الاطراف) كالمظنونات (بعد رفع اليد عن
الاحتياط فى تمامها) بحكم ادلة نفى العسر لكن ايراد المصنف غير وارد فان ادلة
نفى العسر انما تنقى من حكم العقل ما يوجب عسراً لاما سواء فالاحتياطات
التى لا يلزم منها عسر باقية تحت حكم العقل و هذا لا ينافى قوله (بل
لا بد) فى تبعية الاحتياط (من دعوى وجوبه شرعاً كما اشرنا اليه فى بيان المقدمة
الثالثة) حيث قال اننا نستكشف من اهتمام الشارع بمراعاة تكاليفه وجوب الاحتياط
الموجب للزوم المراعاة ولو كان بالالتزام ببعض المحتملات فان الشارع فى هذا
الباب رده للعقل فى ايجابه الاحتياط بالتزام بعض اطراف العلم لان اهمالها بالكلية
كما يوجب السماجة فى نظر العقل يوجب الخروج عن الدين من وجهة الشرع

(فافهم وتأمل جيداً) حتى تكون على بصيرة من امرك (واما الرجوع الى الاصول)
المثبتة للتكليف والنافية له (فبالنسبة الى الاصول المثبتة) للتكليف (من احتياط)
يجرى في المورد (او استصحاب مثبت للتكليف) بان يكون متيقناً للتكليف في المورد
و لعارض الشبه و الشكوك شكّ فيه (فلا مانع عن اجرائها عقلا مع حكم العقل)
بالاحتياط (وعوموم النقل) مثل لاتنقض اليقين بالشك بالنسبة الى الاستصحاب (هذا)
اي لامانع من اجراء اصالتى الاحتياط والاستصحاب في الباب الذى نتحدث عنه وهو
علمنا اجمالا بثبوت تكاليف كثيرة فعلية فى الشريعة (ولو) لو هنا وصلية (قيل بعدم
جريان الاستصحاب فى اطراف العلم الاجمالى) بالمرّة وذلك (لاستلزام شمول دليله)
اي الاستصحاب و هو لا تنقض اليقين بالشك و لكن تنقضه بيقين آخر (لها) اي
لاطراف العلم الاجمالى (التناقض فى مدلوله) اي مدلول دليل الاستصحاب فان
مراعاة كل طرف من اطراف الشبهة انما يقدر فى النفس الشك فيه فعلا بعد ان كان
متيقن الحكم بالتردد فيه فالاولانى الثلاث التى كانت محرزة الطهارة اذا وقعت في
احدها الغير المعيّن قطرة بول ينقدح فى النفس من اطرافها بعد وقوع البول في
احدها اللامعّين الشكّ في كل طرف حيث يراعى هوفى نفسه فكل طرف من هذه
الاطراف الثلاثة مشكوك بالفعل بعد ما كان متيقن الحكم فيشملة قوله لاتنقض
اليقين بالشك اي لايجوز نقض الحكم بالطهارة المتيقنة بطروء الشكّ فى الاطراف
فكل واحد من هذه الاولانى الثلاثة الذى كان متيقن الطهارة سابقاً وشكّ اخيراً فيها
بحكم صدر دليل الاستصحاب محكوم بالطهارة لكن مراعاة ذيل الدليل المزبور
الناطق بانك تنقضه بيقين آخر توجب نقض الحكم بالطهارة حسبما حكم به صدر
الدليل الانف لان النفس بعد وقوع قطرة البول فى احدها اللامعّين تعود قاطعة بعروض
النجاسة للاولانى التى كانت قبل وقوعها فيها قاطعة بطهارتها فيكون من لازم هذا

القاطع بالنجاسة بعد قطعه بالطهارة ان يحكم الاطراف بالنجاسة لان النجاسة متيقنة العروض بعد التيقن من الطهارة فيصدق في المقام انه من باب نقض اليقين باليقين فانت ترى ان شمول دليل الاستصحاب لاطراف العلم الاجمالي موجب للتناقض في مدلوله (بداهة تناقض حرمة النقض) اي نقض اليقين بالطهارة بالنسبة الى الاواني قبل وقوع قطرة البول في احدها اللامعين (في كل منها) اي من الاطراف (بمقتضى لا تنقض) اليقين بالشك فان القطرة بعد وقوعها لا تفيدنا العلم بنجاسة كل واحد واحد من الاطراف بل انما تثير في انفسنا الشك بالنسبة الى كل واحد بما هو في نفسه (لوجوبه) اي لوجوب النقض بيقين النجاسة اللاحق ليقين الطهارة السابق (في البعض) من الاطراف (كما هو قضية و لكن تنقضه بيقين آخر) فان الاطراف بعد وقوع النجاسة فيها لاعلى التعيين يصدق عليها انها متيقنة التنجس للقطع بوقوع البول فيها فيجب النقض بالنجاسة المتيقنة للطهارة المتيقنة لتأخر يقين النجاسة عن يقين الطهارة : هذا : ولكن الحق ان هذا المقال مملوء بالفسطة وانه لا تناقض في البين اصلا بتقريب ان كل واحد من الاطراف اذ اروعى في نفسه بعد وقوع القطرة في ضمن المجموع لا يكون من متيقن النجاسة اصلا بل هو من مشكوكها وقد كان تحقيقاً مسبوقاً بالطهارة فصدر دليل الاستصحاب جد منطبق عليه واما الذيل فلا يصدق الا بالنسبة الى مجموعة الاطراف بما هي مجموعة مكورة وهي ليست وجوداً واحداً بل وجودات مستقلة لا يصدق في حق كل واحد منها الا الشك في طهارته و نجاسته بعد ان كان قبل وقوع القطرة متيقن الطهارة بلا كلام و قوله لوجوبه في البعض انما يصدق اذا شخص البعض المورد للنجاسة وهذا التشخيص مفقود في اطراف العلم الاجمالي والا لكان من المعلوم بالتفصيل لا الاجمال وعليه فلا محل لوجوب النقض في البعض بل كل بعض بعض مما يكون محلاً لحرمة لا تنقض فالاستصحاب

من حيث دليله لا يتنافى هو والمعلوم بالاجمال بالنسبة الى اطراف العلم نعم يلزم من تمشية الاستصحاب على الاطراف في مثل المقام المخالفة القطعية للعلم بعد ارتكاب الجميع وهذا محذور لاربط له بصدر دليل الاستصحاب ولا بذيله بالنسبة الى اطراف الشبهة هذا هو الجواب الحق في بيان عدم التناقض بين صدر دليل الاستصحاب و ذيله بالنسبة الى اطراف العلم لا ما اجاب به المصنف بقوله (و ذلك) اى جهة عدم لزوم التناقض في مفروض البحث (لانه انما يلزم) التناقض (فيما اذا كان الشك في اطرافه) اى اطراف العلم جميعاً (فعلياً) اى ان الانسان متوجه الى كل طرف طرف بالفعل بعد حصول العلم الاجمالى فالمصنف معترف بان التوجه اذا كان الى الاطراف على الاطلاق فعلياً يلزم ما قال به الشيخ قدس سره من لزوم التناقض لكنه ليس بشيء لما عرفت فان كل واحد من الاطراف على الاطلاق اذ روعى لنفسه لا منضمماً الى البقية على ان يكون المجموع بمنزلة وجود واحد بل روعى في نفسه مع استحضار للجميع ايضاً مشكوك بالشك الفعلى بلاريب واليقين فيه وفي اخواته من الاطراف تقديرى بان يقال على تقدير ان لا يكون هذا الاناء وذاك وذاك وذاك متنجسات فالرابع هو المتنجس يقيناً الا ان مثل هذا اليقين لا يزاحم الشك الفعلى بالمرّة كما هو واضح (واما اذا لم يكن) الشك في اطرافه على الاطلاق (كذلك) اى فعلياً فيها جميعاً (بل لم يكن الشك فعلاً الا فى بعض اطرافه وكان بعض اطرافه الاخر غير ملتفت اليه فعلاً) وغير مستحضر فى النفس (اصلاً) فلا يلزم التناقض لان الطرف الملتفت اليه مع اغفال غيره لمذهب للعلم الاجمالى كما لو كان بعض الاطراف خارجاً عن ابتلاء المكلف فانه يحل العلم الى شك بدوى وهذا اشكال قوى على المصنف نفسه لانه بكلامه هذا يروم ان لا يبقى مجالاً للزوم التناقض مع حفظ العلم الاجمالى لكن فرضه هذا هادم للعلم الاجمالى و اذا انهدم العلم الاجمالى يكون

كلامه مع الشيخ في لزوم التناقض او عدم لزومه كلاماً خارج الفرض كما ان تشبيهه للمقام بحال المجتهد في قوله (كما هو حال المجتهد في مقام استنباط الاحكام) خروج عن دائرة العلم الاجمالي بوصفه المبحوث عنه لان المجتهد في مقام الاستنباط ليس عليه قبل ان يستنبط حكم المسألة و الواقعة ان يستعرض كل ما له تماس بها من كل شيء و بعد مقارنة الواقعة بذلك يرسل رأيه لان هذا العمل يعوقه عن القيام بواجب الفتوى التي عليها مدار امور المكلفين و يكون شبهه باطراف الشبهة الغير المحصورة المنتشرة انتشاراً يخرج عن حدود الطاقة نعم وظيفة المجتهد ان يقارن الواقعة بماله تماس قريب بها لا اكثر (كما لا يخفى) واذا لم يكن الشك فعلياً الا في بعض الاطراف و كانت الاطراف الاخر غير ملتفت اليها (فلا يكاد يلزم ذلك) اى التناقض (فان قضية الانتقاض ليس حينئذ الاحرمة النقض في خصوص الطرف المشكوك) بالفعل (و) الطرف المشكوك بالفعل مع الذهول عن بقية الاطراف (ليس فيه علم بالانتقاض) فان العلم بالانتقاض موقوف على مجموعة الاطراف لا وحدانها بما هي شتات (كى يلزم التناقض في مدلول دليله) اى دليل الاستصحاب (من شموله) اى دليل الاستصحاب (له) اى لطرف العلم الاجمالي (فافهم) ضعف كلام المصنف و تنبه لقوى ما اورده عليه (ومنه) اى من البيان الانف الذى حررناه في عدم لزوم التناقض من اجراء الاستصحاب في اطراف العلم الاجمالي (قد انتدح ثبوت حكم العقل وعموم النقل بالنسبة الى) البراءة والاستصحاب اللذين هما من (الاصول النافية) للتكليف حيث يحكم العقل وعموم النقل بالبراءة في جملة من موارد الشك وهكذا بالنسبة الى الاستصحاب فيما لو كان النقي هو المتيقن ومقابله هو المشكوك (ايضاً) اى كما ثبت حكم العقل وعموم النقل بالنسبة الى الاصول المثبتة للتكليف وانه لا مانع من اجرائها في اطراف العلم الاجمالي (و)

انه لا يلزم محذور لزوم التناقض من شمول الدليل) اى الدليل النافى للتكليف (لها) اى لاطراف العلم الاجمالى فعلمنا اجمالا بوجود تكاليف كثيرة فعلية فى الشريعة لا ينافيه اجراء الاصول النافية من براءة واستصحاب فى اطرافها اذلا يلزم من ذلك تناقض بين صدر دليل الاستصحاب النافى وذيله فمتيقن النفى بعد عروض العلم الاجمالى بالثبوت لا يخرج عن كونه بعد عروض العلم مشكوكاً فان اليقين بالثبوت وصف لمجموعة الاطراف بوصف الانضمام بخلاف الشك المسبوق بتيقن النفى فانه وصف لكل طرف بما هو فى نفسه فلا مانع من جهة محذور لزوم التناقض فى اجراء الاستصحاب النافى فى اطراف العلم نعم قد يمنع من اجراء البراءة والاستصحاب النافيين فى اطراف العلم مانع عقلى و هو ايجاب العقل الاحتياط فى اطراف العلم اوشرعى وهو ايجاب الشريعة الاحتياط ايضاً فى اطرافه لان اجراء الاصول النافية فيها موجب للخروج عن الدين قطعاً والى ذلك اشار بقوله (لولم يكن هناك مانع عقلا اوشرعاً من اجرائها) اى اجراء الاصول النافية فى اطراف العلم (ولامانع كذلك) اى لامن ناحية العقل ولامن ناحية الشرع فى اجرائها فى اطراف علمنا الاجمالى بتكاليف كثيرة فعلية فى الشريعة : متى لا يكون هناك مانع : فقال (لو كانت موارد الاصول المثبتة) للتكليف (بضميمة ما علم تفصيلاً) من التكاليف من طريق الضرورة من الدين او صراحة الكتاب العزيز او متواتر السنة او المحفوف بالقرينة القطعية (اونهض عليه علمى) اى اماراة معتبرة (بمقدار المعلوم اجمالا) اى لو فرضت اطراف علمنا بالتكاليف اجمالا الف حكم و كانت موارد الاصول المثبتة وما علم تفصيلاً ونهض عليه علمى الف حكم ايضاً فقد انحل علمنا الاجمالى الى علم تفصيلى كما رأيت فمع هذا يكون كل محتمل التكليف من الشبهات البدوية التى لاقيمة لها وتجرى عليها الاصول النافية من غير توقف (بل)

حتى لو كانت موارد الاصول المثبتة و ما علم تفصيلاً و نهض عليه علمي غير مساوية لاطراف العلم الاجمالي بأن كانت الاطراف الفأ و كانت الموارد المزبورة تسعامة مثلاً وهو المعنى بقوله بل كانت الموارد (بمقدار لم يكن معه مجال لاستكشاف ايجاب الاحتياط) لاشراً ولا عقلاً فان المأة الباقية من اطراف العلم الاجمالي تعود شبهة بدوية في قبال انحلال المعلوم بالاجمال الى المعلوم بالتفصيل وهو التسعامة مورد (وان لم يكن) مقدار التسعامة (بذاك المقدار) وهو الف حكم الذي تعلق به العلم الاجمالي فالتسعامة حكم المعلوم بالتفصيل لامجال معها لاستكشاف ايجاب الاحتياط شراً او عقلاً من جهة بقاء مأة احتمال من محتملات العلم الاجمالي لان العقل يقطع بان جملة من اطراف العلم الاجمالي لاقرار لها من الواقع (و من الواضح انه) اى المقدار من موارد الاصول المثبتة وما علم تفصيلاً و ما نهض عليه علمي (يختلف باختلاف الاشخاص والاحوال) فان الشخص المتتبع لموارد السنة و مجاريها العارف بالطرق الحديشية جداً ربما تتوفر عنده العلميات بخلاف غير المتتبع وغير الماهر فان العلمى يقلّ عنده لاتهامه الروايات بالضعف او بالتوقف حيث لا يجد في نفسه وثوقاً بها في حال انه لو كان من الخائضين في هذا الباب لتجلّى له كثير من انحرافه كما لا ريب ان الاحوال التي تقترب بوجود اهل الفضل والمعرفة تعين صاحبها على تفهم ما لا يستطيعه من يكون في حال فاقدة لاهل الفن والمعرفة وهذه التفاوتات مما توجب التفاوت في كمية موارد الاصول المثبتة وما يعلم بالتفصيل او ينهض دليل علمي عليه ففي الاحوال المساعدة و عند الماهرين قد تكثر بما تزيح العلة وفي عكس ذلك قد تقلّ حتى كأن المكلف معها في ظلمة نظير الشخص الذي لم تتوفر له العلميات ولا العلم بالتفصيل (وقد ظهر بذلك) الذي بيناه (ان العلم الاجمالي بالتكاليف ربما ينحل ببركة جريان الاصول المثبتة وتلك الضميمة) من

المعلوم بالتفصيل وما ينهض عليه دليل علمي الى علم تفصيلي بمقدار المعلوم بالاجمال او بما يقاربه (فلا موجب حينئذ) اي حين اذ ينحل الى ما عرفت (للاحتياط) لا (عقلا و لا شرعاً) اصلاً كما لا يخفى كما ظهر انه لو لم ينحل بذلك (اي بجريان الاصول المثبتة وتلك الضمائم بل بقى على اجماله الداعي للاحتياط فيه (كان خصوص موارد الاصول النافية مطلقاً) وفسر اطلاقها بقوله (ولو من مظنونات عدم التكليف) اي حتى لو ظن بعدم التكليف فضلاً عما لو شك فيه او توهم عدمه (محلاً للاحتياط فعلاً) لان الاحتياط وظيفه العالم بالاجمال نعم انما : يتقلص الاحتياط عن الموارد التي يوجب الاحتياط فيها اختلال النظام او العسر و ما سوى ذلك يجب الاحتياط فيه و هو المعنى بقوله (وترفع اليد عنه) اي عن الاحتياط (فيها) اي في موارد الاصول النافية (كلا او بعضاً بمقدار رفع الاختلال او رفع العسر على ما عرفت) فيما سبق وعلى كل حال اذا لم ينحل العلم الاجمالي كان خصوص موارد الاصول النافية محلاً للاحتياط (لامحتملات التكليف مطلقاً) اي في كل احتمال مثبت للتكليف فان المثبت للتكليف ولو كان احتمالاً لا يكون محلاً للاحتياط لان المفروض انه مثبت للتكليف ولا مجال مع ثبوت التكليف للاحتياط لانه من تحصيل الحاصل (واما) الحكم على من يقول بانسداد باب العلم والعلمي في اكثر التكاليف بـ (الرجوع الى فتوى العالم) اي الى فتوى من يقول بانفتاح باب العلم والعلمي في اكثر التكاليف الموعز اليها (فلا يكاد يجوز ضرورة انه) اي الرجوع الى فتوى العالم (لا يجوز الا للجاهل) بحكم الشيء نظير من يجهل انسداد باب العلم والعلمي كما يجهل انفتاحه فمثل هذا يكلف بالرجوع الى العالم بحال هذه المسألة (للافاضل الذي يرى خطأ من يدعى انفتاح باب العلم او العلمي فهل يكون رجوعه) اي رجوع من يخطئ القائل بالانفتاح (اليه) اي الى مدعى الانفتاح (بنظره) اي بنظر هذا المخطئ

(الامن قبيل رجوع الفاضل) وهو المنحطىء (الى الجاهل) وهو القائل بالانفتاح (و اما المقدمة الخامسة) وهى قبح ترجيح المرجوح على الراجح فيستقل العقل بلزوم الاطاعة الظنية لتلك التكاليف المعلومة بالاجمال و معنى الاطاعة الظنية هو ان يمثل من الاطراف مقداراً يظن معه بالخروج من العهدة فيكون امثاله للاقل من ذلك نسبياً موجباً للشك معه فى الخروج من العهدة وللأقل منه موجباً للاحتمال الضعيف ولاريب ان بعد تعذر العلم بالخروج عن العهدة او تعسر العلم بالخروج يكون المجال للظن لانه اقرب اليه وهلمّ جراً مرتبة بعد مرتبة (فلاستقلال العقل بها وانه لايجوز التنزل بعد عدم التمكن من الاطاعة العلمية او) مع التمكن منها لكن بعسرة وحراجة يوجبان (عدم وجوبها الا الى الاطاعة الظنية) وهو امثال مقدار من الاطراف بحيث يظن معه بالخروج عن العهدة (دون الشكية) التى هى مرتبة ابعد عن الواقع من الاولى (او الوهمية) التى هى ابعد من تينك المرتبتين (لبداهة مرجوحتهما) اى الشكية او الوهمية (بالاضافة اليها) اى الى الظنية (و) بداهة (قبح ترجيح المرجوح على الراجح لكنك عرفت عدم وصول النوبة الى الاطاعة الاحتمالية مع دوران الامر بين الظنية والشكية والوهمية) لان التمكن من الاطاعة الظنية لا يبقى مجالاً للالتفات الى الاحتمال الذى هو اقل من الشك والوهم ولا للشك واللوهم بل قد عرفت ان العلم الاجمالى بالتكاليف ينحل الى العلم التفصيلى بامثال ما فى الاخبار اذ معه يبقى احتمال بقاء التكليف فى سائر الامارات ضعيفاً ينقى بالاصل ومع حصول الامثال التفصيلى من طريق العلم لامجال لهذا الحديث كله وبذلك تنهار مقدمات الانسداد ولا تتم (من جهة ما اوردها على المقدمة الاولى) من مقدمات الانسداد (من انحلال العلم الاجمالى بما فى اخبار الكتب المعتمدة) عند الشيعة (وقضيته الاحتياط بالالتزام عملاً بما فيها من التكاليف ولا بأس به حيث

لا يلزم منه عسر فضلاً عما يوجب اختلال النظام) وبه يحصل العلم بالخروج عن العهدة وان يبق مع ذلك في النفس شيء لاحتمال بقاء بعض التكاليف في جملة الامارات الغير المعبرة فهو احتمال لاقيمة له لا من حيث الوزن العقلي ولا من طريق الشرع (و) من جهة (ما) اوردا على المقدمة الرابعة) الناطقة بانه لا يجب علينا الاحتياط في اطراف علمنا بل لا يجوز في الجملة كما لا يجوز الرجوع الى الاصل في المسألة من استصحاب وتخيير وبراعة واحتياط ولا الى فتوى العالم بحكمها (من جواز الرجوع الى الاصول مطلقاً) اى (ولو كانت نافية) للتكليف فضلاً عن المثبتة (لوجود المقتضى) الى الرجوع الى الاصول (وفقد المانع عنه) متى يفقد المانع فقل (لو كان التكليف فى موارد الاصول المثبتة و ما علم منه) اى من التكليف (تفصيلاً او نهض عليه دليل معتبر) و هو المعبر عنه بالعلمى (بمقدار المعلوم بالاجمال والا) اى وان لم يف ذلك بمقدار المعلوم بالاجمال (ف) انما يجوز الرجوع (الى الاصول المثبتة) للتكليف (وحدها وحينئذ) اى حين اذ يقتصر على المثبت منها فقط (كان خصوص موارد الاصول النافية محلاً لحكومة العقل) وهو الاحتياط (و ترجيح مظنونات التكليف فيها) اى في اطراف العلم (على غيرها) اى غير المظنونات وانما يعمل بالمظنونات وحدها ولا يجب الجمع فى الامثال بين جميع اطراف العلم للقطع بعدم وجوب الاحتياط التام وانما الواجب منه ما كان فى الجملة و لذلك قال (و لو بعد استكشاف وجوب الاحتياط فى الجملة شرعاً بعد عدم وجوب الاحتياط التام شرعاً او عقلاً) لانه يلزم منه الاختلال وحد الاقل العسر و الحرج (على ما عرفت تفصيله) فيما سبق (هذا هو التحقيق على ما يساعد عليه النظر الدقيق) فى هذه المسألة (فافهم و تدبر جيداً) حتى تعرف جليلة الحال .

فصل

(هل قضية المقدمات) اى مقدمات دليل الانسداد (على تقدير سلامتها) وتاميتها

(هي حجية الظن بالواقع) نفسه فمتى حصل الظن بالوجوب الواقعي او الحرمة الواقعية كان هذا الظن بعدا انسداد باب العلم والعلمى حجة (او) حجية الظن (بالطريق) فقد ذكر المحقق التستري ان انسداد باب العلم بما يجب العمل به من الادلة كالكتاب والسنة يقتضى في حكومة العقل وجوب اعمال الظن فى تشخيص ماهو الكتاب وما هي السنة اللذان منهما يستفاد الحكم الشرعى لافى تحصيل الاحكام الواقعية : اه :

فمثلا لو ادى خبر الثقة الى وجوب شيء او حرمة لكن لم يحصل فى النفس منه ظن بالواقع لم يكن هذا الظن الطريقى حجة على المبنى الاول القائل بحجية الظن بالواقع وكان حجة على المبنى الثانى القائل بحجية الظن بالطريق (او) ان مقتضى تمامية مقدمات الانسداد هو حجية الظن (بهما) اى بالواقع نفسه لو حصل الظن به وبالطريق اليه لو حصل الظن بالطريق صرفاً كخبر الثقة فانه مضمون الطريقة الى الواقع وان لم يحصل بالواقع الذى يؤدى اليه ظن اصلا (اقوال) ثلاثة فبعض ذهب الى حجية الظن بالواقع نفسه و آخرون ذهبوا الى حجية الطريق فقط و البعض الثالث ومنهم المصنف ذهب الى حجية الظن بالطرفين ولاجل تحقيق هذا المعنى قال المصنف (والتحقيق ان يقال انه لاشبهة فى ان همّ العقل فى كل حال) ودائماً (انما هو تحصيل الامن من تبعة التكاليف المعلومة) للمكلف بها (من العقوبة) بيان لتبعة التكاليف و ان تبعتها هي العقوبة (على مخالفتها كما لاشبهة فى استقلاله) اى العقل (فى تعيين ماهو المؤمن منها) ففى مقام امكان تحصيل القطع بالفراغ يجب تحصيله تأمينا للمكلف من عقوبة المولى له (وفى ان كل ما كان القطع به مؤمناً حال الانفتاح) اى انفتاح باب العلم والعلمى (كان الظن به مؤمناً حال الانسداد جزماً) باقتضاء تمامية مقدمات الانسداد القاضية بحجية الظن عند الانسداد (وان المؤمن) من العقوبة (فى حال الانفتاح هو القطع باتيان المكلف به الواقعي بما هو كذلك) اى بما هو

مكلف به واقعاً (لابما هو معلوم ومؤدى الطريق ومتعلق العلم) فان العالم بالشئ و
القاطع به لا يلتفتان الى العلم والقطع وانهما كانا طريق ايصال اليه بل هذه الطريقة
مغفول عنها ويرى العالم والقاطع انفسهما متصله مباشرة بما تعلق به العلم والقطع
فطريقة العلم والقطع اندك اكية عند لحاظ القاطع وما قطع به والعالم وما تعلق به
علمه (وهو) اى القطع والعلم (طريق) بنفسه وحجة بذاته معترف له بذلك (شراً و
عقلاً) وليس للشرع ولا للعقل مدخل في تثبيت الحجية المزبورة والطريقة المذكورة
(او) القطع (باتيانه) اى المكلف به (الجعلى) اى المجعول بمنزلة الواقع وذلك في
كل تكليف يمثل من طريق الطرق والامارات المنزلة منزلة العلم والقطع (وذلك)
تعليل وبيان لكون المؤمن في حال الانفتاح هو القطع باتيان المكلف به الواقعى
بما هو واقعى او جعلى لابما هو مؤدى الطريق اى ان وساطة الطريق بين المقطوع
والقاطع مغفول عنها فالقاطع يرى نفسه مباشرة قد اتصلت بنفس الواقع (لان العقل
قد استقل بان الاتيان بالمكلف به الحقيقى) الواقعى (بما هو هو) اى واقعى حقيقى
(لابما هو مؤدى الطريق) على ان تكون تأدية الطريق جزء للموضوع وظاهرة في
الوساطة ومأخوذة في ترتب الحكم على الموضوع (مبرء للذمة قطعاً) اى ان العقل
يستقل بان المكلف اذا جاء بما قطع به فقد ابرء ذمته من دون ان يكون للقطع
في ذلك اى "مدخل وانما هو ممر" خالص لا قصد فيه ولا اثر لسلوكه بما هو طريق
خاص بل الاثر لما تعلق به (كيف) لا يكون العقل مستقلاً بان الاتيان بالمكلف به
الواقعى بما هو مبرء للذمة ولا دخل للطريق الموصل اليه في ذلك اصلاً (وقد عرفت
ان القطع بنفسه طريق) ان جعل الى بذاته (لا تكاد تناله يد الجعل احداثاً) لا (امضاء)
لا (اثباتاً) لا (نقياً) فطريقيته لا ربط لها في ترتب الحكم على الموضوع بل الحكم
مستقيماً يترتب على موضوعه نعم لو جعل الشارع طريقة القطع شرطاً او شرطاً في

ترتب الحكم على الموضوع كان له ذلك و كان ترتب الحكم على موضوعه مشروطاً به الا ان هذا الاربط له بالمقام الذى نتحدث عنه (ولا يخفى ان قضية ذلك) اى كون المؤمن فى حال الانفتاح هو القطع باتيان المكلف به الواقعى او الجعلى (هو التنزل الى الظن) باتيان المكلف به الواقعى او الجعلى المعبر عنهما بقوله (بكل واحد من الواقع والطريق) لان الظن بالمكلف به الجعلى ظن بالطريق (ولامشألتوهم الاختصاص بالظن بالواقع) دون الطريق (الاتوهم ان قضيته) اى مقتضى اعتبار الظن بدليل الانسداد (اختصاص المقدمات) المنتجة لحجية الظن بالظن (بالفروع) وهى الاحكام الفقهية لان محور المقدمات المزبورة على الاحكام المذكورة يدور (لعدم انسداد باب العلم فى الاصول) وان اصل البراءة مثلاً او الاحتياط او الاستصحاب وما الى ذلك هل عليه مدرك علم او علمى من ناحية الشرع اولا فيقال على ذلك مدارك علمية فهى فى غنى عن مدركية قيام الظن عليها بامضاء الشرع لها و تأييدها اياها و البحث عن الطريق بحث اصولى لافروعى فلا يخطر فى نتيجة مقدمات الانسداد (و عدم إلباء فى التنزل الى الظن فيها) اى ان الاصول لمالم ينسد فيها باب العلم لم يكن ملجأ الى التنزل فيها الى الظن و اما الفروع فمن باب الالباء فيها تنزلنا الى الظن (و الغفلة) عطف على قوله الاتوهم ان قضيته (عن ان جريانها) اى مقدمات الانسداد (فى الفروع موجب لكفاية الظن بالطريق فى مقام يحصل الامن من عقوبة التكليف) به (وان كان باب العلم فى غالب الاصول مفتوحاً) ففى غير الغالب لما كان الظن مؤمناً من العقوبة كان كافياً فى مقام الامتثال فامتثال الحكم الفرعى فى مقام الانسداد لما كان يكفى فيه الظن كان امتثال الحكم الفرعى من ناحية تأدية الطريق اليه وانه مؤداه يكفى فيه ذلك ايضاً وان كان باب العلم فى غالب الطرق الى الواقع مفتوحاً و الخلاصة ان امتثال الحكم الفرعى كما يكون منظوراً به

نفس الواقع يكون منظوراً به كونه مؤدى لطريق من الطرق الموصلة الى الواقع فمن ناحية كونه حكماً فرعياً يكون كلا الشقين بالنسبة اليه على حد سواء وكما ان انسداد باب العلم في الفروع موجب لكفاية الظن بها كذلك انسداد باب العلم ولو في بعض الطرق موجب لكفاية الظن به (وذلك لعدم التفاوت في نظر العقل في ذلك) اى في ايجاب الكفاية (بين الظنين) الظن بالحكم الفرعى مباشرة و الظن بالطريق فان الظنين من مقولة واحدة وهى الظن في مقابل مقولة العلم (كما ان منشأ توهم الاختصاص) اى اختصاص نتيجة مقدمات الانسداد على تقدير تماميتها (بالظن بالطريق) فقط كما ذهب اليه جماعة (وجهان احدهما افاده بعض الفحول و تبعه) عليه (فى الفصول قال) صاحب الفصول (فيها) اى فى الفصول (انا كما نقطع بانا مكلفون فى زماننا هذا) البعيد عن عصر النبوة و الامامة بمرحلة شاسعة (تكليفاً فعلياً) باحكام فرعية كثيرة لاسبيل لنا بحكم العيان و شهادة الوجدان الى تحصيل كثير منها بالقطع) واليقين لان بعدنا عن زمن النبوة والامامة مماسترعلينا وجوه كثير من الاشياء (ولا بطريق معين) معلوم (يقطع من) طريق (السمع بحكم الشارع بقيامه او قيام طريقه) يعنى كما انه ليس لنا طريق يقطع من السمع بانه حجة كذلك ليس عندنا حجة من السمع تنطق بحجية طريق قام على كونه حجة و انه بمنزلة القطع بالحكم الفرعى وبعبارة اوضح ليس عندنا فى السمع ما يقطع معه بحجية ما قام على حجيته من الطرق (مقام القطع ولو عند تعذره) اى تعذر القطع نفسه (كذلك نقطع بان الشارع قد جعل لنا الى تلك الاحكام) الفرعية الكثيرة (طريقاً مخصوصاً) لا كل طريق حتى القياس مثلاً او خبر الفاسق او الاستحسان والرأى المجرد و ماشابه ذلك (و كلفنا تكليفاً فعلياً بالعمل بمؤدى طرق مخصوصة) كخبر الثقة العدل الامامى مثلاً (و حيث انه لاسبيل غالباً الى تعيينها) اى تعيين الطرق

المنصوبة من الشرع بعد العلم بانه نصب لنا طرقاً مخصوصة ولكننا لانشخصها بالفعل تشخيصاً (بالقطع ولا بطريق يقطع من السمع بقيامه) هو (بالخصوص) مقام القطع (اوقيام طريقه) اى طريق الطريق و بعبارة اوضح الحجة القائمة على طريقته وانه حجة (كذلك) اى بالخصوص (مقام القطع و لو بعد تعذره) اى تعذر القطع نفسه (فلا ريب ان الوظيفة فى مثل ذلك بحكم العقل انما هو الرجوع فى تعيين ذلك الطريق) المؤدى الى الواقع (الى الظن الفعلى الذى لادليل) لامن العقل ولامن الشرع (على عدم حجيته) وانما حكم العقل فى مثل ذلك بالرجوع الى الظن (لانه اقرب الى العلم والى إصابة الواقع ماعداه) كالشك و الاحتمال والحق ان هذا الدليل مقاساً عليه بقوله انا كما نقطع بانامكلفون فى زماننا هذا تكيفاً فعلياً باحكام فرعية كثيرة : الخ : ومقيساً بقوله كذلك نقطع بان الشارع قد جعل لنا الى تلك الاحكام طريقاً مخصوصاً ينتج حجية الظن بالفروع و بالاصول جميعاً لان الملاك فى الطرفين واحد كما قرره المستدل فى كلامه ونتيجته واحدة و هى ان الوظيفة بحكم العقل انما هو الرجوع بعد تعذر القطع و ما يقوم مقامه لقيام الحجة عليه الى الظن بالحكم الفرعى فى الفروع وبالطريق فى الاصول فما يرومه المستدل من استنتاج حجية الظن بالطريق فقط من سياق دليله هذا فى غير محله و لذلك تكثرت الاشكالات عليه و اهمها ما اشرنا اليه و قد بسط الشيخ قدس سره اشكاله على هذا الدليل بما ملخصه : امكان منع نصب الشارع طرقاً خاصة للاحكام الواقعية وافية بها كيف و الا لكان وضوح تلك الطرق كالشمس لتوفر الدواعى بين المسلمين على ضبطها لاحتياج كل مكلف الى معرفتها وكيف كان فيكفى فى رد الاستدلال احتمال عدم نصب الطريق الخاص للاحكام وارجاع امتثالها الى ما يحكم به العقلاء وجرى عليه ديدينهم فى امتثال احكام الملوك والموالى : ثانياً سلمنا نصب

الطريق لكن بقاء ذلك الطريق لنا غير معلوم اذ لعل ما حكم بطريقته قسم من الاخبار ليس منه بايدينا اليوم الاقليل كان يكون الطريق المنسوب هو والخبر المفيد للاطمئنان الفعلي بالصدور الذي كان كثيراً في الزمان السابق لكثرة القرائن ولاريب في ندرة هذا القسم في هذا الزمان : ثالثاً سلمنا نصب الطريق ووجوده في جملة ما بأيدينا من الطرق الظنية من اقسام الخبر و الاجماع المنقول والشهرة والاستقراء والاولوية الظنية الا ان اللازم من ذلك هو الاخذ بما هو المتيقن من هذه فان وفي بغالب الاحكام اقتصر عليه و الا فالمتيقن من الباقي مثلاً الخبر الصحيح والاجماع المنقول متيقن بالنسبة الى الشهرة و ما بعدها من الامارات اذ لم يقل احد بحجية الشهرة وما بعدها دون الخبر الصحيح و الاجماع المنقول فلامعنى لتعيين الطريق بالظن بعد وجود القدر المتيقن ووجوب الرجوع في المشكوك الى اصالة حرمة العمل : رابعاً سلمنا عدم وجود القدر المتيقن لكن اللازم من ذلك وجوب الاحتياط لانه مقدم على العمل بالظن لما عرفت من تقديم الامثال العلمى على الظن اللهم الا ان يدل دليل على عدم وجوبه و هو فى المقام مفقود ودعوى ان الامر دائرين الواجب والحرام لان العمل بما ليس طريقاً حرام مدفوعة بان حرمة العمل بما ليس طريقاً اذا لم يكن على وجه التشريع غير محرم: خامساً سلمنا العلم الاجمالى بوجود الطريق المجعول وعدم المتيقن و عدم وجوب الاحتياط لكن نقول ان ذلك لا يوجب تعيين العمل بالظن فى مسألة تعيين الطريق فقط بل هو مجوز له كما يجوز العمل بالظن فى المسألة الفرعية لان العقل لا يحكم بتقديم احراز الطريق بمطلق الظن على احراز الواقع بمطلق الظن : و فى خلاصة هذه الخلاصة قال المصنف (وفيه) اى فيما ذكره صاحب الفصول تبعاً لغيره من الفحول (اولا بعد تسليم العلم بنصب طرق خاصة) الى تلك الاحكام التى اوعز اليها

المستدل فى ثنايا دليله وانها (باقية فيما بأيدينا من الطرق غير العلمية و) تسليم (عدم وجود المتيقن بينها اصلا) حتى يؤخذ بالمتيقن ويترك الباقي بناء على وفاء بمعظم الفروع (ان قضية ذلك) التسليم فى جميع مذكره (هو الاحتياط فى اطراف هذه الطرق المعلومة بالاجمال) لان العمل بالاحتياط مقطوع بفراغ الذمة معه (لاتعيينها بالظن) فان الظن لا يحصل اليقين بالفراغ (لا يقال الفرض هو عدم وجوب الاحتياط) للزوم العسر والخرج منه (بل) الفرض (عدم جوازه) لانه مخل بالنظام : و انما لا يقال ذلك (لان الفرض انما هو عدم وجوب الاحتياط التام) العام (فى اطراف الاحكام) لانه (مما يوجب العسر المخل بالنظام لا) ان المفروض عدم وجوب (الاحتياط) حتى (فى خصوص ما بأيدينا من الطرق) المعلوم قطعاً وجود طرق منصوبة من الشارع فى ضمنها فان الاحتياط فى ذلك كما لا يخل بالنظام لا يوجب العسر ولا الخرج (فان قضية هذا الاحتياط هو جواز رفع اليد عنه) اى عن الاحتياط (فى غير موارد) فان الموارد التى لاتكون مؤديات لاطراف الطرق المعلومة بالاجمال لاتدخل فى حوزة العلم الاجمالى المزبور واذا خرجت عن الطرفية له لا يكون موجب للاحتياط فيها اصلا (و) حكم الغير المزبور هو (الرجوع الى) ما يقتضيه (الاصل فيه ولو كان) الاصل (نافياً للتكليف) اذ لا مانع من اجراءه لفرض ان مجراه خارج عن حوزة اطراف العلم الاجمالى بالطرق (وكذا) ترفع اليد عن الاحتياط (فيما) اى فى محتمل التكليف (اذا نهض الكل) اى كل محتمل الطريقة (على نفيه) اى على نفي احتماله (وكذا) ترفع اليد عن الاحتياط (فيما اذا تعارض فردان من بعض الاطراف) المعلومة بالاجمال (فيه) ضمير فيه راجع الى : ما : فى قوله وكذا فيما (نفيًا واثباتًا) فطرف ينفيه وطرف يشبهه فان الطرف النافى يكون مقدماً على المثبت (مع ثبوت المرجح للنافى) على المثبت (بل) النافى يتقدم حتى (مع عدم رجحان

(المثبت) لان المتعارضين اذا لم يترجح احدهما على الآخر فاما ان يحكم بينهما بالتخير والتخير في المقام طبعاً يرجح كفة النافي لانه اسقاط للتكليف ولا يتكلف المكلف نوعاً مشقة التكليف مع انه مختار فيه او بالتساقط فلا يكون لكل منهما حجية في المورد و هذا يساوق نفى التكليف ايضاً (في خصوص الخبر منها) اى من محتمل الطريقة : اى ان هذا التفصيل الذى بيناه من مراعاة الترجيح و مع المساواة يكون الحكم اما التخير او التساقط من مختصات الاخبار لان التعادل و التراجيح من شؤونها فقط ولا يعم سائر المتعارضات اذا لم تكن اخباراً (ومطلقاً) اى يؤخذ بالنافي في التصوير المزبور حتى لو لم يثبت مرجح للنافي ولا عدم رجحان في المثبت (فى غيره) اى فى غير الخبر من الطرق (بناء على عدم ثبوت الترجيح على تقدير الاعتبار) بالمرجحيات (فى غير الاخبار) وان المرجحات المذكورة فى ابواب التعادل و التراجيح على فرض اعتبارها مخصوصة بباب الاخبار ولا تتعداها الى ماسواها من الطرق (وكذا) ترفع اليد عن الاحتياط (لوتعارض اثنان منها) اى من الطرق (فى الوجوب و التحريم) فاحد الطرفين قام على الوجوب و الثانى قام على الحرمة وذلك لعدم امكان الاحتياط فى محتمل الوجوب والحرمة لاستلزامه الموافقة والمخالفة فى كل واحد من الطرفين (فان المرجع فى جميع ما ذكر من الصور و) موارد التعارض هو الاصل الجارى فيها و لو كان نافياً لعدم نهوض طريق معتبر) على خلاف الاصل الذى يجرى فى مورد التعارض بالنحو الذى اومأنا اليه بل الاصل الذى حكمناه سالم من مصادمة الطرق المعترية له (ولا) يزاحمه ايضاً (ماهو من اطراف العلم به) اى بالطريق : اى اطراف العلم الاجمالى بالطريق فى الموارد المزبورة لاتزاحم الاصل الجارى فيها لانه لم يعاكس منها ثابت الطرفية و باقى الحجية لان مجراه اما خارج عن حوزة العلم الاجمالى رأساً كما فى الفرض

الاول والثانى وامامتعارض فيه بحيث لاحجية لطرف فيه على طرف واماتقديم النفى فلانه اما ان يكون محل اختيار المكلف واما يكون لانه مجرى الاصل لتساقط الحجج من اجل التعارض فيه وعلى كل حال فالاصل الجارى ليقوم طرف من اطراف العلم بالطريق مع فرض سلامته (على خلافه) بل اطراف العلم جميعاً لاختلاف فيها له (فافهم : وكذا) ترفع اليد عن الاحتياط فى (كل مورد لم يجز فيه الاصل المثبت) للتكليف : و انما لايجزى (لـ) فرض (العلم بانتقاض الحالة السابقة فيه اجمالاً بسبب العلم به) اى بالانتقاض التفصيلى فى اطراف مشبهة فان الاطراف قبل العلم بالانتقاض كانت محطة للتكليف وكل شك يتعقبه يكون مجراه إبقاء ما كان الا اذا علم يقيناً بانتقاض الحالة السابقة اجمالاً اى فى طرف غير مشخص انه هو المنتقض او غيره ففى مثل هذا الفرض قد يبنى على عدم جريان الاستصحاب لان اليقين السابق لابد وان يكون محققاً والمفروض ان العلم الاجمالى بالانتقاض مما صير كل طرف مهدداً بالانتقاض فلا يصدق معه تحقق اليقين السابق وعلى كل حال فعدم جريان الاصل المثبت اما ان يكون للعلم بانتقاض الحالة السابقة فيه اجمالاً بسبب العلم بالانتقاض (اوبـ) سبب (قيام اماره معتبره عليه) اى على الانتقاض (في بعض اطرافه) اى اطراف العلم بالتكليف (بناء على عدم جريانه) اى الاصل المثبت (بذلك) اى بطرء العلم بانتقاض الحالة السابقة فيه اجمالاً لانه يصير كل طرف من اطراف مهدداً بالانتقاض فلا يصدق معه تحقق اليقين (و ثانياً لو سلم ان قضيته) اى مقتضى العلم الاجمالى بنصب طرق خاصة فيما بايدنا من طرق (لزوم النزول) من الاحتياط التام فى اطراف العلم الاجمالى المزبور لانه يلزم منه اما الاختلال او لا اقل العسرو الحرج المنقيان (الى) كفاية (الظن) بالطريق (فتوهم ان الوظيفة حينئذ) اى حين اذ ينزل من الاحتياط الى الظن (هو

خصوص الظن بالطريق) لا الظن بنحو عام تعلق بالواقع او بالطريق (فاسد قطعاً) اذ لا موجب لتخصيص حجية الظن بالطريق دون الواقع (و ذلك) اى جهة الفساد (لعدم كونه) اى الظن بالطريق (اقرب الى العلم و اصابة الواقع من الظن بكونه) اى يكون الحكم (مؤدى طرق معتبر من دون الظن بحجية طريق اصلاً) يعنى انا لو ظننا بطريق من الطريق وانه موصل الى الواقع لما كان ظننا هذا اقرب الى الواقع من ظننا بحرمة العصير مثلاً وانها مؤدى طريق معتبر محرز الطريقية وان لم يحصل لنا ظن بحجية اى طريق يفرض (و) لا اقرب (من الظن بالواقع) نفسه من دون توسط طريق في البين لامحرز الطريقية ولا مظنونها وانما لا يكون اقرب لان الطريق المظنون الايصال الى الواقع مع كل التنزلات اى مزية فيه تقدمه على الظن بالواقع نفسه و اى مزية فيه ايضاً تقدمه على الظن بالحكم الذى يظن كونه مؤدى طريق معتبر قطعاً بحيث لو احرازه مؤداه قطعاً لكان الحكم المستفاد منه قطعياً لقطعية الطريق وعلى كل حال فالطريق المظنون لامزية له على الظن بالواقع نفسه وعلى الظن بالحكم الذى يظن كونه مؤدى طريق معتبر كما عرفت بل ستعرف ان الظن بالواقع اقرب الى السلامة من الظن بالطريق (كما لا يخفى : لا يقال انما لا يكون) الظن بالطريق (اقرب من الظن بالواقع اذا لم يصرف التكليف الفعلى عنه) اى عن الواقع بما هو واقع (الى مؤديات الطرق) اليه (ولو بنحو التقييد) اى بتقييد الواقع بكونه عن طريق اوصل اليه بتوضيح ان الواقع بما هو واقع انما يجدى اذا كانت فعلية التكليف به الموجهة الى المكلف مطلقة من كل قيد وكان درك الواقع ولوظنه كافياً فحينذاك لا يكون الظن بالطريق اقرب من الظن بالواقع نفسه اما اذا كانت فعلية التكليف الموجهة الى المكلف مقيدة بكون التكليف واصلاً الى المكلف من ناحية طريق من الطرق وان الظن بالواقع نفسه لافعلية فيه على المكلف فلا ريب

فى مثل الفرض يتقدم الظن بالطريق على الظن بالواقع نفسه كما هو واضح الا ان الفرض المزبور مستغرب (فان الالتزام به بعيد) جداً (اذا صرف) المزبور وهو صرف فعلية التكليف عن الظن بالواقع بما هو واقع الى الظن بالطريق فقط بمعنى ان التكليف لا تكون له فعلية على عاتق المكلف اذا لم يتأت اليه من ناحية طريق من الطرق (لو لم يكن تصويباً محالاً) لان التصويب المحال هو كون الحكم تابعاً للطريق ولا ربط له بالواقع مباشرة فالذى لا يقوم عنده طريق على الحكم لا تكليف فى حقه واقعاً وان ظن بالواقع مباشرة واما كون مفروض البحث تصويباً لكنه ليس بمحال فلان فعلية التكليف فيه مشروطة بقيام الطريق عليه و ان التكليف الذى لم يقم عليه طريق لافعلية فيه لانه لا وجود له واقعاً فالحكم مطلقاً فى مرتبته الواقعية محفوظ بالنسبة الى عامة المكلفين الا ان تنجزه عليهم مقيد بمن قام عنده الطريق منهم فلا ينتجز على من لم يقم عنده طريق حتى لو ظن به مباشرة من غير طريق وجهة كونه تصويباً كونه غير مشترك بين المكلفين فى حال ان التكليف فى مرحلة وصوله اليهم و لو من طريق الظن به يجب ان يكون مشتركاً لان تنجزه ان يكن مقيداً بشيء فبالوصول الى المكلف والمفروض وصوله اليهم بالظن به تارة من غير توسيط طريق وبالظن بالطريق تارة اخرى واما انه ليس بمحال فلان الحكم له وجود عام فى مرتبة الواقع والانشاء وانما يتبع بعض فى مرحلة الفعلية واذا اعترف للحكم بوجود واقعى لا ان وجوده تابع للطرق فقد زالت المحالية التى تخاف و اذا لم يكن الالتزام بصرف التكليف الفعلى عن الواقع الى مؤديات الطرق ولو بنحو تقييد الواقع بكونه مؤدى طريق فلا ينفع درك الواقع من غير اىصال الطريق اليه تصويباً محالاً (فلا اقل من كونه مجمعاً على بطلانه ضرورة ان القطع بالواقع يجرى فى الاجزاء) عن الواقع المكلف به (بما هو واقع لا بما هو مؤدى طريق القطع كما عرفت) فى اول الكتاب ان

طريقة القطع مغفول عنها وان القاطع لا يرى نفسه الامتصلا بالواقع نفسه من غير واسطة ولذلك كانت حجية القطع لصاحبه ضرورية فطرية لا تحتاج الى جعل جاعل بل يستحيل فيها ذلك لان القاطع يرى نفسه قد انكشفت جميع ابواب الواقع له فهو يطالعه وجهاً لوجه (ومن هنا) اى من كون الطريق الى الشيء متأخراً عنه رتبة قطعاً فالواقع مقدم رتبة على الطريق اليه طبعاً و اذا كان كذلك فقد (انتقدح ان التقييد) اى تقييد الواقع فى تنجز تكاليفه بكونها مؤديات الطرق اليه و انها لا تنجز من درك الواقع نفسه (ايضاً) اى كما ان تقييد تنجز الواقع بكون حكمه واصلا الى المكلف من ناحية طريق من الطرق لامطلقاً باطل للاجماع على بطلانه كذلك هو (غير سديد) لان اخذ الطريق فى تنجز الواقع اخذ متأخر فى متقدم و هو لا يجوز والمتأخر هو الطريق والمتقدم هو الواقع كما عرفت (مع ان الالتزام بذلك) اى بتقييد تنجز الواقع بكون حكمه مؤدى طريق من الطرق (غير مفيد) بحال من يدعى اختصاص حجية الظن بالطريق فقط (فان الظن بالواقع فيما ابتلى به من التكاليف) اى ان الظن بالواقع بالنسبة الى التكليف الذى يراه الظان محو^ا لاعلى عاتقه وانه مبتلى وموظف به (لايكاد ينفك عن الظن بانه مؤدى طريق معتبر) قام عليه الا ان هذا الطريق تعمى عليه ولوانفتح له لجزم بالتكليف وعلى كل حال فالظان بالتكليف الواقعى ظان ايضاً ان على التكليف المزبور حجة قائمة الا انها منسرة عليه لا يشخصها وعليه فالظن بالواقع لا ينفك عن الظن بالطريق فاي جاد التفكيك بينهما من هذا الزاعم تحكم مردود هذا (والظن بالطريق مالم يظن) معه (باصابة الواقع غير مجد بناء على التقييد) لان المفروض ان تنجز الواقع مقيد بقيام الطريق عليه ومعنى هذا القيد هو كون الطريق حجة لكونه موصلا الى الواقع لالانه طريق مع الغض^ا عن ذى الطريق (لعدم استلزامه) مع الغض عن ذى الطريق (الظن بالواقع

المقيد به) اى الواقع المقيد بالطريق (بدونه) اى بدون الظن باصابة الواقع ودليل ذلك كله ان القيد والمقيد لايجوز مراعاة كل واحد منهما على حدة اذ المراعاة المزبورة توجب التفكيك بينهما فلايجوز مراعاة الواقع بما هو لا الطريق بما هو بل الواقع القائم عليه الطريق (هذا) كله كما تراه وارد (مع عدم مساعدة نصب الطريق على الصرف ولاعلى التقييد) يعنى ان دليل حجية الامارة انما يستفاد منه اعتبارها لاكثر اما ان اعتبارها بنحو تقييد الواقع بها اولا فغير مستفاد من دليلها قطعاً (غايتة ان العلم الاجمالى بنصب طرق وافية) من الشرع بمعظم التكاليف بل بأكملها (يوجب انحلال العلم) الاجمالى (بالتكاليف الواقعية الى العلم) تفصيلاً (بما هو) اى بالتكليف الذى هو فى (مضامين الطرق المنصوبة) المشخصة (من التكاليف الواقعية) قوله من تفسير وبيان لقوله بما هو الى الشك البدوى بكل تكليف خرج عن مضامين الطرق الموماً اليها (والانحلال) المزبور (وان كان يوجب عدم تنجز ما لم يؤد اليه الطريق من التكاليف الواقعية) لان الانحلال جعله من موارد الشك البدوى التى تكون مجرى للبراءة (الا انه) اى ان الانحلال الموجب لعدم تنجز ما لم يؤد اليه الطريق انما يتم (اذا كان رعاية العلم) الاجمالى (بالنصب) من الشارع طرقاً وافية بالمعظم او بكل الفروع (لازمة) فان من لازم رعاية العلم الاجمالى المزبور هو الانحلال المذكور الموجب لعدم تنجز ما لم يؤد اليه الطريق حتى لو ادرك الواقع نفسه لكن من غير توسط الطريق الا ان مراعاة العلم الاجمالى بالنصب بأن يعمل بجميع ما هو فى مضامين الطرق المنصوبة المشتبهة فيما بأيدينا من طرق موجبة اما للاختلال او للعسرو كلاهما متقيان وهذا معنى قوله (والمفروض عدم اللزوم) اى عدم لزوم مراعاة العلم الاجمالى لانه يوجب العسر (بل عدم الجواز) لانه يوجب الاختلال (وعليه) اى على فرض عدم لزوم مراعاة العلم الاجمالى بل عدم جوازه

لأنها توجب الاحتياط المخلّ أو المخرج (تكون التكاليف الواقعية) في الحكم (كما إذا لم يكن هناك علم) اجمالى (بالنصب في كفاية الظن بها) أى بنفس التكاليف الواقعية (حال انسداد باب العلم) فيها فيكون الظن بالتكليف الواقعى نفسه منجزاً و لو لم يظن طريق قائم عليه (كما لا يخفى ولا بد حينئذ) أى حين أدتكون التكاليف الواقعية غير مقرونة بالعلم الاجمالى بنصب الشارع طرقاً خاصة تقوم عليها و ان باب العلم بها مباشرة منسداً أيضاً (من عناية اخرى) غير كفاية الظن بها وهى ايجاب الاحتياط فى الجملة المستكشف بنحو اللّم من عدم الاهمال فى حال الانسداد قطعاً اجماعاً بل ضرورة وهذا هو المنظور له بقوله (فى لزوم رعاية الواقعات بنحو من الاطاعة و عدم اهمالها رأساً كما اشرنا اليه) فى المقدمة الثالثة من مقدمات دليل الانسداد فلا حظ (ولاشبهة فى ان الظن بالواقع لو لم يكن اولى حينئذ) أى حين اذ لم يجب الاحتياط التام فى اطراف العلم الاجمالى بل كان الواجب لزوم رعاية الواقعات بنحو من الاطاعة وعدم اهمالها رأساً: وجهة اولوية الظن بالواقع من الظن بالطريق ان الظن بالواقع انما يحتمل فيه عدم اصابته للواقع و اما الظن بالطريق فيحتمل فيه اولاً عدم اصابة الظن للطريق وثانياً عدم اصابة الطريق المظنون للواقع ولهذا قال (لكونه اقرب فى التوسل به) أى بالظن بالواقع (الى ما به الاهتمام) للشارع (من فعل الواجب وترك الحرام من الظن بالطريق) وقد عرفت جهة الاولوية واذ اتزلنا عن كونه اولى (فلا اقل من كونه مساوياً) له (فيما يهيم العقل من تحصيل الامن من العقوبة فى كل حال هذا مع ما عرفت من انه) أى ان الظن بالواقع (عادة يلزم الظن بانه) أى بأن المظنون الواقعى (مؤدى طريق) و ان لم يتشخص له الطريق (وهو) أى نفس تلازم ظنه بالواقع مع ظنه بانه مؤدى طريق من الطرق الشرعية (يكفى) المكلف فى مقام الامثال (ولو لم يكن هناك ظن بالطريق) المشخص فان

تشخيص الطريق انه هذا حتماً او ذاك بلا تردد ليس بهمهم فى قبال الظن بالحكم الواقعى الذى يلازم الظن بكونه جائئاً الى الظان من طريق لا يشخصه و ليس مما حصل الظن به عفواً (فافهم فانه دقيق) وبالملاحظة التامة حقيق

(ثانيهما) اى ثانى الوجهين اللذين اقيما على اختصاص حجية الظن بالطريق فقط (ما اختص به بعض المحققين) و لم يشاركه غيره فيه (قال لاريب فى كوننا مكلفين بالاحكام الشرعية ولم يسقط عنا التكليف بها) من دون امثال (وان الواجب علينا اولا هو تحصيل العلم بتفريغ الذمة من حكم المكلف) بصيغة اسم الفاعل وذلك (بان يقطع معه) اى مع الاتيان بالتكليف (بحكمه) اى بحكم الشارع المكلف (بتفريغ ذمتنا ممّا كلفنا به وسقوط تكليفنا عنا سواء حصل العلم معه) اى مع الحكم بتفريغ الذمة من التكليف (باداء الواقع اولا) وفى هذا من الانحراف عن المنطق ما لا يخفى فان القاطع بفراغ ذمته من التكليف كيف لا يعلم باداء الواقع (حسبما مرّ تفصيل القول فيه) من المستدل فى كتابه الذى اخذ المصنف منه هذه القطعة من الاستدلال (فحيثئذ) عرفت صدر الدليل الذى سقناه كما ساقه المستدل (نقول ان صح لنا تحصيل العلم بتفريغ ذمتنا من حكم الشارع فلا اشكال فى وجوبه وحصول البراءة) من التكليف (به وان انسد علينا سبيل العلم) بتفريغ ذمتنا (كان الواجب علينا تحصيل الظن بالبراءة من حكمه) اى من حكم الشارع (اذ هو) اى الظن (الاقرب الى العلم به) اى بتفريغ الذمة (فيتعين الاخذ به عند التنزل من العلم فى حكم العقل بعد انسداد سبيل العلم والقطع ببقاء التكليف دون ما يحصل معه الظن باداء الواقع) اى ولا يكفى فعل ما يحصل معه الظن باداء الواقع فى عرض ما يحصل معه الظن بالبراءة من التكليف (كما يدعى) اى يدعى كفاية ما يحصل معه الظن باداء الواقع (القائل باصالة حجية الظن) مطلقاً فى الطريق كان ام فى الواقع

(انتهى موضع الحاجة من كلامه زيد في علو مقامه) وانما لا يكفي فعل ما يحصل معه الظن باداء الواقع في عرض ما يحصل معه الظن بالبراءة فان الظن بالواقع قديماً من طريق القياس الممقوت شرعاً فامثاله لا يحصل معه احتمال بالبراءة اصلاً بخلاف الظن بالبراءة فانه انما يجىء من ناحية الظن بالطريق الموصل الى الواقع والقياس مع الوقوف على تحذير الشرع عن سلوكه لا تحتل طريقته فضلاً عن الظن بها فمن هنا كان الظن بالبراءة ذا وزن دون الظن بالواقع وفيه نظر فان الواقع على نظر الشرع بالنسبة الى القياس كما لا يتخذ طريقاً الى الواقع كذلك لا يكون منشأ لظنه بالواقع ومع الذهول عن نظر الشارع بالنسبة الى القياس فكما يكون القياس مظنون الطريقة يكون منشأ للظن بالحكم الواقعي اذن فلا فرق بين الظنين من هذه الوجهة (وفيه) اى فى استدلال المستدل المزبور من الخدشة (اولاً ان الحاكم على الاستقلال) اى مستقلاً (فى باب تفرغ الذمة بالاطاعة والامثال انما هو العقل) فقط و الشارع عليه اصدار الوظيفة (وليس للشارع فى هذا الباب) اى باب الاطاعة والامثال (حكم مولوى يتبعه حكم العقل ولو حكم) الشارع (فى هذا الباب) بحكم (كان) حكم الشرع (بتبع حكمه) اى حكم العقل (ارشاداً اليه) اى الى حكم العقل (وقد عرفت) آناً (استقلاله) اى استقلال العقل (بكون الواقع بما هو) واقع (مفرغاً) للذمة (و ان القطع به) اى بالواقع (حقيقة) فى القطع الحقيقى (او تعبداً) و هو ما نزل منزلة القطع بجعل من الشارع (مؤمن) من العقوبة (جزماً) وان المؤمن فى حال الانسداد هو الظن بما كان القطع به مؤمناً حال الانفتاح) فكما ان القطع بالواقع حال الانفتاح مؤمن بالارباب يكون الظن بالواقع ايضاً مؤمناً حال الانسداد (و) فيه (ثانياً) انالو (سلمنا ذلك) وهو ان الشرع حاكم فى باب الاطاعة والامثال و تفرغ الذمة من التكليف (لكن) نقول ان (حكمه) اى الشرع (بتفرغ الذمة فيما اذا اتى المكلف

بمؤدى الطريق المنسوب ليس الابدعوى ان النصب) اى نصب الطريق (يستلزمه) اى يستلزم حكم الشرع بالتفريغ اذ لا معنى للنصب مع عدم استلزامه لحكم الشارع بالتفريغ اذ يعود نصب الطريق مع تخلف حكم الشرع بالتفريغ عنه لغواً (مع ان دعوى ان التكليف بالواقع) نفسه (يستلزم حكمه) اى حكم الشرع (بالتفريغ) من التكليف بالواقع (فيما اذا اتى به اولى) وجهة الاولوية ان التكليف بالواقع والاتيان به لا يستلزم واسطة بخلاف التكليف بمؤدى الطريق المنسوب فان بين التكليف وبين الواقع الذى هو المقصود الاصلى واسطة الطريق ولا ريب ان مالا واسطة معه اولى واقدامهما معه واسطة (كما لا يخفى فيكون الظن به) اى بالواقع (ظنا بالحكم بالتفريغ ايضاً) كما ان الظن بالطريق ظن بالحكم بالتفريغ (ان قلت كيف يستلزم الظن بالواقع) الحكم بتفريغ الذمة (مع انه ربما يقطع بعدم حكمه) اى الشارع (به) اى بالتفريغ (معه) اى مع الظن بالواقع (كما اذا كان) الظن بالواقع (من) ناحية (القياس) والاستحسان اللذين ثبتت من ناحية الشرع مذمتهما (و هذا بخلاف الظن بالطريق فانه يستلزمه) اى يستلزم الحكم بالتفريغ (و لو كان) الظن بالطريق ناشئاً (من) القياس) بشرط عدم التوجه الى كونه قياساً فان الظن بالطريق الذى منشؤه ومدركه القياس المغفول عن كونه قياساً يثير الظن بحكم الشارع بالفراغ اما مع التوجه الى كونه قياساً فلا يظن كونه طريقاً شرعاً للالتفات الى مذموميته عند الشرع فاذا قطع بعدم طريقيته لا يكون مرتكبه ظاناً بالفراغ معه بل قاطعاً بالاستغال وهكذا يقال فى الظن بالواقع اذا كان من القياس فان الغفلة عن كونه قياساً تثير الظن بالفراغ تبعاً للظن بالواقع والا فكما لا يظن بالواقع للالتفات الى كونه قياساً ممقوتاً عند الشارع وجهة مقتته عنده انه هو الواقع الشرعى عنده اثنان لاربط لاحدهما بالآخر حتى لو توافقا فى الظاهر كذلك لا يظن بالفراغ معه كما هو واضح (قلت الظن

بالواقع ايضاً) اى كالظن بالطريق (يستلزم الظن بحكمه) اى بحكم الشارع (بالتفريغ ولاينافى) ذلك (القطع) من الملتفت الى عدم حجية القياس عند الشارع وان استطرقه الى الواقع غير موصل له كما ان مدر كيته للواقع باطلة (بعدم حجيته لدى الشارع) (و) هكذا لاينافى ذلك (عدم كون المكلف معذوراً) فيما لو التفت الى مذموميته عند الشرع و اطلع عليها (اذا عمل به فيما) لو (اخطأ) قياسه الواقع و انما لا يكون معذوراً في استطرقه للقياس اذا اخطأ الواقع لان الشارع نص على طرده من الطريقة فمرتكبه لا يكون معذوراً عند الخطأ (بل كان مستحقاً للعقاب) حتى (لو اصاب) قياسه الواقع وصادفه (لبنى) هذا المكلف المستطرق له (على حجيته والاقتصار) فى مقام الامثال (عليه) وانما يعاقب (لتجريه) اى لسلكه طريقاً يقطع معه ان الشارع نبذ طريقتيه والغاها ونفى حجيته ومع ذلك اتخذه طريقاً واعتبره حجة فهو متجسس و لو صادف قياسه الواقع (فافهم) ذلك جيداً (وثالثاً : سلمنا ان الظن بالواقع لا يستلزم الظن به) اى بحكم الشارع بالتفريغ (لكن قضيته) اى مقتضى الظن بالواقع (ليس الا التزل) من الحكم بالتفريغ (الى الظن بانه) اى بأن الحكم الواقعى المظنون (مؤدى طريق معتبر) وان لم يشخصه فعلاً فانه لو شخصه لقطع معه بالحكم الواقعى (لا) انه يلزم من الظن بالواقع اذا اريد تثبت حجيته ان يكون مثيراً لـ (خصوص الظن بالطريق) الشخص فان هذا غير لازم قطعاً (وقد عرفت ان الظن بالواقع لا يكاد ينفك عن الظن بانه) اى بان ماضنه من الحكم الواقعى (مؤدى الطريق) المعتبر (غالباً) كما سلف بيانه فلا نعيد

فصل

(لا يخفى عدم مساعدة مقدمات الانسداد) الانفة الذكر (على الدلالة على كون

الظن طريقاً منصوباً شرعاً) بعد اعواز العلم والعلمى بل نتيجة الدليل المذكور هي لزوم الرجوع الى الظن بعد اعواز العلم والعلمى لحكم العقل بقبح ترجيح المرجوح على الراجح وهي نتيجة عقلية ولذلك قال (ضرورة انه) الضمير للشان (معها) اى مع المقدمات المومأ اليها (لايجب عقلاً على الشارع ان ينصب طريقاً) يرجع اليه بعد اعواز العلم والعلمى (لجواز اجتزائه) اى الشرع (بما استقل به العقل فى هذا الحال) اى فى حال الانسداد وهو العمل بالظن فان قيل من طريق الملازمة بين حكم الشرع وحكم العقل دائماً وان كل ما حكم به الشرع حكم به العقل وبالعكس يستكشف ان الشارع نصب الظن طريقاً فأجاب المصنف عن ذلك بقوله (ولا مجال لاستكشاف نصب الشارع من حكم العقل لقاعدة الملازمة) بينهما (ضرورة انها) اى الملازمة بينهما (انما تكون فى مورد قابل للحكم الشرعى والمورد ههنا غير قابل له) فكانه قيل ماجة عدم قبوله له فأجاب بقوله (فان الاطاعة الظنية التى يستقل العقل بكفايتها فى حال الانسداد انما هي بمعنى عدم جواز مؤاخذة الشارع بأزيد منها) لغرض اعواز العلم والعلمى وحكم العقل بكفاية الظن (وعدم جواز اقتصار المكلف) فى مقام الامتثال (بدونها) وبما هو اقل منها : اى من الاطاعة الظنية (ومؤاخذة الشارع غير قابلة) لان تكون موضوعاً (لحكمه) اى لحكم الشارع فان موضوع الاحكام الشرعية هو افعال المكلفين (وهو واضح : واقتصار المكلف بما دونها) اى بما دون الاطاعة الظنية (لما كان بنفسه موجباً للعقاب) لانه خلاف الوظيفة التى هي الامتثال عن طريق الظن لامادونه (مطلقاً) اى سواء اخطأ الامتثال الغير الظنى الواقع المظنون ام اصابه نعم (الا فيما اصاب) غير الظن الذى امثل به (الظن) فان امتثاله الغير الظنى ان صادف الظن لم يكن مجال للعقاب و الا فهو معاقب لانحرافه عن الوظيفة الملقاة على عاتقه من قيامه بالاطاعة الظنية

وعدم جواز اقتصاره على مادونها (كما انها) اى الاطاعة الظنية (موجبة للثواب
 اخطأ) ظنه الواقع (او اصاب) لانه قام بما هو مقدور فى مقام اطاعة التكليف ومقدوره
 بعد اعواز العلم والعلمى هو العمل بالظن (من دون حاجة الى امر بها) اى بالاطاعة
 الظنية (اونهى عن مخالفتها كان حكم الشارع) جواب لقوله لما كان بنفسه (فيه) اى
 فى لزوم الامثال الظنى وعدم جواز الاكتفاء بما دونه (مولوياً بلاملاك يوجبه) بل
 الملاك فى المورد لحكم العقل صرفاً (كما لا يخفى ولا بأس به) اى بحكم الشارع
 بلزوم الامثال الظنى وعدم جواز الاقتصار على مادونه (ارشادياً) لحكم العقل (كما
 هو شأنه فى حكمه) اى حكم الشرع (بوجوب) اصل (الاطاعة وحرمة) اصل (المعصية)
 فان قوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول امر ارشادى لامولوى : و كأن قائلاً يقول
 اذا كان المتبع هو العقل فى باب الطاعة والمعصية حيث تعتبر او امر الشرع ونواهيه
 فيهما ارشادية لامولوية فلا مجال لنصب الشارع طرقاتاً فى ذلك فى حال انه نصب طرقاتاً
 عديدة بلامرية والجواب ان الشارع قديدهوه الى نصب الطريق فى ابواب الاطاعة
 والمعصية حكمة التسهيل على المكلفين فى مقام اطاعتهم فان تسهيلات الشرع كم
 خففت عن المكلفين اتعاباً مجهداً فى مقام الفحص عن الطرق المبررة للذمة
 المخرجة عن العهدة القائمة بواجب الطاعة و البعد عن المعصية فان نصب طريقاً
 كان هو المعول عليه عند العقل والافهداية العقل هى المتبعة و هذا توضيح ما يريد
 بقوله (وصحة نصبه) اى الشارع (الطريق و جعله فى كل حال) انسداداً و انفتاحاً
 بملاك يوجب نصبه وحكمة داعية اليه (لاتنافى) خبر لقوله وصحة نصبه (استقلال العقل
 بلزوم الاطاعة بنحو) من الانحاء : كالاطاعة الظنية (حال الانسداد كما يحكم
 بلزومها) اى لزوم الاطاعة (بنحو آخر) كالاطاعة القطعية (حال الانفتاح من دون
 استكشاف حكم الشارع بلزومها) اى بلزوم الاطاعة (مولوياً) بل ارشادياً (لما

عرفت فانتقدح بذلك) الذى آفناه (عدم صحة تقرير المقدمات الاعلى نحوالحكومة)
وان العقل هو المنشأ للزوم الامتثال الظنى عند اعواز العلم والعلمى (دون الكشف)
عن ان الشارع نصب الظن بعد اعواز العلم والعلمى طريقاً الى امتثال التكليف
(وعليها) اى وعلى الحكومة (فلا اهمال فى النتيجة) اى فى نتيجة مقدمات دليل
الانسداد (اصلاً) بمعنى ان نتيجة دليل الانسداد لما كانت عقلية والامر العقلى لاتبعض
فيه كان لزوم الاطاعة الظنية بعد اعواز العلم والعلمى ماشياً على طول الخط مع
التكاليف المعلومة بالاجمال فلا فرق على هذا فى الاسباب المثيرة للظن ولا فى
الموارد التى يطبق عليها الظن ولا فى مراتب الظن نفسه من كونه اطمينانياً او غير
اطمينانى الا ان يقال فى المقدمة الخامسة التى هى خاتمة مقدمات دليل الانسداد
بلزوم ترجيح بعض الظنون على بعض (سبباً ومورداً ومرتبة) وانما لا يكون اهمال
فى النتيجة على مبنى الحكومة (لعدم تطرق الاهمال و الاجمال فى حكم العقل
كما لا يخفى اما بحسب الاسباب) المثيرة للظن (فلا تفاوت بنظره) اى بنظر العقل
(فيها) كما سلف نظيره فى الاسباب المثيرة للقطع (واما بحسب الموارد) التى يراد
تطبيق الظن عليها لاعواز العلم والعلمى (فيمكن ان يقال بعدم استقلاله) اى
استقلال العقل (بكفاية الاطاعة الظنية الا فيما ليس للشارع مزيد اهتمام فيه بفعل
الواجب وترك الحرام) بنحو الاطاعة الظنية (و استقلاله) اى العقل (بوجوب الاحتياط
فيما فيه مزيد الاهتمام كما فى الفروج و الدماء بل و سائر حقوق الناس مما لا يلزم
من الاحتياط فيها العسر) والخرج (واما بحسب المرتبة فكذلك) يقال بالتفكيك كما
قيل فى الموارد حيث (لايستقل) العقل (الابلزوم التزل) من العلم والعلمى (الى
مرتبة الاطمئنان من الظن بعدم التكليف الاعلى تقدير عدم كفايتها) اى الظنون
الاطمئنانية (فى دفع محذور العسر) و الحرج فى مقام امتثال التكاليف المعلومة

بالاجمال فاذا لم يقيم الظن الاطمئنانى بالكفاية تنزل منه الى الظنون المجردة (و اماعلى تقرير الكشف) والمنظور به كشف الدليل المزبور عن جعل الشارع الظن طريقاً للوصول الى الواقع عند اعواز العلم والعلمى (فلو قيل بكون النتيجة) اى نتيجة دليل الانسداد (هونصب الطريق الواصل بنفسه) بمعنى ان دليل الانسداد اذا كشف عن جعل الشارع الظن طريقاً للوصول الى الواقع فتارة يدعى كشفه عن جعله و نصبه الطريق الواصل بنفسه الى المكلف فكل ظن اتصلت طريقته الى الواقع بالمكلف مباشرة بان انقدح فى نفسه عند اعواز العلم والعلمى طريقته خبر الثقة مثلاً كان ذلك هو المنسوب للشارع حال الانسداد وعلى هذا فمجهول الطريقة الى الواقع شخصاً و ان علم ان فى جملة الظنون المتدحة طرقاً منصوبة للشارع لكنها غير مشخصة للانسان الظان لا يكون نتيجة لدليل الانسداد كما ان الطريق الواصل بطريق آخر بان يكون الطريق الاول لولا قيام الثانى عليه غير واصل الى المكلف اى غير منقدح الطريقة فى نفس الظان لولا وساطة الدليل الظنى القائم عليه لا يكون نتيجة للدليل المزبور لفرض ان النتيجة منحصرة بالطريق الواصل مباشرة : وتارة يدعى كشفه عن نصبه الطريق ولوبواسطة قيام طريق آخر عليه : و ثالثة يدعى كشفه عن نصبه الطريق الشائع بين طرق محتملة عديدة بنحو اطراف العلم الاجمالى فهذه ثلاث مرتئيات فى نتيجة دليل الانسداد وباعتبار اختلافها اختلفت احكامها فلو قيل بكون النتيجة هونصب الطريق الواصل بنفسه (فلاهمال فيها) اى فى النتيجة (ايضاً) اى كالتقول فيها على الحكومة (بحسب الاسباب) اى الاسباب المثيرة للظن فكل سبب مثير له يولد حجة حال الانسداد ولذلك قال (بل يستكشف حينئذ ان الكل حجة) بالاتقدم لبعض على بعض (لولم يكن بينها) اى بين الاسباب (ما هو المتيقن) اى متيقن الاعتبار حال الانسداد فعلى تقدير الانسداد اذا تيقن

باعتبار ظن بخصوصه او ظنون كذلك كان وكانت هي الحجة دون سائر الظنون وهو المراد بقوله (والا فلالمجال لاستكشاف حجية غيره و) هكذا (لا) اهمال في النتيجة (بحسب الموارد) والمسائل (بل يحكم بحجتيه) اى بحجية الظن (فى جميعها) اى جميع الموارد التى ينتصب فيها الظن (والا) اى لو لم يحكم بحجتيه فى جميعها (لزم عدم وصول الحجة) الى المكلف فى الموارد التى لا يعتبر فيها الظن مع وصوله حجة وهو خلاف الفرض اذ مفروضنا بعد وصوله يكون حجة (و لو) كان فرض عدم وصول الحجة (لأجل التردد فى مواردنا) اى موارد الحجة بان يشك بان المورد الكذائى مما يجوز ان يجرى الظن فيه اولا نظير الشك بحجية الظن فى الفروج و الدماء و انه لا يكفى فيها الا التثبت الاكيد و التحرز الشديد (كما لا يخفى) وهذا الذى ذكره المصنف فى الدلالة على التعميم بحسب الموارد هو الحق (و) اما (دعوى الاجماع) اى اجماع العلماء (على التعميم بحسبها) اى بحسب الموارد (فى مثل هذه المسألة المستحدثة) القريبة العهد بالبحث حيث لم يكن لها سابق وجود ولا بحث (مجازفة جداً) لان خارج العيان لا يصدقها (و اما بحسب المرتبة) اى مراتب الظن من قوة و توسط وضعف (ففيها) اى فى النتيجة (اهمال) وليست بكلية (لأجل احتمال حجية خصوص الاطمئنانى منه) اى من الظن دون ماسواه (اذا كان) الظن الاطمئنانى (وافياً) بمعظم الاحكام (فلا بد) فى مقام الاخذ بالظن (من الاقتصار عليه) اى على الاطمئنانى واذا لا يكون وافياً فالاقرب اليه من الظنون فالاقرب (ولو قيل بان النتيجة) اى نتيجة دليل الانسداد (هو نصب الطريق الواصل) الى المكلف (ولو بطريقه) اى ولو بقيام طريق عليه يؤيد طريقته بحيث لولا المؤيد لما كان طريقاً (فلا اهمال فيها) اى فى النتيجة (بحسب الاسباب) المثيرة للظن (لو لم يكن فيها تفاوت) فى الاثارة (اصلاً) لو لم يكن

بينها) اى بين الاسباب (الا سبب (واحد) متعين السببية وتكون بقية الاسباب بالنسبة اليه محتملة السببية فالاسباب الغير المتفاوتة بأن يدعى ان الشهرة والاولوية الظنية والاجماع المنقول نظائر في اثاره الظن تكون كالسبب الواحد نظير انحصار سببية اثاره الظن بالخبر فكما يحكم فيه بالحجية يحكم فيها بالحجية (والا) بأن كان السبب اكثر من واحد وكانت متفاوتة (فلا بد من الاقتصار على متيقن الاعتبار منها) على تقدير الانسداد (او مظنونه) اى مظنون الاعتبار بالنسبة الى الباقي (باجراء مقدمات دليل الانسداد حينئذ) اى حين اذ تكون الاسباب متعددة لامتوحدة و تكون متفاوتة لامتساوية (مرة او مرات) بأن يعزل المتيقن الاعتبار فان وفقى اقتصر عليه والاجيء الى الباقي من الظنون فكل ما كان منها بالنسبة الى غيره متيقناً اخذ به حتى يستحصل ما به الكفاية فيترك الباقي فتكرر عملية انتقاء الاسباب وفحص المتيقن منها نسبياً (فى تعيين الطريق المنسوب حتى ينتهى) الانتقاء (الى ظن واحد) ان قام و وفقى بالمراد (او الى ظنون متعددة لاتفاوت بينها) فى جهة السببية (فيحكم بحجية كلها او) الى ظنون متعددة (متفاوتة يكون بعضها الوافى) بالمراد (متيقن الاعتبار فيقتصر عليه) والالو حظ ما هو المتيقن بالنسبة الى مادونه وهكذا (واما بحسب الموارد) و المسائل (والمرتبة) قوة وتوسطاً وضعفاً (فكما اذا كانت النتيجة هى الطريق الواصل بنفسه) وقد سبق بيانه (فتدبر جيداً : ولوقيل بان النتيجة) لدليل الانسداد (هو الطريق ولولم يصل اصلاً) اى جعل الطريق الشائع بين طرق عديدة تكون بالنسبة اليه اطراف علم اجمالى (فالاهمال فيها) اى فى النتيجة (يكون من) عامة (الجهات) سببا و مورداً ومرتبة و ذلك بطبيعة مجهولية شخص الطريق من الظنون وان ايّاً منها يكون حجة وطريقاً (ولامحيص حينئذ الامن الاحتياط فى الطريق بمراعات اطراف الاحتمال) فى مشتبهِ الطريقة كما هو مقتضى كل علم

اجمالى (لولم يكن بينها) اى بين اطراف الاحتمال ما هو (متيقن الاعتبار) بالنسبة (لولم يلزم منه) اى من الاحتياط فى اطراف الاحتمال (محذور) اختلال النظام او العسر والحرص (والا) بأن لزم ذلك (لزم التنزل) من الاحتياط فى الاطراف (الى حكومة العقل بالاستقلال) اى تحكيم العقل مستقلاً فكل ما حكم به كان هو الوظيفة (فتأمل) دقيقاً (فان المقام من مزال الاقدام) والله هو المستعان :

وهم ودفع

اما الوجود فهو المفاد بقوله (علك تقول ان القدر المتيقن الوافى) بمعظم الاحكام (لو كان فى البين) بطبيعة الحال (لما كان مجال لدليل الانسداد ضرورة ان من مقدماته) اى مقدمات دليل الانسداد (انسداد باب العلمى ايضا) كانسداد باب العلم والقدر المتيقن علمى فاذا كان هو وحده او بضميمة العلم وافياً بمعظم الفروع فإى مجال يكون معه لدليل الانسداد كما قرأت هذا البحث مفصلاً فيما سبق : و اما الدفع فهو ما افيد بقوله (لكنك غفلت عن ان المراد) بالقدر المتيقن (ما اذا كان اليقين بالاعتبار من قبله) اى من طريق دليل الانسداد و بواسطته فان نتيجة الدليل المزبور بحكم مقدمته الخامسة هى حجية الظن فاذا كان فى جملة الظنون ما هو متيقن الاعتبار بالنسبة الى الباقي كان هو الحجة قطعاً دونها ويسقطها عن الاعتبار اذا كان المقدار المزبور وافياً بالمعظم و فى خلاصة هذا المطلب قال (لاجل اليقين بانه لو كان شئ) بحكم دليل الانسداد (حجة شرعاً) بناء على الكشف فى النتيجة لانه لوروعيت الحكومة لما عبّر بقوله حجة شرعاً لما عرفت انه على مبنى الحكومة لانشاء للشرع فى البين وانما هو مؤيد مرشد (كان هذا الشئ) وهو المتيقن الاعتبار (حجة قطعاً) للملازمة بين كون نتيجة دليل الانسداد على الاطلاق حجة و

بين كون المتيقن من افرادها حجة بطريق اولي (بداهة ان الدليل على احد المتلازمين) وهو في مفروضنا حجية مطلق الظن (انما هو الدليل على الاخر) وهو متيقن الاعتبار من بين الظنون (لا) ان (الدليل على) ثبوت (الملازمة) بين شيئين يكون دليلاً على وجود اللازم او الملزوم او كليهما لان الملازمة قد تتصور بين امرين فرضيين لا وجود في الخارج لهما اما اذا ثبت الملزوم ثبت بتبعه لازمه وعلى كل حال فبعد ثبوت الملازمة بين شيئين يكون الدليل على احدهما دليلاً على الاخر الا ان يكون اللازم اعم فلا يكون مستلزماً للملزوم بمشخصاته ومميزاته نعم يستلزمه بما هو من افراده فالدليل على حجية مطلق الظن يستلزم حجة متيقن الاعتبار من افراده لانه منها و باعتبار تأكد الملاك فيه من مطلق الظن تكون حجيته قطعية بالنسبة الى المطلق بما هو مطلق (ثم لا يخفى ان الظن باعتبار الظن بالخصوص) كالظن باعتبار الاجماع المنقول لا لانه ظن مطلق بل بما ان له خصوصية من اجلها صار معتبراً (يوجب اليقين باعتباره) اى اعتبار هذا الظن الخاص (من باب دليل الانسداد) الذى انتج حجية مطلق الظن (على تقرير الكشف) وان الشارع نصب الظن طريقاً بعد اعواز العلم والعلمى (بناء على كون النتيجة) للدليل المزبور على مبنى الكشف (هو الطريق الواصل) الى المكلف (بنفسه) لا اعم منه وهو الطريق الواصل و لو بطريقه و لا الطريق ولولم يكن واصلاً لان الظن الخاص كالاجماع المنقول اذا وصل الى المكلف بنفسه وتمت مقدمات دليل الانسداد وانتبحت حجية مطلق الظن وانه طريق منصوب شرعاً يكون من بين كافة الظنون الواصلة الى المكلف متيقن الاعتبار بالنسبة (فانه حيثئذ يقطع بكونه حجة) و لكن على تقدير دليل الانسداد كما اوأنا اليه غير مرة (كان غيره حجة) ايضاً (اولاً واحتمال عدم حجيته) اى حجية الظن الخاص كالاجماع المنقول (بالخصوص) فانه لا مانع اذا نظر الى الواقع ان يحتمل عدم حجية الاجماع

المنقول او الشهرة او غيرهما من الظنون لان حجيتهما الفعلية ليست واقعية و انما
احرزت من طريق دليل الانسداد فالظن الخاص لا مانع من ان يحتمل فيه عدم
الحجية بالنظر الى الواقع و ان يقطع بحجيته من طريق دليل الانسداد على مبنى
الكشف و ان نتيجته هي الطريق الواصل الى المكلف بنفسه لا الاعم من ذلك ولا
الطريق ولو لم يكن واصلا ولذلك قال المصنف واحتمال عدم حجيته بالخصوص (لا
ينافى القطع بحجيته بملاحظة) دليل (الانسداد ضرورة انه) اى المظنون بالظن الخاص
(على الفرض) اى على مبنى الكشف فى النتيجة وانه الطريق الواصل بنفسه (لا يحتمل
ان يكون غيره حجة) وهو ادون منه مقاماً (بالنصب قرينة) من الشرع عليه (و لكنه
من المحتمل) واقعاً (ان يكون هو) اى هذا المظنون بالظن الخاص (الحجة دون
غيره) مما لم يحزم مقامه (لما فيه من خصوصية الظن بالاعتبار) التى تكون له بمنزلة
نصب قرينة من الشارع على حجيته عنده (و بالجملة الامر) بين هذا الظن الخاص
وسائر الظنون (يدور بين حجية الكل) اى كل الظنون (و) بين (حجيته) اى حجية
خصوص هذا المظنون بالظن الخاص (فيكون مقطوع الاعتبار) بالنسبة اليها (ومن
هنا) اى من هذا البيان الجارى بين مطلق الظنون و المظنون بالظن الخاص
وترجح الثانى بالنسبة اليها بما يكون معه مقطوع الاعتبار (ظهر حال القوة) فى بعض
الظنون بالنسبة الى البعض المجرد منها (ولعل نظر من رجح بها) اى بقوة الظن (الى هذا
الفرض) وهو فرض تمامية دليل الانسداد وانتاجه على مبنى الكشف عن الطريق الواصل
بنفسه فان الظن القوى بالنسبة الى غيره من فاقد هذه الخصوصية يكون مقطوع
الاعتبار بنظر الشرع (وكان منع شيخنا العلامة) الانصارى (اعلا الله مقامه عن الترجيح
بها) اى بالقوة شرعاً (بناء على كون النتيجة) لدليل الانسداد على مبنى الكشف
(هو الطريق الواصل ولو بطريقه) فحيث لم ينصب الشرع طريقاً على كون القوة

مرجحاً و ملاك اعتبار لا يكون مجرد احتواء بعض الظنون على قوة مما يوجب ثبوت هذه القوة في نظر الشرع ايضاً و اذا لم يعلم نظر الشارع في امثال هذه المزايا لا تكون لها قيمة قطعاً فلا تكون من المرجحات (او الطريق ولو لم يصل اصلاً) فان نتيجة دليل الانسداد اذا اعتبرت جعل الطريق الشائع بين ما بأيدينا من الطرق لا يكون لاي اطراف الشبهة مرجح على الطرف الآخر وعليه لا يكون واجد القوة مترجحاً على فاقدها من الظنون لان الطرفين من اطراف العلم الاجمالي و حكم اطرافه جميعاً على السواء (وبذلك) اي بترجيح الظن الخاص والظن القوي على سائر الظنون بناء على كون نتيجة الانسداد على مبني الكشف هي الطريق الواصل بنفسه و بعدم الترجيح بناء على كون النتيجة هي الطريق الواصل ولو بطريقه او الطريق ولو لم يصل اصلاً (ربما يوفق بين كلمات الاعلام في المقام) فعمل القائل بالترجيح بان على المذاق الاول والمانع منه بان على المذاق الثاني (و عليك بالتأمل التام) حتى تتقف على جلّية الحق (ثم لا يذهب عليك ان الترجيح بها) اي بقوة الظن (انما هو) اي انما ينبجع (على تقدير كفاية الراجح) اي وفاءه بمعظم الفقه فحينئذ يترك غيره من الظنون (والا) بان لا يكون الراجح وافياً بذلك (فلا بد من التعدي) من الظن القوي (الى غيره) و هذا الغير ان كان فيه راجح و مرجوح يؤخذ بالراجح ويترك المرجوح حتى تحصل الكفاية و ان كان على حد سواء جاز الرجوع الى الكل (بمقدار الكفاية) و القيام بموجب الاحتياج (فيختلف الحال باختلاف الانظار بل الاحوال) فان انظار اهل العلم و الاحوال المكتنفة بهم حسب الملابسات تختلف بالنسبة الى كثرة الظنون القوية بحيث تكفي عدتها و الى قلتها بحيث لا تكفي و بالنسبة الى غير الظنون القوية هل انه على حد سواء او انه مختلف ايضاً قوة وضعفاً نسبين (واما تعميم النتيجة) اي نتيجة دليل الانسداد بأن لا تكون حجته مقصورة على لون

من الاسباب او من الموارد او من المراتب (بأن) يقال (ان مقتضى العلم الاجمالى بالطريق) المنصوب للشارع الشائع بين طرق جملة (هو الاحتياط فى اطرافه) اى اطراف العلم الاجمالى فان ذلك وظيفة العالم بالاجمال على طول الخط (فهو) اى القول بالتعميم المزبور (لايكاد يتم الاعلى تقدير كون النتيجة) للانسداد على مبنى الكشف (هونصب الطريق ولولم يصل اصلا) فان هذا المبنى هو الذى يصحح تصوير العلم الاجمالى فى البين كما هو واضح (مع ان التعميم بذلك) وهو الاحتياط فى اطراف العلم (لايوجب العمل الاعلى وفق المثبتات من الاطراف دون النافيات) لان الاحتياط معناه ترجيح جانب الالتزام على غيره والالزام انما يكون فى مثبت التكليف لافى نافية (الا فيما اذا كان هناك ناف) للتكليف (من جميع الاصناف) والامارات الظنية بان اطبقت كلها على عدم وجوب الشئ فانه لامجال معها للاحتياط للامن حينئذ من العقوبة المحتملة (ضرورة ان الاحتياط فيها) اى الاحتياط فى الموارد التى قامت عليها ظنون نافية فى اطراف العلم الا ان الموارد المزبورة لم يقطع مع قيامها بكونها غير مورودة لحكم إلزامى فان القطع بذلك انما يكون حيث يطبق الجميع على نفى التكليف فيه ومعنى الاحتياط فى النافيات ان لاتنوى فى مقام اتيان مانقت التكليف عنه كونه الزامياً فان نية الالتزام بوجوب شئ غير معلوم الوجوب بل كلها مطبقة عليه خلاف الاحتياط اذ الالتزام بوجوب شئ غير معلوم الوجوب بل محتمله خلاف الاحتياط لانه يستلزم التشريع : لكن الاحتياط فى النافيات بالمعنى الذى عرفته (لا يقتضى رفع اليد عن الاحتياط فى المسألة الفرعية اذا لزم حيث لا ينافيه) مثلاً قراءة السورة فى الصلاة لو قامت عدة ظنون على نفى وجوبها لكن الاحتياط اقتضى وجوبها لما كان بين الاحتياط فى النافيات وبين الاحتياط فى المثبت منافية اذا جىء بالسورة لا بقصد الالتزام والتحم فان الاحتياط فى النافى لا ينافى الاحتياط

فى المثبت من ناحية العمل و انما ينافيه فى الالتزام بنية الالتزام و التحتم
 فان النافى للالتزام لايقول بحرمة الفعل و انما يقول بعدم وجوبه و الاحتياط فى
 المثبت انما يقول بالاتيان ولايلزم بنية الوجوب قطعاً (كيف) يتصادم الاحتياط فى
 النافى والاحتياط فى المثبت (و) الحال انه (يجوز الاحتياط فيها) اى فى المسألة
 الفرعية (مع قيام الحجة النافية) بحيث يقطع بعدم التكليف بالمرة ومع ذلك يجوز
 الاحتياط بالاتيان (كما لا يخفى فما ظنك) حين اذ جاز الاحتياط بالفعل مع قيام
 الحجة على عدم وجوبه (بما لا يجب الاخذ بموجبه الامن باب الاحتياط) اى فما
 ظنك بالنافى الذى لا يجب الاخذ بموجبه باعتبار كونه غير تام الحجية على النفى
 بان لم تطبق جميع الاصناف عليه الامن باب الاحتياط وموجبه هو ان لا تنوى بالفعل
 حال اتيانه الوجوب فعدم نية الوجوب فى الفعل يكون واجباً اذا قامت الحجة على
 النفى فان نية الوجوب فى الفعل مع ذلك تشريع واضح و حرام قطعى و اما اذا
 قامت عدة ظنون على النفى بحيث لم تتم بها الحجة القاطعة عليه فعدم نية الوجوب
 فى الفعل انما يكون للاحتياط فقط اذ ليس هناك حجة واضحة على عدم وجوبه
 لكن الاحتياط يلزمنا ان لا ننوى الوجوب فى الفعل لو اردنا اتيانه حذراً من ان ننوى
 الوجوب بما ليس بواجب (فافهم) ذلك جيداً

فصل

(قد اشتهر الاشكال بالقطع بخروج القياس عن عموم نتيجة دليل الانسداد بتقرير
 الحكومة) اى ان خروج الظن القياسى عن عموم نتيجة دليل الانسداد المفيدة
 لحجية مطلق الظن قطعى لايرتاب فيه احد اما على مبنى الكشف فخروج
 الظن القياسى جد واضح اذ لا حكم للعقل فى الميدان حتى يشكل بان الاحكام العقلية

كلية لاتحتمل التبويض بل الحكم شرعى خالص والشارع الذى نصب الظن طريقاً الى الواقع بعد اعواز العلم والعلمى نهى عن الظن الحاصل من القياس نعم انما يتأتى الاشكال بخروج القياس من عموم النتيجة على مبنى الحكومة (وتقريره) اى تقرير الاشكال (على ما فى الرسائل) للشيخ قدس سره (انه كيف يجامع حكم العقل بكون الظن كالعلم منوطاً للاطاعة والمعصية و يقبح على الامر والمأمور التعدى عنه) فليس للامران يتعدى الظن ويأمر بما هو دونه كما ليس للمأمور بالظن ان يتعداه الى ما هو دونه ايضاً (ومع ذلك) اى مع حكم العقل بكون الظن كالعلم (يحصل الظن) مطلقاً (او خصوص الاطمئنان من) طريق (القياس ولا يجوز للشارع) مع حصول الظن او خصوص الاطمئنان من طريقه (العمل به) مع ان بين العقل والشرع ملازمة (فان المنع عن العمل بما يقتضيه العقل من الظن او خصوص الاطمئنان لو فرض ممكناً جرى فى غير القياس) ايضاً (فلا يكون العقل مستقلاً) فى احكامه الا بعد تحصيل رضاء الشارع بها وامضاءه لها (اذ لعلّه) اى لعلّ الشارع (نهى عن اماره) قررها العقل فيما يظهر لنا (مثل ما نهى) الشارع (عن القياس) فى حال ان العقل من طريقه العام يقبله ولا ياباه (واختفى) نهى الشارع (علينا) بالنسبة الى الامارة المفروض تقرير العقل لها مع عدم نهى ظاهر للشارع عنها وهذا الاحتمال سار فى كافة الامارات والظنون التى يقررها العقل ولا نعلم عن الشارع فى حقها شيئاً (ولا دافع لهذا الاحتمال) المجرد (الاقبح ذلك على الشارع) لو كان للاحتمال المزبور وجود واقعى ولم يبرزه الشارع كما ابرزه فى القياس والاستحسان (اذ) مجرد (احتمال صدور ممكن بالذات عن الحكيم لا يرتفع الا بقبحه) اى بقبح الاحتمال المزبور لو كان له وجود واقعى ولم يبرزه (وهذا) الاشكال بخروج القياس عن عموم النتيجة على مبنى الحكومة (من افراد ما اشتهر من ان الدليل العقلى لا يقبل التخصيص انتهى موضع

الحاجة من كلامه) اى كلام الشيخ فى الرسائل (زيد فى علو مقامه وانت خير بانه لاوقع لهذا الاشكال) اساساً (بعد وضوح كون حكم العقل بذلك) اى بعموم حجبة الظن (معلقاً على عدم نصب الشارع) فى مورد حكم العقل (طريقاً و اصلاً) الى المكلف (وعدم حكمه) اى حكم العقل (به) اى بالظن (فيما كان هناك) اى للشارع طريق (منصوب ولو كان) الطريق (اصلاً) من الاصول فمتى يكون للشارع طريق او اصل فى مورد فانه لامجال للعقل ولالحكمه فيه اصلاً كما هو واضح والشارع فى مورد القياس قد نصب طريقاً وهو النهى عن العمل بموجبه ومعه لامجال للعقل ولا لحكمه فيه (بداهة ان من مقدمات حكمه) اى حكم العقل بحجبة الظنون (عدم وجود علم ولا علمى) ونهى الشارع عن الظن القياسى لا يخلو عن واحد منهما (فلا موضع لحكمه) اى العقل (مع احدهما) اى العلم والعلمى (والنهى) اى نهى الشارع (عن ظن حاصل من سبب) كالظن الحاصل من القياس (ليس) فى لب القضية (الا كنصب شيء بل هو) اى النهى (يستلزمه) اى يستلزم نصب الشيء ففى مورد القياس الذى نهى عنه الشرع لا بد من اجراء غيره ولو كان اصلاً فان الاصول الشرعية طرق للجاهل الشاك ولذلك قال بل هو يستلزمه (فيما كان فى مورد اصل شرعى فلا يكون نهيه) اى نهى الشارع (عنه) اى عن الظن القياسى (رفعاً لحكمه) اى لحكم العقل (عن موضوعه) اى عن موضوع الحكم العقلى (بل) هو قالع لموضوعه اساساً و (به) اى بنهى الشارع (يرتفع موضوعه) من اصله (و ليس حال النهى عن سبب مفيد للظن) كالنهى عن القياس المفيد له (الا كالامر بما) اى سبب (لا يفيد) اى لا يفيد الظن فكما ان امر الشارع بما لا يفيد الظن متبع كذلك نهيه عن سبب يفيد الظن (وكما لاحكومة معه) اى مع الامر بسبب لا يفيد الظن (للعقل لاحكومة له) اى للعقل (معه) اى مع النهى عن سبب يفيد الظن (و

كما لا يصح بلحاظ حكمه) اى حكم العقل (الاشكال فيه) اى فى الامر بسبب لا يفيد
الظن (لا يصح الاشكال فيه) اى فى النهى عن سبب مفيد للظن (بلحاظه) اى بلحاظ
حكم العقل ومرامه ان العقل امام اوامر ونواهى الشرع مستسلم فكما لا يتحكم فى
امر الشرع بسبب لا يفيد الظن كذلك لا يتحكم فى نهيه عن سبب مفيد للظن لان
العقول ترى انفسها فى مقابل احكام الشرع قاصرة عن درك حقائقها ولذلك نراها
مستسلمة له لاعترافها بالقصور (نعم لا بأس بالاشكال فيه) اى فى النهى عن الظن
القياسى (فى نفسه) بلاملاحظة لدليل الانسداد على مبنى الحكومة (كما اشكل
فيه) اى فى الامر بطريق ولولم يفد الظن (برأسه) اى بما هو امر بطريق ظاهرى فى
مقابل ما فى الواقع من حكم (بملاحظة) اى وجهة الاشكال المزبور (توهم استلزام
النصب) نهياً وامراً (لمحاذير تقدم الكلام فى تقريرها و ما هو التحقيق فى جوابها
فى) الفصل المعقود لـ (جعل الطرق) بهذا الترتيب و هو ان يقال ان النهى عن
القياس مع اصابة القياس للواقع فرضاً : وليس فرضه بعزيز : يلزم منه اجتماع
حكمين النهى الظاهرى والامربه واقعاً لفرض مصادقة القياس للواقع و اجتماعهما
على مورد واحد غير جائز واجتماع مفسدة باعتبار ومصلحة باعتبار اصابة الواقع و
اجتماع كراهة من جانب النهى وارادة من جانب الموافقة للواقع وتقويت مصلحة
الواقع على المكلف وقد تقدمت هذه الشروح مبسوطه فى مبحث الجمع بين الظاهر
والواقع وقد ثبت فى الجواب هناك ان التضاد انما يكون بين الحكمين اذا كانا
فعليين فى حال ان الحكم الواقعى ليس بفعلى والفعلى للظاهرى فقط فلا تزاحم
بينهما (غاية الامر تلك المحاذير التى) سردناها عليك آنفاً (تكون فيما) اى فى الامر
الظاهرى (اذا اخطأ الطريق المنسوب) الواقع فانه يقال حينئذ ما جبران مصلحة
الواقع المفوتة وما رافع حرازة اجتماع الحكمين على مورد واحد (كانت) المحاذير

الموماً اليها (فى الطريق المنهى عنه) نظير القياس (فى مورد الاصابة) اى اصابة
القياس المنهى عنه للواقع فيقال على فرض الاصابة ما جبران مصلحة الواقع
المفوتة بالنهى الظاهرى وما رافع حزاة اجتماع الحكمين (ولكن من الواضح
انه) الضمير للشان (لادخل لذلك) اى للاشكل المزبور (فى الاشكال على دليل
الانسداد بخروج القياس) عن عموم نتيجته فان الاشكال الذى آنفناه وارد على اصل النهى
عن القياس فى فرض اصابته للواقع والاشكال على دليل الانسداد على مبنى الحكومة
من حيث عموم النتيجة العقلية و ان حكم العقل لا يتخصص ولا يتبعض (ضرورة انه)
الضمير للشان ايضاً (بعد الفراغ عن صحة النهى عنه) اى عن القياس فى نفسه وهو المعنى
بقوله (فى الجملة قد اشكل فى عموم النهى لحال الانسداد بملاحظة) اى بسبب ملاحظة
(حكم العقل) بتعميم النتيجة لكل ظن حتى لو كان من القياس (وقد عرفت انه) اى
الاشكال فى عموم النهى لحال الانسداد بملاحظة حكم العقل (بمكان من الفساد)
لان حكم العقل انما يكون حيث لا طريق قد نصبه الشارع فان الطرق الشرعية ادلة
علمية ودليل الانسداد من مقدماته انسداد باب العلم والعلمى فما دام للعلمى وجود
فلا انسداد فلا نتيجة فلا حكم للعقل فيها بتعميم او تخصيص كما هو واضح : و قد
سلف فى تقرير الاشكال بخروج القياس ان المنع عن العمل بما يقتضيه العقل من
الظن او خصوص الاطمئنان لو فرض ممكناً جرى فى غير القياس ايضاً فلا يكون العقل
مستقلاً اذ لعل الشرع نهى عن امارة مثل ما نهى عن القياس و اختفى علينا فتعرض
المصنف لذلك بقوله (واستلزام امكان المنع عنه) اى عن القياس (لاحتمال المنع)
اى منع الشرع (عن امارة اخرى) غير القياس (وقد اختفى علينا) منعه عنها وان كان
ظهر لنا منعه عن القياس (وان كان) اى الاستلزام المزبور (موجباً لعدم استقلال العقل)
بحكومته بل هو موقوف بحكمه دائماً على فحص المورد وخلوه حتى من احتمال

ورود حكم شرعى فيه (الا انه) اى عدم استقلاله (انما يكون بالاضافة الى تلك الامارة) المحتملة لمنع الشرع عنها (لو كان) بين مجموعة الامارات (غيرها مما لا يحتمل فيه المنع) شرعاً وكان الغير المزبور (بمقدار الكفاية) بمعظم الفقه فانه حينئذ تترك الامارة المحتملة المنع لوجود ما يكفى في معظم الفقه من الامارات (و الا) اى لو كان الغير المزبور غير واف بالمعظم (فلا مجال لاحتمال المنع) الشرعى (فيها) اى في الامارة فان مجرد الاحتمال حينئذ (مع فرض استقلال العقل) بوجود المحافظة على التكليف المعلوم اجمالاً قدر المستطاع حتى مع التزل الى الظن فى مقام الامتثال (ضرورة عدم استقلاله) اى العقل (بحكم) عقلى (مع احتمال وجود مانعه) شرعاً (على ما يأتى تحقيقه فى الظن المانع والممنوع) فى الفصل اللاحق ان شاء الله تعالى : وقد سلف فى تقرير الاشكال قول الشيخ قدس سره : كيف يجمع حكم العقل بكون الظن كالعلم مناطاً للطاعة والمعصية: فتعرض له المصنف بقوله (وقياس حكم العقل بكون الظن مناطاً للطاعة فى هذا الحال) اى حال الانسداد (على حكمه) اى حكم العقل (بكون العلم مناطاً لها) اى للطاعة (فى حال الانفتاح لا يكاد يخفى) هذا القياس (على احد فساد له لوضوح انه) اى قياس الظن على العلم قياس (مع الفارق ضرورة ان حكمه) اى العقل (فى العلم على نحو التجزؤ فيه) اى فى الظن (على نحو التعليق) بان لا يكون فى المورد حكم شرعى والا فالمتبع الحكم الشرعى لا العقلى بخلاف العلم فانه حجة على كل حال عند الشرع والعقل جميعاً كما سلف الكلام عليه فى بابه (ثم لا يكاد ينقضى تعجبى لم خصصوا الاشكال بالنهى عن القياس مع جريانه) اى الاشكال (فى الامر) الشرعى (بطريق غير مفيد للظن) فانه يلزم من طريق دليل الانسداد على مبنى الحكومة ان لا يكون ما لا يفيد الظن حجة لقبح ترجيح مادون الظن على الظن عقلاً (بدهاء انتفاء حكمه) اى العقل (فى مورد الطريق)

نهياً كان ام امراً) قطعاً مع انه) الضمير للشأن (لا يظن بأحدان يستشكل بذلك) اى
 بامر الشرع بطريق غير مفيد للظن (و ليس) عدم استشكله فى المورد المزبور (الا
 لاجل ان حكمه به) اى حكم العقل بما يحكم به (معلق دائماً (على عدم النصب)
 من الشرع (و معه) اى مع النصب الشرعى (لا حكم له) اى للعقل اصلاً (كما هو
 كذلك) اى معلق ايضاً (مع النهى) اى نهى الشرع (عن بعض افراد الظن) فانه لا
 حكم له مع نهى الشرع (فتدبر جيداً) حتى تعرف (و قد انقدح بذلك) الذى بيناه
 فى وجه عدم ورود اصل الاشكال (انه لاوقع للجواب عن الاشكال) الذى حرر من اجله
 هذا الفصل (تارة بالمنع) من الشارع (عن القياس لاجل كونه غالب المخالفة) للواقع
 (و) تارة (اخرى بأن العمل به يكون ذا مفسدة غالبية على مصلحة الواقع الثابتة)
 تلك المفسدة حتى (عند الاصابة) من الظن القياسى للواقع وانما لا يكون وقع لمثل
 هذه الاجوبة بالنسبة الى اشكال خروج الظن القياسى عن عموم النتيجة لانها اجوبة
 انما تصلح لتعليل منع الشارع عن العمل بالقياس لانها اجوبة عن اشكال خروج
 الظن القياسى عن عموم النتيجة بملاحظة حكم العقل فى حال انه لا ربط لاحدى
 الجهتين بالآخرى اصلاً (وذلك لبداهة انه انما يشكل بخروجه) اى القياس عن عموم
 النتيجة (بعد الفراغ عن صحة المنع) من الشرع (عنه فى نفسه بملاحظة حكم
 العقل بحجية الظن) المطلق الذى من جملته الظن القياسى فهنا مرحل ثالثة: المرحلة
 الاولى: انه هل يصح منع الشرع عن الظن القياسى مع احتمال اصابته فى نفسه للواقع
 وانه لا يلزم من منعه محذور تفويت المصلحة الواقعية او اجتماع حكمين متضادين
 الى غير ذلك: المرحلة الثانية: ان التصوير المزبور هل هو مجرد فرض و تصوير او
 ان التصوير المزبور وقع منعه من الشارع خارجاً: المرحلة الثالثة: بناء على الحكومة
 فى نتيجة الانسداد كيف يخرج الظن القياسى عن عموم النتيجة العقلية فى حال ان

حكم العقل لا يتخصص ولا يتبعض والاجوبة التى نقلها المصنف انما تصحح وجه المنع الشرعى عن العمل بالقياس وليس فيها تعرض للعلة التى من اجلها صح خروج الظن القياسى عن عموم النتيجة العقلية فانت ترى ان الاجوبة التى حكاها المصنف عن غيره لا ترتبط باشكال خروج الظن القياسى عن عموم النتيجة و لذلك لا يكون لها بأصل هذا البحث تعلق ولاجل ذلك قال المصنف (ولاتكاد تجدى صحته) اى صحة المنع عن القياس فى نفسه (فى الذب عن الاشكال) الذى اورد (فى صحته) اى صحة خروج الظن القياسى عن عموم النتيجة (بهذا اللحاظ) اى بلحاظ حكم العقل بحجية مطلق الظن الذى من جملة افراده الظن القياسى (فافهم فانه لا يخلو عن دقة: واما ما قيل فى جوابه) اى فى الجواب عن الجواب الذى حكاه المصنف عن غيره (من منع عموم المنع عنه) اى عن القياس (بحال الانسداد) بمعنى ان الشارع لم يمنع عن القياس مطلقاً حتى فى حال انسداد باب العلم والعلمى بل منعه عنه مقصور على حالة الانفتاح (او منع حصول الظن منه) اى من القياس (بعد انكشاف حاله) من الشرع (و ان ما يفسده) القياس من طريقه (اكثر مما يصلحه) فقبل نهى الشرع عنه ربما يحصل فى النفس منه ظن واما بعد نهيه عنه فان النفس لا ينتقدح فيها منه شيء اصلاً (ففى غاية الفساد فانه) الضمير راجع لقوله واما ما قيل (مضافاً الى كون كل واحد من المنعين) المنع عن عموم المنع والمنع عن حصول الظن منه بعد انكشاف حاله (غير سديد لدعوى الاجماع على عموم المنع) عن القياس حتى حال الانسداد (مع اطلاق ادلته) اى ادلة النهى عن العمل بالقياس بلا تخصيص لها بحال الانفتاح دون الانسداد (و عموم علته) اى علة المنع عنه فانها عامة لكافة احوال القياس : هذا بالنسبة الى الجواب الاول (و شهادة الوجدان بحصول الظن منه) اى من القياس (فى بعض الاحيان) حتى بعد انكشاف حاله من جانب الشرع كما هو محسوس (لا يكاد) هذا من توابع قوله فانه مضافاً

(يكون في دفع الاشكال بالقطع بخروج الظن الناشئ منه) اى من القياس عن عموم النتيجة العقلية (بمفيد) لانك عرفت ان اصل الجواب الذى حكاه المصنف عن غيره ورد بما حكاه المصنف ايضاً بقوله واما ما قيل انما يرتبط بالتعليل عن منع الشرع عن القياس لا بالتعليل عن خروج الظن القياسى عن عموم النتيجة (غاية الامرانه) الضمير للشان (لاشكال مع فرض احد المنعين) فاننا اذا منعنا ان الشارع منع عن القياس وان منعه عنه مختص بحال الانفتاح لا الانسداد او منعنا حصول الظن منه بعد انكشاف حاله لا يتوجه اصل الاشكال بخروج الظن القياسى عن عموم النتيجة اما على المنع الاول فلنفرض عدم خروجه حال الانسداد واما على المنع الثانى فلنفرض عدم حصول الظن منه اصلاً (لكنه) اى لكن عدم الاشكال مع احد المنعين (غير فرض الاشكال) اى اشكال خروج الظن القياسى عن عموم النتيجة فان مفروض بحثنا الذى بأيدينا انه كيف يخرج الظن القياسى بعد فرض حصوله وممنوعيته من الشرع مطلقاً عن عموم النتيجة (فتدبر جيداً) حتى تعرف .

فصل

(اذا قام ظن على عدم حجية ظن بالخصوص) و يسمى الاول بالظن المانع والثانى بالظن الممنوع فهل يعمل على طبق المانع او الممنوع او التساقط بعد فقدان المرجح لاحدهما والاول مذهب من يقول بان نتيجة الدليل الانسدادى هى حجية الظن بالطريق والثانى مذهب من يقول بان النتيجة هى حجية الظن بالحكم بالطريق والثالث مذهب فريق آخر والمصنف لم يعتبر هذه التفصيلات بل اعطى ملاكاً كلياً بقوله (فالتحقيق ان يقال بعد تصور) صحة (المنع عن بعض الظنون فى حال الانسداد) كالظن القياسى (انه لا استقلال للعقل بحجية) الظن مطلقاً حتى الـ (ظن) الذى (احتمل

المنع عنه فضلا عما اذا ظن (المنع عنه) كما اشرنا اليه في الفصل السابق) على هذا الفصل
وقلنا ان حكم العقل بحجية الظن تعليلي فمع احتمال المنع عن ظن بخصوصه فضلا عن
ظن المنع عنه لا يكون له استقلال بالحجية (فلا بد من الاختصار) في موارد العمل (على
ظن قطع بعدم المنع عنه بالخصوص فان كفى) هذا المقدار بالقيام بالفروع فذاك
(والا فبضميمة مالم يظن المنع عنه و ان احتمل) المنع عنه (مع قطع النظر
عن مقدمات الانسداد) فانها تحكم بحجية الجميع الا مقام علمي عليه كالظن
القياسي (وان انسدد باب هذا الاحتمال) اي احتمال المنع عن ظن بخصوصه
(معها) اي مع مقدمات دليل الانسداد لانها كما اسلفنا تحكم بحجية جميع الظنون
(كما لا يخفى وذلك) تعليل لقوله فان كفى و الافضية مالم يظن المنع عنه و ان
احتمل (ضرورة انه لا احتمال مع الاستقلال حسب الفرض) اي انه لا مجال لاحتمال
المنع مع استقلال العقل بلزوم القيام بواجب الفروع على فرض عدم كفاية الظنون
المقطوع بعدم المنع عنها (ومنه) اي من هذا الملاك الذي بيناه وهو عدم استقلال
العقل بحجية ظن احتمال المنع عنه فضلا عما اذا ظن (انقذح انه لا تتفاوت الحال
لوقيل بكون النتيجة) اي نتيجة دليل الانسداد (هي حجية الظن في الاصول) اي
في الطرق كما هو رأى البعض (او في الفروع) كما هو رأى البعض الآخر (او فيهما)
اي في الطرق والفروع كما هو رأى الفريق الثالث ومنهم المصنف لان الملاك الذي
حرره المصنف واحد في الجميع (فافهم) ذلك جيداً

فصل

(لا فرق في نتيجة دليل الانسداد بحجية الظن (بين الظن بالحكم) الشرعي
(من اماراة) قامت (عليه) كالشبهة و الاجماع (وبين الظن به) اي بالحكم الشرعي

(من اماره متعلقة) بدليله كتعلقها (بالفاظ الآية او الرواية) اللتين هما من ادلة الاحكام الشرعية (كقول اللغوى فيما يورث الظن بمراد الشارع من لفظه) اى من لفظ الشارع كما فى قوله تعالى فتيمموا صعيداً طيباً حيث يشك بان المراد من الصعيد ماهو فقول جملة من اللغويين ان الصعيد هو مطلق وجه الارض لاختصاص التراب الخالص و ان لم يفد العلم بذلك لكنه يورث الظن بمراد الشارع من لفظه فيكون الظن المزبور عند انسداد باب العلم بمعنى هذه اللفظة حجة بمقتضى دليل الانسداد اذ الملاك فيه نفس الملاك فى الظن بالحكم نفسه (و هو واضح ولا يخفى ان اعتبار مايورثه) اى اعتبار مايورث الظن بمراد الشارع من لفظه (يختص بما اذا كان) المورد (مما ينسد فيه باب العلم) من طريق اللغة (فقول اهل اللغة حجة فيما يورث الظن بالحكم مع الانسداد ولو اتفتح باب العلم باللغة فى غير) هذا (المورد) فان انتفاحه فى غير المورد لا يجدى المورد و لذلك يكتفى فيه بالظن (نعم لا يكاد يترتب عليه) اى على مايورث الظن بمراد الشارع من لفظه (اثر آخر) خارج عن الحكم الشرعى ففى مثالنا السابق يكون الحكم الشرعى المترتب على كون الصعيد هو مطلق وجه الارض جواز التيمم بالحجر مع وجود التراب فلو وقع لفظ الصعيد فى ضمن وصية او اقرار او نذر او يمين بان يقول المكلف لله على ان اصلى على الصعيد مثلاً لم يجز التعويل فى تعيين المراد به على الظن الحاصل من قول اللغوى بان الصعيد هو مطلق وجه الارض لان متعلق الظن المزبور ليس حكماً شرعياً ولا معيّنًا لمراد الشارع من لفظه بل هو موضوع خارجى و لم تثبت حجية الظنون فى الموضوعات الخارجية و هذا منظور المصنف من قوله نعم لا يكاد يترتب عليه اثر آخر (من تعيين المراد فى وصية او اقرار او غيرهما) كالنذر واليمين (من الموضوعات الخارجية الا فيما ثبت فيه حجية مطلق الظن بالخصوص) اى الا فى الموضوع الخارجى

الذى تثبت فيه خصوصاً حجية مطلق الظن اعم من ان يكون حاصلًا من قول اللغوى او غيره (او ذاك المخصوص) اى : او : الا فى الموضوع الخارجى الذى تثبت فيه حجية خصوص الظن من قول اللغوى لامطلق الظن فاذا ثبتت فى الموضوعات الخارجية عموماً او فى خصوص بعضها حجية مطلق الظن او ظن خاص كقول اللغوى اخذ به و الا فلا (ومثله) اى مثل ما يورث الظن بمراد الشارع من لفظه كقول اللغوى فى الاعتبار (الظن الحاصل بحكم شرعى كلى من الظن بموضوع خارجى) نظير ان نشك^٣ فى زرارة الذى هو علم راو واقع فى سلسلة صحيح اسنادها فى جميع رجالها الا فى من سمى بزرارة فى ضمنها و محتوى هذه الرواية حكم شرعى كلى نظيران يكون مضمونها نجاسة عرق كل جنب من حرام فما دام زرارة الذى فيها مجهول الهوية لا يحصل لنا ظن بالحكم الشرعى المزبور لانستار سند الرواية الموجب لسقوطها عن الاعتبار فاذا حصل لنا ظن بان زرارة الذى فيها هو ابن اعين بقرينة من يروى عنه فيها مثلاً يحصل لنا الظن بمحتواها المزبور فهل يكون الظن المذكور معتبراً بالتبع يقول المصنف نعم يعتبر ذلك (كالظن بان راوى الخبر) المحتوى على الحكم الشرعى الكلى (هو زرارة بن اعين مثلاً) زرارة (آخر) حتى يسقط السند عن الاعتبار باعتبار ان زرارة الآخر لا وزن له او انه مجهول الحال (فانقدح) من هذا الذى بيناه (ان الظنون الرجالية) بان زرارة الواقع فى هذا الاسناد هو ابن اعين لا غيره ونظير ذلك مما هو موجود فى كتب الرجال ومصدره التبع والفحص والوقوف على حال الاسانيد وسلاسل رجالها (مجدية فى حال الانسداد) اى انسداد باب العلم بالرجال بدليل الانسداد لانها تؤل الى الظن بالاحكام الشرعية انفسها والظن بالحكم الشرعى حال الانسداد حجة بدليل الانسداد (ولولم يقم دليل على اعتبار قول الرجال) بما هو رجالى فـ (لا) يحسب قوله بان زرارة المذكور فى هذا السند هو ابن اعين لا

انسان آخر (من باب الشهادة) حتى اذا كان الرجالي عدلاً قبلت شهادته فيه لقبول شهادة العدل (ولامن باب الرواية) حتى اذا كان الرجالي عدلاً قبلت روايته عن اساتيده ان زارة في السند المزبور هو ابن اعين او ان نفس استنباطه هو ينزل منزلة الرواية في القبول فيقبل

تميمه

قد عرفت ان الظنون الرجالية مجدية في حال الانسداد ولولم يقيم دليل على اعتبار قول الرجالي الا انه مع ذلك (لايبعد استقلال العقل بلزوم تقليل الاحتمالات المتطرفة الى مثل السند) بان ظن استقامة السند ولكن مع ذلك تحصل في النفس احتمالات عدم استقامته من مريبات فيه فان امكن سد باب هذه الاحتمالات بالفحص والتدقيق وجب (او الدلالة) بان كان الظن في دلالة الدليل صارفاً لها الى لون خاص مع احتمال ان يراد من الدليل لون آخر فمع امكان سد باب هذا الاحتمال يجب حتى تكون دلالة الدليل متركزة ثابتة (او جهة الصدور) بان ظن صدور الخبر لاعن تقية مع احتمال ان تكون جهة الصدور هي التقية فمع امكان سد باب هذا الاحتمال يجب حتى تثبت جهة الصدور (مهما امكن في الرواية وعدم الاقتصار على الظن الحاصل منها) اي من الرواية (بلاسد بابيه) اي بلاسد باب الاحتمال (فيه) اي في الظن بالسند او الدلالة او جهة الصدور اي انه مع حصول الظن بذلك لايزال باب الاحتمالات المعاكسة للظن الحاصل مفتوحاً فاذا امكن سد بابيه (بالحجة من علم او علمي) وجب (وذلك) تعليل لجهة وجوب تقليل الاحتمالات مع امكانه (لعدم جواز التنزل في صورة الانسداد) اي انسداد باب العلم بحال السند او بالدلالة او بجهة الصدور (الى الضعيف مع التمكن من القوى) وهو العلم الممكن (او ما بحكمه)

وهو العلمى الممكن الذى به او بقبيله تسد جملة من الاحتمالات المتطرفة الى السند او الدلالة او جهة الصدور (عقلا) قيد لقوله لعدم جواز التنزل (فتأمل جيداً)

فصل

قال الشيخ قدس سره فى الرسائل ما ملخصه وتوضيحه ان الثابت بمقدمات دليل الانسداد هو الاكتفاء بالظن فى الاحكام المنسدة فيها باب العلم بمعنى ان المظنون اذا خالف حكم الله الواقعى لم يعاقب عليه بل يثاب عليه واما فى مقام تطبيق العمل الخارجى على ذلك الحكم المظنون فالظن بالفراغ به لا دليل على الاكتفاء فيه مثلاً اذا شككنا فى وجوب الجمعة او الظهر يوم الجمعة جاز لنا تعيين الواجب الواقعى بالظن عند انسداد باب العلم و العلمى فيه فلو ظننا وجوب الجمعة لم نعاقب على تقدير وجوب الظهر لكن لا يلزم من ذلك حجية الظن فى مقام العمل على طبق ذلك الظن فاذا ظننا بعد مضى مقدار من الوقت باننا قد اتينا بالجمعة فى هذا اليوم لكن احتمال نسيانها فلا يكفى الظن بالامثال من هذه الجهة بمعنى انه اذا لم نأت بها فى الواقع ونسيناها قام الظن بالاثيان مقام العلم به بل يجب الاتيان بحكم اصل عدم الاتيان مع الشك فيه او مع ظنه فان الاشتغال اليقيني و ما نزل بمنزلة يقتضى البراءة اليقينية ولا يكفى الظن بالفراغ ثم ان من المعلوم عدم جريان دليل الانسداد فى نفس الامور الخارجية لان مرجعها ليس الى الشرع ولا الى مرجع آخر منضبط نعم قد يوجد فى الامور الخارجية ما لا يبعد اجراء نظير دليل الانسداد فيه كما فى موضوع الضرر الذى هو امر خارجى لاحكم شرعى وقد انيطت به احكام كثيرة من جواز التيمم والافطار وغيرهما فيقال ان باب العلم بالضرر منسداً غالباً اذ لا يعلم الضرر الا بعد تحققه

فى الخارج فاجراء اصالة عدمه مع ظن وجوده يوجب المحذور وهو الوقوع فى الضرر غالباً فتعين اناطة الحكم فيه بالظن فالضرر المظنون اذا انسداد العلم به يكون حجة و يترتب عليه ما انيط به من حكم كجواز التيمم والافطار وغيرهما : اه : ملخصاً مجوّداً : و على هذا المحور تدور كلمات المصنف حيث يقول (انما الثابت بمقدمات دليل الانسداد فى الاحكام هو حجية الظن فيها) اى فى الاحكام انفسها (لاحجيتها) اى حجية الظن (فى تطبيق المأتى به فى الخارج معها) اى مع الاحكام و هو متعلق بتطبيق فاذا لم يحرز التطبيق لم يحصل الفراغ من الحكم الشرعى (فيتبع) الظن (مثلاً فى وجوب صلاة الجمعة يومها) اى يوم الجمعة لودار الامر بين وجوب الجمعة او صلاة الظهر فى اليوم المزبور لكن مع مظنونية وجوب صلاة الجمعة لا الظهر و (لا) يتبع الظن (فى اتيانها) اى اتيان صلاة الجمعة كما مر تفصيله آنفاً (بل لابد من علم او علمى باتيانها كما لا يخفى نعم ربما يجرى نظير مقدمات الانسداد) الجارية (فى الاحكام) الشرعية (فى بعض الموضوعات الخارجية مع انسداد باب العلم به) اى بذلك البعض من الموضوعات (غالباً) كما قرأت فى موضوع الضرر وان العلم به قبل تحققه فى الخارج جد قليل (واهتمام الشارع به) اى بذلك البعض من الموضوعات كالضرر (بحيث علم بعدم الرضا) اى بعدم رضاه (بمخالفة الواقع) بان كان الضرر موجوداً فى الواقع و لكن لاجل انستاره خولف (باجراء الاصول فيه) بان قيل ان الضرر لما لم يكن منكشفاً متحققاً فالاصل عدمه فيصادف الصوم الضرر او الوضوء الضرر هلمّ جرا (مهما امكن) قيد لعدم الرضا بمخالفة الواقع و هذا معناه ان الظن اذا طرد مخالفة الواقع لزم الاخذ به فى مقام انسداد باب العلم به (وعدم وجوب الاحتياط شرعاً) بأن يتوضأ الانسان ويصوم ويقضى فى مقام الظن بالضرر باستعمال الماء (او عدم امكانه) اى الاحتياط (عقلاً كما) مثال لعدم امكان الاحتياط عقلاً (فى)

موارد الضرر المردد امره بين الوجوب والحرمة مثلاً) مثل الوقوف فى جبهة حرب لا يدرى ملاك وجوبها وحرمتها فان الاحتياط فى مثل الفرض مستحيل (فلا محيص عن اتباع الظن حيثئذ) فاذا كان الضرر مظنوناً اخذ به فيفطر الانسان ويقيم (ايضاً) اى كما يؤخذ بالظن فى الاحكام انفسها (فافهم) ذلك جيداً .

خاتمة يذكر فيها امر ان استطراداً

الامر (الاول : هل الظن كما يتبع عند انسداد عقلا فى الفروع العملية المطلوب فيها اولاً) وبالذات (العمل بالجوارح) اى الاعضاء الظاهرية و بمرتبة خفيفة يطلب فيها الالتزام بها (يتبع) عند انسداد باب العلم (فى الاصول الاعتقادية المطلوب فيها عمل الجوانح) اى الاعضاء الباطنية (من الاعتقاده) اى بالاصل الاعتقادى وعمل الجانحة بالنسبة اليه هو خضوع النفس له (و عقد القلب عليه وتحمله) بمعنى التكلف به (والانقياد له) فالاصل الاعتقادى ليس معناه صرف العلم به حتى لو عاندته النفس وتكبرت عليه بل معناه وراء العلم به خضوع النفس له و سكونها اليه و تكلفها به بحيث يظهر ذلك و يطفح على حركات الانسان وسكناته ويغمر جميع ظواهره (اولاً) يتبع الظن عند انسداد باب العلم فى الاصول الاعتقادية (الظاهر لا) يتبع (فان الامر الاعتقادى) لما كان من مقولة الخضوع والانقياد لامن مقولة عمل الجوارح من حركة او سكون (وان انسداد باب القطع) والعلم والعزم (به) لجملة من الناس فى جملة من الاحيان (الا ان باب الاعتقاد اجمالاً بما هو واقعه والانقياد له) اى للواقع بما هو واقع و ان كان غير منكشف (وتحمله) بنحو الاجمال (غير منسّد) لان الانسان متمكن دائماً من الاعتقاد و الخضوع لما هو متركز فى الواقع و ان كان تفصيله خفياً عليه بان ينطوى على انه خاضع لكل ما فى الواقع من شئ و ان كان يجهله فعلاً فان هذا

الاعتقاد الاجمالي دين في قبال المنكر المتمرد (بخلاف العمل بالجوارح) من حركة اوسكون (فانه لا يكاد تعلم مطابقتها مع ماهو واقعه الا بالاحتياط) بأن يتوضاً ويقيم اذ لا يخلو الواقع من لزوم احدهما فالمطابقة العملية للواقع عند انسداد باب العلم به لاتعقل الامن طريق الاحتياط (و المفروض عدم وجوبه) اى وجوب الاحتياط (شريعاً) لانه حرجى (او عدم جوازه عقلاً) فيما اذا دار امره بين متقابلين لايجتمعان او اخل بالنظام (ولا اقرب) الى العلم عند انسداد (من العمل على وفق الظن) فلذلك اتبع عند الانسداد فى عمل الجوارح (و بالجملة لاموجب مع انسداد باب العلم فى الاعتقادات لترتيب الاعمال الجوانحية على الظن فيها مع امكان ترتيبها على ماهو الواقع فيها) وان كان غير منكشف (فلا يتحمل) المكلف مع عدم علمه التفصيلي (الا لما هو) الثابت فى (الواقع ولا ينقاد الاله لالماهو مظنونه) بالتفصيل (و هذا) لامكان الاتصال بالواقع فيه ولو اجمالاً (بخلاف العمليات) الجوارحية (فانه لامحيص عن العمل بالظن فيها مع مقدمات الانسداد) ثم هل تجب معرفة كل شىء بحسب الطاقة او ان المعرفة الواجبة تختص بشىء دون شىء ثم الموجب لها تارة يكون العقل و اخرى يكون النقل فتعرض المصنف لطرف من ذلك فقال (نعم يجب تحصيل العلم فى بعض الاعتقادات لو امكن) للمكلف تحصيله (من باب وجوب المعرفة لنفسها) اذا قلنا ان تعرف الانسان المكلف ببعض الاشياء لازم لامن باب المقدمة لامر آخر بل كون الانسان متعرفاً امر مطلوب عقلاً (كمعرفة الواجب تعالى و) معرفة (صفاته اداء لشكر بعض نعماءه) فان معرفة المنعم واجبة اما لمجرد الوقوف على ذاته لانه مصدر فيض ومنبع بركة وخير اولذلك ولاداء شكره الذى هو فريضة فى نفسه (و) كـ (معرفة انبياءه فانهم وسائط نعمه وآلائه) الى مخلوقاته (بل وكذا معرفة الامام عليه السلام على وجه صحيح) وفسره المصنف فى الهامش بقوله و هو كون الامامة كالنبوة منصباً الهياً

يحتاج الى تعيينه تعالى ونصبه لانها من الفروع المتعلقة بافعال المكلفين وهو الوجه الآخر (فالعقل يستقلّ بوجوب معرفة النبي ووصيه لذلك) اى لكونهم وسائط نعمه وآلائه (ولاحتمال الضرر في تركه) بانقطاع نعمه الباطنية و الظاهرية عن الكافر لنعمه المتباطيء عن شكره المتساهل في حقه (ولايجب عقلا) اى من طريق العقل (غير ما ذكر) من معرفة الخالق و الانبياء و الائمة (الا ما وجب شرعاً) اى من طريق الشرع (معرفته كمعرفة الامام عليه السلام على وجه آخر غير صحيح) و هو كونه منصوباً من الناس لمصلحة الناس وهو باطل قطعاً (اوامر آخر) غير معرفة الامام على الوجه الغير الصحيح (مما دلّ الشرع على وجوب معرفته) كمعرفة المعاد الجسماني وعذاب العصاة وتنعيم المطيعين وغير ذلك مما لا يرتبط بالعقل الا تأييداً منه للشرع (وما) اى والشئ الذى (لادلالة على وجوب معرفته بالخصوص لامن العقل ولامن النقل كانت اصالة البراءة من وجوب معرفته محكمة ولادلالة لمثل قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الاية) اى الا ليعبدون حيث فسّر ب: ليعرفون: (ولالقول صلى الله عليه وآله ما اعلم شيئاً بعد المعرفة افضل من هذه الصلوات الخمس ولا لمادلّ على وجوب التفقه وطلب العلم من الآيات والروايات على وجوب معرفته) اى معرفة ما لادليل على وجوب معرفته بالخصوص من عقل او نقل (بالعموم) اى انه ليس لقائل ان يقول ان وجوب المعرفة غير مختص بمأثبات وجوب معرفته بالخصوص من عقل او نقل فان لسان قوله تعالى ما خلقت الجن و الانس الا ليعرفون عام لجميع المعارف و هكذا لسان قوله ص ما اعلم شيئاً بعد المعرفة عام لجميع ذلك و هكذا لسان ما دلّ على وجوب التفقه وطلب العلم فانه لا يختص بنوع خاص من المعارف بل هو عام فما لم يقيم على وجوب معرفته دليل من العقل او النقل بخصوصه يشمل عموم الالسنة المذكورة : وانما ليس للقائل المزبور

ان يقول بالقول المذكور (ضرورة ان المراد من ليعبدون هو خصوص عبادة الله
و معرفته) هو تعالى خصوصاً لان متعلق الفعل موجود وهو ضمير المتكلم الواقع
مفعولاً فليس هو من الافعال المجردة عن المتعلق حتى تفيد العموم (و النبوى)
ما علم شيئاً بعد المعرفة الخ (انما هو بصدد بيان فضيلة الصلوات) اليومية (لبيان
حكم المعرفة) وانه ما هو على ان من المحتمل قريباً كون اللام فى المعرفة للعهد
اى المعرفة بالله لا مطلق العلم والمعرفة بأى شىء يفرض فاذا لم يكن النبوى مسوقاً
ليبان حكم المعرفة (فلا اطلاق فيه اصلاً) حتى يفيد الشمول (ومثل آية النفرانما
هو بصدد بيان الطريق المتوسل به الى التفقه الواجب) وهو ملازمة النبى او الحدّاق
من اصحابه لاجل الاستفادة منهم ما هو واجب التعلم والتفهم شرعاً فى عاتق المكلفين
لكن لا يصحّ قوله (لبيان ما يجب فقّهه ومعرفته) فان لسان الآية صريح بان المنظور
من التفقه هو التفقه فى الدين لا مطلق التفهم نعم لم يتعرض لسان الآية لتعديد ما هو
واجب تفصيلاً (كما لا يخفى) ولا مجال لقوله (وكذا ما دل على وجوب طلب العلم)
مطلقاً من كل قيد (انما هو بصدد الحث على طلبه) اى طلب العلم (لا بصدد بيان ما يجب
العلم به) اى لم يتعرض لسانه لتعديد ما يجب تعلمه و انما لا يكون مجال لهذا القول
لان القصد الى حذف المتعلق دليل على ارادة التعميم وان كانت بعض المعارف بنظر
الشرع ولو حدى اقرب اليه من بعض آخر فقول طلب العلم فريضة او اطلبوا العلم
من البهد الى اللحد لم يستهدف به الاتعميم المعرفة بلا تعرض لخصوصيات متعلقاتها
(ثم انه لا يجوز الاكتفاء بالظن فيما تجب معرفته عقلاً او شرعاً) بالخصوص (حيث
انه) اى الظن (ليس بمعرفة قطعاً) فان المعرفة تساوق العلم ولا ربط للظن به (فلا بد
من تحصيل العلم لو امكن) تحصيله (ومع العجز عنه كان) العاجز عنه (معذوراً ان
كان) عجزه (عن قصور لغفلة) مستوعبة لجميع مداركه بحيث لا يلتفت الى ان

هناك مجهولات اذا صار بصدد تحصيل العلم بها من اهلها فربما امكن تحصيلها (او لغموض المطلب) عليه (مع قلة الاستعداد) فيه بحيث ربما استشعر من نفسه تقاعدها عن دركه بالمرّة (كما هو المشاهد في كثير من النساء بل الرجال بخلاف ما اذا كان العجز (عن تقصير في الاجتهاد) والطلب (ولو) كان منشأ التقصير في تحليل المطالب والغوص في كوامن الحقائق (لأجل) عصبية التقليدو (حب طريقة الاباء والاجداد واتباع سيرة السلف فانه) اى اتباع سيرة السلف وتقليد السابقين من اهله ومواطنيه (كالجبلىّ للخلف وقلّما عنه تخلف) فان المتخلف عن ذلك المتطلب لجهة الحقيقة لا يكون الامن اشداء الاحرار الذين لا يبالون بالعصبيات ولا يرب ان الانسان اذا اعتزّ بأهله وقومه وسلفه وما عليه مواطنوه اعرض عن تصفح الحقائق و التدقيق في المطالب والتفتيش عن نقاط الضعف والاعراض من اكثف الحجب التي تحول بين الانسان و بين الحقيقة : وكأنّ هنا اشكالا و هو ان المصنف نراه يعترف بوجود القاصر بين طبقات المكلفين في حال ان لسان قوله تعالى و الذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا يفيد ان الاجتهاد وبذل الجهد يوصلان الى البغية فعليه ان يكن فينا جهلة فعن تقصير لاعن قصور فردّ ذلك بقوله (و المراد من المجاهدة فى قوله تعالى و الذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا هو المجاهدة) بمعنى الرياضة (مع النفس بتخليتها عن الرذائل وتخليتها بالفضائل و هى التي كانت اكبر من الجهاد) في جبهة الحرب (لا) ان المراد من المجاهدة فى الآية (النظرو الاجتهاد) وبذل الجهد فى التطلع الى المجهولات (والآ) اى لو كان المراد من المجاهدة هو النظر وبذل الجهد (لادّى) الاجتهاد (الى الهداية) دائماً نظراً لقوله تعالى لنهدينهم سبلنا (مع انه) اى الاجتهاد فى بعض احيانه (يؤدى الى الجهالة والضلالة) نظير مجتهدى الماديين واهل المذاهب الفاسدة لكن ذلك ليس من ناحية الاجتهاد نفسه بل من ناحية عدم اخذ

الاهبة اللازمة فيه والا فالاجتهاد الصحيح دائماً يؤدي الى الهداية ويعرض بصاحبه عن الضلالة والغواية نعم لاشبهة ان عناية الله بعبد له اثر كامل في توجيه اجتهاداته صوب الحق كما قال المصنف (الا اذا كانت هناك منه تعالى عناية فانه) اى المجتهد المتعصب لطريقة سلفه (غالباً) يصدد اثبات ان ما وجد آباءه عليه هو الحق لا يصدد الحق) ولو كان على خلاف ما عليه سلفه (فيكون) مثل الانسان (مقصرأً مع اجتهاده ومؤخذاً اذا اخطأ على قطعه و اعتقاده) لان خطأه مبعوث عن مراعاة تعصبه لسلفه (ثم لا استقلال للعقل بوجوب تحصيل الظن مع اليأس عن تحصيل العلم فيما يجب تحصيله) اى يجب تحصيل العلم له (عقلاً) اى فى الواجبات من العقائد عقلاً (لو امكن) تحصيل العلم فيه فى نفسه و ان حصل العجز عنه لقلته فى استعداد المكلف اولغموض فى المطالب او لنحو من ذلك (لولم نقل باستقلاله) اى العقل (بعدم وجوبه) اى وجوب تحصيل الظن مع اليأس عن تحصيل العلم (بل بعدم جوازه) فان وجوب التحصيل من احكام العلم فاذا تعذر العلم سقط ما يترتب عليه وتسريه وجوب التحصيل الى الظن تكون من ترتيب حكم موضوع على موضوع آخر هو غير جائز الا ان هذا من المصنف خلاف الانصاف لان الالمام بالمطلب ظناً بلاشبهة خير من الجهل به بالمرّة و على كل حال فانما لا يستقل العقل بوجوب تحصيل الظن مع اليأس عن تحصيل العلم (لما اشرنا اليه) فى اول البحث (من ان الامور الاعتقادية مع عدم القطع بها) تفصيلاً (امكن الاعتقاد بما هو واقعها) اجمالاً (و الانقياد لها) على ما هي عليه واقعاً (فلا الجاء فيها اصلاً الى التنزل الى الظن فيما انسدت فيه باب العلم بخلاف الفروع العملية كما لا يخفى) وقد سبق تفصيله (و كذلك لادلالة من النقل على وجوبه) اى وجوب تحصيل الظن (فيما تجب معرفته) بالخصوص (مع الامكان) اى مع امكان تحصيل المعرفة و العلم فى نفسه (شراً) قيد لقوله فيما تجب معرفته و هذا فى

مقابل قوله سابقاً فيما يجب تحصيله عقلاى مع اليأس عن تحصيل العلم فيما تجب معرفته شرعاً لادلالة من النقل على وجوب تحصيل الظن (بل الادلة) الشرعية (الدالة على النهى عن اتباع الظن دليل على عدم جوازه ايضاً) اي كدلالة الادلة العقلية على عدم وجوب بل جواز تحصيل الظن فيما تجب معرفته عقلا اذا تعذرت مرحلة العلم (وقد انتقد من مطاوى ما ذكرنا ان القاصر يكون) كان هنا تامة بمعنى الوجوداى علمت من بحوثنا السابقة ان القاصر له وجود فى مراحل الاعتقادات لان كل من يوجد من المنحرفين عن الحق لا يحسب الا مقصراً و قد اسلفنا ان القصور يكون (للغفلة او عدم الاستعداد للاجتهاد فيها) اى فى الاعتقادات وذلك (لعدم وضوح الامر فيها) اى فى الاعتقادات (بمثابة لا يكون الجهل بها الا عن تقصير) بل الامر فى الاعتقادات العالية جدّ غامض ولا يتيسر فهمه كما هو حقه الا للظن المستعد المتعش لطلب الحقيقة (كما لا يخفى فيكون) القاصر (معذوراً عقلا) اذ لا طريق الى تأنيبه ومؤاخذته (ولا يصغى الى ما ربما قيل بعدم وجود القاصر فيها) اى فى الاعتقادات بين طبقات المكلفين (لكنه) اى لكن هذا القاصر (انما يكون معذوراً غير معاقب على عدم معرفة الحق اذا لم يكن يعانده) و تظهر عليه المضادة له (بل كان) فى باطنه بل و ظاهره ايضاً (ينقاد له) اى للحق (على اجماله لو احتمله) اى لو احتمل الحق فى جانب من الجوانب اى انه يكون منظوياً على نفس محبة للحق و ان لم تتميزه تفصيلاً (هذا بعض الكلام مما يناسب المقام : واما بيان حكم الجاهل من حيث الكفر والاسلام) و انه هل هو بحكم الكافر او المسلم (فهو مع عدم مناسبته) للمباحث الاصولية لانه من المباحث الكلامية (خارج عن وضع) هذه (الرسالة) المبتنية على الاختصار .

الامر (الثانى) من الامرين اللذين عقدت لهما الخاتمة (الظن الذى لم يقم على حجتيه دليل) حتى دليل الانسداد اذ مشمول دليل الانسداد حجة (هل يجبر به

ضعف السند) في نفسه (او) ضعف (الدلالة) نفسها بان تكون دلالة الدليل في نفسها ضعيفة فيما يرام استظهاره منها (بحيث صار) السند او الدلالة الضعيفان في انفسهما بوسيلة جبر الظن (حجة مالولاه لما كان بحجة) اى بحيث يصير السند او الدلالة الذى لولا جبر الظن له لما كان بحجة اما لضعف في السند او لضعف في الدلالة (اويوهن به) اى بالظن الذى لم يقيم على حجيته دليل (ما) اى سند او دلالة (لولاه) اى لو لا الظن الموهن (على خلافه لكان حجة) بحيث يكون السند او الدلالة في نفسه حجة ولكن وهن به قيام ظن على خلافه (اويرجح به) اى بالظن الذى لم يقيم على حجيته دليل (احد المتعارضين بحيث لولاه) اى لولا هذا الظن (على وفقه) اى وفق احد المتعارضين (لما كان ترجيح لاحدهما) اى لاحد المتعارضين على الآخر (او) بحيث لولا هذا الظن (كان) الترجيح (للاخر منهما) اى من المتعارضين لموجب يوجب ترجيحه على طرفه لكن قيام الظن على وفق المرجوح مما يصير راجحاً على ما كان راجحاً عليه لقوة الظن المفروض على المرجح الذى كان مرجحاً قبل قيامه (او لا) يجبر بالظن الذى لم يقيم على حجيته دليل لا ضعف سند ولا ضعف دلالة ولا يوهن به ما لولاه على خلافه لكان حجة ولا يرجح به احد المتعارضين (و مجمل القول في ذلك ان العبرة في حصول الجبران او الرجحان بموافقة الظن الذى لم يقيم على حجيته دليل (هو الدخول) اى دخول المجهول (بذلك) اى بموافقة الظن الموماً اليه (تحت دليل الحجية) اى بحيث تصيره الموافقة المفروضة حجة مثلاً اذا كانت العلة في مردودية خبر الفاسق هي كونه غير مظنون الصدور فاذا صار مظنونه بسبب قيام ظن ولو كان غير معتبر في نفسه عليه انزاحت العلة عن وجهه فيصير حجة لكونه مظنون الصدور (او) دخوله بذلك تحت دليل (المرجعية) الراجعة الى دليل (الحجية) لان دليل الترجيح يجعل المشتمل على المرجح حجة

بحيث لولا انضمام هذا المرجح له لما كان حجة لسقوطه عن الحجية بالتعارض او برجحان قبيله عليه (كما ان العبرة في الوهن) اى فى تضعيف الظن القائم على الخلاف (انما هو الخروج بالمخالفة عن تحت دليل الحجية) فاذا كان اعتبار الخبر منوطاً بكونه مظنون الصدور فكان هناك ما يهذه المثابة لولا قيام ظن على خلافه صار به فاقداً لمظنونية الصدور فعلى هذا يخرج عن دليل الحجية وكأن المصنف يرى الظن جابراً لضعف السند لانه يرى ميزان الحجية فى الخبر هو الوثوق به فاذا افاد الظن القائم ذلك صار به المجبور حجة ودخل بذلك تحت دليل الحجية ولذلك قال (فلا يبعد جبر ضعف السند فى الخبر بالظن بصدوره او بصحة مضمونه) وان مضمونه وارد عن الحجة ع (و دخوله بذلك تحت ما دل على حجية ما يوثق به فراجع ادلة اعتبارها) اى الاخبار فان اهم ادلته سيرة العقلاء وهم يعتدون بالوثوق ومظنونية الصدور (و) لا يبعد (عدم جبر ضعف الدلالة) فى نفسها (بالظن) الخارجى (بالمراد) من الخبر اذا لم يكن الظن به ناشئاً عن ظهور اللفظه و ذلك (لاختصاص دليل الحجية) فى الدلالة (بحجية الظهور) اى ظهور اللفظ نفسه (فى تعيين المراد والظن من اماره خارجيه به) اى بالمراد (لا يوجب ظهور اللفظ فيه) قطعاً لان ظهور اللفظ بمعناه امر داخلى والامارة الخارجيه بمعزل عن اللفظ ومعناه (كما هو ظاهر الا فيما اوجب القطع و لو اجمالاً) لاتتصيلاً (باحتفافه) اى اللفظ (بما كان موجباً لظهوره) اى اللفظ (فيه) اى فى المراد (لولا عروض انتفاءه) اى انتفاء ما لو كان ظاهر ا مع اللفظ لأوجب ظهوره بالمراد من نفسه ولا ريب ان المحتف بالقرينة المظهرة لللفظ فى النص على ما اريد به يعد فى رديف النصوص و يكون بذلك قطعى الدلالة لانه ظاهر فقط ولان الظن بالمراد منه من اماره خارجيه (و) لا يبعد ايضاً (عدم وهن السند بالظن بعدم صدوره) و هذا منه مناقض لما سبق بقوله فلا يبعد جبر ضعف السند فى الخبر

بالظن بصدوره او بصفة مضمونه ودخوله بذلك تحت ما دل على حجية ما يوثق به فان
الظن بعدم الصدور مخرج للخبر عن الوثوق به فلا يكون حجة (و كذا) لا يبعد عدم
وهن دلالتة) بالظن على خلافها (مع ظهوره) اى مع انعقاد الظهور لللفظ فى معناه
وهذا لا بأس به لانه سبق منه ان الظن من اماره خارجيه لا يوجب ظهور اللفظ بالمراد
ولا زمه انه لا يؤثر فى الظهور لو انعقد لللفظ (الا فيما) اى فى ظن او غير ظن (كشف
بنحو معتبر عن ثبوت خلل فى سنده) هذا راجع لقوله و عدم وهن السند بالظن
بعدم صدوره (او) كشف عن (وجود قرينة مانعة عن انعقاد ظهوره فيما) هو (فيه ظاهر
لولا تلك القرينة) اى ان وجود القرينة يصرف الظهور الذى لولا وجودها لكان منعقداً
فى نفسه فعلى هذا لا ريب فى وهن الدلالة بالقرينة المفروضة (لعدم اختصاص) هذا
تعليل لعدم وهن السند بالظن بعدم صدوره ولعدم وهن الدلالة مع الظهور (دليل
اعتبار خبر الثقة) بالنسبة الى السند (ولادليل اعتبار الظهور) بالنسبة الى الدلالة (بما اذا
لم يكن ظن بعدم صدوره) قد عرفت ان هذا منه مناقض لما سلف منه ايضاً (او) بما اذا لم
يكن (ظن بعدم ارادة الظهور) بل دليل اعتبار الظهور غير مقيد بما اذا لم يكن ظن بعدم
ارادته اما دليل اعتبار الخبر بناء على ان مدركه الوثوق به فهو مقيد بما اذا لم يكن
ظن بعدم صدوره فالتفت لذلك جيداً (و اما الترجيح بالظن) الذى لم يقم على حجتيه
دليل (فهو فرع دليل على الترجيح به) اى بالظن (بعد سقوط الامارتين بالتعارض من
البين و عدم حجية واحد منهما) لابعينه (بخصوصه و عنوانه) اى ان كل واحد من
المتعارضين لما كان محتمل الكذب والانحراف عن الواقع وان كان الكذب والمنحرف
منهما فى الواقع معيناً قطعاً لكنه فى الظاهر غير مشخص ولا معروف لم يكن اى
واحد منهما بخصوصه وعنوانه الخاص حجة لاحتمال كون الحجة فى الواقع طرفه
المقابل فكل واحد منهما بسمته الخاصة لاجل تساقطهما يفقد الحجية (وان بقى احدهما)

اللامعين و (بلا عنوان على حجيته و لم يقم دليل بالخصوص) اى دليل خاص (على الترجيح به) اى بالظن (وان ادعى شيخنا العلامة) المرتضى الانصارى (اعلا الله مقامه استفادته) اى استفادة الترجيح به (من الاخبار الدالة على الترجيح بالمرجحات الخاصة) بتوسيع الملاك وتنقيح المناط (على ما يأتى تفصيله فى) باب (التعادل والتراجيح) ان شاء الله (ومقدمات الانسداد فى الاحكام انما توجب حجية الظن بالحكم) الشرعى (او بالحجة) اى او بالطريق (لا) انها تستج (الترجيح به) اى بالظن (ما لم يوجب) الترجيح به (الظن باحد هما) يعنى يوجب ترجيح احدى الامارتين على الاخرى بالظن الظن اما بالحكم من الامارة الراجعة او الظن بكونها طريقاً (ومقدماته) اى الانسداد (فى خصوص الترجيح) بالظن (لوجرت) ولم يقتصر على الترجيحات الخاصة المنصوص عليها (انما توجب حجية الظن فى تعيين المرجح) بأن تنزل المرجحات المظنونة منزلة المرجحات المنصوصة (لانه) اى الظن بنفسه (مرجح الا اذا ظن انه) اى الظن (ايضاً) اى كالعلم والعلمى (مرجح) فكما لو حصل علم بترجح جانب على جانب او قام علمى على ذلك اخذ به كذلك لو قام ظن على ترجح هذا على ذاك اخذ به بمقتضى دليل الانسداد (فتأمل جيداً) فانه دقيق (هذا) كله (فيما) اى فى الظن الذى (لم يقم على المنع عن العمل به بخصوصه دليل) كما لم يقم على حجيته دليل (واماً ما) اى الظن الذى (قام الدليل على المنع عنه كذلك) اى بخصوصه (كالقياس فلا يكاد يكون به جبر او وهن او ترجيح فيما) اى فى سند او دلالة او امارة (لا يكون غيره) اى لغيره القياس من الظنون جبر او وهن او ترجيح فان القياس وغيره من الظنون يشملها ملاك واحد وهو الظن الذى لم يقم على حجيته دليل وفى القياس بطريق اولى لانه مما قام الدليل على المنع عنه بخصوصه (ايضاً) اى كما لا يكون بالقياس مما قام الدليل على المنع عنه (وكذا) لا يكاد يكون بالقياس

جبر او وهن او ترجيح (فيما) اى فى الظن الذى (يكون به احدها) اى احدا الجبر والوهن والترجيح وانما لا يكون بالظن القياسى جبر او وهن او ترجيح على الاطلاق (لوضوح ان الظن القياسى اذا كان على خلاف مالولاه) اى لولا الظن القياسى (لكان حجة) فى نفسه (بعد المنع عنه) اى عن الظن القياسى (لايوجب خروجه) اى خروج ما كان فى نفسه حجة (عن تحت دليل الحجية) لفرض كونه ظناً ممنوعاً عن العمل به بخصوصه (و اذا كان) الظن القياسى (على وفق ما لولاه) اى لولا الظن القياسى (لما كان) فى نفسه (حجة لا يوجب دخوله تحت دليل الحجية) لان الظن القياسى فى نفسه لاقيمة له بل هو ممنوع عنه والسند او الدلالة او الامارة التى كان الظن القياسى على وفقها بالفرض هى فى نفسها لم تكن حجة فمن اين يأتى موجب دخولها تحت دليل الحجية (و هكذا) الظن القياسى (لا يوجب ترجيح احد المتعارضين و ذلك لدلالة دليل المنع) عنه بخصوصه (على الغائه) اى الظن القياسى (من الشارع رأساً وعدم جواز استعماله فى الشرعيات قطعاً ودخله) اى الظن القياسى (فى واحد منها) اى من الجبر او الوهن او الترجيح به (نحو استعمال له فيها كما لا يخفى) والمفروض ان الشارع لم يجز استعماله فى الشرعيات قطعاً وانه الغاء رأساً (فتأمل جيداً) حتى تقف على جليلة الحال .

خلاصة البحث

(١) الوجوه التى اقاموها على حجة الظن المطلق اربعة (الاول) ان فى مخالفة المجتهد لما ظننه من الحكم الوجوبى او التحريمى مظنة للضرر ودفع الضرر المظنون لازم (الثانى) انه لو لم يؤخذ بالظن لزم ترجيح المرجوح على الراجح وهو قبيح (الثالث) انه لا ريب فى وجود واجبات و محرمات كثيرة بين المشتبهات و مقتضى ذلك وجوب الاحتياط بالاثيان بكل ما يحتمل الوجوب و ترك ما يحتمل الحرمة و

لكن مقتضى قاعدة نفى الحرج عدم وجوب ذلك كله لانهسرو حرج فمقتضى الجمع بين قاعدتي الاحتياط وانتفاء الحرج العمل بالاحتياط في المظنونات دون المشكوكات والموهومات (الرابع) دليل الانسداد وهو مؤلف من خمس مقدمات (اولاها) انه يعلم اجمالا بثبوت تكاليف كثيرة فعلية في الشريعة (ثانيها) انه قد انسدت علينا باب العلم والعلمى الى كثير منها (ثالثها) انه لا يجوز لنا اهمالها وعدم التعرض لامثالها اصلا (رابعها) انه لا يجب علينا الاحتياط في اطراف علمنا بل لايجوز في الجملة كمالا يجوز الرجوع الى الاصل في المسألة من استصحاب وتخيري وبراءة و احتياط و لا الى فتوى العالم بحكمها (خامستها) انه كان ترجيح المرجوح على الراجح قبيحاً فيستقل العقل حينئذ بلزوم الاطاعة الظنية لتلك التكاليف المعلومة .

(٢) الحق ان مقتضى مقدمات دليل الانسداد على تقدير سلامتها هو حجية الظن بالواقع والطريق معاً لأبأحد هما فقط .

(٣) على مبنى المصنف ان مقدمات دليل الانسداد انما تساعد على الحكومة لاعلى الكشف .

(٤) يقال في جواب الاشكال بخروج القياس عن عموم نتيجة دليل الانسداد بناء على الحكومة ان حكم العقل بحجية الظن تعلقي على عدم المنع من الشرع بداهة ان من مقدمات حكمه عدم وجود علم ولا علمي فلا موضع لحكم العقل مع احدهما والمفروض ان الشارع نهى عن العمل بالقياس .

(٥) في الظن المانع و الممنوع يتعين العمل بالمانع لعدم استقلال العقل بحجية ظن احتمال المنع عنه فضلا عما اذا ظن المنع عنه .

(٦) لافرق في نتيجة دليل الانسداد بين الظن بالحكم من اماراة قامت عليه وبين الظن به من اماراة متعلقة بدليله فقول اللغوى فيما يورث الظن بمراد الشارع

من لفظه حجة .

(٧) الثابت بمقدمات دليل الانسداد هو حجية الظن بالحكم نفسه لاحجية الظن بالفراغ منه .

(٨) الظن فى اصول العقائد لاقيمة له للتمكن من الاعتقاد ولو اجمالا بما هو الواقع .

(٩) الظن الذى لم يقم على حجيته دليل ربما يقال بانه يجبر به ضعف السند او الدلالة او يرجح به احدا المتعارضين .

(١٠) اما الظن الذى قام على المنع عنه بخصوصه دليل فلا يجوز استعماله بالمرّة حتى انه لا يجبر به ضعف سند او دلالة ولا يحصل به ترجيح : و الحمد لله رب العالمين .

المقصد السابع فى الاصول العملية

النقاط الرئيسية فى البحث

(١) ماهى الاصول العملية .

(٢) لو شك المكلف فى وجوب شىء او حرمة و لم تنهض عليه حجة فما هو تكليفه .

(٣) ماهى ادلة القائلين بالبراءة .

(٤) ماهى ادلة القائلين بالاحتياط .

(٥) ماهو الحق فى المسألة .

ونقدّم على شرحنا لكلام المصنف ما ذكره الشيخ فى مقدمة بحث البراءة توطئة له وفتحاً لباب الورود فيه قال قدس سره ماملخصه وتوضيحه ان المكلف الملتفت

الى الحكم الشرعى العملى فى اى واقعة تفرض على ثلاثة اقسام لانه امان يحصل له القطع بحكمه الشرعى واما الظن به واما ان يشك فيه بحيث لا يدري ماهو حكمه فى الواقع و ان كان يدري بان له حكماً من الاحكام لكنه لا يشخصه والقطع حجة فى نفسه كما سلف لا يجعل جاعل والظن يمكن ان يعتبر لكونه كاشفاً ظناً لكن العمل به فى الشرعيات موقوف على وقوع التعبد به وقد قرأت فى مبحث الظنون مواقع ذلك واما الشك فلما لم يكن فيه كشف اصلاً لانه حيرة وتردد وتساوى اطراف المتدح فى النفس لم يعقل فيه ان يعتبر فلوورد فى مورد حكم شرعى كأن يقول الواقعة المشكوكة مع حفظ الشك فى الحكم الواقعى لها حكمها كذا كان هذا الحكم الموقوف لحال الشك حكماً ظاهرياً لكونه مقابلاً للحكم الواقعى المشكوك ويطلق على هذا الحكم الظاهرى الحكم الواقعى الثانوى ايضاً لانه حكم واقعى للواقعة المشكوك فى حكمها و ثانوى بالنسبة الى الحكم المشكوك فيه الذى هو الحكم الاولى للواقعة لان موضوع هذا الحكم الظاهرى لا يتحقق الا بعد تصور ان للواقعة فى نفسها حكماً واقعياً لكنه غير منكشف بل مشكوك فالحكم الظاهرى فى ظرف الشك فى الحكم الواقعى حكم فهو متأخر عن الحكم الواقعى لتأخر موضوعه لان موضوع الحكم الواقعى هو الواقعة منظوراً بها الواقع وموضوع الحكم الظاهرى هو الواقعة منظوراً بها الشك بالحكم الواقعى ويسمى الدليل عقلياً كان ام نقلياً الدال على هذا الحكم الظاهرى اصلاً واما ما دل على الحكم الواقعى الاولى فيختص باسم الدليل و قد يقيد بالاجتهادى كما ان الاصل قد يسمى بالدليل ايضاً لكن مقيداً بالفقاهتى ومما ذكرنا من تأخر مرتبة الحكم الظاهرى عن الحكم الواقعى يظهر لك وجه تقدم الادلة على الاصول لان موضوع الاصول يرتفع بوجود الدليل فلا معارضة بينهما كما هو واضح قال المصنف فى الترجمة عن الاصول العملية و انها

ماهى (وهى التى ينتهى اليها المجتهد بعد الفحص و اليأس) من بعده (عن الظفر بدليل) اولى للواقعة التى فحص عن حكمها (مما) تفسير و بيان لقوله وهى التى ينتهى اليها المجتهد (دل عليه حكم العقل) وهوالاصل العقلى (اوعموم النقل) وهو الاصل النقلى و انما قال وهى التى ينتهى اليها المجتهد لان ذلك وظيفته كما ان النظر فى الادلة الاولية وظيفته ايضاً لان العوام و من هو فى مقربة منهم و ان كان محصلاً بعيدون عن هذه المراحل لفقدهم للوسائل التى تقوم بهذا الواجب (والمهم منها) اى من الاصول العملية (اربعة) اصالة البراءة والاحتياط والتخير والاستصحاب وانما قال والمهم منها لان هناك اصولاً عملية غير الاربعة الموماً اليها آنفاً ومما ينتهى اليها المجتهد ايضاً الا ان بعضاً منها يؤل الى الاصول الاربعة المذكورة كأصل العدم فانه يرجع الى الاستصحاب واصل الحلية فانه يرجع الى البراءة وبعضاً آخر منها يختص بباب دون باب على انه ثابت لا يختلف فيه بخلاف الاصول الاربعة المشار اليها فان فى مباحثها و تفاصيلها اختلافاً بين العلماء كما اشار اليه المصنف بقوله (فان مثل قاعدة الطهارة فيما اشتبه طهارته بالشبهة الحكمية) بان شخص الموضوع وانه ماء قطعاً لكن شك فى طهارته ونجاسته من احتمال طروء نجاسة عليه واما لو اشتبهت طهارته بالشبهة الموضوعية بان لم يشخص انه ماء فيكون طاهراً او انه خمر فيكون نجساً فهو خارج عن ملاك البحث لان الكلام فى الاحكام لافى الموضوعات (وان كان مما ينتهى اليها) المكلف (فيما لاحجة على طهارته) فيكون طاهراً اذا كانت هناك حجة على طهارته بمدرك هذه الحجة القائمة على طهارته (ولا على نجاسته) فيكون نجساً اذا كانت هناك حجة على نجاسته بمدرك هذه الحجة القائمة على نجاسته ومع فقدهما فقاعدة الطهارة هى التى تكون محكمة (الا ان البحث عنها) اى عن قاعدة الطهارة (ليس بمهم) وذلك (حيث انها) اى القاعدة المزبورة (ثابتة) عنداهل

العلم (بلا كلام من دون حاجة الى نقض و ابرام بخلاف) الاصول (الاربعة وهى البراءة والاحتياط والتخير والاستصحاب فانها محل الخلاف بين الاصحاب) كما ستقف على ذلك فى غضون بحوثها (ويحتاج تنقيح مجاريها وتوضيح ما هو حكم العقل او مقتضى عموم النقل فيها الى مزيد بحث وبيان ومؤنة حجة وبرهان هذا مع جريانها) اى هذه الاصول الاربعة (فى كل الابواب) الفقهية (واختصاص تلك القاعدة) اى قاعدة الطهارة (ببعضها) اى ببعض ابواب الفقوه هو ما يكون محلا للطهارة و النجاسة فقط (فافهم) ذلك جيداً

فصل

عقد المصنف لبحث الشك فى وجوب الشئ او حرمة لاجل فقد النص او اجماله او تعارضه فصلا واحداً و لم يعدد عنوان البحث بتعدد هذه النقاط كما فعل الشيخ قدس سره فى الرسائل وعلم المصنف فى هامش الكفاية ذلك بقوله لا يخفى ان جمع الوجوب والحرمة فى فصل وعدم عقد فصل لكل منهما على حدة 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 العمدة من الدليل على المهم و اختصاص بعض شقون المسألة بدليل او بقول لا يوجب تخصيصه بعنوان على حده و اما ما تعارض فيه النصان فهو خارج عن موارد الاصول العملية المقررة للشك على التحقيق فيه من الترجيح او التخير كما انه داخل فيما لا حجة فيه بناء على سقوط النصين عن الحجية و اما الشبهة الموضوعية فلا مساس لها بالمسائل الاصولية بل هى فقهية فلا وجه لبيان حكمها فى الاصول الا استطراداً فلا تغفل : اه : ورأى المصنف اولى بالاخذ من رأى الشيخ على ان ذلك ليس بمهم قال قدس سره (لوشك) المكلف (فى وجوب شئ) فلم يدر انه

واجب اوليس بواجب فى الواقع (او) شك فى (حرمة) فلم يدرانه حرام او ليس بحرام واقعاً (ولم تنهض عليه) اى على وجوبه او حرمة (حجة) شرعية (جاز) للمكلف المزبور (شراً وعقلاً ترك الاول) اى مشكوك الوجوب (وفعل الثانى) اى مشكوك الحرمة (وكان) فى تركه لمشكوك الوجوب وفى فعله لمشكوك الحرمة (مأموناً من عقوبة مخالفته) لو صادف ان ما تركه كان واجباً و ان ما فعله كان حراماً فى الواقع سواء (كان عدم نهوض الحجة) المفروض فى عنوان البحث حيث قيل فيه ولم تنهض عليه حجة (لاجل فقدان النص) بالمرّة (او) انه كان هناك مدرك لكن لاجل (اجماله واحتماله الكراهة) فيما يرام منه استفادة الحرمة (او الاستحباب) فيما يرام منه استفادة الوجوب بان لا يكون الاول نصاً فى الحرمة او حدّاً الاقل ظاهراً فيها ولا يكون الثانى نصاً فى الوجوب او ظاهراً فيه بل كان احتمال الكراهة او الاستحباب له مجال صحيح ففى مثل هذه الحالة يكون وجود المدرك المجمل كلا وجوده لعدم الفائدة فيه (او) كان عدم نهوض الحجة لاجل (تعارضه) بان تعارض مدركان على الشئ فكان لسان احدهما وجوبه و الاخر عدم وجوبه او كان لسان احدهما حرمة و الاخر عدم حرمة لكن (فيما لم يثبت بينهما ترجيح) و الا فالعمل على الراجح منهما (بناء على التوقف فى مسألة تعارض النصين فيما لم يكن ترجيح فى البين واما بناء على التخيير) فى مسألة تعارض النصين (كما هو المشهور) بين اهل العلم (فلا مجال لاصالة البراءة و) لا لـ (غيرها) من الاصول (لمكان وجود) و نهوض (الحجة المعتبرة وهو احد النصين) الذى يختاره المكلف منهما (فيها) اى فى المسألة فتخرج من الشك اساساً وتدخل فيما نهض عليه دليل شرعى معتبر (كما لا يخفى : وقد استدل على ذلك) اى على البراءة من الوجوب او الحرمة لعدم نهوض حجة معتبرة (بالادلة الاربعة) الكتاب والسنة والاجماع و دليل العقل (اما الكتاب

فآيات اظهرها قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا (بناء على ان يكون معناها نحن لانعذب مكلفاً على شيء اذالم تتم الحجة عليه فيه فمتى لم تنهض الحجة فلا تعذيب (وفيه) اى فى هذا الاستدلال من الحزاة (ان نفى التعذيب قبل اتمام الحجة بعث الرسل) تارة يكون لعدم حسنه وتارة يكون منة من المولى مع حسنه فى نفسه وعدم المانع منه كما قال المصنف (لعله كان منة تعالى على عباده مع استحقاقهم لذلك) عقلا والذى ينفع فى المقام نفى العذاب لعدم حسنه لامع وجود مقتضيه ونفيه امتناناً فقط فانه لا ينطبق مع المقام لان من لازم هذا التفسير نهوض الحجة ولوم من دون بعث رسول بخلاف التفسير الاول فان من لازمه عدم نهوض الحجة بالمرة وما ذكره المصنف من الخدشة لازمه عدم الملازمة بين نفى التعذيب ونفى الاستحقاق بل قد يثبت استحقاق العذاب فى نفسه لكنه ينفى منة و لقائل ان يقول بلزوم الملازمة بينهما بان المكلف اذا استحق العذاب عذب لا انه جاز ان يعذب و جاز ان لا يعذب مع استحقاقه للعذاب قطعاً فنفى العذاب يكون معناه نفى استحقاقه بالمرة لانفى فعليته مع وجود استحقاقه فردّه المصنف بقوله (ولو سلم اعتراف الخصم بالملازمة بين الاستحقاق والفعلية) للعذاب (لما صح الاستدلال بها) اى بالاية المزبورة على مورد البحث (الاجدلا) اى الاباعتقاد الخصم وحده لوجود من ينفى الملازمة بين استحقاق العذاب و بين فعليته كالمصنف و من كان على رأيه فانه يثبت استحقاق العذاب وينفيه منة اذن فلا يتم الاستدلال بالاية مطلقاً (مع وضوح منعه) اى منع الاعتراف بالملازمة بين الاستحقاق والفعلية (ضرورة ان ماشك فى وجوبه او حرّمه) لولم يفعل المكلف الاول منهما وفعل الثانى (ليس عنده) اى عند الخصم ولا عند غيره (باعظم مما علم بحكمه) فخولف فتارك مشكوك الوجوب ليس باعظم من تارك معلوم الوجوب قطعاً و مرتكب مشكوك

الحرمة ليس باعظم من مرتكب معلومها جزماً (وليس حال الوعيد بالعذاب فيه) اى فى المشكوك بمثل ان الاخذ بالشبهة موجب للوقوع فى الهلكة (الاكالوعيد به) اى بالعذاب (فيه) اى فى معلوم الحكم حيث يقال و من قتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم فى حال ان الوعيد على المعصية المحققة لا يستلزم باللزوم الغير المنفك فعلية العذاب لنذهب نوع العلماء الى ان العاصى مع كونه مستحقاً للعذاب يجوز ان يقع مشمولاً للطف الله به فلا يعذب فاجدر بمرتكب الشبهة ان يكون اخف من ذلك بكثير كما هو واضح (فافهم) ذلك جيداً

(واما السنة فروايات منها حديث الرفع) المروى عن النبى ﷺ رفع عن امتى تسعة الخطأ و النسيان وما استكرهوا عليه وما لا يعلمون و ما لا يطيقون وما اضطروا اليه والطيرة والحسد والتفكر فى الوسوسة فى الخلق ما لم ينطق الانسان بشفته: ولا ريب ان المنظور بهذا الحديث الشريف هو ان الشرع رفع عن الامة كل ما له ان يرفعه ويضعه مما يكون فى رفعه منة عليها بحسب الجعل الاولى للشئ بما هو لا بحسب طروء العناوين من الاستكراه والنسيان الى غيرهما مما هو مذكور فى متن الحديث المزبور فمعنى رفع عن امتى الخطأ ان كل اثر يترتب على الشئ لو اخطأ فيه مما هو مربوط بالشرع لا مطلقاً ويكون فى رفعه منة بحيث يراعى فى مورد الخطأ ما له من اثر شرعى بحسب جعله الاولى لا بحسب طروء عنوان الخطأ عليه فمثلاً القتل فى حالة الخطأ رفع الشرع عنه الحرمة المترتبة عليه بحسب جعله الاولى وهو حرمة قتل المؤمن بما بما هو لان فيه منة على القاتل المخطئ و اما طرف المقتول فمصون بأخذ الدية من عاقلة القاتل وبما ان الدية المحددة لقتل الخطأ اثر شرعى لكنه مجعول فى ظرف الخطأ لم ترتفع لكن المرتفع هو القصاص لانه اثر شرعى للقتل بما هو لو فرض ذلك وهكذا الافطار عن نسيان فى الصوم فان الشارع رفع عنه الحرمة و المفطرية

اللتين تترتبان عليه بحسب الجعل الاولى للافطار بما هو و اما لو فرض ان الناس بعنوانه هذا عليه احكام فى ظرف نسيانه فانها لا ترتفع قطعاً بل تجب وهكذا الافطار عن استكراه فان الشارع رفع عنه الحرمة و المفطرية كذلك و هكذا ارتكابات الجاهل القاصر رفع الشارع المقدس عنها كل ماله وضعه منة عليه بحيث لولا عنوان جهله لترتب عليه وهكذا الافطار مثلاً لعدم الطاقة على الصوم او للاضطرار اليه وهكذا رفع عن المتطير والحاسد و المتفكر فى الوسوسة فى الخلق اذا لم يعمل المتطير تطيره والحاسد حسده و المتفكر وسوسته خارجاً كل اثر شرعى يترتب على التطير نفسه والحسد نفسه والتفكر نفسه فى المتطير والحاسد و المتفكر بحيث لولا عنوان كون المكلف فى بعض افراده من شيمته التطير و الحسد و التفكير فى الوسوسة لكان مؤاخذاً على صرف تطيره وحسده وتفكره فى الوسوسة هذا خلاصة ما يفيد الحديث الشريف و تساعد عليه الموازين العلمية الصحيحة والكلام تنمة توافيك فى غضون البحث ان شاء الله وما عرضناه صورة مصغرة لا بد منها فى التوضيح: قال المصنف قدس سره فى سياق ماسلف (حيث عدّ ما لا يعلمون من التسعة المرفوعة فيه) اى فى الحديث الشريف المومأ اليه (فالالزام) وجوباً وحرمة الثابت فى واقعة (المجهول) عند المكلف لانستار الطريق الموصل الى الواقع عليه (مملاً يعلمون فهو مرفوع) بحكم حديث الرفع (فعلاً) اى ظاهراً (وان كان ثابتاً واقعاً فلا مؤاخذه عليه) اى على هذا الالزام المجهول عند المكلف لولم يقم به لعدم نهوض حجة عنده عليه (قطعاً لا يقال) هذا تعليق على قوله فهو مرفوع فلا مؤاخذه عليه (ليست المؤاخذه من الاثار الشرعية) بل هى عقلية يحكم بها العقل بعد احراز المعصية و قد سلف فى صدر هذا البحث ان حديث الرفع انما يرفع ما للشارع وضعه و رفعه فقط و عليه فليست المؤاخذه من الاثار الشرعية (كى ترتفع بارتفاع التكليف المجهول ظاهراً) اى الذى يجهله المكلف

ظاهراً وان كان ثابتاً واقعاً (فلا دلالة له) اى لحديث الرفع الرفع للتكليف المجهول ظاهراً (على ارتفاعها) اى المؤاخذه لفرض انها من الاثار العقلية (فانه يقال) فى الجواب عن هذا الاشكال (انها) اى المؤاخذه (وان لم تكن بنفسها اثراً شرعياً) للتكليف المجهول المرتفع (الا انها مما يترتب عليه) اى على الامر الشرعى (بتوسيط ما هو اثره) اى اثر الامر الشرعى (و) ما يكون (باقضاءه) اى باقتضاء الامر الشرعى (من ايجاب الاحتياط شرعاً) الذى هو موضوع ترتب المؤاخذه على المكلف بحيث لو نفى ايجاب الاحتياط لانتفت المؤاخذه بانتفاء موضوعها وارتفاع التكليف المجهول بحديث الرفع موجب لانتفاء ايجاب الاحتياط اذ الاحتياط لا يجب الا فى ظرف بقاء التكليف المجهول على عاتق المكلف و انتفاء ايجاب الاحتياط كما عرفت موجب لانتفاء المؤاخذه لانه موضوعها و كل اثر وحكم ينتفى بانتفاء موضوعه فيجاب الاحتياط اثر بقاء التكليف المجهول شرعاً وباقتضاءه يجب (فالدليل على رفعه) اى رفع التكليف المجهول (دليل على عدم ايجابه) اى ايجاب الاحتياط (المستبعد) عدم ايجابه (لعدم استحقاق العقوبة) والمؤاخذه (على مخالفته) اى مخالفة الواقع لوصادف ارتكاب المكلف للشبهة اياه (لا يقال) هذا تعليق على مضمون ما افاده آناً ان الاحتياط اذا وجب كانت المؤاخذه على مخالفة التكليف المجهول لان الاحتياط لا يجب الا ببقاء التكليف المزبور فاذا خولف التكليف المزبور ترتبت المؤاخذه على من خالفه (لا يكاد يكون ايجابه) اى الاحتياط (مستبعداً لاستحقاقها) اى العقوبة والمؤاخذه (على مخالفة التكليف المجهول بل) انما يكون مستبعداً لاستحقاقها (على مخالفته) اى مخالفة الاحتياط (نفسه) لا مخالفة التكليف المجهول (كما هو قضية ايجاب غيره) اى ان كل واجب انما يدعو الى خاصة نفسه امثالاً وعصياناً ولا يدعو الى غيره فالتكليف بالاحتياط امر غير التكليف المجهول وبالعكس وان يدع كل منهما الى

شئ فانما هو لخاصة نفسه لا لغيره فكيف يستتبع ايجاب الاحتياط استحقاق العقوبة على مخالفة التكليف المجهول فاجاب بقوله (فانه يقال هذا) الذى اشكلت به حق (اذا لم يكن ايجابه) اى ايجاب الاحتياط (طريقياً) لاحراز التكليف المجهول وان الاحتياط انما وجب لذلك و ليس لوجوبه داع مستقل (و الا) اى بأن كان وجوبه طريقياً لاحراز التكليف المجهول (فهو موجب لاستحقاق العقوبة على) التكليف (المجهول) لان ايجاب الاحتياط فان فيه فكل ما دعى الى شئ فكأنه يدعو الى التكليف المجهول لا الى نفسه لانه هو فى نفسه لاداعى له (كما هو الحال فى غيره) اى فى غير ايجاب الاحتياط فى الشبهات (من الايجاب و التحريم الطريقتين) اللذين لم يشرعاً لداع فيهما بل شرعاً من اجل غيرهما باعتبار كونهما طريقتين له (ضرورة انه) الضمير للشان (كما يصح ان يحتج بهما) على المكلف من أجل مباشرراً من اجله (صح ان يحتج به) لطريقيته الى غيره (ويقال لم اقدمت) على الشبهة (مع ايجابه) اى الاحتياط (ويخرج) التكليف المجهول (به) اى بايجاب الاحتياط (عن العقاب بلا بيان) لان ايجاب الاحتياط بيان (والمؤاخذة بلا برهان كما يخرج) التكليف المتطرق اليه (بهما) اى بالايجاب والتحريم الطريقتين عن العقاب بلا بيان لانهما بيان له (وقد انقدح بذلك) اى بما حرره المصنف من اول تحريره لحديث الرفع وما يقتضيه الى هذه الغاية من كلامه (ان رفع التكليف المجهول) ظاهراً عن المكلف (كان منسباً) من الشارع (على الامة حيث كان له تعالى وضعه) وتبنيته على عاتق المكلف (بما هو قضيته) اى بما يقتضيه وضعه على عواتقهم (من ايجاب الاحتياط) فان معنى وضعه عليهم هو ذلك اى ايجاب الاحتياط عليهم (فرفعه) عنهم منة عليهم (فافهم) ذلك جيداً (ثم) لا يخفى عدم الحاجة الى تقدير المؤاخذة ولا غيرها من الاثار الشرعية فيما لا يعلمون بل وكذا فى بقية التسعة فان المنظور بلسان الرفع ان الشارع بهذا اللسان أنشأ

التقى لكل امر واثر يرتبط به مما له رفعه و وضعه من عامة الامور والاثار القابلة للترتب على التسعة المحررة في متن الحديث منقمة على الامة فيكون اسناد الرفع الى ذات الموضوع من الجهل والاضطرار والخطأ والنسيان الى آخر التسعة معناه نفى الموضوع باعتبار نفى جميع ماله من اثر شرعى و هذا تعبير كنائى شائع بين اهل اللسان يتداولونه في مقام يريدون به نفى جميع الاثار بنفى ذات الموضوع لانه اخصر و اجمع لاداء المراد فاسناد الرفع الى الموضوع اسناد الى الملزوم باعتبار ارادة اللازم فاذا كان المنظور بلسان الحديث ما عرفت فتقدير خصوص المؤاخذة او غيرها من الاثار الشرعية تفكيك فيما لاداعى الى تفكيكه على ان فى ما لا يعلمون من بين التسعة امتيازاً (فان ما لا يعلم من التكليف مطلقاً) و فسر المصنف الاطلاق بقوله (كان فى الشبهة الحكمية) بأن احرزت ماعية هذا المائع ولكن شك فى وصفها من الطهارة و النجاسة و حلية الشرب و حرمة (او الموضوعية) بأن لم تحرز هوية المائع انه خمر او ماء و انه حلال الشرب او حرامه (بنفسه قابل للرفع والوضع شرعاً) لان الموصول فى : ما لا يعلمون : اذا اعتبر انه نفس التكليف المجهول كان اسناد الرفع اليه على الحقيقة لا الكناية ولا المجاز لان وضع التكليف و رفعه بيد الشرع و ليس هو موضوعاً خارجياً حتى يقال فيه ان نفيه لا بد وان يكون باعتبار نفى عموم آثاره او خصوص المؤاخذة منها (و ان كان فى غيره) اى فى غير التكليف الذى لا يعلم (لا بد من تقدير الاثار) للتصحيح سياق الكلام بل لاجل بيان المقصود منه كما هو الشأن فى السياقات الكنائية (او) انه من باب (المجاز فى اسناد الرفع اليه) نظير هزم الامير الجند (فانه ليس ما اضطروا وما استكروها الى آخر التسعة) مما هو موضوع خارجى (بمرفوع حقيقة) بل على نحو الكناية كما عرفت (نعم لو كان المراد من الموصول فى : ما لا يعلمون :

(ما) اى الموضوع الذى (اشتبه حاله ولم يعلم عنوانه) انه ماء او خمر بناء على تخصيص ما لا يعلمون فى الشبهة الموضوعية (لكن احد الامرين) من تقدير الاثار او المجاز فى اسناد الرفع اليه (مما لا بد منه ايضاً) اى كبقية التسعة التى اسند الرفع فيها الى الموضوعات الخارجية من الخطأ والنسيان الى آخرها (ثم لوجه لتقدير خصوص المؤاخذة) من الاثار فى كل واحد من التسعة (بعد وضوح ان المقدر فى غير واحد) من التسعة (غيرها) اى غير المؤاخذة اى انها لا تقع فى التقدير اصلاً فى غير واحد من التسعة احياناً كما لو اكره انسان على بيع داره و المرأة على التزوج بانسان لا ترضاه و نظير ذلك فان المرفوع فى ذلك هى الاثار الوضعية التى رفعها و وضعها بيد الشارع ولا مجال للمؤاخذة فيها لان هذه الموارد ليست من ميادينها نعم لو اكره على الافطار او اضطر اليه جاء فى جملة الاثار المنفية فرض المؤاخذة كما هو واضح (فلا محيص عن ان يكون المقدر هو) جميع الاثار مما يصلح شرعاً ان يترتب على التسعة المزبورة بحسب موارد لا (الاثر الظاهر فى كل منها) فانه لا معنى لتخصيص الامر المرتفع بالظاهر فقط نعم يصح قوله (اوتمام آثارها) الصالحة للترتب بحسب المورد (التى تقتضى المنة رفعها) و (كما ان) المقدر فى باب الرفع على فرض لزوم تقدير مقدر فى اسناد الرفع الى التسعة المزبورة هو الاثر الظاهر من بين الاثار على رأى اوتمام الاثار على رأى آخر كذلك (ما يكون بلحاظه الاسناد اليها) اى اسناد الرفع الى التسعة (مجازاً) اذا قلنا ان اسناد الرفع الى التسعة من باب الاسناد المجازى (هو هذا) اى اما الاثر الظاهر او تمام الاثار بأن يكون الاسناد الحقيقى هو اسناد الرفع الى الاثر الظاهر اوتمام الاثار والاسناد المجازى هو اسناده اليها انفسها نظير هزم الامير الجند و هزم جند الامير الجند فى مجازية الاول اسناداً و حقيقية الثانى (كما لا يخفى فالخبر دل على رفع كل اثر

تكليفى) نظير رفع المؤاخذة عن المكره على الافطار او المضطر اليه (او وضعى) نظير عدم وقوع الطلاق و الصدقة و العتاق فيمن اكره على الحلف بذلك و عدم انعقاد علة الزوجية فيمن اكره على الزوج (كان فى رفعه منة على الامة كما استشهد الامام عليه السلام) اى كما ان الامام استشهد (بمثل هذا الخبر) السالف فعن ابي الحسن عليه السلام فى الرجل يستحلف بالطلاق و العتاق و صدقة ما يملك أيلزمه ذلك فقال عليه السلام لا قال رسول الله ﷺ رفع عن امتى ما اكرهوا عليه وما لا يطيقون وما اخطأوا فما استشهد به الامام مفيد لما استنتجناه من حديث الرفع الذى اسلفنا لفظ منته ونظير فى مفاده للحديث الآنف فان سياق هذه الرواية وان لم يكن عين ما سلف من حديث الرفع ترتيباً للفقرات الا انه مثله كما لا يخفى (فى رفع ما استكره عليه من الطلاق والصدقة والعتاق : ثم لا يذهب عليك ان المرفوع فيما اضطروا اليه وغيره مما اخذ بعنوانه الثانوى) اى ان المرفوع فى المورد الذى يكون فيه اضطرار او اكره او نسيان او خطأ او عدم علم مما يلزمه ان يكون له طرف اختيار ورضاء وذكر والتفات و قصد وعلم التى هى عناوين اولية فى التشريع والقاعدة الاساسية لتقنين الاحكام وانما اعتبرت قاعدة اساسية وعناوين اولية للاحكام لانها اغلب واكثر وجوداً من مقابلاتها فان الحالات الاختيارية للمكلف اكثر اقتراناً به من الحالات الاضطرارية وهكذا ما يكون برضا بالنسبة الى اكرهه وذكره بالنسبة الى نسيانه والتفاتة و قصده بالنسبة الى خطأه واما العلم بالنسبة الى الجهل فانه وان لم يكن اغلب منه و اكثر اقتراناً به الا ان الشارع جعله المنصة الاولى لاحكامه ووظائفه و القاءها على عاتق مكلفيه اذ بدون العلم لاتصل اليه وهو خلاف مقصوده ولهذا وذاك سمي الاضطرار والاكره والنسيان والخطأ والجهل عنواناً ثانوياً (انما هو الاثار المترتبة عليه) اى على المورد (بعنوانه الاولى) فمعنى رفع ما اضطر اليه ان الاثر للمورد بحسب عنوانه الاولى الذى هو

الاختيار من المؤاخذة على من يفطر في صومه اللازم عليه اختياراً وغيرها لوتلبس بعنوان ثانوى كالاضطرار يرتفع عنه في ظرف تلبسه بعنوانه الثانوى فلا مؤاخذة عليه في هذا الظرف ولا غير المؤاخذة اما لو استهدف الشارع بحكم من احكامه هذه العناوين الثانوية وجعلها هي المنصة والقاعدة له كما رتب الكفارة المخيرة على الخطأ في القتل بهذا العنوان فلا جريان لمثل حديث الرفع فيه لفرض ان موضوع الحكم هو الخطأ نفسه والموضوع جاذب لحكمه مثبت له لارافع بخلاف ما لو كان موضوع الحكم هو العنوان الاول فان حديث الرفع ينفيه لوتلبس المورد بعنوانه الثانوى فان قيل اذا كان الموضوع للحكم هو المورد بحسب عنوانه الاول فمن غير مؤنة ينتفى الحكم اذا انتفى العنوان الاول ولا تكون حاجة في نفيه الى تأسيس دليل من حديث الرفع او ما كان على شاكلته فانه يقال هذا الاشكال في محله لو كان العنوان الاول في الموضوع مأخوذاً بطور حد له كأن يقال المكلف بشرط كونه مختاراً وبقيدانه غير مكره يحرم الافطار عليه فحينئذ لا تكون حاجة الى مثل حديث الرفع واما اذا قيل المكلف المختار اذا افطر كان مؤاخذاً فهو وان اشعر بالشرطية الا انه لا يدل على الانحصار فانه يجوز ان يعقّب بمثل قول وكذلك من افطر اضطراراً ولا يمنع عنه من جهة السياق مانع سوى ما يجده العقل في ذلك من حرازة وهوامر اجنبى عن سياق اللفظ وما يقتضيه التركيب نعم يلزم في مقام احراز كون مارفعه الشارع عن الامة من ما لا يعلمون ولا يطيقون وما اخطأوا فيه وما نسوا وما اكرهوا عليه الى آخر التسعة امراً فيه منة على العباد بقاء متقد للمنة برفع المؤاخذة مع فرض الاضطرار والاكره وعدم الطاقة فان المنة انما تتصور في مقام تصح فيه المؤاخذة ويعفى عنها لافى مقام لاتصح فيه فهل تصح المؤاخذة مثلاً مع اضطرار المكلف الى ارتكاب الشيء المنهى عنه مع الاختيار وهل يصح ان يمضى

البيع على من اكره على عقده نعم لاشبهة ان تصوير ذلك فى الامور المحرجة الشاقة غير ممتنع عقلا ومن هذا الطريق كان فى رفع تلك الامور منة واما فى الممتنعات العقلية فالرفع ضرورى فى نفسه ولا يحتاج الى انشاء وليس فيه اقل منة من الشرع على العباد قطعاً فالعناوين المذكورة فى متن الحديث كل ما انطبق منها مع الحرج والمشقة فقط صح من طريق الشرع ان يرفع وان يكون فى رفعه منة وكل ما كان منها من الممتنعات لا يصح انشاء رفعه اذ هو مرتفع بنفسه و لذلك لا يصح استعمال الرفع وهكذا الدفع الابدع تحقق مقتضى الوجود بحيث لو لم يرد الرفع او الدفع على الشيء لكان موجوداً فى وعاءه المناسب له سواء كان وعاءه العين والتكوين او وعاء الاعتبار والتشريع هذا ما يقال فى خلاصة ما يرومه المصنف بقوله ثم لا يذهب عليك ان المرفوع فيما اضطر اليه وغيره مما اخذ بعنوانه الثانوى انما هو الاثار المترتبة عليه بعنوانه الاولى (ضرورة ان الظاهر ان هذه العناوين) الثانوية من الاضرار وغيره (صارت موجبة للرفع) الذى امتن به الشرع فى مواردھا (وال موضوع للآثر مستدع لوضعه) لانه موضوعه والموضوع يجزأ احكامه و آثاره اليه فلو ان الشرع رتب على الخطأ او النسيان مثلاً احكاماً وجعلهما موضوعاً لها كجعله الخطأ فى القتل موضوعاً لترتب الكفارة عليه والنسيان موضوعاً لايجاب سجدتى السهو لما ارتفعت تلك الاحكام بحديث الرفع لان نفس عنوان الخطأ والنسيان شرعاً مستدع لآثره المزبور (فيكف يكون موجباً لرفعه) وهو واضح (لا يقال كيف) نقول ان ما يستدعيه العنوان الثانوى لايجوز ارتفاعه فى حال ان الاحتياط ان يجب فى ظرف التكليف المجهول اذ مع ارتفاع مجهوليته لاموضوع للاحتياط بالمرة و يكون العمل على ما علم من التكليف وهكذا التحفظ انما يجب باعتبار النسيان و الخطأ المتكونين نوعاً من الاهمال والتساهل فالاحتياط والتحفظ مع انهما ناشئان

باعتبار مجهولية التكليف و باعتبار النسيان و الخطأ نرى حديث الرفع قدرفعهما فلايجب الاحتياط فى ظرف مجهولية التكليف كما لايجب التحفظ اذن فحديث الرفع كما يرفع الاثار المترتبة على المورد بعنوانه الاولى يرفع الاثار المترتبة على المورد بعنوانه الثانوى نظير رفعه لوجوب الاحتياط ووجوب التحفظ وهذا هو منظوره بقوله لايقال كيف (وايجاب الاحتياط فيما لايعلم و ايجاب التحفظ فى الخطأ والنسيان يكون اثراً لهذه العناوين) الثانوية وهى عنوان ما لايعلم و عنوان الخطأ والنسيان (بعينها) لا اثراً للعلم والقصد و الذكر التى هى عناوين اولية (و) يكون الاحتياط والتحفظ (باقتضاء نفسها) اى باقتضاء نفس هذه العناوين الثانوية لاالاولية (فانه يقال) فى جواب هذا الاشكال ان الاحتياط والتحفظ وان كان يلحظ فيهما ظرف مجهولية التكليف والاهمال و التساهل الباعثين لبروز النسيان والخطأ لكن ايجابهما قبل حديث الرفع انما كان باقتضاء الواقع لان الاهتمام به يوجب ايجابهما على المكلف لثلايفوت الواقع عليه فايجابهما باعتبار العنوان الاولى الذى هو الواقع ولذلك اثر عليه حديث الرفع فرفعه وهو منظوره بقوله فانه يقال (بل انما يكون) ايجابهما (باقتضاء الواقع) نفسه (فى موردها) الذى هو مجهولية التكليف و الاهمال و التساهل الباعث على الخطأ و النسيان (ضرورة ان الاهتمام به) اى بالواقع نفسه (يوجب ايجابهما لثلايفوت) الواقع (على المكلف كما لا يخفى) وعليه فلا انحرام للقاعدة التى قلنا فيها ان المرفوع انما هو الاثر المترتب على المورد بعنوانه الاولى لا الثانوى : بقى الكلام فى ان المرفوع بحديث الرفع فى الطيرة والحسد والتفكر فى الوسوسة فى الخلق ماهو وان هذه العناوين اولية ومع ذلك جرى عليها الرفع باعتبارها انفسها او المنظور بها فى لسان الحديث عناوين ثانوية وان المرفوع فى ظرفها الاثار المترتبة

على مواردنا باعتبار العناوين الاولى و نحن استظهرنا في صدر البحث ان المنظور بها في لسان الحديث عناوين ثانوية لاعتبار نفس حالة التطير و الحسد و التفكير في الوسوسة لمن هو في حاله الاعتيادية متمكن من طردها عن نفسه بالامؤنة من المعاصي في لسان جملة من الاخبار و الآثار فلا يكون معنى لحديث الرفع فيها الرفع آثارها المربوطة بالشرع عمن تتأثر نفسه طبعاً بموجبات التطير و الحسد و التفكير في الوسوسة في الخلق وبما ان هذا المكلف ملجأ تقريباً الى ذلك خفف الشرع عنه بان رفع آثارها بالنسبة اليه منة عليه واما اذا قلنا ان المنظور بها العناوين الاولى فمعنى حديث الرفع فيها ان مقتضى المؤاخذة موجود في نفس التطير و الحسد و التفكير في الوسوسة من دون اعمالها في الخارج لكن الشارع منة منه على العباد رفع المقتضى المزبور عنها انفسها اذا لم تعمل في الخارج فالتطير اذا لم يعمل المتطير في الخارج وهكذا صفة الحسد اذا لم يعملها الحاسد خارجاً وهكذا التفكير في الوسوسة اذا لم يؤثر على حركات الانسان و سكناته ليس بحرام و لازمه ان الثابت من جرم الحسد هو اظهاره فقط وانه من غير اظهار لا معصية فيه و هو مشكل لصراحة جملة من النصوص بخلافه .

(ومنها) اى من الروايات المستشهد بها على البراءة (حديث الحجب) و هو قوله ﷺ ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم فاذا انستر العلم بالتكليف كان مجهولاً (و قد انقذ تقريب الاستدلال به) اى بهذا الحديث (مما ذكرنا في حديث الرفع) حيث قلنا فالالزام المجهول مما لا يعلمون فهو مرفوع فعلاً وان كان ثابتاً واقعاً وهنا نقول انه موضوع فعلاً وان كان ثابتاً واقعاً (الا انه ربما يشكك) بان الحديث المزبور انما ينفع في الباب اذا كان الحكم صادراً من الشرع لكنه انستر باخفاء من تقصد لاخفاءه على الناس من عصاة المكلفين الذين كانوا وسائط في الاخبار

به والحكاية عنه فيكون من التكليف المجهول ظاهراً الموجود واقعاً و لكن نسبة الحجب الى الله تؤذن بان الله هو الحاجب له ولازم ذلك عدم صدور الحكم عن لسان الشرع بالمرّة لانه صدر واخفى فلا تكون للحديث علقه بالباب اصلاً وهذا هو المنظور بقوله الا انه ربما يشكل (بمنع ظهوره) اى الحديث المزبور (فى وضع ما لا يعلم من التكليف) بان يكون له وجود واقعى لكنه مستور فى الظاهر (بدعوى ظهوره) اى الحديث الانفى (فى خصوص ما تعلقت عنايته تعالى بمنع اطلاع العباد عليه لعدم امر رسله بتبليغه حيث انه) اى الحديث المزبور (بدونه) اى بدون هذا المعنى (لما صح اسناد الحجب اليه تعالى) بل وجب ان يقال ما انحجب علمه عن العباد فهو موضوع عنهم لكن الحجب لما اسند اليه تعالى لزم ان يكون المعنى ان الحكم لم يصدر اصلاً لانه صدر وسترته العوائق وعليه فيكون مفاد حديث الحجب مفاد ما روى عن امير المؤمنين عليه السلام من جملة حديث : وسكت عن اشياء لم يسكت عنها نسياً فلا تتكلفوها رحمة من الله تعالى بكم : ومعنى سكوت عنه انه لم يشرّعه اصلاً .

(و منها) اى من الروايات المستشهد بها على البراءة (قوله عَلَيْهَا : كل شيء لك حلال حتى تعرف انه حرام بعينه : الحديث : حيث دلّ على حلية ما لم تعلم حرمة مطلقاً) اى سواء كان عدم العلم بالحرمة ناشئاً من جهة الجهل بعنوان الشيء فلم يدر انه خمر او ماء ام كان ناشئاً من جهة عدم الدليل على حرمة فالحديث يشمل الشبهتين الموضوعية والحكمية وبما ان عنوان الفصل الذى عقده المصنف فى صدر هذه المباحث جامع للشبهتين التحريمية والوجوبية والحديث المزبور انما يتناول بلفظه التحريمية فقط والمصنف يريد تطبيقه عليهما معا قال (وبعدم الفصل قطعاً بين اباحته) اى اباحة الشيء المشكوك الحرمة (وعدم وجوب الاحتياط فيه) لفرض جريان البراءة فيه (و بين عدم وجوب الاحتياط فى الشبهة الوجوبية يتم المطلوب) اى ان

القائل بالبراءة وعدم وجوب الاحتياط في الشبهة التحريمية قائل بها وبعدم وجوب الاحتياط في الشبهة الوجوبية فبعدم القول بالفصل الذي عرفت معناه يتم المطلوب وهو دلالة الحديث على البراءة في الشبهتين التحريمية والوجوبية جميعاً وإن كانت دلالته على الاولى بصريح اللفظ وعلى الثانية بعدم القول بالفصل (مع امكان ان) ترد الشبهة الوجوبية الى الشبهة التحريمية بأن (يقال ترك ما احتمل وجوبه مما لم تعلم حرمة) لانه ليس بثابت الوجوب ولا معلومه ظاهراً فلا يكون تركه مما تعلم حرمة تركه (فهو حلال) الترك (تأمل) جيداً .

(و منها) اى من الروايات المستشهد بها على الباب (قوله ^{الشيخ} : الناس في سعة ما لا يعلمون) يجوز ان تعتبر ما موصولة فتكون مضافاً اليه و المضاف هو لفظ سعة اى ان الناس في سعة التكليف المجهول لاضيق عليهم من ناحيته ويجوز ان تعتبر ظرفية مصدرية وعليه فلفظ سعة ينقطع عن الاضافة وينون اى ان الناس في سعة ما داموا غير عالمين وفي الجمع بين هذين التجوزين قال (فهم في سعة ما لم يعلم او ما دام لم يعلم وجوبه او حرمة) في الشبهتين الوجوبية و التحريمية (و من الواضح انه) الضمير للشان (لو) كان الاحتياط واجباً (على المكلفين من حين جهلهم بالتكاليف الواقعية لما كانوا في سعة اصلاً) لان وجوب الاحتياط ضيق فكيف يصح مع فرض وجوب الاحتياط من حين الجهل بالواقع ان يقال الناس الذين لا يعلمون في سعة الذي لا يعلمون لما فيه من التدافع الواضح فهذا الحديث طارد بلسانه لوجوب الاحتياط (فيعارض به ما دل على وجوبه) اى على وجوب الاحتياط : اى ان ادلة وجوب الاحتياط يعارضها هذا الحديث لانه لا يصلح لمعارضتها فحديث الناس في سعة معارض صريح للدالة التي اقيمت على وجوب الاحتياط في الشبهات (لا يقال) هذا تعليق على ان حديث السعة بجميع ما استفدته منه لا يكاد يتفق مع الاعتراف بادلة وجوب الاحتياط فان وجوب الاحتياط مما يورث الضيق

فاين مجال السعة حينئذ (قد علم به) اى بمادل على وجوب الاحتياط (وجوب الاحتياط فانه يقال) فى الجواب (لم يعلم الوجوب او الحرمة) ولو اجمالاً (بعد) ان كان الدوران فى الشيء بين ان يكون حراماً او غير حرام واجباً او غير واجب فلا حرمة ولا وجوبه محرز ولو بنحو الاجمال واذا كان كذلك (فكيف يقع) المكلف (فى ضيق الاحتياط من اجله) اى من اجل الوجوب او الحرمة الغير المحرزين و حتى بنحو الاجمال فان ايجاب الاحتياط طريقى لا تنسى والطريقى لا بد له من هدف محقق و لو كان الهدف من اصله مشكوكاً فلا وجوب للاحتياط فلا ضيق من ناحيته (نعم لو كان الاحتياط واجباً نفسياً) لذاته (كان وقوعهم) اى المكلفين (فى ضيقه بعد العلم بوجوبه) من ادلته التى تقام عليه (لكنك عرفت ان وجوبه كان طريقياً لاجل ان لا يقعوا فى مخالفة الواجب او الحرام احياناً) و ذلك انما يكون فى الشبهات المقرونة بالعلم الاجمالى لامطلقاً (فافهم) ذلك جيداً

(و منها) اى من الروايات المستشهد بها على الباب (قوله عَلَيْهِ السَّلَام كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهى) ومعناه كل شيء مطلق من قيود الالتزام حتى يصل فيه الى المكلفين نهى ومثله الامر كما هو وارد فى بعض طرقه والورود لغة وعرفاً هو الاتصال بالشيء فمعنى ورد الماء انه اتصل به وكذلك ورد اليه اى اتصل به ولا يقال ورد الكتاب اى صدر من مرسله و اتصال التكليف بغير واحد لا يكون حجة على من لم يتصل به اما لقصوره اولياً سده بعد الفحص عنه فهذا الاثر جدد مفيد فى الباب ولا يلتفت الى تلكا المصنف فيه بقوله (ودلالته) اى الحديث المزبور على المطلوب (تتوقف على عدم صدق الورود الا بعد العلم او ما بحكمه) مما نزل منزلته كالامارات المعبرة (بالنهى عنه) متعلق بقوله بعد العلم والحق كما ذكر ان الورود لا يصدق الا بعد العلم به (وان صدر عن الشارع ووصل الى غير واحد) من المكلفين الا انه لم يتصل

ببعضهم فهم بريئون من عهده (مع انه) اى عدم صدق الورود الابد العلم به (ممنوع لوضوح صدقه) اى الورود (على صدوره) اى النهى (عنه) اى عن الشرع (لا سيما بعد بلوغه الى غير واحد وقد خفى على من لم يعلم بصدوره) وهو اشتباه صريح فان ورود الحكم الى الغير وعدم اطلاع بعض عليه اما لقصوره اولياًسه بعد فحصه لا يكون حجة فى حقه لفرض عدم اتصاله به بالمرّة فبأى شيء يحتاج الشارع عليه و بأى مدرك يؤاخذ به ولعمري ان هذا جدّ واضح فكيف التبس على المصنف (لا يقال) تعليق على قوله مع انه ممنوع (نعم) اى ان ورود الحكم يصدق على مجرد صدوره عن الشرع وان خفى على من لم يعلم بصدوره ولم يتصل به (ولكن بضميمة اصاله العدم) حيث يشك الغير المتصل بالحكم بصدوره ان هذا الشيء هل صدر عن الشرع حكمه او لم يصدر فمثل هذا المكلف فى مثل هذه الحالة يجرى اصاله عدم صدوره لان المورد من مجاريها فاذا اجراها (صح الاستدلال به) اى بالحديث (وتم) لان اصاله عدم الصدور اذا جرت يحرز بها ان الشيء مما لم يرد فيه نهى فهو مطلق (فانه يقال وان تم الاستدلال به) اى بالحديث المزبور (بضميمتها) اى بضميمة الاصاله المزبورة (و يحكم باباحة مجهول الحرمة) ظاهراً (و اطلاقه) من قيد الالتزام (الا انه لا بعنوان انه مجهول الحرمة شرعاً بل بعنوان انه مما لم يرد عنه النهى واقعاً) يعنى ان موضوع البراءة و جواز ارتكاب الشبهة هو الجهل بالحكم الالتزامى مع الجزم بان لها حكماً فى الواقع لكنه لا يدري ما هو فالذى ينبجع فى الباب هو الحكم باباحة مجهول الحرمة بعنوان انه مجهولها لا بعنوان انه مما لم يرد عنه النهى واقعاً الذى تقيده اصاله العدم لان اصاله العدم تحكم بالعدم الواقعى لا بالعدم الظاهرى فقط بمعنى انها تؤيد العدم الازلى وتستمر به الى حين الشك وهذا لا يصدق فى حقه انه مجهول الحرمة شرعاً بعنوان انه مجهولها كذلك بل بعنوان عدمها واقعاً وهذا بخلاف جواز ارتكاب الشبهة

للجهل بالواقع فان الجهل بالواقع ليس معناه عدم الواقع و هذا من هذه الناحية
 سفسطة انصافاً فان الجهل بالواقع معناه انه يجوز ان يكون الحكم الشرعى الثابت
 لشيء قطعاً بما انه حكم غير مشخص فى الظاهر هو الاباحة كما يجوز ان
 يكون هو الحرمة واصالة عدم لاتنافى هذا الملاك فان الشاك مع اجراءه لاصالة
 عدم يحتمل بالاحتمال العقلائى الصحيح ان يكون الحكم الواقعى هو الحرمة
 فان هذه الاصول لاتعطى القطع بمفادها وبما تجرى عليه كما هو واضح فلا اشكال من
 هذه الناحية كما تصوّر المصنف (لا يقال نعم) ان الحكم باباحة مجهول الحرمة
 بضميمة اصالة عدم للحدوث يكون بعنوان انه مما لم يرد عنه النهى واقعاً لا بعنوان
 انه مجهول الحرمة شرعاً الذى هو موضوع جواز الارتكاب (لكنه لا يتفاوت) الحال
 (فيما هو المهم من الحكم بالاباحة فى مجهول الحرمة كان بهذا العنوان) اى عنوان انه مما لم
 يرد عنه النهى واقعاً (او بذاك العنوان) وهو انه مجهول الحرمة شرعاً فان كلا العنوانين
 يؤدى الى الحكم باباحة مجهول الحرمة وهو المطلوب (فانه يقال) ان بين العنوانين
 عنوان مجهول الحرمة شرعاً و عنوان انه مما لم يرد عنه النهى واقعاً تفاوتاً بالنظر
 الى الانتاج فان فى صورة ورود النهى عن الشيء فى زمان و الاباحة فى زمان آخر واشتباه
 الوردتين من حيث التقدم والتأخر فلا يدري ان النهى الوارد قطعاً فى زمان هو المتأخر
 او ان الاباحة الواردة قطعاً فى زمان هى المتأخرة يصدق عنوان انه مجهول الحرمة فى زمن
 الاشتباه شرعاً لكن اصالة عدم فى مثل الفرض لاتجرب للقطع بانتقاض عدم الازلى
 بوجود النهى قطعاً فى زمان ما فاذ لم تجر اصالة عدم لاتنتج الاباحة لانتفاء موضوعها
 كما هو واضح فهذا فارق واضح بين العنوانين كما رأيت فى نفس العنوان وفى ما
 ينتجه العنوان ايضاً (حيث انه) اى الحكم بالاباحة (بذاك العنوان) اى بعنوان انه
 مما لم يرد عنه النهى واقعاً (يختص بما) اى بمورد (لم يعلم ورود النهى عنه اصلاً)

فتجرى اصالة العدم فتنتج الاباحة (ولا يكاديعم) غير مالم يعلم ورود النهى عنه اصلاً (ما) اى صورة ما (اذا ورد النهى عنه فى زمان و اباحه فى آخر و اشتبهها من حيث التقدم والتأخر) فان هذه الصورة لايجرى فيها عنوان انه مالم يرد عنه النهى واقعاً لفرض ورود النهى عنه واقعاً فلا ينتج الاباحة مع ان المورد ايضاً من موارد مجهول الحرمة شرعاً (لا يقال هذا) صحيح (لولا) انه يجوز لنا ان نقول بـ (عدم الفصل بين افراد ما اشتبهت حرمة) فكما ان مالم يعلم ورود النهى عنه اصلاً مشتبه الحرمة كذلك ما علم ورود النهى عنه فى زمان و الاباحة فى زمان آخر و اشتبهها من حيث التقدم والتأخر فانه مشتبه الحرمة ايضاً و كما ان الصورة الاولى محكومة بالاباحة فلتكن الثانية كذلك بملاك عدم الفصل (فانه يقال وان لم يكن بينها) اى بين افراد ما اشتبهت حرمة (الفصل الا انه) اى عدم الفصل (انما يجدى فيما) لو (كان المثبت للحكم بالاباحة فى بعضها الدليل) فيقال حينذاك ان الدليل الدال على حكم احد المتلازمين يكون بملاكه دليلاً فى الملازم الاخر (لا الاصل) يعنى واما اذا كان المثبت للاباحة هو الاصل كاصالة العدم فلا يكون الاصل المثبت لاحد المتلازمين حجة فى الملازم الاخر ومانحن فيه من حديث كل شىء مطلق حتى يرد فيه نهى اذا تهيأ للدلالة بنفسه واثبت الاباحة لاحد المتلازمين كان حجة فى الملازم الاخر واما اذا لم يتهيأ للدلالة بنفسه بل بضميمة اصالة العدم و ثبتت الاباحة لاحد المتلازمين بالاصل المزبور فانه لا يكون حجة فى الملازم الاخر وهذا هو ما اشتهر من عدم حجية الاصل المثبت (فافهم) ذلك جيداً :

هذا كله ما كان من ناحية السنة التى اقيمت على البراءة فى الشبهة التحريمية والوجوبية جميعاً (واما الاجماع فقد نقل على البراءة) الا انه دعوى مجردة كيف وفى سلاسل علماءنا منذ السابق الى اللاحق ذوات لا تنكر فى الفضيلة مشت على

طول حلقات الزمان منكراً للقول بالبراءة فى الشبهة التحريمية فمتى انعقد الاجماع من كافة العلماء بلامخالف ولذلك قال المصنف (الا انه موهون ولوقيل باعتبار الاجماع المتقول فى الجملة) وقد تقدم البحث فى اعتباره وجهة و ههه هى ما عرفت هذا بالنسبة الى نقله فى هذه المسألة واما تحصيله (فان تحصيله فى مثل هذه المسألة) التى (مما للعقل اليه سبيل) وطريق واضح للتجول وابداء النظر فيه كما تقرأ فى الدليل العقلى على البراءة (ومن واضح النقل عليه دليل) كما قرأت ذلك فى السنة التى اقيمت على البراءة بل وفى الكتاب ايضاً (بعيد جداً) وجهة بعده انه كيف يحرز من جهة المجمعين ان نظرهم فى البراءة لم يكن مستنداً الى دليل العقل او واضح النقل واذا جوف فيهم استنادهم كلاً او جلاً او بعضاً منهم ولو كان قليلاً فى القول بالبراءة الى الادلة المزبورة كان ذلك رادعاً عن دعوى الاجماع منهم بما انه مدرك فى مقابل الكتاب والسنة ودليل العقل كما هو واضح

(و اما العقل : فانه قد استقل بقبح العقوبة والمؤاخذة على مخالفة التكليف المجهول) لو صادف ارتكاب الشبهة مخالفة الواقع ولكن (بعد الفحص والياس عن الظنر بما) اى بدليل (كان حجة عليه) اى على التكليف (فانهما) اى العقوبة و المؤاخذة (بدونها) اى بدون الحجة الواصلة الى المكلف (عقاب بلا بيان ومؤاخذة بلا برهان وهما قبيحان) على الله تعالى وعلى غيره من الموالى (بشهادة الوجدان) هذا مع ان القبيح على الواجب محال (ولا يخفى انه) الضمير للشان (مع استقلاله) اى العقل (بذلك) اى بقبح العقاب بلا بيان الذى هو ممتنع على الله (لا) يكون مجال لـ (أحتمال الضرر و العقوبة فى مخالفته) اى مخالفة التكليف للقطع بعدم العقوبة مع عدم البيان ومع القطع بعدمها كيف تحتل اذن فقاعدة العقاب بلا بيان رافعة لموضوع الضرر المحتمل وواردة على قاعدة دفع الضرر المحتمل كما هو

واضح فليس مع القطع بعدم العقوبة اقل احتمال بها حتى يجوز ان يقال ان قاعدة دفع الضرر المحتمل تكون بياناً في مورد اجراء قبح العقاب بلا بيان بل قاعدة دفع الضرر المحتمل دائماً تكون مورودة لقاعدة قبح العقاب بلا بيان اذ قاعدة قبح العقاب بلا بيان رافعة لموضوعها بالمرة ولا بقاء لها بعد ارتفاع موضوعها كما قال المصنف (فلا يكون مجال ههنا) اى مع جريان قبح العقاب بلا بيان (لقاعدة وجوب دفع الضرر المحتمل كي يتوهم انها) اى قاعدة دفع الضرر المحتمل (تكون بياناً) في مورد التكليف المجهول (كما انه) الضمير للشأن (مع احتماله) اى مع احتمال الضرر كالشبهة المقرونة بالعلم الاجمالى فانها مجال لاحتمال الضرر (لا حاجة الى القاعدة) اى قاعدة وجوب دفع الضرر المحتمل في لزوم الاحتراز عن احتمال الضرر من جهة الشبهة المقرونة بالعلم الاجمالى مثلاً (بل في صورة المصادفة) عند ارتكاب بعض الاطراف فصادف الواقع (استحق العقوبة) لان العقل لم يؤمنه من العقاب في مثل المورد المزبور (على المخالفة ولو قيل بعدم وجوب دفع الضرر المحتمل) لان وجوب دفع الضرر المحتمل لو قيل به ارشادى صرف من ناحية العقل و معناه انه على تقدير ثبوت الواقع في مورد يترتب عليه العقاب والافلالان وجوبه ليس بشرعى تعبدى حتى يثبت العقاب على صرف مخالفته و لو لم يصادف الواقع فاحتمال الضرر اذا صح لعقم جريان قاعدة قبح العقاب بلا بيان في مورد اثره استحقاق العقوبة على المخالفة في صورة المصادفة و اثبات مثل هذا الاثر لا يحتاج الى القول بوجوب دفع الضرر المحتمل لان القول به ارشادى عقلى صرف لا يترتب عليه الا ما هو ثابت للواقع في مورد لا اكثر كما عرفت هذا كله لو اريد من الضرر الضرر الاخرى اى العقوبة والمؤاخذة فانها منفيان قطعاً في موارد الشبه البدوية الصرفة باللون الذى عرفت (واما ضرر غير العقوبة) كالمضار الدنيوية نظيران يشك الانسان في حرمة الاشتراك في مائدة

يكون فيها خمر بعد الفحص والياس عن الظفر بما يكون حجة على المورد فانه بحكم العقل يجوز له الارتكاب للقطع بعدم العقوبة الاخرية لو اشترك لكنه يحتمل بل يقطع انه اذا اشترك يلزمه ان يقوم بتهيئة مائدة لرفقائه و لو كانت خالية من كل محرم وتهيئة المائدة تحتاج الى خرج ونفقة وهما ان لم يجعفا به ضرر دنيوى لكنه يستفيد من ورائهما شرفاً يبرر العقل كل خرج يكون فى سبيله و يجيزه الشرع لما يترتب على شرف مثل هذا الانسان من نتائج محبوبة فى الشرع كاستخدام مثل هذا الانسان شرفه فى فك عانى واعانة مؤمن واغاثة ملهوف وما الى ذلك فعلى كل حال مثل هذه الاضرار الدنيوية جائزة الارتكاب لما عرفت و كما قال المصنف واما ضرر غير العقوبة الاخرية (فهو وان كان محتملاً) فى ارتكاب بعض الشبه البدوية المحكومة بالجواز شرعاً و عقلاً (الا ان المتيقن منه) اى من ضرر الدنيا (فضلاً عن محتمله ليس بواجب الدفع شرعاً ولا عقلاً ضرورة عدم القبح فى تحمل بعض المضار) الدنيوية (ببعض الدواعى عقلاً و جوازه شرعاً) كما صورناه لك فى المثال السالف (مع) اى على (ان احتمال الحرمة او) احتمال (الوجوب) فى الشبه البدوية (لا يلازم احتمال المضرة) الدنيوية فضلاً عن الاخرية اما الاخرية فقد عرفت ارتفاع احتمالها بجريان قبح العقاب بلا بيان واما الدنيوية فاي ملزم يلزم احتمالها لاحتمال الحرمة او الوجوب لفقد التلازم بينهما بالمرة لعراء جملة من احتمالات الوجوب عن استبعادها للمضرات الدنيوية و لو احتمالاً فى مقام المخالفة بان يرتكب محتمل الحرمة ولا ينوشه اقل ضرر دنيوى ويترك محتمل الوجوب كذلك (و ان كان) احتمال الحرمة او الوجوب (ملازماً لاحتمال المفسدة) فى الاول (او ترك المصلحة) فى الثانى الا ان المفسد والمصالح الواقعية لا تستلزم المضار و المنافع الدنيوية لان من جملة نتائج المفسد و المصالح الواقعية البعد عن عنايات الله تعالى فى الآخرة و القرب

منها وهذا لاربط له بامور الدنيا بالمرة كما هو واضح ولذلك قال المصنف (لوضح ان المصالح والمفاسد التى تكون مناطات الاحكام) وعنهما تنبعث (وقد استقل العقل بحسن الافعال التى تكون ذات مصالح وقبح ماكان) منها (ذا مفاسد ليست برابعة الى المنافع والمضار) الدنيوية (وكثيراً ما يكون محتمل التكليف) حرمة ووجوباً (مأمون الضرر) لوخولف (نعمربما تكون المنفعة اوالمضرة) احياناً (مناطاً للحكم شرعاً وعقلاً) وان لم يكن تلازم بين المنفعة الدنيوية والمصلحة الواقعية ولا بين الضرر الدنيوى والمفسدة الواقعية ايضاً نظيرانبعث الحكم بالخيار فى الغبن عن المضرة الدنيوية فانه لولاالحكم بالخيار فيه لتضرر المغبون فى ماله وانبعاثالحكم بوجوب التيمم و حرمة الوضوء او الغسل عند القطع بالتضرر فى استعمال الماء فيهما (ان قلت نعم) ما ذكرته حق (ولكن العقل يستقل بقبح الاقدام على ما لا يؤمن من مفسدته) و محتمل التكليف لو خولف لم يؤمن من مفسدته (و انه) عند العقل (كالاقدام على ما علمت مفسدته كما استدلل بهشيخ الطائفة قدس سره على) دعواه (ان الاشياء جميعها على الحظر) و المنع (او) حد الاقل (الوقف) و عدم التحرك حتى توضح الشرائع تكليفها و الشبه البدوية من جملة ذلك (قلت استقلاله) اى العقل (بذلك) اى بقبح الاقدام على ما لا يؤمن من مفسدته (ممنوع) اشد المنع ومدعيه مجازف (والسند) فى ذلك (شهادة الوجدان) من كل انسان (و مراجعة ديدن العقلاء من اهل الملل والاديان) على الاطلاق (حيث انهم لا يحترزون مما لا تؤمن من مفسدته ولا يعاملون معه معاملة ما علمت مفسدته كيف) يستقل العقل بذلك (وقد اذن الشارع بالاقدام عليه) بمثل حديث الرفع وغيره (ولايكاد يأذن بارتكاب القبيح فتأمل) جيداً

(واحتج للقول بوجوب الاحتياط فيما لم تقم فيه حجة) ظاهراً بعد الفحص و

اليأس (بالادلة الثلاثة) الكتاب والسنة ودليل العقل ولا مجال لدعوى الاجماع في هذه المسألة الخلافية (اما الكتاب فبالايات الناهية عن القول بغير علم) كقوله تعالى ولا تتقف ما ليس لك به علم (و) الناهية (عن الالتقاء في التهلكة) و هو قوله تعالى و لاتلقوا بأيديكم الى التهلكة (والآمرة بالتقوى) كقوله فاتقوا الله حق تقاته بدعوى ان القول بالاباحة في ما يجوز ان يكون حراماً وما يجوز ان يكون واجباً قول بغير علم والقاء الى التهلكة وخلاف التقوى و ذلك كله بحكم الايات المزبورة لايجوز واما الاخبار يون ففي هذه الشبه لم يقولوا بالحرمة حتى تكون مقالتهم عن غير علم وانما قالوا بترك الاقتحام احتياطاً لاحتمال الحرمة (والجواب ان القول) في الشبه البدوية (بالاباحة شرعاً وبالامن من العقوبة) الاخرية (عقلاً) كما عليه المجتهدون (ليس قولاً بغير علم) وذلك (لمادل) من حديث الرفع ونظيره (على الاباحة) التي لايشك فيها (من النقل) الوارد باستفاضة (وعلى البراءة من) العقوبة بحسب (حكم العقل ومعهما) اى مع ورود النقل المتطافر بالاباحة شرعاً و حكم العقل بالا من من العقوبة (لامهلكة في اقتحام الشبهة اصلاً ولافيه مخالفة التقوى) فان التقوى هي الخوف ولاخوف حيث يؤمن العقل بضرس قاطع منه كما ان القول معهما بالاباحة قول بعلم لا بغير علم (كما لا يخفى)

(واما الاخبار فبمادل على وجوب التوقف عند الشبهة معللاً في بعضها بان الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام في الهلكة من الاخبار الكثيرة) نظير ما في مقبولة عمر بن حنظلة عن ابي عبدالله عليه السلام ان الوقوف عند الشبهات خير من الاقتحام في الهلكات وما في رواية عبد الا على الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام في الهلكة وما في رواية اخرى عن ابي عبدالله عليه السلام انه لايسعكم فيما نزل بكم مما لاتعلمون الا الكف عنه والتثبت والرد الى ائمة الهدى وما الى ذلك و هو كثير من

الاجبار (الدالة عليه) اى على وجوب التوقف (مطابقة) مثل مادل منها على الامر بالتوقف وبالكف (او التزاماً) مثل مادل منها على وجوب الثبت والرد الى اهله (و بما دل على وجوب الاحتياط من الاخبار الواردة بالسنة مختلفة) كقول امير المؤمنين عليه السلام لكميل بن زياد اخوك دينك فاحتط لدينك بما شئت : وفى اخرى عن ابي عبد الله عليه السلام خذ الاحتياط فى جميع امورك ما تجد اليه سبيلاً : وفى المرسل : ليس بناكب عن الصراط من سلك سبيل الاحتياط : الى غير ذلك (و الجواب) اما عن اخبار التوقف فبأن الامر فيها بوجوب التوقف للارشاد لا غير لان الهلكة لا يصح فرضها الا حيث يصح فرض العقوبة و ذلك ممتنع فى الشبهات البدوية فلا بد و ان يكون ذلك فى الشبهات المقرونة بالعلم الاجمالى حيث ان ارتكاب الشبهة فيما اذا صادف الواقع استحق المكلف عليها العقوبة والافهو متجر فقط فيكون مفاد الخبر هو ان ترك التعرض للشبهة التى يحتمل انطباق التكليف المعلوم عليها خير من الوقوع فى عقاب مخالفة التكليف على فرض مصادفة الشبهة لما تعلق به التكليف المعلوم و هذا لسان ارشادى صرف على ان هذه الالسنه و السنة اخبار الاحتياط قد لا يستهدف بها الامر اخلاقى صرف وهو تعويد النفس على التصون و التحفظ حتى لا يسهل عليها ارتكاب المحرمات فان المكلف اذا هان عليه امر المكروهات جملة وفرادى لم يكن بينه وبين الحرام حاجب ولم تر نفسه فى ارتكاب الحرام هتك حريم كما ان من يعتاد ارتكاب الصغائر يهون عليه ارتكاب الكبائر وهذا المطلب موجود فى العادات والعرفيات بكثرة وعلى سننها تكون الشرعيات كما هو مشاهد اذ كل ذلك مبني على رياضة النفس واهمالها فكل هذه الروايات ترمى الى هدف اخلاقى ليس غير ولا ربط لها بما يهدف اليه ما نحن فيه و فى خلاصة الجواب قال المصنف و الجواب (انه لا مهلكة فى الشبهة البدوية مع دلالة النقل) المتوفر (على الاباحة وحكم العقل بالبراءة) من العقوبة

بضرس قاطع (كما عرفت) ذلك مفصلاً (ومادل على وجوب الاحتياط لو سلم) وجوده
وانه زود لالة واضحة على وجوبه (وان كان وارداً على حكم العقل) بقبح العقاب بلا
بيان رافعاً لموضوعه وهو عدم البيان (فانه) اى مادل على وجوب الاحتياط على فرض
تسليمه (كفى بياناً على العقوبة على مخالفة التكليف المجهول) ومع وجود البيان
لامجال لقاعدة قبح العقاب بلا بيان لارتفاع موضوعها (و) مع تسليم وجود ما يدل
على وجوب الاحتياط (لا يصغى الى ما قيل) والقائل الشيخ قدس سره (من ان ايجاب
الاحتياط ان كان مقدمة للتحرز عن عقاب الواقع المجهول فهو قبيح) اذ لعقاب على
الواقع المجهول مع الجهل به فلامجال لايجاب التحرز عنه (وان كان) ايجاب الاحتياط
(نفسياً) لامقدماتياً غير يا (فالعقاب) ان يكن (على مخالفته) اى مخالفة هذا الواجب
النفسى المفروض وهو الاحتياط المفروض الوجوب (لا) ان العقاب (على مخالفة الواقع)
وهذا خارج عن محور الباب الذى نتحدث عنه (وذلك) اى وانما لا يصغى الى هذه المقالة
(لما عرفت) مكرراً (من ان ايجابه) اى الاحتياط لو فرض (يكون طريقاً) لا
نفسياً محضاً ولا مقدماتياً (وهو) اى الوجوب الطريقى (عقلاً مما يصح ان يحتاج به على
المؤاخذه فى مخالفة الشبهة كما هو الحال فى اوامر الطرق والامارات و الاصول
العملية) فانها تقيد الوجوب الطريقى التنجز عند الاصابة والعذر عند الخطأ وصحة
الاحتجاج بها على المؤاخذه فى مخالفتها (الا انها) يعنى انا اذا سلمنا وجود ما يدل
على وجوب الاحتياط لزمنا ان نقول بصحة كونه بياناً على مخالفة التكليف المجهول
الا ان اخبار الاحتياط (تعارض بما هو اخص او اظهر) اى ان ما يدل على البراءة فى الشبهة
التحريرية اخص مما يدل على وجوب الاحتياط فى الشبهة بماهى فان الشبهة بماهى عنوان
عام و الشبهة التحريمية من بينها عنوان خاص والعاص يخصص و ادلة البراءة فى لسانها على
الاباحة اظهر من ادلة الاحتياط فى لسانها على وجوبه فى الشبهات والاظهر مقدم على الظاهر

(ضرورة ان مادل على حلية المشتبه اخص) مادل على وجوب الاحتياط في الشبهة بما هي
فان ذاك عنوان خاص وهذه عنوان عام و العام يخص (بل هو) اى مادل على حلية المشتبه
(في الدلالة على الحلية نص) نظير قوله **إِلَّا** كل شيء لك حلال حتى تعرف انه حرام
بعينه (ومادل على الاحتياط غايته انه ظاهر في وجوب الاحتياط) لا انه نص فيهم ولا
انه اظهر وفي مقام معارضة النص والظاهر مع الظاهر يقدم النص والظاهر عليه (مع)
اى على (ان هناك) اى فى اخبار الاحتياط (قرائن دالة على انه للارشاد) صرفاً لا
ان وجوبه مولوى الزامى (فيختلف) الاحتياط (ايجاباً واستحباباً حسب اختلاف ما
يرشد اليه) فى كون بعضه واجباً و بعضه مستحباً: من يستريب فى ان قوله **إِلَّا**
اورع الناس من وقف عند الشبهة اولاً وورع كالوقوف عند الشبهة او من اتقى الشبهات
فقد استبرأ الذمة او من ترك ما اشتبه عليه من الاثم كان لما استبان له اترك والمعاصى
حمى الله فمن يرتع حولها يوشك ان يدخلها الى غير ذلك للارشاد الصرف (ويؤيده)
اى يؤيد كونه للارشاد (انه لو لم يكن للارشاد لوجب تخصيصه لا محالة ببعض
الشبهات اجمالاً) لاجماع الاصولين و الاخباريين على ان الاحتياط ليس بواجب فى
كل شبهة موضوعية كانت ام حكمية تحريرية كانت ام وجوبية فى حال ان لسان
اخبار الاحتياط عام لكل شبهة ولا قائل بالتعميم اصلاً (مع انه) اى ما يدل على وجوب
الاحتياط (آب عن التخصيص قطعاً) فى كل آثاره كيف لا يكون قوله اخوك دينك
فاحتط لدينك بما شئت وقوله خذ الاحتياط فى جميع امورك ما تجد اليه سبيلاً آيياً
عن التخصيص ولسانه كما تراه لا يليق به التخصيص ولا هو من واديه و(كيف لا يكون
قوله : قف عند الشبهة فان الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام فى الهلكة : للارشاد
مع ان الهلكة ظاهرة فى العقوبة) فان معنى الاقتحام فى الهلكة هو الاقتحام فى
العقوبة والمؤاخذه (و) الحال انه (للعقوبة فى الشبهة البدوية قبل ايجاب الوقوف و

الاحتياط) الذين انما اوجبا بعد تحقق الشبهات فهي سابقة عليهما (فكيف يعلل ايجابه) اى ايجاب الاحتياط (بانه خير من الاقتحام فى الهلكة) اى العقوبة التى انما تنشأ من ناحيته بعد ايجابه و الذى يكون نتيجة عن الشيء كيف يصح ان يكون علة له فكيف تكون العقوبة التى تنشأ بعد ايجاب الاحتياط لو خالفه و لم يجز على موجب علة لايجابه باعثة له فان ذلك يلزم منه تقدم المتأخر رتبة عن رتبته وهو خلف واضح (لا يقال نعم) ما قلته حق و ان العقوبة الناشئة من مخالفة الاحتياط لا تكون علة لايجابه لانه يلزم منه تقدم المتأخر رتبة عن رتبته (و لكنه) اى لكن لسان مثل قوله قف عند الشبهة فان الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام فى الهلكة (يستكشف منه على نحو الان) الانتقال من المعلوم الى العلة ان (ايجاب الاحتياط) كان (من قبل) ورود مثل هذا الاثر و ان ورود هذا الاثر غاية ما فيه انه كاشف عنه لا انه موجد له (لتصح به) اى بسبب ايجابه السابق (العقوبة على المخالفة) اى مخالفة الاحتياط فى الشبهة و حينئذ لا تكون العقوبة الناشئة من ايجاب الاحتياط علة عليه بل العلة فى ايجابه نفس الاشتباه فى الواقع و ان حكم الشيء فيه ما هو (فانه يقال ان مجرد ايجابه) اى الاحتياط (واقعاً) قبل ورود قوله ^{إلا} قف عند الشبهة الخ واحتط لدينك وخذ الاحتياط فى جميع امورك الى غير ذلك (مالم يعلم) بوجوبه (لا يصح العقوبة) لانها غير مسبوقة بما يحذر رعتها (ولا يخرجها) والحال هذه (عن انها) عقوبة (بلا بيان ولا برهان) لفرض ان وجوب الاحتياط غير معلوم الا من طريق هذه الاخبار و اما قبلها فلا (فلا محيص عن اختصاص مثله) اى مثل قف عند الشبهة (بما) اى بمورد (يتنجز فيه المشتبه) ولوبقى على اشتباهه كالمشتبه (قبل الفحص مطلقاً) اى فى جميع صورته فانه لا يجوز للانسان ان يستبيح الشبهة قبل ان يفحص عن وجود مدرك عليها فما لم يفحص و لم ييأس و مع ذلك يستبيح فانه مؤاخذ مسؤول لا مكان وجود

البيان في المورد فلا تكون العقوبة عليه بلا بيان حتى تقبح عقلا (او الشبهة المقرونة بالعلم الاجمالي) فان العلم الاجمالي في موردها بيان يصحح المؤاخذه على استباحتها ولا يشمل قوله قف عند الشبهة ونظيره الشبهة بعد الفحص واليأس والتي لم تقتزن بعلم اجمالي لما عرفت في الدليل على ذلك مبسوطاً فيما سلف فلا نعيد (فتأمل جيداً) حتى تقف على جليلة الحال .

(و اما العقل) في دلالة على وجوب الاحتياط في المشتبهات (فلا استقلاله بلزوم فعل ما احتمل وجوبه وترك ما احتملت حرمة) لانقول ذلك جزافاً بل (حيث علم اجمالاً بوجود واجبات و محرمات) واقعية (كثيرة فيما اشتبه وجوبه او حرمة) اي لاننا نعلم قطعاً ان في ضمن غير واضح الوجوب و الحرمة و غير مكشوف الحكم الشرعي ما هو واجب قطعاً و حرام جزماً (مما لم يكن هناك حجة) ظاهرة (على حكمه) الواقعي ومثل هذا العلم يوجب علينا الاشتغال والاحتياط (تقريباً للذمة بعد اشتغالها) بالحكم الواقعي المعلوم بالاجمال (ولاخلاف في لزوم الاحتياط في اطراف العلم الاجمالي الا) ما يوجد (من) خلاف (بعض الاصحاب) واعتقاده ان العلم الاجمالي غير منجز لكنه ضعيف لا يعتد به (والجواب) عن ذلك (ان العقل و ان استقل بذلك) لوجود العلم الاجمالي (الا انه) اي ان استقلاله الموماً اليه مشروط بما (اذا لم ينحل العلم الاجمالي الى علم تفصيلي) في بعض الاطراف (و شك بدوي) في البعض الآخر واما اذا انحل الى ذلك فتجزئه يكون في المعلوم تفصيلاً وما سواه يكون مجرى للبراءة و ما تعرض له المستدل المدعي لوجوب الاحتياط في مطلق الشبهات من هذا القبيل الذي انحل فيه العلم الاجمالي و لم يبق علم اجماله كما يقول المصنف (وقد انحل ههنا فانه كما علم بوجود تكاليف اجمالاً كذلك علم تفصيلاً بثبوت طرق و اصول معتبرة) عند الشرع (مثبتة لتكاليف بمقدار تلك التكاليف المعلومه)

بالاجمال (اوازيد) وطريق الزيادة ان جملة من مثبتات الطرق والاصول قديكون لاواقع لها لكن الطريق او الاصل المعبر كالا احتياط اثبتها ولاكل ما اثبته الطريق او الاصل كان له وجود واقعى (وحينئذ لا علم) لنا (بتكاليف أخر غير التكاليف الفعلية فى موارد المثبة من الطرق والاصول العملية) فيكون الشك فيما سواها شكاً بدوياً محكوماً بالبراءة شرعاً وعقلاً (ان قلت نعم) ما ذكرته من وجود العلم التفصيلى بشبوت طرق و اصول معتبرة مثبتة لتكاليف بمقدار تلك التكاليف المعلومة بالاجمال اوازيد حق (لكنه) غير مفيد الا (اذا لم يكن العلم بها) اى بالتكاليف المفادة بالطرق و الاصول المعبرة (مسبوقة بالعلم) الاجمالى (بالتكاليف) الواقعية فاذا كان العلم الثانى بالتكاليف الذى افيد من قيام الطرق و الاصول المعبرة عليها مقارناً للعلم الاول الاجمالى بالتكاليف الواقعية وفى عرضه تقريبا فلاريب فى انحلال العلم الاول الاجمالى به نظيران نعلم اجمالا بوجود شياه محرمة فى قطيع غنم وفى عرضه يحصل لنا انكشاف بانحصار وجودها فى السود من القطيع فقط اما اذا كان العلم الثانى مسبوقة بالعلم الاول على ان يكون كل منهما علماً حادثاً يجوز ان يرتبط الثانى منهما بالاول ويجوز ان يكون كل منهما مستقلا لاربط للثانى منهما بالاول اصلا نظيران نعلم بوجود شياه محرمة فى قطيع غنم نسبتها الى كل واحد على حد سواء ثم نعلم بوجود شياه محرمة فى السود من تلك الغنم خاصة بحيث لو لم يكن من الغنم الا السود منها لعلمنا بوجود الحرام فيها ايضا ففى مثل هذه الصورة لا ينحل العلم الاول بالثانى لان هذا الثانى غير مفسر للاول على سبل الجزم بل هو جائز الانطباق عليه و جائز ان يكون علماً بحياله كالعلم الاول فاذا لم يحرز ان العلم بالتكليف الذى افيد من قيام الطرق والاصول المعبرة عليها مفسر للعلم الاول بالتكاليف الواقعية وانه لا محيص عن انطباقه عليه فلا انحلال للعلم الاول بالثانى (قلت) فى جواب الاشكال (انما

يضرّ السبق) اى سبق العلم الاول على الثانى (اذا كان المعلوم اللاحق حادثاً) مستقلاً
(واما اذا لم يكن كذلك بل) كان الثانى (مما ينطبق عليه ما علم اولاً) انطباقاً قهرياً
اذ لا علم لنا بعد العلم الثانى بتكاليف اخر غير التكاليف الفعلية فى موارد المثبتة
من الطرق و الاصول العملية و اذا كان الامر كذلك (فلا محالة قد انحلّ العلم
الاجمالى الى التفصيلى) وهو ما تكفلته الطرق و الاصول المعتمدة (والشكّ البدوى)
وهو الاحتمال الذى يبقى فى نفس الانسان بالنسبة الى بقاء تكاليف واقعية غير ذلك
لكنه لا منشأً صحيحاً له و لذلك تجرى عليه البراءة شرعاً و عقلاً (ان قلت) ان ما
حررته يعتدّ به لكن (انما يوجب العلم بقيام الطرق المثبتة له) اى للتكليف (بمقدار
المعلوم بالاجمال ذلك) اى الانحلال بمعنى ان العلم بقيام الطرق انما يوجب
الانحلال (اذا كان قضية قيام الطريق على تكليف موجباً لثبوته فعلاً) وان مؤداه ثابت
حقيقة ولو من طريق جعله كذلك فان مؤديات الطرق و الاصول حينئذ تكاليف فعلية
ثابتة ينحلّ بها ما علم اجمالاً من التكاليف الواقعية (و اما بناء على ان قضية حجتيه)
اى حجية الطريق (واعتباره شرعاً ليس الا) الطريقة لا السببية كالفرض الاول الذى
سلمنا الانحلال به ولا ريب ان مبنى الطريقة ليس معناه الا (ترتيب ما للطريق المعتمد
عقلاً) عليه والطريق الذى لا شكّ فى اعتباره هو العلم (و) الذى له عقلاً (هو تنجز ما
اصابه والعذر عما اخطأ عنه) وعليه فمورد الطرق على هذا المبنى ليس هو ثبوت مؤداه
حقيقة بل مما يحتمل ثبوت التكليف فيه اذهى ليست معلومة الاصابة للمواقع حتى
يثبت مؤداه حقيقة بل كما تصيب تخطأً فاذا كان الامر كذلك (فلا انحلال لما علم بالاجمال
اولاً) اذ لا موجب لحلّه الاثبوت تكاليف فعلية بمقدار المعلوم اولاً وازيد وهذا المطلب
مفقود فى الطرق على مبنى الطريقة (كما لا يخفى قلت قضية الاعتبار) للطريق
(شرعاً على اختلاف السنة ادلتها) القائمة عليه (و ان كان ذلك) اى هو الطريقة لا

السببية (على ما قوينا) (فى البحث) و الدرس و سلف نظيره فى جعل الطرق من هذا الكتاب (الا) اننا لما علمنا من خارج ان الطرق لا اعتبار بجعل اى جاعل لها غير الشرع الذى لا يجعل الشئ الا هو به جد عارف ولذلك لا نعتد بغير مجعولاته و لو افاد الظن الا بعد اعواز العلميات والمجعولات الخاصة له على فرض تمامية دليل الانسداد حصل لنا القطع بان ما جعله من الطرق مصيب ان لم يكن بكنهه فبجمله وعلى فرض خطاه فهو يكون عذراً شرعياً و هذا كاف فى الانحلال قطعاً كما قال المصنف (ان نهوض الحجة) وهو الطريق المجعول (على ما) اى على تكليف (ينطبق عليه) المعلوم (بالاجمال) باعتبار ان الحجة الناهضة طريق اليه و لذلك ينطبق على ما تنهض عليه (فى بعض الاطراف) يكون عقلاً بحكم الانحلال و صرف تنجزه اى العلم الاجمالى بالواقع (الى ما اذا كان فى ذاك الطرف) الذى صادفه الطريق واصابه (والعذر عما اذا كان فى سائر الاطراف) التى اخطأها الطريق بتوضيح ان الطرق اذا صادفت الواقع و اصابته فى جملة من اطراف المعلوم بالاجمال من التكاليف الواقعية كان ذلك بحكم الانحلال لانها تنجز ما اصابته وتكون عذراً عما اخطأته فتكون بما تنجز و بما تكون عذراً فيه حالة لطسم الواقع نظير العلم التفصيلى بالشئ بعد العلم الاجمالى به لان سالك الطريق المجعول امّا مصيب للواقع فى سلوكه و امّا معذور فى خطاه ايّاه فهو فى كلتا الحالتين سالم من المسؤولية برىء من المؤاخذه وامثال العلم الاجمالى فى جميع اطرافه لو سلّم لزومه لا ينتج اكثر من ما هو مترتب على الطريق المعبر فسالك الطرق بناء على الطريقة نظير سالكها بناء على السببية فكما ان الثانى بسلوكه لها قد حل العلم الاجمالى بالتكاليف الواقعية الى ما ادّت اليه طريقه من تكاليف ثابتة فعلية كذلك الاول بسلوكه اياها حله بفعل ما تنجز عليه بالمصادفة والاصابة للواقع وباتيان ما لم يصادف الا انه مع ذلك

عذرله يصونه عن مؤاخذه التكليف بالواقع الذى لم يصادفه بطريقه الذى سلكه اليه ولم يهمله ولهذا قال المصنف ان هذا بحكم الانحلال لانه انحلال حقيقة لان الانحلال الحقيقى انما يكون فى الطرق بناء على السببية و انها تؤدي الى تكاليف ثابتة بالفعل وفى التنظير للبالب قال (مثلا اذا علم اجمالا بحرمة إناعزید بين الاناعين) اللذين لا يعلم تفصيلا بكون اناعزید ايها على التشخيص (و قامت البيئة) التى هى من الطرق المجعولة للشرع (على ان هذا) الشخص منهما (اناؤه فلا ينبغي الشك فى انه) اى هذا العالم اجمالا بحرمة اناعزید بين الاناعين الذى قام عتده الطريق المعبر على تشخيصه فى احدهما المعين (كما اذا علم) تفصيلا بعد ما علم اجمالا (انه) اى الشخص الذى شخصته البيئة (اناؤه فى عدم لزوم الاجتناب الاعن خصوصه دون الآخر) اذن فالطريق المجعول شرعاً كالعلم التفصيلى مما ينحل به العلم الاجمالى (ولولا ذلك) وهو اعتبارنا لجعل الطرق بنحو الطريقة التى توجب التجز عند الاصابة والعذر عند الخطأ وذلك هو ما عرفت انه هو و العلم التفصيلى فى حكم واحد وان القول بالانحلال فى مؤديات الطرق لا يتم على مذاق المعارض الاعلى فرض الطريقة فيها لان مؤدياتها على هذا الفرض عين تكاليف الواقع فلا يقال فى حقها انها علم حادث فلا ينحل بها العلم الاجمالى السابق بخلاف فرض السببية فى الطرق فان مؤدياتها حادثة بعد جعل الطرق فهى فى نظر المعارض لا تنحل اجمال العلم بالتكاليف الواقعية كما قرأت اعتراضه آنفاً و ان زيّفناه واكتفينا فى الانحلال بانطباق المعلوم اولا على المعلوم ثانياً وان الانحلال لا يتم الابيه لا بالمقارنة من حيث هى كما ان السبق واللاحق غير مضرين معه وما بيّناه هو الذى يهدف اليه المصنف بقوله ولولا ذلك (لما كان يجدي القول) فى الانحلال (بان قضية اعتبار الامارات هو كون المؤديات احكاماً شرعية فعلية) الثبوت وانما لا يجدي (ضرورة انها) اى المؤديات المزبورة (تكون

كذلك) اى فعلية الثبوت (بسبب حادث وهو كونها مؤديات الامارات الشرعية) المتأخرة
 الجعل عن تشريع الاحكام الواقعية والمعتراض قال آتفاً أن العلم الثانى الحادث لا ينحل^١
 به العلم الاجمالى السابق الا اذا قارنه ولا مقارنة فى مثل الفرض لكن على مبنى
 الطريقة لا يتمشى هذا الاعتراض لان مؤديات الطرق على فرضها ليست الا الاحكام
 الواقعية لان المأخوذ بنحو الطريقة لا تأسيس فيه لفرض طريقتيه لاسببيته (هذا) الكلام
 كله مبني على احتمال الخطأ فى الطريق وعدم اصابته للواقع وهو مراده بقوله (اذا
 لم يعلم ثبوت التكليف الواقعية فى موارد الطرق المثبتة) للتكليف (بمقدار المعلوم
 بالاجمال) وعلى هذا الفرض فطريق حل^٢ العلم الاجمالى بمؤديات الطرق المثبتة
 هو ما عرفت وقرأت (والا) بان علمنا بثبوت التكليف فى موارد الطرق المثبتة للتكليف
 وان الطرق المجعولة للشرع الذى هو جد^٣ عالم بالواقع لا تخطأ (فالانحلال) اى
 انحلال العلم الاجمالى بالتكليف الواقعية (الى العلم) الثانى الحاصل (بما فى
 الموارد) اى موارد تلك الطرق (وانحصار اطرافه) اى اطراف العلم الاجمالى الاول
 (بموارد تلك الطرق) المثبتة بحيث لا تزيد اطراف المعلوم بالاجمال على ما علم
 من التكليف من ناحية الطرق المثبتة يكون (بلاشكال) من المعتراض اصلاً لان
 الطرق وان كانت حادثة الجعل الا انها تعبر عن الواقع جزءاً فلامجال للشبهة فيها
 (كما يخفى) فتدبره جيداً

(وربما استدلل^٤) من جانب القائلين بوجوب الاحتياط (بما قيل من استقلال
 العقل بالحظر فى الافعال غير الضرورية قبل الشرع) اى انه ربما يقال بان العقل
 بالنسبة الى افعال من يجوز ان يكلف قبل بيان الشرع لاحكام المتعلقة بها مع درك
 العقل ان هناك مصدراً يحد^٥ جميع افعال المكلفين بحدود خاصة وان الخلق لا يجوز
 لهم التصرف المطلق لانهم مقيدون من قبل ذلك المصدر بقيود وان لم تصل بعدمستقل

بالنسبة الى عامتها بالمنع ماسوى الضرورى منها الذى تستحيل الحياة وتعرض عسرة شديدة من دونه نظير المأكولات و المشروبات و الملبوسات الضرورية و على هذا فكافة ما هو من الافعال غير ضرورى لايجوز ارتكابه بحكم العقل انتظاراً لاصدار الشرع احكامه بالنسبة اليه (و) ان لم نحكم بان العقل فيها مستقل بالمنع فـ(ـا) اقل (من) حكمه بـ(ـالوقف وعدم استقلاله لابه) اى لالابح (ولا بالاباحة ولم يثبت شرعاً) بعد ورود الشرع (اباحة ما اشبه حرمة) على المكلف لعدم وصول حكم شرعى فيه فيبقى المشتبه بعد ورود الشرع على ما كان عليه من المنع او الوقف قبل وروده (فان ما دل على الاباحة) الشرعية من النقل فى مشتبه الحرمة و الاباحة (معارض بمادل على وجوب التوقف او) وجوب (الاحتياط) والمتعارضان يتساقطان فيبقى حكم العقل بالمنع او بالوقف سليماً عن المعارض (وفيه) من المحاذير (اولا انه لاوجه للاستدلال بما هو محل الخلاف و الاشكال) فان القول باستقلال العقل بالاحظر او الوقف فى الافعال غير الضرورية قبل الشرع قول فى عرض اقوال وليس مسلماً للجميع (والا) اى لوصح الاستدلال بقول مختلف فيه (لصح الاستدلال على البراءة) فى مقابل الاستدلال الانف على وجوب الاحتياط او الوقف (بما قيل) من طرف قائلين آخرين (من كون تلك الافعال على الاباحة) قبل ورود الشرع حتى يرد الشرع فيبين احكامها وبعد البيان يكون لكل فعل حكمه الخاص به (وثانياً انه) الضمير للشان (تثبت الاباحة شرعاً) من طريق النقل (لما عرفت) فى سرد ادلة البراءة (من عدم صلاحية ما دل على التوقف او الاحتياط للمعارضة لمادل عليها) اى على الاباحة فان مادل على الاباحة اخص وانه فيما دل عليه نص اولاً اقل كونه اظهر مما دل على التوقف او الاحتياط (وثالثاً انه) الضمير للشأن ايضاً (لا يستلزم لقول بالوقف فى تلك المسألة) وهى الافعال قبل ورود الشرع (للقول بالاحتياط فى

هذه المسألة) وهى الشبهة بعد ورود الشرع (لاحتمال ان يقال معه) اى مع القول
 بالوقوف فى تلك المسألة (بالبراءة) فى هذه المسألة (لقاعدة قبل العقاب بلا بيان)
 فان هذه القاعدة لا يستقل بها العقل قبل ورود الشرع اذ لم يكن بيان بالمرّة لكل
 الافعال اما بعد ان ورد الشرع وحكم على نفسه بانه غير معذب من دون بيان صار
 للعقل مجال واسع فى حكمه بقبح العقاب بلا بيان فلا ربط لحكم العقل بعد ورود
 الشرع بحكمه قبل وروده فان حكمه قبل وروده غير ناظر فيه الا الى نفسه بالنسبة الى ذات
 الفعل من حيث هو وبعد وروده ناظر فيه الى ما اعطى الشرع على نفسه فى مقابل
 مكلفيه من اقرار وهو انه لا يعذب مكلفاً من دون بيان فاين هذا من ذاك حتى يقاس
 عليه (وما قيل من ان الاقدام على ما لا تؤمن المفسدة فيه كالاقدام على ما تعلم فيه
 المفسدة ممنوع) كما سلف (ولو) سلم و(قيل بوجوب دفع الضرر المحتمل) اذا اريد
 به الضرر الاخرى (فان المفسدة المحتملة فى المشتبه ليست بضرر) دنيوى بل ولا
 اخرى (غالباً) وذلك لان المفسدة و المصلحة قد تنظر بهما المعنويات اكثر من
 الماديات كمزيد القرب من الله او البعد الغير المهلك عن جنابه وما الى ذلك (ضرورة
 ان المصالح والمفاسد التى هى مناطات الاحكام ليست براجعة الى المنافع والمضار
 بل ربما تكون المصلحة فيما فيه الضرر الدنيوى) كايجاب الجهاد على المكلف مع
 تضرره به قطعاً من ناحية ماديته وسلب راحته و وحشته حداً لاقل (و) ربما تكون
 (المفسدة فيما فيه المنفعة) الدنيوية كالبال للمرابى ونظيره (واحتمال ان يكون
 فى المشتبه ضرر) دنيوى (ضعيف غالباً) اذ لا منشأ صحيحاً له فـ(لا يعنى به قطعاً
 مع ان الضرر) غير العقوبة الاخرية (ليس دائماً مما يجب التحرز عنه عقلاً بل)
 من طريق العقل قد (يجب ارتكابه احياناً فيما كان المترتب عليه) اى على الضرر
 الدنيوى (اهم فى نظره) اى فى نظر العقل كحفظ الشرف فانه اهم فى نظره من

خسارة المال و مهما جزل وكثر (مما فى الاحتراز عن ضرره مع القطع به) اى بالضرر (فضلا عن احتمالـه) كما هو واضح

خلاصة البحث

- (١) الاصول العملية هى التى ينتهى اليها المجتهد بعد الفحص و اليأس عن الظفر بدليل مما دلّ عليه حكم العقل او عموم النقل
- (٢) لو شك فى وجوب شىء او حرمة و لم تنهض عليه حجة جاز شرعاً و عقلاً ترك الاول وفعل الثانى وكان مأموناً من عقوبة مخالفته
- (٣) ادلة القائلين بالبراءة آيات من الكتاب اظهرها قوله تعالى و ما كنا معذبين حتى نبعث رسولا : ومن السنة روايات منها حديث الرفع : رفع عن امتى تسعة الخطأ والنسيان و ما استكرهوا عليه و ما لا يعلمون و ما لا يطيقون و ما اضطروا اليه و الطيرة والحسد والتفكر فى الوسوسة فى الخلق ما لم ينطق الانسان بشفته : ومنها حديث الحجب وحديث كل شىء لك حلال حتى تعرف انه حرام بعينه وحديث الناس فى سعة ما لا يعلمون وحديث كل شىء مطلق حتى يرد فيه نهى و حكم العقل بقبح العقوبة والمؤاخذه على مخالفة التكليف المجهول بعد الفحص و اليأس عن الظفر بالحجة
- (٤) و ادلة القائلين بالاحتياط الايات الناهية عن القول بغير العلم وعن الالتقاء فى التهلكة والآمرة بالتقوى والاخبار الدالة على وجوب التوقف عند الشبهة والدالة على وجوب الاحتياط واستقلال العقل بلزوم فعل ما احتمل وجوبه وترك ما احتمل حرمة حيث علم اجمالاً بوجود واجبات و محرمات كثيرة فيما اشتبه وجوبه او حرمة

(٥) والحق هو القول بالبراءة لا الاحتياط بالبيان الواضح الذى اسلفناه

بقيت أمور مهمة

النقاط الرئيسية في البحث

- (١) هل تجرى اصالة البراءة في مورد يكون فيه اصل موضوعي
 - (٢) هل ان الاحتياط حسن في مطلق الشبهات عبادية وغير عبادية
 - (٣) ما هو مفاد اخبار من بلغ
 - (٤) تعلق النهي عن شيء يكون على كم نحو وما هي احكام الانحاء
 - (٥) هل يحسن الاحتياط في الشبهة مطلقاً او ما لم يخل بالنظام
- (لأبأس بالاشارة اليها: الاول) من تلك الامور (انه انما تجرى أصالة البراءة شرعاً وعقلاً فيما لم يكن هناك اصل موضوعي) الاصل قسمان قسم يعين تكليف الجاهل حال انستار الواقع عليه حتى يخرج منه الحيرة ولا نظر فيه الى الواقع بالمرّة وذلك ما يعبر عنه بالاصل الحكمي الغير المتكفل للتنزيل نظير أصالتي البراءة والاشتغال فان هذين الاصلين حيث يجريان انما يعينان تكليف الجاهل بالحكم الواقعي للمورد حتى يخرجاه من ورطة الحيرة ولا نظر فيما يعينانه من حكم الى الواقع بالمرّة فهما اعلان متمحضان في الظاهرية وقسم كذلك يعين تكليف الجاهل حال انستار الواقع عليه ليخرج منه الحيرة ايضاً لكنه ينظر بمفاده الى الواقع وينزله منزله وهو ما يقال له الاصل التنزيلى حيث يكون مفاده اثبات مؤداه وتنزيله منزلة الواقع كالاستصحاب فانه حيث يجري يجعل مؤداه بمنزلة الامر الواقعي ويعبر عنه بالاصل الموضوعي ايضاً لانه يحرز موضوع القضية التي تكون مجرى له وليس المنظور به الاصل الجارى في الموضوعات الخارجية في مقابل الحكم بل المنظور هو ما افدناه فالاباحة المشكوكة المسبوقّة باليقين يحرزها الاستصحاب حيث تكمل شرائط اجراءه ويقال له اصل موضوعي ايضاً لانه

يجرّز موضوع القضية التي هي مجراه ويشته ولا ريب ان الاصل الحكمي المحض لامجال له مع الاصل التنزيلى لان الثانى بنظره الى الواقع طارد لموضوع الاول الذى انما يجرى حال انستار الواقع بلا كشف عنه والتنزيلى يعتبر كاشفاً فهو بالمقايضة اليه كالدليل والاصل حيث كان الاول رافعاً لموضوع الثانى و هو ما يعبر عنه بلسان القوم بالورود اذن فلا جرى لاصل البراءة حيث يكون هناك اصل موضوعى (مطلقاً) اى (ولو كان) الاصل التنزيلى (موافقاً لها) اى للبراءة فان الاباحة المستصحية لا تبقى مجالاً للبراءة التي تثبت الاباحة ايضاً فى مشكوك الاباحة والحرمة هذ افضلا عما لو كان الاصل التنزيلى مخالفاً لها كاستصحاب الحرمة فى مشكوكها فان البراءة لو جرت فيه لأثبتت اباحتها لكنها لا تجرى فيه لارتفاع موضوعها بجرى الاستصحاب الذى هو اصل تنزيلى فى موردها (فانه) الضمير للشأن (معه) اى مع الاصل الموضوعى (لامجال لها) اى للبراءة (لوروده عليها كما) عرفت وكما (يأتى تحقيقه) فى مبحث الاستصحاب ان شاء الله تعالى (فلا تجرى مثلاً أصالة الاباحة) اى ولا أصالة الطهارة (فى حيوان شك فى حليته مع) حصول (الشك فى قبوله التذكية فانه اذا ذبح مع سائر الشرائط المعتبرة فى التذكية) وشك ان هذا العمل أجرى على موضوع قابل له او انه أجرى على موضوع غير قابل له كذبح الكلب مثلاً (فأصالة عدم التذكية تدرجه فيما لم يذك) شرعاً و الذى يموت بغير الذكاة الشرعية غير حلال كما هو غير طاهر ومدرك اجراء اصالة عدم التذكية عليه ان التذكية شرعاً معنى متحصّل من فرى الاوداج بالحديد مستقبل القبلة بفعل المسلم مع التسمية وقبول المحل لا يقع ذلك فيه للقطع بانه ليس كل حيوان محال لذلك فان الكلب ليس من محله فعند الشك فى اى واحد من هذه الامور يحصل الشك فى تحصيل المعنى المزبور والاصل عدمه للشك فى حدوثه وحصوله (وهو) اى ما لم يذك شرعاً (حرام اجماعاً) لا شرائط حلّه بوقوع التذكية الشرعية عليه ولم تحرز بغير محرز التذكية شرعاً حرام (كما اذا مات)

الحيوان (حتف انفه) من دون اجراء اى عملية للذبح عليه (فلا حاجة) فى تحريم اكل مالم تحرز ذكاته الشرعية (الى اثبات) انه ميتة و (ان الميتة تعم غير المذكى شرعاً) بل يكفى فى تحريمه عدم احراز ذكاته ولولم يصدق عليه عنوان الميتة فرضاً (ضرورة كفاية كونه) اى كون غير محرز الذكاة (مثله) اى مثل الميت من الحيوان حتف انفه (حكماً) فى الشريعة فكما ان الميتة حتف الانف حرام شرعاً كذلك مالم تحرز ذكاته الشرعية حرام شرعاً (وذلك) هو تعليل وبيان مدرك لاجراء اصالة عدم التذكية فى الحيوان المشكوك فى حليته مع حصول الشك فى قبوله للتذكية (بان التذكية انما هى عبارة عن فرى الوداج الاربعة مع سائر شرائطها عن خصوصية فى الحيوان التى) اى تلك الخصوصية (بها يؤثر) الفرى وتوابعه (فيه) اى فى الحيوان (الطهارة وحدها) كتذكية الحيوان الذى لا يؤكل لحمه فان تذكيتة تفيد الطهارة بعد موته بالتذكية الشرعية كما كان طاهراً حال حياته (او) الطهارة (مع الحلية) جمعياً فى الحيوان المأكول اللحم فعند المصنف ان التذكية معنى يحققه فى الخارج فرى الوداج الاربعة وسائر الشرائط وقبول الحيوان شرعاً للتذكية (ومع الشك فى تلك الخصوصية) التى هى قبوله للتذكية شرعاً (فالاصل عدم تحقق التذكية بمجرد الفرى بسائر شرائطها) للشك فى محقق للتذكية آخر وهو قبول الحيوان للتذكية فمالم يحرز قبوله لها كما احرز فرى الوداج من المسلم واستقبال القبلة والتسمية بالحديد لا تتحقق التذكية التى هى عنوان شرعى لا بد من تحققه فى ترتب الحلية والطهارة عليه (كما لا يخفى : نعم لو علم بقبوله التذكية) شرعاً وأحرز ان الارنب مثلاً يقبل التذكية وحصل مع ذلك فرى الوداج بتوابعه (و) بعد تحقق محققات التذكية فيه (شك فى الحلية) اى فى حلية اكله حيث لا يكون دليل على حرمة اكله بالخصوص او حلية اكله كذلك (فأصاله الاباحة فيه محكمة فانه حينئذ) اى

حين اذ تحققت كل محققات التذكية الشرعية (انما يشك في ان هذا الحيوان المذكى) ذكاة شرعية (حلال او حرام ولا اصل فيه الا اصالة الاباحة كسائر ماشك في انه من الحلال او الحرام) فيشمله كه شىء حلال حتى تعرف انه حرام بعينه (هذا) اى انما تحكم أصالة عدم التذكية في مقام الشك في قبول الحيوان لها (اذا لم يكن هناك اصل موضوعى آخر مثبت لقبوله) اى الحيوان (التذكية كما اذا شك مثلاً في ان الجلل في الحيوان هل يوجب) عروضه له (ارتفاع قابليته لها) اى للتذكية (ام لا فأصالة قبوله لها معه) اى مع الجلل (محكمة ومعها) اى مع هذه الاصالة (لامجال لاصالة عدم تحققها) اى التذكية فيه (فهو) اى الحيوان (قبل الجلل كان يطهر و يحل بالفري بسائر شرائطها) اى التذكية (فالاصل انه كذلك) اى يطهر و يحل بالتذكية (بعده) اى عروض الجلل له (ومما ذكرنا) آتفاً من الملاك لاجرى أصالة عدم التذكية وعدم جريها في الشبهات الحكمية (ظهر الحال فيما اشتبهت حليته وحرمة بالشبهة الموضوعية من الحيوان) كالشك في كون هذا اللحم المطروح من الحيوان الذى يقبل التذكية كالغنم او مما لا يقبلها كالكلاب بعد احراز ما يقبل التذكية من الحيوان وانه الغنم مثلاً و احراز ما لا يقبلها شرعاً وانه الكلب فاللحم المطروح مشكوك كونه من الغنم التى تقبل التذكية قطعاً او من الكلاب التى لا تقبلها شرعاً كذلك (وان اصالة عدم التذكية محكمة فيما شك فيها) اى فى التذكية (لاجل الشك فى تحقق ما اعتبر فى التذكية شرعاً) الذى من جملة كون المحل قابلاً لها فمع الشك فيه لا تحرز محققات التذكية (كما ان أصالة قبول التذكية محكمة اذا شك فى طرؤه ما يمنع عنه) مثل ان يقال فى طلى الغنم بعد انفصاله من امه انه اغذير تضع من ثدى خنزيرة بنحو اثار الشك بعد طول ارتضاعه منها انه بقى على كونه من الغنم او التحق بالخنزير (فيحكم بها) اى باصالة قبوله التذكية (فيما احرز الفري

بسائر شرائطها) اى شرائط التذكية التى مر ذكرها (عداه) اى عداطروء هذا الطاء وهوشربه من لبن الخنزيرة بالنحو المزبور فهو قبل ارتضاعه كان يطهر ويحل بالفرى وتوابعه فالاصل انه كذلك بعد الارتضاع المذكور (كما لا يخفى : فتأمل جيداً) حتى تعرف المطلب حق معرفته

الامر الثانى

(انه لاشبهة فى حسن الاحتياط شرعاً) لمثل قوله ع اخوك دينك فاحتط لدينك ماشئت وقد ينزع فى استفادة الاستحباب الشرعى للاحتياط من مثل هذا اللسان بدعوى ان كافة اخبار الاحتياط للارشاد الى ما يستقل به العقل من حسن الاحتياط تحرزاً عن الوقوع فى المفسدات الواقعية و فوات المصالح النفس الامرية فى الشبهات الوجوبية او التحريمية الحكمية والموضوعية ولا ملازمة فى الباب بين الحكم العقلى والحكم الشرعى حتى يستكشف الاستحباب الشرعى للاحتياط من استحبابه العقلى فان الملازمة المزبورة انما ثبتت حيث يقع الحكم العقلى فى سلسلة علل الاحكام من المصالح والمفسدات الواقعية التى عنها تنبعث الاحكام الشرعية واما اذا وقع الحكم العقلى فى سلسلة معلولات الاحكام كالطاعة والعصيان المعلولين للتكاليف امثالاً لها فيترتب الاول و عدم امثال فيترتب الثانى فلا ملازمة بين الحكمين العقلى و الشرعى و الحكم العقلى فى باب الاحتياط من الفريق الثانى لا الاول لما عرفت ان حسنه العقلى فى الشبهات للتحرز عن فوات المصلحة الواقعية و الوقوع فى المفسدة كذلك و هذا نظير حكمه بحسن الاطاعة و قبح المعصية فكل اثر شرعى يدعى فيه افادته الاستحباب شرعاً للاحتياط لا بد من حملة على الارشاد الى حكم العقل وانه ليس حكماً مولوياً بالاستحباب نعم لامشاحة فى حسن الاحتياط شرعاً لا

لتحسين العقل له فقط بل لورود الآثار الشرعية في تحسينه (و) ان كانت مرشدة الى حسنه (عقلا في الشبهة الوجوبية او التحريمية) الحكمية والموضوعية (في العبادات و غيرها) كالتوصلات (كما لا ينبغي الارتياح في استحقاق الثواب فيما اذا احتاط و اتى) في الشبهة الوجوبية (او ترك) في الشبهة التحريمية (بداعي احتمال الامر) واقعاً في الاول (او النهي) واقعاً في الثاني فان ثوابه لا يخلوا ما لمصادفة احتياطه للمواقع او للانقياد اليه و كلاهما سبب للاثابة كما لا يخفى (و ربما يشكل) الامر (في جريان الاحتياط في العبادة عند دوران الامر) في الشبهة الوجوبية (بين الوجوب) العبادي (و غير الاستحباب) اى يدور امر الشبهة في الشيء بين ان يكون واجباً و غير واجب و المستحب و اما لودار امرها بين ان يكون واجباً او مستحباً فالامر سهل لوجود الامر في اليقين و ان لم يتشخص كونه للوجوب او للاستحباب الا ان وجوده محرز على كل حال فيمكن اتيان المشتبه بداعي امره الموجود قطعاً و انما يشكل في صورة دورانه بين الوجوب و غير الاستحباب (من جهة ان العبادة لا بد فيها من نية القربة المتوقفة على العلم بامر الشارع) بما يؤتى به (تفصيلاً) في صورة عدم ترده في الوجوب العبادي او الاستحباب (او اجمالاً) حيث يتردد بينهما لوجود الامر قطعاً و ان لم يتشخص كونه للوجوب او للاستحباب وفي صورة تردد المشتبه بين الواجب و غير المستحب لا وجود للامر الاحتمالاً فلا تتأتى نية القربة حينئذ لفقد العلم بامر الشارع في الفرض وبعبارة اخرى كما قال بعض الاعاظم الاحتياط في الشيء عبارة عن الاتيان بكل ما يحتمل دخله فيه على وجه يحصل العلم بعد الاحتياط بتحقيق ما احتاط فيه بجميع ماله من الاجزاء والشرائط ومن جملة الشرائط المعبرة في العبادة قصد امرها والتقرب بها فان العمل الفاقد لذلك لا يكون عبادة وقصد الامر والتقرب يتوقف على العلم بتعلق الامر بالعمل و الا كان من التشريع المحرم ففي الشبهات

البدوية العبادية لا يمكن فيها حقيقة الاحتياط : هذا غاية ما يرومه المستشكل في الباب : لكن الحق فساد هذا الاشكال من طريق واضح فان الامثال كما يلزم ان يكون بالعلم التفصيلي عند تيسره يكون بالاجمالي عند تعذره و اذا تعذر العلم تفصيلا واجمالا كفى في الامثال الظن و اذا تعذر قام مقامه الامثال الاحتمالي فلاحتمالي من الامثال مرتبة من مراتبه بلاشبهة والعقل يستقل بحسنه حيث لا يقدر غيره و يكون ذلك امثالا للامر الواقعي على تقدير وجوده فالاحتياط في الشبهة البدوية الوجوبية او التحريمية العبادية يكفي فيه رابع مراتب الامثال وهو الامثال الاحتمالي بل في العلم الاجمالي لا وجود الا للامثال الاحتمالي لان امثال كل واحد من اطراف الشبهة لا يجوز فيه قصد الامر الا بنحو الاحتمال لا العلم لجواز ان يكون الطرف الاخر الذي لم يأت به بعد او الذي اتى به قبلا هو متعلق الامر الواقعي دون الذي هو مشغول باتيانه فعلا وهو من الوضوح بمكان فالامثال الاحتمالي له وزنه حيث يتعذر الامثال التفصيلي من العلم والظن بل لا طريق الى امثال سواء فمادة الاشكال فاسدة من ناحية وبسيطة من ناحية ثانية واطالة المصنف فيها تطويل لا طائل وراءه ولكن مجازاة له نشرح مارامه بقوله (وحسن الاحتياط عقلا) مع انه ثابت لاطباق العقول على حسنه حيث يمكن (لايكاد يجدي في رفع الاشكال) المتولد من اجراءه في العبادات التي لا بد فيها من نية القربة المتوقفة على العلم بامر الشارع تفصيلا او اجمالا (و لو قيل بكونه) اي بكون حسن الاحتياط عقلا (موجباً لتعلق الامر به شرعاً) و انما لا يجدي (بداهة توقفه) اي توقف الامر به شرعاً (على ثبوته) اي ثبوت حسنه (توقف العارض) وهو الامر (على معروضه) وهو ثبوت حسن الاحتياط (فكيف) مع هذا (يعقل ان يكون) الامر به شرعاً (من مبادئ ثبوته) اي مبادئ ثبوت حسن الاحتياط في العبادة فانه دور صريح لان ثبوت حسن الاحتياط في العبادات

موقوف على الامر الشرعى به حتى يقصد امره فى مقام الامتثال فى حال ان الامر الشرعى به موقوف على ثبوت حسنه اذ لا مجال للامر بالاحتياط شرعاً وحسنه العقلى غير ثابت (و انقدح بذلك) الذى يبيناه من لزوم الدور (انه) الضمير للشأن (لا يكاد يجدى فى رفعه) اى فى رفع الاشكال الآت (ايضاً) اى كما لم يجد ما سلف من القول فيه (القول بتعلق الامر به) اى بالاحتياط شرعاً (من جهة ترتب الثواب عليه) اى على الاحتياط فان ترتب الثواب عليه كما سلف مما لامرية فيه فيستكشف من طريق ترتب الثواب عليه انه انما ترتب عليه لتعلق الامر الشرعى به فاذا استكشف من طريق الان تعلق الامر الشرعى به امكن جريانه فى العبادة لامكان قصد امره تفصيلاً : وانما لا يجدى هذا الوجه ايضاً (ضرورة انه) اى ان تعلق الامر بالاحتياط (فرع امكانه) اى امكان الاحتياط فى العبادة فلا بد اولاً من إحراز امكان الاحتياط فى العبادة حتى فى مرحلة ثانية يجوز ان يقال فيه بتعلق الامر به استكشافاً من ترتب الثواب على فعله حيث يمكن (فكيف) مع هذا (يكون) الامر الشرعى به (من مبادئ جريانه) اى جريان الاحتياط فيقال انما جرى الاحتياط فى العبادة لوقوعه متعلقاً للامر الشرعى (هذا مع ان حسن الاحتياط) عقلاً (لا يكون بكشف عن تعلق الامر به بنحو اللم) الانتقال من العلة الى المعلول (ولا ترتب الثواب عليه) اى على الاحتياط (بكشف عنه) اى عن تعلق الامر الشرعى به (بنحو الان) الانتقال من المعلول الى العلة (بل) حكم العقل بحسنه ارشادى صرف واقع فى سلسلة معلولات الاحكام فلا يستلزم حكم الشرع بقاعدة الملازمة بينهما كما اسلفناه و (يكون حاله) اى حال حسن الاحتياط (فى ذلك) اى فى الشبهات البدوية (حال الاطاعة فانه) اى الاحتياط فى الشبهات (نحو من الانقياد و الطاعة) فلا يستلزم فى مورد المذنب حكم الشرع على طبقه الارشاداً صرفاً (وما

قيل في دفعه) اى دفع الاشكال المورد على الاحتياط فى العبادة المتوقعة على قصد
 الامر المعلوم وفى مقام الاحتياط لامر معلوماً حتى يقصدوا ان يكن مع الاحتياط
 امر فاحتمالى صرف وهو لايفيد كما قرأت فى تحرير المصنف للاشكال فى صدر
 البحث (من كون المراد بالاحتياط فى العبادات) وغيرها حسب الاوامر الواردة فى
 الاحتياط (هو) الاتيان بـ(مجرد الفعل) المحتاط فيه على صورة نسخة اصله
 فالاحتياط فى التوصليات على طبقها وصورتها والاحتياط فى العبادات هو الاتيان بالفعل
 (المطابق) بصورته (للعادة) الواقعية (من جميع الجهات) جزء وشرطاً (عدانية
 القربة) فى ذلك الفعل العبادى على ان يكون عبادة واقعاً فان نية القربة فيه على
 ان يكون عبادة واقعاً بقصد أمرها المعلوم غير مقدورة فى ظرف الاحتياط الذى هو
 ظرف شبهة لايقين نعم يتمكن المحتاط ان ينوى القربة للامر الاحتياطى المتعلق
 بالاحتياط نفسه الباعث عليه للامر العبادة نفسها لانه مشكوك بالفرض ولو لم يكن
 مشكوكاً لما كان مجال للاحتياط و كان المجال له هو نفسه (فيه) اى فى القول
 المزبور من المحذورات (مضافاً الى عدم مساعدة دليل حينئذ على حسنه) اى
 الاحتياط (بهذا المعنى) و هو الاتيان بمجرد الفعل المطابق للعبادة من جميع
 الجهات عدانية القربة (فيها) اى فى العبادات فان الذى يساعد عليه دليل الاحتياط
 هو الاتيان بتمام ذات الشئ المحتاط فيه وبجميع اجزائه و شرائطه بحيث لو كان
 هذا الفعل المحتاط فيه واجباً واقعياً لانطبق على ما فى صفحة الواقع والعمل العبادى
 من دون نية القربة معه لاينطبق على العبادة الواقعية قطعاً للقطع بكون نية القربة
 شرطاً فيه (بداهة انه) اى ان مجرد الفعل المطابق فى صورته للعبادة الواقعية
 لا بجوهره لفقد نية القربة منه (ليس باحتياط حقيقة) فان الاحتياط هو ما عرفنا عنه
 (بل هو امر لودل دليل عليه) بهذه الصورة وهو الاتيان بمجرد الفعل المطابق للعبادة

صورة لاجوهرأ بحيث ينطبق عليها تماماً لو كانت واجبة فى الواقع (كان) الامر المزبور الداعى الى الاتيان بمجرد الفعل المطابق للعبادة من جميع جهاتها عدا نية القربة فيها خارجاً عن الاحتياط بالمرة وكان ما يدعوا اليه (مطلوباً) احداثياً لاربط له بالاحتياط (مولوياً نفسياً) لامن وادى اوامر الاحتياط التى لاتكون الارشادية غيرية (عبادياً) اذا قصد به هذا الامر الداعى الى الاتيان بمجرد الفعل المطابق للعبادة فى صورتها (و) الحال ان (العقل لا يستقل) بحسن مثل المطلوب الانف الذى هو مولوى نفسى عبادى اذلاستقلال للعقل (الابحسن الاحتياط) الذى ينطبق على ما فى الواقع من جميع جهاته حتى نية القربة فيه لو فرض لما فى الواقع وجود (و) كذلك (النقل) الوارد بالنسبة الى الاحتياط (لايكاد يرشد الااليه) اى الى العمل الذى ينطبق على ما فى الواقع ولايوجد فى النقل مايدل على الاتيان بمجرد الفعل المطابق فى صورته للعبادة بحيث لو كان لها وجود واقعى لما انطبق عليها لانه انما طابقتها فى الصورة لافى الجوهر كما قرأت (نعم لو كان هناك) اى فى جملة الا وامر الواردة فى باب الاحتياط العام (دليل) يدل (على الترغيب فى الاحتياط فى خصوص العبادة) بحيث يصرح فى جعلها متعلقة له (لما كان محيص عن دلالته) اى دلالة الدليل المفروض قيامه على الاحتياط فى خصوص العبادة (اقتضاء على ان المراد به ذاك المعنى) وهو الاتيان بمجرد الفعل المطابق للعبادة من جميع الجهات عدا نية القربة وذلك (بناء على عدم امكانه) اى الاحتياط (فيها) اى فى العبادة (بمعناه حقيقة) ومعناه الحقيقى هو الاتيان بما ينطبق على الواقع بجميع ما فيه حتى نية القربة (كما لا يخفى انه) من توابع قوله فيه مضافاً اى ان المراد بالاحتياط فى العبادات اذا كان هو مجرد الفعل المطابق للعبادة من جميع الجهات عدا نية القربة فهو (التزام بالاشكال) الذى يورد على الاحتياط فى العبادات لادفع له لانه التزم بان

الممكن من الاحتياط فى العبادة هو الاتيان بالفعل المطابق لها فى الصورة لتخلف قصد القربة فيه (و) اعتراف بـ (عدم جريانه) اى الاحتياط التام (فيها) فى العبادة (و هو) اى هذا الدفع للاشكل بزعم زاعمه (كماترى) من استتباعه لعدة محاذير فضلا عن كونه التزاماً بالاشكال لادفعاً له كما قرأت (قلت) فى دفع الاشكال الذى يورد على الاحتياط فى العبادة التى يعتبر فيها قصد القربة المتوقف على معلومية الامر بها ومع الشبهة ودوران الامر بين الوجوب وغير الاستحباب لامعلومية له فلا يتمشى قصد القربة فى فعل الامر المشتبّه فلا يكون مايؤتى به عبادة لعدم قصد القربة فيه بانه (لا يخفى ان منشأ الاشكال) المزبور (هو تخيل كون القربة المعبرة فى العبادة مثل سائر الشروط المعبرة فيها مما) يمكن ان (يتعلق بها) اى بنية القربة (الامر) الشرعى (المتعلق بها) اى بسائر الشرائط والاجزاء (فيشكل جريانه) اى الاحتياط (حينئذ لعدم التمكن من قصد القربة المعبر فيها) لان الامر الشرعى المتعلق به فى صورة عدم الشبهة غير معلوم التعلق به ولا بغيره من الشرائط والاجزاء فى مقام الشبهة ولا يجوز قصد القربة بعمل لا يعلم تعلق الامر به (وقد عرفت انه) اى كون القربة من متعلقات الامر الشرعى بالعبادة (فاسد) لانه لا يمكن اخذه فى العبادة شرعاً للزوم الدور فيه كما قرأت ذلك مفصلاً فى بحث التعبد والتوصل من مباحث الالفاظ (وانما اعتبر قصد القربة فيها) اى فى العبادة (عقلاً لاجل ان الغرض منها لا يكاد يحصل بدونه) اى بدون قصد التقرب (وعليه) اى على هذا المبنى (كان جريان الاحتياط فيه) اى فى العمل العبادى (بمكان من الامكان ضرورة التمكن من الاتيان بما احتمل وجوبه بتمامه وكماله) اما الاجزاء والشرائط ما سوى القربة فيؤتى بها احتمالاً لامرها الشرعى المتعلق بها فان اتيانها الاحتمالى لامانع منه على سبيل الاحتياط اذ لا يشترط فى الاحتياط فيها معلومية الامر المتعلق بها واما القربة

فيضمها العقل الى الفعل الاحتياطي اذ على هذا المبني لا يشترط فيها معلومية الامر المتعلق بالعبادة : هذا خلاصة ما يهدف اليه المصنف وفيه نظر واضح بل كما او رد على الاجوبة السابقة انها التزام بالاشكال يلزمه مثله طابق النعل بالنعل و ذلك ان قصد القربة بالعمل ان كان لا يتمشى الا بعد معلومية الامر المتعلق به فسيان فيه كونه متعلقاً لامر عقلي او شرعي بعد ان يكون العمل المقصود به القربة غير معلوم وقوعه متعلقاً للامر فان الجهة فى تعلقه لامر عقلي او شرعي لا تختلف بعد ان يكون الامر غير معلوم التعلق بالعمل وبعد ان يكون قصد القربة غير متمش الا فيما هو معلوم و اذا كان قصد القربة يتمشى حتى مع احتمال الامر فالاحتياط فى العبادات متيسر حتى لو قيل بان القربة مثل سائر الشروط المعتبرة فى العبادة مما يتعلق بها الامر المتعلق بها لوجود الاحتمال فى الشبهة وهذا الخلط كله نتيجة التمسك بان قصد القربة لا يتمشى حيث لا يكون الامر معلوماً اما بالتفصيل او بالاجمال ولو انه بادئاً اعترف بان الامتثال الاحتمالى كافى مرتبته حيث يتعذر الامتثال التفصيلي لما احتاج الى هذا التطويل كله ولما التجأ خيراً الى ان يعترف بما حاد عنه او لا وعبارته الآتية جدّ معربة عن ذلك وهى قوله ضرورة التمكن من الاتيان بما احتمل وجوبه بتمامه و كماله اى حتى مع قصد القربة فيه اذ يكفى فيها احتمال الوجوب فى مقام الاحتياط لان معنى الاحتياط هو ذلك و هو الاتيان بالشئ لاحتمال وجوبه (غاية الامر انه) الضمير للشأن (لا بد ان يؤتى به) اى بمحتمل الوجوب (على نحو لو كان مأموراً به) واقعاً (لكان مقرباً) وذلك يحصل (بأن يؤتى به بداعى احتمال الامر) الواقعى (او احتمال كونه محبوباً له تعالى) وهذا معنى قصد القربة (فيقع حينئذ على تقدير الامر به) واقعاً (امتثالاً لامره تعالى وعلى تقدير عدمه) واقعاً (انقياداً لجنابه تبارك وتعالى و يستحق الثواب على كل حال اما على الطاعة) حيث يكون هناك

امر واقعى بما احتاط فيه (او الانقياد) حيث لا يكون (وقد انقذ بذلك) الذى يمينه
من ان الاتيان بمحتمل المطلوبية بداعى احتمال طلبه او احتمال كونه محبوباً له كاف
فى الاحتياط للعمل العبادى (انه لاحاجة فى جريانه) اى الاحتياط (فى العبادات الى
الى تعلق امر بها) اى الى تعلق امر بالاحتياط فى خصوص العبادة غير الاوامر
العامّة الواردة فى الاحتياط على اطلاقه و فى هذا اشارة الى ماسلف من قوله نعم
لو كان هناك دليل على الترغيب فى الاحتياط فى خصوص العبادة : الخ : (بل لو فرض
تعلقه) اى الامر (بها) اى بالعبادة بنحو تعلق امر خاص فى الاحتياط فى خصوص العبادة
(لما كان ذلك) (من الاحتياط) المتداول الذى انما يؤتى به رجاء موافقة الامر الواقعى
وانه ليس له من الخصوصية شىء سوى ما للواقع (بشىء) اصلاً (بل) كان (كسائر
ما علم وجوبه او استحبابه منها) اى من العبادة حيث لا يعدّ مع العلم بوجوبه واستحبابه
انه عمل احتياطى وذلك لان فعل المشتبه انما يعدّ احتياطاً اذا جىء به رجاء اصابة الواقع
اما لو نص على الاتيان به ولو بعنوان انه مشتبه بالحكم الواقعى لكان من المأتى به بطور قطعى و
هذا لا يقال له احتياط بالمرّة (كما لا يخفى : فظهر) مما اسلفناه فى معنى الاحتياط وانه
الاتيان بالمشكوك رجاء اصابة الواقع وموافقته (انه لو قيل بدلالة اخبار من بلغه ثواب
على استحباب العمل الذى بلغ عليه الثواب ولو) كان طريق بلوغ الثواب على العمل
(بخبر ضعيف لما كان يجدى) هذا القول (فى جريانه) اى الاحتياط (فى خصوص
مادل على وجوبه او استحبابه خبر ضعيف) وانما لا يجدى فى جريان الاحتياط لفرض
ان العمل المحتاط فيه على وجوبه او استحبابه دليل قائم ولو كان هذا الدليل ضعيفاً
فالعمل المزبور فى اتيانه يستند الى الدليل القائم عليه لا الى الاحتياط لانك عرفت
ان الاحتياط معناه اتيان العمل رجاء موافقة الواقع ولو لم يكن هناك امر بالاحتياط
اصلاً فقد عرفت ان اوامر الاحتياط كلها ارشادية لا يترتب عليها الا ما يترتب على

الواقع نفسه ومع فرض قيام الدليل الوجوبى او الاستحبابى ولو كان ضعيفاً و اتيان العمل لاجله لا يكون مجال لدعوى الاحتياط (بل كان عليه مستحباً) او واجباً (كسائر مادل الدليل على استحبابه) او وجوبه كما لا يخفى (لا يقال هذا) الذى ذكرته من انه لا مجال للاحتياط حيث يقوم دليل وجوبى او استحبابى على العمل فيؤتى بالعمل لاجل الدليل المزبور حق (لو قيل بدلالتها) اى دلالة اخبار من بلغه ثواب (على استحباب نفس العمل الذى بلغ عليه الثواب بعنوانه) الواقعى اى انه مستحب واقعاً فان اتيانه حينئذ لا يقال فيه انه من وادى الاحتياط بل من وادى الاتيان بالشىء لاجل دليله القائم عليه (واما لودل على استحبابه لا بهذا العنوان) الواقعى (بل بعنوان انه محتمل الثواب لكانت) اخبار من بلغه (دالة على استحباب الاتيان به بعنوان الاحتياط) و رجاء اصابة الواقع (كأوامر الاحتياط لو قيل بأنها للطلب المولى) المفيد للاستحباب الشرعى (لا الارشادى) الذى لا يعطى الاستحباب شرعاً فعلى هذا المبنى يتأتى ملاك الاحتياط حيث انه يؤتى بالعمل لاجل اصابة الواقع لا لاجل الدليل القائم عليه بخصوصه (فانه يقال ان الامر بعنوان الاحتياط ولو كان مولوياً) لارشادياً (لكن توصلياً) يكفى فى امثاله اتيان العمل كيفما اتفق ولو بدون قصد القربة فيه (مع انه) اى الامر بالاحتياط حتى (لو كان عبادياً) مشروطاً فيه قصد القربة حين امثاله (لما كان مصححاً للاحتياط و مجدياً فى جريانه فى العبادات) اذا قلنا ان العمل العبادى الذى لا بد من قصد القربة فيه تتوقف قربته على معلومية الامر المتعلق به فحيث لا معلومية لفرض كونه مشتبّه الوجوب لا يتأتى الاحتياط فيه حتى لو تعلق بالاحتياط امر شرعى عبادى و ذلك لان الاحتياط الذى تنوى القربة فيه لامره هو لاساس له بقصد القربة فى الامر المتعلق بالعبادة نفسها فان الامر المعلوم ان يكن هو المتعلق بالاحتياط لا المتعلق بالعبادة المفروض فيها الشك و الشبهة فلا يجدى

قصد القربة في امر الاحتياط المتعلق به ما يرام من قصد القربة في العبادة نفسها تخلف هذا القصد فيها لفرض عدم العلم بأمرها (كما اشرنا اليه آنفاً) فلا نعيد .

(ثم انه) هذا شروع منه في بيان ما تفيد اخبار من بلغه ثواب بعد تسلّم صدورها عن المعصومين عليه السلام لاستفاضتها و عمل الاصحاب بها ووجودها هو صحيح السند بينها ومثل ذلك كاف للاستدلال به واحتمل بعض الاعاظم في مفادها ثلاثة وجوه كلها بنظره جائزة الاحتمال من لسان روايات الباب : احدها : ان يكون مفادها مجرد الاخبار عن تفضل الله سبحانه من غير نظر الى حال العمل وانه على اى وجه يقع وبعبارة اخرى ان هذه الروايات ناظرة الى العمل بعد وقوعه وان الله حسب فضله و رحمته يعطى الثواب الذى بلغ العامل وان تخلف قول المبلغ عن الواقع ولم يكن الامر كما اخبر به وحينئذ لاتكون الروايات بصدد بيان حال العمل قبل وقوعه من العامل وانه مستحب ولا بصدد الغاء شرائط حجية خبر الواحد فى المستحبات وانه لايعتبر فيها ما يعتبر فى الخبر القائم على وجوب شىء من الوثاقة او العدالة : ثانيها : ان تكون الجملة الخبرية بمعنى الانشاء و يكون مفاد قوله عليه السلام : فعمله : ففعله : الامر بالفعل و العمل كما هو الشأن فى غالب الجمل الخبرية الواردة فى بيان الاحكام سواء كانت بصيغة الماضى كقوله من سرّح لحيته فله كذا او بصيغة المضارع كقوله تسجد سجدة السهو و غير ذلك من الجمل الخبرية الواردة فى مقام الحث و البعث نحو الفعل فيكون المعنى اذا بلغ الشخص شىء من الثواب على عمل فليعمله وعلى هذا يصح التمسك باطلاق البلوغ والقول باستحباب العمل مطلقاً سواء كان قول المبلغ واحداً لشرائط الحجية او لم يكن : ثالثها : ان تكون اخبار من بلغ مسوقة لبيان ان البلوغ يحدث مصلحة فى العمل بها يكون العمل مستحباً فيكون البلوغ كسائر العناوين الطارعة على الافعال الموجبة لحسنها و قبحها و المقتضية

لتغيير احكامها كالضرر و العسر و النذر و الاكراه و غير ذلك من العناوين الثانوية فيصير حاصل المعنى في قوله عليه السلام اذا بلغه شيء من الثواب فعمله بعد حمل الجمل الخبرية على الانشاء هو انه يستحب العمل عند بلوغ الثواب عليه كما يجب العمل عند نذره و الفرق بين هذا الوجه و الوجه الثاني هو ان الوجه الثاني كان مبتنياً على ان يكون مفاد اخبار من بلغ حجية قول المبلغ و ان ما اخبر به هو الواقع فيترتب عليه كل ما يترتب على الخبر الواحد للشرائط وهذا بخلاف الوجه الثالث فان مفاده مجرد اعطاء قاعدة كلية وهى استحباب العمل اذا بلغ عليه شيء من الثواب فيكون مفاد اخبار من بلغ قاعدة فقهية كقاعدة لا ضرر ولا حرج : اه : والوجه الاول ناظر الى ان ترتب الثواب لاجل الانقياد الحاصل من الفعل بر جاء كونه مطلوباً شرعاً والوجه الثاني ناظر الى استحباب الفعل الذى بلغ المكلف عليه الثواب شرعاً والى التسامح فى ادلة السنن لانه لم يعتبر في هذا الوجه كون قول المبلغ واحداً لشرائط الحجية بل ما هو اعم منه : و اخبار الباب كثيرة من جملتها رواية محمد بن مروان عن ابي عبد الله عليه السلام قال من بلغه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم شيء من الثواب ففعل ذلك طلب قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان له ذلك الثواب وان كان النبي لم يقله : ومن جملتهما ايضاً رواية محمد بن مروان عن ابي جعفر عليه السلام من بلغه ثواب من الله على عمل فعمل ذلك العمل التماس ذلك الثواب اوتيه و ان لم يكن الحديث كما بلغه : و هاتان الروايتان ظاهرتان فى ان ترتب الاثابة لاجل الانقياد ولا صارف لهما عن هذا الظهور اصلاً ولا يستفاد منهما استحباب العمل لنفسه شرعاً كما لا يستفاد منهما التسامح فى ادلة السنن وان قول المبلغ معتبر وان لم يكن واحداً لشرائط الحجية : و من جملتها صحيحة هشام بن سالم المحكية عن المحاسن عن ابي عبد الله عليه السلام قال من بلغه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم شيء من الثواب فعمله كان اجر ذلك له و ان كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لم

يقوله : وهي كما تحتمل ان تكون الاثابة على الانقياد تحتمل ان يكون الثواب لاجل العمل نفسه فيكون مستحباً نفسياً على الثاني لا الاول وحيث لامعين للاحتمال الثاني يكون الاحتمال الاول بمعونة ما سلف من الخبرين الظاهرين في الانقياد اقوى فلامجال لقول المصنف (لايبعد دلالة بعض تلك الاخبار) اى اخبار من بلغه ثواب (على استحباب ما بلغ عليه الثواب فان صحيحة هشام بن سالم المحكية عن المحاسن عن ابي عبدالله عليه السلام قال من بلغه عن النبي ﷺ شىء من الثواب فعمله كان اجر ذلك له وان كان رسول الله ﷺ لم يقله ظاهرة في ان الاجر كان مترتباً على نفس العمل الذى بلغه عنه انه ذو ثواب) لقوله ﷺ فعمله كان اجر ذلك له حيث رتب الاجر على العمل (وكون العمل متفرعاً على البلوغ) حيث قال من بلغه شىء من الثواب فعمله والفاء تقريرية بوضوح (وكونه) اى البلوغ هو (الداعى الى العمل) المستلزم لترتب الثواب على الانقياد حيث يعتبر البلوغ قيداً فى العمل فاذا كان الثواب انما يترتب على العمل بقيد كونه بلغ عليه ثواب كان نحو ترتيبه انقيادياً رجاء اصابة البلوغ للواقع ولم يكن بنحو ترتيب الثواب على العمل لاستحبابه في نفسه لكن المصنف دفع لزوم ان يكون ترتيب الثواب على العمل انقيادياً لاجل كون العمل متفرعاً على البلوغ ولاجل كون البلوغ هو الداعى الى العمل بقوله ان ذلك (غير موجب لان يكون الثواب انما يكون مترتباً عليه) اى على العمل (فيما اذا اتى برجاء انه مأمور به وب عنوان الاحتياط) والانقياد (بداهة ان الداعى الى العمل) كما يجوز ان يكون قيداً بأن يقال العمل المقيد بالبلوغ يثاب عليه عامله لامطلقاً يجوز ان يكون بنحو العلة بأن يقال يثاب العامل على عمله لاجل بلوغه عن النبي ﷺ شىء من الثواب فيكون ترتيب الثواب على العمل نفسه بلاخذ قيد فيه والاخذ بنحو العلة (لايوجب له) اى للعمل (وجهاً وعنواناً يؤتى به) اى بالعمل

(بذاك الوجه والعنوان) اى بقيدانه بلغ عليه ثواب فاذا لم يوجب الاخذ بنحو العلة للعمل وجهاً وعنواناً كان ترتب الثواب عليه وحده لاعليه مقيداً بوجهه و عنوانه الذى هو البلوغ لكن هذا لا ينفع المصنف اذ كما يجوز ان يكون الداعى الى العمل وما تفرع عليه العمل جهة تعليلية يجوز ان يكون قيداً فما المعين للاول دون الثانى حتى يثبت له ما يرومه من الاستحباب النفسى (و اتيان العمل بداعى طلب قول النبى ﷺ كما قيده فى بعض الاخبار) وهوما اسلفناه من قول ابى عبد الله عليه السلام من بلغه عن النبى ﷺ شىء من الثواب ففعل ذلك طلب قول النبى ﷺ كان له ذلك الثواب وان كان النبى ﷺ لم يقله (وان كان انقياداً) صريحاً ولاربط له بترتب الثواب على نفس العمل كما يرومه المصنف (الا ان الثواب فى الصحيحة) اى صحيحة هشام بن سالم (انما رتب على نفس العمل و لا موجب لتقيدها) اى الصحيحة (به) اى بما قيده فى خبر محمد بن مروان الآنف وان العمل بداعى طلب قول النبى ﷺ للاستحباب العمل نفسه (لعدم المنافات بينهما) اى بين الخبرين فان من يأتى بالعمل بداعى طلب قول النبى ﷺ يثاب انقياداً و من يأتى به بداعى استحباب نفسه يثاب عليه نفسه الا ان هذا كله لا ينفع المصنف فيما يرومه لاننا اسلفنا ان صحيحة هشام ليست نصاً بل ولا ظاهرة فى ترتب الثواب على نفس العمل بالادخال للبلوغ فيه واذا لم يثبت هذا المعنى لم يكن مع المصنف دليل يستند اليه اصلاً بل يكون قول غيره بالانقياد اقوى من قوله لانه مؤيد بالاخبار الظاهرة فى الانقياد وقد قرأت ذلك كله (بل لو اتى به) اى بالعمل (كذلك) اى بداعى طلب قول النبى (او التماساً للثواب الموعود كما قيده فى بعضها الاخر) وهوما اسلفناه ايضاً من قول ابى جعفر عليه السلام من بلغه ثواب من الله على عمل فعمل ذلك العمل التماس ذلك الثواب اوتيه وان لم يكن الحديث كما بلغه (لأوتى الاجر والثواب على نفس العمل

لا بما هو احتياط وانقياد) لكن هذا من المصنف دعوى مجردة بل لسان الحديشين المزبورين عليه وعن هذه المقدمة العقيمة يجيء قوله (فيكشف عن كونه) اى العمل (بنفسه مطلوباً واطاعة فيكون وزانه وزان من سرّ لحيته او من صلّى او صام فله كذا) وهذا قياس مع الفارق فان هذه الجملة الخبرية ظاهرة فى انشاء الحكم نظير يعيد وضوءه ويسجد سجدتى السهو بخلاف ما فى اخبار من بلغه ثواب كما قرأت (و لعله لذلك) اى الاستفادة الاستحباب النفسى من صحيحة هشام (افتى المشهور بالاستحباب) بمدرك اخبار من بلغ لكنك عرفت ان كل ذلك لا مدركية فيه اصلاً (فافهم وتأمل) حتى يتجلّى لك الحق .

الامر (الثالث : انه لا يخفى ان النهى عن شىء) تارة يلحظ فيه كون المنهى عنه هو صرف الطبيعة باعتبار وجودها الخارجى من غير نظر الى الافراد اصلاً كالنهي مثلاً عن الخمر بماهى طبيعة لا باعتبار سريانها فى شتات افرادها الخارجية فيكون مفاد قوله لا تشرب الخمر لا توجد طبيعة الخمر فى الخارج اصلاً فعلى هذا الاعتبار يكون نفس النهى واحداً وموضوعه الذى تعلق به موضوعاً واحداً ايضاً فلو شرب المنهى الخمر مرة واحدة لصدق عليه انه عصى ما وجه اليه من نهى عصياناً لا يجبره تركه للشرب فيما بعد ذلك لتحقيق الطبيعة المنهى عنها منه حيث اوجدها فى الخارج وصرف وجودها كاف في عصيانها المطلق وعلى هذا المبنى لو شك فى مائع انه خمر او غير خمر لوجب عليه اجتنابه لكون اصل التكليف غير مشكوك بل هو معلوم تمام العلم فشغله اليقيني باجتناب طبيعة الخمر يقضى عليه باجتناب مشكوك الخمرية حتى يحصل له اليقين بفراغ ذمته : و تارة اخرى يلحظ فيه كون المنهى عنه الطبيعة السارية فى الافراد على ان يكون كل فرد من الطبيعة موضوعاً للنهى كالنهي عن الخمر بماهى طبيعة سارية فى افرادها فاذا شرب فرداً من الخمر عدّ عاصياً فى عدم

اجتنابه للنهي المتعلق بهذا الفرد ولو ترك شربها بعد ذلك عدّ ممثلاً لما اجتنب عنه من الافراد و على هذا المبني لوشكّ في مائع انه خمر او غير خمر لما وجب عليه اجتنابه لانه شكّ في اصل التكليف بالنسبة الى هذا الفرد المشكوك والشك في اصل التكليف مجراه البراءة وهذا هو ما استهدفه المصنف بقوله لا يخفى ان النهي عن شيء (اذا كان بمعنى طلب تركه) اى ترك طبيعته لا باعتبار سريانها في شتات افرادها الخارجية بل باعتبار صرف وجودها (في زمان او مكان بحيث لو وجد) المنهى عنه (في ذاك الزمان او المكان) الذى نهى المكلف عن ايجاد الطبيعة في ظرفه (ولو دفعة) واحدة اى مرة واحدة (لما امتثل اصلاً) لفرض حصول صرف الطبيعة في الخارج و كل منهيّه بالفرض هو ذلك فالعصيان لكل النهي حاصل فعلى هذا المبني (كان اللازم على المكلف احراز انه تركه) اى ترك المنهى عنه (بالمرة ولو بالاصل) نظير ان يشك في مائع انه خمر او ليس بخمر في حال ان حالته السابقة كانت خلاً مثلاً فمجال استحباب خلितه واسع فلو شربه لما كان في شربه اياه وتركه لغيره من افراد الخمر الا تاركاً للخمر بالمرة لان هذا المشكوك بحكم الاصل محكوم بالخلية وشارب الخل التارك لافراد الخمر يصدق في حقه انه تارك للخمر المنهى عنه بالمرة نعم لوشكّ في مائع انه خمر او غير خمر ولم يكن مسبوقاً بحالة تحكّم له انه غير خمر ومع ذلك تناوله لم يقل في حقه انه ترك الخمر بالمرة لجواز ان يكون ما شربه خمرّاً فلا يصدق معه الاجتناب القطعى عن الخمر ولهذا قال (فلا يجوز الاتيان بشيء يشك معه في تركه) للمنهى عنه بالمرة (الاذا كان مسبوقاً به) اى الاذا كان الذى شربه من المائع فعلاً مسبوقاً بكون شاربه غير شارب خمر بل شارب خل فهذا المشكوك الخمرية فعلاً مسبوق بكونه خلا وشارب الخل فيما سبق يصدق في حقه انه تارك للخمر بالمرة فهكذا حين الشك في خمريته بحكم استحباب خلितه يصدق في حقه انه تارك

للمنهي عنه الذي هو الخمر بالمرة (ليستصح) تركه لشرب الخمر عند ما كان يشرب الخل (مع الاتيان به) اى بهذا المائع الذي كان فيما سبق خلا قطعاً وشك الآن فى خليته وخمريته واتى به بحكم استصحاب خليته (نعم لو كان) النهى عن شىء (بمعنى طلب ترك كل فرد منه على حدة) بحيث يكون كل فرد من الطبيعة السارية موضوعاً على حدة (لما وجب الاترك ما علم انه فرد) للخمر قطعاً لان موضوع الحكم اذا لم يحرز لا يكون مجال للحكم اصلاً فلا يكون مشكوك الخمرية خمرأً فلا يكون منهياً عنه (وحيث لم يعلم تعلق النهى الا بما علم انه مصداقه فأصالة البراءة فى المصاديق المشبهة محكمة فانقدح بذلك) الذى يبيناه من نحوى تصوير متعلق النهى و حكم كل تصوير منهما (ان مجرد العلم بتحريم شىء لا يوجب لزوم الاجتناب عن افراد المشبهة فيما كان المطلوب بالنهى طلب ترك كل فرد على حدة) على ان يكون المنظور بالطبيعة المنهى عنها الطبيعة السارية (او كان الشىء) المشكوك الخمرية فعلاً المسبوق بحالة الخلجية (مسبوقاً بالترك) اى ان شاربه عند ما كان محرز الخلية يصدق فى حقه قطعاً انه تارك لشرب الخمر بالمرة فحين الشك فى خمريته لو شر به لصدق فى حقه بحكم الاستصحاب انه تارك لشرب الخمر بالمرة ايضاً هذا بناء على كون الطبيعة الواقعة متعلقاً للنهى صرف الطبيعة لا الطبيعة السارية و على هذا المبنى الافراد المشكوكه الخمرية اذا لم تكن مسبوقه بحالة غيرها بحيث تستصح هذه الحالة زمان الشك فيها يجب الاحتراز عنها كما قال (والا لوجب الاجتناب عنها عقلاً للحصول الفراغ قطعاً فكما يجب فيما علم وجوب شىء احراز اتيانه اطاعة لامره) وخروجاً عن عهده (فكذلك يجب فيما علم حرمة احراز تركه وعدم اتيانه امثالاً لنهيه غاية الامر كما يحرز وجوب الواجب بالاصل) نظير ان يقول يجب عليك ان تتوضأ بماء طاهر فان هذا التكليف يمثل بمستحب الطهارة ايضاً (كذلك يحرز ترك الحرام

به) اى بالاصل كما عرفت مثاله فى المائع المشكوك الخمرية المسبوق بحالة الخلية (والفرد المشتبه وان كان مقتضى أصالة البراءة جواز الاقتحام فيه) لكن فيما لو اخذ متعلق النهى الطبيعة السارية كما عرفت لا صرف الطبيعة (الا ان قضية) مبنى صرف الطبيعة (لزوم احرار الترك اللازم) و(وجوب التحرز عنه ولا يكاد يحرز الا بترك المشتبه ايضاً) كغير المشتبه (فتفطن) للمباني ولاحكام كل منها

الامر (الرابع انه) فيما سلف (قد عرفت حسن الاحتياط) فى الشبهات البدوية (عقلا ونقلا ولا يخفى) عليك الآن (انه) اى الاحتياط (مطلقاً) سيفسر الاطلاق بقوله حتى فيما كان هناك الخ (كذلك) اى حسن (حتى فيما كان هناك حجة على عدم الوجوب او) عدم (الحرمة او) كانت هناك (امارة معتبرة على انه ليس فرداً للواجب او الحرام) لكن حسن الاحتياط انما يثبت (ما لم يخل بالنظام فعلاً) اى حين تريدان تحيط فان الاحتياط له ظروف ففى ظرف يكون المكلف لما يحتف به من موانع وشواغل غير قادر على الاحتياط فى الشبهات الاختلال نظامه و تدهور احواله و فى ظرف آخر يكون لسنوح الفرص معه قادراً على ذلك بما لا يختل نظامه ولا تتدهور احواله (فالاحتياط قبل ذلك) اى قبل ما يلزم منه اختلال النظام (مطلقاً يقع حسناً) لانه محرز للواقع على كل حال جالب لمصلحته دافع لمفسدته سواء (كان) الاحتياط (فى الامور المهمة كالدماء والفروج او غيرها) سواء (كان التكليف) فى الشبهة (قوياً او ضعيفاً كانت الحجة على خلافه) اى خلاف احتمال التكليف (اولاً كما ان الاحتياط الموجب لذلك) اى لاختلال النظام (لا يكون حسناً كذلك) اى مطلقاً (و ان كان الراجع) لمن يريد الاحتياط و (لمن التفت الى ذلك) أى الى ان احتياطه فى كافة الشبهات مما يخرجه ويوقعه فى عسر واختلال نظام (من اول الامر) اى قبل ان يحتاط ويشرع فى الاحتياط فيما اشتبه عليه من تكليف (ترجيح بعض الاحتياطات احتمالاً او محتملاً)

اى يكون من وظيفة مثل هذا الانسان قبل ان يشرع فى الاعمال الاحتياطية ان يفكك بينها
فالشبهة التى يكون احتمال التكليف فيها قوياً يقدمها على غيرها بان يفعل الاولى دون الثانية
والمورد الذى يكون اهم كالدماء والفروج بالنسبة الى غيرها يقدمه على غيره ايضاً
فقوله احتمالاً راجع للتكليف وقوله محتملاً راجع للمورد الذى يريد ان يحتاط فيه
(فافهم) ذلك جيداً

خلاصة البحث

- (١) لاتجرى اصالة البراءة فيما كان هناك اصل موضوعى لان البراءة من
الاصول الغير التنزيلية و الاصل الموضوعى كالاستصحاب اصل تنزيلي ناظر الى
الواقع فلاموضوع للاول مع الثانى
- (٢) الاحتياط حسن فى الشبهات عبادات كانت او غيرها غايته ان الاحتياط
حيث يكون فى ظرف الجهل بالواقع لاتكون امثالاته الاحتمالية والامثال
الاحتمالى مرتبة من مراتب الامتثال ينتهى اليها حيث لايمكن الامتثال التفصيلي من
علم ومن ظن
- (٣) واخبار من بلغ على الاصح لاتعرض فيها لاستحباب العمل شرعاً ولا للحجية
الخبر الضعيف بل انما تشعر بترتب الثواب على الانقياد صرفاً
- (٤) متعلق النهى تارة يكون هو صرف الطبيعة فلا يحصل امثاله الا بترك
المشتبه ايضاً واخرى يكون الطبيعة السارية على ان يكون كل فرد موضوعاً على
حدة وحينئذ فما استبان فرديته يترك والمشتبه الفردية لا يكون لازم الترك
- (٥) الاحتياط حسن حتى لو قامت الحجة على عدم وجوبه او عدم حرمة الا
اذا اخل بالنظام فلا يكون حسناً على اطلاقه وحينذاك ينبغى ترجيح بعض الاحتياطات
احتمالاً او محتملاً

فصل

النقاط الرئيسية في البحث

(١) ما هو حق القول في الدوران بين المحذورين

(٢) ما هو التكليف في الدوران بين المتباينين

(٣) ما التكليف في مقام الاضطرار الى احد اطراف الشبهة المقرونة بالعلم

الاجمالي

(٤) ما التكليف في مقام خروج احد الاطراف عن محل الابتلاء

(٥) ما التكليف في مقام الشبهة المحصورة

(٦) ما حكم ملاقي احد الاناءين المتردد بينهما معلوم النجاسة

في الدوران بين المحذورين (اذا دار الامر بين وجوب شيء وحرمة) بعد ان احرز ان الشيء حكماً في الواقع وانه الالتزام لكنه مردد بين ان يكون الوجوب وبين ان يكون الحرمة فلا الحرمة معلومة جزمياً ولا الوجوب بل كل منهما محتمل فقط (لعدم نهوض حجة على احدهما تفصيلاً) بانه الوجوب جزمياً او الحرمة جزمياً (بعد نهوضها) اي الحجة (عليه) اي على احدهما (اجمالياً) اي بطور الاحتمال في التعيين (ففيه وجوه) عديدة بل اقوال احدها (الحكم بالبراءة عقلاً و نقلاً لعموم النقل) فان حديث رفع ما لا يعلمون يعم المورد فان كلاً من الوجوب و الحرمة مجهول للمكلف (و حكم العقل بقبح المؤاخذة على خصوص الوجوب او الحرمة للجهل به) ولا تصح المؤاخذة الا على المعلوم فان قيل ان الالتزام معلوم و تردده بين الوجوب و الحرمة كتردد الخمر بين اناءين فيجب امتثال هذا العلم الاجمالي قلنا العلم الاجمالي في الاناءين قابل للامتثال بترك اطراف الشبهة كلها

وما نحن فيه ليس كذلك لدوران الامر بين الفعل و الترك و امتثال الفعل و الترك
للشيء الواحد في عرض واحد محال فان المقيضين لا يوسعان الانسان الامن احدهما
اما الفعل فلا يحصل الترك واما الترك فلا يكون الفعل (و) ثاني الوجوه بل الاقوال
(وجوب الاخذ باحدهما تعييناً) بأن يأخذ باحتمال الحرمة فيترك فقط تغليبا
لجانب الحرمة على جانب الوجوب بدعوى ان دفع المفسدة اولى من جلب المنفعة
او يحصل قائل بتعيين الاخذ باحتمال الوجوب فيفعل فقط تغليباً لجانب الوجوب
بدعوى انه اولى (او) يكون قائل - وهو ثالث الوجوه - فيحكم بالاخذ باحدهما
(تخييراً) بان يقول للمكلف انت مخير بين الاخذ باحتمال الوجوب فلا يسمعك الا
الفعل وبين الاخذ باحتمال الحرمة فلا يسمعك الا الترك ثم هل هذا التخيير بدوى
بانه اذا اختار اول مرة احتمال الوجوب لا يجوز له فيما بعد ان يختار احتمال الحرمة
وبالعكس او استمرارى بانه يجوز له ان يختار اول مرة احتمال الوجوب فيلزمه
الفعل حتماً وبعد ذلك يختار احتمال الحرمة فيترتب عليه لزوم الترك قطعاً وجهان
ولا يبعد اختيار الثاني منهما فان الملاك في تخيير العقل في التخيير العقلي وفي الشرع في
التخيير الشرعي واحد مستمر مع الزمان ولا قاطع لسيره الا انكشف ما يوجب التعيين (و)
رابع الوجوه بل الاقوال (التخيير) عملاً (بين الترك والفعل عقلاً) بل يجب ان
يقال ان التخيير العملي بين الفعل و الترك قهرى للانسان لانه لا يخلو اما ان يفعل
واما ان يترك الشيء الواحد (مع التوقف عن الحكم به) اى بالتخيير (رأساً) اى
بأن يكون لسان التخيير في هذا الوجه عقلي ارشادى الى ما يقتضيه التكوين وهو
انك ايها المكلف لا تتمكن في مقابل الشيء المفروض الامن الفعل او الترك له ولا
اقول لك ان هذا الحكم في حقك شرعى او عقلي بحيث لولاه لكانت لك مندوحة
اخرى بل هو عقلي مرشد الى التكوين فقط وهذا هو الفرق بين هذا الوجه من

التخيير وبين الوجه السابق فان التخيير في الوجه السابق معناه اختيار احدا احتمالي الوجوب والحرمة فيكون من لازمه ترتب لزوم الفعل على الاول و لزوم الترك على الثاني فالتفت الى ذلك (او) يكون قائل: و هو خامس الوجوه: بالتخيير بين الترك والفعل عقلا (مع الحكم عليه بالاباحة شرعاً) ومعناه ان يقول العقل للمكلف لو بقيت انا والشيء الدائر امره بين الفعل والترك لامحالة لخيرتك بينهما اذ لا مخلص تكويناً الا ذلك لكن الشرع يقول له موردك محكوم بالاباحة بحيث يباح لك الفعل شرعاً كما يباح لك الترك كذلك (او جهها) اي اوجه الوجوه المزبورة الوجه (الاخير) المركب من دعويين دعوى التخيير عقلا بين الفعل والترك ودعوى الاباحة شرعاً وانما يحكم العقل بالتخيير (لعدم الترجيح بين الفعل والترك) كما هو المفروض (و) انما يحكم عليه بالاباحة شرعاً لـ (شمول مثل: كل شيء لك حلال حتى تعرف انه حرام له) اي للمورد المزبور الذي لا يعرف انه حرام وانما تحتمل حرمة احتمالا مجرداً (و) لامانع عنه) اي عن هذا المشتبه بالنحو المزبور (عقلا ولا نقلا) فان قلت ان الموافقة الالتزامية للاحكام قال بها كثير فهي كموافقة الحكم عملاً لا بد منها فقال (وقد عرفت) في صدر هذا الكتاب (انه لا تجب موافقة الاحكام التزاماً) الا بالنحو الذي شرحناه نحن لا مطلقاً (ولو وجبت) الموافقة الالتزامية (لكان الالتزام اجمالاً بما هو الواقع معه) اي مع التخيير عقلا في مقام العمل و الاباحة في ظاهر الشرع (ممكناً) بان يعقد قلبه على الالتزام بما هو واقع هذا المورد المشتبه وانه متدين بماله من حكم معين في الواقع الا ان مرحلة العمل فعلاً وما هو حكمه ظاهراً عند الاشتباه وراء ذلك ولاتنافيه فانها مقررة في ظرف الجهل به فالحكم الواقعي المشخص في مرتبته محفوظ والتدين به على فرض وجوبه في محله ولا تنافي بينه وبين حكم العقل و الشرع في المورد المشتبه مادام مشتبهاً فتحاً لطريق خلاص المكلف وخروجه من

ورطة الحيرة (والالتزام التفصيلي) في مورد الاشتباه (بأحدهما) على التعيين بان يلتزم بالوجوب مشخصاً او بالحرمة كذلك (لولم يكن تشريعاً محرماً) بل هو تشريع جزماً لانه التزام بحكم غير معلوم (لما نهض على وجوبه دليل قطعاً) وكيف ينهض الدليل في المورد المشتبه الحكم على وجوب الالتزام بأحد اطراف الشبهة من الحكم تعييناً (وقياسه) اى قياس مورد الاشتباه بين الوجوب والحرمة لعدم نهوض حجة على احدهما تفصيلاً : وهذا منه تنفيذ لمدعى التخيير الشرعى فى المورد الذى هو أحد الوجوه والاقوال فى المسألة (بتعارض الخبرين) التام كل منهما حجته فى نفسه و الواضح لسانه حيث يؤدى احدهما بمفاده الى الوجوب جزماً و الاخر الى الحرمة قطعاً فى المورد الواحد كما قال (الدال احدهما على الحرمة) بصراحة (والاخر على الوجوب) بوضوح (باطل) خبر لقوله وقياسه (فان التخيير) الشرعى (بينهما) اى بين الخبرين حيث يجوز للمكلف حيث لا ترجيح لاحدهما على الاخر ان يطرح الخبر المفيد للوجوب و يأخذ بمفيد الحرمة و بالعكس (على تقدير كون الاخبار حجة من باب السببية) فى مقابل الواقع (يكون على القاعدة) لان كل واحد من الخبرين واجد لمناط الحجية على السببية فهما مقتضيان تزاماً ولا يمكن اعمالهما جميعاً فيتخير المكلف فى اخذ ايهما شاء و المصنف فسّر المراد بقوله على القاعدة بقوله (و من جهة التخيير بين الواجبين المتزامين) اى ان المنظور بكونه على القاعدة ان القاعدة فى الواجبين المتزامين هو التخيير بينهما كالغريقين الذين لا يمكن انقاذهما معاً ولا ترجيح لاحدهما على الاخر فرضاً و الخبران المتزامان من حيث افادة احدهما الوجوب و الاخر الحرمة فى الشيء الواحد كذلك حكمهما التخيير (و على تقدير انها) اى حجية الاخبار (من باب الطريقة) وان المصيب للواقع منهما حجة دون غيره ولا ريب ان احدهما غير مصيب له لاستحالة ان يكون فى الواقع حكمان

متضادان في عرض واحد لموضوع واحد (فانه) اى التخيير على هذا المبني (و ان كان على خلاف القاعدة) لان قاعدة التخيير انما تجرى في المقترضات الثابتة المتزامنة نظير الغريقين لا فيما لا يكون الامتضى واحد (الا ان احدهما) اى الخبرين (تعييناً) حيث يكون لاحدهما المعين مرجح شرعى يتقدم به على الآخر (او تخييراً) حيث لا يكون لاحدهما مرجح شرعى لكن الذى حكم بالتخيير عند التكافؤ هو الشرع كما سيجىء عرض ادلة ذلك في باب التعادل والتراجيح ان شاء الله (حيث كان واجداً) بحسب الظاهر (لما هو المناط للطريقة) ومناطها (من احتمال الاصابة) للواقع (مع اجتماع سائر الشرائط) للحجية فيه (جعل حجة في هذه الصورة) اى صورة تعيينه لوجود المرجح او انتخابه اختياراً (بادلة الترجيح تعييناً او) بأدلة (التخيير تخييراً) فالقضية في تعارض الخبرين سواء كانت حجة الاخبار من باب السببية او من باب الطريقة غيرها في الدوران بين المحذورين و اقل ذلك هو وجود النصوص الشرعية بالتخيير في صورة التكافؤ (و اين ذلك) اى ما عرفته في شأن الخبرين المتعارضين (مما اذا لم يكن المطلوب) كما فيما نحن فيه من الدوران بين المحذورين (الا الاخذ) التزاماً وعقيدة (بخصوص ماصدر) من احتمالى الوجوب والحرمة (واقعاً) و الممكن منه كما اسلفناه هو الالتزام الاجمالى بما هو الواقع (وهو حاصل) يعنى يتمكن منه الانسان المكلف ويحصل منه ولا محذور فيه (والاخذ) التزاماً (بخصوص احدهما) اى احداً احتمالى الوجوب والحرمة تعييناً (ربما لا يكون اليه) اى الى الواقع (بموصل) لانه اذا التزم بالوجوب تعييناً فقد يكون الواقع خلافه فلا يتصل بالواقع حينئذ بالعكس هذا من ناحية الالتزام واما مورد افتراق صورة الدوران بين المحذورين عن مورد تعارض الخبرين فان في صورة الدوران لا اقتضاء لاحتمال الوجوب بخصوصه ولا لاحتمال الحرمة بخصوصه اذ الاحتمال الصرف لا يلزم بشئ فليس هو اذن من

وادی التزام كما ان التخيير الشرعى فى الخبرين المتكافئين غير وارد فيه حتى نأخذ به فكم من فرق بين المقيس و المقاس عليه (نعم لو كان التخيير) الشرعى الوارد عن الشرع (بين الخبرين) المتعارضين المكافئين (لاجل ابدائهما) اى الخبرين (احتمال الوجوب و الحرمة واحد اتهما) لتعارضهما وتكافئهما (الترديد بينهما) اى بين الوجوب والحرمة فلو احرز هذا المعنى فى جهة حكم الشرع بالتخيير بينهما (لكان القياس) اى قياس ما نحن فيه على الخبرين المتعارضين (فى محله) لانه يكون كمنصوص العلة (لدلالة الدليل) الشرعى (على التخيير بينهما على التخيير ههنا) اى فى مورد الدوران لكن دون اثبات ذلك خرط القنادر (فتأمل جيداً : ولا مجال) هذا الرد متوجه للقائل بالبراءة شرعاً وعقلاً فيما نحن فيه كما سلفت الاشارة اليه فى صدر البحث (ههنا) اى فى مورد الدوران بين الوجوب والحرمة (لقاعدة قبح العقاب بلا بيان) حتى يحكم بالبراءة عقلاً (فانه) اى الالتزام المردد (لا قصور فيه ههنا) فان الالتزام بما هو الزام معين لا تردد فيدر لاشبهة تعتريه فيكون نظير تردد الوجوب بين امرين او الحرمة كذلك حيث يتنجز الاول بفعل الطرفين والثانى بتركهما حيث يمكن ذلك وفيه بحث فان الالتزام الدائريين الواجب والحرام لا يقال فى حقه انه حكم مبين وانه لا قصور فيه ولا يصح قياسه على الوجوب المعين او الحرمة المعينة فان الوجوب المعين حكم واضح وكذلك الحرمة فجأة القياس انصافاً مفقودة ومع حفظها فيما نحن فيه فهناك فرق آخر بين المورد ومورد تردد الوجوب بين امرين والحرمة بين شيئين فان مورد الوجوب والحرمة المترددين قابل للامثال بالاحتياط بفعل الامرين معا و ترك الشيئين جميعاً حيث يمكن ذلك وما نحن فيه حيث يدور الامر بين وجوب فعل الشيء ولزوم تركه فى عرض واحد لان خطابه الموجه اليه واحد والتكليف الذى يفيدده واحد ايضاً

حتى يصدق في حقه انه فعل امثالا لاحتمال الوجوب و ترك امثالا لاحتمال الحرمة ويقال ان هذا المكلف جمع بين الفعل والترك وذلك تناقض صريح غير ممكن كان عدم تنجز التكليف : وهو الالتزام المردد : على المكلف لعدم تمكنه من الموافقة القطعية : انه فعل وترك : كعدم تمكنه من المخالفة القطعية : انه لم يفعل ولم يترك كما قال المصنف (وانما يكون عدم تنجز التكليف لعدم التمكن من الموافقة القطعية كمخالفتها) اى كالمخالفة القطعية فانها غير ممكنة ايضاً (و) اما (الموافقة الاحتمالية) بان يفعل الشيء فيحتمل انه صادف الواقع باحتمال ان يكون حكمه الوجوب او يتركه باحتمال ان يكون حكمه الحرمة فهي (حاصلة لامحالة) اى على كل تقدير من الفعل والترك (كما لا يخفى : ثم ان مورد هذه الوجوه) العديدة التى ذكرناها للمسألة فى صدر البحث (و ان كان ما اذا لم يكن واحد من الوجوب و الحرمة على التعيين تعبدياً) ملزوماً لأن تقصد القربة فيه فعلاً و تركاً على فرض حصول حرام تعبدى بحيث لا يسقط تكليفه بمجرد الترك بل لابد وان يكون تركه مقروناً بقصد القربة (اذ لو كانا تعبديين) بان كان الدوران بين الوجوب التعبدى والحرمة التعبدية وحيثئذ لورجع الى الاباحة فى مورد هذه الشبهة بان ترك الشيء لا يقصد القربة فانه تحصل منه مخالفة عملية قطعية فان ما فى الواقع ان كان هو الوجوب التعبدى فهو لم يحصل منه لفرض انه تركه وان كان هو الحرام التعبدى فهو كذلك لم يحصل منه لفرض انه ترك لا يقصد القربة ومجرد الترك على فرض التعبدية فى الحرمة لا يسقطها (او كان احدهما المعين كذلك) اى تعبدياً بان كان الوجوب بخصوصه تعبدياً فاستباح المورد من دون ان يقصده القربة فانه تحصل منه مخالفة عملية قطعية لان المورد ان كان فى الواقع واجباً تعبدياً فهو و ان اتى به لكنه لم ينبوه القربة و ان كان حراماً فهو لم يتركه وان كانت الحرمة

بخصوصها تعبدية فترك لا بقصد القرية فهو مخالف قطعاً لما في الواقع لان ما في الواقع ان كان هو الوجوب فهو لم يفعله و ان كان الحرمة فهو و ان ترك لكنه لا بقصد القرية في حال ان الحرمة تعبدية بالفرض : ولهذا وذاك قال المصنف (لم يكن اشكال في عدم جواز طرحهما) اى طرح الوجوب والحرمة التعبديين او احدهما المعين التعبدى في ضمنهما (و الرجوع الى الاباحة) بان يعتبر المورد مباحاً ان شاء فعله لا بقصد قرية او شاء تركه لا بقصدها ايضاً (لانها) اى صورة طرحهما والرجوع الى الاباحة (مخالفة عملية قطعية) كما قرأت (على ما افاد شيخنا الاستاذ قدس سره الان الحكم ايضاً) اى كصورة ما اذا لم يكن كلاهما ولا احدهما تعبدياً (فيهما) اى في الوجوب والحرمة (اذا كانا كذلك) اى تعبديين معاً او احدهما المعين تعبدياً (هو التخيير عقلاً بين اتيانه على وجه قربى بأن يؤتى به بداعى احتمال طلبه و تركه كذلك) اى بأن يترك بداعى احتمال النهى عنه (لعدم الترجيح) بين احتمال الوجوب التعبدى واحتمال الحرمة التعبدية (وقبحه) اى قبح الترجيح (بالامرجح) وهدفه من هذه العبارة ان مع فرض كون الوجوب و الحرمة تعبديين او احدهما المعين تعبدياً انما يتخلف الرجوع الى الاباحة الصرفة التى معناها فعل الشئ لا بقصد قرية او تركه لا بقصد قرية ايضاً فان الرجوع الى هذا المعنى يلزمه القطع بالمخالفة عملاً للواقع و اما ان المكلف ما هو موقفه بالنسبة الى الفعل و الترك للشئ فان حكمه هو التخيير بين الفعل و الترك عقلاً ارشاداً الى انه تكويناً لا يعدو ان يكون اما فاعلاً للشئ او تاركاً له غايته فى التوصليات يفعل او يترك لا بقصد قرية وفى التعبديات يراعى ذلك لان الفرض دور ان الالتزام بين الوجوب والحرمة التعبديين (فانقدح) مما بيناه (انه لا وجه لتخصيص المورد) اى مورد الدوران بين الوجوب والحرمة (بالتوصليين بالنسبة الى ما هو المهم فى المقام)

و المهم هو القول بالتخير عقلاً وقد عرفت ان القول به لا يتفاوت فيه كون الوجوب والحرمة تعبديين او توصيليين (وان اخص بعض الوجوه) المقولة في مسألة الدوران بين الوجوب والحرمة (بهما) اى بالتوصيليين والبعض من الوجوه الذى يومىء اليه هو القول بالاباحة شرعاً فى مورد الدوران كما هو مذهب المصنف حسبما قرأت عنه فان القول بالاباحة مختص بصورة دورانه بين الوجوب والحرمة التوصيليين لا التعبديين (كما لا يخفى : ولا يذهب عليك ان استقلال العقل بالتخير) بين الفعل و الترك (انما هو فيما لا يحتمل الترجيح فى احدهما على التعيين) فلو احتمل رجحان الوجوب على الحرمة او بالعكس لكان العمل على الراجح منهما ولو احتمالاً اذ مع ذلك لو قلنا بالتخير لزم الحكم بتفويت مصلحة محتملة لا يجبرها شىء ولهذا قال (ومع احتمالها) اى احتمال الرجحان لاحدهما المعين (لا يبعد دعوى استقلاله) اى العقل (بتعيينه) اى تعيين محتمل الرجحان (كما هو الحال فى دوران الامر بين التخير والتعيين فى غير المقام) كما فى مقام التزاحم فان التعيين مقدم لان محتمل التعيين لوقيل بتعيينه يكون جامعاً لما يستهدف بالتخير وبالتعيين معاً بخلاف ما لو اهل ميل الى الطرف الآخر فانه يحتمل فيه تفويت اهمية لاجبران لها (ولكن الترجيح) فى صورة الدوران بين الحرمة والوجوب لاحد هذين المذكورين على الآخر (انما يكون لشدة الطلب فى احدهما) المعين (وزيادته على الطلب فى الآخر بما لا يجوز الاخلال بها) اى بالشدة و الزيادة (فى صورة المزاخمة) بين المطلوب و الاشد طلباً (و) لذلك (وجب الترجيح بها) اى بالشدة و الزيادة المزبورتين (وكذا وجب ترجيح احتمال ذى المزية) و ان لم تتيقن (فى صورة الدوران) بين محتمل المزية و فاقد احتمالها كما سلف وجهه (ولا وجه لترجيح احتمال الحرمة مطلقاً) اى ترجيح الحرمة فى مقابل الوجوب بما انها حرمة من دون ان يكون معها احتمال مزية او مرجح

(لاجل) اى و انما تقدم الحرمة على الوجوب ولو لم تكن معها مزية عليه من شدة اوزيادة طلبها على طلب الوجوب فرضاً (ان دفع المفسدة اولى من ترك المصلحة) بهذا الملاك يروم تقديم الحرمة على الوجوب فى الدوران من يدّ عيه لكنه تعليل سقيم (ضرورة انه ربّ واجب) مثل الصلاة (يكون مقدماً على الحرام) مثل النظر الى الاجنبية (فى صورة المزاحمة) كما لو دار الامر بين ان يصلّى و ينظر فى ضمن صلاته الى من لايجوز ان ينظر اليه و بين ان يترك الصلاة حتى لاينظر الى من لايجوز نظره اليه و بالجملة ليس كل حرام اهمّ من الواجب (بلا كلام فكيف يقدم على احتماله) اى على احتمال الوجوب (احتماله) اى احتمال الحرام (فى صورة الدوران بين مثليهما) اى مثل الوجوب والتحرّيم فانك قد قرأت فى مثالنا مع فرض تحقق الحرمة لا احتمالها تقديم الوجوب عليها لكونه اهمّ منها فى مورد الفرض و على ذلك فلا تقدم للحرمة من حيث هى على الوجوب من حيث هو (فافهم) ذلك جيداً .

فصل

(لوشكّ فى المكلف به مع العلم بـ) (نوع) (التكليف من الايجاب او التحريم) اى بان يعلم الحكم الواقعى وانه الوجوب قطعاً لاتردد فيه او التحريم كذلك ومن هنا يشكل على قوله بعد هذا ولو كانا فعل امرو ترك آخربان التردد بين الوجوب والحرمة ليس علماً بنوع التكليف من الوجوب او الحرمة وهو علم بجنس التكليف الذى هو الالتزام المردد بين الوجوب والتحريم (فتارة) يكون الشكّ فى المكلف به وانه هذا او ذاك (لتردده) اى التكليف المعلوم (بين المتباينين) كصلاة الجمعة و صلاة الظهر وعق رقبة او صيام شهرين مثلاً (و) تارة (اخرى) يكون الشكّ فى المكلف

به لتردد التكليف المعلوم (بين الاقل والاكثر الارتباطيين) كالشك في جزئية السورة للصلاة وبيانه الاتم يأتى في محله واما الاقل والاكثر الاستقاليان وهما ما تكون القضية المعلومه بالاجمال فيهما منجمله الى قضيتين قضية معلومة بالتفصيل وهى وجوب الاقل وقضية مشكوكه وهى وجوب الاكثر كأن يعلم بوجوب التكفير لكن لا يدري بمدى او بمدى فالاقل معلوم على كل حال والاكثر مشكوك بدوى تجرى فيه البراءة من التكليف به (فيقع الكلام فى مقامين : المقام الاول : فى دوران الامر بين المتباينين لا يخفى ان التكليف المعلوم بينهما) اى بين المتباينين (مطلقاً) اى سواء كان التكليف المعلوم بينهما ايجاب هذا او ذاك او تحريم هذا او ذاك او (و لو كانا) اى المتباينان (فعل امر و ترك آخر) فى صورة ما لو كان المعلوم هو جنس التكليف لانه كالمعلم بانه الالتزام المردد بين فعل هذا الشئ وترك ذاك الاخر وهذا قابل لجريان الاحتياط فيه بان يفعل هذا الشئ و يترك ذاك الاخر بخلاف ما لو تردد الالتزام بين فعل الشئ وتركه هو و هو ما قرأت عنه فى الدوران بين المحذورين و انه لا يمكن الاحتياط فيه بفعله وتركه فى عرض واحد لاستحالة ذلك كما مر مفصل القول فيه (ان كان فعلياً من جميع الجهات) و معنى كونه فعلياً من جميع جهاته (بان يكون) التكليف (واحد) لما هو العلة التامة للبعث) نحو متعلقه فعلاً (او الزجر الفعلى) عنه (مع) اى على (ما هو عليه من الاجمال و التردد و الاحتمال) فانه اذا فرضت فعليته الباعثة او الزاجرة حتى فى ظرف اجماله وتردده و احتمال و قابلية المكلف لان يواجه بهذا اللون من التكليف (فلا محيص) والفرض هذا (عن تنجزه وصحة العقوبة على مخالفته) اذ لا فرق حينئذ بينه و بين العلم التفصيلى بالمرء من حيث لزوم التكليف فى عاتق المكلف وقهره شرعاً على القيام به (و حينئذ) اى مع الفرض المزبور (لماحالة يكون ما دل بعمومه على الرفع) رفع عن امتى ما لا يعلمون (او

الوضع) ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم (او السعة) الناس في سعة ما لا يعلمون (او الاباحة) كل شيء لك حلال حتى تعرف انه حرام بعينه (مما يعلم اطراف العلم) الاجمالى كل طرف بلحاظ نفسه فان كل طرف منها في نفسه لا يعلم ومحجوب علمه ولا يعرف انه حرام بعينه فالادلة المزبورة لو خليت هي و كل طرف ملحوظ بخاصة نفسه لجرت فيه لكن فرض العلم الاجمالى فيها باللون الآنف وانه فعلى مع ما هو عليه من الاجمال والتردد و الاحتمال يوجب ان يكون ما دل بعمومه على الرفع واخواته (مخصصاً) لا يشمل فرض العلم الاجمالى بقيوده الانفة (عقلاً) وذلك (لأجل مناقضتها معه) لانه يحتمل التنجز فيما فرضناه و هي تقطعهو بعبارة اخرى في الفرض المزبور يكون العلم الاجمالى كالعلم التفصيلى ومع العلم التفصيلى لا مجال للعمومات الانفة لارتفاع موضوعها لكن العلم الاجمالى حتى مع الفرض الموماً اليه بما انه لا يخلو من جهل وان نزل منزلة العلم التفصيلى في التنجز لم يرتفع معه موضوع العمومات الانفة ولذلك قيل في حقها انها مخصصة لانها مرتفعة موضوعاً (وان لم يكن) التكليف المعلوم بينهما (فعلياً) اى باعثاً او اجراً (كذلك) اى حتى مع ما هو عليه من الاجمال والتردد والاحتمال (ولو كان) اى بل كان (بحيث لو علم تفصيلاً لوجب امثاله و صرح العقاب على مخالفته) اى انيط وجوب امثاله و صحة العقاب على مخالفته بصورة كونه معلوماً بالتفصيل لا بكونه مجعلاً مردداً محتملاً ولا بما هو اعم من ذلك فعلى هذا الفرض فيه وهو انه انما يجب امثاله ويصح العقاب على مخالفته في انكشافه تفصيلاً (لم يكن هناك مانع عقلاً ولا شرعاً عن شمول ادلة البراءة الشرعية للاطراف) اما شرعاً فلشمول ما دل بعمومه على الرفع للاطراف المزبورة لبقاء موضوعها حتى مع العلم الاجمالى بها وانما يمنع عنها تنزيله منزلة العلم التفصيلى حتى مع اجماله و تردده و احتماله والمفروض عدم هذا التنزيل (و من هنا) اى من صلوح العلم

الاجمالى لأن يكون فعلياً من جميع الجهات ولأن لا يكون كذلك كما عرفت (انقذ
انه لا فرق بين العلم التفصيلى والاجمالى) الامن ناحية فارق واحد وهو ما اشار اليه
بقوله (الا انه لا مجال للحكم الظاهرى مع التفصيلى) من العلم لارتفاع موضوعه
معه (فاذا كان الحكم الواقعى) طاوياً لمراتبه كلها بحيث صار (فعلياً من سائر الجهات)
اى بحيث تمت له الفعلية من اجل انه طوى مراحل السابقة على الفعلية حتى وصل
اليها و كان المكلف قابلاً لان يواجه به و بالجملة صار الحكم الواقعى مستجمعاً
لكل شرائط الفعلية ما سوى ملاحظة تعلق العلم التفصيلى به فاذا كان
الحكم الواقعى بهذا الاستجماع لشرائط فعليته واقترب بالشرائط المزبورة
العلم التفصيلى به (لا محالة يصير) الحكم الواقعى بفرضه المزبور (فعلياً معه)
اى مع العلم التفصيلى (من جميع الجهات) طيه لمراتبه كلها قابلية المكلف لأن
يواجه به انكشافه التفصيلى للمكلف فما الذى يعوقه حينئذ عن التنبؤ وكيف معه
يبقى موضوع للحكم الظاهرى هذا (و) لكن (له) اى للحكم الظاهرى (مجال مع)
العلم (الاجمالى فيمكن ان لا يصير) الحكم الواقعى (فعلياً) باعناً فعلاً او زاجراً
كذلك (معه) اى مع العلم به اجمالاً لصحة ان يفرض وجوب امثال الحكم الواقعى
بصورة مالمو علم تفصيلاً فقط (لا مكان جعل) الحكم (الظاهرى) حينئذ (فى اطرافه)
اى اطراف المعلوم بالاجمال (و ان كان) الحكم الواقعى (فعلياً من غير هذه الجهة)
وهى ان تنجزه منوط بتعلق العلم به تفصيلاً و فعليته من غير هذه الجهة بان كان
طاوياً لمراتبه ما سوى مرتبة التنبؤ و كان المكلف قابلاً لان يواجه به وبقيّة شرائط
فعلية التكليف و انما يعوقه عن التنبؤ فرض اناطة وجوب امثاله و صحة
العقوبة على مخالفته بصورة تعلق العلم به تفصيلاً ليس غير (فافهم) ذلك جيداً (ثم
ان الظاهر انه لو فرض ان المعلوم بالاجمال كان فعلياً من جميع الجهات) و انه

كالعلم التفصيلى فى اناطة وجوب الامثال معه وصحة العقوبة على مخالفته (لوجب عقلا موافقته) وامثاله (مطلقاً) اى (ولو كانت اطرافه غير محصورة) لانه هوفى نفسه مع الفرض المزبور لا قصور فيه كمالات قصور فى التفصيلى من العلم (و انما التفاوت بين) الاطراف (المحصورة) المتيسرة الامثال (و) بين (غيرها) الغير المتيسر الامثال (هو ان عدم الحصر) فى اطراف العلم (ربما يلزم ما يمنع عن فعلية المعلوم) و هو عجز المكلف عن امثال الاطراف كلها فان عجز المكلف لفرض يمنع عن فعلية المعلوم لان قابلية المكلف من اركان فعلية الحكم وتنجزه (مع كونه) اى الحكم المعلوم (فعلياً) من جميع الجهات طيبه لمراتبه استجماعه لشرائطه (لولا) عدم الحصر فى اطراف العلم الذى وظف المكلف بامثاله (من سائر الجهات) فانها كلها مفروضة للجمع للحكم المعلوم (وبالجملة لا يكاد يرى العقل) مع الغض عن كون المكلف ليس به امثال جميع الاطراف (تفاوتاً بين المحصورة وغيرها فى التنجز وعدمه) اى عدم التنجز بالنسبة الى العلم الاجمالى نفسه وان المكلف اجمالاً قابل للقيام به من حيث هو علم كاشف عن الحكم الواقعى الواصل الى مرتبة البعث والزجر (فيما كان الحكم) (المعلوم فعلياً يبعث المولى نحوه فعلاً او يزجر عنه كذلك) اى فعلاً حتى (مع ما هو عليه من كثرة اطرافه) لان كثرة الاطراف لا تعوق العلم عن التنجز و الذى يعوق التنجز قصور المكلف عن القيام بها كلها لفرض ذلك فيه فالعلم الاجمالى من ناحيته ومع فرض تنزيله منزلة التفصيلى لا قصور فى موجبات تنجزه الا ان تطبيق مضمونه على بعض المكلفين احياناً قد يمتنع بالعرض (و الحاصل ان اختلاف الاطراف فى الحصر وعدمه لا يوجب تفاوتاً فى ناحية العلم) واقتضاه مع استجماعه لشرائطه الاساسية للتنجز (ولو اوجب تفاوتاً فانما هوفى ناحية المعلوم) الذى هو اطراف العلم (فى فعلية البعث او الزجر مع الحصر) حيث يكون المكلف

من ناحية ظرفه الذى هو فيه قادراً على القيام بامثال اطرافه جميعاً (و عدمها) اى عدم الفعلية فى البعث اوالزجر (مع عدمه) اى عدم الحصر حيث يعوقه ماهو فيه من مقارنات معجزة عن امثال غير المحصور منها (فلا يكاد يختلف العلم الاجمالى باختلاف الاطراف قلة وكثرة فى التنجيز و عدمه) اى عدم التنجيز فالذى يرى العلم الاجمالى منجزاً كالتفصيلى لا يشترط فى تنجزه هو من ناحيته هو ايضاً كون اطرافه قليلة لا كثيرة لان بعض المكلفين قد يعجز حتى عن امثال القليل منها و البعض الآخر قد لا يعجزه امثال الكثير منها (مالم يختلف المعلوم فى الفعلية و عدمها) اى عدم الفعلية (بذلك) اى بالحصر وعدم الحصر فالمعلوم اذا تخلفت فعليته حتى مع حصر الاطراف اثر فى تنجز العلم الاجمالى فوقف امامه لارتقاع قابلية المكلف عن ذلك و اذا لم تتخلف فعليته حتى مع عدم الحصر بقى العلم على تنجزه (وقد عرفت آنفاً انه لاتفاوت بين التفصيلى والاجمالى) المنزل منزلته (فى ذلك) اى فى التنجز وعدمه (مالم يكن تفاوت) فى طرف العلم الاجمالى بان ينافى وجوب امثاله وصحة العقوبة على مخالفته على فرض كونه تفصيلياً فقطو (فى طرف المعلوم ايضاً) بان لاتتخلف فعليته حتى مع فرض حصر الاطراف فضلاً عن عدمه (فتأمل تعرف) فساد ما قيل من وجوب الاحتياط فى العلم الاجمالى اذا كانت اطرافه محصورة وعدم وجوبه اذا لم تكن محصورة (وقد انقدح) مما فصلناه فى العلم الاجمالى وانه تارة ينزل منزلة التفصيلى و اخرى قد يؤخذ فيه عدم التنجز حتى يكون تفصيلياً (انه لوجه لاحتمال عدم وجوب الموافقة القطعية) مع الاجمالى بان يقال لاملزم بامثال الاطراف كلها فانه اذا امتثلت بعض الاطراف و اهمل البعض الاخر لم يكن ما يوجب المؤاخذة لعدم اهمال العلم الاجمالى بالمرة الموجب للمخالفة القطعية الموجبة لصحة العقوبة على تقويت الواقع المعلوم و لو اجمالاً و امثال كل طرف

من الاطراف بشخصه يحتاج الى علم تفصيلى منبسط على الجميع و هو مفقود اذن فلا مانع من القول بعدم وجوب الموافقة القطعية للعلم الاجمالى (مع حرمة مخالفتها) اى المخالفة القطعية له وانما لا يكون وجه للتفكيك بين الموافقة والمخالفة القطعيتين (ضرورة ان التكليف المعلوم اجمالاً لو كان فعلياً) من جميع جهاته ونزل منزلة التفصيلى (لوجبت موافقته) طرفاً طرفاً (قطعاً) لفرض فعليته من جميع الجهات وانه كالتفصيلى واجد لتمام العلة فى التنجيز (و الا) بان لم يكن فعلياً من جميع جهاته ولم يكن كالتفصيلى فى وجدانه لتمام العلة المنجزة (لم تحرم مخالفته كذلك) اى القطعية (ايضاً) اى كما لم تجب موافقته القطعية لفرض عدم تنجزه و التكليف الغير المنجز كما لا تجب موافقته لا تحرم مخالفته (ومنه) اى من اشتراط فعلية العلم الاجمالى من جميع جهاته ومنها فعلية المعلوم ايضاً (ظهر انه لو لم تعلم فعلية التكليف مع العلم به اجمالاً) ومنشأ عدم العلم بفعلية التكليف (اما من جهة عدم الابتلاء ببعض اطرافه) كأن يكون احداً لائىن المحقق ولو غلب فى احدهما الغير المعين اناء جاره الغير المبتلى به وانما يكون محل ابتلاء اناء بيته هو (او من جهة الاضرار الى ارتكاب (بعضها معينا) كان ما يضر اليه (او مردداً) بين الاناءين مثلاً بان يسوغه الاضرار الى ارتكاب احدهما معيناً تارة ومردداً اخرى (او) كان منشأ عدم العلم بفعلية التكليف (من جهة تعلقه) اى العلم الاجمالى (بموضوع يقطع بتحقيقه اجمالاً فى هذا الشهر كايام حيض المستحاضة مثلاً) فان من يأتى الى زوجته فى اثناء الشهر ويجدها قد استمر دمها فانه يعلم بان لها ايام حيض يحرم عليه فيها قربها لكن لا يدري ان هذه الايام ذات المحذور قد انصرفت عنها فهى الان مستحاضة فقط او انها الان فى خلالها او انها فيما يأتى عليها من الزمان لفرض استمرار دمها ولا مجال لعد هذا قسماً بمفرده فى قبال عدم الابتلاء ببعض الاطراف وفى قبال الاضرار الى بعضها

فانه قسم من عدم الابتلاء لان الماضى من ايامها خارج عن محل ابتلاءه (لما وجبت موافقته) اى موافقة العلم الاجمالى فى الصور المزبورة (بل جازت مخالفته) باستعمال اناء بيته من غير تعفير ولا تطهير وكذلك الاناء الاخر الخارج عن اضطراره بعد ارتكاب ما اضطر اليه وكذلك مقارنة زوجته حين اتيانها (وانه لو علم فعليته) اى فعليه التكليف المزبور كما فى صورة الابتلاء بالاطراف جميعها وعدم اضطراره الى بعضها وفرض انحصارها (ولو كان) التكليف الموماً اليه متردداً (بين اطراف تدريجية) الحصول كما لو نذر ان يصوم يوم النصف من شعبان مثلاً وتردد يوم النصف بين ان يكون يوم الخميس او يوم الجمعة فطرفا علمه تدريجياً الحصول يترتب يوم الجمعة منهما على يوم الخميس وذلك لا يمنع من وجوب الاحتياط فيهما بصومهما جميعاً ولا يشكل بان التكليف كيف يكون حالياً ومتعلقه استقبالياً والمستقبل غير مقدور حين التكليف فلا يصح قوله (لكان منجزاً) على اطلاقه بما يشمل الاطراف التدريجية (ووجبت موافقته) والجواب عن الاشكال بقوله (فان التدرج لا يمنع عن الفعلية) للتكليف فقد سبق لك ان قرأت فى الواجب المشروط والمعلق من بحث مقدمة الواجب انه يصح ان يكون التكليف بالاكرام مثلاً فعلياً وزمن تحقق الاكرام فى الخارج استقبالياً ولا منافاة (ضرورة انه كما يصح التكليف بامر حالى) مقارنة لزمان التكليف (كذلك يصح) التكليف فعلاً (بامر استقبالى) كما التكليف عند خروج الرفقة من البلد بعزم المسير الى مكة لتحقيق فعل (الحج فى الموسم) الذى يكون ايام الحج من شهر ذى الحجة (للمستطيع) فان المستطيع يخاطب بوجوب الحج خطاباً فعلياً عند خروج الرفقة فى حال ان زمن ايقاع عملية الحج استقبالى يتأخر وقوعه فى الخارج عن زمان خروج الرفقة بزمان طويل (فافهم) ذلك جيداً: هذا ولم يعلم من المصنف على طول الشقة فى هذا الفصل

تصريحاً ان العلم الاجمالى منجز كالتفصيلى بل كل ما صدر منه بنحو قضية فرضية بنحو ان كان فعلياً من جميع الجهات بان يكون واحداً لما هو العلة التامة للبعث او الزجر الفعلى مع ما هو عليه من الاجمال والتردد والاحتمال فلا محيص عن تنجزه وصحة العقوبة على مخالفته وان لم يكن فعلياً كذلك ولو كان بحيث لو علم تفصيلاً لوجب امثاله وصح العقاب على مخالفته لم يكن هناك مانع عقلاً ولا شرعاً عن شمول ادلة البراءة الشرعية للاطراف ومثل هذا السياق لا يعطى نظراً قطعياً لصاحبه والحق ان العلم الاجمالى فى نفسه كالعلم التفصيلى علة فى التنجز وصحة العقوبة على المخالفة كما سلف البحث عنه فى مباحث القطع الا ان يكون معه تصريح بالخلاف فيكون ذلك دليلاً على عدم فعليته كما يكون اقتران مثل ذلك مع العلم التفصيلى بالتكليف كاشفاً عن عدم فعليته ايضاً وانه لذلك لم يتنجز و هذا خارج عن مدار البحث فراجع ما سلف منّا و من المصنف فى مبحث القطع تقف على جليلة الحال .

تنبيهات

التنبيه (الاول) ان العلم الاجمالى حين حصوله و استتباعه للتنجز كما هو المفروض فيه يقتضى بقاء تنجزه فى جميع اطرافه التى كان منجزاً فيها حين حصوله الا ان يحول بين تنجزه وبين بعض اطرافه عاذر اما فقد بعضها او خروجه عن مورد الابتلاء او الاضطرار اليه فالطرف الذى يحال بينه وبين التنجز يسقط مادام الحائل موجوداً والاطراف الباقية تبقى على ما كانت عليه اذ لا صارف للتنجز عنها الا فى صورة كونها بدوا محصورة ويطراً عليها عدم الحصر فالاضطرار الى طرف من اطراف العلم بعد تنجزه فيها لا يؤثر فى الاطراف الباقية اصلاً سواء كان الى معين او الى غير معين كان

الاضطرار اليه محدوداً ومستمراً ومتى ارتفع الاضطرار عنه عادت طرفيته للعلم الاجمالي المنجز في اطرافه فان الضرورات انما تقدر بقدرها و طروعا شأن كل العناوين الثانوية بالنسبة الى العناوين الاولى التي كانت ملاكاً لتعلق الاحكام الواقعية بمعنوياتها انما يقف امام التنجز مادام له بقاء لامتلقاً واما لو حصل الاضطرار الى احد المشتبهين او عرض له التلف او خرج عن كونه محل ابتلاء قبل حصول العلم الاجمالي بمعنى ان العلم الاجمالي لما حصل كان احد طرفي الشبهة مضطراً اليه او كان تالفاً او خارجاً عن محل الابتلاء فلاريب في عدم تنجزه بالنسبة الى الفرد الخارج عن الاضطرار او عن مورد الابتلاء او الباقي بعد تلف صاحبه اذ لا علم بالتكليف به وانما هي شبهة بدوية لقيمة لها هذا هو ملاك البحث لاما يقوله المصنف ويرومه في هذا البحث (ان الاضطرار كما يكون مانعاً عن العلم بفعلية التكليف) بمعنى تنجزه في حق مورده (لو كان الى واحد معين) من اطراف العلم (كذلك يكون مانعاً) عن فعلية التكليف بمعنى تنجزه ايضاً (لو كان الى) طرف (غير معين) فان التعيين وعدمه في النتيجة سواء وهي الحاجة الى فعل او ترك ما تندفع به الضرورة فان الملجأ الى تناول اناء بشخصه كالملاجأ الى تناول اناء من اناءين بل اذني تفاوت وكما انه في الصورة الاولى فاقد للاختيار كذلك في الصورة الثانية وما يتصور من تخييره بين امرين فهو تخيير مقرون بالبقاء لقيمة له (ضرورة انه) اي الاضطرار (مطلقاً) كان الى معين او الى غير معين (موجب لجواز ارتكاب احد الاطراف) في الشبهة التحريمية (او تركه) في الشبهة الوجوبية (تعييناً) في الاضطرار الى معين (او تخييراً) في الاضطرار الى غير معين (وهو) اي ايجاب الاضطرار لجواز ارتكاب احد الاطراف او تركه : لا (ينافي العلم بحرمة المعلوم) المردد بين طرفين فما زاد (او بوجوبه بينها) اي بين الاطراف (فعلاً) اذا كان الاضطرار حادثاً بعد العلم بل

حرمة المعلوم المردد بين اطراف و هكذا وجوبه معلومة فعلا و انما ارتفعت عن مورد الاضطرار للضرورة نعم هوينافى العلم بحرمة المعلوم المردد او بوجوبه فعلا اذا كان سابقاً او مقارناً للعلم الاجمالى كما اوضحناه فلامجال لقوله (و كذلك لافرق بين ان يكون الاضطرار كذلك) اى تعييناً او تخييراً (سابقاً على حدوث العلم او لاحقاً) فانه ايقاع تسوية بين امرين ممتازين بوضوح ولايسلم له استدلاله على ما يروم بقوله (وذلك لان التكليف المعلوم) من وجوب و حرمة (بينها) اى بين الاطراف (من اول الامر كان محدوداً بعدم عروض الاضطرار الى متعلقه) و الحق ان تنجز التكليف كان محدوداً بعدم عروض الاضطرار الى متعلقه لاصل التكليف فان التكليف بالحكم الواقعى الاولى انما تراعى فيه القابليات العامة فى المكلفين لا العوارض والطوارئ والقابليات العامة موجودة فى مورد البحث وليس فيما هناك الا الطوارئ والطارء له مفعوله بقدره فى مورد فقط ولايسرى الى غيره (فلو عرض) الاضطرار (على بعض اطرافه) اى اطراف المعلوم (لما كان التكليف به) اى بالمعلوم المردد (معلوماً) فى صورة سبق الاضطرار على العلم و اما فى صورة تأخره عنه فالتكليف بالمعلوم المردد معلوم ومنجز فى كافة الاطراف على الاطلاق و انما يتقلص تنجزه عن مورد الاضطرار فقط مادام الاضطرار فقط ويعود كما كان بعد ارتفاعه : وقوله (لاحتمال ان يكون) المعلوم المردد (هو) الفرد (المضطر اليه فيما كان الاضطرار الى المعين او يكون) المعلوم المردد (هو) الفرد (المختار) للمضطر (فيما كان) اضطراره (الى بعض الاطراف بالاتعيين) لا تأثير له بعد فرض سبق العلم و تنجزه فى اطرافه و تقلصه بعد حدوث الاضطرار عن مورد الاضطرار و هذا الاحتمال شبهة فى مقابل علم جرى له نفوذ وتنجز فى كل اطرافه فلا يوقف امام سير العلم فى اطرافه سوى ما خرج بالاضطرار (لا يقال الاضطرار الى بعض الاطراف) بعد سبق العلم الاجمالى

(ليس الاكتفد بعضها) بعده (فكما لاشكال فى لزوم رعاية الاحتياط فى الباقي) من
الاطراف (مع فقدان) لطرف او اكثر (كذلك لاينبغى الاشكال فى لزوم رعايته)
اى الاحتياط (مع الاضطرار) المسبوق بالعلم الاجمالى المفروض فيه التنجز كالعلم
التفصيلى (فيجب الاجتناب عن الباقي) من الاطراف فى الشبهة التحريمية (اوارتكابه)
فى الشبهة الوجوبية (خروجاً عن عهدة ما تنجز عليه قبل عروضه) اى قبل عروض
الاضطرار وهو اشكال جد متين ولا مخلص منه فلا يفيد فى الجواب عنه قوله (فانه يقال
حيث ان فقد المكلف به ليس من حدود) اصل (التكليف به و) لا من (قيوده) بل هو من
الطوارئ فلا ينافى به اصل التكليف (كان التكليف المتعلق به مطلقاً) اى غير مقيد بالفقد
على ان يكون عدم التقدم مقومات اصل التكليف (فاذا اشتغلت الذمة به) لتعلق
التكليف به (كان قضية الاشتغال به يقيناً الفراغ عنه كذلك) اى يقيناً (وهذا) ليس
(بخلاف الاضطرار الى تركه) بل هو مثله فى كونه من الطوارئ (فانه) اى الاضطرار
ليس (من حدود التكليف) بل هو من حدود تنجزه مادام هذا الطارئ (ولا يكون الاشتغال
به من الاول المقيداً بعدم عروضه) بل مورد الاضطرار من الاول كان محل اشتغال
لفرض تقدم العلم الاجمالى عليه و فرض ان العلم الاجمالى منجز ومادام الاضطرار
غير حادث فمورده كان مورد اشتغال و المقيد بعدم عروض الاضطرار هو التنجز و
هذا القيد لا يضره الا بعد حدوثه لفرض سبق التنجز فى مورده عليه فلا قاطع للتنجز الاحدوثه
مادم طارئاً فاذا تقلص عاد التنجز كما كان (فلا يقين باشتغال الذمة به) اى بمورد
الاضطرار (الا الى هذا الحد) وهو حدوث الاضطرار فينقطع عنده اشتغال الذمة مادام
وتجب رعاية الاحتياط فيما بعده كما كانت بادئاً لامتداد التكليف على الحاليتين قبل
الاضطرار وحينه غايته انه منجز قبله فاقد للتنجز حينه للعارض والعارض يقدر بقدره
فاذا زال زال ما كان اوجبه وعليه فلا يصح قوله (فلا تجب رعايته فيما بعده ولا يكون

الامن باب الاحتياط في الشبهة البدوية) بل هو من باب الاحتياط في الشبهة المقرونة بالعلم الاجمالى فيجب (فافهم و تأمل) جيداً (فانه دقيق جداً) و جدير بالالتفات

التنبيه (الثانى) قد عرفت في التنبيه الاول ان سبق العلم الاجمالى على حدوث الطوارئ و تنجزه في اطرافه موجب لامتداد تنجزه الا في ظرف الطارئ فانه يرتفع مادام الطارئ موجوداً وانه لا فرق في الطارئ بين ان يكون الاضرار كما سلف او خروجه عن محل الابتلاء كما هو مورد البحث فالملاك الذى آتفناه في التنبيه الاول بعينه موجود هنا والذى يبحث عنه فعلاً هو بيان ملاكية الخروج عن محل الابتلاء و عدم الخروج عنه و حكم الشك في انه خارج او غير خارج فقال المصنف في بيان الملاك (انه) الضمير للشأن (لما كان) الباعث للمولى على (النهى عن الشيء انما هو لاجل ان يصير) النهى عنه (داعياً للمكلف نحو تركه لو لم يكن له) اى للترك (داع آخر) فلو كان هناك داع آخر للترك كان المولى معه لاغياً اذا نهى عنه لانعدام الثمرة فيه فالذى يلتفت الى وضعه و ما هو فيه من الاستئصال والفاقة و المحدودية من جميع الجهات لا ينقذ فى نفسه وهو فى اقصى الشرق احتمال التجول فى ربوع الغرب ففى هذه الحال يقبح من اى عاقل ان يؤجّه اليه النهى عن السفر الى الغرب ويكون لوؤجّه نهيه لاغياً سمجاً و مثل هذا هو المعنى بالخروج عن محل الابتلاء فالمتجاوزان فى محل واحد و من غير حجاب جدار او غيره اذا دت بهما الاوضاع الراهنة الى تمام انقطاع بعض عن بعض حتى فى التوافه و حصل لاحدهما علم اجمالى بنحاسة اناؤه او اناؤه جارح كان ذلك من موارد الخروج عن محل الابتلاء لوجود الداعى الى ترك اناؤه الجارح حتى لو لم يرد عنه النهى بالمرّة و لذلك قال المصنف (ولا يكاد يكون ذلك) بان يصير

النهي داعياً للمكلف نحو تركه (الا فيما يمكن عادة ابتلاؤه به و اما ما لا ابتلاء به بحسبها) اى بحسب العادة (فليس للنهي عنه موقع اصلاً ضرورة انه) اى النهى حيثئذ يكون (بلا فائدة ولا طائل بل يكون من قبيل طلب الحاصل : كان الابتلاء) هو جواب لما فى قوله لما كان النهى عن الشيء (بجميع الاطراف) للعلم (مما لا بد منه فى تأثير العلم) التنجز فى متعلقه (فانه) الضمير للشأن (بدونه) اى بدون الابتلاء بالجميع (لا علم بتكليف فعلى) اى باعث او زاجر (لاحتمال تعلق الخطاب بما لا ابتلاء به) فلا احراز للخطاب فيما خرج عن مورد الابتلاء كما لا احراز له فى مورد الابتلاء اذا كان الخروج عن محل الابتلاء سابقاً على حدوث العلم الاجمالى (ومنه) اى من وجه الملاك الذى حررناه فى الخروج عن محل الابتلاء والدخول فيه (قد انتقدح ان الملاك فى الابتلاء المصحح لفعلية الزجر وانتقدح طلب تركه فى نفس المولى فعلاً) وحالاً (هو ما اذا صح انتقدح الداعى الى فعله) اى فعل الشيء الذى يحاول المولى اصدار النهى عنه (فى نفس العبد مع اطلاعه) اى اطلاع العبد ووقوفه (على ما هو عليه من الحال) فى مقابل فعل اترك ما يحاول المولى البعث نحوه فالمعيار فى ابتلاء العبد و عدم ابتلاء امر وجدانى فاذا وجد العبد من نفسه تمكنه من الشيء بنحو عادى صح فى الشيء المزبور ان يقع مورد اللامر وللنهي واذا وجده بعيداً عن مكنته محالاً بينه وبينه للاحوال الغير المساعدة لم يصح فيه ان يقع مورداً لاحدهما (ولو شك فى ذلك) اى شك فى الشيء هل انه مما يصدق فى حقه انه من موارد ابتلاء اولاً بعد انستار وجدانه عليه بالنسبة اليه فان حصل له الشك المزبور قبل حصول العلم الاجمالى (كان المرجع) فى هذا المشكوك و بقية الاطراف بعد حصول العلم الاجمالى له (هو البراءة) منه و من غيره اما هو فللشك فى طريفته للعلم حين حصول العلم واما غيره فلعود الشبهة فيه حيثئذ بدوية

(لا) ان المرجع (اطلاق الخطاب) حيث يقال مثلاً اجتنب عن الانواعين المشتبهين
اذلا اطلاق له الاحيث تحرز الطرفية و مع الشك فيها ينعدم (ضرورة انه لامجال
للتشبت به) اى بالاطلاق (الا فيما اذا شك فى التقييد بشيء) اى شك فى ان الخطاب
هل هو مقيد بشيء او انه كما هو عليه فى ظاهره غير مقيد (بعد الفراغ عن صحة
الاطلاق بدونه) اى بدون هذا المشكوك القيدية ففى مقام احراز الطرفية للعلم
لوشك فى مثل اجتنب عن الانائين المشتبهين انه خطاب مطلق كما هو ظاهره او انه
مقيد بعدم الحاجة الى احدهما او اليهما ولو بنحو لا يخرج التجنب عنهما ولا ينجز
الى ضرورة كان المرجع هو اطلاق الخطاب لان الاطلاق بدون هذا المشكوك يصح
ان ينقعد ويتيسر له الاجتناب عن الانواعين ومعه لا اثر للتقييد المشكوك نعم (لا)
مجال للتشبت باطلاق الخطاب (فيما شك فى اعتباره فى صحته) اى صحة الاطلاق
فاذا شك فى شيء انه معتبر فى صحة الاطلاق بحيث لا انعقاد للاطلاق مع الشك
المزبور كان المرجع هو البراءة و فيما نحن فيه لوشك فى الطرفية حين حصول
العلم الاجمالى لم ينقعد للخطاب متعلق فيكون الخطاب من المحتملات التحقق
لامن المتحقق وبالأولى ان لا يكون له حينئذ اطلاق بالنسبة الى مشكوك الطرفية
ولا بالنسبة الى متحققها لان الشبهة فى متحقق الطرفية بعد انقالات المشكوك
الطرفية من خطاب اجتنب عن اطراف العلم تكون بدوية ومرجعها البراءة لا الاحتياط
امّا لو شك فى الخروج عن الطرفية بعد تحقق العلم الاجمالى فى اطرافه بأن
حدث الشك بانه محل ابتلائه او انه خارج عن محل الابتلاء بعد تحقق العلم
الاجمالى و اشتماله على اطرافه فالمرجع فى المشكوك الخروج و المتحقق
الطرفية هو الاشتغال و التنجز حتى يثبت المخرج فاذا ثبت خرج مورد الابتلاء
فقط عن التنجز وبقي المتحقق الطرفية على حاله من التنجز السابق (تأمل لملك

تعرف ان شاء الله تعالى)

التنبيه (الثالث : انه قد عرفت انه مع فعلية التكليف المعلوم) من ناحية العلم نفسه ومن ناحية القابلية العامة في المكلفين المواجهين بالخطابات الشرعية (لا تفاوت بين ان تكون اطرافه) اى اطراف التكليف المعلوم (محصورة وان تكون غير محصورة) فان الحصر و عدم الحصر لا دخل لهما في ذلك (نعم ربما تكون كثرة الاطراف في مورد) من موارد العلم (موجبة لعسر موافقته القطعية باجتناب كلها) اى كل الاطراف في الشبهة التحريمية (اوارتكابه) اى ارتكاب الكل في الشبهة الوجوبية (او) موجبة لـ (ضرر فيها) اى في الموافقة القطعية (اوغيرهما) اى غير العسر والضرر قيل مثل خروج بعض الاطراف عن محل الابتلاء وفيه نظر فان الفرق بين الشبهة الغير المحصورة والخروج عن محل الابتلاء حيث عد كل منهما موجباً لعقم العلم الاجمالي يجب ان يكون في الغير المحصورة ان كل واحد من الاطراف في نفسه مما يجوز الابتلاء به وانما المانع هو عسر اجتماعها على المكلف وفي الخروج عن محل الابتلاء هو انه لا عسر في اجتماع الموارد الخارجة وانما المانع خروجها عن محل الابتلاء فالتفت (مما لا يكون معه) اى مع المانع المفروض من العسر والضرر (التكليف) المعلوم (فعلياً بعثاً او زجراً فعلاً) فالفعلية بمعنى التجزهي التي تتخلف مع المانع (و) تكون كثرة الاطراف (ليست بموجبة لذلك) اى للعسر او للضرر (في غيره) اى في مورد آخر (كما ان نفسها) اى نفس الموافقة القطعية (ربما تكون موجبة لذلك) اى للعسر او للضرر (ولو كانت) الاطراف (قليلة في مورد آخر) فان الموافقة القطعية حتى في الشبهة الغير المحصورة لو لزم منها العسر او الضرر لقعدت بفعلية التكليف بمعنى التجز فلا يتجز (فلا بد) دائماً (من ملاحظة ذاك الموجب لرفع فعلية التكليف المعلوم بالاجمال انه يكون) اى يحصل ويوجد

(اولا يكون فى هذا المورد اويكون مع كثرة الاطراف) لامع قلتها مثلا (و) لابدمن
 (ملاحظة انه مع اى مرتبة من كثرتها) اى الاطراف يوجب رفع فعلية التكليف
 فعلى هذا المبني تحرم المخالفة القطعية فى الاطراف الغير المحصورة حتى لو
 استلزمت الموافقة القطعية العسر فان العسر يندفع بمقدار ما يرتفع العسر فى
 الاطراف فتجب الموافقة الاحتمالية فى الاطراف التى لا يلزم من امثالها عسر او ضرر
 (كما لا يخفى ولو شك فى عروض الموجب) لرفع فعلية التكليف المعلوم بالاجمال
 وانه هل تحقق فى امثال هذا المورد الذى هو محل ابتلاءه الفعلى ما يوجب العسر
 او الضرر الموجبين لرفع فعلية التكليف اولا (فالمستبع هو اطلاق دليل التكليف)
 المنعقد له قبل العروض (لو كان) هناك اطلاق منعقد له (و الا) اى فى صورة عدم
 انعقاد الاطلاق لدليل التكليف (فالبراءة) هى المرجع وذلك (لاجل الشك) مع فرض
 عدم انعقاد الاطلاق لدليل التكليف بما يشك معه فى كون المورد طرفاً للعلم الاجمالى
 (فى التكليف الفعلى) وان هذا المورد هل هو مشمول له اولا فالاصل عدمه اذ لا
 اطلاق لدليل التكليف حتى يقف امام الاصل ولا سابقة له حتى تستصحب (هذا هو حق
 القول فى المقام وما قيل فى ضبط المحصور وغيره لا يخلو من الجفاف) كتقديره
 بمائة او بألف بل الحق ان يقال فيه انه ما جمع كلا الامرين كثرة العدد و عدم
 التمكن من جمعه فى الامثال فمع قلة العدد بما يقال له محصور ولو استلزم امثاله
 فى بعض الموارد العسر لا يقال فى حقه انه من الشبهة الغير المحصورة ومع كثرة
 العدد بما لا يستلزم امثاله العسر او الضرر لا يقال فى حقه انه غير محصور يوجب
 رفع فعلية التكليف

التنبية (الرابع : انه) الضمير للشان (انما تجب عقلا رعاية الاحتياط فى
 خصوص الاطراف) المحرزة الطرفية للعلم الاجمالى (مما يتوقف على اجتنابه)

فى الشبهة التحريمية (او ارتكابه) فى الشبهة الوجوبية (حصول العلم باتيان الواجب او ترك الحرام المعلومين فى البين) اى بين اطراف الشبهة المحرزة الطرفية (دون غيرها) اى غير الاطراف المحرزة الطرفية (و ان كان حاله) اى حال غير الطرف المحرز الطرفية (حال بعضها) اى بعض الاطراف (فى كونه محكوماً بحكم) معين (واقعاً) فان المحرز الطرفية وان و جبت رعاية الاحتياط فيه بالاجتناب او الارتكاب الا ان ذلك ليس حكمه الواقعى فغير المحرز الطرفية كمحرزها مما لم يما فى الواقع حكم واقعى و ان اخفى فى الحال (و منه) اى من كون رعاية الاحتياط انما تجب فى المحرز الطرفية للعلم الاجمالى (ينقدح الحال فى مسألة ملاقاته شىء مع احدا اطراف النجس المعلوم) ذلك النجس (بالاجمال) بين اطراف (وانه) الضمير للشأن (تارة يجب الاجتناب عن الملاقى) بالفتح (دون ملاقيه فيما كانت الملاقاة) بين الملاقى بالكسر و الملاقى بالفتح (بعد العلم اجمالاً بالنجس بينها) اى بين الاطراف فيعد ان احرزت طرفية الانواعين المشبهين للعلم بالنجاسة لاقى احد هما شىء آخر (فانه) اى المكلف (اذا اجتنب عنه) اى عن الملاقى بالفتح الذى هو طرف للعلم قطعاً (و) اجتنب عن (طرفه) المقابل له المحرز الطرفية للعلم قبل حصول الملاقاة بين قبيله والشىء الذى لاقاه فقد (اجتنب عن النجس فى البين قطعاً) لان مفروض الشبهة لم يتجاوز الانواعين المفروضين فبعد الاجتناب عنهما يحصل العلم القطعى باجتناب النجس الذى فى البين (و لو لم يجتنب عما يلاقيه) اى عن الملاقى بالكسر (فانه) اى الملاقى بالكسر ليس طرفاً للعلم بالفرض و (على تقدير نجاسته) اى الملاقى بالكسر (لنجاسته) اى الملاقى بالفتح (كان فرداً آخر من النجس) لا ربط له باطراف العلم الاجمالى مع انه (قد شك فى وجوده) اى وجود النجس الاخر لفرض ان نجاسته تقديرية لاتحقق ولايقين بها فعلا و انما الموجود

فعلا هو الشك بالنجاسة فيكون (كشيء آخر شك في نجاسته بسبب آخر) غير الملاقاة وهذا الشك بدوى لا مجرى فيه الا للبراءة كما هو واضح (ومنه) اى من هذا البيان الذى اسلفناه (ظهر انه لا مجال لتوهم ان قضية تنجز الاجتناب عن المعلوم بالاجمال (هو الاجتناب عنه) اى عن الملاقى بالكسر (ايضاً) اى كلاجتناب عن الملاقى بالفتح وانما لا يكون مجال للتوهم المزبور (ضرورة ان العلم به) اى بالمعلوم المردد بين اطراف محرزة الطرفية (انما يوجب تنجز الاجتناب عنه) فقط (لا تنجز الاجتناب عن فرد آخر) لا ربط له بطرفية العلم الاجمالى و (لم يعلم حدوثه) اى حدوث هذا الفرد الاخر بين الاشياء المعلومه النجاسة فيكون واحداً منها (و ان احتمال) كونه فرداً من المتنجسات لكن هذا الاحتمال من الشبه البدوية التى لا قيمة لها (و) تارة (اخرى) من صور الملاقاة (يجب الاجتناب عما لاقاه) اى عن الملاقى بالكسر (دونه) اى دون الملاقى بالفتح وذلك (فيما لو علم اجمالاً نجاسته) اى بنجاسة الملاقى بالكسر (او بنجاسة شيء آخر) اى لو حصل له علم اجمالى بنجاسة اما الملاقى بالكسر لا لاجل الملاقاة او شيء آخر باعتبار انهما انا آن ترددت النجاسة عنده بينهما فكل منهما وقع طرفاً لعلمه (ثم) بعد ذلك (حدث العلم بالملاقاة) بان علم ان الملاقى بالكسر الذى كان طرفاً لعلمه لا لاجل الملاقاة كانت بينهما بين انا آخر ملاقاة (و) حدث غير العلم الاول (العلم بنجاسة) اما (الملاقى بالفتح) لا لاجل الملاقاة بل لاجل كونه طرفاً لعلمه الثانى من دون ان يكون للملاقاة فى طرفيته للعلم الثانى اقل اثر (او ذاك الشيء) الذى كان طرفاً للعلم الاول (ايضاً فان حال الملاقى بالفتح (فى هذه الصورة بعينها حال ما لاقاه) اى حال الملاقى بالكسر (فى الصورة السابقة فى عدم كونه طرفاً للعلم الاجمالى) فان قلت هذا تناقض صريح فى مقابل قوله ثم حدث العلم بنجاسة الملاقى او ذاك الشيء ايضاً فان المصنف فيما سبق اعتبره

طرفاً لفكيف نفى الطرفية عنه هنا قلت لما كان الطرف المقابل للملاقى بالفتح فى العلم الاجمالى الثانى هو بعينه الطرف الاخر فى العلم الاجمالى الاول كان التكليف الفعلى المنجز فيه من ناحية العلم الاجمالى الاول فالعلم الاجمالى الثانى بالنسبة اليه لا اثر له اصلاً كمن تردد علمه بين اناءين احدهما مقطوع النجاسة لامن ناحية هذا العلم بل من ناحية علم سابق فان علمه بالنسبة الى المقطوع بنجاسته عقيم و بالنسبة الى الاناء الاخر يكون الشك بدوياً نظير تردد العلم الاجمالى بين طرفين احدهما خرج عن محل ابتلاء قبل حصول العلم و لم يبق الا طرف واحد حين حصوله فانه لا اثر لهذا العلم بالنسبة الى الباقي فمن هذه الجهة عد المصنف الملاقى بالفتح فى طرفيته للعلم الاجمالى الثانى بمنزلة العدم لان طرفيته فى هذا الفرض لم تنفده شيئاً (وانه فرد آخر على تقدير نجاسته واقعاً غير معلوم النجاسة) حالا (اصلاً لا اجمالاً) لعقم العلم الاجمالى الثانى بالنسبة اليه بعد ان خرج طرفه عن التأثير به لتنجز العلم الاجمالى الاول فيه قبل طروء هذا العلم الثانى (و لا تفصيلاً) لان المفروض ان لا علم تفصيلاً عندنا بأى طرف يفرض وكل ما عندنا اولاً واخيراً انما هو العلم الاجمالى وقد عرفت عقمه بالنسبة الى الملاقى بالفتح كما سلف (و كذا لو علم بالملاقات) بان علم ملاقاته اناء لاخر وخرج الملاقى بالفتح عن محل ابتلاءه ثم حصل له علم اجمالى بنجاسة اما الملاقى بالكسر او شئ آخر بحيث لو كان الملاقى بالفتح محل ابتلاءه حين حصول العلم الاجمالى لكان الثلاثة اطرافاً لعلمه لكن المفروض ان العلم حين حصل لم يكن له الاطراف الملاقى بالكسر والشئ الاخر فتنجز فيهما و بعد تنجزه فى طرفيه المزبورين صار الملاقى بالفتح محل ابتلاءه فهل يدخل فى حوزة التكليف حيثئذ اولاً لا ريب انه قبل حصول العلم الاجمالى لم يكن اى طرف من الاطراف الثلاثة محل تكليف و بعد ان حصل العلم حدث من

طريقه تكليف بالنسبة الى الملاقى بالكسر و الشئ الاخر و بقى الملاقى بالفتح
 لخروجه عن محل الابتلاء قبل حصول العلم كما كان غير مكلف به فهل بعد
 عودته للابتلاء بعد العلم يطرأ عليه تكليف يرى المصنف انه لا يطرأ
 عليه بل يعدّه فرداً حادثاً فيكون مشكوك النجاسة لكن يشكل عليه انه بعد عودته
 للابتلاء يعتبره العلم طرفاً لمعلومه وطرفاه المقابلان له من الملاقى بالكسر والشئ
 الاخر انما نجزاً بهذا العلم لا بسبب آخر فهذا الفرض لا يخلو من اشكال لا كما يظنه
 المصنف بقوله وكذا لو علم بالملاقاة (ثم حدث العلم الاجمالى) بنجاسة اما الملاقى
 بالكسر او شئ آخر (و لكن كان الملاقى) بالفتح (خارجاً عن محل الابتلاء فى
 حال حدوثه) اى حدوث العلم الاجمالى (وصار) الملاقى بالفتح (مبتلى به بعده) اى
 بعد العلم فكأن المصنف يرى الملاقى لخروجه عن محل الابتلاء قبل العلم الاجمالى
 خارجاً عن الطرفية للعلم حتى لو عاد بعده و فيه الاشكال الذى عرفت (و تارة
 ثالثه يجب الاجتناب عنهما) اى عن الملاقى بالفتح والملاقى بالكسر (فيما لو حصل
 العلم الاجمالى) بنجاسة شئ آخر او الملاقى بالفتح او الملاقى بالكسر (بعد العلم
 بالملاقاة) بأن علم ان هذا الاناء لاقى ذاك ومن بعد هذا العلم حصل له علم اجمالى
 بنجاسة الشئ الاخر او الملاقى بالفتح او الملاقى بالكسر لو كان منشأ دخول
 الملاقى بالكسر فى حوزة اطراف العلم هى الملاقاة لكن بحيث صار كل واحد من
 هذه الثلاثة الشئ الاخر من جانب و الملاقى بالفتح و الملاقى بالكسر من جانب
 طرفاً فى نفسه لعلمه (ضرورة انه حينئذ يعلم اجمالاً اما بنجاسة الملاقى) بالفتح
 (والملاقى) بالكسر من جانب (او بنجاسة الاخر) من جانب آخر (كما لا يخفى فينتج
 التكليف بالاجتناب عن النجس فى البين و هو الواحد) الشئ الاخر (او الاثنان)
 الملاقى بالكسر والملاقى بالفتح واما لو كان علمه بعد الملاقاة دائراً بين الملاقى

بالفتح وبين الشيء الآخر بحيث يعلم قطعاً انه مع اجتنابه عن الملاقى بالفتح وعن الشيء الآخر يكون مجتنباً عن الاناء الذى وقع فيه البول قطعاً لانحصار ما وقع فيه البول بهما فقط غايته انه لاقى احدهما إناء آخر ففى هذا الفرض لا يكون الاناء الملاقى بالكسر من المقدمات العلمية لاحراز المعلوم بالاجمال بل يكون احتمال النجاسة فيه من الشكوك البدوية .

خلاصة البحث

(١) حق القول فى الدوران بين المحذورين هو التخيير بين الفعل والترك عقلاً مع الحكم عليه بالاباحة شرعاً .

(٢) فى الدوران بين المتباينين ينتجز العلم الاجمالى الا اذا علم ان فعلية العلم فيه منوطة بالتفصيل وان الاجمالى منه لا تنجز له .

(٣) الاضطرار الى بعض الاطراف ان كان قبل حصول العلم الاجمالى اسقط العلم عن التنجز لافيه ولا فى بقية الاطراف و ان كان بعده سقط التنجز فى حقه دون بقية الاطراف

(٤) وهكذا خروج البعض عن محل الابتلاء ان كان قبل العلم اسقطه عن التنجز فى حق الجميع وان كان بعده اسقطه عن نفسه دون البقية

(٥) والشبهة الغير المحصورة اذا استلزم الاحتياط فيها العسر او الضرر سقط التكليف عما به يندفع العسر والضرر وبقي الباقي تحت شعاع التكليف على مبنى المصنف كما قرأت

(٦) الملاقاة ان حصلت بعد العلم اجمالاً بنجاسة الملاقى بالفتح وشىء آخر كان الملاقى بالكسر خارجاً عن طرفية العلم ويكون الشك فى نجاسته بدوياً و ان حصلت قبله ولم يعلم بها وعلم اجمالاً بنجاسة الملاقى بالكسر لامن اجل الملاقاة

او نجاسة شيء آخر ثم حصل العلم بالملاقاة وحدث علم اجمالى ثانى بنجاسة اما الملاقى بالفتح او ذاك الشيء الاخر ايضاً فالملاقى بالفتح فى هذه الصورة كالملاقى بالكسر فى الصورة السابقة يعدّ فى عداد الشبهات البدوية و ان علم بالملاقاة بين اناء و اناء و خرج الملاقى بالفتح عن كونه محل ابتلاء ثم حدث علم اجمالى بين الملاقى بالكسر والشيء الاخر ثم عاد الى محل الابتلاء الملاقى بالفتح بعد ان كان خارجاً عنه فعلى ذوق المصنف ان الملاقى بالفتح محسوب فى الشبهات البدوية و اما لو حصلت الملاقاة وبقى الطرفان فى محل الابتلاء وحصل علم اجمالى بينهما على ان يكون كل منهما طرفاً له و بين شيء آخر فالاحتياط واجب فى الثلاثة و اما لو تردد العلم الاجمالى بين الملاقى بالفتح و الشيء الاخر بحيث يقطع ان النجس المعلوم فى احدهما لا يعدوهما فلامجال للقول بنجاسة الملاقى بالكسر: و نحمده على ما اولانا

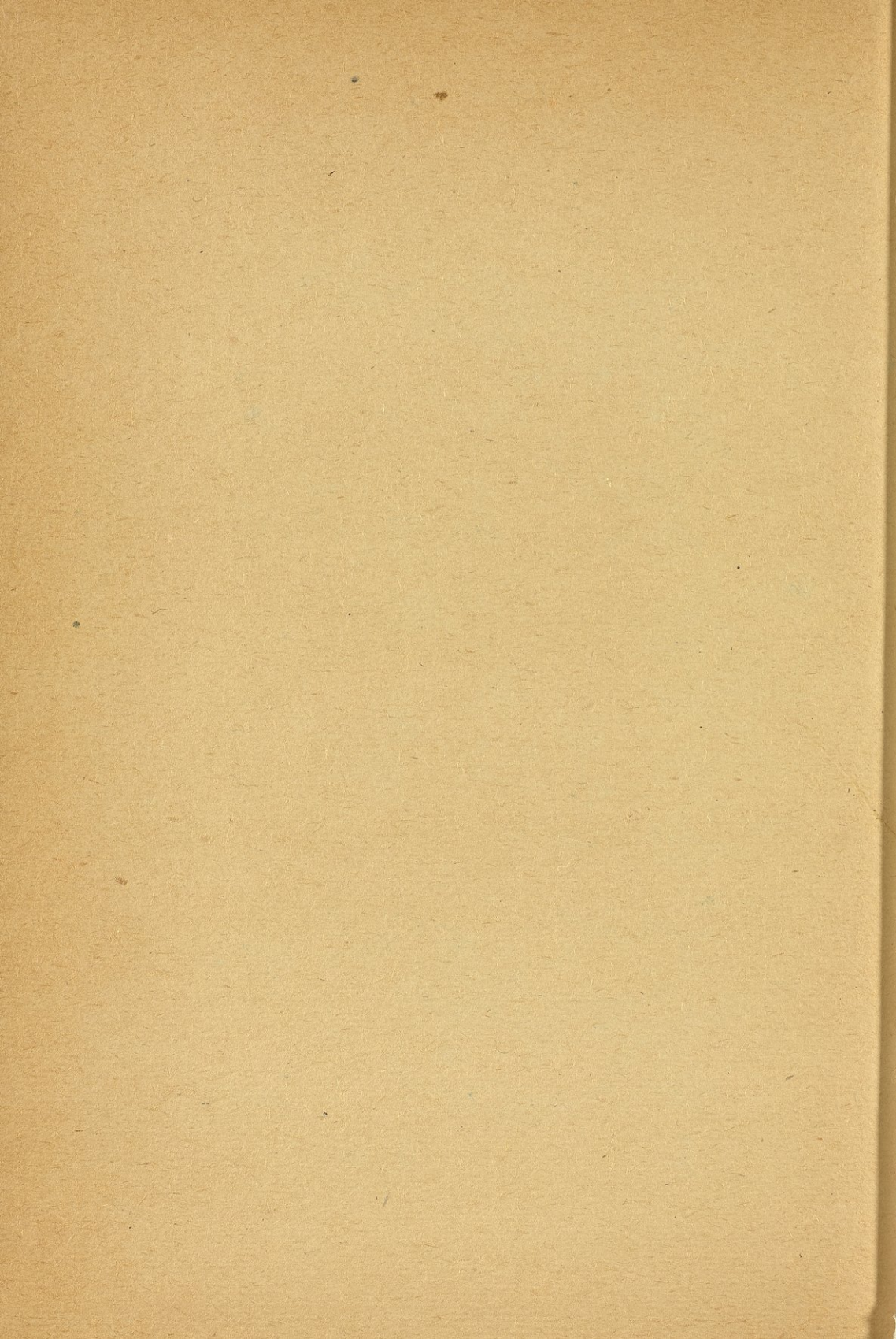
تم بعون الله القسم الثالث و يليه القسم الرابع

ان شاء الله تعالى

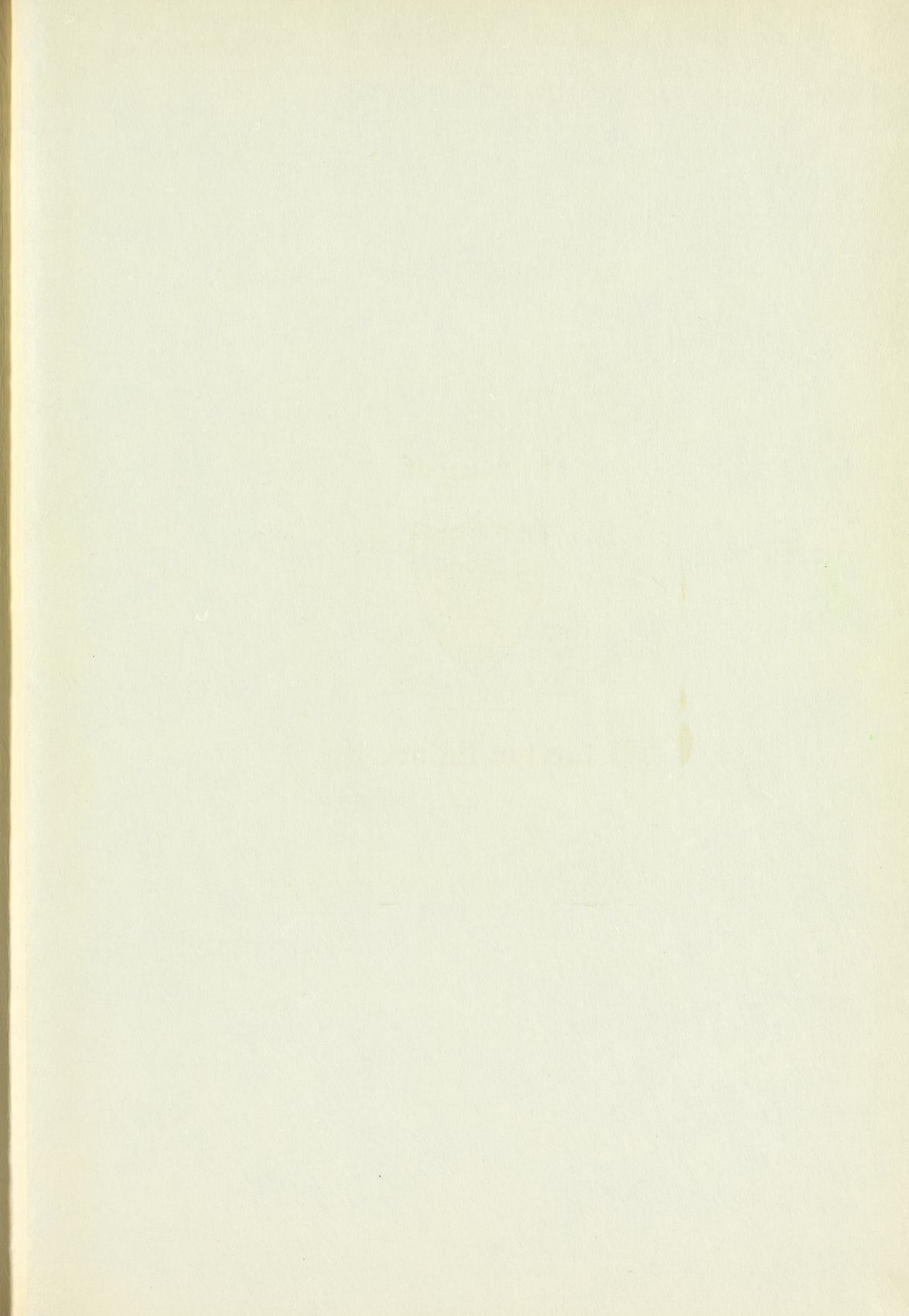
فهرست مطالب الكتاب

الصفحة	العنوان
٣	المقصد السادس فى بيان الامارات المعتبرة شرعاً او عقلاً : احكام القطع
٢٧	قيام الطرق والامارات مقام القطع
٣٧	ما يجوز من اخذ القطع فى الموضوع
٤٢	وجوب الالتزام
٥٠	قطع القطاع
٥٦	القطع الاجمالى

ما قيل باعتباره من الامارات اوصح ان يقال	٦٨
حجية الظواهر	٩٤
حجية قول اللغوى	١١١
حجية الاجماع المنقول	١١٧
حجية الشهرة	١٣٠
حجية خبر الواحد	١٣٣
حجية الظن المطلق .	١٧٩
حجية الظن بالطريق وبالواقع .	٢٠٢
الكشف والحكومة .	٢٢٠
خروج القياس .	٢٣٢
المانع والممنوع .	٢٤٠
الظن بالحكم ودليله	٢٤١
الظن بالفراغ .	٢٤٥
الظن فى العقائد .	٢٤٧
الظن الغير المعتبر هل يجبر به .	٢٥٣
المقصد السابع فى الاصول العملية : فى البراءة .	٢٦٠
حجة القول بالاحتياط .	٢٨٦
اصالة عدم التذكية .	٣٠١
حسن الاحتياط .	٣٠٥
اقسام النهى .	٣١٩
الدوران بين المحذورين .	٣٢٤
الدوران بين المتباينين	٣٣٣
العلم الاجمالى	٣٣٧



7331-148
71



Library of



Princeton University.

Princeton University Library



32101 078509815