a32101 014100448b

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY

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

حاشية

كتاب فرائد الأصول

تأليف

شيخ الفقهاء وأستاذ المجتهدين
المولى محمد كاظم الآخوند الخراساني
طيب الله ثراه

منشورات
مكتبة بصيرتي
قم - شارع علامه

M. al-Khurāsānī

حاشية

كتاب فرائد الأصول

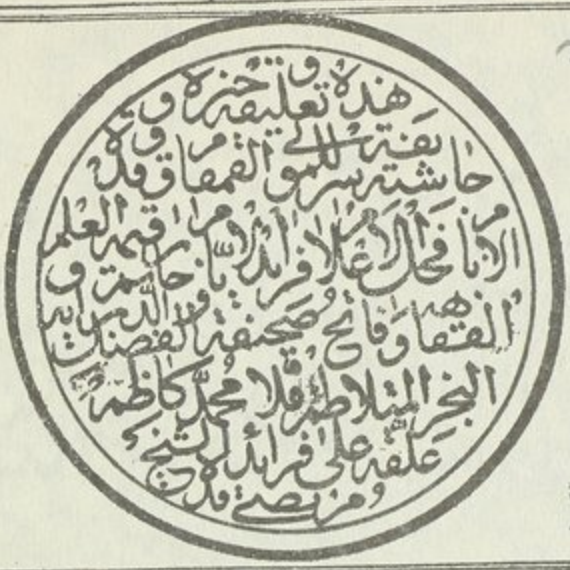
صه احمدیان

تأليف

شيخ الفقهاء وأستاذ المجتهدين
المولى محمد كاظم الآخوند الخراساني
طيب الله ثراه

منشورات
مكتبة بصيرتي
قم - شارع ارم

2264
.1185
.756
1980z



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على محمد واله اجمعين الطيبين الطاهرين ولعنة الله على اعدائهم اجمعين الى يوم الدين **فيقول** العبد الاثم الفقير الى ربه العاصم **محمد كاظم** الطوسي عفى بنهما اراجع هذه الدرة البهية واطالع تلك الغرر السنية التي صنفها علامة الافاق واستاذ الكل على الاطلاق عماد الملة والدين ومروج شريعة سيد المرسلين وتاج الفقهاء والمجتهدين من القدماء والمتاخرين فخر المحققين وافتخار المدققين الورع التقي والصفي النقي علم الهدى استاذنا ومولينا وابو الله في الورى **الحاج شيخ مرتضى** الانصاري نعمده الله بغفرانه واسكنه فسيح جنانه سنح بخاطري القاصر ان اعلق عليه وجيزة لطيفة وتعليقة مشتملة على فوائد استفدتها من الاساتيد وعوائد ادخرتها من الاساتيذ وزوايد ظفرت عليها بالنظر الثاقب والفكر الصائب ليكون تذكرة لي ولمن راجعها من بعدي والمرجو من الناظرين ان ينظروا اليها بعين اللطف والانصاف ويجتنبوا التعصب والاعتساف وبالله استعين لتحرير ما عليه توكلت واليه انيب **قوله** قدس سره اعلم ان المكلف اذا التفت الى حكم شرعي الخ مراده بالمكلف من وضع عليه القلم من البالغ العاقل لا خصوص من تجزم عليه التكليف فالاماء حيث جعله مقسما لما ذكر من الاقسام اذ بينها من لم يكن عليه تكليف اصلا ولم يتجزم عليه ولا خصوص من بلغ درجة الاجتهاد كما توهمه اختصاص بعض الاحكام الاتية به اذ لا عبرة بظن غيره بالحكم او شكه فيهم لعموم احكام القطع وامكان منع الاختصاص في احكامها لعموم ادلتها غاية الامر ان المجتهد لما كان متمكنا من تعيين مفاد الادلة ومجاري الاصول بما لها من الشروط دون غيره ينوب عنه في ذلك فهم والعبد على ما هو الاصل فيه ان

الكلام في القطع

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY PAIR
32101 014100448

يكون احترازا بالا توضيحا ذكر توطئة لذكر الاقسام **لا يفك** وجه لاخراج غير المكلف فانه
القاصر منه معذور بحكم ما دل على البراءة من العقل والنقل ومقصره غير معذور لعموم ما
دل على استحقاق من ثبت عليه الحجة للعقوبة **لانا نقول** ان ما يهتم الاصولي هو بيان القوة
العامة التي يستعملها الفقيه في مقام تعيين ما للعمل من الحكم عقلا او شرعا الذي يصح ان يستند
اليه في الامتناع عنه او الاقدام عليه ولا حظ للغافل من ذلك اصلا ضرورة امتناع ان يكون
الامتناع منه او الاقدام عن استناد الى حكم اصلا لا كل ما للعمل من الاثر مثلا انه يوجب العقوبة
اولا وان كان ربما يذكره استطرادا ومراده من الحكم الشرعي الثابت للعناوين الكلية للافعال الذي
من شانه ان يوخذ من الشارع لا ما كان لمصاديقها من مجرد تطبيقها عليها **قوله** اما ان يحصل
له الشك الخ والقطع الخ لا يخفى ان الظن والشك يدخلان بحسب الحكم فرب ظن لا يساعد على اعتباره
دليل فيلحقه ما للشك من الرجوع في مورده الى الاصول ورب شك اعتبر في مورده ما للظن
الظن اصلا امارة وطريقا كما اذا اعتبر مثلا خبر من لم يتحرز عن الكذب غالبا من جهة حكايته و
نظره فلا يبقى مجال معه للرجوع الى الاصل منها اصلا فالاولى ان يقال اما ان يحصل له القطع او لا
وعلى الثاني اما ان يقوم عنده طريق معتبر او لا حتى لا يتداخل الاقسام بحسب ما ذكرها من
الاحكام لكن لا يخفى ان جهة البحث فيها تختلف ويكون في الطرفين فيهما من الحكم عقلا او
شرعا بخلاف الوسط فانه في اصل تحققه وثبوته شرعا وعقلا وبعبارة اخرى يكون صفرة وبيضا
بخلافهما فانه فيهما في الكبرى والمراد بالقواعد ما لا يختص ببابه دون باب بل بهم ابواب الفقه
فلا يرد النقض على حصرها بقاعدة الطهارة في التشبيه الحكمية لاختصاصها بهذا الباب لا بين
كيف وليس ذا الاشان الاستصحاب اذ لا مجال لغيره في الحكم الوضعي واكثر الفقه من قبيله فانه
ما من وضع او في مورده حكم تكليفي ملزوم او لازم يستتبع الشك في احدهما الشك في الاخر
فيظهر حكم العمل من اجراء واحد منهما فيه ووجه تسميتها بالاصول العملية انها متكفلة لاحكام
العمل الحالي عن الدليل ينتهي اليها الفقيه بعد الاجتهاد في حكمه والياس عن الظفر بدليله بتطبيقها عليه
من ان يوخذ في طريق استنباط حكم اصلا وظهر بذلك وجه تسميتها بالادلة الفقاهتية
ايضا وهذا بخلاف الطرق المعتبرة فانها تفيدها توخذ في طريق استنباط الاحكام ولذا
تسمى بالادلة الاجتهادية وحصرها في الاربعة انما يكون بالاستقراء وما ذكره قدس سره
في تعليله من الوجه الدائر بين النفي والاثبات غير مرتبط به وانما هو الوجه في حصر موارد ها
والظاهر ان ذكره في وجه حصرها انما هو بملاحظة مقدمة معلومة وهي ان استقراء حكم
العقل وعموم النقل في هذه الموارد الاربعة يشهد بان القواعد المقررة فيها اربعة ثم لعلم

ان الاحسن في ضبط مجاري الاصول ان يقال ان الشك اما ان يلاحظ فيه الحالة السابقة
ام لا والاول مجرى الاستصحاب وعلى الثاني اما انه مما يمكن الاحتياط وان لم يكن الشك في
اصل الالزام بل كان الالزام في الجملة معلوما كما اذا دار الامر بين وجوب شئ وحرمة شئ اخر
او دار الوجوب والحرمة بين شيئين حيث انه يمكن الاحتياط فيهما او كان الشك فيه وان لم
يمكن فيه الاحتياط ام لا الثاني مجرى التخيير وعلى الاول اما ان يكون في البين حجة ناهضة على
التكليف عقلا او نقلا ام لا الاول مجرى الاحتياط والثاني مجرى البراءة وذلك لعدم انتقاض
واحد من المجاري الاخر طردا وعكسا بخلاف ما ذكره هنا وفي اصل البراءة كما بيناه فيما علقناه
سابقا مما ملخصه هو انتقاض مجرى كل واحد من البراءة والاحتياط بمجرى الاخر طردا وعكسا
في كلتا العبارتين بما اذا دار الامر بين وجوب شئ وحرمة شئ اخر حيث ان فضيتهما ان يكون
مجرى البراءة حينئذ شك في التكليف ويمكن فيه الاحتياط ومختاره فيه الاحتياط و
انتقاض كل من مجرى البراءة والتخيير بالاخر طردا وعكسا في العبارة الاولى بما اذا دار الامر بين
الوجوب والحرمة والاباحة في شئ واحد حيث انه مما لا يمكن فيه الاحتياط وقد جعل فيها مطرحا ضبط المجرى
التخيير ومختاره فيما كان منه كذلك البراءة وفي العبارة الاخرى بما اذا دار الامر بين الوجوب
والحرمة في شئ واحد فان الشك فيه في التكليف وقضيته الاطلاق ضبط مجرى البراءة
فيها ان يكون مجرى البراءة من مجاري التخيير وهو على مختاره من مجاري التخيير انتهى ولا يخفى ما في عبارته قدس سره
في اول مسئلة اصالة البراءة من الاختصاص بانتقاض كل واحد من مجرى التخيير والبراءة بالاخر
بخصوص ما يختص به العبارة الاولى من دون انتقاض اخر بشارك فيه الاخرى كما لا يخفى
لكن هذا كله انما هو على تقدير ان يكون المراد من التكليف نوعه الخاص من الايجاب والتحريم
كما نص عليه في اول مسئلة اصالة البراءة ومما امكن فيه الاحتياط ما امكن فيه الاحتياط
التام لا ما اريد منه مطلق الالزام وما يمكن فيه الاحتياط في الجملة حيث ان دوران الامر بين الوجوب
والحرمة في شئ او في شيئين على هذا من الشك في المكلف به لا في التكليف ودوران الامر بين
الوجوب والحرمة والاباحة مما يمكن فيه الاحتياط في الجملة بالالزام جانبا الالزام ومعاملة
الواجب معه او الحرام دون الاخذ باحتمال الاباحة ومعاملة المباح لاقلية احتمال خلاف
الواقع معه كما لا يخفى ثم ان سلامة ضبط مجاري الاصول في العبارة الثانية فقد ذكرناها انما
هو على المختار من حجية الاستصحاب مطلقا واما على مختاره من عدم حجيته في الشك المقتضي فما
ذكره فيها وفي غيرها ضبط الجربه ومجرى سائر الاصول من غير تفاوت فيها اصلا منتقض عكسا
وطردا فلا جرم علينا ان نفيد مجرى الاستصحاب بكون تلك الحالة الملحوظة تبقى بنفسها لو لم

كما اذا دار الامر بين وجوب شئ وحرمة شئ اخر حيث انه مما لا يمكن فيه الاحتياط واما ان كان الشك فيه في التكليف فيكون مجرى البراءة هذا كله لا شبهة في ان هذا هو الشأن بالنسبة الى دوران الامر بين الوجوب والحرمة بين الشيئين وفي الدوران بين وجوب شئ وحرمة اخر والدوران بين الوجوب والحرمة في الاباحة في شئ كما لا يخفى على المتأمل كذا وجدته بخط بعض من سمع

یرفعها رافع ثم ان المراد من التخییر وان کان هو التخییر فی العمل بعد التوقف عن الحکم فی مقام الفتوی وهو لم یتمیز عن البرائة اصلا الا ان ملاک قبح الترجیح بلا مرجح مع عدم التمکن من مراعات الواقع بخلافه فیها فانه یقبح العقاب بلا بیان مع التمکن من مراعاته بالاحتیاط ویعبا اخری ان ترخیص العقل فی الاقتحام فعلا او ترکا فی مورد التخییر انما هو لعدم الترجیح فی احدهما وعدم تمکنه من تمام المراعات بالاحتیاط ومن ترکه هذا المقدار من المراعات مع علمه الاجمالی الذی لولا ذلک کفی بیرهانا وبیانا وفیها انما هو لقبح العقاب بلا بیان مع ان مراعات التکلیف المجهول فی مورد ها بمکان من الامکان **قوله** قدس سره لا اشکال فی وجوب متابعة القطع والعمل علیه الخ المطلب علم ان البحث فیه تارة من حیث انه یوجب العمل علی طبقه والحرکة علی وفقه بما هو کاشف بان یؤتی بما قطع وجوبه مثلا بما هو واجب لا بما هو صفة عارضة وخصوصیة لاحقة بان یؤتی به بما هو مقطوع الوجوب واخری من حیث انه یوجبه کذلک لا بما هو کاشف وثالثة من حیث انه یورث استحقاق العقوبة علی مخالفة الواقع بترک اتباعه وعدم استحقاقها علیها باتباعه والکلام فی المقام مسوقة فیه من الجهة الاولی کما هو کذلک مما ینبغی ان یبحث عنه فی الاصول لما اشرنا الیه من ان همه بیان ما یصح ان یستند الیه فی الاقتحام وینفی معه بالمنع او الاذن فی الاقدام واما البحث فیه من غیر هذه الجهة فهو اشبه بمباحث الکلام واما من الجهة الثانیة ففی مسئلة التجری ومن الثالثة فسیجیئ فی مطاوی کلما انا غیر فارغ انا عرفت ذلک **فنقول** ان وجوب اتباع القطع عقلا ولزوم العمل علی وفقه بما هو کاشف بمعنی انفداح الملزم العقلی والمحرک العقلائی فی نفس القاطع نحو فعل ما قطع وجوبه فعلا وترک ما قطع حرمته کذلک بحیث یری نفسه مذموما علی ترک الاول وفعل الثانی ومستحقا للعقوبة من قبل المولی علی مخالفة امره او نهیه وانفداح ما یؤمنه من الذم والعقوبة واستحقاق المولی للذم علی مؤاخذته مع القطع بموافقة امره او نهیه بدیهی لا یحتاج الی مزید بیان ومؤنة برهان کما یشهد به الوجدان ثم ان وجوب الاتباع بهذا المعنی انما هو علی التنجیز والعلیة التامة لا علی صرف الاقتضاء والتعلیق علی عدم المنع عنه شرعا وذلک لانا القطع لما کان بنفسه محکیا للواقع ویکشف عنه تمام الانکشاف بحیث یراه القاطع بلا سترة ولا حجاب ولا نقاب کان کما لا یمکن ان یناله ید التصرف والجعل اصلا لا تکوینا ولا تشریعا نفیا واثباتا اما التکوینی منه فلان الجعل التالیفی هو جعل الشیء شیئا امما یکون بین الشیء وبین ما یمکن ثبوته له کعوارضه المفارقة لا بینه وبین ما کان ضروری الثبوت له فلا یکون الزوجیة مجعولة بهذا الجعل للاربعة وان کانت مجعولة بین جعلها بالعرض واما التشریعی فانا لان الجعل التشریعی

التعبدي لا بعقل لتعلقه بالامور التكوينية الواقعية معزل كما لا يخفى ونفيا لان نفي كشفه شرعا الراجع الى علم وجوب اتباعه او الى المنع عنه راجع الى مرخص فعل ما يقطع حرمته او منع فعل ما يقطع وجوبه فكيف يمكن ان يذعن به مع الاذعان بضده ونقيضه من الحكم المقطوع به في مرتبة واحدة وهي مرتبة الحكم الواقعي لانكشاف الواقع بحاقه من دون ستره موجبة لمرتبة اخرى غير تلك المرتبة ليكون الحكم فيها حكما ظاهريا لا بنائه في المرتبة الاخرى ومنه يظهر فساد توهم قياس النهي عن اتباعه على النهي عن القياس في صورة الانسداد مع ان الظن في هذه الصورة يجب اتباعه لولاه وذلك لان النهي عنه اذا صح عنه ببعض الوجوه الآتية لا يكون الا حكما ظاهريا لا بنائه في الحكم الواقعي لو خالفه كما اذا اصابه ووافقه وبالجملة وجوب الاتباع في القطع حكم انجيزي من العقل غير معلق على شئ اصلا كما بيناه مما لا مزيد عليه بخلافه في الظن فانه حكم تعليقي منه معلق على علم النهي عنه والتفاوت انما هو انخطاط مرتبتي الواقع والظاهر معه دونه **وينبغي التنبيه** على امور **الاول** ان القطع لما كان بنفسه يكشف عن متعلقه تمام الانكشاف كان متعلقه بمجرد تعلقه به ثابتا لدى القاطع من دون مؤونة تاليف قياس يقع في وسطه وهذا اوضح من ان يخفى بخلاف الظن المعتبر وكذا الاصول العملية فانه لا بد في اثباته به تعبدا من توسيط امر مؤلف من صغرى وجدانية وكبرى شرعية ماخوذة مما دل على اعتباره مثل ان يقول صلوة الجمعة مثلا مظنون الوجوب وكل مظنون الوجوب واجب هذا بالنسبة الى المتعلق واما اثاره فمع القطع به اتما يترتب عليه مطلقا لا من القطع به بل من القطع الثاني منه ومن القطع بالملازمة فلا بد فيه من تاليف قياس هكذا مثلا صلوة الجمعة واجبة وكل واجب يجب مقدمته او يحرم ضده وهكذا سائر ما له شرعا او عقلا او عادة ومع الظن به اتما يترتب عليه بعد ثبوته على النحو الذي عرفته خصوص ما له شرعا ولو بالواسطة بلا توسيط ايضا بل بما يتالف من صغرى ماخوذة مما دل على اعتباره وكبرى مستفادة مما دل على ثبوت تلك الاثار له فيقال صلوة الجمعة التي ظن وجوبها واجبة لما مر وكلما كانت واجبة يكون كذا شرعا لما دل على ذلك فظهر مما بيناه ان الفرق انما هو توسيط الظن دون القطع في اثبات نفس ما تعلقا به من الحكم لا في ترتيب اثاره عليه كما افاده قدس سره فتامل جيدا **الثاني** ان اختلاف افراد القطع اصابة وخطاء قصورا وتقصيرا وان كان يوجب تفاوتا فيما بين القاطع في صورة اتباعه وعدمه في استحقاق العقوبة وعدمه كما سنشير اليه كما يتفاوت معه الحال في طرف متعلقه باثاره واحكامه العقلية والشرعية في الثبوت وعدمه الا ان ذلك لا يوجب التفاوت اصلا فيما هو اثره من وجوب الاتباع بالمعنى المزبور

في تنبيهات المسئلة

حيث انه تمام موضوع لهذا الحكم فتفطن ولا تكن من الغافلين **الثالث** الظاهر اطلاق الحجة عليه وعلى سائر الطرق والامارات المعتبرة بل الاصول العملية من باب واحد ومعنى فارد وهو عبارة عما يقطع به عذره لو خالفه وقد صادف ويصير عذره لو وافقه فيما اخطأ وخالف وبعبارة اخرى يطلق عليه وعليها بالمعنى الذي يستعمل فيه في العرف العام لا بما اصطلح عليه في الميزان والظاهر عدم اصطلاح جديد لها في الاصول كما يظهر من عباراته فقده اذ المراد في استقراره كيف وقد عرفت عدم توسيط واحد من الطرق والاصول في ترتيب احكام متعلقاتها بل في اثبات نفس عناوينها فتدبر جيدا **الرابع** انه لا يخفى ان وجوب الاتباع هو محض ارشاد من العقل من دون استتباع لحكم شرعي مولوي لعدم ما هو ملاك مولوية الطلب ههنا وهو ان يصير داعيا للمامور لو لم يكن له في نفسه داعي اما اخوفا من العقوبة او طمعا في المثوبة او محض الشوق الى القرب على اختلاف مراتب العبيد في ذلك والاتباع بنفسه من دون طلب مولوي يكون تمام هذه الدواعي فلما ذا نشأ من جهة المولوية طلب وبدونه لا يكاد ان يكون ذلك ابدا وسيجيء لذلك مزيد بيان ان شاء الله تعالى **الخامس** ان القاطع لو اخطأ قطعه فان كان عن قصور فلا اشكال في عدم استحقاق العقوبة على مخالفة الواقع وان كان عن تقصير فانما يستحقها فيما لو كان تمكن من الواقع اما باصابته او اصابة ما يرجع اليه عند فقده من امارة او اصل لا مطلقا ولو فيما اذا لم يتمكن منه لخطاء ما يقوم عنده وذلك لان المؤاخذة عليه ح بلا بيان وبرهان **السادس** انه قد عرفت بعض الكلام في القطع بالحكم الكلي كما هو المقصود الاصلي في المقام ولا بأس بالاستيفاء ما للقطع مطلقا عن الاقسام وبيان ما لها من الاحكام **فاعلم** انه تارة يكون كاشفا محضا عما تعلق به من حكم او موضوع ذي اثر وحكم من دون ان يكون له دخل بنحو اخر في الموضوع اصلا وان كان ربما يتفق كون الموضوع بما هو موضوع الحكم ملازما للقطع كما اذا اخذ فيه خصوصية لا يتحقق بدون القطع به واخرى يكون له ذلك اما بان يكون تمام الموضوع مثل ما اذا كان المايع المقطوع كونه بولا نجسا واقعا ولو لم يكن بولا او بان يكون جزئه وقيده مثل ان يكون البول الواقعي المقطوع نجسا لا البول مطلقا ولا مقطوعه كذلك وعلى التقديرين قد يؤخذ بما هو كاشف عن متعلقه بان يكون كشف المتعلق به بما هو كشف له دخل على احد الوجهين اى تمام الموضوع او جزئه وقيده كما انه على تقدير الاخر بما هو صفة خاصة او كشف خاص له دخل كذلك وقد يؤخذ بما هو صفة له اما لالغاء جهة كشفه وهو ملاحظة انه كيفية نفسانية كسائر كيفياتها اذا صارها دخل في موضوع حكم من الاحكام او لاعتبار خصوصية فيه من كونه من سبب خاص او لشخص كذلك او غيرها

اذا عرفت هذه الاقسام فجمل الكلام في تفصيل احكامها من الاحكام انها تكون بين فقهية واصولية اما الفقهية منها فهي ان الاجزاء وسقوط الاعادة فيما يكون القطع كشفا محضا على النحو الاول عنه وكذا سائر الآثار الشرعية يدور مدار الواقع ولو لم يتعلق به قطع وفيما كان له دخل في الموضوع على النحو الاول منه يدور مداره ولو لم يكن متعلقه متحققا وفي غيرها يدور مدارها واما الاصولية فهي انه لا اشكال ولا كلام في قيام الطرق والامارات بنفس دليل اعتبارها بمجرده مقام القطع على النحو الاول من الكشف المحض كما لا ينبغي الاشكال في عدم قيامها بذلك مقامه على النحو الثاني منه وكذا فيما له دخل في الموضوع على نحو الصفتية لا الكاشفية وذلك لان قضية دليل حجية الامارة انما هو الالزام بمؤداها باثاره الشرعية وليس له اثر فيها يلزم به وانما هو لملازم القطع او المقطوع به او لنفسه لا لنفس المؤدى كما لا يخفى واما ما اخذ فيه على نحو الكشف موضوعا او قيد له فظاهره فدس سره لو لم يكن صريحه قيامها بمجرد دليل الاعتبار مقامه ايضا وقضاياه ما يقال في تقريب ذلك ان مفاده جعل الامارة وتنزيلها بما هي شيء في نفسه وبما هي حاكية عن غيره سواء كان ملحوظا بنفسها وبما هي شيء بحيالها كسائر الاشياء او بما هي حاكية ومنطبع فيها المحكي ووجهه ومرآته بحيث لا ينظر اليها على الاستقلال بل يتبعه ولا يخفى ان كل واحد من المنزل والمنزل عليه على هذا التقدير اي مساعدة دليل اعتبار الامارة على ذلك يكون في الحقيقة اثنين وهما الحاكي والمحكي في الطرفين وكذا ما يحسبه التنزيل من الاحكام يكون طائفتين احدهما للواقع فيترتب على مؤدى الامارة والاخرى للقطع اذا كان له على نحو الكشف دخل في الموضوع سواء كان تمامه او قيده وقوامه فلا اشكال في امكان انتفاء فيما مقامه كذلك في خطاب واحد اذا كان فيه ما يكون مفهومه العام جامعا لذلك بتمامه مثل ما عبر به في المقام واما اذا لم يكن في البين ما يكون له مفهوم عام كذلك فلا اشكال فيه بل لا مجال اذ ح لا بد في دليل الاعتبار والتنزيل من نظرين ولحاظين لحاظ كل من القطع والامارة بما هو مرآت وكاشف بحيث كان النظر والتوجه حقيقة الى المحكي لا اليه كما هو الشان في الحاكي يكون تنزيل المحكي منزلة الواقع ولحاظ كل منهما على نحو الاستقلال بما هو موضوع من الموضوعات بحيث كان التوجه والالتفات الى نفسهما حتى يكون ايضا تنزيل نفس الحاكي بما هو شيء منزلة القطع كذلك ولا يخفى وضوح التنافي بين اللحاظين لا يكادان يمكن الجمع بينهما في خطاب واحد يكون من قبيل صدق العادل والقول احتمال الخلاف فكيف يمكن ان يتوجه في انشاء الالزام بالتصديق والغاء الاحتمال الحاكي بما هو حاكي فانه في المحكي والبه بما هو شيء لا بما هو حاكي ينظر فيه المحكي ولا يكادان يجمعهما وجود واحد بان يكون لحاظ واحد جامعا للحاظين كيف والواحد الخارجي

في قيام الامارات مقام القطع الطريقي

الف

او الى المحكي حقيقة حيث ان الحاكي بما هو حاكي م

لا يكون

لا يكون ابدا اثنين مع ان تنافيهما يكون موجبا لاستحالة الجمع بين وجودهما في انشاء واحد فما ظنك بجمعهما في وجود واحد **ان قلت** ما ذكرته انما يلزم اذا كان انشاء الالزام بالتصديق مع لحاظ واما اذا انشا بدون ذلك كان دليلا على التنزيل في كل من الحاكي والمحكي **قلت** لا يكاد ان يكون ح دليلا عليه في واحد منهما لانه لا يخلو اما ان يكون الجعل والتنزيل بنفس هذا الخطاب او يكون هناك تنزيل حاج به اظهاره لا انشائه وجعله فان كان بنفس هذا الخطاب فلا بد فيه من اللحاظ بداهة انه لا بد من تغاير بين المنزل والمنزل عليه وما فيه التنزيل تصورا ولحاظا ولا يكاد يمكن بدونه وان كان هناك تنزيل خارج به اظهاره فلو لم يكن محفوفا بما يعين المنزل والمنزل عليه لم يكن دليلا على تنزيلهما ولا على تنزيل واحد منهما على التعيين بل على التنزيل على نحو الاجمال والاهمال لاحتمال كل واحد منهما من دون معين في البين اللهم الا ان يتشبث بذيل مقدمات الحكمة في اثبات كليهما لكن لا يخفى ان ذلك انما يتاتى فيما اذا لم يكن تنزيل منهما متيقنا وفيما نحن فيه يكون ارادة تنزيل المؤدى من ادلة الاعتبار متيقنة مع ظهور كونها بنفسها انشاء جعل وتنزيل ويمكن ان يقال ان الدليل وان لم يدل الا على تنزيل الحاكي منزلة الواقع الا انه يكفي في ترتيب اثار الواقع مطلقا على الحاكي ولو كان القطع ماخوذا في موضوعها بقرينة ان الموضوع المقيد بالقطع في مورد الامارة يكون محرزا بنفسه بها حيث ان المفروض كون الدليل دالا على ان الحاكي بها واقع جعلا وبعده بالوجدان اذ المفروض القطع بتحقق الواقع الجعلي هناك فيكون كما اذا قطع بتحقق الواقع الحقيقي فيترتب عليه ما له من الاثار وبقطع ذلك بمقدماته على سائر الموضوعات المقيدة او المركبة حيث انه لا شبهة في امكان احرازها بقيدها او بجزئها بالقطع بضميمة الامارة المتعلقة بالجزء او القيد كاحرازها بتمامها بكل منهما كما اذا قامت البينة مثلا على كرية ماء مقطوع به او مائية كر كذلك **ان قلت** هذا قياس مع الفارق لان الموضوع المركب من غير القطع ومثله من الامور الوجدانية او المقيد كذلك اذا تعلقت به الامارة بتمامه او بجزئه وقيده واصابت لكان هو نفس الموضوع الواقعي كما يظهر من المثال بخلافه ما اذا كان الجزء او التقييد بالقطع فانه لا يتعلق بالواقع الحقيقي اصلا ولو مع اصابة الامارة في جزئه وقيده بل بالواقع الجعلي مطلقا بداهة انه لا واقع له الا الواجدان وهو بحسبه متعلق بتحقق ما هو قيد او جزء جعلا فيهما من دون تفاوت بينهما اصلا فيكون موضوع الحكم في مورد الامارة مطلقا مقطوع الانتفاء فيه لا في سائر الموضوعات ومعه لا يبقى مجال للحكم الظاهري الماخوذ في موضوعه الجهل بالحكم الواقعي او بموضوعه **قلت** نعم لكنه ليس بفارق فيما فيه المقايسة من امكان احراز الجزء او القيد مطلقا بالامارة وتنزيله دليل الجعل والتنزيل الى موضوع اخذ فيه القطع ستعرف ما يترتب عليه من الحكم ظاهرا ام لا اذ لا مشاحة في الاصطلاح **ان قلت** كيف ليس بفارق وما اخذ فيه

القطع لا يكاد ان يتحقق تعبدا بتمامه بمجرد تسريته دليل الجعل الى ما ادت اليه الامارة وتنزيله منزلة الواقع لان مؤديها وان كان واقعا جعليا لمكان دليل اعتبارها فيكون الواقع محرزا الا ان قيده وهو القطع به قطعي الانتفاء وهذا بخلاف اجزاء ساير الموضوعات فان كرية ماشك في كريته او مائية ماشك في مائيته مثلا هو الذي اخذ في الموضوع حقيقة وليس القطع بتنزيل ما ادت اليه الامارة القطع بالواقع الحقيقي قطعا ولو مع اصابتها ولا بمنزلة القطع به لعدم قيام دليل على هذا التنزيل وبدونها ليس القطع به الا من قبيل القطع بتحقق جزء الموضوع في ساير الموضوعات المركبة لا جزئه وفيه **قلت** نعم ولكن لا بعد لانه دليل الامارة بدعوى الملازمة العرفية بينه وبين تنزيل المؤدى ولو فيما كان القطع به معتبرا في الحكم عليه الذي دل الدليل بعمومه حيث ان العرف لا يرى التفكيك بين تنزيل ما قامت البينة على خمريته منزلة الخمر مثلا وتنزيل القطع به كذلك فتنزله القطع بها واقعا وان لم يكن بينهما ملازمة عقلا **ان قلت** هب هذه الملازمة لكن لا يكاد ان يتم الدليل تنزيل ما يكون بجزئه او بقيده مقطوع الانتفاء لعدم التمكن منه تعبدا بالتنزيل كما في المقام **قلت** هذا كذلك اذا لم يكن الى تنزيل هذا الجزء او القيد سبيل وقد عرفت ان دليل تنزيل مؤدى الامارة الشامل بعمومه المقام يدل على تنزيل القطع به منزلة القطع بالواقع التزاما كما انه اذا كان هناك دليل على تنزيل المؤدى في خصوص المقام يدل عليه مطابقة ولو لم يكن الملازمة في البين اما بالالتزام او بدلالة الاقتضاء حفظا للكلام عن اللغو وعليك بالتامل التام في المقام فانه دقيق وبحقيق **ثم** لا يخفى انه لا بأس بما ربما يقال في ذلك بين ما اذا اخذ القطع على الصفتية فهذا وما اذا اخذ فيه على نحو الكشفية فمن هذا كله في قيام الامارات مقامه باقسامه واحكامه واما الاصول فلا يصلح لذلك غير الاستصحاب لانها بنفسها احكام شرعية او عقلية في مورد الشك من دون ترتب ما للواقع على المشكوك بواسطة تعلقها به هذا كله فيما اذا اخذ القطع على نحو الكشف في الموضوع واما اذا اخذ فيه على نحو الصفة فلا ينبغي الاشكال في عدم قيام الامارة مقامه بمجرد دليل اعتبارها فان غاية الامر دلالته على جعلها كشفا بعد الاعتناء باحتمال خلافها وهذا لا يقتضي قيامها مقامه فيما اخذ فيه على نحو الصفتية فان الغاء احتمال الخلاف انما جهة كشفها تعبدا فهو موم مقامه بما هو كاشف لا بما هو صفة بل في فيه جهة كشفه او تراعى معه خصوصية خارجة فلا بد في قيامها مقامه بما هو كذلك من دليل اخر دل على ذلك واما الاستصحاب فهو وان كان ايضا حكما في مورده الا انه لما كان بلسان تحقق احد طرفي الشك فيما شك في بقائه وارتفاعه اي البقاء كانت فضيلته ترتيب الاثار الشرعية للبقاء عليه كما اذا تعلق به القطع او الامارة المعتبرة ولا معنى لقيامه مقامه الا ذلك ففيما اذا كان موضوع الاثر نفس البقاء فلا اشكال ولا كلام واما فيما كان للقطع

فيان قيام الامارات والاصول مقام القطع وعدمه

دخل فيه ففيه ما تقدم في الامارة من النقض والابرام على نحو الصفنية وما اجاب به قدس سره في مجلس الدرس على ما هو ببالي من اشكال قيام الاستصحاب مقام القطع المأخوذ على نحو الكشف في الموضوع من انه لا مجال له حيث يكون الدليل عموم بحسب الاحوال كما كان بحسب الافراد ويكون مفاده لزوم الالتزام بما يلتزم به مطلقا في حال اليقين من الاحكام فيه ان عموم الحالي للبقين ان كان بحسب اللحاظ الاستقلالي واللحاظ المرآتي الآلي فلا مجال له لاستلزامه المحال كما عرفت وان كان بحسب احدهما فلا وجه للالتزام به بلحاظ الاخر وان كان بلا لحاظ فقد عرفت ما فيه بما لا مزيد عليه من لزوم المحال على تقدير طرو الاهمال والاجمال على اخر فتذكر **الامر السابع** لا يخفى امتناع ان يؤخذ القطع بالحكم في موضوع حكم اخر مثله او ضده للزوم اجتماع المثلين او الضدين او في موضوع هذا الحكم بعينه للزوم الدور اما لزوم احد الاجتماعين لدى القاطع حال قطعه مطلقا فواضح خطأ او اصابة وعدم لزومه بحسب الواقع فيما اخطأ وان كان مما لا يغفل عنه القاطع ايضا احيانا الا انه ليس الا في مقام الحكم على نحو الكلية والمفهوم لا في مقام التطبيق بداهة استحالة التفات القاطع في حال قطعه الى خطائه وان كان بالتفات الى ان القطع ربما يخطئ واما لزوم الدور فلتوقف تحقق شخص هذا الحكم واقعا على القطع به بداهة توقف الحكم على موضوعه وتوقف تحقق القطع به على تحققه والا كيف يتعلق به **ان قلت** كيف يمكن تعلقه به من دون تحققه كما اذا اخطأ **قلت** لا يمكن فيما اذا اخذ في موضوع شخصي حكم تعلق به كما هو المفروض وفيما اخطأ انما تعلق بمثل حكم تعلق به لا بنفس ذلك الحكم فلا تغفل ولا يخفى ايضا امتناع ان يؤخذ القطع المتعلق بحكم في نفسه في موضوع هذا الحكم للزوم الخلف اذ المفروض ان الواقع بنفسه له الحكم وكذا في موضوع حكم اخر للزوم اجتماع المثلين او الضدين وبيان الملازمة واضح عام فلا يقع وسطا في اثبات تعلقه لموضوعه ولا في اثبات ما تعلقه من حكمه بخلاف ما اذا اخذ القطع في موضوع حكم اخر على ان يكون تمامه او جزئه وقيده فيقع وسطا ويقال مثلا هذا ما قطع بخمريته وكل ما قطع بخمريته فهو حرام او هذا ما قطع بوجوبه وكل ما قطع بوجوبه يجب كذا بناء على عدم كون الحكمين المحرز والوجوب الواقعيين بل لما اخذ فيه القطع منهما مطلقا اي بأي نحو من انحاء اخذه في الموضوع من كونه على نحو الصفتية او الكشفية تمام الموضوع او قيده وجزئه فتأمل جيدا **الثامن** انه يظهر مما ذكرنا في المقام بعض الكلام في الظن وانه يشارك القطع في بعض الاحكام وبعض ما له من الاقسام مجمل القول فيه ان الظن يكون ايضا على انحاء احدها ما لم يعتبر الا كشفا من دون ان يؤخذ في موضوع حكم شرعا اصلا بل يقع تمام موضوع حكم العقل بوجوب الاتباع كما في حال الانسداد فهو في هذا الحال على تقرير الحكومة كالقطع مطلقا في وجوب الاتباع وان كان بينهما تفاوت في ثبوت المتعلق

واحرازه لدى القاطع دون الظان لا حقيقة وهو ظاهر ولا تعبدا حيث لا دليل عليه وجوب
اتباعه والجري على طبقه عقلا غير مقتضى لذلك اذ العقل لا يحكم على الشيء الا بما هو عليه
واقعا فلا يقع وسطا لاثبات متعلقه ولا لاثبات احكامه وان كان يقع وسطا لاثبات وجوب
الجري على وفقه والعمل على طبقه ثانيهما ما اعتبر كذلك شرعا بان اخذ في الشرع موضوعا لوجوب
الاتباع كما يكون في جميع ادلة الطرق في الاحكام والامارات في الموضوعات فلم يقع وسطا لاثبات
متعلقه تعبدا فيقال هذا ما ظن وجوبه وكل ما ظن وجوبه فهو واجب فالصغرى وجدانية و
الكبرى شرعية ملفوظة من دليل حجيته واعتباره لا في اثبات احكامه من وجوب المقدمة و
حرمة الضد وغيرهما وكذا الحال فيما اذا تعلق بالموضوعات فيقال هذا ما ظن خمريته وكل ظن
خمريته فهو خمر تعبدا ثالثهما ما اخذ في موضوع حكم خاص تكليفا كان او وضعا سواء اخذ فيه
كشفا لمتعلقه او وصفا له على انه تمامه او قيده وبه قوامه بان يكون الواقع المقيد به بما هو هو
او بما هو مكشوف به بمقدار موضوعا للاثار ثم على تقدير كونه تمام الموضوع تارة ان يكون ما
اخذ في موضوعه من الحكم مثل متعلقه او مثل حكمه او من نوع اخر ولا يخفى هذا على تقدير كونه
جزء وقيدا حيث لا يعقل ان يؤخذ في موضوع حكم يكون مثل متعلقه او مثل حكم المتعلق ولا
قيده للزوم اجتماع المثلين او الضدين فان الخمر الواقعي اذا كان حراما فكيف يحكم عليها بحرمة
اخرى اذا قيد بالظن كشفا او وصفا غاية الامر انها كذلك الحرمة الواقعية الثابتة لها مطلقا اذا
وجدت مع هذا القيد لو كانت المقيدة بهذا القيد اشد مفسدة **ان قلت** ان ذلك يلزم
ايضا على تقدير ان يكون تمام الموضوع فيما اصاب فلا يجوز ان يحكم على عنوان مظنون الخمرية اصلا
لاستلزامه ذلك احيانا **قلت** نعم ولكن على هذا التقدير يكون عنوان الواقع وهذا العنوان
عنوانين متباينين مفهوما وان كانا متصادقين احيانا وكل عنوانين يكونان كذلك يصح ان يحكم
عليهما بحكمين متماثلين او متضادين من دون لزوم محال اصلا في غير محل التصادق وفيه ايضا على
خلاف واشكال في كفاية تعدد الجهة والعنوان في عدم لزوم اجتماع المثلين او الضدين وعدم
كفايته كما هو ملاك النزاع في مسئلة اجتماع الامر والنهي وهذا بخلاف تقييد اخذه قيدا
للموضوع فانه ليس في البين الا عنوان واحد اخذ مطلقة موضوعا للحكم ومقيدة موضوعا
له ايضا او لضده كما اذا كانت مثلا الخمر الواقعي المظنون الخمرية حراما او حلالا وكانت الخمر مطلقا حراما
فيكون من قبيل النهي في العبادات والمعاملات وبالجملة انحاء الظن صار ثمانية بين طوايف
ثلاث **احداها** ما اعتبر امارة وطريقا الى متعلقه عقلا وقد عرفت عدم الحكم بثبوت متعلقه
وان وجب العمل على طبقه **ثانيهما** ما اعتبر كذلك شرعا وقد عرفت الحكم بثبوت متعلقه

في بيان انحاء الظن وكيفية ثمانية

به ولا يخفى انه لا يكون مفاد دليل اعتباره ح الا وجوب الجري على طبقه والعمل على وفقه على اختلاف لسانه وهاتان الطائفتان بطلوق عليهما الحجة وبقوم مقامها الامارات وبعض الاصول بمجرد دليل اعتبارها **ثالثها** ما اخذ في موضوع حكم خاص تكليفا كان او وضعا كسائر الامور التي يؤخذ في موضوعات احكام كذلك واقسامها ستة حاصلة من ضرب نحويه من اخذه في موضوع متعلق او حكمه واخذه في موضوع حكم اخر في انحائه الاربعة الحاصلة من اخذه على نحو الكشف واخذه على نحو الصفتية تمام الموضوع او قيده وجزئه باسقاط ما اذا اخذ قيدا في موضوع متعلقه او حكمه بكل قسميه هذا بخلاف القطع الماخوذ في موضوع حكم شرعا فان اقسامه اربعة باسقاط اخذه مطلقا في موضوع متعلقه او حكمه ولا يخفى انه لا يصح اطلاق الحجة على هذه الطائفة مطلقا اذ ليس حالها الا كسائر ما يؤخذ في موضوعات الاحكام نعم انما يصح اطلاقها على ما اخذ منها قيدا لواعتبارها وطريقا الى الواقع المتعبد به ولو بدليل اعتباره في الموضوع كذلك بدعوى الملازمة بين اعتباره كذلك و اعتباره امارة الى متعلقه فتدبر جيدا **ثم انه** ظهر مما فصلنا ان ما يراى من عبارته قدس سره من ان الظن اذا اخذ على نحو الطريقية الى متعلقه موضوعا لحكمه او لحكم اخر يطلق عليه الحجة ويقوم مقامه الامارات لا يخلو عن اشكال بل منع كما هو واضح في الثاني وهو قده ايضا اعترف بان الحجة ما وقع وسطا لاثبات حكم المتعلق وفي الاول حيث ظهر انه لا يمكن ان يؤخذ في موضوع حكم المتعلق مطلقا الا على نحو التمامية ولا يكون حال الا كمال متعلقه المحكوم بمثل حكمه ودليله كدليله نعم لو كان اخذه في موضوع حكم متعلقه كان مستفادا من دليل الحجية والاعتبار كما تخيله قده على ما يظهر من الفرق الذي ابداه بين القطع وسائر الامارات وهو وقوعها وسطا لاثبات احكام المتعلقات دونه لتمامية الحجة بالنسبة الى خصوصها اخذه في موضوع حكم المتعلق لكنه لا يكاد ان يكون ذلك ابدا خصوصا فيما تعلق بالاحكام كما هو محل الكلام وعليك بالتامل التام فانه من مزال الاقدام **قوله** قده وينبغي التنبيه على امور الاول الخ ينبغي اولا تحرير الوجوه التي يمكن ان يقع النزاع في هذه المسئلة عليها اوريما وقع **فاعلم** ان القطع اذا تعلق بالوجوب او الحرمة بعنوان عام او تعلق بمصداق واجب اوحرام فلا كلام فيما اصاب في استحقاق الثواب اذا عمل على طبقه واستحقاق العقاب اذا لم يجر على وفقه وفيما اخطا فيه اشكال وللنزاع فيه مجال فيمكن ان يقع النزاع في مجرد استحقاق العقوبة في صورة المخالفة واستحقاق المثوبة في صورة الموافقة من دون نظر الى جهة اخرى فيكون مسئلة كلامية ويمكن ان يقع النزاع فيه بالنظر الى ما يؤدي اليه في الصورتين من فعل ما قطع بوجوبه او ترك ما قطع بحرمته او بالعكس بعنوان انه واجب او حرام هل يتصف بالحسن والقبح العقليين بالهما من هذا العنوان الطاري عليهما بسبب تعلق القطع بوجوبه او بحرمته كما يستتبعان الوجوب والحرمة الشرعيين

في مسئلة التجري

في ان علم صحة طريق قوم مقام القطع في ان الظن الطريقي على الظن الطريقي

ام لا فيكون مسئلة عقلية اصولية ويمكن ان يكون بالنظر الى انه بهذا العنوان هل يحكم عليه بالوجوب والحرمة شرعا فيكون مسئلة فرعية كما جعله قده هكذا على ما هو صريح كلامه حيث يقول في مقام الرد على كون الذم على الفعل المتجرى به والحاصل ان الكلام في ان الفعل الغير المنهي عنه واقعا يصير محرما شرعيا او مبغوضا بسبب تعلق اعتقاد المكلف بكونه كذلك انتهى فان كان النزاع فيه على هذا الوجه فالحق عدم اتصاف الفعل المتجرى به بالحرمة وفعل المنقاد به بالوجوب وذلك لما تقدم من استحالة اخذ القطع بالحكم او موضوعه مطلقا في موضوع مثل متعلقه او مثل حكمه للزوم اجتماع المثلين لدى القاطع وان لم يكن بلازم لدى الحاكم في محل الفرض الا انه غير مجد مع استحالة توجيه الطلب الى من لا يكاد ان يلتفت اليه فضلا عن ان ينزعن به مع ان الفعل المتجرى به او المنقاد به بما هو مقطوع الوجوب او الحرمة لا يكون اختيارا كي يتوجه اليه خطاب بحرم او ايجاب اذ القاطع لا يقصده الا بما قطع انه عليه من العنوان الموافق الا ستقلالي لا بهذا العنوان الطاري الالي بل لا يكون اختيارا اصلا اذا كان التجري او الانقياد بمخالفة القطع بمصداق الواجب او الحرام او موافقته فمن شرب الماء باعتقاد الخمر لم يصدر منه الا ما قصده وما صدر منه لم يقصده بل ولم يخطر بباله لا يقال ان ما صدر منه لا محالة يندرج تحت عام يكون تحته ما قصده مثل شرب المايع في المثال فانه يقال كلا كيف يصير العام المحفوف بضمن خاص مقصودا واختيارا بمجرد قصد خاص اخر يخصصه ويتحته نعم لو عد له خاص تبعا للعام وصادف غيره من افراده لم يخرج عن اختياره بما هو متحد مع ذلك العام وان كان يخارجه عنه بما هو ذاك الخاص هذا كله مع انه لا ملاك فيه للخطاب بحرم او ايجاب حيث انا لو جدان السليم يشهد بان طرو هذا العنوان لا يوجب تغيير الشئ عما هو عليه من الخصوصيات التي يصلح ان يصير ملاكا للاحكام مع انه لو كان موجبا له لا يكاد يوجب امرا او نهيا مولويين بان يكون طلب المولى من جهة مولويته وسيادته وذلك لان اعمال جهة المولوية والسيادة في الطلب انما يأتي فيما كان موجبا للثواب والعقاب بالموافقة والمخالفة والتمكن من التقرب الى المولى بالموافقة بحيث لولاه لما كان في البين ما يتقرب به ولا ثواب ولا عقاب كي يصح ان يصير داعيا نحو المطلوب اما بمجرد التقرب او للطمع في المثوبة او للخوف من العقوبة على حسب اختلاف العباد لمن لم يكن له داع الى اخر او فيما كان موجبا للتنجز او العذر كما في الاوامر والنواهي المولوية الواردة في مقام جعل الامارات او بعض الاصول العملية لا فيما اذا لم يوجب شيئا من ذلك حيث لا يكون لاعمال جهة المولوية حينئذ ملاك كما هو كذلك ههنا لامكان التقرب في حصول المثوبة بموافقة القطع وحصول البعد والمعقوبة بمخالفته من دون طلب مولوي كما يأتي وجهه عن قريب وليس بطلب طريقي لو كان كما هو واضح ثم انه ظهر اليه بما ذكرنا ههنا ان الفعل المتجرى به لا يكاد ان يتصف بالقبح عقلا اصلا لا فعلا ولا شانا حيث ظهر انه لا يكون بما هو مقطوع الوجوب او الحرمة اختيارا ولا

فان مسئلة التجري هل هي كلامية او اصولية او فرعية

تكون فيه بما هو كذلك ملاكه بل يكون بعنوانه الوافي بما فيه من الملاك متصفا بالحسن او القبح شانا او كذا الحال في المنقاد به كما ظهر انه لا وجه لاستحقاق العقوبة او المثوبة عليه بنفسه لما عرفت من عدم كونه بهذا العنوان اختياريا ولا بعنوان اخر مقتض لذلك لا يقال يكفي كونه اختياريا بما هو تجري او انقياد حيث انه بما هو كذلك مقصود ومراد لانا نقول ذلك انما يكفي لو كان القصد الى مطلقها لا اذا قصد خصوص التجري بالعصيان والانقياد بالاطاعة كما هو كذلك هيهنا وقد عرفت ان العام لا يكون اختياريا بمجرد العمد الى فرد منه لم يصادفه بل صادف غيره نعم الظاهر ان القاطع المتجري او المنقاد يستحق العقوبة او المثوبة بمجرد العزم على المخالفة او الموافقة بل بما سبقه من الجزم عليهما او بالجملة صفتا التجري والانقياد ما داما ثابتين في العبد لم يصر بصدد اظهارهما وترتيب الاثر عليهما لم يستحق الا اللوم والمدح كسائر الصفات الخبيثة والاخلاق المرضية واذا صار بصدد الاظهار يستحق مضافا الى ذلك العقوبة والمثوبة على اول مقدمة اختيارية من المقدمات التي تفعلها القلب ويتوقف عليها صدور الافعال بالاختيار كما يشهد بذلك الوجدان والاخبار وصحيح الاعتبار وتفصيل ذلك ان ما يرد على القلب قبل صدور الاعمال من الجوارح امور حديث النفس المسمى بالخاطر وهو تصوير العمل وخطور صورته بالبال كما لو خطر له شرب الخمر مثلا ثم هيجان الرغبة اليه المسمى بالميل ثم الجزم وهو حكم القلب بانه ينبغي صدوره بدفع صوارفه وموانعه ثم العزم والقصد بناء على اتحادهما او القصد بناء على ان العزم قد ينفسخ واما القصد فهو الجزء الاخير من العلة التامة ولا يخفى ان حديث النفس لا يدخل تحت الاختيار فلا يؤاخذ به او يعطى وكذا الميل واما الجزم فهو بحسب اختلاف الاحوال يختلف بالاضطرار والاختيار حيث ان الانسان ربما يقدر على الصرف بعد الميل بالتامل في الصوارف والموانع وربما لا يقدر عليه لشدة ميله اليه بحيث لا يلتفت الى ما لحقه او لا يعتني به فيؤاخذ او يعطى بالاختيار ما منه دون الاضطراري واما العزم فهو كالجزم يختلف بالاختيار والاضطرار فربما يقدر على كل من فسخه وتاكيده وتشديده الى ان صار ارادة جازمة لضعف مبدئه والتامل في ما لحق العمل وتبعه واصغائه الى حديث النفس حتى طالب محادثته لها وتاكد بذلك العزم وصار اقوى وربما لا يقدر على ذلك لقوة مبدئه بحيث يريد بمجرد الجزم وان كان ربما يعوقه عائق فيتعذر عليه العمل فالمتجري والمنقاد يعاقب ويثاب عند مخالفة القطع وموافقته خارجا على بعض ما سبقهما من الجزم والعزم لا على نفس العمل نعم لو ندم بعد ما جزم وهم لا يؤخذ ولا يعطى بهما بل ربما يكون هذا حسنة له اذا كان عن عزم المعصية وسيئة له اذا كان عن عزم الطاعة وذلك لان الندم بعد الهم فيهما اشد واعظم من العزم اولا حيث ان الانقياد به اشد من التجري به في الاول لانه على وفق طبعه فلا يكون عن تمام الغفلة عن الله تعالى شانه بخلاف الانقياد به فانه تمام الاقبال اليه حيث انه على خلاف طبعه

في تفصيل افعال القلب

سیما بعد العزم علی وفقه وفی الثانی بالعکس لانه بعده مسبوقیته بالعزم علی الطاعة یکشف
عن تمام الغفلة عنه نعم وتمام الاقبال الملی موافقة الشیطان بالعمل علی وفق طبعه ویشهد علی ذلک
فی الجملة ما روی انه قال رسول الله صلی الله علیه وآله قالت الملائکة ربّ ذاک عبدک یرید ان
یعمل سیئة وهو ابصر فقال ارقبوه فان عملها فاکتبوها له بمثله وان ترکها فاکتبوها له حسنة انما
ترکها عن جرای **ان قلت** ان کان الامر علی ما ذکرت یلزم ان یستحق العاصی ازید من عقوبة
واحدة بل عقوبات علی نفس الفعل والاختیار من المقدمات ولا استحقاق فی معصیة واحدة الا
عقوبة واحدة بالضرورة **قلت** انما یکون تعدد العقوبة او المثوبة استحقاقا بتعدد اظهار الطغیان
والکفران او الموافقة والطاعة ووحدتها بوحدته ولیس فی کل واحد من المعصیة والتجری بمجرد
القصد ومع العمل او الاطاعة والانقیاد کذلک الا اظهار واحد فالانسان من اول ما صار بصدد
طاعة او معصیة الی ان فرغ منها او برجع بفسخ عزمه مطلقا فلم یظهر الانقیاد له تعالی
او التجری علیه تعالی الا اظهارا واحدا وان اختلفا بما به الاظهار فیهما طولا وقصرا کما هو الشان ایضا فی افراد ما امر به او نهی
عنه اذا اختلفت کلا او بعضا فلا یکون الطول فیهما بموجب لتعدد الطویل منها ولو کان بمقدار افراد کثیرة
قصیرة فلا یکون شرب القدح من الخمر اذا کان فی مجلس واحد بحیث یعد شربا واحدا الا کشرب جرعة
منها وبالجملة ملاک العقوبة والمثوبة عن استحقاق هو اظهار المخالفة والشقاق واظهار الانقیاد له
والوفاق وهو فی کل واحد من المعصیة والاطاعة والتجری والانقیاد بانحائهما واحد ولا ینافی ذلک
تفاوت مقدار المثوبة والعقوبة فی المعاصی والطاعات وکذا فی انحاء التجری والانقیاد فانه بحسب
تفاوت ما فضده فی الصغر والعظم **ثم** انه بقی الکلام فی التفصی عن الاشکال الذی من الجهة
اما الاجماع المدعی علی ان ظان الضیق یمکن ان یکون ذلک لاجل مخالفة الحکم الشرعی فیه خصوصا
وهو حکم الشارع بلزوم اتباع الظن بالضیق وهذا بخلاف القطع به فلا یشمله معقده واما عدم
الخلاف بینهم فی ان سلوک الطریق المظنون الضرر او مقطوعه معصیة یجب اتمام الصلوة فیه
فلا دلالة فیه ایضا لظهور ان الحکم بوجوب الاتمام لیس للضرر بل انما هو لخوفه الناشی حقیقة من الظن
والقطع به ولو لم یکن هناک ضرر ولهذا صحت الصلوة قصرا مع الامن منه ولو کان وانکشف
لعله اشار الیه بامره بالتامل واما بناء العقلاء علی الاستحقاق فانما هو علی نفس الجزم والعزم لا
علی ما به القصد والهم هذا مضافا الی الذم علی ما هو علیه من الخسیسة واما حکم العقل بالقبح فقد
ظهر مما حققناه حاله وان القبح المتجری انما هو علی قصده لا علی فعله واما الدلیل العقلی فالشق الثانی
لا یستلزم اناطة استحقاق العقاب بما هو خارج عن الاختیار فان استحقاق من صادف قطعه
انما هو لتحقق سببه وهو المخالفة اختیارا وعدم استحقاق من لم یصادف قطعه انما هو لعدم تحقق

سبب الاستحقاق

فی الجواب عن الاشکال الذی من الجهة الثانیة وقد عرفت

سبب الاستحقاق ولو بدون الاختيار ضرورة انعدام المعلول بانعدام سببه وعلته فليس
علم الاستحقاق محتاجا الى مؤنة اخرى سوى انتفاء الخ الفه كما لا يخفى مما افاده فقد ظهر وجه
الفرق بين الاستحقاق وعدمه فيه مضافا الى ما عرفت من وضوح الفرق وعدم الحاجة الى اتعاب
النفس في بيان ذلك انه ان اريد من قوله قده الا ان علم العقاب الخ علم العقاب فعلا كما هو ظاهر
الكتاب فهو وان كان كذلك بل عدم فيجه معلوم الا انه خارج عن محل الكلام ومورد النقض والابرام
ولا يكون بمستلزم له لانه اعم من علم الاستحقاق وان اريد منه علم العقاب استحقاقا فهو وان
كان مناسبا للمقام الا ان الاستحقاق وعدمه ليسا من الافعال فيكونا موردين للحسن او القبح ولا
من الاخلاق والخصال فيكونا محلين للمدح والذم بل هما كما عرفت من اللوازم القهرية لوجود العلة او
عدمها **وينبغي التنبيه على امور الاول** انه فقد ظهر مما قدمناه في المقام من جريان
تمام النقض والابرام في الانقياد مثل التجري انهما نوامان بل يضعفان من بين واحد فلا وجه مما ربما
يظهر من مطاوي كلامه قده في البراءة انه يوجب استحقاق الثواب مع انكاره هيهنا ان يكون التجري
موجبا للعقاب **الثاني** انه يجري كل من الانقياد والتجري في جميع موارد القطع بالخلاف ولقد
الاشارة اليها حيث ان القطع بالتكليف يكون فيها على الاحالة وهو قد يخطئ وقد يصيب وكذا في مورد
الظن اذا كان تمام الموضوع بالقطع حيث انه كسائر الامور التي قطع لها احكام خاصة في اصابة القطع
تارة وخطائه اخرى كما لا يخفى واما اذا اعتبر امارة وطريقا الى متعلقه عقلا او شرعا سواء اخذ على
نحو الكشف او الوصف لمعنى الموضوع قيدا او جزء فالتجري او الانقياد انما هو بلاحظة خطاء هذا
الظن نفسه وان كان شرعا القطع بالحكم الشرعي الظاهري حاصلا من دليل اعتباره على نحو الطريقية شرعا
الا انه لا واقع على التحقيق لاطاعة هذا الحكم بما هو هو ولا لمعصيته كان فضلا عن التجري والانقياد
بالنسبة اليهم هذا القطع محقق لموضوع الاطاعة والمعصية لموضوع التجري والانقياد فيما كان
الظن خطأ او اصاب فقد تبين **الثالث** انه ظهر مما بيناه من ان الواقع لا يتغير عما هو عليه من الحسن
او القبح او الوجوب او الحرمة بما يطرء عليه من العنوان الا الى بل على ما هو عليه من الصفة بما هو عليه من
العنوان الا ستقلالي فساد ما في الفصول على ما استظهره قده من ملاحظة التعارض بين جهة الواقع
للشيء المعنقد وجوبه او حرمته التي هي له واقعا مع قطع النظر عما طرء عليه من الاعتقاد بوجوبه او حرمته
والجهة الظاهرية التي هي له بهذا النظر معلقا ذلك بعدم كون قبح التجري بذاتي عنده واما ما اورده عليه
من الوجهين ففيه ان عنوان التجري ان كان قبحه ذاتيا لا يختلف ولا يتخلف ولا يمكن ان يعرضه ما يحسنه
بعنوانه كالكذب حيث انه يمكن ان يعرض عليه ما يحسنه بعنوانه فضار بما هو كذب حسنا الا انه لا يمنع من
علم كون قبح المعنون بهذا العنوان الفعل المتجري به كما هو المراد بالتجري في كلامه بلا ريب ذاتيا بل كان قبحه بما هو عليه من

عنوانه واقعا وهذا العنوان فيزاحم احدهما بالاخر ويقع بينهما الكسر والانكسار وبالجملة كون قبح الفعل المتجري به بالوجوه والاعتبارات لا يمنع كون قبح ما وجه به من عنوان المتجري ذاتيا لا يحسن ابدا

ان قلت سلمنا لكن لا وجه لمزاحمة هذا الوجه بما له من الوجه الواقعي في تاثيره القبح اذ لا علم به ولا يكاد ان يؤثر شيئا بدونه حتى لا يكون ح هذا الوجه اختياريا والحسن والقبح من صفات الافعال الاختيارية **قلت** قد عرفنا ان هذا الوجه ليس باختياري ايضا فلم لا يكون غير مؤثر للقبح مثل نعم على ما اعترفت به من تاثيره احيانا نرد ذلك عليه جدا فتدبر جيدا واما ما ذكره من ان المتجري اذا صادف المعصية الواقعية تداخل عقابهما ففيه ان البداهة كما تشهد باستحقاق العاصي حقيقة للعقوبة تشهد بعدم استحقاقه الا عقوبة واحدة لا عقوبتين تداخلا او لا وذلك لما عرفت من انه ليس في كل من المعصية الحقيقية والاعتقادية الا منشاء واحدا للاستحقاق وهو صيرورة العبد بصدد التمرد والمخالفة لمولاه وتجريه عليه واظهاره الشقاق والنفاق وهتكه اياه بذلك وهو في كل منهما واحد لا يكون منه في المعصية اثنان مع انه لو كان فلا وجه للتداخل كما افاده قده **الرابع** انه ظهر مما قدمناه حال المتجري بمجرد العزم والاعتقاد بالمخالفة او مع العزم والقصد انه يوجب استحقاق العقاب وبرفعه الندم ولا يبنى في ذلك ما ورد في الاخبار والآثار من ان هم المعصية لا يوجب نبا ولا عقابا ولا يكتب في ذلك منافاة لما عارضناها بالايات والاخبار الكثيرة مما ذكرناها وغيرها مثل قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسئولا وقوله تعالى ولا نكتم شهادة ومن يكتمها فانه اثم قلبه وقوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم الى غير ذلك مما دل على المواخذة لان عدم ابرائهم المعصية عقابا وعدم كتابته اعم من عدم الاستحقاق به لذلك بل لعله كان عفوا او كان المراد به خصوص ما لا يكون تحت الاختيار او خصوص ما لحقه الندم ولو كان من اختيار وعلى هذه الوجوه يمكن التوفيق بينها وبين ما يعارضها من الايات والاخبار

الخامس ان حسن فعل الطاعة الواجبة او جهة عقلا او قبح فعل المعصية وجهة كذلك لا يستتبعان الوجوب والحرمة المولويين شرعا ولو على القول بالملازمة لما حققناه من ان مجرد الحسن والقبح ليس ملاكا للطلب المولوي بل انما يكون ملاكا فيما لم يكن الحسن والقبح بنفسهما مقربا ومبعدا عنه ومورثا للثواب والعقاب حتى لا يبقى معه وجه لاعمال جهة المولوية والسيادة في الطلب والبعث والقصد بنفسه يوجب القرب او البعد والثواب او العقاب فلا يكون قصد الحرام حراما شرعا بل عقلا فافهم

السادس ان مزاولة المتجري ومداومته يمنع عن تحقق العدالة بمعنى الملكة قبل تحققها ويرفعها بعده كالمعصية بعينها من غير تفاوت بينهما اصلا نعم يمكن ان يلتزم بالفرق بينهما فيما تعلق على الانسان احدهما من دون مزاولة بعد تحققها فيحكم بعدم عدالته قبل التوبة في المعصية وفي المتجري وكذا مع المزاولة بناء على ان العدالة نفس الاجتناب عن المعاصي وللنظر فيه مجال واسع

قوله قده في ان الحكم على المعصية هل يورث عقابا ام لا

في القطع والظن والحاصل من المقدمات العقلية

فائدة الثانية انك قد عرفت انه لا فرق في محل النزاع بين القطع الحاصل من حكم العقل المستقل اي من حكمه بملازمة حسن شئ او قبحه عقلا لوجوبه او حرمته شرعا وغير المستقل اي الحاصل من حكمه وحكم شرعي كالقطع بوجوب شئ لكونه مقدمة للصلوة من الحكم شرعا بوجوبها وعقلا بوجوب مقدمة الواجب ثم لا يخفى انه قد ظهر مما ذكرنا وجه ما ذكره جماعة من انتهاء العقل من الركون اليه لكثرة خطائه ومن النهي عنه في الاخبار مما قدمناه من ان غلبة الخطاء فيه وان كان مما يصدقه العقل على نحو الكلية قبل تحققه الا انه لا يجدي بعد تحققه لكشف الواقع عنده تمام الانكشاف نحو كشفه بغيره تماما ليس بغالب الخطاء فلا يوجب غلبة الخطاء نوعا نفاوتا فيه شخصا بعد تحققه كي يوجب انتهائه بنفسه من الحكم بوجوب الاتباع والركون اليه ومن ان النهي عنه شرعا لذلك ولغيره لا يكاد ان يدفع به القاطع للزوم اجتماع الضدين لديه فلا بد من التأويل فيما دل عليه او الطرح لو لم يكن اليه سبيل هذا مع منع كثرة الخطاء في استعمال المقدمات العقلية في تحصيل المطالب بعد مما في استعمال المقدمات النقلية الشرعية والتوهم انما نشأ من المقايسة بينه وبين التمسك بكلام اهل العصمة صلوات الله عليهم اجمعين كما يظهر مما فرعه المحدث الاسترابادي على ما مهده من المقدمة وهذه مغالطة لو لم يكن غفلة عن انا اني لنا التمسك بكلامهم ومعرفة مرامهم هيهات هيهات فانه ليس في البين غالبا الا اخبار الاحاد مع ما هي عليه من كثرة الاختلافات والكتاب والمتواترات من الروايات من الاحكام لا تفي بتفصيل الاحكام مع الحاجة في فهم المراد منها الى ما لا يؤمن الخطاء فيه غالبا والمقايسة الصحيحة انما تكون بينه والتمسك بالروايات التي وقع الشكوى عن الاختلافات الواقعة فيها بين الرواة في زماننا عليهم السلام فما ظنك بزماننا الغيبة مع ما حدث فيه ما حدث ومنع ظهوره لا لة الاخبار في النهي عن اتباعه وذلك مضافا الى ما افاده قده فيها ان مجرد نفي الثواب انما هو بصدد ان عمل الخير من مثل هذا الشخص لما كان فيه حبط ونقص من حيث ان عمله لا يؤثر استحقاق الثواب او ان نقص هذا الشخص بواسطة عدم ايمانه لا خلاله بما هو ركن ركين كما يشهد به ما عن النبي صلى الله عليه وآله من مات ولم يعرف امام زمانه الخ يمنع عن استحقاقه لجنة المأوى فلا يجدي العرب منه نعم وان تقرب الاعمال الخيرية اليه نعم كالكافر لان ما قطع بوجوبه او استحبابه بالعقل بدون واسطة النقل لما لم يكن مما يلزم به او يندب اليه ليس له عليه تبارك وتعالى ثواب هذا واضح لا سترة عليه ومن هنا يمكن ان يوجه كلامهم بان مرامهم انه لما كان الواجب على العبد في مقام الامتثال موافقة الاوامر والنواهي على نحو يحصل معه الغرض منها كما يأتي تحقيقه عن قريب انشاء الله تعالى وكان الظاهر من مثل هذا الخبر عدم حصوله والعمل على وفقها بدون واسطة ولي الله لا جرم كان العقل مما لا يركن اليه في الشرعيات بل لا بد من النقل لكن لا لعدم وجوب اتباع القطع الحاصل منه كما يقال بانه غير معقول بل للتمكن من امتثال ما تجزم به او بغيره حيث عجز في مقام الامتثال ان يأتي او ينتهي الى ذلك

الاول لعدم حصول الغرض بدونه بل الحال على هذا المنوال لو لم يكن في البين الا احتمال ذلك لقتضى
الاشتغال على ما سبق في تحقيقه فافهم ويتحصر دفع ح بدعوى القطع بحصول الغرض بمجرد موافقتهما
ويمكن ان يوجه بما مر ولو لم يسلم ذلك كلا مهم بان القطع بالحكم الشرعي الحقيقي وان كان يجب اتباعه مطلقا
ويسهل ان يؤخذ في موضوع هذا الحكم كما تقدم فلا شبهة له بد التصرف فيه لكن القطع بمحض انشاء
طلب لفظا او كتابة من دون البعث به فعلا نحو المطلوب يمكن ان يؤخذ في موضوع الحكم الحقيقي في
الفعلي بحيث لا يكون له تعلق بمن ليس له علم به كان يقال مثلا يجب فعلا الصلوة الجمعة على من علم
بانشاء وجوبها لفظا او كتابة فح يصح ان شاء له بد التصرف ويؤخذ في الموضوع على نحو خاص ويمنع
من القطع الحاصل من العقل بدعوى دلالة الاخبار على ان الاحكام الشرعية الحقيقية مرتبة على الظفر
بانشاءاتها المحضة من طريق النقل وبجملة اذا كان انشاء الطلب محضا غير ملازم للطلب حقيقة والبعث
نحو المطلوب وافعا بل ربما ينشأ من دون بعث لغاية اخرى كان اخذ القطع به مطلقا او على نحو خاص في موضوع
الطلب الحقيقي ممكن من الامكان كما لا يخفى غاية الامر ينفي اثبات ان الاحكام الشرعية فعلا اخذ في موضوعاتها
غير القطع الحاصل من العقل فتصير النزاع على هذا صغرويا بعد الوفاق على حجية القطع بالحكم الحقيقي مطلقا
فلا تغفل وتامل **قوله** الثالث قد اشتهر في السنة المعاصرين الخ ولكن المراد من قطع القطاع
خصوص قطع حصل على نحو خارج عن المتعارف مطلقا بان يكون من سبب لا ينبغي ان يحصل منه القطع ولو
كان للمتعارف في غيره لا ما يعم القطع الحاصل على نحو المتعارف من باب الاتفاق لغيره ويجمل القول فيه انه
تقدم مرارا ان القطع بحكم شرعي او بموضوعه يجب اتباعه مطلقا عقلا وليس يحل اخذه في موضوع هذا الحكم
شرعا كي تناله يد الجعل والتصرف باخذ نحو خاص منه فيه دون نحو اخر وان ما اخذ في موضوع حكم شرعي
مطلقا ولو كان القطع بانشاء المحض لفظا او كتابة على ما مر تفصيله انفا انما هو بيد الحاكم وله التصرف فيه كيف
شاء ويتبع في تعيين ما اخذ من نحوه دليل ذلك الحكم فقطع القطاع يتبع كغيره فيما لم يؤخذ في الموضوع
بل كان منعكسا به او بحكمه ويتبع الدليل كغيره ايضا فيما اخذ فيه فكما ربما يصرف عنه دليل ما يشملهما
من دون انصراف عن احدهما حسب اختلاف الادلة واما ما وجه به قده الحكم بعدم اعتبار قطع القطاع
مما حكاه عن بعض معاصريه فهو لا يأبى عن التنزيل على ما وجهنا به اخرا اما ما ذهب اليه الاخباريون بان ما
من القطع الذي حكم باشتراط حجيته بعدم منع الشارع عنه القطع بعدم الانشاء المحض الخ يمكن اخذ
القطع بهما معا او على نحو خاص في موضوع الاحكام الحقيقية والطلب والمنع والترخيص الفعلية ولا سيما في
ذلك الحكم بحجيته ظاهرا ولو احتمل المنع عنه واقعا لامكان دعوى القطع بلزوم البناء على واقعية متعلق القطع
وكونه حقيقيا ما لم يمنع عنه الشارع وعلى ذلك ينزل تمثيله نعم لو اريد من القطع القطع بالحكم الحقيقي فلا
لاحتمال المنع عنه لعائق الاغافل **قوله** قده الرابع ان المعلوم اجمالا اما هو كالمعلوم بالتفصيل الخ

في بيان ان قطع القطاع حجة ام لا

لا يخفى ان القطع الاجمالي ان كان كالتفصيلي في تاثيره على نحو العلية التامة في وجوب الجري على طبقه العمل على وفقه لا يبقى مجال لعقد بحث في البراءة والاشتغال للشك في المكلف به كما لا يخفى وان ثبت ليس كمثله في ذلك فكلما ان لم يكن له تاثير اصلا بل يكفي عقد بحث واحد للشك مطلقا في البراءة والاشتغال ولا بد من عقد بحث على حدة ان كان له ذلك على نحو الاقتضاء لا العلية التامة فيبحث في ان الجعل هل يمنع عنه شرعا بعد ان لم يكن يمانع عقلا ام لا وهذا من غير تفاوت بين كونه كذلك بالنسبة الى وجوب الموافقة وحرمة المخالفة كليهما او كونه كذلك بالنسبة الى خصوص وجوب الموافقة دون حرمة المخالفة بل كان بالنسبة اليها على نحو العلية التامة اذا عرفت ذلك بينا لك ان الحري بان يبحث ههنا عن ان الاجمال في متعلق القطع هل يمنع عن وجوب اتباعه واساسا بحيث كان وجوده كعدمه او لا يمنع عنه اصلا بحيث كان على ما هو عليه من التاثير على نحو العلية كما اذا لم يكن هناك اجمال او لا يمنع عنه اقتضاء لا مطلقا او مطلقا بالنسبة الى خصوص حرمة المخالفة كي يناسب اصل البحث ويتحقق بذلك ان للبحث عن البراءة والاشتغال في الشك في المكلف به مجالا اولا ليس مجال فانقدح بذلك ان المنكفل للبحث في كلتا المرتبتين من الامتثال انما هو مسئلة البراءة والاشتغال لكنه من حيث بيان المانع شرعا او عقلا منهما او من احديهما لا من حيث بيان اثبات المقتضي بذلك بل بعد الفراغ منه لان الكلام في كلتا المرتبتين من هذه الحيثية على عهدة هذا المقام **فاعلم** ان التحقيق على ما يساعد عليه النظر الدقيق ان العلم الاجمالي بمقتضى لا كالعلم التفصيلي على نحو العلية بل على نحو الاقتضاء مطلقا او بالنسبة الى حرمة المخالفة القطعية اما انه بمقتضى فبشهادة الوجدان على عدم صحة المؤاخذة معه على عدم قبول الاعتذار من المخالفة بالجهل بها تفصيلا كما يشهد به ايضا مراجعة حال الموالي والعبيد واما انه على نحو الاقتضاء والتعليق بعدم الاذن في الاقدام والترخيص في الاقتحام في كل الاطراف او في طرف منها على الاختلاف لان الاذن في المخالفة ههنا لا يستلزم الجمع بين الضدين في نظر القاطع لانه بما هو مجهول الحكم فيكون ظاهرا حيث يكون مرتبة الحكم الظاهري محفوظة فلا مضادة ولا منافاة بينه وبين الحكم المعلوم لما سياتي انشاء الله تعالى من عدم المنافاة بين الحكم الظاهري والواقعي بالجملة يكون مع الاجمال مرتبة الحكم الظاهري محفوظة لا يكون في ورود حكم على خلاف الحكم الواقعي اشكال ارتفع من توهم المنافات بين الظاهري والواقعي كالشبهات البدوية بعينها فانه لو كانت هناك منافاة في صورة المخالفة لارتفعها الجهل فيها وان لم يكن بينهما لو لم القطع بالمخالفة ههنا هذا مع القطع بان الامارات والاصول كثيرا ما تؤدي الى خلاف الواقع فانقدح بذلك ان المنكفل للبحث في كلتا المرتبتين من الامتثال انما هو مسئلة البراءة والاشتغال من حيث دفع المانع عنهما او عن احديهما لا من حيث المقتضي بل بعد الفراغ عنه اما الكلام فيهما من هذه الحيثية فهو في عهدة المقام **قوله** فقه ولنقدم الكلام في المقام الثاني وهو كفاية العلم الاجمالي في

منافات؟

الامتثال الخ توضيح المحال في كفاية العلم الاجمالي في الامتثال او عدم كفايته يستدعي صرف عنان المقال اولا الى بيان لزوم تحصيل الغرض عقلا في مقام الاطاعة او عدم لزوم شئ الا الموافقة للامر والنهي وثانيا الى بيانه هل يعتبر في تحصيل الغرض على تقدير لزومه ما لا يتمكن منه الا مع القطع التفصيلي ولا يكاد ان يحصل مع الاجمالي او لا وذلك لبداهة انا لو كفاية يعلم لزوم تحصيل الغرض وكفاية الموافقة مطلقا او عدم توقف تحصيله على ما لا يتمكن منه معه فههنا مقامان الاول مما علم انه يجب تحصيل الغرض عقلا ولا يعقل ان يسقط الامر والنهي بالموافقة بدونه والا لزم تخلف العلة عن معلولها وذلك لان المراد من الغرض ههنا ما هو الباعث على الطلب والسبب لحدوثه فكيف يرتفع مع بقائه على ما هو عليه والبقاء لو لم يكن احق مؤنة من الحدوث لا يكون باكثر ومع عدم بقائه على ما هو عليه يكون بدا للامر فيما يدل من الغرض او حصل بالموافقة او بفعل الغير يسقط الطلب باسقاط ملاكه بالموافقة والاطاعة او بغيرها **ان قلت** نعم لا بد من تحصيله لكنه يحصل بالموافقة للزوم اخذ كل ما لا بد منه في تحصيله في متعلق الامر او النهي ضرورة ان العاقل انما يامر وينهي بما يوافق غرضه بالاتم **قلت** مضافا الى النقض بانه كثيرا ما يكون الطلب متعلقا بالاخص مما يوافق الغرض انه انما يجب اخذه فيه اذا امكن وبعضها لا يتمكن من تحصيله لا يكاد يمكن تحصيله وهو كل ما ينشأ من قبل نفس الطلب مثل قصد القربة وقصد الوجه ونحوهما حيث انه من الواضح بادئ ذي بدء عدم التمكن من قصد القربة بالصلوة مثلا بايانيانها بداعي امرها الا اذا كان الامر متعلقا بها نفسها بداهة ان الامر انما يدعو الى ما تعلق به لا الى غيره وكذا الامر موجها بالوجوب الا اذا كان كذلك والا لما كان الوجوب وجيها لها بل لما كانت مقيدة به وبالجملة ما لم يكن الامر متعلقا بنفس الصلوة بما اعتبر فيها من الاجزاء والشرائط وحدها من دون تقييد بالقربة ونحوها لم يكد يتمكن منها بداهة توقف اتيانها بداعي امرها على كون الامر بها وحدها ومن هنا انقدح لزوم الدور الصريح في ذلك في اتصاف الصلوة المأتي بها بقصد القربة مثلا بالوجوب والاستحباب بقريرة انه يتوقف اتصافها باحدهما على كونها واجبة او مستحبة على قصد امتثال الامر بها واتيانها بداعي امرها على كونها واجبة او مستحبة ومحكومة باحدهما لما عرفت من عدم التمكن منه بدونه وكذا الحال في غير قصد الامتثال وبالجملة كيف يمكن اخذ مثل قصد الامتثال في متعلق الامر واخذه فيه يستلزم اختصاص الاجزاء والشرائط بالامر لما عرفت وهو مساوق لعدم اخذه في متعلقه فلزم من اخذه فيه عدم اخذه فيه وما لزم من وجوده عدمه فهو محال **ان قلت** نعم لكنه اذا كان الاخذ بامر واحد واما اذا كان بامرين يتعلق احدهما بذات الصلوة مثلا والاخر بها مقيدة بقصد القربة وغيرها لا يلزم منه محذور اصلا كما لا يخفى فان كان لدليل المثبت دخل في تحصيل الغرض فليأخذه الامر في متعلق الامر حيث يمكن منه كذلك **قلت** نعم لكنه لو لم يلزم منه المطلوب اي عدم كفاية مطلق الموافقة في مقام الاطاعة او عدم توسل

المولى الى غرضه بذلك وهو لازم جدا وذلك لانه لا يخلو اما ان يقال بسقوط الامر الاول بمجرد وقوع
ح من دون موافقة الثاني ام لا بل لا بد في سقوطه ايضا من موافقة الثاني وعلى الاول يلزم الثاني فيما
اذا وافق الاول لسقوطه به وسقوط الثاني بسقوطه وعلى الثاني يلزم الاول حيث التزم بعدم
سقوط الامر بمجرد الموافقة هذا مع لزوم كون موافقة الامر الاول امتثالا له موجبة لاستحقاق
الثواب ولم يكن مخالفته بما هي مخالفة موجبة لاستحقاق العقاب وان كانت موافقته مطلوبة ومن
قصد الامتثال رافعة له الا يقال موافقة امتثالا له ليست بما هي موافقة موجبة للثواب بل بما
هي موافقة للثاني فلا تفكيك لانا نقول كلا لانها توجبه ولو كان غافلا عن الثاني ومع لزوم
كون اطاعة الامر الاول موجبا للتقرب ليس امرا بالمقصود بل هو لمجرد التمكن من الامر به ويكون امره
من الامر الغيري الذي لا يوجب طاعته شيئا من القرب كما حقق في محله ان قلت فيه اشكال وهو انه كيف
يحرك ويبعث نحو ما لا يهمه ولا يوافق غرضه وهل هذا الا سفها قلت ينبعث من الغرض الاصلي
وهو حصول القرب بالاطاعة غرض اخر اوسع منه يدعوا الى الامر بشيء منه يدعوا الى الامر بشيء نفسه
للملاحظة خصوصية فيه وهو التوصل به الى الغرض الاصلي بحيث يجب موافقته بقصد الامتثال
عقلا وهو يوجب القرب بلا اشكال فلا يكون بعثه لغوا وعبثا فقد اتضح بما حققنا ان قصد الامتثال
ونحوه فيما كان له دخل في حصول الغرض كما في الاوامر والنواهي التعبدية انما يكون من وجوه الطاعة و
كيفيات الاطاعة لا مما يمكن اخذه في المامور بها والمنهي عنها ويؤيده ملاحظة الاوامر التوصلية
وانها قد تكون بلا قصد الامتثال فيوجب تبعيته رفع العصيان من استحقاق العقوبة وقد يكون موجبا للقرب
للشوبة من دون امكان للاحتمال ان يكون ما خوذا في متعلق هذه الاوامر ومن له حدس يجدس منه انه ليس
حال الاوامر التعبدية الا كحالها وليس التفاوت بينهما الا ان هذه الكيفية لازمة بحكم العقل في الموافقة
لدخلها في حصول الغرض فلا بد منها في رفع العقوبة كما يكون بها المثوبة بخلافها ان قلت في
كله ليس قصد القربة المعتبرة في العبادات بمنحصر في قصد الامتثال لكي يكون ناشيا من قبل الامر لامكان
اخذه في متعلقه بل فوقه مرتبة اخرى غير متوقفة على الامر يمكن اخذها في متعلقه وهي قصد كون الفعل
لله تعالى فكما يمكن ان يلزم بعمل لغيره تعالى كذلك يمكن ان يؤمر به لنفسه قلت امكان اخذ هذه المرتبة العليا
في متعلقه لا يجدي بعد بداهة جواز الاقتصار بما دونها من قصد الامتثال الذي لا يمكن اخذه فيه
اصلا ولو اخذها فيه على نحو القضية الطبيعية التي تسري الحكم فيها الى جميع ما ينطبق عليه من الافراد ولو
كان مما يتوقف على تحقق الحكم ولا يكاد يتحقق بدونه مقررا وذلك لانه لا يسري الى قصد الامتثال
الذي لا يتاتى الا اذا كان الامر متعلقا بنفس العمل والا لما كان الماتي به بداعي الامر وبقصد الامتثال
كما بيناه بما لا مزيد عليه واما المرتبة التي دون هذا المرتبة مثل الشوق الى الجنة والخوف عن النار

فهو ممنا

فهي لا يتحقق بدون توسيط قصد الاطاعة كما لا يخفى على المتامل تامل جيدا ثم هذا كله فيما علم
وجه عدم حصول الغرض واما ان شك فيه فلا مجال الا للاشتغال ولو قيل بالبراءة في الشك في الاجزاء
بالشرائط فانه يتوقع جريان ادلة البراءة بالنسبة الى الزائد فيكون بالنسبة اليه تكليف بلا بيان قلنا
عليه بالبرهان ولا على الناصلا حيث انها البستا الا على ما نهضت عليه الحجة واشتغلت به الذمة
وهو العلم بالامر مع احتمال عدم فراغ الذمة عنه الا بالموافقة على هذا النهج الخاص فيجب تحصيل
القطع بسقوط ما يقطع بثبوته لما عرفت من انه لا يسقط الا بالموافقة المحصلة للغرض ومنه يتضح
صحة جريان الاستصحاب ههنا للعلم بثبوت الايجاب سابقا والشك في ارتفاعه لاحتمال الاجمال
معه لقاعدة الاشتغال ومن هنا اتضح ان الاصل عند الشك في التعبدية والتوصلية في الواجب
يقتضي تعبديتها وعند الشك في اعتبار شيء في كيفية الاطاعة في التعبديات اعتباره فيها نعم لا بعد
في دعوى القطع بعدم اعتبار ما شك فيه ابتداء مما يغفل عنه غالبا بحيث لو لم ينبه عليه وانه مما لا
بد منه في تحصيل الغرض لم يلتفت اليه الا نادرا ونادرا ما لم يكن في الاخبار والاثار منه عين ولا اثر بحيث
يقطع بانه لو كان به خبر لظفر به فانه حينئذ يقطع بعدم اعتباره والا كان الواجب عليهم عليهم السلام ان ينبهوا
عليه لئلا يلزم نقض الغرض اذ المفروض انه لا يلتفت اليه غالبا فتشكك في اعتباره ويحكم به عقلا ويكفي
به عن التنبيه عليه فلا محيص في الغرض عن التنبيه لئلا يلزم النقض الا ان الشان اثبات هذه المقدمة
فيما يشك في اعتباره ابتداء ولا بعد في تحققها في كثير منها كما سنشير اليه **المقام الثالث** في الاشكال في
علم منافات الاجمال لقضية الامتثال والتمكن معه من اتيان المامور به بما هو مامور به في ضمن الاكثر الذي هو المتباين
كما لا يخفى الاشكال في قصد الوجه فيهما ونصبها وغاية لو قيل بلزومه عقلا بان يقصد الصلوة الواجبة
عليه بين الصلوتين او في ضمن الاكثر واتى بهما او به لوجوبها عليه فانه ما اخل بالوجه بوجه وان اخل
بالتميز في كل واحد من وجه حيث انه لم يتميز المامور به بعنوانه في الاول واجزائه في الثاني ثم لو قيل بان
الوجه في الاجزاء ايضا يوجب الاجمال في الثاني الاخلال به في الجملة ومن هنا ظهر انه انما يخل بالتميز مطلقا
في كل منهما من وجه كما عرفت هذا في الشبهة الحكمية واما في الشبهة الموضوعية فكل واحد من اجزاء
الواجب عنوانه وان كان متميزا الا انه لا يتميز مصداقا فلا يتميز ان اي واحدة من هذه الصلوة الى الجوانب
الاربعة تكون صلوة الى القبلة مثلا ولكن لا يخفى ان التميز في الشبهة الموضوعية يمكن اخذه في متعلق الامر
وليس كتميزه بعنوانه او باجزائه في الشبهة الحكمية مما لا يمكن اخذه فيه فانقدح بما فصلناه انه لا وجه
لما افاده من اخلال الاجمال بالوجه مطلقا والا لما افاده من ان اعتبار التميز ليس بقيد في دليل العبادة
في الجملة فتدبر جيدا ثم لا يخفى انه ليس في الاخبار والاثار من اعتبار الوجه والتميز عين ولا اثر ولم
يكن في الصدر الاول مما يلتفت اليه الا نادرا فلا يكون معه مجال لاعتبارهما في الامتثال لما عرفت فانقدح

انه لا يعتبر فيه ما بنا فيما لا جمال **لا يقال** انه اذا استلزم التكرار كما في المتباينين لا يطلب من العبد بامر المولى وهو بنا في اطاعته وامتثاله **لانا نقول** مضافا الى انه ربما يكون لداعي عقلائي لا عبث ولغو اذ العبث انما يكون في الكيفية الاطاعة بعد كونه بصدد الاطاعة حقيقة بان لا يكون لداع عقلائي لا عبث ولغو داع عقلائي مع تمكنه من الاطاعة التفصيلية لا يوجب اللعب بامر المولى المنافي لطاعته وامتثال امره وانما المنافي له هو اللعب بامره بالموافقة ولو تفصيلا لا امتثاله بل سخرية فيكون بين العبث وكل واحد من الموافقة التفصيلية او الاجمالية عموما وخصوصا من وجه فلا تغفل هذا كله فيما اذا تمكن من العلم التفصيلي او ما يقوم مقامه من الظنون بغير دليل الانسداد من غير تفاوت بينهما اصلا في الاكتفاء بالاجمالي وعدم الاكتفاء به نعم انما التفاوت اذا اعتبر الظن في خصوص ما لم يتمكن من الامتثال العلمي مطلقا كما لا يخفى فما يترائى من ظاهر كلامه من التفاوت بينهما ليس بوجيه واما ما يقوم مقامه بدليل الانسداد فيه تفصيل اجماله انه لو كان عدم الاكتفاء به لتوهم اخلاله بالوجه او لاعتبار التميز من التفصيلي فالوجه الاكتفاء به بل تعينه مع عدم التمكن منه على تقرير مقدمات دليل الانسداد على نحو الحكومة لعدم التمكن من الوجه او التميز بالظن حينئذ لا وجدانا ولا تعبدا غاية الامر اكتفاء العقل بالطرف الراجح من دون تعبد لو تعينه وعدم الاكتفاء به على تقريرها على نحو الكشف للتمكن منهما حينئذ شرعا وليس حاله الا كحاله فيما اذا اعتبر بغير دليل الانسداد الا ان يدعى ان الانسداد بالكشف يختص بما اذا لم يتمكن من الامتثال العلمي مطلقا ولو على وجه الاجمال بان يكون الاخلال بالوجه او التميز مخلا بالامتثال عقلا فيما اذا تمكن من التفصيل لا مطلقا حتى من الامتثال الاجمالي مع عدم التمكن من التفصيلي ولو كان عدم الاكتفاء به في حال الانفتاح لانتفاء هذا التحوم من الامتثال في نفسه مطلقا وفي خصوص ما اذا استلزم التكرار لتوهم اللعب بامر المولى منه كما تقدم مع دفعه فالوجه عدم الاكتفاء به مطلقا ولزوم النزول الى الامتثال الظني حينئذ لا ان يدعى ايضا ان ذلك انما هو مع التمكن من التفصيلي واما مع عدم تمكنه فلا اقل من التخيير بينه وبين الامتثال الظني لو لم نقل بتعينه حينئذ عقلا واذ قد عرفت انه لا وجه لعدم الاكتفاء بالامتثال الاجمالي في حال الانفتاح عرفت انه متعين في حال الانسداد ويمنع من ان يصل النوبة الى الظن كشفا او حكومة ولا يخفى ان هذا مع قطع النظر عن قيام دليل خارجي على عدم جواز الاكتفاء به كما ادعي تحقق الاجماع عليه فيما اذا استلزم التكرار او على عدم وجوبه كما اذا استلزم العسر والحرج المنفيين في الشريعة كما سيجيء تفصيله في مقدمات الانسداد ومنه ظهر انه لا يخفى ان ما افاده قده في بيان كيفية الاحتياط من تحصيل الظن واتيان الطرف المظنون ثم الاتيان بالطرف الاخر انما يتم في الظن الخاص مطلقا وفي المطلق على تقرير الكشف لا مطلقا لما عرفت من انه على تقرير الحكومة لا يوجب التمكن من الوجه ولا التميز الموجب لهذا الاحتياط كما ان ما يترائى منه من لزوم هذا الترتيب لا يساعده وجه لا صرفا لاعتبار ان العكس لا يتم من شائبة عدم الاعتناء بما عينه

المولى وهو كما ترى قوله قده الا انه وضع في الشرع موارد بوهم خلاف ذلك منها ما حكم ببعض الخ لا يخفى ان عد هذه المورد من الموارد التي يوهم عدم الاعتناء بالعلم التفصيلي الناشئ من العلم الاجمالي انما يصح اذا كانت مخالفة الحكم الواقعي المعلوم بالاجمال ممنوعا عقلا بحيث لا يجوز للشارع ترخيصها وهو محل الاشكال بل المنع كما عرفت مفصلا واما ما اختاره الشيخ قده من التخيير فالظاهر انه تخيير بين القولين كالتخيير بين الخبرين المتعارضين فيعتبر عليه كل ما اختاره من القولين من دون قطع بالمخالفة عاصيا لاحتمال الموافقة مع كل واحد منهما كما بيناه فيما علقناه سابقا على الكتاب في مسئلة البراءة والاحتياط فتدبر جيدا واما ما حكم بعض بجواز ارتكاب كلا المشتبهين فلا وجه في عده من المسائل الموارد ابض فان المبتلا بالمشتبهة بينهما انما جاز له الاقتحام فيها والمعاملة معها معاملة المذكى شرعا كما هو المفروض لا بكون البيع بالنسبة الى ما يقع بازائها باطلا كي يكون وطي الجارية التي يكون هذه المبتة المشتبهة بعض ثمنها محرما بل يكون شراؤها بالمشتبهين بهما في تمامها صحيحا حتى فيما يقع بازاء المبتة المشتبهة فان حال ما بازائها حال بكون حالها كما جاز تملكها وترتيب آثار الملكية عليه ومنها جواز الوطي انما كانت جارية ومنشأ توهم كون هذا من الموارد الموهمة كون المبتة قابلة للتملك والانتقال وقد عرفت ان المشتبهة بها ولو في الشبهة المحصورة بحكم غير المبتة فتدبر واما مسئلة حكم بعض بصحة الايتمام فيمكن ان يكون نظره الى منع ما نعية الحدث للصلوة فالم يعلم حدوثه من شخص معين او منع شرطية صحة صلوة الامام لصحة الايتمام بل الشرط انما هو احراز المأموم ان الامام يصلي على نحو لا يخل بما يجب عليه ظاهرا ولو كان احرازه ذلك مستندا الى عدالته مطلقا ولو ظهر بعد ذلك انه اخل ببعض ذلك سهوا او عمدا تقصيرا او قصورا كما يظهر من فتواهم بعد بطلان صلوة المأموم لو انكشف بطلان صلوة الامام بل ولو ظهر كونه يهوديا كما في الجواهر واما مسئلة حكم الحاكم بتنصيف العين التي تداعيا هارجلان فمحالها كمحال المسئلة الاولى في ان عدها من الموارد انما يكون على مذهب من يرى ان حكم الحاكم ينشئ له شرعا سببا لملك ما حكم له به وعليه لا بد ان يلتزم بان تلقي الملك فهو حكم له شرعا بسبب ملك كهبة او شراء او غيرهما به حيث يكون المتلقي مالكا له ظاهرا كما سبق منا شرحه في بعض هذه المسائل ووافقنا حيث ليس بكثير مؤونة يكفي فيه حكم الشارع بجواز الشراء والاتهاب منه اذ ليست الملكية الواقعية الا اعتبار اختصاص خاص من الشارع ولا خفاء في ان حكمه بجواز هما منشأ له فافهم واما مسئلة حكمهم في الدرهم والدرهمين فمحالها حال سابقتها بعينها كما هو المشهور بين الاصحاب وبه رواية ضعيفة منجبرة بذلك وان كان الذي يشهد له القواعد القول بالقرعة حيث ان التالف لا يحتمل كونه لهما بل من احدهما خاصة لعدم الاشاعة ههنا فكيف يقسم الدرهم بينهما مع انه مختص باحدهما قطعا لكن قاعدة القرعة موهونة لكثرة ورود التخصيص عليها فلا يجوز ان يستند اليها ما لم ينجبر باستناد الاساطين اليها فكيف بها فيما اذا اعرض عنها المشهور هذا واما مسئلة الاقرار فلا ريب في اجتماع العين والقيمة عند واحد وتصرفه في كليهما الا لزام باشتغال ما يقع ثمنا لهما

اليه بتمامه ظاهرا وان كان بعض الثمن مال المقر في الواقع لكونه بتمامه ماله ظاهرا فيكون حال الثمن حال المثمن من غير تفاوت ومجرد العلم بكون بعض الثمن مال الغير في الواقع لا يوجب العلم بكون المثمن بعينه منتقلا اليه اصلا ولو ظاهرا وانما يوجبه لو لم يكن بتمامه ماله في الظاهر شرعا ويكفي في الحكم بانتقال الثمن اليه ظاهرا بتمامه عدم علمه تفصيلا بان اي جزء من الثمن المحكوم بتمامه ماله شرعا مال الغير في الواقع فالمرتبة للحكم الظاهري بملكية تمام الثمن محفوظة وبالجملة يكون ملك المثمن له على تحو كان الثمن ملكا له ضرورة انه انما انتقل اليه بازاء ما انتقل عنه فيكون بحكمه في كونه بتمامه ملكا له ظاهرا فلا يتربص جبرا واما احكمهم بانفساخ العقد المتنازع في تعيين مثمنه او ثمنه على وجه يقضي بالتخالف فلا يكون ايضا من الموارد الموهمة لمخالفة العلم التفصيلي في الشريعة ضرورة ان رد الثمن او الجار به الى اصاحبهما بعد الحكم بانفساخ العقد بعد انتقال كل منهما عنه بسببه وانما يكون موهمة لو قيل به بعد التخالف بدون الانفساخ ولا اظن ان يكون به قائل وان كان بينهم خلاف في كون الانفساخ بالتخالف من حينه او من اصله وعلى احتماله او تقدير القول به فلا منادرة عن الالتزام بكون هذا نقاضا خاصا يلزم به المالك شرعا حسما لمادة النزاع **قوله** قده اذا عرفت هذا فلنعد الى حكم مخالفة المعلوم بالاجمال الخ لا يخفى انه كان الاولى ان يجعل من جملة الامور التي ينبه عليها او بيان ان العلم بالحكم تفصيلا هل يوجب لزوم موافقته او عدم مخالفته التزاما كما يوجب عملا بان يكون تنجزه موجبا لامر من عقلا بحيث لا يرتفع بتعذر التكليف الا بما او لا بل لا يبقى منه بتعذره اصلا بمجرد موافقته عملا وثانيا بعد الفراغ عن كونه موجبا لذلك بيان ان العلم الاجمالي هل يكون كالتفصيلي في ذلك او لا بل يكون اجمالا منعلقة ما نعا عن لزوم الموافقة الا التزامية القطعية او الاحتمالية **فنقول** لا يخفى انه كما لا مرية في تنجز التكليف بالعلم التفصيلي بمعنى لزوم موافقته عملا على نحو مر تفصيله كذلك لا ريب في سقوطه وبراءة الذمة عنه بذلك مطلقا ولو لم يوافقه التزاما بحيث لا يبقى معه له تبعة اصلا نعم يكون الالتزام والتعبد الاوامر والنواهي وسائر الاحكام من قبل المولى من كمال العبودية لا بعدا استحقاقيا فائدا له للذم كسائر الصفات الذميمة والواجد له للمدح كسائر الاخلاق الكريمة وتفاوتها فيما يحصل لها من القرب بالموافقة عملا ضرورة تفاوت الدرجات بحسب الاخلاق والصفات كالحسنات والسيئات بل اختلافهما بحسبها كيف وكانت حسنات الابرار سيئات المقربين هذا اذا علم تفصيلا فكيف به اذا علم اجمالا مع انه لا مجال للزوم الالتزام مع الاجمال ولو قيل به مع العلم التفصيلي وذلك بالنسبة الى الالتزام بالواقع على التعيين واضح للجهل به واما على نحو التخيير فان كان المراد به التخيير بين نفس الالتزامين اي الالتزام باحد طرفي الاحتمال والالتزام بطرفه الاخر كالتخيير بين الروايتين فالتكليف المعلوم بالاجمال على فرض الاقتضاء لا يقتضي الا الالتزام بنفسه لا التخيير بينه وبين الالتزام بضده تخييرا ولا يجدي في تحقيق المرام ومراغات جانبا الالتزام بالتكليف المعلوم بالاجمال

الرابع عشر الالتزام بما علم اجمالا انه مالك له فعلا وحينئذ فهل يجب عليه الالتزام بانشاء التملك او لا يجب

في المعارف في مخالفة العلم التفصيلي فيها

وكذا الحال في الامكان المراد من التخيير في المتن لزوم الالتزام بان يكون المكلف به امرا مخيرا او هو احد الالتزامين ضرورة انه انما تبقى الالتزام بضده مع

اصلا فرض وجود خطاب بالزام الفعل او الترك على نحو التخيير بلزم به ضرورة ان الالتزام بحكم لا
يكون التزاما بحكم اخر ولا يقاس هذا بما ورد من الحكم الظاهري مراعاة للموافق مثل ما ورد في الامارات فان
موافقته علا فيما اصاب موافقته له ايضا حقيقة بخلاف موافقة التزاما فانه ليس بالموافقة الالتزامية الواقع
اصلا ولو فيما اصاب بل في الحقيقة التزام بالخطاب الذي شيء مما دل على اعتبار الامارات وان هو من الخطاب
الواقعي فافهم هذا مع ان مضمون هذا الخطاب فيما اذا كان الاشتباه في وجوب شيء وحرمته حاصل فيكون
طلبه طلبا للحاصل وهو محال وفي غيره او فيه لو فرض كون هذا الخطاب تعبديا لكي يكون مضمونه حاصلا
لا يكون جليه دلالة من عقل ولا نقل ثم انما يجب الالتزام باحد المحتملين بتخيير لمقدمات ثلث اولها ان يكون
الالتزام واجبا شرعيا كسائر الواجبات ثانيها ان يكون الواجب هو الالتزام بالاحكام بعناوينها الخاصة
ولا يكون مجرد الالتزام بها لما هي عليها من العناوين ثالثها ان يكون الواجب هو الالتزام بها بعناوينها مطلقا
من دون اعتبار العلم بها فقضية لا ضرورة ان وجوب الالتزام حينئذ يجب موافقته ولو احتمالا ويحرم مخالفته
قطعا كوجوب سائر الامور شرعا فيما لا يمكن من موافقته الا احتمالا كما هو كذلك في المقام ولكن لا يخفى ان كلها
ممنوعة اما الاولى فلعدم مساعدة دليل على وجوبه كذلك ولا يكاد يمكن استفادته من نفس ادلة الاحكام والعقل
لو ساعد على لزوم الالتزام بكون حكمه بذلك في حكمه بلزوم الموافقة علا من وادي واحد لا يمكن استكشاف حكم
شرعي مولوي منه كما قدمنا وجهه واما الثانية فلان دعوى القطع بان الغرض من الالتزام بالاحكام يحصل
من الالتزام بها بما هي عليها من العناوين الواقعية ولو لم يعلم بها ولا يتوقف على الالتزام بها بعناوينها الخاصة
غير بعيدة واما الثالثة فدعوى اختصاص وجوب الالتزام كذلك لو سلم بصورة العلم بها قريبة جدا هذا مع انه
لو سلم جميع المقدمات يخرج الالتزام عن الموافقة الالتزامية ويدخل في الموافقة العملية للخطاب بشرعا الذي
يكون واجبا في الجملة بلا كلام ثم لا يخفى انه لا مجال للتمسك في وجود المخالفة الالتزامية بالاصول العملية موضوعية
كانت كاصالة عدم تعلق الحلف مثلا او حكمية مثل اصالة عدم الوجوب او الحرمة لما عرفت من عدم المقتضي لوجوب
الالتزام بالحكم اصلا ووجود المانع عنه فيما اذا علم بالاجمال وكذا الحال لو قيل بوجود المقتضي له مطلقا وعدم
كون الاجمال مانعا الا في الجملة اي من الموافقة القطعية لعدم التمكن منها معه لا الاحتمالية للتمكن منها كما
هو الحال في الموافقة العملية فيما علم بالاجمال ولم يتمكن من الموافقة القطعية لكنه على مختاره قده من تنجيز
التكليف بالعلم الاجمالي على نحو التنجيز بالنسبة الى وجوب الموافقة الاحتمالية وحرمة المخالفة القطعية و
ان كان على نحو التعليق بالنسبة الى الموافقة القطعية واما على المختار من كونه على نحو التعليق مطلقا كما عرفت
وجهه فيما اسلفناه فانما يجوز التمسك بها لو كانت دالة بعمومها او باطلاقها شاملة للمقام وفيه كلام
لعلنا نتعرضه في المخالفة العملية عند التمسك بالاصول في جوازها وشمة ان ما استشهد به قده لحمل
اطلاقات كلمات القوم الموهم لعدم جواز المخالفة الالتزامية على ارادته عدم الجواز في العملية من ان ظاهر شيخ

هذا على ما اخترناه سابقا واما على ما اخترناه لاحقا من عدم التوقف على الالتزام
بالحكم الواقعي بل يكفي الالتزام بما هو منجز له من الطريق او العذر
الطائفة وله

الطائفة قده فی مسئلة اختلاف الامة علی قولین الحکم بالتخییر الواقعی لا شهادة له اصلا ان کان الامر کما استظهره کما هو کذلک علی ما حکی له بعض الثقات من انه فی العدة یستدل علیه بطرق اللطف انه لو لم یکن التخییر واقعیا علیه السلام کان علیه اظهار ذلک به هذا هو ان التخییر لیس الا یکون قول الامام لا احد القولین کذا او ان کان التخییر بخبر ابن القولین بحیث یتعین علیه ما اختاره کما حملنا علیه کلامه فی التعلیقة ویشهد به تنظیره بالتخییر بین الخبرین ضرورة انه لا یکون فی حکم المسئلة الفرعیة حتی الا مخالفة القطعیة **ثم** لا یخفی ان ما استدرکه بقوله نعم ظاهرهم فی مسئلة دوران الامر الخ من ان عدم الرجوع الی الاباحة لعله کان لعدم وجود مقتضی لها فیها عندهم ومنع شمولها دلیلها بعمومها او اطلاقها لتلک المسئلة کما ضعفه قده فی تلک المسئلة فلا حظ لا لوجود المانع وهو لزوم المخالفة القطعیة الا لزامیة وکان مراد القائل بالتخییر التخییر علی مع التوقف فی الفتوی وعدم الالتزام باحد الحکمین کما اختاره قده لا التخییر بین الاحتمالین وکذا مراد القائل بتعیین الاخذ بالحرمة ترجیح ما یوافقه علی مع التوقف عن الفتوی بها کما یظهر من الاستدلال علیه بان دفع المفسدة اولی من جلب المنفعة وان المخالفة العملیة التدریجیة اتما یلزم من الاختیار فی الواقعة غیر الاولی فی الواقعة الاولی لا من عدم الالتزام باحد الاحتمالین کی یجب الالتزام به تعیینا او تخییرا مع ان المخالفة التدریجیة لو کانت ممنوعة مثل المخالفة دفعة لارتفع بحکم بالتعبد بحکم ظاهری عند کل واقعة علی مذهبه من کون العلم الاجمالی موجبا التنجز استکلیف علی نحو التخییر بالنسبة الی المخالفة العملیة مع ان التعبد بالحکم الظاهری لو کان مجدیا فی ذلک کان التعبد به متحققا فی الرجوع الی الاباحة ولا وجه لاستفادة التخییر من محتوی اخبار التخییر لقوة احتمال ان یکون ذلک فیها لاجل الانقیاد والتسلیم بکلما ینسب الیهم علیهم السلام کما فی بعض اخباره بایهما اخذت من باب التسلیم وسعک لا لمجرد احتمال کل للواقع من دون علم به بینهما لیکون محتواه مقتضیا لذلک فی احتمالین علم به بینهما ویمکن ان یکون امره قدس سره بالتامل اشارة الی بعض ما ذکرنا فتدبر **قوله** قدس سره واما المخالفة العملیة فان کانت لخطاب تقضیلی فالظاهر عدم جوازها الخ قد عرفت فیما قدمناه ان العلم الاجمالی مقتضی للتنجز فی المقام یمنع الکلام فی ان الاصول المعرفة فی الشریعة مجری فی اطرافه ویمنع عن تاثیره او لا یجری فیها والکلام فی ذلک تارة فی ثبوت المقتضی لها وعدمه واخری فی وجود المانع عقلا او شرعا منها علی تقدیر ثبوت المقتضی لها وعدمه اما الکلام فی ثبوته وعدمه **فاعلم** انه لا یبعد دعوی شمول مثل حدیث الربع والحجب والسعة وروایتی کل شیء فیه حلال وحرام وکل شیء مطلق الی غیر ذلک مما یشابهها وبعض اخبار الاستصحاب لاطراف العلم الاجمالی بعمومها او اطلاقها بناء علی انه لا یکون مفهوم الاحادیث الثلثة کما هو کذلک ظاهرا واما مثل روایة کل شیء لک حلال حتی تعرف انه حرام

وکل شیء ظاهر وبعض اخبار الاستصحاب مما اشتمل علی قوله ولکن ننقضه بیقین اخر فیحمل القول فیها انه ربما قیل لا عموم فیها لانها وان کانت بصدرها بحسب کل واحد من الاطراف لانها بذیلها تدل علی حرمة احدها او نجاسته او نقض یقینه ومن المعلوم ان جملة کل مثلا بانه نقض حرمة احدها فلزم من شمولها لها التناقض فی مدالیلها فیکشف من عدم شمولها لکن یمکن اظهریة الصدر فی شموله لکل واحد منها من الذیل فی شموله لحکم واحد منها بدعوی انه من المعلوم ان لفظ الشیء انما یکون به عرفا عن المعین لا عن احد الشیئین فیکون کل واحد من الطرفین مشمولا لقوله کل شیء بما هو معین بنحو من التعیین کالاشارة الیه ولم یعرف بعد حرمة واحد کان معینا بذلک التعیین الموجب لادراجه تحت العموم وان عرف حرمة احدها بلا عنوان او بعنوان لا یکون تعیین کل واحد منهما به والغایة انما هی معرفة حرمة الشیء المعین بذلک التعیین الملحوظ فی المعنی کما لا یخفی فرقه ظهور بعیته الضمیر للمرجع لا معرفة حرمة احدها او نجاسته بلا عنوان اصلا کما اذا عرفت حرمة احدی الاناءین او نجاستها بدون تعیینها بعنوان من العناوین کعنوان اناء زید او عمرو او مع عنوان کما اذا عرفت حرمة اناء زید بین الاناءین ولا یخفی ان هذا غیر دعوی انصراف المعرفة الی التفصیلیة کی یقال انها مجازفة حیث لا منشأ للانصراف اصلا وکذا الحال فی قوله ولکن ننقضه بیقین اخر حیث ان الظاهر نقض الیقین بالشیء بیقین اخر ولیس الیقین باحد الشیئین الیقین بالشیء عرفا والظاهر ان هذا هو الترجی فی ان المنصرف الی الاذهان الصافیة الغیر المغشوشة بالمباحث العلمیة شمول هذه الاخبار لاطراف الشبهة المحصورة کیف و شمولها لاطراف الشبهة الغیر المحصورة مما لا ینکر ظاهرا وفی المناقضة اللازمة فی مدالیلها من شمولها لاطراف الشبهة المقرونة بالعلم الاجمالی او التفصیلی المحصورة وغیرها کما لا یخفی هذا مع امکان دعوی کون الذیل فی اخبار الاستصحاب بمجرد تقریب عدم صلاحیة الشک ناقضا لیقین عقلا ببیان ما یصلح ناقضا له من دون نظر الی کون انه ینقض بالیقین مطلقا شرعا وبالجملة یکون نقضیة عقلیة محضة من دون اعمال جهة شرعیة فیها اصلا فلا یکون مانعا بظهورها عن شمولها للصدر بعمومه او باطلاقه جمیع ما یمکن ان یعمها ومنها الاطراف وهکذا یمکن ان یکون حال الغایة فی الروایتین بان یکون غایة عقلیة من دون ان یکون حکم شرعی فی جانبها فلا یمنع عن شمول المغیی باطلاقه ما یصح ان یعمه فتامل فانه دقیق اما الکلام فی وجود المانع عقلا فقد تقدم ان العلم الاجمالی لا یوجب التنجز علی نحو التنجز والعلیة التامة کی یمنع عن عموم ادلتها او اطلاقها فی اطرافه لکن لا یخفی ان ذلک انما یتم فیما اذا لم یحرز الا الایجاب او التحریم من دون احراز اهتمام من الشارع یوجب تعیینه فعلا نحو فعل الواجب او ترک

الحرام ضرورة علم جواز الاذن في الاقتحام معه لكونه نقضا للغرض بل لا يجوز الاذن في الاقدام في الشبهة البتة وبه الموضوعية على هذا الفرض الا ان الفرق بينهما استكشافا بايجاب الاحتياط شرعا فيها اذ دونه يكون المؤاخذة عليه بلا بيان دون المقام لاستقلال العقل بلزوم الموافقة القطعية معه ح كالعلم التفصيلي وبالجملة ما قدمناه من كون مرتبة الحكم الظاهري مع العلم الاجمالي محفوظة ولا بأس في الاذن في الاقتحام في الاطراف فعلا او تركا ما علم بينهما من الواجبات والحرام انما هو اذا علم مجرد الخطاب بتحريم او ايجاب لا من دون ان يصل الى حد البعث والزجر فعلا بحيث كان الشارع بالفعل يبعث ويحرك نحو الفعل او يردع ويزجر كذلك **ان قلت** ان كان الامر كذلك فالعلم بالخطاب تفصيلا ما لم يصل الى هذا الحد لا يمنع عن الاذن في الاقدام على ترك الواجب او فعل الحرام **قلت** العلم به كذلك مع كونه عن جد وبلا شرط فاقدا وما نع واجد يوصله الى هذا الحد لا محالة والا لم يكن من حد بل بوجه اخر او كان فاقدا للشرط ولو كان اعتبار كون العلم به من سبب خاص ولم يكن العلم الحاصل بسببه او واجدا للمانع والمفروض خلافه وهذا بخلاف العلم الاجمالي فانه بنوعه ليس بواجبان يوصله الى هذا الحد ان لم يصل بنفسه اليه ولو لا غضبا ان لا يكون العلم به اجماليا والحاصل انه لو لم يصل بدونه الى هذا الحد مع كونه من الحد جامعا للشرائط فاقدا للموانع لا محالة يصل مع التفصيلي في الجملة وان اعتبر خصوص فرد منه فلا يلزم ان يصل اليه مع الاجمالي اصلا لامكان اعتبار خصوص التفصيلي في الوصول ولا مجال لاحتمال اعتبار الاجمال فيه ضرورة ناشيء قوى الشبهتين لو كان اضعفهما مؤثرا من دون عكس فتفطن هذا كله في وجود المانع عقلا واما شرعا فمجمل القول فيه ان قضية الجمع بحسب الدلالة بينهما وبين ما دل على وجوب الاحتياط في الشبهات حملها على غير الشبهة المحصورة كما يظهر تفصيله مما ذكرناه قدس سره في مسئلة البراءة والاحتياط مضافا الى ما علقناه عليه فراجع ثم ان جميع ما ذكرناه في المقام جار في المخالفة لخطاب مردد بين خطابين طابق النعل بالنعل وان كان ربما يوجب تردده خفاء في جريان بعض ما ذكرناه **قوله** مع انه يمكن ارجاع الخطابين الى خطاب واحد الخ لا يخفى ان انتزاع الجامع من الخطابين لا يوجب وحدة الخطاب والا ما من خطابين الا ويمكن انتزاع الجامع منهما فلا يبقى خطاب مردد في البين نعم ليس المدار في التفصيلي والتردد على وحدة الخطاب وتعدده بل على وحدة الواجب والحرام عنوانا كالغصب واللبس في المقام وتعدده كجامع بين واجبات او محرمات في خطاب واحد في غير مقام **ثم** ان حكمه قد بلزوم الجهر على الجهري على تقدير كونه رخصة للاخفات يكون مبنيا على لزوم الاحتياط في الشك في التخيير والتعيين عقلا او لزومه في الشك في الاجزاء والشرائط والا فلا وجه للزومه فتأمل **ثم** انه تمسك بعموم ادلة الغصب على وجوب الغصب على

كل واحد من الذكر والانثى عن الخنثى وامر بالتامل وذكر وجهه انتهى تمسك بالعموم في الشبهة المصداقية قلت هذا مضافا الى امكان ان يقال بعدم جوازه في مثله مما لا يستفاد له ظهور في العموم الا في جزء ما استثنى فيه بقرينة الاستثناء ولو قيل بجوازه فيما استفيد له ظهور في العموم ثم خصص بدليل خرج لا ينعقد له ظهور يقال بوجوب اتباعه فيما انطبق عليه العام مالم يعلم انطباق الخاص عليه بخلاف ما اذا كان له ذلك فتدبر جيدا واما التناكح فلا يفيد بينها وبين الذكر والانثى اذ بعد عدم التمكن من احراز كونها ذكرا او انثى ولو بالاصل حيث لا حالة سابقة لها من الذكورية او الانوثية كما يستصحب بل خلقت ذكرا او انثى لا بد من الرجوع الى الاصل الجاري فيما يتسبب عن هذا الشك من الشك في تاثير العقد نعم لو وقع العقد بينها وبين كل رجل وامراة يوجب عليها كل ما علم اجمالا بثبوته من التكاليف لو قلنا بعدم جريان الاصل في اطراف العلم على ما تقدم تفصيله واما

ما ذكره الشيخ قده من مسئلة فرض الوارث

الخنثى المشكل زوجا او زوجة

فلو لم يكن مجرد فرض لا بد

ان يترتب على ما اذا لم يكن

الزوج والزوجة

من اهالي الاسلام

بل من نسائهم

الملل ممن

يجوزون

ذلك

الحمد لله اولا واخرا وظاهرا وباطنا لما وفقني لاتمام هذه الرسالة الشريفة المتعلقة بمباحث القطع من الفرائد ونرجو من الله تعالى ان يوفقني لاتمام رسائلي

الرسائل المتعلقة بمباحث الاخر من

الفرائد وكان ذلك في يوم

العشرين من شهر

جمادى الاولى

١٣١٥

هذه تعليقة حررتها منه دام عزه وسلطانه على مبحث الظن من الفرائد

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله قده المقصد الثانی فی الظن والکلام فیه یقع فی مقامین احدهما فی امکان التعبد به عقلا الخ ولیعلم اولا قبل الکلام فی المقامین ان الظن هل هو کالعلم تقتضی بنفسه مع قطع النظر عن جعل الشارع وبناء العقلاء وجوب اتباعه مطلقا ولو مع الانفتاح او لا یقتضی ذلک الا بمقدمات الانسداد علی تقریر الحکومة والمعلوم بالفرض من الوجدان انه لا یقتضیه بنفسه بحیث ینقدح فی نفس الظان باعث ومحرک عقلی نحو ما ظن وجوبه ومانع وزاجر کذلک عما ظن حرمته من دون ملاحظة امر خارج من جعل الشارع او بناء من العقلاء وهذا واضح کما انه من المعلوم ایضا ان ذلک لیس الا من جهة عدم الاقتضاء لا من باب اقتضاء العدم بحیث یأبی عن صیرورته کذلک ولو بسبب من خارج کیف وقد یصیر بنفسه مقتضیا له کما فی حال الانسداد کما انه من المعلوم ایضا لیس الزام الشارع باتباعه ابتداء او امضاء مما یأبی بنفسه عن الثبوت والتحقق ویکون ممتنعا بالذات کاجتماع النقیضین او ارتفاعهما بل یکون دائرا مدار علته وجودا وعدما کسائر الالزامات بل الامکانات وممن ذکر انه لیس الزام الشارع فی المقام الاول فی امکانه الذاتی لما عرفت من بداهة قابلیة الظن لان یلزم باتباعه وبداهة قابلیته الالزام للتحقق والثبوت بتحقق علته وثبوتها کما انه لا مجال لاحتمال ان یکون الامکان بمعنی الاحتمال له وللامتناع محل النزاع ولا یحتاج الحکم به بهذا المعنی الی مؤونة بل یکفی فیه عدم الاطلاع علی ما یوجب امتناعه وهذا المعنی انما اراده الشیخ الرئیس فی قوله کلما فرع سمعت من الغرائب فذره فی بقعة الامکان ما لم یذدک عنه قائم البرهان وهذا بخلاف الامکان فی قبال الامتناع فان الحکم به لا بد من البرهان ولا یکفی مجرد عدم الاطلاع علی ما یوجب الامتناع ولیس بمجرد ذلک طریقا یسلکه العقلاء فی الحکم به بهذا المعنی ولا بمعنی اخر الا بمعنی الاحتمال کما اشرنا الیه ای عاقل یحکم باحد طرفی الاحتمال بلا موجب لا مرجح وهل هو الا تحکم وترجیح بلا مرجح فالذی یصلح ان یکون محلا للنزاع هو الامکان بمعنی عدم لزوم محال من فرض وجوده وینبغی بالامکان الوقوع وبقابله الامتناع بمعنی لزومه منه کما یشهد به ما حکی عن ابن قبة من لزوم تحلیل الحرام وتحریم الحلال من التعبد بالخبر ولیس بالبعید دعوی القطع بالامکان بهذا المعنی وما یقابله من الامتناع واحاطة العقل بتمام الجهات المحسنة والمقبحة لشیء وسائر ثوالیه ولوازمه الفاسدة وغیرها من باب الاتفاق بحیث یجزم بعدم جهة اخری له کما یظهر من مراجعة الوجدان ومشاهدة حصول الجزم فی المسائل المشکلة والمطالب المعضلة فی الفلسفة وغیرها من سائر العلوم بالامکان من القطع بعدم لزوم محال فاسد او عدم بطلان

اللازم او بالامتناع من القطع بلزومه ولبحث هذه المسئلة باعظم اشكالا واخفى جهاتا منها كما ستطلع عليها انشاء الله تعالى بما هي عليها من الجهات والنواحي فظهر بما ذكرنا ان دعوى المشهور لبحث مجازفة وان ما جعلناه اولى من الدعوى لا يجدي لصلاح الامكان بالمعنى الذي وقع فيه النزاع فضلا عن ان يكون اولى واما الجواب عن الدليل الاول لابن قبة فبمنع بطلان التالي على تقدير تسليم الملازمة نظرا الى ان حكم الامثال فيما يجوز وفيما لا يجوز واحد ولا يختلف الاخبار نوعا بسبب اختلاف المخبر عنه وكونه هو الله تعالى او نبيه او وصيه وذلك لان التعبد بالخبر الواحد عندنا لو قام دليل عليه كما اذا قال النبي صلى الله عليه وآله كل ما اخبر به معاذ عنا فاعملوا به مثلا فهو ممكن من الامكان وما ذكره في وجه البطلان فيه مصادرة الى ان دعوى الاجماع والاتفاق في مثل المسئلة الغير المعنونة مجازفة ولو سلم امكان تحققه حدسا فلا محالة في المقام الاعلى عدم الوقوع لا على الامتناع اذ لو قام الاتفاق على ذلك لما كان وجها للبطلان لعدم كون المسئلة اذ ذاك جواز التعبد وامتناعه من الشرعيات كي يصح التمسك فيها بالاجماع المصطلح بل من العقليات التي يكون المتبع فيها هو البرهان ولو اتفق فيها مع على خلاف ما اتفقوا عليه واما ما اورده عليه بقوله مع ان عدم الجواز الخ فيه ما لا يخفى حيث ان ثبوت الدين بجميع فروعه بالادلة القطعية لم يتفق في زمان الائمة عليهم السلام بحيث الناس لو لا كلهم فما ظنك بزمان الغيبة بل كان اخذ المعالم الدينية في زمانهم من الثقة حسب زعمهم ولهذا وقع الشكوى اليهم من كثرة الخلاف بين اصحابهم نعم كان غالب الفروع على نحو الاجمال مع الجهل بتفاصيلها معلومة لغالب اصحابهم كما هو الحال في زمان الغيبة واما ما اجاب به عن دليل الثاني بقوله فالاولى في الجواب بعد ما تقدم نقضا وحلا ان نقول فيه ان مراده من الحكم في قوله اما ان يكون المكلف حكم واما ان لا يكون له فيها حكم كالبهائم والمجانين الخ ان كان خصوص الوظيفة المجعولة من قبل الشارع في حال عدم التمكن من الواقع فللخصم اختيار شق ثالث وهو ما حكم به العقل من لزوم اتباع الظن على تقدير تمامية مقدمات الانسداد والرجوع الى احد الاصول من البراءة والتخيير والاحتياط على تقدير عدم تماميتها وان كان مما تعم الوظائف العقلية فلا اختيار الشق الاول وانه ليس كالبهائم بل يكون محكوما بما حكم له العقل كما فصلناه ولا يلزم عليه محذور تحليل الحرام وتحريم الحلال ضرورة انه ليس في وجوب اتباع الظن والاخذ بطرف الراجح بما هو مظنون عقلا تحليل من الشارع ولا تحريم بل ولا من غيره فانه ليس المراد من الزام العقل به الا ارشاده الى صحة المؤاخذة على المخالفة في صورة الموافقة والمعذورية عند الموافقة في صورة المخالفة من دون ان يكون منه تحليل وتحريم كيف والتقدم في الحاكم والمحكوم له او عليه لانه والعقل هو المحكوم لا او عليه حقيقة ومنه ظهور الحال في الاصول العقلية وانه ليس فيها امر تحليل الحرام او تحريم الحلال ولا يتم اختيار الشق الثاني ولا يلزم منه ترخيص فعل الحرام الواقعي من الشارع او غيره اذا المفروض انه لا حكم له حتى منه ولا من غيره كالبهائم فكما انه لا ترخيص ولا غيره من الاحكام بالنسبة اليها كذلك لا ترخيص ولا غيره

بالنسبة اليه والا لم يمكن مثلها وهو خلف وتما ذكرنا ظهر انه لا وقع للنقض عليه بالقطع فانه ليس فيه تحليل حرام وتحريم حلال اصلا وصح النقض بالفتوى فان حجيتها على المقلد من الشارع كحجية الخبر على المجتهد فلو لم يكن هذا لا ستلزامه تحليل الحرام وتحريم الحلال لم يمكن ذلك لا ستلزامه التحليل والتحريم وكون كلامه على تقدير الانفتاح وحجية الفتوى مع عدم التمكن من العلم بالواقع على النحو المتعارف وانسداد بابه كان على المستفتى لا يدفع به النقض بها ضرورة ان ما استدل به من لزوم التحليل لو كان محالا فعلا للزوم اجتماع الضدين بداهة تضاد الاحكام لا اختصاص له بحال الانفتاح ولو سلم اختصاص دعواه بهذا الحال نعم لو كان محذور التحليل والتحريم هو القبح يمكن دعوى اختصاص القبح منه بهذا الحال كما ان نظره الى ذلك على ما يشهد به قوله فلم وليس شئ ابعد من تحريم الحلال وتحليل الحرام من العمل بقول المفتى وقوله واما ايجاب العمل بالخبر على الوجه الاول فهو وان كان قبيحا مع فرض انفتاح باب العلم لما ذكره المستدل من تحريم الحلال ولعله دعاه الى الصرف عما نقلناه من الجواب الى ما جعله اولى من تشقيقه الاخير بصورتى الانسداد والانفتاح ومنع دليل الخصم فى الصورة الاولى وقوله فى الجملة فى الثانية وان خبر بان من الواضح ان نظره الى لزوم اجتماع المتضادين من التحليل والتحريم نظرا الى تضاد الاحكام ومع انها فاوقات الحال فى صورتى الانفتاح والانسداد فظهر ان ما اجاب به ليس باولى بل الصواب ما نقلناه من الجواب فلا باس ببسط المقال فى بيان وجوه الاشكال فنقول وعلى الله الاتكال ان الامارة المتعبد بها ان اصابت كما اذا ادت مثلا الى وجوب صلوة الجمعة الواجبة واقعا فى يومها يلزم اجتماع المثلين وكونها واجبة بالوجوبين وان اخطات يلزم اجتماع الضدين وطلب المتناقضين وكونها محكومة بالوجوب والحرمة وكونها محبوبة ومبغوضة وكونها ذات تضليم ومفسدة من دون وقوع الكسر والانكسار بينهما بل كون كل منهما مؤثرة كما اذا كانت وحدها انما اذا ادت الى وجوب حرام او حرمة واجب لا فرق فى ذلك بين صورتى الانفتاح والانسداد او تفويت مصلحة الواقع عن المكلف وايقاعه فى المفسدة اذا ادت الى اباحة واجب او حرام فترك الاول والعصيان الثانى استنادا اليها فى خصوص صورة الانفتاح وتمكنه من الواقع لا مط كما لا يخفى هذا كله لو كان للواقعة حكم فى الواقع لا يختلف ولا يتخلف ولو تخلف عنه الامارة والا يلزم التصويب فلا جرم على بطلانه سواء لم يكن لها حكم مجعول غيرها ادت اليه الامارة او كان متعددا بعدد مؤدياتها ان تلك انما يلزم لو كانت صلوة الجمعة بما هى صلوة الجمعة محكومة ومتصفة بذلك ولم يكن ذلك الا من التعبد بالامارة بل اللازم انما هو كون صلوة الجمعة الواجبة بعنوانها محرمة بما ان الامارة الكذائية قامت على حرمتها ولا ضير فى كونها بهذا العنوان الطارى محرمة بعد ما كانت واجبة بما لها من العنوان الذى يتوقف عليه وعلى حكمه طرده والحكم عليه كيف وقد صح بما كان من مثل هذا لترتيب طلب المتضادين

بل المتناقضين

بل المتناقضين فلا يبحث يؤاخذ على الاثنين عند تركهما وعلى مخالفة الاهم عند تركه واتيانه بغيره والخير
في المقام الآتي احد الخطابين ابدا في البين ومن هنا ظهر الحال في جهات المصالح والمفاسد وانها انما يقع
بينها المزاحمة والكسر والانكسار في مقام التاثير ويختلف الحكم حسب اختلاف جهات الحسن والقبح قوة وضعفا
منها اذا كانت الجهات في عرض واحد كما في اجتماع الامر والنهي لا بنا اذا طرئت احدها على الاخرى بعد الفراغ عن
تاثيرها كما في المقام حيث ان الجهة المحسنة والمقبحة التي نشأت من جهة مساعدة الامارة وسلوكها انما تعرض
على الواقعة بعد تاثيرها هي عليها من الجهة حكمها الواقعي فلا تزاحمها ولا تزاحم بها واما قبح تفويت المصلحة
والالقاء في المفسدة فهو انما يكون لو لم يكن الفائت عنه او الواقع فيها مستدركا بالمصلحة وههنا مستدرك
بمصلحة التسلوك فلا يكاد يجدي الترتب بين الحكمين امكان الجمع بينهما بعد الاغماض بانهما متضادان
فانه وان كان موجبا لعدم الاجتماع بينهما في مرتبة المترتب عليه الا انه لا يخص معه عن الاجتماع في مرتبة
المترتب عليه والتضاد ان كان بين الحكمين فهو مانع عن اجتماعهما مطلقا ولو في هذه المرتبة كما ان طلب
المتضادين ان كان متجها لا يجدي الترتب بين الطلبين في رفعه شيئا غاية الامر انه ليس طلبهما على كل
حال وعلى كل تقدير بل على تقدير واحد وطلبهما ان كان متجها لكونه طلبا لغير المقدور ولا تفاوت بين
طلبهما مطلقا وتقدير خاص كما لا يخفى لا يقال لم لا يجدي ان كان التقدير باختياره كالعزم على عصيان الاهم
في مسئلة طلب الضدين لانا نقول مضافا الى بداهة قبح طلب المحال ولو معلقا على امر يكون بالاختيار
انه انما يكون التعليق مجديا ولو لم يكن في البين ترتب اصلا لا الترتب الذي لا يلتزم به الخصم كما لا يخفى مع
عدم التعليق ههنا على الاختيار فان كلا من مساعدة الامارة على الخلاف والحكم عليها بالاعتبار
يكون بلا اختيار من المكلف خصوصا منها اذا لم يتمكن من الواقع ومنها ذكرنا ههنا كفاية في بطلان التصحيح
بالترتب ههنا وفي مسئلة الضد لمن تدبر وقد بسطنا الكلام فيه فيما علقناه على مسئلة اصل البراءة
من الكتاب واما التزاحم في جهات الحسن والقبح فلا تفاوت فيه بين كونها في عرض واحد او كون ما فيه
احدهما من العنوان طاريا على ما فيه الاخرى من العنوان فيهما بعرضه كالكذب الطاري عليه الانجاء
مثلا بمنعه عما يؤثره لو لا طرؤه لو كان ما فيه من الجهة غالبا كما اذا لم يكن احدهما طاريا على الآخر كما
في مسئلة الاجتماع على القول بالامتناع بل لا يخفى ان الامر ههنا كذلك ولو قلنا بالجواز ثمة وكفاية تعدد
الجهة والعنوان في تعدد متعلق الامر والنهي وما يتبعانه من المصلحة والمفسدة بما يستتبعانه وذلك
لعدم تعدد العنوان ههنا كالصلوة والغصب مثلا بل عنوان واحد وهو صلوة الجمعة مثلا يتعلق
بها الوجوب مطلقا والحرمة مقيدة بكون الامارات الكذائية قائمة على خمرتها فيكون من قبيل التخيير
العقلي لا من باب الاجتماع فلا تغفل فح لا يخ اما ان يكون الجهة الطارية غالبة فلا يكون واجبة فعلا
فيلزم التصويب او يكون مغلوبة او لا غالبة ولا مغلوبة فلا يكون محرمة ظاهرا مطلقا وهو خلف ولا

في تعارض الاستصحابين

والجبة واقعا ايضا في الثاني ومن هنا ظهر ان المصلحة الفائتة عنه والمفسدة الواقعة فيها المؤثرتين للحكم
الواقعي على تقدير بقائهما على ما هما عليه من التاثير عند ما تكون بما حدث في البين من مصلحة التلوي
فتدبر جيدا هذا غاية توضيح ما يرد على التعبد بغير العلم من وجوه الاشكال واما التحقيق في الجواب ان
جهة ارجحية ما يلتزم به مما ليس بمحال ولتمهد لذلك مقدمة فاعلم ان الحكم بعد ما لم يكن شيئا مذكورا
يكون له مراتب من الوجود اولها ان يكون له شانية من دون ان يكون بالفعل موجودا صلاتانيها ان يكون
له وجود انشائي من دون ان يكون له بعثا وزجرا وترخيصا فعلا ثالثها ان يكون له ذلك مع كونه كذلك
فعلا من دون ان يكون منجزا بحيث يعاقب على تركه رابعها ان يكون له ذلك كالسابقة مع تنجزه فعلا او
ذلك لوضوح امكان اجتماع المقتضي لانشائه وجعله مع وجود مانع او فقد شرط كما لا يبعد ان يكون
كذلك قبل بعثة نبينا صلى الله عليه وآله واجتماع العلة التامة له مع وجود المانع من ان يقدح في نفسه البعث والزجر
لعدم استعداد الانام لذلك كما في صدر الاسلام بالنسبة الى غالب الاحكام ولا يخفى ان التضاد بين
الاحكام انما هو فيما اذا صارت فعلية ووصلت الى المرتبة الثالثة ولا تضاد بينها في المرتبة الاولى
والثانية بمعنى انه لا يزاحم انشاء الايجاب حقا بانشاء التحريم سابقا او في زمان واحد بسببين
كالكتابة واللفظ والاشارة ومن هنا ظهر ان اجتماع انشاء الايجاب والتحريم مرتين بلفظين مثلا خبر
او بغيرهما ليس من اجتماع المثلين وانما يكون منه اذا اجتمع فردان من المرتبة الثالثة وما بعدها كما
لا يخفى اذا عرفت ما مهدنا لك فنقول اما الاشكال بلزوم اجتماع المثلين فيما اذا اصابت الامارة فان
اريد منه اجتماع الانشائين للايجاب والتحريم فهو ليس بمحال وان اريد اجتماع البعثين فهو غير لازم
بوجب اصابتها ان يصير انشاء الايجاب او التحريم واقعا بعثا وزجرا فعليين ومنه يظهر حال الاشكال
بلزوم اجتماع الضدين فيما اذا اخطات حيث ان الاجتماع المحال غير لازم واللازم ليس بمحال اذ البعث او
الزجر الفعلي ليس الا بما اداة اليه لا بما اخطات عنه من الحكم الواقعي ولا تضاد الا بين البعث والزجر
الفعليين فان قلت لا محيص اما من لزوم الاجتماع المحال او لزوم التصويب الباطل بالاجماع اذ لا يبقى
غائلة الاجتماع الا اذا لم يكن في الواقع بعث وزجر ومعه لا حقيقة ولا واقعية للحكم قلت التصويب
الذي قام على بطلانه الاجماع بل تواترت على خلافه الروايات انما هو بمعنى ان لا يكون له تعم في
الواقع حكم مجعول اصلا يتبع عنه ويشترك فيه العالم والجاهل ومن قامت الامارة عنده على وفقه
وعلى خلافه بل حكمه تعالى يتبع الآراء او كان متعددا حسبما يعلم تبارك وتعالى من عدد الآراء وكما يكون
بالاجماع بل الضرورة من المذهب في كل واقعة حكم يشترك فيه الامة لا يختلف باختلاف الآراء كذلك يمكن
دعوى الاجماع بل الضرورة على عدم كونه فعليا بالنسبة الى كل من يشترك فيه بمعنى ان يكون بالفعل
بعثا او زجرا او ترخيصا بل يختلف بحسب الاوان والاحوال فربما يصير كذا في حق احد في زمان او حال

دون اخر كما انه بالبداهة كذلك فى المرتبة الرابعة وبالجملة المسلم انه بحسب المرتبتين الاوليتين لا يختلف حسب اختلاف الاراء والاذهان وغيرهما دون المرتبتين الاخيرتين فيختلف حسب اختلاف الاراء وغيرها لزم قلنا فاذا كان الحكم الواقعى الذى يقول به اهل الصواب بهذا المعنى فاذا علم به بحكم العقل من باب الملازمة بين الحكم الشرعى وحكمه بحسن شئ او قبحه لا يجب اتباعه ضرورة عدم لزوم اتباع الخطاب بتحريم او ايجاب ما لم يصل الى حد الزجر والبعث الفعليتين بل وكذا الحال فى العلم به من غير هذا الباب قلت مضافا الى ان العلم به كذلك وفى نفسه يوجب بلوغه الى حد الفعلية انا انما نكون ذلك او كان طرف الملازمة المدعاة بين الحكمين هو الحكم الشرعى بهذا المعنى فلا نضر فى القول بعدم لزوم الاتباع وذلك كما لو منع مانع من اتباع العلم الناشى من العقل كما يظهر مما نقله قده من السيد الصدر فى تنبيهات القطع ولا بأس فى ذلك ما اوضحنا برهانه وشيدنا بنيانه من لزوم اتباع القطع بالحكم الشرعى على نحو العلية التامة فانه فى القطع بالحكم الفعلى كما اشرنا اليه فى توجيه كلام الاخباريين لا مالو كان الطرف هو الحكم الفعلى الشرعى بان يدعى ان استقلال العقل بحسن شئ او قبحه فعلا يستلزم الحكم الشرعى به كذلك نعم لو لم يستقل الا على جهة حسن او قبح لا حسنه او قبحه مطلقا لم ينكشف به الا حكما ذاتيا اقتضائيا يمكن ان يكون حكمه الفعلى على خلافه لمزاحمة تلك الجهة بما هو اقوى منها فتفطن وامّا حديث لزوم اتصاف الفعل بالمحبوبية والمبغوضية وكونه ذا مصلحة ومفسدة من دون وقوع الكسر والانكسار بينهما بما اذا ادت الامارة الى حرمة واجب او وجوب حرام فلا اصل له اصلا وانما يلزم لو كانت الاحكام مطلقا ولو كانت ظاهرية تابعة للمصالح والمفاسد فى المأمور بها والمنهى عنها واما اذا لم تكن كذلك بل كانت تابعة للمصالح فى انفسها والحكم فى تشريعها سواء كانت كلها كذلك او خصوص الاحكام الظاهرية منها فلا كما لا يخفى ولا ينبغى قضية قواعد العدلية الا ان تشريع الاحكام انما هو لاجل الحكم والمصالح التى دعت بتشريعها بخلاف ما عليه الاشاعرة مع انه لو كانت الاحكام مطلقا تابعة للمصالح والمفاسد فى المأمور بها والمنهى عنها فذلك غير لازم ايضا فان الكسر والانكسار انما يكون لا بد منه بين الجهات مطلقا فى مقام تاثيرها الاحكام الفعلية لا فى مجرد الانشاء وقد عرفت ان الحكم الواقعى فيما اخطات الامارة ليس بمحقق الا بالوجوب الانشائى فيكون الجهة الواقعية التى يكون فى الواقعة مقتضية لانشاء حكم لها من ايجاب او تحريم او غيرهما فنشوء على ونفسها من دون ان يصير فعليا الا بما منها عدم قيام امارة معتبرة على خلافه المحدث فيها جهة اخرى غالبة على تلك الجهة يكون موجبة لحكم اخر فيها بالفعل فالكسر والانكسار انما يقع بين الجهات فيما ادت اليه الامارة من الحكم فى صورة الخطاء لكونه حكما فعليا لا الحكم الواقعى الذى اخطات عنه الامارة بل انما هو انشاء بمجرد ما فى الواقعة بما هى من الجهة الواقعية كما هو الحال فى جميع الاحكام الثانوية الاقتضائية المجعولة للاشياء بما هى عليها

فان قلت فى وقوع الكسر والانكسار بين الجهة المقتضية والمقتضى فى الواقع

من العناوين الاولية وان كانت احكامها الفعلية بسبب ما طرأت عليها من العناوين الثانوية على خلافها ومن هنا ظهر ان المحبوبية او المبغوضية الفعلية تابعة لغالب الجهات كالحكم الفعلي فلا يلزم ان يكون الفعل الواحد محبوبا ومبغوضا بالفعل وقد ظهر مما ذكرنا هيهنا ما به يندفع اشكال التفويت والالقاء لانهما لا يلزمان من اباحة الواجب والحرام لامكان ان يكون الايجاب والتحريم ناشئا عن الحكم في التشريع لا عن مصلحة في الواجب وعن المفسدة في الحرام مع امكان منع ان يكون تلك الجهة الموجبة للتشريع الوجوب والتحريم لازم الاستيفاء او لازم التحرز كي يلزم ذلك هذا مع انه لو سلم كونها لازم الاستيفاء لا يكون تشريع الترخيص والاباحة ظاهرا للفوت له فيحتاط بل انما لم يكن عن مصلحة وحكمة كامنة فيه راجحة على ما فيه من جهة القبح ومن المعلوم ان الفعل لا يكون قبيحا او حسنا فعلا بمجرد ان يكون فيه جهة قبح او حسن بل انما لم يكن مزاحمة بما يساويها او اقوى كما لا يخفى هذا كله انما كانت الاحكام الظاهرية تابعة للمصالح في تشريعها لا المصالح في سلوكها واما بناء على ذلك فالمصلحة المفوتة عليه او المفسدة الملقى فيها متداركة بمصلحة سلوك الامارة ومعه لا قبح في التفويت والالقاء كما لا يخفى حيث تسامح كلا التفويت والالقاء فلخص من جميع ما ذكرنا انه لا يلزم التصويب من الالتزام بجعل الاحكام وانشائها للافعال بما هي عليها من العناوين وقد جعل عليها امارات يخطئ عنها تارة ويصيب اخرى ولا اجتماع المثلين في صورة الاصابة لعدم لزوم البعثين او الزجرين بل بصير الحكم الواقعي فعليا بسبب اصابتها ولا اجتماع الضدين في صورة الخطاء لعدم اجتماع البعث والزجر الفعليين بل ليس البعث او الزجر الفعلي الا في مؤدى الامارة ولا التفويت والالقاء القبيحين اما لاجل التدارك بمصلحة السلوك واما لعدم كون المصلحة او المفسدة الواقعية لازم الاستيفاء والتحرز او لاجل كون الفعل الموجب لهما مشتملا على ما هو اقوى وارجح من جهات الحسن من هذه الجهة المقبحة لو سلم ثم لا يخفى انه قد ظهر من مطاوي ما ذكر ان التضاد والتمانع المانعين عن اجتماع الحكمين انما هو في المرتبتين الاخيرتين مطلقا سواء كانا واقعيتين او ظاهريتين او مختلفتين فلو بلغ حكم اليهما وافعا في موضوع لم يمكن ان يحكم عليه فعلا ولو ظاهرا بحكم اخر مطلقا ولو كان مثله هذا ان لم يعلم به اصلا فضلا عما اذا علم به تفصيلا او اجمالا مما ذكرناه سابقا من التفاوت بين العلمين وان مرتبة الحكم الظاهري محفوظة مع الاجمالي دون التفصيلي انما هو المعلوم في غيرهما بين المرتبتين حيث انه لا يكون مع التفصيلي مرتبة غير مرتبة الحكم الواقعي فلا معنى لجعل حكم اخر الا بعد نسخه ورفع اليد عنه بالمرة اذ لا يمكن ان يكون في فعل واحد من شخص واحد علتان لانشاء حكمين في عرض واحد في زمان واحد كما لا يخفى بخلاف الاجمالي حيث يعقل فيه مع بقائه على حاله وعدم رفع اليد عنه ان يجعل في هذه المرتبة ومع الجهل به تفصيلا حكم فعلي يعمل على وفقه على خلافه فظهر ان مع الفعلي من الواقعي لا مجال للظاهري اصلا ولو مع الجهل به ناشئا عن غيبة الامر كون المكلف معذورا معه لو كان من قصور عقلا ومع

الثانى منه المتحقق بمجرد الوجود الا شئ يكون له المحال مطلقا ولو كان معلوما بالاجمال ويترتب
عليه اثاره اذا انكشف الحال كما سنشير اليه ثم اعلم انه اذا استمر الاشتباه فلا اعادة ولا قضاء بلا
اشكال واذا ارتفع فى الوقت فمقتضية العلم فعلية الخطاب المقتضية للزوم الامتثال ولا مانع عنه الا
توهم سقوطه عقلا بحصول الغرض بناء على التقضى من اشكال تفويت المصلحة بالالتزام بالتدارك بمصلحة
السلوك او الامر به وهو فاسد لعدم لزوم التفويت لجواز التدارك ان قلت وان لم يكن التدارك
بلازم الا انه يمكن حصول الغرض منه بتلك المصلحة احيانا ومعه يكون التكليف ساقطا قطعا فلا يعلم
بفعلية الخطاب قلت مجرد امكان حصول الغرض لا يؤمن من العقاب على مخالفته ولا يكون من
قبيل ما اذا كان بالايمان والمواخذة بالبرهان فان العقل يكتفى بالعلم به حجة وبيانا ومن هنا ظهر حال القضاء
اذا ارتفع الاشتباه فى خارج الوقت لو قيل بانه بالامر الاول فان مصلحة اصل الفعل غير مفوتة بالسلوك
يجب تداركه وتدارك ما فات من مصلحة الوقت لا بوجب سقوط ما يمكن من استيفاء مصلحة خارج
الوقت واما اذا كان القضاء بامر جديد فلا اشكال فى ثبوته مطلقا ان كان معتنا على فوت نفس الواجب كما
يدل عليه قوله صلى الله عليه وآله من فاته فريضة فليقضها كما فاته ولو كانت مصلحة الوقت متداركة
بناء على لزوم التدارك اذ ليست المصلحة الموجبة للفعل خارج الوقت المضروب له بمنحصرة فيما استوفيت
من المصلحة كى لا يبقى مجال معه لوجوبه ولا ضير فى تسميته قضاء اذ لا يعتبر فيه ازيد من اتيان الفعل خارج
الوقت المضروب له فى الاصل ولو كان معللا على فوت مصلحته فكذلك بناء على عدم الالتزام بالتدارك
واما بناء عليه فقيه وجهان من عدم فوت المصلحة لامكان ما يتدارك به ما فات من مصلحة الواجب ومن ان
دليل القضاء دل على ان اصل الواجب يتمكن منه المكلف بعد الوقت كما اذا فرض ان القضاء بالامر الاول
فلم يكن مع عدم استمرار الاشتباه تفويت الا لمصلحة الوقت لا مصلحة نفس الواجب فلا يجب التدارك
الا بهذا المقدار ولا يخفى ان ظاهر ادلة القضاء وادلة الموقتات ان الفعل خارج الوقت بدل نفس الفعل
فيه وتداركه لا انه وضع فى محله وان فات فيه وهو موقوع فيه حيث انه لم يكن معتبرا فى اصل مطلوبيته
وان كان معتبرا فى مرتبة منه ولا وجه لاحتمال ان يكون الالتزام بالتدارك بمصلحة السلوك او الامر به
فى خصوص ما اذا لم ينكشف الحال اولم يتدارك بجعل القضاء مطلقا ولو انكشف الحال خارج الوقت فى
صورة الانكشاف مع التدارك بالقضاء الا بمقدار لا يتدارك به من المصلحة وذلك لان التفويت الموجب
للتدارك باحدى المصلحتين على هذا الوجه حاصل بمجرد مضى الوقت وعدم الانكشاف فيه فيجب ان
يتدارك باحدهما ما فوت من مصلحة الموقت فى الوقت فلا يبقى مجال لما يكون تداركا فى خارجه فافهم
هذا ما يقتضيه سلوك الامارات على حسب اختلاف التقضى عن الاشكالات المتوهمة فى جعلها
واعتبارها مع قطع النظر عن دليل اخر دل على الاجزاء بما اتى به والا فيمكن سقوط الاعادة فضلا عن

القضاء على تقدير عدم الالزام بالتدارك اصلا فضلا عن تقديره لكن ليس ذلك لان الامر الظاهري يقتضي الاجزاء بل لان ما ادت الى وجوبه الامارة الشرعية او العقلية من باب الاتفاق يكون مشتملا على مقدار من مصلحة الواجب الواقعي لا يبقى مع استيفائه مجال لاستيفاء تمة المصلحة كما يظهر مما دل على تمامية الصلوة في مسئلي الاتمام في مورد القصر والاخفات في موضع الجهر او العكس جهلا ولو عن تقصير كما بيناه تفصيله فيما علقناه على آخر مسئلة اصالة البراءة او يكون الامر بايجاد الفعل الامكان استيفاء مصلحة الواجب باتيانه في الوقت او في خارجه فيكون معذورا ان كان عن قصور ومؤاخذا ان كان عن تقصير فتفطن بقي الكلام في ان القول بالاجزاء هل يستلزم التصويب كما يظهر مما نقله عن الشهيد رحمه الله

فنقول ان اريد به التصويب المجمع على بطلانه فلا فان غاية الامر سقوط الواجب الواقعي بحصول الغرض منه بعد ثبوته كما يسقط باطاعته والسقوط بالاطاعة والمعصية وما يحكمها من حصول الثواب والعقوبة على وجه لا يمكن من تحصيله في وقته لا يدل على ثبوته المجمع عليه في قبال المصوبة القائلين بعدم ثبوت حكم اصلا او بعد ما يؤدي اليه الامارات كما لا يخفى وان اريد به التصويب في الحكم الظاهري الفعلي فهو وان كان يستلزم الا انه لا محذور فيه اصلا يلزم القائل به ولعل منشأ تخيل المحذور تخيل كون الحكم المجمع على ثبوته عند اهل الصواب من المخطئة هو الحكم الفعلي وقد عرفت بما لا مزيد عليه بطلانه وانه بناء على جعل الامارة المؤدية الى خلافه ولو في بعض الاحيان وانه لا يمكن ان يكون مما اشتركت فيه كافة الانام من صدر الاسلام الى يوم القيام وعليك بالتامل في المقام فانه من مزال الاقدام

ثم لا يخفى على اللبيب المحقق اعلم ان كثيرا من الاشكال على التعبد بالظن وما تقدم من وجوه التفصي عنها انما يبتني على كون ما يؤدي اليه الامارات في صورة الخطاء احكاما حقيقية شرعية واما بناء على كون مؤداها في هذه الصورة احكاما صورية كما هو التحقيق ناشئة من اطلاق اعتبار حجيتها من دون الالتفات بصورة الاصابة لعدم امكان هذه الالتفات لعدم التميز بين الصورتين والا كان المقصود الاصلي هو التوصل بها الى الاحكام الواقعية في صورة الاصابة ولا بأس في ذلك جعلها حجة ولو مع التمكن منها كما في صورة انفتاح باب العلم بها انا كانت هناك حكم فعلي على طبقها لتوهم الاشكال بلزوم التصويب واجتماع الحكمين المتضادين والمصلحة والمفسدة والمحبوبية والمبغوضية لكن لا يخفى ان هذا انما يتمشى في مؤديات الامارات واما الاصول التعبدية كاصالة الاباحة والطهارة والاستصحاب في وجه فهي احكام شرعية فعلية حقيقية بداهة ان كل شيء حلال اباحة فعلية ورخص حقيقي في الاقتحام في الشبهة من الشارع كالترخيص في المباحات الواقعية والتفاوت بين الترخيصين يكون موضوع احدهما الشيء بعنوانه الواقعي وموضوع الاخر بعنوان كونه مجهول الحكم لا يوجب التفاوت بينهما بالحقيقة والصورة كما لا يخفى

ثم اعلم ان التحقيق كما اشرنا اليه ان مؤديات الامارات في صورة الخطاء يكون احكاما صورية وليست حقيقة باحكام وذلك لان الظاهر مما دل على اعتبار

الامارات ان النظر انما يكون الى الواقعيات التي يؤدي اليها لا الى المؤديات بما هي مؤديات كما مر على من تامل فيها واما ما كان دليل اعتبارها السيرة وبناء العقلاء فيكون الحال فيها على هذا المنوال فلا ريب ولا اشكال بما هنا ان العقلاء في سلوك الامارات لا غرض لهم الا الواقعيات قوله قده فيقع الكلام في المقام الثاني في وقوع التعبد بالظن في الاحكام الشرعية مطلقا او في الجملة وقبل الخوض في ذلك لا بد من تاسيس الاصل الذي يكون عليه المعول الخ اعلم ان العمل بالظن تارة يكون مع التعبد به والتنعيد يكون المظنون حكم الله الظاهري او الواقعي واخرى بدون ذلك بل بمجرد الاستناد اليه والاعتماد عليه كما في الاستناد اليه في الامور العادية وكما في الامور الشرعية في حال الانسداد بناء على تقرير الحكومة حيث ان الجري على طبق الظن فيهما ليس الا لاجل كون طرفه واقعا اما في الاولى فواضح واما في الثانية فلوضوح ان العقل لا يستقل بازيد من الاكتفاء بالظن بالواقع في مقام الاثبات والاسقاط على ما هو عليه من كونه مظنون الواقع لا بما هو الواقع تعبدا وانما يجيء التعبد في البين فيما اعتبره الشارع ابتداء وامضاء ومن هنا ظهر انه ليس العمل بالظن محضا بما اذا تعبد به كما افاده قده بل يعم ما اذا لم يتعبد به اذا استند اليه بحيث كان هو المحرك نحو المظنون ثم مجرد العمل على وفقه من دون استناد اليه ليس عملا به اذا عرفت هذا فتحقيق الكلام في تاسيس العمل بالظن انه اما العمل به على النحو الثاني فلا يجري فيه محذور الا مخالفة الواقع او التجري بالنسبة اليه فيما كان على خلافه فحجة معتبرة مثبتة للتكليف فانه ان اصابت فالواقع منجز يعاقب على مخالفته والا فيعاقب على تجريه عليه على تمام ومخالفة نفس الحجة المعتبرة اصلا كانت او امارة بما هي هي ليست محذورا الا اذا كانت موافقتها مطلوبة في نفسها وهو بمعزل عن التحقيق بل ليست فضيلة الحجة شرعا الا تنجز الواقع في صورة الاصابة والتعذير في جزمها اذا وافقها والتجري اذا خالفها كما لا يخفى على من تامل ادلته اعتبارها واما العمل بالظن على النحو الاول فالتحقيق على ما يساعد عليه النظر الدقيق ان العمل بسبب ذلك لا يتغير عما هو عليه واقعا ولا يوجب في ذلك منه مبغوضية ولا حرمة مولوية شرعية كما يشهد به مراجعة الوجدان حيث نرى اذا رجحنا ان الفعل الذي يكون مطلوبا لنا واقعا لا بصير مبغوضا بمجرد ايانا بان العبد اتاه ملتزما بانه واجب مع عدم علمه بوجوبه بل يقع كما اذا علم به من دون تفاوت اصلا وبالجملة الالتزام بحكم للعمل من قبل المولى مع الجهل به لا يوجب حدوث عنوان له يكون بذلك العنوان مبغوضا بل حاله كالقطع لا يوجب تغير المقطوع عما هو عليه من العنوان ولا يحدث على طبقه ما قطع به من الحكم حكما له كما حققناه في باب التجري نعم يوجب انما قلبيا حيث انه بهذا البناء والالتزام تصرف في ما هو سلطان المولى من تشريع الاحكام فيستحق بذلك ذما وعقابا حيث انه بنفسه هتك لحرمة المولى وما كان من قبيل ذلك يوجب الذم والعقاب من دون خطاب كالمعصية والتجري بقصدها كما عرفت في باب التجري فالحرمة التشريعية عقلية صرفة

في تاسيس الاصل في المسئلة

لا شرعية كحرمة قصد المعصية لما عرفت فى ذلك الباب ان كل ما يوجب العقاب والثواب بالاخطار معه لا يكون قابلا للامر او النهى فلو ورد فى الشرع فهو من باب الارشاد واطباق العقلاء على ذم المتجرى انما هو على نفس البناء والالتزام الذى هو من افعال القلب لا على العمل الذى هو مبنى على انه واجب او حرام افاده ام لا واما ما ادعاه الفريد البهبهانى قدس سره فلو سلم لا يكاد يصح دعوى الاجماع فى مثل هذه المسئلة التى تكون عقلية مع ان الظاهر ارادته ان العلماء بما هم عقلاء يكون عدم الجواز عندهم بديهيا لا بما هم علماء متدينون بهذه الشريعة كما يشهد بذلك مشاركة العوام معهم فى ذلك على ما ادعاه قدس سره و

لا يخفى

اما الرواية مع احتمال ان يكون استحقاق هذا القاضى للعقوبة لاجل تصديه لما ليس له من الحكومة و القضاوة لان لها اهل كما يدل عليه رواية لا يجلس هذا المجلس الا نبى او وصى نبى او شقى لا تدل على خلاف ما ذكرناه لما عرفت من عدم اختصاص استحقاق العقوبة بالمخالفة كى يستكشف من استحقاق العقوبة مخالفة للخطاب الشرعى وانما يكون الاستكشاف فيما اذا لم تكن نفسه موجبا للعقاب واما الاية فكذلك لان الذم والتوبيخ على جعل بعض ما انزل لهم من الرزق حلالا وبعضه حراما واسناد ذلك اليه تعالى من غير علم انما هو لاجل ما يحذر عنه عقولهم من الالتزام والتعبد بحكم من قبله تعالى من غير علم بكونه منه تعالى لا لاجل ان ذلك حرام شرعا **ان قلت** نعم الامر كما ذكرت حيث لا وجه للتوبيخ الا على ما يستقل بقبحه عقولهم لكن الاية تدل على حرمة التعبد والالتزام بغير العلم من جهة ادراجه فيما تحت الافتراء المعلوم انه حرام شرعا بلا اشكال ولا كلام **قلت** الظاهر ان الافتراء عليه مجاز للعلاقة بينه وبين معناه الحقيقى لا بقضية سراية حكمه اليه اصلا ولو كانت العلاقة بينهما المشابهة لعدم كون الحرمة الشرعية فى المشبه به من اظهر خواصه بل اظهرها كما لا يخفى هو القبح العقلى هذا مع ان فى دلالتها على محذورية الالتزام والتعبد بغير العلم ناقل من انه لا يبعد بملاحظة صدر الاية ان الذم والتوبيخ انما يكون على هذا التقسيم مع علمهم بعدمه وان كل ما انزل اليهم يكون حلالا **لا يقال** فحينئذ المقابلة ان يكون الكلام فى قوة ان يقال اللهم باذن لكم بل عليه تفترون مضافا الى عدم انحصار شان الكفار فى الاسناد مع العلم بالخلاف وظهور الاية كما لا يخفى فى توبيخهم على ما هم عليه بعد وضوح انهم ليسوا بماذونين **لانا نقول** هذا انما يكون كذلك لو لم يكن هذه القضية مسوقة مورد الغالب ومتعرضا لما هم عليه غالبا من التسبب اليه تعالى مع العلم بالخلاف كما يظهر من لفظ الافتراء ويشهد صدرها وكيف كان فلا يكون الاية دليلا على حرمة غير العقل كما هو بصدده قدس سره بل غاية الامر دلالتها على الذم والتوبيخ على الاسناد بغير العلم ولو لا العلم بكون وجهه استقلال العقل بقبحه والذم عليه فلا اقل من قوة احتماله وبالجملة ما دلت اية او رواية على حرمة ما تؤدى به من فعل شئ او تركه متعبدا بوجوبه مع عدم العلم بتعبد به بل لو كان ما ظاهره ذلك فهو محمول على الارشاد الى ما يستقل به العقل من لزوم الفعل لما عرفت من ان الفعل لا يتغير عما هو عليه

اتی به بهذا العنوان **وهم ودفع** لعلك تقول علی تقدیر تسلیم مساعدة الادلة الاربعة علی حرمة التعبد مع الشك فی الحجیة لامساس له بمسئلة الحجیة وعدمها لکون هذا اصلا فیها یعول علیه عند الناس عرو مساعدة دلیل علی احدهما فیها مع انه فرض بصدد تاسیس الاصل فیها ولیست الحجیة کبعض احکام الوضع مثل الشرطیة والجزئیة والمانعیة والصحة والفساد الی غیر ذلك منتزعة من التکلیف کی یکون تابعة له فی تاسیس الاصل فیه فلا یکون تابعة له فی الشك بل یکون من الاعتبارات العقلائیة المنتزعة من اسباب خاصة اخری کالولایة والوکالة والزوجیة والحریة والرقیة الی غیر ذلك لکنك تغفل عن ان الحجیة وان لم یکن تابعة له ومنتزعة من التکلیف الا انه تستتبعه کما هو شان کل واحد من مثل هذه الاعتبارات العقلائیة فی کل مقام اعتبرها الشارع فیصح ان یعول علی الاصل الجاری فیه عند الشك فیها اذا لم یکن الاصل جاریا فیها کما ان الشان فی کل شك سببی ومسببی ان یعول علی الاصل فی السبب دون المسبب اذا لم یکن اصل فی السبب من اصله او بسبب فقد یتخیل فقده عدم جریان الاصل فی السبب فیهما حیث منع عن جریان اصالة عدم الحجیة فیهما الکلام فی تحقیق سائر الاصول التی نقلها فی المدارك وبیان ما قیل فیها او یمکن ان یقال من النقض والابرام فمنها اصالة عدم الحجیة وقد اورد علیها بقوله فقد ان الاصل وان کان کذلك الا انه لا یترتب علی مقتضاه شئ فان حرمة العمل الخ قلنا الحجیة وعدمها وکذا ایجاب التعبد وعدمه بنفسهما تما ینطرق الیه الجعل وتناله ید التصرف من الشارع وما کان کذلك یکون الاستصحاب فیه جاریا کان هناك اثر شرعی یترتب علی المستصحب اولا وقد اشرنا الی انه لا مجال للاصل فی المسبب مع جریان الاصل فی السبب کما حقق فی محله هذا مع انه لو کان الحجیة وعدمها من الموضوعات الخارجیة التی لا یصح الاستصحاب فیها الا بملاحظة ما یترتب علیها من الاثار الشرعیة فانما لا یکون مجال لاستصحاب عدم الحجیة فیما اذا لم یکن حرمة العمل الا اثر الشك فیها لا لعدمها واقعا واما اذا کان اثر الواقع فالمورد وان کان فی نفسه قابلا لکل من الاستصحاب والقاعدة المضروبة لحکم هذا الشك الا انه لا یجری فعلا الا الاستصحاب لحکومته علیها والضابط انما اذا کان الحکم الشرعی مترتبا علی الواقع لیس الا فلا مورد ولا مجال الا للاستصحاب واذا کان مترتبا علی الشك فیه کذلك فلا مورد ولا مجال الا للقاعدة واذا کان مترتبا علی کلیهما کما فی حکم الطهارة المترتبة علی الواقع وعلی الشك فیه فالمورد وان کان قابلا لهما الا ان الاستصحاب یجاردونها کما حقق فی محله وفیما نحن فیه وان کان حرمة العمل والتعبد مترتبا علی الشك فی الحجیة الا انه یکون مترتبا ایضا علی عدمها لما دل علی حرمة الحکم بغیر ما انزل الله من العقل والنقل فیکون المتبع فیه هو الاستصحاب ومن هنا اتضح الحال فی استصحاب الاشتغال وقاعدته وانها لا یجری معه الورود علیها واما الزوم الاتیان المحتمل فلیس الا بحکم العقل لاجل انحصار المفرغ عن هذا التکلیف المعلوم شرعا به لا بحکم الشرع لیلزم کون الاستصحاب منجزا فافهم ومنها ان الاصل هی اباحة

العمل بالظن لانها الاصل فى الاشياء وقد ورد فيه عليه بان اباحة العمل بالظن غير معقول اذ فيه
لجواز التعبد وتركه لا الى بدل غايته الامر التخيير بين التعبد به والتعبد بالاصل والدليل الموجود هنا
ولا يخفى ان التعبد بالمعنى الذى ذكره وهو التدين بكون المظنون او ما قام عليه الاصل او الدليل
حكم الله نعم ليس بلازم على كل حال لا تخييرا ولا تعيينا او الذى لا بد منه ولا محيص عنه عقلا هو الاستناد
الى حجة معتبرة عقلا او نقلا ولو كانت اصالة البراءة العقلية وهو قبح العقاب بلا بيان ومن الواضح
ان الاستناد اليها فى مقام الافحام لا يقتضى الا التزام بحكم شرعى اصولى وهكذا فى موارد الاستناد
الى الاحتياط والتخيير العقليين بل وكذا فى موارد الامارات والاصول الشرعية على ما تقدم منه
قده من منع وجوب الموافقة الالتزامية للاحكام الواقعية المعلومة فضلا عن الاحكام الظاهرية
التى ليست هى الا لاجل خروج المكلف عن التحير بحسب العمل فالصواب فى الجواب ان يقال ان نفس العمل
على طبق الظن عن استناد اليه قد يظهر حاله وانه تختلف احواله فربما يكون حراما وقد يكون تجريا وقد
لا يكون فيه محذور اصلا واما التعبد به والالتزام بكون المظنون حكم الله فقد عرفت انه قبيح عقلا
وموجب للعقاب بنفسه بلا واسطة خطاب ومنها ان الامر فى المقام دائر بين الوجوب والحرمة و
مقتضاه التخيير او ترجيح جانب الحرمة وقد ظهر حاله مما ذكرنا ومنها ان الامر فى المقام دائر بين تحصيل
مطلق الاعتقاد بالاحكام المعلومة بالاجمال وبين تحصيل خصوص الاعتقاد القطعى فيرجع الى
الشك فى المكلف به وترددده بين التعيين والتخيير فيحكم بتحصيل خصوص الاعتقاد القطعى تحصيلا
لليقين بالبراءة خلافا للمزلم بوجوب ذلك فى المقام وفيه مضافا الى اختصاصه بمقام الاسقاط و
الخروج عن عهدة التكاليف المنجزة بالعلم الاجمالى ولا يعتم مقام اثباتها وتنجزها ان المقام ليس من
الشك فى المكلف به وترددده بين التخيير والتعيين كى يبتنى اجراء قاعدة البراءة فيه او الاشتغال
على ما بنى عليه فيه بل هو شك فى طريق الامتثال الذى لا مجال فيه الا لقاعدة الاشتغال ولو قيل
بالبراءة فى ذلك الباب بداهة ان الحكم بلزوم تحصيل الاعتقاد انما هو من العقل فى مقام الامتثال
والخروج عن عهدة التكاليف المعلومة والعقل وان كان يمكن ان يشك فيما هو ملاك حكمه فى المقام
ومناطه وانه يعتم مطلق الاعتقاد ام يختص بالقطعى منه لبداهة عدم لزوم انتهاء نظره فيه وجوبا
بقائه متحيرا الا انه لا يكاد ان يشك فيما هو موضوع حكمه الفعلى وان ما به الاكتفاء فى مقام الامتثال
على نحو القطع هو مطلق الاعتقاد او خصوص القطع وبما ذكرنا يمكن التوفيق بين جعل دليل الانسداد
دليلا عقليا وحكما يستقل به العقل وجعل نتيجته مهملة بان يكون المراد الاهمال بحسب المناط وعدم
انتهاء نظر العقل الى تعيينه وان كان ما يحكم به بالفعل لا اهمال فيه اصلا فتفطن ولا يخفى انه
يظهر مما اورده قده عليه بقوله واما ثانيا انه جعل مجرى قاعدة الاشتغال التى اجرى بها المؤسس نفس

التکالیف المعلومۃ ولیس کذلک لوضوح انہ اجزئہا فی نفس التکلیف بلزوم تحصیل الاعتقاد فلا تغفل ثم انہ جعل ما استسہ قدہ من اصالۃ حرمۃ التعبد بالظن من جہتین مبتنیا علی ھو التحقیق من اطلاق اعتبار الاصول ومنع عن اصالۃ حرمۃ العمل مطلقا علی وجہ الالزام ولا علی غیرہ علی تقدیر اشتراط اعتبارھا بعدم الظن علی خلافھا وانت خبیر بعدم ابتناء الحرمۃ علی وجہ الالزام علی ذلک اصلا فان قضیۃ مقدمات الانسداد فی صورۃ عدم التمکن من العلم وعدم وجوب دفع الضرر الموھوم ولو مع تمکنہ لیس بحکم العقل ازید من جواز الاکتفاء بالطرق المظنون بما ھو کذلک لا بجوازہ بما لک کذلک لا جوازہ مع الالزام بکونہ حکم اللہ فبقی الالزام علی ما ھو علیہ من اصالۃ الحرمۃ من دون تامل نعم علی تقدیر تقریر مقدمات الانسداد علی نحو الکشف یجوز الالزام لکنہ مع کونہ خلاف التحقیق خلاف فرض کلامنا فی المقام لانہ حکم علی تقدیر عدم التمکن من العلم بتقدیم الظن بحکم العقل وھذا لا یکاد ینتج الا علی تقریر الحکومۃ کما ستطلع علیہ انشاء اللہ وکیف کان فقد عرفت ان الاصل المعول علیہ فی المقام ھو اصالۃ عدم الحجیۃ ولا وجہ للتنزل الی ما ابتنی تبعۃ الشک فیہا من الشک فی حرمۃ العمل علی نحو الالزام او بدونہ علی ما فصلناہ من الکلام

فی تعیین الظواھر

قولہ فقد القسم الاول ما یعمل للتشخیص مراد المتکلم عند احتمال ارادتہ خلاف ذلک کما ان الحقیقۃ عند احتمال ارادۃ المجاز واصالۃ الاطلاق ومرجع الکل الی اصالۃ عدم القرینۃ الخ اجمل الکلام فی المقام ان ما یصدر عن المتکلم للافادۃ بما حف بہ (الجر وراصالۃ) من حال او مقال لا یخلو اما ان یکون لہ بحسب المتفاھم العرفی ظھور فی معنی بحیث انہم یجعلونہ قالبا لہ ویعبرون بہ عنہ فی محاوراتھم ام لا بل یختبرون فی معنا الذی ینبغی ان یعبر بہ عنہ ویجعل قالبا لہ لا ینبغی الاشکال فی التوقف فی ھذا القسم ولو کان ما وضع لہ اللفظ معلوما وکان منشاء الاجمال ھو الاحتفاف بما یوجب ذلک من حال او مقال وعدم احراز اصالۃ عدم قرینۃ ذلک ولا اصالۃ الحقیقۃ ولو قلنا بحجیتہا من باب التعبد لا طریق لنا الی حجیتہ مثلہا الا الرجوع الی سیرۃ اھل المحاورۃ وطریقتھم علی ما یاتی ھذا التوقف فی ھذہ الصورۃ والاستفسار من المراد کما لا یخفی فی اتباع الظھور العرفی فی القسم الاول فی الجملۃ سواء کان بالوضع او بالقرینۃ انما الکلام والاشکال فی المقامین احدھما بیان ان مرجع ما یعمل بہ فی تشخیص مراد المتکلم من کل واحد من اصالۃ الحقیقۃ او العموم او الاطلاق واصالۃ عدم القرینۃ او المخصص او المقید الی غیر ذلک واحدا او کل واحد اصل علی حدہ ضرب لطرف الشک فی المراد ثانیھما بیان کیفیۃ اعتبار اصالۃ الظھور وانہا معتبرۃ مطلقا ولو لم تفد الظن بل ولو کان علی خلافھا او مقیدۃ بالافادۃ او بعدم الظن بالخلاف اما المقام الاول فاعلم ان الشک فی ارادۃ الظھور تارۃ یکون من جھۃ احتمال الاحتفاف بما یوجب صرف اللفظ الی غیر معناہ الحقیقی او طرو الاجمال علیہ او الحکم بالقطع بعدم ذلک من جھۃ احتمال الغفلۃ عن الاحتفاف لحکمۃ داعیۃ الی ذلک کما ھو الحال فی کثیر من العمومات المطلقات فی صدر الاسلام وثالثۃ من جھۃ کلا الاحتمالین وذلک من غیر تفاوت بین ان یکون الظھور ذاتیا فیما

وضع له لبسبب الوضع او عرضیا بے غیرہ بواسطۃ القرینۃ والذی یظہر من المراجعۃ الی اہل
المحاورۃ ویعرف من بنائہم وسیرہم انما ہو البناء علی اتباع ما للفظ من الظہور فی الصور الثلاث بلا
تفاوت فی ذلک بینہا من دون بناء الحمل علی عدم الاحتفاف بالقرینۃ او لا عند احتمالہ ثم البناء علی اتباعہا
الظہور عند احتمال قدم ارادتہ ولو علی تقدیر عدم الاحتفاف کما فی الصورتین الاخیرتین فلا یکون فی
مثل جئنی باسد الظاہر فی الحیوان المفترس مع احتمال عدم ارادۃ ظہورہ من جہۃ الشک فی احتفافہ
بمثل الرمی وقد حفی او من جہۃ احتمال عدم ذکرہ عن عمد لا البناء علی معناہ الحقیقی الظاہر منہ کما انہ لا
یکون فی مثل جئنی باسد یرمی الظاہر فی الرجل الشجاع مع احتمال عدم ارادتہ مطلقا ولو کان لاجل الشک فی
انہ ہل ان عدم نصب ما یمنع القرینۃ من صرف لفظ الاسد الی ہذا المعنی المجازی الا البناء علی ہذا اللفظ
الظاہر منہ فلیس فی البین الا اصل واحد وہو البناء علی حمل اللفظ علی معناہ الظاہر فیہ حقیقۃ
کان او مجازا نعم لا مضایقۃ من تسمیتہ باصالۃ الحقیقۃ او العموم او الاطلاق عند الشک فی ارادۃ
المعنی الحقیقی او العموم او الاطلاق مع القطع بعدم الاحتفاف بالقرینۃ علی المجاز او التخصیص او
التقیید وباصالۃ عدم القرینۃ او عدم المخصص او المقید مع الشک فیہ ومما ذکرنا اتضح انہ لا وجہ
لارجاعہ فی تلک الاصول الوجودیۃ الی العدمیۃ بل کما عرفت یکون الامر بالعکس والحاصل ان اصالۃ
الحقیقۃ لا تطابق اصالۃ الظہور علیہا فیما اذا شک فی ارادۃ المعنی الحقیقی مع القطع بعدم الاحتفاف
بما یوجب الصرف والاجمال مما لا اشکال فی اعتبارہا مع انہ لا مجال لاصالۃ عدم القرینۃ فیہ کما لا یخفی
واما اصالۃ عدم القرینۃ فیما شک فیہ الاحتفاف مع القطع بارادۃ المعنی الحقیقی لولاہ او بدونہ وان
کان عن الممکن فانہ اعتبارہا بہ لکن الانصاف عدم الاختلاف بین الشک فی الاحتفاف والقطع بعدمہ
فیما یبنون علیہ عند الشک فی ارادۃ المعنی الحقیقی بل یبنون فیہما علی اصالۃ الحقیقۃ التی لا مجال لغیرہا
فی صورۃ القطع بالعدم وہذا کما ان الظاہر انہ لا خصوصیۃ فیہا بل من جہۃ مطلق اصالۃ الظہور
المتبعۃ ایضا عند الشک فی ارادۃ المعنی المجازی من اللفظ مع القرینۃ ومنشأ توہم الخصوصیۃ تداول
التعبیر فی مورد الشک فی ارادۃ ما وضع لہ باصالۃ الحقیقۃ کما ان منشأ توہم کون اصالۃ عدم القرینۃ
اصلا برأسہا مرجحا لغیرہا التعبیر بہا عنہا بما کان الشک فیہ لاجل احتمال وجودہا کما لا یخفی
واما المقام الثانی فالظاہر اعتبار اصالۃ الظہور مطلقا ولو کان الظن الغیر المعتبر علی خلافہ کما یظہر ذلک
من مراجعۃ طریقۃ العقلاء فی مقام الاعتذار والاحتجاج لدی المخالفۃ والمحاجۃ حیث انہم یحتجون بالظہور
المطلق او العام ولا یصغون لدی الاعتذار بانہ ما افاد الظن او کان علی خلافہ فی ہذا المقام الا الی ما
یصلح ان یعارضہ ویزاحمہ من حجۃ معتبرۃ اخری والحاصل ان حجیۃ الظہور لیست منوطۃ الا بفہم حجۃ اخری
علی خلافہ کانت مساویۃ لہ او اقوی ثم لا یخفی انہ اذا کانت علی خلاف الظہور امارۃ فی العرفیات

موجبة للتوقف عن العمل به لا يكون موجبة لذلك في الشرعيات فلم يكن معتبرة لدى الشارع كما كانت معتبرة لدى العرب وامضاء طريقة العرف شرعا في حجية الظواهر لا يقتضي التوقف عنها في الشرعيات لان الامارات حجة كما لا يخفى فربما يخالف الامارات شرعا وعرفا في ذلك مع عدم اختلافهما في كيفية حجية الظهور وكونها مفيدة بعد الحجة على خلافه ثم الظاهر عدم اختصاص حجية بعض فصول الكتاب بما ثبت هذا عرفا من صحة الاحتجاج والمؤاخذة به بالنسبة الى من لم يفصد افهامه ايضا وعدم قبول العذر بذلك بحيث لا يكون تفاوت عند العقلاء بينهما في اتمام الحجة عليهما بكلام عام بعمتهما حكمه وان اختص باحدهما افهامه ولا يوجب احتمال ان يكون بين المتكلم والمقصود بالافهام قرينة مفهوده على ارادة خصوص من ذلك العام تفاوتا ولبس ذا الا كاحتمالها يوجب احتمالها مما يختلف فيه الاشخاص وبالجملة اختصاص احدهما بسبب من اسباب الاحتمال لا يوجب اختصاص حجية الظهور بغيره فكما لا فرق عند العقلاء بينهما في اتباع اصالة عدم الغفلة عند احتمالها كذلك لا فرق بينهما في اصالة عدم القرينة عند احتمالها فلا وجه لتفصيل المحقق الفتي رحمه الله بينهما ثم لا يخفى انه بناء على ما بيناه عليه من انه ليس في البين الا اصالة الظهور لا وجه لاستبعاد كونها حجة من باب التعبد كالظن النوعي فضلا عن دعوى استحالته بدعوى ان همم العقلاء هو الواقع فكيف يتعبدون باحد طرفي احتماله من دون رجحان ولو نوعا وذلك لانه انما يكون فيما ليس فيه مرجح يوجب التعبد به ولم يكن له وجه ونظر الى الواقع كما اذا تعبدنا احد طرفي الشك من دون ان يكون هناك مرجح او ما يحكي كونه الواقع لا فيما يكون ذلك ايضا وان لم يعد الظن لوضوح انه لا وجه لدعوى الاستحالة ولا الاستبعاد مع كل واحد منهما بعد رجحان اصل التعبد لصلاحيته كل لان يكون مرجحا ومعينا لحجية ما في طرفه كما لا يخفى وكيف كان لا يتمشى ان يكون حجيتها من باب بعد اثبات الحجية كما بيناه ثم الظاهر ان المتبع عند احتمال قرينة منفصلة من الكلام هو الظهور ايضا بلا اضمحلال من اصالة عدمها وان عبر بها كما عرفت في القرينة المتصلة وبالجملة يكون الظهور حجة الى ان يزاحمه حجة اخرى يساويه او يكون اقوى فلا فرق في اتباع اصالة الظهور عند احتمال القرينة بين المتصلة والمنفصلة نعم ما يوجب الاجمال مع الاتصال لا يصلح للمزاحمة مع الانفصال الا فيما دار الامر فيه بين المتباينين كما اذا ورد اكرم العلماء مثلا وورد ايضا لا تكرم زيدا وشك في ان زيدا النحوي والصرفي فلا يتبع ظهور العام في واحد منهما بخلاف ما اذا تردد بين زيد العالم وغيره فيتبع وهذا بخلاف ما اذا استثنى زيد عقيب جمل مثل اكرم العلماء واهن النحاة الا زيدا بناء على عدم الظهور في الرجوع الى الجملة الاخيرة فانه لا يتبع ظهور اكرم العلماء في وجوب اكرام زيد العالم ولا ظهور اهن النحاة في اهانة زيد النحوي بل ذلك يوجب اجمالها واهمالها بالنسبة الى كل منهما والسر عدم تحقق الظهور واستقراره مع الاتصال بمثل ذلك بخلاف صور الانفصال لاستقراره فلا مانع

عن حجيته

عن حجيته الا ما كان حجة على خلافه ولو علم ذلك على الاجمال كما انا علم مثلا بتخصيص احد العامين او
تقييد احد المطلقين اجمالا ثم الظاهر ايضا اتباع اصالة الظهور عند احتمال القرينة المتصلة او المنفصلة
مطلقا من دون لزوم محذور اصلا وانما يجب في خصوص ما اذا كان الكلام في معرض ان يكون على خلافه قرينة
متصلة او منفصلة ولو لم يعلم اجمالا بنصبها على خلافه او خلاف كلام اخر ويشهد بذلك سيرة العلماء على
التمسك بالعمومات في جميع ابواب الفقه من دون تخصيص ذلك بصورة العلم اجمالا والا فليختلف
الابواب في ذلك بل الاول والاخر من كل باب لتشخص فضلا عن الاشخاص هذا بقي الكلام في حجية خصوص
ظواهر الكتاب فقد وقع فيه الخلاف بين الاصحاب فالاخباريون ذهبوا الى عدم حجيتها بدون التفسير من اهل بيت
العصمة صلوات الله عليهم وما قيل او يمكن ان يقال في وجه ذلك بملاحظة الاخبار الناهية عن التفسير
وغيرها امور **احدها** المنع عن الاخذ بظهور الكتاب تعبدا لئلا يتطرق اليه الاختلاف في فهمه كما
هو الشان في ظهورات غيره من سائر الكلمات ولا يرفع كلامه نعم محلا للانظار والاختلاف في الاستظهار
فمنع تفسيره وامر بالرجوع الى اهله والاخذ منهم عليهم السلام ولا يخفى انه على هذا يكون النزاع في الكبرى
اي في تحقق حجية قاعدة الظهور وقاصا النهاية في الكتاب **ثانيها** ذلك لكن لاجل قصور غير اهله من فهمه
كيف وقد عجز الافاضل عن فهم كلام بعض الاوائل فالبلوغ الى ما فيه من الاشارات الى غوامض المطالب
فاظنك بكلام العالم جل عظمته وعن ابي عبد الله جعفر بن محمد الصادق عليهما السلام انها من اعز مخلف
فينا شان الاولة اصل في كتاب الله تعالى ولكن لا يبلغه عقول الرجال وعنه عليه السلام ايضا انه قال ان
تعالى انزل في القرآن تبيان كل شيء حتى والله ما ترك شيئا يحتاج اليه العباد الخ ولولا قصور الناس عن فهم
القرآن عن فهم القرآن وعلم تاويله وما كان ذلك امرا خطيرا لما استدعاه رسول الله صلى الله عليه وآله
من الله تعالى لاحب خلقه اليه وهو امير المؤمنين عليه السلام بالدعاء له بقوله اللهم فقهه في الدين وعلمه
التاويل ويدل عليه ايضا ملحق مرسلة شعيب ورواية زيد الشحام من قوله عليه السلام في الاولى وقاعلى
ما ادعاه ابو حنيفة من معرفة القرآن يا ابا حنيفة لقد ادعيت علما ويلك ما جعل الله ذلك الا عند
اهل الكتاب الذين انزل عليهم ويلك ما هو الا عند الخاص من ذرية نبينا وما ورثك الله من كتابه
حرفا ومن قوله للاول في الثانية ردا على قتادة ويحك انما يعرف القرآن من خوطب به فكان المنع على ذلك
لعلو مطالبه وقصور عقول الرجال عن البلوغ اليها وان لم ينزل الا على وضع لغة العرب واصطلاحهم
على اصطلاح خاص لا يعرفه العرب كما عن السيد الصدر **ثالثها** كون المنع لاجل ان ما يرى فيه ظاهرا
ليس بظاهر اما لما من السيد الصدر من انه على اصطلاح خاص من وضع جديد او مجازات لا يعرفها
العرب واما لطرو التقييد والتخصيص والنسخ والنقوض وعدم تميز الناسخ من المنسوخ والمخصص او
المقيد عن غيره كما يدل عليه بعض الاخبار الماضية عن التفسير **رابعها** العلم الاجمالي بطرو ذلك الموجب

لطرو الاجمال على ما كان بنفسه ظاهرا **والجواب** اما عن الوجه الاول فبمنع مساعدة الاخبار على ذلك اولا وبمنع لزوم تطرق الاختلاف في فهم ظواهر الايات ثانيا ولو سلم فهو انما يكون فيما اذا استغنى بها عن كلام اهل العصمة كما هو طريقة العامة لا فيما اذا استغنى به في فهمها كما هو طريقة الخاصة كما لا يخفى هذا مضافا الى المنع عن شمول المنع عن التفسير بحمل اللفظ على ظاهره كما افاده قده واما عن الوجه الثاني فبان تصور عقول الرجال عن البلوغ الى كل ما في الكتاب من اصول احكام الاشياء مما يختلف فيه اشتدادا ويحتاج اليه انسان وكون فهم القرآن بتاويله خطيرا لا يقتضي المنع عن البلوغ الى الخصوص ما ظهر معناه ومفهومه ووضح مرامه ومقصوده اصلا كما لا يخفى كي يوجب ذلك المنع عن العمل به بما بالنسبة الى من لا يستغني به عن الرجوع الى العترة الطاهرة واما يكون قصور العقول بالنسبة الى الاشارات الى مثل هذه الاصول واصول المعارف من معرفة ذاته تعالى وصفاته وافعاله واما عن الثالث والرابع فبان طرو هذه الطوارئ على بعض هذه الظهورات انما يمنع عن الاخذ بها قبل تميز الناسخ عن المنسوخ وما خصص من العمومات او قيد من المطلقات عن غيرها بالرجوع الى الروايات لا مطلقا فاذا احرز ان الاية ناسخة او غير منسوخة مخصصة او غير مخصصة الى غير ذلك لا مانع عن الاخذ بظهورها **ان قلت** لا يجدي مجرد الرجوع الى الروايات المعتبرة في تميز ذلك للعلم الاجمالي بوجود الروايات الغير المعتبرة ايضا **قلت** نعم اذا علم بوجودها فيها غير ما علم به فيها وهو ممنوع ولو سلم فهو في غاية الندرة والقلة فلا يوثر شيئا **لا يقال** انه لو لم يعلم بوجودها فيها فلا اقل من كونها من اطراف العلم **لانه يقال** نعم اذا علم به اجمالا بينها مضافا الى ما علم في المعتبرات وحدها وهو ممنوع ايضا ولو علم ففي غاية القلة ومن قبيل الشبهة الغير المحصورة التي لا يعتنى بما علم بين اطرافها **هذا ان قلت** ان الرجوع الى الاخبار لا يوجب تمام التميز غاية الامر يوجب به الظفر بتخصيص العام او تقييد المطلق او نسخ ايته مع بقاء احتمال التخصيص او التقييد او خلاف ذلك العام او المطلق فضلا عن احتمال ذلك فيما لم يظفر له بذلك اصلا وبالجملة ان كان احتمال التاثير عن العلم بطرو هذه الطوارئ على الاحوال غير مانع عن الاخذ بالظواهر بعد الفحص والرجوع الى الروايات والظفر بجملة منها فليكن غير مانع قبله ايضا وان كان مانعا قبله فليكن مانعا بعده وذلك لثلا يلزم انفكاك اثره عنه لبقائه بعده على ما هو عليه قبل بلا توقف عن العمل وعليه فلا وجه للفحص اصلا فلنا بالتوقف مع هذا الاحتمال لا كما لا يخفى **قلت** انما يلزم ذلك لو لم يكن الفحص موجبا لانحلال علم الاجمالي الى التفصيلي والشك البدوي لا فيما يوجب ذلك ايضا كما هو الحال ههنا لعدم بقاء الاحتمال حينئذ بعده على ما هو عليه قبله بل هو غيره واما وجه الانحلال فلان العلم بالطواري لا يكون الا بما لو تفحصنا الظفر نا به وليس ما يزيد من ذلك وان كان مجملا فيه هذا مع ان هذين الوجهين جاريان في ظواهر الاخبار واعترف به السيد الصدر واجاب بان اصحاب الائمة عليهم السلام جرت طريقتهم على العمل بها من غير فحص والا كان فيه كظواهر الكتاب من المتوقفين وفيه

مضافا الى ما افاده قدس سره من ان عمل اصحاب الائمة عليهم السلام بظواهر الاخبار لم يكن لدليل خاص
وصل اليهم بل لاجل امر مركوز في اذهانهم بالنسبة الى مطلق الكلام انه لو سلم كونه لدليل خاص بالاخبار لا
يجديه ذلك بعد الاعتراف بالعلم الاجمالي بطرو هذه الطوارى لعدم الجزم كون نظر بعضهم على العلم
هذا العلم لقوة احتمال ان يكون ذلك منهم لاجل معرفتهم تفصيلا الناسخ والمنسوخ والخاص والعام
الى غير ذلك من انحاء الكلام ثم لا يخفى ان ما اورده قده عليه في المقام بقوله ثم ان ما ذكره من العلم
بكون الظواهر من المحكمات الخ لا يتوجه عليه اصلا لانه ما ادعى كون الظواهر مط من المتشابهات بل خصوص
ما صار منها متشابها بحيث جعلها بين ما طرء عليه التشابه بحسب الاصطلاح الخاص وما بقى على صفا
عليه من الظهور بحسب العرف واللغة وادرج الاول تحت الذم على اتباع المتشابه والنهي عن تفسيره
الناس بالاراء واصالة عدم العمل بالظن ولم يحكم على الثاني الا بالاندراج في اصالة العمل بالظن كما يشهد
بذلك قوله ومقتضى الثانية عدم العمل به الى اخره ومن هنا ظهر ان احتمال كون الظواهر من المتشابه انما
لا ينفع في الخروج عن الاصل الذي اعترف به لو لم يكن هنا اصل وارد عليه يقتضي عدم العمل بها وهو اصالة
عدم العمل بالظن من دون مخرج حيث ان الاجماع على اتباع المحكم على هذا الاحتمال لا يتم الظواهر ولا دليل
اخر على حجيتها حسب دعويه نعم يرد عليه منع الدعوى لبناء العقلاء على ذلك من دون ردع من الشارع
والايات الناهية عن الظن لا يصلح لذلك على ما سنشير اليه وايضا يرد على ما مهده من المقدمة الاولى
انه ان كان الغرض منه استنتاج حجية الظن فهو لا يكاد ان ينتج ذلك ما لم يضم اليه سائر مقدمات
دليل الانسداد وان كان المراد منه استنتاج مجرد ثبوت المقتضي لحجيته فلا دخل للعلم الاجمالي ببقاء التكليف
فيها اصلا بل يكون ذكره في مقدمات البرهان من قبيل ضم الحجر بجنب الانسان فتدبر جيدا ثم
هذا كله بناء على المنع عن شمول الاخبار الدالة على الذم والوعيد على تفسير القران بالرأي لحمل
الظواهر منه على المعاني الظاهرة فيها على ما هو طريقة الخاصة من الاستعانة والاستظهار
بالنقل والسماع عن العترة الطاهرة وعدم الاستقلال في ذلك والاتكال الى القواعد العربية ودعوى
اختصاصها بغير الظواهر فان المراد منها تاويل المتشابهات بالرأي والاعتبار العقلي الذي يؤدي
اليه نظره القاصر وعقله الفاتر او تاويلها على وفق رايه وطبق ميله من هواه وطبعه فحمله على هذا
التفسير برايه وميله كما يشاهد ذلك كثيرا من اصحاب البدع والضلال لا اصلا الجهال والمراد
منها ما يعم حمل الظواهر على المعاني الظاهرة فيها ايضا على نحو الاستقلال من دون المراجعة الى
السماع والنقل عن العترة الطاهرة عليهم السلام في تمييز الناسخ والمنسوخ والخاص والعام والحقيقة
والمجاز من الكلام واما لو سلم ظهورها في نفسها على المنع عن العمل بالقران مط فالجواب لزوم
حملها على ما ذكرنا ايضا لما يظهر من غير واحد من الاخبار في غير مورد صحة المراجعة الى القران في

في معنى التفسير بالرأي

في وجوب العمل بالكتاب واتباع السنة

في وجوب العمل بالظن عند تعارض القراءتين وفي الخلاف فيه

استفادة الاحكام وملاحظة مجموعها يوجب الاطمينان بذلك بحيث لا يصغى الى ما يمكن ان يتشبث به في خصوص كل مقام كما يظهر صدق ما ذكرنا من التامل التام فيما نقلناه هنا وفي المقام وغيره مثل ما عنه صلى الله عليه وآله انه قال اقرؤا القرآن والتمسوا غرائبه وما عن امير المؤمنين عليه السلام انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله والذي بعثني بالحق لتفترقن امتي عن اصل دينها وتجاوزنها على اثنين وسبعين فرقة كلها ضالة مضلة يدعون الى النار فاذا كان ذلك فعليكم بكتاب الله فان فيه نبأ ما كان قبلكم ونبأ ما يأتي وحكم ما بينكم من خالفه من الجبابرة خصمه الله ومن ابتغى العلم في غيره اضله الله وهو حبل الله المتين ونوره المبين وشفاؤه النافع عصمة لمن تمسك به ونجاة لمن اتبعه لا يعوج فيقام ولا يزيغ فيستعتب ولا يخلق عن كثرة الرد وبعد الحديث يعني ان الاول اذا اختلف القراءة في الكتاب على وجهين مختلفين في المؤدى كما في قوله تعالى حتى يطهرن حيث قرء بالتشديد والتخفيف فلا يخلو اما ان يقال بتواتر القراءات ام لا فعلى الاول هما اية حقيقة متعارضان لا بد من الجمع بينهما بحمل الظاهر منهما على النص او الاظهر لو كان بينهما والا فالتوقف والرجوع الى غيرهما وعلى الثاني اما قام الدليل على اعتبار كل قراءة في اثبات القراءة بها وترتيب ما لها من الاثار كجواز القراءة والاستدلال كما نقل الاجماع على جواز القراءة بكل قراءة ام لا فعلى الاول هما بمنزلة اية بين متعارضتين فلا بد من الجمع بينهما بما مر والا فالتوقف والرجوع الى غيرهما مطلقا بناء على عدم ثبوت الترجيح على الاطلاق بين الامارات بل في خصوص الروايات بعد الاجتهاد لاحتمال ورود كل منها لبيان حكم غير ما بين في الاخر وان لم يمكن في البين ترجيح لاحدها واما معه فالاخذ بالراجح بناء على ثبوته الاصلي كما ليس ببعيد وان كان الاقبل وعلى الثاني لا يجوز الاستدلال بواحد منهما مطلقا ولو كان بينهما ترجيح وقلنا بثبوته بين الامارات اذ المفروض عدم اعتبار القراءات بالنسبة الى جواز الاستدلال ولا مجال للترجيح بناء على ثبوته الا بما اعتبر من الامارات كما هو واضح فانقدح بذلك ما افاده في المقام من بيان ما لهذه الاقسام من الاحكام فتدبر جيدا ثم ان المرجع بعد التوقف والتساقط هل هو عموم قوله تعالى فاتوا حرثكم الاية بناء على انه لعموم الزمان او استصحاب حكم المخصص وجهان ناشئان من ان الازمان لو لوحظت في المقام مشخصة ومقررة لموضوع العام فالمرجع يكون عمومها الاصالة العموم فيما لا يعلم تخصيصه به من افراد الزمان وطرفا الاستمرار حكمه فيها فالمرجع يكون استصحاب حكم المخصص لانقطاع حكم العام وليس ما كان بعد زمانه من الازمان من افراده ليلزم عدم الاستصحاب حكمه فيه زيادة تخصيص ليجدي اصالة العموم فيه اذا شك فيه كما بين في محله فتفطن

الثاني ان العلم بوقوع التحريف بالاسقاط او التصحيف في الكتاب لو سلم فهو انما يوجب التوقف عن العمل بظواهره لو علم بوقوعه في خصوص ظواهر اياته الاحكام مضافا الى ما يظهر بدوا في الاخبار من التحريف الا اذا علم بوقوعه بمقدار ما يظهر فيه في الاخبار مطلقا ولو في خصوصها او مطلقا ولو كان زائدا على

فذاك المقدار فيما انا لم يعلم به فى خصوصها وذلك لا يخلل العلم الاجمالى بالظفر بذلك المقدار الى العلم التفصيلى وبعض الاحتمال فى الاول وعدم تاثيره التوقف فى الثانى لخروج احد طرفى العلم عن محل الابتلاء **لا يقال** خروج بعض اطراف العلم بطرق ما يوجب الاخلال باحد الظهورين عن محل الابتلاء ليس حاله حال خروج بعض اطراف العلم بالتكليف عن محل الابتلاء كيف وملاك تنجز التكليف انما هو امكان ان يعلم بتوجهه فعلا على كل تقدير ومعه لا يكون الا على تقدير يعلق التكليف بمحل الابتلاء بخلافه فان ملاك العلم بطرق يخلل فى احد الظهورين وهو يوجب اجمالها ولو كان احدها خارجا عن محل الابتلاء كما يظهر ذلك بمقايسته بالمجمل المتعقبة بالاستثناء بناء على عدم ظهور الاستثناء فى الرجوع الى الاخيرة او الجميع حيث انه يوجب الاجمال فى الجميع ولو كانت غير الاخيرة منها خارجة عنه **لانا نقول** ان بناء العقلاء على اتباع ظهور الكلام اذا انعقد واستقر ولو علم اجمالا بطرق يخلل من خارج عليه او كلام اخر غير مبتلى به وصحة الاحتجاج به الى ان يعلم بقيام ما يوجب الاخلال به تفصيلا او اجمالا بينه وبين ظهور اخر كان حجة عليه ايضا ومقايسته المقام بما اذا احتفت بالكلام ما يمكن ان يحل به او بغيره مما احتفت به الاستثناء فى المثال فى غير محلها ومع الغارق وهو عدم تحقق الظهورين فى المقيس عليه مطلقا وان كان بعض اطراف ما علم اجمالا برجوعه اليه خارجا عن محل الابتلاء بخلاف المقيس فانه لا يتنجز به اصل ظهوره ولو علم رجوعه اليه تفصيلا بل انما يتنجز به بحجيته واعتباره فيما علم برجوعه اليه كذلك او اجمالا بينه وبين كلام اخر مبتلى به مثله ولذا يرجع الى عموم العام فى المخصص عند اجماله فى المنفصل دون المتصل وقد ذكرنا ظهرا انه لا يمنعنا الكلام فى اثبات وقوع التحريف او عدمه فى المقام نعم لو كان احتمال وقوعه فى الجملة مانعا عن الاستدلال بظواهر ابواب الاحكام كان على من يقول بحجيتها فعلا سد باب هذا الاحتمال **قوله** فقد واما القسم الثانى وهو الظن الذى يعمل لتشخيص الظواهر الخ بعد الفراغ عن اثبات حجية الظهور فى تشخيص المراد فى القسم الاول يقع الكلام فى هذا القسم فيما يتشخص به الظهور من الامارات فنقول يعلم بتحققه هناك **فاعلم** انه لا كلام فى عدم حجية مطلق الظن بالخصوص فى المقام وانما وقع الاشكال والخلاف فى حجية خصوص قول اللغوى فى تشخيص ذلك والتحقيق ان الرجوع الى اللغة لا يوجب تشخيص الظهور بحيث يحمل عليه عند فقد القرينة مطلقا كان المذكور فيها معنى او معانى اما على الثانى فواضح لاحتمال الاشتراك فيها وعدم تميز كون اللفظ فى اى منها حقيقة ولو على تقدير عدم هذا الاحتمال واما على الاول فلكون الاحتمال معنى اخر بقرينة يكون فيه حقيقة او مجازا مع الوضوح عدم امكان الاحاطة بجميع موارد استعمالاته عادة ولو سلم امكانها فلا يمكن احراز تحصيلها كلها ولو سلم فلا اقل من ان يكون فى غاية البعد ومعه لا يبقى فى عدم حجية قوله فى نفى معنى اخر اوفى دعاه ولذا لا يتامل فيه قول المثبت كما لا يخفى **ان قلت** هذه ولكنه يضعفها اصالة عدم الاشتراك واصالة عدم كون فهم المعنى منه بعونة القرينة

يجدى فى ذلك ويوجب كونه ظاهرا فيه بحيث يحمل عليه عند تجرده القرينة فيما لو ذكر له معنى واحد كما يجدى
فى ذلك ايضا اصالة عدم الاشتراك فيما اذا ذكر له معانى بضميمة ظهور كون اولها معنى حقيقيا قلت
لهما اصالة عدم الاشتراك ممالا يحتج على اعتبارها حيث لم يحرز من العلماء حتى انهم يبنون على عدمه
عند احتماله بحيث يحمل عليه اللفظ عند اطلاقه بلا قرينة وكذا اصالة عدم القرينة ومثل المقام فان المعلوم
من حالهم انما هو عدم الاعتناء باحتمالها فى صرف الظهور المستقر عليه الكلام لانه اصل انعقاده و
استقراره لو لم يكن المعلوم منهم خلافه ومن هنا ظهر حال استنكشاف كون نادر المعنى وضيعا ومن نفس
اللفظ او كون الافهام بالقرينة العامة كون الامر عجيبا لحظر الا بقرينة خاصة من هذا الاصل كما ظهر
حال احتمال اصالة عدم الاشتراك لاثبات الظهور فيما اذا ذكر له معانى بضميمة ظهور كون اولها معنى حقيقيا
مع منع هذا الظهور بل الظاهر كونه اكثر استعمالا حقيقيا كان او مجازيا مع منع حجية كلام اللغوى
فى تعيين اصل المعنى وذلك لانه لا وجه لحجيته قوله الا من جهة حجية قول كل بارع باهر فى صنعته فيما يختص
بصنعته ولا يختص بفن اللغة الا خصوص ضبط المعانى المستعمل فيها دون كيفية الاستعمال فيها
بل يكون اللغوى وغيره سواء حيث يحتاج فى تعيينها الى اعمال علائم الحقيقة والمجاز ومن المعلوم عدم
اختصاصها به وبالجملة ان الظاهر وان كان حجة قوله فى تعيين اصل المعانى مزدونا عتبار شرائط
الشهادة فيها اذا لم يكن موهونا كما اذا استشهد بما لا شهادة له مثلا من باب بناء العقلاء على الرجوع
الى البارع فى الصنايع الا ان الرجوع اليه لا يجدى فيما بحثنا من تشخيص الظهور مطلقا كما عرفت
تفصيله ولا يخفى عدم تفاوت فيما ذكرنا بين كثرة الحاجة الى الرجوع الى قوله لكثرة موارد
الاشتباه وقلتها قوله فده ومن الظنون الخارجة عن الاصل الاجماع المنقول الخ تلخيص الكلام
فى المقام ان حجية الاجماع المنقول من باب حجية الخبر بالخصوص اما من شمول ادلة حجية بعمومها او
اطلاقها لكل واحد من الخبر عن حس او حدس واما من كون اسناد الناقل فى نقله رأى الامام عليه السلام
فى نقل الاجماع بلفظه او بغيره مما يشابهه على اختلافه الى الحس او الحدس القريب منه واما من كون المنقول
اليه ممن يرى الملازمة كالناقل بين ما نقل اليه عن حس وما يحكيه وبين رأيه عليه السلام ولو لم يكن بينهما ملازمة
بحسب العادة خلافا لما افاده كما سيظهر وجهه ولا يكاد يكون حجة بالخصوص من باب حجية الخبر الا
باحد هذه الامور اما عدم الحجية بدونها فواضح بداهة عدم دليل يعتد به على حجية نقل الاجماع المتضمن
لنقل قوله عليه السلام حدسا تعبدا بالنسبة الى من لا يرى الملازمة بينهما اصلا من باب الكاشف ولا
المنكشف لاختصاص ادلة حجية الخبر بغيره ولا يخفى ان الغالب فى الاجماعات المنقولة ذلك اذ قل ان يوجد
بينهما ما يكون متضمنا لنقل قوله عليه السلام حسا او حدسا قريبا منه بل يكون نقله غالبا لها من باب الحدس
البعيد كما يظهر مما افاده فده واما الحجية باحدها فاما بالاول فلكون نقل الاجماع متضمنا لا محالة لنقل

كل فى صنعته اوطاب اولو صح يجب
بان لا يكون حجة فى غيرها

فى حجية الاجماع المنقول

قوله علیه السلام علی نحو التضمن او الالتزام نعم لیس بعنید ان یقال ان عموم الادلة لا یفید حجة ما کان مبناه علی اللطف مطلقا بناء علی عدم صحته مطلقا او مبناه علی الحدس فی خصوص ما کان من مقدمة ما طلبه تحصیل صحتها فتدبر جیدا واما بالثانی فواضح ولو قلنا باختصاص ادلة الحجیة بالحسی وما بحکمه اذ لا تفاوت فی نقل قوله علیه السلام بین نقله تفصیلا کما فی الروایات او فی ضمن نقل الاقوال کما لا یخفی لکنه قل ما یتفق مثله فی الاجماعات واما بالثالث فلان الامر المحسوس المنقول الیه یثبت بالخبر وهو ینتقل منه الی لازمه باعتقاده وان لم یکن مما یستلزم عادة اذ لا معنی للتعبد بالخبر فی شیء الا ترتیب ما له من اللوازم الثابتة له واقعا ومن المعلوم انه لیس طریق الاحراز الا اعتقاد المنقول الیه بالثبوت ولو من باب الاتفاق من دون لزوم استلزام عادة بحیث یقطع باللزوم والثبوت کل احد بل یکفی قطعه به فلو کان خبر عشرین عنده مثلا مستلزما لوقوع المخبر به فاذا اخبر عادل باخبار عشرین یکون خبره باخبارهم حجة یثبت به ما یکون لازمه عنده من وقوع المخبر به بلوازمه واحکامه وبالجملة یکون المنقول الیه کالمحصل یتحمل معه معاملته من هبة ثمن المبیع بما معه معاملته ومن هبة الدار بما معه معاملته فیضم الیه مما یحصله ما یبلغ ثمن المبیع بما معه معاملته وان لم یبلغ ما یکون ثمنا عادة بل لا یکفی کونه ثمنا عادة فالم یتعقد باللزوم والثبوت فافهم فالمدار علی اخذه ذلک وعدمه مطلقا کما لا یخفی فانقدح بذلک انه لا وجه لما افاده من اختصاص حجیة نقل الاجماع فیما کان مبنی النقل علی الحدس من امور محسوسة بما اذا استلزم عادة علیه السلام وقوله الا اذا کان مراده بحجیته مطلقا بالنسبة الی الکل لا مطلقا حتی بالنسبة الی خصوص من یری استلزام خصوص ما نقل الیه من المحسوس لرأیه علیه السلام فانه لا مزیة لکون حجة فیما استلزم ضروره بحسب العادة سواء جعلنا مناط حجیته تعلقه بالکاشف او بالمنکشف کما حققه المحقق الکاظمی وقرره فتدبر بخلاف ما اذا لم یستلزم الا من باب الاتفاق لدی المنقول الیه فالمناط انما هو تعلقه بالکاشف اذ المفروض اختصاص ادلة الحجیة بالمحسوس وما بحکمه والمنکشف ههنا لیس بواحد منهما والظاهر ان ذلک هو الذی افاده المحقق الشیخ اسد الله کما یظهر من تأمل کلامه حیث انه جعل السبب المنقول بعد حجیته کالمحصل فی استکشاف الحجة المعتبرة منه تارة بنفسه واخری بضم ما یحصله من الاقوال والامارات اذ الظاهر منه ایکال امر السببیة بنفسه او بالضمیمة الی نظر المنقول الیه کما یختلف الحال فی الاستکشاف بحسب اختلاف حال الناقل حین نقله من جهة ضبطه وتورعه فی النقل وبصاعته فی العلم وقوته علی الاقوال کذا یختلف الحال بحسب انظار المنقول الیه فربما یحدس احد مما نقل الیه من المحسوس مستلزما لرأیه علیه السلام ولا یحدس الآخر کما یختلف الحال بحسب اختلاف الانظار فی الاستظهار من اللفظ الدال علی السبب به وتعلق ذلک الی جعل المحقق السبب المنقول مطلقا کالمحصل وان لم یکن سببیته ضروریة بحسب العادة هنا سببا لجعل حجیة النقل

باعتبار نقل السبب الکاشف و حصول الانکشاف للمنقول الیه لا باعتبار ما انکشف منه لنا فلذا حسب ادعائه بخلاف المصنف العلامة فانه لما خصص حجیة السبب المنقول بما کان سببا عادة جعل مناط حجیته اعم منهما و هذه جهة اختلاف اخری بین ما افاده قده و المحقق ره کما لا یخفی فتدبر جیدا ثم انک اذا عرفت ان حجیة الاجماع المنقول من باب الخبر بالخصوص مطلقا مبنی علی عموم ادلة حجیة الخبر لما کان مبناه الحدس ایضا فاعلم ان ادلتها لا تکاد تفی بذلک اما الاجماع و بناء العقلاء فواضح و اما الاخبار فلا نضرافها الی غیر ذلک الاقل من عدم اطلاق لها یعم غیر المتعارف من الروایات کما لا یخفی علی من لاحظها و اما الایات فسیجیء عدم دلالتها علی الحجیة اصلا و لا یخفی ان ما افاده قده فی وجه التباین من استظهار کونها بصدد بیان الفارق بین الفاسق و العادل من حیث احتمال تعمد الکذب لا من حیثیة اخری کما یشهد نصیر بذلک فی ذیل قلت جوابا عن ان قلت الثانی و تفریعه علیه بقوله فلا یکاد تدل ایضا علی اشتراط العدالة الی اخرها کما لا یخفی ظاهر فی المنع عن دلالتها علی حجیة خبر العادل فعلا مع ان الظاهر من سوق کلامه قدس سره انه بصدد بیان الفارق بین خبر العادل عن حس و عن حدس علی تقدیر دلالتها علی حجیة خبره فی الجملة فعلا و لا یخفی انه یحتمل ان یکون اعتبار کل ما شک فی اعتباره وجودا کان او عدما علی وفق الاصل و لا یحتاج الی دلیل اصلا فلا وقع لقوله بعد التفریع بل لا بد له من دلیل اخر الا ان یرید ما یعم الاصل فتدبر لا یقال غرضه اجمال الایة من جهة احتمال الخطاء فی الحدس و هو لا ینافی اطلاقها من سائر الجهات مع انه یکاله صحته من هذه الجهة الی ما علیه العقلاء من اصالة عدم الخطاء فیکون دلیلا بضمیمة هذا الاصل فیما یجری فیه علی حجیة الخبر فعلا کما یظهر مما اجاب به عن ان قلت الاول لانا نقول بناء فیه ما افاده فی الجواب عن ان قلت الثانی ضرورة کما هو واضح و لعله اشار الی بعض ما ذکرناه بامره بالتامل فتامل جیدا و ینبغی التنبیه علی امور الاول انه لا یجوز الاستناد الی نقل الاجماع و لو قلنا بعموم الدلیل للخبر عن حدس ما لم یتبین ان مبناه لیس علی اللطف و لا علی الحدس من مقدمة باطلة للعلم اجمالا باستناد بعض الناقلین الی ذلک و قد اشرنا الی عدم مساعدة دلیل علی الحجیة فیما کان بناء النقل علی امر باطل نعم یکون حجة من باب نقل الکاشف فیما اذا کان ما نقل الیه من الفتیا صادرا ملازما لقوله علیه السلم عنده بحیث لو کان المنقول الیه محصلا له لکان قاطعا برایه علیه السلم و لو کان الناقل لا یری ذلک بل انما اعتمد فی نقله بالمقدمة الباطلة من اللطف و غیره لا من حیث نقل المنکشف له بتلک المقدمة فقط الثانی ان الظاهر ذلک ای عدم جواز الاستناد الی نقل الاجماع من حدس و لو قلنا بعمومه له لو کان المسئلة المنقول فیها مما یمنع عن الحدس مع الالتفات الیه کما اذا کان فیها سند واضح من خبر صحیح ظاهر او صریح فی المقصود او کان مما ینطرق الیه العقل بحیث کان من الممکن عادة استناد الناقل کل او بعضا الی حکم العقل و ذلک لان الاتفاق فی مثل هذه المسئلة و لو کان من الکل لا یوجب الحدس ان یثبت الی ذلک فلیس حدس زراره علیه السلم کما مر من قبله از قلت اذا کانت المسئلة کذلک فلا بد من المصیر الی

ما نقل علیه الاجماع من حکمها فلنا بحجیته ام لا **قلت** لیس کذلک لو لم نقل لامکان الظفر بما یعارض الخبر ویرجحه علیه وعدم الاذعان بما ادعوا من حکومة العقل والحکم بخلافه فنا مثل جیدا **الثالث** انه لا یجوز الاستناد الیه لو احرز عدم کون حدسه عن مقدمة باطلة ولم یکن هناک مانع عنه مالم یتفحص عن حاله و انه لیس مما رجع عنه ناقله او نقل هو خلافه او عزه الاجماع علی خلافه اذ کثیرا ما یتفق ذلک فی الاجماعات المنقولة فبذلک صار نقله موهونا لا یجوز الاتکال علیه مالم یحرز خروجه عن ذلک وهو ما علم فیها ذلک بالتفحص والتأس من الظفر بنقل الاجماع علی خلافه مطلقا او برجوع ناقله عن الفتوی علی طبقه حیث یکشف عن مستنده فی نقله اولا قصورا او تقصیرا کما لا یخفی وجهه علی المتامل فتامل **الرابع** ان الاجماع فی مصطلح الخاصة و ان کان ما اصطلح علیه العامة من اتفاق الکل الا انه لما کان ملاک حجیته عندهم هو الکشف عن قوله علیه السلام بوجه اما لاشتماله علیه او لملازمته ایاه حدسا او تقریرا او لطفا علی اختلاف مشاربهم تسامحوا ابتداء فی اطلاق لفظه علی اتفاق جماعة یکشف عن رایه علیه السلام باحد الوجوه فاطلقه کل من کان حجیته عنده دائرة مدار دخوله علی اتفاق جماعة کان احدهم الامام قلنا او کثرت واطلقه غیره ممن یری حجیته لاستلزامه لرایه علیه السلام باحد الوجوه السابقة علی اتفاق جماعة کل کان مستلزما له الا انهم تسامحوا اولا فی اطلاقه علی اتفاق جماعة کان الامام علیه السلام داخلا فیهم ثم تسامحوا ثانیا فی اطلاقه علی ما یستلزم رایه علیه السلام کما افاده ثقة کما لا یخفی بداهته ان مثل الشیخ من راس اطلقه علی اتفاق علماء اهل عصر واحد لاستلزامه عنده لطفا لرایه علیه السلام ثم ان وضوح کون ملاک حجیته ذلک یحدث لاعنائهم بکثرة الجماعة اصلا یوجب مسامحتهم فی اطلاقه وهو اعنائهم عن نصب قرینة اخری علی ذلک فلا یکون تدلیسا اصلا ولو کان نقل الاجماع المصطلح حجة عند الکل فلا وجه لما اعتذر به عنه من عدم حجیته عند الکل بعد تسلیم کونه تدلیسا لو کان حجة عندهم لعدم احرازه فی ذلک غایته الامر لزوم التدلیس بالنسبة الی خصوص من یری حجیته وهو کاف فی الحذر کما هو واضح والعجب من صاحب المعالم حیث غفل عن ذلک مع وضوحه فتعجب من اطلاقهم هذا وجعله غفلة من جمع من الاصحاب من کون الاجماع هو ما اشتمل علی قوله علیه السلام لا عنهم هذا **الخامس** انه تظهر من مطاوی ما قدمناه انه لا یتفاوت فی الاعتبار من حیث نقل السبب والکاشف بین ان یکون المنقول تمامه او جزئه والدلیل علیه شمول ادلة الاعتبار له من الاجماع والسیرة وغیرهما بداهة انه لیس عند العلماء والعقلاء اذا سمع من ثلثین مخبرا شیئا واخبره ثقة باخبار خمسین به غیرهم ایضا باقل فی الاعتبار مما اذا اخبره الثقة باخبار تمام الخمسین بجواز الاتکال علیه فیما اذا تعلق بجزئه فضم الیه من الامارات ما کان المجموع منه ومن المنقول الیه سببا تاما فیکشف منه کما اذا کان الکل محصلا له کالمنقول کله نعم لو کان المنقول سببا تاما ربما یکون حجة سواء تعلق النقل به او بالمسبب بخلاف ما اذا کان جزئه باعتقاد المنقول الیه فلا یکون حجة الا من حیث تعلقه بالمسبب کما اشرنا الیه سابقا فلا تغفل **السادس**

في نقل التواتر

ان العبرة في تعيين ان ما نقل اليه تمام السبب او جزءه بما انه انما هو بظهور اللفظ الذي يختلف بحسب اختلاف الالفاظ التي ينقل بها الاجماع واختلاف المقامات مثل مقام الاستدلال ومقام بيان الخلاف والوفاق في المسئلة واختلاف الاعصار واختلاف الناقلين واختلاف الكتب حتى بالتنبه الى ناقل واحد فالمتبع ما يستظهره من لفظ ما نقل اليه بملاحظة جميع هذه الخصوصيات وعلى تقدير عدم الاستظهار الامر مضطرب على الاقل فتامل جيدا **التاسع** انه قد ظهر حال نقل التواتر مما ذكرناه في نقل الاجماع على الاجمال والتفصيل ان الكلام فيه يقع تارة بملاحظة اثار نفس ما نقل تواترا خبره واخرى بملاحظة اثار نفس التواتر اما بالملاحظة الاولى فهو انه انما يقبل نقل التواتر فيما اذا نقل اليه من الاخبار ما يكون ملازما لموضوعه عنده ولو لم يكن ملازما عاديا بحيث يقطع بوجود كل احد الموضوع عند هذا المقدار من الاخبار خلافا لما افاده قده فيختلف حسبا اختلافا نظار المنقول اليهم واختلاف مقدار المنقول واما بالملاحظة الثانية فهو انه ان كانت الاثار المترتبة للتواتر في الجملة ولو عند غيره فيقبل نقله مطلقا ولو لم يكن مقدار ما نقل اليه من الاخبار على الاجمال باعتدا عنده وان كانت الاثار لخصوص ما بلغ حد التواتر عنده يقبل نقله لو كان مقداره بالغا عنده وان لم يبلغ عنده غيره فلا وجه لما افاده قدس سره من نحو الاشكال عن عدم ترتيب اثار ما تواتر عند هذا الشخص لنقله مطلقا اللهم الا ان يريد خصوص ما اذا اخذ في موضوعها العلم على نحو الصفتية بحيث يؤخذ بانه لم يتعرض لغير ذلك الصورة مع ان قرينة المقابلة والسياق يقتضي التعرض له كما لا يخفى فلخص انه اذا نقل اليه ما يبلغ حد التواتر عنده يجب ترتيب الاثار مطلقا كان للواقع او للتواتر مطلقا واذا لم يبلغ هذا الحد لم يترتب عليها الا خصوص ما كان له في الجملة ومنه ظهر حال ما ذكره قده من فرع جواز القرائة وانه يجوز مطلقا لو كان ما نقله الشهيد بالغا ذلك الحد عنده ولا يجوز ان لم يبلغه الا اذا كانت من اثار ما تواتر قرائته في الجملة فلا وجه لما اورده صاحب المدارك تبعا للشيخ على المحقق والشهيد الثانيين اصلا حيث انه ليس هذا رجوعا عن اشتراط التواتر في القرائة بل لهذا اخوانها كسائر الشروط واخواتها لسائر الامانات هذا ولو قلنا باعتبار التواتر عند القارى الا ان يقال باعتبار العلم به عنده لا نفسه فتدبر جيدا **قوله** قدس سره

في وجه تقديم الشهرة وعدمه

ومن جملة الظنون التي توهم حجيتها بالخصوص الشهرة الخ لا يخفى انه يمكن تقريب دلالة بعض ادلة حجية الخبر الواحد بمفهوم الموافقة على حجية الشهرة مثل اية النبأ بان يقال انه لما كانت هذه الاية مفصلة بين الفاسق والعادل منطوقا ومفهوما مع تعليل الحكم في ظرف المنطوق بعدم اصابة القوم بالجهالة وحصول الندم بذلك كانت دالة من حيث دلالتها المفهومية عرفا على حجية كل امارة كانت اقوى ظنا وابعد من الاصابة بالخطا من خبر العادل بطريق اولى وبعبارة اخرى يفهم العرف من مثل هذه القضية شئون الحكم في طرف المفهوم لما كان اقوى ظنا من خبر العادل على نحو اولى لفهمهم منها ان مناط حجية خبر العادل بقرينة تعليل الحكم في ظرف المنطوق بمعزل عن الاصابة بالخطاء وهو مجرد بعد خبر العادل

من الاصابة به من خبر الفاسق فيدل على اولوية الحكم فيما كان ذلك فيه اشد وافوى وعلى هذا يكون استفادة حكم الفرع من الدليل اللفظى الدال على حكم الاصل فيكون تسميتها بمفهوم الموافقة فى محله وهكذا يمكن تقريب ذلك فى الروايات التى يكون مضمونها الارجاع الى الثقات حيث لا يبعد ان يقال ان الظن منها عرفا ان ملاك ذلك هو الثقة بما يحكى ويخبر فيكون فى كل ما كان فيه اشد كان الحكم فيه اولى ولا يخفى انه على هذا ينحصر الجواب بمنع هذه الدلالة عرفا فتامل **قوله** قده ومن جملة الظنون الخارجة بالخصوص عن اصالة حرمة العمل بغير العلم خبر الواحد الخ اعلم ان اثبات الاحكام الشرعية بالاخبار المروية عن الائمة عليهم السلام وان كان يتوقف على جهات شتى لا يكاد يستنبط منها الا باجزاء منها الا انها على اقسام منها ما فرغ عنه فى علم الكلام وهو حجية السند ومنها ما هو مفروغ عنه بلا كلام وهو اصالة عدم الصدور منهم ومنها ما يبحث عنه فى هذا العلم وهو مباحث الالفاظ فى غير مبحث مقام فلم يبق منها الا صدور ما حكى منهم عليهم السلام فعقد له هذا المبحث فى المقام ليبحث فيه عن ان السنة المحكية فيما لم يعلم بتواتر الاخبار بالقرائن والاثار هل يثبت بخبر الواحد ولا ولكن لا يخفى ان البحث عن حجية خبر الواحد وان كان راجعا فى الحقيقة الى البحث عن اثبات السنة به وهى احد الادلة الاربعة التى يكون موضوعا لعلم الاصول على ما هو المعروف فى السنة الفحول الا ان البحث عن اثبات موضوع العلم وتحققه ليس من مباحثه ومسائله بل من مبادئه ضرورة ان المسائل يكون باحثة عن مفاد كان الناقصة اى اثبات شئ للموضوعات من عوارضها الذاتية لا عن مفاد كان التامة اى اثباتها وتحققها بل لا بد ان يكون مفادها بينا او مبينا فى علم يكون ذلك بالنسبة الى موضوعه من مفاد كان الناقصة معلوما لكن بينا او مبينا فى علم اخر فليبحث عنه فى ذلك العلم فى المبادى **لا يقال** هذا كله فى البحث عن اثبات الموضوع حقيقة وواقعا لا جعلا وتعبدا فان اثباته كذلك فى الحقيقة يكون مفاد كان الناقصة ايضا فليس محصل الاثر بترتيب الاثار الشرعية عليه **لانا نقول** شئونه التعبدى وان كان مفاد كان الناقصة حقيقة الا انه لما شكوكة لا له واثبا بالنسبة اليه فليس الا مفاد كان التامة تعبدا فانقدح انه بناء على كون الادلة الاربعة موضوعا للاصول لا يندرج مثل هذا البحث فى مسائله الا بالتجشم وجعل اثباتها موضوعا لا بما ادلة كما يساعد على ذلك تعريفه حيث ان كل مسئلة يكون لتمهيد قاعدة واستنتاج فائدة يقع فى طريق استنباط الاحكام الشرعية الفرعية بان وقع صغرى او كبرى القياس المستنبط لحكم شرعى يكون من مباحثه ومسائله وجعل الادلة بما هى ادلة موضوعا له من قبيل لزوم ما لا يلزم مع انه مسلم فى رجوح عد المباحث الاصولية عن المسائل كما لا يخفى فتدبر جيدا **ثم** ان الجواب عن استدلال المانعين عن حجية الخبر الواحد ان بقال اما عن الاية الاولى فبمنع اطلاقها من حيث المورد الذى منع فيه عن اتباع غير العلم مطلقا اى فى كل مورد منه كان والقدر المتيقن منه غير الصورة التى انسد باب العلم فيها بالاحكام

بحجة لو لم يكن نقل بحجية خبر الثقة مثلا لزم الاكتفاء به وبما دونه مصنا فا الى ما افاده قدّه واما عن
الاية الثانية فبما بان مفصلا واما عن الاخبار فبان غاية تقريب الاستدلال بها ان يقال وان لم تكن
متواترة لفظا ولا معنى لاختلافها بحسبهما كما لا يخفى الا انه يقطع بصدور بعضها بحيث يستحيل
عادة ان يكون كلها كاذبة وهو كاف في المنع ولا يخفى ان مقتضاه ذلك ان يؤخذ باخص الطائفة التي يقطع
بصدور البعض في جملتها التي توافق عليه الكل وما يكون اخص هذه الاخبار مضمونا ما دل منها على المنع
عما خالف الكتاب والسنة الا ان يدعى القطع به في غير هذه الطائفة وليس ببعيد فيكون اخصها ما دل
على المنع عما لا يوافقهما ومن المعلوم انها على الاقل لا تدل على المنع عن خبر الواحد مطلقا عن خصوص
المخالف وكذا على الثاني ضرورة ان ظاهر المقبولة ما لا يوافق عرفا خصوص السالبة المنتهية بانتفاء
المحمول لا ما يعم السالبة المنتهية بانتفاء الموضوع ويشهد على ارادة المخالف مما لا يوافق منها انه جعل مقابلا
للموافق في رواية محمد بن مسلم وصحيحة هشام بن الحكم فتامل ثم بملاحظة القطع بصدور اخبار
كثيرة مخالفة للكتاب والسنة بالعموم والخصوص والاطلاق والتقييد يقطع بان المراد من المخالفة في هذه
الاخبار خصوص المخالفة على وجه التباين الكلي والا لزم التخصيص المستهجن جدا سيما مع ابائها عن
اصل التخصيص كما لا يخفى كابائها عن الحمل على خبر غير الثقة او حملها كلها على ما ورد في خصوص العقائد
او على خصوص مقام المعارضة واما دعوى عدم صدور ما بايا بين الكتاب كلية من المخالفين فجازفة فانه
فيما اذا لم يكن على نحو الدس في كتب الاصحاب حيث لا يصدق منهم ذلك لا اذا كان كذلك كما لا يخفى ثم
ان الظاهر ان الاهتمام في هذه الاخبار الكثيرة على رد الخبر المخالف للكتاب والسنة وعدم قبوله وطرحه
على الجدار انما هو لتنبيه الاصحاب على وجود الاخبار المكذوبة المدسوسة بينها في الاصول ليهذبوها
ويحفظوها بعد ذلك ان بناها بايدي المخالفين ليدسوا فيها الكفر والزندقة في العقايد والحكم على خلاف
كتاب الله وسنة نبيه وغيرها بابصر عوا وجوه الناس عنهم وليس لهم تمام بصيرة بحالهم عليهم السلام وانهم
معصومون عن الخطاء والزلل وعن الباطل والخلل ولذلك صار الاصحاب بصدد تهذيب الاصول مما
دس فيها بعد ذلك ونهاية المداقة والاحتياط في الرواية حتى انهم لم يرفعوا عمن لم يسمع عن الثقات
انما وجدنا في الكتب الى علي بن فضال لم يرد كتابا به عنه مع مقابلتها عليه وانما يرون بها عن اخويه احمد
محمد عن ابيه واحمد عن ابيه وانما ورد عن ذلك بانه يوم مقابلته مع ابيه كان صغير السن ليس له كثير معرفة بالروايات
فردها على اخويه ثانيا فالحاصل ان ما يقطع بصدوره منهم عليهم السلام في هذه الاخبار في الجملة لا دلالة
له على المنع عن قبول خبر الواحد الغير المحفوف بالقرينة مطلقا وما يدل على ذلك منها لا قطع بصدوره
اصلا بل هو خبر واحد غير محفوف بالقرينة ولا مجال للاستدلال به على المنع عن العمل بما كان كذلك من
الاخبار ثم لو سلمت ما دل منها على المنع عن الاخذ بما ليس له شاهد او شاهدان من الكتاب او السنة

وان لم يقطع بصدوره الا انه ليس مما وقع النزاع في اعتباره حيث انه مما يكون عليه الشاهد من الكتاب والسنة القائلين بالاطلاق او العموم على المنع عن اتباع غير العلم مطلقا **قلت** ليس ما كان الكتاب والسنة شاهدا له بهذا النحو من الموافقة خارجا عن محل النزاع وداخلا في معقد الاجماع بل ولا ينبغي ان يكون عليه الشاهد منهما بالمعنى الذي اريد من هذه الاخبار الدالة على المنع الا مما كان عليه الشاهد منهما كما لا يخفى مرتبة علم وجدان جزم بموافقه الكتاب والسنة بهذا النحو من الموافقة او بمرتبة وشد وذه جدا **ثم** ان ابيت الا عن ظهور هذه الاخبار في المنع الا عن ما وافق الكتاب والسنة فلا محيص عن حملها على المنع عن خصوص ما خالف احدهما جمعا بينها وبين ما دل على الحجية من الاخبار الكثيرة **قوله** قدس سره واما المجوزون فقد استدلوا على حجيته بالادلة الاربعة اما الكتاب فقد ذكر منها ايات الخ اعلم انه قد يقال ويمكن ان يقال في كيفية الاستدلال بآية النبأ وجوه **احدها** انه من جهة مفهوم الشرط حيث علق بان وجوب التبين فيها عن النبأ على مجيء الفاسق به فينتفي عند انتفائه **ثانيها** انه من جهة مفهوم الوصف حيث حكم فيها بالتبين على خبر الفاسق فينتفي عند انتفاء الوصف **ثالثها** انه من جهة دلالة الايماء حيث اقترن فيها بالحكم ما لو لم يكن علة له من وصف الفسق لاستبعد اقتران به جدا مع كمال مناسبته له فاستفيد بذلك علية هذا الحكم فينتفي عند انتفائه ولا يخفى ان هذا غير سابقه ولو قيل بان ملاك مفهوم الوصف هو استفادة العلية من التعليق عليه فان الاستفادة فيه انما هو من مجرد التعليق لا بملاحظة خصوصيته ووصف بخلاف هذا الوجه فانه بملاحظتها كما لا يخفى مع انه ليس بالملاك عند القائلين بالمفهوم فيه فما ترا اي من كلامه قده من جعله هذا تقريرا لمفهوم الوصف كما ترى فتدبر جيدا **رابعها** انه من جهة انه لما صار بصدد الردع واكتفى بالردع عن خبر الفاسق ظهر في حجية خبر العادل عنده والا لردع عنه ايضا **خامسها** انه من جهة انه حيث علل تبارك وتعالى لزوم التبين عن نبأ الفاسق بخوف اصابة القوم بدونه ظهر ان القبول بدون التبين على وفق الاصل لا يحتاج الى علة والا فالاولى ان يعلل بعدم ثبوت موجب القبول **سادسها** من جهة دلالة المنطوق بناء على عدم اختصاص التبين بالعلمي وشموله للظن مطلقا او لخصوص الاطمينان منه ويرد على هذا منع المبنى وظهور التبين في خصوص العلمي سيما بملاحظة لفظ الجهالة الظاهرة في عدم العلم مطلقا **لا يقال** ان هذا بملاحظة ظهورهما في نفسه لكن بملاحظة ان حملهما على ذلك يوجب التخصيص الكثير في العلة المستهجن عن اصله مطلقا ستمثل هذه العلة التي يأتي عدها الاعتبار لا بد من صرفهما عن ظهورهما الى ما لا يستلزم ذلك **لانا نقول** لو سلم ذلك فانما هو لو لم يلزم من الصرف محذور اشد وهو في المقام لازم وهو مخصص المورد لوضوح عدم كفاية الظن ولا الاطمينان فيه بل لا بد فيه من العلم او البينة العادلة او غيرها مما يقوم مقامها بدليل خاص وبرهة على انه انما يستفاد من التعليل ذلك لو كانت العلة راجعة الى عدم القبول بخلاف ما اذا كانت راجعة الى شرائط القبول بالتبين كما هو ظاهر لانه ضرورة ان وجه الاستفادة هو تنقيح العدم بالوجود الكاشف عن ثبوت المقتضي وتحققه من جهة انه لولاه لكان المتعين تعليله بعدمه منتفح مع انه لو سلم

رجوعها الى عدم القبول فانما تفيد المطلوب لو احرز انحصار المانع بما قيل به ولا طريق اليه واصالة عدم مانع
ثبتت ان ترتب المقتضى على المقتضى انما يكون من آثار عدم المانع عقلا ويرد على ما بعده انا لم نحرز انه تعالى صار
الردع عن كل ما ليس بحجة من الاخبار لامكان ان يكون الاقتصار على الردع عن خبر الفاسق للتنبيه على فحوى الولي مع
امكان منع الاقتصار بملاحظة عموم العلة لغيره كما لا يخفى ويرد على ما بعده منع الدلالة الايماء في الآية فان
الانزال وذكر وصف الفسق فيها ليس بديهيا ان يكون لمجرد التنبيه على فحوى الوليد ويرد على ما بعده منع المفهوم للوصف
مطلقا لا سيما مثل الوصف الغير المعتمد على الموصوف ويرد على ما بعده منع المفهوم للشرط في الآية ولو قانا بمفهوم
الشرط وذلك لان المفهوم انما يجيء من قبل تعليق اثبات حكم لموضوع على شئ بان واخواته وليس في مثل الآية
الا اثبات الحكم لموضوعه وقد سيق القضية الشرطية فيها لمجرد تحقق الموضوع وهو خبر الفاسق كما يظهر لك
من ملاحظة نظائرها مثل ان ركب الامير فخذ ركابه وان رزقت ولدا فاختنه الى غير ذلك حيث ان مفادها ليس الا
الحكم باخذ ركاب الامير وختان الولد من دون تعليقه على شئ اصلا كي ينتفي بانتفائه انتفائه والحاصل ان القضية
الشرطية المسوقة لتحقق الموضوع لا مفهوم لها اصلا كي يلاحظ انها سالبة منتفية الموضوع او المحمول واما
انتفاء الحكم بانتفاء موضوعه فهو بحكم العقل في كل قضية مفعولة وملفوظة شرطية وحملية وليس عدول
اللفظ عن المفهوم وهو انتفاء سنخ الحكم عند انتفاء الشرط من مداليله كما هو واضح فاندفع بذلك ان الزامه
بالمفهوم كما يظهر من الجواب عن جعل المفهوم فيها السالبة المنتفية بانتفاء المفهوم في الآية وامثالها ليس الا
لغير السالبة بانتفاء الموضوع في جزء محله وانه من باب اشتباه ما يستقل به العقل من انتفاء الحكم بانتفاء موضوعه
مطلقا بما هو اللفظ فالصواب في الجواب ان يقال كما قلنا ان امثال هذه القضايا لا مفهوم لها اصلا وحاله
فالمخصم ان يستظهر ويدعي ان التعليق بان في امثال هذه القضايا ينزل عقلا او عرفا على الخلاف في المفهوم
على انتفاء سنخ الحكم عن غير ما سلن عليه على وزان مفهوم الوصف واللقب وبعبارة اخرى ان الوصف واللقب
وان لم يدلا على انتفاء الحكم بنفسهما عن غير الموصوف واللقب الا ان تعليق الحكم بان واخواته على واحد منهما
يدل على ذلك فيكون وزان مفهوم الشرط في امثالها وزان مفهوم الوصف واللقب على القول به وليس
المصير الى ذلك ببعيد لكثرة استعمال امثال هذه القضايا في المجاوزات ويبعد ان يكون كلمة ان واخواتها في
غير ما استعملت في معناها الحقيقي من السببية المخصوصة التي هي مبنى القول بمفهوم الشرط وقد استعملت مجازا
في مجرد ربط الوجود بالوجود بل ومن الغريب جدا استعمالها فيما ابعد فيما يستعمل فيه في غيرها الذي لا ريب في
انتفاء سنخ الحكم المعلق عند انتفاء ما علق عليه لا خصوص شخصه لما عرفت من ان انتفائه بانتفاء موضوعه
ليس من المفهوم الذي هو احد نحوي الدلالة اللفظية بل هو لازم عقلا في كل حكم فانتفاء سنخ التبين ايضا
عند انتفاء خبر الفاسق لا يكون الا اذا لم يكن تبين مع خبر العادل والا لم ينتف سنخه فتدبر جيدا وبذلك
علم ما ذكره وجها لفساد دخل المفهوم ههنا على السالبة المنتفية بانتفاء المحمول كما يظهر وجهه بالتامل ولا

يخفى ان دعوى ظهور مثل هذه القضايا بحسب المفهوم في السالبة المنتفية بانتفاء المحمول على تقدير ثبوته
لها كما هو المفروض لا يبقى على توهم كون المفهوم قضية لفظية بدعي ظهورها فيها كما لا يخفى بل يمكن دعوى
في كل ما يدل على السلب لو بالمفهوم هذا كله على تقدير تسليم كون القضية ههنا البيان تحقق الموضوع
وكون التعليق فيها بين الحكم وموضوعه ويمكن منع ذلك ودعوى ان التعليق بين بيان الشأن
وكون الآتي به فاسقا ان الموضوع هو النبأ لانتفاء الفاسق عليه بكون مفهومه عدم اشتراط مجيء النبأ
عند انتفاء شرطه وهو اتيان الفاسق به كما هو واضح ويمكن ان يكون نظر من استدل بالآية من هذا الوجه
الى ذلك والانصاف انه لا يخلو من وجه **ثم** على الاستدلال بالآية من باب المفهوم شرطا او وصفا **اولا**
احدها ما لخصه ان القضية الشرطية او الوصفية انما يكون ظاهرا في انتفاء الحكم عن غير محل الوصف
والشرط لو خلت عن نفيها لو لم يكن هناك قرينة على ثبوت الحكم له ودعوى التعليل في الآية لغير محل الوصف والشرط
قرينة على ثبوته لاجتماع العبرة في عموم المعلل وخصوصه بعموم العلة وخصوصها فلا يستفاد لهذه القضية
ظهور في المفهوم مع عموم العلة فيها ويمكن الذب عنه بمنع العموم فانه لا منشأ للتوهم اطلاقا لفظ الجهالة
مع امكان كونه في مقام البيان اولا ومع تسليمه منع حمله على العموم ثانيا بامكان القدر المتيقن في البين في
وجوده بمنع عن الحمل عليه من باب اجمال الحكمة ولو ورد في مقام البيان ولا يقاس المعرضية لاصابة القوم بالجهالة
التي يكون في خبر العادل بما يكون في خبر الفاسق عرفا ولا اعتبار باللتفاوت في ذلك بينهما ومعه يكفي اجمال
العلة في المنع عن خبر الفاسق على العموم بحيث يشمل المنع عن خبر العادل نعم على طريقة القدماء من كون دلالة
المطلق على العموم بالوضع لا بقرينة الحكمة يكون الايراد متجها فان الممكن ان يلغى خبر الفاسق رأسا وجعل كأنه
لم يكن في لزوم تحصيل العلم على طبقه لو اريد العمل على وفقه لما فيه من المرتبة القوية من المعرضية للاصابة
بخلاف خبر العادل فلم يشرط العمل على طبقه بذلك لفقدانه لهذه المرتبة من المعرضية ومن هنا ظهر انه يمكن
الذب عن هذا الايراد ولو كان المراد من النبأ خصوص العلم فتدبر جيدا هذا مع انه يمكن منع العموم بوجه
اخر وهو ان يكون الجهالة بمعنى عدم العلم ههنا ووجهه ان الجهالة وان كان بحسب اللغة بمعنى عدم العلم الا ان حملها عليه
يوجب التخصيص في عموم العلة بمثل الفتوى والبينة وغيرهما من الامارات المعتبرة شرعا بالخصوص او اباء مثل هذه
العلة عن التخصيص مضافا الى اباء مطلقها عنه كما لا يخفى مع انه يوجب ايضا وقوع البون بينها وبين ظاهر القضية بالمفهوم
على ما هو الفرض فلا يدان يحمل على معنى يستفاد منه ما لا ينبغي صدوره من العالم حيث انه لا معنى لاخذه بالنبأ
ومما افاده من عدم مناسبة المورد الآية فيه ان هم جماعة من العقلاء عند اختيار الولد لعلة كان من اجل حسن ظنهم
بردها بانها غافلا عن انه فاسق مناقش فيه بتنبههم الله تعالى انه فاسق يكون الاعتماد بقوله سفها وعليه لا يتم التعليل
العادل بذلك انه لم يكن بسفاهة ولا يخفى ان ما افاده قلة في الايراد بالنقض بالفتوى بالشهادة لا يرفع غائلة لزوم
تخصيص العلة مع اباء هذه العلة عن الخصوص وانما يرفع به غائلة دعوى استحالة التعبد بها ولا كلام لاحد في المقام في

في بطلانها وامكانه فتفطن **ثانيها** معارضة مفهوم الاية بالايات الناهية عن العمل بغير العلم والتسوية عموم من وجه فالمرجع لذا اصالة عدم الحجية وفيه مضافا الى ما افاده قده منع اطلاق الايات الناهية والقدر المتيقن من موارده انما هو المنع عن اتباع غير العلم في الاصول الاعتقادية بل يمكن دعوى انصرافها عن خبر العادل الموجب للوثوق كما هو منصرف هذه الاية مفهوما كما سيجيء دعوى منه قده **ثالثها** ان مفهوم الاية لما كان بعمومه شاملا لنقل السبب المزيف واشباهه الاجماع على عدم حجية خبر العادل يلزم من دلالته على عدم حجية غير خبر السبب وفيه انه لا يمكن دخول هذا الخبر تحت العموم لانه يستلزم خروجه وما يستلزم وجوده عدمه محال واما وجه الاستلزام فلان حالته دلالته على عدم حجيته لما انا بالاجماع في ذلك بحسب عموم المناط لا بحسب عموم اللفظ ايضا بناء على ما هو الظاهر في مثله من كونه قضية طبيعية يكون الحكم فيها على الطبيعة لا الافراد ويتم حكمها نفسه واما ما اورده قده عليه بقوله ثانيا وثالثا فيمكن الذب عنه اما عن الاول فبان الاتفاق من المثبتين والنافين على عدم حجيته يكون بمثابة الكبرى ومثله لا يكشف عن شئ الا على طريقة اللطف التي لا اعتماد عليها واما عن الثاني فبمنع لزوم ما هو قبيح في الغاية وقضيح الى النهاية لانه من الممكن جدا ان يكون المراد من الاية واقعا هو حجية غير العادل مطلقا الى زمان خبر السبب بعد حجيته كما هو قضية ظهورها من دون ان يزاحمه شئ قبله وعدم حجيته بعده كما هو قضية لمزاحمة عمومها لسائر الافراد وبعد شمول العموم له ايضا ومن الواضح ان مثل هذا ليس بقبيح اصلا فانه ليس الا من باب بيان اظهار انتهاء حكم العام في زمان بتعميمه بحيث يعم فردا يأتي في وبتاء فضل الحكم لسائر الافراد ولا بوجد الا في ذاك الزمان حيث انه ليس الا نحو تقييد لكن الاجماع قائم على عدم الفصل وان خبر الواحد لو كان حجة على الاولين كان حجة على الاخرين ولو لم يكن حجة على الاخرين لما كان حجة على الاولين وحينئذ فان لم يمكن الالتزام بذلك واقعا الا انه لا باس بان يكون الخبر حجة مطلقا واقعا كما هو كذلك ظاهرا قبل خبر السبب ويلزم بعد عدم حجيته مطلقا ظاهرا بعده ولا يستلزم ذلك محذورا **لا يقال** وعلى الالتزام ببدء الحجية يلزم الحكم بالقبح **لانا نقول** ليس في ذلك من الاثار الشرعية الا صحة بناء مثلها بل هو من اللوازم الخارجية المترتبة بدورها ما اراده ما التزم به ظاهرا بحسب الواقع فيكفي في عدم الحكم به احتمال ان يكون الواقع خلاف ما التزم به ظاهرا لامكان عدم اصابة السبب فيما اخبر به **لا يقال** نعم لكنه لا يجوز البناء عليه وبه كان لزوم القبح منه قرينة على عدم ارادته فكيف يبقى عليه **لانا نقول** هذا انما كان الموجب للالتزام به من اول الامر كما لو فرض خبر السبب قبل سائر الاخبار كما في المقام اذ العمل بالعام الى زمان خبره لا اشكال فيه ولا كلام حيث لم يوجد بعد ما يزاحمه ومما ذكرنا ظهر انه لا دوران بين التخصيص بخبر السبب وبسائر الاخبار الا بالنسبة الى بعد زمانه فيكون من قبيل الدوران بين التقييد والتخصيص لكن لا يخفى اظهرية الكلام في عموم الحكم في جميع ما شمول لمثل خبر السبب فليتامل في المقام

منضم الى الاجماع على عدم حجية خبر العادل

الرابعها انه لو سلمنا دلالة الآية بشكل تمويلها للروايات المذكورة من جهة ان ما يحكي بواسطتها الناقل الامامي لا يكاد ان يكون اخبارا تعبدية بخبر فيها الا بواسطة الحكم في هذه الآية بالتصديق بحيث لو لا حكم الآية بوجوب تصديق من يخبر بها بلا واسطة لما تحقق موضوع لها جعلا فكيف يتم بها الحكم بوجوب التصديق فيها والحاصل انه لا يكاد ان يتم الحكم فرعا بنوقف تحققه حقيقة او تعبدا الا بترتبه على سائر الافراد كما في كل خبر صادر حيث يتوقف خبريته بنفس هذه الفقرة حقيقة على الحكم بالصدق على سائر الافراد فكيف يتم نفسها وكذا هذه الاخبار فان تحقق خبريتها جعلا انما جاء من قبل الحكم في الآية بتصديق سائر الاخبار التي منها ما يحكي عن تلك الاخبار فكيف يمكن ان يتم بها نعم لو كان وجوب تصديق ما يحكيها غير الحكم فيها بوجوب التصديق صح شمول الحكم بوجوب التصديق لها بلا اشكال فان خبريتها حينئذ ليس من قبل هذا الحكم بل من قبل حكم اخر بوجوب التصديق وبالجملة لا بد ان يكون التنزيل لاحظ اخر غير نفس حكم التنزيل فتامل جيدا واخر من جهة انه لا يعقل معنى لوجوب التصديق تعبدا الا ترتيب اثار الواقع الثابتة له شرعا على اذا الخبر به كجواز الاقتداء عند الاخبار بالعدالة مثلا وعليه لا يعقل ان يتم الحكم بوجوب التصديق بخبرية الخبر به اثر مع الغض عن نفس هذا الاثر بتمام ترتيبه عليه كخبر العادل او عدالة المخبر حيث لا اثر لهما بتمام ترتيبه عليهما بالاخبار بهما الا ما ثبت لهما من حكم الآية بوجوب تصديق خبر العادل ولا يكاد ان يصح الحكم بتصديق الاخبار بهما بملاحظة ترتب نفس الحكم عليهما في الآية فان وجوب التصديق وان كان حكما شرعيا حقيقة لخبر العادل الذي اخبر به الا انه لما كان ثابتا له بنفس هذه الآية كيف يمكن ان يكون الحكم فيها بملاحظة ترتيب نفسه على المخبر به وقد عرفت انه لا معنى للحكم بالتصديق تعبدا الا بلحاظ ما للمخبر به من الاثر الشرعي وترتيبه عليه عند الاخبار به فلا بد في صحة تصديق الآية ما يحكي عن تلك الاخبار بلا واسطة فضلا عنها ولا ما يحكي عن عدالة مخبرها والحاصل انه لا بد في صحة تصديق خبر بحكم الآية من ثبوت الاثر شرعا للمخبر به غير نفس هذا الاثر الثابت بهذه الآية حتى يصح الحكم بتصديقه فيها بلحاظ ذلك الاثر فلا يتم ما ليس للمخبر به اثر مع الغض عن الحكم فيها ولا يخفى وضوح الفرق بين الجهتين وان كان ملاك الاشكال في كليتهما هو عدم امكان شمول العموم لفرد لا يكاد ان يوجد حقيقة او تعبدا الا بالحكم على سائر الافراد حيث ان ترتيب الاثر الشرعي الذي عرفت انه معنى التصديق انما يصير منشأ لاثر شرعا حقيقة اذا حكم بالتصديق وترتب سائر الآثار الشرعية على المخبر به كما في هذه الجهة وان الوسائط انما يصير اخبارا حقيقة اذا حكم بتصديق خبرها كما عرفت بما لا مزيد عليه كما في الجهة الاولى هذا غاية توضيح الاشكال بكلتا جهتيه وفيه ان اللفظ وان كان قاصرا بنفسه عن الدلالة على الحكم بوجوب التصديق بلحاظ جميع الآثار حتى نفس هذا الاثر لما عرفت في تقريب الاشكال من الجهة الثانية الا انه بضميمة العلم بالمناط قطعا يكون دالا على ذلك مع انه يمكن دعوى عدم قصوره عن ذلك ايضا بدعوى ظهوره ان الحكم ليس بلحاظ الافراد واشخاص الآثار بل بلحاظ نفس طبيعة الاثر من دون ملاحظة خصوصيات افرادها فيسري الحكم حينئذ الى نفس هذا الحكم ضرورة سراية حكم الطبيعة الى جميع افرادها ومنها نفس هذا الاثر والجملة ان الحكم اذا كان على الطبيعة يدور معها حيثما دارت وترتب عليها انما تحققت وحينئذ يكون اللفظ بنفسه دالا على

في توضيح الاشكال الوارد على الاستدلال بالآية والجواب عنها

ان الحكم بوجوب التصديق يكون بلحاظ الاثر الشرعي من غير تفاوت فيما يتحقق به ضمنه من الافراد بين نفس هذا الحكم وسائر الاحكام فاندفع بذلك اشكال بجذافره لتمامية الجهة الثانية فواضح واما من الجهة الاولى فلان الوسائط من الاخبار انما يجب تصديقها بحكم الآية لاجل ان الخبر بهذه الآية صار تمام الاثر شرعا فيجب بحكمها بضميمة تنقيح المناط او بالاحظة انه قضية طبيعية ترتيب الموسائط من الاثر وهو وجوب التصديق عليها فيصير بذلك الخبر جملة اي ما يترتب عليه شرعا ما هو الاثر للخبر الحقيقي عند الاخبار بسائر الموضوعات التعبدية فيصح بذلك ان يكون التنزيل بلحاظ نفس هذا الحكم التنزيلي والحاصل انه اذا صار الخبر تمام الاثر شرعا بحكم هذه الآية وبسائر ادلة وجوب تصديقه وترتيب الاثر على الخبر به وصح الحكم بوجوب التصديق باجراء الوجهين بلحاظ جميع الآثار المترتبة على الموضوعات شرعا حتى نفس هذا الاثر المترتب على خبر العادل كحال سائر الموضوعات الخارجية فكما يجب تصديق الخبر بها وترتيب اثارها الشرعية عليها كذلك يجب تصديق الخبر به وترتيب اثره الشرعي عليه وهو تصديقه وترتيب الاثر الشرعي على الخبر به وبذلك يصير خبر اجمليا كما اتضا بذلك كون موضوعات جملة فلا اشكال اصلا كما لا يخفى على من له ادنى تامل ثم لا يخفى عدم اختصاص الاشكال بما كان المخبر به خبر العادل بل يتم ما اذا كان مثل عدالة المخبر مما يعتبر في حجية الخبر بالنسبة الى ترتيب تصديق المخبر به بداهة ان هذا الاثر انما يترتب عليها بنفس وجوب تصديق العادل وقد ظهر التفصي عنه بما ذكرناه فلا تغفل ثم ان الوجهين انما يكونان مجديين بلحاظ اثر وجوب التصديق وسائر الآثار كما قررناه لا بلحاظ ما يحكي بخبر الشيخ من خبر المفيد مثلا وسائر الاخبار كما يظهر منه قده حيث قرر الاشكال من الجهة الاولى فقط على ما اثبته من قوله لان ما يحكيه الشيخ عن المفيد الخ وصار بصدد التفصي عنه باحدهما ولا يكاد يجدي واحد منهما بهذا اللحاظ ضرورة انه ما يحكى من المفيد لا يحرز كونه خبرا ومعه لا يجدي تنقيح المناط بين الاخبار او جعل القضية طبيعية فانهما مجديان في سراية الحكم الى ما لا تعقل لثبوته بدون هذا الحكم من افراد الموضوع كما في كل خبري صادق كما لا يخفى ولا يكاد ان يكون خبرا تعبدا الا بعد التفصي عن الاشكال من الجهة الثانية باحدهما ومعه لا يبقى الاشكال من هذه الجهة اذ لا معنى لكونه خبرا تعبدا الا ترتيب وجوب التصديق عليه كما اشرنا اليه وهو حاصل ولو بقي فيه ما يندفع بهما فانقدح بذلك امكان التفصي عن الاشكال من الجهة الاولى بتفرع على التفصي عنه من الجهة الثانية باحد الوجهين واما ما اجاب به قده في نقضه لولا والجل ثانيا فلا دفع لواحد منهما اما الاول فلان جواز الاقرار بالاقرار بالاجماع لا اشكال فيه اصلا انما هو فيما اذا لم يكن في البين الا دليل واحد لفظي كما لا يخفى ولعله اشار اليه بالتامل واما الثاني فلوضوح توقف تحقق الخبر الجعلي على اثبات الحكم لبعض افراد العام بحيث لولاه لما تحقق خبر تعبدا والخبر الحقيقي الغير المتوقف تحققه عليه لا يكشف به الا تعبدا وهو لا يكون الا عبارة اخرى من نفس الخبر التعبدي كما لا يخفى ولعله لذا ضرب على ما في بعض النسخ المصححة في زمانه وقد اجاب بعض اعاظم العصر عن اصل الاشكال على ما حكي له بما حاصله انه انما يتاتى لو كان حجية الخبر من باب التعبد حتى انه لا معنى

في تعبير المراد من وجوب تصديق العادل

لتصديق المخبر عليه الاثر المترتب على خبره عليه وتنزيله بمنزلة الواضع والاثر الخبر المفيد مثلا يترتب عليه عدالة المخبر الشيخ به وامّا اذا كان من باب الطريقية والكاشفية كما هو كذلك بالامرية فكفى انتهاء الامر الى اثر شرعى ولو بوسائط عديدة عقلية او عادية وليست الوسائط من الاخبار الا كاثار الوسائط واللوازم الواضحة فى البين وانت خبير بما فيه ضرورة ان الحجية من باب الطريقية انما يجدى فيما اذا كان الانتهاء الى الاثر الشرعى بواسطة ما لا يحتاج فى وساطتها الى التعبد ودليل الحجية بل كان لزومها للمخبر به عقلا او عادة كما فى لوازم العقلية والعادية لا فيما يحتاج فى وساطته الى دليل التعبد كما فى المقام لان الانتهاء الى مؤداه انما هو بتوسيط ترتيب الاثر الشرعى على خبر المفيد مخبر الشيخ مثلا ووجوب تصديقه ولا يكاد ان يكون ذلك الا به حيث ان معنى قبول الخبر تعبدا ليس ترتيب الاثر الشرعى على المخبر به وان كان ترتبه عليه بواسطة لازم عقلى له او عادى على ما هى قضية حجيته من باب الامارة والا لا اختص بما اذا كان له الاثر بلا واسطة اصلا ومع وساطة اثر شرعى آخر كذلك يخفى وخبر المفيد مع قطع النظر عن وجوب تصديقه لا اثر له يترتب عليه شرعا اصلا ولو مع الواسطة والحكم الشرعى الذى يكون مضمون قوله ويحكى عنه خبر الصفار الذى يحكى عنه خبر المفيد مثلا ليس من اثاره لا بلا واسطة وهو واضح ولا معها للتوقف على انضمام صدقه واقعا وصدق خبر الصفار وما بينهما لو كان من الاخبار وهو ليس بلازم له عقلا ولا عادة فلا بد فى الانتهاء اليه من توسيط وجوب التصديق ولذلك يعتبر فيما يقع من الاخبار فى البين ما يعتبر فى حجية الخبر من العدالة وغيرها ولو لم يكن دليل الاعتبار بعمومه لما اعتبر فى حجيته بحسب دليله بل لا بد فى اعتباره او اعتبار شئ من التماس دليل آخر ولو كان اصالة عدم الاعتبار عند عدم اطلاق فى دليله ولا اظن ان يلتزم به عدل ولا اشكال فى ان اعتبار ما اعتبر فى قبول الخبر فيما يقع فى الوسط من الاخبار بنفس الاعتبار وبالجملة ان المائز بين ما اعتبر من باب التعبد المحض وما اعتبر من باب الكشف والطريقية بعد ما شرحناه فى لزوم ترتيب الاثر الشرعى على ما يؤدى اليه ان الاثر المترتب عليه لا بد ان يكون بلا واسطة امر عقلى او عادى فيما كان اعتباره من باب التعبد كالاتى على المختار بناء على عدم حجية الاصل المثبت بخلاف ما اذا كان اعتباره من باب الطريقية كالخبر وان هذا انما اذا لم يكن بينه وبين الاثر الشرعى ترتب من باب الانقياد وتقدير صدق الاخبار واقعا فتدبر

قوله قده ومنها ان المسئلة اصولية فلا يكتفى فيها بالظن ومنها ان الظهور اللفظى الخ ظاهره كالاخى توهم نفى اعتبار مطلق الظن فى الاصول مطلقا دون الفقه واثبات اعتبار الظن الخاص فى الفقه واصوله مع ان الظن المطلق الذى ثبت اعتباره بدليل الانسداد يكون معتبرا فيها على ما هو مختاره وبمقتضيه التحقيق على ما سبأتى بيانه وان ذهب الى اختصاص اعتباره بالفقه او باصوله طائفة والظن الخاص يتبع دليله فى اثباته فى كليهما او فى الفقه دون اصوله والعكس لعدم الجامع بينه لكل منهما كما لا يخفى

قوله قده ومنها ان المراد بالفاسق مطلق الخارج عن طاعة الله ولو بالصغائر الخ ومنها ان ارادة مطلق الخارج عن طاعة الله نفعا عن الفاسق لا بوجب انحصار عبره فى المعصوم ومن يكون دونه ضرورة ان من بلغ الحلم ولم يصر اصلا لم يخرج عن طاعته تعالى حقيقة وان لم يكن ذلك عن ملكة كما لا يخفى فضلا عن ان يكون معصوما

فى بيان معنى تصديق العادل وترتب آثار المخبر به عليه

في ان المراد بالفاسق هو مطلق الخارج عن طاعة الله كافرا كان ام مسلما

بكون معصوما او من كان دونه واما ما افاده قده في الجواب ففيه ان ارادة خصوص الكافر من الفاسق بقرينة المقابلة مع المؤمن او غيرها لا يقتضي ان لا يراد منه مطلق الخارج عن طاعة الله نعم كافرا كان ام لا الم يكن هناك قرينة على ارادة خصوصه كما انه لا شاهد له سوى ان الفاسق بحسب عرفنا المطابق للعرف الثابت هو خصوص الخارج عن طاعته بغير المعاصي الكبيرة لوضوح عدم تفاوت بين المعاصي صغائرها وكبائرها في نظر العرف في اطلاق الفاسق على من ارتكبها الا ترى انه اطلاقه عرفا على من يلعب مع الاجنبية ويقبلها ويلمسها ونحو ذلك وبفعل بها ما لم يوعد عليه النار واطلاقه على خصوص مرتكب الكبائر في قبال العادل الذي لم يعتبر فيه الا الاجتناب عنها ومن الاصرار على الصغائر لا بوجب ظهوره في ذلك عند اطلاقه ضرورة انه كان بقرينة المقابلة ولفظ العادل لو سلم كونه في عرف الشارع للتجنب عن الكبائر وعن الاصرار على الصغائر لا يقتضي الا ظهوره في ارادة خصوص المرتكب لها اذا ذكر في مقابله لا مطلقا كما لا يخفى كما ان تكفيره نعم للمستثنات باجتناب الكبائر وخلوه عن بعض الصغيرة والكبيرة يبركة التوبة لا يخرجه عما صدر عنه من الخروج عن الطاعة ولا يمنع عن اطلاق الفاسق عليه باعتبار ذلك ولا ظهوره فيه عند اطلاقه وان كان يمنع عن اطلاقه بالمعنى المقابل للعادل فتفطن

قوله قده والحاصل ان الآية تدل على ان العمل بعد تبين فيه التبين من دون مدخلية لوجود خبر الفاسق الخ لا يخفى ان هذا على تقدير حمل التبين على العلمي واضح واما على تقدير حمله على الاطمينان او مطلق الظن فمشكل لقوة احتمال ان يكون ذلك شرطا للعمل بخبر الفاسق في قبال خبر العادل بناء على المفهوم فيكون منطوقا ومفهوما ان خبر العادل يؤخذ به ويعمل على طبقه بلا تبين وخبر الفاسق معه فلا يكون لازم القول بدلالة الآية على كفاية مجرد الظن بمضمون الخبر دلالتها على حجية مطلق الظن وان لم يكن معه خبر فافهم

قوله قده واما وجوب الحذر فمن وجهين احدهما ان لفظة لعل بعد انسلاخه عن معنى الترجي ظاهر الخ لا يخفى ان وجه الانسلاخ هو استحالة حقيقة الترجي في حقه تعالى لاستلزامه الجهل بحصول المترجى للمترجي ولا يمكن حمل كلمة لعل على معناها الحقيقي وارتكاب المجازات البعيدة عرفا واعتبارا ان يكون التحذير محبوبا له تعالى مع حصوله تارة وعدم حصوله اخرى اما لاختلاف المنذرين والمحذرين او الانذارات فيشابه الترجي تمام المشابهة كما لا يخفى هذا ولكن قد حققنا في بحث انشاء الاوامر ان صيغ الترجي والتمني والاستفهام وامثالها كصيغة الامر انما هي لمعانيها الايقاعية الانشائية التي ينشأها المتكلم بهذه الصيغ ولو لم يكن مرجيا او متمنيا او مستفهما او مريدا او طالبا حقيقة لا لمعانيها الواقعية التي يكون من الصفات والحالات القائمة بالنفس والمستحيل في حقه تعالى انما هو هذه الواقعيات لا تلك الانشائيات والتمييز بينهما واضح كما ان كون ما وضعت له الصيغ هو النحو الاول لا الثاني كل ذا لو غفل جملة من الاعلام من ذلك او تخيلوا ان مراد اصحابنا اصحاب الامامية والمعتزلة في اتحاد الطلب والارادة هو اتحاد الارادة الخارجية مع ما هو مفاد الصيغة من الطلب فوقعوا في الاشكال وذهبوا الى مغايرتهما تبعا للاشاعرة ولم يبلغوا الى حقيقة مرامهم وان مرادهم هو اتحاد كل نحو من انحاء الطلب مع مثله من انحاء الارادة فمفهوم مع مفهومها ووجوده الخارجي مع وجوده الانشائي مع وجودها الانشائي لا الارادة الخارجية مع ما هو معنى الصيغة الذي

بلا اشكال يكون من الامور الانشائية والعجب انهم كيف رضوا بنسبة ذلك الى اصحابنا والمعتزلة مع وضوح الفرق بينهما بمثابة لا يخفى على زيد وعمرو والزموا ايضا بمجازية صيغ الامر والاستفهام والترجي والتمني ونحوها فيما اراده او الاستفهام او الترجي او التمني هناك حقيقة مع كثرة موارد هذه الاستعمالات وعدم علاقة معتبرة بين ما اختاروا كونه المعنى الحقيقي لها وما استعملت فيها اعني مناسبة بين الارادة والتعجيز والتسخير وغيرها وهكذا والتحقيق ما فصلناه في ذاك البحث من ان معانيها كما اشرنا اليها هيهنا هي هذه المفاهيم الانشائية التي تنشاء لا بجملة واحدة بل بجهات عديدة من البعث والزجر والتعجيز والتسخير وغيرها في صيغة الامر وكذا في غيرها كما لا يخفى على الخارجية نعم لا تضايق من ان المنشأ في منها حين اطلاقها ربما يكون احد هذه بخصوصها ولا يسع الحال لبسط المقال وفيما ذكرنا كفاية لاهل التدبر والدراية وكيف كان فالآية ظاهرة في حجية الحذر لدى تمام وجملة القول في وجه دلالتها على وجوبه انها احد امور **احدها** ثبوت الملازمة بين حجوبيته في الجملة ووجوبه اما عقلا لما في المعلم من ان مع المقتضي له يجب في بدوه لا بحسن وذلك لا تتم مع امكان التحذر يستحق العقوبة على المخالفة على تقدير اتفاقها وبدونه بطمأن بعدمها للجزم بعدم الاستحقاق لا بحسن ولا يمكن واما شرعا فلعدم الفصل بينهما **ثانيها** ان الحذر جعل غاية للانذار الذي جعل غاية للنفر الواجب بمقتضى كلمة لولا التنديمية او التحضيضية وغاية الواجب لا يكون الا واجبا اذا كان من الافعال الاختيارية كما لا يخفى **ثالثها** ان ايجاب الانذار يستلزم عقلا لوجوب الحذر للزوم لغويته بدونه **رابعها** انه مستلزم لعدم عرفا وان لم يكن بينهما لزوم عقلا ولا شرعا واما الجواب عنها فعن الاول منع محبوبية الحذر مطلقا او لا ضرورة ان الاطلاق في محله غير مسوق في بيان حكمه راجع الى مورد بيان ايجاب الانذار فلعل المراد هو محبوبيته بشرط العلم لا مطلقا بل لا يبعد دعوى ظهوره لا بدوي في ذلك الظهور كونها مسوقة لبيان ايجاب الانذار بما هو الواقع من الاحكام الشرعية فيقبح التحذير في ذلك ومن المعلوم انه كما لا يكون الانذار واجبا الا بما علم انه منها كذلك لا يكون التحذير واجبا الا عما علم انه كذلك هو الحال في جميع موارد اظهار الحق وقوله حيث لا مجال فيها للتوهم كونها البيان ايجاب مقولا من ظهر حقيقة امر كما لا يخفى ومنع الملازمة بين محبوبيته ووجوبه ثانيا وما افاده في المعالم انما يصح لو انحصر الانذار بالعقوبة على المخالفة وليس ذلك لصحة الانذار بملاحظة فوت المصالح والوقوع في المفاسد الكامنة في الافعال على ما هو المشهور بين العدلية من تبعية الاحكام لها ومنه ظهر ما في دعوى عدم الفصل بينهما ضرورة ان حسن الاحتياط والتحذر بالانذار لئلا يفوت المصالح على المكلف ولا يقع في المفاسد مما لا ينكره احد وعن الثاني بما اوردنا نظيره اولا على الاول من منع وجوب التحذر مطلقا لكون الاطلاق فيه في مقام الاهمال او ظهور الشباق في وجوب التحذر عما هو الواقع المنوط فعلا بالوجوب فعلا على احراز الانذار اتماما بالواقع وعن الثالث عدم استلزام ايجاب الانذار لوجوب القبول والتحذر بعد العلم لغويته بدونه لما فيه من اظهار الحق وافشائه لئلا يتم به الحجة على المخالفين او الناذرين على اختلاف التفاسير عند حصول العلم لهم به من جهة كثرة المنذرين به او احتفاف الانذار بالقرينة

في كيفية دلالة الآية

الموجبة له ولا يخفى انه لو سلم الاستدلال لا يرد عليه ما اوردناه على الوجهين الاولين ضرورة بقية وجوب
الايجاب الانذار في الاطلاق والاشتراط بحث لا يجوز ان لا يجب على تقدير مع ايجابه ضرورة لزوم اللغوية على
هذا التقدير ظاهره قد توجيهه عليه بعض كما لا يخفى وعن الرابع ان الاستلزام عرفا انما هو بين ايجاب اظهار
الواقع والانذار به وبين لزوم قبوله على تقدير احرازه لا تقيدا وهذا واضح لا سترة عليه ثم انه قد اورد
على الآية بانها اجنبية عما نحن بصدده من حجية الخبر والرواية فان وظيفة الراوي ليس الا مجرد حكاية ما تحمله
من الرواية لان الانذار كما ان قضيته حجية وجوب قبوله على المنقول اليه ليس الا تصديقه فيما حكم لا التحذر ولو
انذر بل يجدي ذلك وجودا وعدما مدار نظره وفهمه نعم يجب التحذر عند انذاره على ما يجب عليه تقليده والآية
انما تناسب مقام حجية الفتوى ووجوب التقليد لا مقام حجية الخبر فلت لا يخفى عدم المناقاة بين حجية القول
من باب حجية الخبر لا الفتوى وصحة الانذار والتخويف في الابلاغ والاخبار لوضوح صحة الانذار من تقلد
الفتاوى الى المقلدين مع بداهة ان اعتبار قولهم انما هو من حيث الخبر لا الفتوى ومن المعلوم ان حال المتفقهة
مع النافرين والمتخلفين في نقل التكاليف اليهم بعينها حال نقلة الفتاوى مع المقلدين ضرورة انه ربما
يكون المتفقه بمجرد من هو افقه منه فكيف يكون اعتبار قوله هذا من باب الفتوى والحاصل ان حال المتفقهين
في الصدر الاول حال نقلة الفتاوى بعينها في امثال زماننا فكما انهم ينقلون ما اخذوه من المجتهد كذلك هم ينقلون
ما اخذوه من النبي صلى الله عليه وآله والامام عليه السلام من دون مدخلية رايهم في اعتبار نقلهم وذلك فلا يكون بعين لفظ سمعوه
منه مع مخالفة المنقول اليهم لهم في المراد منه كما لا يخفى في نقل عبارة الفتوى ايضا فظهر ان وجوب التحذر على تقدير
تسليم دلالة الآية عليه انما هو من جهة حجية الانذار من باب الخبر لا الفتوى كما لا يخفى وبضميمة عدم الفصل
بين ما يكون على نحو الانذار وما لا يكون يكون الآية دليلا على تمام المدعى كما لا يخفى قوله فقد ظهر مما ذكرنا في تقريب
نظر ما بقي في آية النفر الخ لا يخفى ان استلزام حرمة الكتمان لوجوب القبول على ما افاده قده عقلي للزوم
اللغوية المحرمة لولا الوجوب عليه لا يتوجه على الاستدلال بها الا منع الاستلزام وعدم لزوم اللغوية لولا الوجوب
لاجل كون الاظهار لاشاعة الحق وافشائه المستلزم غالبا لحصول العلم به من كثرة المظهرين له والاحتفاف بما يورث
القرائن الموجبة له كما لا يخفى ولا يتوجه عليه على تقدير الاستلزام احد من الاولين للزوم اللغوية في الجملة على
تقدير حرمة الكتمان مطلقا وعدم الوجوب كذلك كما اشرنا اليه في الآية السابقة فلا يلزمان يكون المحرمة مستتبعة
للوجوب مطلقا ثم انه يمكن ان يكون التقريب في نظرها اشرنا اليه في الآية السابقة من دعوى استلزام الحرمة للوجوب عرفا
وقد عرفت منعه وان المسلم انما هو على تقدير احراز انه اظهار والواقع قوله وثالثا لو سلم حمله على ارادة وجوب
السؤال للتعبد بالجواب الخ لا يخفى ان السؤال ممن يطلع على اداء الامام عليه السلام الذي يعتمد عليه من اهل العلم بلا اشكال ولا
كلام كان سؤالا منه عما هو عالم به فحكم الآية يجب التعبد بجوابه ولو كان السائل اكثر اطلاعا منه بها او مثله ولا يكاد
ان يكون تعبد السائل في الصورتين بالجواب الا من باب التعبد بالخبر لا التقليد فالآية بضميمة عدم القول بالفصل

فيما يرد على الاستدلال بآية النفر على حجية الخبر

قوله احد من الاولين الخ لا يخفى ان المراد باحد الاولين الاول من الاولين فكلام الشيخ قده على الاستدلال بهذه الآية الشريفة منه دام ظله

حجة الخبرين فاكان الناظر من يصدق عليه عنوان اهل العلم ومن لم يصدق عليه هذا العنوان بدل على حجية الخبر المطلق

جدا **قوله** قده واما توجيه الرواية فيحتاج الى بيان معنى التصديق فنقول ان المسلم الخ لا يخفى ان حمل فعل المسلم على الصحيح والاحسن لا يقتضي حمل اخباره على الصدق وضرورة ان قضية البناء على حسنه وجواز صدوره عنه وان كان كاذبا عدم الاعتناء باحتمال قبحه وعدم جواز صدوره عنه وان كان صادقا فبالاخرة ان كل واحد من الخبر الصادق والكاذب يتصف بالحسن والجواز والقبح وعدمه فالاولى في توجيه رواية اسمعيل ان يقال التصديق فيها انما يكون بلحاظ بعض الآثار المعلوم بقرينة المقام مثل عدم استيمان من اخبر بشرب الخمر لا جميع الآثار كما هو المطلوب في باب حجية الاخبار وبذلك يصح مقابلة تكذيب خميس فساءه مع تصديق يونس الاخ في قوله يا ابا محمد كذب سمعك الخ بان يكون تصديقه وتكذيبهم بلحاظ خصوص اثر مثل عدم قطع مودته ومجتنبه مثلا وان كان عليه ان يصدقهم في اثر اخر كالحذر عنه وعدم تمام الثقة به ولا بناء في ذلك فما ورد عن الفقيه في تفسير الآية فانه انما صدق المنافقين في بعض الآثار وهو عدم عفوية بما انه يخفى فافهم ولعله لذا انما عطف المؤمنون على الله وكرر الجر بمن متعديا باللام اشارة الى ان تصديقه لهم انما هو بلحاظ اثر ينفعهم لا مطلقا فافهم

قوله قده بل هذا ايضا منصرف سائر الآيات فان لم يكن انصرافا موجبا للظهور عدا ارادة غيره حتى بعارض المنطوق لو كان هذا بنصرف اليه سائر الآيات على نحو يوجب ظهورها فيه لوقع التعارض بينها وبين منطوق اية النبا بالعموم من وجه في خبر الفاسق المفيد للاطمينان وان اختص كل بخبر لا يعارضه فيه الاخر وهو غير المفيد منه وخبر العادل المفيد فالنبا للتبين للمتفق والا لتفصل

في الاستدلال بالسنة على حجية الاخبار

قوله قده واما السنة فطوائف من الاخبار الخ **الايقال** وجه الاستدلال الاخبار مع عدم تواترها لفظا ومعنى لوضوح اختلافها بالفاظها ومضامينها وان كان بينها قدر مشترك كما لا يخفى ضرورة ان وجود القدر المشترك بينها لا يوجب تواتر الاخبار بالتسبة اليه مع ان الخبرين بصدد الاخبار عن معنى واحد وان اختلافهم انما هو في خصوصياته كيف والاخبار الكثيرة المتفرقة يكون بين مضامينها قدر مشترك لا محالة ولا يفيد كثرتها القطع بها اصلا **لانا نقول** وجه الاستدلال انما هو تواترها على نحو الاجمال بمعنى ان كثرتها توجب القطع بصدور واحد منها وهو كاف في حجية الخبر الواحد في المجملة في مقابل نفي حجيته مطلقا وقضية الانصراف على القياس في خصوص ما دل على اعتباره من اخبار خبر الواحد مثل خبر العدل او مطلق الثقة اخص الطائفة التي علم بصدور واحد منها بينها مضمونا نعم يمكن التعدي عنه الى غيره لو وجد مثل هذا الخبر ناهضا على حجية غير هذا النحو والانصاف حصول القطع بصدور واحد مما دل على حجية خبر الثقة ولا يخفى ظهور هذه الطائفة في اعتبار هذا الوصف في المخبر انما هو لاجل حصول الوثوق بالصدور ففي الحقيقة يكون العبرة به لا بها فلو حصل من غيرها يكون مثلها في الاعتبار ومن المعلوم عدم انحصار اسباب الوثوق بالصدور بوثاقة الراوي بل هي يكون في الاخبار المدونة في الكتب المعتبرة سيما الكتب الاربعة التي عليها المدار في الاعصار والامصار وما يجدونها في الاعتبار كثيرة جدا منها ومجموعها في خبر واحد من الاصول المعتبرة المتداولة في الاعصار السابقة ومنها نكرره ولو في اصل واحد بطرق مختلفة وباسانيد عديدة معتبرة ومنها وجوده في اصل معروف الانتساب الى من اجمع على تصديقه كزراره ونظرائه وعلى تصحيح

ما يصح عنه كسماعة بن مهران وأشباهه ومنها كونه مأخوذا من الكتب التي شاع بين السلف الوثوق بها والاعتماد عليها ولو لم يكن مؤلفوها من الامامية الى غير ذلك مما لا يخلو عن اكثرها الكتب التي الف ليكون مرجعا للامام ويحكم ويشهد على ذلك كون العبرة على الوثوق بالصدور مطلقا انه كان المتعارف بين القدماء على ما صرح به الشيخ بهاء الدين في مشرق الشمسين الطالع في التصحيح على ما اعتمد بما يقتضي الاعتماد عليه واقترن بما يوجب الوثوق به والركون اليه ولم يكن تقسيم الحديث الى الاقسام الاربعة المشهورة معروفا بينهم وانما كان من زمان العلامة فقد

قوله قده واما الاجماع فتقريره من وجوه احدها الاجماع على حجية الخبر الواحد في مقابل السيد الخ تحصيله احد وجهين الخ لا يخفى ما في كلا الوجهين اما في الاول فلان اتفاق كلمتهم على الحجية مع سند لا يدل على ذلك لو لم يكن ذلك السند ما ذكر في المقام من الآيات والروايات وغيرها لا يوجب القطع برضاء الامام ع لو يوجود نص معتبر متبع على تقدير الظفر به لوضوح عدم ابتناء استنادهم وعليه اعتمادهم ومعه كيف يكشف عن مستند آخر وهذا واضح لمن تامل وتدبر واما الثاني فلو هن نقل الاجماع ودعوته لاجل الظفر بالمخالف بما ذكرناه الان من ان الاتفاق في الفتوى مع عدم الاستناد بها الا يكشف عن مستند آخر هو اقوى منها لو لم يكن فهذا مع انه لو لم يكن في هذه المسئلة بيان ما استندوا اليه عنهم لم يكن الاتفاق فيها بكاشف عن وجود حجة من قبله ع لقوة احتمال ان يكون ذلك لاجل بناء العقلاء على العمل بخبر الثقة كما هو قضية الوجه الرابع من وجوه تقرير الاجماع ومعه لا يجوز وجه آخر للتقرير فالاقتضاء ان كثرة الامارات والشواهد الدالة على صحة العمل بخبر الثقة من جهة بناء العقلاء والآيات والروايات يكون مانعة عن استكشاف سند آخر من اتفاقهم على الفتوى بصحته فتدبر جيدا وما ذكرناه ههنا ظهر حال الوجه الثالث وذلك لان عمل المسلمين بخبر الثقة في الشرعيات لم يحرز انه يكون بما هم مسلمون كي يكشف عن رضاء الشارع به لامكان ان يكون هذا بما هم عقلاء الا ان يمنع عن استقرار سيرة العقلاء على ذلك ومعه لا وجه للوجه الرابع ولعله اشار الى ذلك بامره بالتامل كما يحتمل قريبا ان يكون اشارة الى عدم التفاوت بين دعوى السيرة والاجماع في تطرق الالزام والرد اليهما او الى عدم الجدوى في التفاوت بما فيه تطرق الالزام وابعدية بعد عدم التفاوت بينهما فاصل التطرق فتفطن

قوله قده الرابع استقراء طريقة العقلاء الخ لا يخفى ان استكشاف رضاء الامام عليه السلام بهذه الطريقة انما هو من جهة تقريره لها وامضائه اياها فلا يرد من احواله ولا طريق اليه ههنا الا التزام بردع عنها مع انه لو لا رضائه به وامضائه كان عليه الردع ولو ردع لنقل الينا لتوافر الدواعي الى نقله فحيث لا نقل فلا ردع وهو كاشف عن رضائه وتقريره وامضائه والعمومات الناهية عن اتباع غير العلم او الظن من الآيات والروايات غير صالحة للردع كيف وكان الردع بها موقوف على وجوب اتباعها مع انه حتى في عدم اتباع خبر الثقة وهو موقوف على عدم امضاء السيرة والردع عنها والا كانت مخصصة او مقيدة بها في خبر الثقة فلو كان ذلك الردع بها لزم الدور ضرورة ان الردع بها صالح يتوقف على وجوب اتباعها مع ان المتوقف على الردع الحاصل بها والحاصل

في الاستدلال بالاجماع على حجية الخبر الواحد

انه لا يمكن الردع بما يتوقف حجيته فعلا عليه الا على وجه دائر ومن المعلوم ان وجوب اتباع ظهور تلك العمومات في خبر الثقة يكون معلقا على الردع عنها وقد عرفت ان عدمه كاشف عن امضائه ومعه يكون مخصصة ومقيدة لظهورها في الاطلاق والعموم فتبصر تامل فانه دقيق ومن هنا ظهر حال الاصول اللفظية كانت او عملية شرعية كانت او عقلية فان حجيتها فعلا تكون معلقة على عدم حجية خبر الثقة المتوقف على الردع عن السيرة عليه فانه بدونه يكون حجة لما عرفت ولا كلام في تقدمه عليها ورودا او حكومة او تخصيصا فكيف يمكن ان يكون الردع بها وهل يكون الا على وجه دائر لو وضوح توقف الردع لو كان بها على حجيتها في فعله وتوقف حجيتها كذلك على الردع بها والمفروض انه لا رادع عنها فتامل جيدا واما ما افاده قده في وجه عدم الردع فلا يخلو عن نظر فان عدم كون الملتزم بخبر الثقة مشرعا بل مطيعا في الاوامر العرفية اذا كان من جهة حجيته عند اهل العرف لا يستلزم ذلك في الاوامر الشرعية مع الشك في حجيته عند الشارع بل مقتضية تلك العمومات لو اغمض عما ذكرنا عدم حجيته عنده ومعه او مع الشك فيه يكون الملتزم به في الشرعيات مشرعا عرفا ومنه يقدح ان عدم الاشكال في عدم جريان الاصول المقابلة في مقابل خبر الثقة في الاحكام العرفية لاجل حجيته عندهم لا يقتضي عدم جريانها في الاحكام الشرعية مع الشك في اعتباره شرعا بل مع الغائه عن الاعتبار بمقتضى تلك العمومات لتحقق ما هو ملاك حكم العقل بالبراءة او الاحتياط والتخيير في موارد دها في مقابلة مع الشك في حجيته لعدم كونه بيانا او حجة معه شرعا كي لا يكون معه ملاك حكم العقل بها فلا بد من اثبات حجيته شرعا اولا كي لا يكون لها مجال في قباله ولا يخفى ان الاستصحاب ان اخذ من العقل الى بناء العقلاء فهو وان لم يفد الظن على خلاف خبر الثقة فعلا الا ان الظن ان اعتباره انما يكون من باب الظن النوعي وهو مع ما لم يقم حجة على خلافه اقوى الامارات لم يقم ظن على خلافه وبالجملة ليس حال خبر الثقة اذا لم يحرز اعتباره الا حال سائر الامارات الغير المعتبرة وان اخذ من الاخبار فالانصاف حصول القطع بصدور واحد منها من جهة تعددها وصحة اسناد غير واحد منها واما الاصول اللفظية كالاطلاق والعموم فالظاهر ان اعتبارها عند اهل اللسان ليس معتبرا الا بفهام حجة اقوى على خلافها لا بوجود خبر الثقة بما هو خبر الثقة في مقابلها بل بما هو حجة عندهم وبالجملة الغائها عن الاعتبار في مقابلة عند العرف لكان حجيته عندهم عنهم مستلزم لالغائها عندهم في مقام لم يثبت اعتباره كما في الشرعيات الا ان نقال بثبوته فيها على النحو الذي قررناه في بيان عدم صلاحية تلك العمومات للردع عن السيرة عليه ولعله قده اشار الى بعض ما اوردناه بامره بالتامل فتامل

قوله قده اولها ما اغمضته سابقا الخ واعلم ان مقتضية ذلك وجوب العمل بكل خبر مثبت للتكليف او نافيه اذا لم يكن على خلافه اصل مثبت له كالاحتياط في نفس المسئلة او الاستصحاب بناء على العمل في موارد علم اجمالا بقيام الحجة على خلافه في بعضها ايضا فلا وجه لما فرع عليه بقوله قده فيجب بحكم العقل العمل بكل خبر مظنون الصدور ولذا اضرب عنه بقوله بل يتبعا يتعين الخ هذا لو لم يلزم من العمل بالكل

محذور العسر والا وجب التبعيض على وجهها فى البناء الاشارة فتفطن **قوله** فلذا والجواب اولا ان وجوب العمل بالاخبار الصادرة انما هو لامتثال الاحكام الواقعية المدلول عليها بتلك الاخبار الخ لا يخفى ان العلم الاجمالى بوجود الاخبار الصادرة عن الخ المعصومين صلوات الله عليهم اجمعين منها بايدينا من الاصول الكتب المعتبرة اذا كان بمقدار ينجز بعضه لفقه بحيث يحصل العلم بالتكليف اجمالا انما هذا الموارد التى تلك على التكليف فيها منع عن تاثير العلم الاجمالى بوجود التكليف بينها وبين سائر الامارات التى لم ينهض دليل على اعتبارها وذلك لانه ح لم نعلم بتكليف اخر غير ما اقتضته تلك الاخبار الصادرة كى نراعى و بحتاط فى غيرها بل يكون من محتملاتها من الروايات من موارد سائر الامارات كما اذا كانت تلك الاخبار معلومة بتفصيلها فكما ان العلم الاجمالى بالتكاليف بين هذه الاطراف ح لا يوجب الاحتياط فيها كذلك لا يوجبه مع العلم بها اجمالا بين الاخبار المحكية فى الكتب المعتبرة بلا تفاوت الا فى وجوب الاحتياط فى خصوص اطرافه بالاخذ بكل خبر مثبت منها والحاصل انه يكون حال العلم الاجمالى بالتكاليف بين الاخبار وسائر الامارات مع العلم الاجمالى بوجود اخبار صادرة بينها فاقتضته بنصوصها او ظهورها على مقدار من التكاليف فعلنا بينها وبين سائر الامارات كحال العلم الاجمالى بحرمة عشرين شاة فى قطيع غنم مع العلم الاجمالى بقيام البينة على حرمة العشرين من خصوص البيض حيث لا يجب الاجتناب الا عن كل ما كان بيضا من باب الاحتياط فظهر ان العلم الاجمالى بوجود احكام وتكاليف كثيرة بين الروايات وسائر الامارات لا يوجب الاحتياط فى اطرافه اذا علم اجمالا بصدور اخبار منهم عليهم السلام اقتضته بظهورها او بنصوصها على المقدار المعلوم بالاجمال من التكاليف بين تمام الامارات وان كان وجوب العمل بالاخبار الصادرة انما هو لاجل امتثال احكام الله الواقعية المدلول عليها بتلك الاخبار الا ان احتمال انطباقها على الموارد التى نهض على التكليف فيها خصوص الاخبار الصادرة مع بداهة حجيتها وتنجز التكليف المدلول عليها وفعليتها ظاهرا مطلقا لصاحب الواقع او احتمال كونها بكون ما عداها عن تنجزها بما صادف غير تلك الموارد من الاطراف وسره كما اشرنا اليه سابقا الى ان العلم الاجمالى بتكاليف فعلية فى خصوصها ومجرد الاحتمال فيما عداها كما لا يخفى **قوله** فلذا ان الاذن من ذلك العلم الاجمالى هو العمل بالظن الخ فلا يعرف ان نقتضيه هذا الوجه ما ذا وانه لا وجه لاختصاص مقتضاه بما ظن مضمونه ولا باختصاص ما ظن صدوره لو لم يلزم العسر من الاحتياط والعمل به مطلقا ظن صدورا و مضمونا او لا ولو لزم منه يجب الاقتصار او يجوز على تفصيل يأتى لما فى من عدم الفرق فيما هنا فى نظر العقل بين الظن بالواقع او الطريق فتامل جيدا **قوله** فلذا وثالثا ان مقتضى هذا الدليل وجوب الخ لا يخفى انه لم يعلم وجوب العمل بالخبر الثانى من لوازم ثبوته بالعلم الاجمالى ليرد به على هذا الوجه بل هو من لوازمه ولو على تفصيل انهم ينجه عليه ما اورده عليه بقوله وكذا لا يثبت حجية الاخبار على وجه ينهض لصرف الظواهر الخ الثالث ما ذكره بعض المحققين الخ مراد المستدل من السنة على ما صرح به فى الجواب عن بعض ما اورد

وجوب العمل بالاخبار الصادرة انما هو لامتثال الاحكام الواقعية

على نفسها الاخبار المحكمة لا نفس ما يحكي بها من قول المجتهد وفعله وتقريره وتنزيلها عليها كما افاده فانه
المجتهد في مقابلة النص وكانه فاته ما لاحظ تمام ما اورده في المقام من النقض والابرام كما ان ظاهر كلامه
على ما يشهد به مراجعة تمامه على طوله دعوى العلم بوجوب الرجوع الى الكتاب والسنة عليها فضلا عن
الخروج عن عهدة هذا التكليف عقلا بان يرجع اليهما على نحو يحصل منهما العلم بالحكم او الظن الخاص
لو امكن والا فعلى وجه يحصل منهما الظن بالحكم سواء كان عدم التمكن من العلم وما بحكمه في الدلالة له
وعدها كما في الكتاب الخبر المتواتر او منها وفي السند كما في السنة المحكية بخبر الواحد فيكون ملاك الاستدلال
بهذا الوجه استقلال العقل بلزوم الخروج عن عهدة هذا التكليف الفعلي على قدر القدرة الموجب للرجوع
الى الكتاب والسنة على نحو يحصل منهما الظن بالحكم دلالة او سندا بعد فرض عدم امكان الرجوع اليهما
على نحو يحصل منهما العلم او ما بحكمه لا دعوى لزوم الرجوع الى هذه الاخبار لاستلزام عدم الرجوع
اليها الخروج من الدين من جهة العلم بمطابقة كثير منها للتكاليف الواقعية حتى يرجع الى دليل الانسداد
او لاجل خصوص العلم الاجمالي بصدور اكثر هذه الاخبار حتى يرجع الى الوجه الاول فهو سالم عما اورده
فانه عليه الا انه يرد عليه انه لا وجه لذلك اي العلم الاجمالي بوجوب الرجوع الى الكتاب والسنة المحكمة الا فيما
على القدر المتيقن مما يحتمل وجوب الرجوع اليه منهما لو كان فان وفى بمعظم الفقه والا فالتعدي الى
المتيقن من الباقي لو كان وهكذا والا فالاحتياط في الرجوع اليهما ولو لم يحصل منهما الظن بالحكم هذا بناء
على العلم بوجود ما يجب الرجوع اليه مما بقي في معظم الفقه من الاخبار وبنينا بابدينا مع ان مجال المنع عنه واسع
لاحتمال ان يكون المرجع منها قسما خاصا لم يكن بعضها اصلا ولم يكن بمقدار الكفاية **قوله** وهو فاسد
لان الحكم المذكور حكم الزامي الخ ووجه اطباق العقلاء على الالتزام بان الالتزام بدفع الضرر المظنون بل
خوفه كالضرر المقطوع من الفطريات بل ذلك مودع في طبائع سائر الحيوانات ولذلك نراها تحترز عن مظان
فدفعه واجب عقلا وان لم نقل بالتحسين والتقبيح العقليين ومنه ظهر عدم الحاجة الى ضم بعد منع ابتناء
الكبرى على القول بها الى دعوى دلالة الكتاب والسنة على ثبوتها كي يخرج الدليل عن الادلة العقلية
مع ما في دلالة الايات التي ذكرها ما لا يخفى فانها بين ما يكون ظاهره النهي عن الضرر المعلوم وما يكون
ظاهره الارشاد ونتبع ما يرشد اليه في الوجوب والاستحباب ولا يترتب على موافقته ومخالفته الثواب
والعقاب فالملخص مما ذكرنا عدم ابتناء الحكم بوجوب دفع الضرر المظنون في الكبرى عقلا على القول بها
لما عرفت من انه ضروري فطري وظهر فساد ابتنائه عليه ولو قيل به لما عرفت من ان ملاكه مجرد ملاحظة
انه مظنة الضرر من دون ملاحظة انه مما يذم عليه فالمنع وان اجاد وبنا افاده من ان الحكم في الكبرى الزامي
اطبق العقلاء على الالتزام به في جميع امورهم الا انه لا وجه لما التزم به من انه بملاك التقبيح على عدم الالتزام
به عقلا ومنه سر ان التحقيق في الجواب وتوضيح الحال فيما وقع من النقض والابرام يستدعي بسط الكلام

في ان الالتزام بدفع الضرر المظنون كالمقطوع من الفطريات

يوسم امور فى المقام احدها ان الامر بامارة او اصل او النهى عن امر كالقياس ونحوه وان كان لابد ان يكون عن مصلحة الا انه فى نفس الجعل والامر الذى هو فعل الشارع لا فى فعل يؤدى الامارة او الاصل الى وجوبه او حرمته كما تقدم منا تحقيقه وبانى فى توجيه خروج القياس وقد عرفت سابقا ان مصلحة الجعل لنفس ما يصلح ان يتدارك به ما فات به عن المكلف من المصلحة او وقع فيه من المفسدة كما عرفت انه لا قبح فى الجعل لاجل ذلك اذا كان فيه من المصلحة ما كان مراعاة لهم من ذلك ثانيها ان الاحكام الواقعية وان كانت على الشهور بين العدلية تابعة للمصالح والمفاسد التى بكون فى نفس المامور بها والمنهى عنها لا المصالح فى نفس الامر والنهى التى بكون فى المامور بها او المنهى عنها وان كانت علة تامة للحكم الواقعى وانشاءه وجعله الا ان مجرد ذلك لا يقتضى ان يكون فعلا واجبا للاستيفاء او التحرز عقلا لما عرف سابقا من مراتب الحكم وان الحكم الواقعى الذى ينظر اليه الامارات ليس الا مرتبة الانشاء منها لا المرتبة التى يتفاوت فى نفس المولى بها البعث والزجر الفعليين وبعبارة اخرى المصلحة او المفسدة التى بكون فى الشئ الموجبة لانشاء الامر او النهى عنه لا بكون فوت الاولى ولا الوقوع فى الثانية ضررا دائما بحيث يلزم العقل بالتحرز حيثما اطلع عليه ولا يخفى ان ذلك انما هو لك لا بنا فى بثون الملازمة بين حكم الشرع والعقل ثالثها انه من الواضحات انه لا ملازمة بين الوجوب والحرمة الواقعيين واستحقاق العقوبة على ترك الواجب وفعل الحرام فانكاهما بما اذا كانا مجهولين عن مصدور فلا يكون الظن بهما ظنا بالعقوبة الا اذا احرز ولو بالظن انه يتنجز التكليف به كما يتنجز بالقطع فانتج يلزم من الظن بهما الظن بالعقوبة على المخالفة ولا يحتاج ذلك الى اثبات ان مجرد الوجوب او الحرمة مستلزم للعقوبة على المخالفة فلا تغفل لكنك عرفت سابقا عند تاسيس الاصل فى الظن عدم تنجز التكليف بهذا بعينها ان الضرر الذى يستقل العقل بالتحرز عن مقطوعه ومظنونه وان كان يعم ما لا يدرك بمنفعة وما لا يجبر كسره بفائدة الا انه ليس كل منفعة عائدة بجابرة له بل خصوص ما كان فى نفس الفعل او فيما يلازمه واقعا او جعلا من جاعل من منفعة تساوى فى بها ضرره والا فلبكن كل منفعة حصلت للانسان جابرة لما ورد عليه من الضرر بها لحسنات وان كانت بذهبين الستيات بعنوانها حيثما بجرى بعشر امثالها وهى لا بجرى الا بمثلها الا ان تضر ومفاسدها الا بجبر بما فيها من المصالح والا لجاز الاقدام فيها لمن عمل الحسنات وفعلها خامسها ان يكون المدار فى غايات حركات الانسان وان كان على المقتضيات دون الفعل التامة الا ان الظن بمقتضى الضرر لا بحقق ما هو الصغرى لكبرى دفع الضرر المظنون مالم نظن انه بعد المانع كما لا يخفى الا ان يدعى ثبوت كبرى اخرى اوسع دائرة منها مع ان كون المدار على المقتضيات مطلقا ولو عند وجود ما بوثر عند العقلاء احتمال المانع ممنوع وانما لا يعتنى باحتماله اذا لم يكن هناك منشاء عقلائى اذا عرفت ما ذكرناه من الامور فلنظرك ما هو الصواب فى الجواب وحال ما ذكر فى هذا الباب

فى ان الاحكام الواقعية تابعة للمصالح والمفاسد النفس الامرية

في الكتاب فلانه ظهر منع الصغرى بسنده حيث ظهر ان الظن بالوجوب او الحرمة لا يكون ظنا بالعقوبة الا على وجه غير وجيه ولا ظنا بضرر اخر فان قوات المصلحة او الوقوع في المفسدة الكامنتين في الافعال الموجبين للوجوب والحرمة الواقعيتين وان كان مظنونا الا انه لم يعلم كونهما من الضرر على كل حال مع احتمال عدم كون الاحكام تابعة لهما بل تابعة لما في نفسها من المصلحة فلا يكون ح ظن بهما ايضا وانه لا وجه لالزامه بتدارك ما فات منه من المصلحة او وقع فيه من المفسدة بمصلحة نفس الجعل بنحو امر به او نهى عنه من الامارات او الاصول مع ان مصلحة الجعل لا تدارك بها ضرر المخالفة فشل مصلحة التسهيل النوعي كيف تدارك بها ضرر المخالفة على المتمكن من الموافقة بلا صعوبة امر كما لا يخفى وقد اعترف به قدس سره بما نقلناه ولعله اشار اليه بامره بالتامل وانه يكفي المستدل مع منع استقلال العقل بفتح المؤاخذة مع الظن بالتكليف على المخالفة مجرد الظن بصحة العقوبة عليها معه من دون حاجة الى اثبات استلزام التكاليف العقوبة ولا يخفى ان قوله قدس سره رجوع من الاعتراف الخ كانه سهو من القلم وان الصحيح ان يقال لكنه رجوع عن الاعتراف بعدم وجوب دفع الضرر المشكوك كيف والمفروض فيما استدل به عنه هو الظن بالتكليف فلا تغفل وانه لو جعلنا ذكره في سند منع الصغرى على تقدير كون الضرر مفسدة الحرام بعد الاعتراف بكونه في نفسه ضررا ما عرفت من انه ليس كل ما يعود الى العبد من مصالح الحسنات ينجبر بها ضرر السيئات والالتجأ الاقتحام فيها مع الاقدام عليها كما لا يخفى وانه لا وجه لما اورده عليه بعد البناء على صحة التدارك واحتماله اذا كان احتماله عقلائيا يعتنى به اللهم الا ان يدعى وجوب دفع الضرر المشكوك ايضا كما لعله ليس ببعيد ولا شهادة في كون اكثر موارد التزام العقلاء بالتحرز عن المضار من موارد الظن بمقتضى الضرر على اكثر قائم بذلك في احراز صغرى ما يلتزمون به من وجوب دفع الضرر اذ من المحتمل ان يكون ذلك من جهة التزامهم بالتحرز عن الضرر المشكوك ايضا

قوله قده واما اذا لم يثبت وجوب الترجيح فلا يرجح المرجوح ولا التراجع الخ انما يثبت وجوبه فيما اذا دار الامر في مقام العمل بينهما وهو لا يكون الا اذا لم يجز الرجوع الى البراءة بان كان الغرض متعلقا بالواقع ومع ذلك لا يمكن الاحتياط او لا يجب فيحتاج في اثبات الوجوب الى مقدمات قبل الاستدلال كما افاده فالاولى ان يعلله بان التوقف عين ترجيح المرجوح ايضا فتبصر خال عن السداد ولعله لذا امر بالتامل وقال فالاولى في الجواب الخ لا فالصواب وان افاد في الحاشية على ما في التعليقة في وجه التامل ما هذا لفظه وجه التامل ان مراد المستدل من الراجح والمرجوح ما هو الاقرب الى الغرض والابعد منه في النظر ولا شك في وجوب الترجيح بمعنى العمل بالاقرب وقبح تركه مطلقا فلا ينفي غرض لعدم وجوب الترجيح ليرد به هذا التعليل فلا فائدة في الرد انتهى ولا يخفى انه انما لم ينفي غرض لعدم وجوبه ح اذا لم يمكن الاحتياط والا فللتوقف عن الترجيح مجال كما افاد في الجواب عن الاستدلال فتدبر جيدا **قوله** قده مع ان العمل بالاحتياط في المشكوكات كالمظنونات لا يلزم منه حرج قطعا الخ لا يخفى انه لا وقع لهذه الاضافة بعد الايراد عليه بكونه راجعا الى دليل الانسداد

الوارد عليه ذلك على ما افاده قدّه بما بانى اللهم الا ان يكون الايراد به مع قطع النظر عما يرد عليه من الرجوع فافهم **قوله** قده الرابع هو الدليل المعروف بدليل الانسداد وهو مركب من مقدمات الاولى انسداد باب العلم الخ لا يخفى ان الاولى جعل الاولى هو العلم الاجمالى بثبوت تكاليف علينا فى الشريعة وان كان ذلك بين اللزوم لما جعله اولى المقدمات بداهة ان وضوح المقدمة لا يوجب الاستغناء عنها فيكون الدليل مركبا من مقدمات خمس كما ان المتعين ان يجعل خامسها على هذا وتابعها على ما جعله هو عدم جواز العدول الى الموافقة الشكية او الوهمية مع التمكن من الموافقة الظنية لاستلزامه الترجيح بلا مرجح فيستنتج منها تعين الرجوع الى الامتثال الظنى والموافقة الظنية للواقع لا نفس تعين الرجوع الى الامتثال الظنى كما افاده قده فانه المطلوب ونتيجة المقدمات لا منها وكيف كان لما كان كفاية الامتثال الظنى بنحو ما اذا تخففت المقدمات الخمس وجواز التنزل به من الامتثال العلمى الاجمالى لا الى عنه من اقسام الامتثال الاجمالى بحكم العقل الاستقلالى سمى هذا الدليل عقليا وان كان بعض مقدماته شرعيا مستدلا على تخفقه بغير المعقل من الادلة الشرعية فليس عقليا بمجرد استلزام تلك المقدمات للنتيجة كى يقال انه لا يوجب عقليته الدليل لكون ذلك فى كل دليل بل انما هو لكون النتيجة حكما عقليا فافهم **قوله** قده اما المقدمة الاولى فهى بالنسبة الى انسداد باب العلم الخ اما المقدمة التى جعلناها مقدمة اولى مبنية واما هى المقدمة بما بالنسبة الى انسداد باب العلم فى هذا الزمان وما يشابهه من الازمنة السابقة كما افاد واما بالنسبة الى انسداد باب العلمى فهو وان كان يختلف باختلاف الاقوال فى حجية خبر الواحد وغيره من الامارات الا ان الانصاف بحسب مساعدة الادلة السابقة هو حجية خبر يوثق بصدوره ولو لاحفافه بما يوجب ذلك وسيأتى بحمد الله فى الاخبار الموعود فى الكتب الاربعة كثير جدا بحيث يبقى بمعظم الفقه **قوله** قده واما المقدمة الثانية الى قوله مدلل عليه وجوه الاول الاجماع الخ لا يخفى انه لا مجال لدعوى الاجماع فان تحصيله فى هذه المسئلة بعيد بل محال بل ولو انتفت الاقوال بالفتوى احتمالا ان يكون مصب الجل لو لا الكل انه لاجل حكم العقل بكون العلم الاجمالى بالتكاليف الفعلية بوجب تنجزه على نحو التنجز كما هو الحق على ما حققناه سابقا او على نحو التعليق مع عدم ثبوت ما علق عليه من الشرع واختصاص ما بوجهه مما يدل على الترخيص والاذن فى الاقتحام فى الشبهات البدوية او نفيا لاجل ما يعارضها كما بين فى محله والحاصل انه كيف يستكشف رأى الحجة عن انفاذهم على حكم عقلى بخيرى لانا له بالتصرف او تعليق فما قيل فى ذلك فتفطن **قوله** قده الثانى الرجوع فى تلك الوقايع الى من نحى الحكم الخ لزوم مخالفة كثيرة من الرجوع فى تلك الوقايع الى البراءة بحيث يعد الراجع اليها مع التزامه بما قطع بثبوته فى الشريعة من الضروريات والاجماعيات والمتواترات وما اخف بما يوجب البقين وما ساعدت عليه امارة تثبت اعتبارها من العبادات وغيرها من العقود والايقاعات وسائر ابواب الفقه خارجا من الدين عند متدين بشريعة سيد المرسلين كى يكون ذلك

فى الدليل المعروف بدليل الانسداد

فى وجه تسمية دليل الانسداد بدليل العقل

محذور الاجون احد من المسلمين ولو جوز المخالفة القطعية بما علم بالاجمال من التكاليف ممنوع جدا سيما اذا كان الاحتياط في الدماء والفروج والاموال مما علم بتيقنه في الشريعة ايضا على نحو اللزوم بحيث لا يجوز شرعا الاقتحام فيما اشتبه حلاله بالحرام ولا يخفى انه لاشهادة في اكثر ما نقله من الاعلام على ذلك وذلك لان ظاهر السؤال والجواب في كلام السيد وان كان هو التسالم والمصالح على انه لو مرض الحاجة الى اختيار الاحاد لعدم المعول في اكثر الفقه لزم العمل عليها وان لم يقم دليل عليه بالخصوص الا انه لم يعلم منه ان ذلك لما يلزم محذور الحرج عن الدين بل لعله لاجل انه يرى نفس المخالفة القطعية محذورا وكذا ظاهر تعليل الشيخ قده في بيان بطلان ترك اكثر الاحكام واكثر الاخبار لقوله قده لانه يكون معولا على ما يعلم ضرورة من الشرع خلافه ان وجه البطلان كونه خلاف ما علم من الشرع لا لزوم كونه خارجا من الدين وكذا الوجه في القياس مثل المقام وقد اكمل الدين بوجود الائمة الطاهرين المعصومين وبتبليغهم تفاصيل الاحكام على الاناء وانما عرض الاشتباه لنا في جملة منها لطوارئ راجعة الى كيد الكائدين وخيانة الخائنين على مثل مسئلة اثبات عصمة الامام يلزم بطلان اكثر الاحكام من عدم عصمته فان الفارق بينهما واضح فتدبر **قوله** قده الثالث انه لو سلمنا ان الرجوع لا يوجب شيئا الخ وجه اختصاص ادلة البراءة بغير صورة العلم الاجمالي بالتكاليف هو صحة المؤاخذة عقلا معه وعدم عموم ازاطلاق لاغلب ادلتها اللفظية لشمولها ولزوم تخصيص الشامل بعمومه واطلاقه بغيرها عقلا فيما كان التكليف المعلوم بالاجمال معتبرا كما مر في المقام وجها بينها وبين ما دل على وجوب الاحتياط مما عرف مفصلا في بعض تنبيهات القطع **قوله** قده لان الظن بالتالية الكلية ناقض العلم بالموجبة الجزئية الخ انما يناقض منها اذا كان الظن بالتالية الكلية منها بان يكون التالية بكليتها مظنونا فعلا لانها اذا ظن بالسلب في كل واحد منها يجامع ان منه ما يقطع بكيفية العلم بها كذلك لانها ناقض العلم بالموجبة الجزئية والسر عدم العلم او الظن بها بكليتها حين العلم او الظن بالموجبة فافهم **قوله** قده ان حكم العقل بقبح المؤاخذة من دون البيان الخ لا مساس لهذا الايراد بما افاده في القوة فانه انما منع حكم العقل القطعي بل الظني مطلقا لاسيما اذا كان على خلافه خبر صحيح بحيث ان المدعى له يريد نفي الواقع قطعا او ظنا كما يكشف عنه قوله واما بعد ورود الشرع الخ وقوله مع انه ممنوع اذ حصل من خبر الواحد ظن اقوى كما لا يخفى بل الوارد عليه انما هو القطع بنفي العقوبة لا الواقع كما لا مساس لذا للاخير صغيرة من حكم العقل بالنفي وان كان نفيا ما اراده المدعى للبراءة للقطع بعدم العقوبة على مخالفة التكليف المشكوك او المظنون بالظن الغير المعتبر فانها بالبيان وموأخذة بالبرهان وهو مما لا اجمال ولا اختصاص مجال كما افاده قده **قوله** قده فانه لا يجري البراءة المحرمة بتصرف كل منهما على تقدير كون المبيع ملك صاحبه الخ الان تقدير الملك لما لم يكن محققا لواحد منهما كان التصرف لكل واحد منهما في كل واحد منهما جائزا ولا يمنع عنه العلم بحرمة احدهما اجمالا لكل واحد منهما اذ الفرض عدم ما نفيته ولا شئ اخر من اصل

في عدم جواز الرجوع الى البراءة اللزومية المخرج من الدين

موضوعی معتبرا وحکمی مع انه لو کان فهو من المستثنی فی کلامه ثم لا یخفی ان اشتماله اصالة العدم محل تامل
بل منع ولو قلنا باعتبارها الا من باب الاستصحاب فان الظاهر عدم جریانها فیما سبق بالوجود لو لم نقل
باختصاصها بما سبق بالعدم **قوله** قده احدهما الاجماع القطعی علی عدم وجوبه فی المقام الخ قد عرفت
فی بعض الحواشی السابقة ان دعوی الاجماع فی مثل المسئلة مما یطرق الیه العقل بعیدة لاحتمال ان یکون وجه
عدم التزام البعض بالاحتیاط فیها علی تقدیر الانسداد عدم تنجز التکلیف بالعلم بالاجماع عنده ثم انه لا اشکال
علیه بانه کیف التوفیق بین دعوی الاجماع القطعی علی عدم وجوب الاحتیاط والترخیص فی الاطراف فی المجملة
ودعوی احتمال عدم جعل طریق فی حال الانسداد والاحالة الی حکم العقل فی کل حال فانه لا منافاة بین التصرف
من الشارع بالترخیص او المنع کما فی القیاس وعدم التصرف بجعل الحجة والاحالة الی ما یحکم به العقل فی هذا
الحال فان غایة الامر له مع التصرف حکم غیر حکمه مع عدمه فافهم **قوله** قده الثانی العسر الشدید والحرج
الاکید الخ یمکن ان یقال انه لیس لزوم ذلک من الاحتیاط بدائمی ولا غالبی بل من باب الاتفاق وعروض بعض
الخصوصیات احیانا مثل مرض احضار الماء فی المستعمل فی رفع الحدث الاکبر مثلا والا فمحسب المتعارف والمتاد
لا یلزم منه ذلک لو فتوح عدم لزوم ذلک من ترک ما احتمل حرمته الا نادرا ولا من فعل ما احتمل وجوبه مما
یبتلی به غالبا الذی لزومه غالبا علی من اکتفی بما علم حلیته من المأکول والمشروب والمنکوح والمرکوب مع
وفورها وکثرة اصنافها والتزم بالصلوة والصوم بما فیهما من الاجزاء والشرائط المحتملة کیف ولیس هذا
بان یدعی ان یکون الحلال منحصرا بما علم حلیته وکانت الصلوة والصیام واجبتین علی هذه الکیفیة لزوم
العسر الا نفاقی لا یوجب شیئا الا فی موردیه کما لا یخفی بل لو کان العسر غالبیا لا یؤثر رفع الاحتیاط فی
حق خصوص من لا عسر علیه اصلا او فیما لا عسر فیه علیه اتفاقا فانه لا موجب لرفع الید عن حکم العقل
به الا بهذا المقدار **ثم** انه لو سلم لزوم العسر فان کان موجبا للاختلال فلا اشکال فی عدم جواز الاحتیاط
فضلا عن وجوبه وان لم یکن موجبا له فنفی ما هو من الادلة النافیة للعسر والحرج علی جواز ترکه تامل فانه لا
یبعد ان یکون مفادها بملاحظة نظائرها نفی ما الامر العسر من الالزام وغیره من الاحکام التی تقتضی
المنة رفعها عنه لا نفی الحکم الذی ینشأ منه العسر وعلیه لا یکون قاعدة العسر ناهضة علی الجواز لان
الالزام فی المقام لیس الا بامور یسیرة وانما العسر انما جاء من قبل امتثال التکلیف بما تعلق به الجهل
الاجمالی علیها والحاصل ان التکلیف الشرعی صار منها لیس مما فیه العسر لا التکلیف الذی یجیء منه العسر
فافهم وتامل فی ادلتها ثم ان النسبة بینها وبین العمومات المثبتة للتکلیف وان کان عموما من وجه لا انه
لا اشکال فی تقدیمها علیها وانما الاشکال فی وجهه والظاهر انه قضیة الجمع بینهما دلالة لا حتمال شمولها
للمورد الاجتماعی من الافراد العسرة اظهر من شمول العمومات والمطلقات لها کما لا یخفی مضافا الی ورودها
فی مقام الامتنان الابی عن التخصیص لا لاجل حکومتها علیها وذلک لا ناظرة الحکومة علی ناظریة ادلتها الی

فی ان الاحتیاط موجب الحرج الشدید والعسر الاکید

وان کان من مشاکل العویص من الجهل والنظر ان ان الفاعلة لم یکن ما فیه الا التکلیف ما فیه الحرج

بيان كيفه مفادها الامجرد نفي العسر والحرج في الدين وانعقاد دون اثبات ذلك خرط القتاد كما لا يخفى من عدم ثبوت
عند الكل ومعه كيف يكون هو الوجه عندهم وارجاعه ع في دفاعه عبد الاعلى في بيان جواز المسح على المرارة و
اشباهها الى ما يدل على هذه القاعدة من الكتاب مع كون النسبة بينه وبين ما يدل على التكاليف عموما من
وجه لا يخفى في ما ذكرنا فان حمل الظاهر على الاظهر كالمحكم عرفا في عدم الحاجة الى مؤونة زائدة عنه ربما يكون
الدليلان عليه من ملاحظة ناظرتها احدهما الى الآخر كما في المحكم والمفسر وملاحظة اظهريته عنه كما في الظاهر و
والاظهر ولعله اشار اليه بقوله فافهم **قوله** قدس سره بل ادلة نفي العسر بالنسبة الى قاعدة الاحتياط الخ اي
يكون واردة عليها وناظرة لموضوعها وهو عدم الامن من العقوبة حقيقة كما هو الحال في كل دليل بالنسبة
الى اصل عقلي من براءة او احتياط او تخيير لكنك عرفت ان الظاهر انها انما تكون نافية للتكليف بما فيه العسر
لما يجيء منه العسر فلا تغفل **قوله** قدس سره واما بناء على ما ربما يدعى من عدم السنا في الخ هذا اذا كانت
حصولها عند ربجة بحيث لا يكون حاصلة في زمان واحد والا فالمنافات بين الظن التفصيلي الفعلي و
العلم الاجمالي بخلافه اوضح من ان يخفى كما لا يخفى **قوله** قدس سره مع امكان ان يقال ان ما الزمه الخ بان يقال
ان نفي العسر لما كان منة على المكلف كان نفيه مختصا بما اذا لم يقدم على العسر ويلزمه على نفسه باجارة او
نذر ونحوهما فانه لا منة في رفع الالزام عما التزم به باختياره بخلاف ما اذا ابى عما يوجب التكليف بالعسر
كما اذا اجنب متعمدا وقد كان الغسل عليه عسرا فان في نفي وجوب الغسل عنه كمال المنة والحاصل انه لا منة
في نفي الالزام عما اقدم على المكلف والتزم به باختياره كما لا يكون في نفيه عنما لم يقدم الا على سبب من ذلك
الالزام منه بما يلزم عليه بسببه فافهم **قوله** قدس سره وهذا اولا ان معرفة الوجه مما يمكن للمتامل في الادلة
وفي اطلاقات العبادة الخ قد تقدم في بعض تنبيهات القطع ان مثل معرفة الوجه وقصده لا يمكن ان يؤخذ
في العبادة لاشتراطها لاستحالة التمسك باطلاق دليلها في نفيه اذا شك في اعتباره فيها فلا اعرف قدس سره
وجه التمسك هناك حيث قال وهذا لو قيد في دليل تلك العبادة حتى يرفع باطلاقه اللهم الا ان يراد بالاطلاق
ههنا اطلاق المقام لا اطلاق الكلام وهو عبارة عن السكوت في مقام بيان جميع ما اعتبر في كيفية الاطاعة
عن بيان اعتباره فلا بد من اجراء هذا المقام في الحكم بعدم اعتباره والظاهر ان وجه التمسك بسيرة المسلمين
وسيرة النبي والائمة مع الناس هو ما نبهنا عليه هناك من ان قصد الوجه ونحوه لو كان معتبرا في حصول
الاطاعة في العبادة كان على الشارع ان ينبه عليه اذ كثيرا ما يغفل عنه فحيث ما نبه عليه يقطع بعدم اعتباره
فافهم **قوله** قدس سره وتابعا لو اعتضدنا من جميع ما ذكرنا الخ لا يخفى ان المراد بالوجه ههنا هو الوجه الذي
حكم المتكلمون باعتباره في الاطاعة ومن المعلوم انه خصوص الحكم الشرعي الذي يوجب به العمل ولو كان ظاهرا
لا مطلق الحكم ولو كان عقليا كي يكفي في نافي نبه بانيان العمل موجبا بقصد الوجوب الناشي من قبل حكم
العقل بلزوم اتيانه احتياطا ولا اظن احدا من العقلاء ان يشك في عدم اعتبار ذلك هذا **قوله** قدس سره فلت

في لزوم قصد الوجه في العبادة وعدمه

مرجع الاجماع قطعيا او ظنيا الخ غرضه ان مرجع هذه الدعوى الى دعوى الاجماع على حجية الظن بعد الانسداد وهو
غير مفيد في المقام اما اولا فلما عرفت سابقا من ان الظن حجة لم يكن وجه اخر يوجب الرجوع الى الاصول
في المشكوكات دون المظنونات مع استواء الطائفتين حسب ما عرفت في العلم بالتكاليف وعدم الحجة الكافية في
البين واما عدم كون الاجماع مفيدا اصلا قطعيا كان او ظنيا فلانه لو كان قطعيا فهو وان كان يوجب رفع
اليد عن الاحتياط في المشكوكات الا انه اثبات حجية الظن بغير دليل الانسداد وهو ليس بمراد وان كان ظنيا فلا
يوجب رفع اليد عنه فيها للوقفة على ثبوت حجية الظن مع عدم الثبوت بالظن الا على وجه دائر كما لا يخفى على المتأمل

قلت بناء على حكومة العقل عند التبعيض يكون الظن بحجية الاصول في المشكوكات مفيدا وذلك لعدم
التفاوت في نظر العقل بحسب ما يهمه من تحصيل الامن من العقوبة فيما ظن فيه بالتكليف وبعدمه بين كونه واقعيا
وكونه ظاهريا فلحق موارد الاصول المثبتة منها بالمظنونات وموارد الاصول النافية بالموهومات فيكون
اطراف العلم بحسب نظر العقل بين طائفتين مظنونات التكليف مطلقا ولو كان ظاهريا وموهوماته كذلك
بل يمكن ان يقال انه يجب اتباع الاصول المثبتة في الطوائف الثلث كلها لوجود المقتضي وعدم المانع فيها
اما عدم المانع فواضح لموافقتها لما علم اجمالا من التكاليف واما وجود المقتضي فهو العلم الاجمالي بالتكليف
في خصوص المسئلة في موارد الاحتياط وعموم ادلة الاستصحاب في موارده ولا وجه لتوهم عدم عمومها
له في تلك الموارد للعلم بانتقاض الحالة السابقة في بعضها ومعه لا يشمله عمومها لما تنافض في مدلولها بدا
تناقض جزمه النقض في كل كما هو مقتضى الانتقاض في احدهما كما هو مقتضى قوله في ذيل
بعض الاخبار ولكن ينقضه بيقين اخر وذلك لان العلم الاجمالي بالانتقاض يوجب ذلك لو كان الابتلاء بالطرفين
فلا بحث كان الشك في كل منهما انتقاض اجمالا دفعة والا فهذا العلم اجمالا حاصل في الاستصحابات الجارية في
الموارد الخالية عن الامارات المعتبرة ولو كانت بمقدار الكفاية والسر ان اخبار الاستصحاب انما هي لبيان وظيفة
الشاك فلا في بقاء ما علم حدوثه مع الابتلاء به وبيان ان حكمه البناء على بقائه فلا يعم الا ما ابتلي به فعلا تماما
في بقائه وارتفاعه لا ما لا ابتلاء به وانما ابتلي به سابقا او يبتلا به لاحقا من دون ان يتعلق به عمل بالفعل ولو
كان شاكا فيه فعلا فضلا عما اذا كان غافلا عنه تفصيلا ولم يلتفت اليه الا اجمالا بمعنى انه يعلم بحدوث
الشك له في غير مورد هذا مع خلو بعض الاخبار عن قوله ع ولكن ينقضه الخ واما الاصول النافية للتكليف
يجب ايقاع اتباعها في الطوائف الثلث لو كان موارد الاصول المثبتة ولو بضميمة ما علم من التكاليف الفعلية
بالاجماع او الضرورة او غيرهما ولو كان اصلا معتبرا بمقدار ما علم اجمالا منها بحيث لا يعلم بوجود تكليف في
موارد هذا وذلك لانحلال العلم الاجمالي الى العلم التفصيلي بالتكليف الفعلي والشك البدوي كما اذا كانت
هناك امارة معتبرة بمقدار الكفاية ولو بضميمة ما علم من التكاليف والا فلا يجوز اتباعها في جميعها بل يجب
في مخالفتها مراعاة للاحتياط اللازم فيما لا يلزم منه العسر ويجوز موافقتها مع لزومه بل يجب فيما بلغ حد

في الاشارة الى الكيفية تبعيض الاحتياط

الاخلال فانه يقبح بذلك وانه لا يجاب المرجح بين الاطراف الا فى خصوص موارد الاصول النافية منها فى الجملة لو ارتفع العسر برفع اليد عن الاحتياط فى طائفة او طائفتين منها فتعين لذلك الموهومات وحدها او بضميمة المشكوكة والا فلا مجال لها اصلا كما لا يخفى نعم لو لم يرتفع العسر بذلك بل كان لابد لرفعه من رفع اليد عن بعض موارد الاصول المثبتة ايضا يكون خصوص موارد منها موردا للترجيح ولا يخفى ان هذا مما يختلف باختلاف تلك الموارد وموارد الاصول النافية قلة وكثرة وهو يختلف باختلاف الاشخاص والاحوال فافهم واستقم **قوله** قدس سره وتحصل مما ذكرنا انه لا يجب الخ لا يخفى عدم اختصاص الاشكال بما اذا كان نفى الاحتياط ملزوما للعسر بل وارد على كل حال وان كان نفيه لعدم المقتضى لها وبالاجماع فان قضية المقدمات انما هو التنزل الى الاشتغال القطعى عقلا على تقدير الحكومة او شرعا على تقدير الكشف فيما لم يكن هناك حجة معتبرة بالخصوص فلا عبرة بوهمها اصلا فكيف بصير حجة ناهضة لتخصيص عمومات الكتاب والسنة المتواترة مثلا وبالجملة ليس قضية المقدمات هى اعتبارها فى عرضها اعتبر بالخصوص ليصح تخصيصه بالخصوص او تقييده بل فى طوله وفى مرتبة عدمه فتفطن **قوله** قدس سره وبه يرتفع هذا الوجه ان العلم الاجمالى بوجود الواجبات والمحرمات يمنع عن اجراء البراءة والاستصحاب المخالف للاحتياط الخ قد عرفنا انفا فى بيان قضية التبعيض ان العلم الاجمالى انما يمنع عن اجراء البراءة والاستصحاب المنافى منها اذا لم يبلغ موارد الاصول المثبتة وساير ما علم فيه التكليف بالاجماع او الضرورة او دليل معتبر بمقدار ما علم اجمالا من التكاليف وموارد منها اكثر من ذلك بكثير كما هو المدعى قده ان العلم بها مستلزم للعسر لكثرتها وكذا العلم الاجمالى بوجود غير الواجبات والمحرمات فى الاستصحابات المثبتة انما يمنع عن شمول بعض ادلتها لو كان الابتلاء باطرافه والشك فيها مفارقين ومن المعلوم انه لا يكون الابتلاء الا ببعضها وليس حال الاصول الجارية فيها الا حال الاصول مع وجود الحجة فى البين حيث يعمل بها اجمالا على نحو الكلية بانتقاض الحالة السابقة فى بعض موارده بها للتيقن بها اذ بدونه لا يكون هذا ما نعا عن جريانها جدا والا فلا يجرى فى موارد فقد الامارات المعتبرة فى الفقه اذ من البعيد جدا ان يكون نفيه خال عن هذا العلم من اول الامر ومن هنا ظهر انه لا مانع عن الرجوع الى الاصل الجارى فى المسئلة وان العلم الاجمالى بالتكاليف لا يمنع عن الرجوع الى الاصول النافية والعلم الاجمالى بعدمه لا يمنع عن اجراء الاصول المثبتة واما ما ذكره قده بقوله وبالجملة فالعمل بالاصول النافية للتكليف الخ فى بيان المنع عن الرجوع الى الاصول ففيه ما لا يخفى فان استلزام العمل بالاصول النافية للمخالفة القطعية الكثيرة لكثرة موارده لم يكد ان يكون الا اذا كان موارد الاصول المثبتة مع ما علم من التكاليف فضلا ودون ما علم بالاجمال منها بكثير وذلك لانه بدونه لا يعلم بالمخالفة اصلا من العمل بها فضلا عن كونها كثيرة فكيف يمكن ان يكون العمل بالاصول المثبتة وحدها مستلزما للعسر لم يكن تمام المقدار المعلوم بالاجمال مستلزما له اللهم الا ان يدعى العلم بعدم اصابة الاصول المثبتة على كثرتها الى كثير من التكاليف المعلومة بحيث يعلم بوجود كثير منها فى موارد الاصول النافية ولا اظنه الا يخلو عن الجزاف والاعتساف **قوله** قدس سره وضح الاندفاع بعد الاغماض عن الاجماع الخ هذا انما يتم على تقدير الحكومة واستقلال العقل فى تعيين كيفية

في التنبيهات المتعلقة بدليل الانسداد

الامثال واما على تقرير الكشف فلا سبب ما اعترف به من صحة هذا الاشكال عليه عند اختياره تقرير الحكومة وسيأتي توضيح الحال وتحقيق المقال حسبما يأتي انشاء الله تعالى فانتظر **قوله** قدم الاول انك قد عرفت ان نتيجة المقدمات المذكورة الخ اعلم انه لما كان الظاهر ان هذا الاختلاف انما هو مع الاتفاق على لزوم التنزل في حال الانسداد والالتجاء الى الظن بما يجب تحصيل القطع به في حال الانفتاح وانما هو خلاف فهم فيما يجب تحصيل العلم به مع التمكن او في حصول الالتجاء والضرورة الى التنزل اليه وعدمه مع الوفاق في انه مما يجب تحصيل العلم به انما هو مؤدى الطرق المجعولة كما هو فضية احد الوجهين لهم او حكم المولى بالفراغ كما هو مقتضى الاخر مع كون الظن بالواقع غير مستلزم عندهم للظن بالمؤدى ولا للظن بحكمه بالفراغ بخلاف الظن بالطريق ومن راى حجية الظن بالواقع انما توهم عدم الالتجاء والضرورة في التنزل الى الظن بالطريق بمجرد انسداد باب العلم بالاحكام الفرعية لانفتاح بابه في المسائل الاصولية كان المهم في المقام بيان ما يجب تحصيل العلم به وان مجرد الانسداد في الفروع يجوز الالتجاء الى الظن في الاصول ايضا **فنقول** لا ريب في ان ما تهم العقل في مقام الامتثال ليس الا تحصيل الامن من تبعة التكليف المنجز عليه من العقوبة على تقدير الفاقا او المخالفة وهو يحصل بالقطع بابتان المكلف به الجهتي او الحكمي والجهلي مع التمكن منهما تلزم باحدهما تخييرا ومع عدم التمكن الامن في احدهما يلزم به تعيينا مع التمكن منه وذا يقتضي تلك المقدمة الا نفافية ان يقوم الظن بكل مقام القطع به ينتزل اليه مع التمكن منه تخييرا والى الظن باحدهما مع عدم التمكن الامنه تعيينا لعدم التفاوت في نظر العقل بينهما فيما هم كما لم يكن تفاوت في القطع في نظره ومنه انفتح ان الضرورة والالتجاء في مقام امتثال الاحكام الفرعية هو المصحح ايضا لكفاية الظن بالطريق في مقام تحصيل الامن وان كان باب العلم في مسائل الاصول مفتوحا لعدم التفاوت بين الظنين فيما هو همه من دون حاجة في ذلك الى الجناء اخر من انسداد في الاصول ايضا واما توهم ان المكلف به الفعلي لما كان هو العمل بمؤدى طرق مخصوصة كانت الوظيفة في صورة التعذر وانسداد باب العلم به بمقتضى لزوم التنزل الى الظن بما يجب العلم به انما هو الرجوع الى الظن في تعيين هذه الطرق فانه مستلزم للظن بالمؤدى لا الظن بالواقع لعدم استلزامه كما لا يخفى فان اريد صرف التكليف عن الواقع الى المؤدى بحيث كان مدار التكليف على ما ادت اليه الطرق ولو اخطات مع كونه مضبوطا مجمعا على بطلانه انه خلاف ما فرضه الموهم من القطع بكوننا في زماننا هذا مكلفين بتكليفا فعليا باحكام فرعية كثيرة كما لا يخفى فيما وانه مناف لما لا بد من الاعتراف به من كفاية القطع باداء التكليف الواقعي من دون قطع او ظن بقيام واحد من الطرق عليه **لا يقال** ذلك انما هو لكون القطع طريقا الى الواقع في العقل والشرع **لانا نقول** انما يكون انتزاع الطريقية والحجية له من جهة الاكتفاء به عقلا في مقام الامتثال بلا اشكال ضرورة ان وصف الطريقية ليس من الاعتبارات الوهمية المحضة التي لا واقعية لها اصلا وان اريد بوجود منشاء الانتزاع

فی ان المدار علی الظن بالمؤدی لا بالطریق

کانا بالاحوال بل من الاعتبارات العقلیة التی یکون لها ذلک ولا مشاحة فی النزاع صغرا الا ذلک لا کبرا
وهذا مع وضوح ان القطع بالاداء قطع بالبرء للذمة عن التکلیف والمسقط له عن العهدة لا المتبرء ومسقط
هذا مصافا الی انه لو سلم الصغری فالوظیفة هو الرجوع الی الظن فی تعیین مؤدیات الطرق المخصوصة مطابقة
شدة وبغتها بالقطع لا الی خصوص الظن فی تعیین الطرق فالوظن من الشهرة مثلا بوجوب صلوة الجمعة
یومها وانه تماما علیه طریق من الطرق المخصوصة المعلومة بالاجمال من دون ظن بحجیة الشهرة فقد
ظن بالمؤدی من دون ظن بطریقیة شیء والحاصل ان المدار علی الظن بالمؤدی لا بالطریق وانما یکتفی
به لاستلزامه الظن بالمؤدی ولا یخفی ان الظن بالاحکام الفرعیة من الامارات المتداولة فی المسائل
المبتلی بها غالبا لا ینفک فی الاغلب عن الظن بانها مؤدیات الطرق المعتبرة وان ربما ناطه مقابلة التکالیف
الواقعیة باصابة الطرق الیها بان یکون الحکم الحیثی والبعث والزجر الفعلی هو خصوص ما اصاب الیه
طریق معتبر کما هو ظاهر الکلام المنقول فی الکتاب عن بعض المحول فی ذیل ما یتعلق بکلام الفضول او
ربما ناطه تنجزها بالاصابة بان یکون من التکالیف هو خصوص ما اصاب الیه طریق مما علم اعتباره کما
کما هو مراد الفضول علی ما یظهر من مراجعة کلامه بتمامه وح یجب النزاع مع النقة والی الظن فی تعیین الطرق
المعتبرة فان التکالیف الواقعیة التی یکون منها هی المکلف بها والمؤاخذة علیها فلا یکون الظن بتجزها
من دون الظن بکونها مؤدیات الطرق محدیا ففیه ایضا انه لما کان العلم بکل من الواقع بمجرده ومؤدی الطرق
المعتبرة بصورة الانفتاح محدیا ومهما کان الظن بکل یقوم مقام علمه فی حال الانسداد ولیس ذلک فی
العلم بحصول الامرین به نظرا الی اداء الواقع وکونه من الوجه المقرر لکون العلم طریقا الی الواقع فی العقل
والشرع ولا یکون الظن بالواقع بمجرده کذلک ای ظنا بالامرین بخلاف الظن بالطریق فلا ینزل الا الی ما عرفت
من ان تحصول البراءة منه انما هو لکونه علما بالمبرء والمسقط وهو اداء الواقع وان طریقیته شرعا وعقلا
ناشئة من کفایته لا بالعکس هذا مع ما عرفت ایضا من ان الظن بالواقع فی المسائل الابتلائیة یکون غالبا
مستلزما للظن بکونه مؤدی طریق معتبر فیکون الظن بالواقع غالبا ظنا بالامرین ولو لم یظن بحجیته فی
البین فیصح النزل الیه ایضا ولا یتعین النزل الی الظن بالطریق مع ان الظن به بمجرده لا یکون ظنا بالامرین
فانه عنه مستلزم للظن بالواقع من جهة ان ما ظن اعتباره وتما لا یفید الظن به کما صرح به فی الوجه الثانی
فی بیان الفرق بین المسلکین اللهم الا ان یکتفی بانه ظن بالامرین اجمالا حیث انه مستلزم الظن بالاصابة
فی بعض موارده وهو کاف حیث ان العقل لا یجوز النزل عن الظن التفصیلی بالامرین لو کان بمقدار
الکفایة فی البین الی الظن بهما اجمالا والا فلا یجوز النزل الیه ولو کان امر الاجمالی التفصیل علی عکس ذلک
ای الی الظن بالواقع اذا کان من اطراف ما ظن اعتباره فتم والحاصل ان مقدمة العلم الاجمالی بنصب طرق
حاصة وان سلم انها تقتضی اختصاص التکلیف الفعلی او المنجز بمؤدیاتها من الواقعیات الا ان مقتضاه ذلک

حسبما رأوه التنزل فى حال التعذر الى الظن بما يجب العلم به بدونه كما هو الرجوع الى الظن بالواقعات المؤدية اليها الطرق لا الظن بالطريق وحده ولا بالواقع كذلك لانفكاك الظن بكل عن الآخر لانه انفكاك عن طرفه الظن بالواقع فى غالب المسائل الاجتهادية بخلافه من طرف الطريق كما لا يخفى هذا مع ان خصائص التكليف الفعلى او المنجز بموجودها حال التمكن من العلم بالطرق دون التمكن من العلم بالواقعات لا يقتضى التنزل الى الظن بالمؤديات وحده حال الانسداد بباب العلم بكليهما بل كما كان العلم بكل منهما حال انفتاح بابه كافيا كذا الظن به كذلك حال انسداده واما توهم ان الواجب علينا اولا اى فى حال التمكن لما كان تحصيل العلم بتفريغ الذمة فى حكمه اذ هو الاقرب الى العلم به فنعتبر الاخذ به عند التنزل من العلم فى حكم العقل فاذا تعين تحصيل ذلك بالرجوع اعتبارا منه بوجوب الظن برضاء الشارع بالعمل بالطريق الى الواقع وليس ذلك الا الدليل الظنى الدال على حجيته فكل طريق قام ظن على حجيته عند الشارع يكون حجة دون ما لم يقم فيه او لا انه فاسد عرفا ان تهم العقل ليس فى كل حال الا تحصيل الامن من العقوبة والجزم بعدمها عند المخالفة وهو يحصل بلا اشكال فى حال الانفتاح بالعلم بالواقع او الطريق اليه فلا جرم يحصل فى حال الانسداد بالظن باحدهما لاستقلال العقل فى هذا الحال بكفاية الظن بما يجب العلم به فى ذلك الحال وحكم المولى بالفراغ ان كان بمعنى ما يتبع حكم العقل به و يتفرع عليه فهو مثله فى استلزام متابعة الحجة للقطع به فالظن فى حال الانسداد كالعلم فى غير هذا الحال يكون مستلزما للقطع به من غير تفاوت فى ذلك بين الظن بالواقع او الطريق فمع حجيته يكون مستلزما للقطع به فيهما ومع عدمها لا يكون مستلزما للظن به ايضا فى واحد منهما كما لا يخفى **ان قلت** كيف والظن بالواقع قد يجامع مع الظن بالحكم بعدم الفراغ كما اذا ظن عدم اعتباره بل مع القطع به كما اذا قطع به وهذا بخلاف الظن بالطريق فانه مستلزم للظن بالحكم بالفراغ ولو لم يظن اعتباره بل قطع بعدمه **قلت** ان اريد ان الظن بالطريق مع قطع النظر عن اعتباره يكون مستلزما للظن به بخلاف الظن بالواقع فان اريد استلزامه على كل تقدير اصاب او اخطأ فهو باطل كيف وهو يجتمع مع القطع بعدمه على تقدير خطائه فيما اذا قطع بعدم اعتباره وان اريد استلزامه على تقدير اصابته فالظن بالواقع كذلك ولو قطع بعدم اعتباره حيث ان الاتيان بالواقع مفرغ للذمة واف لسقوط التكليف به بانيانه جدا فيكون الظن به ظنا بالحكم بالفراغ وان كان يقطع او يظن بعدمه الحكم به على تقدير خطائه فيما اذا قطع او ظن بعدم حجيته وصحة المؤاخذة على مخالفته والحاصل انهما متوافقان فى كل واحد من الاستلزام للظن بالحكم بالفراغ اللازم للاتيان بالواقع انفتاحيا او انسداديا وعدم الاستلزام للحكم به المجزى على كل حال اللازم لحجيته بمعنى ورود القطع به او الظن مدار القطع او الظن جانا تامل فى المقام فانه من مزال الاقدام لهؤلاء الاعلام وان كان بمعنى ما يتبعه حكم العقل بالفراغ فلا يعقل للمولى حكم مولوى غير احكامه الواقعية والظاهرية التى يستقل العقل بالبراءة مع موافقتها قطعا فى حال الانفتاح او ظنا فى غير هذا الحال كما يستقل بالاشتغال بدون ذلك بمعنى

فى انه لا فرق بين حصول الظن بالواقع او بالطريق فى تفريغ الذمة

صحة المؤاخذة فى صورة انتفاء المخالفة ح فاين المجال لحكم المولى بالبراءة او الاشتغال المستتبع لحكم العقل بهما ولعل الفراغ عن تبعة التكليف المنجز وعدمه وصحة المؤاخذة على مخالفته وعدمها من الامور الجعلية الشرعية بل يدور مدار وجود العلة لاستحقاق العقوبة وعدمها الموجب للامن منها ومن المعلوم ان ذلك بنظر العقل وان كان يختلف الحال فى نظره بحسب الطرق وعدمه فهو الحاكم بالفراغ او الاشتغال وليس لاستكشاف حكم الشرع به ولو على القول بالملازمة مجال لوضوح ان مرجعهما الى حسن المؤاخذة على المخالفة وقبحها منه تعالى ومن المعلوم عدم انتصاف افعاله تعالى بالاحكام كيف وهو اختصاص ذلك بما يكون قابلا له فتدبر جيدا وثانيا انه لو سلم حكم الشارع بالفراغ بمعنى ما يتبعه حكم العقل وانه لا زم اعتبار الطريق لا الواقع كى يكون الظن به مستلزما للظن به دعوى الظن به الا انه لم ينهض برهان من عقل او نقل على ان الواجب علينا اولا هو العلم بحكم المولى بالفراغ وما نقل فى الكتاب عن بعض المحققين فى المقدمة الرابعة من مقدمات مطلبه لا ينهض الا على الاجتزاء والاكتفاء به وعدم لزوم الاقتصار على تحصيل العلم بالواقع كما لا يخفى على من تامل فيه ح فمقول ان صح لنا تحصيل العلم بالواقع او بحكم الشرع بالفراغ فلا اشكال فى وجوبه وان انسد بابه كان الواجب علينا تحصيل الظن باحدهما من دون تفاوت بينهما الا خصوص الظن بالحكم بالفراغ لعدم ترتب بينهما فى حال التمكن من العلم بحكم مراعاته فى حال عدم التمكن فى الظن ايضا وقد اشرنا به فيما جعله عبارة اخرى لما جعله محصلا لما ذكر فى المقدمة على ما نقل فى الكتاب حيث قال فيه وبعبارة اخرى لا بد من معرفة اداء المكلف به على وجه البقين او على وجه منه الى البقين من عبر فرق بين الوجهين ولا ترتب بينهما الخ **لا يقال** لعله لاجل ان العلم عنده طريق شرعى ايضا كما صرح به فيما نقل عنه فى الكتاب فى ذيل ما يتعلق بكلام صاحب الفصول **لانا نقول** مضافا الى انه ما ادعاه هنهنا ولا بنى عليه فيما صار بصدده فى المقدمة بل جعل العلم بمصادفة الاحكام الواقعية الاولوية فيها مقابلا للعلم باداء الاعمال على وجه ارادة الشارع فى الظهور حكم معه بتفريغ الذمة بملاحظة الطرق المقررة لمعرفتها وقد صرح فى ذيل ما نقلناه بكون العلم طريقا الى الواقع بحكم العقل من غير توقف الى بيان الشرع انه قد عرفت ان حجيته وطريقيته انما يكون منتزعة عن كفايته فى مقام الامتثال بحكم العقل بلا اشكال الا ان الكفاية به لاجل حجيته وطريقيته شرعا وثانيا لئن سلمنا ان الواجب علينا اولا هو العلم بحكم الشارع بالفراغ فيجب تحصيله مع انفتاح بابه والتنزل الى الظن به مع انسداده لكنه لا تقتضى اختصاص الحجية فى حال الانسداد بالظن بالطريق لعدم اختصاصه باستلزام ذلك واشتراك الظن بالواقعيات معه ان كان حاصلا من الامارات المتعارفة فى المسائل الابتلائية فانه يستلزم الظن بحكم الشارع بالفراغ معها ايضا حيث يستلزم الظن بانها مؤديات الطرق المجعولة مع انه ليس ظنا بالطريق كما عرفت سابقا وبالجملة نصبة ذلك هو لزوم التنزل الى كل ظن كان معه الظن بالفراغ فى حكمه

ولو كان هو الظن بادآء الواقع من دون الظن بحجيته لا خصوص الظن بالطريق نعم انما لا تنزل الى ما لا يظن
معه بذلك كما في الظن بالحكم في واقعة لا يبتلى بها عادة الا نادرا بحيث يحتمل واجبا او مساويا عدم ادآء امارة
معتبرة اليها بل كان مما سكت عنه الله تعم وهو نادر جدا هذا كله مضافا الى بعض ما اورده على ما هو منسوب
المتوهمين من الوجهين حسبما نفصله ونوضحه فانظر **قوله** قده ومنه اولا منع نصب الشارع طرقا خاصة الخ
لا يقال المراد من الطرق الخاصة ما نصبها من الطرق المتعارفة بين العقلاء امضاء لسيرهم
وتقريرا لطريقتهم ولو بعدم الردع عنه ومعه لا مجال لمنع نصبها ودعوى بتنه وانكاره مكابرة **لا نا نقول**
دعوى منع نصب طرق خاصة كذلك من اين وان كانت مكابرة الا ان المنع عن عنوانها لم نفصلا من الطرق الخاصة
الابتدائية او الامضائية في محله ودعوى العلم به لا بتنه ولا مبتنيه لقوة احتمال الاحالة الى ما يحكم به العقل
على الاستقلال من مراتب الامتثال كما اذا لم يكن طريق اصح في البين بداهة انه بعين مراتب له مرتبة لا يجوز
التنزل من سابقتها الى لاحقتها الا بعد فقدها والاجماع على وجوب الرجوع الى الكتاب والسنة غير مفيد
فان المسلم منه انما هو على الرجوع اليهما في الجملة لا بمقدار الكفاية في الفقه وهو المفيد **قوله** قده
وينقض اولا بانه مستلزم الخ وحينئذ ان المفروض انه غير معلوم تفصيلا ايضا فيكون المرجع في تعيينه بقطع ايضا
خاصا وهكذا هلم جرا وتوضيح الحال انه لا وجه لاستكشاف جعل الطريق عن المنع عن القياس الا توهم استحالة
مع الاحالة الى حكم العقل الاستلزامه التخصيص في حكمه ولا تخصيص فيه وهو مندفع ببعض الوجوه الآتية
قوله قده الا ان اللازم من ذلك هو الاخذ بما هو المتيقن الخ اللازم وان كان ذلك لو كان بداهة
انه مع بكون معلوم الحجية بالخصوص فلا بد ان يقتصر عليه ولا يتعدى الى غيره وان ظن حجيته لاصالة عدم
حجيته مع عدم حاجة انها الا ان وجوده خلاف فرض المستدل فيما اخذه في الاستدلال حيث قال الا سبيل
لنا بحكم العنان الخ كما لا يخفى بداهة انه يكون لنا على ذلك سبيل الى اكثر من الاحكام المعلومة بطريق معتبر
يقطع من السمع بقيامه مقام القطع هذا **قوله** قده لكن اللازم من ذلك وجوب الاحتياط الخ اى الاحتياط
في الطريق لا في الفروع كما هو واضح وليس مرجع الاحتياط فيه الى الاحتياط فيها كما توهم لاجل عدم تعلق
المسئلة الاصولية بالعمل الا بواسطة المسئلة الفرعية وذلك لان فضيلة هذا الاحتياط رفع اليد عن
الاحتياط فيها في موارد تكفيه يرجع الى الاحتياط فيها منها ما كان خاليا عن اطراف العلم بالطريق واسا ومنها
ما كان خاليا عن خصوص المثبت منها والمرجع فيهما الى الاصل الجاري فيهما ولو كان نافيا للعلم بخلوها عن
التكليف ومنها ما هو من جميع اطرافه على التكليف للعلم بقيام طريق معتبر على النفي وهو واضح ومنها
ما هو عارض فيه فردان من بعض الاطراف واشتبه منها مطلقا في غير الخبرين وفيهما في خصوص ما اذا لم
يكن المثبت فيه واجبا لخلوه عن الحجة عن التكليف فطعا فيرجع الى الاصل الجاري فيه ولو كان نافيا
ومنها موارد الاستصحاب التي المثبتة في موارد الاطراف النافية حيثما تسبب العلم بقيام الامارة

هذا التفصيل مبني على ثبوت الترجيح بين الاخبار المتعارضة في غير ما من موارد الامارات المتعارضة فيه فتدبر

المعتبرة بنيتها على انتفاض الحالة السابقة في منتفاتها احتمالا بما من شأنه بحيث يسقط عن الاعتبار طرا اما فيما علم بقيا بالجملة على الانتفاض فواضح واما فيما عداه فلاحتمال ان لا يكون له مانع بهما زواقعا اعم كما اذا كانت الامارات الثابتة في جميع الاطراف معتبرة اذ ح لا يتميز مورد العلم عن غيره واقعا وليس من العنوان ما به يصح ان يكون حكما او موضوعا بالحكم وبدونه لا يكاد ان يتم دليل الاستصحاب وعمومه لكل واحد من مورد العلم وما عداه بناقضه وبهذا فيه قوله ره في بعض اخباره ولكن ينقضه بيقين الخ نعم لو لم يكن جميع الامارات الثابتة معتبرة لم يكن مانع عن شموله لغير موارد الامارة المعتبرة للتعبد واقعا لكن مع عدم احراز ذلك واحتمال ان يكون الامارات الثابتة كلها معتبرة لا يجوز التمسك بدليل الاستصحاب فانه يكون من باب التمسك بالعام شبهة انه من افراد موضوعه فظهر سقوط الاستصحابات المثبتة في موارد الاطراف الا اذا علم بعدم اعتبار بعض الامارات الثابتة فيكون الاستصحاب في مورده جاريا فيحتاط لاجله لاشتباه مورده هذا فيما اذا علم بقيا امارة معتبرة في بعض موارد الاستصحابات المثبتة اما اذا علم بانتفاض الحالة السابقة في بعضها والا فبعد فالاستصحابات ساقطة للزوم المناقضة على تقدير شمول دليل الاستصحاب لجميعها وعدم صحة توجيه الخطاب على تقدير تخصيصه بالاستصحاب في غير مورد العلم بالانتفاض وبالجملة يصح الرجوع الى البراءة في مجاري الاستصحابات الجارية في موارد الامارات الثابتة التي علم اجمالا باعتبار بعضها منظما الا في صورة العلم بعدة اعتبارها وبعضها فيحتاط وذلك لسقوط الاستصحابات في غير هذه الصورة عن الاعتبار اما لعدم صحة توجيه الخطاب بالاستصحاب ولعدم احراز صحته بالتقدم سقوطه الا عما هو مورد الامارات المعتبرة فيحتاط في مورد الامارات ولا يخفى لزوم الاحتياط في مجاري الاستصحابات الثابتة الجارية في موارد الامارات المثبتة مطلقا وذلك للعلم بقيام امارة معتبرة على التكليف في احدهما هذا كله لو كان الابتلاء بتلك الموارد دفعة والا كان كل واحد من الاستصحابين المثبت والنافي في مورده منبعدا لو كان احد الاطراف للمعلوم على الخلاف تامل في المقام فان نفعه عام لا يختص بمقام فانقدح بما ذكرنا ان موارد الاستصحابات الثابتة انما تكون كالشبهة المحصورة بعد العلم الاجمالي بوجوب العمل في بعضها على خلاف الحالة السابقة في وجوب الاحتياط اذا كانت بتمامها مورد للابتلاء ولعله اشار اليه او الى بعض ما ذكرناه بامره فتامل ويمكن ان يكون اشارة الى انه لو سلم لزوم العسر من الاحتياط هكذا فاللازم هو التبعيض لا الرجوع الى الظن في الطريق ويؤيد انه لو لا ذلك لتوجه عليه قده انه لا وجه لاسقاط ذلك من البين اللهم الا ان يقال ان وجه الاسقاط هو عدم اختصاص اشكال التبعيض بهذا الوجه بل هو وارد على دليل الانسداد على تقدير ابطال الاحتياط بلزوم العسر منه **قوله** قده فالعقل لا يحكم بتقدم احراز الطريق بمطلق الظن الخ بل بما يقوم في الصورة ان العقل يحكم بتقديم الظن بالواقع من جهة ان العلم به كان مقدمة لحال الانفتاح فيقدم ما يقوم مقامه حال الانسداد لكنه خال عن السداد اذ شرط حجية

الطريق فصورة انسداد باب العلم بالواقع حاصل ومعه لا يفاوت بينه وبين ما اذا كان حجة مطلقا وبهذا
هذا الشرط في انه حال الانسداد يعلم المكلف بوجود الطريق المجعول له في هذا الحال كما يعلم بثبوت الواقع
فيكون الظن بكل مثل الظن بالآخر وبهذا يلتئم الظن في هذا الحال بالعلم في حال الانفتاح في غير محله اذ ليس
هناك شيء يتعلق به العلم غير الواقع بخلاف ههنا لثبوت كل واحد منه ومن الطريق مثل ما اذا كان
حجة مطلقا بلا تفاوت اصلا **قوله** قده وكان المستدل توهم ان مجرد نصب الطريق الخ فلا تعرف بما لا مزيد
عليه ان الامر لو كان كذلك ايضا لا يوجب الاقتصار على الظن بالطريق بل يضبطه الاكتفاء بالظن بانه
حكم مؤدى طريق مقرر وان لم يظن معه باعتبار طريق اصلا لكن الظاهر ان المستدل انما توهم ان مجرد نصب
الطريق انما يوجب تعين ما دل عليه الطريق المجعولة في مقام الامتثال ما دام التنبه سبيل ولو بالظن
ويقدمه على سائر مراتب الامتثال لاضرر في التكليف عن الواقع الى مؤدى الطريق كما يشهد بذلك
كلامه حيث قال بعد جملة من المقال ما هذا لفظه فاتضح ان للطريق ثلث مراتب لا يعول على الثالثة الا
بعد تعذر السابقة ونحن حيث ما علمنا انما قرر الشارع قد قررنا في حقنا الى الاحكام اصولا وفروعا
ولو بعد انسداد باب العلم وما في مرتبة طريقا مخصوصة لم يجز لنا العدول الى المرتبة الثالثة والاخذ
بما يقرره العقل طريقا الى معرفة الاحكام بل يجب علينا تحصيل تلك الطرق التي علمنا بنصب الشارع
اياها وتعينها بالعلم او بما علم بانه مقامه ولو بعد تعذره ومع تعذر ذلك كله كما هو الغالب في حقنا
يجب الرجوع في التعيين الى ما يقتضيه العقل انتهى محل الحاجة وهذا كما ترى ظاهر بل صريح في ان المتعين
على المكلف في مقام الامتثال بحيث لا يجوز له العدول عنه الى غيره انما هو خصوص ما ادى اليه الطريق المجعولة
انه من الواقعيات فعلا منه مع التمكن بتعيينه بالعلم او بما في مرتبته ومع التعذر بالظن وجوابه كما عرفت
ان النصب انما يوجب الاكتفاء بالظن مع التعذر كما ان الاكتفاء بالعلم به بدفعه لا الاقتصار عليه ولو سلم
ليس يقتضيه الاقتصار على الظن بالطريق بل الاكتفاء بالظن بانه مؤدى الطريق **قوله** قده فان
قلت نحن نرى انه اذا عين الشارع طريقا الى الواقع الخ **قلت** محل الكلام في الذب عنه ان الموارد
الموقعة للرجوع الى الظن في تعيين الطريق دون الواقع انما يكون ذلك لاجل حجية الظن في تعيين الطريق
له بالخصوص فلا انسداد معه واما للمنع عن اتباع الظن في تعيين الواقع كالنهي عن اتباع القياس مثلا
وعلى كل حال ولو في حال الانسداد تماما لان الطريق المعلوم بالاجمال ليست مجعولة على نحو التكاشف
بل على نحو التسبيب والموضوعية كالحكم بالحلف والنكول ونحوهما فلا جرم عند الاشتباه ولا بد به
التعين كان الرجوع الى الظن في تعينها لا تعيين الواقع فافهم **قوله** قده لكن ليس مفاد نصبها تقييد
الواقع بها الخ بل ربما يقال بان تقييد الواقع بخبر معقول لاجل ان مرتبة نصب الطريق متاخرة عنه فكيف
يصح ان يتقيد به ما ليس في مرتبته ويكون مقدما عليه بل الاطلاق له من هذه الجهة حيث لا تقييد بها

في الظن بالطريق

ضرورة ان الاطلاق والتقييد متضايفان لا بد من صحة تواردهما في محل واحد لكن لا يخفى ان الاركان لو اريد تقييد الواقع في مرتبة الاولى وليس كذلك بل اريد تقييدها في مرتبة الثانية اى مقام فعليته وحقيقته وهو مقام انفتاح البعث والتحريك والزجر والردع في نفس المولى وهو هذه المرتبة ليس موردا للطرق المنصوبة ليكون هذه المرتبة منفكة بل بمجرد وجوده الانشائي الذي هو المرتبة الاولى من مراتب الحكم فافهم **قوله** قده فالحكم بان الظن كسلوك الطريق المجعول يوجب الظن بفراغ الذمة الخ واين خبر بان المسئلة ما فرق بين الظنين بذلك بل فرق بينهما بان الظن بالسلوك يوجب الظن بحكم الشارع بالفراغ بخلاف الظن بادائه الواقع حيث صرح بعد استنتاج ان الواجب علينا حال الانسداد هو تحصيل الظن بالبراءة والفراغ في حكم الشارع بان الظن بالواقع لا يستلزم الظن بانكفاء الشارع بذلك الظن وان الظن بحجيته شئ مستلزم للظن برضاه بالعمل به والانكفاء بمجرده والمنشأ يحتمل ان معنى الحجية شرعا او لازمه عقلا او عرفا هو حكم الشارع بحصول الفراغ بالعمل على طبق ما جعله حجة وقد عرفت الكلام في حال هذه التفرقة وما تفرع عليها من الاقتصار على الظن بالطريق وما بنى عليه الشيخ وجوب تحصيل الظن بحكم الشارع بالفراغ بما لا مزيد عليه فلا نعيده فراجع **قوله** قده هذا كله مع ما علمناه نفاه في رد الوجه الاول من انكار الخ لا يخفى انه لما لم يكن مبنى الاستدلال بهذا الوجه على الوجه الاول على دعوى العلم بالنصب على الاجمال بل يكفي فيه مجرد الاحتمال كان مجرد امكان منع التقييد غير مضر به اصلا بل لا بد في رده من اقامة البرهان عليه ومعه لا مجال لاحتمال الحجية طريقا كما لا يخفى فكيف بما ذكر في لزوم الاقتصار على الظن بالطريق وعدم تنقيح **قوله** قده والتحقيق انه لا اشكال فان المقدمات السابقة الخ لا اشكال في ان مقدمات الانسداد اذا جرت في مسئلة فلا اهمال في النتيجة اصلا على اختلاف اصنافها بحجية الظن في الفروع بل يتعين العمل باى ظن حصل في تلك المسئلة من اى سبب كان واما بناء على عدم اختصاصها بحجية شئ فالعمل بالظن وان كان مما لا محيص عنه عقلا الا اذا جرت المقدمات في مجموع المسائل الا ان حديث الاهمال في النتيجة جاء منها ايضا حيث ان الظن فيها يتعلق بحسب المراتب والاسباب كما فيها على ما لا يخفى فيختلف الحال في النتيجة تعيينا واهمالا حسب اختلاف تلك المراتب والاسباب وحكومة فانتراى من ظاهر كلامه من اختصاص الاهمال بما اذا لم تجر المقدمات الا في المجموع مطلقا على ما هو مذهبه من تعميم النتيجة للظن في المسئلة الاصولية ليس في محله الان يريد ابداء الفرق بينهما بما اشرنا اليه من العمل بالظن في المسئلة الاصولية اذا جرت المقدمات دون ما اذا لم تجر الا في المجموع فانه يمكن ان لا يعمل به كما لا يخفى **قوله** قده مدفوع بما ذكرنا في محله من ان التلازم بين الحكمين انما تمنع قابلية المورد لهما الخ والمورد هنا غير قابل للحكم الشرعي فان كفاية الامتثال الظني في حال الانسداد من جهة فتح المؤاخذة من الشارع يمنع ان يبدو منه رجوع الى استقلال العقل

بحكم عقله ومن الواضح عدم قابلية عقله بحكمه ومن جهة قبح الاقتضاء والاكتفاء بدونه على المكلف وان كان راجعا الى استقلال بما يجب عليه في مقام الاطاعة والامتثال في هذا الحال الا ان الاطاعة الظنية لما كانت بنفسها مما يترتب عليها الثواب وعلى مخالفتها العقاب عند اصابة الظن حال الانسداد كترتبها في الفرض والبعد عليهما من دون حاجة الى امر بها او نهي عن مخالفتها كان لا يلزم الملاك الذي حكم بسببه العقل بلزوم هذه الاطاعة في هذا الحال لا بكاد ان تكون سببا لحكم الشرع به اذ لا يترتب عليه شيء من استحقاق الثواب والعقاب او القرب والبعد لترتبها بدونه ولا بكاد ان يحكم بدون ذلك اذ لا قبح في الطلب بدون الموجب له والداعي اليه محال **ان قلت** فضيته ذلك استحالة ان يكون الظن حجة شرعا في حال الانسداد وامتناع استكشافه حجيته كذلك عن مقدمات انه او عن دليل اخر وهو كما ترى غاية الامر عدم مساعدة دليل الانسداد ولا دليل اخر على ذلك **قلت** انما فضيته ذلك عدم حجيته شرعا بملاك حجيته عقلا وعدم استكشاف حجيته عند الشارع من حكم العقل بها كما هو مقتضى الملازمة لا عدم حجيته اصلا ولو بسبب اخر موجب لجعله حجة يكشف عنه اجمالا دليل الانسداد على تقرير الكشف او دليل اخر فتدبر جيدا *

قوله قده الا ان يقال ان مجرد امكان ذلك الخ لا مجال لذلك لاستقلال العقل في الحكومة وتعيين المرتبة الثانية من الاطاعة والامتثال بمجرد عدم التمكن من المرتبة الاولى بانسداد باب العلم بالوافي وبطريقه ولو مع احتمال نصبه كما لا يخفى **قوله** قده واما ثانيا فلانه اذا بني على كشف المقدمات المذكورة انما يرد هذا لو كانت النتيجة على هذا التقرير مجرد جعله حجة وافية مطلقا واصلة الى المكلف الا لانا اذا كانت النتيجة هي الحجة الواصلة اليه كما هو مبنى التعيين والتعميم ببعض الوجوه الآتية على ما نبه عليه فان الذي يصلح ان يصل اليه ويتعين لديه من دون نصب علامة من الخارج عليه هو الظن عموما او خصوصا حسبما في تفصيله وذلك لانه لا بكاد ان يتعين ح ما هو الحجة ويصل الا اذا كان العقل هناك كما في باب التعيين ويكون المجعول واقعا من بين محتملاته ما كان ذا مزية عنده بمناطها من بينها من جهة لزوم نقض الغرض على الحكيم لو لم يكن كذلك حيث ان الغرض انه تعين لوصوله اليه وتعينه لديه من دون نصب علامة عليه ولو لم يكن تلك المزية معتبرة لزم نقض الغرض عليه وهذا نظير مزية الحكمة الموجبة لحمل المطلق الوارد في مقام البيان على العموم البدلي او الاستغراقي او الفرد المعين على اختلاف المقامات **قوله** قده وسيجيء عدم تمامية شيء من هذين الخ وسيجيء بيان تمامية كل منهما بدون ضميمة الاجماع معه انه لو تم بدون ذلك لا يلزم رجوع الامر الى دعوى الاجماع على حجية مطلق الظن بعد الانسداد ولو ادعي على الملازمة بين حجية شيء وحجيته بداهة ان الدليل العقلي الذي اقيم على حجية شيء في هذا الحال انما يكون دليلا على حجيته لا الاجماع بداهة ان الدليل على ثبوت الملازمة بين الشيئين لا يكون دليلا على ثبوتهما ولا على ثبوت احدهما ضرورة صدق القضية الشرطية مع كذب طرفيها فافهم **قوله** قده وتذكر للتعميم

وجوها الاول عدم المرجح لبعضها على بعض الخ اعلم ان مبنى التعميم بهذه الوجوه كالتعيين لوجوه مختلف وليس بواحد بيانه ان التعميم بالوجهين الاولين كالتعيين بقوة الظن ونحوها الا بكاد ان يتجه الا اذا كانت النتيجة هو الطريق الواصل الى المكلف بنفسه لا اعم منه ومما لم يصل اصلا او يصل بطريقه لا بنفسه ببداهة انه لو لم يكن مما يجب وصوله الى نبيه ونعينه لدية لم يكن ضرر في بقائه على اهماله واجماله فلا وجه لحكومة العقل واستقلاله بالتعميم في صورة فقد المرجح ولا بالتعيين مع وجوده فيحتاط في الظن او ينتهي الى حكومة العقل على الاستقلال في تعيين مرتبة الامتثال في هذا الحال وان التعميم بالوجه الثالث يكون مبنيا على كون النتيجة هي حجة شرعا واقعا وصل ام لا اذ لو كانت النتيجة هو الطريق الواصل بنفسه او ولو بطريقه لم يكن وجه للاحتياط في الطريق بل لا بد من التعيين بالتعميم او التعيين ولو باجراء مقدمات انسداد اخرى في هذه المسئلة وان اجراء مقدمات الانسداد في تعيين الحجة المجعولة حسبما يأتي تفصيله في ذيل كلامه قده يبتني على كون النتيجة حجة طريق واصل ولو بطريقه حيث ان النتيجة لو كانت الحجة الواصلة بنفسها فلا بد من ان يتعين تعميما او تعيينا ولو كانت اعم من الواصل ولو بطريقها فلا كاد يتم مقدمات الانسداد بل لا بد من الاحتياط او الانتهاء الى حكومة العقل كما اشرنا ومما ذكرنا ظهر ما في بعض ما وقع في المقام من النقض والابرام والاشكال والكلام من الخلط في المباني حسبما نشير اليه **قوله** قده بمعنى كونه واجب العمل على كل تقدير الخ لكنه بعد اثبات وجوب العمل بشئ على نحو الاجمال بدليل الانسداد لا بمعنى كونه واجب العمل مطلقا ولو مع قطع النظر عن هذا الدليل والا كان من الظنون الخاصة الثابتة حجيتها بغير دليل الانسداد بلا اشكال والحاصل ان يكون المتيقن من الخارج هو الملازمة بين وجوب العمل به مطلقا وحجية شئ بدليل الانسداد وقد عرفت في بعض الحواشي السابقة ان الدليل على ثبوت اللازم انما هو الدليل على الملزوم لا الدليل على اللزوم ومن هنا ظهر ضعف توهم وجه حجية المتيقن بدليل الانسداد ولعله اشار اليه ويمكن ان يكون اشارة الى ما اشكل به سابقا على نظير الكشف في ذيل قوله واما ثالثا فلقوة التوهم للتوهم وتضعيفا لدفعه وقد عرفت اندفاعه هناك وههنا فتفطن **قوله** قده الا ان يؤخذ بعد الحاجة الى التعدي منها الخ هذا اذا كان قدر متيقن بالاضافة بين سائر اقسام الاخبار مما لم يجمع منه العنوان الخمسة او بين سائر الامارات ولم يعلم تخصيص او تقييدا وارادة مجاز بلا قرينة عليه بينها وليس وجود مثله بيننا ولا عجب ولعله اشار اليه بامره بالتدبر **قوله** قده واما على تقدير كشف مقدمات الانسداد الخ لا يخفى ان عدم لزوم كون المجعول الحجة هو الاقوى واحتمال الطرح والتعبد بالاضعف انما يكون على تقدير لزوم وصول الحجة المجعولة وامتثاله كما هو مبنى الترجيح والتعميم على ما عرفت فلا مجال لهذا الاحتمال لاستلزام الخلف المحال اذ المفروض كون النتيجة هي الحجة الواصلة ولا وصول مع التحير في المجعول والقابل انما هو الظن مطلقا

لعله لم يكن بين

في الظن بالتعميم بالوجه الثالث على بعض

لو لم يكن بين افراده تميز بانشمال بعضها على مزية تمثل القوة او الظن بالحجة واما معه فيمكن ان يقال يلزم الاقتصار على حجة ذى المزية لانه القدر المتيقن فى البين للقطع بعدم اختصاص المجمل بالاضعف مع عدم نصب دلالة عليه على هذا الفرض ومعه لا وجه للتعدى الى غيره للشك فى اعتباره وبالجملة يمكن ان يكون وجه عدم النصب مع لزوم الوصول وكون المجمول هو خصوص ذى المزية هو الاتكال الى استقلال العقل بلزوم الاقتصار على متيقن الحجية والاعتبار وهو كذلك لعدم احتمال كون المجمول فى هذا الحال هو خصوص ما عداه لعدم صلاحيته للوصول بالاقربية مع لزومه هذا غاية ما يمكن ان يقال فى وجه الترجيح بالاقوائية ومنه اتضح وجه الترجيح بالظن بالاعتبار من دون اثبات اعتباره وعليه ينزل ما صدر من الاعلام فى المقام وعليك بالتامل التام **قوله** قده نعم يشكل مع ان الوجه الثانى لا يفيد لزوم التقديم الخ وذلك لان الاهتمام فى المقام انما هو بحصول الفراغ والبراءة عن بعثه التكليف المعلوم بالاجمال لا باحراز المصلحة مع ان التدارك على تقدير المخالفة انما هو على تقدير ان يكون الامر بسلوك الامارة لاجل المصلحة فى سلوكها لا للمصلحة فى نفسه وتصوره لا يخ عن غموض واشكال فلاحظ وتدبر جيدا فى اوائل مباحث الظن حتى يتضح الحال فيه بما لا مزيد عليه مع انه خلاف ظاهر ادلة الامارات فتدبر جيدا **قوله** قده واما اذا وجدها تخالفه وكان جملة منها اقرب الى الحجة الخ فيه ان وجه تقديم المظنون على المشكوك والمشكوك على الموهوم انه لا يحتمل حجية الموهوم دون المشكوك ولا المشكوك دون المظنون من دون نصب دلالة عليه مع لزوم وصول المجعول كما هو مبنى الترجيح والتعميم يحتمل العكس من دون ذلك احتمالا الى استقلال العقل بلزوم الاقتصار على المتيقن مع الاحتمال لا صالة عدم الاعتبار فليقتصر على المظنون والمشكوك فى مقام الحجة والجهالة ونرد الامرين حجيته وحجية الجميع **قوله** قده مع ان الظن المفروض انما قام على حجية بعض الظن الخ لا يخفى ان دليل الانسداد على تقرير الكشف كما هو المفروض كاشف عن حجية الظن فى الجملة فى الواقع فينطبق المظنون على المدلول عليه بهذا الدليل ولعله اشار اليه بامره بالتامل **قوله** قده ومنه انه اذا التزم بمقتضاه مقدمات الانسداد الخ منه ان ظاهر المفروض لو لم يكن صريحا ارادة الزام القائل بمطلق الظن باجزاء مقدمات الانسداد ايضا فى هذه المسئلة الاصولية لا بالمقدمات الجارية فى المسائل الفرعية وعليه لا ان يختار الشق الثانى اى عدم حجية مطلق الظن بمقدمات الانسداد فى المسائل الفرعية ولا يرد عليه ما اورده من عدم جواز الترجيح بالظن بحجية الظن فى مسئلة التعيين ح نعم اجزاء المقدمات فى هذه المسئلة انما يصح على تقدير كون نتيجة المقدمات فى المسائل الفرعية هى الحجة الواصلة ولو بطريقها كما اشرنا اليه سابقا لا الحجة الواصلة بنفسها ولا مطلق الحجة ولو لم تصل امر بداهة انه على الاول لا تجزى ولا اجمال وعلى الثانى لا مجال لاجزائها اذ لا يلزم من بقاء نتيجة المقدمات فى الفروع على الاجمال مع الاحتياط فى الطرق او بنهى الى محكومة

على الاستقلال في مقام الامتثال فانفتح بذلك ان كلا من الالزام والاجراء على تقدير عدمها يكون الامر عليه من التقديرين فلا يتجه واحد منهما على جميع التقادير فتفطن **قوله** قده فان الاول محال لا يتبيح الخ قد المرجح في الاول بمعنى العلة التامة وترجح احد طرفي الممكن بدونها محال لاستلزامه الترجح بلا مرجح وعلة وهو واضح الاستحالة وفي الثاني بمعنى ما ينبغي ويليق عقلا ان يكون داعيا الى الفعل او الترك وترجح احدهما واختياره بما لا يكون كذلك منج وسفهي عند العقلاء والعقل لا يحال الا عن الحكيم المتعال **قوله** قده وحجيتها مع عدم حجية الخبر الدال على المنع عنها غير محتملة فتامل الخ يمكن ان يقال كون الخبر بنوعه منتفي الاعتبار بالنسبة الى الاولوية لا يستلزم عدم احتمال حجيتها مع عدم حجية شخص الخبر الدال على المنع عنها ولعله اشار اليه باجزه بالتامل فتامل **قوله** قده فالذي ينبغي ان يقال على تقدير صحة نظر الخ التحقيق ان يقال على تقدير صحة هذا التقرير ان اللازم بعد عدم وجود المقدر والمنتفي في البين على حسب ما ذكره من التفصيل هو التعميم مطلقا لو اذا لم يكن هناك ترجيح والا فالترجيح حسبما مر تفصيله لو كانت النتيجة بنصب الطريق الواصل بنفسه والتعبير بالظن باجراء مقدمات الانسداد في هذه المسئلة اي مسئلة تعيين المجعول دفعة او دفعات الى ان ينتهي الى ما لا يتفاوت بينها بالظن بالاعتبار وعدمه او الظن الواحد ولو كان ناهضا على حجية ازيد من المقدار الوافي بالفقه او المتعبد ولو كان ناهضا على هذا المقدار مطلقا ولو كان في البين تفاوت بالظن بالاعتبار وعدمه لو كانت النتيجة نصب الطريق مطلقا ولو بطريقة والاحتياط في الطريق على حسب تفصيل قدمناه لو لم يلزم منه محذور والا انتهاء الى حكومة العقل بالاستقلال في مقام الامتثال ان لزم المحذور ومن الاحتياط او قلنا بعدم وجوبه مطلقا لو كانت النتيجة نصب مطلقا ولو لم يصل اصلا لعدم جريان المقدمات على هذا التقدير كما مر تنبيه الاشارة عن مذهب في بعض الحواشي السابقة **قوله** قده ودعوى الاجماع لا يخفى ما فيها لان الحكم بالحجية في القسم الاول الخ لا يخفى ان ذلك انما يرد لو كان الاخذ باطراف العلم الاجمالي من مشكوك الاعتبار وموهوم المانعية لمجرد مطابقة بعضها للواقع من دون استكشاف جعل حجيتها في الجملة واما لما افاده قده من انتفاء المناط في غير الاطراف المشكوكة وموهوم المانعية جزما مع استكشافه بدليل الانسداد تقرير عدم كفايته مظنونات المفعول الاعتبار وكون الحجة المجعولة بمقدار الكفاية حسب اقتضائه كما هو واضح وذلك لان المعارضات لها من المشكوكات والموهومات ح يكون منتفية الحجية والمجعول مثلها ويكون الحال مع استكشافه هذا الدليل العقلي بعينه الحال مع الاستدلال عليه بالدليل النقلي ولا اشكال في امكان دعوى الملازمة بين حجية المتعارضات وغيرها بالاجماع والاولوية القطعية منها اذا كان الدليل على الحجية هو النقل فكذلك اذا كان العقل بداهة ان الواقعة الواحدة لا يختلف في ذلك بسبب اختلاف دليلها والحاصل ان الشهرات المزاحمة اذا علم حجيتها عند الشارع بدليل ولو كان

دليل الانسداد كان دعوى القطع بحجيته غير المزاحمة منها بدعوى الاجماع على المنع منه او الاولوية غير خالية عن السداد وليس مما يقطع فيه بانتفاء المناط فيه كما افاده ضرورة ان انتفاءه هو المناط في الاثبات جزما كالعلم الاجمالي بين مشكوك الاعتبار وموهوم فانه من المزاحمات لمظنونة الموجب للعلم بوجود الحجة المجعولة انتفاؤها بينها لا بوجب انتفاء ما هو المناط في الثبوت وعلة الوجود وملاك جعله وامتثاله فيمكن ان يكون المناط في غير المزاحمات منها ثابتا بطريق اولى كما لا يخفى فافهم واستقم **قوله** فيه كما اذا تردد الواجب بين القصر والاتمام ودل على احدهما الخ بل في هذه الصورة ايضا على احدهما جميع الامارات التي يعلم اجمالا بوجود المعمول بعضها فان هذا الاحتياط في المسئلة الاصولية تكون منزلة الشك الموجب للاحتياط في المسئلة الفرعية اما اذا دل احدهما بالدلالة المطابقية على الاخذ بموجبه احتياطا لا بزيل الشك الموجب لها وقد عرفت في بعض الحواشي السابقة تعدد الموارد التي يوجب الاحتياط في المسئلة الاصولية رفع اليد عن الاحتياط فيها بحيث لولاه كان لازما فيها فراجع **قوله** واما دعوى انه اذا ثبت وجوب العمل بكل ظن الخ شناعة هذه الدعوى وان كانت بعرف مما افاده في الرد على تعميم التعميم بالاجماع والاولوية في المعمم السابق حيث ان العلم الاجمالي بثبوت التكليف في موارد الامارات موجب للاخذ بالمثبتة منها والعمل على طبقها احتياطا وهذا لو لم يوجب العمل على خلاف النافية منها لا يوجب العمل على وفقها كما لا يخفى ولا موجب اخر على الفرض الا انك قد عرفت الحال فيما افاده وانه هناك خال عن السداد **قوله** قده واما على تقدير تقريرها على وجه يوجب حكومة العقل الخ اعلم ان تقريرها على وجه الحكومة انما هو على وجهين احدهما على وجه يستلزم من المقدمات حجية الظن المطلق او خصوص الاطمينانى منه في حال الانسداد فيكون هو في حال كالعلم في حال الانفتاح اثباتا ونفيا كما هو مراد المستدل من هذا الدليل بظاهر صدد كلامه قبل ما ذكره في ذيل ما جعله دليا فالمزامة وصريح قوله فيما بعد نعم لو ثبت بحكم العقل الخ ثانيهما على وجه يستلزم منها بعض الاحتياط كما هو صريح ما في ذيل البيان وقد عرفت التحقيق في كيفية التبعيض وموارده فيما لا مزية عليه سابقا فلا نطيل بالاعادة لكن لا يخفى انه على لا يكون المدار في الاطاعة والمخالفة على الظن بل على لزوم الاحتياط في الاطراف ما لم يلزم منه العسر ومن المعلوم اختلاف ذلك قلة وكثرة حسب اختلاف الامارات المثبتة والنافية كذلك فربما يجب الاحتياط في موهومات التكليف في الجملة وربما يجوز رفع اليد عنه في مظنوناته كذلك فضلا عن مشكوكاته واما على النحو الاول فانما يكون المدار عليه فلك موارد الامارات النافية للتكليف وكثرت ومنه اتضح عدم انتظام ما هو صريحه بعد البيان بما هو ظاهره فتامل **قوله** قده فالتعميم وعدمه لا يتصور بالنسبة الى الاسباب الخ هذا لو لم يكن بينها تفاوت بالظن بالاعتبار وعدمه والا فيمكن اشكال الاول بنحو اشكال العمل بمظنون الاعتبار في مقام الامتثال وسيجيء منا زيادة توضيح لذلك انشاء ربك **قوله** قده فان هذه الدعوى بكذا بثبوت العلم الاجمالي الخ لا شهادة لثبوت العلم الاجمالي بما استفصلنا الامارات

والاطلاع عليها على تكذيب ندعوى اصم لعدم المنافاة بين شيوع الاطراف وعمومها قبل تميز موارد الامارات من غيرها للاختلاط في الاشباه واختصاص الاطراف بالموارد بعد التميز سواء كان ذلك من اول الامر كما اذا علم بالتكليف من الاول بين خصوص موارد الامارات المشتبهة بين المحتملات او بعد التميز كما علم بنجاسة بعض الجميع او الامن دون اختصاص بموارد الامارات ثم يعلم اجمالا بنجاسة بذلك المقدار في خصوص مواردها كما هو واضح لمن له اذن في تامل **قوله** قده ودفع هذا كالاشكال السابق منحصر في ان يكون التنجيز الخ لا يخفى ان اتباع الظن في حال الانسداد بحكم العقل في مقام الامتثال لا يجدي في دفع الاجمال عن الامارات المحتملة بالذات او بالعرض بواسطة العلم الاجمالي بعروض التقييد والتخصيص وغيرهما وذلك لعدم كونه في هذا الحال في عرض الامارات المعتبرة بالخصوص بل في موارد فقدها كما لا يخفى فربما يخصصها او يقيدها او يبين انها لم تكن مرجعا عند اجمالها وعدم امكان اعمالها كما هو قد سبق الاشارة الى عدم اختصاص الاشكال بنظر المحكومة بل يعم نظر الكشف اذ لا يستكشف عليه ازيد من حجية الظن شرعا فيما لم يكن هناك علم ولا علمي فلم يعلم اعتباره في عرض الامارات المعتبرة بالخصوص ليصلح لتقييدها او تخصيصها فلو كان في المسئلة عموم او اطلاق لم نظر عليه الاجمال يتبع على كل حال الظن ولو كان على خلافه ومع طروه يكون هو المرجع على نحو الاستدلال لاذلك العموم او الاطلاق ولو كانا على وفاقه **قوله** قده وقد تقدم سابقا ان المعتبر في دخول طائفة من المحتملات الخ هذا اذا كان لها دخل في العلم الاجمالي بحيث لا يبقى العلم بدونها ولا يخفى ان هذه الدعوى ليست ببعيدة وذلك لان الظاهر انه لا منشأ للعلم بالتخصيص او التقييد وغيرهما الا مام الامارات في غير واحد منها على واحد منها وانه لا يحصل العلم بدون التبديل ولو حصل كانت الشبهة غير محصورة لا يوجب العلم بين اطرافها الاحتياط ولا الاجمال **قوله** قده ثم ان هذا العلم الاجمالي وان كان حاصلا الخ هذا العلم وان كان حاصلا لكن قام عنده الامارات المعتبرة بمقدار الكفاية بيض الا ان العلم بثبوت التكاليف الفعلية بين خصوص موردها زائدا على المقدار المعلوم بين تمام المحتملات ولا اقل من كونها بذلك المقدار والا لم يكن الامارات بمقدار الكفاية كما لا يخفى نعم لو اثيره المتجزي في جميع اطراف الصغيرة الشك في غير موارد تلك الامارات ح يبدو باضرورة انه لا علم بثبوت تكاليف غير المؤديات مضافا اليها بين موارد هذا وسائر المحتملات ولا يخفى انه لا تفاوت في ذلك بين تقارن العلمين زمانا وعدمه نعم لو كان المعلومان بهما مختلفين كما اذا كان كل معنونا بعنوان خاص يحتمل عدم الانطباق مع الآخر خارجا كان العلم بهما موجبين لتنجزهما ولو تقارنا بل تقارنا لوجوب الخروج عن عهدة كل تكليف خاص ومجرد احتمال الانطباق بحسب الخارج غير مؤثر بانطباقهما قهرا كما اذا لم يكن واحد منهما او احدهما معنونا كذلك لحصول الانطباق قهرا في المقدار المشترك بينهما تامل جدا **قوله** قده ثم بقيه باحد المعنيات المتقدمة فلا اشكال الخ هذا بناء على عدم الترجيح بالظن

بالاعتبار واما بناء على الترجيح به كما وجهناه فالاشكال في الظن القياسي بالاعتبارات كما لا يخفى

قوله قد يشكل خروج القياس الخ توضيح الاشكال انه اذا استقل العقل بان المدار في مقام الامتثال على الانكشاف الظني والاطمئناني في حال الانسداد بحيث يصح المؤاخذة على مخالفته للواقع في صورة مواقفته ولا يصح بدونها فالمنع عن اتباع مثل القياس في هذا الحال مع حصول الظن منه واي الاطمئنان لا يخلوا اما ان يكون مع عدم تحققهما هو ملاك حكم العقل فيه واما ان يكون مع تحققهما والاول مستلزم لعدم كون الانكشاف الظني او الاطمئناني مناطا وهو خلف والا فلا وجه لاستقلال العقل بذلك في سائر افرادهما والثاني مستلزم لانفكاك المعلول عن علته التامة وفسادها بين والحاصل ان المنع عن مثله اما يستلزم الخلف او الانفكاك بين العلة ومعلولها **اقول** انما يلزم ذلك من منعه في هذا الحال لو لم يكن حكم العقل باستقلاله مستقلا على عدمه بل كان منجزا وعلى كل حال فالمسلم انه على نحو التعليق **لكنا نقول** انما يجدي ذلك لو لم يكن المعلق عليه بمحال وهو في غاية الاشكال ووجهه ان المنع عن الظن القياسي مع كونه كسائر الافراد للظن في نظر العقل من غير تفاوت اصلا يخصص ويترجح وهو بلا وجه مصحح يصح وصدوره من الحكيم تعم محال ثم لا يخفى عدم اختصاص الاشكال بما اذا قلنا بحكومته واستقلاله بالحجية في حال الانسداد بل يعم ما اذا قلنا ببعض الاحتياط في هذا الحال واستقلاله في تعيين ما لا يجب فيه الاحتياط عما عداه فيشكل بما ذكر من وهوم التكليف بالقياس المظنون به بناء على لزوم الاحتياط في المشكوك كان للزوم الاحتياط فيه على كل حال نعم لو قلنا بلزوم المعاملة مع الظن القياسي في الشريعة على ما سياتي بعض الاخبار الناهية عنه معاملة الوهم تتجه الاشكال كما لا يخفى على المتامل وخلاصة المقال في حل الاشكال ان يقال ان حكم العقل بلزوم اتباع الظن في هذا الحال ليس الا على نحو التعليق بعدم المنع عنه شرعا فلا محال له مع المنع لعدم مناطه وملاكه والمنع بلا وجه صحيح وان كان محالا عليه تعم لانه يصح الا انه لا وجه لنفيه عن المنع عن القياس بمجرد عدم تفاوت في الكشف في نظر العقل بينه وبين سائر اسبابه ضرورة امكان التفاوت بينهما بغلبة الخطاء فيه دونها كما هو ظاهر بعض الاخبار الناهية عنه او كون العمل على طبقه ذا مفسدة غالبة على مصلحة الواقع فيما كان على وفقه كما هو ظاهر بعضها الاخر او كون نفس المنع عنه ذا مصلحة مهمة يجب مراعاتها وقد اشبعنا الكلام بالنقض والابرام فيما هو نظير المقام من تصحيح الامر ببعض الاحتياطات في حال الانفتاح فان الامر ببعضها في هذا الحال كالنهي عنه في حال الانسداد فيما يترتب عليه من وجوه الاشكال الا ان ذلك بيناه هناك بحسب صور الخطاء والاصابة فليراجع ثمة من اراد الاطلاع على التفصيل منها واجماله انه من النهي يلزم في صورة الاصابة كالامر على تقدير الخطاء اما اجتماع الحكمين المتضادين بما يستتبعهما من المصلحة والمفسدة الملزمتين والارادة والكراهة المؤثرين من عنوان بقع الكسر والانكسار

قال لبين وهذا على تقدير بقاء الحكم الواقعي على حاله واما بلزم التصويب بمعنى عدم ثبوت حكم في الواقع غيرها نشأ من النهي على تقدير عدم بقائه هذا مع تفويت مصلحة على المكلف ثانية كما اذا كان مفاد الامارة للنهي عنها وجوب شيء والالقاء في المفسدة اخرى كما اذا كان الاصل اباحة شيء ظن حرمته بها والتفويت والالقاء كليهما ثالثة كما اذا كان مفاد الاصل حرمة ما ظن وجوبه وخلاصة الجواب ان الحكمين لا يكونان متضادين ما لم يكونا غلبتين وليس الحكم الواقعي بفعلي حتى بل ثبوته مجرد ثبوت انشائه من دون افتداح بعث او زجر فعلا ومنه يظهر حال ما يستتبعه ما يستتبع الحكم الظاهري الذي هو مفاد الاصل من المصلحة والمفسدة حيث لا مضادة بينهما الا بما للمضادة بين اثرهما كما لا يخفى ولا يكون المأمور به مرادا فعلا ولا المنهي عنه منكرها كذلك الا اذا كان الامر والنهي غلبتين والتفويت او الالقاء عنه لازم فيما كان النهي لاجل غلبة الخطاء وغير قبيح اما للتدارك او لمصلحة مهمة راجحة مهمة بحيث مراعاتها مع لزوم ذلك منه احيانا فيما كان النهي لاجل مفسدة في السلوك او مصلحة في نفس النهي ويلزم منه على تقدير الخطاء كالامر في صورة الاصابة انا التصويب بالمعنى المتقدم او اجتماع المثلين كما اذا ادى القياس مثلا الى وجوب الحرام او حرمة الواجب والجوابان المتحكمين في مرتبة ثبوتهما الانشائي وان كانا مثلين الا انهما ما اجتمعا في محل واحد وان واحد وكذا في مرتبة ثبوتهما الفعلي لم يكادان يكونا غلبتين الا في فيما بين او خالفين ويلزم منه ومن الارجاع الى اصل يكون على خلافه طلب المتضادين في صورة الاصابة فيما ادى القياس الى اباحة ما يضاد واجبا وكان مقتضى الاصل وجوبه والجواب انه لا ضير فيه ما لم يكن طلبهما فعليا ولا يكون ههنا الا طلب التصدي هذه خلاصة ما قدمنا من النقض والابرام في ذلك المقام **قوله** قدة الاول ما مال اوقال به بعض من منع الخ لا يخفى ان هذا على تقدير صحته ليس من توجيه خروج القياس بل منع خروج في هذا الحال فيكون الاشكال على تقدير خروجه بعد على حاله فلا وجه لعده في عداد التوجيهات وكذا حال ما سيأتي من الوجه الثاني فان الاشكال انما هو في النهي عنه على فرض افادته الظن الآن يكون الفرض المفتضى عن وجه اشكال ولو لعدم ثبوت فرضه وتقديره لا عن الاشكال فتدبر **قوله** قدة الثالث ان باب العلم الخ لا يخفى ان هذا انما يكون بصدد التفصي عن الاشكال من جهة توهم استقلال العقل في هذا الحال على نحو العلية والتنجز مع عدم الالتفات الى الاشكال في صحة المعلق عليه وامكانه ولو سلم انما يكون على نحو التعليق وما اورده عليه قدة انما هو بهذه الملاحظة فلا تغفل **قوله** قدة اقول كان غرضه بعد جعل الاصول الخ الظاهر ان غرضه من العدول في نتيجة المقدمات عن نفس الظن الى الامارات المفيدة له حسب ان الاشكال انما يوجد لو كانت النتيجة نفسه حيث لا يكون تفاوت بحسب اسبابه في نظر العقل فيكون المنع عن بعض افراده منجا الا اذا كانت هي الامارات المفيدة له لاحتمال ان لا يكون اخلالها موجبا التفاوت بينها ولا استقلال العقل في عدم التفاوت بذلك ويرد عليه ان العبرة في حال الانسداد بنفس الظن

وفي كلا الوجهين نقض خروج القياس

لا بما ذا نسلم الا انها بما هي معتبرة له لا بما هي هي والاختلاف مع كون اعتبارها كذلك او من جهة واحدة لا يوجب التفاوت يوجب المنع عن اعتبار بعضها والتفاوت بما احتملناه لا اختصاص له بها فلا وجه لعده عنه البتة كما لا يخفى **قوله** قده وحاصله ان النهي يكشف عن وجود مصلحة الخ قد عرفت مما قدمناه في تصحيح الامر بسلوك الامارة في حال الانفتاح التفصي عن وجوه الاشكال كلها بهذا الوجه وان لم يخرج المصنف عن عهدة ذلك هناك حين قرأناه عليه الكتاب فلذا عدل عنه الى المصلحة في الامر بالسلوك وزاد لفظ الامر على ذلك كان عليه ان يعدل اليها الى المصلحة في النهي منها الا انه قبل ان يصل الى هنا عجله قضي نحبه وفاز الى روح وريحان وجنة ورضوان **قوله** قده ذهب بعض من مشايخنا الى الاول بناء منه الخ لا يخفى ان هذا البناء لا يقتضي وجوب العمل بالمنوع ضرورة ان عدم حجية الظن الا في الفرع لا يلازم حجيته فيها مطلقا ولو ظن عدم اعتباره ولا بناء في حجية خصوص منها الا يحتمل عدم اعتباره بالخصوص شكا بل ومعها فضلا عن الظن كما سنبينه كما انه ليس لازم من ذهب الى حجية الظن في الاصول حجية المانع مطلقا لامكان ان يكون كل من المانع والممنوع فيها كما لو قام ظن على عدم حجية ظن قام على حجية امارة او اصل وانما يصح ذلك بناء كان الممنوع في فرع ومنه يظهر ان الاشكال في هذه المسئلة في الجملة بعين الاشكال في المسئلة السابقة بلا اختصاص له بما اذا قيل بحجية الظن مطلقا اصولا وفروعا كما لا يخفى **ثم** انه كما لا يبقى مجال لترجيح التخصيص على التخصيص في المسئلة لكونها عقلية وهو انما اذا لم يمكن الجمع في حكم عام لفظي بين فردين كما لا استصحابين او في حكم عامين في فردا وفردين مرجح كلها الا يلزم من العمل بحكم العام منه التخصيص للزوم اشاعة اصالة العموم وعدم جواز التخصيص بلا تخصص لا يبقى ما استدركه قده بقوله الا ان يقال الخ فانه انما من مرجحات العمل بحكم الدليل اللفظي في احد فردين عند عدم امكان الجمع بينهما فيما اذا كان الدليلان اللفظيتين في واحد كذلك فانه انما يرجح ما يلزم من العمل باحدهما مخالفة اصالة العموم لا يلزم من العمل بالاخر فتعين العمل بما لا يلزم منه ذلك وهذا بخلاف ما اذا كان الدليل عقليا فان المتبع ما استقل به العقل في هذا الحال من تعيين احدهما ومعه فلا اجمال ولا احتمال وبدونه لا دلالة له اذا لم يكن له استقلال فيتبع ما هو مقتضى الاصل بينهما ولا بكاد ان يصح الترجيح بما افاده بدون ان يكون لفظ ظاهر في العموم يلزم تخصيصه من العمل بحكمه في احدهما بخلاف العمل به في الاخر فيما كان مقتضى العمل به فيه عين نفي الحكم عن الاخر والا فمجرد كون مقتضى حكم في احد الامرين ذلك دون الاخر لا يوجب ترجيحا فيه واختصاصه به ما لم يكن مرجح من خارج كما هو واضح للمتامل ولعله اشار اليه بقوله فافهم **قوله** قده والاولى ان يقال الخ التحقيق ان يقال انه لا ينبغي الاشكال في عدم اكتفاء العقل بظن يحتمل عدم اعتباره بالشك والوهم فضلا عن الظن ولزوم الاقتصار على ما لا يحتمل عدم اعتباره بالخصوص في المحال اذا كان بمقدار الكفاية في الفقه والا فبعضه حصوصا

احتمل وهما والاشكال ايضا وذلك لما عرفت من امكان صحة المنع عن بعض الظن وعدم كونه مؤمنا مع
منع احتمال ظنا او شكا بل وهما في الجملة لا يكون مؤمنا وهم العقل في جميع مراتب الاحتمال على تحصيله والاكتفاء
ببعض مراتبه انما هو بالجزم بانحصار المنع لو كان هناك بغير هذه الصورة ولو فرض احتمال المنع ايضا
ايضا فالظاهر ان بها مل كما اذا لم يكن في المسئلة ظن اما ظن المنع وكما اذا لم يكن هناك احتمال له اذا ظن
عدمه وان نخير بين الجري على وفقه والعمل على طبق اصل يكون على خلافه اذا شك فيه وذلك لانا اذا صح ان
يكون حكم العقل على نحو التقابل بعدم المنع في هذه الصورة واحتمل ثبوته فيها ظنا او شكا لا يكاد ان
نستقل بضرورة عدم الجزم بشئ مع احتمال ما ينافيه مع الظن بعدم المنع وان لم نجزم بابتداء ايضا الان
العمل على طبقه لما كان ارجح كان اتباعه لازما عند دوران الامر بينه وبين اتباع الاصل في المسئلة و
لا يقاس حال ذلك بحال احتمال الامر بالمباءة في حال الانفتاح فانه يكفي في الاستقلال بعدم الاعتبار
مجرد احتمال عدم الامر بها لامكان اصالة عدمه وهذا بخلاف الاستقلال بالاعتبار فانه بخلاف الاصل
فظهر منه انه لا وجه لما مر منه غير مرة من دعوى الاستقلال بالاعتبار فانه بخلاف الاصل فظهر منه انه
لا وجه لما مر منه غير مرة من دعوى الاستقلال مع الاحتمال هنا مقايسة بالاستقلال معه هناك
وبالجملة لا يكتفي العقل في حال الا بما يؤمنه من العقوبة ولا يؤمن منها الا بما يطمئن بعدم المنع
عنه وهذا الحال من بعض التفاوت في ذلك الى في تحصيل الامن والفراغ عن تبعة التكليف في هذا
الحال بين الوجه السادس وغيره وان كانا متفاوتين فيما كان الغرض جلب المصالح ودفع المفاسد
الكامنين في الافعال فعلى الوجه السادس بانى مسئلة الترجيح بالمواهبة الظن او اهمية المظنون
منها بناء على ان دفع المفسدة اولى من جلب المنفعة بخلاف غيره فان منه ليس الاجلب مصلحة مظنونة
او دفع مفسدة كذلك بلا دعوان ومزاحمة فعلية لا بد من متابعة المنوع منهما فتامل في المقام **قوله**
قده بل لو انفتح باب العلم في جميع الالفاظ الخ لا يخفى ان الظن الحاصل من الظن باحدى هذه الجهات
الموقوفة عليها اثبات الاحكام من الروايات من السند والدلالة والارادة في وقد سد باب
العلم بها مما اشكال في اتباعه اضم ولو انفتح باب العلم بها في سائر الموارد ضرورة ان قضية مقدمات
الانسداد حجية الظن بالحكم من اى سبب كان واما فيما يمكن تحصيل العلم ببعض تلك الجهات ففي الاكتفاء
بالظن الحاصل من الظن ممنوع دون تحصيل العلم بهذا البعض اشكال بل منع اذ لا يبعد دعوى استقلال
العقل بلزوم تقليل جهات الاحتمالات بقدر الامكان وفي هذا الحال فيجب سد باب الاحتمالات في كل جهة
يمكن احرازها بالعلم بتحصيله ومرجعه الى لزوم تحصيل الاقوى وعدم جواز الاقتصار على الاضعف مع
امكان تحصيله اذ ليس مرجع انسداد باب احتمال عدم الاحتمالات مسند الظن وعدمه الا الى قوته وضعفه
ولا يخفى ان الظن الحاصل من الظن بحكم ثم لا فرق في ذلك بين جهة الصدور والجهات ونوهم الفرق

انه مع امكان تحصيل العلم به يكون باب العلم في المسئلة مفتوحا ولو كان باب العلم منها مسدودا ومعه لا يجوز العدول عنه الى ما ينزل اليه في حال الانسداد فيجب احرازه بالعلم كي يسلك باحراز سائر الجهات علما او ظنا خاصا او مطلقا على اختلافها واختلاف المقامات بخلاف ما اذا امكن تحصيله في غيره من الجهات فعند انسدادها باجمعها يجب النزل الى ما استقل به العقل في هذا الحال فيجري فيه ما تقدم من الاشكال فاسدفان الطريق العقلي ما يوجب الانتهاء الى حكم شرعا جزما غايته الامر يكون ظاهريا والوقوف بمجرد كون صدوره معلوما او مظنونا بالظن الخاص ما لم يكن بها تين الجهتين كذلك لا يوجب ذلك فهو وما في الجهات سواء فتدبر جيدا **قوله** قدس سره ونقل الاجماع انما يفيد ان الظن الخ وذلك لانحصار السبيل في العقليات بالبرهان ولو كان على خلاف المشهور بل الانصاف نعم ربما يحصل الظن بل القطع من الاشتهار والوفاق بحسن الظن بالاعلام وبعد خطائهم بعد تواكر انكارهم وتوافق انظارهم الا انه فيما لم يقم البرهان على خلافهم ومنه دلالة الانسداد على الحجية في هذه المسئلة كما هو الغرض يمنع عن حصول الظن منها بوفاقهم الا ان يقال ان المسئلة ليست بعقلية محضة بحيث لم يكن للنقل اليه سبيل لما عرفت من صحة المنع عن بعض الامارات شرعا في حال الانسداد بدليل وقوعه كالقياس ومعه لا يكون حصول الظن من الشهرة او دعوى الاتفاق على المنع في هذا الحال بمحال ولا ببعيد لقوة احتمال ان يكون موافقتهم على المنع لاجل الظفر بما يوجب القطع به كما ظفرنا به في القياس وقد عرفت ان التحقيق هو عدم حجية الظن الممنوع على كل حال ولو كان اقوى من الظن المانع وقد ظهر مما ذكرنا وجه منع حصول الظن منها في ذيل ما اورده ثالثا وتوقفه بدعوى استحالته في ذيل ما اورده رابعا وتنزله بتسليم حصوله في ذيل ما اورده خامسا فتدبر جيدا **قوله** قدس سره نعم قد يوجد في الامور الخارجية ما لا يبعد ان يراد نظير دليل الانسداد وفيه الخ لا يذهب عليك ان استنتاج انا نظن الحكم بالظن منه موقوف على ضم مقدمة اخرى وهي كون الوقوع في خلافنا لوافع كثيرا في هذا الموضع نقضا للغرض الشارع كي نستكشف به اعتبار الظن والغاء عموم دليل الاصل عنده والا فمجرد الوقوع في الخلاف كذلك ليس بحد ونستكشف بمجرده كيف وقد علمنا لزوم ذلك من العمل بالقاعدة المضروبة للشاك في باب النجاسة مع انه لا اشكال في اتباعها فيه دون الظن بها فكل مورد اخر فيه ذلك ثم الدليل على اعتبار الظن وبدونه لا يكاد ان يتم بل كان المتبع هو عموم دليل الاصل **قوله** قدس سره فنقول مستعينا بالله تعالى ان مسائل اصول الدين الخ المراد بها ما بها بل الفروع وهي التي لا يطالب فيها اولا وبالذات الا العمل وان وجب الاعتقاد بها باطنا من باب وجوب الاعتقاد بما جاء به النبي صلى الله عليه وآله لا خصوص المعارف الخمسة المعروفة ثم اعلم ان المطلوب في تلك المسائل الاصولية باطنا والمرغوب فيها قلبا ليس هو مجرد العلم بها بل لا بد من عقد القلب عليها والالتزام بها والتسليم لها عند جاحدها بعد استيفائها والا لزم ايمان المعاندين من الكفار

لا يكشف

الذين كانوا يجحدون ما استيقنت به انفسهم كما قال الله تعالى وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم بناء على
ان الظاهر انه ليس المراد مجرد الجحد والانكار باللسان بل عن انكار قلبي وعناد باطني او خصوص ذلك
ولو لم يكن باللسان هذا ما يعتبر فيها من فعل القلب واما الاقرار بها باللسان فلا يبعد اعتباره في
بعضها بالنسبة الى ترتيب بعض الآثار في الظاهر كحلية النكاح واستحقاق الميراث ونحوهما بل يكفي
ذلك فيها ولو لم يكن اذعان بالجنان كما في صدر الاسلام حيث يكتفى بالشهادتين في ترتيب هذه الاحكام
وبالجملة الظاهر ان الاقرار بالايمان بالله ورسوله باللسان انما يكون موضوعا للتلك الآثار الشرعية
ووسيلة الى حصول شوكة الاسلام فهو مطلوب على كل حال وان الاقرار في غيره من الاعتقادات
لا دليل على وجوبه واما جوازه ففي كونه من آثار نفس المسئلة الاصولية حتى يجاز ترتيب عليها اذا
قام عليها طريق معتبر او من آثار العلم بها كي لا يترتب بدونه اشكال حيث لا دليل في البين فيكون
الاقرار والاخبار به من قبيل القول بغير العلم ومن هنا علم عدم جواز الاخبار ببعض تفاصيل الحشر
والنشر بمجرد مساعدة ظهور آية او رواية عليه كما هو دأب بعض الواعظين واما ما ذكرناه من الأش
القلبي في المسائل الاعتقادية فيمكن دعوى القطع بعدم ترتيبه على ما قام عليه طريق معتبر منها ما لم
يفد العلم وان قلنا بانه من آثار نفسها لا العلم بها وذلك لامكان ترتيبه على نفس الواقع في هذا الحال
غاية الامر على نحو الاجمال بان يلتزم بكل ما هو الواقع من طرفي النفي والاثبات من دون تعيينه وعدم
الابدية الالتزام باحدهما على التعيين كي يحتاج الى حكم من عقل او نقل يرجع اليه في تعيين شغله
بخلاف العمل بالجوارح فانه من الواضح استحالة خلو الانسان من كونه من الاكوان فلا بد في تعيين
ما له من العمل وعليه من الرجوع اليه فيكون ذلك موجبا لتقييد ادلة الامارات والاصول العملية
بالنسبة الى الآثار او تخصيصها لو كان لها اطلاق او عموم مع وضوح المنع عنهما بداهة عدم عموم
لواحد منهما وضعا بالنسبة الى الآثار ولا العموم الحكمي لابكاد ان يتم لها بحيث يعم مثل هذا الاثر
لكون ما عداه من الآثار مترتبا منها لو لم يكن منصرفا اليها ومن جملة مقدمات الحكمة عدم قدر متيقن
في البين كما لا يخفى على من له ادنى خبرة مع التمكن من التدين بنفس الواقع ولو اجمالا الا الظن وجود
موجب لترتيبه على ما ادى اليه الطريق مع انه غير مصون عن الخطاء وفي معرض ان يكون التدين بموجبه
تدينا بغير الواقع ومفسدة التدين به اعظم من مصلحة التدين بالواقع نفصيلا في صورة الاصابة لو لم
يمن من وقوعها في هذا الحال مع التدين به على نحو الاجمال من دون الابدية الالتزام والتدين في البين و
جواز الخلو عن التدين بكل منهما بخلاف العمل بالجوارح فانه لا يمكن الخلو منه في حال كما هو واضح بعد
جدا **قوله** قده ثم ان الفرق بين القسمين الخ اعلم ان شرافة الانسان على سائر الحيوان و
كذا التفاوت بين الناس واختلاف طبقات الاشخاص وان كان بالعلم والمعرفة الا انه لما كان من

الواضح عدم مساواة الثابتات في المعرفة حسنا بل عن الرسول صلى الله عليه وآله انه جعل بعض العلوم مما لا يضر جهله بل من الفضول حيث قال انما العلوم ثلثة الخبر كتاب ناطق او سنة قائمة او فريضة عادلة فما عدا هذه الثلثة فهو فضل فالمراد بالعلم الذي لا يضر جهله ما لا يجب معرفته على العباد احتفاظا ما يجب معرفته عقلا انما هو هو ثابتها ما يجب معرفته كذلك لكونه مما جاء به النبي ص واخبر به والا لم يعرف لخصوصيته موجبة للزوم معرفته من بين الاشياء ثالثها ما يجب معرفته شرعا والمتبع في الاول هو ما استقل بلزوم معرفته العقل من باب استقلاله بفتح تركه في نفسه او من باب خوف الضرر عليه وهذا كمعرفة المنعم الحقيقي جل وعلا وصفاته نفسه من رسله وسفرائه واوصيائهم على وجه صحيح وفي الثاني هو ما علم ثبوته من الدين وكونه مما جاء به سيد المرسلين ص وفي الثالث ما دل النقل على وجوب الاعتقاد والتدين به مطلقا او مشروطا وهذا كمعرفة الامام عليه السلام على وجه لقوله صلى الله عليه وآله من مات ولم يعرف امام زمانه مات ميتة جاهلية وكذا المعاد لبداهة انه من ضروريات الدين ومما اخبر به سيد المرسلين ص وان استقل العقل بثبوته ضرورة انه لا يوجب استقلاله على وجوب تحصيل المعرفة به في نفسه او التدين به كما لا يخفى والمرجع فيما لم يدل عليه النقل هو حكم العقل بعدم وجوبه الا بعد حصول المعرفة اذ الايجاب به من دون دلالة عليه عقلا ولا نقلا تكليف بلا بيان فالعقاب عليه كان بلا برهان وهذا كما سبق الحشر والنشر فلا يجب الاعتقاد الا بما علم ثبوته من باب الانقياد من دون لزوم تحصيله لذلك ولنفسه نظرا بما ذكرنا حال المعارف وان الواجب منها مما عقلا على الصحيح هو معرفة نعم بذاته المستجمع لجميع الكمالات الوجوبية ومنها العدل وافراده وجعله من الاصول الخمسة انما هو لمزيد اهتمام به والمنزهة عن النقائص الامكانية ومعرفة نبيه والتصديق بنبوته وجميع ما جاء به تفصيلا بما علم واجمالا فيما لم يعلم ومنه المعاد ببعض تفاصيله المعلوم ثبوته بالضرورة او بغيرها وجعله من الاصول الخمسة انما هو لمزيد اهتمام به حيث يترتب على التدين به نوائد لا تخفى ومصالح لا تخفى وبالجملة الميزان في القسم الاول هو كل ما استقل به العقل بوجوب الاعتقاد به بعنوانه حتما او فيما في تركه وفي القسم الثاني كلما ثبت انه مما جاء به النبي ص تفصيلا التدين به كذلك بهذا العنوان عقلا وان وجب الاعتقاد به مما عداه ايضا اجمالا وفي القسم الثالث كل ما علم بالدليل النقلي وجوب الاعتقاد به لما عرفت من اصالة البراءة عن الوجوب فيما لم يعلم وجوب الاعتقاد به كذلك فتدبر جيدا

قوله

نعم يمكن ان يقال ان مقتضى عموم وجوب المعرفة الخ في عموم ما ذكره من الآيات والروايات نظر بل منع حيث ان المعرفة المفسرة بها العبادة لو لم تكن ظاهرة في خصوص معرفة نعم لا دلالة لها على معرفة ما سواه فانها مع اطلاقها والا به مسوقة لبيان حكم اخر لا حكمها وهو حصر غاية الخلق فيها كما لا يخفى وكذا حالها في الروايات حيث انها واردة في مقام بيان فضيلة الصلوة الخمس كما هو واضح غاية الوضوح بعد ديبان الطريق الذي به يتوسل الى معرفة ما لا يجب معرفته لا بيان ما يجب معرفته واستشهاد

ويحتمل ان يكون الواو بمعنى الا كما يقع منصبا الحق الا يطلا الا من اتبع هواه بتقدير الا ان يكون الكلام ان تفسيره وبيانه كذا فان ضمن كلمة تتضمن معنى الكلمات ونحوها فالمعنى ان الكلمات ونحوها تتضمن كذا وكذا

الامام هها انما هو لبیان ان النفر طریق المعرفة الواجبة لا لوجوب معرفة الامام حتی ان الظاهر انه کان مفروغا عنه مرکوزا فی ذهن السائل وانما کان الغرض من السؤال الاهتداء الی سبیل یحصلها ووصیلة للتوسل الیها والعموم الدال علی طلب العلم من هذه الجهة الامن اجل حدوث المتعلق وهو انما یفید العموم اذا کان مقام بیانه وادلة طلب العلم انما تکون فی مقام التحریص والترغیب لیه لا فی مقام بیان ما کان العلم به مطلوبا کیف والا لزم تخصیص الاکثر وهی ابیه عن اصله کما لا یخفی علی من لاحظها فالعبرة فیما لا یستقل به العقل ولا بد له علیه النقل بما ذکرناه من الاصل فلا تغفل **قوله** قده وجوه اقوها الاخیر ثم الاوسط الخ لا یخفی ان الاخیر بمقتضی ظاهر العبارة هو عدم اشتراط انکار الضروریات ولو مع العلم بکونها من الدین بلا اضرار مظم فی انکارها وانت خبیر بان الانکار مع العلم مستلزم للتکذیب النبی ص المساوق للانکار وعدم الایمان به فکیف یکون هذا الوجه اقوی بل المتعین هو الدین بکل ما علم ثبوته من الدین بالمعنی الذی قدمناه ولو لم یکن من ضروریاته بداهة مساوقة ذلک للایمان بالنبی ص وعدم لزوم الدین به فیما لم یعلم الا اجمالا کما مر ولو کان ضروریا وانظن ان کلها ولا یشترط ذلک بعد قوله فلا یضر انکارها الخ غلطا من الناسخ او من قلمه الشریف ویشهد به قوله ثم الاوسط اذ علی تقدیر صحتها یلزم تردده بین الوجهین لو کان اضافیا وارادة الاثنین لو کان حقیقیا وکلاهما بعیدان الی الغایة کما لا یخفی **قوله** قده ولذا ادعی جمع واحد فی مسئلة التخطئة والتصویب الخ لا یخفی ان مسئلة المعذوریة وعدمها لیست شرعیة بل عقلیة محضة یوقف عدم المعذوریة واستحقاق العقوبة علی اتمام الحجة بدونه لا یکون معذورا عقلا کان الخطاء فی الاعتقادیات او غیرها وقد مر غیر مرة انه لا وجه لدعوی الاجماع فی مثلها ومن الواضح انه لیس الامر فی الاعتقادیات بواضح کی یکشف الخطاء عن التقصیر الا یجتهد فیها بل ولا باوضح من العملیات فکیف یکون المخطی فیها معذورا وردوها والظاهر انه لیس المراد بالمجاهدة فی الایة والذین جاهدوا فینا لنهدینهم سبلنا الاجتهاد بمعنی النظر فی الادلة کما هو المراد فی مسئلة التخطئة والتصویب بل یکون المقصود منها تهذیب الاخلاق والمجاهدة مع النفس فی ترک العمل بشهواته الذی هو اکبر من الجهاد ولا شبهة ان الانسان لو جاهد کذلک فی الله ولله لهدی الی السبیل ولا یحتاج الی الدلیل ولکنه قلیل فمن لم یقصر فی مقام الاجتهاد ولم یاخذه التعصب فی العناد وحابه طریقه الاباء والاحقاد فهو معذور وفیما یؤدی الیه دلیله وبرهانه عقلا ونقلا لا یکلف الله نفسا الا وسعها ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم الا ان هذا مقام من مزال الاقدام اذ ان نکارا لعصبیة والحمیة فی الاذهان اخفی من دبیب النمل علی الصفا فی اللیلة الظلماء حیث ان الانسان وان کان فی مقام الاجتهاد صادر بصدد ان لا یکون له عصبیة وعناد فی طلب الحق وحبه بقوله مطلوبا الا ان حب طریقة السلف للخلف قل ان تخلف ونعم ما قیل بالفارسیة باشیر اندرون شد وبا جان بدر شود

وجب الشق بعينه وبهم ولذا ترى قلة ازاء الاجتهاد الى الاعتقاد بغير طريقه الاباء والاجداد على الاثبات
كمال التصفيه والتذكيه عن العصبيه في مقام تحصيل الاعتقاد وان كان هو اكبر من الجهاد كي يكون
طالب الحق في الحقيقه وان كان غيرها هو عليه من الطريقه لا طالب الان يكون هو الحق ومن هنا
يمكن ان يدعى ان المخطئ في الاعتقاديات غير معذور وغالبا ذلك حال المكلف البالغ درجة الاجتهاد فما
ظنك بالغافل والقاصر عن درجته ومثلهما في الاشخاص من العوام بل الخواص ايضا كثير جدا وهذا
لانها في ترتيب احكام الكفر عليهم من النجاسه وعدم جواز المناكحة والموارثة والمقاتلة معهم لانها
حدود بنوية فضنها مصالح ولو كانت علينا خفيه **ان قلت** نعم ولكنه بنا فيه ما دل عليه الايات
والاخبار من خلود الكفار في النار **قلت** مضافا الى منع ظهورها في خلود الجميع بدعوى انصرافها
الى خصوص المعاندين الجاحدين او المنافقين ان غاية الامر هي ظواهر لا بد من رفع اليد عنها بحكم
العقل وصريح النقل **ان قلت** هل لهم في الاخرة من نصيب **قلت** الظاهر حسبما يشهد به الاعتبار
وبإعاده بعض الاخبار اختلاف هولاء في الاخرة من كان قصوره لقناعته ذا نيه وخساسه فطرته وخبث
باطنه طبع على قلبه وسمعه وبصره لم يكن له في الاخرة من نصيب من كان في هذه الدنيا اعمى فهو في الاخرة
اعمى ومن كان قصوره لا لذلك بل لامور غريبه خارجيه والا كان من اجل شرافة ذاته وحسن باطنه ذا
اخلاق كريمه وصفات حميدة بطلب الحق ويحبه وان لم يعرفه فهو ممن يرجى له الرحمة من ربه على حسب
اختلاف طبقاته الناس معادن كمعادن الذهب والفضه كما في الخبر والسر في ذلك ان المدار انما يكون
على النيتين والاقرار بالحق بفضيلا اذا علم واجمالا اذا لم يعلم بسيطا او مركبا من جهة الخطاء في التطبيق
بحيث كان نيته به لكونه الحق لا انه يتدين به ويحبه ان يكون هو الحق لا غير فافهم والله هو
العالم وبما يؤمل به مع عباده في الاخرة **شر** لا باس بالاشارة الى ما لا بد منه في تحقق الايمان على
نحو الاجمال مما يتعلق بالجوارح والاركان ومما يتعلق بالقلب والجنان من التدين والاعتقاد بما له من
الخصوصيه من المتعلق والسبب والمرتبه فاعلم ان الظاهر اختلافه بحسب ما له من الاثار الدنيويه من
والاخرويه وكذا الكفر الذي مقابله وكفايته اقرار الانسان بالتوحيد والنبوة باللسان وعدم انكاره
ما علم انه جاء به النبي ﷺ في الخروج عن حده والكفر في الدنيا في الجملة وان لم يعترف ويعتقد بهما بقلبه
بل وان اعتقد خلافهما كما يظهر من معاملة النبي ﷺ مع المنافقين معاملة المسلمين في الطهارة والنكاح
والميراث وغيرها وان كانوا في الاخرة اسوء حالا من الكافرين كما اشرنا اليه والظاهر عدم اختصاص
ذلك بصدر الاسلام لاجل التوصل به الى زيادة شوكة له لعموم العلة لغيره وان كان به مزيا اختصاص
وهو لا يوجب الاختصاص كما لا يخفى وعدم كفايته ذلك في الخروج عن الكفر في الاخرة بل لا بد فيه من
الاقرار والالتزام قلبا بعد الاعتقاد والقطع بكل ما استقل العقل بوجوب معرفته او دل عليه النقل

وقد عرفته مفصلا ولا تكفي الظن به ولو كان من الخبر المتمكن من تحصيل الاعتقاد والقطع عقلا ونقلا كما قال الله تعالى ان الظن لا يغني عن الحق شيئا ولا تقف ما ليس لك به علم وغيرهما من الآيات والروايات وعدم صدق الغناء بين فيهما بدونه هذا ما تعتبر فيه من فعل القلب بما له من الخصوصية بحسب المقام والمرتبة واما بحسب السبب فلا تعتبر كون حصوله او تحصيله بسبب دون اخر بل المدار على حصوله وان كان من الاخذ بقول الغير بسبب حسن الظن به من دون نظر الى دليل اخر لاستقلال العقل به والطائفة النقل وظهور ما دل منه على وجوب النظر في وجوبه مقدمة لحصوله فلا وجوب له مع حصوله في نفسه مقدمة مع انه يتم مثل ذلك فانه نحو من النظر والاستدلال بل ربما يكون من المقدمات على نحو الاجمال لوضوح ان حصوله بدون ذلك من المحال ولا دليل على وجوبه مستقلا بعد عدم اعتباره قبل بعد حصول المعرفة لا معنى للنظر وترتيب المقدمات لانه على تقدير الانتهاء اليها من قبيل اللغو اذ تحصيل الحاصل وعلى تقدير عدمه يكون عنده من الباطل ورجاء الغير ويتبدل المعرفة بالعلم بالنتيجة على هذا التقدير مع استدلاله بالتشبيه البه لا بوجيه الا بما اخر وبطلان هذه المعرفة وصحة نتيجة ما بينهما البرهان وكلام شيخ الطائفة ره ظاهر فيما الاخذ بقول الغير من غير جزم فافهم **تتمة** الظاهر كفاية ذلك من دون اعتبار اقرارها باللسان او عمل اخر بناء على ان الاركان فيه الا من باب الكشف والطريقية اذ لا طريق اليه بالنسبة الى من لم يحكم باسلامه لدى الشك الا ذلك غالبا هذا وان قلنا بوجوب الاقرار به على المكلف مستقلا وانه فرض اللسان وانت اذا عرفت ذلك كله امكنك التوفيق بين كلمات المخالفة والموافقة في بيان حقيقة الايمان وانها ليس لاختلافهم في حقيقته بل لاختلافه بحسب اختلاف الاناء واختلافها بها في الانظار فنظر من اكتفى منه باقرار اللسان كما عن الخواجة قده في غير تجريده ونسب في شرحه للفوشنجي الى الكرامية الى ما يوجب الخروج عما على الكافر مما من الحدود الشرعية ومن اكتفى بالاعتقاد بالجنان على ما يوجب الخروج عما عليه من الخلود في النيران ومن اعتبرهما كالمحقق الطوسي في التجريد الى ما يوجب الخروج عما عليه في النشأتين والفوز بسعادة الدارين الى غير ذلك مما مثل به في بيان حقيقته على ما في شرح التجريد وغيره ويمكن ان ينزل ذلك على ما الكل واحد من الكفر والايمان من الدرجات فاسفل الكفر الانكار والجنان واعلى مراتب الايمان الاقرار بهما مع العمل بالاركان وعن النبي ص انه قال لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن وما بينهما من المراتب فلا يخلوا من عرق للكفر ولا الايمان يتبعان ما لهما من الآثار الشرعية الدنيوية والاخروية على الاختلاف حسب تفاوتهما في ذلك كما لا يخفى **قوله** قده والتحقيق ان امساك النكرة لو ثبت الخ هذا مع ان العفو بمعنى رفع البد عما يوجب استحقاق العقوبة مع ثبوت مقتضيه وان كان يوجب امساك النكرة الا انه لعدم المقتضي لحث لا منكر حتى يدل على عدم الوجوب فلا مع ثبوت مقتضيه وبمعنى رفع البد عن العقوبة مع ثبوت ما يوجب

استخفافا فانه لا يوجب الامساك اصم ضرورة ان صدور ترك النظر عنه مع ذلك متجر ومعصية يستحق الذم الذم عليه من المفلاء والعقوبة من المولى كما اذا لم يكن منه عفو عنها وعدم عقوبة المولى على معصيته و عفوه لا يوجب انتفاءها فى ظرف المعاصى فيما يوجبه معصيته لولاه من قطع الموقة والتكبر عليها كما لا يخفى والحاصل ان الامساك وعدم قطع الموالاة دليل على عدم وجوب النظر نظرا الى العفو عن تركه بالمعنى الاول وان كان يجوز ذلك الا انه كما عرفت يرفع وجوبه وبالمعنى الثانى غير مجوز له كما بيناه فلو كان النظر واجبا كان المقتضى للانكار وقطع الموالاة من الطائفة التى لهم المعصوم ومن دونه موجودا بلا مانع فيكشف عدمها من عدمه لاستحالة تخلف المعلول عن علته فافهم **قوله** قلت والفرق ان منهم الاصحاب يتمسكهم به الخ انما يكشف ذلك عن الفرينة ظنا لو لم يكن احتمال استناد هذا المعنى من نفس الخطاب الى اذهانهم راجحا او مساويا كما لا يخفى وكيف كان يكشف ظنا عن ظهوره فيه ظهورا ذاتيا مستندا الى الوضع او عرضيا ناشيا من القرينة ان لم نقل باتباع اصالة عدم القرينة لاحراز ان الافهام كان من نفس الكلام لا من حال او مقال والا كان بضميمتها كاشفا عن الظهور الذاتى مطلقا كالتبادر فى سائر المقامات مع احتمال استناده الى القرينة ايضا **قوله** قلت خصوصا مع عدم العلم باستناد المشهور الى تلك الرواية الخ اقول هاهنا امر اخر مثلها مضمونا بداهة ان الاستناد الى غيرها ولو كان مرضيا لا يجبر ضعف الرواية ولا يوجب الوثوق بصدورها اصم لعدم انبساط وملازمته كما لا يخفى واما مع العلم باستنادهم اليها او مثلها فالانصاف انه يكشف عادة عن احتفاف الرواية بالقرينة الموثقة للفتوى على طبقها والانصاف على العمل بها مع ما هم عليه من الاختلاف كثيرا فى الفتوى ونفاوت مشاربهم فى مدركها فى غاية الاتفاق فيها من باب الاتفاق هذا فيما اذا علم الاستناد اليها واضح واما اذا لم تعلم بينه وبين الاستناد الى مثلها او الاستناد الى ما يمكن ان لا يدل على كل حال من قرينة موجبة للعلم بصدور مضمونها هذا المستند او بغيره لا اقل من كونها موجبة لغاية الوثوق به اذ لولاه لكان هذا الاتفاق مع ضعف الخبر واختلافهم فى مسئلة حجية الخبر المقرون بها قرينا من المحال لو لم يكن بمحال ومثله فى الخبر لو هن الخبر بلا اشكال اذ هذا الاعتبار المشهور ظاهرا كان على الوثوق والاطمينان بصدور المضمون بهذه العبارة او بعبارة اخرى لا نعرفها كما لا يخفى وخلافهم فى مسئلة الحجية واعتبارهم الايمان فى الراوى على ما حكى انما هو فى غير هذا الخبر فراجع وتدبر والعموم غير مفهوم من مثل قولهم ضعف الخبر يجبر بالشهرة لانه اطلاق ورد فى موارد خاصة لبيان جبر خبر خاص بشهرة خاصة منزل على كونها مما تكون صالحة للجبر او اخطاء من المطلق بتوهم استناد المشهور فى هذا الفتوى الى مثل المجبور ومن هنا ظهر الفرق بين الاخبار بها فى هذه الصورة وبينها فى الاماراة الغير المعتبرة ولا يخفى ان ذلك ليس لقوة الحجية الشهرة ولو فى هذه الصورة اذ بين حجيتها واستكشاف الحجة بها بملاحظة ما ذكرناه مرتبون واضح ثم انه ظهر مما ذكرناه حال عكس المسئلة وهو وهن الخبر المعتبر بالشهرة

على خلافه والاعراض عنه الى الاستناد الى ما لا ينبغي الاستناد اليه مع وجود ما به يكشف عن ظفرهم فيه بسبب بلا ريب بل كلما ازداد صحة ازداد بذلك وهنا لكن لا يخفى انه ليس من ذلك اى الاعراض ترجيح رواية اخرى لتسبب بمرتبة ذلك الخبر في الصحة عليه دلالة فيتبع ما يقضيه النظر من التوفيق والجمع ولو على خلاف ما اشتهر بل لو علم ذلك منهم بالتتبع الى خبر غير معتبر على ما بايدينا من سنده لا يجب اذ الجمع والترجيح في الاخبار فرع الاعتبار فتكشف ذلك عن الظفر بما يوجب اعتباره وبالجملة المناط في الاستكشاف عنهم به في مقام الاستنباط ولو مع الاستناد في الفتوى الى ما رجحوا عليه سندا ودلالة بحث لو لا معارضته الراجح لاستنادهم اليه كما هو واضح **قوله** قده فيكون النهي عن القياس ردعا لبنائهم الخ انما يكون ذلك ردعا لبنائهم لو كان بناؤهم على تعطيل الظواهر بمجرد مخالفة القياس بنفسه لا بوصفه واجل اعتباره والا كان عدم التعطيل به لاجل خروجه بالنهي عن تاثيره التعطيل مع وصف اعتباره وهذا ليس ردعا لبنائهم على التعطيل بل ردعا لبنائهم على اعتباره وبينهما بون بعيد كما لا يخفى على المتامل **قوله** قده ومما ذكرنا صح للقائلين لاجل الانسداد الخ لا يخفى ان ما ذكره انما يفيد حجية الظن الشأني مع ارتفاع الظن الشخصي بمثل القياس الممنوع دخله في الشريعة اذا كان المصحح لمنعه غلبة خطائه وكثرة مخالفته لا وجوب المصلحة في نهيه او المفسدة في سلوكه والا كان حال هذه الامارة عند العقل مع القياس حالها مع سائر الامارات المانعة عن افادة الظن فعلا وان كان بينها تفاوت حاله وحالها في عدم اعتباره واعتبارها هذا ولو على القول بحجيتها من دليل الانسداد في كل مسئلة مسئلة فان المسئلة التي يكون فيها امارة مزاحمة بالقياس كمسئلة لا يكون فيها امارة فيؤخذ بالاصل الجاري فيها ولو كان على خلافها كما لا يخفى

قوله قده هذا كله مع استمرار السيرة على عدم ملاحظة القياس الخ يحتمل قريبا ان يكون ذلك لكونهم ارباب حجية الامارات من باب الظن الخاص بغير دليل الانسداد ومعه لا شهادة فيها على القول بحجيتها من باب الظن المطلق وليس القائل بحجيتها من هذا الباب من اصحاب السيرة اذ القول بها كذلك من المستحدثات في الازمنة المتاخرة ليس منه في كلمات السابقين عين ولا اثر الا على نحو الاحتمال والتعليق على نحو المحال والاشارة الى حجية الاخبار على كل حال **قوله** قده ولعل هذا الظهور المحصل من مجموع الامارات العلاجية الخ لا يخفى ان المحصل من المجموع ما لم يكن مفهوما من واحد عرفا لم يكن بظهور ولا اعتبار لغيره ولو كان ظنا ناشئا مما فيها من الاشعار نعم لو كان المفهوم من المجموع على فرض الانضمام في كلام عرفا شيئا كان بحكم الظهور منه ولو لم يكن مفهوما من واحد منهما بدون ضميمة ما عداه وهذا غير الظن الحاصل مما فيها من الاشعارات من دون الافهام عرفا على فرض الانضمام ايضا كما لا يخفى لكنه بناء على ان يكون المناط في الجمع بين المتعارضين دلالة بعضهم على بعض من دون اختصاصه بالمختلفين منهما في الظهور او الاظهرية او النصوصية بان يكون المناط فيه هو معاملة اهل العرف مع كل كلامين منفصلين عن

متكلم واحد

متكلم واحد حقيقة او حكما مما مثله كلام واحد متصل في اتباع ما ينتفاد منهما لو كانا كذلك كما يشهد به الاحتجاج به لدى الاحتجاج في مقام المخاصمة والتلجاج وعدم قبول الاعتذار بعدم ظهوره لو احدهما ولا اشعارا والا انه ليس لمجموع الروايات هنا هنا غيرها ينتفاد من كل واحد منها ظهورا او اشعارا الا الظن الناشي من الاشعارات امراجحة مثلها او اقوى منها كما بيناه فيما علقناه على مسئلة التعادل و الترجيح من الكتاب فكيف يحصل من المجموع دلالة لفظية تامة والحاصل انه فرق واضح بين ان يكون لكل واحد منها مقدار من الاشعار من دون ان يكون لمجموعها على تقدير الانضمام ظهور وبين ان يكون لمجموعها على هذا التقدير ذلك ولو لم يكن لواحد منها اشعار والاول ليس من باب الدلالة اللفظية ولو كان مجموع تلك الاشعارات موردة للظن والثاني من هذا الباب ولو لم يكن مجموعها موردة له بل ولو لم يكن في واحد منها اشعار وغاية ما يسلم ان ما يكون عليه هذه الاخبار هو الاول فقط جدا **قوله** قده والمرجحات المنصوصة في الاخبار هي وامثالها الخ لا يخفى بثبوت تلك المرجحات بين غالب الروايات المتعارضات بحيث لا يبعد ان يكون ما لم يكن بينها ترجيح بحسبها وغاية الفلة مع انه لو سلم كثرة ذلك فلم يثبت لزوم الترجيح مطلقا ولو بغيرها والثابت انما هو الترجيح بها والتخيير في موارد فقدها بحكم اطلاق التخيير في غير واحد من الاخبار المقتضاه على الفرض المعلوم من تقييد الاطلاق ومعارضة اخبار التراجيح بعضها مع بعض بل عدم العمل بالبعض كالمقبولة لو سلم ولم يكن بينها اجماع مقبول بحسب الدلالة على الوجوب التعدي عنها الى غيرها والتنزل الى الظن بمرجحية الشيء بل يوجب التنزل الى الظن في تعيين الراجح والمرجح والمقدم والمؤخر عنها كما لا يخفى **قوله** قده وما كان من قبيل تعارض الظاهرين مطلقا الخ كما ناعاما من وجه او مباينا بين لبس ايهم موردا للترجيح والتخيير او التساقط والرجوع الى الاصول اذا كان له مع غيره الجمع في كلام واحد ظهور وادعه يجب ان يتبع هذا الظهور ويبنى عليه اذا كانا ضادين كذلك كما اشرنا اليه في الحاشية التي قبل الحاشية السابقة وقد فصلنا القول فيه فيما علقناه على مسئلة التعادل و التراجيح فيكون موارد وجوب الترجيح قليلة لا بد من مراعاة المرجحات المنصوصة منها والاخذ بالراجح بحسبها والتخيير منها اذا لم يكن في البين رجحان لاحد المتعارضين لفقدها او لفقد المزية بها في احدها كما اشرنا اليه وذلك وجه في الحاشية السابقة وهو لزوم اتباع اطلاق اخبار التخيير في موارد فقدها والتنزل الى الظن في تعيين الراجح منها فيما اذا كان كل منها واجدا لواحد منها بعد ما ثبت الاستناد لبثون التكليف بالترجيح باحدها على الاجمال واستناد باب العلم وما بحكمه بحكمه بحكمه ولا اصل يرجع اليه في ذلك لان لم نقل بعد التكليف بالترجيح حينئذ وان الترجيح بكل واحد منها انما هو فيما اذا كان احد المتعارضين فاقدا لجميعها فانه يكون فاقدا منها من اخبارها ويكون المتبع فيما عداه اطلاق التخيير ومن هنا ظهر انه لا وجه لما افاده قده من انه مع ثبوت التكليف بالترجيح يجب التنزل الى الظن وتعيين المرجح منهما عند المزاحمة وبدونه لا وجه لتعيين

ما وافق الاصل او عموم الكتاب والسنة منهما او الرجوع الى احدهما بل المرجع هو الملائمات للتخيير كما لا
يخفى وتفصيل الكلام ازيد من ذلك لا يسعه المقام وعلى الله التوكل وبه الاعتصام
قد وقع الفراغ لمؤلفه الاثم محمد كاظم في سادس شهر شوال
المكرم في سنة اثنين بعد الالف وثلثمائة من
الهجرة النبوية على مهاجرها
الف صلوة
تحية

قد تمت التعليقة الشريفة على
رسالة الظن من الفرائد ورجو
من الله تعالى ان يوفقني لكتابة
سائر تعليقاته مد ظله على الفرائد
مع المقابلة مع النسخة المصححة
بخط المحشي مد ظله العالي

هذه تعليقة وجيزة وحاشية شريفة من وحيد العصر وفريد الدهر استاذنا العلماء الاعاظم آقائے جناب اخوند ملا محمد كاظم مدظله

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على اشرف الانبياء والمرسلين واله الطيبين الطاهرين ولعنة الله على اعدائهم ومخالفيهم ومعانديهم اجمعين الى يوم الدين **اما بعد** فهذه وجيزة لطيفة مشتملة على نكات شريفة من شتات فوائد استفدتها من الاساتيد ومتفرقات عوائد اخذتها من افواه الاساتيد وزوائد ظفرت عليها في البحث وغيره بالفكر الصائب والنظر الثاقب وقدمت كما الاول والاول الاخر وكمرك الاول للاخر لتشتها على رسالة اصالة البراءة من رسائل استاذنا الاعظم ومولينا الافخم ابقه الله في الورى الشيخ مرتضى طاب الله ثراه وجعل الجنة مثواه اجابة لالتماس جم من افاضل الطلاب ممن قرء على الكتاب وساعدهم من اعاظم الاصحاب وارجو الله ان ينفع بها واخواتها مما علقت على حجته القطع والظن والتعادل والترجيح والاستصحاب ان يجزل لنا الثواب انه خير من اعطى واجود من اثاب **قوله** قده المكلف الملتفت الخ **ثم** الظاهر ان المراد من المكلف هنا انما هو من كان يصلح شرعا الان يحكم عليه بالاحكام لا من ينجز عليه التكليف والا لما صح جعله مقسما لمن كان مرجع البراءة كما لا يخفى فذكر الوصف للاختبار والتوطئة لذكر الاقسام اذ لا مجال لها بدونه **قوله** قده موقوف على وقوع التعبد الخ شرعا كان التعبد به كما في الظنون الخاصة والظن المطلق على تقرير الكشف او عقلا كما فيه على تقرير الحكومة فلا تغفل **قوله** قده لم يعقل فيه الخ لاستواء نسبته الى طرفيه فترجح احدهما بلا مرجح والترجيح في الاستصحاب بناء على التعبد انما هو للعلم بوجوده سابقا وهو مما لا يفيض

بالشک فافہم **قولہ** قدہ فلو ورد فی مورد حکم الخ **اقول** لکنہ یرد علی ابقاء من مراعات الوضع فیہ مطلقا کما فی الاحتیاط او فی الجملۃ کما فی الاستصحاب اذا اصاب فان الحکم بہما انما ہو لنتیجۃ التکلیف فی موردہما لو کان کما ستحققہ انشاء اللہ تعالی او عدم مراعاتہ اصلا کما فی الاباحۃ فی الشبہۃ الوجوبیۃ والتحریمیۃ **قولہ** قدہ حکما ظاہریا بالکون الخ الظاہر ان مرادہم من الحکم الظاہری ہو خصوص ما یؤدی الطرق الی کونہ حکما واقعیا الاکل حکم علمی ولو کان فی قبال الواقع وکیف کان فلا مرفیہ سہل **قولہ** قدہ بظہر لک وجہ تقدیم الخ ومجمل الکلام فی تقدیم الدلیل علی الاصل ہو انہ اما وارد علیہ برفع موضوعہ حقیقۃ کما ہو الحال فی الدلیل العلمی بالتسبۃ الی الاصل العملی مطلقا او الدلیل مطلقا بالاضافۃ الی خصوص اصل کان مدرکہ العقل فان موضوع حکم العقل بالبرائۃ او الاحتیاط او التخییر یرفع حقیقۃ بقیام الدلیل المعتبر حقیقۃ بذاتہ صلاحیتہ للبیان وحصول الامان من العقاب وللمرجحیۃ واما حاکم علیہ برفع موضوعہ حکما کما ہو الحال فی الدلیل الغیر العلمی بالتسبۃ الی کل اصل کان مدرکہ النقل ومن المعلوم انہ لا منافات بین الوارد والمورود وکذا بین الحاکم والمحکوم فان الحاکم بمنزلۃ الشارح لما ہو المراد مما لہ من اطلاق او عموم وقد فصلنا الکلام فی شرح معنی الحکومۃ وکیفیۃ حکومۃ الدلیل علی الاصل بما لا مزید علیہ فیما علقناہ سابقا علی اوائل الاستصحاب واوائل التعادل والترجیح من الکتاب فلا نعید ہنا فی دفع المنافات بین الدلیلین واما دفعہ بین نفس الحکمین فقد اشبعنا المقال فیہ بعد توضیح الحال فیما فی الجمع بینہما من وجوہ الاشکال فیما علقنا علی حجیۃ الظن عند کلامہ قدہ فی ردان فیہ فلیراجع **قولہ** قدہ لا ینفع بعد قیام الاجماع الخ اذ معہ لا یجوز تخصیص دلیل الامارۃ بدلیل الاصل بان یعمل بالاصل فی مورد التعارض دون الدلیل للزومہ الفصل بخلاف العکس فیتعین وبالجملۃ فالدلیلان وان کان بینہما عموم وخصوص من وجہ بحسب الشمول الا انہ لا یخفی علی معاملۃ اسوم المطلق لما ہو الملاک فیہ ہہنا وعدم جواز التخصیص الا فی احدہما بعینہ ہذا **قولہ** قدہ بتوضیح ذلک الخ ذلک اشارۃ الی اصل توجیہ کون المخصص والمخرج علی الدلیل علی الحقیقۃ فلا تغفل **قولہ** قدہ ولذا اشتہر ان علم المجتہد الخ یعنی لاجل ان مفاد دلیل الاعتبار لیس الا حکما ظاہریا اشتہر ان علم المجتہد بالحکم مستند الی ہذا القیاس الغیر المنتج الا للحکم الظاہری حیث اخذ فی موضوع الکبری علم العلم کما ہو الشان فی الاحکام الظاہریۃ کما لا یخفی ومن المعلوم انہ لو کان مفادہ حکما واقعیا لکان ما یترتب عندہ من القیاس عین منتج الاحکام واقعیا کما ہو واضح **قولہ** قدہ واعلم ان المقصود الخ وذلک لان الکتاب فی الاصول فلا بد کفل الا ببیان ما یجری المجتہد فی مقام الاستنباط مما یعمل فی طریق استنباط الحکم الشرعی من دلیلہ او ما ینتہی الیہ بعد الفحص والیاس عنہ ولیس مفاد الاصول فی الشبہات الموضوعیۃ مما یعمل فی طریق استنباط حکمہا ولا مما ینتہی الیہ بعد الیاس عن الدلیل فیہا بل ہو بنفسہ الحکم

المستنبط المعمول به ظاهرا فليتفقطن **قوله** قده والاول اما ان يدل دليل عقلي الخ فلا ينقض ان العقل موليا بالتقل دل على ثبوت العقاب على مخالفة الواقع لكنه ينقض ايضا بما اذا دار الامر بين الوجوب والحرمة والاباحة فان مقتضاه التخيير حيث لا يمكن فيه الاحتياط ومختاره فيه البراءة وقد فصلنا الكلام في النقض والابرام فيما علقناه على اوائل الرسالة فليراجع **قوله** قده ومدار الثلاثة الخ ومنها جارية فيما اذا كانت له حالة سابقة يصلح له ولها وان كان لا يجري فيه فعلا الا هو او احدها كما لا يخفى **قوله** قده بناء على توهم القرائن الخ او جواز الاستدلال بكل قراءة كما ثبت جواز القراءة بها فلا تغفل **قوله** قده وفيه انها غير ظاهرة الخ **اقول** انما تكون ظاهرة لو كان الايناء حقيقة في الاعلام او كان كناية عنه في المقام مع انه حقيقة في الاعطاء ولا يكاد يصح ان يكون كناية الا اذا اريد من الموصول خصوص الحكم والتكليف وهو بناء على موليته الا انه كما افاده قده **قوله** قده وهذا المعنى اظهر واشمل ووجه الاظهرية ان التصرف بالحمل على المعنى الكنائي اقل مؤونة واكثر نظائر وكذا في المجاورات من التصرف بالتقدير مع ان الاية في مقام المنة والانسب به العموم وعدم الاختصاص بخصوص الانفاق فليتدبر **قوله** قده اذ لا جامع بين تعلق التكليف الخ فان تعلقه بالحكم على نحو التعلق بالمفعول المطلق وبالفعل على نحو المفعول به وهما مما لا يجمعهما بحسب الخارج تعلق جامع فان الجامع بحسب الخارج تعلق يجمع نحوين منهما لا يمكن ان يراد من الموصول ما يجمع بين المتعلقين بحسب المفهوم بل لا بد من ان يراد كل منهما بخصوصه ليصير بمنزلة لفظين بازاء متعلقين تعلق الفعل باحدهما تعلقه بالمفعول المطلق وبالاخر تعلقه بالمفعول به فلا جدوى في وجود الجامع بحسب المفهوم بعد عدم امكان ارادته كما لا يخفى ولا بد هب حينئذ انه يمكن منع كون تعلقه بالحكم على نحو تعلقه بالمعمول المطلق الوجوب والحرمة الواضح ان ما لم يتحقق الهند رجا ظ التكليف لغة فيكون تعلق تكليف الله بالموصول المراد منه ما يعمهما على نحو المفعول به ايضا بل انما تعلقه بهما على نحو تعلقه بالفعل ويكون المعنى انه نعم لا يكلف عبده في كلفة شيئا فعلا حكما كان بان ينجزه ويعاقب على مخالفته او فعلا بان يامر به الا ما اتيه الا علام بالنسبة الى التكليف والاقدار بالاضافة الى الفعل وارادتهما من الايناء ليس باستعماله فيهما بل على نحو الكناية فليتامل **قوله** قده لان نفس المعرفة الخ الظاهر ان المراد من المعرفة المعرفة التفصيلية فانه جد مفقود ولعامة الناس الا الاوحدي منهم قبل بعثة نبينا الله سبحانه بارسال الرسل وانزال الكتب لا المعرفة على نحو الاجمال فانه يكون مفقودا لغالبهم هذا **قوله** قده ومما ذكرنا ظهر حال التمسك الخ وانه كيف يجوز التمسك بها مع ان تمام ما يحتمل التحريم مما فيه وسع المكلف كما لا يخفى **قوله** قده وفيه ان ظاهر الاخبار الخ **اقول** فيه اما قل بل منع فان الافعال المنسوبة اليه تعالى منسلخة غالبا عن الزمان **قوله** قده فلا وجه للثاني الخ لانه لا يدل على عدم التكليف الا انه دل على نفي الاستحقاق واذ لا ملازمة بين نفي فعلية العقاب ونفيه كما في الظهار مع تسليم دلالته على نفي الاستحقاق لا مجال للاقرار على الاستدلال بها لعدم الملازمة ومع عدم التسليم

عه
بل انما افاد الامر بين الوجوب والحرمة ما ذكر فيما لو كان التخيير من الشارع ولا يكون كذلك فيما نحن فيه فتدبر

٣
عبر ملحوظة وهو بري فيه الاستحقاب لو كانت ملحوظة فالموزد الواحد اذا كانت له حالة سابقة

کیف الاستدلال بها للبرائۃ فان الملاک فیها انما هو عدم الاستحقاق فتدبر **قوله** فلان الخصم الخ لا یخفی ان الخصم لا بد علی الاقل حال الاقتحام فی الشبهۃ حال ارتکاب الحرام من انه یستحق به العقاب لانه اشد منه وانه یوجب فعلیته ولذا له باشباته ولیس التوعید بالهلاک فی خبر التثلیث الا کالوعید بافناء العقوبات فی ارتکاب المحرمات واجتناب الواجبات فی کونه من باب الاخبار بالشیء لغرض ما یقتضیه کما لا یخفی هذا مع ان الاستدلال بها علی هذا البس علی بخوالبرهان المنتج للقطع والاذعان بل علی الجدل وهو لا یجدی الا اسکات الخصم اللهم الا ان یکون هم القائل بالبرائۃ هو الامن من العقاب ولو مع استحقاقه والایۃ تدل علی نفیه وان لم یکن دالۃ علی نفی الاستحقاق **ثم** لا یذهب علیک انه مع هذا مع القائل بالاحتیاط فی شقاق ونفاق فانه بصدد اثبات الاستحقاق وعدم هو من ما یثبت به الامن فتامل جیدا **قوله** قده وفیه ما تقدم فی الایۃ السابقۃ الخ وفیه ما تقدم من منع الظهور فان الافعال المنسوبۃ الیهم منسلخۃ عن الزمان **قوله** قده غیر مستلزم للمطلب المهم هذا مع امکان منع استلزامه المطلوب ایضا لان اصل الانعام علیه انما هو بحذف لانه وسد باب التوفیق بالطاعۃ والتایید بالعبادۃ علیه وایکاله الی نفسه وهذا لا یکون الا بعد انقطاع رجاء الصلاح والفلاح عنه بالمرۃ وح یستحق العقاب الدائم والخلود الابدی ومثل هذه المرتبۃ انما لم یستحقها الا بعد الهدایۃ لا یلزم ان لا یستحق العقوبۃ علی معصیته اصلا الا بعد ها کما لا یخفی **قوله** قده وفی دلالته قائل الخ لاحتمال ان یکون وارده فی فضیۃ خاصۃ وهی غزوۃ بدر وکان المراد من الهلاک القتل ومن البینۃ هی المعجزات الباهرۃ الظاهرۃ من النبی ص فلیراجع التفاسیر **قوله** قده فیه اشارۃ الی المطلب الخ فیه تامل ایضا اذ لعل التکنیۃ فی التعبیر هو تلقین ان یجادل کلهم بالتی هی احسن فان فی التعبیر بعدم الوجدان من مراعاۃ الادب ما لیس فی التعبیر بعدم الوجود کما لا یخفی **قوله** قده ولا ریب ان اللازم من العلم الخ لا ریب ان مجرد کون التفصیل کذلک واقعا لا یوجب العلم بعدم کون المتروک محرما واقعیا ما لم یعلم به وانه تفصیل بجمیع المحرمات ولم یظهر من الایۃ انهم کانوا عالمین به فنهیهم انما هو بمجرد کون عدم المتروک فی جملۃ ما فصل ولو مع احتمالهم کونه من المحرمات الواقعیۃ ولم یفصل بعد فلیتدبر **قوله** قده مع ان تقدیر المواخذۃ الخ هذا مع ان اسناد الرفع الی الحکم لما کان من قبیل الاسناد الی ما هو له لانه بنفسه مما یتطرق الیه الجعل رفعا ووضعا بخلاف اسناده الی الموضوع فانه من قبیل الاسناد الی غیر ما هو له حیث انه بنفسه غیر قابل لذلک بل رفعه برفع اثاره ولم یکن فی البین اسناد واحد بجمیع الاسنادین لا یکاد ان یجوز ان یراد من الموصول معنی واحد بتمام الحکم والموضوع الا ان یراد کل منهما منه مستقلا کما فی استعمال اللفظ فی المعنیین ولا یجوز ان یضاف الی بقدیر الاثر بالقیاس الی الحکم ایضا لتوافق الموضوع فی اسناد الرفع لعدم ما یقتضیه فی جزء فیه من دلالۃ الاقتضاء لما عرفت من ان الحکم بنفسه قابل للرفع والوضع فکما ان الحکم الشرعی اذا کان موردا للاستصحاب وجودا

فی ان الجعل البرائۃ علی البینۃ فیما یرد نص فیه

او عدمه كان مقتضى استصحابها اثباته او نفيه ظاهرا بنفسه فذلك اذا كان متعلقا للترفع في الباب وكما كان استصحاب الموضوع موجبا لترتيب اثاره عليه كذلك كان رفع الموضوع بمعنى رفع اثاره قابلا بان توامان يرتفعان من ملاك واحد ومن هنا اتضح انه لا يحتاج الى اثر شرعي في التكليف على تقدير شمول ما لا يعلمون لمثل بنفسه يرتفع ظاهرا وبه يدفع ايجاب الاحتياط المصحح للعقاب عليه اذ التحكم للشارع على تقدير عدم رفضه التكليف ظاهرا اللهم الا ان يراد من الموصول هو الحكم ليس الا لكنه اعم من ان يكون منشاء الجهل به هو فقدان النص او اجماله او استباه الامور الخارجية وعدم تميز عنوان الموضوع وعليه يكون اسناد الرفع في الشبهة الموضوعية ايضا الى الحرمة ابتداء من دون حاجة الى تقدير لكنه يوجب اختلاف ما لا يعلمون مع اخويه في التنوين لوضوح ان الاكراه والاضطرار انما يتعلقان بالموضوع لا بالحكم فتدبر **ثم** انه قد اجيب مما ذكره قده من الوجهين لعدم الشمول للحكم بانه لو اريد من الموصول الفعل الواجب او الحرم بما هو واجب او محرم لم يكن مانع عن عمومه للشبهات الحكمية ايضا فان الواجب او الحرم الذي لا يعلم سواء كان الجهل بعنوانه كما في الشبهات الموضوعية او بحكمه مع علمه بعنوانه كما في الحكمية منها يكون المؤاخذة على نفسه ويكون فعلا للمكلف نعم يكون حال ما لا يعلمون كسائر اخواته **قلت** لا يخفى ان ارادة ذلك وان كان يوجب ان يكون حاله كحالها فيما ذكر الا انه لا يوجب اتحاد الستة اذ ما فان الاكراه والاضطرار انما يتعلقان بالافعال لعناوينها الا بما هي واجبة او محرمة كما لا يخفى فالموصول فيما اضطروا وما استكرهوا عباره من الافعال بعناوينها بخلافه فيما لا يعلمون فانه يكون عبارة عنها بما هي واجبة او محرمة هذا مع ان الاثار بناء على تقديرها ليست اثارا لها الا بعناوينها الا بما هي محكومة بالوجوب والحرمة كما لا يخفى **قوله** قده والحاصل ان المقدر الخ هذا تمهيد لتسهيل الايراد على الاستدلال بالحديث باسقاطها وما علق عليه من تقدير المؤاخذة من بين الاحتمالات وتعيينه بحسب ما هو الظاهر منه عرفا فيكون قوله فاذا اريد من الخطاء الخ تفريعا على هذا التمهيد واستنتاج ما جعله مانعا عن الاستدلال على نحو التنجيز بلا تقدير وتعليق لا تفريعا على قوله لان الظاهر ان نسبة الرفع الخ لعدم اقتضائه الا ان يكون المؤاخذة هو المقدر في الجميع لان المؤاخذة اذا كانت في البعض على نفسه فليكن فيما لا يعلمون كذلك كما هو ظاهر التفريع فتدبر **قوله** قده وهذا اقرب عرفا الخ وان كان الاول اقرب اعتبارا الا انه لا اعتبار به في اقربية المعنى المجازي من بين المعاني المجازية الموجبة لتعينه من بينها اذا تعذرت الحقيقة اذ من المعلوم انه ليس المدار في الباب الا الظهور العرفي وهو يحصل بما كان اقرب عرفا لا بمجرد الاعتبار فلا تغفل **قوله** قده لان نسبة الرفع الخ وتقدير الاثر الظاهر في كل بوجه لا يكون نسبة الرفع على نسق واحد لوضوح اختلاف النسبة فيه فان الاثر الظاهر في بعضها هو خصوص التكليف كالحسد وفي الاخر الوضع وحده كالتطير ومع التكليف كما في الخطاء والنسيان

في الاستدلال بانه لا يكلف الله الخ على البراءة

واخواتها فتدبر **قوله** نعم يظهر من بعض الاصحاب الخ ما يظهر من الحر لا بناء على تقدير خصوص المؤاخذة مع نفيها الى ما كانت مترتبة عليها بالواسطة كالحد بالطلاق والصدقة والصلاة فانها مستفادة من جميع الاثار فتدبر **قوله** فلعل في الاثار الخ لا يخفى ان الظاهر ان هذه الثلاثة قطعا مما كان في كلام السبق سند اقتصرت عليها الامام عليه السلام لانها كانت محل الاستشهاد فكيف يمكن التفكيك بينها وبين باقيها بتقدير جميع الاثار في خصوصها مع انها لو كانت مستقلة بالكلام يظهر من استشهاده عليه السلام ان مثل هذا التركيب ظاهر في رفع جميع الاثار كما لا يخفى ولعله قده اشار اليه بارجاع الضمير فليتدبر **قوله** قده اشكل الامر الخ الاشكال من وجهين احدهما انه ظاهر في اختصاص الرفع بالامة والعقل يستقل بقبح المؤاخذة مطلقا في بعضها وثانيهما ظهور الحديث في كونه في مقام الامتنان والمنة على الامة وهو لا يناسب في رفع ما يستقل العقل بقبح المؤاخذة عليه كما لا يخفى **قوله** قده شطط من الكلام الخ بداهة ان ضم ما لا مدخلية له اصلا فيما هو بصدده من بيان منة رفعه الامتنان على خصوصها انما يقبح بلا نهاية ويفيح بلا غاية **قوله** قده وكذا المؤاخذة على ما لا يعلمون الخ وتوهم اشكال التوفيق بين منع استقلال العقل بالقبح والاستدلال بعدم قبح العقاب بلا بيان والمؤاخذة بلا برهان على البراءة كما سبجئ منه والجواب عنه انه ليس المنع بمجرد امكان الاحتياط مع ايجابه ومعه ليس العقاب على التكليف المجهول بلا بيان فانه يصلح للبيان المجوز للمؤاخذة كما يشهد به مراجعة الوجدان فاختصاص هذه الامة برفع المؤاخذة على ما لا يعلمون ونظائره والمنة عليهم بذلك انما هو لعدم ايجاب ما يوجبها وبصحتها عقلا مع ان المقتضي له موجود وسيشير الى ان الرفع في الرواية اعم من الدفع **ان قلت** كيف يكون ايجاب الاحتياط بيانا للتكليف المجهول وموجبا لصحة المؤاخذة عليه ايجابه النفسي لا يوجب المؤاخذة الا على مخالفته لا على تكليف آخر كما سيجئ منه الاعتراف ولا وجه لايجابه الغيري لكونه تبعا للغير وجودا وعدما وتنجزا فكيف يصح ايجابه كذلك لذلك ولم يعلم بعد وجوب الغير فضلا عن تنجزه ومنه انفتح عدم صحة ايجابه ارشادا فان الطلب الارشادي أيضا فرع ما يرشد اليه ايجابا او استحبابا وتنجزا من دون تاثير له في تنجز ما ليس مع قطع النظر عنه بمتجز بل انما هو لتجزها واثاره الواصل بلوازمه واثاره من الثواب والعقاب والمصالح والمفاسد الاخروية والدنيوية جوابا اختلاف المقامات **قلت** الامر بالاحتياط يكون طورا من الامر المولوية غير النفسي والغيري ويكون من قبيل الامر بالطرق والامارات وبعض الاصول كالاستصحاب فكما يكون قيام الطريق او الاصل المامور بسلوكهما بوجب تنجز التكليف الغير المعلوم في موردهما لو كان مع ان الامر بسلوكهما ليس بنفسي ولا بغيري كذلك الامر بالاحتياط فضل بحكم العقل الحاكم بقبح العقاب بلا بيان بقبح العقاب مع ايجاب الاحتياط كما يحكم به بدونه حاشا شم حاشا شم حاشا بل بحكم بصحته بلا ارتياب كما يشهد به مراجعة الوجدان ومراجعة العقلاء في جميع الملل والاديان **قوله** قده فان المخصص اذا كان الخ هذا من دون تفاوت بين ان يكون الشك في مقداره موجبا للشك في مقدار تخصيص

العام الذي خصص بتلك الجملة او الشك في اصل تخصيص العام وان كان تخصيص بعض العمومات به معلوما كما في المقام بالنسبة الى العمومات المثبتة للاحكام لكن لا يخفى ان وجوب العمل بالعام عند الشك في التخصيص او مقداره لاجل اجمال المخصص لا يوجب خروجه عن الاجمال وظهوره في الفرد المتيقن بواسطة ظهوره في العموم والعمل به في غير الفرد المعلوم تخصيصه به انما هو لعدم ثبوت الصارف بالنسبة اليه وبالجملة فكما لا يوجب اجمال الخاص المنفصل اجمالا في العام كذلك لا يرفع به اجماله وكذلك الحال في الحاكم والمحكوم فان عموم العام واجب الاتباع بمقتضى اصالة العموم الا فيما يكون الحاكم او المخصص دليلا بالنسبة اليه ومن المعلوم انه ليس دليل الا فيما هو ظاهر فيه فليتدبر **قوله** قده فتامل الخ لعله اشاره الى ما اشرنا اليه من ان العام لا يكون مبينا لاجمال الخاص وان كان يعمل بعمومه في غير ما يظهر فيه الخاص **قوله** قده اذ لا يعقل رفع الاثار الشرعية الخ وذلك لان الظاهر بل المتيقن ان سبب رفع الاثار منه في الخطاء والنسيان وهكذا الى غاية لا يعلمون هو نفس هذه الامور لمناسبتها للتسهيل كما لا يخفى ومعه كيف يمكن ان يكون موضوعا ان لما رفع من الاثار وليس موضوع الاثر الا مقتضيا الوضعه لا بفعل الكنه لكنه يوجب التفكيك بين ما ذكره وغيرها من التسعة بداهة ان الحسد والطيره والوسوسه قد رفع ما يترتب عليها بعنا وبينها من الاثار الشرعية فانه لا ضير فيه بعد ما كان بصدد بيان جميع ما رفع اثاره سواء كانت له بما هو معنون بعنوان خاص كالحسد واخواته او كانت له باي عنوان كان معنونا من العناوين المختلفة من دون اندراج تحت عنوان واشتراك في شئ الا فيما هو سبب رفعها في الجميع من الخطاء والنسيان واخواتهما ولذا ذكرها بهذه العناوين لجمع شتاتها بما هو ملاك الرفع فيها حيث لا جامع غيره ولكن مراده قده من عدم المعقولية ما ذكرنا وان كان خلاف ما يرى من ظاهر العباره من عدم معقولية رفع الاثار المترتبة على هذه بعنا وبينها فانه كما ترى فان غايته دعوى القطع بعدم الوقوع لا عدم المعقولية بداهة امكان رفع اثر مثل نفس النسيان والخطاء واضرابهما للامتنان كما هو واقع في الحسد واضرابه فافهم واغتنم **قوله** قده ولا رفع الاثار المجعولة الخ الا اذا كانت خفية بحيث كانت الاثار المجعولة لها كانها مترتبة على ذواتها من دون توسيطها في البين او كانت خلية بحسب اللزوم بحيث كان الخطاء الدال على رفع ذواتها كما هنا او بقاؤه ووضعه كما في الاستصحاب ذالا على رفعها ووضعه معها لا بمجرده وقد حققنا الكلام فيه فيما علقناه على مسئلة الاستصحاب عند كلامه قده في الاصل المثبت فلراجع ثمة **قوله** قده ثم المراد من الرفع الخ والقرينة عليه ان الرفع هيهنا كما هو واضح انما هو بالمعنى المقابل للاثبات والوضع على سائر الامم ولا خفاء في كونه بهذا المعنى من الدفع اعم ومنه انفتح الدبت عمارتها بشكل ذلك بان الرفع هيهنا كما في النسخ وان كان لا يعقل ان يحمل على حقيقته الا انه بالاضافة الى اثر كان عليه دليل يثبته بعمومه او اطلاقه كان اقرب مجازا الى معناه الحقيقي المتعذر فلا يجوز العدول

في ان المراد من الرفع في الخبر رفع المؤاخذة

الى عنه بلا وجه **قوله** قده فان قلت على ما ذكرت الخ هذا انما يتم بناء على لزوم التقدير على كل تقدير واما بناء على ما بيناه من انه ليس بلازم بل ولا جايز بالنسبة الى التكليف بل هو بنفسه مرفوع وبرفعه يدفع ايجاب الاحتياط فلا يوجه اصلا كما لا يخفى **قوله** قده ولا يشترط في تحقق الرفع الخ لما عرفت من قيام القرينة هيهنا والا فوجود الدليل شرط في تحقق ما هو ظاهر فيه كما اشرنا اليه فتذكر **قوله** وح فنقول معنى الخ لا يقال ان ايجاب الاحتياط او التحفظ ليس اثر النفس التكليف بل له بما هو غير معلوم او منسي او محظا فيه وقد مر منه قده انه لا يعقل رفع الاثار الشرعية المترتبة على هذه العناوين من حيث هي فان مقتضى الايجاب هو نفس التكليف لوضوح ان مراغاته مهما امكن في كل حال يقتضيه لئلا يفوت في كل حال والا فقد عرفت ان هذه العناوين مقتضية لتسهيل الامر على المكلف لدى عروضها بعد ايجاب الاحتياط عليه لانه معه يرفع في كافة التكليف وهي لا بانا سببها كما لا يخفى **قوله** قده حيث ان وجوب الاعادة الخ لا يخفى ان وجوبه ليس حكما شرعيا بل انما الحاكم به هو العقل من باب وجوب الاطاعة والامتثال نعم لو كان المراد انما هو اعم من القضاء بكون وجوبها في ضمن القضاء حكما شرعيا على ما هو المتحقق من ان بفرض جديد والا فكالاعادة في كون وجوبها عقليا من باب لزوم الاطاعة فلا تغفل **قوله** قده فيقال بحديث الرفع الخ لا يقال ان الجزئية والشرطية ليستا من الاثار الشرعية بناء على مختاره من انتزاعيته الاحكام الوضعية فان الانتزاعية لا تنافي كونها شرعية اذ المراد من الشرعية في المقام ليس الا كونه بحيث تناله يد التصرف بالرفع والوضع ولو بالواسطة وهي كذلك بتبعية ما ينتزع منها من الاحكام التكليفية فالحديث حاكم على دليل جزئية المنسي او شرطيته وبين ان جزئيته او شرطيته مختصة بحال الذكر وانا بينا الآن كون الاحكام الوضعية ليست بشرعية فنقول ان المرفوع هو نفس ما انتزع عنه الجزئية او الشرطية وهو وجوب المركب منه او المقيد به فيكون ايضا حاكما على دليل الجزئية والشرطية ويكون مع دليلها بمنزلة دليل واحد مقيد لاطلاق دليل وجوب المركب او المشروط لو كان له اطلاق والا فبين لاجماله واما اذا كان دليل المركب او المشروط بنفسه دالا على اعتبار شئ فيه شطرا او شرطا فالحديث حاكم على دليله وبينا ان ما دل عليه من اعتباره مطلقا مختص بحال الذكر كما اذا كانت هناك قرينة متصلة دالة على اختصاص الاعتبار بحال الذكر لا مطلقا فلا اشكال بانه اذا ارتفع الامر عن المركب من المنسي او المقيد فلا دليل على امر اخر بالفاقد فتدبر جيدا **ثم** لا يخفى ان الاستدلال بالحديث على صحة فاقد الشرط (الخ ظ) نسيانا مبني على تقدير جميع الاثار لا خصوص المؤاخذة مطلقا ولو كانت ناشئة بالواسطة فان الامر بالصلوة لما كان موسعا كان تركها في حال النسيان الناشئ من ترك الجزء او الشرط نسيانا لا يوجب مؤاخذة كيف وتركها عمدا لا يوجبها لا يقال انه يوجب المؤاخذة لو كان النسيان اخر الوقت

فانتاح على الزكمان في تمام وقفها الا على خصوص زكمان في نفوذ وقفها وان عرض له التعيين كما لا يخفى على من له ادنى تامل **قوله** قده فتامل جيدا لعله اشارة الى بعض ما نبهنا عليه نقضا لوابرا ما والى عدم جواز التمسك بالحديث على الصحة بناء على ما استظهره من تقدير المؤاخذة كما نبهنا عليه ايضا **قوله** قده واما رفع اثره لان النظر الخ لعلك تقول ليس صدهم عن مقاصدهم بواسطة النظر من الاثار الشرعية وقد تقدم انه لا يرفع بالجبر الا ما كان منها والجواب ان الاثر الشرعي كما نبهنا عليه انما المراد ما تناله يد التصرف من الشارع وهو اعم من ان يكون اثباته بانشائه وجعله او بامضائه ونفوذه ولو بعدم ردع الناس عما جرت عليه سيرهم وامتناعهم عن الاقتحام في المقاصد بالنظر من هذا القبيل فانه لولا الرفع بالجبر لحكمنا من جهة عدم ردع الشارع ان الاقتحام عند النظر لدى الشارع ايضا ممنوع كما هو الحال في جميع ما يستكشف من السيرة فافهم واغتنم **قوله** قده ما اجب عليه الخ يمكن شموله للشبهة الموضوعية ايضا بان المراد من الموصول هو خصوص حكم المجبوب عليه مطلقا ولو كان منشاء الجهل اشتباه الامور الخارجية ولا يخفى مع ذلك الحاجة الى تقدير فان الحكم مطلقا بنفسه قابل للرفع والوضع فافهم **قوله** قده وفيه ما تقدم الخ لا يخفى انه انما يرد على الاحتمال الثاني ولا يبعد انه اضعف الاحتمالين واما على الاول فالرواية تدل على سعته ما لم يعلم بخصوصه وبعنوانه من الوجوب والحرمة وهو عين ما انكره الاخباري حيث يقول بعدم جواز الاقتحام فيه وانه كالحرام يوجب العقاب فتدبر جيدا **قوله** قده وسياقه ياتي عن التخصيص الخ لا يخفى ان التخصيص لازم على كل تقدير فانه يجب تخصيصه بالقياس الى الغافل بغير المقصر ايضا ولعله اشار اليه بقوله فتامل **قوله** قده وفيه ان مدلوله كما عرفت الخ لا يخفى ان ايجاب الاحتياط ان كان لنفسه بحيث كان العقاب والثواب على اطاعته ومخالفته كان مدلول الرواية عين منكره لاحد وانما يدعي الاخباري تعريضا ايجابه بالاخبار الدالة على وجوب التوقف ولزوم الاحتياط واما اذا كان ايجابه لتنجز الاحكام الواقعية وتصحيح المؤاخذة على مخالفتها كما عرفت في بعض الحواشي على حديث الرفع مدلولها بناء على ما ذهب اليه الاخباريون من وجوب الاحتياط فان المؤاخذة على الحرمة المجهولة احتجاج بالمربوط ولم يعرف ولو بعد ايجاب الاحتياط لوضوح ان ايجابه لا يكون تعريفا لها كما لا يخفى **قوله** قده ودلالته على المطلب الخ لو لم تقل بكونه اجنبيا من المرام فان ورود النهي بعد توهم صدوره من الشارع وصل البنا او لا بسبب عروض بعض الاسباب الخارجية للاخفاء وعدم الوصول بما اذا كان عليه الصدور اولا وعليه يكون مساوقا للرواية ما يحب المساوقة لما ورد عن امير المؤمنين عليه السلام كما سبق في كلامه في ذيلها فتذكر ولا يخفى انه لا يجدي فيما هو المهم ولو بضميمة اصالة عدم ورود النهي فيه فان ما شك في حرمته يكون بملاحظتها بمنزلة ما علم بعدم ورود النهي فيه وهو خارج عما نحن بصدده الان نعم ندخل بملاحظتها فيما حكم عليه بهذا الخبر المساوق لما ورد عن امير المؤمنين عليه السلام

في ان المراد بالرفع في حديث الرفع الاثار الشرعية

كما اشرنا بالاطلاق ولولاها لما جاز التمسك به فانه من قبيل التمسك بالعموم في الشبهات المصداقية فتامل جيدا **قوله** قده وقد يحتج بصحيحة الخ وجه الاحتجاج بها ان قوله عليه السلام فلا يعيد الناس الخ ظاهر في ان وجه المعذورية التي ظاهره في التكليف المعذورية بحسب التكليف هو جهالته بالحرمة سواء كان من جهة جعله بكونها في العدة او بانقضائها بعد العلم بكونها فيها او الجهل بأصل تشريع العدة او بحرمة التزويج فيها وذلك لعدم استفصال الامام عليه السلام مما هو المقصود من هذه الصور وفهم السائل العموم من الجواب وتقريره عليه السلام والا لما كان لسؤاله عن الاعادة وقع وكذا جوابه عليه السلام باعذريته من جهة الجهل بالتحريم كما لا يخفى فيشمل عموم الحكم بالمعذورية الشبهة التحريمية الحكمية لكن الانصاف عدم صحة الاحتجاج بها فان المعذورية فيها انما هو بحسب الوضع بمعنى عدم حرمة المعتدة عليه ابدا وجواز تزويجها بعدا بعد انقضاء عدتها لا بحسب التكليف فيكون بمعنى عدم المؤاخذة وذلك لمكان قوله عليه السلام اما اذا كان بجهالة فليتزوجها الخ وقوله عليه السلام بعد ذلك فهو معذور في ان يتزوجها فانه صريح في كون المعذورية بحسب الوضع هذا مضافا الى انه لا يكاد يصح بالمعذورية بحسب التكليف حسب ما فصلناه قده الا في الصورة الاولى وهو جهالته بكونها في العدة حيث انها شبهة موضوعية ولا يجب الفحص فيها وحكومة اصالة عدم كونها في العدة على اصالة عدم تاثير العقد كما لا يخفى وقد عرفت اطلاق الحكم بها في الصور بل عمومه **لا يقال** الحكم بالاعذرية باحدى الجهالتين وتعليله بعدم الفدية معها على الاحتياط انما يلائم المعذورية بحسب التكليف كما لا يخفى **انا نقول** لعله كان منشا المعذورية بحسب الوضع هو التسهيل مع تحقق ما يقتضي تحريم التزويج ولا ريب ان مراعاة التسهيل في مورد التعليل وهو الغفلة كما سيظهر اولى وبهذه الجهالة يكون اعذر فتدبر **قوله** قده فان كان الشك الخ تردد منه لعله مما شاء الخصم والا فقد عرفت اطلاق الجهالة بل عمومها فتذكر **قوله** قده وكذا الجهل باصل العدة الخ يعني بجعله باصل تشريعها اذ الجهل بها مع العلم به يكون شبهة موضوعية ولا يجب الفحص فيها اجماعا في الجملة **قوله** قده الا انه اشكال يرد على الرواية الخ يعني هذا التخصيص موجب لورود اشكال على الرواية على كل تقدير من لزوم كذب العلة مضافا الى تخصيص العلة المشتركة باحد المتشاركين على فرض حمل الجهل في الموضعين على الشك ولزوم خصوص تخصيص العلة المشتركة على تقدير حملها على الغفلة فيهما ولزوم التفكيك فيه بينهما لو حمل على الغفلة في موضع التعليل وعلى الشك في الموضع الاخر فتدبر **قوله** قده فتدبر فيه وفي دفعه قد عرفت ورود الاشكال فيها على كل حال وغاية ما يمكن ان يقال في دفعه هو ان ارادة الغفلة في احد الموضعين والشك في الاخر لا يوجب التفكيك في الجهالة بحسب المعنى فيهما فانه من الجامع بل المنعين استعمال في كلا الموضعين في المعنى العام الشامل

للغفلۃ والشک لکن لما کان الغالب فی الجھل بالحکم ھو الغفلۃ اذ مع وضوح ھذا الحکم بین المسلمین فلما یتفق مع الالتفات الیہ الشک فیہ بخلاف الجھل بکونہا فی العدۃ فانہ یتحقق غالبا مع الالتفات لکثرۃ اسبابہ ادلۃ المتعارف بحیث قل ان یتخلف التفتیش من حال المرءۃ التی یرید ان یتزوجھا ومعہ من انسیخیل عادۃ ان لا یبادر فیما یورث التفاتہ الی انہا فی العدۃ ام لا کما لا یخفی خص الامام علیہ السلام الجاھل بالتجزیم بالاعذریۃ معللا بکونہ غیر قادر علی الاحتیاط نظرا الی ان الغالب فیہ الغفلۃ بخلاف الجاھل بالعدۃ من دون اعتناء منہ علیہ السلام بما یتفق نادرا فی الموضعین فافہم الا تفکیک بحسب المعنی بین الموضعین **قولہ** قدہ سواء علم حکم کلی فوقہ ام لا الخ ھذا بکل شقیہ شبہۃ موضوعیۃ حیث ان الشک فی احدھما فی انطباق ما علم حکمہ علی المشتبہ وفی الاخر فی انطباق ما علم حکمہ وتحققہ فی ضمنہ ومنشاء الاشتباہ فی الانطباق قد ھو الخلط فی الامور الخارجیۃ وھو الملاک فی الشبہۃ الموضوعیۃ وکلتا الشبھتین بینھما بحسب الموارد بل انما ھو بحسب الاعتبار اذ لیس مورد من موارد الشبھات الا ویمکن تطبیقہ علیھما کما یظھر بالتدبر فی مثال اللحم الملتقط من الطریق فیلاحظ تارۃ انہ لحم غنم شک فی تحققہ فی ضمن المذکی منہ او المیتۃ واخری فی انہ جزئی شک فی اندراجہ تحت المذکی او المیتۃ وھذا بخلاف ما اذا علم بعلم اجمالی حکم کلی فوقہ وکلی تحتہ فالشبھۃ یکون فیہ حکمیۃ ومنشأ الاشتباہ عدم ھوض الحجۃ فی البین فتفطن **قولہ** قدہ اذ لا یستفھم ارجاع الضمیر الخ واعلم ان الداعی علی الحمل علی ھذا المعنی مع انہ خلاف ظاھر فقراتھا ھو ان الامر الذی کنی عنہ بلفظ الشیء بما ھو احد علی ما ھو الظاھر لا یمکن ان یکون فیہ حلال وحرام بل بما ھو کذلک اما حلال او حرام من غیر تفاوت بین ان یکون ذلک الامر جزئیا او کلیا فان الکلی بما ھو احد ایضا لا یتصف الا بحکم واحد ھذا لکن لا یخفی ان ظھور فقراتھا فی فعلیۃ الوصفین فی الشیء اشد واقوی بمراتب من ظھور کل شیء فی کل شیء بما ھو واحد وذلک لظھور کلمۃ من فی التبعیض فی نفسھا وتعینھا لہ ھھنا بملاحظۃ قولہ علیہ السلام فیہ حلال او حرام الظاھر فی کون الشیء منقسما الیھما کما افادہ فافہم **قولہ** قدہ لا ذھنا ولا خارجا الخ المراد من القسمۃ الذھنیۃ ھھنا ھو تقسیم الکلی بملاحظۃ مع ما یعرضھا من الفصول المنوعۃ او العوارض المصنفۃ او المشخصۃ الی الانواع او الاصناف والاشخاص ومن التقسیم الخارجی ھو تقسیم الکل الی اجزائہ فکیۃ او فرضیۃ فلا تغفل **قولہ** قدہ ام لا رزم فھرق لا جائز الخ لا یخفی انہ لو اراد من الجواز ھو الامکان العام المفید بجانب الوجود لابتنی کون التقسیم امرا لازما فلا تغفل **قولہ** قدہ فالمعنی واللہ العالم الخ لا یقال ان معرفۃ القسم الحرام لا یصلح ان یجعل غایۃ لحلیۃ المشتبہ کما لا یخفی لان ھذا انما ھو بلحاظ عموم الحکم بالحلیۃ علی ھذا الکلی من دون تخصیصہ بفرد منہ کما فی ھذا المعنی او علی الجزئیات

الخارجية التى فى نوعها قسمان كما فى المعنى الثانى المبنى على الاستخدام **قوله** فقد تبين وجود القسمين فى اللحم ليس الخ بداهة ان معرفة حكم عنوان لا يوجب الاشتباه فى حكم عنوان اخر بل الموجب لعدم هوض الدليل عليه **قوله** قده ومعلوم ان معرفة لحم الخ فيه ان معرفة لحم الخنزير وان لم يكن غايته لحمه الحمير الا انه معلوم ان غايته لحميته مطلق اللحم كما جعل غايته له على هذا التعميم كما مر نظيره اشكالا وحلا فى جعل معرفة القسم الحرام غاية للحكم بالحلية بناء على ما هو الحق من الاختصاص بالشبهة الموضوعية فتدبر **قوله** قده مع ما اورد فيه من الاخبار الخ يمكن ان يقال ان عدم الزامه بالاحتياط فيما تعارض فيه النصان لعله لاجل ما اورد فيه ايضا مما يدل على التخيير ما كان راجح مما اورد فيه مما دل على الاحتياط من وجوه متعددة كما لا يخفى على من راجعها **قوله** قده ما الاطريق الى كونه مفسدة الخ اى لا طريق اليه بعنوانه وبما هو لا بما هو مشتبه وكذا المراد من الواقعية فى قوله وعدم الدليل على حكم الواقعة انما هو بعنوانها بما هى هى لا بما هى شبهة ولا يخفى انه لا يكاد يتم استظهاره بدون ذلك **قوله** قدس سره فهو مبنى على عدم وجوب الخ هذا مع ان تجويزهم الاقتحام بناء على عدم وجوب دفع الضرر المحتمل غير مجد فى المقام اذ المهم هو الامن من العقاب لا مجرد عدم مبادرة العقلاء الى الذم على الارتكاب مع ترتب العقاب عليه على تقدير الحرمة واقعا ومن هنا ظهر عدم الحاجة فى اثبات لزوم الاحتياط فيما احتمل فيه العقاب على من همة الفرار عنه الى البناء على وجوب دفع الضرر المحتمل كما ان وجوبه لا يجدى فى ابداء احتماله فيما اذا لم يكن هناك لولاه كما لا يخفى على من له ادنى تامل **قوله** قده ودعوى ان حكم العقل الخ قد عرفت دفعها فى الحاشية السابقة وان وجوب دفع الضرر المحتمل لا يحتاج اليه فى رفع قبح المؤاخذة فيما اذا قام فيه احتمالها لولاه ولا يجدى فى قيامه فيما لم يقم لولاه ولهذا يكون قاعدة قبح العقاب بلا بيان واردة على هذه القاعدة كما سنشير اليه اذ لا احتمال للمؤاخذة معها وقد عرفت انه لا محال لها بدونه **قوله** قده مدفوعة بان الحكم المذكور الخ لا يخفى ما فيه لو اغمض عما اشرنا اليه فى دفعها وسنشير اليه بقوله بل قاعدة قبح العقاب بلا بيان الخ فان حكم العقل بوجوب دفع الضرر المحتمل حسب ما اعترف به قده فى تنقيحات السنة المحضورة ليس الا حكما ارشاديا لاجل الفرار عن نفس الضرر لا عن ملاك اخر يوجب التحرز عن احتماله بنفسه كما يظهر من مراجعة الوجدان وملاحظة ان حكمه بوجوب دفع الضرر المقطوع ليس الا بملاك التحفظ عن نفس الضرر وبداهة ان حكمه هيهنا معه من واد واحد **ان قلت** يمكن المنع من ذلك فان مقطوع الضرر اخروى كما هو الفرض لا يمكن ان يورث ضررا اخرويا اخر والا لتسلسل الضرر بخلاف محتمل الضرر فانه لو اورث ضررا اخرويا لما تسلسل بل ينقطع بهذا الضرر الذى قطع به من ارتكاب محتمل الضرر **قلت** لا مجال للمنع فان احتمال الضرر وان لم يكن مثل القطع به فى لزوم التسلسل من ترتب الضرر الاخر عليه الا انه مثله فى عدم ملاك اخر غير المفسدة الموجبة للحكم

بالحرمة المقطوعة او المحتملة وبدونه لا مجال لحكم مولوي اخر بحيث كان ترك محتمل الحرمة بنفسه مظلوبا وعرضا للمولى مطلقا كان الضرر المحتمل متحققا او فعلا ام لا بحيث لا ملاك لهذا الحكم الا التحرز عن نفس الضرر المحتمل لو كان ليس مما يستكشف منه الحكم الشرعي بقاعدة الملازمة بين الشرع والعقل كما في الحكم بوجوب الاطاعة وحرمة المعصية حيث انه لم يكن الا من جهة ما يترتب على نفس الاطاعة والمعصية من الثواب والعقاب لا لملاك اخر فيهما بوجب المحبوبية او المبغوضية الداعيين الى التحريم او الايجاب غيرهما كان عليه الفعل الفعل المامور به او المنهي عنه من العنوان الذي يكون به محبوبا ومبغوضا وبه يامر به او ينهى عنه فليس امثال الموارد من موارد قاعدة الملازمة ولو ورد فيها حكم من الشرع كان ارشاديا وان ابيت الا عن عموم القاعدة بجميع الموارد من المعلوم اختلاف الحكم المستكشف بالحكم العقلي حسبا اختلافه فان كان حكمه لاجل ما كان عليه الفعل من العنوان الذي به يمدح عليه فاعله او يذم فالحكم الشرعي يكون مولويا بورث محبوبيته للشارع او مبغوضيته وهو الملاك في الحكم المولوي وان كان حكمه لمجرد التحريص على ما هو لازم المحكوم كما في الاطاعة من الثواب او الزجر عما هو لازمه كما في المعصية من العقاب فالحكم الشرعي يكون لمجرد ذلك ولا يفتي بالارشادية الا بما كان كذلك فيكون الامر او النهي المستكشف من مثل الاوامر والنواهي الواردة في الكتاب والسنة بالاطاعة والمعصية هذا كله في حكم العقل بوجوب دفع الضرر المحتمل او الشرع المستكشف به والا فليس هو من الدلايل التفصيلية على وجوبه النفسي بحال لاحتمال عدم اطلاع العقل على ملاكه ولا يخفى انه على تقديره ليس بضائر بما نحن بصدده فلنبدء بترجمة

قوله قده لانها فرع احتمال الضرر الخ وهو فرع علم جريان قاعدة قبح العقاب بلا بيان ومن هنا انقدح انه لو كان فرع قاعدة وجوب دفع الضرر المحتمل لكان

قوله قده الا ان الشبهة من هذه الجهة موضوعية الخ فيه منع كون الشبهة من مثل هذه الجهة موضوعية انما الملاك فيها ما كان المرجع فيها غير الشارع من المبينات الخارجية ومن المعلوم انه لا طريق الى المصالح والمفاسد التي تكون مناطات للاحكام الشرعية في غير ما استقل به العقل الا البيان الشرعي هنا اي الاحكام فانه بيان لمناطاتها على تقدير ان يسلمنا لكن لا وجه للاعتراف بعدم وجوب الاحتياط فيها بمجرد تسميتها شبهة موضوعية بحسب الاصطلاح لا من الاصولية ولا من الاخبارية وذلك لعدم ما هو منشاء الاعتراف به في غيرها من الشبهات الموضوعية هيهنا اما العقل فالمفروض حكمه بوجوب دفع الضرر المحتمل واما النقل فمثل قوله عليه السلام كل شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعلم انه حرام بعينه فانه مختص بما اذا كان منشاء الاشتباه هو وجود الحلال والحرام فعلا في نفس الشيء وعدم تمايزهما تمايزا منجزا منهما ومن المعلوم انه ليس منشا الاشتباه في المقام هو وجود الضدين بكذا ولو كان جميع الاشياء غير معلوم الضرر او النفع لكان هو على ما كان عليه من احتمال الضرر

ان قلت انه لكن ما تقدم من ادلة البراءة يومئ من هذه المضرة اما لكشفها

عن عدم كون المفاسد الكامنة مضارا فعلية بحيث يترتب على فعل المكلف مطلوبا مع حمله بحرمته بل يدور فعليتها مدار فعلية الحرمة ونجزها واما الكشف عن تدارك ما ربما يقع فيه المكلف من المضرة وذلك حيث لا يجوز الاذن في الاقتحام في المضرة الفعلية من دون تداركها وحينئذ لا مجال لقاعدة وجوب دفع الضرر المحتمل حيث لا احتمال له مطلوبا وعلى نحو يجب التحرز عنه فيكون بيانا لقاعدة قبح العقاب بلا بيان فتدبر **قلت** هذا اذا كان الاذن في الاقتحام في المضرة الفعلية مطلوبا من دون تداركها قبيحا والمنع عنه بمكان من الامكان فيما اذا كان هناك حكمة ومصلحة داعية اليه بحيث يقبح معها عدمه فلتخصص بما ذكرنا اذ لا مجال للاستدلال للبراءة بقاعدة قبح العقاب بلا بيان الا على مذهب الاشاعرة او مذهبنا العدلية اذا لم يكن المفاسد التي يدعوا الى التحريم مضارا فعلية بحيث يجب التحرز عنها وان كانت علة تامة لانشاء التحريم ولا يجدي في دلالة اخبار البراءة الا على تقدير ان يكون الاذن في الاقتحام في محتمل الضرر قبيحا بلا تداركه على تقدير الوقوع فيه وقد عرفت منعه او على تقدير عدم وجوب دفع الضرر المحتمل عقلا والا فحكمه بكون بيانا دائما للحجة على التكليف المشكوك فيكون واردا على قاعدة قبح العقاب بلا بيان هذا مع قطع النظر عن اخبار البراءة واما بملاحظتها فالعقاب على المشتبه مأمون لرخصة الشارع واذنه في الاقتحام وارتفع في المفسدة المحتملة بحكم العقل بالتحرز عنها ولولاه لجوز العقاب عليها لوقوع فيها وينبغي التأمل التام في المقام **قوله** قده والظاهر ان المراد به ما لا يطاق الخ وذلك حيث انه لا يعقل ان يكون التكليف المجهول باعثا وداعيا الى المأمور به وزاجرا ومانعا عن المنهي عنه ومحرك الفعل او الترك بدون ان يكون الامر والنهي باعثا او زاجرا لا بكاد ان يكون امتثالا مع ان الغرض من التكليف مطلوبا ولو توصليا هو الامتثال بحيث لو لم يكن للمكلف من قبل نفسه بعثا وزجر صار هو باعثه او زاجره ولا بأس في ذلك سقوط التكليف في التوصليات بمجرد الفعل او الترك كما لا يخفى وبالجملة لما كان الغرض من التكليف هو الامتثال ولا بكاد يترتب عليه بدون العلم به كان وجوده بدونه كعدمه فلا يجوز ان يؤاخذ عليه ما لم يعلم به فافهم **قوله** قده واحتمال كون الغرض الخ هذا جواب عن سؤال مقدر وهو ان الامر كما ذكر لو كان يتعين الغرض في الامتثال وليس كذلك لاحتمال كونه هو مطلق صدور الفعل **قوله** قده مدفوع بأنه ان قام دليل الخ الجواب على نحو اللف والنشر المشوش ثم توضيحه ان الانقياد لا يصلح ان يكون غرضا للتكليف فان لزومه فرع هو ض دليل عليه عند احتمال التكليف كان هنا واقعا او لا ومع عدمه لا يجب ولو كان فكيف يكون غرضا له واحتمال صدور الفعل في بعض الاحيان غرضا لدى اضح البطلان ولذا التزم جوابه واكتفى فيه بمجرد الدعوى فان قياسها معها كما لا يخفى **قوله** قده فلا يثبت به الاصل الخ فلا يجوز الرجوع اليه

الآتی صورة فقدان الدلیل فی المسئلة کما هو شان الاصل فی کل مسئلة **قوله** قده لان الثابت بها الخ قد تحققنا فیما علقناه علی الاستصحاب ان الثابت بها انما هو اللوازم المجعولة علی المستصحب لو لم یکن بنفسه مجعولا وان کان الثابت هو نفسه وقد اشرنا الیه فی الحواشی علی حدیث الرفع ایضا ولا یخفی ان عدم المنع عن الفعل کالمنع عنه جعلی شرعی لوضوح ان التکلیف اثباتا ونفیا بید الشارع کالاثبات کان له نفیه فاذا حکم الشارع بمقتضی هذه الاخبار بعدم المنع فیثبت ظاهرا عدم المنع ویترتب علیه جمیع لوازمه شرعیة کانت او عقلیة ومنها عدم العقاب فانه ایضا من لوازم حکم الشارع بعدم التکلیف واقعا کان او ظاهرا فان العقل لا یری تفاوتا بینهما فی ذلک کما لا یری تفاوتا فی وجوب الاطاعة وحرمة المعصیة بین التکلیف الواقعی والظاهری ومن هنا انقدح عدم الاحتیاج فی القطع بعدم العقاب الی انضمام حکم العقل بقبح العقاب بلا بیان بل لا مجال له اصلا اذا استصحاب عدم التکلیف بیان کما استصحابه فافهم واستقم **قوله** قده وموضوع البراءة فی السابق ومناطها هو الخ فان ملاک البراءة ومناطها انما یکون ذلک لو اریدا استصحاب البراءة المستندة الی الفضیلة العقلیة القائلة بقبح تکلیف غیر المتمیز او المعدوم واما لو اریدا استصحاب عدم التکلیف الازلی والبراءة الازلیة منه الثابت حال الصغر والجنون ایضا وان کانتا الفضیلة العقلیة موجودة فی هذا الحال ایضا کما صرح قده فی باب الاستصحاب بانه المراد فی اصطلاحهم فلا مجال للاشکال فیه بعدم بقاء الموضوع وعلیک بالمراجعة الی ما افاده فی ذلک الباب مع ما علقناه علیه لتطلع علی حقیقة الحال ولعله اشار الی ذلک بامره بالتامل **قوله** قده ولا یرد ذلک علی اهل الاحتیاط الخ یعنی لا یرد ذلک علی بعضهم والا فهو وارد علی القائل منهم بالحرمة الظاهریة او الواقعیة او القائل بوجوب الافناء بالاحتیاط کما لا یخفی فلا تغفل **قوله** قدس سره فان الفعل المشتبه الخ بل الحکم علیه بانه مما لا حرج علیه لیس فتوی بغیر علم للقطع بقبح العقاب بلا بیان والمؤاخذة بلا برهان نعم الحکم علیه بالاباحة شرعا ولو ظاهرا من دون اتکال علی ما یدل علیه یکون من ذلک **قوله** قده ولازم ذلک ایجاب الشارع للاحتیاط الخ لیکون ایجابه بیانا وبرهانا علی المؤاخذة والعقاب لئلا یکون بلا بیان وبرهان فیکون استکشاف ذلک فی مثل هذه الموارد مما لا یکون کالا یخفی فلیتدبر **قوله** قده قلت ایجاب الاحتیاط الخ هذا مع انه خلاف ما قرعه فی ذیل حدیث الرفع حیث اجاب عن اشکال عدم رفع المؤاخذة عما لا یعلمون ومثله مما لا یکون التکلیف فیه بنفسه منجزا مورثا للعقاب وعدم صحة المنة بذلک بمنع قبح العقاب علی ما لا یعلمون ومثله مع امکان الاحتیاط

علی نحو یجوز الان ملاحظة فعل **قوله** قده متسالم مستانف نزول الفاعل انزل الاکل منه المفضل المفضل

وعن اشكال عدم كون المؤاخذة اثرا شرعيا بان رفعها برفع منشائها وما يصح معه وهو ايجاب الاحتياط والتحفظ خلاف التحقيق فان ايجابا الاحتياط على ما عرفت في بعض الحواشي السابقة على حديث الرفع بالامر به عليه يكتفى به العقل بيانا على العقاب وبرهانا للمؤاخذة على الارتكاب وليس عنده من العقاب بلا بيان والمؤاخذة بلا برهان هذا مضافا الى انه بناء على ما مر منه غير مرة من حكومة ادلة الاخباريين او ورودها على اغلب ادلة البراءة فانها تكون كذلك لو كانت مصححة للعقاب على الحرام المجهول لا على مخالفته الاحتياط صادفه لا لوضوح انه لو لم يكن كذلك كان نفسيا بحيث كان العقاب على مخالفته ولو لم يخالف الحرام فلا ربط لها بما دل على عدم العقاب على التكليف المجهول فيكون واردا او حاكما عليه الا ان يريد ورودها او حكومتها بالقياس الى نفس التكليف بالاحتياط حيث لا تفاوت بين ادلة البراءة بين الحكم الواقعي او الظاهري المشكوكين لكن الظاهر منه فقه هو انهما بالقياس الى التكليف الواقعي كما لا يخفى على من لاحظ مثل قوله فقه بعد ذلك **واعلم** ان هذا الدليل العقلي كبعض ما تقدم من الادلة النقلية معلق على عدم تمامية ادلة الاحتياط فلا يثبت به الا الاصل في مسئلة البراءة انتهى فالصواب في الجواب ان يقال انه لما كان العقاب لا يصح بمجرد ايجاب الاحتياط ما لم يعلم به المكلف لا يصح حمل التهلكة في الاخبار على ما هو ظاهرها من العقاب حيث لا يعلم بايجابه بعد وهذه الاخبار لا يصلح بيانا واعلاما له فان كونها بيانا واعلاما موقوف على صحة حمل التهلكة فيها على ظاهرها وهو موقوف على كونها بيانا واعلاما والا لما صح حملها على ظاهرها كما عرفت تامل تعرف **قوله** فقه انما يثبت اخبار التوقف بعد الاعتراف الخ فد عرفت انها على تقدير تمامية تصح العقاب عند الاقتحام في الشبهة اذا صادف الحرام فيكون بالنسبة الى ادلة البراءة من قبيل الدليل بالنسبة الى الاصل فان موضعها عدم البيان وهو قد ارتفع بها حيث صار ايجاب الاحتياط بيانا فلا معنى لملاحظة الترجيح بينهما **قوله** فقه وما ذكرنا اولى الخ وذلك مع ان التخصيص في نفسه لو دار بينه وبين سائر التصرفات يرجح لان الغالب قد علل بما يأبى معه عن التخصيص كما لا يخفى مضافا الى لزوم التخصيص بالاكثر لكنه يأبى في بعض الحواشي ان هذا بلحاظ الافراد ولعله اى التخصيص انما هو بلحاظ العناوين ومعه لا يلزم ذلك فافهم **قوله** فقه ما لا يكون اعم منه الخ اى مما لا يجوز ان يعامل معه معاملة الاعم وان كان كذلك بحسب الشمول فلا تغفل **قوله** فقه فان ما ورد فيه نهى عما اذا روى فيه نهى لم يكن حجة فقه على ما هضنه باشيانه كما لا يخفى وكيف كان فعلى ما ذكره فقه اخبار التوقف وان كان اعم من قوله كل شئ مطلق الا انه لا يجوز ان يخصص به والا لزم خروج الاجماع المركب من القائلين بالاباحة فيما لا نص فيه على تقدير وجوبه فيما تعارض فيه النصان فلا بد ان يعامل معهما معاملة المتباينين من

العلاج بالرجوع الی المرجحات السندیة لکن لا یخفی انه مع ذلک اعم منه لشمولها للشبهات المقرونة بالعلم الاجمالی من الوجوبیة والتحریمیة موضوعیة کانت وحکمیة بخلافه فیصح ان یخصص بها بضمیمة الاجماع بالشبهات الغیر المقرونة بالعلم الاجمالی وبقی تخصیص الاکثر فیها بملاحظة اکثریة الشبهات الغیر المقرونة بالعلم من المقرونة به وان سلم کونه فی نفسه محذورا الا انه بالقیاس الی الطرح راسا لا ریب فی کونه اقل محذورا مع امکان منع لزومه اذ لعله کان بلحاظ العناوین لا الافراد والشبهة الغیر المحصورة وان کانت ملحقة بالشبهات البدویة لکن یمکن ان یدرج معها تحت عنوان واحد خارج بعنوانه من عموم الاخبار فلا یلزم من خروجها خروج عنوان اخر موجب لاکثریة العناوین الخارجة من العناوین الباقیة مع انه لو کانت خارجة بعنوان انها من الشبهات البدویة ما یبقی تحتها فی الجملة وهی الشبهات الحکمیة قبل الفحص والشبهات فی المسائل الاعتقادیة ولعله اشار الی بعض ما ینبغی علیه بامره بالتامل فلیتامل **قوله** قده مع ان جمیع موارد الشبهة الخ یعنی مع ان اخبار التوقف لیس باعم من خبر کل شئ مطلق اذ لیس مورد من موارد الشبهة وجوبیة کانت او تحریمیة موضوعیة کانت او حکمیة بحال عما احتمل حرمته فیشمله لذلک خبر کل شئ مطلق ایضا وفیه ما لا یخفی فان غایته عدم انفکاک الشبهات التی لا یشملها خبر کل شئ عما یشمله من الشبهات وهذا لا یوجب اتحاده بحسب الموضوع مع ما یشمل کلا الطائفتین ولعله اشار الیه بقوله فتامل **قوله** قده ومنه یظهر انه لو کان المشار الیه الخ یعنی ومما ذکر من کون مورد الروایة هی الاقل والاکثر الارتباطیان والاستقلالیان ظهر ان ما نحن فیه لیس مما لا مورد لها فلا وجه لسرایة الاحتیاط الیه سواء کان المراد منه هو الاحتیاط او الاحتیاط فیه بالاحتراز عنه حتی بالاحتیاط **قوله** قده والظاهر ان مراده الاحتیاط الخ لا یخفی ان الاولی ان یقول فی مقامه والا نضافان مراده الاحتیاط وذلک لانه صار بصدد اثبات وجوب الاحتیاط اعراضا عن قوله فان ظاهرها الاستحباب فافهم **قوله** قده وکون الحمرة غیر الحمرة المشرقیة وانما حملها ح علی غیرها فان سقوط الشمس یتحقق قبل ذهابها جزما فلا یجب انتظار ذهابها **ثم** لا یخفی ان حمل الامر بالاحتیاط علی الوجوب علی هذا التقریر مبنی علی عدم حجیة الظن بدخول الوقت والا فلا یکاد یصح حمله الا علی الاستحباب فان الامارات المتاخرة المفروضة فی السؤال من توارری الفرض واقبال اللیل وزیادة اللیل ارتفاعا وانتشار الشمس من النظر وارتفاع الحمرة واذان المؤذنین مفیدة للظن جدا **قوله** قده فیحمل علی الطلب الارشادی یعنی یحمل علی الطلب الارشادی المشترک بین الوجوب والاستحباب بقرینة قوله قده فی ذیله لان تاکد الطلب الارشادی الخ **ثم** ان الاولی ذکر هذا التعلیل قبل قوله قده او علی الطلب المشترک بین الوجوب والاستحباب الخ کما لا یخفی **قوله** قده والا لم یکن معنی لتاکد

الخ اما الاول فواضح حیث لا یعقل ملاحظۃ الترجیح بین ما لا ریب فی صحتہ وما لا ریب فی بطلانہ واما الثانی فلان الشہرۃ فی کلا الخبرین علی ہذا یوجب انصاف کل واحد منہما بنفی الریب عن صحتہ وبطلانہ فاتہما فی کل موجب صحتہ وبطلان معارضہ حسب المرض فکیف یصح فرضہما فیہما واما الثالث فلان احد الخبرین علی ہذا بین الرشد والاخر بین الغی ولا اشکال فی البین فیحتاج فی بیان حکمہ الی تثلیث الامور والاستشہاد بتثلیث النبی **قولہ** قدہ فیکفی حینئذ فی مناسبۃ ذکر کلام صلی اللہ علیہ وآلہ الخ لا یخفی ان کلامہ صلی اللہ علیہ وآلہ بمجرد ہذا المقدار من المناسبۃ لا یصلح للاستشہاد بہ والظاہر انہ ذکر لذلک فالاولی ان یقال ان وجوب طرح الشاذ من مضایق کلامہ ص فانہ صدد ارشادا الی رجحان الاجتناب عن الشبہات بالرجحان المطلق المشترک بین الوجوب والاستحباب فیتبع فیہما ما یرشد الیہ فیکون ایجابیا فیما کان الاجتناب واجبا واستحبابیا فیما کان مستحبا والشاذ یکون مما یجب الاجتناب عنہ بطرحہ فانہ مما شک فی اعتبارہ فی قبال المشہور فیندرج تحت ما ارشد ص الی رجحان اجتنابہ ویکون الترجحان بالنسبۃ الیہ وجوبیا فلیتدبر وکیف کان یرد علی الروایۃ علی ہذا اشکال وہو ان الامام علیہ السلام شانہ ان یزیل الاستباہ ببیان ما یقع فیہ التحیر من الحکم اذا کانت الشبہۃ حکمیۃ کما فی المقام کما لا یخفی لا تحیر الجاہل علی جہلہ بارجاعہ الی الاحتیاط ویمکن ان یذب عنہ انہ لما کان شذوذ الشاذ لیس فی نفسہ ولو لم یعارضہ المشہور بل انما ہو بالقیاس الیہ والا لما کان للامام الترجیح بہ بینہما معنی وکان مثل ہذا الشذوذ ونادرہ من جہۃ اطلاع علی عیب فی الخبر یوجب عدم اعتنائہم بہ فلا یرونہ فلا یعرف بین الرواۃ واخری من جہۃ مجرد عدم اطلاع المعظم علینا فانما یحتاج الا بعض الشاذ عن المشہور اصلا کان التحیر فی الشاذ والشک فی اعتبارہ لیس من الشبہۃ الحکمیۃ بل من الموضوعیۃ الخ لیس من شانہ علیہ السلام رفعہا بل ببیان حکمہا فتامل ولعل امرہ بالتامل فی ذیل الکلام اشارۃ الی بعض ما اوردناہ فی المقام **قولہ** قدہ یجب بمقتضی قولہ نہی وما نہیتکم عنہ فانتہوا الخ لا یخفی ان الایۃ لا تنہض لافادۃ وجوب الخروج عن عہدۃ التکالیف المعلومۃ اجمالا الا علی بعض الوجوہ المحتملۃ فیہا وہو ان یکون امرہ نہی بقولہ فانتہوا الخ نفسہا بان یکون اتباع قول النبی ص مطلوبا فاذا ثبت ذلک فدل علی ان المحرمات المعلومۃ واجبۃ الاجتناب لکونہا مما نہی عنہا النبی ص ولا یبعد ان یکون ظاہر قولہ تعالی اطیعوا اللہ نظرا الی ان نواہی الرسول ہو نواہیہ نہی ومعہ لا دلالۃ لہا علی وجوب الخروج عن العہدۃ لتبعیۃ الامر الارشادی لما یرشد الیہ فی الوجوب وعدمہ وکذا لا دلالۃ لہا لو کان طریقیا کما یحتمل بعیدا بان یکون عرضہ نہی جعل ہہنہ ص حجۃ وطریقا الی نواہیہ نہی فان الایۃ علی ہذا لا تزید علی ما ہو مقتضیۃ نفس العلم اجمالا بنواہیہ تعالی فانہا بعد العلم بہا منجزۃ یجب الخروج عن عہدتہا عقلا ومن ہنا انقدح عدم الحاجۃ الیہا فی اثبات ذلک علی الوجہ الاول الا علی وجہ التاکید والارشاد

بمثابۃ یوجب سقوطہ عن الحجیۃ فی نفسہ ح

قولہ فقد والجواب اولا بمنع تعلق التکلیف الخ لا یخفی ما فی کلا الجوابین من الضعف و القدح ومخالفتہما لما ھو التحقیق عندہ اما فی الاول فلاستقلال العقل بتنجز التکالیف المعلومۃ بالاجمال علی القادر علی الامتثال ووجوب الخروج عن عھدتھا کما سیاتی تحقیقہ فی کلامہ ومر منہ غیر مرۃ ومجرد نصب الطریق لا یفید ازید من وجوب البناء علی کون مؤداہ ھو الواقع لا ان الشارع ما اراد من الواقع الا ما ساعد علیہ الطریق حسب ما حقق القول فیہ عند کلامہ علی القائلین بان نتیجۃ دلیل الانسداد حجیۃ الظن فی الطریق فراجع ومن المعلوم ان البناء علی ان مؤدی الواقع لا یوجب ان یکون مکلفا بالواقع بحسب تادیۃ ھذا الطریق لا بالواقع من حیث ھو مع العلم بہ فلا یجب مراعاتہ بالاحتیاط واما فی الثانی فلانہ لیس مجرد علم بثبوت العلم الاجمالی بعد العلم بحرمۃ بعضھا یوجب ارتفاع اثرہ ما لم ینطبق ما علم تفصیلا علی ما علم اجمالا کما اذا علم بحرمۃ غنم من قطیع اجمالا ثم علم بحرمۃ واحد بتفصیلا وذلک لان العلم الاجمالی بعد تاثیرہ التنجز والاشتغال لا عبرۃ بتبقیہ وارتفاعہ فی لزوم تحصیل الفراغ الیقینی من ذلک التکلیف ولذا لو فقد بعض الاطراف واضطر الیہ او خرج عن مورد الابتلاء کان باقیہا علی ما کان علیہ من وجوب مراعاتہ جانبا التکلیف المحتمل فیہ قبل طرو واحدھا کما سیصرح بہ فی الشبھۃ المحصورۃ نعم لو کان طرو احدھا او التکلیف ببعضھا قبل العلم لکان مانعا من اصل تاثیرہ وبالجملۃ العلم الاجمالی لا یرتفع اثرہ بلحوق احد ھذہ الامور التی کان سبق کل واحد منھا مانعا من تاثیرہ بل باق کما کان قبل اللحوق الا اذا انقلب اجمالہ بالتفصیل وانطبق ما علم اجمالا بما علم تفصیلا کما فی المثال فالتحقیق فی الجواب ان یقال ان الظفر علی الامارات المثبتۃ للتکالیف فی بعض اطراف العلم لیس من قبیل لحوق التکلیف لہ فیشکل بانہ لا یرفع اثرہ بل ھو من قبیل لحوق العلم بتکلیف سابق علیہ فانہا کاشفۃ عن ثبوت ما ادت الیہا من التکالیف فی موارد ھا من اول الامر لا محدثۃ ایاھا من حین لحوقہا علیہا فیجب البناء علی ان موارد ھا من اول الامر ما کانت مجاری لاصالۃ الاباحۃ والبرائۃ فیبقی اصالۃ البرائۃ فی غیرھا سلیمۃ عن المعارض کما اذا علم بعد العلم الاجمالی بتعلق تکلیف ببعض الاطراف قبلہ من دون تفاوت بینہما فیما ھو موجب لارتفاع اثرہ وھو استکشاف مسبوقیتہ بالتکلیف فی بعض اطرافہ بالحجۃ المعتبرۃ ھذا مضافا الی امکان منع کون غیر موارد الامارات والاصول من اطراف العلم بحیث لو ضمت الی ما بقی منہا بعد اخراج المقدار المعلوم من جملتہا کان التکلیف بینہا معلوما علی حد الشبھۃ المحصورۃ بل لو کان التکلیف معلوما کان علی حد الشبھۃ الغیر المحصورۃ کما لا یخفی ولو سلم کونہ علی حد الشبھۃ المحصورہ لکن لما کان العلم بالتکالیف فی موارد الامارات المثبتۃ بعقد التکالیف الواقعیۃ المعلومۃ بل ازید منہا وما کان مقارنا للعلم بہا کان مانعا من تاثیر العلم بہا فان

الضابط فی ذلک ان یکون التکلیف المعلوم بحیث لو کان متعلقا بکل طرف کان یوجب الاتیان به فعلا ولیس کذلک لو کان بعض الاطراف معلوم التکلیف حین العلم به فانه لو کان متعلقا بهذا الطرف لما کان مؤثرا الحصوله بدونه وعلیک بالتامل التام فی المقام **قوله** قده وجوب دفعها غیر لازم عقلا الخ لا یخفی ان منع وجوب دفع ما لا یدخل فی عنوان المؤاخذة عقلا مساوق لمنع الملازمة بین حکم الشرع وحکم العقل کیف واحتمال الحرمة شرعا علی الملازمة ملازم لاحتمال ما یلزم العقل دفعه وبالجملة لیس ما لا یدخل فی عنوان المؤاخذة من المفاسد التی تکون مناطات للنواهی الشرعیة من المضار الدنیویة التی لا یحکم العقل بوجوب الاحتراز عنها بل لو اطلع علیه کما اطلع الشارع لحکم به کما هو حکم به بناء علی الملازمة فتدبر **قوله** قده حتی یتضح حال الشبهة الخ وانها لیست بصادقة فانه لیس ما یورث تحصیل التفصیل فی عبارته الا فی عبارته الاولی قوله ره ومنه القول بالاباحة لعدم دلیل الوجوب والحظر حیث یتحصل منه ان المحقق ره جعل القول بالاباحة بالمعنی الذی هو محل الکلام من اقسام ما لا یقع الا فیما علم انه لو کان هناک دلیل لظفر به ومن المعلوم انه لا یکون کذلک الا ما یتم به البلوی کما لا یخفی وفی عبارته الثانیة قوله ره انه لو کان هذا الحکم ثابتا لدل علیه احدی ثلاث الدلایل حیث یتحصل انه لا یتم الا فیما یتم به البلوی فان غیره لا یلزم ثبوته هو من دلیل من الادلة علیه وانت خبیر بعدم صلاحیة واحدة منهما لذلک اما الاولی فلان الاباحة فی قوله ره ومنه القول بالاباحة لیس بالمعنی الذی هو محل الکلام بل هو الاباحة الشرعیة الواقعیة التی هو احد الاحکام واما الثانیة فلان تعلیله ره ذلک لقوله ره لانه لو لم یکن علیه دلالة لزم التکلیف بما لا طریق للمکلف الی العلم به الخ یشهد بصراحته ان مراده من الحکم الفعلی المنجز ضرورة انه لا تکلیف بنفس الواقع من حیث هو للزم من عدم الدلالة علیه التکلیف بما لا یطاق ومن المعلوم انه لا یتفاوت الحال فی الحکم الفعلی بحسب الدلیل بین ما یتم به البلوی وغیره کما حققه قده فتفطن **قوله** قده هو الاباحة من غیر ملاحظة الظن بعدم تحریمه الخ المراد بالاباحة ههنا هو مجرد عدم المنع شرعا الذی تکون احد الاحکام الخمسة والا لا یکون جل الادلة لولاها بمقتضیة لها کما لا یخفی **قوله** قده وجهان من ظاهر الامر بعد فرض عدم ارادة الوجوب الخ لا یخفی انه یابی عن حملها علی الاستحباب شمولها للشبهات المقرونة بالعلم الاجمالی فلا یمکن حملها علیه ولو علی مذهب الاصولیین ویابی عن حمله علی الارشاد المطلق ما استظهرنا عن بعض الاجلاء الاتیة فی کلامه قده من ان الحکمة فی الامر بالتوقف والاحتیاط هو ان لا یهون علی المکلف ارتکاب المحرمات المعلومة ویسهل علیه الاجتناب عنها لعدم المنافات بین ما هو ملاک الاستحباب النفسی وما هو ملاک الطلب الارشادی المطلق الذی یتبع ما یرشد الیه من الوجوب والاستحباب فلا محذور اصلا فی ان یکون الاحتیاط فی موارد الشبهات مطلوبا مع ما هو علیه من ملاک الاستحباب والمطلوبیة

النفسية ما مورا به ارشادا بالطلب المطلق الذى يختلف ايجابا واستحبابا باحسبا اختلافها فيهما كما تقدم
بيانه فليتفطن **قوله** فيه لان معنى الاباحة الاذن الخ وهو ماخوذ من الاذان بمعنى الاعلام ومنه قوله تعالى
واذان من الله ورسوله واذن مؤذن انها الغير فالم يعلم الترخيص لا يتصف بكونه مباحا لكن لا يخفى ان
الاباحة كسائر الاحكام الخمسة لها واقع لا يتفاوت حالها فى حالتى العلم بها والجهل كيف فان كانت واقعيتها
منوطة بالعلم بها الدار كما لا يخفى **قوله** قلت ولا يستلزم من تسليم استحقاق الثواب على الانقياد الخ لا يخفى
ان الظاهر بل المقطوع ان المجرى والانقياد كالاطاعة والعصيان فانهما من يضعفان بلين واحد فان كان الانقياد
موجبا لاستحقاق الثواب فليكن المجرى موجبا لاستحقاق العقاب نعم صحة التفضل بالثواب دون العقاب
ربما يوجب تخيل التفاوت بينهما وهو فاسد لان الكلام فى الاستحقاق دون التفضل والتفاوت بينهما
بحسب احدهما لا يستلزم التفاوت بينهما بحسب الاخر **قوله** قلت وان شك فيه من جهة الشك فى قبوله
التذكية الخ هذا مع قطع النظر عن عموم دليل يدل على قبول كل حيوان للتذكية والا كما ربما يظهر منه
ثبوت العموم فلا مجال لاصالة عدم التذكية كما سيصرح به **ان قلت** لا مجال لها لموانع الاغماض عن ذلك
لان التشبهة حسب الفرض انما هى ناشئة من الشك فى قبول التذكية وعدم قبولها ولا معنى له الا حلية
الحيوان بعد الذبح على نحو خاص واصالة الحل صالحة لاحرازها وبعبارة اخرى ان اصالة الحل كما انها صالحة
لاحراز الحلية اذا شك فى حلية شئ على كل تقدير كذلك صالحة لاحرازها اذا شك فيها على بعض التقادير
وليس القابلية للتذكية الا عبارة عن حلية الحيوان على تقدير خاص وهو بعد الذبح على نهج خاص و
نظيره ما اذا شك فى حلية امراة بالعقد عليها لاجل احتمال نسب او رضاع موجب للحرمة فان اصالة عدم
تحققها محرز كونها ممن يؤثر العقد عليها حلية الوطى وكذلك اصالة الحل محرزة الحلية بعد الذبح
قلت مع بيان قابلية الحيوان للتذكية انما هو بمعنى حليته بالذبح الا ان هذه الحلية انما هى الثابتة
للحيوان بما هو ومن المعلوم انها غير محرزة باصالة الحل وان المحرز فانما هو حليته بما هو مجهول الحكم والعنوان
ولا بهاس اصالة الحل باستصحابه فضلا عن الاستصحابات الموضوعية فانه محرز للحل الموضوع بما هو
بعنوانه تعبدا فيترتب عليه ما يترتب على الحلية الواقعية بخلاف الحلية الثابتة باصالة الحل فانها
ليست بلسان انها هى الحلية الواقعية كى يترتب عليها ما يترتب على الواقعية من الاثار ومنها اعتبارها
فى تاثير التذكية الحلية فتدبر جيدا **قوله** قلت ويمكن منع حصر المحللات الخ الظاهر ان عبارة شارح
الروضة هو حصر محللات اللحوم لا مطلق المحللات وربما يشهد به قوله كان الاصل طهارته وحرمة لحمه كما
لا يخفى **قوله** قلت بل الطيب مالا يستقذر فهو امر عدمى الخ لا يخفى انه لا يجدى كون الوصف عدميا
ما لم يكن للانصاف به حالة سابقة ومعه لا يتفاوت بينه وبين كونه وجوديا اذ مجرد احراز العدم فى العدمى
بالاصل لا يثبت الانصاف به الا على الاصل المثبت وهو المهم فى المقام ولعله اليه اشار بقوله فتدبر

قوله قده كان داخلا في الشبهة الخ طريق الحكم الخ المراد بالشبهة في طرف الحكم هي الشبهة الموضوعية فلا يجب فيها الاحتياط ولو على مذهبنا الاخباريين ومنشاء التوهم ان منشاء الاشتباه فيها انما هو عدم المعرفة بالوضع فيرتفع بالرجوع الى العارف به وليس من شان الشارع رفعه كما هو شان جميع الشبهات الموضوعية واما وجه الفساد هو ان الملاك في الشبهة الحكمية ان يكون الشك في مراد الشارع ولا ريب ان الشك ههنا فيه وان كان منشائه عدم المعرفة بالوضع ولا شبهة في ان شانه رفعه ووضعه وان كان قد يرتفع بالرجوع الى غيره من العارف بالوضع او علائمه ايضا وبازاء هذا التوهم توهم ان التكليف بالاجتناب عن الغناء وشرب الخمر مثلا ثابت فيجب الخروج عن عهدته بخلاف ما فقد فيه النص فالاحتياط لازم ههنا ولو على مذهب المجتهدين القائلين بالبرائة في تلك المسئلة وهو باطل فان التكليف انما هو ثابت بالنسبة الى ما كان الخطاب ببانه وهو القدر المتيقن منه واما بالنسبة الى غيره فالتكليف بعد غير منجز والا لزم العقاب بلا بيان والمؤاخذة بلا برهان كما في صورة فقد النص بلا تفاوت اصلا كما لا يخفى

قوله قده وان حكم اصحابنا بالتخيير الخ لا يخفى ان الحكم بالتخيير بشكل ولو بملاحظة اخبار التخيير فانها بملاحظة ما ربما يستفاد من مجموع اخبار الترجيح على ما ادعى مفيدة بما اذا لم يكن لاحد الخبرين مزية من جهة اصلا فلا يشمل خبري الناقل والمقرر بناء على ترجيح الناقل بمخالفته للاصل الا اذا قلنا بتحكيم اطلاقاتها في موارد المزايا المنصوصة وان كان هذا هو الاظهر حسب ما استظهرناه من اخبار الترجيح فيما علقناه على التعادل والتراجيح لكنه خلاف ديدنهم حيث ان بناءهم على التعدي من المزايا المنصوصة الى كل مزية كما لا يخفى

قوله قده لكن هذا الوجه قد ياباه مقتضى ادلتهم الخ اى هذا الوجه الذي وجه به الاشكال الاول لا ما وجه به الاشكال الثاني كما ربما يوهمه العبارة فانه ليس مرادا قطعا واما اباء ادلتهم فلان تعليلهم تقديم الناقل بان الغالب فيما يصدر من الشارع من الحكم مما يحتاج الى البيان ولا يستغني عنه بحكم العقل بتم الحاظر كما لا يخفى كما ان استدلالهم على تقديم الحاظر بقوله ع ما حرم شيئا الى ما لا يحل يشمل خبر الدال على الوجوب فلا وجه لجعل الناقل والمقرر والحاظر والمبيح مسئلتين بل يكون مسئلة الحاظر والمبيح من جزئيات مسئلة الناقل والمقرر كما حكي عن بعضهم نعم يقع تقديم الحاظر على تقديم الناقل فائدة كما افاده قده في الجواب كما افاده قده في مسئلة التعادل والتراجيح منع ثبوت الاتفاق على تقديم وان ادعاه بعضهم والمحقق هو ذهاب الاكثر وقد ذهبوا الى تقديم الناقل ايضا

قوله قده لاصالة بقاء الثبوت على ملكه الغير الخ هذا مع علمه بكونه سابقا ملكا للغير كما هو الغالب واما اذا احتمل حدوثه في ملكه من دون سبق ملك احد عليه فلو اغمض العين عن البد حسب الفرض كان المرجع هو اصالة الحل بناء على ان يكون كل ما من جواز التصرف في الاموال وحرمته محتاجا الى سبب محلل لكونه ملكا له ومحرم لكونه ملكا للغير فائدة بعد تساقط استصحاب عدم حدوث الملكية له بمعارضة استصحاب عدم حدوثها للغير يبقى اصالة

الحل بلا مزاحم عليها حاكم واما اذا كان احدهما محتاجا الى سبب دون الاخر فبعد استصحاب عدم حدوث سببه يحكم بالاخر فانه لا يحتاج حسب الغرض الى سبب فلا يحوز عدم حدوث سبب الاخر بالاصل فيحكم بجواز التصرف ولو كان الحرمة فى الادلة محمولة على اصالة الضرر وبها لو كان الجواز محمولا على ملكه ولا يخفى انه لو كان حرمة التصرف معلقا فالحكم بجلية التصرف وجواز ملبس من باب اصالة الحل بل لاجل الدليل الاجتهادى فان مجرد استصحاب عدم حدوث سبب حرمة التصرف ينتج ما هو موضوع دليل جواز التصرف ولذا خصصنا جوابنا بما اذا كان كل منهما معلقا على السبب فتدبر **قوله** قده مع ان صدرها وذيلها الخ ان لم يوجب ذكر هذه الامثلة اجمال طرفيها لكن يمكن ان يقال انه ليس ذكرها للمثال بل انما ذكرت لنظير النقر بها صالة الاباحة فى الاذهان وانها ليست بعادمة النظير فى الشريعة فقد حكم بملكية الثوب والعبد مع الشك فيها بمجرد اليد وبصحة العقد على الامرأة التى شك انها من المحارم بالنسب او الرضاع بمجرد اصالة عدمهما **قوله** قده يوجب حرمة الافراد المعلومة الخ اى يوجب حرمتها بالخصوص على نحو التنجز والا فلا اختصاص للحرمة الواقعية بما علم من الافراد كما لا يخفى وبالجملة التكليف لا يكاد ان يتنجز الا بعد احراز صغرى ما يستفاد من الادلة الشرعية من الكبرى المتضمنة للحكم على عنوان كلى وايجاب الاحتياط الموجب للتنجز انما هو بمنزلة الاحراز كما لا يخفى فافهم **قوله** قده وان ارتدع ما لا يدفع العقل مرتبة من عجز بيان الخ قد تقدم فى بعض الحواشى السابقة ان منع وجوب دفع ما ليس من العقاب من المفاسد التى هى مناطات النواهى الشرعية مساوق لمنع الملازمة بين الحكم الشرعى والعقلى وقد تقدم فى بعض الحواشى المتعلقة بالشبهة الحكمية ما يناسب المقام ايضا من الكلام فراجع **قوله** قده لان الحلية فى الاملاك الخ الاولى ان يقول بدل فى الاملاك فى الاموال فانه يوهم بظاهره ان كان ملكا للانسان فعلا يحتاج جواز التصرف فيه الى سبب مع ان الملكية من اقوى الاسباب المبيحة فلا تغفل **قوله** ولقوله عليه السلام لا يحل مال امرء الا من حيث ما احل الله تم الخ وجه الاستدلال به على تقدير كونه فى مقام انشاء الحلية واضح حيث ان الامام عليه السلام اناط حلية المال بالسبب والحيثية التى اناطها الله تعالى بها واما على تقدير كونه اخبارا فهو وان كان بنفسه ليس دليلا على اناطتها الا انه يدل على انها منوطة فى ادلتها بالاسباب والجهات خاصة فليتدبر **قوله** قده مدفوع اولا بانه يكفى فى الحكم الخ لا اشكال ظاهرا بينهم فى ان ما لم يذك واقعا فهو حرام كذلك وان لم يمت موت حقيقى بحيث لو احرز بالقطع او امارة معتبرة لا كلام فى الحكم بحرمته وانما الاشكال فى انه الماخوذ فى موضوع الحكم كى يحرز باصالة عدم التذكية ايضا وما يلزمه من العنوان ولو مثل عنوان ما لم يتم بفعل المذكى لئلا يمكن احرازه بها الا على القول بالاصل المثبت ومن هنا ظهر ان استثناء ما ذكيتم انما يكون دليلا على ان موضوع الحرمة فى المستثنى منه

يكون على نحو يجوز باصالة عدم التذكية اذا قلنا بان الاستثناء ليس من مفاده التنويع بان يكون موضوع الحكم في المستثنى هو المذكى وفي المستثنى منه ما يغايره بل مفاده ثبوت الحكم في المستثنى منه بعد عدم كونه مذكى وان كان الاظهر عدم دلالة الاستثناء على التنويع كما لا يخفى على المتامل فليتامل **قوله** قده وثانيا ان الملبسة عبارة عن غير المذكى الخ اى خصوص ما ليس بمذكى لا مطلق ما يغايره كما لا يخفى وجهه **قوله** قده نحملها على الاستحباب اولى الخ بل الاولى حملها على مطلق الرجحان ارشادا مع ما هو عليه من ملاك الاستحباب بعضا حسب ما هو مقتضى الجمع بين الاخبار كما تقدم في بعض الحوائج السابقة والاولوية ههنا من قبيل ما في اولوا الارحام كما لا يخفى **قوله** قده ما ذكره من الفرق لا دخل الخ كما نشا لتخيل التفرقة بذلك ظاهر الا ان الانسب ان يجعل هذه الاسئولة الثلثة في اخبار الوقف باجوبتها على الشبهة الحكمية اما لانه لا يرجع في غيرها الى الامام او لانه انما يناسب ان يتوقف فيها كي يرجع الى الامام في ازالة الشبهة بخلاف الشبهة الموضوعية فانها لا يسئل عن الامام فيناسب التوقف الى ان يزول الشبهة بالرجوع اليه وفيه ان الشبهة وان كانت موضوعية لا يرجع اليه في ازالة الشبهة عنها الا انه لا يرجع اليه في بيان حكمها وانما يرجع الى غيره في ازالة نفس الاشتباه فيناسبها التوقف ايضا الى ان يزول الاشتباه بالرجوع الى اهل الخبرة والمعرفة وليس الرجوع الى غيره عليه السلم في الشبهات الموضوعية باضعف من الرجوع اليه في الحكمية منها نعم الابتلاء بها اكثر فربما يناسبه التخفيف بالحكم بالاباحة فيها لكنه مطلبا خر مع ان مواردها غالبا لا يخلو من امارة او اصل موضوعي **قوله** قده نعم يمكن ان يقال الخ هذا من تتمة وجه الاولوية وليس باستدراك كما هو ظاهر كلمته نعم اذا لا تحل له كما لا يخفى على المتامل **قوله** قده لان تحديده في غاية العسر الخ بل تحديده علما تماما لا يمكن عادة فانه تماما لا يعلم غالبا الا بعد وقوعه بل تحديده ظنا على نحو مضبوط في حد خاص ايضا كذلك كما لا يخفى **قوله** قده ويحتمل التبعيض بحسب الاحتمالات الخ محتاط فيما يعتني به الشارع اكثر من غيره كما في الفروج واموال الناس وحقوقهم لا يقال الاقتصار على ما علم حليته منها ايضا ربما يوجب الاختلال كما اشير اليه في بعض اخبار اعتبار اليد والسوق بانه لولاه لما بقي للمسلمين سوق فانه يقال نعم لو لم يكن في غالب موارد هذه الامارات الموضوعية او اصولها فافهم **قوله** قده فهو انما يقدح في وجوب الاحتياط لا حتمل لا يخفى ان هذا لا يكاد يتم الا على تقدير عدم كون الاختلال منفوضا تعلق غرض الشارع بعدمه بل كان مثل العسر في انه انما رفع منه نعم على العباد وهو كما ترى بداهة انه لا معنى للاحتياط في مورد الاختلال مع كونه منفوضا لامتناع تحقق الانقياد في العصيان **قوله** قده في مسئلة وجوب الاحتياط الخ مخالفة المحدث يستفاد من اطلاقه الحكم الذي ترد فيه المكلف خصوصا بملاحظة تمثيله على ما حكي عنه المصنف قده بما اذا تردد بين الوجوب والاستحباب كما هو واضح ثم لا يخفى ان

قول المحدث ومن هذا القسم مالم يرد فيه نص لا بلائم ما قبله فانه عين مالم يرد فيه نص لا مثال ويظهر لمن كان هو القسم المشار اليه وان كان المشار اليه هو القسم الاول الذي جعل الاحتياط فيه واجبا فهو وان كان منه الا انه قد ذكره في امامه فلعل في العبارة المحكية منه على ما في هذه النسخ سقطا وكيف كان فالامر سهل **قوله** قده والحكم بالثواب هنا اولى الخ وجه الاولوية ان الامر في جانب الثواب اوسع منه ولذا الا يعاقب الا بالاستحقاق وربما يثاب بدونه لكن قد عرفت ان هذا بحسب التفضل واما بحسب الاستحقاق فهما توأمان مرتضعان بلبن واحد فلا تغفل **قوله** قده لان العبادة لا بد فيها من نية القربة الخ لا يخفى ان هذا الاشكال انما هو على تقدير اعتبار نية القربة في العبادة شطرا او شرطا واما على تقدير عدم اعتبارها فيها كذلك بل كانت من الوجوه والكيفيات المعتبرة في اطاعة امرها كما هو الحق حسب ما حققناه في محله فلا للمتمكن من اتيان ما احتمل كونه مأمورا به بتمامه وكماله فيها كما في غيرها غاية الامر انه لو كان على تقدير الامر به عبادة لا بد من الاتيان به بداعي احتمال الامر لا بداعي اخر من الدواعي النفسانية ولا يعتبر في القربة المعتبرة في العبادة ان يكون الداعي الى الاتيان هو امتثال امره على تقديره **ثم** انه لا اظنك ان كنت من اهل معرفة بالشرع وبصيرة بمذاقي اهله فاحتاج في جريان الاحتياط في العبادات حقيقة بخوجها بانها في غيرها فاحدس منه ان القربة وامثالها امور وجوه الطاعة لا ماخوذة في العبادة والا لا يكون الاحتياط حقيقة جاريا فيها كما هو مقتضى ما ذكره قده في حل الاشكال **قوله** قده وما ذكرنا من ترتب الثواب على هذا الفعل الخ لا يخفى انه لا مجال له اصلا ولو سلم ان ترتب الثواب على الاحتياط يوجب الامر به كيف وترتب الثواب عليه يتوقف على اتيانه بعنوان الاحتياط المفروض توقفه ههنا على الامر بالجملة الامر الناشي من قبل ترتب الثواب ممتنع طبعا عن الاحتياط لبداهة تاخر الحكم عن موضوعه فلا يعقل مدخليته في تحقق عنوانه ومن هنا ظهر القدح في قوله ودعوى ان العقل الخ ولو قلنا بالملازمة ايضا بين هذا الحسن والامر الشرعي المولوي فانه لا حسن الا للاحتياط والمفروض توقف تحققه ههنا على الامر وقد ظهر ايضا انه لا وجه لجعل هذا وجها لجريان الاحتياط فلا تغفل **قوله** قده بعد النقض بورود هذا الابراد الخ لا يخفى ان الفرق بين الاوامر الواقعية واوامر الاحتياط فان الاولى الاوامر الواقعية بعد قيام الاجماع على عباديتها بتكلف في تصحيحها بنحو من انحاء التعلق احدها بذات العمل والاخر بانها بداعي امرها ولا يمشي هذا ههنا فان المفروض انه لا امر ههنا الا بعنوان الاحتياط وقد عرفت توقفه ههنا على الامر به اولا لا بعنوانه ثم الامر بانيانه بداعي امره الاول يخرجه عن عنوان الاحتياط رأسا كما لا يخفى فتدبر جيدا **قوله** قده ان المراد من الاحتياط الخ لا يخفى ان المصير اليه يتوقف على شمول اوامر الاحتياط للاحتياط في العبادات وعدم محيص اخر وقد عرفت ان الاحتياط فيها حقيقة لا مجال

في ان العبادة لا بد فيها من نية القربة

له فلا بد فی شمولها من الالتزام بعموم مجاز من دون نصب قرینة علیه فلتخص من جمیع ما ذکرناه فی هذه الحواشی المتعلقة بالمقام انه لا مجال للاحتیاط فی العبادات لو ظفنا باعتبار القربة فیها شطرا وشرطا واما لو ظفنا بعدم اعتبارها فیها اصلا وانما هی من وجوه الاطاعة وکیفیاتها کما هو الحق حسب ما حققناه فی بعض حواشی فروع العلم الاجمالی فتذکر **قوله** قدس سره عن ابی عبد الله علیه السلام من بلغه الخ البلوغ بمعنی الوصول وهو لا یصح ان ینسب علی الحقیقة الی الفعل او الثواب بمعنی الاجر بل لفقهما کما هو المعروض فی الروایة بل بالنسبة الی الفعل مطلقا لانه ضاد ح عن الفاعل لا واصل الیه فلا بد من الالتزام بالمجاز اسنادا او اضمارا او خذفا بان یکون المعنی من بلغه خبر شیء الخ کما لا یخفی **قوله** قدس سره والظاهر ان المراد من شیء من الثواب الخ اذ احتمال ان یکون المراد من شیء من الثواب نوعا او مقدارا من الثواب بمعنی الاجر کما هو ظاهر بعید لاحتیاجه الی تقدیر ما یکون مرجعا للضمیر ومشارا الیه لاسم الاشارة مع ان المناسب ح ان یکون مکان لاجر ذلک له ذلک کما لا یخفی علی من له دربة والمجاز ارجح من التقدیر مطلقا خصوصا فی المقام **قوله** قدس سره وثالثه بظهورها فیما بلغ فیه الثواب المحض الخ کما فی الخبر الضعیف بالاستحباب حیث انه لا دلیل الثواب المحض بخلاف ما اذا کان الخبر علی الوجوب فانه فیه بلوغ العقاب علی الترک کما فیه بلوغ الثواب علی الفعل اذا الی بداعی التقرب فلا تشمل هذه الاخبار ما هو محل الکلام فتدبر **قوله** قدس سره مع اطلاق الخبر الخ لا یخفی ان دعوی الاطلاق انما هو بالنسبة الی العقاب مع الثواب لا وحده کما هو واضح **قوله** قدس سره ولا یترتب علیه رفع الحدث فتامل الخ لعل وجه التامل ما حققنا فی محله من ان تصحیح عبادیة الوضوء انما هو باستحبابه النفسی ورجحانه الذاتی لا بما یعرضه من الرجحان الغیری وح ینعقد صحیحا مؤثرا اذا قصد به التقرب بهذا اللحاظ کان متعبدا بهذه الغایة التی ورد باستحبابها او وجوبها خبر ضعیف ام لا فافهم **قوله** قدس سره وان قلنا بصیرورته مستحبا الخ لان المسح لا بد من ان یکون من بلل الوضوء ولا یصح بلل ما لیس منه ولو کان مستحبا فیه نعم لو ثبت کونه جزء مستحبا فلا اشکال فی جواز المسح ببلله فافهم **قوله** قدس سره اما لو شک فی الوجوب التخییری والاباحة الخ ظاهره وان کان بوهم انه لا مجال لاصالة البراءة فیما لو شک فی اصل توجه وجوب الخطاب التخییری الا انه غیر مقصود جزما بل افاده عدم التفاوت فی قاعدة قبح العقاب بلا بیان وغیرها من ادلة البراءة بین الوجوب التخییری والتعیینی وانما المقصود انه لا مجال لها بعد العلم بتوجه اصله لو شک فی کیفیته وانه علی نحو التعیین بان یکون متعلقا بغیر ما شک فی وجوبه واباحته او علی التخییر بان یکون متعلقا به ایضا **قوله** قدس سره فتعین اجراء اصالة عدم سقوط ذلک الخ لا یخفی انه انما یتعین بناء علی عدم اعتبار اصالة البراءة فی مقام الشک فی الوجوب التعیینی والتخییری مطلقا کما هو مختاره علی ما یجیء تفصیله فمتی کنا علیها فان مقتضاها عدم المؤاخذة من قبل هذه الخصوصیة المشکوکة وعدم تنجز الواقع کیف ما کان

فهل من بلغ فی خبر ضعیف ما فیه ثواب محض بلغه الامر بالفعل مع عدم ارادته ما فیه عقاب

ولازمه سقوط ما تحرر عليه باق من الفريقين من دون شك فيه فيجري اصالة عدم السقوط لكن جريان اصالة البراءة في مسئلة الشك في الوجوب التعييني والتخييري محل تامل بل منع كما سيجيء انشاء الله

قوله قده واما اذا شك في ايجابه بالخصوص الخ وذلك بان يكون واجبا بالوجوب التخييري الشرعي لا يقال كما ان الاصل عدم حدوث وجوب تخييري هذا كذلك الاصل عدم حدوث وجوب عيني للاخر المعلوم وجوبه في الجملة وبالجملة المعلوم انما هو حدوث وجوب في البين اما وجوبها تخييرا او وجوب ما علم وجوبه عينا فكما ان الاصل عدم وجوبها تخييرا كذلك الاصل عدم وجوبه عينا **لانا نقول** هذا انما هو بالنسبة الى الاثار المترتبة على خصوص الوجوب التعييني والتخييري واما بالنسبة الى الاثار المترتبة شرعا او عقلا على مطلق الوجوب فاصالة عدم الوجوب فيه بلا معارض من حيث ان الوجوب المشكوك فيه معلوم في الاخر **ثم** لا يخفى انه كان على المصنف قده ان يمنع من جريان اصالة عدم الوجوب ههنا من حيث انه منع من جريان اصالة عدم الحرمة في المسئلة الاولى من مسائل الشبهة التحريمية لاتحادهما في الملاك كما لا يخفى **قوله** قده لكن الظاهر ان المسئلة ليست الخ وانما يكون من هذا القبيل ما كان مبانيا لما علم وجوبه كالسفر المباح بالنسبة الى الصوم لا ما كان من افراده فانه ينصف بالوجوب لا محالة **قوله** قدس سره ثم ان الكلام في الوجوب الكفائي الخ مجمل الكلام في الوجوب الكفائي انه لا اشكال في جريان اصالة عدم الوجوب مطلقا في حق الشاك فيه ولو علم باصل الوجوب لكن مع تحرزه عن تعلقه به او بغيره او مع العلم بتعلقه بغيره لكن مع الشك في تعلقه به ايضا وكذا في جريان اصالة البراءة عند عدم قيام الغير به كما لا اشكال في جريان استصحاب بقاء الوجوب فاعدة الاشتغال في حق الشاك في سقوطه بعد بثوته في حقه فتدبر جيدا

قوله قده الا ان جوابه ما اخذ باحد الخبرين الخ لا يخفى انه لو كان الامام عليه السلام في المقام بصدد تعليم علاج المتعارضين لا ينبغي ان ينقل احد المتعارضين بعمناه على نحو كان ظاهره يقتضي علاجا اخر غير ما عالج به عليه السلام فيمكن ان يكون غرضه عليه السلام من نقل الحديثين في الباب بيان استحباب كل واحد من التكبيرة وقول بحول الله في نفسه لو لا مزاحمة الاخر وان المقتضي لاستحباب كل منهما من الانتقال من حال الى حال الذي هو مقتضى لاستحباب التكبيرة كما دل عليه احد الخبرين ومن القيام بعد الجلوس الذي هو مقتضى لاستحباب قول بحول الله كما دل عليه الاخر بالالتزام بناء على ان الغرض من نفي التكبيرة فيه اثبات ما يزاحمه موجود ولا مانع في البين الا التزاحم ومن المعلوم ان الحكم حينئذ التخيير وقد حكم به الامام عليه السلام ولا بأس في الحمل على الاستحباب كما هو ظاهر السؤال من الايجاب لاتفاق الاصحاب على عدم الوجوب فلا بد من حمل الوجوب في السؤال على الوجوب بمعنى الثبوت لا اللزوم وما حكاه عن بعض الاصحاب من عدم وجوب التكبيرة وجواز قول بحول الله لعل مراده عدم ثبوت استحبابه عينا بل تخييرا بينه وبين قول بحول الله وقد اتضح بما ذكرنا ان الاستدلال بالتوقيع في الباب محل تامل بل منع فتامل **قوله**

فيما اشتبه حكمه الشرعي من جهة اجمال النص او تعارضه

قولہ فلیس فیہ الاغراء بالجہل الخ لا یخفی انہ لا اغراء بالجہل اشد من ملازمۃ المکلف ومداومتہ مالا یلزمہ ویداومہ لو لم یعتقد بوجوبہ بل مع اعتقاد بوجوبہ یثاب علیہ ثواب الاطاعۃ کما اذا لم یکن باعثا علی الاشتغال بہذا الامر الشخصی کما اذا کان ولو کان مستحبا الا انہ یعتقد وجوبہ بحیث لا یدعوہ الی الامتثال غیر الایجاب فالاولی فی توجیہ التوقیع الشریف ما اشرنا الیہ فی الحاشیۃ السابقۃ قولہ قولہ قدہ وربما یظہر من بعض المحققین الفرق الخ محصل ما یظہر منہ ان الامثلۃ غیر مسبوقۃ بالعلم التفصیلی فیتجہ بہا التکلیف بخلاف ما نحن فیہ حیث ان الفرض انقلاب العلم التفصیلی بالاجمالی بطرو النسیان وبمجردہ کیف یرتفع اثرہ من تنجز التکلیف بالواضح ولو کان بالاکثر لکن لا یخفی ان النسیان وان کان لا یصلح لذلک عقلا اذا امکن التحفظ علی حسب المتعارف حیث ان العقل لا یری بہا اصلا فی مؤاخذۃ الناسی علی مخالفۃ التکلیف المنسی مع تمکنہ منہ بحسب العادۃ بالتحفظ علیہ الا انہ صالح لہ شرعا لمکان حدیث الرفع والناس فی سعۃ ما لا یعلمون نعم لا یبعد دعوی انصرافہما عما اذا کان عروضہ بسبب منہ لا بمجرد ترک تحفظہ کما لا یخفی قولہ قدہ من قبیل وجوب التعلم ووجوب تدارک الخ وہذا الایکاد بناء علی تعدد المطلوب فان الواجب بناء علیہ بین ما لم یفت بعد وہو نفس الفعل وبین ما فات بلا تدارک اصلا وہو ایقاعہ فی الوقت کما لا یخفی قولہ قدہ مع ان الاہتمام فی النافلۃ الخ لا یخفی ان ہذہ الاولویۃ علی تقدیر تمامیتہ لا یقتضی ازید من الاستحباب مع انہا ممنوعۃ فان مثل الشفقۃ وربما یمنع من الایجاب لا من الاستحباب ولعلہ اشار الیہ بامرہ بالتامل قولہ قدہ عدم الحکم بشیء لا ظاہرا ولا واقعا الخ فیہ ان الحکم نابع الحکم بشیء ظاہرا ولا واقعا لمن حکم نابعا حد الظاہرتین وللشیخ حسب ما استظہرہ منہ رحمہ اللہ من انہ اختار التخییر الواقعی حسب ما یاتی منہ قدہ فانتظر قولہ قدہ فلا حرج فی الفعل ولا فی الترک الخ ومن ہنا ظہر ان اصالۃ البراءۃ واصالۃ التخییر وان کان بحسبانہ الاثر عملا واحدا وہو مجرد نفی الحرج عن الفعل عقلا الا ان الملاک فی احدہما غیر الملاک فی الاخری فلا تغفل قولہ قدس سرہ والتخییر الخ ہذا علی تقدیر الضرب علیہ کما فی بعض النسخ عطف تفسیری لقولہ اولا بعینہ کما لا یخفی قولہ قدہ والرجوع الی الاباحۃ لانہا مخالفۃ قطعیۃ الخ لا یخفی عدم لزوم المخالفۃ الا اذا کانا تعیینیین او کان احدہما المعین وقد وقع الفعل بالاتیۃ التقرب علی ایطبق ما کان منہما علی تقدیر ثبوتہ تعیینا والا فالمخالفۃ لیست الا احتمالیۃ کما یتضح بادنی تامل قولہ قدہ ولیس العلم بجنس التکلیف الخ لا یخفی ان العلم بجنس التکلیف انما لا یکون کالعلم بنوعہ فی تنجز التکلیف بہ اذا کان طرفاہ متعلقین بامر واحد کما فیما نحن فیہ واما اذا کان طرفاہ متعلقین بامرین ہو کالعلم بنوعہ فکان علیہ تعیینہ بذلک والسر ان التنجز یقوم بامرین البیان الحاصل بالعلم ولو بالاجمال والتمکن من الامتثال ولو بالاحتیاط والبیان وان کان حاصلا فی الصورۃ الاولی کالصورۃ الثانیۃ بلا تفاوت الا انہ لا تمکن من الامتثال لتمکنہ من الموافقۃ القطعیۃ فی الصورۃ الثانیۃ دون الاولی

من الاحتياط فيها مع التمكن منه فيها كما لا يخفى **قوله** قده ان ايجاد الموافقة حكم الله تعالى الخ يعني المقدار المتمكن منها وهو الموافقة الاحتمالية كما لا يخفى **قوله** قده وليس حكما شرعيا تابعا للواقع الخ يعني ليس من هذا النحو من الحكم الشرعي اي ما كان ثابتا في الواقع ولو مع الجهل بمتعلقه بل من قبيل ما يوخذ في موضوعه العلم بحيث لو لم يعلم به لما كان ثابتا في الواقع لا انه ليس بحكم شرعي اساسا كيف والمفروض انه حكم شرعي والحاصل ان وجوب مراعاته ولو مع الجهل التفصيلي لا يكاد يتم الا بامور ثلثة كلها في محل المنع **الاول** كون وجوب الالتزام شرعيا وكونه كوجوب الاطاعة ارشاديا بامكان من الامكان **الثاني** كون متعلق الالتزام العناوين الخاصة كعنوان الوجوب والحرمة وغيرهما ولم يقم عليه دليل بل غاية ما يمكن ان يقال هو لزوم الالتزام باحكامه تعم على ما هي عليه حسب الواقع ولو لم يحز عنوانها الخاصة **الثالث** عدم تقييد موضوعه بالعلم وهو ايضا ممنوع كما منعه قده مع سابقه على ما يظهر من التامل في كلامه وذلك اي عدم تمامية وجوب المراعات الا بهذه الامور الثلاثة لان العقل لا يلزم بالالتزام الا بما هو حكم الله نعم لو كان اللزوم بارشاده كما ان الالتزام حاصل لو كان متعلقه الواقع على ما هو عليه ولو كان اللزوم شرعيا ولا لزوم في محل الفرض لو كان الموضوع مقيدا بالعلم كما هو واضح واما وجوب المراعات مع ثبوت هذه الامور فان اطاعة الامر بالالتزام بالموافقة القطعية وان كانت في محل الفرض ممتنعة الا انها بالموافقة الاحتمالية وعدم المخالفة القطعية بان يلتزم بالوجوب والحرمة ممكنة فليتدبر **قوله** قده ومن هنا يظهر فساد ما نحن فيه الخ حيث ظهر انه فيما نحن فيه لا حكم واقعا حتى يجب مراعاته مع الجهل بمتعلقه بخلاف صورة تعارض الخبرين فانه لا مانع عن وجوب الاخذ فعلا بكل منهما الا وجوب الاخذ بالاخر **قوله** قده انه يمكن ان يقال ان الوجه الخ محصل الوجه هو ان المناط انما ينفع لو كانت حجية الاخبار من باب السببية والموضوعية امرا محققا معلوما بحيث لا يحتمل كونها من باب الطريقية وليس كذلك **قوله** قده ثم ان هذا الوجه وان لم يخل الخ وذلك لظهور ادلة اعتبارها وكذا ادلة التراجيح في ان حجيتها من باب الطريقية لا الموضوعية قلت لا يخفى انه ليس مجرد احتمال خلاف ما هو ظاهر الدليل من الاصل بمانع من استفادته ما يكون المناط فيه منقحا على نحو اليقين ضرورة ان هذا الدليل ينهض عليه ح على نهج نهوضه على الاصل وانما المانع هو احتمال عدم تحقق المناط فيه ولو كان دليل الاصل بنفسه على نحو القطع وبالجملة العبرة بتحقق المناط في الفرع على نحو القطع ولو كان الدليل الدال على الاصل ظاهرا فيه محتملا لخلافه ولعله اشار اليه بقوله فافهم لكنه من المحتمل ان يكون التخيير بين المتعارضين ووجوب الاخذ باحدهما لا لمجرد انه منشا لاحد الاحتمالين بل لانه لما كان فيه ما هو المصلحة في باب ~~وجوب الاخذ باحدهما~~ الحجية من باب الطريقية من الكشف نوعا واحتمال الاصابة شخصا جعل حجة

فی البین لئلا یخلو الواقعة من الحجة بعد سقوط المتعارضین مع انه یمکن ان یقال ان اعتبارها علی نحو الطریقیة انما یکون فی غیر صورة التعارض واما فیها فکان علی نحو الموضوعیة کما یستفاد من بعض الاخبار الواردة فی بیان حکم التعارض من مثل قوله بایهما اخذت من باب التسلیم وسعک وبعض اخبار الترجیح المشتمل علی الترجیح بالامور التعبدیة الی آخره لا یورث قوة فی الخبر المشتمل علیها فلیتامل **قوله** قده وما ذکره من التفریع اقوی شاهد الخ لا شهادة فیه اصلا اذ یحتمل قریبا ان یکون هوان وجه الحکم بالتخییر هو انه لا بد ان یکون حکم الامام علیه السلام بین الامة علی نحو التیقن ولو من دون التعیین بل علی نحو التخییر بینه وبین غیره بحیث لا یحتمل طرحه رأسا ومن المعلوم انه یحتمل طرحه فی صورة الاتفاق علی احد القولین من باب الاتفاق کما یحتمل الاتفاق علیه مع ان کون التخییر حکما واقعیا غیر معقول کیف وموضوعه احتمال الوجوب والحرمة المعلوم ثبوت احدهما معینا فی الواقع فیکون موخرا عن الحکم الواقعی لا محالة ومثل الشیخ رحمه الله لعل من ان یلتزم بمثله فلیتدبر **قوله** قده والا فاصالة الطهارة وعدم الحبس الخ بعنی انه لولا الاطلاقات وقاعدة الامکان لما کان عبادات ذات العادة مما دار الامر فیه بین الحرمة والوجوب لمکان الاصل الموضوعی المنقح لموضوع الوجوب **قوله** مع انها لو کانت ذاتیة فوجه الخ یمکن ان یقال ان ثبوت البدل انما یجدی اذا کان اختیاریا ثابتا فی مرتبته ولیس کذلک فی ما نحن فیه حیث لا یثبت الا بعد تعذر الممدل عقلا او شرعا فلا یری وجه الا ترجیح جانب الحرمة الا ان یقال ان الوجه هو وقوع المکلف غالبا فی محذور النجاسة باستعمال المائین فانه یعلم بنجاسة یده باول اول ملاقاتها للماء الثانی اما به او بالاول ولا یقطع بحصول الطهارة لها الا بغسلها بماء اخر ولا یجدی فیه غسلها بهما او باحدهما لانه وان کان الغسل بهما یوجب القطع بزوال تلک النجاسة الحادثة اولا الا انه یوجب العلم بحدوث ثانیا حین اول الملاقات للثانی کما فی اول الامر ولا یوجب الغسل باحدهما الا احتمال الازالة القطع بها کما لا یخفی نعم لو قلنا بطهارة البدل لو کانت نجسته بمجرد ملاقاتها للماء الطاهر کما لا یبعد فی الماء الجاری والکثیر یتمکن من الطهارة الحدثیة علی نحو البقین من دون بقین بحصول النجاسة اصلا فیما اذا استعمل الاول فی الطهارة الحدثیة ثم بطهر بالثانی فی مواضع الاستعمال بالطهارة الخبثیة فانه اول ملاقات الماء الثانی وان علم بحدوث طهارته فی بدنه اما فی خصوص الزمان الذی کان قبل ملاقات هذا الماء او فی خصوص زمان ملاقاته وبعبارة اخری یعلم بملاقات بدنه مع المطهر والمنجس مع الشک فی المقدم والموخر منهما ومن المعلوم ان الحکم معه الطهارة لقاعدتها فتامل نعم اذا استعمل **قوله** قده فان العقل اما ان یستقل الخ لا یخفی انه لیس کل ما من شان العقل درکه ان یستقل به ولا یتجه فیه لعدم لزوم بداهة ملاکه ابدا وعدم لزوم انتهاء نظره الی ما هو بدیهی له ولو کان من وجدانیاته کالحسن والقبح کما هو واضح لمن راجع وجدانه نعم لا واضح فی البین الا بحرة الملاک والمناط ان کان من

الوجدانيات بخلاف غيرها فانها على ما هو عليها فى الواقع استقل به العقل اولا فافهم واستقم

قوله فقده ستره فله العدول مطلقا الخ اى ولو لم يبن على الاستمرار المبنى على اخبار فى الواقعة الاولى

قوله فقده او بشرط البناء على الاستمرار الخ وجهه انه لو لم يكن باتيا عليه بل الاتيان بالعدول اعما اختاره ولا اوبنى عليه لم يكن مبنيا بمخالفة الواقع نذ يجانف واقعين والعقل لا يفاوت عنده فى نحو الفصد الى المخالفة بين التذ يجى منها والدفعى بخلاف ما لو بنى على الاستمرار ابتداء ثم بدا له فعدل فانه وان خالف تذ يجيا الا انه ليس عن عمد اليها وبدونه لا قبح فيها وفيه مضافا الى النقض بجواز العدول للمقلد من مجتهد الى مجتهد اخر ولو مع فقده العدول حين تقليده الاول ان الفصد الى المخالفة انما يكون قبيحا لو كان الخطاب منجزا ولا تنجز له فيما نحن فيه لعدم ابتلاء المكلف عند كل واقعة الا باخذها والتعبد بالحكم الظاهرى عند كل واقعة لا يجوز المخالفة العملية لو كانت قبيحة بنفسها كما لا يخفى وسيجى فيه بعض الكلام فى تنقيحات الشبهة المحصورة فانتظر

قوله اذ لا اهمال فى حكم العقل الخ قد حققنا فيما علقناه على الاستصحاب ان معنى عدم الاهمال فى حكم العقل انما هو بمعنى انه مع الشك فى ملاك حكمه لا حكم له جزما لا بمعنى انه لا يتحير فى بقاء ما هو الملاك فان الوجدان اقوى شاهد على امكان حكم بشئ عند اجتماع خصوصية مع علم الجواز جميع ما له المدخلية منها من غيرها فيتحير فى بقاء ملاك حكمه عند فقد بعضها ومن هنا ظهر انه يمكن ان يتحير فى الزمان الثانى مع استقلاله بالتخيير فى الاول لكنه لا يخفى ان مع ذلك لا مجال للاستصحاب بعض المعرف من انه مع تحيره فى بقاء الملاك لا حكم له قطعا فيستقل بلزوم الاحتياط اذ لا مؤمن له من المؤاخذة لاحكمه بقبح العقاب بلا بيان ولا استقلاله بالتخيير ولا الادلة الشرعية على البراءة كلها على حسب الفرض فليتدبر

قوله فقد اذا المتيقن من موضوعه هو المتحير الخ ان كان المراد من المتحير من جاءه خبران متعارضان فهو على ما كان عليه قبل الاخذ من التحير وان كان لم ينظر على طريق بعد فهو بعد الاخذ وان كان ليس على ما كان من التحير الا انه لم يؤخذ بهذا العنوان فى موضوع الدليل كما لا يخفى ولعله اشار اليه بقوله فتامل

قوله والاولى فرض المثال الخ بل الاولى فرضه فيما اذا وجب اكرام العلماء العدول وحرم اكرام زيد واشتبه عادل بين ان يكون زيدا فيحرم اكرامه او غيره فيجب وذلك فان الاصل الموضوعى فيما فرضه قده من المثال يكون ايضا موجبا بناء على ان يكون العدالة والفسق من قبيل العدم والملكة نعم على تقدير التضاد بينهما فالاصل الموضوعى تعارض فى طرف كل معارض به فى الطرف الاخر كما لا يخفى

قوله قده لنا على ذلك وجود المقتضى للحرمة الخ لا يخفى ان المهم انما هو اثبات التنجز للحرمة المعلومة بالاجمال ببيان ثبوت ما هو مقتضى له ونفى ما نعه لا اثبات نفسها فيما نحن بصدده من وجوب الموافقة وحرمة المخالفة لعدم لزوم اطاعة التكليف بمجرد ثبوته واقعا فالحرى صرف عنان الاستدلال الى اثبات التنجز ببيان المقتضى له ودفع ما يحتمل ان يكون مانعا منه بل البناء هنا على الفراغ

من بیان المقتضی لہ والاحالۃ الی ما تقدم تحقیقہ فی اوّل الکتاب من ان العلم لو کان طریقا وبرآنا للواقع لا فرق فیہ بین الاجمال والتفصیل فی وجوب اتباعہ لان المقصد الاوّل متکفل لبیان ان العلم الاجمالی کالتفصیلی مقتضی لتنجز المعلوم ویجب اتباعہ والاقتصار فی المقام ببیان دفع ما یکون علی تقدیر ثبوتہ مانعا من معذوریۃ المکلف بسبب جہلہ التفصیلی عقلا او شرعا ولیس ذا الا شغل ہذہ المسئلۃ ای مسئلۃ البرآیۃ والاحتیاط وکیف کان فالمہم فی المقام تحقیق ان حکم العقل بتنجز المعلوم بالاجمال کالمعلوم بالتفصیل تنجیزی لا یعقل ان یجعل الجہل التفصیلی ما نعا وعذرا وبعبارۃ اخری العلم الاجمالی علۃ تامۃ للتنجز مثل التفصیلی لا یمکن ابدآء المانع بجعل الجہل عذرا بحیث لو ورد ما دل علی ذلک قلبا وّلا وبطرح او تعلیق بعقل فیہ ذلک ولیس بعلۃ تامۃ بل معلق علی عدم جعل الجہل عذرا **فاعلم** ان التحقیق انہ حکم تعلیقی کما یظہر من اجازۃ الوحید ان الحاکم فی مثل الباب ولیس حکمہ ہہنا کحکمہ بان العلم التفصیلی سرّ ہو ان الواضع فی العلم التفصیلی منکشف علی ما ہو علیہ عند المکلف فلو جعل مع ذلک فی عدد یکون حکما واقعیا علی خلاف حکم الواقعی فیلزم التناقض کما مرّ تحقیقہ فی اوّل الکتاب بخلاف العلم الاجمالی فان الواضع فیہ لم ینکشف عندہ کذلک بل یبقی لہ بعد سرّ فلو جعل لہ العذر بلحاظ ذلک فلیس ذا فی مرتبۃ حکم الواقعی کی یلزم التناقض والحاصل ان مرتبۃ الحکم الظاہری فیہ یکون محفوظۃ فلا یلزم من جعل العذر لہ اجتماع حکمین واقعیین لیلزم التناقض کما یلزم فی العلم التفصیلی حیث لیس فیہ الا مرتبۃ واحدۃ لانکشاف الواقع بہ تماما ہو ہو کما ہو فکذا موضوع للحکم الواقعی ولا تناقض بین الحکم الواقعی والظاہری کما حقق فی محلہ ہذا ولو علم المکلف بخلافہما فانہ لو کان بینہما تناف لا یجدی فی اجتماعہما جہل المکلف بہ ولا یرتفع بہ التناف ولو لم یکن بینہما تناف فلا ضیر فی اجتماعہما ولو علم المکلف کیف کان لا ریب فی العلم بمخالفۃ الحلیۃ للحکم الواقعی کثیرا فی موارد الشبہات الابتدائیۃ والعلم بالمخالفۃ لو اثر فی التناف لا یتفاوت فیہ الحال بین حصول العلم بہا فی الشبہۃ المحصورۃ وحصولہ فی جملۃ موارد الشبہات البدویۃ کما لا یخفی ومن ہنا انقدح ما فی جوابہ عما اوردہ علی نفسہ بقولہ فان قلت بقولہ قلت مخالفۃ الحکم الظاہری الخ تامل فی المقام فانہ حقیق بہ **قولہ** قدہ لانہا کما تدل علی حلیۃ کل الخ فیلزم من شمولہا للشبہۃ المحصورۃ التناقض فی مدلولہا فان الحکم فی المغیی کما یشمل کلا من الطرفین کذا یشمل الحکم فی الغایۃ احدہما المعلوم بالاجمال حرمتہ والتناقض بین الایجاب الکلی والسالبۃ الجزئیۃ واضح فینکشف ذلک عن عدم الشمول نعم یتقطن **قولہ** قدہ الا ان ابقاء ہذہ التصحیحۃ علی ہذا التطور فی عرفنا ان المخالفۃ ہہنا لا یوجب المنافات والمناقضۃ لعدم اتحاد المرتبۃ ومحفوظیۃ مرتبۃ الحکم الظاہری لکن مع ذلک لا یمکن الاخذ بظاہر ہذہ التصحیحۃ لاعراض المشہور عنہ سیما فی مثل ہذا الحکم الذی لا ینکر خلافہ فی العقل فلیتأمل بان یکون المراد من التقیید بقولہ علیہ السلام بعینہ ان الحکم

الانصاف امۃ خلاف التحقیق کما حققنا فیما علقنا جدیدا علی بعض مسائل القطع فلیراجع ثمۃ منہ عفی عنہ

بالجملۃ مبنی بمعرفۃ الحرام الشخصی الخارجی والاطلاع علیہ والتظفر بہ بحسب الخارج بان یعلم وجودہ
وتحققہ ھنالک فی قبال العلم بتحقق القسم الحرام بحسب الاتفاق فی الخارج ولو من دون التظفر بہ بالفعل
والا فلا بد ان یطرح لما حققنا فی محلہ من سقوط الخبر ولو کان فی اعلام ارباب الصحۃ من الحجیۃ بخالفۃ الشھور
واعراضھم عنہ بل کلما ازداد صحۃ ازداد وھنا **لا یقال** لم یعلم اعراض المشھور عنہ بل العلم طرحوہ لاجل
انھم تخیلوا ان حکم العقل ھنا تنجیزی بحیث لو لا ذلک لکانوا ملتزمین بہ **لانا نقول** ھذا خلاف ما
یظھر من مراجعۃ کلماتھم علی انہ یکفی فی الوھن کون الخبر فی معرض الاعراض ھذا مضافا الی انہ لو سلم
علم الاعراض عنھم فھو معارض بالخبر الاخر حیث ان مفھوم مرجعھم ما علم حرمتہ اجمالا حسبما عرفت من انہ
لا یتم بمنطوقہ وھو لو لم یکن اقوی بحسب الدلالۃ کما لا یخفی ولو کانت بالمفھوم مع انہ صرح فی روایۃ اخری
بقولہ فدعہ فلا اقل من التساوی والتساقط والرجوع الی حکم العقل فتفطن **قولہ** قدہ واما مع
علم المحکوم بالمخالفۃ فیقبح الخ انما یقبح لو لم یکن مرتبۃ الحکم الظاھری محفوظۃ لتلازم کونھما واقعیین والا
فلا قبح اصلا کما ھنا حسب ما عرفت واذن الشارع فی الفعل انما ینافی حکم العقل بوجوب الاطاعۃ
فیما اذا لم یکن مطلقا علی عدمہ وقد عرفت تعلیقہ علیہ **قولہ** قدہ نعم لو اذن الشارع فی ارتکاب
احدھما الخ لا یخفی انہ قد عرفت التفاوت بین العلم الاجمالی والتفصیلی حیث جوزا الاذن فی ارتکاب
احدھما مع جعل الاخر بدلا ظاھریا ولا یجوزا الاخر ام بغیر الواقع عنہ فی العلم التفصیلی عقلا کما ھو
واضح فلو لم یکن مرتبۃ الحکم الظاھری مع العلم الاجمالی محفوظۃ لما جاز ایضا جعل البدل الظاھری مع
حفظھا الجاز الاذن ظاھرا فیھما من دون منافات مع حکم العقل علی ما عرفت **قولہ** قدہ اذا ارتکبہ فی
زمان الاخر لا یصلح الخ وذلک لانہ یکون خارجا عن محل الفرض والاختبار فلا یصلح ان یتعلق بہ الخطاب
قولہ قدہ والمسلم منہ ما اذا لم یسبق الخ کما اذا لم یعلم بالتکلیف بین الواقعتین الا فی الواقعۃ الثانیۃ
قولہ قدہ او یسبق تکلیف بالفعل الخ عطف علی النفی لا علی المنفی والفعل فی کل واقعۃ
انما یصلح لان یکون بدلا من الواجب لانہ فی کل واقعۃ محل الفرض والاختبار بخلاف المترک فی زمان
الانیان الاخر فانہ لیس بمفروض کما اشرنا الیہ **قولہ** قدہ علی انما مثل من الجمع بین الاجنبیۃ والزوجۃ
الخ وکذا کل ما کان من ذوی الاسباب وذلک فانہ لا یجوز الاقتحام فی المشتبھۃ منھا بالشبھۃ الابتدائیۃ
فضلا من المشتبھۃ بالشبھۃ المحصورۃ للزوم اخراج السبب عن تاثیر المسبب **قولہ** قدہ فلا یبقی مجال
للاذن فی احدھما الخ لا یخفی انہ قد عرف فی المقام الاول بجواز الاذن فی ارتکاب احدھما مع جعل
الاخر بدلا ظاھریا فیما لو سلم ان اصالۃ الحل فی کل من المشتبھین جاریۃ فی نفسھا بمعنی وجود المقتضی لھا
من عموم دلیلھا للمشتبھۃ بالشبھۃ المحصورۃ ولا مانع من جریانھا فیھما الا التعارض الناشی من تنجز
التکلیف المعلوم بینھما فلا محیص من البناء علی التخییر فی العمل بھا فان العمل بالدلیل واجب حسب الامکان

غایۃ الامر عموم دلیلها بضمیمۃ عدم جواز الاذن فیما مطلقا ولا جوازہ فی احدهما بدون جعل الاخر بدلا ظاهرا حسب ما افاده قدہ فی المقام الاول یکشف عن جعل احدهما علی التخییر بدلا ظاهرا عن الحرام وصحح منه قدہ فی باب الاستصحاب وغیرہ ان الاصل فیما کان نحوۃ من باب التعبد التخییر عند التعارض لا التساقط فالصواب فی الجواب منع جریانها فی نفسها فیما لعدم عموم دلیلها للمشتبه بالشبهة المحصورۃ للزوم التناقض فی مدلوله من عمومه له لا شأبیه عند الجواب عن الاخبار فی المقام وفی اخر الاستصحاب

ثم لا یخفی ان ما ذکرنا لا یرجع الی ما اوردہ فیما بعد بقوله فان قلت کل شئ الخ فان استفاده جعل احدهما حراما ظاهرا علیها انما هو لملاحظة ان احتمال الحرمة فی کل واحد منهما کاف لتنجز الاخر وجوب لکن لا تحاد الشک کان البناء علی حلیة کل منهما کما هو موجب قوله کل شئ الخ بلا زم البناء علی حرمة الاخر لا بلحاظ ما ذکرنا من الضمیمة کما هو مبنی ما ذکرنا فلیتدبر **قوله** قدہ لان حمل ذلک الاخبار علی الواحد لا بعینه الخ قد عرفت فی الحاشیة السابقة امکان استفادة حلیة الواحد لا بعینه فی الشبهة المحصورۃ وحلیة کل مشتبه فی غیرها بضمیمة ما تقدم علی ما عرفت **فان قلت** کیف وعمومها کذلک یستلزم استعمال اللفظ فی معنیین کما لا یخفی **قلت** انما یلزم ذلک لو کان ارادة حلیة احدهما لا بعینه کما فی الشبهة المحصورۃ وارادة حلیة کل واحد من المشتبهات کما فی غیرها علی تقدیر استفادة العموم لا زما ولا یمکن استفادته من مجرد ارادة کل مشتبه مطلق من اللفظ مع انه یمکن غایة الامر یکون الحکم بالحلیة فیها بلحاظ نفس المشتبهات مع قطع النظر عما یطرء علی بعضها مما لا بد معه من رفع الید عنها وح لا بد من الاقتصار فی رفع الید علی ما لا بد منه وقد عرفت انه لیس فی الشبهة المحصورۃ الا احدهما فتدبر جیدا **قوله** قدہ فیجب حمله علی اقرب المحتملین من ارتکاب الخ وههنا وجه اخر لا یبعد کونه اقرب منهما وهو ان یکون المراد من قوله علیه السلام ان کان خلط هو خلط الحرام بالحلال وعدم تمیز احدهما من الاخر عند عمال بنی امیة بحیث لا یعلم مقدار المال انه من الحرام او الحلال کما هو الحال فی اموال العمال للظلمة فیکون من قبیل ما دل علی جواز اخذ ما علم فیه الحرام اجمالا المحمول علی کون الحکم بالحل مستندا الی کون الشئ ما خوذا من ید المسلم ومتقررا علی تصرفه المحمول علی الصحة عند الشک **قوله** قدہ منها قوله ما اجتمع الحلال الخ فی دلالته نظر بل منع فانه لا یضر فی اجتماعهما بمجرد وقوع الاشتباه بینهما فی الخارج مع کمال التمیز بینهما بحسبه کما لا یخفی وکذا فی دلالة المرسل فان الامر فیه للارشاد وهو یتبع ما یرشد الیه وجوبا واستحبابا فالمرجع من الخارج لزوم الحذر لا بحذی مثله فی اثبانه **قوله** قدہ فان الخلط یصدق مع الاشتباه الخ الخلط هو المزج وهو لا یصدق مع الاشتباه کما هو واضح والظاهر من روایة ابن سنان ان یکون البینة داخلة فیه ممن وجده کما لا یخفی **قوله** قدہ فان مثل هذا الدلیل لو فرض وجوده الخ لا یخفی ان مثل خبر التثلیث حسب ما افاد اذا کان فی دلالته علی وجوب الاجتناب او الاستحباب فرعا لما یحکم به العقل من وجوب دفع الهلکة کما فی

العقاب او استحبابہ کما فی جزء من المصادر ومن المعلوم ان حکمہ بوجوب دفع العقاب فرع الدلیل علی الاجتناب عن الحرام الواقعی فان فرض وجود ما کان حاکما علی الادلۃ الدالۃ علی الاجتناب عن الحرام الواقعی فلا عقاب بحکم العقل بوجوب دفعہ وبرشد الیہ مثل خبر التثلیث وح فسبحان اللہ کیف یعارض مثل ھذا الدلیل الحاکم علی ما یوجب العقاب بمثل ھذا الخبر الذی یتوقف دلالتہ علی المھم فی الباب علی ثبوتہ ولعلہ اشار الیہ بامرہ بالتامل فتامل جیدا **قولہ قدہ** ومنھا ما ورد فی الصلوٰۃ الخ لا یخفی ان کون ھذا من امثلۃ ما نحن فیہ مبنی علی ان یکون المراد من الحلیۃ المحکوم بھا فی المشتبھات ما یعم الصحۃ کما ھو مقتضی معناہ اللغوی ظاھرا الاخصوص ما ھو احد الاحکام الخمسۃ التکلیفیۃ کما ھو معناہ العرفی ومن الحرمۃ ما یعم الفساد لا خصوص ما ھو احد الاحکام بان یراد منھا الممنوعیۃ مطلقا تکلیفا او وضعا فیحکم بصحۃ الصلوٰۃ فیما شک فی کونہ مما لا یصح الصلوٰۃ فیہ مثل النجس وما لا یوکل لحمہ مطلقا والحریر للرجال وھو بعید فی الغایۃ فان الظاھر من قولہ علیہ السلام کل شیء فیہ حلال او قولہ کل شیء لک حلال ھو الترخیص والمنع التکلیفیان کما لا یخفی **قولہ قدہ** ومنھا ما دل علی بیع الذباح مطلقا الخ وذلک انہ حیث لو جاز الاقتحام فی الشبھۃ المحصورۃ ولو فی بعض اطرافھا لما کان حاجۃ فی جواز بیع الذباح المخالطۃ الی قصد بیع خصوص المذکی او مع ما یحل الجلوہ من المیتۃ کما مبنی الاستشمام واما لو لم یحمل علی ذلک فلو لم یطرح لمخالفتہ لما دل علی عدم جواز الانتفاع بالمیتۃ مطلقا بل عمل بہ کما فی الکفایۃ انہ استوجہ العمل بھذہ الاخبار لکان من جملۃ ما دل علی عدم جواز الارتکاب بلا ارتیاب لکن لا یخفی ان تخصیص المشتری بالمستحل بناء علی الحمل الآتی یشعر بانہ انما ھو لجریان غیرہ بحسب المتعارف والعادۃ غالبا لا بر غبتہ فی اشترائھا فتدبر **قولہ قدہ** فھو خارج عما نحن فیہ الخ لا یخفی انہ انما یکون خارجا عنہ لان الظن فی باب الضرر شرعا تمام الموضوع فکما ان الضرر الواقعی محکوم بالحرمۃ واقعا کذلک مظنونہ محکوم بھا کذلک ولو لم یکن مصادفا لہ واما ما ذکرہ قدہ فی وجہ ذلک فیہ ان وجوب الاجتناب عما علم حرمتہ بعض ارشادی لا یترتب علیہ الا ما یترتب علی المامور بہ من العقاب علی الارتکاب فیما اذا صادف الضرر والتحرز فیما اذا لم یصادف کما فی الضرر الاخروی فالعقاب من اجلہ لو فرض انہ غیر العقاب علی الارتکاب المحرم الشرعی کما ھو بصدده ومن ھنا انقدح ان الظن فی ھذا الباب لو کان طریقا شرعیا الی اثبات ما ھو موضوع الحکم بالحرمۃ لا تمام الموضوع لہ کما قلنا لم یکن فی مخالفتہ فیما اذا لم یصادف الا التجری ایضا واحتمال ان یکون غرضہ من کونہ طریقا شرعیا ذلک مع انہ خلاف الظاھر ومناف لاطلاقہ ممنوع والمفروض الخ یاباہ منظور الظن بالضرر فی استحقاق المقدم معہ العقاب بظن سائر المحرمات کما لا یخفی وکذا قولہ نعم لو شک فی ھذا الضرر بہر الخ لا جل انہ لو کان العلم او الظن فی الباب تمام الموضوع لما کان فی الامن من العقاب حاجۃ الی اصالۃ الاباحۃ وعدم الضرر فان مع الشک فی الضرر یقطع بانتفاء ما ھو موضوع الحرمۃ **فان قلت** یمکن ان یحکم الحرمۃ کما رتب شرعا فی

في الواقع على الضرر كلك رتب على الظن بما بعض فاذا شك فيه فالموضوع انما هو مقطوع الانتفاء بلحاظ الحكم الثاني لا الاول ولا جله لا يمنع من العقاب اذا شك في الضرر الا باصالة الاباحة او عدم الضرر قلت هب انه يمكن في الظن لكنه لم يمكن في العلم لما حققناه فيما علقنا على مسئلة البحث من ان العلم لا يمكن ان يؤخذ في موضوع حكم متعلقه مطلقا سواء كان بنحو التمامية او المدخلية ومعه كيف يكون ما ذكرتم من اجزاء الاصل بهذا اللحاظ وقد ثبت له ما للعلم في هذا الباب لقياسه عليه فافهم واستقم **قوله** قده فاذا احتمل العاقل العقاب على تركه فان قلنا الخ لا يخفى انه يصح عقاب تارك الشكر مع احتمال العقاب فيما اذا صادف ولو لم نقل بحكومة العقل في مسئلة دفع الضرر المحتمل بداهة ان تجويز الاقتحام فيما يحتمل الضرر لا ينافيه على تقدير غاية الامر عدم تنجيزه المقدم لو وضع فيه كما اسلفنا الاشارة اليه في بعض الحواشي السابقة على التنبيه التحريمية فتذكر **قوله** قده نعم يحسن الامر بالاجتناب عنه مقدميا الخ لا يخفى انه انما لا يحسن الامر الا كذلك بلحاظ اثره وما هو الغرض منه من البعث والتحريك والا فبلحاظ الاصل انشاء الحكم لا يحسن التقييد بذلك بل لا يجوز كما نبه عليه في الحاشية الآتية فتدبر **قوله** قده واما اذا شك في رجع التنجيز فيرجع الى الاطلاقات فيه انما يجوز الرجوع الى الاطلاقات في دفع قيد كان التقييد به في غرضه ومرتبته بان يكون من احوال ما اطلق واطواره لا في دفع ما لا يكون كذلك وقيد الابتداء من هذا القبيل فانه بحكم العقل والعرف من شرائط تنجز الخطاب المتأخر من مرتبة اصل انشائه فكيف يرجع الى الاطلاقات الواردة في مقام اصل انشائه في دفع ما شك في اعتباره في تنجزه فتدبر جيدا **قوله** قده مرجع المسئلة الى ان المطلق الخ لا يخفى انه ليس مرجعها الى ذلك اصلا فان الحاكم بالتقييد في الباب انما هو العقل وليس شانه الحكم بالتقييد بمفهوم عام منعدد وضبطه على وجه لا يخفى مصداقا من مصاديقه بل يستقل بالتقييد فيما يجزم التقييد به ويشك فيما يشك فيه من دون تفاوت بين علمه باندراجهما تحت مفهوم واحد وشكه فيه بل علمه بعدم اندراجهما تحت مفهوم وبالجملة ليس منشاء الشك فيما يكون الحاكم فيه العقل هو الشك في الاندراج بل الشك في وجود ما هو الملاك في حكمه ولو علم الاندراج او عدمه ومن هنا اتضح انه يجوز التمسك بالمطلق في مثل المسئلة لو اغمض عما ذكرنا ولو قلنا بعدم جواز التمسك بالمطلق الذي جعله مرجع المسئلة فافهم واستقم **قوله** قده وكان مبتنيا على ان يجب الملاقي لما لا يخفى ان يجب ملاقي النجس ولو جاء من قبل وجوب الاجتناب عنه بان كان الخطاب الدال على وجوب الاجتناب عنه دالا على وجوب الاجتناب عن ملاقيه عرفا غير مستلزم للحكم بنجاسته ملاقي احد الطرفين لان العقل الحاكم في الباب بوجوب الاجتناب انما يحكم به من باب المقدمة العلمية وهذا الباب مسدود في طرف الملاقي فكيف يتعدى حكمه الى ما ليس فيه ملاكه ومناطه فتامل جيدا **قوله** قده وبه يندفع تعجب صاحب الحدائق الخ بل يندفع بان دلالة الخطاب لوجوب الاجتناب عن شئ على نجاسته

وجوب الاجتناب عن ملاقیہ لا یقتضی ان یکون وجوب الاجتناب غسلا وفیما نحن فیہ مقتضیا لہم اکما اشرنا فی الحاشیۃ السابقۃ ومنہ انقدح اندفاع نجیۃ حتی من مثل صاحب الغنیۃ بخلاف ما بنی اندفاعہ علیہ کما لا یخفی **قولہ** فالظاہر طہارۃ الملاقی الخ وجہہ سلامۃ اصالۃ الطہارۃ فیہ وعلم معارضتہا باصالۃ الطہارۃ فی صاحب الملاقی لبقائہا علی ما کانت علیہ من السقوط بمعارضتہا مع الملاقی المفقود والا لجاز ارتکاب اساس التشبیہ بین مجرد فقد الاخر **قولہ** رخص بعضہا علی البدل الخ ہذا اذا لم یکن الاضطرار بالعناوین الاولیۃ الجائیۃ من قبل الشارع للتکلیف عقلا والا فلا نسلم رخص من قبل الامر ولا اکتفاء منہ بالاجتناب منہ عن الباقی بل من قبل العقل الحاکم بعدم الحرج فی ارتکاب احدہما ووجوب الاجتناب عن الاخر اذ سقوط الموافقۃ القطعیۃ لتعذرہا لا یستلزم سقوط الموافقۃ الاحتمالیۃ مع التمکن منہا **قولہ** قدہ وبشکل الفرق بین ہذا وبین ما افاد الخ لعل الفرق ہو ان وجوب الاجتناب وترک الوطی فی مثل اشتباہ ایام الحیض انما لم یتنجز لانعدام احراز ما ہو شرط التنجز من الابتلاء بخلاف الفرد المبہم ومسئلۃ النذر من جہۃ انہما انما فیہ بل لعدم احراز ما ہو شرط التکلیف فی موضوعہ من الحیض بخلاف وجوب ترک الوطی فی مسئلۃ النذر فانہ غیر معلق علی امر لعلہ لم یتحقق بعد وان کان یحتمل فیہ عدم مجیئ زمان ترک الوطی الواجب ومجرد عدم مجیئ زمان الواجب وظرفہ لا یمنع عن تنجز وجوبہ بحیث یعاقب علی مخالفتہ ولو بالاخلال بما یتوقف علیہ قبل زمانہ مع تمکنہ منہ وبالجملۃ لا مانع من تنجز الخطاب بشیئ او ایجابہ فی زمان متاخر بحیث یلزم باتیان ما یتوقف علیہ الامتثال ویعاقب بالاخلال بہ مع تمکنہ منہ ولو قبل مجیئ زمانہ کما فی نذر فعل شیئ او ترکہ فی زمان متاخر ولا یعقل تنجزہ کذلک قبل تحققہ ما ہو موضوعہ وسببہ فافہم واغتنم **قولہ** لعدم جریان الاستصحاب الخ للعلم بارتفاع الحالۃ السابقۃ فی الحال امنی التابع والشک فی ارتفاعہما ماخوذ فی موارد الاستصحاب **قولہ** لکن الظاہر الفرق بین الاصول اللفظیۃ الخ وہو ان الملاک فی عدم جریان الاصول اللفظیۃ فی صورۃ العلم بخروج بعض الشبہات انما ہو طرق الاجمال علی العالم فلا یبقی معہ مجال لاصالۃ العموم وہذا لا یتفاوت فیہ الحال بین تنجز التکلیف بنفسہا کما فی نذر التذبیح وعدم تنجزہ کما فیہا وہذا بخلاف الاصول العملیۃ فان الملاک فی عدم جریانہا فی صورۃ العلم الاجمالی انما ہو تنجز التکلیف فیختلف الحال فیہا بین تنجزہ وعدمہ کما لا یخفی ولعل امرہ بالتامل اشارۃ الی ما ذکرنا فی وجہ الفرق **قولہ** ویمکن الفرق من المجوزین للارتکاب الخ کما یمکن الفرق بینہما بناء علی ان یکون سقوط الاصل من الطرفین بسبب مراعاۃ التکلیف المنجز فی البین لا لعدم المقتضی من عموم الدلیل الدال علی اعتبارہ فانہ لا مانع ح من اصالۃ الحرمۃ والنجاسۃ بحیث ان جریانہما فی الطرفین لا یبالی فی ہذہ الصورۃ مراعاۃ التکلیف بینہما بخلاف اصالۃ الحل والطہارۃ بل لا یجال ح حکم العقل بوجوب الاجتناب عن کل منہما من باب المقدمۃ العلمیۃ

فان كلا منهما محكوم بالنجاسة او الحرمة شرعا ويظهر الثمرة حينئذ في الحكم بالنجاسة في ملاقي احدهما وعدم الحكم بها فيما اذا كان الاصل فيهما الطهارة كما سبق الكلام فيه فلا نغفل **قوله** فهي على عمومها للشبهة الغير المحصورة اخص مطلقا الخ قد حققنا في ما علقناه على التعادل والتراجيح في مسئلة ما اذا اختلف التشبث بين المتعارضات ان تخصيص احد العامين لا يوجب انقلاب التشبث بهما الى تشبث اخر وغير ما كان عليها من التشبث قبل التخصيص ولا ينقلب التشبث عما كانت قبله وان كان تخصيصه دائما يوجب تقديمه كما انه دائما يوجب تقديم الاخر عليه كما يظهر من ملاحظة ما علقناه في تلك المسئلة ومن هنا انقدح ان تخصيص اخبار وجوب الاجتناب بالاجماع وضرورة ها بذلك قائل من اخبار الحل افرادا لا يوجب ان يكون اخص منها فيخصصها فلا نغفل **قوله** ثم الا ان يقال ان افراد الشبهة الابتدائية الخ لا مجال له اصلا فان محل الكلام في الشبهة الغير المحصورة انما هو فيما كان اطراف الشبهة بتمامها محلا للابتلاء والا فلا يجب الاجتناب في المحصورة فضلا عنها كما عرفت ومن المعلوم ان ما يجعل في قبالها من الشبهة الابتدائية وان كان دائما يقترن بالعلم اجمالا بالتكليف في بعض موارد ها الا انه لا في موارد يكون بالفعل بتمامها محلا للابتلاء والا كانت من محصورة او غيرها بل في موارد قد خرج بعضها عن محل الابتلاء او بعد غير مبتلى به ولعله اشار اليه بامره بالتدبر **قوله** قده وحاصل هذا الوجه ان العقل اذا الخ فاشار بامرا ها الى ان العقاب لو احتمل بدو وجودا وعدما مما دار الامر بين الاصابة وعدمها استقل العقل بوجوب دفع الضرر المحتمل ما لم يعلم عدم الامر مع علم عدم استقلاله لا يقبح الاقتحام عند العقل ولا يلام عليه بداهة ان عدم استقلاله بوجوب دفع ضرر لا يرفعه على تقديره بل هو على ما هو عليه وجودا وعدما في الواقع فلا يكون العقاب حينئذ بلا برهان وبالجملة استقلاله بوجوب دفعه لا يؤثر في احتماله ولا عدمه في عدمه ولعله لذا امر بالتامل فالاحسن في تقرير الاستدلال بهذا الوجه ان يقال ان العلم بالتكليف بين اطراف كثيرة غير محصورة لا يوجب تنجزه بحيث يورث مخالفته العقاب فلا يحتمل العقاب في واحد من الاطراف وبالجملة العلم اذا كان اطرافه كثيرة لا يعتنى به كما يظهر من مراجعة ما ذكره من النظائر فتدبر جيدا **قوله** قده السادس من ان الغالب الخ قد عرفت ان ما كان بعض اطرافه خارجا من محل الابتلاء خارجا عن محل الكلام ومورد النقض والابرام وانه مع الاغماض عما يجوز الاقتحام من غير جهة كثرة الاطراف وعدم انحصارها من الجهات فقط **قوله** والمسئلة فرعية يكتفى فيها بالظن الخ لكن لا بكل ظن بناء على عدم حجية الظن المطلق بل الظن الناشي من اسباب خاصة وليس مجموع الوجوه منها كما لا يخفى **قوله** قده والتحقيق عدم جواز ارتكاب الكل لا الخ قد عرفت في بعض الحواشي السابقة انه لا دليل على بطلان التالي فيما اذا كان مرتبة الحكم الظاهري محفوظا والمفروض ان العقل على تقريرنا الوجه الخامس لا يحكم بتنجز الواقع المعلوم فيجب امتثاله ولو ببعض مراتبه من الموافقة الاحتمالية وعدم المخالفة القطعية وانه لا يلزم من جواز مخالفته اخراج المعلوم عن

فى بيان ضابط الخصوص والعموم

تحت عموم دليله وانما يلزم منه ذلك لو لم يكن مرتبة الحكم الظاهري محفوظة فتذكر **قوله** قده فان قوله اجتنب عن الخمر الخ فرق بين دلالته الخ لا يخفى ان نفس الخطاب لا دلالة له على تنجز التكليف بالاحتياط اصلا نعم الالتفات اليه في الجملة بتنضيده وانما يقع الاشكال في تفصيله ولذا لا يبنى العلم بوجود الحرام بين امور محصورة الاذن في الاقتحام فيها حسب ما حققنا الكلام فيه فالاولى ان يقال انه لا بد من الرجوع في موارد الشك الى الاحتياط لعدم الامن من العقاب لما بيناه علية غير مرة من انه غير مأمون مع احتماله ولو كان ضعيفا وقلنا بعدم استقلال العقل بوجوب دفع الضرر المحتمل **قوله** ومحتملان هذا الحرام ثلاثة الخ اى غير مندرجة فان كل واحد من هذه الاقسام يحتمل ان يكون بتمامه تمام الحرام وكان كل واحد من القسمين الاخرين بتمامهما تمام الحرام بخلاف سائر التقسيمات فان كل واحد من الاقسام بحسبها لا يحتمل ان يكون تمام الحرام فان كان يحتمل ان يكون بتمامه حراما فلا يجب كثرة الافراد كثرة تطرق احتمال الحلية من الجهات الى كل واحد من الاطراف كي يكون احتمال الحرمة فيه بالقياس اليه موهونا غير معتنى به عقلا هذا مراده قده وان كان عبارته قاصرة عن افادته كما لا يخفى فتدبر **قوله** قده لان الاقل معلوم الحرمة والشك في حرمة الاكثر الخ هذا مبنى على القول بحرمة الاشتغال بالمركب المحرم ولو لم يأت به بتمامه وفي بعض النسخ لان الاكثر معلوم الحرمة والشك في حرمة الاقل وهو مبنى على القول بعدم تحقق الحرام الا بعد الاتيان به بالتمام ولا يخفى امكان النهي عن المركب على كلا التحوين بل لا كلام بل وقوعه كذلك وانما الاشكال والخلاف ظاهرا في ان ظاهر الخطاب هو اتيانها وح لا وجه لاطلاق الحكم بمعلومية الحرمة لا للاقل ولا للاكثر لاختلافهما في ذلك حسب اختلاف تحوي النهي فتفطن **قوله** قده قلت العلم الاجمالي كالتفصيلي الخ العلم الاجمالي حسب ما حققناه في بعض الحواشي السابقة وان لم يكن كالتفصيلي علة تامة للتنجز الا انه يجب الاطاعة معه عقلا مالم يثبت من قبل الشارع ما ينهض بجعل الجهل عذرا للمكلف ولا يكفي احتماله فالملاك في وجوب الاطاعة والعلم الاجمالي ثابتة فيما اذا لم يثبت ما ينهض بذلك **قوله** قده مضافا الى ان غاية ما يلزم عدم التمكن الخ قد عرفت ان عدم التمكن من تمام الاحتياط انما هو بناء على اعتبار قصد التقرب وامثاله في المأمور به شرطا او شطرا والا فاكان من وجوه الطاعة وكيفياتها كما هو المتعين فتذكر **قوله** قده وبما ذكر من الاستصحاب فيه بعد منع جريان الاستصحاب الخ لا يخفى ان هذا الاستصحاب لو كان في نفسه جاريا فلا مجال للمنع عنه من جهة حكم العقل بوجوب الجميع من اول الامر فهل معه لا مجال لحكمه بهذا الزوال موضوعه وملاكه فان حكمه بوجوب الجميع انما كان من باب المقدمة العلمية لتحصيل ما هو المفرغ للذمة والمخرج عن العهدة وقد انسد هذا الباب بالاستصحاب فان وجوب الاتيان بالثاني ح ليس من هذا الباب بل لانه المفرغ على تقدير بقاء الاشتغال كما هو مقتضى الاستصحاب فالحاكم بوجوب الثاني ح وان كان هو العقل ايضا الا انه لاجل ملاك اخر غير ما هو ملاكه على

تقدیر عدم جوبان الاصل الخ ومن هنا اتضح ان استقلال العقل الخ بوجوب اتیانه من باب لزوم تحصیل الیقین بالفراغ عن الاشتغال المعلوم بالاستصحاب لیس من الاحتیاط فانه لا یتقوم بدون الشک ولا شک ههنا لا فی الاشتغال ولا فیما یحصل به الفراغ فلا یرجع الامر الیه فافهم **قوله** قده واما استصحاب وجوب ما وجب الخ یمکن ان یقال ان وجوب المحتمل الثانی وان لم یکن من الآثار الشرعیة لوجوب ما وجب سابقا من لوازمه عقلا الا انه لوضوح لزومه کان بحیث یلزم تنزیله عرفا لتنزیله فیکون دلیله دالا علیه مخطابا کما یفید وجوب البناء علی بقاء وجوب ما وجب سابقا کذا یفید وجوب البناء علی وجوب المحتمل الثانی وقد اوضحنا فیما علقناه فی مسئلة الاصل المثبت وجه حجیة ما کان منه من هذا القبیل کما اشرنا الیه ههنا **قوله** قده لان الخطاب هنا تفصیلا متوجه الی المکلفین الخ وجه التامل ان توجه الخطاب وتعلق التکلیف معلوم فی کلتا المسئلتین والمکلف به مردد فیهما بین الشیئین غایة الامر طریق العلم بالخطاب هنا هو النص وهناک غیره وهو غیر فارق فیما کان العلم طریقا محرزا **قوله** قده لکن التامل فی کلامه یعطی الخ التامل فیما نقله من کلامه وکلام المحقق القمی فی هذه المسئلة والمسئلة السابقة یعطی انهما لیسا ممن خالف فی احدی المسئلتین بل کل منهما قائل بوجوب الاحتیاط فیما هو المفروض فیهما وهو ما اذا علم المکلف بتوجه الخطاب الیه بمعین واقعا وتعلق التکلیف به وتردد بین امرین او امور وانما صارا الی عدم وجوب الاحتیاط حیث صار الشبهما العلم بتوجه الخطاب فیه بمعین مع تردده بل المسلم عندهما هو العلم بتوجهه باحدهما فالنزاع معهما ان کان فی الصغری لا فی الکبری کما لا یخفی فتدبر **قوله** قده اذ غایة الامر سقوط الشرط الخ لا وجه الخ ان کان منشاء السقوط فی البین هو عدم تنجز التکلیف المعلوم بین الاطراف فی غیر المحصورة فهو یقتضی سقوط نفس المشروط نعم فی خصوص بعض الموارد کما لا یخلو یمکن دعوی القطع بعدم سقوطها رأسا لکنه لیس بملاحظة هذا التکلیف المعلوم بین الاطراف الغیر المحصورة بل لما علم من الشرع من ان التکلیف بها لا یسقط رأسا لانحلاله الی تکالیف متعددة کل منها یمر به منها ولا یسقط منها واحد الا وقد ثبت واحد اخر وان کان منشأ السقوط هو تعسر الاتیان بجمیع المحتملات الغیر المحصورة فهو غیر مقتض لسقوط الشرط وهو المشروط رأسا وانما یقتضی سقوط بعض المحتملات فافهم **قوله** قده او جزء ذهنی وهو المقید الخ لا یخفی ان جزء الذهنی فی المقید لیس هو مثل ما یطلق للصلوة مثلا کیف وهو امر خارجی کسائر الاجزاء الخارجیة بل هو التقید به الذی لا تحقق له فی الخارج الا بتحقق منشأ انتزاعه وهو ذات المقید والقید وبالجملة الجزء المشکوک فیه اما جزء خارجی وهو ما کان له وجود علی حدة فاخذ فی المامور به کما اخذ فیه الاجزاء الاخر وان کان هو مع سائرها من قبیل العرض وموضوعه واما جزء تحلیلی عقلی وهو ما لا وجود له فی الخارج علی حدة بل هو وسائر الاجزاء لشئ یکون کذلک موجودة بوجود واحد وهنا کالفصول للانواع واما جزء ذهنی وهو ما لا وجود له فی

الخارج اصلا وانما يكون وجوده فيه بمعنى وجود منشاء انتزاعه كالتقيد للمقيد ومنشأ انتزاعه تارة يكون مباينا في الوجود مع المقيد كالطهارة مع الصلوة واخرى من عوارضه واحواله كالسواد والبياض والكفر والايمان مع الرقبة ولكن هذا على ذكرمنك لعله ينفعك فيما ياتي انشاء الله تعالى **قوله** قده وثانيا ان نفس الفعل الخ لا يخفى ان ما افاده قده من الجوابين لا يجدي مثله ممن كان بنائه على ابتناء الاحكام على المصالح والمفاسد في الاشياء وعدم اعتبار قصد الوجه في حصول الاطاعة مع ان احتمال عدم اعتباره في حصول الغرض كاف في استقلال العقل على تقدير تنجز الامر بلزوم الاتيان بجميع ما يحتمل مدخليته في حصول غرضه وعدم التخلص من تبعة مخالفته الا بذلك حيث ان الاطاعة التي يكون واجبة وموجبة للتخلص عنها عبارة عن امتثال الامر على نحو يحصل به الغرض لا مجرد الامتثال نعم فيما ليس شرطا في المامور به لطف ومصلحة يكفي مجرد الامتثال اذ به يحصل ايضا ما هو الغرض وهو نفس المامور به وليس لتحصيل الغرض منه اوتفويته مقام ولا طاعة اومعصية مقام اخر تنجز بالتسبة الى احدهما دون الاخر وهو لزوم الامتثال على نحو لو كان هناك غرض لحصل وسقط فالامر مع احتمال عدم امتثاله كذلك ان كان منجزا فلا محيص عن الاتيان بجميع ما فيه احتمال المدخلية مما شك في اعتباره جزء او شرطا والا فلا وجه للاتيان بما علم اعتباره هذا كله مضافا الى ان هذا الجواب لو تم للعلم ما هو بصدده حيما اعترفه فيما علقه على الهامش من اختصاص هذا الجواب بالاوامر التعبدية فلاحظ وتدبر جيدا

قوله قده ادبكفي في البيان المسوغ الخ فيه انه لا يكفي العلم بمطلوبية احد طرفي الشبهة تفصيلا لارتفاع اثر العلم الاجمالي بالتكليف بينهما الا اذا كان الطلب فيما علم تفصيلا مطلوبيته منجزا على كل تقدير كما اذا علم تفصيلا بوجوب احدهما فصلا وان تردد وجهه بين ان يكون نفسيا او غيريا من باب المقدمة لواجب منجز فان العلم يحل الى علم تفصيلي بالتكليف في احدهما فيستقل العقل بلزوم موافقته وحسن المواخذة على مخالفته والى شك بدوي في الاخر ويستقل بقبح المواخذة عليه بخلاف ما اذا لم يكن الطلب فيما علم مطلوبيته منجزا على كل تقدير كما اذا كان في المثال وجه الوجوب مرددا بين ان يكون نفسيا او من باب المقدمة لواجب غير منجز فان وجوبه حينئذ لا يكون منجزا فعليا بحيث يجب الخروج عن عهدته على كل تقدير كي يكون الاخر مشكوك التكليف بالشك البدوي بل التكليف الفعلي بعد بينهما والعلم به على حاله من اجماله من دون انحلال العلم التفصيلي به في احدهما والشك البدوي فيه في الاخر والعلم التفصيلي بوجوب الاقل فصلا فيما نحن فيه لو توقف على تنجز التكليف المعلوم اجمالا لاحتمال كون وجوبه لاجل مقدميته للاكثر لا يعقل ان يرتفع به ما هو اثر العلم الاجمالي من تنجز التكليف الواقعي وح لا محيص عن الاحتياط فالمخلص انه لا يعقل علم تنجز التكليف المعلوم بالاجمال في البين بسبب ما يتوقف على تنجزه من مطلوبية الاقل فعلا ومطلق مطلوبيته ولو من دون تنجز وان كان

في الفرق بين الاقل والاكثر في الشبهات الحكمية

في وجوب الاحتياط

عبر منوقف علی تنجز المعلوم بالاجمال الا انہ غیر رافع لاثر العلم الاجمالی لما عرفت من انہ معہ علی حالہ من دون انحلالہ بالنسبۃ الی التکلیف الفعلی وان انحل بالنسبۃ الی الطالب فعلیک بالتامل التام فی المقام فانہ مزلۃ اقدام الاعلام **قولہ** قدہ فان وجوبا الاقل بعضی الخ قد عرفنا ان وجوبہ بھذا المعنی یتوقف علی تنجز التکلیف بالمعلوم اجمالا ومعہ لا محیص عن الاحتیاط **قولہ** قدہ لکون احد طرفیہ معلوم الالزام تفصیلا الخ قد عرفنا بطلان ان الالزام الفعلی المنجز لا یکون معلوما تفصیلا فی الاقل الا علی تقدیر تنجز التکلیف المعلوم اجمالا ومعہ لا یعقل عدم کون العلم الاجمالی مؤثرا وان العلم التفصیلی بمطلق الطلب فی احد طرفی العلم الاجمالی مالم یحرز فعلیتہ وتنجزہ غیر مؤثر فی رفع اثرہ **قولہ** ودوران الاقل بین کونہ مقدمیا او نفسیا لا یقدح الخ امتنا لا یقدح دوران فیما ھو بصدده انما کان فعلیتا منجزا علی کل تقدیر وقد عرفنا انہ فیما نحن فیہ یتوقف علی تنجز المعلوم بالاجمال ومعہ لا یعقل حکم العقل بوجوب الاتیان بالاقل ورفع الموأخذہ علی الاکثر والحاصل ان العلم التفصیلی بالزام الاقل مطلقا فعلیا ام لا غیر مؤثر فی رفع اثر العلم الاجمالی لتوقف فعلیتہ علی تنجز المعلوم وبدونہ یکون العلم الاجمالی بالتکلیف الفعلی بینھما علی حالہ من اجمالہ بلا انحلال مفید کما عرفت بما لا مزید علیہ **قولہ** قدہ فھو وان کان غیر معارض الخ قد اتضح بما ذکرنا معارضتہ والا فقد عرفت فی الشک فی التکلیف ان استصحاب عدم التکلیف نافع فی رفع استحقاق العقاب بل قد عرفت انہ لا مجال لغیرہ من القواعد فیما کان لہ مجال وان کان المورد یصلح لھما بان یکون عدم استحقاق العقاب من اثار ما ہو عدم التکلیف مطلقا وعدم العلم بہ وذلک لورودہ علیھا کما فی العقلیۃ منھا او حکومتہ کما فی النقلیۃ منھا نعم لیس لہ مجال فیما لو کان عدم استحقاق العقاب من اثار خصوص عدم العلم بالتکلیف فحسب **والانصاف** انہ لا بد من الرجوع الی الاستصحاب فیما کان الاثر المقصود ترتیبہ من اثار خصوص المشکوک او ما ہو الشک فیہ ومن الرجوع الی القواعد العقلیۃ او النقلیۃ المقررۃ للشاک فیما کان من اثار خصوص الشک فاحفظہ **قولہ** قدہ مضافا الی ضعف جریانہ الخ قد عرفت فی الحاشیۃ السابقۃ مضافا الی بعض الحواشی فی المتباینین منھا جریانہ ولا یخفی ان العقل لا یستقل معہ بالبراءۃ ولو سلم انہ لولاہ کان یستقل بھا بل معہ من اول الامر یستقل بلزوم الخروج عن عھدۃ التکلیف الثابت بالاستصحاب بعد الاتیان بالاقل وحیث یتعین عندہ الخروج عن العھدۃ فی اتیان الاکثر ابتداء او بعد اتیان الاقل فلا حاجۃ الی اثبات انہ الواجب لیلزم کون الاصل مثبتا ومن ھنا اتضح ان الاستصحاب مجد فی الاحتیاط ولو لم نقل بالاصل المثبت فتدبر جدا **قولہ** لکن یمکن ان یقال انا نفصل الخ کیف یمکن ان یقال ذلک وقد ثبت من اول الامر ان استصحاب بقاء الاشتغال علی تقدیر الاتیان بالاقل کون الواجب ھو الاکثر ومعہ کیف ینفی وجوب الاکثر فی الزمان السابق بقاعدۃ قبح العقاب بلا بیان وکانہ توھم ان اجزاء ھذا الاستصحاب یتوقف علی اتیان الاقل

بحیث لا یکون لہ محال قبلہ وانت خبیر بعدم توقفہ علی ذلک بل یجری قبل اتیانہ لتحقق او کانہ من الیقین والشک من اول الامر فعلا بلا تقدیر بل التقدیر فی المشکوک بداھۃ ان الاشتغال بعد الاتیان بالاقل مشکوک من اول الامر قبل اتیانہ تامل تعرف انشاء اللہ تعالی **قولہ** قدہ فکذلک فیما نحن فیہ الخ لا یخفی انہ یمکن منع الملازمۃ فان الخطاب المعلوم فی المثال اتیان تعلق کل منہما بعنوان غیر ما تعلق بہ الاخر بحیث لو اجتمعا فی مورد واحد کما اذا کان معلوم الخاسۃ منہما بملاقات البول مثلا اخر الملاقی بالکسر شبعۃ کل من الخطابین من المعصیۃ والعقاب فیجیء مراعات ما علم اجمالا منہما ایضا وھذا بخلاف ما نحن فیہ فان الاقل بتمامہ من العنوان معلوم الوجوب تفصیلا وان کان حیث وجوبہ ووجھہ مرددا بین النفسیۃ والغیریۃ ولا یعلم بوجوبہ اخر اجمالا فی البین فیجب مراعات الوجوبین والمثال المطابق ھو ما اذا علم بوجوب الاجتناب عن احد امرین وقد علم بالتفصیل وجوب الاجتناب عن احدھما المعین کما اذا علم بوقوع قطرۃ بین من البول اما جمیعا فی ھذا الکاس المعین او احدھما فیہ والاخری فی الاخر لکنک عرفت ان الاخلال الجدی انما ھو فیما کان احدھما المعین معلوم التکلیف الفعلی وھو فیما نحن فیہ یتوقف علی تنجز التکلیف بالواقع ومعہ لا بد من الاحتیاط فلیتدبر **قولہ** قدہ کانت ھذہ الاخبار کما فی المطالب الخ یمکن ان یقال ان وجوب واحد من الاقل والاکثر نفسیا تمام یحجب اللہ علمنا فلیس موضوعا عنا ولیس فی سعتہ کما ھو فضیتہ العلم بہ بحکم العقل ایضا حسب الفرض وھذا یاتی فی الحکم علی الاکثر علی التعیین بانہ موضوع عنا ولیس فی سعتہ کما لا یخفی فان نفی الوضع والسعۃ عما علم اجمالا وجوبہ مع العلم تفصیلا بوجوب احد طرفیہ لیس مدعی نفیھما عنہ ولو کان ھو الطرف الاخر فلا بد اثما من الحکم بعدم شمول ھذہ الاخبار لمثل المقام مما علم اجمالا وجوب شیء اجمالا واما من الحکم بالاکثر لیس مما حجب اللہ علمہ فانہ یعلم وجوب الاتیان بہ بحکم العقل مقدمۃ للعلم بالاتیان بالسنانی فی سعتہ ولیس بموضوع عنا بحکم مفھوم ھذہ الاخبار کما ھو حکم العقل وبالجملۃ مجال المنع عن کفایۃ ھذہ الاخبار واسع والسند ما ذکرہ فی منع دلالتھا علی البرائۃ فی المتباینین حرفا بحرف وکون احد الطرفین ھیھنا معلوم التکلیف بخلاف ھناک غیر فارق بعد الحکم بتنجز التکلیف المعلوم اجمالا حسب الفرض کما لا یخفی علی من لہ ادنی تامل **قولہ** قدہ ومما ذکرنا یظھر حکومۃ ھذہ الاخبار الخ لا یخفی ان استصحاب الاشتغال علی تقدیر صحتہ حسب ما عرفت کما ھو وارد علی حکم العقل بالبرائۃ لو سلم علی ما بیناہ فکذلک ھو وارد علی ھذہ الاخبار فان الاکثر حیث یتعین بہ الخروج عن عھدۃ التکلیف الثابت بالاستصحاب علی تقدیر الاتیان بالاقل فوجوب الاتیان بہ عقلا نفرا یغا للذمۃ وخروجا عن العھدۃ معلوم فکیف یکون داخلا فیما حجب ھذا الوہم نقلا بالاصل المثبت واما علی القول بہ فالاکثر معلوم الوجوب شرعا فلیس مما اخبر الشارع بعدم المواخذۃ علی ترکہ لاحل حجب العلم بوجوبہ وھذا الموضع من ان یحتاج الی مزید بیان **قولہ** ومنع کون الجزئیۃ امرا مجعولا

الخ فتدبر

الرفع وعدم شمول الاخبار للمقام وعدم

الخ قد تقدم مثلہ فی حدیث الرفع ان الجزئیۃ والشرطیۃ ونحوھما من الاحکام الوضعیۃ وان کانت غیر مجعولۃ علی الاستقلال علی ما ھو التحقیق الا انھا لما کانت مما الامتنان لھا بدا التصرف من الشارع ولو بواسطۃ ما ینزع عنھا من الاحکام التکلیفیۃ رفعا ووضعا صح ان یتعلق بھا الرفع والوضع بتبعھا وح منع کون الجزئیۃ امرا مجعولا لا یقتضی عدم شمول ھذہ الاخبار لھا **ان قلت** فاذا کان التصرف فی الاحکام الوضعیۃ تبعا للتصرف فی الاحکام التکلیفیۃ رفعا ووضعا کان رفعھا ووضعھا بمعنی رفع تلک الاحکام ووضعھا فلم یکن لھا رفع ووضع علی حدہ فیکون بذلک مشمولۃ للاخبار ایضا **قلت** مجرد تبعیتھا لھما فی الرفع والوضع لا یقتضی اتحاد رفعھا مع رفعھا ووضعھا مع وضعھا بداھۃ ان السببیۃ والمسببیۃ تقتضیان الاثنینیۃ لا الاتحاد العینیۃ **قولہ** قدہ ثم ان الملازمۃ التی صرح الخ الفرق بین الادلۃ الظنیۃ والاستصحاب التعبد وان کان واضحا موجبا لحکومتھا علیہ کما فصلنا القول فیہ فیما علقناہ علی الاستصحاب الا انہ غیر فارق فی الباب فان نسبۃ کل منھا الی ھذہ الاخبار وکذا الی کل ما کان مضمونہ بیان حکم الشک نسبۃ واحدۃ من دون تفاوت فی ذلک بین ما نحن فیہ وغیرہ من سائر الابواب فکما اذا قامت امارۃ شرعیۃ علی الاشتغال کانت حاکمۃ علی ھذہ الاخبار الدالۃ علی البراءۃ کذلک استصحابہ حاکم علیھا فان ما ھو مدلول الحکومۃ فیھما من البناء علی بقاء الاشتغال واقعا واستقلال العقل بلزوم الاتیان بالاکثر لاحتمال المفرغ للذمۃ بہ موجود فیہ ایضا غایۃ الامر اقتضاء الامارۃ وجوبہ شرعا ایضا دونہ بناء علی عدم القول بالاصل المثبت فلیتدبر **قولہ** قدہ ووجوبہ المقدمی بمعنی اللابدیۃ لازم الخ ای لازم للجزء بما ھو جزء لا لہ بذاتہ ضرورۃ جواز انفکاکھا عنہ لذلک مع ھذا لا یخفی ان اللزوم انما یقتضی عدم انفکاک اللازم من الملزوم فی الحدوث لا عدم حدوثہ بحدوث مغایر لحدوثہ فکما ان الاصل عدم حدوث الملزوم کذلک الاصل عدم حدوث اللازم ولا بد من کلا الاصلین فی ترتیب اثارھما ولا یجوز الاکتفاء باحدھما الا علی القول بالاصل المثبت فلیتدبر **قولہ** قدہ وفیہ ان جزئیۃ الشیء المشکوک الخ حاصلہ ان الغرض من اصالۃ عدم الجزئیۃ ان کان ھو اصالۃ عدم اتصاف المرکب الواقعی بکون المشکوک جزءا لہ فلیس اتصافہ امرا حادثا مسبوقا بالعدم بحیث کان المرکب ولم یکن لا اتصاف ثم حدث بل ھو امر حدث معہ او لم یحدث بعدہ وان کان ھو اصالۃ عدم اتصاف المشکوک بالجزئیۃ للمرکب فالاتصاف ھھنا وان کان مسبوقا بالعدم الا ان الاصل بالنسبۃ الی اثبات المفصود مثبت **قولہ** قدہ والفصل ثابت بالاصل لتعین المامور بہ الخ لا یخفی انہ لا یکاد یتم الا علی اعتبار الاصل المثبت فانہ لیس بملاحظۃ اجزاء المرکب الذی ھو مرجع عدم ملاحظۃ ما سواھا معھا اثر شرعی فان الاثر للملحوظ والامر انما یتعلق بہ بما ھو ھو لا بما ھو ملحوظ وانما الملاحظۃ مما لا بد منھا غفلۃ فی مقام الحکم فافھم **قولہ** الا ان یقال ان جزئیۃ الشیء الخ اولا لا وجہ لہ فان للاجزاء ملاحظتین احدیھما ملاحظتھا بالحاظ وحدانی تتعلق بکل منھا تبعا وعلی الاجمال فالاخری ھی ملاحظتھا

بالحاظات متعددة بحيث تتعلق بكل منها الحاظ على حدة وما كان منها حين ملاحظة الكل وداخلا انما هو الاولى وما كان منها ملاك الجزئية انما هو الثانية كما لا يخفى على المتامل نعم انما يكون ملاحظتها بعين ملاحظة الكل وداخلة انها فيما اذا لم يكن لها جهة وحدة بجمعها الا نفس وحدة لحاظها والا كانت امورا متشتتة لم يجمعها عنوان غير لحاظها فحينئذ فلبتدبر **قوله** قده بل لا يجري مطلقا فيما دار امر الجزء الخ الجزء المستحب ليس داخلا في قوام الواجب ومن اجزاء ماهيته والا لا يعقل اتصافه بالاستحباب بل من اجزاء بعض مصاديقه ومشخصاته فلا يستلزم الالتفات الى الواجب بجميع اجزائه حين اجابة الالتفات اليه اصلا نعم الالتفات اليه في الجملة مما لا بد منه فيقطع به لاخصوص الالتفات الموقوف عليه لحاظ جزئيته للواجب ولعله اشار اليه بامره بالتامل **قوله** قده وامكان البيان والحكم بعدم الجزئية الخ اي امكان البيان فانا مع امتناعه فعلا لعدم امكان تغيير الواقع عما وقع عليه ومثله لا يصلح ان يكون ثمرة للخلاف في المسئلة الاصولية كما لا يخفى ويمكن ان يكون قوله فافهم اشارة اليه **قوله** قده لان موافقة احد المطلق الموجود مرجح الخ هذا بناء على اعتبار اضافة الاطلاق من باب الظهور النوعي والترجيح بكل جزئية داخلية كانت وخارجية حسب ما يستظهر من اخبار العلاجية **قوله** قده كما اذا امر بمفهوم مبين مرددا مصداقا الخ المراد بالمصداق ههنا ما يحصل به ذاك المفهوم المبين في الخارج ويتحقق به لا ما ينطبق به ويصدق عليه فلا تغفل **قوله** قده اما الاول فالكلام فيه هو الكلام فيما تقدم الخ لكن يمكن ان يقال ههنا مضافا الى ما عرفت مما علقناه هناك ان الخروج عن عهدة التكليف بالاقل على نحو اليقين ههنا يتوقف على اتيان الاكثر حيث لا يحصل القطع بالخروج عن عهدته الا باتيان ما يسقط معه وجوبه على كل تقدير وليس هذا الا شان الاكثر فان وجوب الاقل وان كان يسقط باتيانه اذا كان نفسيا لكنه لا يسقط به اذا كان غيريا فان المامور به على ذلك ليس هو مطلق وجوده بل هو وجود خاص منه وهذا بخلاف التكليف بالاقل هناك فان وجوبه يسقط باتيانه نفسيا كان او غيريا فان المامور به بالامر الغيري في الجزء هو مطلق الوجود منه لا خصوص ما يوتى به في ضمن تمام الاجزاء **ان قلت** فعلى هذا لا معنى لعروض البطلان على ما اتى به من الاجزاء اصلا ولا لاستيناف وللزوم اتى بالف مانع في الاشاء وهو كما ترى **قلت** نعم لا معنى لبطلانه باتيان المانع بل هو على ما كان عليه من الصحة الفاعلية وهو كونه بحيث لو انضم اليه سائرها اعتبر في المركب لاتم وحصل والا استيناف انما هو لاجل عدم امكان اتمام المركب حينئذ وشان الوجوب الغيري كما يوتى به ولو مرارا الى ان يتمكن به ويعجز من الاتيان بالواجب النفسي فلبتدبر **قوله** قده لعدم الجزم باستقلال العقل بالبراءة الخ الانصاف استقلال العقل بالاشتغال بعد العلم بوجوب المعين ولزوم تحصيل القطع بفراغ الذمة عن وجوبه هذا مع قطع النظر عن استصحاب عدم وجوب الاخر واستصحاب بقاء وجوب المعين وعدم سقوطه واما مع ملاحظتهما فلا مجال للاشكال

فى استقلاله لعدم جواز الانفصال بغير المعين اصلا كما لا يخفى **قوله** قده ثم ان مرجع الشك فى المانعية الخ لا يخفى انه انما كان مرجعه اليه اذا كان الشك فى اصل عدم شئ قبل ما يتألف منه المركب من الاجزاء واما اذا كان الشك فى اصله فيه جزء كما يؤخذ فيه من الامور الوجودية جزء مرجعه الى الشك فى الجزئية فلا تغفل **قوله** قده ثم ان الشك فى الجزئية او الشرطية الخ كما اذا شك فى اشتراط اباحة مكان المصلى من جهة الشك فى حرمة الغصب مثلا بناء على امتناع اجتماع الامر والنهى فالاصل الجارى فى الحرمة مثبتا كان لها او نافيا كما كان على الاصل فى الشرطية ثم ان الشك من جهة ذلك انما يتصور فى الشرطية ولا يتأتى فى الجزئية اذ لا يعقل ان ينشأ الجزئية من التكليف النفسى فالحاقها بها مجرد دعوى كما صرح قده بذلك فى الهامش **قوله** قده لان ما كان جزء فى حال العمد الخ فيه انه يمكن اختصاص اعتبار جزئية شئ بما اذا التفت اليه بحيث يختلف الاجزاء زيادة ونقيصة وانعقادا حسب حالتى الالتفات اليه والغفلة عنه كسائر الحالات الموجبة لذلك بان يؤمر بالصلوة مثلا او لا ثم تقيد بدليل حال على جزئية السورة فى حال الالتفات اليها بناء على وضعها للاعم او يشرح به وبما يدل على سائر ما يعتبر فيها شطرا او شرطا بناء على وضعها للصحيح فان الغافل حينئذ يلتفت الى ما توجه اليه من الامر ويتمكن من امتثاله حقيقة بإتيان ما هو المأمور به فان اللازم انما هو الالتفات الى ما يتوجه اليه من الامر وما امر به بتمامه ولو على نحو الاجمال لا الالتفات الى ما يكون بحسبه من الحال فليس الغفلة عن الغفلة بمانعة من ان يتعلق بها المأمور به بان يتوجه خطاب واحد الى وجوب افادة الصلوة على اطلاقها واجمالها ثم يقيدها ويشرح كما ذكرنا بما يدل على جزئية السورة لها فى خصوص حال الالتفات اليها فيكون الداعى الى الطاعة فى كلا من الغافل وغيره هو هذا الخطاب وان كان الواجب به عليه غير الواجب على الغير نعم انما هى مانعة عن الاتيان عليه بخطاب مختص ببيان تكليفهم مع ان هذا انما هو اذا خوطب بهذا العنوان اى الغافل لا بما يلازمه من عنوان اخر كما لا يخفى هذا مع انه لا يلزم خطاب فى هذا الحال اصلا ويكفى مجرد محبوبية الحالى عن المغفول عنه فى الحال كمحبوبية المشتمل عليه فى حال الالتفات اليه فان فائدة الخطاب ليس الا البعث والتحريك وهو حاصل من نفس الخطاب بالمركب حيث ان الغافل يعتقد شموله له فافهم ومن هنا انقدح انه لو شك فى الجزئية فى حال الغفلة لاحتمال الدليل المقيد فالمرجع هو الاطلاق لو كان والا فاصالة البراءة او الاحتياط على الخلاف فيما هو الاصل فى مسئلة الشك فى الجزئية فتأمل جيدا **قوله** قده فهو غير قابل لتوجه الخطاب اليه الخ قد عرفت بما ذكرناه فى الحاشية السابقة صحة ايجاب العبادة الحالية عن الجزء المغفول عنه على الغافل باحد الوجهين وانه انما يكون غير قابل لتوجيه الخطاب اليه اذا كان مختصا به وبعنوانه لا اذا لم يكن مختصا به او لم يكن بعنوانه فلا تغفل **قوله** قده وليس فى المقام امر بالمجتمعين الخ قد عرفت ان ما يدل على ان الناسى يمكن ان يؤمر به بخطاب مستقل على حدة غير خطاب غيره او بخطاب يعمهما على نحو ما عرفت

وانما هذا الحال دون ما كان غافلا من اول الامر فتدبر جيدا

قولہ فقہ والتکلیف عقلیا کان او شرعیا یحتاج الخ الالتفات الذی یحتاج البہ ولا بد منہ عقلا انما ہو الالتفات الی الامر والمامور بہ لا الالتفات الی ما بوجہہ تما ہو علیہ من الحال بل ہذا ہو محض التکلیف ولزوم الامتثال بمجرد الالتفات ولو کان غافلا عما بوجہہ تما ہو علیہ من الاحوال قولہ فقہ فلت بعد تسلیم ارادۃ رفع جمیع الخ قد بینا ہناک مرارا ان المرفوع بحدیث الرفع ما یمکن ان لا بد التصرف من الشرع ولو بالواسطۃ کما فی الاحکام الوضعیۃ فانہا علی التحقیق وان کانت غیر مجعولۃ علی الاستقلال الا انہا مما یتصرف فیہا وضعا ورفعا ویتبع ما ینتزع عنہا من الاحکام التکلیفیۃ فیکون حدیث الرفع حاکما علی ما دل علی جزئیۃ السورۃ مطلقا کدلیل خاص ناظر الی ان کان مضمونہ نفی جزئیتہا فی حال النسیان مع انہ لو لم یکن المرفوع الا وجوب الکل المرکب منہا فی حال النسیان لم یکن الامر الاول المقتضی لوجوبہا مقتضیا للاعادۃ فان الواجب فی ہذا الحال ہذا الامر بعد قیام حدیث الرفع علی عدم وجوب ما اشتمل علیہا فی الحال لیس الا ما کان خالیا عنہا وفاقد بہ فلا وجہ لاطاعتہ ثانیا بالاعادۃ فافہم جیدا قولہ فقہ ویشترط فی عدہ والزیادۃ الخ وذلک لان التراکیب فی المرکبات الاعتباریۃ والاتلاف انما ہو بحسب الاعتبار ولا اتلاف بدونہ فما یؤتی بہ من دون اعتبارہ جزء یقع اختیاریا غیر مربوط بالعبادۃ کسائر الحرکات والسکنات الواقعۃ فیہا قولہ فقہ واما الزیادۃ علی الوجہ الاول الخ ممکن ان یقال بالصحۃ حتی فیما اذا اعتقد تشریعیا اذا لم یلزم من ذلک علم فضلہ لامتثال الامر بالعبادۃ واطاعتہ بان یکون مرادا لاطاعتہ بایتان العبادۃ کیف ما کان الا انہ اعتقد انہا کلہا شرعا او تشریعیا الا ما اذا لزم منہ ذلک بان لم یکن مرادا للامتثال الا علی تقدیر کون العبادۃ کما اعتقدہا وذلک لان المفروض ان الزیادۃ بنفسہا لیست بمانعۃ ومجرد اعتقاد الجزئیۃ بناء الفریۃ وقصد الامتثال ولا یعتبر فی صحۃ العبادۃ ازید من اتیان المامور بہ بداعی التقرب والامتثال فافہم قولہ وکذا لو نوی ذلک قبل الدخول الخ حق العبارۃ ان یقال سواء نوی ذلک الخ کما لا یخفی علی العارف بأسالیب الکلام قولہ فقہ اللہم الا ان یقال ان استصحاب الہیئۃ الخ بان یکتفی عرفا فی تحقق الہیئۃ سابقا بتحقق بعض امورہا التدریجیۃ تقوم بمجموعہا کما یکتفی فی استصحاب نفس الامور التدریجیۃ کاللیل والنہار بتحقق بعض اجزائہا سابقا ومن ہنا ظہر ان جہۃ التسامح فی ہذا الاستصحاب غیر جہتہ فی استصحاب الکرۃ فان التسامح فیہ انما ہو من جہۃ الموضوع بخلاف الباب فافہم فی نفس المستصحب فافہم قولہ فقہ ویقال فی بقاء الاجزاء السابقۃ الخ بعد ظاہر کان علم وجوب الاستیناف وان کان مترتبا علی بقاء الاجزاء السابقۃ علی قابلیتہا للالتحاق الباقی بواسطۃ ما یلزمہا من تحقق الہیئۃ بین تلک الاجزاء وما یلحقہا من الباقی الا ان الواسطۃ خفیۃ بحیث یتخیل انہ من آثار نفس قابلیۃ تلک الاجزاء للالتحاق ہذا مع انہ یمکن ان یقال ایضا ان الواسطۃ وان کانت غیر خفیۃ الا ان تنزیل القابلیۃ عرفا لا ینفک عن تنزیل الفعلیۃ وفی مثلہ یکون الاستصحاب

هو ما یمکن ان یتصرف فیہ الشرع بنفسہ او بتبع منشأ انتزاعہ ولو بالواسطۃ فافہم

المثبت بهذه الحجة حسبما حققناه فيما علقناه على الاستصحاب هذا كله لو كان القاطع بمعنى ما يرفع به ما اعتبر بهذه الاجزاء من الهيئة الاتصالية واما اذا كان بمعنى ما يرفع به قابلية الاجزاء السابقة لالحاق اللاحق او قابلية اللحوق بها او قابليتهما ولم يعتبر بينهما هيئة اتصالية فلا اشكال فى استصحاب بقاء ما كان على ما كان قبل حدوث ما شك فى قاطعيته من قابلية اللحوق وقد فصلنا المقام فى باب الاستصحاب فليراجع ثمة **قوله** قده هذا كله مع ان ارادته المعنى الثالث مع ان ارادته لا ينفع فيما نحن فيه لما ذكره فى وجه عدم نفع المعنى الاول فيه وحاصله انه من قبيل التمسك بالعموم فى الشبهة الموضوعية **قوله** قده للشك فى زمان اللاحق فى القدرة الخ **لا يقال** بل يستصحب القدرة على الاتمام ابدا قبل الاخلال مع استصحابها الاستصحاب وجوب الاتمام فان الشك فيه ناش عن الشك فيها **انا نقول** ان استصحاب القدرة لا يجدى الا فى ترتيب الاثار الشرعية عليها وليس منها القدرة على الاتمام وانما وهى مما لا بد منه فى اثبات التكاليف الا ما يمكن اسنادها بداهة اعتبار ذلك عقلا فى التكليف مطلقا ولو كان ظاهرا ومن هنا ظهر ان القدرة على الاتمام شرط لوجوبه عقلا لا موضوعه شرعا كى لا يكون لاستصحابه مع استصحابها مجال **قوله** قده ولا شك ان هذا الاحتياط الخ يمكن منع الاولوية فان عدم وجوب هذا الاحتياط انما هو على تقدير الجزم بعدم اعتبار الوحدة فى تحقق الاطاعة اذ مع الشك فيه يجب الاحتياط ولو قلنا بالبراءة فى الشك فى الاجزاء والشرائط فانه على تقدير اعتباره انما هو من وجوه الطاعة وتكبيرات الاحرام انما يوخذ شطرا او شرطا فى العبادة حسب ما حقق فى محله فمع الشك فيه يقع الشك فى تحقق الاطاعة ولا بد من القطع به ومن هنا اتضح انه ليس الشك فيه شكا فى المكلف به كى يكون وجوب الاحتياط فيه محلا للخلاف وان الفقيه عند تردده بين الاتمام والاستيناف يتعين عليه الحكم بالقطع والاعادة اذا كان ساهيا فى اعتبار الوحدة وجاز ما به والا فالاولى الاحتياط بالاتمام والاعادة فتفطن **قوله** قده وقد عرفت ان حكم البطلان الخ قد عرفت ان حكم القصة اذا كان لدليل العبادة اطلاق ولا اطلاق لدليل الجزء او الشرط اولم يكن له اطلاق وقلنا بالبراءة فى مسئلة الشك فى الاجزاء والشرائط فثبتان الاصل فى الجزء بخلاف فلا تغفل **قوله** قده فاصالة البراءة الحاكمة بعدم البأس الخ فانها بضميمة عدم القول بالفصل حاكمة بعدم البأس بالتقيصة ايضا كما ان اصالة الاشتغال بضميمتها حاكمة بالبطلان فيهما فتعارضان **قوله** قده والا فالاول ترجيح قاعدة الاشتغال الخ وذلك لارتفاع ما هو موضوع البراءة وملاكها من عدم البيان فى الزيادة بملاحظة حصوله فى التقيصة مع عدم الفصل بينهما كما هو المفروض وهذا بخلاف العكس فان عدم البيان فى امر فى نفسه لا يقتضى رفع البيان عما لا فصل بينه وبينه بداهة ان البيان وانما الحجة فى احد المتلازمين لا يرتفع بعدم البيان وانما الحجة فى الاخر بل يكفى ذلك بيانا وانما ما للحجة فيهما كما لا يخفى هذا مع انه لا بد من الحكم بالاشتغال

في تحقيق معنى الزيادة بين يكون سنة لا تفاد الصلوة من خمس الخ

ولو قلنا بعدم الترجيح وسقوط القاعدتين من الطرفين فانه يكفي في الحكم به مجرد عدم الاطمينان وعدم استقلال العقل بالامن من العقاب فليتدبر جيدا **قوله** قده فمقتضى لا تفاد الصلوة من خمس الخ هذا بناء على عموم لا تفاد الصلوة الامن الخلل الناشي من قبل الخمسة بزيادتها او نقصانها ولا بنافيه علم باتيانها في كل من الخمسة لانه انما هو بملاحظة نحو عنها واما بناء على عدم عمومها فلا معارضة بينه وبين اخبار الزيادة اصلا **قوله** قده بناء على اختصاص لا تفاد بالتشهد الخ كما هو ظاهر سياقه مضافا الى منافاة عدم اختصاصه مع ما هو فضيلة الجزئية والشرطية من بطلان المركب والمشروط بفقدان الجزء او الشرط غما واى الى لزوم تخصيص كثير منها باداة سياقه **ثم** لا يخفى ان التعارض بينهما على عدم الاختصاص وان كان ابهى بالعموم من وجه لا فراد اخبار الزيادة عدى زيادة الخمسة عطم وافراد منها في التقيضة عطم الا ان مورد تعارضهما ليس خصوص الزيادة السهوية بل مطلق الزيادة ولا يمكن الجمع بينهما بتخصيصها بالزيادة العمدية وتخصيصه بالسهوية عنها لتكافئهما في الظاهرية والاظهرية فيهما كما يخفى هذا ولو لم نقل بحكومته عليها بان كان دليله سايرها يخل فعله او تركه في الصلوة بل كان بصدد بيان حكمها الفعلي من البطلان **ثم** هذا كله لو اريد من التعليل فيها بانه زاد في فرض الله او زاد في المكتوبة مطلق الزيادة في الصلوة واما لو اريد خصوص زيادة الركوع او السجود او تمام الركعة بان يكون المراد من الزيادة في فرض الله او في المكتوبة الزيادة فيما فرضه الله وكتبه في الصلوة من الركوع او السجود او تمام الركعة لا الاعم مما ستة البتي هم منهم من الاجزاء كما ليس ببعيد اذ على الاول يلزم تخصيص الاكثر مع اباء التعليل عن اصله فلا معارضة بينهما وتما ذكرنا اتضح ان نسبة المرسلة معها على احد التقديرين شان وعلى الاخر عموم مطلق لا يقال التسبة بينهما عموم مطلق على كل تقدير لكان شمول المرسلة للتقيضة ابهى فان شمولها لها وللزيادة ليس بلفظ واحد بعمتها بل بلفظين فهي في الباب بزيادة خبرين **ثم** لا يخفى تقديم لا تفاد عليها وان كانت التسبة بينه بحسب حكمه الا ستثنائي وبين كل واحد من جزئيها عموما من وجه بحسب الشمول خصوصا لو قلنا بعدم اختصاصه بالتشهد لاجل عدم الفصل في الخمسة اصلا لا بين الزيادة والنقصان ولا بين العمد والنسيان هذا مجمل الكلام في المقام وبسطه يحتاج الى تامل تام لا يسعه المجال مع انه خارج عن طور المقال في هذه التعليقة **قوله** قده والظاهر ان بعض ادلة الزيادة الخ لا يخفى ان ظاهره بقرينة قوله قده قبل ثم لو دل دليل الخ ان مثل اذا استيقن الخ اخص من الصحيحة حيث دل بظاهره على عدم الزيادة سهوا وليس كذلك بل التسبة بينهما عموم وخصوص من وجه لكان استثناء الخمسة فيها وعمومه لها كما لا يخفى **قوله** قده فاذا لم يكن للعبد اطلاق الخ من دون تفاوت بين ان يكون دليل العبد مجملا او مبينا الاختصاص بحال التمكن منه ولكن ليس من هذا القبيل اذا كان دليله الامر المقيد عقلا بالتمكن ولو كان في مقام البيان والاطلاق وذلك لان الامر الغيري اذا لم يقيد لفظا

بحال التمكن

بحال التمكن وكان في مقام البيان يكشف عن ان المأمور به مما يعتبر في الواجب شطرا او شرطا وان كان فعليته التكليف وتنجزه يتوقف على التمكن منه ومن سائر ما يعتبر فيه كذلك وينبغي في ذلك فعليته فلا يبقى في نفسه عقلا بالتمكن شيء للتقيد به كذلك اطلاق جزئيته او شرطيته لتقيد بحال التمكن مع اطلاق امره وهذا بخلاف ما اذا قيد لفظا بصورة التمكن كما لا يخفى **قوله** قده فان كلا منها امر غيري اذا ارتفع الخ بل اذا ارتفع الامر النفسي المقدمة بسبب العجز عن واحد منها ارتفع الامر عنها وعن سائرها وذلك لتبعية الامر الغيري للنفسي حدوثا وارتفاعا كما اشرنا اليه في الحاشية السابقة **قوله** نعم اخراج كثير من الموارد لازم الخ بل اكثرها مع ان سيأتي مثله ابي عن اصل التخصيص كما لا يخفى فلا بد من التصرف فيه بنحو لا يلزم ذلك وان كان بعيدا في نفسه مع ان ارتكاب المعنى الذي لا يستلزم ذلك غير متوقف على ما ذكره في المناقشة بل لو حمل ما على الموصولة ومن على التبعيض كما هو الظاهر في مثل هذه القضية لكن جعل التبعيض لحاظ الافراد لا الاجزاء وما اعتباره من المقدار ليس ذلك ببعيد فيكون المعنى اذا امرتكم بشيء فاوتوا من افراده مقدارا ما استطعتم ويؤيده او يعينه ما سمعت وان لم احققه اذ هذا قد ورد جوابا عن سؤالهم بعد امره صلى الله عليه وآله عن تكراره وعدم تكراره فليراجع **قوله** قده اذا لو حمل على الافراد الخ فيه ان مثله من السوالب ظاهر في سلب العموم لا عموم السلب بيض كما لا يخفى نعم ربما يكون لعمومه بالقرينة كما في قوله نعم لا يحتكل مختال فخور **قوله** قده ولكن الانصاف جريانها الخ الظاهر ان الضابط في مجرى هذه القاعدة هو ما اذا عد الفاقد ميسورا للواجد بحسب العرف مطلقا كان فاقد الجزء او الشرط بداهة ان فاقد معظم الاجزاء لا يعد ميسورا للمركب كما ان فاقد بعض الشروط لا يعد ميسورا للواجد لها كما لا يخفى **ثم** ان ههنا اشكالا وهو ان اليأس عن هذه القاعدة بالقسمة الى الخارج كالقطع من البحر وكالجزء لا يجوز التمسك بها في مورد الا وقد تمسك بها الاعاظم من الاصحاب وعملوا على وفقها من غير تمسك بها ومعه كيف يمكن ان ينزل عليها قوله صلى الله عليه وآله الميسور لا يسقط بالمعسور وقد تعرضنا عنه في بحثنا الفقهي بانه يمكن ان يكون خروج ما خرج عن تحتها على نحو التخصص لا التخصيص بان يكون الفاقد في هذه الموارد اجنبيا عن مربوط بالواجد في نظر الشارع وان كان العرف يخيل كونه ميسورا له ولا يأس في ذلك ان يكون العبرة ما لم يعلم خلافه بنظرهم في ذلك الباب كما لا يخفى على المتأمل فتأمل **قوله** قده ومما ذكرنا يظهر ما في كلام صاحب الرياض الخ قال في الرياض في وجه حكم الماتن بسقوط الغسل عند تعذر السدر ما هذه عبارته لفقد المأمور به بفقد جزئه وهو كل بعد تسليمه اذا دلت الاخبار على الامر بالمركب وليس كذلك لدلالة اكثرها وفيها الصحيح وغيره على الامر بتغسيله بماء وسدر فالمأمور به شيئان متغايران وان امتزجا في الخارج وليس الاعتماد في ايجاب الخليطين على ما دل على الامر بتغسيله بماء السدر خاصة حتى يرتفع الامر بارتفاع المضاف اليه وبعد تسليمه لا نسلم فوات الكل بفوات الجزء بعد تمام المعتبرة باتيان الميسور وعدم سقوطه بالمعسور وضعفها بعمل الاصحاب

الميسور في بعض قاعدة

طرّاً يجوز انتهى موضع الحاجة وظاهره على ما لا يخفى انه يجزى اوّلاً ويجب الغسل بالماء القراح بدلاً عما لا يتسدد وليس من قبيل ما اذا كان الواجب امراً مركباً يسقط بسقوط جزئه ثم منع على تقدير تسليمه ذلك من سقوط المركب بسقوط جزئه لامكان قاعدة الميسور ولا يخفى انه لا يرد على ما الا ان نوقش ان الواجب فى الامر بالتغسيل بالماء والسدر شيئان فاسد فان الواجب ليس الا شيئاً واحداً وهو الغسل ومنه افراد واحد مقيد او مركب من شيئين ممزجين نعم لو كان مفاد قوله اغسله بماء وسدر اغسله بماء واغسله بسدر كان الواجب شيئين وليس كما هو واضح ومن المعلوم انه لا مدخلية فى توجيه ذلك على ما حققنه فى قاعدة الميسور من جريانها فى الاجزاء والشرايط وعدم اختصاصها بالواجبات المتعددة التى جمعها خطاب واحد مع عمومها للمركب من اجزاء خارجية حسبما لا يخفى على المتامل فليتامل **قوله** قده وان كان من اضافة الشئ الى بعض اجزائه يخفى انه لو كان من اضافة جزء الشئ الى بعض اجزائه الاخر كان الحكم فى هذه الاجزاء واحداً او متعدداً حسب تعددها فيكون المامور به شيئين متمايزين كما يتبين على صاحب الرياض قده لاعدم سقوط الغسل بسبب التعذر السدر حسبما عرفت **قوله** قده ويمكن ان يستدل على عدم سقوط الخ لكن لا يخفى ان البناء على مراعاة ما تضمنه ظاهر رواية عبد الاعلى من ان تعسر القشط يوجب سقوط المقشط مطلقاً ولو كان مثل هذا المباشرة التى هى فى الحقيقة من قبيل المقوم للفعل المامور به المقسم لم مقطوع الفساد وارتكاب التخصيص فيها كما ترى مع ان سياق قوله يعرف هذا واشباهه الخ ياب عن التخصيص كما لا يخفى على المتامل **قوله** قده لان فوات الوصف الى الخ لا يخفى اختلاف الاجزاء والشروط فى ذلك حسب نظر الامر وكذا العرف وربّ فوات جزء او جزاء لا يقابل فوات الشرط كما هو الحال فى كثير من اجزاء الصلوة بالاضافة الى الطهارة كما لا يخفى فلا بدّ من تعيين ما هو الاقرب الى المامور به من فاقد الجزء او الشرط بنظر الامر او العرف **قوله** قده ففى تقديمه على الناقص وجهان الخ افوقهما تقديم الناقص عليه وذلك لوضوح حكومة ادلته من قاعدة الميسور وغيرها فيما اذا جرت على الدليل الدال على ايجاب التام المقتضى لسقوطه بمجرد عدم التمكن منه بيان ان الواجب عند عدم التمكن من الجزء او الشرط هو الناقص واتيانه يكون هو التام مع التمكن من التمام وكذا على الدليل الدال على ايجاب بدله عند تعذره عقلاً او شرعاً بيان عدم تعذر ما هو المامور به فى هذا الحال فليتدبر **قوله** قده وانه موافق للاصل الخ فيترتب عليه من احكامهما كل ما وافق الاصل ويطرح ما خالفه الا فيما اذا لزم منه مخالفة العلم الاجمالى فيجب موافقته بترتيب اطرافه قضيته **قوله** قده والتحقيق انا ان قلنا الخ بل التحقيق هو وجوب الاحتياط مطلقاً فان المقام من قبيل المتباينين فان الواجب انما هو احد الخاصين الذين لا جامع بينهما بحسب الخارج وان كانا اجزائهما تحت حقيقة واحدة حيث ان المعتبر منها فى كل يجب خصوصية غير المعتبر فى الاخر حيث انها فى احدهما مقيدة بوجود ما شك فى شرطيته وما تعينه وفى الاخر بعدمه

على ان الواجب هيهنا الزمن مستقلاً ان حيث امر بغسله فى الاخبار بشيئين الماء والسدر مع

فلا يتحقق فى الخارج منهما فى واقعة واحدة الا ما يعتبر فى احدهما كما لا يخفى فليتامل **قوله** قده لكن الانصاف ان الشك الخ **لا يقال** حكم العرف بتحقق الاطاعة لعله لاجل حسبان حصول الغرض من الامر للامر كما هو الحال فى الاوامر العرفية واما مع احتمال عدم حصوله كما فى الاوامر الشرعية فلا يحكمون بتحققها **لانا نقول** نعم لو شك فى حصول الغرض بدون قصد الوجه فلا شك فى عدم الجزم بتحققها حيث ان الاطاعة هو اتيان المامور به على نحو يحصل به الغرض لا مجرد اتيانه بداعى الامر لكن يمكن ان يجزم بعدم مدخلية قصده فى حصوله بملاحظة انه لو كان له مدخلية فى ذلك كان على الشارع بيانه لئلا يخل بغرضه حيث انه كثيرا ما يغفل عنه فلا يحتمل مدخليته فى حصوله حتى يلزم به تحصيلا للقطع بحصول الاطاعة مع انه ليس فى الشرع منه عين ولا اثر اصلا كما لا يخفى فليتدبر **قوله** قده بل يمكن ان يجعل هذان الانتفاءان الخ لا يخفى ان هذه المسئلة ليست من المسائل الشرعية الصرفة التى لا يتطرق اليه العقل بل هذه مما لا يتطرق اليه غيره ونحو مثلها لا يجوز الاتكال على الانتفاء فضلا عن نقله فربما يؤدى العقل الى تخطئتهم فالمتبع هو حكمه وافهامهم او خالفهم نعم لو كان الامام عليه السلام من جملة المنتفين يحصل القطع من جهة عصمته وعلم خطائه عن الواقع ولو لم يكن من الامور الشرعية باصابتهم فيتبع لذلك ومن هنا ظهر ان الانتفاء فى مثلها يمكن ان يكون منشأ للاحتمال فضلا عن كونه دليلا يجوز الاتكال **قوله** قده بعد فى الشرع والعرف لا حيا ما بامر المولى الخ كيف يعد لا حيا انا كان له داعيا عقلا الى ترك تحصيل القطع والعمل بالاحتياط فيا الجملة الكلام انما هو فى صرف التكرار للاحتياط من دون انضمام جهة ما تنهى اليه كما لا يخفى فلا تغفل **قوله** قده الذى نظيره فى العرفيات ما اذا ورد الخ لا يخفى ان هذا ليس نظير المقام بل هو من باب وجوب الشكر فى معجزة من يدعى النبوة حيث انهم حكموا باستقلال العقل به وبعدم معذورية فى تركه مستندين فى ذلك الى وجوب دفع الضرر المحتمل ومن المعلوم انه لا ملازمة بين ذلك وبين علم معذورية الانسان بعد الايمان والمعرفة والاذعان بكثير من الاحكام فيما شك فيه منها كما فى المقام على ما لا يخفى ولعله اشار اليه بامره بالتامل لكن مع ذلك كله كانت فاعلة فيح العقاب بلا بيان بالنسبة الى المكلف غير جارية الا فيما انا تفحص ولم يطلع على برهان ولا بيان ولا مجال بدون ذلك كما يظهر من مراجعة الوجدان وانتفاء العقلاء على استحقاق العبد للعقاب فيما انا خالف مولاه فى واحد من اوامره او نواهيه قد شك فيه ولم يتفحص عنه اصلا فليراجع **قوله** قده مع ان هذا الدليل انما يوجب الفحص الخ ولا يوجبه بعد استقلال جملة من التكاليف علم منها بهذا الدليل اجمالا منها الا اذا احتمل ذلك كما لا يخفى على المتامل ومن هنا ظهر انه كان عليه ان يقول بعلم اجمالى المعلوم بدل بجملة فليتامل وعليك بالمراجعة الى ما استلفنا من الحواشى المعلقة على ما ذكره فى رد استدلال الاخباريين **قوله** قده والاعتذار عن ذلك الخ لا يخفى متانته وصحته فان صدور الصلوة عن المكلف شطرا او لو لحظات

المنقطع فعلا بسبب الغفلۃ عنہ المستتبع للعقاب علیہ غیر صالح کان یحصل بالھرب وھو مما لا بد منہ فیما امر بہ علی وجہ العبادۃ واما حکمہم بصحۃ صلوٰتہ من توسط فی ضیق الوقت خارجا فیمکن ان یکون لاجل ان الخروج عندھم لیس بما یاثم بہ الغاصب وان اثم بابتداء الکون واستدامتہ الیہ کما ربما یظھر ذلک من محکی المنتھی والتحریر فی ردابی ھاشم حیث حکم بان الخروج ایضا تصرف فی المغصوب فیکون معصیۃ فلا یصح الصلوٰۃ ولو انضیق الوقت فھی الاول ان ھذا القول عندنا باطل وفی الثانی اطبق العقلاء علی ردابی ھاشم ویمکن ان یکون لاجل ان الکون حال الاشتغال بالخروج لیس صلوتیا کی یقتضی حرمتہ فسادھا بل لیست الصلوٰۃ الا النیۃ والاقوال بناء علی انھا لیست من التصرف وکیف کان فمجال المنع عن صحۃ الصلوٰۃ مع صدورھا عن المکلف مبغوضا فعلا ومعاقبا علیھا لکونھا غصبیا وان کان النھی منقطعا واسع وان کان التحقیق حسبما حققنا فی محلہ فی البحث ان الخروج فی نفسہ کالدخول والتوقف غصب ومبغوض فعلا وموجب للعقاب لکونہ عصیانا للخطاب وقد کان متمکنا من امتثالہ بترک دخولہ وان انقطع بعصیانہ بدخولہ ثم یجب اختیارا وعقلا لاجل کونہ اقل المحذورین لکن فی ضیق الوقت اذا قام الاجماع علی صحۃ الصلوٰۃ فی حال تشاغلہ بہ لا بد اما من البناء علی ان کونہ فی الحال لیس من الصلوٰۃ کما اشرنا الیہ انفا او البناء علی ان مصلحۃ الصلوٰۃ قد اوجبت مفسدۃ الغصب وغلبت علیھا فصار الکون فی حالھا محبوبا فعلا وخرج عن کونہ مبغوضا ومعاقبا علیہ والکلام یحتاج الی زیادۃ بسط لا یسعہ المقام

قولہ قدہ ومما یؤید ارادتہ المشھور للوجہ الاول الخ یمکن ان یقال ان التکالیف الموقتۃ والمشروطۃ فی الشریعۃ یکون التکلیف فیھا فعلیا منجزا بحیث یجب علی المکلف تحصیل عزما علق علیہ من مقدماتہ مما کان باختیارہ وذلک بان یکون الوقت والشرط من قیود المادۃ دون الھیئۃ والامر وان کان من قیودھا بحسب القواعد العربیۃ حسب ما یراہ المصنف قدہ فی الواجبات المشروطۃ حیث بین ان الشرط فیھا من قیود المادۃ ولیس الواجب الا نحو واحدا لا نحوین المعلق والمشروط علی ما یراہ صاحب الفصول لکن لا یخفی ان ما کان من ھذا القبیل انما اخذ فی المامور بہ علی نحو لا یجب تحصیلہ کالاستطاعۃ مثلا حیث ان المطلوب من الحج ما اذا حصل الاستطاعۃ من باب الاتفاق او حصلھا المکلف بمثلہ ومشتھاہ وبالجملہ کان التفاوت بین القیود فی ذلک من جھۃ نفاوتھا فی کیفیۃ اعتبارھا فی المامور بہ یمکن ان یستکشف من اطلاقاتھم علی استحقاق العقاب الجاھل المقصر فی تعلم المسائل حتی التکالیف المشروطۃ ان المعرفۃ لم یؤخذ فیھا علی نحو لا یجب تحصیلھا فلو حصل من جھۃ التقصیر فیھا فوت لم یکن معذورا فیھا نعم انما یلزم عدم استحقاق العقاب فیھا کما افادہ قدہ لو کان الواجب المشروط عند المشھور کما یراہ صاحب الفصول فی قبال المعلق بان لا یکون تکلیف قبل الشرط اصلا وکان حدوثہ بعد حدوثہ فلیتدبر جیدا

قولہ قدہ ویمکن ان یلتزم ح الخ لا یخفی ان فی العبارۃ قصورا والمراد ھو الالتزام بانتفاء العقاب علی نفس التکالیف ولو کانت مشروطۃ بسبب ترک التعلم حسب ما یظھر من السلوف وصریح ما

ذکرہ من

ای من قیود المادۃ منہ

ما ذكره من استقرار بناء العقلاء دليلا فيه واشار قده بقوله قده فتامل الى اجنبيته مثال الطومار عن المقام كما اشرنا اليه هناك فراجع لكنك عرفت ان الوجه فى ذلك هو كون الشرط فى الواجبات المشروطة ليس بشرط التكليف بل المكلف به فيكون بنسبة الواجبات مطلقها ومشروطها الى المعرفة على نهج واحد فافهم واغتنم **قوله** قده ومن البديهيات التى انعقد الخ فيه ان اختلاف ترتيب الآثار على هذه الحقايق بالنسبة الى الاشخاص انما هو حسب اختلافهم فيما قامت عندهم من الامارات على انها الواقعيات لا بما هى هى كما يجدى فيما هو بصدده كما لا يخفى **قوله** قده فانه مفيد باعتقاده كيف يدع الا يخفى ان الغافل عن احتمال الخلاف مطلقا ولو مع اعتقاده الوفاق لم يقم على تعمد معاملته وصحتها ولو انكشف بطلانها وافتقاد عقل ولا نقل وقضيته لزوم حربه حسب اعتقاده عقلا جبلية ولبست بدائمية ولبس العمل على حسبه بصالح لان يقوم عليه دليل نقلى يتوهم منه الدلالة على النفوذ والصحة ولو بعد انكشاف الخلاف كما فى التقليد والاجتهاد وان كان هذا التوهم بالنسبة اليه ايضا فى غير محله اذ ليس لازم طريقيتهما شرعا الا انا هو لازم الطريقية عقلا من تنجز الواقع فى صورة الاصابة والمعذورية فى غيرها كما لا يخفى على المتامل **قوله** قده ولا دليل على التقييد وعدمه الخ اى لا دليل على التقييد لا فى تاثير المعاملة فى صورة الموافقة ولكن عدم تاثيرها فى صورة المخالفة بالعلم بانها مؤثرة شرعا او ليس بمؤثر كى لا يوثر فى الصورة الاولى او يوثر فى الثانية واحتمال الخلاف او ظنه بها انما يقدح فى ذلك لو لم يكن ماموورا بالفحص والسؤال وقد امر به فلا يمنع من الثناء فى الصورة الاولى ولا يقتضيه فى الثانية كما ان احتمال الحلية فى الخمر لا يورث المعذورية عن الحرمة الواقعية قبل الفحص والسؤال لانهما ماموور بهما فلت ظاهره ان عدم قدح الاحتمال هيهنا انما كان لامكان الامر بالسؤال بحيث لو لاه لكان قادحا كما انه لو لا الامر به فى مثل المثال كان احتمال عدم التكليف موثرا للعذر وانت خبير بان الاحتمال لم يكد ان يكون موثرا هيهنا شيئا وان لم يكن امر بالسؤال بداهة عدم تاثير الاحتمال فى الواقع برفع التاثير عن المؤثر بحسبه واقتضائه فى غير المؤثر تركك هذا مع ان الامر بالسؤال انما هو بحسب ما يترتب فى البين من التكليف لا الوضع واما تاثير الامر بالسؤال فى المثال فى رفع تاثير الاحتمال فهو لاجل ان موضوع حكم العقل بقبح العقاب بلا بيان لا يتحقق حقيقة وواقعا مع لزوم الفحص عقلا او شرعا كما بين فى محله فليس الاحتمال هنا وهناك من باب واحد فلا تغفل **قوله** قده واما التبعيض المنفصل فلا دليل عليها الخ لا يخفى انه لا انفصال فى التبعيضية نفسها بل فى كشفها حيث كانت حين التعقد غير معلومة فصارت بالتقليد معلوم التحقق من حينه بحسب الظاهر بحيث يجب ترتيب ما كان له مجال الاثر من حينه وهذا اوضح من ان يحتاج الى مزيد بيان فلا يلزم من ذلك كون الدخول فى التقليد كالاجازة واصالة الفساد فى المعاملات انما يجدى فيما اذا لم ينكشف الصحة وقبل التقليد لم يثبت لا ترتيب الاثر ولا عدمه مع قطع النظر عن اصالة الفساد وعملا بحظها وان كان عدمه ثابتا قبله الا انه قد عرفت انها

لم ینکشف فسادها بقیام الحجۃ علی الصحۃ فلا ینبغی معہا حالۃ ینتصب لتعزی ان تصدر مثل ہذہ الکلمات من مثل ہذا المحقق المجیب **قولہ** قدہ فلا یشبہ ما نحن فیہ الخ کیف وکان ذا مع ما نحن فیہ نحو طرفی الافراط والتفریط حیث ان فیہ مراعات احتمال الامر وفیما نحن فیہ الاکتفاء بالاحتمال فی امتثال الامر المعلوم ومنہا یتضح انہ لو کان ہذا الامر کان مطیعا حقیقۃ حیث انہ لم یحرک نحو الفعل الا ہو باجمالہ ولکن کان مطیعا حکما وفیما نحن فیہ لم نکن مطیعا ولو لقی موافقۃ المأتی بہ للمأمور بہ حیث ما کان الامر فیہ وحدہ بذاغیہ نحوہ والا لما کان بانیا علی الاقتصار علیہ کیف ما کان وافی المأمور بہ وخالف حسب الفرض **قولہ** قدہ نعم لو قلنا بان مؤدیات الطرق الخ وجہ لزوم الانقلاب انہ لولاہ لزم اجتماع الحکمین وما ینبعثان من المصلحۃ والمفسدۃ الملزمتین فعلا من دون کسر وانکسار بینہما وما یتبعہما من الارادۃ والکراہۃ او وجود مصلحۃ ملزمۃ او مفسدۃ کذلک مع عدمہا کما اذا کان مؤدی الامارۃ اباحۃ ما کان واجبا او حراما او بالعکس الی غیر ذلک حسبما فصلنا القول فیہ فیما علقناہ علی کلامہ قدہ فی تنبیہ فتدبر **فلیراجع** **قولہ** قدہ بقی الاشکال فی انہ اذا لم یکن معذورا الخ لا یخفی انہ لیس منشا اصل الاشکال ہہنا ہو عدم المعذوریۃ بحسب الحکم التکلیفی دون الوضعی کما ہو ظاہر العبارۃ وان کان ہزیدیہ قوۃ فیما اذا انکشف الخلاف فی الوقت حیث انہ یمکن ح من امتثال ما ہو تکلیفہ بحسب الواقع من دون لزوم نقوت اصلا بسبب جہلہ السابق فکیف یحکم علیہ باستحقاق العقاب علی ما حکم بسقوطہ عنہ مع بقاء وقتہ وغایۃ تمکنہ من اتیانہ واما اصل الاشکال فتوضیحہ انہ لما کان ظاہر الاصحاب کما ہو ظاہر اخبار الباب ان الاتمام فی مقام القصر او الاخفات فی موضع الجہر وبالعکس لا یکون مخلا بالصلوۃ فی صورۃ الجہل ولو عن تقصیر بل یکون الصلوۃ المأتی بہا کذلک صحیحۃ تامۃ کما ورد فی الجہر والاخفات عمن صلوتہ ومع ذلک کان القصر او الجہر مثلا علیہ واجبا فعلا بحیث یعاقب علی الاخلال بہ بتقصیر حسبما ہو بنا ہم فی الجاہل المقصر فہذا اشکل بانہ اذا لم یکن الاخلال بہ جہلا مخلا بالصحۃ وحصول الامتثال ولا یکاد ان یکون ذلک الا اذا کان المأتی بہ موافقا للامر ومعہ کیف یکون الواجب الواقعی علیہ فعلا منجزا ولیس علی الانسان الا صلوۃ واحدۃ فی حال من الاحوال مع انہ لو کان علیہ صلوتان فلا وجہ للحکم بسقوطہما بفعل احدہما حسبما اذا انکشف الحال فی الوقت وکان متمکنا من الامتثال وکیف یعاقب مع ذلک ولم یلزم من تقصیرہ فی ہذہ الصورۃ اخلال بعد بالواجب اصلا بل کان سقوطہ بحکم الشارع بالاجزاء **ثم** لا یخفی انہ لو کان المأتی بہ غیر موافق للامر وکان مسقطا مع ذلک لم یکن اشکال الا فی الحکم بعدم المعذوریۃ بحسب الحکم التکلیفی فیما اذا انکشف الخلاف فی الوقت ولم یکن اشکال بحسب الحکم الوضعی لامکان ان یکون غیر الواجب مسقطا عنہ بل ہو موضوع فی الشریعۃ ومن ہنا ظہر ما فی کلامہ فی تعقیب الاشکال من الاخلال بما ہو ملاک **ثم** التحقیق فی حل الاشکال بما ذکرہ ہو ان یقال ان الواجب

فعلا لیس الا صلوٰۃ القصر او الجہر الا ان صلوٰۃ الاتمام او الاخفات فی مقامہما المتاکدۃ قائمۃ ببعض ما فیہما علیہ من المصلحۃ بحیث لا ینبغی مع استیفاء ہذا المقدار من مصلحتہما مجال لاستدراک التمام الذی سقوط منہا کان سقوط الواجب فعلا علیہ لاجل اتیانہ جملا بما یقدر معہ من استیفاء تمام المصلحۃ التامۃ فیسقطان بذلک بعقاب علیہ ولو انکشف الحال فی الوقت لتفویتہ علیہ بتقصیرہ ما لزم علیہ استیفاءہ وہو بعض تلک المصلحۃ التامۃ وان لم یکن المأتی بہ مسقطا صرفا کالستر بل قائما بمعظم ما ہو موم الواجب بحیث لم یکن مانع عن ایجابہ الاتمام الواجب بمصلحتہ مع الزیادۃ اللازمۃ کان نقصانہ بالصحۃ والتمامیۃ فی محلہ **اِن قلت** فعلی ہذا یکون ما لہ بہ مبغوضا فیما اذا انکشف الحال فی الوقت لتفویتہ الواجب علیہ ومعہ لا یکون مقربا وہو مما لا ید منہ فی صحۃ ما یکون مطلوبا علی نحو العبادۃ **قلت** لیس التفویت فی ہذه الصورۃ انما ہو بسبب لما حق فی محلہ من انتفاء التوقف فی العلمیۃ بین وجود احد الضدین وعدم الاخر وفضیۃ التضاد انما ہو التلازم بین وجود احدہما وعدم الاخر فیکون عدم الواجب کوجود المأتی بہ فی ہذه الصور کسائر الصور مستندا الی تقصیرہ فلا یقع المأتی بہ الا بحیث ما ہو علیہ من المصلحۃ التامۃ فی نفسہا ولو انکشف الخلاف فی الوقت فبذلک فلا ترتفع الاشکال وحصل التوفیق بین استحقاق العقاب علی القصر او الجہر فی مقامہما اذا صلی تماما او اخفاتا ولو انکشف الخلاف فی الوقت وبین صحۃ ما لہ بہ من الصلوٰۃ مع عدم کونہ مامورا بہ فعلا وعلیہ الاتمام فی المقام **قولہ** قدہ ودفع ہذا الاشکال اما بمنع تعلق الخ لا یخفی انہ لیس واحد منہا بنافض مع تمام الاشکال مع الحفظ علی ما ہو المہم فی باب عدم معذوریۃ الجاہل المقصر وعلی ما اتفقت علیہ ظاہر کلمۃ الاصحاب فی غیر الباب من عدم ایجاب صلوٰۃ القصر والاتمام او الجہر والاخفات علی المکلف فمثال الاول فلانہ بجمیع وجوہہ ما عدا الاخیر خلاف ظاہر المشہور حسبما عرفہ قدہ وبہذا الوجہ وان لم ینافی عن ان یکون علی وفق مرامہم حسب ما عرف فی بعض الحواشی المتعلقۃ باصل المسئلۃ وفد اشرنا فیہ الی کفایۃ عدم انقطاع التکلیف عقابا فی بطلان الصلوٰۃ ولو انقطع خطابا الا انہ غیر وافٍ بدفع تمام الاشکال بل ہو علی حالہ من جہۃ ان الاتمام کیف یصیر ماموراً بہ والمصلحۃ الملزمۃ کانت فی غیرہ وان الواقع کیف یعاقب علیہ فیما اذا انکشف الخلاف فی الوقت واما الثانی فلانہ یبقی معہ اشکال ان المأتی بہ اذا لم یکن ماموراً بہ کیف یسقط انتفت القصر والتمامیۃ کما ہو ظاہرہم تبعا لظاہر الخبر واشکال استحقاق العقاب کما فی الوجہ السابق واما فیہ انہ خلاف ما انتفت کلمتہم ظاہرا من عدم وجوب صلوٰتین فی حال لا یندفع بہ اشکال استحقاق العقاب بعد لکشف عرفت ما ینبغی ان یقال فحل الاشکال والحمد للہ علی کل حال **قولہ** قدہ فلا اولا اما بدعوی الخ لا یخفی استحالتہا بداہۃ استلزامہا الدور اللازم من تخصیص الحکم بالعالم بہ **قولہ** قدہ واما بمعنی معذوریتہ الخ لکون الجہل فیہ عذرا وان کان بمکان من الامکان الا انہ یحتاج الی ہو من دلیل علیہ نفیا حیث لم تستقل العقل بہ بل استقل بعدم المعذوریۃ معہ ولیس الا ما دل علی صحۃ ما لہ بہ وتمامیتہ ولا ملازمۃ بینہ وبین المعذوریۃ اصلا **قولہ** قدہ نعم قد یجب

اتيا غير الواجب الخ بظهر منه قوله ان فوات الواجب فيما نحن فيه يأتيان غيره اتما يكون فى بعض الصور كما فى الوقتى وظاهر الاصحاب فى اخبار الباب فواته به ولو فى اول الوقت **قوله** قدره ويرد هذا الوجه ان الخ لا يخفى انه انما يرد ذلك لو كانت ملازمة بين الفورية والتمامية وليس كذلك وقد عرفت بما ذكرناه فى حل الاشكال عدم ملازمة انه يمكن القضاء لاجل الاشتمال على المصلحة **قوله** بل الظاهر فى تلك الموارد الخ لا يخفى ان سقوط الواجب بغيره ولو كان حراما لا مجال لانكاره كما فى ركوب الدابة المغصوبة المنقطعة لوجوب ركوب المباحة لكن غير سقوطه بقيام بدله مقامه كى يتوهم منه سقوط الامر الوافى وثبوت الامر بالبدل ولعله انما اشار اليه بقوله بالتأمل **قوله** قدره وبرده انا لا نعقل الترتيب بين المقامين الخ اذ بمجرد علم كون التكليف الثانى فى مرتبة الاول لا يجدى بعد الجزم بعدم التنجز فى المرتبة الثانى وهو ما اذا عزم على معصية الاول وجزم بها لعدم تنجز الاول بمرتبة بل بجميع المراتب ومنها هذه المرتبة **ان قلت** نعم لكن وجه التكليف الى المتضادين انما يصح اذا لم يكن بتوسيط اختيار المكلف فى البين وبعبارة اخرى اذا لم يكن له مناص كما كان له فيما نحن فيه حيث يكون له الاتيان بالاهم فى مسئلة الضدين من البعث فعلا الى المحال فيصح على كل حال ولا يرفعه التعويل على الفعل الاختيارى واذا لم يكن صحيحا اذا علق عليه ولو لم يكن ترتيب فى البين لعدم اجدائه شيئا كما عرفت **ان قلت** نعم لا مجال لانكار صحة الامر بهما على كل حال ولو على الاختيار لكنه انما لزم منه ارادة الامر للجمع بينهما لا مطلقا ولا يلزم ذلك مع الترتيب بينهما كما فيما نحن فيه كيف وايجاب احدهما كان معلقا على عدم اتيان الاخر فى زمانه وعصيانه لامر كان الجمع بينهما فرضا محالا موجبا للتفريق بين التكليفين لانتفاء ما علق عليه الثانى منهما بكيفية يريده والجملة اتما يراد الجمع لو لم يلزم من فرضه انتفاء الامر باحدهما كما فيما اذا لم يكن بين تكليفهما ترتب **قلت** كيف لا يلزم ارادة الجمع فيما اذا كان هناك ترتب الا هم منهما مراد على كل حال والاخر صار بسبب تنجز امره حين عزمه على عصيان الامر بالاهم مرادا ايضا وما ذكره من عدم وقوعهما مرادا لو فرض محالا لا جعهما كان اشكالا اخر يختص به مسئلة الامر بالضدين على نحو الترتب وحاصله عدم وقوعهما على نحو الاطاعة لامرهما مع تنجزه وفعلية التكليف بهما **ان قلت** التكليف بالمتضادين على نحو الترتب من العقلاء فوق حد الاحصاء من دون نكير ولو لا جوازه عقلا فكيف يصدر فيهم بدون ذلك **قلت** ما يمكن ان يكون من هذا القبيل ليس منه بحسب الحقيقة بل يكون امرهم بغير الاهم حسبا اختلافهم ولو بحسب اختلاف المقامات اتيانا بعد تجاوزهم عن طلب الاهم بعد انكشاف ان المأمور به لازم على عصيانه واما مجرد الارشاد الى انه مطلوب فى نفسه فلعله يأتى به بمجرد ذلك حين عصيانه لامر الاهم بعدم اتيانه لا ترتفع محبوبا كما اذا لم يكن مزاحما بالاهم وان لم يكن فضلا ما مورا به ازاحمه به فيستحق بذلك مقدارا من الثواب يقابل مقدارا ما استحقه من العقاب بمخالفة على ذلك انتهى لا يكون ما استحقا فى من لم يأت بواحد من الامرين لاستحقاقين بل العقاب واحد ولا معنى لتنجز الخطاب الا استحقاق العقاب على مخالفته فتأمل فى المقام فانه من مزال الاقدام للاعلام **قوله** واما الجواب الاصل

والعصر والجمعة هذه المسئلة لا تقصر فى العلم **قلت** فيما نحن من التكليف بالمتضادين مع

فی الشبہۃ الموضوعیۃ الخ لولا اطلاق ما دل علی الرخصۃ فی الاقدام فی الشبہۃ الموضوعیۃ سیما بملاحظۃ ما یلزم من الاتفاق وعموم الابتلاء بها کثیرا فی التحریمیۃ منها بحیث یوجب الحصر لکان العقل مانعا عن الاقحام فیها قبل الفحص کما یظهر ذلک من استحقاق المؤاخذۃ الیه قبله عند العقلاء اللوم والذم هذا مع قطع النظر عن بقیۃ الاحکام للمصالح والمفاسد واحتمال المفسدۃ فیه لذلک بل المجرد احتمال المخالفۃ والا فالامر واضح لوجوب دفع الضرر المحتمل کما تقدم الکلام فیه فی بعض الحواشی فی اوائل المسئلۃ فتذکر **قولہ** حتی العقل بالفحص الخ فظهر فائدۃ الاستقلال للعقل بالبراءۃ قبل الفحص فی الشبہات الموضوعیۃ مطلقا کما فی الحکمیۃ سیما بملاحظۃ بقیۃ الاحکام للمصالح والمفاسد ولا عسر فی الفحص فی الوجوبیۃ منها لقلۃ الابتلاء بها ولا اتفاق علی عدم لما وقع من الخلاف بینهم فیما ذکر من الفروع ولا اطلاق النقل الدال علی البراءۃ فیها لقوۃ احتمال شموله مسائل حکم العقل ولا بنائیه کونه فی مقام المنۃ فاتها بملاحظۃ عدم ایجاب الاحتیاط مع انه کان یمکن من الامکان کما حققنا عند الکلام فی حدیث الرفع فتذکر **قولہ** قده بل وجوده ان وجوب التبین شرطی الخ یمکن ان یقال ان غرض صاحب المعالم من الاستدلال علی وجوب التفحص وانه بمجرد ان یکون المخبر مجهول الحال لا یسقط هذا التکلیف بدون الفحص بحیث یکون المکلف معذورا علی تقدیر مخالفته واقعا حیث انه کان شرطیا کان نفسیا عنده لا علی وجه الشرطی کما یرد علیه بانه یکفی فی رده وعدم قبوله مجرد الشک فی وجود شرط قوله بدون التبین من عدالۃ المخبر من دون حاجۃ الی الفحص فی ذلک فتدبر **قولہ** قده لموضوع اتبط به حکم الخ المراد بالموضوع لیس خصوص تمام ما یترتب علیه الحکم الشرعی بل اعم مما له المدخلیۃ فیه ولو بنحو الجزئیۃ او الشرطیۃ فلا تغفل **قولہ** واما اعمال احدهما بالخصوص الخ اما اعمال احدهما علی التخییر فهو علی الاصل الموسس فیما کان المتعارضان حجۃ من باب السببیۃ لا الطریقیۃ علی ما اغرب به قده فی اوائل الاستصحاب فراجع وتامل والترجیح فسقوط الاصلین من الطرفین لیس الا لعدم شمول ادلۃ الاعتبار لهما علی ما تقرر تحقیقه فتدبر والعمل بالاصل فی المقام لاجل المانع والمعارض بالعدم المفتضی لاعتباره فافهم **قولہ** لان الملاقات مقتضیۃ للنجاسۃ الخ قد حققنا فی محله ان کون الملاقات مقتضیۃ للنجاسۃ لا یوجب الحکم بها ولیس هنا محل بیان ذلک **قولہ** فهو فی نفسه لیس من الحوادث المسبوقۃ الخ وذلک لان الکریۃ اما حادث مقدما او موخرا وما کان فی زمان لم یکن معه احد الوصفین فیستصحب **قولہ** الا ان الاکتفاء الخ بوجود السبب الخ بل الاکتفاء مع الاحراز بالاصل لم یکن عدم المانع مما یترتب علیه المسبب شرعا انه محل طرد الا علی القول بالاصل المثبت حیث ان ترتب المقتضی علی المقتضی عند عدم المانع عقلی وکفایۃ احرازه نتیجۃ فی النقاء بلا کلام فیما اذا لم یکن هناک تعارض انما هو لترتبه علیه شرعا کما هو مقتضی مفهوم قوله علیه السلام اذا بلغ الخ **قولہ** بمعنی ان الشارع لم یشرع حکما الخ او بمعنی ان الشارع لم یشرع جواز الاضرار بالغیر او وجوب تحمل الضرر عنده وهو اظهر کما یظهر من مراجعۃ ما یوازنه مثل الارفاق والفسوق والجدال فی الحج او یقال مثلا الاضرار لا یصدر عن الشارع

من الاحکام ولا یخفی انه من الشایع المتعارف فی المحاورات التعبیر عن نفی حکم الموضوع بنفیه بخلاف التعبیر عن نفی السبب بنفی مسببه هذا مضافا الی انا سلم حیث لا یرد علیه بتخصیص کثیرا واکثر ولا محیص عنه فی المعنی الاخیر الا بالتکلیف حسبما بانی الیه الاشاره اذ علیه لا یتم الضرر الناشی من قبل التکالیف فیحتاج الی التزام التخصیص بالنسبة الیه کما فی ذاک المعنی فتامل جیدا **قوله** مده وهذا المعنی فرد من الاول الخ وزید منه اورد وجوده الیه انما هو علی تقدیر ان یکون المراد هو النهی عن مطلق الاضرار بالنفس او بالغیر ولو بالضرر الناشی من الاحکام الشرعیه والا فهو قریب مما ذکرنا من المعنی کما لا یخفی فلیتدبر **قوله** ثم ان هذه القاعده حاکمه علی جمیع العمومات الخ حکومتها بتوقف علی ان یکون بصدد التعرض لبیان حال ادله الاحکام المورثه للضرر باطلاقها او عمومها علی ما افاده فیما اورد الادله الدالله علی جواز الاضرار بالغیر او وجوب تحمل الضرر عنه بالاطلاق او العموم علی ما ذکرنا والا بان یکون لمجرد بیان ما هو الواقع من نفی الضرر فلا حکومه لها علیها کما یراد له الاحکام نعم لو کانت فی مقام الامتنان فربما تقدم علیها عند التعارض لذلک وهو فیما اذا لم یکن لما یعارضها جهه مرجحه اقوی ومن هنا یظهر الثمره فتحکم الحکومه بتقدم مطلقا بخلاف ما اذا لم یکن حکومه فی البین ولو مع کونها فی مقام الامتنان **قوله** حتی فیما ان الضرر یتدارک الخ بعد ما عرفت من ان الظاهر من الروایه بحسب مقام العرف ما ذکرنا لها من المعنی لا حاجه فی بیان عدم شمولها للضرر الحکمی الی ذلک کی یورد علیه بما اورد **قوله** ومع ذلک فقد استقرب الخ الموارد التی استند لوانیها بها علی ما هو بنظری علی الاجمال انما هی فی قبال العمومات المثبته بعمومها جواز الاضرار بالغیر او وجوب تحمل الضرر عنه لا فی قبال العمومات المثبته للاحکام الناشی منها الضرر علی المکلف فیلزم من العمل بها فی قبالها فقه جدید ومن عدم العمل بها تخصیص کثیرا واکثر **ثم** لا یخفی انه لو لم یکن مرجح اخر لما ذکرنا لها من المعنی لکان ذلک کافیا فی ترجیحه وقد عرفت انه اقرب بالمجازات الی المعنی الحقیقی المتعذر **قوله** واما ان یقال مضافا الی منع اکثریه الخ وبنا یظهر المنع بملاحظه ان ما لم یثبت لاجل الضرر مما له مقتضی الثبوت والجعل من الاحکام ولیس له مقتضی الاثبات من مطلق او ظالم لعله کان اضعاف ما کان له مقتضی الاثبات بحیث کان نسبه الخارج الی الباقی نسبه قلیل الی الکثیر فلیتدبر **قوله** وقد تقرر ان تخصیص الاکثر لا استهجان فیه انما هو اذا کان الافراد التی استوعبها العام هی العناوین التی بعناوینها لا نفس الاشخاص المندرجه تحتها لعدم لزوم تخصیص الاکثر فیما هو افراد العام ح والا فلا یتفاوت فی استهجانه بین ان یکون بعنوان واحد او بعناوین لزوم تخصیص الاکثر فیما هو افراده کیف ما کان وهو الملاک فی الاستهجان **قوله** خصوصا اذا کان المخصص مما یعلم الخ هذا اذا عمد المتکلم فی مقام تفهیم المخاطب بذلک والا فمجرد ذلک لا یوجب تفاوتا فی الحال فی استهجان المقال وعدمه **قوله** الا ان یقال ان الضرر الخ یمکن ان یقال انه لا مجال لذلک فانه کما ان الحکم بلزوم العقد موجب للضرر علی المغبون والشفیع کذلک الحکم بجوازه ونزل له موجب للضرر علی الغابن والمشتری نعم یمکن ان یقال ان الضرر وان کان فی الطرفین الا ان الضرر الوارد علی الشفیع والمغبون اقوی فیما المراد فان کان اولی فیه ولعله اشار الیه بامره بالتامل **قوله** ثم انه قد یتعارض الضرران الخ لا یخفی ان تصادم الضررین ان کان بالتسبه

الى شخص واحد ليس من باب تعارض الضررين للعام وتنافيهما كي لا يكون العام حجة في واحد منهما بل من باب التزاحم حيث ان المقتضي لنفي كل ضرر موجود ولا مانع عنه في صورة التصادف اذ العدم الامكاني بحيث لو كان فيهما ممكنا نحو لا يقع الانسان في ضرر اصلا لوجب ولازم ذلك التخيير بين نفيهما لا الرجوع الى سائر القواعد ثم لو كان نفي احدهما موافقا لحكم القاعدة وكان تقديم قاعدة الضرر عليها من باب المزاحمة بان يكون المقتضي للحكم في جميع افرادها ايضا تاما واتما رفع اليد عنها في موارد الضرر المزاحم والمانع كان الرجوع اليها موجها حيث ان ما شانه المزاحمة والممانعة لا بد ان لا يصلح للمنع فعلا فيبقى المقتضي بلا مانع فعلي فيقتضي وهذا بخلاف ما اذا كان نفي كل واحد من الضررين على خلاف تلك القاعدة اولى كان تقديم قاعدة نفي الضرر عليها لا من باب المزاحمة بان لا يحرز المقتضي للحكم فيها بعمومها فانه ح لا محيص عن التخيير ان لم يكن في البين ترجيح والا فالترجيح واما اذا كان تصادم الضررين بالنسبة الى شخصين فالمقتضي لنفي كل منهما ايضا موجود وان كان الاانه لا وجه للحكم ههنا بالتخيير والمفروض انتفاء المرجح والمعين وذلك حيث لا معنى للمنة على العباد برفع الضرر فيما اذا كان نفيه عن احد مستلزما للثبوت على آخر فيستكشف بذلك عن عدم ارادتهما فيجب الرجوع الى سائر القواعد هذا ما يقتضيه التحقيق بحسب التامل والنظر الدقيق فلينا مل في ذكرناه ظهر ان قوائية الضرر واكثريته انما توجب الترجيح في الضررين بالنسبة الى شخص واحد لا شخصين اذ لا منة في نفي الضرر الاقوى على من استلزم ذلك في حقه ثبوت الاقل انما يكون منة على خصوص من نفي عنه وكون العباد بالنسبة اليه الضرر كما لا يخفى فالمرجع في تعارض الضررين بالنسبة الى شخصين هو سائر القواعد والاصول مطلقا وقد اعترف المصنف قده في رسالته المنفردة في قاعدة الضرر باضطراب كلمات الاصحاب في هذا الباب وان مال الى الترجيح بالاكثرية مطلقا والتحقيق ما ذكرناه فلينا مل قوله ره ولعل هذا وبعضه الخ ولعل المنشاء هو قوائية الضرر الناشي عن منع المالك من التصرف في ملكه من ضرر الجار بكلا الرجوع الى قاعدة السلطنة بعد تساوي الضررين لو قيل بالاقوائية والاكثرية مطلقا ولو بالنسبة الى شخصين على ما مال اليه الماتن لكن على هذا ان يكون الفرق بين تصرفه في الملح وتصرفه في ملكه انه لو كان في عدم التصرف فيه ضرر لما كان بمثابة الضرر على الجار من التصرف فيه فضلا عما اذا لم يكن في مثله ضرر بل مجرد فوات انتفاع

شمر النقض والابرام في الفروع المذكورة في المقام يحتاج الى بسط الكلام وزيادة تتبع في كلمات الاعلام لا يسعه المجال ولا يساعده الحال والحمد لله على كل حال وارجوه العفو من الزلل في المقال وقد وقع الفراغ لمؤلفه الاثم في يوم الجمعة من العشر الاول من جمادي الثاني من سنة خمس وتسعين بعد الالف والمائتين من الهجرة النبوية على هاجرها الف صلوة وتحية وكان ذلك في ارض العز على مشرفها الف سلام والف

بسم الله الرحمن الرحیم وبه نستعین

الحمد لله رب العالمین والصلوة والسلام علی محمد وآله الطاهرین ولعنة الله علی اعدائهم اجمعین الی یوم الدین **قوله** قلت وهو اخذ الشیء مصاحبا الخ الظاهر انه بحسب اللغة واسع دائرة مما هو مظاهر ذلك لوضوح عدم صدق المصاحبة حقیقة فی جمیع موارد صدق الاستصحاب کذلك فالاولی ان یعبر عنه بانه اخذ الشیء **قوله** قلت وعند الاصولیین عرف بتعاریف لا یخفی ان حقیقة الاستصحاب وماهیته یختلف بحسب اختلاف وجه حجیته وذلك لانه ان کان معتمدا من باب الاخبار وکان عبارة عن حکم الشارع ببقاء ما لم یعلم ارتفاعه وان کان من باب الظن کان عبارة عن ظن خاص به وان کان من باب بناء العقلاء علیه علا فصدقا کان عبارة عن التزام العقلاء به فی مقام العمل ولا یخفی مخالفة کل واحد منها مع الاخریین ثانیة لا یکاد ان یجمعها جامع عبارة خالیة عن مناط استعمال اللفظ فی معنیین بل لا تستقیم ویکاکة اللهم الا ان یجعل الاستصحاب علی جمیعها عبارة عن نفس حکم الشارع بالبقاء ابتداء او امضاء لما علیه العقلاء من العمل علی طبق الحالة السابقة او لاجل حصول الظن بالبقاء بعد العلم به کلما هم اصلا کما لا یخفی علی من راجعها ولذا انقدح الخلل فی تعریفه بابقاء ما کان حیثانه بمعناه الخفی لا یکاد ان ینطبق علیه اصلا ولا معنی لارادة خصوص واحد منها کما لا یخفی هذا مضافا الی غایته من الاخلال بما هو مقام الاستصحاب علی کل حال من الشك والیقین من دون دلالة علیه لا بشاهد الحال ومن الافتقار علی الاشعار فی بیان ما یعتبر فیه کما اعترف به فلا محیص من التعویل علی الحالة السابقة والابقاء مع انه لا تعویل فیه علیها علی ما عرفت من حقیقته وماهیته اصلا فصرفة ارجاع الشارع بالعمل بما هو محکمة موجبة لجعله وکذا فی التزام العقلاء به ومنشأ الظن به انما هو غلبة البقاء کما هو ظاهر غالب الکلمات نعم لو کان منشأه مجرد التشوف فی السابق کما یظهر من بعض کلماتهم صح ذلك ومنه یظهر اسناد ذلك لفظا ما کان الصنیعة بلفظ الابقاء الدال علیه هذا بل عدم لعدم کفایة الاشعار به علی تعلیق الاعتبار به مع علقه خصوصا فی مقام الاختصار ثم انك بعد ما عرفت حقیقة الاستصحاب واختلافها بحسب اختلاف انظار الاصحاب فی وجه حجیته یظهر لك النقض والابرام فی بعض ما یهم له الاقدام غالبا فی مقام التعریف

ليس بصدد بيان حقيقة الشئ وبيان مطلب ما الحقيقية بل مجرد شرح الاسم وبيان مطلب ما الشارحة كشرح اهل اللغة معاني الالفاظ ومعه لا وقع لما يقع من النقض والابرام في التعريفات في المقام وسائر المقامات فتفطن **ثم** ان الاولى ان يعبر عن الاستصحاب الذي يكون محلا للنقض والابرام بين الاصحاب ومورد المنابع بينهم من الخلاف في حجيته واعتباره والاختلاف في وجهه وجهته بانه الزام الشارع ببقاء ما لم يعلم على بقائه دليل كما اشرنا اليه فيكون النزاع في حجيته بمعنى النزاع في ثبوته كالنزاع في حجية المفاهيم فافهم **قوله** قدس سره ولا يخفى ان كون حكم او وصف الخ هذا مع انه ظاهر في اعتبار كون المتيقن سابقا على زمان الشك ضرورة ظهوره في كون الظرفين للوصفين لا للحصول والبقاء والا لو لم يتقيد كما جيء لكان الثاني مستدركا ولا يعتبر في الاستصحاب ازيد من اليقين بالحدوث ولو حدث مع الشك في البقاء دفعة ثم انه يمكن التنبيه على اوردته بان يكون الوصفان مجردين عن الصفة والكون الصاف بمعنى الثبوت من كان التامة الا انه مع مافيه من التعسف لا يكاد ينطبق على الاستصحاب ومشتقاته الا ان يجعل اليقين بمعنى اسم المصدر لا بالمعنى المصدري لكنه بعيد **قوله** قدس سره لان جعل خصوص الكبرى الخ لا يخفى ان الكبرى عبارة عن الاذعان والحكم بانه مظنون البقاء والاستصحاب على تعاريف المشهور نفس الاذعان بالبقاء ظنا نعم يشهد به عدة من الادلة العقلية على تقدير اعتباره من باب الظن كما نبينه ان شاء الله تعم كما يشهد بانه خصوص الصغرى ما قال بعد كلامه هذا على ما نقله قده ما هذا لفظه وقد اختلف في صحة الاستدلال به لافادته للظن وعدمها لعدم اذ الصالح لان يختلف في افادته للظن ليس الا الصغرى كما لا يخفى واما الكبرى على هذا فانما ذكرها لمجرد بيان انها يكون كذلك اي مفيدة للظن فيكون حجة لما عرفت من كلامه من كون الحجة مفروغا عنها عندهم على تقدير الافادة له **قوله** قده فيقال ان الاستصحاب هو التمسك الخ لا يخفى ما فيه من الضعف فان الاستصحاب سواء جعل نفس الظن بالبقاء او ما يفيده او الظن بالملازمة بين الثبوت والدوام على ما سنشير اليه كان به التمسك لا نفسه وان كان لفظه يشعر انما بانا سبب لذلك ثم ان الظاهر ان هذا الاختلاف في التعاريف ليس لاجل الخلاف في حقيقته لا من غير الجهة التي اشرنا اليها بل لاجل اخذ كل منهم باحد اطرافه مع حصول الغرض به وهو الاشارة اليه بوجه والاحاطة به بكنهه لا يكاد ان يحصل الا بتمام البحث فيه **قوله** قده باعتبار انه حكم عقلي يتوصل به الى حكم شرعي الخ فيقال انه على تقدير افادته للظن بالحكم الشرعي ليس الا كسائر الامارات المعتبرة من باب الظن فانه من الواضح عدم صحة عدها بمجرد ذلك من الادلة العقلية لوضوح ان اعتباره عن القضايا التي يستقل بها العقل برهانا او وجدانا وبوسطة بها الى الاحكام الشرعية لا نفس الاذعان بها كان ظنا او قطعا فكما لا يكون القطع بحرمة الخمر شرعا حكما عقليا لا يكون الظن بها كذلك قطعا بداهة ان الملاك في شرعية الحكم ليس الا كون المحمول من مجعولات الشارع او من لوازمها سواء ظن بثبوته او قطع من غير تفاوت في ذلك اصلا ولا يخفى انه لا محيص عن هذه التأويلة

الا اذا كان الاستصحاب عند من عده من الادلة العقلية هو الظن بالملازمة الناشئ من غلبة بقاء ما حدث المستلزم للظن بالحكم الشرعى دون نفس الظن به والملازمة بين الحدوث والبقاء ليست بشرعية بل من الامور الواقعية التى ادركها العقل مطلقا ولو كان طرفاها من الاحكام الشرعية فيكون من العقلية الغير المستقلة كسائر الملازمات الغير المستقلة مما لا بد فى التوصل بها الى الحكم الشرعى من ضم خطاب شرعى كما هو الحال فى مسئلة مقدمة الواجب والضد والمفاهيم وقد عرفت عدم التفاوت فى ذلك بقى ان الاذعان بها ظاهرا وبقاءا فلا بد ان يجعل مورد النقض والابرام فى كلام الاعلام ثبوت هذه الملازمة الغالبية ونفيها ولعين بعيد لان المهم عند العامة الذين هم الاصل فى عنوان الاستصحاب هو اثبات هذه الملازمة ونفيها والا فحجية الظن الناشى عن الملازمة مفروغ عنها عندهم والمهم لدى الاصحاب وان كان هو اثبات حجية الظن بالحكم الشرعى الناشى عن تلك الملازمة على تقدير ثبوتها الا انه لا يوجب جعل الاستصحاب بمجموعه محلا للنقض والابرام فى الباب غاية الامر انه كما لهم منع تلك الملازمة لهم منع حجية الظن الناشى منها على تقدير ثبوتها والقول بوجوب العمل على طبق الحالة السابقة من طريق اخر فتدبر **قوله** ومنها قال ان الحكم الفلانى الخ لا يخفى ان التوصل به الى الحكم الشرعى على تقدير اعتباره انما هو بتوسط خطاب شرعى مستفاد مما دل على حجية هذا الظن بجعل كبرى بان يقال ان الحكم الفلانى مظنون بالظن الاستصحابى وكل ما كان كذلك فهو مظنون البقاء وكل ما كان كذلك فهو مظنون البقاء ومن المعلوم ان نتيجة هذا القياس ليس حكما شرعيا بل لا بد فى التوصل اليه من جعلها صغرى لقياس اخر كان بناء على ما لا يخفى وهذا بخلاف الحال فى المفاهيم ونحوها حيث ان الحكم العقلى منها بجعل كبرى القياس المتوصل به الى الحكم الشرعى مثلا يقال هذا واجب شرعا وكل واجب يجب مقدمته كذلك فنعم لو كان الحكم الاستصحابى مظنونا كان القياس المتوصل الى الحكم الشرعى كما ربما قد لا يحتاج الى قياس اخر فى التوصل اليه كما انه يحتاج اليه فى المفاهيم ونحوها اذا كان الاستلزام منها ظنيا ثم انه لا تفاوت فى ذلك بين ان يجعل الاستصحاب عبارة عن تلك الملازمة التى اشير اليها او نفس الظن بالحكم الناشى منها كما لا يخفى بل لا بد على كل حال من ناليف قياس يكون هذا الظن وسطه على ما عرفت تنبيه **قوله** قلت نعم ذكر بعضهم ان موضوع الاصول الخ فيكون هذه المباحث من المسائل حيث ان البحث فيها عن الدليلية لكن هذا بناء على ان يكون المراد من الادلة هو مطلق الحجة كما يدل عليه التعريف لا خصوص الادلة الاربعة والا فلا يجرى ذلك الا فى دخول الاستصحاب فى الادلة العقلية على تقدير جعله عبارة عن الملازمة وكان مورد النقض والابرام فيه هو اثباتها ونفيها مع الفراغ عن حجية الظن الناشى منها كما يظهر من شارح المختصر ومع عدمه حيث

من غير فصل بين ما لو كان الشك فى الرافع او المقتضى

ان البحث عنه یکون ح بحثا عن اثبات هذا الحکم للعقل کما هو الشان فی البحث عن سائر الادلة العقلیة کما لا یخفی واما اذا کان محل الکلام هو حجیة الظن الناشی منها بعد تقدیر الفراغ عنها کما هو محط نظر الاصحاب فلا یکون بحثا عن دلیلیة احد الادلة بل بحثا عن مساعدة ما هو المعتبر منها علی حجیته وعدمها کما هو الشان فی جمیع المباحث الفقهیة کما لا یخفی فتفطن **قوله** قده ویمکن استظهاره من الشهید الخ محل الاستظهار بحسب الظاهر هو قوله قده فیرجح الظن علیه کما هو مطرد فی باب التعادل ووجهه ان الظن المعتبر فی العبادات لیس الا الظن الشخصی لا النوعی فافهم **قوله** قده ومراده من الشک الخ هذا دفع لما ربما یتشکل علیه بان الظن مثل الیقین فی عدم امکان الاجتماع مع الشک لکن سیجیء منه فی اخر التنبیهات علیه الاشکال مع دفعه منا بما علقنا علیه من المقال فانظر **قوله** قده بل ظاهر کلامه الخ یمکن منعه بان التعبیر عن الاستصحاب بما هو عبارة اخبار الباب وان کان لا یخلو عن اشعار بذلک الا ان فی جعله مفعولا لقوله قولنا الیقین الخ وفی التعلیل بقوله لانه ابقاء ما کان شهادة بان التعبیر بها انما هو عن الاستصحاب المشهور بین الاصحاب لا مضمون اخبار الباب لعله اشار بقوله فتامل **قوله** ثم المعتبر هو الشک الفعلی الخ اعلم ان الوظیفة المقررة فی حال الجهل بالحکم او الموضوع تارة علی نحو یکون هو المطلوب والمرغوب فی هذا الحال کالواقع فی سائر الاحوال کالصلوة بلا سورة فی حال الغفلة عنها وانما مها والاخفات منها فی موضع الجهل بوجوب القصر والجهر فیکون ملحوظة فی استحقاق المثوبة او العقوبة بالموافقة والمخالفة بل فی الاجزاء وعدمه فی الحال کالواقع فی غیر الحال واخری علی نحو یکون الواقع هو المطلوب فی هذا الحال دونها الا ان یجعلها فی حال الجهل باحدهما انما هو لاجل ان یکون موجبا لتحصیل الواقع عنده موافقتها له وعذرا عنه فی صورة مخالفتها فیعاقب علی مخالفة الواقع اذا خالفها ولا یعاقب علی مخالفته اذا وافقها کما هو الحال فی موردی الطرق والامارات ولا یخفی انه ان کانت الوظیفة المجعولة علی النحو الاول یمکن ان یکون لها اما الحکم الواقعی من المراتب الاربع او لها المقتضی له ثانیتها انشائه والخطاب به فعلا ثالثتها البعث والزجر به فعلا رابعتها التحریک واستحقاق العقوبة علی مخالفته عقلا فیکون الاداء فی حال الغفلة انما هو تکلیفه فعلا وان کانت معذورا علی تقدیر الاخلال لعدم تنجزه مع هذا الحال وبالجملة یترتب علی الحکم بها ما للحکم فی المرتبة الثالثة وان لم یصل الی الرابعة ولم یتنجز لفقد شرائطه واما اذا کانت الوظیفة المجعولة علی النحو الثانی فلا یکاد ان یکون له بعد مرتبة انشائه والخطاب به الا مرتبة واحدة یعبر عنها بالبلوغ الیها ما یعبر عنه بلوغ الحکم الی المرتبة الرابعة فلا یترتب علیها بدونه ما هو المرغوب منها من تنجز الواقع والعقاب علی مخالفته فی صورة اصابتها والعذر عن مخالفته علی تقدیر عدم الاصابة مع موافقتها وکذا لو قلنا باستحقاق العقوبة فی صورة مخالفتها تجریها کما حققناه او مخالفة وعصیانا کما فی البحث قد احتملناه ضرورة ان هذه الانحاء لا یکاد ان یترتب علیها الا بعد الاطلاع علیها باطرافها تفصیلا او اجمالا ولا یکاد ان یوجد اثر

يترتب عليه بدونه ولم يكن مترتبا على انشائه ومجرد الخطاب به واقعا اذا عرفت ذلك فاعلم ان الاستصحاب كسائر الاصول والامارات يكون من النحو الثاني كان حجته تعبدا او امارة وكشفا من باب بناء العقلاء او الاخبار ضرورة ان دليل اعتباره على كل تقدير انما يبنا عد عليه عند الشك والتحير اما الاخبار فلوضوح دلالتها على ان لزوم مراعاة الحالة السابقة والجري على طبقها انما يكون في خصوص حال الشك منها فعلا دون حال الغفلة والشك منها شانا وكذا بناء العقلاء بداهة انهم في حال الالتفات بعد الغفلة لا يراعون الا الواقع وانه قد اتى به او اخل دون ما هو وظيفته في صورة الجهل لو لم يغفل من الاخذ بالحالة السابقة بحسب العمل وعدمه فاندفع بذلك توهم ان مثل المتيقن المحدث سواء التفت الى حالته في اللاحق شكا ولم يلتفت اليه يجري في حقه الاستصحاب وقد عرفت انه ما لم يلتفت اليه لا يعمه خطاب فضلا عن الخطاب بالواقع بل قد عرفت ان الملتفت الشاك في حاله اذا جهل بحكمه في هذا الحال اي حال الشك في اللاحق لا يكون محكوما فعلا بالاستصحاب وان عمه الخطاب لا بق فعلى هذا يلزم ان يحكم بصحة صلوته لقاعدة الفراغ اذا غفل بعد الفراغ ودخل فيها كما يحكم بصحة صلوته اذا لم يسبقه الالتفات بحكم القاعدة لعدم جريان الاستصحاب في حقه قبل الصلوة ايضا لانه يقال ان الاستصحاب وان كان غير جار قبلها في حق الغافل الداخل فيها مطلقا سواء لم يسبقه الالتفات او لم يسبقه العلم بحكمه ولو سبقه الا ان قاعدة الفراغ لا تعم ما اذا سبقه الالتفات والشك وان غفل حين العمل بل تختص بما اذا حدث بعده فحكم الاستصحاب الجاري في حقه بعد العمل وعلمه به من دون مزاحمة بالقاعدة كان في حال الصلوة محدثا فكانت باطلة بخلاف ما اذا لم يسبقه الالتفات فان مقتضية الاستصحاب ان كان فيه ايضا ذلك الا انه مزاحم بقاعدة الفراغ المقتضية للصحة فتامل جدا **قوله** قده ولا يجري في حقه حكم الشك الخ نعم يجري في حقه حكم الشك انه لو شك بعد الصلوة في انه تطهر بعد التفاته وصلى او صلى بدونه فانه شاك في اتيان ما التزم عليه احرازه بحكم الاستصحاب وليس بقاطع بعدم اتيانه كي لا يجري في حقه في حقه حكم الشك بعد الفراغ بخلاف ما اذا قطع بعدم تطهره بعد الالتفات كما لا يخفى **قوله** قده بوجوب الاعادة بحكم الاستصحاب عدم الطهارة الخ بل بوجوب الاعادة بحكم قاعدة الاشتغال ولو فرض عدم حجية الاستصحاب في نفسه او بمعارض لكن مع جريانه لما لم يكن لها محال لورود عليها على ما سنحققه كان الشك اللاحق موجبا لها بحكمه لا بحكمها ونوهم ان مثل هذا الاستصحاب مثبت حيث ان وجوب الاعادة لا يترتب على المستصحب الا بواسطة الازمة العقلي وهو كون المأتي به فاقدا للشرائط فلا يجدي في اتيانه الا على القول بالاصل المثبت فاسد جدا لما سنحققه من ان الاستصحاب في اثبات الجزء والشرط ونفيهما يجدي ولو على القول بنفي الاصل المثبت فتوسع به شرعا دائرة المامور به تارة وتضيق به اخرى ويترتب عليه الحكم بوجوب الاعادة وعدم وجوبها كذلك عقلا بداهة ان الحكم بوجوب الاعادة ليس الا من باب وجوب الاطاعة وهو بما يستقل

للمحدث

في ان الاستصحاب من الشك اللاحق

به العقل مع عدم الموافقة المأمور به بما له من الاجزاء والشرائط المفروضة له واقعا او ظاهرا ولو باستصحاب
عدم ما شك فى وجوده منها وبعد وجوبها مع الموافقة له ولو بعد توسعة دائرته باستصحاب وجوبها
شك فى بقائه منها بان يؤتى منها ما لو ثبت به يقينا او استصحابا دون ما وجد منها ولو استصحابا بالوجوب
السابق فليس بعد هذه التوسعة او التضييق شرعا الدائرة الواجب الا التطبيق الخارجى معه حقيقة ولا
يخفى انه ليس من توسط امر خارجى ليرتهب اثر شرعى على المستصحب بل انما هو من باب التطبيق على ما
رتب عليه الامر الشرعى بالاستصحاب كما هو شانه فى كل باب لا يخفى انه لا بقاء وان الحال فى ذلك بين
الشك قبل العمل وبعده وانه بالاستصحاب السابق قبل العمل او اللاحق بعده بلاحظ انه قد طبق ما اتى به
لما وجب شرعا كما لا يجب الاعادة معه عقلا ام لا كى يجب كل مدبر جدا كما لا يشتبه على المطبق اللازم
فى كل باب التوسط الموجب لشبهة الاستصحاب كما وقع لبعض الاعاظم من الاصحاب وقد اتضح من مطاوى
ما ذكرنا ان وجوب الاعادة انما يكون بحكم العقل وهو لا يجدى فى صحة الاستصحاب ولو كان مترتبا على
المستصحب بلا واسطة فضلا عن مثل المثبت لا برتفع الا بما اشرنا الى اجماله وبانى عن قريب تفصيله **قوله**
لو لا حكومة قاعدة الفراغ الخ حكومتها بل ورودها عليه كما بانى تحقيقه انما هو على تقدير ان تكون من الامارات
واما على تقدير كونها من الاصول فلو لا نصوصية دليل الاعتبار فى حجيتها فى مورد الاستصحاب الموجب تخصيص
دليله بدليلها لكان حاكما عليها بعين الوجه الذى يكون حاكما على سائر الاصول كما لا يخفى ولعله اشار
اليه بقوله فافهم **قوله** فلذا وبانه يقتضى ان يكون النزاع الخ وذلك لانه مع احراز المقتضى والمؤثر لا
يتفاوت الحال بين ان يقال بالاستصحاء وعدمه وبين ان المراد من المؤثر فى مسئلة استصحاء المؤثر وامثاله
الثابت ولا ريب فى ان عدم الرافع بالشبهة الى بقاء الشئ من اجزائها كعدم المانع بالشبهة الحدوثية يقتضى
اختصاص النزاع بالشك فى المقتضى فتدبر جدا **قوله** فلذا اختلافهم فى ان النافى يحتاج الخ الظاهر
ان وجه الاستشهاد ان قول النافى لما كان على وفق الاستصحاب كان احتياجه الى الدليل مبنيا على عدم
حجيته والا فهو عليه دليل بخلاف قول المثبت فانه لما كان على خلافه لم يكن البته سبيل على القولين الا
بالدليل وفيه ان ذلك ليس الا بنائيا والامر تماما يكون الامر بالعكس وتماما لا يكون له سابقة او كان ولم
يكن محرزة ومعه لا مجال للاستصحاب اصلا فلا وجه للاستشهاد فلا تغفل **قوله** فلذا نظر الى ان الاحكام
العقلية الخ لا يخفى ان الاحكام العقلية انما تكون مبينة ومتمضلة بما هى ادلة على الحكم الشرعى لا بما هى
مناطاته وعلله وذلك لانها انما تكون ادلة عليه اذا كانت احكاما فعليه للعقل وهو لا يحكم بشئ فعلا الا
بعد تعين موضوعه ولو اجمالا بخصوصياته ومشخصاته التى لها دخل او تحمل الدخل ضرورة توقف الحكم
على تصوره موضوعه وتشخصه كذلك اذ به تشخصه لا بكاد ان يوجد بدونه فلا سبيل الى الاهمال والاجمال
والتجرد والتردد محمولا وموضوعا وليست بما هى احكام كذلك مناطاته للاحكام الشرعية بل بما طاتها الواقعية

وهي كذلك لا بكون مبنية ومنفصلة للتحرز عن التخصيص بما لم يدخل في ذلك وما لا دخل له مما علمه الفضل مع الخصوصيات او مع التحرز عن تعين انحصار الملاك فيها او احتمال ان يكون فيها ملاك اخر غير مفهوم بها من الخصوصيات وبالجملة ان الاحكام العقلية بما هي مناطات الاحكام الشرعية ليس بلازم ان يكون مبنية بل ربما يكون بما هي كذلك مجملة غير مبنية لاضاعة كما انها يكون مناطاتها لها وساطاتها فانه لا يكون مما يفوت بها من الخصوصيات معلومة ضرورة امكان اطلاع الفعل على مصلحة نفسه او مفسدته مع التحرز عن تعيين ما لم يدخل من خصوصياته فيها او مع احتماله فيه مصلحة او مفسدة اخرى غير مفوتة مما تفوت به الاولى اذا عرفت ذلك فاعلم انه اذا ارتفع بعض ما احتمل دخله في حسن فعل او قبحه عقلا ووجوبه او حرمته شرعا وهو يوجب انتفاء حكم الفعل باجدها ضلا بلا شك فيه ولا ريب يعتريه فانه من الوجدانيات ولا يكاد ان يعتريها الشك بالبداهة اصلا فلا مجال فيه لتوهم استصحابه كما لا يخفى واما حكم الشرع بوجوبه او حرمته فلا قطع بانتفائه لاحتمال بقائه ببقاء مناطه وانتفاء كاشفه وعليه لا يوجب الا انتفاء كشفه لا بنفسه فلا وجه لمنع جريان الاستصحاب فيه الا لاجل عدم احراز الموضوع لاحتمال اعتبار المرتفع فيه كما افاده قده وهو وجيه لو كان ذلك اي احراز الموضوع في هذا الباب منوطا بنظر العقل وعليه فلا مجال لجريان الاستصحاب في الشك في الحكم الشرعي ولو كان دليل النقل كما يأتي نظيره لا بنظر العرف والا مرتما لا يكون انتفاء ذلك موجبا له بنظره بل يكون القضية المشكوكة بعينها تلك المعلومة منتفيا موضوعا ومحمولا من غير حصول تفاوت بينهما بذلك فيكون ح محرزا وموجبا لا مجال لمنع الاستصحاب بلا ارتياب نعم اذا كان موجبا للتفاوت بينهما عرفا فلا مجال له ايضا فانقدح بذلك انه لا وجه للتفصيل بين ان يكون الدليل على حكم العقل او النقل اذ قد عرفت انه ان كان الحاكم في باب الموضوع هو العقل فلا مجال للاستصحاب في الحكم الشرعي اصلا وان كان هو العرف فالحال كما عرفت من التفصيل بين الخصوصيات مما من غير تفاوت في ذلك بحسب الدليل **قوله** ثم فان قلت على القول بكون الاحكام الخ لا يخفى عدم ابتناء الاشكال على هذا القول فان ملاكه ليس الا الشك في مناط حكم الشارع وموضوعه كان مناطه ما هو المناط في حكم العقل كما على هذا القول وغيره كما على قول الاشاعرة اذ لا بد في الحكم الشرعي من مناط لا محالة بحيث لا يطرق البال الشك ابدا ما لم يشك في مناطه ولذا كان النسخ حقيقة رفعا لا دفعا عند الكل نعم يمكن الشك بدون ذلك في غير الاحكام الشرعية من احكام سائر الموالي لامكان رفع المولى في الزمان الثاني حكمه مع بقاء ما اخذه او لا حقيقة بلا تغيير اصلا بفقد ما اخذ وجوده او وجود ما اعتبر عدمه بل امتناع رفعه لما بدا له الان مع بقاء على ما كان لكنه بمعزل من الامكان في الاحكام الشرعية وانقدح بذلك ايضا ان تخصيص الاشكال بما اسند الى العقل بلا مخصص بل الاحكام هي مستوية الاقدام في ذلك كانت مستندة الى العقل او النقل كما اشرنا اليه في الحاشية السابقة فلا تغفل **قوله** قده لكنه مانع عن الفرق بين الحكم الخ لا يخفى وضوح الفرق بينهما من هذه الجهة

اذ في الحكم الشرعي ظن ببقاء ما كان سابقا وفي الحكم العقلي حكم قطعي من العقل بعد انتفاء حكمه القطعي الذي كان في السابق لاحتمال انه في الحكم العقلي لم يبق مناطه لاحقا كما كان سابقا فان الكلام في الفرق في نفس الحكمين متفطن قوله قلت نعم لو علم مناط هذا الحكم الخ فلا يعرف بما لا مزيد عليه ان ما علق عليه حكم العقل من المناط والعنوان فانما هو مناط كشف الحكم الشرعي عندنا واما مناطه عند الشارع فيمكن بقاؤه الان على ما كان فظهر ان الاستصحاب انما لا يجري في الاحكام العقلية واما الشرعية المستندة اليها فحالها حال سائر الاحكام لا وجه للتفصيل بينها بحسب العلل قوله قلت واما اذا لم يكن العلة مستندا الخ توضيح ذلك ان حكم العقل واستقلاله بعدم الخطاب بتجريم او ايجاب من الشارع تارة يكون لعدم علته ومقتضيه كالعدم الازلي للتكليف فانه لعدم تحقق علتها في الازل واخرى يكون لاجل مانع يقتضيه بوجوده كالاسباب الموجبة لقبح الخطاب بالتحريم او الايجاب كالغفلة والجنون ونحوهما الموجبة لرفع عن الغافل والمجنون ونحوهما وبعبارة اخرى ان حكم العقل بعدم الخطاب مرة يكون بمجرد البرهان وهو امتناع حدوث الممكن بلا علة واخرى بتوسيط الوجدان واستقلاله بقبح تكليف الغافل ومن لم يكن بمتمكن غافل فالشك في صدور الخطاب ان كان مسببا عن الشك في حدوث سببه وعلته فاستصحاب عدمه الازلي فيما يزال بلا ريب ولا اشكال فان عدمه فيه لعدم تحقق علته وهو العدم الازلي بعينه وهو واضح وان كان مسببا عن الشك في ارتفاع ما يوجب قبحه فبناء على كون العقل هو الحاكم فاحراز الموضوع لاجل الاستصحاب عدمه الثابت في ذاك الحال للشك في الموضوع بنظر العقل وبناء على كون الحاكم هو العرف فلعرفه انه لا مانع من جريانه فيما كان الموضوع باقيا بنظره ولا يضر بجريان استصحاب عدمه الازلي ما لم ينقطع يقطع ان يكون هناك ما يوجب قبحه وقد ارتفع كاستصحاب البراءة الازلية بعد حصول العلم بوجوب ودفع احتمال قبول ان العدم الازلي للتكليف حيثما لم يكن بمجعول ولا مما يترتب عليه اثر مجعول لا وجه لاستصحابه ولعلك غفلت عن انه فيما يزال مجعول والا لم يكن وجوده فيه قابلا له وانما المعتبر في صحة الاستصحاب كون المستصحب كذلك في زمان لاحظه المستصحب لا في زمان القطع بثبوته فيه كما هو واضح لمن كان له ادنى تامل فيه قوله الاول ظهور كلمات جماعة الخ لا يخفى وهن دعوى الاجماع في مثل هذه المسئلة التي لها مدارك مختلفة اذ معه لا تكشف الاتفاق على تقدير تحققه عن راي المعصوم فكيف مع وقوع الخلاف حسبما تقدم منه الاعتراف واما الاستقراء فعلى تقدير تسليم ان الشارع قد حكم في جميع موارد الشك في البقاء من جهة الرافع لا يوجب ذلك القطع بلزوم العمل على طبق الحالة السابقة لاحتمال ان يكون ذلك لاجل لزوم العمل على وفق المقتضي عند الشك في الرافع ولو ادعي وضوح ان جهة الحكم هو الوجود في السابق في هذه الموارد لا وجود المقتضي والشك في الرافع فدعوى ان جهته على هذا هو مجرد سبق الوجود من غير اعتبار بخصوصية الموارد من وجود المقتضي والشك في الرافع اوضح واولى كما

لا يخفى على

على القول بالاستصحاب في الاحكام الشرعية وعدم انتقاض الحالة السابقة بالشك في الرافع

لا يخفى على من تامل وتدبر **قوله** قده ولا يعتبر الاصغار الخ اذ الاصغار من مثله بمنزلة الاظهار بداهة انه اجل من ان يتسفق عن غير الامام ع مع هذا الاهتمام والظاهر ان منشأ سؤاله الشك في اندراج المخفقة تحت النوم الناقض بعد الفراغ عن اندراجهما تحته لغة وعرفا وعن عدم كونهما ناقضا مستقلا احسبما يشهد به فحص الامام ع بين مراتب النوم وقوله الرجل ينام اذ الظاهر منه تحقق النوم لا اراده بناء على الاكتفاء في المقارنة المعتبرة بين الحال والعامل في ذي الحال بالاضافة بحسب الزمان وعدم اعتبار الاتحاد اماما او في خصوص المقام مما كان احدهما سببا لارتفاع الاخر وعلة لانتفائه كما هو الحال في النوم والوضوء كما ان الظاهر ان قوله فان حرك الخ سؤال عما اذا اشتبه عليه تحقق ما جعله ع مناطا لاجل الشبهة الخارجة الناشئة عن امر يخفى بقلق معه او شك في وجوده وتحققه لا لاجل الشبهة في كون هذه المرتبة داخلة في المناط المزبور مفهوما بين ما يعتبها وما لا يعتبها وما لا يعتبها والا لا يناسبه الجواب ببيان حكم الظاهري الذي هو البقين بالخلاف اذ وظيفته ح رفع الشك لا بيان حكمه كما هو واضح لانه سؤال عن الشك في اندراج هذه المرتبة في المناط المظنة عليها اذ المناسب ح ان يجاب لا حتى يستيقن انه نوم لانه نام كما لا يخفى ثم ان عدم الالتفات الى حركة دوي في جنبه ان كان من الاسباب المؤثرة الظن بالنوم كما هو الرواية صريحة في حجية الاستصحاب مع الظن بالخلاف والا كانت ظاهرة في حجيته من باب الاطلاق ثم لا يخفى ظهور قوله ع فانه على يقين من وضوئه الخ في الاستصحاب ولو مع قطع النظر عن ظهور الصدر بل صراحته في ظهورها في تحقق اليقين في زمان الشك وهو ناش من ظهور الجملة الاسمية في كون زمان نسبتها هو الحال وهو لا يوافق الا الاستصحاب نعم لو حمل بعيدا على انه كان سابقا على يقين كان محملا له واما عدة اليقين فيحتاج في حمله عليه الى ملاحظة الصدر وفي الحاق صورة حدوث اليقين الى ضم عدم القول بالفصل او بدعوى القطع بعدم مدخلية نحو اليقين في الحجية ثم انه لا يكاد يصح ان يجعل بظاهره نفس الجزاء لاباء لفظه ومعناه عن ذلك اذ كلمة فانه ظاهرة في التعليل بظاهر القضية هو القضية هو اليقين في الحال بثبوت الوضوء سابقا قبل الشك في حدوث حدث النوم وهو غير مرتب على هذا الشرط لانه ربما كان من قبل ويتخلف عنه فيما بعد كما لا يخفى واما اليقين بثبوته في حال الشك في حدوثه فمع انه ليس بمراد يكون ترتبه عليه محالا لانه يقتضي الشك فيه لا اليقين فلا بد في جعله جزاء من التكلف كما افاده قده بان يجعل مع ما بعده جملة خبرية بمعنى الامر بالتعبد على اليقين والبناء عليه بحسب العمل في حال الشك بحيث الكلام في وجه الاستدلال به على حجية الاستصحاب في كل باب فاعلم انه يتوقف اما على ظهوره في امثال تقييد اليقين بالوضوء وكونه بمجرد انه مورد السؤال والحاجة من دون خصوصية وعلية لاحتياج الى استظهار كون اللام في اليقين للجنس بل لو كان للعهد لتم التقريب اذ المفهوم ح يكون شاملا الخصوصيات حسب الفرض واما من كون اللام للجنس وسبق اليقين بالوضوء بزعمه لو لا ظهور الستيقان في ارادة اذ دراج المورد تحت القضية لارتكازية العقلائية لا الشرعية

المحضة كما يشهد به تتبعها على موارد متعددة غير المورد في الروايات من الروايات الآتية والتعبير بالبقين في صحيحة زرارة الثانية وتعليل الحكم بالمضي على اليقين بها وما اراد فيها في روايتي محمد بن مسلم الاتيتين وبعد تعليله بامر تعبدي محض كما لا يخفى وهذه الامور كما ترى موجبة لقوة ظهورها في العموم وعدم اختصاصها بباب الوضوء وكلما نهض عليهم السلام بمنزلة كلام واحد بما اذا كانت صادرة عن واحد وكانت عبارة واحدة هذا مع ان ظهورها انه على اليقين الخ في التقييد ممنوع فانه مبني على ان يكون من وضوئه متعلقا باليقين وليس ببعيد ان يكون متعلقا بالظرف ويكون المعنى فانه على يقين من طرف وضوئه ثم واما احتمال انه ذكر لوطئة وتمهيدا للجزاء المستفاد من قوله ع ولا تنقض اليقين لانه علة سدت مسد الجزاء فبعيد جدا بل لا وجه له بعد ملاحظة ان قضيته لا تنقض اليقين في غير واحد من الروايات جعلت علة للحكم بالمضي مع الشك لا نفس الحكم بالمضي كما لا يخفى **مثر** لا يذهب عليك انه على تقدير ذلك اي كون فانه على يقين للتمهيد لا مجال للاستدلال بهذه الرواية على حجية الاستصحاب كلية في هذا الباب فضلا عن سائر الابواب بل في خصوص ما اذا شك في حدث النوم بداهة عدم ترتب حرمة نقض اليقين بالوضوء بالشك في غير حدث النوم على ما اذا لم يكن النوم بيقين فضلا عن حرمة نقض اليقين بغيره اللهم الا ان يلغى خصوصية النومة ومعه ليس الا ارادة خصوصية النومة ومعه ليس ارادة خصوص ما يوجب الشك في الوضوء باظهر من ارادة مطلق ما يوجب الشك في الشيء بل دعوى ظهوره من باب الحكمة بعد الغاء الخصوصية بالقرينة ليست بمجازفة فتامل جدا **قوله** قده كان الظاهر بقرينة المقام الخ وذلك لان الامام ع في مقام تعريف حكم حرمة النقض بالشك في النوم والا بكاد ان يتم الا بالعموم فان القضية مع سلبه تحكم الجزئية وهو منتف وذا تفيد عدم صلاحيته للتعليل بدونه واما وجه قرينيته فقوله ابدا فهو لاجل ان تاكيد الكلام يمثله انما هو لاقتضاء المقام زيادة توضيح للمرام وهو مع سلب العموم يزيد الابهام **قوله** لكن عدم نقض ذلك اليقين بذلك الشك الخ هذا اشكال على الرواية على هذا الاحتمال حاصله ان وجوب الاعادة لليقين بوقوع الصلوة في النجاسة بعدها والقطع بفقد شرطها لا يكون نقضا لليقين بالطهارة بالشك فيها بل باليقين بارتفاعها حال الصلوة وقضية الامر الظاهري للاجزاء لو تنانا به لا يوجب حسن التعليل بذلك كما هو بديهي ان عدم الاجزاء ولزوم الاعادة لا يوجب ان يكون نقضا لليقين بالشك بل باليقين كما ان يكون الاجزاء وعدم الاعادة من اثار الطهارة الواقعية لا يوجب كون ذلك اي الاجزاء وعدم الاعادة نقضا له بالشك فيها بل باليقين بارتفاعها فلا مجال اصلا لما ذكره من ادعوى واما ما افاده قده في دفعها فانما يتوجه عليها على ما فسرته من كون الاجزاء وعدم الاعادة من اثار الطهارة الواقعية لكنه يمكن تقريرها على نحو لا يتوجه عليها ما افاده قده بان يقال بان الاجزاء وعدم الاعادة وان لم يكونا من اثارها شرعا بل عقلا كما افاده الا انهما ليسا من اثار خصوص الطهارة الواقعية بل من اثارها ولو كانت جعلية فان قضية التعبد بها بالاستصحاب وغيره وكذا غيرها

قوله فانه على يقين من وضوئه لعل الاضافة للبيان فتخصص قوله لا تنقض اليقين بالشك

من الاجزاء وسائر الشرط هو الاكتفاء بها في مقام الامتثال ما لم يكشف الخلاف ولا يزمه عقلا الاجزاء بسقوط الاعادة والقضاء بلا اشكال فيكون الاجزاء كوجوب الاطاعة من الآثار العقلية التي يكون موضوعها المحقق ما يتم الامر المجعلي وما فرع ستعلم ان ترتب الآثار العقلي لا يكون الا على القول بالاصل المثبت فهو ليس الا اذا كان الاثر لنفس المستصحب فلا يترتب عليه بالاستصحاب لانما اذا كان موضوعه واقعا اعم من الواقعي والجعلي فافهم ولا تشتبه **ان قلت** صحيح ان الاستصحاب بالنسبة الى ترتيب مثل هذا الاثر العقلي ليس بحجة لكنه اذا صح جريانه في نفسه ولا يكاد ان يصح في امثال المقام مما ليس المستصحب بحكم شرعي ولا موضوع له ومن المعلوم ان الجزء والشرط ليسا بحكم شرعي وهو واضح ولا بموضوع له على ما هو التحقيق من عدم كون الاحكام الوضعية مجعولة **قلت** الجزئية والشرطية والمانعية وان لم تكن كسائر الاحكام الوضعية بمجعولة تأسيسا لاستقلال العقل بما سيأتي في فصل الخلل فيها انتم تقرون الا انها لما كانت مجعولة بالعرض وبتطرق بها التصرف شرعا اليه رفعا ووضعا بحسب الواقع ولو بتبع وضع التكليف ورفعه كان ذلك يكفي في صحة جعلها رفعا ووضعا في ظرف الشك بمثل دليل الاستصحاب فيكون مثل دليله حاكما على ادلة الاجزاء والشرط عند الشك في وجودها فيوسعها تارة ويضيقها اخرى فافهم وتدبر جيدا وان ابيت الا عن عدم صلاحية الوضع للرفع والوضع تعبدا فلا ريب في ان الحكم التكليفي الذي يكون منشأ لانتزاعه صالحا لذلك فيوسع دائرة موضوعه تارة ويضيق اخرى ويتبعه الوضع كما لا يخفى فيحكم مثل دليل الاستصحاب على دليله ويحكم بلحوق مشكوك الوجود من الاجزاء بالموجود ومشكوك العدم بالمعلوم فتدبر جيدا فالصواب في الجواب عن الدعوى ما اشرنا اليه من ان لزوم الاعادة على من بنى بانه صلى في النجاسة ليس لنقض اليقين بالشك بل باليقين ولا تفاوت في ذلك انقضاء الامر الظاهري للاجزاء وعدمه كما لا يخفى والتحقيق في حل الاشكال ان بقاء الطهارة الخبثية ليست بشرط واقعي للصلوة كالطهارة الحدثية بل وصحتها وفسادها مدارها وجودا وعدما بل شرط علمي بمعنى انه يكفي في صحة الصلوة واقعا مجرد احرازها ولو باصل معتبر اذا التفت اليها وبعبارة اخرى يعتبر في الصلوة واقعا احرازها لا نفسها مع الالتفات اليها وبدونه لا يعتبر اصلا ولا يخفى ان وجوب اعادة الصلوة مع الشك في الطهارة حين ارادة الدخول فيها الناشئ من ظن اصابة النجاسة ليس لانقض اليقين قبل الظن بالاصابة بالشك فيها والا كانت الصلوة واجدة لشرطها الواقعي وهو احرازها بالاستصحاب وحرمة نقض اليقين بها بالشك ولو انكشف الخلاف ووقوعها مع النجاسة ومعه لا وجه لاعادتها الا كونها فاقدة للطهارة الواقعية وهو لا يوجبها والا يلزم اشتراطها وهو خلف وبالجملة لا وجه لبطلان الصلوة ووجوب الاعادة فيما اذا علم وقوعها في نجاسة ظن قبل الصلوة باصابتها الا لاجل عدم حرمة نقض اليقين بالطهارة بالشك فيما يظن اصابتها بداهة صحتها واقعا مع حرمة النقض لوجود الشرط لكن نصح بطلانها عدم وجوب الاعادة انها نقض لليقين بالشك وتسقط

الاشكال

في ان الطهارة الخبثية ليست شرطا واقعيا للصلوة بل شرط علمي

الاشكال بانها نقض لليقين بالشك وظهر انه لا يكاد ان تكون الا ما يتخلف **ان قلت** لا مجال لاحراز الطهارة
على هذا الفرض اى كون احرازها شرطا لانفسها بالاستصحاب للزوم كون المستصحب كما اشرنا اليه
حكما شرعيا او موضوعا له ولثبوت الطهارة بحكم شرعى ولا حكم شرعى اذا الشرطية لو سلم شرعيتها حسبما
حققت وكفايتها فى الباب الا انها ليست من اثارها بل من اثار احرازها ومن الواضح انه لا بد فى صحة الاحراز
بالاستصحاب من اثر شرعى مترتب على المستصحب **قلت** نعم الامر كما ذكرت لو لم يكن اعتبار الاشتراط
للطهارة الواقعية او بل كان لاحرازها من راس وليس كذلك بل الشرط بحسب الادلة على اصل الاشتراط
هو الطهارة بنفسها والاكتفاء باحرازها ولو بعد انكشاف الخلاف بعد الصلوة انما هو بمثل هذه الرواية
مما دل على الاجزاء ولعل ذلك توسعة بعد اعتبار الاشتراط لها فاقتضته حكمة التسهيل لكثرة الابتلاء
بالنجاسة ولا يعتبر فى صحة الاستصحاب الا ان يكون المستصحب فى اثر شرعى بحسب الدليل يترتب عليه
بالاستصحاب ما لم ينكشف الخلاف فيحكم بصحة الصلوة مع استصحاب الطهارة لكونها واجدة تعبدا لما
هو شرطها واقعا لكونها واجدة له حقيقة **ان قلت** غاية الامر انه يصح ذلك ما لم ينكشف الخلاف
ومعه لا يكاد ان يصح استناد الصحة وعدم الاعادة الى وجدان ما هو الشرط واقعا وهو احرازها كما لا يخفى
وقضية ذلك ان تعلل فى الرواية عدم اعادة الصلوة بعد انكشاف وقوعها فى النجاسة بكونها واجدة
حقيقة لاحراز الطهارة لا لها تعبدا كما هو قضية استصحابها وبعبارة اخرى ينبغى ان يعلل بانه كان
هناك فى حال الصلوة استصحابها لانها كانت فى ذلك الحال تعبدا باستصحابها كما هو ظاهر الرواية
على ما لا يخفى والفرق بينهما دقيق يظهر بالتامل **قلت** التعليل فيها انما هو بملاحظة حال الانكال
على الاستصحاب وهو قبل الدخول فى الصلوة لا بملاحظة هذا الحال اى الانكشاف بعد الصلوة و
لا يصح الاستناد بملاحظة ذاك الحال الا الى تحققها فى الواقع تعبدا الا الى نفس الحكم بتحققها وان كان
يحتمل فى ذلك الحال ان يكون الصحة مستندة الى نفس هذا الحكم كما علم ذلك بعد انكشاف الخلاف وذلك
لما عرفت من ان الشرطية بحسب دليلها انما كانت لها فلا وجه للتعليل بغيره مما ليس فى مرتبته ما دام
انه تسبيل فيحسن تعليل عدم الاعادة بما هو قضية الاستصحاب بذاك اللحاظ كما فعل الامام ع فى
المقام لا بنفس الاستصحاب فافهم فانه دقيق **فان قلت** بناء على ذلك يكفى الشك فيها لاحرازها
بقاعدة الطهارة ولو لم تقل بحجية نقض اليقين بالشك ولذا يحكم بصحة الصلوة ولو لم يكن يقين بالطهارة
سابقا مع الشك فيها اذا لم يكن هناك مانع عن جريان قاعدتها كما اذا علم اجمالا بالنجاسة فلا وجه لصحة
تعليل صحة الصلوة فى هذه الصورة بكون الاعادة نقضا له بالشك ايضا حيث انه لا اعادة ولو لم يكن
حرمة النقض **قلت** لما لم يكن مجال للقاعدة فى مجارى الاستصحاب اصلا ولو كانت موافقة له
لحكومته عليها مطلقا على ما بيناه لا يصح التعليل فى موردها الا به فتدبر جيدا **قوله** قلت وهذا

الوجه سالم مما يرد على الاول الخ لا يخفى انه يرد عليه بعينه ما اورده على الاول لان الصحة الواقعية وعدم الاعادة للصلوة لعدم ثبوت من الاثار المجعولة للطهارة بل من الاثار العقلية الغير المجعولة لها حسبما افاده في دفع الدعوى فلا يحسن تعليل عدم الاعادة بكونها نقضا للبقين بالطهارة بالشك كما لا يخفى واما اذا كانت من اشراط العلمية كما هو كذلك فتصا وفتوى فلان سقوط الاعادة ح ليس لكونها نقضا للبقين بالشك بل لاقتضاء الامر الواقعي للاجزاء عقلا كيف ولو لم يكن حرمة النقض كانت الاعادة ساقطة بهما لان يحمل النجاسة بل لو احتملها ايضا لقاعدة الطهارة والا يلزم امتناع عدم اقتضاء الامر الواقعي للاجزاء وهو محال واما عدم كون الطهارة شرطا علميا احرازيا وهو خلف مع انه خلاف الواقع واما عدم حجية القاعدة وهو واضح البطلان فلا يحسن التعليل بذلك على الوجهين ولا يرفع غائلته الا بما حققناه في الحاشية السابقة وقد عرفت به حسن التعليل بكون الاعادة نقضا ولو مع كون الطهارة شرطا علميا بل عدم صحة التعليل بغيره الا بالقاعدة ولا بالاقتضاء الامر الواقعي للاجزاء حسب ما عرفت شرحه مما لا يرد عليه ثم لا يخفى ان هذا الوجه انما ينطبق على الاستصحاب بناء على عدم ارتفاع يقوم بنجاسته بعدم الظفر بعد الفحص والنظر والا فيمكن تطبيقه على قاعدة اليقين بان يراد من اليقين اليقين الناشي بعد ظن الاصابة من الفحص والياس والتامل على هذا الاحتمال بالنسبة اليه سالم بلا اشكال ولا يبقى معه مجال للاستدلال بها على الاستصحاب الا ان يمنع من حصول اليقين عادة بمجرد النظر وعدم الظفر بها مطلقا بل يختلف الحال بحسب اختلاف احوال الناظر والناظر والمنظور اليه كما لا يخفى فلا وجه لارادته بلا قرينة ولعله اذا وجد انه لو يلتفت اليه فالتفت **قوله** قده حتى يكون حاصل الجواب الخ لا يخفى ان ظاهره قده صحة الاستدلال على حجية الاستصحاب في غير الباب من سائر الابواب على تقدير ان يكون البناء على الاقل حاصل الجواب وفيه نظر بل منع فان الظاهر ان قوله عم ولا تنقض اليقين وما عطف عليه انما ذكر انما لقوله تمام الخ وحمله على العموم فيكون بمنزلة العلة باياه بعض الفقرات مثل قوله عم وتم على اليقين ويبنى عليه لوضوح ارادة معنى واحد من اليقين في جميع الفقرات ووضوح ارادة اليقين في خصوص المعلو من تلك الفقرة كما لا يخفى واما قوله عم لا يعبد بالشك الخ فالظهور له في ارادة مطلق الشك ولا مطلق حالات المكلف لو لم نقل بظهوره في ارادة خصوص الشك في مفروض السئوال وخصوص الحالات التي رتبا بنوهم اختلاف الحكم باختلافها ليكون مؤكدا للفقرات السابقة مع احتمال ارادة مطلق الشك في عدد الركعات فيكون قاعدة كلية في هذا الباب فالاولى بل الصواب عد الرواية في عداد الروايات الواردة في الموارد الخاصة **قوله** قده واما احتمال كون المراد من عدم نقض اليقين الخ لا يخفى ان نفيه الاستصحاب لزوم البناء على عدم الوقوع ولزوم الاتيان بركعة اخرى موصولة لاعدم جواز البناء عليه كيف وهذا المقدار لا ينافي الاحتياط اذ معه لا يجوز البناء انفسه على الوقوع فلا يجدي البناء على هذا الاحتمال في

في الفرق بين الشك في الركعات والشك في الطهارة

صحة الاستدلال بالرواية على الاستصحاب نعم يمكن ان يقال ان نسبة الاستصحاب وجزئه نقض اليقين بالشك وترتيب جميع الآثار الواقع كما كان نسبته هذا الاتيان وكفه موصولة كما هو مقتضى عدم الاتيان بالركعة المشكوكة بل فى ذلك نسبته اطلاق دليله وقد قيد بالاتيان بكيفية الاتيان فى الرواية فيكون لزوم البناء على الوقوع بلحاظ خصوص اثر لزوم الاتيان بالركعة لا بلحاظ تمام آثاره ولا يخفى ان حملها على هذا الا يستلزم الا التقييد بالقرينة بخلاف حملها على التقية من دون امارة دالة له صدورها على خلافها او حملها على ما افاده من المعنى فانه خلاف ما هو المعهود منها من المعنى فى سائر الروايات ثم ان الحمل على هذا المعنى لا يستلزم استفادة كيفية المقصودة من يقين فقرانها فيورد عليه تخالفه لظاهر سائر الفقرات كما اورده على الاحتمال فان الظاهر اتحاد معنى اليقين والشك فيها وانما الفى بها ناكيدا او تاسيسا الاتيان كيفية ما الزم عليه بقوله ع فقام فاضاف اليها اخرى ولا شئ عليها ولا تنقض اليقين بالشك فانه مستلزم لارادة المتيقن والمشكوك فى قوله ع ولا يدخل اليقين الخ وسائر الفقرات بل استفادة هذه الكيفية امامن يقين الفاتحة فى صدر الرواية او لسائر الروايات الواردة فى بيان ذلك فلتخصص مما ذكرنا انه لا مانع من حملها على ما هو المعهود الظاهر من معنى هذه العبارة فى سائر الروايات الا لزوم التقييد وهو غير بعيد لانه خفيفة المؤنة مع القرينة لا بزاحمه غيره من سائر الاحوال عند الدوران بوجب الاجمال المانع عن الاستدلال فتامل جيدا **قوله** لاحتمالها الارادة ايجاب العمل بالاحتياط الخ لا يخفى ان مجرد كون عدد الاحتمال فيها اكثر لا يوجب كونها اضعف دلالة من الرواية الاتية وكونها اظهر وانما يوجبه لو لم يكن بين احتمالاتها تفاوت قوة وضعفا واحتمال ايجاب العمل بالاحتياط فيها فى غاية الضعف ضرورة ظهورها فى اتحاد متعلق اليقين والشك فيها وعلى الاحتمال لا بد من تقديرها كما لا يخفى وح ندعوى ظهورها فى تحقق اليقين الذى الزم بالبناء عليه فى هذا الحال لا يمانع من كون ظاهرة فى الاستصحاب لا فى القاعدة فانه فيها يزال عن ظهوره بخلاف تلك الرواية فانها ظاهرة فى اختلاف اليقين والشك بحسب الزمان ولا يعتبر فى الاستصحاب ولا بد منه فى قاعدة اليقين فيكون ظاهرة فيها ولا دعوى ان المتعارف فى التعبير عن مورد الاستصحاب ذلك اما لكون الغالب فى موارده سبق حدوث اليقين على الشك واما لاجل لحوق هذا القيد بالعرض ويتبع متعلقه كما بقال كنت على يقين من عدالة زيد فشككت الان فيها وبراد انه الان كما كان على يقين من عدالته قبل هذا اليوم مثلا وقد شك فى عدالته فى اليوم ومنه قد اتضح ان ظهورها فى اتحاد الشك واليقين بحسب المتعلق انما هو فى الاتحاد فيه هناك وفيما نحن فيه والاتحاد يجمع بين الحقين وهو نفى بين الظهورين فيه مثل لا تنقض اليقين بالشك ظهورها فى اجتماع التناقض والمنقوض فى الوجود وظهوره فى اتحاد المتعلق فيهما كما فى مورد الاستصحاب واما فى القاعدة فلا اجتماع لهما فى الوجود ومن هنا يمكن دعوى ظهوره فيه ولو مع الاغماض عن وروده مورده وغير بعيد ان هذا وقد يؤيد ذلك بتعليل

الحكم بوجوب المضي فيها بقوله ع فان الشك لا ينقض اليقين اذ المعهود من حرمة النقض بالشك في غير واحد من الروايات انما هو مورد الاستصحاب وظهور مثل تركب من كان على يقين فشك فيندرج بالشك في الحال فانما هو مع الجمود على ما هو ظاهر صيغة اصل اللغة مع الاغماض عما هو المتعارف في التعبير بهذه الصيغة عن فرضه مثل الغليل في الرواية بتلك الصيغة المعهودة منها ارادة الاستصحاب في غير رواية كما عرفت ولا يخفى جريان جميع ما ذكرنا في هذه الرواية في الرواية الاخرى حتى التأييد بالتعليل فان الظاهر اتحاد التعليل فيهما بحسب المراد فتأمل جيدا **قوله** قده ان الظاهر تجريد متعلق اليقين الخ الظاهر ان مراده قده التجريد بحسب اللفظ من التقييد مع كونه مرادا منه اطلاقا وتقدم بيان زمانه مع تقييد اليقين بتعيين زمانه فان اطلاقه مع مقام بيانه يقتضي عدم تقييده وانه شارك اليقين في زمانه وانما جرد مع ذلك لئلا يصير ظاهرا في انه كذلك بكون متعلقا للشك فيصير ظاهرا في قاعدة اليقين بل صار ظاهرا في تعلقه به مجردا مع تقييده وتعيين زمانه المقتضي لاشتراكه معه في ذلك لما اشرنا اليه انفا في اليقين المتعلق به كذلك فظهر بذلك في الاستصحاب لا ان مراده قده من التجريد الاهمال بحسب المراد ايضا بان لوحظ الزمان في المتعلق اصلا فانه لو لوحظ معه تعلق الشك به على نحو تعلق اليقين بلا لحاظ الزمان فلا يطبق الا على قاعدة اليقين ولو لم يلحظ كذلك بل لوحظ تعلقه به في الجملة من دون تعيينه وان كان معينا عنده فلا يكون دليلا على واحد منهما لاحتمال كل منهما لو كان معينا عنده وعدم احتمال واحد منهما لو لم يكن له تعين اصلا لاحتياج جعل كل واحد منهما وافقا الى لحاظ ولا لحاظ ولا تعين في البين على الفرض **ثم** لا يخفى ان ضعف سند الرواية لا يضر بالاستدلال بها بعد وقوع مورد الاستدلال منها في الصحاح ويمكن ان يكون امره بالتأمل اشارة اليه كما يمكن ان يكون اشارة الى ان تضعيف الضعيف بما ذكره من الاستناد الى تضعيف ابن الغضائري لا وجه له فان تضعيفه لو لم يوجب قدحا لا يوجب مدحا فيكون فاسد يحتمل مجهولا الحال الرواية ضعيف السند على كل حال فلا تغفل **قوله** قده وفيها دلالة واضحة على ان وجه الخ يمكن منع وضوح الدلالة اذ احتمال ان عدم الاستيفاء هو تمام العلة للحكم بالطهارة وانما ذكر خصوصيته المورد لبيان تحققها فيه لاجل انها من خصوصياتها المنطبقة عليها لا لخصوصيته وخصوصية ابن سعيد فتأمل جيدا **قوله** قده نعم ارادة القاعدة والاستصحاب معا يوجب الخ اراد بها انما يوجب ذلك لو كان كما افاده قده بان يراد من التحول منها نارة اصل ثبوته واخرى استمراره بحث كان اصل ثبوته مغيا فيما عنه وكان الحال في الغاية فجعلت غاية للحكم بثبوته مرة وللحكم باستمراره اخرى واما اذا اريد احدهما من المعنى والاخر من الغاية فلا توضح ذلك ان قوله ع كل شئ طاهر مع قطع النظر عن الغاية بعمومه يدل على طهارة الاشياء بعناوينها الواقعية كالماء والثوب وغيرهما فيكون دليلا اجتهاديا على طهارة الاشياء اولا بحسب الاثر الشئ الى منها حالة كونه بحيث يشبه طهارته ونجاسته بالشبهة الحكمية او الموضوعية تنزيلا

على قاعدة

على قاعدة الطهارة فيما اشتبه طهارته كذلك وان بدا الا عن عدم شمول الطلاق لمثل هذه الحالة التي في الحقيقة ليست من حالاته بل من حالات المكلف وان كانت لها اضافة اليه فهو بعمومه لما اشتبهت طهارته لشبهة لا تنفك عنه ابدا كما في بعض الشبهات الحكمية والموضوعية بدل بضميمة عدم الفصل بينه وبين سائر المشتبهات على طهارتها كلها فاذا لا يلزم تخصيصه بلا مخصص فزيدة صدق عنوان الشئ على هذا المشتبه كسائر الاشياء بلا تفاوت اصلا كما لا يخفى والمهم التمسك به فيما اشتبه طهارته موضوعا تمسكا بالعام في الشبهة المصداقية لان التمسك به انما هو لاجل دلالته على القاعدة وحكم المشكوك على ما عرفت لا لاجل دلالته على حكم الشئ بعنوانه الواقعي كي يلزم تخصيصه من هذه الجهة بخاصة بعض العناوين او بعض الحالات ولا منافات بين جواز التمسك به للحكم بطهارة المشتبه من جهة وعدم جوازه من جهة اخرى كما لا يخفى ولا ضير في اختلاف الحكم بالنسبة الى افراد العام وصيرورته ظاهرا بالنسبة الى بعضها دون بعضها الاخر لان الاختلاف بذلك انما هو من اختلاف افراد الموضوع لا من جهة الاختلاف في معنى المحكوم به بل هو بالمعنى الواحد والمفهوم الفارد يحمل على ما هو واحد بهم تلك الافراد على اختلافها كما هو واضح من ان يخفى فلا مجال للتوهم كزوم استعمال اللفظ في المعنيين من ذلك اصلا فعلى ذلك يكون دليلا بعمومه على طهارة الاشياء بما هي هي وبما هي مشتبه حكمها بضميمة عدم الفصل في الشبهات بين ما يلزمه الاشتباه وبين ما لا يلزمه الاشتباه فلا حاجة في دلالته على قاعدة الطهارة الى ملاحظة غايته نعم بملاحظتها يدل على الاستصحاب بيانه ان قضية جعل العلم بالقذارة التي بناء في الطهارة غايتها في الرواية هو بقاؤها واستمرارها فالوجه العلم بالقذارة كما هو الشان في كل غاية غاية الامارات فضيتها لو لم تكن من الامور الواقعية هو استمرار المعنى وبقاؤه واقعا الى زمان تحققها ويكون الدليل عليها دليلا اجتهاديا على البقاء ولو كانت معنى العلم بانتفاء المعنى هو بقاؤه واستمراره تعبدا الى زمان حصولها كما هو الحال في الغاية هنا فيكون بملاحظتها دليلا على استمرار الطهارة تعبدا ما لم يعلم بانتفائها ولا نعني بالاستصحاب الا ذلك كما لا يخفى فدل بما فيه من الغاية والمعنى على ثبوت الطهارة واقعا وظاهرا على ما عرفت على اخلاف افراد العام وعلى بقائها تعبدا عند الشك في البقاء من دون كزوم مخذور واستعمال اللفظ في المعنيين اذ منشأ توهم كزومه ليس الا توهم ان ارادة ذلك من قوله كل شئ طاهر لا بد ان يكون الا بارادة الحكم على كل شئ بثبوت الطهارة ما لم يعلم قذارته والحكم باستمرار طهارته المعروفة عنها ايضا ما لم يعلم قذارته باستعمال لفظ طاهر وارادة كلا الحكمين منه وقد عرفت ان استفادة مفادا القاعدة من اخلاقها وعمومه بضميمة عدم الفصل من غير حاجة الى ملاحظة الغاية واستفادة مفاد الاستصحاب من الغاية من جهة دلالتها على استمرار المعنى كما هو شان كل غاية الا انها لما كانت هي العلم بانتفاء المعنى كان مفاد استمرار

تعبدا كما هو الشان في كل مقام جعل ذلك غاية للحكم من غير حاجة في استفادته الى ارادته من اللفظ الدال على المعنى ولا يلزم ذلك في كل غاية ومغيى كالا يخفى مثلا الماء طاهر حتى يلاقي النجس لا يدان يراد منه على هذا الظاهر بمعنى ثبوت الطهارة ومعنى استمرارها كليهما مع انه ليس بلازم لاستفادة الاستمرار من نفس الغاية كما لا يخفى فلم لا يكون الحال في هذه الغاية على هذا المنوال **ان قلت** ان التفاوت بين مثلها وسائر الغايات التي يكون من الامور الواقعية يوجب لزوم ذلك فيها دونها وذلك لان الغاية اذا كانت امرا واقعيا تدل على امتداد نفس المغيى جدا واستمراره واقعا كما لا يخفى بخلاف ما اذا كانت هو العلم بانتفائه فانه لا دلالة لها على استمرار المغيى وامتداده بنفسه وبمعناه الحقيقي والا لم يكن باستمرار يتعبد فلا بد ان يراد من اللفظ الدال على المعنى بما يناسب ذلك من المعنى بان يراد من لفظ طاهر في الخبر مثلا مستمر طهارته الظاهرية ويكون فائدة الغاية بيان الغاية بالاستمرار ونهايته الامتداد فاذا اريد منه مع ذلك الحكم بثبوت اصل الطهارة يلزم استعمال اللفظ في المعنيين لا محالة **قلت** الاستمرار التعبدي امتا يستفاد من نفس جعل الغاية هو العلم بارتفاع المغيى مع بقاء لفظه على معناه الحقيقي الواقعي اذ لا منافات بين كونه حقيقيا واقعيا وكون استمراره تعبديا محضا فالاستمرار بحده ونهايته يستفاد من مجرد الغاية كما يستفاد من سائر الغايات بلا تفاوت في البين يوجب استعمال اللفظ في المعنيين منها وان كان خصوصيتها موجبة لكون الاستمرار المستفاد عنها ظاهرا لا واقعيا بخلافها فقد تحقق بما حققناه ان ارادة المعاني الثلاثة اعني مفاد القليل الاجتهاد والقاعدة والاستصحاب من مثل الخبر ممكن من دون لزوم استعمال اللفظ في اكثر من معنى واحد فتامل في المقام فانه من مزال الاقدام للاعلام هذا كله في امكانه ولا يبعد دعوى ظهوره فيها ايضا لما اشرنا اليه في بيان امكانه من ان المفهوم من الغاية والمعلوم ظاهرا هو ارادة ثبوت الطهارة واستمرارها تعبدا ولا صارف عن ذلك الا ان يدعى ان مثل هذه الغاية قرينة عرفا ظاهرة في اثبات الحكم لما اشبه حكمه وتكون الغاية في الحقيقة لتحديد بيان ذلك وان كان بحسب الصناعة من توابع المحمول لكنه لا شاهد له بل حال الغاية فيها حال سائر الغايات في ظهورها في انها لبيان استمرار المحكوم به الى ان تحققها ولا خصوصية لها الا ما يوجب لاجله كون الاستمرار فيها تعبديا دونها وذلك لا يقتضي ان يكون المغيى كذلك وانما هو امر آخر منشاؤه ذلك الا استدلال الاصحاب بمثلها على قاعدة الطهارة ومثلها وهو اعم من ذلك كما لا يخفى فانقدح بذلك ان صاحبا الفصول قدس سرهما ان اراد استفادة الاصلين من الرواية بالتقريب الذي بيناه لا يرد عليه ما اورده وان اراد استفادته بنحو يراه الناس من ظهورها كلها فقد اشرنا اليه وهو استفادة كل اصل من الاصلين من مجموع الكلام فما وجه عليه وارد لا محالة الا انه يفيد ان يخفى على مثله مع وضوح رده فالظاهر انه اراد دلالة الرواية على احد الاصلين بعمومها او اطلاقها وعلى الآخر بغايتها فاراد بقوله احدهما ان الحكم الاولي الخ ان الاشياء التي لا يعلم نجاستها داخلة في عموم كل شيء او اطلاقه وبقوله الثاني ان هذا

الحكم الخ ان هذه الطهارة المحكوم بها مستمرة اى محكومة ابدا بالاستمرار عند الشك فى بقائها وارتفاعها للشك فى ازالة الطارئ او طرو المزيل فلا يتوجه عليه ما اورد بقوله لبث شعر الخ هذا مع انه لا وجه لتشقيقه والابراد على كل شق بغير ما وجه على الآخر بل يرد على كل شق ما وجه على الآخر بما هو ان الحكم الواقعى ايضا مستمر الى زمن نضحه وان الطهارة الظاهرية ولو بقاعدتها كذلك فهى ايضا مستمرة فى الظاهر الى نفس العلم بالنجاسة فيكون الكلام مسوقا الى اخر ما افاده قدس سره مع انه لا يدعى ان الكلام على هذا كان بيانا للقاعدة بل يدعى انه لبيانها ايضا فلا يتوجه عليه الا اشكال استعمال اللفظ فى المعنيين فافهم فالوجه التوجيه عليه بانه ان اريد من هذا الحكم حكم الشارع بالطهارة واقعا او ظاهرا فهو لا محالة مستمر الى زمن نضحه وان اريد منه الطهارة المحكوم بها كذلك فهو مستمر ظاهرا عند الشك فى طرو المزيل وازالة الطارئ فتامل جيدا

قوله قدس سره الا ان الاشتباه الخ لا يخفى ان قلة الاشتباه من غير هذه الجهة لا يوجب ذلك الا بعد الفراغ عن حجية الاستصحاب وعدم ارادة الاستدلال بهذه الرواية عليها والا فلا ما عرفت من شمول القاعدة موارد كل من استصحابى الطهارة والنجاسة هذا مع انه كثيرا ما يحتاج الى القاعدة ولو مع الفراغ عن حجية الاستصحاب كما لا يخفى

قوله قدس سره وتوضيحه ان حقيقة النقض الخ تحقيق ما هو الحق فى المقام وتوضيحه ببسط الكلام فى صيغة لا تنقض اليقين بما دتها وهيئتها فاعلم ان النقض بحسب اللغة ضد الابرام فلا بد ان يتعلق بما له اجزاء مبرمة نائلة او نحوها كما ان متعلق الابرام لا بد ان يكون ذا اجزاء متماسكة وقد يستعار لمثل العهد واليقين مما يترتب منه الاتقان والاستحكام او البقاء والدوام حيث يشبه بذلك ذا الاجزاء ذات ابرام ولا يكاد ان يحسن استعماله فى رفع مطلق الامر الثابت ولو كان منه مقتضى البقاء الا ترى كأنه قيل لك نقضت الحجر من مكانه اى نقضته مع ما فيه من الثقل المقتضى للبقاء منه ما لم يرفعه رافع ومنه فلا يقدح انه انما يحسن لفظ النقض فى هذه الاخبار بملاحظة تعلقه باليقين ولا يكاد ان يحسن تعلقه بمتعلقه بدون توسيط ما عرفت من كأنه مثال نقضت الحجر فلا يجوز التصرف فى لفظ اليقين بارادة المتيقن منه فضلا عن لزومه وما يحتمله من انه لا دم على كل حال ناه فى بيان بطلانه وما ربما يقال فى وجهه انه لولاه لدل على لزوم البناء على اليقين والعمل باثاره مع ارتفاعه بالشك فيكون مفاده ضرب قاعدة بلحاظ اثار اليقين لا المتيقن وهو غير مراد منه انا لا نلزم ذلك لو كان اليقين ملحوظا بنفسه وبالحاظ الاستقلالى لا اذا لوحظ على نحو الطريقية واللحاظ الالى وبعبارة اخرى على نحو الكاشفية والانتقال عن لزوم الاخذ به الى لزوم الاخذ بالمتيقن بناء وعملا عند الشك كما هو ظاهر الاخبار فان قضيته لحاظه كذلك ليس الا لزوم البناء على المتيقن عملا والالتزام به لو كان من الاحكام واثاره احكامه لو كان من موضوعاتها هذا بعض الكلام فى المادة واما الهيئة فلا بد من حملها على النهى عن النقض بناء وعملا كما هو قضية جميع القواعد المقررة للشاك لا حقيقة كما هو قضية اصل وضعها وذلك لعدم كون

النقض الحقيقى اخبارا بالتكليف لا بالنسبة الى اليقين كما هو ظاهر القضية صرفة انه لا يكون نقض فى مورد
الاستصحاب لاجتماعه مع الشك وفى مورد قاعدة اليقين وان كان الا انه ليس بالاخبار لا بالنسبة الى الحكم
باليقين بناء على التصرف بالتقدير والاضمار ولا بالنسبة الى المتيقن بناء على التصرف فيه بارادته منه كما
احتمل التصرف بكل منهما بعد جزمه قدّه باصل التصرف بداهة عدم التمكن من بقاء الاحكام الشرعية حقيقة
ورفعها وكذا غالب الموضوعات الخارجية لانا نطاء امر رفعها وبقائها الى استبانها الخارجة عن تحت الاختيار
مع ان الكلام فى مشكوك البقاء والارتفاع وقاعدة لا يقين عما هو عليه من البقاء والارتفاع مع ان الابقاء
الحقيقى ليس بمراد وان كان امره وجودا وعدما بيد المكلف وقد اتضح بذلك فساد ما افاده قدّه فى وجه
لزوم التصرف فى اليقين على كل حال بما هذا لفظه فان النقض الاخبارى القابل لورود النهى عليه لا يتعلق
بنفس اليقين على كل تقدير بل المراد نقض ما كان على يقين منه واحكام اليقين لما عرفت من ان النقض
بالنسبة الى ما كان منه على يقين كاليقين ليس باخبارى ابدا وانه لا يجدى فى ابقاء الصيغة على حقيقتها
كى يلزم مع انه لو كان يجدى امكن منع اللزوم اذ نفع الدوران حينئذ بين التصرف فى الصيغة والتصرف فى
اليقين باحد التصرفين مع انه لا يكاد ان يكون علاقة بين اليقين ومتعلقه مع ما عرفت من ان المناسب
للنقض نفس اليقين **ان قلت** غاية ذلك ان النقض بالنسبة الى ما كان على يقين منه وآثار اليقين
لا يكون اخبارى لكنه يطرء اليه ولو بغير اخبار بخلاف نفس اليقين فى مورد الاستصحاب فانه لا يتطرق
اليه اصلا لاجتماعه على ما هو عليه مع الشك فى زمان واحد فلا بد من التصرف فيه لاجل صحة النهى عن
نقضه اذ لا يصح النهى بهذا الوجه اى عملا وبناء عن نقض ما لا نقض له اصلا كما لا يخفى نعم يصح تعلقه به
فى مورده قاعدة اليقين بدون ذلك لانتقاضه به حقيقة فلا يحتاج فى مورده الا الى التصرف فى
الهيئة بخلاف مورد الاستصحاب فانه لا بد منهما كما لا يخفى **قلت** صحة النهى عن نقضه انما هو
بملاحظة اتحاد متعلقه مع متعلق الشك ذاتا وعدم ملاحظة تعددهما زمانا وبذلك يحسن ان يقال
انه فلا تنقض اليقين بالشك فى مورد الاستصحاب ويصح النهى عن نقضه به عملا بلا ارتياب ولا حاجة الى
التصرف فيه بذلك مع ما عرفت من عدم العلاقة بينه ومتعلقه وعدم حسن استعمال النقض مع ارادته
وارادة آثار اليقين هذا مع انه صح اسناد الانتقاض اليه بالشك فى مورد الاستصحاب ايضا بتجريده
كان لسان التعلق ببقاء متعلقه فى اللاحق كما تعلق بيقينه فى السابق فيصح النهى عنه عملا ايضا فافهم
اذا عرفت ما نلونا عليك ظهر لك ان لفظ النقض لا يوجب اختصاص اخبار الباب بحجية الاستصحاب
فى خصوص الشك فى الرافع بسبب ما افاده قدّه لما عرفت من ان حسن لفظ النقض فى هذه الاخبار انما
هو بلحاظ تعلقه باليقين من غير لزوم التصرف فيه بل ولا جوازه ولزوم التصرف فى الهيئة بما عرفت
واغناء التصرف فيها عن التصرف فى اليقين بالمجاز او الاضمار وعدم الغناء معه عنه مع ان رفع ما فيه

المقتضي للبقاء ليس اقرب الى المعنى الحقيقي للنقض الا اعتبارا ولا اعتبار به اصلا والظاهر ان العبرة بنظر العرف في اطلاق النقض لا بكون الامر مجرد كون الشيء محتمل البقاء من غير نظر الى ان الشك منه يكون للشك في وجود المقتضي او الرافع كما لا يخفى فلذا يصح اسناده الى ما كان انتقاضه باستيفاء مقتضيه وما كان لوجود رافعه بلحاظ واحد ويقال ينقض النوم عند وجود الماء كما يقال ينقض الحدث بلا تفاوت بينهما في نظر العرف كما لا يخفى نعم يمكن تقريب دلالة الاخبار على الاختصاص بالشك في الرافع بوجه دقي وامتن وهو انه قد عرفت ان استعمال لفظ النقض فيها انما هو بلحاظ تعلقه باليقين وقد عرفت ايضا انه لا يصح الا حيث عنه بحسب الابقاء المحمل اليقين حقيقة واضحل كما في مورد قاعدة اليقين او مساعة كما في الشك في الرافع في مورد الاستصحاب فان اليقين منه وان كان على ما كان بلا اضمحلال ولا انحلال الا انه لما كان متعلق اليقين منه من شانه البقاء لو جود مقتضيه كان كانه متيقن البقاء وقد ارتفع اليقين به وانحل الى الشك وصح بالمساعة انه اضمحل وصح النهي عنه بحسب البناء والعمل وهذا بخلاف الشك في المقتضي حيث لا انحلال فيه لليقين لا حقيقة ولا مساعة سلمنا انحلاله منه ايضا كذلك الا انه ليست المساعة فيه بمثابة المساعة في الشك في الرافع عرفا فيكون اقرب الى ما يعتبر في صدق النقض حقيقة فيتعين عند اطلاقه وتقدر الانحلال الحكمي على ما هو اقرب الى ذلك لقوى شباهته بما اذا انتقض اليقين وارتفع حقيقة كما في قاعدة اليقين لكنك قد عرفت ان الظاهر ان وجه اطلاق النقض واسناده الى اليقين في مورد الاستصحاب انما هو بملاحظة اتحاد متعلقي اليقين والشك ذاتا وعدم ملاحظة تعددهما زمانا وهي كما فيه في اضمحلال اليقين وانحلاله مساعة وفي صحة استعمال النقض واسناده له من غير تفاوت وفي ذلك اصلا في نظر العرف كما لا يخفى ومن المعلوم تداول هذه الملاحظة بينهم فلا يكاد الاتحاد كذلك في اذهانهم بخلاف تلك الملاحظة فانها في غاية الدقة والبعد عن اذهان عامة اهل العرف فكيف يكون هو الوجه في اسناد النقض الى اليقين في الاستعمال المتعارفة بل الظاهر ان وجهه هو ما ذكرنا من الاتحاد فظهر ان مفاد الاخبار هو حجية الاستصحاب فقط كما عليه مشهور الاصحاب ويؤيده ان مورد بعضها مما فيه لفظ النقض يكون من قبيل الشك في المقتضي كما اعترف به فلذا وان تكلف بالارجاع الى الشك في الرافع بما لا يخلو عن التعسف وبعضها بهذا اللفظ فافهم وتامل في اطراف ما ذكرناه من الكلام في المقام ودفع ربما يخيل الفاضل وبوهم الجاهل من ايراد الباب حجة قاعدة اخرى غير الاستصحاب وهي قاعدة المقتضي والمانع ولا منشا له الا كون المورد في بعضها ذلك وجعل غاية عدم ايجاب الوضوء في الصحيحة الاولى الاستيقان بالنوم الذي يكون رافعا له وانت خبير بان كونها المورد لا يقتضي ان يكون القاعدة المجعولة منه قاعدتها ونفي ايجاب الموضوء مع الشك في النوم انما هو لتحقق الشك في الوضوء وارتفاعه الذي يكون صغرى لقضية لا تنقض اليقين الخ الظاهر بحيث لا يخفى على فاضل غير غافل في وحدة متعلقي اليقين والشك وان المعنى لا تنقض اليقين بشيء بالشك

منه لا بالشك فى ذاته ولعمرى هذا اظهر من ان يخفى على احد الا على من ختم الله على قلبه اعاذنا الله واياك عن ذلك بفضله وكرمه وان لم تكن له اهلا فهو اهل لذلك **قوله** قده لان الفعل الخاص بصير مختصصا الخ لا يخفى انه كما ربما يصير مخصصا كذلك عموم المتعلق ربما يكون موجبا للتصرف فى ظاهر الفعل بارادة غير ظاهره وذلك لاختلاف الافعال والمتعلقات وتفاوتها فى الظهور فى نفسها وبحسب المقامات والمدار على ان المتبادر منهما فى العرف فى خصوص المقام هذا او ذاك ولا بعد ان يكون المتسبق الى الفهم من الانقض التغيير المنع عن رفع اليد عن احكام اليقين والمتيقن مطلقا لا عن خصوص ما كان الشك فيه من قبيل الشك فى رافعه ويؤيده المنع بعبر هذا اللفظ فى بعض الاخبار وبه فى غير مورد الشك فى الرافع فى الاخر هذا مع ما عرفت من ان ذكر لفظ النقض انما هو ههنا بمناسبة اليقين من دون حاجة الى التصرف فيه مع التصرف اللازم فى الهيئة ولا الى التخصيص فى متعلقه الا بسبب ما اشرنا اليه والى دفعه فلا تغفل **قوله** قده او احكام اليقين والمراد الخ لا يخفى انه لا بد ان يراد من الشك منها حاصل ما تعم الشك فيها اجل الشك فى موضوعاتها والا لم ينطبق على المورد فى صحاح زرارة كما لا يخفى ورفع اليد عنها مع الشك فى الموضوع لا يعلم كونه نقضا لها فكيف يعمه النهى عن النقض ولذا يعتبر فى الاستصحاب بقاء الموضوع كما سنبانى تحقيقه انتم نعم ومنه قد انقدح انه لا يجوز تقدير الاحكام على نهج يعم الحاجة الى التصرف فى الكلام **تنبيه** فيه تحقيق بناسب المقام وهو ان خطاب لا تنقض على ما اشرنا اليه كناية عن النهى عن رفع اليد عن المتيقن عملا ولزوم البناء عليه تعبدا وعدم رفع اليد عنه ولزوم البناء عليه كذلك يختلف باختلافه موضوعا وحكما فان كان موضوعا كان ذلك انشاء مماثل احكامه وان كان حكما كان انشاء حكم مثله وليس هذا اختلافا فى المكنى عنه بحسب المفهوم والمعنى بل اختلاف مصاديقه ومحققاته كما لا يخفى **قوله** قده وفيه ان تلك الاصول قواعد الخ هذا مضافا الى احتمال كونها قواعد مقررة منهم فى البناء على العدم عند الشك من غير ملاحظة الحالة السابقة اصلا حتى يكون حجة من باب الاستصحاب بل الظاهر ان اهل المحاورات يعاملون بالعمومات والمطلقات مع الشك فى التخصيص والتقييد مع عدم الالتفات الى سبق عدم التخصيصات والمقيدات بل مع عدم سبقه فتدبر **قوله** قده ويمكن ان يستفاد من كلامه الخ كما يمكن ان ينزل المقتضى فى كلامه على ان مراده المقتضى للظن ببقائه فى الزمان الثانى وهو اليقين ببقائه فى الزمان الاول فيتوجه ح ان المعارض وهو احتمال المزيل لا يصلح ان يزاحمه ويرفعه لمعارضته باحتمال عدمه فيبقى المقتضى له بلا مانع ويقتضى ويؤيد ذلك بل يعينه ابدال قوله فيجب الحكم ببقائه بقوله فيظن ببقائه على ما يحكى كما لا يخفى ويتوجه عليه بانه لا يكاد ان يظن ببقاء معلول مع الشك فى وجود مانعه لبداهة بعبية اليقين لاحتمال مقدار مانعها كما لا يخفى ففى الظن ببقائه فى اللاحق كالسابق لا اقل من الظن ببقاء العلة التامة باجزائها من وجود المقتضى والشرط وفقد المانع فافهم وتامل **قوله** ولكن الذى يظهر بالتامل عدم استفادته فى نفسه الخ اما عدم استفادته فى نفسه فلان كون الدليل الا

عن نقض اليقين

على حدوث علاقة الزوجية وانتهائها على الدوام لا يوجب ان يكون من قبيل العام ولذا لا يتفاوت اصلا بين ان يكون لفظيا ولبيا كما لا يخفى والحاصل انه ليس الدليل الدال على استمرار العلاقة ودوامها بنفسها بعام ولا الدليل الدال على ازالتها بلفظ كذا مخصص له وانما يكون من العام لو كان مفاده الاستمرار والدوام عند كل لفظ مقصد بازالتها ويكون ح الدليل الدال على ازالتها بلفظ كذا مخصصا له بلا كلام ولكن ابن هذا من مفاد الدليل على دوام مثل علاقة الزوجية فى النكاح واما عدم انطباقه على كلام المحقق فلان صريح الكلام المنقدم فلسفى كلامه قدة المقتضى للبقاء هو المقتضى للثبوت لا الاثبات حيث جعل فيه المقتضى للحليل لم نفس العقد فراجع واما اخراجه للمدعى عن عنوان الاستصحاب فلان المراد بالمقتضى لو كان هو عموم الدليل او اطلاقه كما هو نتيجة التوجيه لم يكن ذلك من الاستصحاب ولا ينكره احد لا من الاصحاب ولا من غيرهم من اولى الالباب يخرج عما هو محل النزاع بينهم فى هذا الباب **قوله** قدة لاستحالة خروج الممكن عما عليه بلا مؤثر الخ هذا على القول بعدم الحاجة فى البقاء الى المؤثر وعلى القول بالحاجة لا بد من المؤثر للبقاء ويكفى عدمه لعدمه من دون حاجة الى عدم المؤثر فيه فافهم **شهر** انه لا يبعد ان يكون منشأ الزعم هو ان ذهن الانسان بثبوته ودركه فى خاطره ظرفية نفاقه مع الظرف الاخر وفى ذلك وان كان الظرفان بينا وبان عند الشك فى وجود علة البقاء بحسب البرهان الا انه لا يلتفت اليه غالبا فلا بأس نفاوتها بذلك كما يشهد به الوجدان وانما الشأن فى اقامة الدليل على اعتبار هذا الظن ثم لا يخفى ان ظاهر مثل العضدى كون الاستصحاب من الامارات المركبة من الكون السابق وعدم الظن بالخلاف وقضيته ذلك انتفاء مع الظن به ولو لم يكن معتبرا والا الظن احدا يلتزم به ابدا لوضوح ان بناءهم على الرجوع اليه مع عدم اماره معتبرة فى البين منهم كما لا يخفى والامارات المعتبرة انما تمنع عن اعتباره لا عن اصل وجوده وتحققه والا فلم يمنع عنه ايضا غير المعتبر منها بداهة عدم دخل لاعتبارها فى المنع عن وجوده بل انما هو فى المنع عن اعتباره فلا وجه لما ربما يتخيل ذعنه من ان ذلك لاجل كون الظن مظنة حجة عند العضدى نعم انما يصح اخذه كذلك على مذاقه فى بزهان انهم على اعتباره لا فى برهان وجوده فافهم **قوله** قدة ومنها انه لو كان الاستصحاب حجة الخ الظاهر انه ان اراد استلزامه غالبا والا فربما كان بينة الاثبات منتفاة بالاستصحاب كبينة من يدعى بقاء دفعة مدينه مشغولة بدينه وهو يدعى عدم اشتغالها به كما لا يخفى فالاولى ان يقرر الاستدلال بان الاستصحاب لو كان حجة لكان ما يوافقه من البينتين ارجح مما يخالفه لاعتضادها به والتحقيق فى الجواب ان يقال ان الاستصحاب ان قيل بحجيته من باب الاخبار تعبدا فلا يصلح لترجيح البينة ابدا اذ ليس من وادبها كى يقويها وان قيل بحجيته من باب الظن فلم ينهض دليل على الترجيح به من خارج ولا دلالة لدليل اعتباره ولا لدليل اعتبارها على ذلك نعم يرجع اليه فى خصوص تردد الاثار الواقع واما مثل المحكومة وفصل الخصومة مما له مواز بن خاصة فلا كما لا يخفى **قوله** قدة وهو ان القول باعتبار الاستصحاب فى الدعاوى يقتضى

عن التكلم الخ لا يخفى انه انما يتم عنه عند من يقول بحجية مطلق الظن والظن الخاص دون من لا يقول بذلك لعدم الملازمة بين اعتبار هذا الظن فى العقليات واعتبار ظن اخر منها فضلا عن اعتباره فى الوجوديات وتضعيف قده بقوله منها بانى واضعف من ذلك الخ لا وجه له لوقوع اختلاف الظنون فى الحجية وعدمها فى مورد واحد عند العقلاء فضلا عن الموارد كما يظهر ذلك من حجية الظن الناشئ عن الظهور عندهم فى تعيين المراد وعدم حجية ما ينشأ منه فى اخر مما لا داعى له فلذا برجحا **قوله** قده ولكن يرد عليه انه فلنكون الامر الوجودى امرا اخر ايجابيا الخ لا يذهب عليك ان الامر الوجودى ولو كان حكما شرعيا كان ترتيبه على عدم رافعه باستصحاب عدمه غير جائز الا على القول بالاصل المثبت الا اذا كان مترتبا عليه شرعا ايضا كما هو مترتب عليه عقلا لعدم كفاية الترتب العقلى مطلقا على القول بحجية الاصل المثبت ولو كان المترتب حكما شرعيا ولذا لا يثبت باستصحاب عدم حكم فى مقام غيره من الاحكام نعم لو كان عدم الرافع من الوسائط الجلية التى لا ينفك تنزيلها عرفا عن تنزيل ما يترتب عقلا من الاحكام الشرعية كان ترتيب الحكم الشرعى عليه باستصحابه مستثنى من الاصل المثبت على ما سيأتى تحقيقه مما انشاء الله تعالى **قوله** قده وفيه اولا النقض بالاحكام الجزئية الخ لا يخفى انه انما يتوجه عليه ما اورده بقوله اولا وثانيا نقضا وحلا لو كان منشأ الاستبعاد للشمول للامور الجزئية ما افاده قده من ان بناء الشارع من شأن الشارع ووظيفته لا اذا كان منشأه كما هو المحتمل قريبا ان دليل الجعل والتنزيل لا يتبع شموله لها من التصرف فيه والتأويل دون الاحكام فانها بنفسها غير قابلة للجعل الا بملاحظة احكامها بخلافها فانها بنفسها قابلة لذلك لكنه لو لم يكن الدليل على التنزيل مثل لا تنقض اليقين الدال بلفظه على لزوم البناء على اليقين وعدم نقضه لينتقل منه الى لزوم الالتزام بعملا فى الآن بما كان ملتزما به قبل فيكون انشاء حكم مماثل للمتيقن منها اذا كان حكما ومماثل حكمه فيها اذا كان موضوعا بعبارة واحدة من دون حاجة الى تصرف اصلا كما عرفت مفصلا فافهم **قوله** قده ثم لا باس بصرفنا الكلام الى ان الحكم الوضعى الخ لا باس ببسط المقام وتفصيل الكلام فى شرح محل النقض والابرام فاعلم انه لا اشكال فى استقلال كل واحد من الوضع والتكليف مفهوما ونفسا ونهما بحسبه جزما وانه يمكن ان يعبر عن كل بما يختص من الخطاب اخبارا وانشاء اذ الانشاء بمجرده قليل المؤنة وليس الا قصد حصول المعنى باللفظ وشبهه كما ان الاخبار به هو حكايته وبيان تحققه فى موطنه بهما ولذا كان النسبة خارج دونه فكل ما يصح الاخبار عنه يمكن انشائه غاية الامر ربما يكون لغوا لا يترتب عليه اثر كالاخبار به كما لا يخفى وبالجملة عدم ترتب فائدة على انشاء مفهوم ومعنى لا يمنع عن انشائه وقصد حصوله بنفس اللفظ وشبهه ولا اشكال ايضا فى صحة التعبير عن كل منهما اى الوضع والتكليف بخطاب الاخر كذلك اى اخبارا وانشاء فيجعل مثلا خطاب انشاء سببية الدلوك لوجوب الصلوة كناية عن انشاء وجوبها وكذا العكس كما فى الاخبار ومنه قد انقدح انه ليس فائدة انشاء معنى انحصارا بالتوسل به الى تحققه والتسبب الى وجوده فى الخارج بل قد يكون التوسل

به الى تحقق ما هو ملزوم ذلك المعنى او لازمه من نواحين فربما يكون انشاء احدهما جعلا للاخر لانه
لا اشكال ايضا في تطرق جعل التكليف وسرايته الى الوضع في الجملة حسبما تعرف تفصيله فيجعل بتبع جعله
انما الاشكال والنزاع في استقلال الوضع بالجعل بمعنى صلاحيته كالتكليف في التسبب بانشائه الى جعله
تحقيقه بحيث يصدق مفهومه عليه بحمل الشايع فالشيء الذي لا يكون سببا او شرطا او جزاء في نفسه
صار كذلك بمجرد انشاء التسبية او الشرطية او الجزئية له بحيث يصدق عليه بذلك الحمل انه كذلك كما
كان الشيء بمجرد انشاء ايجابه يصير واجبا حقيقة بذلك الحمل والتحقيق بحسب ما يؤدي اليه النظر الدقيق ان
الوضع على انحاء منها ما لا يقبل الجعل اصلا لا اصالة ولا تبعا مثل سببية شيء مطلقا او شرطية للتكليف او
مانعيته عنه ومنها ما لا يقبله الا تبعا كالشرطية والجزئية والمانعية للمكلف به ومنها ما يقبله اصالة
تبعا كالملكية والولاية والوكالة ونحوها اما عدم قبول النحو الاول له فلان ملاك سببية شيء لشيء انما هو خصوصية
فيه موجبة لربط خاص بينهما يوجب تخصيصه بتاثيره فيه لا يكاد ان يؤثر فيه بدونه والا فلا بد ان
يؤثر في كل شيء بل كل شيء في كل شيء والا يلزم الاختصاص بلا مختص كما لا يخفى فالمبرز فيه تلك الخصوصية
الموجبة لذلك لا يكون سببا بمجرد انشاء التسبية له بداهة ان مجرد انشاءها لا يوثر احداث تلك الخصوصية
فيه ضرورة عدم خصوصية فيه موجبة لربط خاص بينه وبينها كي يكون تحدثه لها كما لا يخفى ومن هنا
ظهر انه لا تفاوت في ذلك بين كون الجاعل هو الباري تعالى وغيره اذ ليس الكلام في الايجاد والتكوين بل في
الجعل والتشريع وان مجرد قول المولى هذا سبب انشأ وقصد حصول معناه يوثر في حصوله وتحققه من دون
ان يوجد فيه خصوصية مقتضية لذلك بل كان بانيا على ما كان بلا زيادة ولا نقصان ومن الواضح
ان الباري تعالى وغيره فيه سيان والحاصل ان الكلام في ان التسبب بجعل يوثر كالحقيقي بمجرد جعل
كونه سببا من دون ان يتغير عما هو عليه من الذاتيات والصفات فالدلوك يوثر في الايجاب بمجرد انشاء
السببية له من دون انشائه بخطاب اخر بخصته ولا اول هذا الخطاب اليه بل كان مجرد الالتفات اليه بعد
الجعل موجبا للايجاب وداعيا اليه مع انه لم يكن كذلك قبله وهو على ما كان بلا تفاوت فيه بسببه وهو
مما لا يكاد ان يتفاوت بين القادر وغيره وقد اتضح بما ذكرنا حال انشاء الشرطية والمانعية حيث
لا يكاد ان يكون لشيء دخل في التاثير ما لم يكن له ربط خاص والا كان كل شيء شرطا او مانعا وبذلك الربط
لا محالة يكون له دخل وجودا وعدما وبدونه لا يكون له ذلك ولو جعل ذلك له لتاثيرها وقد عرفت انه
لا يوجبه لعدم ذلك الربط بينه وبين احداث الربط **ان قلت** نعم لكنه انما لا تفاوت بحسب ذاته
وصفاته المحمولة عليه بالضميمة لا بحسب صفاته مطلقا بداهة انه بملاحظة جعل السببية له او الشرطية
صار منشأ لصحة انتزاع صفة كونه محمولا سببية او شرطية ومثل هذه الصفة انما لم يوجب فيه
تفاوتا ولا يوثر بوجوده الخارجي تكوينا لعدم التفاوت بحسبه لا بحسب وجوده الذهني تشريعا بان

بصيرة داعيا الى التكليف لحصول التفاوت بحسبه فان التدلوك مثلا وان لم يكن داعيا الى التكليف بدون
لحاظها الا انه بلحاظها يصلح ان يصير داعيا اليه كما لا يخفى اذ الجزء على وفق الجعل يكون من قبيل ايجاز الوعد
والعمل على العهد قلت لو سلم ان جعل السببية للدلوك مثلا لغير في الحقيقة جعلا للتكليف عنده بل
يكون ملاحظة الجعل موجبة لانشائه وجعله في هذا الحال الا انه لا يكون ح بداعي الدلوك وبواسطة الجعل
بل بداعي الوفاء بالجعل والا فانما علقه كما في الوعد والعهد وملاحظة الدلوك انما هو لكونه متعلق
دالة الجعل الخاص ولا يكاد ان يلحظ الوفاء بدونه وبالجملة فرق واضح بين ان يكون انشاء السببية لشئ مرجحا
لصيرورة الشئ سببا في الخارج على النحو الذي عرفت كما هو محل النزاع وبين ان يكون الانشاء بنفسه سببا
وداعيا وهو لا يكاد ان ينكر في الجملة كما لا يخفى ثم لا بد هيهنا بيانه لا تفاوت في ذلك ان يكون الجعل
اصالة او تبعا مع انه لا يصح ان ينزع السببية حقيقة للدلوك مثلا عن خطاب بخاب الصلوة عنده كما يصح
انتزاع الجزئية والشرطية حقيقة لما اخذ فيها شطرا او شرطا ضرورة عدم اتصاف الدلوك بها حقيقة كيف
والا يلزم تاخر السبب عن المسبب ثم يصح ان يقال انه سبب مجازا استنادا او مرسلا فتفطن واما عدم وجود
شرطية شئ للمأمور به او جزئيته وما نعيته للجعل اصالة فلان الشئ ما لم يؤخذ في متعلق الامر الخاص لا يتصف
بواحد منها ولو انشاء له ويتصف بواحد منها لو اخذ فيه بوجوده او عدمه جزء او قيدا ولو انشاء نفي جزئيته
او شرطيته وبالجملة لا محالة يتصف بها على تقدير الاخذ ولو انشاء عدم الجزئية او الشرطية له لا يتصف على
الاخر ولو انشاء له الف مرة ومن هنا انقدح وجه نظر قرة الجعل اليهما تبعا وان ايجاب شئ مركب خاص يوجب
قهرا اتصاف كل واحد من اجزائه بالجزئية للواجب وما به خصوصيته من الهيئة بالشرطية والمانعية ويكون
انشاء ايجابه انشاء لها تبعا كما كان له اصالة وقد انقدح بما ذكرنا فساد استدلال بعض الاعاظم على ما ذهب
اليه من استقلال الوضع بالجعل بالدلالة الحاصلة بالوضع وان السببية ونحوها ليست الا كالدلالة الوضعية
وتاثير الوضع والجعل بمجرده فيها مما لا يخفى وان خبر ان اللفظ الموضوع ونحوه انما يدل على معناه الموضوع
له بمعنى حصول العلم بارادته منه او الظن بمقدمات منها العلم بوضعه له ومنها العلم بمتابعة المستعمل له
في استعماله هذا او الظن ومنها العلم او الظن بانه قد استعمل فيه ليفهمه جدا لا لينتقل عنه الى غيره كما في
الكنايات او ليكون حجة في البين ما لم يقم قرينة على خلافه كما في العمومات على اقوى الوجهين اذ الظاهر
ان المستعمل فيها في مقام ضرب القاعدة هو العموم ولذا كان العام حجة في تمام الباقي بعد التخصيص مع انه
ليس غالبا بمراد عن جد ومن المعلوم انه مع العلم بها او الظن بشئ او بظن بارادة المعنى والا فلا علم ولا
ظن كما لا يخفى وابن هذا من حصول الدلالة لمجرد الوضع كما هو المدعى نعم لنفس الوضع دخل عقلا في
ذلك لتوقف العلم بهذه المقدمات او الظن ببعضها عليه والا لم يكن علم ولا ظن بها كما لا يخفى ومدخله في
حصول المقدمات التي بسببها تخلف عقلا عن الدلالة والعلم بالارادة غير حصول الدلالة به بمجرده مع ان

هذا فى الدلالة على ما وضع له بما هو كذلك والا فلا دخل له فى الدلالة على المعنى بما هو اصلا الوضوح تحققها فى الغلط والمجاز كما لا يخفى واما الدلالة بمعنى مجرد احضار المعنى وتصوره من احساس الدال بالسمع او البصر او غيرهما فهى ايضا ناشئة عقلا من العلم بالوضع والالتفات اليه وقد عرفت ان دخل الوضع فى تحققها هو سبب عقلا غير كونها بسببه مع ان دخله فيها انما هو فى الدلالة عليه بما هو موضوع له واما بما هو معنى فالدلالة عليه غير موقوفة عليه بل يكون مع الجزم بعدم الوضع له او الشك بل يحصل بمجرد احساس مع الالتفات اليه مطلقا لانه امر نسبى لا بد فى الالتفات اليه من الالتفات الى طرفيه من غير تفاوت بين اثباته ونفيه والتردد بينهما كما لا يخفى وبالجملة فظهر ان دخل الانشاء والجعل فضعا وشرعا بحكم بنائهم فى وجوب سبب التكليف وداعيه او فى تحقق الدلالة بكلا معنييها غير حصول المنشأ من التسبيبة او الدلالة او نحوهما بمجرد ذلك الانشاء والجعل كما هو المدعى وبذلك يتمحض النصائح بين الاعلام بان يكون المنكر فى المقام ينكر هذا والمثبت يثبت ذاك فلا نزاع فى الحقيقة بينهم ولا كلام وتعلنك بالتامل التام فانه من مزال الاقدام واما قبول مثل الملكية والزوجية والولاية الى غير ذلك من الاعتبارات ذوات الآثار شرعا وعرفا للجعل اصالة وتبعا فلا نقاش وان كانت من الامور النفس الامرية الا انها لما كانت موردا اخراعه ومعانى انتزاعه لا واقعية لها فى الخارج الا بواقعية منشأ انتزاعها ولا تحقق لها منه الا بوجودها يصح منه اختراعها كان كل واحد من انشائها عقدا او ايقاعا او عهدا على اختلافها ومن انشاء اثارها يسمى بها كاذبا فى منشأ الانتزاع وذاهبة بصحة الاختراع ضرورة صحة انتزاع الملكية الواقعية من مجرد جعل الله تعالى ملكية شئ لاحد وكذا صحة انتزاع الولاية من جعلها لواحد كما يصح انتزاعها من جعل اثارها يسمى بها كايجاب الوفاء بالعقد واجازة التصرف واباحته بانحائه فى ملك الغير مثلا كما يظهر ذلك من مراجعة جعل السلطان ولايته مملكته وحكومته تارة بانشائها بخطاب بعضها واخرى بانشاء اثارها بخطابها مثل ان يقول افعل كذا وكذا الى غير ذلك مما يتعلق بامر السياسة فى نظم المملكة **ان قلت** لا ريب فى عدم صحة انتزاع الملزوم من لوازمه واحكامه وان صح استكشافه بها فكيف يصح انتزاع هذا التحويز من الوضع عما له من الاثار التكليفية مع انها من لوازمه واحكامه **قلت** معنى ما ذكرنا انه يصح انتزاعه من الاثار التكليفية للمورد بما فيه من الخصوصيات المقتضية لها لا عما اعتبر اثارا له منها كى يستلزم انتزاع الملزوم عن لازمه المساوق لتقدم المعلول على علته كما لا يخفى **ان قلت** قد تحقق فى محله ان المعنى الواحد والمفهوم الفارد لا ينتزع عن المتعدد بما هو متعدد فكيف يصح انتزاع هذه الاعتبارات من المتعدد ويصح اختراعها تارة بجعلها بالاصالة بانشائها بعضا منها واخرى ببعض جعل اثارها **قلت** انما لا يصح انتزاع الواحد من المتعدد بما هو متعدد كما اشرنا اليه لا بما هو واحد وبجهة واحدة اشترك فيها كما فى المقام ولا يبعد ان يكون تلك الجهة فى مثال الحكومة هو اختصاص هذا من بين الاشخاص بنظم هذه المملكة بنظر السلطان بمختص من داخل او خارج فيكون الجعل

بجهة كشفهما عن ذلك منشأ بين للنزاع فلخصران جعل هذه الاعتبارات الحاصلة على اخلاق العباد ان منه حقيقة ومجازا بخطاب يقصد منه ذلك يستتبع جعل اثارها بالغرض كما ان جعل الاثار كذلك يستتبع بالغرض جعلها ولو كان بخطابها بنيا او بعضه جعل تلك الاثار لاجل جعلها فيكون كل واحد منهما مجعولا بالغرض فيترتبا بعين جعل الاخر بالذات كذلك وهذا كما انه كان جعل المهية نكوينا موجبا لجعل لوازمها بالغرض كذلك يعين ذلك الجعل فافهم وتامل في اطراف ما ذكرنا من الكلام في المقام ومما حققناه من عدم سراية الجعل الى سببية شئ للتكليف وعدم قابليته لها مضافا ظهر ان ما انتزع من مثل خطاب اعزم ما القفته من المعنى لا يصح ان يعبر عنه بالسببية الا مجازا ولذا قال المصنف العلامة ره انتزع من هذا الخطاب معنى يعبر عنه الخ ولم يقل انتزعت عنه السببية كما لا يخفى **قوله** قده اذا الفرق بين الوضع والتكليف مما لا يخفى فلعرفان الفرق بينهما بحسب المفهوم واضح لا يكاد يخفى وكذلك قابلية كل للتعبير عنه انشاء او اخبارا بخطاب بخصته الان ذلك غير محتدينا هو المهم في المقام ومحل النقض والابرام من ان الوضع كالتكليف يؤثر انشائه بخطابه في تحققه بحيث يصح حمله عليه بالحمل الشايع كما مر وقد عرفت تفصيل المقام واختلاف الحال بسبب اختلاف انحاء الوضع وان انشاء السببية لشئ يكون بنفسه ايجادا للسبب كالنوعد والعهد لا ايجادا للسببية منه وان استتباعه للتكليف بمعنى تاثير السبب المجعول لا يكون لانه فرع سببيته وبمعنى انه قصد بخطابه كذا به فهو ليس من الاستتباع وكذلك بمعنى ان كلهما قصدا بالخطاب كما في الدلالة الالتزامية فان الايجاب حينئذ يكون عليحدة والاستقلال مع ان انشاءها حينئذ يكون لغوا كما لا يخفى واما ما اورده قده بقوله اقول لو فرض نفسه ظاهرا الخ فيه انه لا شهادة في مجرد كون اكرم مبتدا ان جاءك خطابا واحدا لانشاء خصوص احد الحكمين وانتزاع الاخر عنه لصدق ما ادعاه قده لا عتبه منه لوضوح عدم الملازمة بينه وبين صلاحية الوضع للجعل بخطاب اخر بخصه كما لا يخفى وبقوله مع ان قول الشاعر الخ فيه انما يكون اخبارا عن تحقق الوجوب عند الدلوك اذا لم يمكن انشاء الايجاب قبل الدلوك بملاحظته لعدم صلاحيته لان يكون داعيا اليه لاجل ملائمته وقناسبه معه والا كان الخطاب بها يستتبع الايجاب لاستلزام سببيته المستكشفة به ذلك ويمكن ان يكون منشا توهم ذلك توهم ان قضية السببية هو الايجاب بعد تحقق الدلوك كما هو الشان في كل سبب مع سببه وهو فاسد اذ مع فان سببيته انما هو للفعل الاختياري للشارع والسبب بالقياس اليه ليس الا الداعي ومن المعلوم انه بوجوده العلمي مؤثر لا بوجوده الخارجي فافهم **قوله** قده ولو كانت لم يكن مجعولة من الشارع الخ مراده كما هو الواضح انه لو كانت لم تكن مجعولة من الشارع بالجعل التشريعي وان كانت مجعولة منه بالتكويني فلا يقال لا مجال لانكار كونها مجعولة منه لانه الفاعل المختار ومنه ظهر انه لو تعقلنا كونها صفة احدثها الشارع خرجنا بها عن الجعل التشريعي الى التكويني **قوله** قده هذا كله في السبب والشرط الخ الاظهر ان يقول كذا هذا كله في السببية والشرطية الخ

كما لا يخفى وقد عرفت اختلاف الحال فيها بما لا مزيد عليه واما الصحة والفساد في العبادات فهي من قبيل لوازم الماهيات وقد اشرنا الى انها بتبعها في الجعل تكوينا وتشريعا فمعنى نفي الجعل فيهما نفيه عنهما بالمطابقة واما في المعاملات فقد عرفت انها ان لوحظت سببا لمثل الملكية والحرية والزوجية الى غير ذلك من الامور الاعتبارية كانت سببا لاعتبار الشارع لهذه الامور عند اسبابها وانتزاعها بملاحظتها عن متعلقاتها ابتداء او امضاء لما عليه العرف من الاعتبار والانتزاع والحاصل انه ليس بالبعيد ان يكون انشاء هذه الامور بالعقد عليها او ايقاعها موجبا لتحققها وصحة اخترعها عند الشارع كما كان انشائها موجبة لصحة الانتزاع عند كل مؤمن لان له التصرف تشريعا كما كان له ذلك تكوينا فتصح ان بقي يكون هذه الامور الاعتبارية احكاما شرعية لكون اعتبارها او انشاءها من الشارع فافهم

قوله قده فيه ان الموقت فيما نحن فيه الخ الظاهر انه الزام بعد استيفاء الاقسام مع ان الفاضل بصدده في المقام حيث انه بصدد بيان عدم نظر القائل الى الاحكام ليجري فيه الاستصحاب فرد عليه بعدم الاستيفاء اذ من جملتها هذه الصورة التي يشك في بقاء الحكم وارتفاعه كما لا يخفى لا يجري ان الاستصحاب فيها والا فسيجيء من المصنف الجزم بعدم جريانه في الموقت الا ان يكون مبنيا على ما سبأتي منه في ذيل الجواب بقوله اللهم

قوله قده واما الشك في النسخ الخ هذا اذا كان النقض بنسخ الموقت من اصله بلحاظ وقته واما اذا كان بلحاظ الوقت بان يكون وقته اوكما ممتدا الى كذا فنسخ وصار الى حد اخر كذا كان الشك في الوقت واجزاء الوقت كما لا يخفى فيصح النقض به في مسئلة الموقت ولو لم يثبت له عموم من دليله وله من الخارج غاية الامر بوجه منافشة انه ليس بنسخ اصطلاحي لكنه غير داخل فيما ذكره من ان الامر اذا لم يكن للتكرار الخ ويمكن ان يكون قوله قده في ذيل الجواب اشارة اليه فتدبر جيدا

قوله قده اللهم الا ان يقال الخ يمكن ان يقال ان كفاية نجز التكليف سابقا في الاستصحاب انما هو بالنسبة الى ما يعامل معه في العرف معاملة علة الحكم وسبب حدوثه لموضوعه كالاستطاعة وان كان بحسب الحقيقة من قيود الموضوع لا ما يحسب من قيوده في العرف كالوقت ولذا يظهر فيه قده فيما يأتي الجزم بعدم جريان الاستصحاب في المقيد بالزمان ولعله اشار اليه بما ذكره بالتامل في ذيله

قوله قده فان شيئا من الاقسام المذكورة لا يجري الخ وذلك لان اختلاف المستصحبات وتعددها انما هو لاجل اختلاف الاسباب بحسب الخصوصيات واقتضاء كل واحد منها بما فيه من الخصوصية نحوا من الاثر وهذا بخلاف الشرط فان دخله في المشروط على نهج واحد لا يكاد ان يكون الاختلاف فيه بحسب الدوام وغيره من ناحيته بل من ناحية المؤثر فيه فتامل جيدا

قوله قده توضيح الاندفاع ان القيد في الحقيقة الخ وجه رجوع القيد هو الى الموضوع فلو كان من قيود الطلب بحسب القواعد العربية بناء على تبعية الاحكام لما في افعال الانام من المصالح والمفاسد واضح فان تفاوت الافعال بحسب

المصلحة والمفسدة بمراتبهما النفس الا لنفاوتها بحسب الذات والعوارض اللاحقات له فلا يكون اتصافها بها بسبب له من خارج بل الا بسبب عنه الموضوعات كما هو الحال فى حكم العقل بالحسن والقبح انهما كما لا يخفى ولا وجه لبناء على تبعيتها للحكم والمصالح فى نفس الاحكام فان عروضها على موضوعاتها وانتفائها بحسب اقتضاء علمها مع بقاء موضوعاتها بحالها وتشخصها كما هو الحال فى الاعراض وموضوعاتها واما ما افاده قده على ما ظفرنا به بعض افاضل تلامذته فى مبحث مقدمة الواجب عند الرد على صاحب الفصول فى قوله بالفرق بين المعلق والمشروط من ان القيد فى الطلب وهو مفاد الهيئة حقيقة لا معنى له اذ ليس مفادها الا اشتخاص الطلب جزئيا نعم ولو قلنا بكون ما وضعت له عاما لكون ما استعملت فيه لا محالة خاصا والجزئى غير قابل للتقييد فلا بد ان يرجع القيود الى المادة ولو كانت بحسب القواعد العربية راجعة الى الهيئة ففيه ان الجزئى الذى استعملت فيه الهيئة لا يعقل ابدا بل هو على ما انشاء بالصيغة بلا تغير اصلا انه معقل ابنشاء فالطلب يتصور بجميع خصوصياته المقصودة وينشاء بها ويعمل عليه بالقرينة فيكون من قبيل عقد الحال والمحلول لا انه ينشاء مطلقا او لا ثم يقيد كيف كان فان مفاد الهيئة غير قابل لذلك فالاطلاق والتقييد منها واما الحاظها مما كان وضعها وضع الحرف فغير معقول بل هو بلحاظ المعانى المتصورة التى يستعمل الفاظها لا بلحاظها بما هى استعملت فيها مطلقا او مقيدا ثم يستعمل فيه لفظه وينشاء به كما انه يقيد ما استعمل فيه اللفظ واطلق كما لا يخفى فتدبر جيدا **قوله** قده وهو عين الكلام فى اعتبار الاستصحاب ويحتمل قريبا تطبيقه على قاعدة المقتضى والمانع لا على الاستصحاب وان كان من موارده بان يكون المناط فى المقيد بثبوت المشكوك هو ثبوت المقتضى فعلا وعدم العلم بالمانع لا العلم بتحققه سابقا والشك فيه لاحقا كما هو ملاك الاستصحاب لكنه لم يساعد عليها عقل ولا نقل فان ظاهر الاخبار كما عرفت سابقا اتمامها هو الاعتبار باليقين من الشئ وعدم الاعتناء بالشك فيه بنقضه به لا بثبوت المقتضى والشك فى رافعه كما لا يخفى نعم لا يبعد ان يكون بناء العقلاء على عدم الاعتناء بالشك فى الرافع مع ثبوت المقتضى فيما لم يكن للشك مدرك يعتنى به عندهم بل كان بمجرد الاحتمال الناشى من امكانه فلا يصدهم عن ذهاب طريق مثلا مجرد احتمال مصادفة قطاع الطريق فيه وقائع اخر محتمل بمجرد امكانه بخلاف ما اذا كان احتمالها لامر خاص بوجوده وبحدثه فانه يصدهم عن الذهاب والاتيان بلا اشكال ولا يخفى انه لا يجدى فى الشرعيات فى باب فان الشك فيها مما يعتنى به فى مثل فيها لان الاخفاء كثير من الاخبار والآثار ومن المحتمل ان يكون منها ما كان دليلا فى المقام فلا مجال لهذه القاعدة فى الاحكام مع ثبوت الردع عنها فى موارد الاستصحاب بالنهى عن نقض اليقين بالشك فى اخبار الباب بلا تفاوت اصلا بين صورة المخالفة والموافقة لما يأتى فى حكومة الاستصحاب او وروده على سائر القواعد المعتبرة الا بتدائية والامضائية فتدبر **قوله** قده ويرد عليه اولا ان الشك واليقين الخ الاولى فى تقريرها ان وجهه عليه ان يقال ان الشك الذى هى ان ينقض به اليقين فى الاخبار انما هو الشك فيما تعلق به اليقين لما عرفت من ظهورها فى اتحاد متعلقهما وقد مر توجيه صحة انتقاض اليقين

بمعنى غير نفاوت بين الشك فى ارتفاع الرافع بالبينة وبين الشك فى المقتضى على ما حققناه وهو ملاحظة اتحاد المتعلق بهما ذاتا وعدم ملاحظة تعددهما زمانا لا الشك فى امر اخر كى يخالف حال الشك فى وجود الرافع وانشد فى ذاهبة الموجود فى نقض اليقين وعدم وانه لا يعقل نقض اليقين بالشك الا فى الاول دون الثانى بل انه نقض لليقين باليقين بوجود ما شك فى كونه رافعا لانه كان هناك الشك ولم يكن نقض لاجتماع مع اليقين ولا يخفى ان ملاحظة اتحاد اليقين والشك وعدم ملاحظة تعددهما زمانا انما يوجب صحة استعمال النقض كما عرفت لا عدم اجتماع اليقين فى زمان تاخر احدهما عن الاخر كما افاده قدس سره ثم انه لا يرد عليه ما وجهه عليه بقوله وثانيا الخ فان الانتقاض الحقيقى لا يعقل الا بالشك واما النقض الجعلى فيعقل ان يكون بغير الشك فيجعل غيره فى مورده ناقضا له وكذا لا يرد عليه ما وجهه عليه بقوله وثالثا الخ لامكان منع ظهور الاخبار فى حصر الناقض فى خصوص اليقين بالخلاف بل فى مطلق اليقين فتدبر ثم لا يخفى عدم ارتباط لقوله الا ترى بهذا الايراد والظاهر انه من تتمة الايراد الاول ووضعه هنا من الناسخ فتدبر جيدا

قوله قدس سره فلا بد من الرجوع فى وجوب الجلوس عند الشك فى الزوال الى الاصل الخ لا يخفى ان اصالة عدم الزوال لما كانت واردة على الاحتياط فى التكليف الثانى كان الاحتياط فى التكليف الاول بلا معارض فيكون هو المرجع فى وجوب الجلوس عند الشك فى الزوال لا هذا الاصل نعم انما يرجع اليه على القول بالاصول المثبتة ضرورة ان الجلوس مع عدم الزوال بعده ملازم عقلا للجلوس قبله والحكم الشرعى انما هو له حسب الفرض وان اصالة عدم الخروج عن عهدة التكليف بالجلوس معارض باصالة عدم الخروج عن عهدة التكليف بالخروج اذ من الواضح ان حالها حال فاعدة الاحتياط وان اصالة عدم حدوث التكليف بالخروج لا مجال لها فان حدوثه معلوم والا لم يكن لمعارضة الاحتياط فى التكليف بالجلوس مع الاحتياط فيه وجه اصلا الا بنى ان المفقود هو اصالة عدم حدوثه بحسب زمانه لانه وان كان شرح حادثة الا انها مسانخة لاصالة عدم الزوال وقد عرفت حالها اللهم الا ان يكون مراده قدس سره ان مثل اصالة عدم الزوال لا بد منه فى وجوب الجلوس عند الشك فى الزوال ولو لاجل ان يدفع به ما يعارض المرجع من الاحتياط فى التكليف الثانى فتامل

قوله قدس سره فان قلنا بحرمة الاشتغال الخ لا يخفى انه لا يجرى هذا التشقيق اصلا فان حرمة الاشتغال لا تتصور مع ملاحظة الفعل الى زمان ضلا واحدا تتعلق به حكم واحد مع ان الكلام فى بيان اقسامه واحكامه ضرورة ان حرمة الاشتغال لا تبانى الا اذا كان الفعل فى الجزء الاول ملحوظا على حدة ومعه لا محيص عن ملاحظة كونه امورا متعددة كل واحد منها متصف بذلك الحكم غير مربوط بالاخر كما هو الفرض فى الوجه الثانى فلا يبقى فى محل الكلام الا انه لا يتحقق الحرام ولا استحقاق العقاب الا بالاتمام وحكمه انه لو اتى به من عند من اول الى اثنائه بالتمام بان يجلس فى المسجد الى مقدار يعلم بتحقق الجلوس الحرام فهو حرام فعلا موجب لاستحقاقه العقاب بلا ان يتاب واما اذا لم يات به كذلك فلو عدل اليه واشتغل اولا ثم بدا له فهو مخير يجرى عليه احكامه وان اتى به من عند من اول الامر بان لم يقصده الا اذا لم يعلم معه بتحقق الحرام فاصالة الاباحة يكون مرجعا فتامل

المقام اقتصر على الجلوس الى الزمان المشكوك او كان بدا له بعد الجلوس اما الجلوس آنا فلا شك في مضادته الحرام واما الجلوس فيه فلم تردد بين ان يكون ما به اتمام الحرام او ما يكون بعد الاتمام ولا دليل على حرمته بمجرد كونه موجبا للعلم بتحقق الحرام به او بما قبله واما ما جعله قده مرجعا في الباب من اصالة عدم تحقق المعصية وعدم استحقاق العقاب فيه مضافا الى ان الاطاعة والعصيان واستحقاق المثوبة والعقوبة مما لا يثبت فيه ولو شك فيها لاشك فيها لشك في الموضوع مما عرفت من انه شبهة موضوعية ولا شبهة في استقلال العقل بالبراءة فيها كما هو مقتضى عموم النقل ان تحقق المعصية واستحقاق العقاب وعدمها ليسا بحكم شرعي ولا تمام يترتب عليه الحكم الشرعي بل ولا يلازمه لان الاباحة الواقعية لا يكون من احكامها ولا تمام بلازمها لامكان وجوب الشيء او حرمته مع عدم استحقاق العقاب على مخالفته ولو ترتب عليها حكم في مقام فلا يهمنا في المقام ومعه لا مجال للاستصحاب بلا ارتياب للهم الا ان يكون مراده من اصالة عدم الاستحقاق اصالة البراءة لا الاستصحاب لكن في التعبير بها عنها من المسامحة ما لا يخفى **قوله قده** ومعنى التعارض ان يكون شيء يوجب اليقين لولا الشك الخ يحتمل ان يكون مراده معنى الخوانساري من ان تعارض نفس اليقين والشك انما هو فيما اذا كان هناك موجب لليقين والا لم يكن تعارض في البين اصلا لاجتماعهما في مورد الاستصحاب حقيقة فالتعارض والتناقض في مورده بينهما انما هو بملاحظة ثبوت الموجب فكان اليقين كان متعلقا بما تعلق به الشك فارتفع بعض الاتناقض وبعض النهي عن النقض تبعدا وعملا وقد ذكرنا ان الاظهر ان الاتناقض انما هو بملاحظة اتحاد متعلق الشك واليقين فيه انا وبملاحظة تعدد هما زمانا وقد عرفت انه لا حاجة الى التصرف في اليقين بارادة المتيقن منه او باضافة الاحكام ولا دخل له في اصلاح صدر النقض والنهي عنه كما فصلنا الكلام فيه سابقا عند التكلم في الاخبار فظهر ان التعارض انما لوحظ بين الناقض والمنقوض واجب الموجب انما هو لاجل تحقق التعارض والتناقض بين اليقين والشك في مورد الاستصحاب نعم يرد عليه انه لا موجب لليقين مع الشك هذا جعله مجرى الاستصحاب كما افاده قده فلا وجه للتمسك له باخبار الباب ثم لا يخفى انه لا كراهة في ملاحظة التعارض بين الشك والمشكوك ولوازمه واحكامه المشكوكة بتبعه كما لا يخفى قده وابن هو من ملاحظة بين الشك وموجب اليقين لو سلم ان الخوانساري لاحظه كذلك فانه لا تعارض بينه وبين موجب الشك حقيقة وانه بتبعهما يقع التعارض بينهما وكذا بين كل منهما وموجب الاخر بالعرض وهذا بخلاف الشك والمشكوك واحكامه والحاصل ان ملاحظة التعارض والتناقض بين الشك وموجب اليقين اولى من ملاحظته بينه وبين نفس الاحكام الثابتة للشيء المتعلق لليقين لا يقال انما يكون هذه الملاحظة لاجل دخل اليقين في ثبوتها للمتيقن لانا نقول لا دخل له في ثبوتها له بل اليقين انما تعلق بما له هذه الاحكام لا باعتبار انها كانت ثابتة له كما هو ظاهر كلامه فالصواب ان التعارض والتناقض انما يلاحظ في مورد الاستصحاب بين نفس الصفتين بملاحظة اتحاد المتعلقين وعدمه كما حققنا

نظير ذلك وجها لاخصية الاخبار بالشك لو لم يكن ولكنه قد ذكرنا صحيح

سابقا فليكن

سانحا فيكون بين ذلك وما ذكره الخ الخونساري عموما وخصوصا مطلقا فتدبر جيدا فى المقام **قوله** قده لان العام المخصص الا فيما استثنى منه لشيوع الحكم الخ هذا ولو قيل بجواز التمسك به فى الشبهات المصداقية فانه انما هو فى المخصص بالمنفصل واما فى المخصص بالمتصل فلا كلام فى عدم جواز التمسك بالعام وانه يكون من قبيل ما اذا شك فى تحقق اصل عنوان العام فكما لا يجوز التمسك فى وجوب اكرام من شك فى علمه باكرم العلماء لا يجوز التمسك باكرم العلماء العدول مثلا فى وجوب اكرام عالم شك فى عدالته نعم ربما يمنع الاشكال فى التمسك بناء على جواز العام المخصص بالمتصل فى غير ما علم اندراجه تحت العام من جهة انه من قبيل التخصيص بالمتصل او المنفصل كالاستثناء فلا تغفل **قوله** قده اما الاول فلا اشكال الخ لا يخفى ان استصحاب الكلى لا يفيد فى ترتيب اثار الشخص وان كان بقائه ببقائه فى هذه القوة الا على القول الاصل المثبت بل لا بد من استصحابه لترتيب اثاره وهل هو مبنى من استصحابه هنه اشكال من ان الطبيعى عين الفرد فى الخارج ووجوده هنه بعين وجود الفرد على التحقيق فالتعبد بوجود الفرد تعبد بوجود الطبيعى به بحدى فى ترتيب اثارهما ومن ان الاتحاد والعينية فى الخارج انما هو بحسب الحقيقة والذمة بحكم العقل واما بالنظر العرفى فهما اثنان كان بينهما بهذا النظر توقف وعليه لا اتحاد والعينية والاعتبار انما هو بهذا النظر فى هذا الباب نعم يمكن ان يقال ان الواسطة وان كانت بنظر العرف ثابتة الا انها لا تكون ملغى بمساعدتهم فيها وعدم اعتنائهم بها بحيث يرون الاثر المرتب عليها على فرضها والا منافات بين اثباتها بنظرهم والغائها بمساعدتهم والاعتبار انما هو بنظرهم المسامحى المبنى على الاعتناء بها او عدم الاعتناء الا على فرضها وعدم فرضها اصلا كما مر فى تحقيقه انتهى فتدبر **قوله** قده ولم يعلم الحالة السابقة الخ لا وجه للتقييد بذلك لان الحكم ذلك ولو علم الحالة السابقة طهارة كانت او حدثا اصغر او قبل باثر الحدث على الحدث فانه لا يطمئن النفس من قبل الحادث الرافع بين البول والمنى الا بفعل ما يرفعهما لا استصحاب الفرد المشترك بدون ذلك فى الانتقاض بفعل ما يرفع احدهما من وضوء او غسل نعم لو لم نقل بالتاثير بعد التعاقب لم يكن مجال لاستصحاب الفرد المشترك فى صورة سبق الحدث الا بناء على جريانه فى القسم الثالث اللهم الا ان يكون التقييد لاجل ان غير مورده يحتاج الى التفصيل والتقييد فافهم **قوله** قده ما لم يكن مانع من اجزاء الاصلين الخ وذلك كما اذا كان لكل من الحضور بين اثر تكليفى فان العلم باثبوت التكليف ح مانع من اجزاء الاصلين لكن لا يخفى ان الحكم بعدم كل منهما انما لم يكن هناك هذا المانع انما هو اذا قلنا بثبوت المقتضى للاصل فى اطراف الشبهة وانما لم نجر فيها للمانع واما اذا قيل بعدم المقتضى لهما وعدم شمول الاخبار لما يعلم اجمالا بانتقاض الحالة السابقة للزوم التناقض فى مدلولها فلا استصحاب فى اطراف الشبهة مطلقا ولو لم يعلم بتكليف بينها **قوله** قده ويتوهم عدم جريان الاصل فى الفرد المشترك الخ توضيح هذا التوهم ان الطبيعى كما اشرنا اليه انما يكون وجوده فى الخارج بعين وجود فرده وهو مرتد بين ما يقطع بعدمه وما يحكم به لاصالة عدم حدوثه وتوضيح دفعه ان نحو وجوده لما كان مرددا بين ان يكون ذاك وذاك كان الان مشكوك البقاء والارتفاع من دون شك فى

اصل حدوثه فكان وكان الاستصحاب ببقائه فيه موجودا وان اختلف في كل ما احتمل ان يكون وجوده بوجود من الفردين واما التوهم الثاني فواضح ان الشك في بقائه وارتفاعه مسبب عن الشك في حدوث ما قطع ببقائه على تقدير وجوده والاصل عدم حدوثه ومعه لا يبقى لاستصحاب ببقائه لما قرر من عدم جريان الاصل في طرف المسبب مع جريانه في السبب وتوضيح دفعه ان الشك فيه انما هو ناش من الشك في ان الحادث هو هذا او ذاك ولا اصل في البين اصلا يوجب تعيين احدهما كما لا يخفى لعدم سبق احد الحالين فيه واصالة عدم حدوث مقطوع البقاء منهما معارضة باصالة عدم حدوث الآخر مع ان هذا الاصل بالاضافة الى الاثر المهم مثبت وانه لا يترتب عليه الا بتوسط ما يستلزمه عقلا من كون الحادث ذاك الآخر قوله فلا وانها الاخير الخ لا يخفى ان الاولى هو الثاني وذلك لان الوجود الطبيعي وان كان بوجود فرده الا ان وجوده في ضمن افراد متعددة ليس بنحو وجود واحد له بل وجود كل فرد منه بنحو وجود له عقلا وعرفا فكما اذا شك في الزمان الاول كان موجودا بوجود واحد واشخين وفي ضمن فردا وفردين لم يكن الشك في نحو وجوده بل الشك في وجوده بنحو اخر غير ما علم من نحو وجوده فما علم من وجوده فقد علم ارتفاعه وما شك فيه فقد شك في اصل حدوثه فاختل احد ركني الاستصحاب فيه على كل حال ومنه يظهر الحال في القسم الثاني بل الامر فيه اظهر نعم يستثنى منه ما اذا عد الفرد اللاحق مع السابق في العرف شيئا واحدا مستمرا كما اذا شك في بعض السواد الشديد بالضعيف او البياض فان العرف بعد السواد بن امرا واحدا مستمرا فيجري فيه الاستصحاب لعدم ابتنائه على المسامحة العقلية بل يجري في مثله مع ابتنائه على المسامحة بناء على ما هو التحقيق من اصالة الوجود لما حقق في محله من ان الوجود على جميع المراتب المتبدلة له شدة وضعفا واحد شخصي ذو مراتب متصلا ولم يخل العدم في البين وان انتزع عنه هيئات مختلفة وانواع متفاوتة نعم لا يجري الاستصحاب فيما اذا عد التبادل لان عرفا شيئين موجود كل منهما بوجود حادث لاستمراره وجود واحد في الزمان بان لما مر وبانى من ان العبرة في جريان الاستصحاب بنظر العرف لا العقل قوله فيه تامل وهو انه يلزم على جريان الاستصحاب في القسم الثالث استصحاب وجود الفريضة على من علم باشتغال ذمته بواحدة مع احتمال الزيادة عليها لوافى بها يجب عليه ترتيب جميع الاثار الشرعية المترتبة على من كانت عليه فريضة مثل جواز الطوع له على القول بعدم جوازه لمن اشتغلت ذمته بالفريضة ولا اظن ان يلتزم به احد قوله لان المشبه عبارة عن كل ما لم يذك الخ وان ابيت الا عن كون المشبه عبارة عما مات حتف انفه فلا اشكال ظاهر في كون ما لم يذك شرعا ملحقا بالمشبه حكما فاصالة عدم التذكية على هذا وان لم يكن مثبتة لها كما افاده الفاضل الا انها مثبتة لما يلحق بها حكما فيترتب بها على ما شك في تذكيته حكم غير المذكى لا بان غير المذكى مطلقا لم يكن محكوما بحكم الميتة اذ الحي من الحيوان لم يذك ولا يكون بحكمها فكيف بحكم اصالة عدم التذكية عليه باحكامها لانه عند الاصل يثبت خصوص ما يلحق بها من غير الحي

وهو ما اذا زهق روحه ولم يذك كما لا يخفى اذ ما ازهق روحه وشك فى تذكيته يحرز عدم تذكيته بما اذا تذكيتها
ويحكم عليه بانه غير مذكى فيكون حاله حال سائر الموضوعات المركبة والمقيدة المشكوكة يجرزها او بمثبتها يجوز
بالاصل وكون عدم التذكية فى حال الحياة مما لا يحكم له شرعا غير صائر بعد كونه فى حال ازهاق الروح ذا حكم
فان العبرة انما هو بكون المستصحب كذلك فى حال شك فى بقوته فيه وفيما بعد اثباته لا فى حال علم بثبوته فيه كما
لا يخفى على من كان له اذ فى الفقه لكن لا يخفى ان ذلك لو كانت الميتة عنوانا عما لا يذكى وكان ما لم يحرز
تذكيته بما شرعا كما قلنا واما اذا قلنا ان الموضوع للحرمة والنجاسة وعدم جواز الصلوة فيه ما يكون بعض
وجوده بهذا المذكى وهو ما اذا زهق روحه بسبب خاص غير الازهاق بالمذكى فاضافة عدم كونه
مذكى بما رضا به عدم كونه ميتة فيرجع الى غيرها من الاصول والانصاف ان المعلوم انما هو مغايرة الميتة
والمذكية اجمالا من دون تعيين كونها على نحو التضاد او العدم والملكة ومعه ايهما لا يجال ذلك المعارضة
نعم فى غير واحد من الاخبار المعتبرة بجواز الصلوة فى الجلود ما لم يعلم انها ميتة وان كان مقتضى البعض الاخر
منها المنع من الصلوة فيها ما لم يعلم بتذكيتها وقد فصلنا الكلام فى بحث اللحم والشعر بالنقض والابرام بما لا يسعه
المقام **قوله** قلت بل لو قلنا بعدم جريان الاستصحاب الخ وذلك لان العدم الازلى المضاف الى شخص
الميتة بكلى وان كان مستمرا مع مقارنة الوجود به وذلك لا يوجب كليته كما فى استمرار الوجود كى يبنى جريان
الاستصحاب فيه على جريانه فيه بل امر واحد غير صادق على كثيرين وان كان مقارنا لها كما لا يخفى فيترتب
عليه باستصحابه عند الشك فى بقائه كلما يترتب عليه من الاثار الشرعية دون ما يترتب على احد حصصه الزمانية
الوجودية او على احد الامور المعتبرة به الا على القول الاصل المثبت فلا يترتب اثار موت حصة الانف مثلا
باستصحاب عدم التذكية ولا احكام الاستحاضة على الدم المشكوك بما له عدم الحيض وان كان لا ينفك
عدم الحيض من كون الدم الموجود استحاضة بناء على انها عبارة عن كل دم ليس بحيض بداهة ان هذا الاستلزام
وعدم الانفكاك ليس بشرعى بل عقلى وبالجملة من الواضح ان اثبات عنوان او نفيه بالثبوت او النفى المحمولتين
لا لذين يكونان مفادكان وليس الناقضين الاستصحاب لا يوجب اثباته ونفيه لما شك اتصافه به الا على
القول الاصل المثبت لا ظاهر بطلان مفادكان وليس الناقضين فلا يترتب على استصحاب بثبوته او نفيه ذاك
الثبوت او النفى ما يترتب عليه بهذا الثبوت او النفى فافهم **قوله** قلت قد علم من تعريف الاستصحاب بما الخ
لا يخفى ان عمدة ادلة الاستصحاب هى الاخبار ومن المعلوم ان الملاك فيها انما هو صدق نقض اليقين بشئ
بالشك فيه ولا تفاوت فيه الامور الخارجة والتدقيق بحيث بداهة صدق نقضه بهما اذا تعلق بالشك
فى انقطاع حركة او شئ او جريان دم او نحوها من سائر الامور التدريجية الغير القارة بعد القطع بتحققها من
ترتب اثارها عليها والسر انها وان كانت غير مجتمعة الاجزاء بحسب الوجود الا ان وحدتها او شخصها الا
يبشم بذلك ما دامت متصلة لم تتخلل العدم فيها فيصلها فكل واحد من هذه الامور ما لم ينقطع واحد

الشخص حقيقة فاذا قطع بثبوته وتحققه ثم شك فى انتفاعه وانقطاعه بذلك كان الشك متعلقا حقيقة باستمرار ما تعلق به اليقين ولا يخفى ان البقاء بالمعنى الذى ذكره ايضا يتحقق فى غير الزمان من الامور الممتدة لما عرفت انه ما دام متصلا يكون واحدا بالشخص وهو لا يكاد يكون موجودا الا بوجود واحد شخصى والبقاء انما يكون بهذا المعنى فى الزمانيات ضرورة صدقه حقيقة على غيرها من المجردات ونفس الزمان فهو بقول مطلق عبارة عن استمرار الوجود الواحد على اختلاف نحوه بالتقدد والتصرم جزء فجزء والاستمرار والقرار بانفسهما من ذلك عدم تناهى الامور القارة والتدريجية بحسب ما تؤديه الادلة بل بحسب التعريف بالابقاء كما لا يخفى فاتضح ان البقاء فى الزمان ونحوه من الامور الممتدة بحيثية من الزمانيات كغير الزمانيات على نحو الحقيقة ولا يخفى على المسامحة الا انه كلما عرفا ما لم يقع بين اجزائها فصل تعتد به بحسب العرف والمدار فى الباب هو الوحدة العرفية لصدق نقض اليقين بالشك حقيقة معها كما لا يخفى ومن هنا ظهر ان الاستصحاب يجرى فى اثبات الليل والنهار ويجدى فى اثبات ما لهما من الآثار كوجوب الامساك وجواز الافطار وان كان لا يجدى فى اثبات ما اخذ فى موضوعه وقوعه فى احدهما الا على القول الاعلى الهوى بالاصل المثبت مطلقا او على وجه تبعا سيقف انشاء الله الاشارة وبيان تحقيقه انتهى

قوله قده فالاولى التمسك فى هذا المقام باستصحاب الحكم الخ لا يخفى ان الحكم لو كان مرتبا على الفعل الواقع فى النهار او فى الليل فكما لا يجرى استصحابها على نحو يجدى لا يجرى استصحاب الحكم كذلك لعدم احراز الموضوع الا بالتوجيه الذى ذكره سابقا فى ذيل الايراد على النقض الثالث على الفاضل التونى ولو كان الحكم مرتبا على بقاء الليل والنهار فاستصحابها يجدى بلا اشكال ومعه لا مجال لاستصحاب الحكم

قوله قده مدفوعة بان الظاهر الخ الظاهر كونه من قبيل القسم الثانى ضرورة انه مرتد بين كونه كثيرا احرز بعضه وقليلا فيبقى بعضه بعد القطع بانتفاء احرز كبعضه اجزائه وشك مع ذلك فى ارتفاعه يكون من قبيل القسم الاول ولا يخفى جريان الاقسام الثلثة فى استصحاب الكلى منه كما يظهر بادنى تامل

قوله قده فينبغى القطع بعدم جريان الاستصحاب منه الخ لا يخفى انه قد ظهر مما ذكرناه فى نفس الزمان حال المقيد به وانه ينبغى القطع بجريان الاستصحاب منه بالنسبة الى كل ما حكم به ما دام ثابتا كما اذا اوجب مثلا اكرام زيد ما دام كان قائما فى النهار وشك فى بقاء النهار او اصل بقائه فاثبات بقائه لخاص الشاب يقينا بالاستصحاب يوجب ترتب وجوب اكرامه بنعم لو كان العمل المحكوم بحكم من الاحكام مقيدا بالزمان وشك منه لاجل الشك فى المقيد كالاكرام فى النهار مثلا فلا مجال لاستصحابه لكنه لا لما افاده قده لما عرفت من عدم اعتبار البقاء بهذا المعنى فى الاستصحاب اصلا بل لان العمل الذى يؤتى به مع الشك فى النهار لا يكاد ان يجزى انه منه باستصحابه كما لا يخفى اذ الشك فى انه كذلك من غير سبق حالة له اصلا اللهم الا ان يقال انه يصح ولو مسامحة ان الاكرام كان فى السابق فى النهار والان كما كان بالاستصحاب ويمكن ايضا توجيه استصحاب حكمه بما اشرنا اليه فى بعض الحواشى السابقة فلتخصص ان الاستصحاب فى المقيد بالزمان لاثبات ثبوته المحمولى كما كان ليحكم بلزوم فعل ما علق وجوبه

على ثبوته او نرك ما علق جزمه عليه جاز بلا اشكال كما عرفت من مثال وجوب الاكرام المعلق على القيام فانه انما هو عند ما اذا احتج الى اثبات ثبوته لغيره وتطبيقه عليه فتامل جيدا **قوله** قدة ومما ذكرنا يظهر فساد ما وقع لبعض المعاصرين الخ توضيح ذلك ان الاستصحاب العدمى مما ذكره من مثال الامر بالجلوس الى يوم الجمعة انما هو بملاحظة ان الموضوع هو الجلوس الخاص وهو الجلوس الى الزوال المغاير لما بعده والاستصحاب الوجودى فيه انما هو بملاحظة ان الموضوع هو الجلوس من دون تقييده بكونه الى الزوال فذلك لوضوح انه بالملاحظة الاولى لا يجرى الاستصحاب الوجودى لعدم بقاء الموضوع واختلافا لقضية المشكوكة مع المتيقنة بحسب ضرورة ان الموضوع فى احديهما الجلوس الى الزوال وفى الاخرى هو الجلوس فيما بعده مع لزوم البقاء والاتحاد فى الاستصحاب فيما الملاحظة الثانية لا مجال للاستصحاب العدمى لانتقال الشك الاول الى وجوب الجلوس بالوجود فيما قبل الزوال وقد شك فى بقائه بعد الزوال فلا حالة الرسابقة بهذا اللحاظ الا الوجوب فلا مجال للاستصحابه لاستصحاب عدمه لما عرفت من انتقاله ولما لا يمكن الجمع بين اللحاظين فى خطاب واحد لم يكن الخطاب دليلا الا على احد الاستصحابين وعدم اللحاظ معا فضلا بوجهيها لما دل ولا دليل على واحد منهما كما لا يخفى وكان المتوهم نظر فى كل استصحاب الى لحاظ وغفل عن امتناع الجمع بينهما او توهم الاطلاق مع عدم اللحاظ وغفل عن انه يوجب الاهمال المانع من الاستدلال به مطلقا فانقدح بذلك فساد ما ربما توهم من جريان استصحاب العدم لو لا حكومة استصحاب الوجود عليه فهو حاكم عليه لا معارض به بل توهم انه مراد المصنف فلتدبر جيدا **قوله** قدة فعلى الثانى لا معنى لاستصحاب العدم الخ لا يخفى انه لو اغمض عن عدم امكان الجمع بين اللحاظين فى دليل الاستصحاب كما عرفت فى الحاشية السابقة امكن ان يقال انه على الثانى وان لم يكن شك فى مقدار تاثير المؤثر الا انه بحسب الاقتضاء واما فعليته تاثيره يحتاج كان اثره فعلا محققا بان يكون المجعول فى حق المكلف فى هذا الحال هو الطهارة فهو مشكوك ومنشاء الشك فى ناقضيته الموجود ضرورة انه مع احراز المقتضى لا شك فى المقتضى بالفتح فى الفرض الا من جهة الشك فى ناقضيته الموجود ومنه ظهر ان ما افاده عليه بقوله واما الثالث الخ محل النظر فلتدبر **قوله** قدة الا ان الاستصحاب مع هذا العلم الاجمالى الخ لا يخفى ان هذا الاستدلال لا يرتبط ولا يستقيم والظاهر انه كان مقدما على قوله نعم يستقيم وكان وضعه هنا من قلم الناسخ كما لا يخفى على المتامل **قوله** قدة واما المثال الثالث فلا يصور فيه الشك الخ الظاهر انه ان اراد ان شرطية الشىء للتكليف مما لا يطرقه الشك فى زمان مع امكان ان يراد انه لو فرض شك فى الشرطية فى حال لليس شكا فى بقاء حكم العقل بها بل لا حكم للعقل فى هذا الحال بلا اشكال ضرورة عدم استقلال العقل بها مع الشك فيها كما لا يخفى **قوله** قدة لكن المقصود من استصحابه الخ لا يخفى ان المقصود انما يكون ترتب الآثار فيما اذا لم يكن المستصحب بنفسه مما يطرقه الجعل والتعبد كالموضوعات الخارجية واما اذا كان مما يطرقه الجعل فلك كالاحكام وجودا كما هو واضح وعدما اذ فالغرض

تنال عدمه بالتعرف ليس تنال وجوده كما لا يخفى فليس المقصود الا ترتيبه فالمقصود من استصحاب عدم الحكم انما هو الالتزام بعدمه كما كان المقصود من استصحاب وجوده الالتزام بوجوده فيترتب عليه تمام اثاره عقلية كانت او شرعية ومنها البراءة وعدم الاشتغال معه لا يخ للقاعدة لوروده عليها ولو كانت موافقة له لعدم التفاوت فى ذلك بين الموافقة والمخالفة كما لا يخفى نعم كل مورد كان الحكم للشك وحده كان مجرى القاعدة دونها **قوله** عدة والتعليق اخرى باعتبار كون الفضية المستصحبة الخ اعلم ان الاشكال انما هو فيما اذا كان الحكم فى السابق على تقدير وجود مفقودا وعلى وجوده اخذ شرعا فى ترتبه على موضوعه كالغليان المتغير فى حرمة العصير ولا اشكال فيما لو لم يكن تقديريا لثبوت الحكم فى السابق الا تقدير وجود موضوعه فيه كما اذا شك فى حرمة شئ موجود فى الان محكوم بها فى السابق لوكان ضرورة ان منشأ الاشكال توهم ثبوت حكم اخر لهذا الموضوع فى السابق فهو المستصحب فى اللاحق وقد مر ان لا ترتيب له الا على تقدير غير واقع وهذا بخلاف ما اذا لم يكن عدم الحكم فى السابق الا لاجل عدم تحقق موضوعه الذى لوكان لم يكن الا محكوما به كما لا يخفى **تنبيه** انه لا بد فى حسم مادة الاشكال ومنشأ التوهم من تمهيد وهو ان الاستصحاب ليس الا امتحاب ما اثبته الدليل الغاء عن اثباته الا فى السابق فى اللاحق المشكوك امتحابه انه مع بقاء الموضوع فيه والتحاده فيهما فيكون بمنزلة عموم الدليل واطلاقه الموجب لشمول الحكم فى الحالة الثانية وما اثبته الدليل من الحكم الشرعى فى الحالة الاولى ثابتة يكون حكما مطلقا غير معلق على امر اخر معلقا ومن المعلوم امتناع ان من ثبوت الحكم الشرعى كما لا يخفى فكما لا ان ثبات فى امتحاب ذاك النحو الاستصحاب من ثبوت المطلق ينبغى ان لا ثبات فى امتحاب ذاك النحو الاخر من ثبوت المعلق به فانه امتحا فى السابق فقد ثبت وتحقق ومن هنا ظهر انه لا يتحب الاستصحاب الا ما كان محققا فعلا غاية الامر فقد يكون ذاك المحقق حكما شرطيا ومن الواضح انه لا يوجب التفاوت فى اركان الاستصحاب فعلا نعم انما يخل بار كانه لو اريد استصحاب ان المعلق كالحرمة للعصير بعد غليانه مع الشك فى ثبوتها له فى بعض الحالات اللاحقة له لثبوتها له فى الحالة السابقة على تقدير امر مفقود وهو الغليان كما هو المفروض فان الحرمة لم تثبت له فى السابق كى يستصحب وانما الثابت له هو الحرمة على تقدير وهى غير ثبوت الحرمة له كما هو واضح **ان قلت** ان الحكم على تقدير وان كان ثابتا محققا فى السابق الا انه لا اثر له والاثر انما هو للحكم الفعلى وهو الاباحة فى مثال العصير ولا مجال لاستصحاب الا اثر له وبالجملة الثابت لا اثر له ولا ثبوت لما له الاثر ولا استصحاب الا اثر له فلا محيص الا عن استصحاب ما ثبت بالفعل من الحكم **قلت** استصحاب الاحكام لا يحتاج الى اثر اخر مترتب عليها وانما هو فى استصحاب الموضوعات **ان قلت** نعم لكنه لو كان المستصحب حكما عمليا اذ ليس الاستصحاب الا اعادة عملية مضروبة للشاك والحكم التعليقى فى صورة عدم تحقق ما علق عليه ليس بحكم فعلى عملى **قلت** المستصحب وان لم يكن فى الفضية المتيقنة حكم العمل فعلا الا انه فى الفضية المشكوكة يكون حكم العمل كذلك فى صورة تحقق

المعلق عليه والاستصحاب انما هو بلحاظ هذه الصورة نعم لو لم يتحقق فيها اصلا لم يكن مجال الاستصحاب
ان قلت كيف يكون فيها حكم الفعل بالفعل والمستصحب لم يكن الا حكما تعليقيا **قلت** ذلك لصيرورة
التعليقي فعليا مع تحقق المعلق عليه كما هو واضح غاية الامر له لبلة في القضية المشكوكة خطاب لا نقض وفي القضية
المتيقنة مثل خطاب العصير اذا غلى والتفاوت بين الخطابين لا يوجب تغيير انما هو قضية التعليق كما لا يخفى
هذا كله لو كان الحكم حقيقة مشروطا كما هو ظاهر القضية التعليقية واما لو كان القيد في الحقيقة راجعا الى
الموضوع بان يكون العصير المغلي حراما فالامر في صحة الاستصحاب اوضح لانه تكون استصحابا لما ثبت محققا
وبالفعل من الحكم للمغلي من العصير بقاء وشك فيه لاحقا لوجوده في اللاحق مع بعض الخصوصيات الآتية
التي يوجب الشك في بقائه حكمه وانضافه به كما كان متصفا به مما لا يوجب تعدده ولا يشتمل به وحدته عرفا
غاية الامر هو وجد سابقا لكنه كان بحيث لو وجد كان متصفا به بالفعل وقد عرفت اختصاص الاشكال في
التعليق بغير المعلق بوجود الموضوع فتدبر جيدا ثم لا يخفى انه يمكن ان يصطلح بما ذكرنا بين الفريقين ويرتفع
النزاع من البين كما يشهد به ادلة الطرفين حسبما يظهر من الغالب عنها كما لا يخفى بان يكون مراد المثبتين
استصحاب ما هو المحقق بالفعل سابقا من الحكم التعليقي بما هو كذلك ومراد النافين نفس الحكم لا بما هو
كذلك بل بدون التعليق غاية الامر ان النافي غفل عن ان استصحاب الحكم المطلق ولو كان لا يصح لما افاده
الا انه لا حاجة اليه في اثباته في الحال على تقدير تحقق المعلق عليه لصيرورة المعلق الثابت بالاستصحاب
مطلقا وبالفعل على هذا التقدير وعلى تقدير عدمه لا تمام الا بثوته على نحو التعليق كما كان هو عليه في
السابق وبالجملة العصير في القضية المشكوكة قبل حصول الغليان يحكم عليه بالحلية الفعلية والحرمة
التقديرية كما كان كذلك في القضية المتيقنة وقضية الحرمة كذلك الحرمة فعلا بعد الغليان كما عرفت هذا
غاية توضيح الكلام في المقام **قوله** قده اما الملازمة وبعبارة اخرى الخ لا يخفى ان الملازمة وان كانت
محققة الا ان استصحابها مشكل لان الحكم شرعا مترتب على وجود سببه لا على سببيته له واتما يترتب عليها
مع وجود السبب فعلا فافهم **قوله** قده لحكومة استصحاب الحرمة على تقدير الغليان الخ وتما بق
ان الاباحة بعد الغليان وعدمها انما من آثار الحرمة على تقديره وعدمها بدونه فكيف يكون الشك فيهما
ناشئا من الشك فيهما وبدونه لا يكاد ان يكون بينهما حكومة اصلا بل يكونان على تقديره متضادتين وان
لم يكن بينهما تضاد بدونه **قلت** لا يذهب عليك ان الاباحة وان لم يكن من آثار عدم حرمة العصير بعد
غليانه الا انها من آثار عدم حرمته قبله المتعلقة عليه صرفة نوضا اباحته على عدم حرمته كذلك قبله فيكون
الشك في الاباحة بعده ناشئا من الشك في حرمته كذلك قبله المحكومة بالبقاء بالاستصحاب المستلزمة
للحكم بعدم الاباحة بعده **ان قلت** نعم لكن هذا الاستلزام والتوقف يكون عقليا لا شرعيا ولا محكومة
ما لم يكن المثبت الشرعي في البين **قلت** نعم لو لم يكن الطرق الخفي للتوقف العقلي اعم من الواقعي المنجز

والظاهر ان الناشى من الاستصحاب كما فى المقام ضرورة ان قضية الحرمة التعليقية مثلا كان دليلها خطابا على حدة او استصحابا هى الحرمة الفعلية ونفى الاباحة على تقدير تحقق المعلق عليه وبالجملة يكون من اثار الحرمة الفعلية بعده فيكون الشك فى الاباحة بعده ناشيا من الشك فى ثبوت هذه الحرمة قبله فلا مجال لاستصحابها مع استصحابها وهل هو الا كاستصحاب وجوب المقدمة مع استصحاب وجوب ذيها واستصحاب حرمة ضد الشئ مع استصحاب وجوبه بناء على القول بوجوبها وحرمته وانما لا يكون بمجرد الترتب المعقلى حكومة ما لم يكن فى البين ترتب شرعى ولو كان المرتب عليه عقلا خصوص الواقع الحقيقى المستصحب لا الاعم منه ومن الواقع المجعلى الناشى من الاستصحاب فالتفت كى لا تخلط يا بابا ب **قوله** قده وحاصله ان المستصحب هو الحكم الكلى الخ وبعبارة اخرى ان المستصحب هو الحكم الكلى الثابت للعناوين الباقية ولو بالاشخاص المتبادلة دون نفس الاشخاص كى يلزم تعدد الموضوع بمجرد ذلك فالموضوع هنا كالموضوع فى الاوقاف كالفقير والطلبة وغيرهما **قوله** قده وبهذا الحكم فى المقدمة بعين بعتام الضرورة الخ لا يخفى انه لا يكاد ان يتم ابدا ضرورة ان قضية الاشتراك لبين الا ان الاستصحاب حكم كل من كان على يقين فشك لا ان الحكم الثابت بالاستصحاب فى حق من كان على يقين منه فشك يكون حكم الكل ولو من لم يكن على يقين منه ولعمرى هذا اوضح من ان يخفى على من له ادنى تامل ولعل ذلك سهو من قلمه او قلم الناسخ **قوله** قلت لو سلم ذلك لم يجد الخ انما لا يجدى لو لم يكن بين المشكوكات علم اجمالى بالفسخ اصلا بان يكون هى بعض الاطراف له وتكون سائر الاطراف بين ما لا التفات اليه اولا ابتلاء به ولو مع الالتفات اليه وما علم حكمه فى شرعنا كى لا يجرى فيها اصالة عدم الفسخ فينبغى فى المشكوكات بلا معارض لكن هذا لو قلنا بان حال اصالة عدم الفسخ او التخصيص او التقييد الى غير ذلك فى اطراف العلم به حال اصالة البراءة او اصالة عدم التكليف فى اطراف العلم به فى جريانه فى بعض الاطراف اذا كان بعضها الاخر مما لا يبتلى به او علم تكليفه فى مورده بدليل من خارج وفيه تامل اشرنا الى وجهه فيما علقناه على بحث حجية الظواهر من الكتاب فى حجية ظاهر الكتاب فراجع **قوله** وقد تمامه يدل على وجوب عبادة الله خالصة الخ لظهور كون اللام فى ليعبدون زائدة كاللام فى امرنا لنسلم بقرينة عطف ويقيموا الصلوة عليه مع انها لو كانت للغاية والتعليل كان الظاهر ان يكون مدخولها غاية للامر وعلة له كما انه جعل غاية لخلق الجن والانس فى قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فيدل على ان تشريع الواجبات عليهم انما هو لاجل هذه الغاية كما كان خلقهم لاجلها لا على وجوب الاخلاص عليهم فى كل ما امروا به كما هو المقصود نعم انما تدل عليه لو كان غاية للمامور به وداعيا للمامور نحوه بان يكون المعنى وما امروا بشئ يوتى به لاجل غاية الا هذه الغاية لكنه بعيد فى الغاية كما لا يخفى **قوله** قده وقد عرفت ان معنى عدم نقض اليقين الخ قد عرفت مما بنيناه سابقا بما لا مزيد عليه ان حرمة نقض اليقين كناية عن لزوم الالتزام بالمتيقن عملا وفضيلته

التعليقية على قول الشيخ الاعظم

المعتد به لو كان من مقولة الاحكام الشرعية والامور المجعولة بنفسها من دون اعتبار بجعل امر اخر اصلا لعدم
الحاجة كما لا يخفى والمعتد باثاره الشرعية لو كان من الامور الخارجية الغير المجعولة لعدم معقولية التعبد بها
الا بمعنى التعبد باثارها القابلة له وهى اثارها الشرعية دون العقلية والعادية فلا وجه لجعله قدا معناه
هو ترتيب الاثار الشرعية كيف وقد لا يكون للحكم المبين اثر شرعى اصلا او اثاره العقلية من قبيل وجوب المقدمة
وحرمة الضد كما قلنا لا يكون قابلة للجعل وقد صرح به بعضهنا نعم يترتب عليه بعد الغراغ عن جعله جميع اثاره
الشرعية وخصوص ما كان من اثاره العقلية او العادية موضوعه مطلق الحكم ولو كان ظاهرا وكيف كان فلا
سبيل الى تنزيل ما لم يرد به بنفسه حكما شرعيا او ذا اثر شرعى فلا مجال للاستصحاب بلا شبهة ولا ارتياب
فيما كان من الموضوعات مما ذى اثر شرعى اصلا ولو بواسطة حكم شرعى كما هو اوضح من ان يخفى كما لا كلا
فيما لا اثر شرعى بلا واسطة انما الاشكال بل الخلاف بين الاعلام فيما كان له الا اثر الشرعى بواسطة غير
شرعية **فاعلم** انه ربما يقال انه لا مجال للاشكال فى كفاية الانتهاء الى اثر شرعى ولو بوسائط فى
صحة التنزيل فكما يصح تنزيل الموضوع بملاحظة اثره المترتب عليه بلا واسطة صح تنزيله بملاحظة الاثر مع
الواسطة ويدل عليه جعل الامارات على الموضوعات ولو فيما لم يكن له اثر الا بالواسطة فانه ايضا ليس الا
تنزيل الموضوعات بلحاظ اثاره الشرعية ولو لم يصح التنزيل الا بالاثر بلا واسطة لما كان سبيل الى ترتيب الاثر
بالواسطة بواسطة قيام الامارة عليها كان هناك اثر بلا واسطة اولا كما لا يخفى وهو كما ترى وبالجملة انما لا
يعقل تنزيل الموضوع بلا ملاحظة الاثر الشرعى واما معها فهو بمكان من الامكان ولو كان الاثر مع الواسطة
وسره ان الاثر كما كان اثرا لها كان اثرا للذيها غاية الامر يكون تنزيله بلحاظ تنزيلا **ان قلت** فرق بين
التنزيل فى مورد الامارات ومورد الاصول التعبدية وهو ان الامارات يكون حاكية من الواسطة كما يكون
حاكية من ذيها فشمول دليل الحجية لها ايضا فى مورد لا اثر فيه الا بالواسطة انما هو بملاحظتها بنفسها
فانها ايضا من الموضوعات التى كانت لها اثار شرعية دون ذيها وهذا بخلاف الاصل فانه ليس فى البين فى
مورده الا نفس الجعل والتنزيل شرعا **قلت** نعم ولكنه ليس بفارق فان شمول دليل الامارة القائمة على موضوع
ملزوم عقلا لامر محكوم باثر شرعا لتنزيل هذا الامر ليس الا بتبع وجوب تصديقها فيما يحكى به ابتداء وبلا
واسطة لانه لا يكاد ان ينقل الذهن الى تنزيل الواسطة الا بواسطة تنزيل ذيها كما لا يخفى فلا يترتب الا اثر
الشرعى على ذات اللحية مثلا بعد قيام البينة على جوهرة زيد الا بتبع وجب تصديقها فى نفس جوهرة المستتبع لما
المترتب عليه الاثر **اذا** عرفت صحة تنزيل الموضع بلحاظ الاثر الواسطة انهنا ضموم دليل التنزيل او اطلاقه
كخطاب لا تنقض اليقين بمقتضى شمول التنزيل لكل موضوع مشكوك كان له اثر شرعى ولو بواسطة او وسائط
نعم لا يعم ما لا اثر له اصلا ولو كان لملازمه او لملازمه اثرا ذا ليس اثر ما يلزم الشئ او يلازمه ما اثره بل اثر
غيره ولا يصح تنزيل شئ بلحاظ اثر غيره هذا ولكن التحقيق حسبما ساعد عليه النظر الدقيق ان بقاء الاثر فيما

وان كان يصح بلحاظ الاثر مطلقا ولو كان بالواسطة ويمكن ان ينهض عليه الدليل وليس مما لا يكون اليه السبيل مثلها اذا لم يكن له اثر اصلا الا انه لا يكاد ان ينهض عليه مثل خطاب لا تنقض اليقين بجهوة زيد مثلا فانه ليس بظاهر في تنزيل بنات لحيته ايضا عند الشك في جهوته لكي يكون الشك فيهن تنزيل جهوته وتنزيل بنات لحيته تعبدا لو لم نقل بظهوره في تنزيل خصوص جهوته فلا اقل من الاحتمال المانع من الاستدلال به على التنزيلين فلا سبيل الا الى اثبات تنزيل نفس متعلق اليقين بمثل هذا الخطاب **ان قلت** نعم لو لم يتم متعلق اليقين لما لا اثر له الا بالواسطة لا زمه وفي مثله لا محيص من عدم التفكيك لانه ركيك بل مستحيل لان ترتيب اثر الواسطة عند الشك عين تنزيله فانه لا معنى محصل له الا ترتيب الاثر واما تخصيصه بعده ارادة مثل هذا المتعلق فلا وجه له وانه بلا مخصص وبالجملة يكون عموم متعلق اليقين لما لا اثر له الا بالواسطة قرينة على دلالة الدليل على التنزيل بلحاظ اثرها ايضا كان لها اثر بلا واسطة او لا **قلت** نعم لو كان المتعلق تاما لا اثر له الا بالواسطة ومقدار عمومه وسعة دائرته لا يتعين الا بتعيين ان التنزيل بلحاظ كلا الاثرين او خصوص الاثر بلا واسطة امر ولا معين الا بمقدمات الحكمة وهي غير مقتضية للحاظ كلا الاثرين مع وجود القدر المتيقن وهو لحاظ الاثر بلا وساطة امر في البين فانه مما لا اشبهة فيه ولا شك يعتريه وقعه لا دلالة ايضا على لحاظ اثر اخر واما ترتيب الاثر مطلقا ولو كان بالواسطة في الطرق والامارات فانما هو لاجل ان مفاد دليل اعتبارها لزوم الاخذ بتمام ما هي حاكية وكاشفة عنه من المؤدى بلوازمه وملازمه ولا زمه وترتيب الاثر الشرعي على كل واحد منه ومنها كان ذا اثر فغاية انه لا يكون مفاد الدليل الا التنزيل له لكنه يكفي في شمول دليل الاعتبار لهذه الاثار مثلا لو كان بنات اللحية ذا اثر كان في عموم دليل البينة لها بيانا فانه على جهوة زيد وان لم يترتب على جهوته اثر اخر فيكون تنزيل بنات لحيته بلسان تصديق البينة على جهوته وهذا بخلاف مثل خطاب لا تنقض اليقين مما يكون دليلا على الاستصحاب وغيره من الاصول الاثباتية فانه ليس فيه ما كان له دلالة على التعبد بالشيء بلازمه فضلا عن ملزومه وملازمه كما كان في الامارات من حكايتها عنه بلوازمه وظهور دليل اعتبارها في تصديقها فيما تحكي عنه بلوازمه فلا بد في موارد الاصول من دلالة من خارج على ان حرمة نقض اليقين بالشيء مثلا انما هو لملاحظ الشيء بلازمه او به وبملزومه وملازمه لما عرفت من جواز التفكيك بين الشيء ولازمه في مقام التنزيل والخطاب ليس الا قالبا لتنزيله وتنزيله بلحاظ اثر لازمه ايضا وان كان ممكنا الا انه لا بد من دلالة عليه ومقدمات الحكمة مع وجود القدر المتيقن وهو لحاظ اثره غير مقتضية له فليس الخطاب ليلا الا تنزيله بلحاظ اثره الشرعي بلا واسطة بخلاف دليل الامارة فانه ليلا لسان تصديقها فيما تحكي عنه على ترتب اثر ذي الاثر من المؤدى واطرافه عليه وان كان ذا ملزوم او ملازمه لا هو ولا زمه ولا يخفى ان ترتب اثر كل طرف في مورد الامارة ولو لم يكن للمؤدى اثر اصلا اصدق شاهد على انه ليس مفاد دليل اعتبارها تنزيل خصوص المؤدى كما هو مفاد الاصل اذ

عليه الامر صحة تنزيل الشئ بلحاظ اثر لازمه لما عرفت سره وانما تنزيله بلحاظ اثر ملزومه او ملازمه منكلا كما لا يخفى
مزيدة ان اثرها لا يكون باثر لزوم وامتناع تنزيل الشئ بلحاظ اثر غيره واضح من دفن خاجة الى مزيد بيان او اقامة برهان
هذا غاية تنقيح المرام في المقام وعليك بالتامل في اطراف الكلام **قوله** قده لانه مفاد وجوب ترتيب اثر المتيقن الخ
بل لانه مفاد الالتزام بالمتيقن من دون اعتبار تحقق شئ كما اشرنا اليه وانا فلو كان مفاد الخطاب هو وجوب ترتيب
الاثار لما كان يتم الاستصحاب في الاحكام الا في خصوص ما اذا كان للحكم اثر شرعي لما عرفت مما ذكرنا
من انه لا يعقل التعبد بشئ بلحاظ لا اثر الا الاثر الشرعي فتدبر جيدا **قوله** قده الواجب على الشاك عمل
المتيقن الخ لا يبقى ترتيب اثر لا زم المتيقن من عمل المتيقن لو لم يكن ترتيب اثر ملزومه او ملازمه من عمله لانا نقول
لو سلم ذلك لما اشرنا اليه سره فدلالة الخطاب على ايجاب ما يتم هذا الفعل ليس الا بمقدمات الحكمة وهي غير
مقتضية له لما عرفت والملازمة بين القطع بهما حقيقة لا يقتضي الملازمة فيما هو معتبر لهما شرعا كما هو
واضح **قوله** قده الا ان يقال ان الظن الحاصل من الحالة السابقة الخ او يقال ان الظن الذي قام الدليل
على اعتباره هو خصوص الظن بالبقاء لا بالحدوث ولو نشأ من الظن به وانما ترتب اللوازم الشرعية
على المستصحب فليس لاجل اعتبار الظن بها بل لاعتبار نفس الظن به كما لا يخفى ضرورة انه لا يكاد ان
يتعقل لاعتبار الظن به الا ذلك ولعله منشأ عدم اعتنائهم بالاصل المثبت في كثير من المقامات مع كون
الاستصحاب عندهم حجة فتدبر جيدا لو لا الكل من باب الظن واما الاعتناء به في بعض المقامات فلعله لاجل
مساعدة الدليل على الظن بخصوص لازم من بين لوازم المستصحب كما سنشير اليه انشاء الله تعالى في
المحاشية الآتية **قوله** قده نعم هنا شئ وهو ان بعض الموضوعات الخارجية المتوسطة الخ وجه ذلك ان
المتفاهم عرفا من الخطاب هو ايجاب ترتيب ما يعد بحسب نظر العرف من الاثار الشرعية لنفس المستصحب لا الاعم
ولو لم يكن حقيقة كذلك بل كان كذلك للواسطة وذلك لما عرفت من ان الدلالة على الاثر الذي لاحظه يكون
التنزيل في مورد الاستصحاب انما هو بمقدمات الحكمة ولا تفاوت بحسبها فيما يعد عرفا اثرا بين ما
كان اثرا بلا واسطة او معها كما لا يخفى ولا يذهب عليك ان ذلك من باب تعيين مفهوم الخطاب بمتفاهم
العرف لا من تطبيق المفاهيم على مصاديقها العرفية خطأ او مسامحة كما توهمه بعض السادة من الاجلة قده
فاستشكل عليه بانه لا اعتبار بمسامحات العرف في التطبيقات وكانه قده توهم من طاوي كلمانه قده انه استظهر
من الخطاب وجوب ترتيب الاثر بلا واسطة بالاستصحاب ومع ذلك الحق به ما بالواسطة الخفية لتطبيقه
عليه بالمسامحة العرفية وان لم يكن منطبقا عليه حقيقة وغفل عن انه بصدد ادعاء ان الظاهر منه هو
وجوب ترتيب الاثر بلا واسطة عرفا فيكون تطبيقه على ما يكون بلا واسطة كذلك تطبيقا حقيقيا وعلى ما بالواسطة
مسامحة وسره انه قد مر ان تعيينه بمقدمات الحكمة وليس ما لا واسطة له اصلا بالاضافة الى ما لا واسطة
له عرفا بالفذ المتيقن في مقام التخاطب كما لا يخفى ولا اعتبار بالقطع بارادة مقدار من الخارج فان المدار

بينها انما هو على القطع به فى مقام التخاطب كما حققناه فى البحث عنه مرة فتدبر فتعرف سره ثم لا يخفى عدم اختصاص ذلك المفهم بما اذا قلنا باعتبار الاستصحاب من باب الاخبار بل يكون ذلك ولو قيل باعتباره من باب الظن مع الذهاب الى عدم حجية المثبت منه لما مر من وجهه فلك ولحقق بذلك ايضا خفاء الواسطة جلا آنها ووضوحها فيما كان وضوحه بمثابة يورث الملازمة بينهما فى مقام التنزيل عرفا بحيث كان دليل تنزيل احدهما دليلا على تنزيل الآخر كما هو كذلك فى المتضايفين لان الظاهر ان تنزيل بنوة زيد لعمرو مثلا يلازم تنزيل بنوة عمرو له فيدل تنزيل احدهما على تنزيل الآخر ولزوم ترتيب ما له من الاثر **ان قلت** هذا انما يقتضى فى خصوص ما اذا كان للمستصحب اثر بلا واسطة اثر كى يعمه الخطاب فيدل التزاما على ترتيب اثرها عليها بخلاف ما اذا لم يكن له اثر الا بوساطتها لعدم شمول الخطاب له فيدل بالملازمة على ترتيب اثرها كما لا يخفى **قلت** انه مضافا الى عدم القول بالفصل فى الآثار مع الواسطة بين ما كان للمستصحب اثر بلا واسطة وما اذا لم يكن صرفه وجوب ترتيبها عليه بالاستصحاب على القول بالاصل المثبت وعدم جواز ترتيبها على القول بعدمه بجدى ذلك فيما هو المهم من الحاق الواسطة الجلية فى الجملة وعدم اختصاص الاستثناء من عدم القول بالاصل المثبت بها كما لا يخفى مع امكان دعوى ان الملازم بين الشيئين اذا كان بمثابة يوجب الملازم بينهما فى مقام التنزيل بحيث ان بملاحظة شيء واحد ذا وجهين كان له الاثر باحد الوجهين او اثنين موضوعين لاثر واحد وبالجملة يرى اثر احدهما اثرا للآخر عرفا ومعه لا وجه لعدم شمول الخطاب للاستصحاب فى مثل هذا المورد لصحة تنزيل كليهما بلحاظ هذا الاثر الاترى صحة تنزيل الابوة بلحاظ اثر البنوة ولو لم يكن لها اثر آخر وبالعكس وليس هذا من قبيل الخطاء او المسامحة فى التطبيق بل من باب دعوى ان المفهوم من الخطاب ما ينطبق عليه بالتدقيق كما بينا عليه **ثمرة** انه لا يبعد ان يكون ذلك منشأ عمل جماعة من القدماء والمتاخرين بالاصول المثبتة فى مقام وعدم العمل بها فى مقام آخر وحمل ذلك على تفاوت المقامين فى خفاء الواسطة وعدمه كما ترى يكذبه ملاحظة ان الواسطة فى موارد عملهم فى غاية الوضوح **ثمرة** انه ليس ببعيد ان يكون الامر كذلك ولو على القول بحجية الاستصحاب من باب الظن بناء على المنع من حجية المثبت عليه ايضا على ما اشرنا اليه من منع الملازمة بينه وبين القول بحجية المثبت منه فانه من البعيد جدا التفكيك بحسب السيرة العقلائية فيما بعد القرن من اثر الشيء بين ما كان اثره حقيقة وما لم يكن كذلك ولكن بعد من اثاره لخفاء الواسطة او لوضوح الملازمة بينهما كما عرفت بترتيب الاول باستصحابه وعدم ترتيب الاخر به فتدبر جيدا **وهم وازاحة** اعلم انه ربما يتوهم انه كيف يكون ترتيب الآثار العقلية وحدها او مع الآثار الشرعية بوساطتها على المستصحب من الاصل المثبت الذى لا اعتبار به مع انه لا يكاد ان يوجد استصحاب حكم او موضوع لا يترتب عليه اثر عملى بواسطة اثر شرعى مثل نهى غيره من اضداده فى استصحاب الحكم ومقدمة الضد ووجوب المقدمة فى استصحاب وجوب شيء على القول باقتضاء ايجاب شيء لحرمة ضده ووجوبها وكذا الحال فى استصحاب الموضوع الموجب لترتيب اثاره الشرعية بلا واسطة وترتيب الآثار العقلية بواسطتها لكن لا يخفى

ان ذلك النوع لاجلها فرع التتبع من العقل والنقل من دون تدبر فى حقيقة الحال وتوضيح المقال ان الاثر العقلى لا يترتب بالاستصحاب ولا بغيره واسطة لترتب الاثر الشرعى فى باب فاذا كان اثر الماء المستصحب من الوقايع بما هو واقع وقدارة يترتب او يترتب اثره الشرعى عليه باستصحابه لا اذا كان اثر الماء مطلقا ولو لوجوده الاستصحابى وبعبارة اخرى اذا كان اثر الامور التعبدية المجعولة واقعا او ظاهرا ولو بخطاب لا ينقض اليقين كوجوب الاطاعة وحرمة المعصية وحرمة الضد ووجوب المقدمة الى غير ذلك من الآثار العقلية المترتبة على تحريم شئ او ايجابه شرعا مطلقا ولو بالاستصحاب وذلك ضرورة ان الاستصحاب حيث يكون محققا للماء موضوعه حقيقة لا حملا كى يتصور جعله وتنزيله بالاضافة الى الاثر العقلى ولا الى ما بواسطته من الاثر الشرعى كما لا يخفى وبالجملة المنوع من ترتيبه هو الاثر العقلى للمستصحب لوجوده الواقعى وكذا اثره الشرعى بواسطته وهذه الآثار انما هى يكون من آثار تحققه الاعم من وجوده الواقعى والاستصحابى فيجب ترتيبها بالاستصحاب والا لزم التفكيك بين الملزوم ولازمه او الخلف وكذا ترتب آثاره الشرعية لذلك فتفطن كى لا يختلط عليك الامر **تنبيه** لا باس بالاشارة الى بعض المقامات التى يتوهم كونها من موارد الاصول المثبتة وليس منها **احدها** ما لو نذر او تصدق بدرهم ما دام ولده حيا حيث يتوهم ان استصحاب حيوته فى يوم شك فيها لاثبات وجوب التصدق مثبت فانه يكون اثر الالتزام فى يوم كان ولده حيا فيه فان نذره كذلك مع حيوته فى يوم يلتزم الالتزام بوجوبه فيه عقلا فلا يحكم بوجوب التصدق باستصحابها الا بواسطة ما الازمها عقلا وهو نذره والالتزام به من باب وجوب الوفاء بالنذر والا فوجوب التصدق ما كان مترتبا على حيوة الولد فى خطاب تترتب عليها مع النذر بالاستصحاب ولا يخفى عدم اختصاص منشأ التوهم بالباب بل يعم سائر ابواب العقود والايقاعات ضرورة ان زيدا بما هو زوج يجب الانفاق من ماله على زوجته وبما هو موقوف عليه يستحق من الوقف فاستصحاب حيوته لا يجدى فى اثبات وجوب الانفاق ولا الاستحقاق لانهما الا يترتبان عليه الا بتوسط ما يلازمه من العنوان عقلا على تقدير الحيوة فيلزم سد باب الاستصحاب فى عنوان عند من لا يقول الا بالاصل المثبت والالتزام بخفاء الواسطة فيها كما ترى كيف والاصل الاستصحاب فى هذه الابواب محلا للنزاع والخلاف لاختلاف انظار ارباب هذا القول فى خفاء هاتيها لبعد الانفاق منهم فى ذلك من باب الانفاق جدا كما لا يخفى والتحقيق فى دفع هذه الغائلة ان يقال ان مثل الولد فى المثال ولنذره يترتب على حيوته اثر فى خصوص خطاب الا ان وجوب التصدق قد ترتب عليه لعموم الخطاب الدال على وجوب الوفاء بالنذر فانه يدل على وجوب ما التزم به الناذر بعنوانه الخاص على ما التزم به من حيوده وخصوصيته فانه لا يكون وفاء لنذره الا ذلك وبالجملة انما يجب بهذا الخطاب ما يصدق عليه الوفاء بالحمل الشايع ما يصدق عليه الوفاء بهذا الحمل ليس الا ما التزم به بعنوانه بخصوصياته فيكون وجوب التصدق بالدرهم ما دام الولد حيا فى المثال مدلولا عليه بالخطاب لاجل كون المتصدق به كذلك وفاء لنذره فاستصحا

المحقق لاثبات وجوب التصدق به غير مثبت ووجه ذلك اى سراية الحكم من عنوان الوفاء بالوعد والعقد
او النذر ونحوه من الحلف والعهد الى ثالث هو ان الخاصة المتعلقة بها احد هذه الامور حقيقة هو ان
الوفاء ليس الا منشزعا عنها ومحققه يكون بمحققها وانما اخذ في موضع الخطاب مع ذلك دونها لانه جامع
لها مع شتاتها وعدم انضباطها بحيث لا يكاد ان يندرج تحت هر ان او يحكى عنها بعنوان غيره كان جامعا وما نعا
كما لا يخفى وهذا حال كل عنوان منتزع عن انفسها وبين المخالفة المتفقة في الملاك للحكم عليها الصحيح لانتزاعه
عنها كالمقدمية والصدية ونحوهما ولاجل ذلك يكون (يصح) المتعلق بالصد بناء على اقتضاء الامر بالشيء لمن
باب النهي في المعاملة او العبادة لا من باب اجتماع الامر والنهي **لا يقال** ان الغصب مثلا له عنوان منتزع
فكيف اذا اجتمع مع الصلوة يكون من باب الاجتماع لا النهي في العبادات والمعاملات **لانا نقول** ان الغصب
وان كان منتزعا الا انه ليس بمنتزع عن الافعال بما هي صلوة بل بما هي حركات وسكنات كما ينتزع عنها عنوان
الصلوة ايضا وهذا بخلاف عنوان الصد فانه منتزع عن الصلوة بما هي صلوة فبها اذا زاحت هي كذلك واجبا
مقيدا فاذا اقتضى الامر به النهي عن ضده يكون النهي متعلقا بالصلوة فاحفظ ذلك فانه ينفعك في غير مقام
ثانيها استصحاب وجود شيء او عدم مانعه او بالعكس اذ يحتمل انه لا اثر شرعا يترتب على وجود احدهما
او عدمه والشرطية والمانعية من الاحكام الوضعية وهي على التحقيق غير مجعولة وجواز التحول في المشروط
والممنوع عند العكس وعدم جوازه ايضا ليسا بشرعي بل عقلي لاستقلال العقل بهما كما لا يخفى لكنه يحتمل
فاسدا كما اشرنا في بعض الحواشي السابقة فان الشرطية والمانعية وان كانتا من الوضع وهو الغير القابل للجعل
على ما فصلناه يحقق المجعول عنه الا ان بد التصرف من الشارع بنائه ولو بتبع منشأ انتزاعه ولحاظ مثله مما
انتهى للجعل والتصرف سبيل يكفي في صحة التنزيل ولزوم قبوله له بالاستقلال بلا دليل وان ابيت الا عن
عدم كفاية ذلك فالاثر الشرعي المترتب بالاستصحاب هو نفس التكليف المنتزع عنه الشرطية والمانعية
وعدمه لان الشرط والمانع دخلا وجودا وعدما منه كذلك ولا يعتبر في مثل باب الاستصحاب ازيد من كون
الشيء ذا دخل في موضوع الاثر الذي اريد ترتيبه عليه بالاستصحاب به وان لم يكن تمام به بل كان جزئه وبه
قوامه فيوسع بدليل الاستصحاب دائرته عند الشك في بقاء شرطه وحدوث مانعه وتضيق اخرى عند
الشك فيهما على عكس ذلك كما لا يخفى وذلك ضرورة صحة تصرف الشارع ظاهرا مع الشك في كل ما صح التصرف
فيه واقعا وهذا لمن كان له ادنى التفات واضح نعم لا يصح استصحاب شرط نفس التكليف وجودا وعدما
وكذا مانعه اذا ظفر بمقتضيه وشك فيهما وان رتب عليه في خطاب ضرورة ان ترتبه على مقتضيه مع وجود شرطه
وفقد مانعه بالفعل لاجل استحالة انفكاك المعلول عن علته فلا مجال لاثبات حكم شرعي بالاستصحاب شرطه
وعدم مانعه اذا ظفر بمقتضيه وشك فيهما وذلك لانه وان كان لهما دخل فيما يترتب عليه الحكم الشرعي الا
انه عقلا لا شرعا والترتب ما لم يكن شرعا لا يصح التوسعة والتضيق ظاهرا فيما يترتب عليه بما عرفت من

انما يكون لذلك فيما كان واقعه بيده وبجعله فتدبر جيدا اللهم الا ان يقتضيث بدليل ما استثناه من الاصل المثبت بدعوى الملازمة بين تنزيل العلة او الجزء الاخير منها وبين تنزيل معلولها فيكون مفتى حرمة نقض اليقين بالشرط بالشك فيه مع احراز سائر اجزاء العلة هو الالتزام ظاهرا بما هو معلولها من الحكم وقد عرفت انه مع هذه الملازمة لا يلزم ان يكون مورد الاستصحاب حكما او ذا حكم بل يكفي ان يكون احد الملازمين كذلك فانهما بهذه الملازمة يكونان كالواحد الذي كان له وجهان فتوجه الخطاب لاجل كونه بلحاظهما مورد الاستصحاب حيث يكون بحسب احدهما منقضيا في السابق ومشكوكا في اللاحق وما لا فلا للجهل والتعبد **ثالثها** الاستصحاب في الموضوعات الخارجية بتوهم انه لا اثر لها شرعا الا بواسطة انطباق العناوين الكلية عليها فرضة ان الاحكام الشرعية يكون لها الموضوعات الخارجية الشخصية فيكون استصحابها بملاحظة تلك الاحكام مثبتا وانت خبير بوضوح فساده لاتحاد تلك العناوين خارجا مع ما انطبقت عليها من الموضوعات الخارجية ضرورة انها لا بشرط اخذت في موضوعات الاحكام وما لا بشرط يجتمع مع الف شرط فاين هذا من الخاجة في ترتيب الاثر الى الواسطة التي هي مباينة مع ذيها وجودا ومخالفة له حكما فاذا منع عن صحة التنزيل في ذي الواسطة بلحاظ اثرها لاجل عدم مساعدة الدليل عليه فكيف بتوهم انه من هذا القبيل كان تنزيل الموضوعات الخارجية بلحاظ اثار ما ينطبق عليها ويتحد معها في الخارج من العناوين الكلية مع ما في البين من بعد المشرق عن هذا لو قلنا بتعلق الاحكام الشرعية بالطبايع واما لو قلنا بتعلقها بالاشخاص فالامر اوضح واجلى لا يكاد ان يخفى على جاهل فضلا من فاضل وان حكي عن بعض الاعاظم من المعاصرين ولعله لعله الوصول الى حقيقة مرامه من كلامه والعذر في الاطناب بان هذه المسئلة من مهمات مسائل الاستصحاب وهو الموفق للصواب

قوله قلت مثل اصالة عدم الحاجب الخ اعلم ان المسلم مما قام عليه ما اذا كان الشك فيه لا لمنشأ يوجبه عند العقلاء مما يرى من الفحص والتفتيش فيما كان لمنشأ كذلك ومعه لا سبيل الى تعيين ان قيامهما عليه يكون من باب التعبد لو لم يدع انه من باب الظن هذا اذا كان الشك في وجود الحاجب واما اذا كان في حاجبية الموجود فالظاهر ان سيرة العقلاء على الاعتناء به والفحص عن حاله نعم لو كان بعد الفراغ فربما لا يعتنى به لاجل قاعدة اخرى كقاعدة الفراغ ولعل ما ذكرناه وجه نظره

قوله قلت الا ان نقال ان الحدوث هو الوجود المسبوق بالعدم الخ لا يخفى ان الحدوث ان كان عبارة عن نفس ذات الوجود الخاص اي المسبوق بالعدم فاصالة عدم وجود الشئ قبل زمان علم بوجوده فيه لا يثبت حدوثه فيه الا على القول بالاصل المثبت مطلقا وفي مثله بدعوى ثبوت الملازمة بين تنزيلهما كما عرفت وان كان عبارة عن الوجود فيه مع خلوه قبله بان يكون التعبير به عبارة اخرى عن ان يقال اذا وجد فيه وكان معدوما قبله مثلا فاصالة العدم يجدي في ثبوته بالمعنى الذي اخذ بذلك المعنى موضوعا كما لا يخفى ويكون حاله حال سائر الموضوعات المركبة او المقيدة التي يكون جزئها او قيدها على طبق الاصل وقد عرفت في السابق

ان الاصل فيما اخذ فى موضوع الحكم شطرا او شرطا البين يثبت وانما يكون مثبتا على التقدير الاول اذ لم يؤخذ فى الموضوع عليه شرعا وان توقف تحققه عليه عقلا فافهم فانه لا يخلو عن دقة **قوله** قدس سره واما اصالة عدم احدهما فى زمان حدوث الآخر الخ لا يخفى انه لا مجال لاصالة عدم احدهما فى زمان حدث الآخر فى نفسها مع قطع النظر عن المعارضة بها فى الآخر للقطع بوجود كل منهما فى زمان واما انه كان فى زمان الآخر وان كان مشكوكا الا انه غير مسبوق بالعدم فانه حدث اما فيه او فى غيره من زمان سبقه او لحقه وقد مر ما ذكره فى دفع جريان الاصل فى طرف المعلوم ومعارضته فى طرف المجهول به من قوله قده ويندفع الى آخره جار ههنا فى الطرفين والتحقيق حسبما ينبغى عند التدقيق ان الغرض ان كان متعلقا بمجرد عدم احدهما فى زمان الآخر فالاصل فى نفسه يجرى فى الطرفين مطلقا ولو كان احدهما معلوم التاريخ ضرورة ان وجودها الخاص وهو الوجود فى زمان الآخر مشكوك الحدوث لاحتمال ان لا يوجد به وان علم تحققها بوجود ما فيكون مسبوقا بالعدم فيستصحب لكان ان كان الاستصحاب بلا ارتياب حتى فيما علم زمان حدوث احدهما لكون وجود كل منهما معلوما الا بما فى الشك فى تحققه بوجود خاص وهو الوجود فى زمان الآخر المسبوق بنقيضه وهو سلب هذا الوجود الخاص ونقيضه فى الازل فليستصحب به باستصحابه ما لم يعلم بانقلابه وان علم بانقلاب عدمه فى الجملة **لا يقال** اذا علم ذلك علم انقلاب عدمه المطلق بنحو خاص من الوجود على الايجاد فى زمانه لاستحالة ارتفاع هذا الوجود لمعارضته باستصحاب عدم نحو من انحائه المحتملة **لانا نقول** ثم لو كان الاثر المهم مترتبا وجودا على بعض انحاء وجوده وعدما على البعض الآخر اذا كان مترتبا وجودا وعدما على هذا الوجود وعدمه كما هو الفرض فظهر ان استصحاب عدم وجود كل فى زمان الآخر فى نفسه لولا معارضته به فى الآخر جار مطلقا ولو فى معلوم التاريخ اذا العلم به غير ضائر بالشك فى وجوده بوجود خاص وهو وجوده فى زمان الآخر اصلا كما لا يخفى وان كان الغرض مترتبا على انه لم يكن وجوده الثابت فى زمان معلوم او مجهول فى زمان الآخر او كان فلا مجال للاصل اصلا فان الوجود المحقق فى كل واحد منهما المشكوك كونه فى زمان الآخر غير مسبوق بعدم كونه فيه بل اما حادث مسبوق او ملحوق او فيه واما سابق وجود مجهول التاريخ فى زمان معلوم بالعدم فهو ايضا بالنسبة الى اصل تحققه لا بالنسبة الى وجوده المعلوم فانه اما كان فى زمان معلوم التاريخ او فى زمان آخر فلم يكد يكون مسبوقا بعدم كونه فى زمانه ثم شك فى انه على ما كان يستصحب العدم وانما يصح استصحاب عدم وجوده الخاص وهو وجوده فيه كما مر وبالجملة الاحالة سابقة فى البين لو شك فى انه متى كان وجود احد الحادثين اللذين كان كل منهما مجهول التاريخ او كان احدهما او تعلق الغرض بتعيين ذلك وانه كان فى زمان الآخر او فى زمان آخر فلا استصحاب والحالة السابقة انما يكون لو شك فى انه هل تحقق بوجود خاص وهو وجوده فى زمان الآخر الذى هو مفاد كان التامة من دون نظر الى وجوده المحقق وانه متى

كان الذى هو مفاد كان التامة كما عرفت من احتمال عدم تحققه بمعنى تحقق بوجود اخر فلا مانع من استصحابها
فى احدهما الا استصحابها فى الاخر فيجرى لو لا هذه المعارضة كما انه لم يكن لها منه اثر شرعا ومن هنا ظهر ان
الثمرة بين ما حققناه وما ذكره بطرفيها اذا لم يكن اثر الا لوجود احدهما فى زمان الاخر فيجرى على ما ذكره لعدم
المعارضة ولا يجرى على ما ذكرناه لعدم سبق الحالة الا بنحا اذا كان الشك فى اصل تحققه الخاص فيعارض
الاصل فى كل واحد بمثله فى الاخر لو كان للكل اثر والا يجرى فى ذى الاثر بلا معارض من غير تفاوت فى ذلك
كله بين الجهل بتاريخ كليهما او تاريخ احدهما كما عرفت بما لا مزيد عليه ثم انى اظنك ان تحدس من ذلك ان
الامر فى الاستصحاب فيما اذا شك فى بقاء مجهولى التاريخ كذلك اى لحالة البقاء جارية فى نفسها لو لا
المعارضة فى كل منهما لو كان الاثر المقصود مرتبا على مجرد بقائه فى الحال من دون حاجة الى احراز تبته
على محله اصلا وبعبارة اخرى كان الاثر لثبوته لا لثبوته لغيره فى هذا الحال وغير جار بنه فيما كان الاثر لثبوته لغيره
مثلا لو علم بحدث وشك فى طهارة وحدث فى انا عين من غير علم بكون انيهما فى الاولى والاخر فى الثالثة فشك لذلك
فى طهارته وحدثه فى ثالثة بعدها فيتعارض الاصلان فيما كان الاثر لمجرد ثبوتهما ولا يجرى فيما كان لثبوتهما
للانسان كى يحتاج الى اثبات انه الان متطهر او محدث وذلك للشك فى بقاء الطهارة من زمان حدوثها
على حالها الى الحال وكذا الحدث على التقدير الاول فيكون كل واحد مورد الاستصحاب بلا ايجاب واما
على التقدير الثانى فلانه لم يكن على يقين منهما فى غير الساعة الثانية واما فيها فلانه وان كان على يقين منهما
الا انه لم يعلم انه على اى حال كان فى الساعة السابقة وانه كان على الطهارة او الحدث فلا مجال لاستصحاب
واحد منهما لاحتمال ما يعتبر فيه من احراز اتصال زمان الشك فى تحققه فيه بزمان تحققه على اليقين لعدم
صدق نقض اليقين بالشك بدون ذلك اى الاتصال والا لصدق على ما اذا شك فيه وقد علم به فى زمان
سابق ولو مع العلم بارتفاعه وهو ضرورى البطلان ومع عدم احرازه فليس التمسك بالخطاب الا من باب
التمسك بالدليل فيما لم يعلم انه من مصاديق مدلوله وكيف يكون للاستصحاب هنا مجال مع كون المكلف على
حال واحد بالنسبة الى زمان المستصحب فى زمان المشكوك فانه فيهما على يقين من كل منهما بعد الساعة الاولى
واما فيها فلم يعلم الا بتحقق احدهما مرددا بينهما فظهر انه لا مجال لاستصحاب الطهارة ولا لاستصحاب الحدث
فى الحال كى يسقط بالتعارض بناء على عدم شمول الخطاب للاستصحاب فى اطراف العلم بانتقاض اليقين او
لا يسقط بناء على شموله الا فى صورة مخالفة الاستصحابين للتكليف معلوم فى البين على ما سبأتى انشاء
الله تعالى تحقيق الكلام فيه فظهر انه لا بد من الرجوع الى اصل اخر من قاعدة او استصحاب مثلا اذا غسل ثوبا بأحد
مشتبهين فالمرجع هو استصحاب نجاسة المعلومة حين مجرد ملاقاته للاناء الثانى قبل حصول شرائط
التطهير الناشئة منها او من ملاقاة الاول مع العلم بطهارتها بعد استعمال الطاهر من الطرفين لشرائط
التطهير وبجاستها باستعمال النجس منهما حيث عرفت انه لا مجال للاستصحاب فى مجهولى التاريخ اصلا فتنبه

استصحاب نجاستها المعلومة تاريخها بلا معارض فيقال انها كانت نجسة حين اول ملاقاتها للثانى فالآن كما كانت بالاستصحاب نعم استصحاب وجودها الذى كان مفاد كان التامة معارض باستصحاب طهارتها المجهولة تاريخها هكذا اى بوجودها الذى كان مفاد كان التامة لما عرفت من صحة الاستصحاب فى مجهول التاريخ هكذا ولا معارضة والمعارضة بين استصحابهما فى المثال لا تمنع عن معارضة استصحاب الطهارة المعلومة التاريخ باستصحاب النجاسة منهما ايضا فانه يكون من باب تعارض الاصل بالاصلين فتامل فيما ذكرناه فى المقام فانه مزلة الاقدام والاعلام **قوله** قده ويندفع بان نفس وجوده غير مشكوك فى زمان الخ مراده ان وجوده المحمولى الذى كان مفاد كان التامة غير مشكوك فيه فهو بمجرى الاستصحاب ووجوده الرابطى الذى كان مفاد كان الناقصة اى كون وجوده هذا فى زمان الاخر او فى زمان اخر وان كان مشكوكا فيه الا انه لا حالة سابقة له يستصحب لانه وجد اما فى زمانه او فى زمان اخر وقد عرفت انه ان كان الغرض مترتبا على وجودها الخاص المحمولى وهو يتحقق كل فى زمان حدوث الاخر فهو فى كل منهما مشكوك فيه ومسبوق بالعدم الازلى وكما ان اصل الوجود فى معلوم التاريخ معلوم كذلك فى مجهول التاريخ لكنه لا يمنع عن استصحاب عدم هذا الخاص فى واحد منهما كما لا يخفى وان كان مترتبا على وجودها الرابطى فهو فى كل منهما وان كان مشكوكا فيه الا انه غير مسبوق بالعدم اذ الوجود فى كل اما يتحقق فى زمان الاخر او فى زمان اخر من دون اختصاص باحدهما دون الاخر والظاهر انه نظر فى مجهول التاريخ الى اصل وجوده الخاص محكم عليه باصالة عدمه فى تاريخ الاخر اذ لم يعلم وفى معلوم التاريخ الى حال وجوده المحقق وكونه فى زمان الاخر ومن المعلوم انه ليس مسبوقا بالعدم كما تقدم وانت خبير بانه لا وجه لذلك فلينظر فى كل الى ما ينظر اليه من نحو وجوده فى الاخر والا لامكن ان ينظر على عكس ذلك بعكس الامر ثم لا يخفى انه يلحق بذلك ما اذا علم تاريخ احدهما فيما ذكره قده لو تم ما اجمل تاريخهما اذا كانا محتملان زمان احدهما الا قل من محتملات زمان الاخر فان اصالة عدم ما كانت محتملات زمانه اكثر فى زمان الاخر جارية بلا معارض وتوهم معارضتها باصالة العدم فيه يندفع بما افاده قده فى دفعه فيما علم تاريخ احدهما لكن قد عرفت ما هو التحقيق فتدبر جيدا **قوله** قده نعم يظهر من اطلاقهم التوقف فى بعض المقامات الخ قد عرفت فى الحاشية السابقة وجه ذلك وهو معارضة الاصل فى مجهول التاريخ بالاصل فى معاوقه على تقدير ارادة نفى وجوده الخاص وعلم جريانه فى نفسه قبل تقدير ارادة اثبات ان وجود الخاص ما كان فى زمان الاخر وقد عرفت ان الاصل فى طرف بقاء الحادث مع اشتباه المتقدم منهما ايضا يجرى لولا المعارضة على تقدير ارادة اثبات الثبوت المحمولى ولا يجرى على تقدير ارادة التطبيق والثبوت الرابطى الذى عرفت انه مفاد كان الناقصة الا انه قد علمت ان المرجع على هذا التقدير فى صورة العلم بتاريخ احدهما هو استصحابه لعدم مانع عن جريانه مع تحقق اركانه وعلى التقدير الاول هو اصل اخر لان استصحابه وان تحقق اركانه الا انه معارض باستصحاب الحادث الاخر

هذا قوله قده فلا وجه لانكاره اذ لا يهمل الفرق بين مستصحب علم بارتفاعه فى زمان وما لم يعلم الخ فلا ظهر مما ذكرنا ان وجه انكاره معارضة استصحابه باستصحاب عدم الحادث الآخر فى زمانه على تقدير وجوده جريانه فى نفسه على اخر من غير مزية فى ذلك بين الجهل بتاريخهما او تاريخ احدهما ثم ان هذه المبالغة والاصرار بالاعادة والتكرار لزيادة توضيح المطلب واظهاره خوفا عن خفائه وانكاره فافهم جيدا قوله قده او وجود ما الشك فى اعتبار عدمه الخ لا يخفى ان اعتبار عدم شئ فى المأمور به تارة يكون على نحو الجزئية واخرى على نحو الشرطية كما هو الحال فى اعتبار وجوده فان كان على النحو الاول فاذا شك فيه فاستصحاب الصحة وان كان لا يجدى كما افاده الا ان استصحاب العدم يجدى فانه يحرزه كما هو الشان فى استصحاب الجزء الوجودى ايهم هذا فى الشبهة الموضوعية منه واما فى الحكمية فاصالة العدم تحقق ما اعتبر عدمه فيه ايهم فحينئذ يحرز باتمام اجزائه الوجودية والعدمية حين الشك فيه بسبب طرو ما احتمل اعتبار عدمه فيه شطرا او جزء بملاحظتها الاتيان بالمأمور به ببعض اجزائه بالوجدان وببعضها الآخر تعبدا بركنها وان كان الشك فى حكم الطارى بعد على حاله بناء على بطلان الاصل المثبت الا انه لا يوجب الاخلال بما هو المهم فى مقام الامتثال فافهم وان كان على النحو الثانى فهو على انحاء فتارة اعتبار شئ فى الفعل ابتداء واخرى بتوسط اعتباره فى الفاعل وثالثة بواسطة اعتباره فى بعض المتعلقات من لباس ومكان او مكان فان اعتبر فيه ابتداء فلا اصل لاخلال بعض اركانه اذا لم يكن يقين سبقى وجدانيا بل وجدانا واجدا او فاقدا له نعم يمكن ان يقع فى صورة طرو المشكوك فى اثنائه انه وجد واجدا على المسامحة كما تقدم فى الامور المتدرجة ثم شك فى بقائه على حاله بطروها طرء فى اثنائه وكذا الاصل فيما اذا اعتبر فيه بواسطة اعتباره فى بعض المتعلقات لكنه اذا شك انه من الحقيقة التى اعتبر ان يكون من تلك الحقيقة كما اذا شك ان ما لبسه حرير او لا مع اعتبار ان لا يكون لباسه حريرا كما فى الصلوة اذا كان المصلى رجلا اما اذا شك فى انه على الصفة التى اعتبر ان يكون عليها كطهارة لباسه ومسجده فلا اشكال فى صحة استصحاب ما كان عليه من الحالة سابقا كما لا اشكال فى صحة ما اعتبر فيه بواسطة اعتباره فى الفاعل كما اذا اعتبر فى المصلى ان يكون طاهرا او لم يكن لا بسا للحرير مثلا فيستصحب ما كان عليه سابقا فيحكم بطهارته وانه ليس بلابس للحرير لو كان فى السابق طاهرا او غير لابس له اذا عرفت ذلك يمكن ان يكون مرادهم من استصحاب الصحة استصحاب حال كان مقتضية الصحة كما عرفت انه كذلك فى غير صورة قوله قده فاذا شك فى شئ من ذلك وجودا او وصفة جرى استصحاب الاجزاء الخ لا يخفى ان استصحاب صحة الاجزاء هذا المعنى اى بقائها على قابليته الانضمام مثبت اذ ترتب الهيئة الاتصالية على القابلية عند وجود سائر ما يعتبر فى فعليتها عقلى اللهم الا ان يدعى خفاء الواسطة او الملازمة بين التعبد بالقابلية لشئ والتعبد به عرفا عند حصول سائر ما يعتبر فى حصوله ولو كان الواسطة جلية على ما عرفت من الخافقين فى هذه الصورة بالخصوص فيتفرع على ذلك تمامية البناية المانى بها شرعا

يجمع ما يعتبر فيها وتضيفه ذلك اى بما فيه السابقة ولو تعبدا هو الاجزاء وعدم الاعادة عقلا كما مر فى بحث الخواشى
السابقة فافهم **قوله** قده ان استصحاب الاتصال الخ لا يذهب عليك ان الهيئة الاتصالية وان كانت غير
متحققة بتمامها بمجرد تحقق بعض ما اعتبر فيها ولا احد فى التحقق بتحققه كالامور الممتدة بحيث عند تحقق بعض
اجزائها لا انها من التكيفات وهى من البسائط الخارجية الا انها بنظر العرف يكون تابعة لما قامت به من المركب
التدريجى فكان حدوثها وبقائها بحدوثه وبقائه ومن المعلوم ان حدوثه عند العرف بحدوث بعض اجزائه
وبقائه ببقاء بعضها كما لا يخفى هذا كله لو كان القاطع بالمعنى المذكور واما اذا كانت عبارة عما يرتفع باول الاجزاء
السابقة او الاجزاء اللاحقة او اثرها كان استصحاب صحة الاجزاء السابقة مطلقا والاجزاء اللاحقة تعليقا جاريا
بلا اشكال اصلا **قوله** قده وفيه ان الموضوع فى هذا المستصحب الخ هذا مضافا الى عدم احراز التمكن على الاتمام
للشك فى ان الاتيان بما تأتى من اجزاء اتمام واستصحاب التمكن عليه لا يجدى فى ايجابه كما انه اذا لم يصح ايجاب الاتمام
بالاستصحاب لعدم احراز التمكن منه لم يصح استصحاب ما يترتب عليه ايضا لذلك مع ان ترتبه عليه ليس الا
لاشتراط التكليف من الامثال عقلا لا شرعا فتدبر جيدا **قوله** قده لا فرق فى المستصحب بين ان يكون
فى الموضوعات الخ لا يخفى ان الاستصحاب فى باب اللغات ليس من باب التعبد ولو كان كذلك فى سائر الابواب
ولذا كان المثبت منه حجة بلا ارتياب بل كان من باب بناء العقلاء واهل المحاورات عليه مع احتمال ان يكون الحجة
لامن باب الاستصحاب بملاحظة الحالة السابقة فى الباب بل قاعدة سواء عليها الدال الشك على ما قدناه فيما
علقناه على مباحث الظن قديما وحديثا فراجع **قوله** قده واما الشرعية الاعتقادية الخ لا يخفى ان سوق
العبارة يقتضى ان يكون المراد بالشرعية الاعتقادية الاحكام الشرعية الاعتقادية لا متعلقاتها كما هو مقتضى
ما علل به عدم اعتبار الاستصحاب منها كما لا يخفى وكيف كان فمقتضى المقام انه اذا كان الشك فى نفس تلك
الاحكام بان يكون الاعتقاد مثلا ببعض منها مثل المعاد لا زما فى السابق مثلا فى لزومه فى اللاحق فلا مجال
للاشكال فى جريان الاستصحاب فيها بلا ارتياب **لا يقال** لا يخلو الحال اما ان يكون الشك فى وجوب
الاعتقاد بشئ مع اليقين به او بدونه فان كان معه فالاعتقاد به ضرورى لا زم وان كان بدونه فهو محال لكونه من
تعلق التكليف بالمحال **لانا نقول** مضافا الى انه يستلزم عدم تعلق الايجاب به فى حال الاستطاعة تعلقه
بالواجب المعلق بالمحال ان الاعتقاد الواجب فى الاعتقاديات انما هو بمعنى الالتزام والتعهد وعقد القلب
والانقياد وهو مما يمكن مع اليقين وبدونه لامكان الاعتقاد بهذه المعانى بدون الايقان بالثبوت لكن
على تقديره ومعاقبا على تحققه وامكان عدمه مع الايقان به والظاهر انه منه الكفر عن جحود وانه ليس مجرد
الانكار باللسان بل مع الجنان ولو مع الاستيقان وان كان الشك فى الامور الاعتقادية فان كان وجوب
الاعتقاد بها مترتبا عليها على تقدير القطع بها الامظنا فلا مجال لاستصحابها لترتب وجوب الاعتقاد عليها
لعدم كونه من اثارها انما هى ولا يشترط بل يشترط القطع بها ومع الشك فيها يكون ما هو الموضوع لوجوب الاعتقاد

منتفيا قطعا ولو فيما كان ثابتا واضحا وان كان وجوبه مترتبا عليها اما هى بعلم فاستصحابها يجدى فى ترتبه نعم الاعتقاد بمعنى القطع واليقين يزول بمجرد الشك لانه لا يعقل ان يجب هذا المعنى على تقدير اليقين كما هو واضح وقد عرفت امكان تعلق الاعتقاد بالمعانى المتقدمة بها ولو مع الشك فيها **لا يقال** لا حاجة معه الى الاستصحاب بل يكفى فى وجوبه دليله الدال على وجوبه على كل حال **لانا نقول** دليل وجوب الاعتقاد انما يدل على وجوبه فى حال الشك على تقدير البقاء لا مطلقا والاستصحاب انما هو لاثبات شرعا بترتب وجوب الاعتقاد عليه فتدبر هذا كله على تقدير كون الاستصحاب من باب الاخبار واما اذا كان من باب الظن فالكلام فى جريانه وترتب وجوب الاعتقاد على مستصحبه هو ما ذكرناه من التفصيل والاقسام واما فى كفاية الظن وعدم كفايته فمحل النقض والابرام منه عفى المقام **تنبيه** انه ظهر مما تقدم لك مراده قده من هذه العبارة ان كان نفى اعتبار الاستصحاب فى الاحكام الشرعية الاعتقادية عند الشك فى بقائها وارتفاعها فلا وجه لتشقيقه الاستصحاب والتفصيل بعدم اعتباره لو كان من باب الاخبار بعدم امكان الحكم بوجوب الاعتقاد عند الشك لزوال الاعتقاد ضرورة ان الشك فى بقاء وجوب الاعتقاد لا يزيل الاعتقاد واما الشك فى الامر الاعتقادى فهو وان كان مزيلا للاعتقاد بمعنى الايمان لا بالمعانى المتقدمة الا ان الفرض وهو الشك فى بقاء وجوب الاعتقاد به ينافى الشك فيه كما لا يخفى غاية الامر لزوم عرضى الشك معه فى بقاء حكمه الاعتقادى كغيره مما يشك فيها كان له من الحكم الفعلى ومنه يظهر ان حال الاستصحاب فيه مطلقا كان اعتباره من باب التعبد او الظن حال الاستصحاب فى سائر الاحكام الشرعية الفعلية من غير خصوصية فى الباب مقتضية للتشقيق المتقدم اما ان كان من باب الاخبار وما كان من باب الظن وان كان مراده قده نفى اعتباره فى الامور الاعتقادية مصافا الى انه خلاف التسالم كما مر لا وجه له بل يعتبر فيها الاستصحاب عند الشك فيها لو كان وجوب الاعتقاد بالمعانى المتقدمة مترتبا عليها مطلقا ولا يشترط اليقين كما عرفت والا فلا يعقل ترتيبه عليها بالاستصحاب اصلا كما لا يخفى فلا وجه ايضا للتشقيق نعم لو كان وجوب الاعتقاد بمعنى مطلق الاعتقاد الراجح المقابل للشك والوهم كان استصحابها بناء على افادته للظن معتبرا ولو لم نقل باعتباره من باب مقدمة **قوله قده** والدليل النقلى لا يجدى لعدم ثبوت الشريعة السابقة الخ اما لا يجدى لو كان الدليل النقلى من احدى الشريعتين واما اذا كان من كلتا هما فهو يجدى لا محالة ضرورة ان حكم الشاك فى نسخ الشريعة السابقة فى الشريعتين هو استصحاب السابقة والجرى على طبقها بل يكفى فى لزوم الجرى على طبقها لو كان الدليل فى الشريعة اللاحقة وحدها ايضا فان احكام الشريعة السابقة يكون احكاما مشتبهة له مرددة بين ان يكون واقعية وان يكون ظاهرية فعلم منه وجه تمسك بعض اهل الكتاب فى اثبات شرعه بالاستصحاب نعم لو لم يكن عليه دليل فى اللاحقة لم يكن له وجه اصلا اذ ح ليس هو الا الظن وهو لا يغنى من الحق شيئا ولا دخل له فى كون البينة على المسلمين فى هذه المناظرة بل يكون البينة عليهم ولو لم يكن مورد للاستصحاب كما اذا ارتفع كل منهما القطع بدعوته وصدقه فى مدعاه والظاهر ان

ستر ان البقاء اخف مؤنة من الحدوث حتى نوهم غنا عن المؤثر وهذا يكفى مؤنة فى كون الاثبات وافاده البرهان على مدعى الحدوث دون مدعيه ومن هنا اتضح انه لا وجه لما استدركه بقوله فلا الا ان يريد جعل البقية الخ كما لا يخفى مزيد ان الاستصحاب اذا لم يكن دليلا على اعتباره كيف يوجب ان يكون ما لولاه لما كان الليتم الا ان يكون ذلك من آثار نفسه لا من آثار اعتباره لكنه قد عرفت انه لا دخل له اصلا فى ذلك فافهم **قوله** قده واعلم ان ههنا الخ فى الواقع ونفس الامر الخ لا يخفى ان كون النبوة فى الواقع على نحوين لا شك لهما وكون النبوة المطلقة ومطلقها سيان فى الترديد بين هذين النحوين واقعا لا ينافى جريان الاستصحاب على المطلقة دون مطلقها لما افاده قده فى المقام من استقراء مطلقات الاحكام فلا يرد عليه عين مطلقه الاطلاق للاصل فلا تغفل **قوله** قده الا ان يريد بقرينة ما ذكره بعد ذلك الخ كيف يمكن ان يريد ذلك وقد ذكر على ما بانى حكايته فى جواب ما اورده قده على ما ذكره من قضاء التتبع بغلبة الاستمرار فيها ظاهر الاطلاق بان النبوة من تلك الاحكام ان غالب النبوات محدودة الخ **لا يقال** انما ذكر ذلك جوابا عن معارضة مطلق النبوة بمطلقات الاحكام لا النبوة المطلقة التى نفى السبيل الى ثبوتها فى المقام وسلم امكان استصحابها بلا كلام **لانا نقول** اذا كان الغالب فى باب النبوات عدم استمرارها كما اجاب كان حال النبوة المطلقة حال مطلقها فى عدم صحة معارضتها باثر المطلقات فى امكان الاستصحاب فيها كما لا يخفى ضرورة عدم التفاوت فيما هو الغالب فيها بين ان يكون سبيل الى ثبوت النبوة المطلقة وبين ان لا يكون فافهم **قوله** قده واما ثالثا فلان ما ذكره الخ لا يخفى انه انما يكون دليلا بناء على حجية مثل هذا الاستقراء بالخصوص او حجية مطلق الظن من باب الانسداد على ما هو مختار المحقق النهاوندى والا فلا ولو سلم ما ذكره من حصول الظن فتامل **قوله** قده فللخصم ان يدعى ظهورا دلتها الخ لا يخفى ان مجرد دعوته بلا اثبات غير مفيد واثبات ظهورها فى الاستمرار ان لم يكن بمحال عادة فهو بعيد ذلا سبيل اليها نفسها واستقراء النبوات لو لم يفد الظن بعدم الاستمرار الا بفيد الظن به لغلبة عدمه فيها ومعها لا بفيده ايضا استقراء سائر المطلقات فلا تبرجيدا **قوله** قده واما ثانيا فلان غلبة التحديد الخ انما يكون غلبة التحديد فى الافراد محدودة فى الجملة الضرر المشكوك بالغالب وهو هنا غير مراد لا فى المنع عن استصحابه لعدم احراز استعداده للاستمرار مع استقراء عدمه فى غيره من الافراد وبالجملة فالغلبة وان لم تكن محدودة هيهنا للظن بلحوق المشكوك كما افاده الا انه لا اقل من افادتها المنع عن حصول الظن منه بالاستمرار المفروض عند الفهى اعتبارا واستعداده فى جريان الاستصحاب **قوله** قده بل الامر يدور بين كون هذا الفرد الخ لا يخفى ان مثل هذه الغلبة لا يورث الظن بالحوق المشكوك الا لا يورث الظن بانه بقى فرد اخر بكون هو الفرد النادر والثانى فاضح البطلان بل لو قبل بالاصل لكان اصالة عدم فرد اخر مثبتا لكون المشكوك هو الباقى بالمعاير مع سائر الافراد كما افاد **قوله** قده لان ثبوته فى شرعنا مانع الخ لا يخفى ان ثبوته فى شرعنا وان كان مانعا عن الاستصحاب الا انه موجب للالتزام

بجميع ما فى شرحه من الاحكام كما اشرنا فى بعض الحواشى المتعلقة بالمقام **قوله** قده وان كان نفس الدليل على البقاء الخ يمكن ان يقال بكفاية الدليل على البقاء على الاعمال لانه المشكوك فى الحال والا فالنبوة صفة قائمة بنفس النبى غير قابلة للارتفاع فهو مقطوع البقاء كما اشار اليه فى الوجه الرابع ولعله اشار اليه بامره بالتامل فتامل **قوله** قده اما لو لم يجر ما يستصحب الخ لا يخفى ان هذا الوجه وكذا ما بعده من الوجهين الاخيرين يرجع الى ما قال الوجه الاول بل احد شقوقه وهو نفى كون الاستصحاب دليلا اشكالا لتقومه بالامرين الوجدانيين من الشك واليقين ولا يكاد ينفك عنهما الخصم بوجدانيات بل له ان يدعى القطع بالارتفاع او اليقين بالثبوت على نحو لا يقربها القطع بالبقاء فضلا عن الشك فيه كما هو مفاد الوجه الخامس كما لا يخفى **قوله** قده ولعل هذا الوجه الخ ويمكن ان يرجع اليه الوجه الثالث بان كان غرضه عليه السلام انه لما كان اقرار نبوته بشارة لامته بنبينا عليه السلام والصلوة فى عرض واحد من طريق واحد وهو اخبار نبينا بذلك كله الذى صار سببا جزما بنبوته واقراره وبشارته كانت نبوته وبشارته توامين غير مفترقين بحسب الاقرار مثلا وغير غير منفكين فصح ان يقال انا نقر بنبوة كل عيسى اقر بنبوته ونكفر بنبوة كل عيسى لم يقر بها **قوله** قده نحو التفصيل فى المقام بان يقال الخ توضيح ذلك انه قد يكون الحكم لموضوعه مطلقا كان فى قضية جزئية او كلية واو كان لا يخلو اما ان يكون فى خصوص قطعة من الزمان من يوم او ليلة او ساعة او فى جميع الايام الا انه بحسب ليلة يكون على اقسام لانه بحسبه تارة يكون خصوص الزمان او جميع الازمان ماخوذا فى موضوعه مثلا بحيث يوجب انقطاعه ارتفاع موضوعه رأسا وانقطاع نفسه منها ارتفاع نفسه ومزدمنه واخرى ماخوذا ظرفا لثبوت الحكم له فقط لا يوجب الا انقطاع والارتفاع اصلا لا انقطاع خصوصية الزمان ولا انقطاع نفسه منها وان كان يوجب ذلك الشك فى ثبوت الحكم للموضوع كما كان بعد انقطاع خصوصه فى الاول لكن فى ثبوت الحكم له بعد زمان قام الدليل على انتفائه منه فى الثانى وهذا بخلافه اذا شك فى بقوته مع اخذ الزمان مبدأ فانه شك فى سراية مثل حكم موضوع الى موضوع اخر وبالجملة اخذ خصوص زمان مبدأ يوجب تغاير الموضوع وتشخصه وارتفاعه بانقطاعه وتعدده بتعدده ككل يوم من ايام اسبوع او شهر او سنة او دهر واخذها ظرفا لا يوجب ذلك بل الحكم والموضوع فى كل منهما واحد ويكون انقطاعه موجبا لارتفاع الحكم من غير موضوعه او قام دليل على ارتفاعه بعد انقطاعه فى الاول كما انه كان قام الدليل على انتفاء الحكم فى قطعة موجبا لارتفاعه عن موضوعه فى هذه القطعة وانقطاع استمراره منها فى الثانى لاعدم اتصاف موضوع اخر به حتى منهما لا يخفى **اذا عرفت** ذلك فاعلم انه لا يجرى للاستصحاب اصلا منها اخذ الزمان مبدأ اذا شك فى انتفاء الحكم بانقطاعه لما عرفت فى استصحاب الزمان وما قد يدبه واشبهه اليه انفا من انه وجب لتغير وده المقيد به موضوعا عما نحن فيه فلا يستصحب وجوب الاكرام لزيد يوم السبت مثلا اذا شك فى وجوبه منه فى مثل اكرم زيدا يوم الجمعة كما لا يستصحب حرمته منه اذا خصص خطاب وجوب اكرامه فى كل يوم بمثل لا

انكرمه يوما فان اكرامه يوم السبت غير اكرامه يوم الجمعة فلا يكون انتفاء حكمه الى غيره بل يرجع الى استصحاب
علم وجوبه فى الاول واصالة العموم ودليل وجوبه فى الثانى اذ مقتضاه اصالة العموم لزوم الالزام بحكم العام فى
سائر الايام وعدم رفع اليد عن وجوب الاكرام بمجرد قيام الدليل على حرمته فى يوم فى غير هذا اليوم فلا مجال
معها لاستصحاب حكم المخصص بل لو لم يكن اصالة العموم كما فى المثال الاول فالمرجع هو استصحاب عدم وجوب
الاكرام لا وجوبه كما لا مجال لاستصحاب بناء اذا اخذ ظرفا وشك فى بقاء الحكم وارتفاعه بانقطاعه فيستصحب
وجوب الاكرام بناء اذا قام الخطاب على وجوبه يوم الجمعة فى الجملة على نحو الظرفية لا العلية وكذلك يوم
السبت فى ارتفاعه وذلك اوضح من ان يخفى ويستصحب حرمته بناء اذا خص الخطاب الدال على وجوبه على نحو
الاستمرار والدوام بما دل على حرمته فى يوم وشك فى وجوبه وحرمته فى سائر الايام وذلك لان الخطاب وان
دل على ثبوت الحكم بناء على هذا ايضا الا انه على نحو الدوام واستمرار حكم موضوع واحد فى الايام فالخطاب
به كذلك دليل على استمراره واتصاله اذا شك فى انقطاعه وانفصاله واما اذا قام الدليل على انقطاعه فى
يوم فلا يبقى مجال بعد ابدا للدلالة على ثبوته فى غيره من سائر الايام لعدم كون ثبوته فيها مشمولا له على
حاله حتى يدل عليه مع انفصاله واستقلاله وكونه مع الاتصال مشمولا له لا يقتضى كونه كذلك مع الانفصال
كيف ومشموله معه خلفا المفروض دلالته على استمرار حكم واحد وابن هو من حكمين وموضوعين وابن
الواحد المستمر من الاثنين المتماثلين المفصولين بالضرورة بخلل العدم فى البين ثم لا يخفى انه لا بناء فى استمرار
حكمه على وحدته تعدد اطاعته ومعصيته بل هو مقتضيه استمرار نعم لو كان الاستمرار فى طرف المحكوم به كما
امر مثلا بالجلوس الى الزوال من دون اخلال الى مظلوبية الجلوس فى كل ان من الآنات بل على ان يكون بتمامها
مظلوبا واحدا لم يكن هناك الا اطاعة واحدة بابقائه على استمراره ومعصيته كذلك وهو عدم ابقائه كذلك
ولو بعدم استمراره مع ابقائه فتدبر جيدا **تنبيه** انه لا يخفى ان الرجوع الى استصحاب حكم المخصص بناء اذا كان
الكلام الا على الاستمرار والدوام انما هو بناء اذا لم يكن الزمان ماخوذا على نحو التقييد فى الدليل المخصص
والا فلا سبيل الى الرجوع اليه ابدا بل لا بد من الرجوع الى سائر الاصول كما انه لو كان الزمان فى الدليل المخصص
للعام الماخوذ فيه الزمان على نحو التوقيت والتقييد ماخوذا على نحو الظرفية كان استصحاب حكمه جاريا
ومزاحما لو فرض سقوط العام عن الحجية بالمعارضة احيانا ووجهه نظير ما قدمناه بحيث شئ ينبغى التنبيه عليه
وهو ان تخصيص العام الدال على ثبوت الحكم على الدوام انما يوجب عدم الرجوع اليه عند الشك فى ثبوته
اذا كان من اثناء زمان استمراره دون ما اذا كان من اوله او آخره مثلا تخصيص او فوا بالعقود بدليل
خيار الغبن وان كان يمنع عن الرجوع اليه فى مسئلة الشك فى انه على الفور او التراخى الا ان تخصيصه بخيار
المجلس لا يمنع عنه فى مسئلة الشك فى كون الافتراق بشئ ونحوه من الغاية او المغيى وكذا تخصيصه بالغبض
فى المجلس مثلا فى بيع الصرف وغيره وذلك اما لو كان بتقييد ما يتعلق به الحكم كالعقد فى المثال فهو غاية

الوضوح فانه لا اشكال في ان المرجع هو الحكم التام بضميمة اصالة الاطلاق في المتعلق عند الشك في زيادة القيد كما في اصل التقييد واما لو كان بتقييد نفس الحكم فلان قضية اطلاق دليله ان يكون ثبوته لموضوعه على نحو الاستمرار كما هو الغرض من الاول فالاول ومعه يجب الاقتصار على تواجده بمقدار مساعدة الدليل عليه ولا سبيل الى استصحاب حكم الخاص ولا بقاس بتخصيصه ببراءة اصل ثبوته كذلك في الابتداء على تخصيصه وانقطاع استمراره في الاثناء وذلك لما عرفت من ان الدليل الاهم مما بعد زمان حكم الخاص بحاله وان كان بعد مع انضمامه بما قبله وعدم انفصاله وهذا بخلاف تخصيصه ابتداء فان دلالته على استمراره على حاله وان تأخر زمان ابتدائه ومن هنا ظهر وجه الرجوع اليه قبل زمان تخصيصه فيما اذا شك فيه فتأمل جيدا **قوله** قده الاول ما ذكره المحقق الثاني الخ الظاهر ان هذا الخلاف من جهة الاختلاف في الصغرى لا فيما ذكره من الكبرى كما يظهر من تعليله الفوقية بعموم الازمان الذي استتبع عموم الافراد ونظر الشهيد قده الى منع ذلك وانه لا يستفاد من اطلاقه الا الاستمرار كما افاده قده والتحقيق ان بقي ان المستفاد من خطاب ونحوه وان لم يكن عمريا افاد الا ان المرجع في هذه المسئلة هو الخطاب لا الاستصحاب بضميمة عدم القول بالفصل وذلك لكون المرجع فيها اذا انفصل خيار الغبن بخيار المجلس وغيره مما يجب عدم وجوب الوفاء من الاول الى زمان هذا الخيار لما عرفت من لزوم الرجوع الى مثله فيما افاد شك في ابقاء ثبوت حكمه ويلحق به غيره مما انفصل بضميمة عدم القول بالفصل ولا يمكن التفكيك ضرورة انه لا يعارض ظهور الخطاب بالاستصحاب فافهم **قوله** قده لما عرفت من ان مورد جريان العموم لا يجري الاستصحاب الخ قد عرفت ان عدم جريان الاستصحاب هناك في مورد جريان العموم انما هو لكان جريانه فعلا والا مر ربما يكون جاريا فيما اخذ الزمان في المخصص ظرفا لا مبدأ مع عدم جريان العموم بوجه كما اذا علم اجمالا بتخصيصه بين مورد الشك وغيره او علم كذلك بالتخصيص بينه وبين غيره فتفطن هذا مضافا الى ان تخصيص الاستصحاب بكونه اخص بملاحظة خصوصيات موارده وعدم العبرة بعموم دليله من بين سائر القواعد والاصول تخصيص بلا مخصص ضرورة اشتراك الكل في ذلك فالملازم اما ملاحظة النسبة بين ادلتها او بين انفسها لا بين الاستصحاب وادلة غيره والا فليس اولى من العكس كما لا يخفى مع انه قد عرفت سابقا ان الاستصحاب ليس دليلا ودليله دليل الدليل بل هو انما يكون مدلول الدليل فلا سبيل الا الى ملاحظة النسبة بين دليله وسائر ادلة الاصول بل ادلة سائر الاحكام فانه ايضا بناء على الاعتبار من باب التعبد لاجل الاخبار فلا تغفل **قوله** قده ويمكن توجيه كلامه بان مراده الخ لا يخفى ان محصل مرامه قده على ما يظهر من كلامه على اضطرابه واغلاشه ان مراد بعض المحولين ان الاستصحاب انما يكون اخص مطلقا لاجل حكومته على سائر الاصول فتقدم عليها ان كان المراد من العمومات هو عمومات الاصول وقد عبر عنها بالاخصية مسامحة او حقيقة بناء على انها اصطلاح جديد منه قده او لاجل انه لما كان معتمدا بحكم المخصص وموسعا لدائرته الى الزمان الثاني صح ان يوصف بوصفه ويسمى باسمه حيث كان منبئا برسمه

فافهم **قوله** قلت وبهذا ان بناء العرف الخ لا يخفى ان بناء العرف على عدم جريان الاستصحاب فى قاعدة معظم الاجزاء لا يكشف عن مساواة الوجيه لعدم اتباع بناء العرف فى بقاء تطبيق المفاهيم على مصاديقها وعدم تطبيقها مسامحة او خطأ بعد التطبيق او عدمه على التحقيق والتدقيق فبعد تنقيح مفهوم خطاب لا تنقض بحسب الافهام العرفى وانه يعم الاستصحاب فى الفاقد لا مجال لاستكشاف بطلان الوجيه من عدم بناء العرف على عدم جريان الاستصحاب فى قاعدة معظم الاجزاء مسامحة او خطاء مع شمول الخطاب له حقيقة بلا ارتياب نعم لو كان الاستصحاب حجة من باب بناء العقلاء بكون بنائهم على عدم الجريان كاشفا عن مساواة الوجيه فى خصوص فاقد معظم الاجزاء لا مطلق فاقد الجزء وجريان الاستصحاب فى فاقد الشرط وان لم يكن هذا الوجيه ضرورة عدم انصاف فاقده بالوجوب الغيرى فانه مباين للواجب وضده لا تما يتوقف عليه وكذا ما فى ضمنه من العدد المشترك بينه وبين الواجد لانها من اجزائه التحليلية وهى لا تتصف بالوجوب مقدمة بل مع ان ما فى ضمن الفاقد يكون متحدا معه وجودا بل هو عينه خارجا وقد اشرنا الى ان الفاقد يكون مباينا للواجب فكيف يكون مقدمة لوجوده الا انه لم يظهر ان ذلك اى جريان الاستصحاب فيه بملاك جريانه فى فاقد الجزء بل لعله كان بملاك آخر مع ان اشتراكهما فى ملاك لا يمنع عن اختصاص احدهما بالاخر فتدبر **منه** انه قد ظهر ايضا مما ذكرناه لا كاشفية بنائهم على استصحاب وصفا الكبرة لا الكبر عن شئ مع ان الظاهر ان بنائهم على ذلك انما هو لاجل ان استصحاب الكبر لا يجدى فى ترتيب الآثار المهمة الا بناء على الاصل المثبت مطلقا سواء كان الشك فى كبرة الموجود او اصل وجود الكبر كما لا يخفى **قوله** قلت وهذا بعينه مقتضى لوجوب الاتيان الخ لا يخفى انه تقريب لاستقلال العقل بالاشتغال ثانيا فى الحال لا الاستصحاب فلا مجال لما اورد عليه بقوله وفيه ما تقدم الخ مع انه قد نقله صحة التمسك بالاستصحاب ولو مع عدم البناء على الاصل المثبت وراجع **منه** لا يذهب عليك انه لا بد فى جريان قاعدة الاشتغال او استصحابها اذا تعذر بعض الاجزاء من تحقق الاشتغال به قبل التعذر بان مضى من الوقت مقدارا واتى باجزائه وشرائطه من حين التعذر ثم تعذر بعض اجزائه اما لو كان التعذر قبل ذلك فلا يكون هناك اشتغال يقال به فى الحال بالاستصحاب او بقاعدة الاشتغال ومنه ما اذا تعذر بعض اجزائه فى بعض اوقاته التى يكون مظلوبا فيها على نحو الاستمرار باعادته فيها والتكرار وان مضى منها مقدارا واتى باجزائه من دون تعذر بعض اجزائه وذلك لانحلال التكليف فيه الى تكاليف عديدة ومطلوبات متعلقة مع عدم سبق اشتغال بما فى الحال وان سبق الاشتغال بمثله فيما مضى اطاعة او عصيانا بالضرورة لا يرى العقل بقاءا واصلا بين التعذر قبل اوقاته والتعذر فيما عداه كما لا يرى بقاءا فى حالة اضطرارى الى بعض اطراف الشبهة المحصورة المانع عن وجوب الاحتياط بين ما كان قبل العلم او مقارنا له وما كان بعده لان الاضطرار ان كان مانعا عن تنجز التكليف المعلوم لاعتبار المتمكن من المكلف به والاقتدار عليه عقلا فى التنجز من غير فرق بين حدوثه وبقائه فكما يمنع عنه حدوثا كذلك يمنع بقاء وقد اوضحنا ذلك فى بعض فوائدنا فمن اراد الاطلاع

على حقيقة الحال المعلية بالمراجعة اليه فاتضح بذلك الفرق بين استصحاب الوجوب واستصحاب الاشتغال او قاعدته لعدم جريانها الا بعد تحقق التكليف بخلافه فانه يجري على نحو التعليق مطلقا ولو قبل تحققه بان تعذر بعض الاجزاء قبل التمكن في الوقت فتم **قوله** قده الاول الاجماع القطعي الخ لا يخفى انه لا نسلم الدعوى القطع بالاجماع ههنا الا انحصار وجه اعتباره من باب التعبد بالاخبار مع استظهار تخلف منها والا كان ذهاب الجل او الكل الى اختصاص الاعتبار بما اذا تساوى طرفا الاحتمال بمكان من الامكان وانت خبير بان ذلك لا يوجب هذه الدعوى ولو سلم ظهور الاخبار بما انه لا يقبل الانكار بل لا يوجب الا دعوى دلالة الروايات عليه فلا وجه لجعلهما وجهين واما دعوى القطع بطريق الحدس من غير هذا الطريق فعهدتها على مدعيها حيث لا طريق الى تصديقها كما لا يخفى

قوله قده الثالث ان الظن الغير المعتبر الخ توضيح ذلك انه لو سلم عدم شمول الاخبار للظن الغير المعتبر اذا كان على خلاف اليقين واختصاص الشك فيها بما اذا تساوى طرفاه فان كان عدم اعتباره لاجل الدليل على عدم الاعتبار كالقياس كان قضية هذا الدليل حرمة نقض اليقين به ايضا فان مقتضاه لزوم المعاملة معه معاملة عدمه بترتيب اثاره عليه ومن الاثار حرمة نقض اليقين به كما هو قضية الاخبار فان الشك ليس الا عدم الرجحان في احد الطرفين وعدم الرجحان يكون عدم الظن من غير عكس فان نقيض الاعم اخص هذا وان كان عدم اعتباره لاجل عدم دليل على الاعتبار فالحكم الواقعي وان لم يكن مشكوكا في الزمان الثاني بل مظنون الارتفاع الا ان الحكم الفعلي المعلوم في السابق صار مشكوكا في اللاحق حيث ان المتحقق على وفق الظن بارتفاعه والعمل على وفقه فعلا يكون مشكوكا فيكون مما شك فيه بعد اليقين فيعمه الاخبار **قلت** لا يخفى ما في هذا الوجه بكلا شقيه من الخلل والفساد اما في الشق الاول فلان قضيته لدليل على عدم الاعتبار ليس الا عدم ترتيب اثار الواقع على المؤدى والمعاملة معه معاملة عدمه من هذه الحيثية لا من حيثية اخرى كما ان مفاد دليل الاعتبار هو ترتيب الاثار عليه بالجملة المستفاد من الدليل وان كان هو تنزيله منزلة وجوده كعدمه الا انه في مجرد طريقيته وحجيته وقضيته ليست الا عدم الطريقية والحجية لا ترتيب ما ليس عليه من الاثار عليه مع ان الشك ليس عدم الظن وان كان يلازمه لانه احد اقسام الالتفات ايضا واما في الشق الثاني فلان مراده قده من الحكم الفعلي ان كان هو الحكم بالمرتبة الثالثة من مراتبها اعني مرتبة فعليته فهو ليس بمشكوك بل مظنون عدمه وان كان هو الحكم بالمرتبة الرابعة اعني مرتبة استحقاق العقوبة على مخالفته فهو متيقن الارتفاع في اللاحق لكونه مجرى اصالة البراءة لعدم البيان لو لا ثبوت الا حسب الفرض بل سلمنا كونه مشكوكا الا انه موجب للتفكيك بين متعلق اليقين والشك لان متعلق اليقين كان حكما واقعيا وبتعلقه به صار فعليا ومثل هذا التفكيك لا يخفى انه في النهاية تكلف اللهم الا ان يدعى ان المراد بالتعبير نقض اليقين بالحكم بما هو بل اليقين بالحكم المعلوم بما هو معلوم لكنه كما ترى فانا علم به سابقا وظن بارتفاعه لاحقا انما هو الحكم الواقعي لا الظاهري ولعله قده اشار الى بعض ما ذكرنا بالامر بالتأمل فتأمل ثم ان ههنا وجها اخر وهو ان يقال ان اخبار الباب بدلالتها تقوى على اعتبار الاستصحاب فيما كان المظنون بقائه او الموهوم ارتفاعه

صرفه انه اذا كان نقض اليقين بالشك مما لا ينبغي كان نقضه بالوهم منه بطريق اولى كما لا يخفى وبضميمة عدم القول بالفصل بين الظن بالبقاء والظن بالارتفاع يتم المدعى قوله قده بقوله الى اجتماع الظن والشك الخ اي بقوله الى اجتماع الظن النوعي كما هو الظاهر بناء على اعتبار الاستصحاب من باب الظن مع الشك ولو كان ما ذكر بقطعا فالى اجتماع الظن الشخصي مع الشك بمعنى الاحتمال كما افاده قده وعلى اي حال يكون هذا تفريعا على ما ذكره في دفع ما لعله يتوهم من ظاهر القضية من المعنى لا ينبغي له كما لا يخفى فلا يرد عليه ان اجتماع الظن والشك في الامتناع كاجتماع الشك واليقين فلا يجدي اوله الى في دفع توهم اجتماع المحال ولا ما يرد على توجيهه بارادة الاحتمال الموهوم من الشك كي يمكن اجتماعه من الظن من ان ارادة الوهم لا يوجب دفع توهم اجتماعه مع اليقين مع انه غير مراد فانه بصير وهما بعد ملاحظة اصالة بقاء ما كان وذلك لانه بناء على التفريع اتما اريد بيان ما يؤول اليه الامر بعد اجراء الاستصحاب من اجتماع الظن النوعي والشك كما استظهرناه او الظن الشخصي والشك بمعنى الوهم كما وجهنا لا بيان معنى الشك في القضية كي يوجه عليه بانه لا يدفع توهم اجتماعه مع اليقين مطلقا سواء جعل بمعنى الوهم او مطلق الاحتمال فتدبر جيدا قوله قده والتحقيق رجوع الكل الى شرط الخ ومجمل وجهه انه اما مع علم بقاء الموضوع فانما هو استبقاء حكم موضوع الى اخره لا فصحا حكم الموضوع فالزمان الثاني واستصحابه واما مع وجود الدليل على خلاف اليقين فلعدم مقاومة دليله لاشقاء موضوعه به حقيقة على ما سنحققه ثم واما مع علم الفحص فلاحتمال وجود دليل لا مقاومة له لدليله معه ومعه لا يجوز له الا اذا جرينا صالة عدم الدليل ولا سبيل اليها اجماعا الا بعد الياس بالفحص هذا لو كان الاستصحاب من باب التعبد وكذا الحال لو كان من باب الظن فانه على هذا ليس عبارة عن مطلق الظن بالثبوت في الزمان الثاني بل خصوص الظن بالبقاء منه الناشي عن ملاحظة الثبوت في الزمان الاول ومن المعلوم انه لا يكون الا مع اتحاد الموضوع في القضية المشكوكة والمتيقنة كما ان ملاحظة الثبوت لا يوثر الا فيما لم يكن هناك امارة على الارتفاع كما يظهر من عبارة العضدي ان الشيء الفلاني كان ولم يظن عدمه وكلما كان كذلك فهو مظنون البقاء فتدبر ومنه ظهر ان احتمال الظفر بالدليل بالفحص يمنع عما افاده من ملاحظة الثبوت للظن بالبقاء فتامل قوله قده الاول بقاء الموضوع الخ والمراد ببقاء الموضوع ان يكون الموضوع في القضية المشكوكة هو الموضوع في القضية المتيقنة بعينه كي يكون الشك والذات في عين ما كان الانسان على يقين منه في السابق مثلا اذا كان على يقين من قيام زيد ثم شك في بقاء قيامه ولو لاجل الشك في بقاء حياته صح استصحاب قيامه فانه فما شك الا في ثبوت القيام لزيد في الخارج في الان الثاني بعد ما كان على يقين منه في الان الاول ضرورة ان الشك في ثبوت النسبة بين امرين خارجيين كما قد يكون لاجل الشك في المحمول قد يكون لاجل الشك في الموضوع مع القطع بان ما هو المعتبر في جريان الاستصحاب من اجزاء الموضوع وانضمام المستصحب في نفس معروضه الذي كان معروضه في السابق فلانا في الشك في وجوده الخارجي مع القطع باجزائه المعتبرين في باب الاستصحاب لكونه

وشرط الاستصحاب بقاء الموضوع

بوجوده الخارجى موضوعا للمستصحب فى المقام وهو القيام لان احرازه ليس الا بان يكون الشك فى قيام من كان على يقين من قيامه وهو زيد والشك هنهنا فى قيامه لا قيام غيره هذا لو وضح مرامه وان كان فى كلامه مواقع اوقع بعض الطلبة فى الاشتباه فتنبه كيلا تقع فيه وحصل لك بذلك الانتباه فالموضوع هو معروض المستصحب كما كما افاده لكن مع جميع القيود التى عرضه عليه عقلا او شرعا او عرفا وبهذا اعتبار البقاء بهذا المعنى فى جريان الاستصحاب وتحققه مطلقا كان من الظن او التعبد بالاخبار واضح لا يخفى ضرورة انه بدونه لا يكاد ان يكون الظن بثبوته فى ثانى الحال ظنا بالبقاء بل يحدث قطعا بارتفاعه فى الزمان الاول بلا اشكال ولا التوقف عن الحكم بثبوته بالشك بحسب العمل نقضا لليقين بالشك بالديهى ولا شك ولعمرى اعتبار بقاء الموضوع بهذا المعنى اوضح من ان يحتاج الى مزيد بيان ومؤنة برهان بل من الامور التى يكون قياسها معها كما لا يخفى واما استدلاله بلزوم انفكاك العرض او كونه بلا موضوع لو لا بقاء الموضوع وهما ممنوعان لا يخفى فان المحال انما هو الانفكاك فى الخارج بلا موضوع بحسب وجود العرض حقيقة لا بحسب وجوده تعبدا كما هو مقتضى الاستصحاب فى حقيقة وجوده كذلك لا ترتيب اثاره الشرعية واحكامه العملية ومن المعلوم ان مؤنة هذا الوجود خفيفة بسبب كونه وجوده التعبدى هذا مع انه اخص من المدعى فان المستصحب ليس دائما من مقولة الاعراض بل قد يكون هو الوجود وليس هو من احد المقولات العشر فلا وجود له بالذات ولا عرض وان كان بالعرض **ان قلت** نعم لكنه مما يعرض على الماهية كالعرض **قلت** نعم الان نشخصه ليس بعروضه فيستحيل بقائه بعد زواله بل يكون العكس بالعكس ويكون تشخص معروضه به كما حقق فى محله بحيث لا يشمله وحدته ولا تشخصه بتعدد الموجود وتبدله من نوع الى نوع اخر فينتزع من وجود واحد شخصى مهيات مختلفة حسب اختلافه نقصا وكمالا ضعفا وشدة فصح استصحاب هذا الوجود عند الشك فى بقائه وارتفاعه ولو مع القطع بتبدل ما انتزع عنه سابقا من الماهية الى غيرها بانتزاع غيرها الان لو كان هذا **تنبيه** ان المستصحب فى موارد الاستصحاب تارة يكون وجود الشئ الذى هو مفاد كان الناقصة واخرى وجوده بعينه الذى هو مفاد كان التامة والموضوع على الاول هو الماهية او الحصة منها وعلى الثانى الموجود على النحو الذى كان معروضا له سابقا فى الشك فى قيام زيد بعد اليقين به صح استصحاب ثبوته فى نفسه وثبوته بعينه لاحراز بقاء الموضوع المعتبر فى الاستصحاب فى كل منهما مع وحدة عدم انتحاء المشكوك فيها الا فى مورد كان مورده وحال اليقين به وهذا هو المراد ببقاء الموضوع كما عرفت لكن لا يخفى ان صحة استصحاب ثبوته ووجوده او ثبوته بعينه لا يكون فى كل مقام بل يختلف باختلاف ما بهم من الاثار والاحكام فان كان المهم منها مترتبا بحسب دليله على ثبوت خصوص ذاك القيام فلا بد من استصحاب وجوده النفسى ولا يكفى استصحاب وجوده الرابطى الا بناء على الاصل المثبت وان كان مترتبا بحسبه على ثبوت القيام لزيد فلا بد من استصحاب وجوده الرابطى لا النفسى الا بذاك البناء فاتضح بذلك كله ان وجودا مرخارجى كان موضوعا فى باب الاستصحاب او محمولا لا يستلزم احرازه المعتبر فى هذا الباب القطع بتحققه بل يجتمع مع الشك وحصوله فى الخارج كما عرفت مما لا

مزيد عليه **قوله** قلت لكن استصحاب الحكم كالعدالة مثلا لا يحتاج الى ابقاء جوهر زيد الخ وذلك لان الجوهر وان كان مما لا بد من الاحراز فى استصحاب العدالة حيث كانت من مقومات موضوعها الا ان احراز بقائها المعتبر فى قوام الاستصحاب لا بناء على عدم احراز بقائها فى نفسها حيث لا يراد الا اثبات تلك العدالة الخاصة القائمة بذلك الحى بالاستصحاب كان الاثبات على نحو التنوين النصبى او الوقفى كما عرفت مما لا مزيد عليه ولا يخفى ان غرضه من جعل موضوع العدالة زيدا على تقدير الجوهرية ذلك اى ليس زيد مطلقا حيا كان او ميتا بموضوع بل على تقدير جوهريته وليس يستصحب العدالة مطلقا بل له بوصف كونه حيا ومعه فاذا خرج الموضوع المعتبر فى الاستصحاح بها مع معه معاملة اليقين بعدالته من جواز تقليده ان قلنا بجواز تقليد العادل مطلقا حيا كان او ميتا من دون حاجة الى استصحاب جوهريته ومعه لو قلنا بعدم جوازه الا من الحى فاندفع بذلك توهم الاشكال فى جواز تقليد من شك فى جوهريته وعدالته لاجل ان استصحاب العدالة لا يثبت الا العدالة على تقدير الجوهرية لا فعلا واستصحاب الجوهرية لا يجدى فى تحقيق هذا التقدير الا على القول بالاصول المثبتة وان كان يجدى فى اثباتها لو قلنا باعتبارها فى جواز التقليد ايضا وذلك لان الشك ليس الا فى عدالة زيد الحى الذى كان عادلا ولا يستصحب الا هذه العدالة وان كان جوهريا خارجا غير محرزة من دون حاجة الى احرازها ايضا فيجوز تقليده باستصحابها او استصحابها فافهم واستقم **قوله** قلت مع ان قضية ما ذكرنا من التدليل الخ لا يخفى ان اعتبار بقاء الموضوع انما هو بحكم العقل لاستقلاله بتوقف كون رفع اليد عن المشكوك فى الآن الثانى نقضا لليقين بالشك على بقاء الموضوع فيه والا لم يكن نقضا به فلا يوجب استصحابه مع الشك صحة استصحاب اثاره الا بناء على الاصل المثبت بل ولو بناء عليه لان صحة استصحابها انما تثبت من اثار بقائه اصلا بل البقاء مما يتوقف عليه صحة استصحابها عقلا والظاهر انه على القول بالاصول المثبتة ايضا لا يكفى مجرد ذلك بل لا بد من استلزام المستصحب للمترتب عليه فافهم **قوله** قلت واما اصالة بقاء الموضوع بوصف كونه موضوعا الخ وهى وان كانت فى معنى استصحاب الحكم كما افاده فلا يجدى بنفسها هو المراد من استصحابه الا انها لعينها مثله فى عدم الجريان لاجل عدم احراز بقاء الموضوع لاحرازه بنفسها ضرورة تعلق الشك فى موردها بعين ما تعلق به اليقين حيث كان الموضوع بوصف الموضوعية معلوما فى السابق ومشكوكا فيه فى اللاحق نعم لا يكاد يثبت بها كون الامر الثابت هو الموضوع بهذا الوصف الا على القول بالاصل المثبت فلا يحكم عليه بحكمه وان حكم ببقاء حكمه فيترتب عليه اثره الشرعى والعقلى لو كان فافهم **قوله** قلت لان الاستصحاب مبنى على الغاء خصوصية الزمان الخ لا يخفى ان مبنى الاستصحاب ليس الا على ان يكون هناك زمانا كان الشك فى وقتها معلوما وفى ثانيهما مشكوكا وهذا المقدار لا يوجب الغاء خصوصية الزمان الاول اذا كانا مما له دخل بل يكون حاله حال سائر الوجود وانما يوجبه لو قلنا بجريان الاستصحاب مطلقا ولو فيما اخذ فيه الزمان الاول ابتداء وهو اول الكلام بل عدم جريانه فيه بلا كلام الا على المسامحة حسبما قدمت الاشارة اليها

التى لا مجال لها بناء على حكومة العقل فى الباب وعليه يكون احتمال اخذه ايضا مانعا عن جريان الاستصحاب كما هو الحال فى غيره من الخصوصيات والاحوال المقطن **قوله** قلت من جهة الواقع ذاتا او بوصف الخ اى فى وجود الرافع او فى نفسه الموجود ووجه جريان الاستصحاب فى الشك من جهتهما عدم امكان اخذ عدم الرافع فى الموضوع لاستلزامه الدور كما لا يخفى لكنه قد يقال ان اخذه فيه حقيقة انما يكون مستلزما للمحال لابقاء فكل واحد من المانع والرافع بمجرد عدمه فيه عقلا غاية الامر احدهما حدوثا والاخر بقاء فيكون الشك من جهة الرافع شكا فى الموضوع ايضا فلا يخلو الاستصحاب فيه من اشكال الا ان يقال انه اذا كان الموضوع فى القضية المشكوكة غير ما كان موضوعا فى المتيقنة بالدقة فلا عبرة باحتمال اعتبار شئ اخر فى بقاء الموضوع على ما كان عليه من الحكم لصدق النقض بالشك ولو مع المداقة لو كان الحكم عليه بما كان عليه فى الحال فلا وجه للاشكال اصلا كما لا يخفى **قوله** قلت الثالث ان يرجع الى الفرد الخ **ان قلت** ما الفرق بين هذا الوجه والوجه السابق وكان المتبع فى تعيين مدلول الدليل هو فهم العرف ايضا **قلت** الفرق ان المرجع فى الوجه السابق هو ما يفهمونه من الدليل بحسب هذا الوجه فان المتبع فيه هو نظرهم بحسب ما ارتكز فى اذهانهم من الملائمة والمناسبة بين الاحكام والموضوعات بلا توسيط مساعدة الدليل بل ولو مع دلالته على خلافه مثلا يكون الموضوع فى خطاب لكلب نجس حسبما يساعد ظاهر الخطاب حسب فهم العرف منه هو الكلب فى حال حيوته لانه اسم لحيوان خاص وبحسب نظرهم هو جثته ولو فى حال ممانته ثم لا يخفى ان المعيار فى تعيين ما هو الميزان من بينهما ليس الا ما يساعده ظاهر خطاب النقض اليقين وتعيين ان النهى انما هو بلحاظ اى موضوع عقلى او نقلى او عرفى فلا بد من تعيين ظاهر الخطاب فيقال ان الاعتبار وان كان مقتضيا لأن يكون النهى بلحاظ الموضوع العقلى لأنه الموضوع الحقيقى الذى دل الدليل على ثبوته لكن فى خطاب النقض الذى هو محل الكلام لا يبعد الدليل الا انه حيث لم يكن شاهد على احد هذين اللحاظين ولا عبرة بالاعتبار ما لم يكن شاهد فى البين وكان التعارف عند اهل العرف هو اطلاق النقض بلحاظ الموضوع العرفى واطلاق هذا الخطاب بالقرينة على لحاظ تعيين انه هذا اللحاظ والا كان للازم نصب قرينة حيث كان فى مقام البيان نعم يصلح لبيان انه هذا اللحاظ بعد ما كان من التعارف ظاهرا فلا فرق كذلك بلحاظ احد اللحاظين الاخرين فانه لا يتعين احدهما بدون قرينة عليه ولا يذهب عليك ان تفاوت اللحاظات وتعددها فى طرفى الموضوعات لا يوجب تفاوتا فى معنى النقض وتعددا فى مفهومه فيوجب تفاوتا فيه حقيقة ومجازا ظهورا وخفاء بل على معنى واحد ومفهوم فارد لا يسرى اليه التفاوت من طرفها ويكون هو بالمعنى الذى يكون مع احدها بعينه مع الاخر منهما كما لا يخفى **تتمة** انه ظهر مما ذكرنا مناديا ما توهم من انه لا اعتبار بالانظار العرفية المبتنية على المسامحة او الغلط فى المفهوم او انما العرف يكون مرجعا فى تشخيص المفاهيم وتعيين الظواهر وذلك لما ظهر من ان الرجوع الى العرف فى تشخيص الموضوع فى باب الاستصحاب انما هو لأجل الاستظهار من الاخبار ان النهى عن النقض فيها انما هو بلحاظ الموضوع العرفى فليس فى الرجوع اليهم فى الباب اتباع مسامحاتهم او غفلاتهم فى مقام التطبيق بل اتباع ظاهر

الخطاب على

الخطاب على التدقيق والتحقيق **قوله** قدّه وقد ذكرنا ظهر معنى قولهم الاحكام الخ لما كان الاسناء خاكيا عن السبب الذى يكون هى الموضوعات للاحكام وكان الموضوعات يدور عليها الاحكام لا نفسها وانفسها بالاكلام كان الاحكام تدور مدار الاسناء لا بق انما تدور مدار الواقعيات عن موضوعاتها لا المحكيات باسمائها فيمكن بقائها مع عدم بقاء صدق الاسماء لانا نقول انما تدور مدار موضوعاتها الواقعية ثبوتا واثباتا فلا تدور الا مدار المحكى منها باسمائها والظاهر ان يكون مقصودهم اثبات التعدى فى مقام اثباتها فان الظاهر انه لا ماخذ لقولهم هذا الا نفس ادلة الاحكام وهى غير دالة الا على ثبوتها ما دام صدق الاسماء لا على الانتفاء فيما لا صدق لها ولا اظن مساعدة دليل من خارج فانه لو كان لظهر وبان وكون هذا اجماعا منهم بعيد واحتماله غير مفيد وتحصيله عادة مستحيل فانه لا سبيل لنا الا من باب الاتفاق وهو غير كاشف لاحتمال ان يكون استنادهم الى ما هو نقيضة الادلة كما استظهرناه ومن هنا ظهر انه لا مجال لتوهم المنافات بينه وبين كون المدار فى باب الاستصحاب على بقاء الموضوع العرفى صدق عليه الاسم او لم يصدق عليه فان عدم مساعدة دليل الحكم على ثبوته لهذا الموضوع الا بنا فى مساعدة دليل اخر عليه على ان يكون حكما ظاهريا له كما فى باب الاستصحاب وقاعدتا كما فى غير الباب وبالجملة ان كان مرادهم ما قلنا فهو غير هناك شئ مما نحن فيه وان كان مرادهم ما بنا فيه فلا دليل عليه ولو سلم فهو اصل يجب عنه العدول بظاهر دليل الاستصحاب على ما بيناه من كونه بلحاظ الموضوع العرفى ولو لم يصدق عليه الموضوع المأخوذ فى الدليل فان دليل الاستصحاب فيما لم يثبت المستصحب بدليل نقلى غير معارض به ولا مزاحم ولعدم الفصل قطعا بينه وبين ما اذا ثبت به تمام المقصود وعم ولم يعلم بعدم الفصل فى موارد هذا الاصل من موارد الاستصحاب وغيرها ان لم يعلم الفصل يجب العمل بدليل الاستصحاب فى تمام موارده نعم **قوله** قدّه قد عدل عنه لقرينة فهم العرفى الخ قد عرفت وجه العدول منه ولعله اراد به ذلك اى بقرينة فهم العرفان التى فى دليل الاستصحاب كان بلحاظ الموضوع العرفى بعد لعن الاصل فى موارده على ما عرفت او بقرينة اخرى كاستكشاف ذلك من الاجماع على استصحاب الكرية مثلا ضرورة عدم اختصاص استصحابها بذلك كالا يخفى نعم **قوله** قدّه فان مناط الاستصحاب هو اتحادا الخ فانه لو لا لحاظ اتحادهما لما كان العمل على خلاف اليقين نقضا له بالشك ولا العمل على طبقه مضيا على اليقين فلا بد من عدم ملاحظة الزمان وان متعلقهما مع ملاحظته اثنين ومتعلق الشك واليقين فى القاعدة وان كان ايضا متحدا الا انه مع ملاحظة الزمان حكما الفناء الشك والمضى على اليقين فى الاستصحاب عبارة عن التعبد بثبوت المشكوك فى اللاحق كما كان فى السابق وفى القاعدة عبارة عن التعبد بثبوته فى زمان قطع بثبوته فيه سابقا وان شك فى ثبوته كذلك لاحقا واخلاقا مؤدتهما وان لم يمنع عن الجمع بينهما فى كلام واحد مشتمل على ما يفيدهما بمفهومه ونحوهما بمعناه كما عن حرمة النقض وجوب المضى بلحاظ الواقع بالملاحظين اللذين كانا موجبين لاختلاف مؤدى القاعدتين كما اذا قال مثلا لا تنقض اليقين بالشك الذى كان له تعلق بما تعلق به اليقين فان التعلق باطلاقه يعم ما اذا كان تعلقه

فى دعوى فهم العرفى الاحكام تدور مدار الاسماء

به اصل ثبوته الذى لا بد فيه من اتحادهما مع عدم ملاحظته الا انه لا يكاد يمكن الجمع بينهما فيما اذا لم يكن ما يحكى عنهما بمفهومه ويظهر فى تحققهما بالطلاقة او عمومه بل كان ارادتهما بالجمع بين اللحاظين فى خطاب واحد نقضا به ضرب كلتا القاعدتين ضرورة امتناع الانشاء الواحد بلحاظين متنافيين ونظرين متضادين لحاظ المتيقن مع زمانه ولحاظه بدونه والنظر الى بقائه فى زمان قطع ببقائه من دون نظر الى بقائه والنظر الى خصوص بقائه لا يبقى نعم لكن اللحاظ على احد الوجهين ليس بلازم كى يلزم من ارادتهما الجمع بين المتنافيين بل الخطاب يكون من دون لحاظ فى البين فيكون دليلا على القاعدتين لانا نقول لا يكاد يكون الخطاب بلا لحاظ مفيدا للقاعدة بضربيها لقاعدة حتى ان المفروض انه ليس فيه لفظ بعمومه او بمفهومه فلا مناص عن اللحاظ لو اريد به ضرب قاعدة والا كان مهملا لا دليلا على القاعدة ولا على الاستصحاب بلا ارتياب ولا يبعد ان يكون اللحاظان من قبيل الان البقين بشئ كى بعمومه الملاقة لما فان الموضوع بجميع حالاته التى يراد سراية الحكم اليه معها لا بد ان يكون ملحوظا ولو اجمالا فكيف يكون لحاظه على نحو واحد منها هذا مضافا الى ما عرفت من المنافاة بينهما فافهم لكن لا يخفى انا طه ذلك باتحاد متعلق الشك واليقين كما نفى عنه الريب تارة واستظهره اخرى وقد ذكرنا وجهه ضرورة انه لولا ذلك كان ارادة القاعدتين من هذه الاخبار بل استظهارهما منها بمكان من الامكان لا يحتاج الى زيادة مؤونة بل يكفى اطلاق الشك بحسب مراده وهو سهل مع اطلاقه فى مقام البيان فيقال ان اليقين فى السابق وان كان واحدا وهو لحاظه مع زمانه الا انه يراد من الشك حيث اطلق فى المقام اعم مما كان متعلقا به او متعلقا ببقائه فيستفاد كل من القاعدة والاستصحاب بلا لزوم محذور فى البين من الجمع بين اللحاظين فتامل جيدا **قوله** قد اقاموا اريد منها اثبات الخ قد عرفت بما علقنا هناك ان الجمع بين القاعدة والاستصحاب ثمة لا يوجب استعمال الكلام فى المعنيين ولا يبعد ان يكون الامر ههنا اوضح فان الشك المتعلق بما كان اليقين متعلقا به على نحين احدهما ما يتعلق بعدالته زيد يوم الجمعة مثلا وكان اليقين متعلقا بها مع القطع بعدالته بعد اليوم او فسقه فتبينهما ما يتعلق بعدالته فيه وبما بعده فالنهى عن نقض اليقين بالشك يعم باطلاقه النقض بكل من الشكين ونقضه عدم نقضه بالثانى المعاملة مع مشكوكه معاملة المتيقن يترتب اثار العدالة عليه وربما ابى ذلك بالاستذاك بقوله ع ولكن تنقضه بيقين اخر فلعله يدفع **قوله** قد لزم حصول التعارض فى مدلول الرواية الخ لا يخفى عدم لزومه وانما يلزم لو كان كل واحد من نقض اليقين بعدم العدالة قبل يوم الجمعة فيتلك ونقض اليقين بالعدالة المفيدة بثوبها بذلك فى مثل المثال فى عرض الاخر ولم يكن بينهما السببية والمسببية والا لا يعم العام الا ما هو السبب منهما كما سبأتى فى الكلام فيه انشاء الله تعالى وليس كذلك فان كون نقض اليقين بعدم العدالة مع هذا الشك نقضا بالشك يتوقف على عدم شمول النهى لنقض اليقين بالعدالة المفيدة وهذا بخلاف نقض اليقين بالعدالة المفيدة مع هذا الشك فانه نقض الشك على كل حال من غير توقف على عدم شمول النهى لنقض اليقين بعدم العدالة المطلقة بل لو شمله غاية الامر معه لا

يمكن ان يشمله

فى عدم شمول الاخبار للقاعدتين فيما اذا اخذ فى اليقين والشك متعلقهما

يمكن ان يشمله ايهم وكان نقض اليقين بهذا الشك جائزا فان النهى عن نقض اليقين بعدم العدالة بهذا الشك يلازم تجويز نقض اليقين بالعدالة المتيقنة بالشك لانه موجب لكونه نقضا بغير الشك فافهم وقد فصلنا الكلام فى بيان ما هو الظاهر من اخبار الباب من القاعدة او الاستصحاب فى السابق فلا نعيد **قوله** ثمة ولا تختصا بمعنى خروج المورد الخ لا يخفى ان مجرد الدليل على الخلاف وان لم يوجب خروج المورد عن مورد الاستصحاب الا انه يخرجه حقيقة عما تعلق به النهى فى اخبار الباب من النقض بالشك فانه لا يكون معه نقضا بالشك بل بالدليل فلا جهة النهى فيها كما لا يخفى وليس افراد العام ههنا هو افراد الشك واليقين كى يقال ان الدليل العلمى انما يكون مزيلا للشك بوجوده بل افراده افراد نقض اليقين بالشك والدليل المعتبر ولو لم يكن علميا يكون موجبا لان لا يكون النقض بالشك ولو مع الشك بل بالدليل **أن قلت** ثم لو سلمنا ما اعتبرناه من ان فى مورد الاستصحاب لكن سيتصل الاشكال **قلت** لا مجال للاشكال فى اعتباره لعموم ادلة اعتباره بلا مخصص الا على وجه دائر فانه لا وجه لتخصيصها بذلك لا شمول عموم الخطاب للمورد معه ولا يكاد يشمل الا اذا كان العمل على خلاف اليقين فى المورد نقضا له بالشك وهو يتوقف على ان لا يكون ذاك الدليل معتبرا والا لكان نقضا بالدليل كما عرفت وهو يتوقف على تخصيص دليل الاعتبار والمفروض انه لا وجه له اصلا الا شمول العموم للمورد فتدبر كما لا يخفى وبالجملة العمل بالدليل على خلاف اليقين عمل بعموم دليل اعتباره من دون تخصيص ودون مخالفة دليل بخلاف العمل بالاستصحاب فانه فيستلزم اما تخصيص العموم بلا وجه او بوجه دائر فظهر ان العمل به انما هو من باب تخصيص دليل الاستصحاب والا فمن الواضح انه لا تعرض للدليل ولا لدليل اعتباره بعد لولبنا اللفظى لبيان حال الاستصحاب كما هو معنى الحكومة على ما افاده فى التعادل والترجيح كى يكون العمل بالدليل دونه من باب حكومته او حكومة دليله على دليله وليس الغاء الاحتمال المخالف لما قامت البينة ورفع اليد عنه من آثاره التى منها الاستصحاب الا ملازما لمعنى دليل اعتبارها من تصديقها ووجوب العمل على طبقها مزيدة ان ذلك يلازم رفع اليد عن العمل على خلافها كما ان وجوب العمل على وفق الحالة السابقة يلازم ايضا عدم وجوب العمل على خلافها وهو مؤدى البينة كما لا يخفى فيكون كل منهما ينفى الاخر بملاك ينفيه به الاخر وهو المضادة والمنافاة بين ايجاب العمل على وفق احتمال شئ وبين ايجابه على طبق احتمال نقيضه من غير تفاوت فى ذلك بين تفاوتهما بحسب لسان دليلهما وعدم تفاوتهما الا ان يكون احدهما ناظرا بمدلوله اللفظى فيكون حاكما دفعا الاخر فلولا ما ذكرنا من وجه التقديم لا ندفع معالطة المعارضة بينهما اصلا كما لا يخفى لا بقاء فضيلة قوله فى بعض اخبار الباب ولكنه ينقضه بيقين اخر هو النهى عن النقض بغير اليقين والدليل المعتبر غير موجب لليقين مطلقا فتدبر جيدا كى لا تقول لا محالة يكون الدليل موجبا لليقين غاية الامر لا بالاضافة الا ولية للاستصحاب بل بعنايا ونبها الظاهرية الشاملة مثل كونه قائما على وجوبه او حرمته حين العمل او قائما على البينة او بمحاسبته او بالملاقات الى غير ذلك من العناوين المنتزعة من سائر الامارات وبادلة اعتبارها فاعلم

فى نقض اليقين بالامارات على الاستصحاب من باب الحكومة او التخصيص والتخصص

احكام هذه الفنون بلا كلام فلا يكون نقض اليقين الا باليقين بالخلاف ولا منافاة بين الشك فيه من وجه والقطع من وجه اخر وبذلك اتضح وجه تقديم الامارات على سائر الاصول وذلك لانها احكام لما شك فى حكمه ولم يعلم بوجوبه او حرمته بوجه ضرورة ان ما علم حكمه ولو من وجه ليس محكوما بالحلية بكل شئ لكن علاجا مثلا فقد علم بوجه بعض احكام المشكوك عند قيام الامارة فما قامت الامارة المعتبرة على حرمته او خمريته فقد عرف حرمته فدخل فى الغاية فلا تبقى حكم المغيى فى كل شئ لك حلال كما لا يخفى **ان قلت** الامارات فى قبال الاصول انما يكون موجبة للقطع لو كانت معتبرة فى هذا الحال وهو بعد محل الاشكال **قلت** ان عموم دليل اعتبارها يقتضى الاعتبار فى قبالها كما فى سائر الاحوال ولا وجه لتخصيصه فى هذا الحال الا على وجه محال وبذلك يندفع ايضا مغالطة معارضة ما ذكرنا بانه لا مجال للامارة ايضا مع القطع بالحكم وقد قطع بان مشكوك الخمرية حلال لعموم كل شئ فان عمومه لا يعم مع الامارة المعتبرة الا على وجه محال **تنبيه** ان وجه تقديم الاستصحاب على سائر الاصول هو بعينه وجه تقديم الامارات عليه فان المشكوك معه يكون من وجه وبعنوان مما علم حكمه وان شك فيه بعنوان اخر وموضوع الاصول هو المشكوك من جميع الجهات وقد اتضح اندفاع مغالطة المعارضة ههنا ايضا مما ذكرناه فى اندفاعها فى تقديم الامارات على الاستصحاب وسائر الاصول فان العمل على وفق اصالة الاباحة فى مورد استصحاب الحرمة تخصيص لخطاب لا تنقض اليقين مرده ان الحكم على خلافه مع الشك يكون نقضا له بالشك بخلاف العمل على الاستصحاب فانه بوجب خروجه عما هو موضوع للاحكام الاصولية وهو ما شك وحكمه من جميع الوجوه حقيقة فلا يكون تخصيصا الا دلها كما لا يخفى فلا تخصص ان وجه تقديم الادلة على الاصول وتقديم الاستصحاب على ما عداه هو عدم لزوم محذور يلزم من العكس وهو التخصيص بلا وجه او بوجه دائر ولعمرى لا ارى لاحد بدا مما حققناه الا القبول والاذعان وان كان يهرع الاسماع ويثقل على الطباع فما هى عليها وعليك بالتامل التام فيما ذكرناه فى المقام **قوله** قلت ومنه انه لا يرتفع الخ قد عرفت فى الحاشية (التاسعة) ورود الدليل الاجتهادى على الاستصحاب مطلقا ولو كان المراد بالشك فى دليل اعتباره هو نفس الاحتمال فانه لا يكاد يكون معه نقض اليقين بالشك بل بالدليل فى مورده لكنه لو اريد منه ذلك ينفى الشك على حاله ولو اريد منه الحجر يرتفع وجدانا ولا يخرج حقيقة مع الدليل ولا مجال لان يقال ان الدليل غير معلوم الاعتبار فى مورد الاستصحاب لانه كما عرفت حسب اطلاق دليل الاعتبار او عمومه من دون موجب لتخصيصه الا على وجه دائر معلوم كما مر مفصلا ومن هنا ظهر انه لا مجال للمعارضة ومغالطتها عند فقه لو فرض الدليل الاجتهادى مطلقا على الاستصحاب وانه لا يلزم من العمل بالدليل تخصيص او تصرف اخر فى دليل يخالف العمل بالاستصحاب فانه لا سبيل اليه بلا تخصيص من غير وجه كما انه ظهر ايضا ان عدم الدليل الاجتهادى على خلاف الحالة السابقة ليس من شرائط العمل بالاستصحاب بل من شرائط اصل يخصه وجريانه وانما يكون من شرائط العمل به فقد انضح ان بقاء عموم خطاب لا تنقض واطلاقه مثلا دليل على وجوب البناء على الاكثر فى الشك

فى عدد كلمات الصلوة لكنه لم يكن بدليل اجتهادى بل كان اصلا عمليا مثل الاستصحاب وهو لين مراد المشترط لوصفية الدليل الاجتهادى فتفطن **قوله** فيه بيان ذلك ان البيان قلنا الخ والتحقيق ان وجه تقديم البينة ذى اليد قلنا باعتبارها من باب الطريقية مورود دليل اعتبارها على الاستصحاب كما عرفت مما لا مزيد عليه وان قلنا باعتبارها من باب التعبد هو مخصص دليله بدليلها لان النسبة بينهما وان كانت عموما من وجه الا ان دليلها اظهر فى شمول مواردالتعارض من دليله للزوم تخصيص الاكثر من تخصيصه بدليله بخلاف تخصيصه فافهم هذا مضافا الى لزوم المحذور المنصوص وهو اخلال السنون وبطلان الحقوق ومعه يكون تقديمها على الاستصحاب بلا شبهة ولا ارتياب ولو لم يكن العكس مستلزما لتخصيص الكثير او الاكثر فيه **قوله** فيه واما تاخكم المشهور بانه لو اعترف الخ والتحقيق فى ذلك ان اليد انما كانت امارة على اصل الملكية لا على خصوصيتها فان كانت الدعوى فى نفس الملكية بان يدعى كل من ذى اليد وخصمه ملكيته ما فى يخت اليد من دون تعرض لبيان سبب حصولها كهبة او بيع او غيرها مما ينكره الخصم كانت غير مجدية فى مقام المحكومة ورفع الخصومة بل بينة ذى اليد حينئذ كالمرجوحة بالنسبة الى بينة ذى اليد فيترجح بينة على طبق دعواه وصدقه مدعيه حسب ما عرفته لكن الظاهر انها مع ذلك لا تخرج عن الامارية لاصل الملكية لذى اليد فيترتب على العين جميع آثار ملكيته له فلا يجوز التصرف فيها بدون اذنه ويجوز اشرها منه والتصرف فيها برضاه وبالجملة اليد يكون امارة على الملكية مطلقا ولو فى مقام الدعوى بالنسبة الى آثارها من عدم جواز التصرف بدون اذن ذى اليد وجوازه معه واما بالنسبة الى محرم المدعى عن المنكر يتبع انه كيف تحرر الدعوى كما لا يخفى **قوله** فيه وحال اليد مع البينة الخ فكما ان اصالة الحقيقة يكون امارة عند السيد حيث لم يكن هناك امارة على النقيض المجاز كانت اليد حجة اذا لم يكن فى البين بينة **منه** لا يخفى انه لا وجه للتردد من ذلك بعوله بل حال اطلاق الظاهر فان خصوصية القطع بخلاف الظاهر مع النقص منتفية فيها قطعا ومع التخصص عنها لا خصوصية فيهما فلا يكون فى اصالة الحقيقة مع امارات المجاز الا ان يكون اصالة الحقيقة عند السيد حجة من باب التعبد فلا يكون وجه للمقايسة بينهما لكون اليد حجة من باب الامارة ولعله اشار اليه بقوله فافهم **قوله** فيه روى ذرارة فى الصحيح الخ فى ذيل رواية صدرها قلت لابى عبد الله ع رجل شك فى الاذان وقد دخل فى الاقامة قال يمضى قلت رجل شك فى الاذان والاقامة وقد كبر قال يمضى قلت رجل شك فى التكبيرة وقد قرء قال يمضى قلت شك فى القراءة وقد ركع قال يمضى قلت شك فى الركوع وقد سجد قال يمضى على صلوته قال يا زرارة اذا خرجت الخ اعلم ان المستفاد بالتامل فى الاخبار ان منها ما عد بين احدهما قاعدة مضروبة للشك فى صحة الشئ لاجل الشك فى الاخلال ببعض ما اعتبر فيه شطرا او شرطا بعد الفراغ عنه ثانيهما قاعدة مضروبة للشك فى وجود الشئ بعد التجاوز عن محله مطلقا ان فى خصوص اجزاء الصلوة وما يحكمها كالاذان والاقامة كما ان منها

وسنشير الى وجهه وذلك لان الظاهر من هذه التصحيحة وروايتها استصحاب بن جابر هو القاعدة الثانية كما ان ظاهر الموثقة كلما شككت فيه الخ هو القاعدة الاولى مضافا الى ما ورد بهذا المضمون فى خصوص الوضوء و الصلوة فى غيرها احد من الاخبار كما فى رواية محمد بن مسلم عن ابى جعفر ع كلما شككت فيه بعد ما تفرغ من صلوتك فامضه ولا اعادة عليك منه ما قد مرت فى الوضوء وفرغت منه وقد مرت فى محال اخرى فى الصلوة او فى غيرها فشككت فى بعض ما سمى الله مما اوجب الله عليك فيه وضوءه لا شئ عليك فيه الحر الى غير ذلك من الاخبار ولا يخفى ان ارجاع احدى الطائفتين الى الاخرى بحسب المفاد او ارجاعهما الى ما يشتملهما او ما يعمهما من كل منهما لا يخلو من تكلف وتعسف بلا وجه موجب له اصلا مع ما يرد عليه من الاشكال الآتى فى خروج افعال الطهارات من القاعدة مع التحمل فى اندفاعه وعدم ورود ما استشكلناه من القاعدة بين على ما ستطلع عليه ثم الظاهر من دليل القاعدة الاولى عدم اختصاصها بباب دون باب بل يعم ابواب العبادات والمعاملات والظاهر من دليل القاعدة الثانية هو اختصاصها باجزاء الصلوة وما يحسب منها كالاذان والاقامة او تخصيصها بغير اجزاء الوضوء او مطلق افعال الطهارات بناء على عدم الفصل بينها وانه من المسلمات الاجماع على ما افاده غير واحد وبعض الاخبار الدال على الالغاء الى الشك ما دام فى محال الوضوء مفهوما ومنطوقا مثل صحيحة زرارة المتقدمة او مفهوما مثل موثقة ابن ابى يعفور بناء على عود ضميره فى غيره الى الوضوء لئلا يخالف الاجماع والصحيحة مع انه اغرب وعلى كون المراد من الشك فى شئ الشك فى تركيب شك بعد الفراغ عنه فى بعض ما ابتلى عنه فانه يدل بمفهوم العهد تارة على هذا وبمفهوم الحصر اخرى على الاعتناء والالغاء فى الاثنا اما اختصاصها بذلك فان قوله اذا خرجت من شئ فى صحيحة زرارة وقوله فى رواية ابن جابر وكل شئ شككت فيه ولم يكن ظاهرا فى خصوص شئ من افعال الصلوة بقرينة السؤال عن الشك فى غيره واحد منها فى صدر كل واحد منها فلا اقل من عدم الظهور فى العموم لغيرها كما لا يخفى فان تكرار السؤال من خصوص الافعال يمنع عن مفهوم الطلاق الشئ بغيرها **ان قلت** نسلم ذلك فانما هو فى الصحيحة لكون العموم فيها بالاطلاق دون الرواية فان العموم فيها بالوضع **قلت** الكلام انما هو فى المراد من لفظ الشئ هل هو مطلق الشئ ليدل بلفظ كل على استيعاب جميع افراده او خصوص شئ من افعال الصلوة ليدل على استيعاب جميع افراد خصوص هذا الشئ وعلى الاول لا يدل الا على الاطلاق بعد ما ان الحكمة على ما هو التحقيق فى الكل انما هو للدلالة على الاستيعاب واستغراق تمام افراد ما يراد من مدخوله اما ان المراد منه هو المطلق او المقيد فانما هو بالاطلاق مع مقدمات الحكمة او مع عدمها كما اذا لم يكن من هذه الجهة فى مقام البيان او كان مع وجود القدر المتيقن فى البين كما فى المقام فان سبق السؤال عن فرد واحد من افعال الصلوة يوجب كون ارادة شئ من الافعال منه متيقنا ولذا لو عد الشئ بغيره متصلا او منفصلا لا يلزم خلاف اصل فى لفظ كل نعم لو اريد من مدخوله الشئ لا شئ خاص وارادة بعض افراده بمخصص متصل كالاستثناء او منفصل كان ذلك على خلاف ما هو الاصل من وضعه للعموم

فى ان الاصل العدم ولا يصار الى الوجود الا بالدليل

استيقاباً فزاد بعد خوله فافهم ذلك فانه مفيد واما تخصيصها بغير الطهارة فبناء على تسليم العموم لغير الامثال فانما هو بقرينة زيادة الدالة بمنطوقها ومفهومها على الالتفات الى الشك في اثناء الوضوء بخلاف عدم الفصل بينهما بين الغسل والمسح فانها لا تكون موردا لقاعدة التجاوز تخصيصا او تخصصا وانما يكون في موردها الفراغ اذا شك فيها بعد الفراغ لاحتمال الاخلال ببعض ما اعتبر فيها شطرا او شرطا فافهم

قوله قده الاول ان الشك الخ فظهر مما ذكرنا في الحاشية السابقة ان المراد من الشك في الشيء في ادلة قاعدة التجاوز الشك في اصل وجوده وفي ادلة قاعدة الفراغ الشك فيه باعتبار الشك في بعض ما يعتبر فيه شطرا او شرطا فيكون المراد من التجاوز والخروج في الاولى هو التجاوز والخروج عن محل الشيء والمراد من المضي في ادلة الثانية مضي نفس الشيء فلا داعي الى حمل الشك في الشيء في جميع الاخبار على ارادة الشك في وجود الشيء كي يبعد ظاهر بعض الاخبار ولا يصح في الاخر الا توجيه بعيد على ما نعرفه عن قريب فتدبر جيدا

قوله قده لان ارادة الاعم من الشك الخ وان صح ارادة خصوص الشك في الوجود مما على نحو يجدي في مورد الشك في صحة الموجود اتم ما يعتبر ان الشك في صحته مستلزم للشك في وجود الشيء الصحيح **اقول** نعم لكنه خلاف ظاهر لفظ الشيء فان التعارف ان يكنى به من العناوين الاولية للاشياء لا الثانوية كعنوان الصحيح ونحوه **لا نقول** لا نسلم ذلك ان يجعل الشيء كناية عن عنوان الصحيح بل عن عنوان اولي يصدق عليه الصحيح بالحمل الشايع هذا لكن لا يخفى انه مع ذلك لا يجدي في احراز صحة الموجود لو كان هو المهم وان احرز وجود الصحيح الا بناء على الاصل المثبت بخلاف قاعدة الفراغ فانها مشبهة لها فيترتب بها اثار صحة الموجود ومنها اثار صحة الوجود فلا تغفل

قوله قده الموضع الثاني ان المراد بمحل الخ لا يخفى ان المدار في قاعدة التجاوز انما هو صدق التجاوز والخروج عن المشكوك فيه والظاهر عدم الصدق فيما اذا كان الاتيان به الا في محله بحسب دليله لو علم عدم الاتيان به بعد وان كان يجوز ان يؤتى به قبل او الصدق فيما اذا لم يكن له موقع بحسب دليله وان قام دليل من خارج على جواز الاتيان به الان لو كان ذلك عن سهو او نسيان فلا يصدق الخروج والتجاوز عن الشيء بمجرد تجاوز محله بعدا ان يؤتى به فيه بقول مطلق وان كان يصدق مقيدا بالعادة فتمح هذا الباب بالنسبة الى العادة لا بما عداه اخبار الباب واما لو اغمض عنه فلا يوجب مخالفة اطلاق فضلا عن الاطلاقات وانما يوجب مخالفة قاعدة الاشتغال التي لا يكون لها معه مجال وظهور بعض الاخبار في كون هذه القاعدة من باب تقديم الظاهر على الاصل لو سلم لا يقتضي ان يكون التقديم فيها دائرا مدار الظهور النوعي ولو كان من العادة والا يلزم ذلك لو كان هناك ما يوجب عدم العادة ايضا والتزام تقديم ظهور نوعي على الاصل في مورد لا يقتضي تقديم كل ظهور نوعي كذلك في كل مورد بل لا بد من الاقتصار على ما اقتضاه الدليل من خصوص الظهور والمورد فتدبر جيدا

قوله قده ويحمل ما ورد المطلق على الغالب فلا يحكم بالاطلاق الخ هذا هو المتبع اذا دار الامر بينه وبين حمل المقيد على الغالب لاقوائية ظهور القيد

في التقييد من ظهور المطلق في الاطلاق بل صريح رواية عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال قلت لابي عبد الله ع رجل شك في بعض صلاته وقد ذهب وهمه الى ناحية القبلة فلا يدري اين صلى بعينه ولا يقع وهمه على شيء يقع في قلبه انه صلى فيه قال يعيد قلت رجل شك في بعض صلاته فلم يدر في شيء هو من ثوبه او جسده قال يعيد قلت رجل شك في بعض صلاته فلم يدر اثنتين صلى او ثلاثا قال يبني على الثلاث ما دام الشك في الثلاث فاذا جاوز الثلاث ثم شك فليس بشيء قلت رجل لم يدر اثنتين صلى او ثلاثا ولم يقع وهمه على الثلاث قال يعيد قلت رجل شك في الاذان والاقامة وقد دخل في الصلاة قال يمضي قلت رجل شك في الاذان والاقامة وقد كبر قال يمضي قلت رجل شك في القراءة وقد ركع قال يمضي قلت رجل شك في القراءة وليس يقع وهمه انه قرأ قال يقرأ قلت رجل شك في التكبير وقد قرأ قال يكبر قلت رجل شك في التكبير وقد ركع قال يكبر قلت رجل شك في التكبير وقد سجد قال يمضي على صلاته هو حيث يذكر فان لم يذكر حتى يفرغ من صلاته استقبل الصلاة ورواية زرارة اذا خرجت من شيء ثم رأيته فيه فلا شيء عليك فيه الا ان تكون في حال الصلاة فان شككت في حال الصلاة في شيء منها فاعد عليه حتى يستقيم لك والظاهر ان المراد بالشك في الحال الشك في الاثناء بقرينة ذكر السؤال من الشك في فعل بعد الدخول في فعل اخر وفي صحيحة اسمعيل بن جابر كل شيء شك فيه وقد جاوزه ودخل في غيره فليمض عليه بعد الوقت والمهيد بقوله اذا شك في الركوع بعد ما سجد الخ ان الغير الذي يدخل فيه انما هو الجزء الاخر المترتب على المشكوك فيه لا مقدمات الافعال كالهوي الى السجود فانه الهوي الى القيام ولذا جزم المشهور على وجوب الالتفات اذا شك قبل الاستواء قائما هذا في قاعدة التجاوز واما قاعدة الفراغ فالظاهر منها ايضا اعتبار الدخول في الغير لظهور قوله في صحيحة زرارة في الوضوء وقد صرت الى حال اخر وصدر موثقة ابن ابي يعفور ولا يأتي ذلك الاطلاق في الذيل وفي الموثقة كلما شككت فيه مما قد مضى الخ لملازمة المضي والتجاوز عادة للدخول في الغير فتدبر جيدا قوله وفيه الا انه يظهر من ذيل موثقة ابن ابي يعفور الخ لكنه من باب قاعدة الفراغ وانما كان خارجا من قاعدة التجاوز بالتخصيص او التخصيص كما عرفت ولو تنزلنا عن الموثقة على هذه القاعدة بان يكون المراد منها على ما افاده هنا ومر ما الاشارة اليه هو ورود القاعدة للشك المتعلق بجزء العمل بعد الفراغ عن العمل لتوافق غيرها مما ورد في بيان حكم الشك في الوضوء لم يبق وجه للاشكال بما فاق ما هو ظاهر الموثقة من كون حكم الوضوء من باب القاعدة مع وجوب الالتفات الى الشك في جزء منها ما دام الاشتغال اجماعا واما لزوم التفات على هذا الشرط في الموثقة الاخرى المتقدمة كلما شككت الخ فيما اذا شك في صحة بعض الاجزاء بعد الفراغ عنه والاشتغال الى جزء اخر كما اذا شك في غسل جزء من الوجه بعد الشروع بغسل اليد مثلا فانه كما يصح اعتبارا انه شك في الشيء قبل المضي لانه شك في شيء من الوضوء قبل الاشتغال عنه الى حال اخرى يجب الالتفات اليه صح اعتبارا انه شك فيه بعد المضي لانه شك في شيء من غسل الوجه مع البناء وعنه يجب عدم الالتفات اليه ولا يخفى عدم اختصاص هذا الاشكال بالطهارات بل يعم سائر المركبات مما كان له اجزاء مركبة او مفيدة من العبادات والمعاملات مثل ما اذا شك في جزء من الفاتحة بعد الفراغ عنها وقبل الفراغ عن الصلوة فلا يجدي ما افاده قده في التفصي عنه في الطهارات مع ما فيه كما ستعرف فالتحقيق في التفصي عنه ان يقال انا نريد من الشيء في قبل موثقة ابن ابي يعفور ومن الموصول في الموثقة الاخرى مثل الوضوء والغسل والصلوة مما له عنوان شرعا وعرفا بالاستقلال بقيدا وبلا اشكال كما يشهد به صحيحة زرارة في الوضوء ومثل خبر كل ما مضى صلوتك وطهورك الخ وغيرهما من الاخبار ومعه لا يمكن ان يراد من العموم والاطلاق في الموثقتين الاجزاء المركبة او المفيدة كي يلزم التنافي في مدلولهما الموجب للاجمال نعم يعم مثل مناسك الحج لان كلا منها عملا استقلاليا وفصل على حياله وان عنها خطاب واحد فان العبرة في استقلال الافعال في الاثار والعناوين لا سند الخطاب

وقد تسفلا تم اه قاعدة الفراغ الشك في مثل غسل جزء من الوجه او قرأته جزء من الفاتحة بعد الفراغ عن غسله وعن قرأتها كما يشهد بذلك في الجملة الاجماع على وجوب الالتفات الى الشك في شيء من الوضوء ما دام الاشتغال بل كذا الحال في الغسل والتيمم نعم قاعدة التجاوز المختصة بافعال الصلوة او المختصة بغير الوضوء او جميع الطهارات بوجوب عدم الالتفات الى الشك في وجود ما اعتبر جزء لعمل ولو لأجل الشك في صحة الموجود وانه واجد للخ فيه شطرا او شرطا او فاقد لبعض لزم للشك في وجود الصحيح كما مر غاية الامر لو كان الشك في بعد الفراغ عن ذلك العمل كان العمل محكوما بالصحة لقاعدة الفراغ ايضا كما كان محكوما بها بقاعدة التجاوز الحاكمة بوجود ما شك في وجوده من جزئه بلا التفات وتنافي بينهما اصلا كما لا يخفى واما ما افاده قده في دفع منافي الخبر من الاشكال نفيه مضافا الى عدم اختصاص اشكال التفات في مدلوله الذي اشار اليه بقوله ولكن الاعتماد الخ بما اذا شك في غسل اليد اعتبار جزء من اجزائه بل يعم ما اذا شك في الفاتحة باعتبار جزء من اجزائها مثلا كما اشرنا اليه فلا يجدي في دفعه ما افاده ولو لم يكن فيه خلل ولا فساد اذ خلال الطهارات بالنسبة الى فعالها من الآثار ليس الا حال سائر العبادات بالنسبة الى آثارها المترتبة عليها كالانتهاء عن الفحشاء المترتب على الصلوة وبالجملة وحدة الاثر وبساطته لا دخل لها بمنشائه وسببه ولا يلزم ان يكون الشك في جزء كل عمل قبل الفراغ عن العمل شكا فيه قبل التجاوز عن ذلك الجزء باعتبار وحدة سببه وبساطة اثره اما الملازمة فلان سنخ الاعمال المشاركة للطهارات في وحدة الاثر والسبب فلو كان وحدته فيها موجب كونه فعلا واحدا في نظر الشارع فلا بد وحدته في غيرها كونه فعلا واحدا واما بطلان التالي فاوضح من ان يخفى ولو سلم فلا بد من بيان اعتباره كلما يكون فعلا واحدا بنصب دلالة عليه والا فلا سبيل الى معرفته مع وضوح احتمال اعتباره على ما هو عليه حقيقة من التركيب بل لزوم حمله عليه الا اذا انحصر رفع الاشكال بذلك الاعتبار وقد عرفت عدم الانحصار به كما طهر تهافته من فقيه الاخبار فتدبر جيدا **قوله** قده لعموم لغوية الشك في الشيء بعد التجاوز عنه الخ الاولى عدم الاعتناء به لأجل انه يوجب الشك في المشروط بعد الفراغ عنه وقاعدته يقتضي المضي عليه كما اذا مضى من الشرط واما بالنسبة الى مشروط اخر لم يدخل فيه او دخل فيه ولم يفرغ عنه فلا مجال للحكم بصحته بالقاعدة بعد الفراغ عنه نعم لو حكم بوجود الشرط بقاعدة التجاوز لأجل صدق التجاوز عنه بعد الدخول في مشروطه صح الحكم بصحته بل صحة كل ما يترتب عليه مما كان مشروطا به ايضا اذا كان المجموع اجزاء عمل واحد لا اذا كان كل واحد من المرتب والمرتب عليه عملا مستقلا كالظهرين فان الظاهر عدم صدق التجاوز عن الشرط بالنسبة الى الجميع بمجرد الدخول في المرتب عليه على اشكال وذلك كما في الصلوة فان صحة كل لاحق موقوفة على صحة السابق الموظفة على الطهارة فلو حكم بقاعدة التجاوز بوجود الطهارة حكم بصحة ما اتى منها وما يؤتى بعد بخلاف ما لو لم يكن مترتب بين المشروطات او كان ولكن كان كل منها عملا مستقلا كالظهرين فان الظاهر عدم صدق التجاوز عن الشرط الا بالنسبة الى مشروط دخل فيه دون ما لم يدخل فيه وصدق التجاوز عنه من جهة لا

بها في عدم صدقه عليه من اخرى كما لا يخفى لا بقاء رتبته ذلك عدم الاعتناء بالشك في مثل من افعال الصلوة مثلا بعد الدخول في الاحقه من جهة خصوص اعتبار في صحة ما يترتب عليه اتما من جهة اعتبار في الصلوة مع كل حال ولزوم الاتيان به في هذا الحال على تقدير الاخلال به فلا وجه لعدم الاعتناء به لعدم تجاوز محله من هذه الجهة كما لا يخفى لانا نقول نعم ذلك لو لم يكن المشكوك فيه مما هو جزء للصلوة وقد تجاوز عنه بان لا يكون له مما هو جزء محل واتما كان المحل له بلحاظ الاعتبار في سائر الاجزاء المترتبة عليه واتما لو كان اعتبار المحل له مما هو جزء من الاجزاء فقد تجاوز عنه مما هو جزء فلا بد ان لا يعتني بشكه كذلك وقضيته هو البناء على اتيانه وعدم الحاجة الى اتيانه ثانيا كما لا يخفى فافهم فانه لا يخلو عن دقة **قوله** قدس سره حكمه حكم الشك في الاتيان بل هو هو الخ لا يخفى ان ليس قضية قاعدة التجاوز الحاكمة بوجود المشكوك فيه وتحققه الحكم بصحة الموجود الا على القول بالاصل المثبت حيث تستلزم الشك في صحة الموجود الشك في وجود الصحيح كما مر في الاشارة فلا يترتب على الموجود اثار الصحة الا على هذا القول ان كان لها اثار غير ما كان للصحيح ومن هنا انقدح ان ليس الشك في الصحة حكمه حكم الشك في الاتيان ولا هو هو ولا مرجعه الى الشك في وجود الشئ الصحيح بل حكمه لازم حكمه بناء على الاصل المثبت كما انه يكون ملزوما للشك في وجود الصحيح هذا قطع النظر عن قاعدة الفراغ واتما بملاحظتها فلا اشكال **قوله** قدس سره ومحل الكلام ما يرجع الخ اى الى الشك في ترك ما اعتبر في الصحة مما لا يستقل بحسب الوجود بل من الكيفيات كالترتيب والموالات المعتبرة بين الكلمات فانه لا يجئ في مثله لاجزاء قاعدة التجاوز وفي نفس المعتبر في الصحة فلا يجوز ان يجري في وجود الصحيح هذا **قوله** قدس سره الظاهر ان المراد بالشك في موضوع الخ لا يخفى ان مقتضى الاطلاق ان يكون المراد من الشك هو الشك مطلقا لا خصوص ما كان بسبب الغفلة عن صورة العمل والظاهر ان المراد بقوله حين يهوى الخ هو انه حين الاشتغال غالبا يكون اذكر فلعله لعدم الالتفات بالشك ذاتما هو الاذكر به غالبا الا انه حينه يكون اذكر فلا وجه للتحقق ان يقال اذا كان حين يهوى الخ كما لا يخفى على المتامل ثم لا يخفى عدم المناسبة بين استظهاره خصوص الشك الطارئ وتوديده بين الالتفات الى الشك وعدم الالتفات اذا لم يكن الطارئ فتدبر جيدا **قوله** قدس سره نعم لا فرق بين ان يكون المحمل الخ فيه ان قضية التعليل هو الفرق بينهما وان المعلل هو خصوص ما اذا كان المحمل هو ترك الجزء نسيانا ضرورة ان المترتب على الاذكرية حين الاشتغال انما هو عدم الترك نسيانا لا عمدا اللهم الا ان يقال ان التعليل انما هو جزئي للعلة وجزئها الاخر وهو ان الترك عمدا خلاف ما هو يصدقه من الاجزاء انما لم يذكر لكونه واضحا فتامل بقي شئ وهو ان الظاهر ولو بقرينة قوله في بعض الاخبار ذكره تذكر ان المراد بالشك هو خلاف اليقين لا خصوص ما ذهب اليه بعض طرفاه كما انه كان كذلك في بعض اخبار الاستصحاب بل المتداول ظاهرا في لسان الاخبار في كل باب ولا باس في حجية الظن في خصوص افعال الصلوة على ما هو المشهور كما لا يخفى **قوله** قدس سره بقي

شمول الاخبار له الوجهان الخ لا ريب فى ان الاخبار باطلاقها تعم ما اذا كان الشك من جهة احتمال الوجود حاصل بفعل عنه حين العمل ولا يكون الدليل المذكور بنافيه بل يقتضيه نعم لو كان الشك من جهة مع عدم الغفلة عن صورة العمل لدخل بما ذكرنا في الوجهان من دون خصوصية فيه موجبة لانفراده بالذكر بالاستدلال فلا دفع لهذا المقال على اى حال **قوله** قدّه منها قوله تعم وقولوا للناس حسنا الخ تقريب الاستدلال به على تعميم ارادة الظن والاعتقاد من القول انه حيث كان الاعتقاد من الامور التى لم يكن بنفسها قابلة للخطاب بحر بر اوا يجاب فانه غير مقدور فلم يكن بد من صرف الامر المتعلق به الى ترتيب اثار مرتبة على حسن افعال الناس حين الاعتقاد به ولا احتمال لصرفه الامر الى ما كان ما الاخبار من مقدماته فانه غالبا يحصل فيها ممّا ما بايديهم من دون سبق عهد وعمل الى ترتيب المقدمات لكن لا يخفى ظهور الاية فى التوجيه بحسن المعاشرة والمكالمة مع الناس بكلام لين حسن كما قال فى توجيه موسى وهرون وقوله لا تولا لينا لعله يتذكر او يخشى ولا ينافى ذلك ما روى فى الكافى كما لا يخفى **قوله** قدّه ومنها قوله تعم فاجتنبوا كثيرا من الظن الخ تقريب الاستدلال ان الامر بالاجتناب عن سوء الظن فى الحقيقة امر بالاجتناب عن ترتيب اثار السوء حين الظن بما لم تعرف من عدم فاعلية نفس الظن للخطاب فيجب ترتيب اثار الحسن والصحة حيث لا واسطة بين السوء والحسن والصحة والفساد وفيه ان نفى الواسطة بينهما لا يقتضى نفى الواسطة بين حرمة ترتيب اثار السوء ووجوب ترتيب اثار الحسن والصحة كما اوضحه قدّه **قوله** قدّه لكن لا يخفى ما فيه من الضعف الخ فانه من باب التمسك بالعام فى الشبهات المصداقية والتحقيق عدم جوازه الا بما اذا كان المخصص لبيا كما هو المتن المفروض فالاستدلال بمثلها فى الجملة مما لا باس به فلا تغفل **قوله** قدّه الثالث الاجماع الخ قوله فالعمل الخ لا يخفى ان تحصيل الاجماع من اتفاق الفقهاء فى مثل هذه المسئلة لو فرض بعيد جدا ان يكون مبنى فتوى الكل او الجل على ما هو السيرة بين عامة الناس فى الاعصار والامصار من حمل الافعال على الصحيح من دون اختصاص بالمسلمين ومنه يظهر ما فى دعوى الاجماع العملى بضم هذا مضافا الى احتمال ان يكون المبنى هو لزوم اختلال النظام لو لا الحمل عليه كما افاده فى الدليل الرابع نعم سيرة عامة الناس بمثل هذا عدم ردعهم عنها يكشف عن امضائها والرضا بها والا كان عليهم الردع عنها فالاولى ان التمسك بسيرة العقلاء كما لا يخفى وان كان الانصاف استقلال العقل به لاجل اختلال نظام المعاش والمعاد كما افاده بعد ملاحظة عدم اصل اخر يعول عليه فلا يبقى ان الاختلال يرتفع به ايضا ومعه لا استقلال للعقل به بخصوصه كما هو المهم فافهم **قوله** قدّه او الصحة الواقعية الخ لا اشكال فى ان مفاد هو العلة من الادلة من السيرة والاختلال ان المحمول عليه الافعال هو الصحة الواقعية دون الفاعلية انما الاشكال فى انه هل يعتبر فى الحمل عليها علم الفاعل بها ولو ظاهرا بطريق معتبر شرعا او جهل الحامل بحاله ام لا فعلى الاعتبار لو سلم جهله بها فلا دخل على الصحة اصلا لانتفاء الصحة الفاعلية بنفسها وعدم

شرط الحمل فى الصحة الواقعة وعلى عدم الاعتبار فلا محيص عن الحمل على الصحة الواقعة كما لا يخفى والظاهر عدم الاعتبار والحمل على الصحة الواقعة مطلقا ولو كان مع جهل الفاعل بها الا انها اذا اعتقد صحة ما هو فاسد واتفاقا وفساد ما هو صحيح كذلك وذلك لنهوض ما هو العمدة من الادلة من السيرة والاجماع عليه وان تقاعا الاخلال بالحمل على الصحة فى بعض الصور وان كان حاصلا الا ان تعيين ذلك بلا معين مرجح بلا مرجح ثم الظاهر ان صاحب المدارك انما خالف فى ذلك واعتبر علم الفاعل بالصحة والفساد لا فى ان المحمول عليه ما هو الصحة الواقعة او الفاعلية كما ظاهر ما افاده قدس سره فى المدارك والعبارة المحكى عنها فى الكتاب غير صحيحة بما حضرنى من النسخة فراجع وتامل

قوله قدس سره فلا عبرة فى الحمل الخ فانه يجب ترتيب الاثار على كل حال ولو مع العلم بالفساد ولكن قد عرفت فيما مر السيرة على الحمل فى هذه الصورة مع الجهل ولزوم الاخلال من عدمه لكثرة اختلاف الناس فى شروط المعاملات مع عدم تفتيش احد عن ان المعاملة كانت جامعة لما يعتبر فيها او فاقدة لما يترتب عليها الاثار ومن دون تفتيش عن ذلك كان ذلك من باب الحمل على الصحة مع الجهل او من باب لزوم ترتيب الاثر على كل احد ولو من كان معتقدا بفساده فلا وجه لاشكاله قدس سره فى الحمل بتمام التفهيم الفتاوى وقد عرفت عدم اختصاص ما هو العمدة من الادلة من الاخلال والسيرة بما اذا كان عالما بجهله بالحال وعدم علمه بالصحيح والفاسد للسيرة ولزوم الاخلال لوضوح عدم تعرف غالب السواد لاحكام المعاملات فلو بنى على التفتيش عن حال معاملاتهم لاختل امور المعاش والمعاد على العباد وانجر الى الفساد فى البلاد واما بايع احد المشتبهين فالظاهر عدم جواز ترتيب الاثر عليه لاحد اذا علم انه كذلك عند المالك ومع ذلك اقدم على بيعه بناء على تحمل التكليف المعلوم بينهما لان ترتيب الاثر عليه ارتكاب لاحد طرفى الشبهة واما لو علم او احتمل ان المالك البائع يعرف الظاهر منهما وهو ما اقدم على بيعه فلا مانع عن الحمل اصلا كما لا يخفى

قوله قدس سره وان اختلفا بين من عارضها الخ لا يخفى ان المعارضة بينهما لا يكاد يقع اصلا فان الشك فى الصحة ناش من الشك فى البلوغ فلا بد اما من جريان اصالة عدم البلوغ فيحكم بعدم الصحة من دون ان يعارض باصالتها واما من جريان اصالتها بملاحظة السيرة عليها فى موارد مثلها من الاصول الموضوعية وكذا لزوم الاخلال من المناقشة على الفساد عملا بمقتضى الاصول ومعه كيف تعارض بواحد منهما هذا مضافا الى ما بانى من منع فى بيان تقديم هذه القاعدة على الاصول الموضوعية من عدم المعارضة فافهم

قوله قدس سره فصحة كل شئ بحسبه مثلا صحة الايجاب الخ الاخفاء فى اختلاف الصحة حسب الاثار المترتبة من الاشياء اذ ليست هى الا كون الشئ بحيث يترتب عليه ما يترتب عنه من الاثار والشرعية مع بداهة اختلاف الاشياء فى ذلك ومن المعلوم انه لا يترتب من جزء الشئ ما يترتب منه فلا يترتب من الجزء الا كونه بحيث يتمم منه المركب فليس مفاد المقيد بصحته عند الشك فيها حسب الشك فى الاخلال ببعض ما يعتبر فيه الا ترتيب ما يترتب من الجزء الصحيح كما اذا علم بعدم الاخلال الا ترتيب ما يترتب من المركب من دون اجزاء ما يعتبر فى البناء من اجزائه وشرائطه الا باجزاء اصالة الصحة فى نفس المركب وهذا او ضح من ان يحتاج الى مزيد بيان

اواقامة برهان **قوله** قده كان صحة الرجوع تقتضى بفساد ما يفرض وقوعه الخ يمكن ان يقال انه يعتبر فى الصحة الناقلية التى يكون فى مقابل اللغوية رأسا ان لا يقع بعد العقد وان لم يقع بعده عقدا فوقع مع الفصل بامد اخر بداهة لغويته رأسا وعدم ناقليته لان يستند اليه ما يترتب منه من بطلان العقد اصلا لو وقع بعده وان صدق انه لو وقع قبله لكان على هذه القابلية والاهلية لكنه ما وقع فلم يتصف بهذه الصحة وبالجملة لا بد من الاتصاف بالصحة الناقلية من الوقوع على نحو صالح لان يستند اليه البطلان وان عرض ما يوجب الامتناع ويرتفع به الصلاحية والامكان ولا يكفى فى ذلك مجرد امكان وقوعه كذلك فانه امكان الاتصاف كما لا يمنع كون مثل المقام من مجارى اصالة الصحة فانها انما يجرى فيما اذا شك فى الصحة شرعا بسبب احتمال اختلال بعض ما يعتبر فى التاثير بعد الفراغ عن قابلية التاثير عقلا ومن المعلوم ان الشك فى قابلية الرجوع له عقلا بداهة لغويته لو وقع بعد بيع الراهن لعدم مصادفته محلا يؤثر فيه لكنه لا يخلو من تامل فانه لا يبعد ان يكون مجراه اعم من ذلك فان الظاهر انهم يعللون قولهم مدعى الصحة فيما اذا نازع فى الصحة والفساد من جهة النازع فى القصد وعدمه مع ان العقد يبقى مع فقد القصد فاسد عقدا او لعلهم يفهمون من قضية الاستصحاب الاختلال هذا ولكن التحقيق ان يقال ان اصالة الصحة فى الرجوع فى مقابل لغويته المحضة لا يجدى فى احراز وقوعه قبل بيع الراهن كى يحكم ببطلانه وان كانت صحته متوقفة عليه لما ياتى فى الامر الخامس من عدم ترتب اثار ما يتوقف على الصحة باصالتها وانما يجدى فيما لو كانت هناك اثر يترتب على صحته الناقلية وبدونه لا مجال لها اصلا اذ لا معنى لها الا ترتب اثرها كما لا يخفى **قوله** قده ولذا لو شوهد من بانى بصورة عمل الخ لا يبعد ان يقال ان السيرة والاخلال بمقتضيان الحمل عليها اذا كان مؤثرا عند العقلاء وشك فى تاثيره الاثر المقصود عند الشارع كالغسل المزيل للخبث عندهم اذا شك فى ازالته شرعا لاحتمال الاخلال بشرط من شروطه كالعدد او العصر المعتبرين فى الازالة او اذا كان له ظهور اختصاصى بالعنوان الماموربه وان لم يحرز كونه بصدد الاتيان به اذ الظاهر ان الناس لا يفرقون فى البناء على الصحة بين الشك فى الاخلال ببعض ما يعتبر فى الصحة مع احراز انه بصدد ها والشك فى كونه بهذا الصدد لاحتمال ان يكون قاصدا لصورتها ولو لداع عقلائى وقد مر انهم يقولون مدعى الصحة فيما اذا نازع فى صحة العقد وفساده لاجل النازع فى القصد وعدمه فتامل **قوله** قده والصحة من الجهة الاولى الخ لا يخفى ان الجهتين هنا لبنا فى عرض واحد بل تكون احداهما فى طول الاخرى وموضوعا لها بداهة ان الثانب اذا فصل فعله ووقوعه من المنوب عنه كان فعله منسوبا اليه بنحو من النسبة ايضا فلا يكون الشك فى صحته من جهته انه فضل من المنوب الا من جهة الشك فى الصحة من حيث انه فعل النائب فاذا حكم بصحته من هذه الجهة فلا محالة يكون محكوما بالصحة من تلك الجهة نعم لو كانت هناك جهتان فى عرض واحد فكما لا ملازمة بين الشك فى الصحة من جهته والشك فيها من جهة اخرى كذلك لا ملازمة اصلا بين الحكم بها من احديهما

الشيخ على الصحة فى الرجوع قبل البيع

الاستصحاب الصحة الناقلية

والحكم بها من الاخرى والحاصل انه كما ان فضل الباء بما هو مضاف فضل الباء فضل الجوارح بما هو مضاف فضل الانسان وفضح العساكر بما هو مضاف فضل السلطان فكذلك الحال فى فضل النائب بالاضافة الى المنوب فاحتمال الخلل فيه يوجب احتماله فى فعل المنوب وعدم الاعتناء به شرعا يوجب عدم الاعتناء بالاحتمال فى فعله انتهى فالظاهر اشتراط العدالة لاحراز اتيان النائب بالعمل لا لاحراز الصحة بها عند الشك فيها بل انما يكون احرازها عند الشك فيها بمجرد اصالة الصحة لا عن فلوا خر بطريق معتبر اتيان النائب بالعمل فلا يعتبر فيه العدالة فتامل فيما ذكرنا فانه دقيق **قوله** فانه الحكم بوقوع الفعل يحث يترتب عليه الآثار الشرعية الخ اما ما يتوقف عليه الصحة او يلازمها مطلقا او فيما يلزمها من الامور الغير الشرعية فلادلالة لادلة هذه القاعدة على ترتيبها على ما حكم بصحته وتنزيلها وترتيب اثارها الشرعية عليها وبالجملة الثابت بادلتها انما هو ترتيب اثار نفس الصحيح عند الشك فى صحة العمل لاحتمال وقوع الخلل فيه بفقد جزء او شرط او وجود مانع لا الآثار الشرعية المترتبة على نفس هذه الامور ولا الآثار الشرعية المترتبة على ما يلازم الصحة ولو كانت من الاحكام الشرعية ولا الآثار الشرعية المترتبة على لوازمها الا اذا كانت من الاحكام الشرعية فلا يترتب مثلا اذا شك فى الصلوة لاحتمال الاخلال بالطهارة او الركوع او غيرهما الا اثار صلوة صحيحة واجدة لجميع ما اعتبر فيها فاما اثار الطهارة فلا يترتب عليها فلا بد من احرازها بطريق معتبر لشرط اخر ومن هنا ظهر ان اصالة الصحة فى بيع مال الغير فيما اذا ادعى البايع وكالته فى بيعه وانكر المالك عن مجدية فى صيرورة مدعيها منكرا ومنكرها مدعيا مع انها يتوقف عليه صحته وان كانت مجدية فيما اذا وقع النزاع فى نفس صحة البيع فى جعل مدعيها منكرا ومنكرها مدعيا فافهم بذلك لانه لا وجه لتخصيص نفى الترتيب بما يلازم الصحة من الامور الخارجة عن حقيقة الصحيح ثم لا يخفى انه لا فرق فيما ذكرنا بين ان يكون القاعدة من باب الاصل وان يكون من باب الامارة كما هو ظاهر من استند الى ظاهر حال الفاعل وذلك لان السيرة والاخلال لا يفتضيان ازيد من ترتيب الاثر على الفعل الصحيح ولا محذور فى التفكيك بين اللوازم والملزومات فى الامارات ايضا فى الشرعيات بل لا بد منه اذ لو لم نعتمد الدليل على اعتبارها بالاضافة اليهما كما لا يخفى **قوله** فانه لان الشك فى بقاء الحالة السابقة الخ هذا مضافا الى انه لو لاه لكان معتمدا على استصحاب الفساد لاختصه دليله عن دليله اذ ما من مورد من موارده الا انه كان مجرى لاستصحابه **قوله** فانه واما تقدمه على الاستصحابات الموضوعية الخ لانتقال الى وجه لافراد الاستصحابات الموضوعية المترتبة عليها الفساد من استصحابه ولم يكن مورد من موارد استصحابه خاليا من تلك الاستصحابات اذ لا يكون الشك فى صحة عقد الا لاحتمال الاخلال بشرطه او بشطره فلا مجال للاشكال فى تقديم اصالة الصحة عليها ابدا الا يلزم الغائها راسا لانا نقول ليس كلما شك فى الاخلال به مجرى الاستصحاب كما اذا شك فى الصحة لاجل الشك فى وقوعه فى حال الاخلال او الاحرام ولا استصحاب فى المقام **قوله** فانه واصالة عدم

البلوغ الخ وذلك لان العقد الصادر من غير البالغ يكون ضد المانع وسبب شرعا من عقد البالغ لا عدمه وان استلزمه وعدم المسبب انما هو من اثار عدم السبب لا من اثار ضده وترتيب عدم تحقق عقد من البالغ باستصحاب عدم بلوغه مبنى على الاصل المثبت واستصحاب عدم هذا السبب حاله حال استصحاب الفساد فى تقديم الصحة عليه كما عرفت نعم على القول بالاصل المثبت كان استصحاب عدم البلوغ مقدما اذ الشك فى وجود العقد الصحيح بناء هو صحيح ناش عن الشك فيه فتدبر جيدا **قوله** قلت مع امكان اجراء ما سلف الخ حيث يمكن ان يكون المراد من وجوب تصديق المؤمن وعدم اتهامه وحمل امر المؤمن على احسنه تصديقه وعدم اتهامه بحسب اعتقاده ومن المعلوم ان البناء على الصدق فى خبره باعتقاده انما هو حمل الخبر على احسنه كما هو مقتضى اخوته وهذا غير مستلزم لترتيب الاثار على المخبر به وهو الذى منع من اجراء ما سلف فيه للسلف قلت نعم لو كان لنفس اعتقاد المخبر به حكم واثر كان يترتب عليه ولا شاهد على خلافه ولا يخفى ان تصديقه بهذا المعنى ليس فيه محذور ويخصص الاكثر لو فرض مساعدة عموم عليه فان جميع الموارد التى لا يكون الخبر حجة فيها انما لا يكون حجة بمعنى ترتيب الاثر على المخبر به كما بانى لا بهذا المعنى كما لا يخفى **قوله** فقد ويترتب على ما ذكرنا الخ فيتفرع قبولها على مساعدة الدليل على ان القبول فى باب جرح الرواة والتعديل يكون على رأى اهل الرجال واعتقادهم ولو كان ناشئا من اجتهادهم كرأى الفقيه فى الاحكام للعوام وعدم قبولها على عدم مساعدة الدليل الا على ان القبول فى الباب انما يكون على البتة ضرورة عدم انطباق الجرح والتعديل منهم على قانون الشهادة فانهما غالبا على نحو الحكاية بوسائط عديدة ممن لا يطلع على حال المقدوح او الممدوح الا بما يوجب الحدس القطعى بالقدح او المدح والظاهر عدم الاكتفاء بهذا المقدار فى باب اعتبار البتة وحجيتها كما لا يخفى وكذلك يتفرع صحة القبول فى العدالة على امتداء العدلين بنما اذا لم يحتمل جوازه منهما مع العلم بضعفه او مع عدم العلم بعدالته على ان الفترة انما يكون تلى اعتقادها بالعدالة المستكشف بافتدائهما من دون مدخلية لاخبارها وعدم صحته على ان يكون له دخل فى ذلك **قوله** فقد ويحمل القول فيها الخ تنقيح الكلام فى بيان تعارض الفرعة مع كل واحد من الاصول المتعبدية ان اخبارها الناهية مثل ما عن الفقيه والتهذيب عن الكاظم ع كل مجهول ففيه الفرعة فلسان الفرعة تخطى وتصيب فعال كلما حكم الله به فليس بمخطى وحكى العامة ان الفرعة لكل امر مشكل كما فى رواية او لكل امر مشتبه كما فى اخرى الى غير ذلك يكون اعم من اخبار كل واحد منها فيجب تخصيصها بها من غير اختصاص له باخبار الاستصحاب فلا وجه لما افاده قدة من حكومة ادلة الفرعة على اصالتى الاباحة والاحتياط اذا كان مدركهما التعبد بهما فى موارد هما بل يكون حالهما معها حال الاستصحاب معها بلا ان يتاب فيخصص دليلها ادلتهما كما يخصص بدليله للاشتراك بينها هو العلة من دون ما يوجب الاختصاص **ان قلت** نعم ولكن يلزم من ذلك استيعاب اكثر افراد دليلها لو لم يلزم استيعاب تمامها فلا بد ان يعامل بين دليلها ومجموع ادلة الاصول معاملة التباين لا التعارض

الخاص المطلقين **قلت** نعم ولكن مع ذلك يقدم المجموع لنصوصيته على دليله لظهوره ولو سلم انه وغايته القوة بالنسبة الى بعض ما يخرج عن تحته اجمالا من موارد الاصول نعم لو لزم استيعاب التمام وجب المعاملة بين مجموع الخصوصات والعام معاملة المتباينين بلا كلام هذا مع انه يمكن ان يكون المجهول والمشتبه فى بعض اخبارها بمعنى المشكل كما فى بعضها الاخر ومعه لا يكون العمل بادلة الاصول فى موارد ها تخصيصا لدليلها اصلا اذ لا مشكل معها فيها فيرتفع موضوع لاحكمه **لا يقال** هذا انما يكون لو عمل بها فى قباله وهو اول الكلام **لانا نقول** لا محيص عن ذلك لان رفع اليد عنه معها لا يوجب خلافا اصل اصلا بخلاف رفع اليد عنها فانه طرح دليل بلا وجه الا على بعض وجوه اثر كما لا يخفى **ان قلت** وجه تقديم الفرعة عليها انه يظهر من عمر واحد من اخبارها انها انما اعتبرت لكونها مصيبة الى الواقع كاشفة عنه فيكون حالها حال سائر الامارات التى تقدم على الاصول المحكومة اوورودا كما تقدم تحقيقه **قلت** ان التعارض انما يكون بين اخبار الفرعة واخبارها ومفاد اخبارها ليس الا حكما تعبديا مجعولا للمشتبه كما هو بينه مفاد اخبار الاصول فيكون قضية تصديق كل العادل حكم الاخر والخبر اذا كان مفاده جعل امارة لا يكون هو بنفسه امارة على حكم واقعى نعم هو امارة على حكم ظاهرى كما هو شان دليل كل اصل ايضا فلا تغفل هذا كله مع ما اشار اليه وله قده لكن ذكرنى محل ان ادلة الفرعة لا يعمل بها بدون جبر عموم بها بعمل الاصحاب او جماعة منهم وذلك لكثرة ما ورد عليها من التخصيص **ان قلت** كثرة التخصيص ان لم يكن بمثابة تخصيص الاكثر المستهجن فهو ان لم يوجب وهنا الظهور فلا يوجب وهنا نه وان كان بهذه المثابة فكيف يجبر بالعمل بل لا بد من الحمل والتنزيل على معنى لا يلزم منه ذلك كما لا يخفى **قلت** نعم كثرة التخصيص ما لم تكن بتلك المثابة وان لم تكن بنفسها موجبا للوهن الا انه اذا تفصيلا بما خصص بها بمقدار علم التخصيص به اجمالا واما اذا لم يعلم ذلك المقدار فلا يجوز العمل بالعام بلا كلام الا اذا احرز ان مورد العمل ليس من اطراف العلم الاجمالى بالتخصيص وعمل الاصحاب او معظمهم فى مورد يوجب ذلك بلا ارتياب فلا يكون احتمال المخصص بالنسبة اليه الا احتمالا بدويا فيكون اصالة العموم لا مانع عنها **قوله** قده وجه الضعف ان الظاهر من الرواية الخ نعم الظاهر من الرواية وان كان ذلك الا ان النهى فى اخبار الاستصحاب ايضا يكون بعنوان خاص وبوجه مخصوص وهو نقض اليقين بالشك فكل واحد من الالتزام بالمشكوك وعدمه فى مورد الاستصحاب وعدم الالتزام به يكون معنونا بعنوان خاص ووجه مخصوص يكون احدهما بذلك العنوان والوجه واجبا والاخر بذلك العنوان والوجه حراما فان الالتزام به يكون له عنوان امتثال اليقين ويكون لعدم الالتزام به عنوان نقض اليقين وكما لو كان الشك المحرمة من وجه عنوان اخر يكون بذلك العنوان معلوم الحرمة لم يكن مجال لهذه الاصالة الا باحة بداهة كفاية معرفة حرمته من وجه فى الغاية التى يكون هى دليلها فكذلك اذا كان معلوم الحرمة بمثل هذا العنوان ثم لا يكفى هذه الغاية مجرد النهى عنه بلا عنوان اخر كما فى الادلة الدالة على وجوب الوقف والاحتياط فيعارضها دليلها والحاصل انه كما لا يصلح ان يعارض ادلة حرمة الغصب ادلة الاباحة المشتبهة بالشبهة الحكمية كشرب التتن

او بالشبهة

او الشبهة الموضوعية كشرب المائع المردد بين الخل والخمر فيما اذا كان المشتبه مغصوبا كان ادلة حرمة بعض
البيعين ووجوب امضائه في كل مورد انطبق عليه عنوان الفضولي بوجه وعنوان الامضاء بوجه اخر وفي
هذا مضافا الى ما قدمناه في بيان تعارض الاستصحاب والامارة كفاية لمن كان له تدبر ودراية وقد
عرفت هناك الاشكال فيما افاده من وجه التقديم من الحكومة في المقامين لوضوح عدم نظر في دليل
احد الجانبين بمدلوله اللفظي لدليل الاخر وهو الملاك في باب الحكومة واشتراك كل واحد منهما في نفي
مدلول الاخر بالالتزام لاجل المضادة بين الاحكام ومفاد دليل الاعتبار مطابقة في كل لبس الا الالتزام
بموؤنة واما لزوم العناء احتمال خلافه فهو من تابع فهم الاخذ به لامتناع الاخذ بهما ومن المعلوم ان لزوم
الاخذ بموؤنة دليل الاباحة في المشتبه فلا يستلزم عدم الحكم عليه بالحرمة بدليل الاستصحاب او
الامارة كما قلناه هناك فضائلة المعارضة بين ادلة الامارات والاصول وبين الاستصحاب منهما وغيرها
لا يرتفع الا بما حققناه هناك واشرنا اليه هنا فراجع هناك **قوله** قدة في موضوع واحد الخ اراد من
موضوع واحد وحدة واحدة يكون مجرى الاستصحابين باعتبارين كما في استصحابي الطهارة وعدم التذكية
فيما شك في تذكيته والا فلا يعقل اجتماع الاستصحابين في واقعة واحدة من جهة واحدة الا على مذهب
التراءي من معارضة استصحاب الوجود باستصحاب العدم فافهم **قوله** قدة وكون تعارضهما بانفسهما
او بواسطة امر خارج الخ المراد بكون تعارضهما بانفسهما ان يكون التنافي بين نفس استصحبين بحيث لا يمكن
ان يكون الا احدهما فيكون تعارضهما بواسطة امر خارج ان يكون التنافي بينهما بسبب الاختلاط والاشتباه
في الخارج بين ما انتقضت فيه حالته السابقة وما لم تنتقض او لم تعلم انتقاضه مع احتماله **قوله**
قدة الاصل الاول اذا كان الشك الخ وذلك فيما كان المشكوك فيه من اثار الاخر شرعا لا عقلا او عادة ايضا وا
فالاستصحاب في كل منهما يجري بلا ارتياب اذ ح لا تعارض في البين واطلاقه تقديم الاستصحاب السببي
انما هو في محل الكلام وهو مقام التعارض بين الاستصحابين **قوله** قدة الا قد لا اجماع الخ لا يخفى
وضوح الفتح في دعوى الاجماع الكاشف عن قضاء المفهوم ولو مع انتفاء الكل لقوة احتمال ان يكون ذلك
لاجل ان الظن بالملازم على خلاف الظن بالملزوم فلا محال كما بان في وجه تقديم السببي بناء على اعتبار
الاستصحاب من باب الظن كما هو المشهور عند الاصحاب او بمساعدة ظهور اخبار الباب بناء على الاعتبار
من باب الاخبار كما هو المختار عندنا خرى المتاخرين فكيف يمكن تحصيل القطع برضاء الامام عليه السلام
مثل هذا الانتفاء فتدبر **قوله** قدة والملازم من شمول الا نقض للشك المسببي الخ توضيحه ان شمول عموم
الخطاب للاستصحاب في مورد الشك السببي لا يستلزم محذورا ولا فاسدا . العموم مخصصة بالنسبة
الى الشك المسببي لانه خرج حصة من افراد العام فان افراده امر دفعي البقين بالشك لا مجرد البقين
والشك حتى لا يكون في مورده نقض بيقين به بل بالدليل الدال على ارتفاع الحالة السابقة المشكوكة في

في تعارض الاستصحابين

هذا المورد بخلاف شموله للاستصحاب في مورد الشك المسببي فانه يستلزم محذور المخالفة والتخصيص بلا وجه الا على نحو ذاكرناها بالاضافة الى الشك السببي فان عدم رفع اليد عن عدم المسبب في مورد الشك في بقاء السبب عين نقض اليقين به بهذا الشك مثلا الحكم بنجاسة ثوب بخمر مغسول بماء شك في بقاء طهارته بالاستصحاب عين نقض اليقين بطهارة الماء بالشك في نجاسته لان طهارة الثوب المغسول به من آثار طهارته ولا معنى لنقضه الا عدم ترتيب اثار متعلقه عليه فيلزم تخصيص العام بلا وجه شموله للشك المسببي لامكان ان يكون وجها لكيف وهو موقوف على عدم شموله للمسببي اذ مع شموله له لا يكون مزيدا كما عرفت فلو كان ذلك موقوفا عليه لدار وعدم عموم الخطاب للمسببي يستلزم المحذور على كل حال اما التخصيص بلا وجه او على وجه محال بخلاف عمومه فانه عمل بما له العموم بلا لزوم محذور اصلا فلا محيص عنه كما لا يخفى **ان قلت** رفع اليد عن الاستصحاب المسببي ايضا محذور فانه وان لم يلزم منه نقض اليقين بالشك بل بالدليل الا انه لنقض اليقين وفضيحته وهو لكن نقض اليقين ان لا يكون الا به **قلت** النقض بالدليل يكون نقضا باليقين ايضا فانه موجب لليقين بالحكم الظاهري والمراد من اليقين هو مطلق اليقين بالخلاف ولو بتبع ذاك الوجه الذي ينقض به اولا بداهة انه ينقض اليقين بالجزمية الواقعية باليقين بالخلاف ولو كانت اضطرارية او ظاهرية كما فاسد امارة معتبرة عليها فكذلك الحال لو كانت الحجة على خلاف اليقين في المسبب نفس عموم خطاب لا تنقض للاستصحاب في السبب فافهم وتدبر

قوله قلت فيعود المحذور الخ وهو رفع اليد عن الاستصحاب المسببي بسبب جريان الاستصحاب في السبب الآن يقتصر على ترتيب خصوص الآثار الثابتة لها سابقا كعدد جواز استصحابها في الصلوة مثلا دون العادة لما ذكرنا في الطهارة الملاقي ونجاسة هذا **قوله** قلت ويشكل بان اليقين بطهارة الماء الخ لا يخفى عدم مساعدة هذا الاشكال مع ما اورده بقوله ودعوى ان اليقين بالنجاسة الخ على ما اجاب به عن الايراد على تقديم الاستصحاب السببي وقد عرفت جوابه بما لا مزيد عليه **قوله** قلت وان شئت قلت الخ وبعبارة اخرى ان للسبب عند الشك فيه لازمين احدهما امر شرعي وهو حكم العام والآخر عقلي وهو الشك في المسبب فهذان متلازمان دون اللازم والملزوم والحكم مع موضوعه من ثابت اللازم وملزومه لكن لا يخفى ان ذلك بعد الفراغ عن اثبات ان حكم العام يكون لازما له وهو اول الكلام فلا بد من اقامة البرهان عليه كما عرفت في المقام **قوله** قلت والحاصل ان الاستصحاب في الملزوم الخ يعني يكون هذا الاستصحاب محتاجا اليه على كل تقدير بناء على ما توهمه الخصم من ان موضوع المستصحب يخرز بالاستصحاب واما بناء على التحقيق فانما يكون محتاجا اليه على تقدير ان يكون لترتيب الآثار لا تحصيل شرط الاستصحاب في نفس تلك الآثار مع ان الشك في المسبب كثيرا ما لا يوجب الشك فيما هو شرط الاستصحاب فيها من بقاء الموضوع ضرورة بقاء الموضوع كذلك في ماء نجاسة الثوب المغسول بماء شك في بقائه على طهارته وبالجملة الاستصحاب السببي لو لا تقدمه فهو وان لم يكن محتاجا اليه على كل تقدير الا ان ذلك لا يوجب ان يكون الاستصحاب مما قليل الفائدة بل خصوص الاستصحاب

في الاستصحاب

فى الاسباب فانه لا يعقل له معنى اذا لم يكن المستصحب اثرا شرعيا او لما يترتب عليه الاثر شرعا اذ المفروض جريان الاستصحاب فى الاثر دون المؤثر على خلاف سببه ومعارضة استصحابه باستصحابه ولا يخفى ان مجرد ذلك ليس بمجد ولا مفيد بوجه **قوله** قلت لان الظن بعدم اللازم الخ قد يتوهم انه يمكن ان ينعكس ذلك ويكون الظن بالملزوم ايضا محالا مع الظن بعدم اللازم وانه لا يستلزم الظن به الظن بالملزوم كما ان الظن بعدمه يستلزم الظن بعدم الملزوم فيمتنع معه الظن بتحققه كما لا يخفى **قلت** لما كان لازم الشئ شيئا له وشانا من شؤونه ما كان ملاحظة وجوده او عدمه السابق موثرا للظن ببقائه على ما هو عليه مع الالتفات الى حاله وانه ليس فى البقاء عليه وعدمه الا تابعا للملزوم ومعه كيف يوجب سبق ما هو عليه من الحالة الظن على خلاف الظن بما كان الملزوم عليه ولهذا لا يبقى الظن الاستصحابى قوة وضعفا بان يكون للمستصحب لوازم كثيرة متحققة سابقا او لم يكن مع انه لو كان سبق الحالة فى اللوازم الكثيرة موثرا للظن فلا جرم كان الاستصحاب فى الملزومات منفوتا بالاستصحاب فيها كما لا يخفى نعم لا ريب فى امكان قيام الامارات الخارجية فى طرف اللازم على خلاف ما فى طرف الملزوم فيتعارضان فان الامارة على كل منهما يكون امارة على الاخر **فان قلت** من ان الامر مع الالتفات الى انه لازم من اول الامر كما ذكرت لكنه لا ريب انه لو لم يلتفت اليه من الاول يحصل الظن من سبق وجود اللازم او عدمه **قلت** نعم لكن مجرد الالتفات الى حاله بزوال ظنه وتبدله فى الظن بالبقاء والارتفاع الظن ببقاء ملزومه على ما كان عليه فافهم **قوله** قده وعلى الثانى فاما ان يقوم دليل من الخارج الخ هذا اذا كان الدليل على عدم الجمع بين الحكمين ولو كان ظاهرين استصحابين والا فمجرد الدليل على عدم الجمع بين الواقعيين لا يمنع عن اجراء الاستصحاب فى الطرفين على نهج يركون عموم الخطاب مقتضيا له فى مسئلة الماء النجس المتمم كرا بماء طاهر لو لم نقل باجماع على اتحاد حكم الماءين بحسب الطهارة والنجاسة مطلقا واقعيين او ظاهريين لا يجدى فيما نحن على اتحاد حكمهما واقعا فى المنع فانه لا مانع فى اتحاده واقعا مع تعدده ظاهرا الا من باب لزوم المخالفة الالتزامية وطرح قول الامام ع ولذا منع بعض من الاصحاب عن الفصل ولو لزم عن العمل بالاصل وقد تقدم من المصنف قده جوازه فافهم **قوله** قده اذا كان اعتبارهما من باب التعبد الخ لا يخفى ان مجرد كون الاعتبار من هذا الباب لا يكفى ما لم يحرز كونهما فى هذا الحال على ما هو عليه من المصلحة المقتضية للجعل كما اذا كان كل منهما وحده ويدون الاخر كما فى الواجبين المتزاحمين واما اذا احتمل عدم تلك المصلحة فى هذا الحال لاحتمال اختصاص المصلحة القاعدة الى الجعل بغير صورة التعارض وعدم مساعدة دليل على المصلحة فيها ايضا وعدم تبعية الجعل لما فى المتعلقات عن المصلحة كى يدعى القطع بعدم التفاوت فيها بين صورة التعارض وعدمه بل لما فى نفسه لتبعية الاحكام الظاهرية للمصلحة فى نفسها لا فى المتعلقات وان ظننا به فى الواقعيات فلا سبيل الى الحكم بالتخيير عملا كما لا دليل عليه

تعبدا وبالجملة انما يستقل العقل بالتخيير منها اذا علم بكون كل واحد من المتباينين فعلا على المصلحة كما اذا لم يكن بينهما تناف اصلا واما اذا لم يعلم به واحتمل عدم المصلحة في واحد في هذه الحالة فضلا عن كليهما فلا استقلال له به كما لا يخفى **قوله** قده لان قوله لا تنقض اليقين بالشك ولكن تنقضه الخ حاصله ان الخطاب لما كان مشتملا على الحكمين حرمة نقض اليقين بالشك ووجوب نقضه باليقين كان عمومه لكل من الطرفين محالا للزوم المناقضة في مدلوله ضرورة المناقضة بين لزوم الاخذ بالحالة السابقة في كل منهما لانه هو مقتضى صدقه ولزوم الاخذ بخلاف تلك الحالة في احدهما كما هو مقتضى ذيله وعمومه لاحدهما على التعيين محال لانه تعيين بلا معين وعلى التخيير مستلزم لاستعمال اللفظ في معنيين ولا يجال لارادة الجامع بين الحرمة التعيينية والتخييرية فانه خلاف الظاهر مع انه مستلزم ايضا لتعدد دلالة الاخبار على حرمة النقض تعيينا وتخييرا فليلتمس دليل اخر على التعيين وليس **لا يقال** هذا لو اريد احدهما مصداقا واما لو اريد احدهما مفهوما فلا يستلزم الاستعمال في المعنيين فان حرمة النقض بالنسبة اليه ايضا تعيينية وان كانت بالنسبة الى ما يصدق عليه من كل فاحد منهما بدلا عن الاخر تخييرية فتدبر **لانا نقول** نعم ولكن احدهما مفهوما ليس من افراد العام بل منتزع عن بعض افراده **قلت** لا يخفى اولا انه لا يكون عدم شمول صحيحة زرارة الاولى لما علم اجمالا بتقاض الحالة السابقة في بعضها من الاطراف لاجل لزوم التناقض في مدلوله لمكان قوله ع ولكن تنقضه بيقين الخ موجبا لعدم شمول الاخبار الخالية عن مثله بلا معارضة من الصحيحة لها كما لا يخفى وثانيا الظاهر ان قوله ع ولكن تنقضه الخ ليس بحكم تعبدي اخر بل هو حكم عقلي ذكر تقريبا لما افاده ع من النهي عن نقض اليقين بالشك وتاييدا وتاكيدا له فنهي اليقين والشك في طرفي الشبهة المقرونة بالعلم الاجمالي من دون ان يراجع فيه قوته ولكن تنقضه لانه على هذا يكون تاييدا لما كان مفادا له لا مفادا قبالة ولو في بعض مدلوله فافهم وثالثا ظهور النهي في العموم لليقين والشك في طرفي الشبهة اقوى من ظهور قوله ولكن تنقضه في العموم لليقين بانتقاض الحالة السابقة اجمالا في احدهما كما لا يخفى وجهه من وقوع الجنس في سياق النهي الواقع في مقام الكبرى فيه بخلافه بل يمكن دعوى عدم ظهوره في العموم مع انه لا عدم الوضع له وهو واضح وعدم سوق القضية في مقام البيان من هذه الجهة ولو سلم سوقها في هذا المقام فتشمل الصدر لليقين والشك في الطرفين بضميمة قرينة على عدم ارادة اليقين بالانتقاض اجمالا بينهما من اطلاق اليقين فيه فاتضح بذلك وجود المقتضي بمعنى العموم اللفظي للاستصحاب في طرفي الشبهة بلا ارتياب وليس اليقين بارتفاع الحالة السابقة في احدهما مانعا بنفسه من شموله له والا لمنع منه في الصورة الثالثة كما مر في نقضه نعم انما يمنع عن شموله له فعلا بما اذا حدث به العلم بتكليف فعلي كان العمل بالاستصحاب في الطرفين مستلزما للمخالفة

عملا بما لو علم بنجاسة احد الطاهرين او قام دليل على عدم الجمع بين الاستصحابين كما فى مسئلة تنجس الماء النجس كراحتى قام الاجماع على اتحاد حكم المائين على حسبما عرفت فتدبر جيدا **قوله** قدة اذ بعد العلم الاجمالى لا يكون المقتضى الخ قد عرفت بما لا مزيد عليه انه لا يكون المقتضى فى مقام الثبوت اى الحكمة الداعية الى التجعل بحرز بعد المنع عقلا او شرعا من ثبوت المقتضى فى مقام الاثبات لحرمة نقض كلا اليقينين مع ثبوته نعم مثال ما اذا كان المقتضيان موجودا فى الاستصحاب ولكن المانع عنه الاعدم القدرة ما اذا كان مناط استصحابان للشكين من وقت علم اجمالى بانتقاض احد المستصحبين وانتفى امتناع العمل عقلا او شرعا كما اذا انتفى التزاحم بين مستصحبى الوجوب فانه يكون ح من باب تزاحم الواجبين فيستقل العقل بالتخيير بينهما لو لم يكن ثم فى البين **قوله** قدة لان المعلوم اجمالا فيما نحن فيه الخ لا يخفى ان المعلوم فيما نحن فيه هو خصوص ارتفاع احد المستصحبين واقعا لا بوصف زائد سواء كان بقاء الاخر معلوما اولا كما لا يخفى ومن المعلوم انه ليس الملاك فى باب الاستصحاب بقاء المستصحب واقعا فلا يكون بقائه شرطا ولا انتفاءه مانعا وانما الملاك فى الباب هو اليقين والشك بلا ريب وشك **قوله** قدة ولذا لا نعرف فى حكم الشبهة المحصورة الخ لكن بناء على ما حققناه من ثبوت المقتضى بمعنى التمام القطعى لا محيص عن الحكم بالتعرف وجريان استصحاب النجاسة فيهما اذا كانت الحالة السابقة فيهما هى النجاسة لوجود المقتضى وعدم المانع وعدم جريان استصحاب الطهارة فى احدهما لوجود المانع عنه مع ثبوت المقتضى فى كليهما **قوله** قدة واما الصورة الثالثة وهى ما يعلم فيه الخ لا يخفى ان ما ذكره فى وجه منع عموم الخطاب فى الصورتين الاوليين من لزوم المناقضة فى مدلوله من شموله بخبرى فى هذه الصورة ايضا ضرورة مناقضة حرمة النقض فى كل واحد من اليقين بالحدث والطهارة من الحث سا تقامع وجوب فى احدهما كما لا يخفى وما ذكره صلحا فى وجه جريان الاستصحابين فى هذه الصورة انما يصح على ما حققناه من وجود المقتضى للاثبات فى جميع الصور حيث ان المقتضى فى هذه الصورة لكلا الاستصحابين موجود وما عرفت من المانع فى الصورتين منها مفقود ولما افاده من ان العلم الاجمالى بارتفاع احد المستصحبين فى هذه الصورة غير مؤثر تكليفا كى يلزم من اجرائهما مخالفة عليه وفضلا بين المستصحبين بحسب الحكم وقد قام الدليل على اتحادهما بحسبه واقعا ظاهرا **قوله** قدة اذ قوله لا ينقض اليقين لا يشمل الخ فانه لبيان وظيفة الشاك وحكمه الفعلى فلا يهتم ما لا ابتلاء به لعدم صلاحيته حكم فعلا به وان كان مورد الخطاب مظنة وان كان بغير مخرج وايجاب **قوله** قدة وكذا لو ندعيا فى كون النكاح الخ والتحقيق انه لو كان النزاعى فى ذلك مع التوافق فى العقد على صيغة مثل انكحت او زوجت فان كان نزاعهما فى تقييده بالمدة وعدم التقييد فالقول قوله من يدعى الدوام مطلقا لموافقة قوله لاصالة الاطلاق وعدم التقييد ومعها لا مجال لاستصحاب عدم النكاح الدائم لكان الاصل الوارد عليه على ما حققنا

او الحاكم على ما افاده **قوله** قلت ولا ازمه جواز اجزاء المقلد لها الخ لا يخفى انه ليس لازم عدم وجوب الفحص جواز اجزاء المقلد كى يكون لازم وجوبه عدم جواز اجزائه بل لازمه جواز اجزائه بلا فحص كما كان لازم وجوبه جوازه بالفحص فان الفحص فى الشبهات الموضوعية ليست كالشبهات الحكمية التى لا يكون الفحص فيها الا ظنية المجتهد بل ربما يكون عن المجتهد فيها ابصر لكونه اهل خبرة واما حديث سلامة الاصل عن الحاكم وعدم سلامته فهو مما لا دخل له بمسئلة وجوب الفحص نعم كثيرا ما يصعب على العامى تميز ذلك فلابد ان يرجع الى العارف بذلك لشرائطه وان لم يكن مجتهدا او مجتهدا ومن هنا ظهر انه ليس تهيئ سلامة الاصل عن اصل حاكم عليه فى الحيطة فى الشبهات الموضوعية راجعا الى تشخيص الحكم الشرعى نظير تشخيص حجية الاستصحاب بل ليس الا من باب التطبيق على سائر ما استنبطه المجتهد عن الدليل من الاحكام الشرعية الكلية الاصولية

او الفقهية والحمد لله اولا وآخرا

ظاهرا وباطنا والصلوة

والسلام على

محمد واله

قد تم بعون الله وحسن توفيقه مبحث الاستصحاب
وما قبله ويتلوه آخر المباحث وهو
التعادل والتراجيح وفوائد
الاصول التى الفها
راجيا قباله
العبد

هذا مبحث التعادل والتراجح منه ومما يقابله من العالى

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على نبينا محمد واله الطاهرين ولعنة الله على اعدائهم اجمعين **قوله** قدة فى التعادل والتراجح الخ عقدها وان كان لبيان حال الدليلين المتعارضين ومعرفة احكامهما كما لا يخفى ولذا جعل التعارض بنفسه موضوعا فيها فى غير الكتاب الا انه لما كان الكلام فى معرفة خصوص مالهما من الاحكام بملاحظة ما يعرضهما من الحالتين جعلنا موضوعا فى الكتاب وكيف كان فالتعادل فى الاصل من العدل بالكسر وهو المثل فيكون بمعنى التماثل وفى الاصطلاح عبارة عن تساوى الامارتين وجدانا او فقدانا للمزايا الآتية ان شاء الله تعالى بحيث لم يكن احدهما واجدا لاحد هذا واجدا لاحد هذا وكان لاخذ واحد منهما والترجيح بحسب اللغة اخذ الشئ المزية والترجحان وهو ههنا يحتمل ان يراد منه تقديم احدهما على الاخرى بما فيه من المزايا وان يراد نفس المزية الموجبة لذلك التقديم وترجيحه عليه لذلك فيكون من قبيل استعمال المسبب فى السبب لكن مع ذلك انسب بالمقام حسبما لا يخفى وان يراد نفس المزية الموجبة لذلك الكنة بعيد فى الغاية وان كان بقرينة وقوعه بصيغة الجمع فى كلام بعضهم حيث انه بالمعنيين الاولين مصدر وهو غير قابل لان يبقى او يجمع الا بعد اعتباره فيدا لوحدة والتعدد فيه كما هو ههنا مما لا يخفى **قوله** قدة وغلب فى الاصطلاح الخ ولعل المناسبة بين المعنيين هى المشابهة كان كلا منهما يمنا فانه للاخر يظهر نفسه عليه ليغلبه فتدبر

تتمة هذا احسن ما ذكروه فى تعريفه اذ على ان يكون وصفها به من باب الوصف بحال المتعلق فح التعارض عندهم وصفهما بحالهما قائم بانفسهما لا بانا فى ذلك كون المنشاء تنافى المدلولين لسرايته اليهما بما هما دليلان ان يضر فلا نغفل **قوله** قدة او التضاد الخ حقيقة بان يمتنع واقعا اجتماعهما

ولو بحسب الشرع او علما بان علم اجمالا كذب احدهما كتعارض دليلي الظهر والجمعة يومها والقصر والاتمام في بعض الموارد وكذا لو علم اجمالا كذب احد الخبرين ولو كان احدهما في ابواب التطهارات والاخر في الدماء هذا قوله قده فلا يخفى الا بعد اتحاد الموضوع الخ هذا اذا كان التعارض على وجه التناقض واضح واما اذا كان على وجه التضاد وان كان لتضاد الحكمين فكذلك واضح وان كان لتضاد المتعلقين فلانه وان كان الموضوع في احدهما غير الموضوع في الاخر الا ان كل واحد منهما مشتمل على بدل لدليل الاخر حسبما هو مقتضى التضاد على ما لا يخفى فموضوع كل موضوع لحكم يشتمل على الاخر ثم لا يذهب عليك ان المراد من الاتحاد ليس خصوص ما اذا كان الموضوع عين موضوع الاخر تماما وكمالا بل ولو كان جزءا او مرتبة من افراده ومراتبه ضرورة تنافيهما في هذا الموضوع ح وان لم يكن تنافي بينهما في تمام موضوع الاخر كتنافي العام والخاص والمطلق والمقيد في موضوع الخاص والمقيد قوله قده ومنه يعلم انه الخ لا يخفى اعتناش التنسخ في المقام بحيث لا يحتاج انطباقها على شيء حيث ضرب في بعضها على ما هو بين قوله لان موضوع الحكم في الاصول وقوله فح الدليل المفروض كما يظهر من مراجعتها وكيف كان فلو كانت العبارة ثابتة بحالها بتعين مرجع الضمير ومنه في اهنيا الاتحاد كما ان سياق المقام قاض بكون المرجع كما لا يخفى على المتامل العارف باساليب الكلام فيشكل ح بان الموضوع في الاصول العملية وان لم يكن عين الموضوع في الادلة الاجتهادية الا انه مرتبة من مراتبه ومحكوم بحكمه كيف والا لزم التصويب فيكون حاله بالنسبة اليه من قبيل حال المقيد بالاضافة الى المطلق في سرايته حكمه اليه وتنافي الحكمين فيه وان لم يكن من ذاك الباب ادعى المعلوم ان الاطلاق والتقييد امران اضافيان لا يتمشى كون المحل قابلا لورود كل فيه بدل الاخر وليس المقام كذلك بداهة عدم قابلية الموضوع في الادلة للتقييد بالجهل بالحكم ولا بعدمه فلا تقييد فلا اطلاق فافهم فانه لا يخلو امره وقد ولا يبعد كون هذا منشأ للضرب عليه في بعض النسخ واما لو كانت مضروبا عليها بتعين المرجع فكون التعارض بين الدليلين وبيانه على هذا انه حيث علم ان التعارض هو التنافي بين الدليلين علم انه لا تعارض بين الاصول والادلة اذ لا تنافي بينهما وذلك لان الموضوع في الاصول لما كان مقيدا بالجهل فلا يخلو الادلة من ورودها عليها ورفعها الموضوع عنها حقيقة او من حكومتها عليها ورفعها له حكما حسبما اشار اليه من التفصيل ومن المعلوم انه لا تنافي عرفا بين الوارد والمورود وهو واضح ولا بين الحاكم والمحكوم فانه بمنزلة الشرح والتفصيل ولا بعد التفاوت بين الشارح والمشروح في العرف تنافيا هذا كله في رفع التنافي بين الادلة الاجتهادية وادلة الاصول العملية واما رفع التنافي بين نفس الحكم الواقعي الذي هو مؤدى الطائفة الثانية من الحكم الظاهري فقد استوفينا الكلام فيه عند تصوير جعل الطرق في رد ما ابن فيه من ادلة الاطلاق فعليك بمراجعته ثم قوله قده وضابطه الحكومة الخ لا يخفى انه لا يعتبر في الحكومة الا سوق الدليل بحيث يصلح للقرينية لبيان كمية موضوع الدليل الاخر نفيا

او مخصصا لو كان ولو بعده بزمان من دون اعتبار ان يكون المحكوم قبله او معه فضلا من ان يكون الحاكم منقرعا عليه بحيث لا يكون له وقع ومحل بدونه كيف واظهر افرادها هو ادلة الامارات بالاضافة الى الاصول التعبدية وبالبداهة لا تكون الادلة منقرعة عليها بل لو لم تكن الاصول مجعولة بعد والى يوم القيمة كانت تلك الادلة على ما هي عليها من القاعدة التامة والاستقلال التام بلا اشكال ولا كلام ومن هنا اتضح فساد ما اثبت من قوله مسوقا للبيان حاله منقرعا عليه ومن قوله فلو مرض اثم لم يرفع من الشارع الخ فانه بالبت فلا ضرب عليهما كما ضرب على ما جعله ميزانا للمحكوم ولعل منشاء توهم التفرع عليه والتقوية بدونه كون الحاكم بمنزلة الشرح وتبعيته للمشروح لا يحتاج الى بيان وشرح لكنك عرفت ان الحاكم مفيد للفائدة التامة المستقلة وان كان مسوقا بحيث يبين كتبة موضوع الحكم بالخصوص والعموم ايضا لا انه مسوقا الا لذلك فلا يرد **قوله** فان تم الخاص ان كان قطعيا بعني دلالة وان كان ظنيا فكذلك وكذا قوله وان كان ظنيا بعني بحسب الدلالة وان كان قطعيا سندا على ما اوضح لمن يدبر **قوله** فانه على تقدير مطابقته للواقع اي على تقدير صدوره واقعا لا حقيقة مضمونه والا كان المحكوم على تقدير حقيقة مضمونه صالحا لما ذكره فلا يخص الخصوص والعموم بل هم الحاكم والمحكوم فلا تغفل **قوله** فان التميز بين التخصيص الخ ولا يعلم ان هذه التميز انما هي بملاحظة دلالة التامة المستقلة التي يشاركه فيها الخاص لا بملاحظة دلالة الاخرى التي تخصه وبها امتاز عن الخاص وصار حاكما توضيحه ان الحاكم حسبما اشرنا اليه جهتين من الدلالة احديهما هي دلالة مستقلة على مضمونه من الحكم كالخاص بلا تفاوت اصلا والاخرى نظره الى الدليل الاخر وتعرضه لبيان كتبة موضوعه وهذه تخصه وتميزه عن الخاص **اذا عرفت** هذا فالحاكم لا يلاحظ نسبة مرتبة دلالته من الجهة الاولى المشتركة مع دلالة الدليل الاخر بعد الفراغ عن دلالته من الجهة الثانية الخاصة بخلاف الخاص فانه لا بد من ملاحظة النسبة والاخذ بالاقوى لو كان بين والا فالمعاملة معهما معاملة المتكافئين من حيث الدلالة ووجه الفرق ما اشير اليه من ان الدليل الحاكم في دلالته هذه بسبب دلالته الاخرى لا بنا على الدليل المحكوم بل بنسبته منه بنسبة التفسير والشرح وما يقع عقيب مثل اعني واشباهه هذا كله بالنسبة الى دلالته المشتركة واما دلالته المختصة فالظاهر بل لا ينبغي الاشكال فيه لزوم ملاحظة النسبة والاخذ بالاقوى منهما دلالة لو كان والا فمعاملة المتكافئين بحسب الدلالة وذلك لتحقق المعارضة بينهما من هذه الجهة اذا علم اجمالا بكذب احد الظهورين ظهور هذا في نظره وظهور الاخرى في عمومه من دون ان يكون بين جهة اخرى ثالثة منضمة الى هذه الجهة مخرجة لها عن المنافاة كما كانت هي كذلك بالنسبة الى الجهة الاولى ولا منافاة بين منافاة ظهوره من هذه الجهة لظهور دليل الاخر وخروجه عن المنافاة بسببه من الجهة الاولى بعد ترجيحه على معارضه كما يظهر بما بسببه في دلالته

فصل في الفرق بين الحاكم والمخصص

من الجهتين على مثل لفظ اعنى واشباهه ومايقع عقيبه بداهة ان مايقع عقيبه وعقيب نظائره وان لم يبن مايقع هو ونظائره عقيبه الا انه لولم يكن هو او احدها صريحا فى التفسير والشرح بل كان ظاهرا فيه ربما يعارضه ظهور مايكون هو او احدها ظاهرا فى شرحه لو علم كبنا احد الظهورين وتقدم عليه لو كان اقوى كما لا يخفى فتامل فانه دقيق بقى امران ينبغى التنبيه عليهما **الاول** الظاهر عدم سراية اجمال الحاكم الى المحكوم فيما لا يشترى العام اجمال الخاص ويجوز الاخذ بعمومه فيما شك اراده منه كما اذا دار الخاص بين الاقل والاكثر وذلك لان للعام على اى حال ظهورا مستقلا لا وجه لرفع اليد عن ذلك الا بمقدار علم اراده من الدليل المنفصل المقدم عليه ترجيحا او حكومة لا يقال اذا كان الحاكم بمنزلة الشرح والتفسير فمع اجماله كيف يبقى ظهور المحكوم بحاله لان حكومة الحاكم علية وشرحه له انما هو فيما هو دليل عليه وهو الاقل واما غيره فاصالة العموم فيه بلا معارض من معارض اقوى او حاكم **الثانى** ان الحاكم كما يختص موضوع الدليل المحكوم وبقلله كذا ربما يعمه وهذان قد يجتمعان فى حاكم واحد بالاضافة الى شئ واحد بالتنبيه الى المحكومين بل المحكوم الواحد من جهتين كما يظهر هذا كله من ملاحظة دليل البينة مع الاستصحاب وادلة الاحكام الواقعية اذا قامت البينة على خمرية شئ بعد ما كان خلا سابقا يخرج بدليل البينة عن موضوع الاستصحاب ويدخل فى ادلة الخمر فيشمله دليل حكمه فى كل باب ومن ملاحظة جميع ادلة الامارات معه بملاحظة لفظى اليقين والشك الواقعين فى مورد كل امارة كان مورد الاستصحاب يخرج من حكم الشك ويدخل فى حكم اليقين هذا ولا يخفى ان الوارد ايضا كما يوجب الاخراج الموضوعى حقيقة كذا يوجب اذ خاله كذلك كما ان ادلة الامارات مخرجة لما قامت الامارات عليها من التكاليف من تحت الاصول العقلية ومدخلة لها تحت حكم العقل بلزوم الاطاعة وتنجز التكليف بحيث يعاقب على مخالفته لو كان فى الواقع فلا نعقل **قوله** فانه حجة بمعنى انه لا يعتنى الخ لا يقال خبر كل شئ حلال ايضا حجة هذا المعنى فكل منه ومن الخبر الدال على حرمة العصير بمقتضى حجيته يقتضى ان لا يعبأ باحتمال مخالفته مؤداه للواقع فاحتمال حرمة العصير المخالفة لخبر كل شئ حلال ايضا بمنزلة العدم لا يترتب عليه حكم شرعى كان يترتب عليه لولاه لانا نقول فان كان الخبر الدال على الحلية كما ذكرنا حجة هذا المعنى بلا اشكال الا ان مضمون الامارة وهو حرمة العصير ليس احتمالا مخالفا لمؤداه حيث لم يدل الا على حلية مجهول الحكم ظاهرا لا واقعا حتى يقتضى حجيته عدم الاعتناء باحتمال الحرمة واقعا بل الاحتمال المخالف لمؤديه انما هو حكم ظاهرى كالاحتياط والبناء على الاقل فى الشك فى عدد ركعات الصلوة مثلا فلا يعبأ به واما الامارات الدالة على الحرمة واقعا فان احتمال خلاف مؤداه وهو الحلية واقعا هو الموضوع للحكم بالحلية ظاهرا الدال عليه الخبر فيقتضيه حجيتها ان لا يعبأ به وينزل منزلة العدم فتلخص مما ذكرنا ان دليل الامارة الناظرة الى الواقع المثبتة لحكم الشئ بعنوانه لا بما هو مجهول الحكم بخلاف العكس والغرض من التطويل حسم مادة الاشتباه

وانه لا غرو فى الحكومة بين الخبرين مع اتحادهما من سنخ واحد ودليل حجيتهما ايضا واحد فلا تغفل **قوله** قده وما ذكرنا من الحكومة والورود جار الخ فيه ان الحكومة لا يعقل جريانها فيها اذ دليل حجيتها السيرة وهى كسائر الادلة اللبية لا بد ان يكون موضوعها محرزا كيفية بالجزم والبقين فكيف يمكن ان يناط بها التصرف باى نحو كان فلا يجرى فيها غير الورود **ان قلت** سيرة العقلاء ليست بنفسها حجة ودليلا على اعتبارها ما لم تمضها الشارع ولو بعدم الردع وهو ما يتطرق اليه الاحتمال بلا اشكال ضرورة امكان ان يكون الممضى بعدم الردع مطلق اصالة العموم او خصوص ما اذا لم يتعبد بالنقض فدليل التعبد يشرحه ويبينه **قلت** نعم ولكن اذا كانت السيرة على الحجية مطلقا واما اذا كانت على هذا النهج كما هو كذلك فالممضى هو مطلق ما استقرت عليه بلا زيادة ونقصان اللهم الا ان يكون المصنف قده بصدد مجرد الفرض والامكان لا فعلية الوقوع والجريان فافهم **قوله** قده وان كان المخصص ظنيا معتبرا الخ بحسب السند مع كونه قطعيا بحسب الدلالة سواء كان العام قطعيها سندا ام ظنيا واما اذا كان ظنيا بحسب الدلالة فيعارض العام مطلقا كما صرح به وبصرح به ايضا عن قريب **قوله** قده اذ كان ظنيا سندا الجملة الخ رتبا ونوهم هذا خلاف المقصود وهو كونه حاكما ولو كان ظنيا دلالة فالاولى تبديل قوله سندا الا ان يجعل التمثيل لمجرد التوضيح بل للتعيين **قوله** قده ويحتمل ان يكون الظن فاذا الخ قد مر منا انه متعين لا محتمل و لعله اشار اليه بامره بالتامل **قوله** قده هذا كله على تقدير كون اصالة الظهور الخ لا يخفى ان اصالة الحقيقة وعدم القرينة اصلان مستقلان يحتاج تارة الى كليهما كما اذا شك فى نصب القرينة وعلى تقدير العدم فى ارادة المعنى الحقيقى لاحتمال عدم ارادته مع ذلك لحكمة مقتضية لذلك واخرى الى اصالة الحقيقة دون الاخرى كما اذا علم عدم نصبها ومع ذلك شك فى ارادته لما ذكرنا من التفاته الى اصالة عدم القرينة كما انه اذا شك فى النصب مع القطع بعدم ارادته لو فرض عدم النصب وقد فصلنا الكلام فى محقق المقام فيما علقناه على مبحث حجية الظواهر فليراجع ثمة من اراد الاطلاع هذا فقد ظهر لك انه لا وجه للتردد فى اعتبار اصالة الحقيقة بين ان يكون من حيث اصالة عدم القرينة او من حجية الظن النوعى نعم قد وقع الخلاف بينهم فى حجيتها من باب التعبد او من باب الظن النوعى او غير ذلك فافهم واستقم **قوله** قده والحاصل عن العلبة الخ ربما يشكل بان فضيته ذلك عدم تحقق الظهور قبل تحققها وهو كما ترى حيث لا تفاوت الكلام الحمل على المعنى الحقيقى بين الاستعمالات التى قبل تحققها وبعدها بلا ريب ولا اشكال **قوله** قده او من غيرها الخ كظهور اتباع الوضع فى الاستعمال فان المظنون ان المستعمل من اهل كل لغة ومحاوره يتبع واضع تلك المحاوره واللغة فى تخصيصها الالفاظ الخاصة ولا يتخلف الا بنصب القرينة **ثم ان** ما عكس التقديرين فى الحكومة والورود ظهورا وخفاء ناش من ان الشئ اذا لم يكن حجيته من جهة ازائه وكشفه عند العقلاء فالظاهر ان الحكمة الداعية الى التعبد به كانت مغيبة بالعلم من دون اعتناء بالظن اصلا

الا اذا قام الدليل على التنزيل وقيامه مقامه وانما اذا كانت حجيته من هذه الجهة فانظر انهم لا يعبأون به اذا كان مثله على خلافه فتدبر ويكشف عن ما ذكرنا الخ وتما يشكل ان هذا ليس بكاشف عن الورود فانه ليس تما نحن فيه بل هو من الحكومة **قلت** يمكن ان يذب عن الاشكال بما حققناه سابقا من ان الدليل الناظر الى دليل اخر تما يعارض عموم هذا الدليل ظهوره في نظره اليه ويقدم عليه اذا كان اقوى وبتوقف لو ساويا كما تقدم فيقال ان ما ذكره على هذا الامر المحكومة بل يختص بالورود فانه يمكن ان يعرض ظهور العام في عمومه اقوى من ظهور دليل حجية الخاص في نظره اليه ومكافئته له وانه اراد من ضعيفة مرتبة ظن الخاص اضعف من ظهور دليل حجيته في نظره الى العام من ظهوره في العموم لا اضعفية ظهوره في عمومه وشموله له ويشهد لذلك انه اكتفى فيه بمجرد امكان الفرض وذلك لان الواقع في ظهور دليل الحجية في نظره الى العام انه بلغ من القوة غايتها بخلاف ظهوره في الشمول لجميع افراد موضوعه حيث انه ما بلغ هذا البلغ وليس كون ظن العام اقوى مرتبة من ظن الخاص من هذه الجهة بعزيز كي يكتفى فيه بمجرد امكان الفرض فتدبر جيدا ويمكن ان يكون قوله فافهم اشارة الى الاشكال والدفع او خصوص الاشكال فافهم **قوله قده** ومثل هذا في القطعيات هنا موجود نوضحه ان الادلة التي من شانها افادة القطع وكانت غير مفيدة له بالفعل وان امكن وقوع التعارض بينها ايضا الا انها ليست غير الادلة الغير القطعية كي يجعل ما يقع فيه التعارض فيتبين بالمرجحات لاحتمالها جهاتي الحجية والاعتبار الى الجعل وهذا ليس الا شان الغير القطعي منها كما لا يخفى نعم لو كان اعتبارها بنفسها كالمفيد للقطع بالفعل فلا محيص عن التقسيم **قوله قده** ولا ريب ان التعبد بصدور احدهما المعين الخ هذا انما هو بملاحظة الاخبار العلاجية والا لم يتعين الاخذ باحدهما اصلا كما سيتضح تما نحرره انشاء والاولى ان يؤسس الاصل على حسب ما هو مقتضى ادلة حجية الامارات سندا ودلالة مع قطع النظر عن الاخبار العلاجية ثم ملاحظتها وتعيين ما هو مقتضى ظهورها **فاقول** ما يتعين اشتمل فاتضح بين المحققين حسب ما ياتي عليه النظر التدقيق ان الظاهر من المتباينين البناء على العمل بواحد على تعيين **احدهما** ما يتعين فيه الجمع وهو كل مورد كان لهما بعد فرض الجمع بينهما في كلام واحد ظهور ان اخوان لا تنافي بينهما بحيث يتعين الحمل عليهما عرفا حيث ما نعتد بالاخذ بالظهور البدوي لهما بان يكون هناك لكل مثلا اقرب المجازات الى معناه الحقيقي المنعقد ولم يكن بينهما تنافي **والضابط** ما اذا لم يكن العرف متحيرا في تعيين المراد بعد فرض صرفهما عن ظهورهما البدوي لتعين ما يصرف كل واحد اليه صنفهم وذلك فانه لا ينفي الريب في ان الشك في ارادة ظهور كل في مثله مسبب عن الشك في سند الاخر لما عرفت من ان كلا منهما موجب لصرف الاخر عرفا فلا يراجع دليل التعبد بسندهما بل دليل التعبد بظهورهما ولا يلزم منه لغو يمنع منه لذلك ايضا لما عرفت من عدم لزوم الاجمال من الصرف **ثانيهما** ما يتعين فيه الطرح بلا اشكال وهو

كل تمورد يوجب صرفهما الاجمال لعدم ما يعينن ما ينصرفان اليه وذلك لان الجمع وان كان قرينة فى مثله ايضا للصرف الا انه لا معنى للتعبد بها فى مقام الطريقية بعد اجمالها ولا دليل على التعبد باحدها لا على التعيين تعيينا ولا تخييرا مع قطع النظر عن الاخبار العلاجية كما هو المفروض واما الاخذ باحدهما لا على التعيين ولا على عنوان وان كان هو مقتضى البرهان كما سينضح عن قريب ان شاء الله الا انه ايضا طرح بالمعنى المقابل للاخذ بهما او باحدهما فى خصوص المورد هذا كله مع قطع النظر عن الاخبار العلاجية كما هو واما مجمل الكلام فيها فالظاهر ان مورد ها هو خصوص ما اذا تجرد العرف عند الجمع بينهما بحيث لا يساعد على نحو جمع اصلا سواء كانا نصين او ظاهرين صادرا مجملين صدر فيهما عن ظهورهما لا ما يتم منا اذا لم يوجب جمعهما التجرد بل قال ان مورد ها وان كان خصوص مورد التجرد الا انه اعم من التجرد البدوى الموجود فى الظاهرين لا مع كونه خلاف ما يظهر بالتامل فيهما منقوض بالظاهر والاظهر كما لا يخفى مما تقل قوله قده وممادكرنا يظهر فساد توهم الخ فانه تقدح مما حققناه صحة القياس فيما اذا لم يوجب الجمع بينهما التجرد ولزوم الاخذ بهما وحملهما على ما يساعد عليه العرف من اقرب المجازات والعمل عليه كما ان الامر فى المقيس عليه كذلك فاذن من المعلوم انه يجب اولا وبالذات والبناء على خلاف ظاهرهما اذا تعين ما يصرفان اليه عرفا واما اذا لم يتعين فلا ينبغى الاشكال فى سقوطهما عن درجة الاعتبار بطرق الاجمال نعم لما كان سند المقيس عليه قطعيا فلا محيص عنه بخلاف المقيس اذ التعبد بسنده مع اجماله لغو فلا نغفل قوله قده بل القطع بالقيد وقرينة الخ فلا عرفت ان القطع بالقيد ورد القطع بالقرينة لانه بنفسه قرينة كما يشهد بذلك صحة تعليق لزوم الصرف والتاويل الى ما يتعين الصرف اليه لو كان على نفس القيد ورد بان يقال لو كانا صادرين وجبا اولا وبالذات ولو كان القطع بنفسه قرينة لما صح التعليق كما لا يخفى قوله قده مسبب عن ثالث وهو العلم الاجمالى بكذب واحد من دليلى السند والظهور وقد عرفت بما لا مزيد عليه ان هذا من قبيل العلم الاجمالى بين دليل السبب ودليل المسبب فيما اذا لم يوجب الجمع بينهما التجرد بعد صرفهما فافهم قوله قده لكن لا دوران هناك هذا مع توهم القياس بابداء الفرق الواضح فى البين من دوران الامرين المحذورين فى المقيس بخلاف المقيس عليه وهو واضح لا ستره عليه قوله قده ولا اشكال فى حكم العرف هذا قبل ملاحظة الجمع والتاويل بل الذى يساعد عليه العرف فى بعض موارد الجمع لا بعدها كما عرفت مفصلا ولا ضير فيه كما ان الامر فى الظاهر مع النص والاظهر كذلك قوله قده فلو لم يفهموا الخ لعل وجه سؤالهم احتمال ان يكون المقرر عند الشارع غير المركوز فى اذهانهم كما وقع السؤال لذلك كثيرا فلاحظ قوله قده مع انه لم يقع الجواب الخ لا يخفى انه لا شهادة فيه اصلا فانه ليس بصدد بيان المقرر عند الشارع مع ما هو فضيحة الفوائد بداعى ولا بغائلى فلا نغفل قوله قده وحمله مورد السؤال لهذا التقييد ليس بلازم على ما فصلناه لكثرة ما لا يساعد العرف على الجمع اما لعدم ما يكون اقرب المجازات

لهما او لاحدهما او لعدم ملائمة المقام لو كان الى غير ذلك **قوله** هذا كله مضافا الخ الاجماع لو تم فانما المسلم منه فيما اذا لم يكن جمع معقول يساعد عليه العرف واما فيما اذا كان محل تردد واشكال لا يرفعه الا التتبع التام في كيفية معاملة الاصحاب مع الظاهر في الابواب وان كان الانصاف انه لا يحصل منه للانسان ايضا ما يوجب الاطمينان لاختلاف مشاربهم فالاعتماد على ما فصلناه اذا لم يكن ظاهر الاخبار على خلافه **قوله** قده الا ان العرف يرجحون احد الظهورين الخ **ان قلت** اذا كانت التسوية العرفية التي هي دليل الحجية على عدم الاعتناء باصالة الظهور في الظاهر فيما الحاقها في الاظهر فيما يكونان من باب الوارد والمورود لا من المتعارضين **قلت** الظاهر ان الاعتناء باصالة الظهور في الاظهر دونها في الظاهر ليس لاجل ان الحجة منها ليس الا ما اذا لم يكن هناك اظهر على الخلاف بل من اجل ان هناك معارضا اقوى ولهذا يوجب معارضته وهنا في الاظهر بحيث ربما يرجح عليه معها ما لا يرجح لولاها وربما يبقى بحاله ويتصرف في الاظهر بقرينة من الخارج فليست اصالة الظهور فيه فعالها في الاظهر ربما لا يقتضي بها اصلا فيكون من باب الورود نعم لو كانت هي في الاظهر اقوى كان العمل عليه اذا لم يكن قرينة خارجية على التصرف فيه كلها والا كان العمل على الظاهر دونه قده **قوله** قده فالظاهر ان الدليل المتقدم في الجمع الظاهر ان الدليل جار فيما اذا تعين عرفا ما يصرف اليه احدهما بحيث صار ظاهرا فيه بعد صرفه عن ظاهره دون ما يصرف اليه الاخر مالم يقم معين من الخارج اذ الظاهر ان يكون الاول بحسب العرف متعينا للتاويل مالم يقم قرينة من الخارج على تاويل الاخر فيكون نفس صدورهما قرينة على التاويل والجمع بينهما بصرف الاول عن ظاهره وابقاء الاخر على حاله ولا يوجب الجمع للاجمال الموجب للتحير الباعث لاندراجهما تحت الجواب والسؤال في الاخبار العلاجية نعم الظاهر عدم جريان الدليل فيما اذا لم يكن كل واحد من تاويل واحد منهما بالخصوص الى معين من الخارج سواء كان ذلك لعدم تعين ما يصرف اليه في واحد منهما او في كليهما فيشملهما الاخبار العلاجية بناء على ان الظاهر شمولها لكل دليلين لا يساعد العرف على جمع بينهما وبقي متحيرا ولم يقض عليه قرينة من الخارج **قوله** قده لم يترتب على ذلك ما يرد من الاخذ بالمجمع الا حد ما يطابق ظاهره ولو لم يكن هو المستند فلا مناقشة بينه وبين الشق الاول من تساقط اصالة الحقيقة من الجانبين والعمل بالاصل الموافق لاحدهما لو كان في البين فلا تغفل **قوله** قده وانه لا محصل للتعميم بهما وربما يقال ان اول التقييد بهما الى ذلك انما هو في مثل ينبغي واغتسل من المتباينين واما بالنسبة الى العامين من وجه فالتقييد بهما تام لا ريب فيه ولا اشكال بالنسبة الى مادتي الافتراق وان طرء عليهما الاجمال في مادة الاجتماع وبعبارة اخرى لغوية التقييد بهما وعلى ترتب اثر شرعي على طرفيهما انما هو في مثل ينبغي واغتسل لا في العامين من وجه لترتب الاثر على التقييد بهما في الجملة ومن هنا ينقدح وجه للتفصيل الاتي وهو انه يظهر من اخبار العلاج بعد التامل فيها ان موردها خصوص ما اذا كان

التخيير ناشيا من قبل السند لا الامر مما اذا كان من قبل الدلالة بعد الفراغ عن السند كما هو هذا هو الشان في العامين من وجه اذ لا اشكال في وجوب الاخذ بسندهما ولا في دلالتهما بالنسبة الى مادتي الافتراق بل لا اشكال في دلالتهما بالاضافة الى مادة الاجتماع فلا تخيير فيهما الا من حيث الدلالة في الجملة اللهم الا ان يقال ان كل خبر بالاضافة الى مرتبة من دلوله اخبار متعددة فيصدق على مثل اكرم العلماء ولا تكرم الفساق بالنسبة الى مورد الاجتماع ما سئل عنه في اخبار العلاج من مجيء خبرين كان احدهما امرا والاخر نهيا وان كانا اخباريين عنه بالنسبة الى مادتي الافتراق فافهم **قوله** فلتدبر ولو خصص المثال بالصورة الثانية لم يرد عليه الخ وهو ان التضعيف ليس لاجل الجمع بل هو فضيلة ترجح بمثلها الداخل او الخارج حيث ان كلا منهما بالاضافة الى نصف المشاع من الدار داخل وبالنسبة الى نصفها الاخر خارج فلا يقبل بمثله كل الا في نصفها سواء قلنا بترجيح بمثله الداخل او الخارج هذا حسبما هو مبنى من قبل والا لم يحضرني الان كلا القولين فراجع **قوله** فتدبر لا يخلو من مناقشة الخ وهي ان التضعيف هنا ايضا ليس لاجل الجمع بل لحكم ذلك على السقوط كما انا لم نكن نقول في البينة والمخالفة بل ولو سلنا كلا هذا **قوله** فتدبر ومثل هذا غير جار في ادلة الاحكام الشرعية اذ الكلام فيها في المقام من حيث صدورها من الامام عليه السلام وهو غير قابل للتبعيض كما يأتي الاشارة اليه في كلامه **قوله** فتدبر والتحقيق الخ توضيحه ملخصا ان الدليلين المتنافيين لا يمكن الجمع بينهما والعمل بمدلولهما على وجه لا يلزم هناك طرح من وجه والا لم يكونا متنافيين وهذا يختلف في البيان في الادلة وذلك لان كلمات الشهود لا تحمل التصرف فيها الا سندا وهو واضح ولا دلالة ولو كانت ظاهرة لعدم تاتي التاويل في ظاهر كلماتهم اذ ليست لمتكلم واحد ومن هو بمنزلته ليصير بعضها قرينة لتصرف بعضها الاخر فينحصر التصرف فيها في سندها في بعض مضمونها وهذا بخلاف الاخبار حيث ان مضمونها وهو صدورها من الامام عليه السلام غير قابل للتبعيض فيتعين التصرف فيها اما بالتاويل كما في الظاهرين او بتبعيض ترتب الاثار كما فيها وفي النصين في بعض الصور هذا **قوله** فتدبر سواء كانا نصين الخ لا يقال الجمع على القول به لا يتم النصين بل يختص بالظاهرين فلا وجه للتعميم فان الغرض بيان ان الجمع بالتبعيض يتم النصين ايضا حسبما قررناه ولو لم يقل به احد فيهما **قوله** فتدبر الا ان المخالفة غرضه ان الجمع في الاخبار وان كان متصورا باحد الوجهين من التاويل والتبعيض في الاثار الا انه لما كان فيه محذور المخالفة القطعية فلا محيص من ان يختار احدهما ويطرح الاخر وفيه انه لا محذور في المخالفة اذا لم تكن مخالفة عملية للحكم الشرعي المنجز ولا مخالفة عملية كذلك اذا لم يكن الخبران ملزمين وعلم بصدق احدهما مع بقائه على حاله والا فلم يكن الا مخالفة التزامية محضة مطلقا سواء لم يكونا ملزمين ام كانا ولم يعلم صدق احدهما لعدم تنجز ما هو مضمون احدهما اذ

في عدم العمل بالمتنافيين

اذ الكلام بعد في تعيين ما هو قضية الجمع بين الخبرين من الطرح او الجمع بالتاويل او التبعيض في الاثار هذا كله على ما هو الحق من كون الاخبار حجة على الطرفية واما على السببية فالامر كما ذكره فانه للزوم المخالفة العملية من الجمع بينهما ولو لم يكونا طرفين ولم يعلم صدق احدهما بناء على كون معنى السببية ما ذهب الثاني بينهما ولو لم يكونا ملزمين كما سيشير اليه عن قريب لكن هذا ايضا انما هو فيما اذا كان الجمع بينهما بالتصرف فيهما او في احدهما كما لا يخفى **قوله** فانه في واقعة واحدة الخ لا في واقعتين مندرجتين وان كانتا مرتبطتين بان واقعتين دفعيتين وبعبارة اخرى مخالفة قطعية لا اندراجية فلا تغفل **قوله** فانه الكلام فيه اولا في ان الاصل الخ يعني به الاعم مما يستفاد من اخبار العلاج وما هو قضية القاعدة مع قطع النظر عنها حسب ما لا يخفى اذ من المعلوم ان دعوى التساقط والتوقف والتخيير على وجه انما يكون على حسب القاعدة مع قطع النظر عن ملاحظة الاخبار بخلاف الاحتياط والتخيير على وجه اخر حيث ان دعويها لا يكون الا بملاحظتها **قوله** فانه واما اذا كان لفظا فلعدم امكان توضيح الحال يستدعي تمهيد مقال في بيان ما يمكن ان يكون الدليل اللفظي مستعملا فيه من الوجوه وتعيين ما هو الظاهر منها فنقول وبه نستعين **فاعلم** ان الوجوه اربعة **الاول** ان يكون المستعمل فيه الخطاب الدال على حجية الخبر هو الوجوب العيني من غير تقييد بصورة عدم التعارض لكن لا بملاحظتها ايضا لو كان بالنظر الى ذات الخبر من دون ملاحظة الطوارئ مثلا مدلولا على حجية كل خبر في نفسه وبملاحظته وانما يجب لا بناء ان يمنع عن حجيته فعلا طرو بعض الحالات كالتعارض مثلا عليه فكل من المتعارضين وان لم يكن حجة بالفعل الا انه حجة فانا كما هو الحال في المباحات الذاتية الى ان طرء عليها العناوين المحرمة **الثاني** ان يكون المستعمل فيه هو الوجوب العيني ايضا لكن بملاحظة التقييد بغير صورة التعارض بحيث لا يكون فيها مقتضى للحجية فيكون عدم الحجية في حال التعارض على هذا مستندا الى عدم المقتضي وان كان جامعا مع وجود المانع بخلافه على الوجه الاول فانه ليس الا لوجود المانع **الثالث** ان يكون المستعمل فيه ايضا خصوص الوجوب العيني حتى بملاحظة صورة التعارض بمعنى ارادة حجية كل خبر فعلا حتى المتعارضين من الخطاب لكن لا حقيقة ضرورة امتناع حجيتهما كذلك بل بواسطة افادته ما هو الغرض المقصود من حجية كل خبر عينا في غير صورة التعارض وفيها حجية كل غير المتعارضين او حجية احدهما بلا عنوان حسب ما نوضحه بمعونة العقل بلا معونة زائدة من نفس الخطاب ويرجح ذلك انه انما افاد انه لحكم صورة السلامة من التعارض فواضح واما افاده حكم غير هذه الصورة فان العقل انما لا يحيط امتناع وجوب الاخذ بالمتعارضين عينا وكون المتكلم حكيما لا يكاد يبالي بمفسدة ولا بتفويت المصلحة الواقع مما علم كذلك يستكشف عن الخطاب الظاهر الشامل لصورة التعارض ان الحكم فيها هو الوجوب التخييري وان التكلم في تعميم الخطاب الى تلك الصورة التنبيه على ان كل واحد من

المتعارضين لو خلي ونفسه على المصلحة المقتضية للوجوب العيني ولا يخفى ذلك على بقاء المصلحة في كل منهما على الطريقية حسبما فصلناه انشاء الله كما لا يخفى **ثم** ان استكشاف الوجوب التخييري مطلوب على الطريقية يحتاج الى ضم مقدمة اخرى وهي ان الشارع انما يكون بصدد جعل الحجة التامة بحيث يكون هو المرجع والمتبع في تمام مدلوله والا فبالمقدمات السابقة على ما لا يخفى على المتأمل لا يستكشف ازيد من كون احدهما بالعنوان من دون تعيين لا ظاهرا ولا واقعا حجة وواجب العمل وهو لا ينفع الا في نفي الثالث حسبما نوضحه انشاء الله **الرابع** ان يكون المستعمل فيه الخطاب هو مطلق الايجاب المشترك بين التخيير والتعيين وايكال تعيينهما في صورة التعارض وعدمه الى العقل من دون حاجة الى مؤونة زائدة حيث انه يستكشف من اطلاقه وعدم جعل بدل له في مقام الامتثال كما في الصورة الاولى كونه تعيينا فيها ومن تعلقه بالمتزاحمين كما في الصورة الاخرى كونه تخييريا فيها اذ لا يعقل تعلق الطلب بهما على الاكمل وهو واضح وهذا من غير تفاوت بين الطريقية والسببية نعم المصلحة على الاولى ليست الا في احدهما بحيث لا يطلب الجمع بينهما ولو امكن على فرض المحال بخلاف الثانية لقيام المصلحة بكل بحيث لا مانع من وجوب الجمع الا امتناعه **ثم** لا يخفى ان اظهر الوجوه بل ظاهرها هو الوجه الاول اما بالاضافة الى الوجه الثاني والثالث فظاهر حيث انه لا شاهد في البين لا عقلا ولا نقلا على التقييد ولا على الحمل على التوطئة والتمهيد مع اطلاق الخطاب الظاهر في بيان الحكم واقعا وحقيقة كما لا يخفى واما بالاضافة الى الوجه الرابع فلان الامر وان كان حقيقة عرفا في مجرد الوجوب والتعيين والتخيير وغيرها خارجة عن مدلوله لكنه بحسب الموارد حسب مساعدة القرائن الا انه عند الاطلاق منصرف الى الطلب الحتمي التعييني على ما حقق في محله ويشهد بذلك انه لو لم يكن كذلك لم يكن وقع للسؤال عن حكم المتعارضين اذ على هذا لم يكن ما يوجب التحير الموجب للسؤال في البين حسبما عرفت من ان مقتضى الطلب الحتمي المطلق هو التخيير في صورة التعارض اذا تمهد هذا ونعين ما ينبغي ان يحمل عليه الخطاب الدال على حجية الاخبار فلا بد من تأسيس الاصل على هذا **فاعلم** انه ان قلنا بحجية الاخبار من باب السببية فلا كلام المتعارضين من قبيل الواجبين المتزاحمين من ان الاصل فيهما هو التخيير حيث ان كل واحد منهما حال التزاحم ايضا على ما كان عليه من المصلحة التامة المقتضية للطلب الحتمي ولا يصلح التزاحم الا للمنع عن تحققها جميعا لامتناع الجمع لا عن احدهما لامكانه وحيث كان تعيينه بلا معين ترجيحا بلا مرجح كان التخيير متعينا نعم لو كان لهم او محتمل الاهمية بمعين على ما سنفصله هذا لكن لا يخفى ان ذلك كله لو التزم على السببية بلزوم الاخذ بمؤدى الخبر وان علم اجمالا كذبه تفصيلا والا فالاصل على الوجهين على نهج واحد كما يظهر من التأمل فيما نفصله انشاء الله وان قلنا بحجيته على الطريقية فربما يقال ان مقتضى الاصل هو سقوط كل عن الحجية بالنسبة الى مؤداه بالخصوص وذلك لعلم بكذب احدهما ومعه يمتنع

التوصل به الى الواقع فلا يطلب الجمع بينهما ولو وزمن محال الامكان والتعبد باحدهما دون الاخر تعيينا او التعبد بهما تخييرا وان كان جائزا الامكان التوصل به اليه الا انه لما كان كل واحد مشتملا على شرائط الحجية على نحو اشتمال الاخر والمفروض ان مؤدى دليل الاعتبار حجية كل على التعيين لم يكن مقتضى لحجيتهما تخييرا ولا لحجية احدهما تعيينا واما الدليل الاخر لو كان فالكلام الان مع الاغماض عنه في المقام هذا كله بالنسبة الى مدلولهما المطابقي واما بالنسبة الى مدلولهما الالتزامي وهو نفي الثالث المخالف لكل واحد منهما فلما لم يكن بينهما تناف ولم يعلم كذب احدهما ولو اجمالا فلا مانع من جعلهما مع وجود المقتضي على ما هو المفروض من اشتمال كل على جميع ما يعتبر في الحجية وبالجملة لا يدار بقصر في رفع اليد عن الحجية مع وجود المقتضي على قدر المانع ولا مانع منهما الا بالنسبة الى مدلولهما المطابقي دون الالتزامي فيكون نفي الثالث مستندا الى كل واحد وهذا بخلاف ما اذا اشتبه الخبر الصحيح بالضعيف اذ فيه اما يكون نفيه مستندا الى خصوص الخبر الصحيح هذا ولكن التحقيق بما يقتضيه النظر الدقيق ان يقال ان الاصل سقوط احدهما بلا عنوان من دون تعيين لا واقعا ولا ظاهرا عن الحجية وبقاء الاخر كذلك على الحجية وان نفي الثالث مستند الى احدهما الحجية لا الى كل واحد وذلك لان المفروض لما كان وجود المقتضي وليس المانع الا العلم بالكذب وليس ما علم كذبه الا احدهما كذلك فلا وجه لسقوط خبره عن الحجية بالنسبة الى كلا مدلوليه المطابقي والالتزامي كما لا وجه لبقائه على الحجية بالاضافة الى مدلوله الالتزامي وهذه على ما قررنا ولا اذ ليس اللفظ دلالة عليه بالاستقلال بل بتبع دلالته على مدلوله المطابقي كما حقق في محله فكيف يبقى حجة بالنسبة اليه بعد ما لم يكن حجة الى ما كان دلالته بتبعه نعم لما كانت الحجة احدهما بلا عنوان ثبت حجيته بالاضافة الى مؤداه المطابقي غير مفيدة الا نفي الثالث بتبعه لا لزام به بخصوصه لعدم تعينه وكان الامر بالنسبة اليه كما اذا لم يكن واحد منهما حجة اصلا كما لا يخفى ففي الثالث على هذا وان كان احدهما في مسئلة اشتباه الحجة بغيرها الا ان الاستناد في ذلك المسئلة الى واحد معين واقعا وهو الخبر الصحيح بخلاف ههنا اذ لا تعيين فيه اصلا ظاهرا ولا واقعا وذلك لانه لا مجرى في البين يتميز به الحجة عن غيرها لاشتراكهما في جميع ما يعتبر في الحجية على ما هو المفروض وفي نسبة العلم بالكذب ونفس الكذب ليس بمميز بداهة عدم اعتبار الصدق في الحجة مع امكان ان يكون كل واحد كاذبا فقد تلخص من جميع ما ذكرنا انه لما كان المقتضي لحجية كل من المتعارضين موجودا والمانع لا يصلح للمنع الا عن احدهما مرددا بلا عنوان كان سقوط كل عن الحجية بالنسبة الى تمام مدلوله مما لا وجه له اصلا غاية الامر ان حجية احدهما كذلك لا يفيد الاخذ بخصوص احدهما لامكان التردد وعدم التعيين كما ان الجهل في مسئلة اشتباه الحجة بغيرها مانع عن الاخذ به كذلك الا انه يفيد في نفي الثالث في المسئلتين ثم اعلم ان منشأ التنافي بين الخبرين بناء على حجية الاخبار من باب الطريقية المحضة انما هو العلم من عدم امكان الجمع بينهما بحسب

العمل في هذا

العمل وهذا بخلاف المنشأ على حجيتها من باب السببية فانه خصوص عدم امكان الجمع بينهما عملا لا علما ولا ريب ان ذا لا يتحقق الا اذا كان مؤدى احدهما الوجوب السبتى ومؤدى الاخر الحرمة كذلك والا فيستحيل الجمع بينهما عملا كما لا يخفى لكن بناء على ان يكون المراد بالسببية كون مجرد وجود الخبر سببا للوجوب تطبيق العمل على مؤداه مطلقا واما بناء على ان يكون المراد هو كونه سببا له على وجه التدين به والاستناد اليه فى العمل مطلقا فلا يتحقق فى جميع صور المخالفة احدهما الاخر بحسب المؤدى

ثم لا يخفى ان التشبث بين التعارض بينهما على السببية بكلا وجهيه عموم وخصوص مطلق لاجتماع التعارض على الوجه الاول فى المخالف مطلقا فى خصوص صوره مخالفة الخبرين فى الوجوب والحرمة التعيينيتين وفى مطلق صوره المخالفة لكن فى خصوص الوجه الثانى منه لا مطلقا وافتراق التعارض على الاول فيما اذا لم يكن بينهما الا التباين علما من دون ان يكون المكلف عاجزا من الجمع عملا هذا وتكن لا يخفى ان ما ذكرنا من كيفية التشبث على الوجهين مبنى على ان يكون التعبد بمؤدى الخبرين واجبا لو امكن ولو علم بكذب احدهما اجمالا وهو بعيد والا كانا متوافقين بحسب المورد كما لا يخفى فليعد رونق اخواني من الخروج عن طور هذه التعليقة فان المسئلة من المهمات والعويصات المشكلات **قوله** قده لان ذلك غير ممكن الخ قد عرفت امكان ذلك على بعض الوجوه المتقدمة فلا تغفل **قوله** قده لكن على تقدير ان يكون العمل بالخبرين الخ هذا بناء على ان يكون التعبد بمؤدى الخبر محبوبا وان علم كذبه اجمالا مالم يعلم تفصيلا والا كما اشرنا اليه **قوله** قده بل وجود تلك المصلحة فى كل منهما بخصوصه مقتضيا الخ لا يخفى ان مقتضى ما حققناه ان وجود تلك المصلحة فى كل منتدا بعدم كونها فى الاخر لا بعدم المعارضة فلا تغفل **قوله** ان شيئا منهما ليس طريقا الخ لكن لا لعدم حجية واحد منهما بل لتردد الحجة بينهما حسبما عرفت **قوله** قده او العمل بما طابق منهما الاحتياط او الاحتياط ولو كان مخالفا لهما الخ لا يخفى ان ظاهر المقابلة يقتضى جريانهما فى جميع موارد الاصل الاولى كالتخيير الا انه لا يستقيم ضرورة ان من موارده ما لا يمكن فيه الاحتياط اصلا كما اذا دل احد الخبرين على الوجوب والاخر على الحرمة فكان عليه ان يقول او العمل بما طابق منهما الاحتياط لو كان والا فالتخيير او الاحتياط ولو كان مخالفا لهما لو امكن والا فالتخيير حتى يشمل جميع موارد التعارض وكانه قده ترك تقوله لاصل وضوحه **ثم** انه لا بد ان يكون المراد من مرجحية الاحتياط ولو كان مخالفا لهما خصوص ما اذا كان مخالفا لخصوص كل منهما لا ما اذا كان مخالفا لكليهما ضرورة انه لا وجه حينئذ لجعله من وجوه المسئلة بعد بنائها على حجية احد الخبرين لا محالة ومعه ينتفى الاحتمال الثالث فكيف يكون الاحتياط المخالف لهما مما وجب المصير اليه كيف وكون الاحتياط مرجحا لو كان موافقا لاحدهما بناء على المبنى فضلا عما اذا كان مخالفا لهما اللهم الا ان يقال ان المراد من المبنى هو مجرد عدم سقوطهما من الجانبين كما اذا لم يكن فى البين والرجوع الى الثالث من دون تعيين ان يثبت

بحجته على وجه التخيير او التعيين وهذا المقدار لا ينفع الا في نفي الثالث لا في جواز الاخذ باحدهما في خصوص مؤداه وانت خبير بانه على هذا الوجه لجعل هذا في مقابل الاولى حيث ان فضيلته ايضا ذلك الا ان يقال ان الحجة على ما حققناه هو احدهما بلا عنوان التسنة الى نفي الثالث وعدم حجية واحد منهما بالتسنة الى خصوص المؤدى بخلاف الحجة على هذا حيث انه احدهما بالخصوص وان كان مرددا بين ان يكون على التعيين او التخيير فافهم **قوله** قده واما اخبار الدالة على نفي الوجه الثالث وجه الاستلزام ان الاحتياط في العمل لا يحتاج الى فتوى شئ اصلا بخلاف العمل على البراءة فانه لا بد من الفتوى بها كما لا يخفى قلت يمكن منع الاستلزام اذ يكون في العمل على البراءة حكم العقل بقبح العقاب بلا بيان بلا افتاء بالاباحة شرعا لا ظاهرا ولا واقعا فالاولى التمسك على الاحتياط باطلاق اخبار التوقف فانه باطلاقها يدل على وجوب التوقف عن ارتكاب الشبهة مطلقا وعدم جواز الاقتحام فيها اصلا عملا كان او فتوى بل لا يبعد دلالتها على وجوب التوقف في الفتوى ليس الا لانها عمل ايضا كما هي فتوى **قوله** قده ويحتمل ان يكون التخيير للمفتي فيفتي بما اختاره في نفسه ان المقلد ايضا مخير ان كان المراد به من وجد في حكم مسئلته خبران متعارضان حيثما تكذلك وان كان هو لا يدري بذلك والمفتي يدري الا ان مجرد ذلك لا يوجب الاختصاص كما لا يوجبه ذلك في باقي الجهات من الشرائط والموانع وان كان المراد به غيره مما لا يشمله فلا نسلم كونه بهذا المعنى موضوعا والمستند يظهر من اخبار الباب الارشاد **قوله** قده فلا عبرة بنظر المقلد الخ جواز التقليد في مسئلة يعتقد المقلد بخطاء المجتهد فيها وعدم العبرة بنظره في غاية الاشكال والمسلم من ادلة جوازه او وجوبه انما هو فيما اذا لم يكن الامر كذلك فتدبر **قوله** فالظاهر انها مسوقة لبيان وظيفة المتحير الاولى ان يقال انها مسوقة لبيان حكم المتحير وهو الذي ليس له الوصول الى مقصده طريق بالفعل بسبب تعارض ما عنده من الخبرين اذ حكمهما بحسب الاصل كما عرفت بلا مزيد عليه سقوطهما من الجانبين كأنه لم يكن بالنسبة الى مؤدى كل منهما بالخصوص خبر اصلا في البين ولا ريب انه بعد ما اخذ بما عين له من الحجة وهو ما اختاره من الخبرين يخرج من عنوان من لم يكن عنده الحجة وكان متحيرا في امره في الوصول الى مقصده **قوله** وبعض المعاصرين بسط الكلام الخ لعل وجهه ان الاستناد في الحكم بالتخيير في الخبرين الى بعض الاخبار الظاهرة في ان جواز ذلك انما هو من باب التسليم ومن المعلوم ان مصلحة التسليم لا يخص بحال الابتداء بل يعم الحالين وهذا بخلاف الفتوى والامارات حيث لم يرد فيهما ذلك والحكم فيهما بالتخيير انما هو على القاعدة ولعله اشار بامره بالتدبر فتامل **قوله** قده هنا ما يجب التنبيه عليه الخ لا يخفى ان الاولى بل الصواب ذكر هذا التنبيه بعد المسئلتين خاتمة لهما بداهة انه متفرع عليهما لا يتم الا بهما فلا وجه لجعله خاتمة لخصوص التخيير فضلا عن جعله مقدمة للترجيح فلا تغفل **قوله** قده مع ان اصالة العدم لا يجدي في استقلال الخ لا يخفى ان موضوع حكم العقل ان كان هو عدم المزية واقعا فلا يجدي النقل المعتبر في استقلال العقل

بالتخيير ايضا وان كان الموضوع عدم المزية شرعا ولو ظاهرا بالتعبد من الشارع كما هو كذلك حسب ما لا يخفى فكلاهما يحدان فلا وجه للتفضيل **فان قلت** الوجدان الاصل بالنسبة الى حكم العقل بالتخيير مثبت فذلك لا يجدي ولا يثبت **قلت** ليس الاصل بالنسبة الى كل اثر وحكم عقلي بمثبت وانما يكون لو كان الاثر للموضوع الواقعي واريد اثباته للموضوع المحرز بالاصل بخلاف ما اذا كان الموضوع المحقق اعم من الواقعي والمحرز بالاصل كالحكم الشرعي لحكم العقل بوجوب الاطاعة بما هذا ان ترتب وجوبها بالاستصحاب على الوجوب الشرعي الثابت لا يوجب كون الاستصحاب مثبتا والمفروض ان الموضوع هنا هو عدم المزية شرعا مطلقا ولو ظاهرا فتدبر فان امثال المقام من مزال الاقدام **قوله** المتممة فيما لم يذكر فيه من المرجحات المعتبرة الخ المتممة صفة للفعول صفة للدلالة في قوله قبل ذلك دلالة بعضها الاخر الخ وحاصله ان الاخبار المطلقة للتخيير تقيد بصورة فقد جميع المرجحات المعتبرة بالاخبار المقيدة له بصورة فقد بعضها بضميمة عدم القول بالفصل بين المرجحات **قوله** ومرجع التوقف الى التخيير لا يخفى ان ظاهر العبارة ولو كان لا يخلو عن الايراد حيث ان مرجع التوقف الى التخيير واضح الفساد لكمال البينونة بينهما مفهوما وعملا الا ان ليس بالمراد وانما الارجاع انما يكون بحسب الموارد بمعنى ما كان بحسب الاصل الاولي موردا للتوقف يكون من صوره التكافؤ التي هي مورد التخيير لو لم يكن الاصل من المرجحات او لم يكن موافقا لاحدهما هذا **قوله** فان قلنا بما اخترناه من ان الاصل التوقف الخ لعلك تجعل المنافات بين جعل المختار فيه بحسب الاصل التوقف وانما استفيد من نفس ادلة العمل بالاخبار هو العمل باحد المتعارضين فكانك نسيت ما بيناه هناك من ان العمل باحدهما انما يراد به العمل بما يوافق مضمونه قبالا لسقوطهما من الجانبين والرجوع الى اصل في البين ولو كان مخالفا للطرفين لا للتوقف عن العمل بخصوص احدهما لمزية فيهما لعدم تعبته على ما عرفت بل الاصل الموافق لو كان والا فاحدهما على التخيير او التعيين حسب ما بينته **قوله** فلا دليل على وجوب الترجيح بمجرد قوة في احد الخبرين بل الدليل على عدم جوازه بالنسبة على ما اذا كان ما فيه القوة على خلاف الاصل وهو عدم جواز التجاوز عن الاصل الا بحجة معتبرة ولم يثبت بعد حجية الخبر المخالف بالخصوص ولو كان فيه القوة واما بالنسبة الى ما اذا خالف كلاهما الاصل فالدليل على الترجيح بعد ما كان المفروض عدم جواز الرجوع الى الاصل المخالف هو تيقن جواز العمل بالراجح دون المرجوح ولا ريب ان قضية المنع عما لا يعلم جواز العمل به **قوله** فلا وجه ومجرد مزية احدهما على الاخر بما يرجع الى اقربيته الى الواقع الخ هذا اذا لم يكن من سنخ ما هو المقتضي لوجوب العمل بالخبر كالاعدلية بناء على ان العمل بالمقتضي انما هو لاجل الخبر فتدبر **قوله** وكذا الواجبات الاهتبية في احدها الخ اعلم ان منشأ الاهبية تارة اشتمال المطلوب اكيدية كما في الصلوة بالاضافة الى سائر الواجبات واخرى اتحاده مع عنوان واجب اخر فان كان

احتمالها ناشيا من الجهة الثانية فلا وجه للحكم باستقلال العقل بوجوب ما كان منها محتملا لها بل العقل يستقل بالتخيير بعد الجزم بعدم العقاب على الواجب الاخر لو كان فانه عقاب بلا بيان ومؤاخذة بلا برهان ولو كان احتمالها ناشيا من الجهة الاولى فالظاهر استقلال العقل بالاشتغال وعدم الفراغ عن العهدة على سبيل الجزم الا بايتان بما فيه الاحتمال حيث ان التكليف بتلك الجملة ثابت قطعا وانما الشك في تعيينه هل هو على سبيل التخيير او التعيين وليست الجهة لو كانت تكليفا اخر حتى يمكن نفيه باصالة البراءة بل هي على تقديره من كيفيات ذلك التكليف المعلوم تعلقه به بداهة ان افوائية جهة وجوب الاهم ليست جهة اخرى منضمة اليها كما لا يخفى **قوله** ومرجع الاخير الى انه لولا الاجماع الخ لا يخفى ان مرجعه ليس الى ذلك بل الى ان الالزام بالترجيح هنا انما هو لكونه مذهب الجميع ولكونه مجمعا عليه بخلافه في البينات لاختلافهم فيه وان كان الاكثر على عدمه فلا تغفل **قوله** قده ثم يظهر من السيد الصدر الشارح الخ لا يخفى ان ما استظهره منه من الرجوع الى التخيير او التوقف والاحتياط ظاهره وهو كون واحد من التخيير والتوقف في مقام الفتوى على ما لا يخفى صريح ما يحكيه عنه من قوله ان الجواب عن الكل ما اشرنا اليه من ان الاصل التوقف في مقام الفتوى والتخيير في العمل فلا تغفل **قوله** قده فلو حمل خبره عليه لزم التفكيك الخ يمكن ان يقال انه لو حمل على مطلق الطلب واستفيد كل من الوجوب والاستحباب من الخارج لا يلزم التفكيك ولعل امره بالتامل اشارة اليه قده **قوله** قده فلو لم يكن الاولى فوى وجب التوقف الخ وجه كونه الاوفى هو رجحان التقييد على سائر انحاء التصرفات واما وجه التنزل الى المساواة فلان استعمال الامر في الاستحباب بلغ من الكثرة بحيث بنى بعض الاصحاب على التوقف عن الحمل على الايجاب بلا قرينة مع ان حمله عليه يكون من قبيل التقييد بناء على كون الامر لمطلق الطلب فلا تغفل **قوله** من حيث ظهور صدوزها في التحكيم الخ وفي ظهوره فيه تامل بل بنظري القاصر ظهوره في قاضي المنصوب وذلك لان قوله ع فاني قد جعلته الخ في غاية الظهور في اعطائه المنصب ونصبه قاضيا وحاكما في قبال قضاة الجور وحكامهم المنصوبين من قبل الجائر ولهذا نرى الاصحاب خلفا بعد سلف لا يزالون يتمسكون بهذه الرواية على نصب الفقيه في زمن الغيبة عموما هذا مع ما في تفريعه قده من عليه ما لا يخفى بداهة انه لو كان المراد القاضي المنصوب لكون اشد واقوى حسبما لا يخفى **ثم** ان ههنا اشكالا اخر لم يذكره المصنف وهو ان الامر في تعيين الحاكم واختياره انما هو بيد المدعى فينفذ حكم من اختاره في الواقعة لا حكم من اختاره المنكر وان كان افضل وقد فرض الامر فيها الى نظرهما وتخيرهما بعد اختلافهما في الحكم الا ان ينزل فرض السؤال على خصوص صورة التداعي وليس بالبعيد وعليه تندفع الاشكالان الاخران امتا التعدد فلعدم نزاعهما على واحد بل المفروض وقوع كل امر الى واحد واما غفلة الحكمين مع ان لزومهما ممنوع لامكان اطلاع كل على قدح في سند فمثلها غير عزيز

واما تعرضها فی سند الحکمین فلا یبعد کل البعد بعد عدم نفوذ احد الحکمین من الحکمین علی واحد منهما العدد تمکین واحد منهما الاخر فی تعیین من اختاره من الحکمین واما حکم احدهما بعد الاخر فلا ضیر فیه اصر حیث لم یکن حکم الاول نافذ علی من علیه حیث لم یرض به مع انه یمکن هذا العدم الاطلاع علی صدور الحکم من الاخر واما تساقطهما فهو مطرح ممنوع والمسلم منه انما هو فی صوره تساوی الحکمین واما غیر هذه الصوره فیمکن الاستناد الی الروایه فی جواز التخییر والاجتهاد فی تعیین حکم المسئله المتنازع فی حکمها بالرجوع الی ملاحظه صفات الحکمین وصفات ما استندا الیه من الروایتین لعدم قیام دلیل علی المنع منه مع کفایته فی رفع الخصومه تاره منشائها الاختلاف فی الحکم حسب الفرض علی ما بعضیته ظاهر الروایه

ثمره ان هذا کله علی تقدیر تسلیم ظهورها فی رجوع المتخاصمین الی الحکمین لاجل فصل الخصومه بینهما بالحکومه لا الروایه او الفتوی بنقل روایه مفیده لحکم المسئله علی ما هو المتعارف فی الصدر الاول من نقل المفتی فی مقام الفتوی الروایه التی اعتمد علیها فی حکم المسئله المسئول عن حکمها لکن یمکن مع ذلک دعوی ظهورها فی رجوعهما الیهما من حیث الروایه او الفتوی والانصاف انه لیس ببعید وعلیه لا یرد شیء من الاشکالات ثم یقع علی هذا التعارض بینها وبین المرفوعه ولا یمکن التوفیق بینهما بما بیناه فی کلامه هذا

قوله قده اللهم الا ان یمنع ذلک فان الراوی الخ المشار الیه لزوم العمل علی العکس لا عمل العلماء علیه والا لا یلائمه التعلیل الآتی بان یجعل العلة کاشفه عن علم علیهم علیه کما یظهر بالتامل

قوله قده الا ان ینزل الروایه علی غیرها بین الخ لا یخفی ان خروجهما منها انما هو علی نحو التخصص لا التخصیص حیث ان الفرض انما هو تقدیم الافقهیه علی الشهره کما یأتی فی مقام الترجیح والتنزیل وعلم نقدیمها علیها فی الصورتین لا یقدح بذلک فانه حقیقه انما هو لاجل الروایتین فیها ومسارلها من جمعهما وکان ترجیح روایه المشهوره علی الشاذه لا خصائصها بمزیه اخری غیرها کما لا یخفی

قوله قده ولذا لم یسئل الراوی الخ لعله لما فهم ان الغبره فی مقام الترجیح انما یکون باجتماع الصفات بحیث لا اعتبار بها اصلا عند افرادها فلم یسئل عن صوره انفراد من الاخری وتعارض بعضها مع بعض ولا دلاله لقوله لا بفضل احدهما علی صاحبه علی ما فهمه ان الترجیح بمطلق التفاضل اذ لعل مراده ان لا بفضل احدهما علی الاخر فیما ذکر من الفضیله بان یکون احدهما مجمع الصفات بخلاف الاخر فافهم واستقم

قوله قده الثانی ما رواه ابن ابی جمهور الخ لا یخفی ان مراد السائل فی هذه الروایه من قوله انهما موافقان للاحتیاط کون کل واحد اذا لوحظ فی نفسه موافقا له والا لا یمکن ان یکون انهما راضیان کلاهما موافقین له وهذا کما اذا کان مضمونهما الزامین ومنه یظهر ان المراد بکونهما مخالفین له ما ذکر فلا تغفل

قوله قده التاسع ما عن الکافی الخ الظاهر ارادته الاخذ بالاخیر من الخبرین من قوله علیه السلام خذ بما یقوله لفظا وهو مانع عن رجوع الضمیر الی الاعدل مع موافقته للاعتبار والتصریح به فی العاشر

والحادي عشر من الاخبار **قوله** فائدة الرابع عشر تحقيق في بيان ما العلة يحتاج الى البيان في الحديث
فاعلم ان قوله ان الكلمة الخ في مقام التعليل لقوله علينا السلام انما افقه الناس والظاهر منه ان الكلمة
يمكن ان يكون منصرفة الى وجوه بعضها هي ظاهرة فيه وبعضها لا يكون كذلك فالمتكلم بها له ان يريد منها ما
شاء من الوجوه ولو كان خلاف ظاهرها ومع ذلك لا يكون بكذب والظاهر ان الغرض من الحديث التنبيه
بذلك على عدم جواز المبادرة الى تكذيب احد الخبرين بمجرد تعارضه بظهوره مع ما هو منها ظهر بل لابد
من صرفه الى ما يلائم ظهوره الاظهر **قوله** فائدة وهي وان كانت ضعيفة السند الا انها موافقة
لسيرة العلماء الخ لا يخفى ان ضعف السند لا يختص بها بل المقبولة كذلك لكون عمر بن حنظلة مجهول
عند الاكثر والجبر بالعمل لو قلنا به ايضا بعمتها اللهم الا ان يقال ان المقبولة ليس ضعفها لو كان منجبرا بمجرد
العمل به في الجملة كما اشار كما فيه بل بما يختص بها الذي صار به جملة مقبولة وسميت بها بداهة ان مجرد العمل
على طبقها في الجملة لا يوجب ذلك كما لا يخفى كيف والجبر بالعمل محل الاشكال والمنع هذا **قوله** فائدة
ويمكن ان يقال ان السؤال فيما اشرنا سابقا الى ان هذا التوجيه انما يأتي لو كان المفروض السؤال عن الترجيح
بهما لاجل رفع الخصومة بالحكومة وانفاذ الحكم الشرعي في الواقعة الشخصية لا اذا كان لاجل استعلام
الحكم والفتوى **اقول** لا يخفى ان الاحتياج الى العلاج بهما مبني على ان المزايا المذكورة في اخبار الباب
يكون بما هي هي مرجحات لا بما هي من جملة الاسباب لما هو المرجح من مطلق الظن والا فالاشكال لم يرتفع
عن اصله بالارتياب غاية الامر تقديم الصفات في المقبولة على الشهرة مع كون الظن الحاصل منها اقوى
لا يخلو عن نكتة وهي كون التفاوت بالصفات في اغلب المقامات بخلاف التفاوت بالشهرة والشذوذ
في المتعارضات من الروايات فانه في غاية الشذوذ **قوله** فائدة نعم يرد على هذا ان اللازم الخ
بديهة انه لا يبعد ان يكون فرض السؤال صورة التداعي حسبما اشرنا اليه **قوله** ولا معنى للنهي عن اتباع
المجمل الخ لا يخفى ان الظاهر مساواة المتشابه مع المجمل ومعنى النهي عن اتباعه النهي عن تعيين معناه
الا بنحو يراه من عند نفسه ومنابعته من دون شاهد وبرهان كما هو دأب بعض اهالي المذاهب
الفاسدة في زماننا بل في كل زمان **قوله** فائدة ولاجل ما ذكرنا لم يذكر في مقبولة الاسلام الخ يعني لاجل ما
ذكر من ان المستفاد من مجموع الاخبار هو الترجيح بالمزايا المخصوصة **قوله** كون اخبار كتابه كلها صحيحة الخ
لا يخفى سخافة الوجه بداهة انه لو سلم ذلك لا ينافي الترجيح بالاعدلية والاوثقية وهذا اوضح من ان يخفى
على ذي مسكة **قوله** فائدة فلا بد للمتعدي من المرجحات الخ هذا على سبيل منع الخلو لا الجمع بداهة عدم
التنافي بين الامرين **قوله** منها الترجيح بالاصدقية الخ هذا مع انه لا اعتبار به في نفسه حيث انه
على نحو الاشعار لا الدلالة معارض بما هو اقوى وذلك لان الترجيح بهما يصلح لان يكون من حيث
الخصوصية تعبدا وان كان الاظهر ان منشأ الترجيح بهما كونهما موجبين لاقربية الرواية الى الواقع

لكن الترجيح بالاورعية والاعدلية بل الافقهية ايضا لا يصلح لان يكون من اجل كونها موجبة للاقربية ولو سلم فلا ريب ان احتمال ذلك فيها اضعف بمراتب من احتمال الخصوصية فيهما حسب ما لا يخفى على من له ادنى تامل وانضاف **قوله** قده وتؤيد ما ذكرنا ان الراوي بعد سماع الترجيح الخ وقد ذكرنا ان علم سؤاله عن هذه الصورة لعله لاجل انه فهم ان الجميع مرجح واحد وعليه معنى قوله لا بفضل الخ لا بفضل احدهما على الاخر هذه المزية لا بمزية اخرى ايضا فح يكون السؤال عن صورة علم هذه المزية فيها في موقعه ولم يكن وجه للسؤال عن حكم عدم اجتماع الصفات اذ عدم اجتماعها يكون مندرجا تحت صورة عدم المزية المسؤل عن حكمها ولعله اشار الى هذا بقوله فافهم **قوله** قده ولا ريب ان المشهور هذا المعنى ليس فطق المتن والدلالة الخ لا يخفى ان جهتية الدلالة اجنبية عما هو معروض المقام اذ الكلام انما هو من حيث خصوص الترجيح بين الخبرين بالسند لا الدلالة ولا الاعم منهما ولا ريب ان كون الرواية مشهورة ومعروفة عند جميع الاصحاب بتمامي الصدر الاول اذا كانت كذلك على ما هو مورد الخبر يوجب حصول الاطمينان للانسان بسنده بحيث يصح ان يقال في حقه عرفا مطمانة انه مما لا ريب فيه من دون ملاحظة اضافة ونسبة الى ما لا يكون هذه المثابة ففي الترتيب عنها بملاحظتها بنفسها لا بالاضافة ومقتضى ذلك الاقتصار في التعدي عن مورد النص في العلة على الترجيح بكل ما يوجب حصول الاطمينان بالسند بحيث يمكن الترتيب عنه بملاحظة نفسه على ما عرفت ولا اظن ان يكون الترجيح بمثله محل الاشكال والارتياب من احد من الاصحاب **قوله** قده ومنها تعليلهم عليهم السلام لتقديم الخبر الخ وجه الترجيح بالمخالفة ان كان هو احتمال التقية كما هو اقرب المحتملات على ما سيجيء في كلامه قدقا الترجيح بها وتما يخرج عما هو مورد الكلام من الترجيح السندي ويدخل في الترجيح الدلالي بناء على ما سيجيء منه قده من ترجيح وجوب التورية على الامام ع في مقام التقية بارادة خلاف الظاهر وعدم جواز الكذب مع امكانها وذلك لان الخبرين مع مساواتهما من جميع الجهات سندا ودلالة الا موافقة احدهما للعامة ومخالفة الاخر لهم بنظر فح احتمال اراده خلاف الظاهر في الموافق تورية من باب التقية ولا يحتمل ارادة خلاف الظاهر في الاخر من هذه الجهة فيكون لاجل ذلك اظهر وان كان الوجه هو كون الرشد في خلافهم كما هو ايهما من اقرب المحتملات فمع علم تعيين كون الوجه ذلك تساويان احتمال كونه الوجه مع احتمال كونه احتمال التقية في الموافق لا يقاوم ظهوره في التعدي ظهور سوق الاخبار في الاقتصار وعدم الاعتداد بكل مزية من جهات منها عدم بيان الامام ع هذه الكلية من اول الامر مع انه مقام لا يحتاج الى ان يسئل بعد ذلك اصلا ومنها عدم ضربه قاعدة في اخر الامر بعد فرض مساواة الخبرين في المزايا المنصوصة بل ارجعه الى التخيير او الارجاع الى ما لافات الامام ع ومنها عدم فهمها السائل والا لم يسئل عن العلاج عند المساواة وقد قرره الامام ع على ذلك والا لنبهه على غفلته بما اجاب به من الكلية التي لا يحتاج معها

لما السؤال ثانيا عن كيفية العلاج عند المساوات ولم يجاب كل واحد منها اقوى شاهد على بطلان الاخبار على عدم الاعتبار بغير المزايا المنصوصة فيها فاعتبرها بين الاضداد فافهم واستقم

قوله ومنها قوله ع دع ما يريبك لا يخفى انه لو تم لدل على وجوب الاحتياط وقد مر منه قدس سره كما مر ان من الاخبار الدالة على الاحتياط محمول على الارشاد المطلق فيتبع ما يرشد اليه فيها هو عليه من الوجوب والاستحباب فلخص من جميع ما ذكرنا انه لا وجه للتعدي من المزايا المنصوصة في اخبار الباب بل لا بد من الاقتصار عليها اقتصارا في تقييد المطلقات على ما ثبت لها من التقديم اللهم الا ان يقال ان بناء اخبار العلاج باستيلائها ولجوبها انما هو خصوص ما يحتج فيه العرف وهو ما اذا لم يكن لاحد الخبرين مزية موجبة لاقوائيته من الاخر فاذا كان كذلك لا يحتج لهم فيه اصلا بل يتحيرون عندهم الاخذ بما فيه المزية فلا اطلاق فيها ايضا بما هو مرجح عند العرف بعض كالاصدقية والاوثقية لكشفه عن ان مفروض السؤال والجواب مطلق صورة التعارض ولو لم يحتج فيه العرف كما لا يخفى لكن الانصاف ان الارجاع اليهما لا يكشف عنه لامكان ان يكون ذلك في خصوص ما اذا احتج فيه العرف بعض لولا الاجماع اليها تعبدا كما انا اذا كان في احد الروايتين من المزايا الجوازي الاصدقية والاوثقية في الاخرى بحيث لو لم يكن التعبد الارجاع الى شئ لما كان لاحد الخبرين على الاخر عند العرف رجحان هذا مع ذهاب جمهور المجتهدين الى الاقتصار ودعوى بعضهم على ما حكي ظهور الاجماع وعلم ظهور الخلاف على وجوب العمل بالراجح من الدليلين بعد حكاية الاجماع عليه من جماعة ولعل هذا كاف في المسئلة اذ ما يترائى في المقام وعليك بالتأمل التام في اطراف ما اوردناه من النقض والابرام

قوله قدس سره وهي كل مزية غير مستقلة في نفسها الخ لا يخفى ان جميع المرجحات كذلك غير مستقلة بنفسها منقومة بما فيها ولا يكون منها ما لم يكن كذلك اذ الاصل الكتاب في غيرها ثم اجعله مستقلا وان كان كذلك الا انه ليس بمرجح بل المرجح هو موافقة الخبر لكل منهما وهي غير مستقلة بل منقومة بما هي قائمة به نعم منشأ الانتزاع فيما جعله من المرجحات الغير المستقلة انما هو نفس ما هي قائمة به بخلاف المستقل فانه مركب منه ومن الخارج وهذا كما لا يخفى غير موجب لذلك فالاولى ان يعبر في المرجح الداخلي بما كان منشأ انتزاعه نفس الامور المتعلقة بالرواية من صفات الراوي او منتهاها او وجه صدورها والخارجي بخلافه هذا

قوله قدس سره وكالترجيح بشهرة الرواية الخ لا يخفى ان عد الشهرة من المرجحات المضمونية لامكان كونها اقوى من المرجحات الصدورية بل اقوائيتها اذ الشهرة الروائية لو خلت ونفسها بقوى الرواية صدورا ومضمونا فلا غرو في التمثيل بها للمرجح المضموني كالتمثيل للمرجح الصدوري

قوله ثم يظهر من عبارة الشيخ في الاستبصار الخ يمكن منع الظهور بملاحظة ما صرح به في العدة في باب بناء العام على الخاص على ما يأتي حكايته عن المصنف ان يكون المراد من قوله به بظرهان كان مفعول اجد الخبرين هو خصوص الظاهرين المتكافئين في الظهور والمراد

قوله يمكن العمل بالاخر الخ الاشارة الى التفصيل الذى حققناه واخرناه من التباين فى ناسبين الاصل فى تعارض الظاهرين وملخصه ان فقهتنا الاصل الاولى لزوم الجمع بينهما بتاويلهما اذا احتيج اليه اوتاويل احدهما على التعيين اذا لم يحتج الا اليه فيما كان لهما او لاحدهما ما بتعيين ان يضرنا اليه كما كان اذا كان له مثلا اقرب المجازات وكان مناسبا للمقام والطرح فيما اذا لم يكن كذلك بان لا يكون فى البين ما يعين ما اليه يؤل احدهما او كلاهما او كان ولم يكن مناسبا للمقام وبنا راد الاطلاع على التفصيل فعليه المراجعة فراده ره من احد الخبرين الظاهرين الذى ليس له ما يعين ما يؤل اليه لا النص والا ظهر كما ان مراده من الاخر ما كان له ذلك وكيف يمكن ان يجعل كلامه مع تصريحه باذا الرجوع الى التخيير والترجيح اتما هو فى تعارض الخاصين دون العام والخاص مع الاعتراف باستلزم بجعلهما من المتعارضين اصلا على ما يحكى عنه المصنف فيكون كلام المصنف منكرا له ره موئيدا لما اخرناه فى ناسبى الاصل فافهم واستقم قوله ره ثم كلاهما دليل واحد الخ الثالث فقد عرفت سابقا مما حققناه ان الدليل على نفيه ليس الا هما بلا عنوان والا خ ساقط عن درجة الدليلية و الاعتبار راسا قوله ره فقد يقال ان الاحسن اذا كان ذلك الخ قرينية الخ كما اذا كان نصا او اظهر لكنك عرفت سابقا واشرنا اليها ان الاحسن ايضا بحسب ما هو الاصل الاولى اذا تعين ما يضر فيه احدهما وكان جزما ان لظهور الاخر ولم يكن ما يضر فيه كذلك سواء لم يتعين او كان متعينا كظاهره لظاهر الاخر هذا مع قطع النظر عن اخبار العلاج والا فظاهرها شمولها لهما قوله ره فيحكم الظاهران المتباينان الخ اى الى تاويل فى كل منهما فضلا عن الاحتياج الى تاويل كما انه لا احتياج الى شاهد بين نفيهما على توقف التاويل فيما اذا لم يكن احدهما بنفسه قرينة عليه على وجود شاهد عليه فلا يجوز المبادرة اليه بدونه لكنك عرفت ان التعبد بهما دليل على اصل التاويل او كان هناك دليل على تعيين ما يؤل اليه احدهما او كلاهما ومعه يجوز المبادرة اليه ولا شمول اخبار العلاج لكلتا الصورتين قوله ره فقد يقال بالجملة ان الخبر الظنى السند اذا دار الامر الخ تفهيد وجه العمل على طبق التاويل بالتوطين بين الامرين اى اذا كان كل منهما مثل الاخر فى رفع التنافى الذى ربما يتوهم بينه وبين منعه عن الجمع بين الظاهرين فانه لا يحقق التوطين بين الامرين الا اذا كان كل منهما مثل الاخر فى الامكان والمصنف ره قد ادعى امتناع الجمع عرفا بين الظاهرين فكيف يقع التوطين بينه وبين التاويل قوله ره فقد نعم فى بعض افراد العام والخاص الخ وهو ما اذا كان الخاص معدا ما على العام حيث يدور الامر بين ان يكون العام ناسخا للخاص او مخصصا به وما اذا كان الخاص مؤخرا على بعض الوجوه وهو ما اذا ورد بعد زمان الحاجة الى العام الا انه يحتمل ان يكون مع العام قرينة يكشف عنها الخاص اذ المخاطبون بالعام تكليفهم ظاهر العمل بالعموم المراد به الخصوص واقعا فبذلك

الامر بين ان يكون الخاص ناسخا او مخصصا له وباني في كلامه الاشارة الى وجه ما بيناه فلا تغفل

قوله قده من غير فرق بين ان يكون احتمال المنسوخية في العام او في الخاص **فان قلت** ان مقتضى قوله فكيف كان الخ ان لا يقع التعارض بين احتمال التخصيص واحتمال المنسوخية في العام وذلك لان كان مؤخرا عن الخاص فلا يحتمل منسوخيته وهو معلوم وان كان مقدما عليه فان كان الخاص قبل حضور وقت العمل بالعام فكذلك لا يحتمل منسوخيته وان كان بعده فلا يحتمل تخصيصها **قلت** التعارض انما هو بملاحظة ما ذكره قده من قوله واما ارتكابا الخ وقوله كيف كان الخ مع قطع النظر عنه فلا تدافع بينهما فلا تغفل

قوله قده لان الحكم بالاطلاق من حيث عدم البيان والعام بيان الخ لا يخفى ان هذا انما يتم فيما اذا كان العام مقدما على المطلق او مقارنا لا العام المتاخر اذ عدم البيان الذي هو جزء المقتضي لظهور المطلق في الاطلاق انما هو عدم البيان بعد ما كان المتكلم بصدده لا عدم البيان في مقام البيان من دون ان يكون هناك بيان صالحا وما يصلح له كالعام المقدم او المقارن لحجية ظهوره في الاطلاق كالعام في العموم بحيث لو ورد بعده ما يصلح للبيان لم يعتد به اصلا بل يحكم بعدم كونه البيان باصالة الاطلاق فتدبر **قوله** قده واما على القول بكونه مجازا فالمعروف في وجه تقديم التقييد الخ قال في الحاشية وجه التامل ان الكلام في التقييد المنفصل ولا نسلم كونه اغلب نعم دلالة الفاظ العموم اقوى من دلالة المطلق ولو قلنا انها بالوضع انتهى وفيه تامل فان اقوائية الدلالة لا بد لها من موجب غير الوضع اما من ضعف دلالة الاخر بسبب غلبة استعماله في المعنى المجازي او ازدياد قوتها المستندة الى الوضع بكثرة استعماله فيما وضع له بحيث حصل له من اجله مزيد اختصاص فيوجب اقوائية دلالته بالنسبة الى لفظ لم يكثر استعماله بعد فيما له وضع هذه الكثرة فلعل وجه الاقوائية اكثرية استعمال العام في العموم من استعمال المطلق في الاطلاق وان لم يكن التقييد اكثر من التخصيص وفيه ايضا تامل

قوله قده ولم نقل ذلك في العام المخصص فتامل الخ لعله اشارة الى انه قد يقال فيه ايضا ما من عام الا وقد خص ويحتمل ان يكون اشارة الى ما قد يقال انه ان بلغ التخصيص وان بلغ من الكثرة ما بلغ الا انه بالنسبة الى نوعه لا بالنسبة الى مرتبة خاصة منه كي يوجب كون العام فيه مجازا مشهورا مثل الصيغة في الاستحباب وفيه ان بلوغ كثرة التخصيص هذا المبلغ وان لم يوجب كون العام مجازا مشهورا في مرتبة من مراتبه الا انه يوجب توهين دلالته على العموم اكثر من توهينه بكثرة استعمال الصيغة في الاستحباب وهو كاف في ترجيح التخصيص الا ان يقال ان استعمال الصيغة في خصوص الاستحباب ليس باقل من استعمال العام في الخصوص والانصاف انه جزاف **قوله** قده ومنها تعارض ظهور الكلام في استمرار الحكم الخ الا نسبا يراد ذلك عند تعارض الكلام في تعارض التخصيص والنسخ كما لا يخفى **قوله** قده وفيه ان الظاهر الخ بقي الخبر الشريف ان دين محمد صلى الله عليه وآله لا ينسخ من قبل الله تعالى الى يوم القيامة

كما نسخ دين سائر الانبياء عليهم السلام **قوله** فيه لبيان استمرار احكامه الشخصية الخ اقول ظاهره انه لو كان مسوقا لهذا البيان اتجه الاستدلال وهو كذلك بعيد عموم الاستمرار في كل حكم بذاته ان الحلال والحرام كابد عن جميع الاحكام فيقوى به ظهور الكلام في الاستمرار ولو فرض مساواته في نفسه مع غيره من الظهورات **قوله** فيه مع انا لو فرضنا عاما متقدما الخ فيه ان التعارض والتدافع بين النسخ والتخصيص في هذه الصورة على بعض الوجوه حسبما تقدمت البه الاشارة فلا تغفل **قوله** ثم ان التعارض انما هو مع علم ظهور الخاص الخ يعني ان هذا النحو من التعارض وهو تعارض الظهور في الاستمرار والظهور في العموم في كلام واحد الذي مورده العام مع الخاص المتاخر يخصص بصورة عدم ظهور الخاص في ثبوت حكمه من ابتداء الشريعة وذلك لان احتمال النسخ حينئذ معتنى به اذ لانه موقوف على احتمال صدور العام لمورد الخاص والا لا يحتمل بداهة انه عبارة عن الاعلام بانتهاء امد الحكم لا بيان عدم الحكم اصلا فيه بد ودبهان يكون العام شاملا لمورد الخاص الى زمان صدوره فينسخ به اولم يكن شاملا له اصلا فيختص به لا بد وبنه وهو محكوم الانتفاع بظهور الخاص في عدم كون مورده محكوما بحكم العام من الابتداء فلا يبقى معه باحتمال عموم حكم العام له الى زمان صدور الخاص فيكون رفع اليد عن العموم به نسخا فتدبر **قوله** ثم لا يجري في مثل العام المتاخر عن الخاص الخ اقول يعني ان هذا النحو من التعارض وهو تعارض الظهور في الاستمرار والظهور في العموم في كلام واحد لا يجري في العام المتاخر عن الخاص بداهة ان احتمال النسخ في الخاص لا العام فيقع التدافع بين الظهورين في كلامين لا كلام واحد **قوله** فمقول توضيحه الذي لنا الخ غرضه من التعرض للكلام في بيان حال التعارض في المقام ليس لاجل اختلافهما مع المتعارضين فيما ذكر لهما من الاحكام او اختصاصها فيما ذكر بفض او بزاز بل انما هو لاجل انه قد يصعب فيها تشخيص كل من النص والظاهر والاظهر فيتوهم كل بالاخرة ومن بعض الاعلام فليس النزاع في موارد الاشكال الا بينه الكبرى بل الصغرى فلا تغفل **قوله** فيه وجب الرجوع الى المرجحات الخ لما مر من ان العامين من وجه بانفسهما من الظاهرين ولا مساس للجمع بينهما من حيث الدلالة فالم بصر احدهما الاظهر من الاخر من الجهات الاخر الخ قد مرت الاشارة اليها والا فيتعين فيهما الجمع بحسب الدلالة **قوله** فيه وان لزم محذور الخ المحذور اللازم احيانا ليس خصوص استيعاب المتعارضات للعام بجميع افراده بل اعم منه ومن استيعابها بالمقدار لا يجوز تخصيص العام بهذا المقدار هذا **قوله** فيه فحكم ذلك كالمتباينين الخ فيعامل معهما معاملتهما من الرجوع الى المرجحات السندية للعام ومجموع الخاصين وتوضيح ذلك يستدعي بسطا للكلام في المقام **فاعلم** انه اذا كانت النسبة بين المتعارضات عموما مطلقا فيهما لم يلزم من تخصيص العام بمجموع بينات احد المحذورين فلا محيص من الجمع بينهما بتخصيصه بالجميع لما مر من لزوم الجمع بين الظاهر مع النص او الاظهر وفيما لزم احد

فكذا العمل على الجمع مطلقا بالنسبة الى بعض مراتب مؤداه الذى لا يكون فيه نصا وليس العمل عليه بالنسبة
الى ما هو نص فيه وهو ما لا يجوز انتهاء التخصيص اليه بل العمل على الملائم بالترجيح لو كان والا فالتخيير
فان مجموع الخاصين والعام بالنسبة الى هذه المرتبة من المؤدى من باب المتباينين فيطلوا خذ بالمجموع ترجيحا
او تخييرا فلا بد من طرح العام رأسا فى تمام مؤداه اما بالنسبة الى هذا المقدار فلان المفروض الاخذ بما
يعارض العام فيه واما فى ما عداه فلما عرفت من لزوم اهماله واعمال معارضاته عملا بقاعدة الجمع ولو اخذ
به فضلا عن الفرض **ثم** انك ان اخذ بالمعارضات له فلا مرجح بينها بخلاف ما اذا اخذ به فيقع التعارض
حيث لا يجوز الاخذ بها بجميعها حسب الفرض ولا يجوز طرحها كذلك حيث لا موجب له اذ ليس المعارض الا
المجموع الحاصل طرحه بطرح احدها لا الجميع ولا يجوز طرح غيره فلا جل ذا يقع التناقض بينها بانفسها وقد اشرنا
فى اول المسئلة ان التناقض الذى هو موضوع التعارض اعم من الذاتى فح لا بد ان يعمل بينها بقاعدة الجمع
لو كان احدها اقوى دلالة والا فالعلاج **ثم اعلم** ان المطروح منها جميعا او ترجيحا او تخييرا لما كان
لا زما ان يكون بمقدار ما يساوى ما يجوز ان ينتهى اليه التخصيص كان اللازم الاقتصار على طرح الاضعف
من الكل ان كان هذا المقدار وان كان اقل فبضميمة ما هو الاضعف بالنسبة الى ما سواه لو كان وهلم
فبضميمة احدها وهكذا **ثم** لا اشكال فيما اذا كان المطروح واحدا كان او اثنين تخييرا او تعيينا بمقدار
انتهى التخصيص وان كان ازيد ففى نزاك العمل بزيد فى تمام مؤديه او لزوم الاقتصار على ذلك المقدار اشكال
من وجود المقتضى ولا مانع عنه الا هذا المقدار ومن ان الاقتصار عليه ايضا بؤدى الى الطرح فى تمام
المؤدى حيث لا شئ فى البين يعين المقدار فى طائفة من الافراد فيكون الكلام فى قوة المجمل فلا مقتضى للتعبد
به اصلا الا ان يقال بالتخيير فى تعيينها ولا وجه له اذ لا دليل على انحلال امره الى احد وانما الدليل على لزوم
الطرح حسب **ثم** لا يخفى ان الترجيح والتخيير فى المقام لما كان بين مجموع المخصصات والعام فلا بد فى
ترجيحه عليها من مرجح له على مجموعها ولو لم يكن له على كل منها فلا اشكال فى ترجيحه فيما اذا كان اقوى من الكل
وفى ترجيحها عليه لو كان الكل اقوى كما انه لا اشكال فى التخيير فى صورة مساواة سنده مع سند الكل
والظاهر ايضا ترجيحه فيما اذا كان سنده مساويا مع سند بعضها واقوى من الاخر لا شمالها على الاضعف
والمركب منه ومن المساوى اضعف كما ان الظاهر ترجيحها فيما اذا كان مع مساواة سنده لبعضها اضعف
من الباقى اذا المركب من المساوى والاقوى اقوى ولو كان اضعف من البعض واقوى من الاخر فالحكم
التخيير اذ المركب من الاضعف والاقوى لا يكون اضعف ولا اقوى كما لا يخفى **قوله** وانما يتوهم ذلك

فى العام المختص بالاجماع او العقل الخ هذا بالنسبة الى الاجماع لا مناشئة اصلا كما لا يخفى بل الحال كما
سائر القرائن المنفصلة الغير المضادة له من حيث حجيته وظهوره فى كشفه المراد كما سنشير اليه ونوضحه
واما بالنسبة الى العقل ففيه تفصيل وهو انه ان كان الحكم العقلى مركوزا فى الاذهان بحيث يعتمد اهل اللسان

فى محاورتهم عليه فى استعمال الالفاظ فى غيرها وضعت له فهو فى محله فان اتحدت معه لا يكون ظاهرا الا فيما عدا ذلك الفرد المخرج كما هو شانه مع كل مخصص متصل وان لم يكن الحكم العقلى كذلك فلا مجال ايضا للتوهم لانه ليس بمانع من انعقاد الظهور فيما وضع له وان كان مانعا عن حجيته كسائر القرائن المنفصلة كما اشرنا اليه فنسبة حكم العقل وسائر المخصصات المنفية الى الكلام المستقر ظهوره فى العموم نسبة واحدة فلا وجه لتخصيصه او لا ببعض منها ثم ملاحظة نسبته بعد التخصيص مع سائرها **قوله قدس سره** فالدليل المذكور والمخصص اللفظى سواء فى المانعية عن ظهورهما فى العموم الخ لا يخفى ان المخصص المنفصل مطلقا لا يصلح مانعا عن ظهور العام فى العموم كما اشرنا اليه بما هناك ان ظهوره الذاتى فى التناسق من الوضع فيما وضع له بنعقد له بمجرد استعماله مجردا عن الاكتفاء بما يصرف عنه او يصلح له وظهوره العرضى التناسق من القرائن فى غير ما وضع له بنعقد اذا استعمل محفوفا بما يصرف اليه فليست القرائن المنفصلة بصارفة اصلا عن الظهور الذاتى فى المعنى الحقيقى ولا الى الظهور العرضى فى المعنى المجازى نعم هى صارفة عن حجية ظهور فى ارادة ما هو ظاهر فيه فلا وجه لجعلها اياها مانعة عن الظهور فى العموم ولا موجبة للظهور فيما بقى بعد استثناء ما خرج ولو بضميمة اصالة عدم المخصص الاخر فيما يجرى فافهم واستقم **قوله قدس سره** فيه الا ان يقال كونه تمام المراد الخ حق العبارة ان يقال بعد اثبات كون الباقى بتمامه المراد كما لا يخفى على من له اذنى التفات **قوله قدس سره** خلافا للماتن ذكر بعضهم من ان تخصيص العموم بالدراهم الخ لا يخفى ان الخلاف عن اباش من توهم كون التخصيص بالاستثناء من قبيل التخصيص بالمنفصل كما يوهمه العبارة بل ان ملاحظة التسوية بين عمومات نفى الضمان وما استثنى فيه مطلق الذهب والفضة او ما استثنى فيه خصوص الدراهم والدنانير وتخصيصها بكل منهما لاجل كون التسوية بين كل منهما معها عموما وخصوصا مطلقا مع عدم الالتفات الى ان هذا انما هو فيما اذا لم يكن بين نفس الخصوصيات تعارض والا فلا بد من العلاج بينها قبل العلاج بينها وبين العمومات ومن المعلوم كون الاخصين فى المقام متعارضين فافهم **قوله قدس سره** قدم ما حقه التقديم الخ وذلك مثل ما اذا ورد عامان من وجه متعارضان وخاص مطلق بالتسوية الى احدهما فالاولى بيان ان هذا الخاص يقدم قبل ملاحظة التسوية بين العامين على ما هو احق منه اذ حقه التقديم ولا مانع من تقديمه عليه من الخارج كما كان على ما عرفت فى العام مع الخاصين المتساويين من افراده فلا يجوز انتهاء التخصيص اليه فان العام الاخر فى المقام لا يقل فى عرض هذا الخاص فى نسبته الى العام بخلاف الخاصين هناك فان لكل واحد منهما من التسوية الى العام ما للاخر فتقديم ملاحظة تسوية كل ترجيح بلا مرجح فافهم **قوله قدس سره** ثم لو لحظ التسوية مع باقى المعارض فقد يقلب التسوية ويحدث الترجيح الخ لا يخفى ان ملاحظة التسوية بين المتعارضين بعد العلاج بين احدهما ومعارضه مع اثر خلاف ما هو التحقيق من ملاحظة التسوية بين المعارضات بحسب

ظواهرها التي استقرت عليها حسبما اشرنا اليه ولو رفع اليد عن العمل بالظهور بالدليل المنفصل كما مر منه سابقا في مقام الرد على الفاضل التراثي من ان التعارض بين الدليلين انما يلاحظ بالنظر الى ما لهما من الظهور قبل علاج التعارض بين احدهما ومعارضه الاخر فان العلاج من قبيل رفع المانع لا المقتضي وليس مجرد الاختلاف في المقامين بشاوي النسبة بين المتعارضات وتخالفها موجبا للاخلال بملاحظتها قبل العلاج وبعده كما لا يخفى والذي يقتضيه التحقيق ان يقال ان الباقي تحت احد المتعارضات بعد تقديم ما حقه التقديم عليه منها ان كان بمقدار يجوز ان يجوز اليه التخصيص يقدم على باقي معارضاته لا لما ذكره قده من ملاحظة النسبة بينه وبين الباقي بعد اخراج ما اخرج عنه بالتقديم لما عرف من انه خلاف التحقيق وما مر منه قده بل لما اشرنا اليه سابقا من ان العام نص في منتهى التخصيص فهو مع التسبة بينه وبين معارضاته الاخر على ما كانت عليها من التباين او العموم من وجه قبل التقديم يقدم عليها حيث لا تنافي الباقي ظاهرة وهو نص فيه وان كان الباقي تحته ازيد من ذلك المقدار فبملاحظة النسبة الباقية بينه وبينها انقلبت او لا يعالج التعارض في البين الا ان يكون العام فيه اظهر منها لقلته بحيث يسلم ان يجوز اليه التخصيص وان جاز فيقدم عليها او كانت المعارضات منه اقوى لوهنه بطرق التخصيص اليه مع ان الباقي تحته ليس بتلك المثابة من القلة دونها فتقدمت عليه ومن هنا انقدح عدم المنافاة بين ما هو المعروف بينهم من ان كثرة التخصيص او كثرته بوجب وهن دلالة العام وما هو المعروف ايضا بينهم من ان كثرة التخصيص في عام بوجب بعدية احتماله عن عام اخر معارض له مع عدم كثرته فيه فان المراد من كثرة التخصيص في القضية الاولى ما اذا لم يبلغ بتلك المثابة وفي القضية الثانية ما اذا بلغت اياها ثم لا يخفى انه يظهر الثمرة بين ما ذكرنا وما افاده قده فيما اذا انقلبت النسبة بتقديم ما حقه التقديم ولم يبلغ التخصيص به الى ما لا يجوز ان يجوز عنه بل يجوز فانه على ما افاده قده لا بد من ان يخصص العام المخصص بالتقديم سابقا معارضاته لو انقلبت النسبة الى الخصوص والعموم المطلقين مطلقا واما على ما ذكرنا ففيه التفصيل المتقدم فتامل في المقام جيدا قوله واما العام النص اوطرح الظاهر المنافي له الخ وكل منهما محذور واما العام النص فواضح واما طرح الظاهر المنافي له رأسا فلانه يستلزم طرحه فيما هو نص فيه ايضا من منتهى التخصيص على ما عرفت لكن لا يخفى ان هذا ليس بلازم في جميع صور عدم منافاة النص له في جميع ما يفترق به عن ذلك العام فان العمل بكل منهما لا يستلزم طرح العمل بالاخر واما في جزء كما اذا قدم العام المنافي له او لا يفترق عن العام الاخر فلا كما لا يخفى بداهة العمل بكل منهما حينئذ في الجملة اما بالنص فيما بقي في الظاهر اما بقرينة غير ما بقي فيه مطلقا كما في الصورة الاولى او مما لا ينافيه العام الاخر كما في الثانية ثم لا يخفى ان المحذور اللازم في بعض الاحيان ليس خصوص الدوران بين الطرحين بل يعم الدوران بين طرح النص وقلة المورد للعام المنافي له في بعض

صور المخالفة الترتيب في العلاج وعليك بالتأمل في جميع ما تيسر لنا ايراده في المقام بتوفيق الملك العلام **قوله** قده ولا ينقلب النسبة وبحث الترجيح في المتعارضات بنسبة واحدة الخ يعني مع عدم انقلاب النسبة في بعض الاحيان بحث الترجيح ايضا بينهما مع كون نسبة كل الى الاخر نسبة الاخر اليه كالعمومات المتعارضة بالعموم من وجه كما مثل قده وذلك لما اشرنا اليه من ان العام ربما يصير اقوى من معارضه بسبب قلة افراده في نفسه او بكثرة وقوع التخصيص عليه هذا **قوله** اما ان يكون من حيث المضمون الخ لا يخفى انه يمكن ان يجعل هذا ايضا من موارد مرجح الصدور وبداهة ان مضمون الخبر اقرب في النظر الى الواقع يوجب اقربية صدوره كافصحية لفظه بل هو اولى بذلك كما لا يخفى فتدبر جيدا **قوله** مع كونه مقبول الرواية من حيث تحرزه عن الكذب الخ لا يخفى انه لو كان تحرزه عن الكذب على نهج تحرز العادل عنه فلا وجه للترجيح بالعدالة بناء على ان المناط فيه حسبما ذكره قده كون احدهما اقرب من حيث الصدور عن الامام عليه السلام ليتبين حكم الواقع وكذا الحال في الترجيح بالاعدلية لو كان العادل مثل الاعدل في التحرز نعم يصلح في غير هذا الفرض بناء عليه ومطلقا بناء على ان الترجيح بها من باب التعبد هذا **قوله** الثاني كون الرشد في خلافهم الخ هذا الوجه كالثالث لا يختص بالمتعارضين بل يعم ما اذا لم يكن في المسئلة خبر اصلا في البين وكان احد الاحتمالات او الاحتمالين فيها مخالفا لهم هذا **قوله** الا انه يشكل الوجه الثاني بان التعليل المذكور الخ لا يخفى ان التعليل المذكور وهو كون الرشد في خلافهم بذكر لفظة في المفيدة للظرفية لا يستدعي ان يكون خلافهم حكما واحدا كي لا يستقيم بظاهره بل غاية ما يستدعيه انه لو كان الاحتمال المخالف منحصرا في واحد كان هو الحق والرشد والا ففي جملة محتملاته والقدر الاحتمال الموافق من بين الاحتمالات والمعاملة معها في الرجوع الى الاصول والقواعد كما اذا لم يكن ذا الاحتمال اصح في البين من اعظم الفوائد ويكفي في مقام الترجيح بل يكفي مادونه وهو كون المرجح موجبا لابعدية مورده عن الباطل على تقدير دوران امره بينه وبين فاقده مع احتمال بطلان كليهما على ما اعترف به قده في مواضع من كلامه فضلا عن مثل المرجح في المقام فانه يوجب كون كل من هذه الاحتمالات المخالفة اقرب الى الحق والرشد من ذاك الاحتمال فانفتح بما ذكرنا ما في قوله قده وكون الحق والرشد فيه بمعنى وجوده في محتملاته لا ينفع الخ فتدبر جيدا **قوله** قده لكنه خلاف الوجدان الخ الانصاف غلبة البطلان الوجدان فيما هو مورد لاخبار العلاج من احكامهم وهو خصوص احكامهم التي يوافقهم الشيعة كلا او جلا فيها او لو سلم عدم العلم بالغلبة فيه فلا اقل من عدم العلم بعدمها ايضا ومعه ايضا لا يرد الاشكال بالتعبد لعلة اخرى بل سنكشف ثبوت الغلبة واقعا بنفس تلك الاخبار كما لا يخفى **قوله** قده والثاني من جهة كون المخالف ذا مزية لعدم احتمال التقية وبدل عليه ما دل على الترجيح بشهرة الرواية الخ لا يخفى انه لو كان اللايق بالامام النورية في مقام التقية على ما بيناه في كلامه قده كان احتمال ارادة خلاف الظاهر في الموافق

من المخالفة اذ يتطرق اليه احتمال ارادته خلاف مخالفة وان كان احتمال مخالفة الظاهر قائما في كل منهما على حد سواء من غير هذه الجهة بل الامر كذلك لو لم نقل بكونها الاولى او الاليق بالامام عليه السلام اذ يكفي في ذلك مجرد فتح باب هذا الاحتمال اي التقية بالتورية ولو من باب الاتفاق حسبما هو ظاهر وعليه يجب الجمع بينهما بتاويل الموافق الى ما لا يخالف المخالف ولا يجوز العلاج بطرحه فافهم واستقم **قوله** قده وكذا لا بزاحمه هذا الترجمان اي الترجمان من حيث جهة الصدور الخ هذا لو كان الخبر الموافق اقوى مع ملاحظة احتمال ارادته خلاف الظاهر بتورية للتقية فيه والا فلا يكفي قوائيته دلالته مع قطع النظر عنه كما اشرنا اليه فلا تغفل **قوله** قده بناء على تعليل الترجيح بمخالفة العامة باحتمال التقية الخ واما بناء على ان يكون الترجيح بها لاجل كشفها عن اقربية مضمون المخالف الى الحق فهي هذه لا تعد من المرجحات المضمونية وسياتي من المصنف نقدمها على المرجحات الصدورية لكنك عرفت انه بناء على ما اشرنا اليه من ان قيام احتمال ارادته خلاف الظاهر في الموافق تورية يوجب قوائية المخالف دلالة بعد ما اشركا في غير هذه الجهة من الجهات يجب بينهما الجمع ولا يجوز العلاج كما تقدم **قوله** قده فان كان ارجح صدورا فقد يرجح الخ لان هذا الترجيح ملحوظ في الخبرين بعد فرض صدورهما الخ وذلك لان جهة الصدور متاخرة طبعا ومتفرعة عليه بداهة انها متفرعة عليه وهذا يقتضي ان يكون الترجيح من حيث جهة الصدور ملحوظا بعد الفراغ عن اصل صدورهما قطعا او تعبدا لاجل وجود المقتضي للتعبد في كل منهما وعدم مرجح لصدور خصوص احدهما على الاخر هذا **الا يقال** ان قضية ما ذكرتما هو اعمال المرجحات الصدورية في النص او الاظهر دون الظاهر وعدم جواز مراعاة الجمع بينهما اذ كما ان جهة الصدور متاخرة طبعا عن اصله فكذلك الدلالة متاخرة عنه كذلك **لانا نقول** ان تاخر الطبعي انما يقتضي ذلك فيما حصل فيه التدوان بين الخبرين من حيث الصدور من جهة تنافيهما بحسب المدلول وتعارضهما على وجه لا يفهم من كل منهما المراد الا ببيان ثالث كما عرفت سابقا مما لا مزيد عليه ومن المعلوم انه لا تدوان بين النص او الاظهر والظاهر حيث لا تنافي بينهما بحسب متفاهم العرف بحيث يحتاج الى الثالث كما عرفت غير مرة فلا مورد للعلاج وهذا بخلاف الحال في جهة الصدور فانا التدوان بين الخبرين من جهة تنافي المدلولين متحقق بحسب الفرض فلا محيص عن العلاج باعمال المرجحات هذا **قوله** قده قلت لا معنى للتعبد بصدورهما الخ محصله عدم معقولية التعبد بهما على ان يحمل احدهما على التقية بخلاف التعبد بهما على ان يعمل بظاهر احدهما ويؤول الاخر لقرينة فالقياس في غير محله وهذا شكل عليه بان السؤال الذي اورده سديد والجواب عنه غير مفيد لانه منقوض بالمتكافئين اذ لو لم يكن للتصدق بالخبر ثم حمله على معنى معقولا لكونه الغاء لما في المتعارضين وطرحا لما في الحقيقة يلزمه من دخوله بحسب ادلة التصديق خروجه

وما يلزم من وجوده عدمه فهو باطل فكيف بعقل الحمل على التقية فى صورة التكافؤ وفقد المرجح بل لا يرد ذلك على هذا المرجح بالقطعى وعدم جوابه فى القطعى وهو مع وضوح فساده مناف لمختاره من عدم اختصاصه بالقطعى

قلت لا يخفى انه انما يرد عليه ذلك لو كان الترجيح فى المتكافئين بهذا المرجح بمعنى التعبد المستند الى حمل الموافق منهما على التقية وليس كذلك بل بمعنى الاخذ بالمخالف وطرح الموافق راسا كما امر به فى غير واحد من الاخبار بالفاظ متقاربة المعنى وليس حال هذا المرجح الا حال سائر المرجحات ومنشأ توهم الاشكال جعله قدح مورد الترجيح به بعد فرض صدورهما قطعا كالمتواترين او تعبدا كما فى غيرهما فتوهم فلذلك ان مراده من ذلك ان يكون صدورهما معزوعا عنه قطعا او تعبدا ولم يلتفت الى ان مراده كما هو واضح دفع التساوى المجبر بحسب ليل التسند ولم يكن لاحدهما بحسبه مرجح لا تساويهما فى التعبد بهما فعلا كيف وهو مخالف لجعل اخبار الترجيح بالمخالفة لاشتمالها الامر بالطرح فافهم واستقم **قوله** المقام الثالث فى المرجحات الخارجية الخ الاولى ان يقال واما الترجيح من حيث المضمون حسبما يقتضيه سوق كلامه فى تقسيم الترجيح الى اقسامه وتفصيل ما ذكره لكل منها من احكامه كما لا يخفى على من لاحظ فلاحظ **قوله** بناء على كشفها من شهرة العمل الخ واما على هذا فقد عرفت سابقا انه من اقوى المرجحات الداخلية من حيث الصدور **قوله** بناء على ظاهر الاخبار المستفيضة الخ وهو الوجه الثانى من الوجوه المحتملة فى الترجيح بها **قوله** فقد قلنا اما النص فلا ريب فى عموم التعليل بها الخ فقد عرفت بعض الكلام فى عموم التعليل ورده لكن قوله دع ما يريبك الى ما لا يريبك فلا تغفل **قوله** فقد مع انه يمكن دعوى حكم العقل بوجوب العمل بالاقرب الخ انما يحكم العقل لو كانت الطريقية والا فرب شئ نتعبد بهما اصوا والا فلا كيف وليس له احاطة بما هو المناط فى حكم فيحكم بملاحظته ولعله اشار اليه بامره بالتامل **قوله** فقد بناء على ان الوجه فيه هو نفى احتمال التقية الخ لو لم يوجب هذا الوثاقة لم يوجب حسبما عرفت والا فلا اشكال فى تعديته لما لم تعرف التقية **قوله** لما يجئ من ان موافقة احد الجبرين للاصل الخ لا يخفى ان ما يأتى منه انما هو فى موافقة احد الجبرين للاصول العملية لا اللفظية وبينهما بون بعيد حيث ان حجية الاصول اللفظية عنده كما هو المختار من باب الظن النوعى بخلاف الاصول العملية فان حجيتها من باب التعبد ولذا لا يصلح للمرجحية بحيث لو كانت من باب الظن لكانت صالحة لها كما يظهر منه حيث وجه ترجيح الفقهاء بها بان بناءهم على حصول الظن النوعى بمطابقة الاصل كما يجئ فى كلامه فراجع وتامل **قوله** ره لكن ليس هذا من باب الترجيح فى شئ الخ سقوط كل من الدليلين بالنسبة الى خصوص مؤداه من الحجية على ما عرف مفصلا فى السابق فبقى المورد كما اذا لم يكن دليل فى البين مع تكافؤ الاحتمالين فيجب الرجوع اليها كما لو ظننا بها فى هذه الصورة لا على ما هو ظاهره استنادا كما فلا تغفل **قوله** لكن فيه تامل الخ وذلك اذ ليس البعيدان كون التخيير فى الاخبار من باب التسليم والانقياد لهم ع بقبول خصوص كل ما ينسب اليهم ويحكى عنهم كما التسليم لكل ما يحتمل ان يكون حكما واقعيا فتامل هذا آخر ما اوردنا ايراده والحمد لله اولا وآخرا وباطنا وظاهرا كما هو اهله ومستحقه وقد وقع الفراغ عن تحرير مؤلفه الاشرف محمد كاظم الطهرانى بن حسين الهروى فى النجف الاشرف سنة ١٣٠١

هذا الكتاب المسبطا المسمّى بالفوائد من مؤلّفات العلّامة العالم

وملجأ الاكابر من العلماء والاعاظم والبحر المتلاطم افاقى اخوند

ملّا محمّد كاظم	فهرست فى الفوائد	دام ايّام افاضاته

فائدة فى صيغ الامر والنهى وغيرهما	فائدة فى اتّحاد الطلب والارادة
فائدة فى الاخلال بركن الاجل المتعقب	فائدة فى صلح حقّ الرجوع
فائدة فى استعمال اللفظ فى اكثر من معنى	فائدة فى تقدّم الشرط على المشروط
فائدة فى انّ المستحيل حقيقة ومن تلبّس	فائدة فى الشبهة المحصورة
فائدة فى معنى المتعارضين	فائدة فى معنى المتزاحمين
فائدة فى وجوب اتّباع الظهور	فائدة فى التمسّك بالمطلقات
فائدة فى المدح والذمّ فى الافعال	فائدة فى الملازمة بين العقل والشرع

فائدة فى اجتماع الامر والنهى

ولقد وقفنا على بعض ما املاه المولى المشار اليه من النسخ المتعددة من خطّ المؤلّف وخطّ الافاضل الحاج احمد الشيرازى وغيره فاثبتنا ما ظفرنا به من الفوائد المهمّة والمطالب العلمية مع تحرير ما وقع فى اصل النسخ من التصحيف

هذه الفوائد مما الفهم جامع المعقول والمنقول وحاوي الفروع والاصول آية الله في الارضين حجة الاسلام والمسلمين مولانا ملا

محمد كاظم الطوسي

بسم الله الرحمن الرحيم

ادام الله ايامه افاضه

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على خير خلقه محمد واله اجمعين **فائدة** الظاهر ان صيغة الامر والنهي والاستفهام والتمني والترجي وامثالها تكون مستعملة مطلقا في الجزئيات الانشائية لهذه المفاهيم وافرادها الموجودة في نفس الامر بالوجود الانشائي المتشخصة بمشخصات اخرى غير الوجود الخارجي والذهني من غير تفاوت وذلك بين ان يكون استعمالها في مقام البعث والزجر والاستعلام وغيرها حقيقة ووافعا او مقام اخر كالترخيص والتعجيز والتسخرية والتهكم والتقرير والتعجب الى غير ذلك من المقامات التي يستعمل فيها هذه الصيغ لا انها مستعملة في هذه الامور كما هو المشهور في السنة الفحول من علماء العربية والاصول وتحقيق ذلك موقوف على معرفة الانشاء ونحو الوجود المنشأ به **فاعلم** ان الانشاء هو القول الذي يقصد به ايجاد المعنى في نفس الامر لا الحكاية عن ثبوته وتحققه في موطنه من ذهن او خارج ولهذا لا يتصف بصدق ولا كذب بخلاف الجرفانه تعزير للثابت في موطنه وحكاية عن ثبوته في ظرفه ومحله فيتصف احدهما لا محالة والمراد من وجوده في نفس الامر به هو ما لا يكون مجرد فرض الفارض لا ما يكون بحذائه شيء في الخارج بل بان يكون منشأ انتزاعه فيه مثلا ملكية المشتري المبيع قبل انشاء التمليك والبيع بصيغته لم يكن له ثبوت اصلا الا بالفرض الفارض الانسان جادا او الجماد انسانا وبعد ما حصل لها خرجت عن مجرد الفرض وحصلت لها واقعية ما كانت لها بدونه وبالجملة لا نعني من وجودها بالصيغة الا مجرد التحقق الانشائي لها الموجب مع الشرائط لنحو وجودها الحاصل بغيرها من الاسباب الاختيارية كالمعاوضات او الاضطرارية كالارث وغيره ولا يخفى ان مشخصات هذا النحو من الوجود انما هو بشخص المنشأ وشخص لفظه وان كان ما يقصده من المعنى غير متشخص بمشخصات وجوداته بل كان صادقا على الكثيرين

والحاصل كونه جزئيا حقيقيا بملاحظة هذا الوجود والا لامكان بوجه ضرورة ان الشيء ما لم يتشخص لم
يوجد لا بناء كونه غير متشخص بحسب وجود اخر لا دخل للصيغة به كالوجود الخارجي او الذهني فيصح استعمال
الصيغة في ايجاد معناها وانشائه بهذا النحو من الوجود وان لم يكن ما هو مصداق مفهومها بالحمل الشايع
الصناعي بموجود اصلا بصيغة الطلب مثلا بانشائه وان لم يكن بطالب حقيقة بل لداع اخر من الصفات
القائمة بالنفس من طلب شيء وتركه او استفهام لامر او ترجيه او تمنيه الى غير ذلك من الصفات الثابتة لها
الصادقة عليها مفاهيمها بالحمل الشايع الذي ملاكه الاتحاد بحسب الوجود الخارجي لا دخل لها بما هو مفاد
الصيغة اصلا الا دعوى اعتبار هذا استعمال الصيغة في معانيها الانشائية على نحو الحقيقة بمعنى
انه بعتبر في كون صيغة الامر مثلا حقيقة انشاء الطلب الطلب الانشائي كون المنشأ طالبا للامور به
بحقيقة وكون الداعي له الى الانشاء هو ذلك لا امر اخر كالسخرية او التهكم او التهديد او التوعيد وغيرها
بحيث لو استعملت فيه لهذا الامر كان مجازا اذا اتضح ذلك ظهر لك صحة انشاء المفاهيم وايجادها في نفس
الامر بنحو عرفت مع عدم تحققها في الخارج وانطباقها على ما يصدق عليه بالحمل الشايع الصناعي كما ينكشف
بعد مه عن عدم استعمالها في انشاء تلك المفاهيم غاية الامر لزوم المجاز من عدم تحققها في الخارج لاجل انتفاء
القيد كانتفاء المعنى كما لا يخفى والوجدان شاهد صدق على ان المعنى المنشاء بصيغة الامر مثلا وبمقام
البعث ومقام التهكم او الوعد والوعيد لا يكون الا واحدا وانما الاختلاف في الدواعي والاغراض ان قلت
ان ما ذكرت من نحو الوجود الانشائي انما يتاتى في المفاهيم التي تسنح وجودها ذلك اي وجودها بوجود منشأ
انتزاعها في الخارج من دون ان يكون لها ما كان بحذائها كالملكية ونحوها من الاعتبارات دون ما كان
له في الخارج ما بحذاء كمفاهيم الكيفيات المحسوسة وغيرها ومن المعلوم ان الطلب والتمني والترجي وغيرها
من المفاهيم تكون بنفسها موجودة في الخارج لا بمنشأ الانتزاع لانها ليست باعتبارية بل هي كيفيات
نفسانية وصفات حقيقية قلت وان كان لها هذا النحو من الوجود ويترتب عليها بحسبه اثارها الا انه
لا يمنع عن وجودها بالنحو الاخر الانشائي اذا كان لها بحسبه اثار بها صحيح الاعتبار بل لا يخفى ان
هذا النحو من الوجود في الاعتباريات ايضا نحو اخر من الوجود كيف وما يكون شخصا حقيقيا بحسب هذا
الوجود فهو كلي بحسب وجوده الاخر يصدق على كثيرين فيصح ان ينشئ بالصيغة الملكية الصادقة على كثيرين
وان كان خزئيا حقيقيا بحسب هذا الوجود لا يصدق على ما يكون كثيرين بحسبه فظهر مما حققناه ان
الوجود الانشائي للمفاهيم خفيف المؤنة يحصل لها بمجرد قصد تحققها بالفاظها فيتشخص بتشخص
هذا الوجود ولا يصدق على ما يكون كثيرين بحسبه مثلا ما انشأ غير هذا المنشأ وهو ثانيا او الثاني
ان كان المنشأ به كلها يصدق على ما يكون كثيرين بحسب وجود اخر فلا اشكال في انشاء قدر المشترك حيث
لا منافاة بين كونه كلي بحسب وجود وجزئيا حقيقيا بحسب اخر فتدبر فانه دقيق وما ذكرنا ظهر انه

فان جزئية الشيء مما لا يوجد لا يتشخص الا بوجود

لا ينافي كونه جزئيا بحسب وجود هكذا وجد في نسخة

لو انشأ معنى واحدا بلفظ واحد مرارا لا يخرج كل منها عن الانشاء حقيقة غاية الامر يترتب على ما عدا الاول
غير التاكيد في مورده ومن هذا القبيل صدوره ممن يلغو قوله شرعا او عرفا مثل الصبي والمجنون فيما اذا اتى
منهما القصد فكم ربما يقع الخبر لغوا كما ربما يقع الانشاء لغوا فلا يوجب اللغوية خروجه عن الانشائية الى
الخبرية كما هو واضح وثالث الكلام الذي يقصد به المعنى وعدم الاعتناء به غير ملتبس بكلام كالايخفى
فلا وجه لما افاده الشهيد ره في قواعده حيث قال وقولنا في نفس الامر يخرج به عقد المكره فانه قول
صالح لايجاد مدلوله ظاهرا ولا يسمى انشاء لعدم الايجاد في نفس الامر انتهى كلامه رفع مقامه لما عرفت
من كون الوجود والايجاد بالانشاء خفيفا المؤنة يكفي فيه قصد حصول المعنى بلفظه ولو وقع لغوا فضلا
عما اذا ترتب عليه اثر التاكيد وكانه تخيل ان الايجاد به ثانيا تحصيل للحاصل وهو محال وقد عرفت ان الايجاد
بكل شخص لفظ فرد من هذا الايجاد فيكون من قبيل ايجاد فرد آخر لا من قبيل ايجاد الموجود فتصح اعتبار
المعنى وانتزاعه من كل واحد من الالفاظ وان كان واحد منها كافيا في ذلك فتدبر جيدا

فائدة

الحق كما عليه فاطبة اهله وفاقا للمعتزلة وخلافا للاشاعرة اتحاد الطلب والارادة بحسب المفهوم والوجود
بايحائه فالمفهوم من احدهما غير المفهوم من الاخر وما يحذاء احدهما في الخارج غير ما يحذاء الاخر و
الطلب المنشاء بصيغة افعل واشباهها وبمادته كطلبا انشاء هو عين الارادة المنشاة به والوجود بهذا
التحو من الوجود الانشائي والحاصل ان قضية الاتحاد انما هو العينية بحسب المفهوم والافراد ولا يقتضي
ذلك اتحاد ما يكون بالحمل الشايع ارادة مع ما يكون طلبا انشاء بداهة انه يستلزم الاتحاد مع ما يكون بهذا
الحمل طلبا وقد عرفت في الفائدة السابقة انه يكون بين نحوي وجود الخارجي والانشائي بون بعيد وانه يصح
سلب احدهما عما لا يصح سلب الاخر عنه فاذا فرع سمعك حديث الاتحاد فلا تتوهم ان المراد انه يكون بينهما مع اختلافهما
في الوجود كما توهم فتبادر الى الايراد بانه واضح الفساد ضرورة صحة الامر عن غير ارادة للفعل المامور به بل للاختبار
والاعتذار ومنشاء التوهم هو غلبة ارادة المنشا بالصيغة من لفظ الطلب وما يكون بالحمل الشايع ارادة من
من لفظ الارادة فتوهم الفاضل ان المراد الاتحاد بين ما يراد غالبا من لفظيهما وبغفل عن ان وضوح فساد
ذلك بحيث لا يكاد ان يخفى على احد من عقلاء فضلا عن جميع العلماء من الامامية والمعتزلة مضافا الى
ان قرينة المقابلة قرينة واضحة على المراد فكيف يخفى على العينية والاتحاد بين ما يتم رابحة الوجود الحقيقي
وليس لوجوده معنى الا انه حصيل لدى ما يخرج به عن مجرد فرض الفارض كما عرفت توضيحه وبين ما هو
موجود بهذا الوجود مع انه في الوضوح كالنار على المنار والشمس في رابعة النهار

ان قلت فكيف يصح
عن استدلال الاشاعرة للمغايرة بالامر مع عدم الارادة كما في صور الاختبار والاعتذار لعدم الطلب
بهما اصلا كما لا ارادة بهما فطما فهل فليست في الارادة الحقيقية الا مع الطلب بالصيغة **قلت** الجواب
ناظرا الى دفع سفسطتهم ودفع مغالطتهم التي نشبه المغالطة الناشية من اشتباه المفهوم بالمصداق بانها

انه في هاتين الصورتين لا شبهة في انفكاك الطلب عن الارادة لثبوت الطلب بسبب الصيغة ولا يلزم استعمالها بل بمعونة ضرورة ان مثل الاختيار والاعتذار ليس مما يستعمل فيه كما لا يخفى بل هو من دواعي استعمالها في معناها كما اشرنا اليه في الفائدة السابقة هذا مع انتفاء ارادة المطلوب فيهما قطعا وهي بناء على الاتحاد بداهة وبيان دفعها انه كما لا ارادة فيهما حقيقة لا طلب فيهما كذلك والثابت بالصيغة فيهما ليس الا طلبا انشائيا محضا من دون ان يتبع ما يكون طلبا حقيقيا يصدق عليه الطلب بالحمل الشايع التسليم وان كان يتبعه فيما اذا كان الامر حقيقيا للبعث والتحريك عن نحو المأمور به فلا يضر ثبوته كذلك مع عدم ثبوت الارادة حقيقة بالاتحاد شيئا اصلا انما يضر به مع عدم ثبوت الانشائية منها وهو لا يكون بينا ولا مبينا في الاستدلال والوقوع في هذه المغالطة اوجبان يميل بعض المحققين الى مذهب الاشاعرة والاعتزال في ذلك اذ الجواد قد يكبو الصارم قد ينبو والخطاء والنسيان كالطبيعة الثانية للانسان وكون الصيغة في مثل الصورتين مستعملة في معناها الحقيقي بناء على وضعها للمعنى الانشائي من دون تقييد بمقام دون مقام او المعنى المجازي بناء على ان التقييد خارج عن محل الكلام ومورد النقض والابرام في المقام فاذا اتضح المراد من حديث الاتحاد بين الطلب والارادة صح انه اذا راجعنا الوجدان في حال الامر حقيقة لا نعقل ولا نجد في انفسنا غير ارادة المأمور به وما يتوقف عليه الانشاء من تصور اللفظ والمعنى وقصد ايجاده به على نحو عرفته في الفايدة السابقة من صفة اخرى قائمة بانفسنا تكون مصداقا للطلب وكذا الحال في سائر الصيغ الانشائية والجمل الخبرية حيث لا يكون غير الصفات المشهورة من الادراك والقصد والتمني والترجي والى غير ذلك صفة اخرى قائمة بالنفس مدلولا للفظ ويسمى كلاما كما قال الشاعر

ان الكلام لفي الفؤاد وانما ... جعل اللسان على الفؤاد دليلا

لكن لا ان المدلول باللفظ هو عند الانشاء او الاخبار احدى هذه الصفات المشهورة كما يتوهم من بعض الكلمات منها في شرح التجريد للقوشجي في بيان اختصار الكلام في اللفظي حيث ساق الكلام الى قال والحاصل ان مدلول الكلام الذي يسميه الاشاعرة كلاما نفسيا ليس امرا وراء العلم في الخبر والارادة في الامر والكراهة في النهي انتهى كلامه حيث يتوهم من مثله القاطع ان المدلول عليه باللفظ في الخبر عند المعتزلة هو صفة العلم وفي الامر هو الارادة وهكذا عند الاشاعرة صفة اخرى مع وضوح ان المدلول في الخبر ليس هو العلم وان كان هو لازم مدلوله بل انه ليس في البين غير هذه الصفات المشهورة صفة كلاما نفسيا بعد الاتفاق على ان هذه الصفات القائمة ليست بكلام ومدلولا عليها بالكلام والحاصل ان الخلاف انما يكون في ان المدلول عليه هل هي صفة قائمة بنفس المتكلم غير هذه الصفات يسمى كلاما نفسيا فالاشاعرة تثبته والمعتزلة تنكره لا في ان المدلول عليه هو هذه الصفة او صفة اخرى من هذه الصفات ثم مع ان قال الزاما على الاشاعرة وابطالا لمذهبهم انه لو كان المدلول بالكلام لا بد ان يكون صفة قائمة بالنفس فليكن هو احدى هذه الصفات حيث لا يجد صفة اخرى غيرها لان المدلول

في تحقيق الكلام النفسي

عليه عند التأمين للكلام النفسي هو احدى هذه الصفات كما لا يخفى على من له ادنى تأمل فتدبر ان قلت
فماذا يكون مدلولا عليه بالكلام عندكم **قلت** اما الجمل الخبرية فهي حاكية عن ثبوت النسبة بين طرفيها
في موطنها من ذهن او خارج كالانسان نوع مثلا او قام فان كانت النسبة ثابتة فيه فالقضية صادقة و
الا فكاذبة فيكون مدلول بها انما هو ثبوت النسبة في موطنه واذعان للمتكلم لها وتصوره طرفيها انما
يكونان مما يتوقف عليه الاخبار بذلك لا لانه عليه نكون عقلية محضة كذلك لا لانه على وجوده كما لا يخفى واما
الصيغ الانشائية فهي على ما عرفت بما لا مزيد عليه في الفائدة السابقة موجودة لمعانيها في نفس الامر
فالمدلول بها انما هو ثبوت المعاني في نفس الامر الذي هو مفاد كان التامة اثباتا وايجادا لا شيء من الشيء الذي
هو مفاد كان الناقصة تغيرا وحكاية ومن هنا ظهر الفرق بين الانشاء والخبر من وجهين **احدهما**
ان مفاد الانشاء مفاد كان التامة لا مفاد كان الناقصة **ثانيهما** ان مفاد الانشاء يوجد ويحدث بعد
ان لم يكن ومفاد الخبر يحكي به بعد ان كان او يكون نعم لا مضايقة في دلالة مثل صيغة الطلب والاستفهام
والتمني والترجي حقيقة للمتكلم عند الاطلاق بالدلالة الالتزامية بناء على وضعها لها مقيدة بكونه متصفا بها
حقيقة كما اشرنا اليه في الفائدة السابقة وتمام تحقيقناه ظهر انه على مذهب الاشاعرة لا يكاد ان يكون فرق بين
الانشاء والاخبار لاشتراكهما في الدلالة على صفة قائمة وهو مع ما يعلم بالضرورة من الفرق بينهما مضاد منه
واختلاف الصفات الحاكي ثبوتها بهما ليس بفارق بينهما كما لا يخفى **فان قلت** لعل مرادهم فيما هذا
المعنى الانشائي بالنفس حيث لا موطن له غيرها كما لا يخفى وقد عرفت انه غير مفهوم منه حقيقة **قلت**
قد بينا في الفائدة السابقة ان وجوده بهذا الوجود ليس الا من قبيل وجود الاعتبار بان الذي لا معنى
له الا وجود ما يصح معه انتزاعه ويخرج به عن كونه مجرد فرض الفارض وليس في الخارج الا اللفظ المقصود
به ثبوت معناه المتصور به بعد ما جعل له داع الى ذلك على اختلافه بما لا يخفى فلا يكون في الخارج موجود
الا اللفظ وبعض الصفات النفسانية المشهورة فان صفة التحير غير ما يكون مدلولا عليها بها قائمة
بالنفس **ان قلت** اذا كان الطلب عين الارادة يلزم في تكليف الكافر بالايمان وكذا تكليف العاصي
بسائر الاوامر والنواهي اما ان لا يكون تكليفا حقيقيا او انفكاك الارادة عما هو مراده وجه اللزوم ان
التكليف الحقيقي لا بد ان يكون منشوءا بطلب الفعل في الامر والزجر في النهي والطلب عين الارادة
بحسب العرض فامر الكافر بالايمان لو كان حقيقيا فلا بد ان يكون ارادته تعلقت به مع انه قد اراد شيئا
ان يقول له كن فيكون فكيف يكون معذورا فيما على الكفر وبدونه لا يكون امر احقيقيا فلا طلب فلا امر عن جد
فلا تكليف في الحقيقة ولا عصيان في مخالفة الامر بالايمان او العمل بالاركان وهو معلوم البطلان بالضرورة
من جميع الاديان **قلت** انفكاك الارادة مما لا بد منها في التكليف الحقيقي عن المراد بها ليس بباطل
لان المراد بها في تكاليفه تعالى هو علمه بالمصلحة او المفسدة في افعال المكلفين الراجعة اليهم وهو غير الارادة التي

يكون عبارة عن علمه تعالى بالمصلحة بحسب النظام الكلى التام الذى لا يكاد ان يكون منه احسن نظام وهذا هو الذى يسهل انفكاكها من المراد وتسمى بالارادة التكوينية والاولى بالتشريعية والحاصل انهما وان كانا فيه نعم بمعنى العلم بالمصلحة لكن احدهما هو العلم بالمصلحة فى فعل بالنسبة الى طائفة والاخر هو العلم بها بحسب تمام نظام العالم والبرهان انما قام على استحالة الانفكاك فى الثانى دون الاول وما لا بد منه فى التكليف الحقيقى انما هو الاول فتامل فى اطراف ما ذكرنا فى المقام من مزال الاقدام الاعلام **اشكال وحل** لعلك تقول اذا كانت الاطاعة والعصيان والكفر والايمان بمقتضى الارادة التى لا تكاد ان تتخلف عن المراد فهى تكون خارجة عن اختيار العبد وارادته فكيف يصح معه تكليف الانسان بالاطاعة والايمان وتكلفت فعلت عن انها مرادة بالاسباب الاختيارية فهى مسبوقة بتصورها وتصور فوائدها والميل وحصول الجزم والعزم عليها التى هى مقدمات صدور الافعال بالاختيار مرادة فلا يخرج عن كونها اختيارية بتعلق ارادة بتلك بها كذلك بل مع تعلقها بها كذلك لا تكاد ان تكون بلا اختيار كما لا يخفى على ذوى البصائر والابكار **ان قلت** لا بد من الانتهاء الى ما لا بالاختيار والا يتسلسل **قلت** انما الملاك فى اختيارية الفعل كونه بهذه المقدمات والا لم يكن بالاختيار اصلا ولو كان فعله نعم كما لا يخفى بداهة ان فاعليته وصفاته نعم من مقدمات فعله مع انها ليست باختياره **ان قلت** نعم لكن مع هذا كيف حال العقاب على الكفر والعصيان المنتهيين الى ما لا باختيار الانسان **قلت** الثواب والعقاب انما هما من تبعة الافعال التى هى تكون من تبعة الذوات المختلفة بالشقاوة والسعادة بالذات فالسعيد سعيد فى بطن امه والشقى شقى فى بطن امه والناس معادن كمعادن الذهب والفضة كما فى الخبر فالسعادة والشقاوة الموجبتان لصدور الاطاعة والعصيان يكونان فى الاخرة فاعليتين والذات لا يعلل فانقطع سؤال انه لم جعل السعيد سعيدا والشقى شقيا وقد انتهى الكلام فى المقام الى ما لا ينال بايدى افكار الاعلام الا ما شملتنا العناية من الوهاب العلام وفى رواية الاباب والرواية عفو وكفاية لاهل الذوق والدراية والله تعالى ولى الرشد والهداية **وهم ودفع** انما كانت الارادة نعم عبارة عن العلم بالمصلحة بالجزم بناء على اتحاد الطلب والارادة ان يكون المنشأ بصيغة الامر فى الخطابات الالهية هو العلم وهو بمكان من وضوح البطلان **قلت** هذا ناش من اشتباه المفهوم بالمصداق ضرورة ان الارادة فيه نعم عين العلم مصداقا وخارجا لا مفهوما وذهنا والمنشأ بالصيغة على ما عرفت ليس ما يصدق عليه الطلب خارجا بالحمل الشايع كى يلزم اتحاده مع ما يتحد مع الارادة فى الخارج وقضيته الاتحاد انما هو اتحاد الطلب الخارجى منه نعم مع العلم الاجمالى وهو مما لا محذور فيه لا فضلا بل هو لازم كما لا يخفى لرجوع الصفات الكمالية الى صفة واحدة بل هى ذاته تعالى كما قال امير المومنين عليه الصلوة والسلام كمال التوحيد نفى الصفات عنه **فائدة** هل الاخلال بذكر الاجل فى المدة تنبيانا او عمدا كما يوجب بطلان العقد متعمدة للاخلال بشرطها بلا خلاف بل اجماعا كذلك يوجب بطلانه دائما للاخلال

بما هو ركن العقد وقوامه فيه من الغقد كما ذهب اليه جماعة او بوجهه الى الاكثر بل المشهور وقد صرح بعضهم بانه على وفق القواعد وان دل عليه بالخصوص ايضا بعض النصوص وصرح شيخنا العلامة فيما نسب اليه من مسائل النكاح انه على خلاف القاعدة ولا بد في تحقيق ذلك من تقديم مقدمة وهي ان لخلاف النكاح الدائم والمنقطع في الشروط حيث يعتبر في الثاني ذكر المهر والاجل ولا يعتبر في الاول بل يعتبر فيه ان لا يبقى بغايته واجل وكذلك في الاحكام والاثار من اختصاص الاول بحرمة الخامسة وبالارث ووجوب الانفاق والطلاق وغير ذلك والثاني ببذل المدة وتنغيص المهر بالامتناع عن الاستمتاع وكذا في قصد المتنا كحين ضرورة انه في الدائم الى الزوجية المطلقة التي تدوم بدوامها ولا تزول بنفسها وفي المنقطع الى الزوجية المحدودة وفي وقت خاص التي تزول بمجرد انقضاء اجلها بغير طلاق كما شف قطعا عن اختلاف حقيقتهما وتعددهما ماهية شرعا وعرفا وبيانا في ذلك كون لفظ التزويج واخوته موضوعا للقدر المشترك بين الهبة والبيع ويكون تخصيصه بكل منهما بالقرينة من ذكر الاجل في عقد المنقطع ومقدمات الحكمة او غيرها في الدائم فيكون الدلالة في كل منهما بدالين احدهما لفظ زوجت او احد اخوته المستعمل في لفظ التزويج اصالة والاخر القرينة المعينة للخصوصية بمدة المدلول والدال في الدوام كما هو الحال في الانقطاع وبالجملة لا مجال للتوهم اتحادهما بحسب الحقيقة مع وضوح ما هما عليه من الاختلاف بحسب السبب ركنا وشرطا والمسبب مفهوما ومعنى والاثر شرعا وعرفا وان كان مما ما بحويهما مفهوم واحد ومعنى فارد بند رجان بحته كاذدواج النوع بحت الجنس وهو ما استعمل فيه الزواج او احد اخوته حقيقة او مجازا ويكون في الدوام منفصلا او مقيدا بالطلاق المستلزم بانتهائها وكانت قضيته العقد في الاول هو التسليط على البضع كما في ملك الاعيان وفي الثاني هو التسليط على الانتفاع به بعوض معين في وقت خاص كما في اجارتها ولذا ورد هن مستاجرات او هي بمنزلة المستاجر فانقدح بذلك ان هنا امورا ثلثة زواج محدودة بالوقت وزواج مرسل غير محدود وزواج جامع يجمع مع كل منهما ويتحد في الخارج معهما وان كان ما هو زواج حقيقة وبالحمل الشايع ويكون منشأ للاثار لا يكون الا اثنين نعم كان الزواج بوجوده الانشائي ايضا ثلاثة متباينة بحسب هذا الوجود كما يكون كذلك هنا وتصورا ولا بد في انشاء كل منهما من قصد حصوله بلفظ المستعمل فيه ولا يكفي قصد حصوله بلفظ المستعمل فيه الجامع بتقطه في انشاء احد القسمين فضلا عن قصد حصول احدهما في انشاء الاخر وذلك لمباينة الثلثة انشاء كما بينتها تصورا ومفهوما كما اشرنا اليه انفا واتحادها معه انما يكون خارجا هذا في مجرد انشائها فما ظنك بعقدها ضرورة اعتبار القصد بتحقق الشيء جدا في تحقق العقد شرعا وعرفا مضافا الى انشائه بقصد حصوله بلفظه ولا يكاد ان يكون الانشاء بمجرده عقدا ما لم يكن للتوسل به الى المنشاء لا ما اذا كان لغاية اخرى او كان هزلا او لغوا كما لا يخفى جدا اذا تمهدت

منفصلا بالاطلاق والارسال المستلزمة للدوام ما دام الزوجين وفي الانقطاع بالتصريح والتقييد بالغاية المستلزم لزواله بانتهائها كذا وجد

المجيب

هذه المقدمة اتضح ان الانقلاب لا يكاد ان يكون على وفق القاعدة وان المتناكحين اذا قصدا النكاح فبقول الموجب منهما انكحت بقصد التوصل اليه وقد اخل بعد ذا بذكر الاجل عمدا او نسيانا لا يكون هذا عقدا ولا انشاء للعدم قصد حصوله بلفظه ولا قصد التوسل به الى تحققه خارجا وقد عرفت بما لا مزيد عليه اعتبار الاول في الثاني واعتبار كل منهما في الاول فيكون الحكم به بغير العقد عليه تعبدا وهو خلاف ما ثبت بالاجماع من انه لا سبيل له عنه او به بلا قصده اصلا وقد عرفنا اعتباره فيه عرفا وشرعا كما هو قضية قاعدة العقود تابعة للقصود على اقوى الاحتمالين في معناها كما اتضح انه ليس انشاء ولا عقدا للنكاح الجامع بينهما لعدم قصد حصوله به اذ الفرض قصد حصول خصوص الانقطاع به مجازا او تنزيلا بالقرينة من باب تعدد الدال والمدلول وقد عرفنا اعتباره فيهما مع انه لا يكاد ان يمكن العقد عليه عرفا ولا شرعا لعدم بناء العرف في القصد الى التوسل بانشائه الى تحققه جدا الا في ضمن احد نحوين واما بالنسبة الى النكاح المنقطع فهو وان كان عقدا عليه بقصد التوصل الى تحققه جدا بانشائه الا ان الاخلال بذكر الاجل اخل بصحته انقطاعا لا اعتباره في صحة عقده شرعا اجماعا مع امكان ان يقال باعتباره ذكر تمام الدال فيهما اذا تعددا ونصب قرينة على انه تمام ما يتحقق العقد على شيء وان لم يكن بمعتبر في انشائه فلا يكون عقدا عليه ايضا ثم انه قد اتضح بذلك وضوح فساد ما توهمه بعض الاجلة من ان الزواج فيهما حقيقة واحدة وليس له قسم واحد وان الزمان مطلقا ظرف وقوع الزوجية وليس قيدا فيها ابدا وانها ليست الا كوجود زيد ووجود الدار فكما ان السؤال عن ان وجود زيد موجود زمانا وجودا دائما او زمانا منقطع كذلك منقطع فيها واما الجواب عنه انه اوجده والظرف ليس قيدا في وجوده حتى يوجب التردد المذكور وكون ذكر الاجل مع ذلك موجبا للانقطاع حكم شرعي غير دال لذلك عند ذكر الاجل منزلة ما يكون الزمان قيدا له وقد صرح بذلك كله في مطاوي ما اطال في كلامه زيد في علو مقامه ولا يخفى ان قضية ذلك ان يكون صحة العقد عند ذكر الاجل انقطاعا على خلاف القواعد وان القاعدة لولا التنزل مقتضية لصحته دائما وهو عجيب في اعجب منه استدلاله على ما افاده من كون الزمان مطلقا في الزوجية ظرفا لا قيدا حيث قال ويدل على ما ذكرنا اعباده اصحابنا القائلين بمشروعية المنقطع في قبال العامة القائلين بعدم المشروعية المستندين الى قوله ثم او على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم فمن ابتغى وراء ذلك فاولئك هم العادون فان الزوجية في المنقطع والدوام لو كانت مختلفة المعنى كان يكون احدهما من قبيل ملك الاعيان والاخر ملك المنافع لم يكن لذلك وجه كما لا يخفى ومن هنا استمر بناؤهم على الاحتجاج في النكاح الدائم الى اعتبار الدوام ولو كانت نظير ملك المنافع لكان لا وجه لذكر العادين والدوام انتهى موضع الحاجة من كلامه زيد في علو مقامه وانت خبير بان الوجه انهما مع ما هما عليه من الاختلاف في الحقيقة والنعتية بحسب الماهية مختلفان في اصل الزوجية ومندرجان تحت مفهوم الصادق حقيقة على كل منهما كما عرفت وهو كاف في رد استدلال العامة كما هو واضح ومن يخفى عليه ذلك

استقرار بنائهم على عدم الاحتياج في عقد الدائم الى ذكر الدوام فلما عرفت انه من قبيل ملك الاعيان بخلاف
المنقطع فانه من قبيل ملك المنافع فلذا احتيج ذكر الاجل وليس مطلق الزوجية نظير ملك المنافع كي يكون لازمه
ذكر الغاية او الدوام ولا يخفى عدم ارتباط قوله ره ولو كان نظير ملك المنافع الخ بما هو بصدده من نفع احتمال
يكون احدهما من قبيل ملك الاعيان والاخر من قبيل ملك المنافع كما هو واضح ثم انه يلزم من كون الزمان
ظرفا مط ولو في عقد الانقطاع لا فيدا كما افاده عدم ارتباط ما ذكر فيه من الغاية بما انشأ من الزوجية لان
المنشأ على ذلك بمثل زوجت في الانقطاع ليس خصوص الزوجية في زمان خاص بل عين ما انشاء بمثله
في عقد الدوام وكما لا يكاد ان يرتبط به الا اذا كان المنشاء به هو خصوص الزوجية في الزمان الخاص وذلك
لان المنشأ انما يقع على ما هو عليه من الخصوصيات المتصورة المختصة له ولا يتعلق بغيرها اصلا ظرفا
كان او غيره من المتعلقات فيبقى في اجل كذا في عقد الانقطاع بلا متعلق كما لا يخفى الا ان يقدر له ما يتعلق
به وهو كما ترى وبالجملة لا يكاد ان يكون الظرف متعلقا بمثل زوجت ولم يكن المنشأ خصوص الزوجية المقيدة
بالاجل المسمى كما لا يخفى فافهم فانه لا يخلو من دقة وانقدح ايضا مما يظهر من الجواهر من كون الانقلاب
على وفق القواعد مع اعترافه ظاهرا بكون الاجل في المنقطع قيدا وشرطا بتوهم كفاية انشاء اصل النكاح وعدم
اشتراط الاجل في حصول الدوام وفي محل البحث قد انشاء النكاح ومع عدم الاشتراط فان مثل انكحت
مع ذكر الاجل لا يكون مستعملا الا في معنى النكاح والدلالة على الانقطاع انما هو بذكر الاجل فيكون في محل
البحث مستعملا في المعنى الذي يكون مستعملا فيه في عقد الدوام فيؤثر وذلك لما عرفت من ان مثل انكحت
وان كان مستعملا في معنى واحد في العقدين الا ان انشاء القدر الجامع لا يكون انشاء لاحد افراده فضلا
عن ان يكون عقدا له وانما يكون انشاء وعقدا في عقد الدوام ايضا بالقرينة الدالة على خصوصية المستعمل للدوام
كقرينة الحكمة او المقام كما لا يخفى على ذوي الافهام هذا كله فيما هو مقتضية القواعد واما الاخبار ففي رواية
عبد الله بن بكير عن ابي عبد الله عليه السلام ان سمى الاجل فهو متعة وان لم يسم الاجل فهو نكاح باق وفي رواية
ابان بن تغلب في حديث صيغة المتعة انه قال لابي عبد الله عليه السلام اتستحي ان اذكر شرط الايام قال
هو اغوى لك قلت وكيف قال لانك ان لم تشرط كان تزويج دوام مقام الحديث ولا يخفى عدم ظهورهما في التعمد
في ذكر الاجل في عقد الانقطاع في صورة عدم القصد الا الى الانقطاع بوجب الانقلاب الى الدوام كما هو محل
الكلام اما الاولى فلو ضوح انها بصدد بيان ما هو التفاوت بين نحوي النكاح واختلافهما في كون احدهما
عقد وقتا بالاجل المسمى دون الاخر واما الثانية فلقوة احتمال ان يكون السؤال عما افاد الا قصد الى
الدوام حياء عما يعتبر في دوام الانقطاع من اشتراط الاجل فيقصد الدوام لذلك فيقع في لوازمه احكاما
فنبهه الامام عليه السلام على ذلك فانه اضر مما يرد عليه فيما يهمه لولا الاستحياء مع احتمال ان يكون الاتية
في مقام وقوع التنازع والزامه وكيف كان لا يصلح مثل هذا الخبر للاستناد اليه في مثل هذا الحكم المخالف

للقواعد المتقنة وفتوى الاكثر والمشهور غير جابر لما فيه من الضعف سندا او دلالة لعدم احراز استنادهم
في الفتوى بذلك اليه واحتمال اعتمادهم فيه الى انه على وفق القاعدة على زعمهم كما لا يخفى من بعض المتتبع و
بعض الاجلة ويشهد به التفصيل المنقول من ابن ادريس فانه بين ما اذا كان بلفظ زوجت وانكحت فذهب
الى الانقلاب وما اذا كان بلفظ متعت فالى عدمه حيث انه ليس للاجل توهم ان لفظ متعت ظاهر مادة في
التحديد وذكر الاجل انما هو لبيان مقدار حده فلا يكون حده فلا يكون عقدا لما ليس بمجدود وفي مجرد ترك الاجل
بخلافهما الصلاحيتهما لذلك بشرط عدم ذكر الاجل والمؤجل بشرط ذكره كما لا يخفى **ثم** انه قد عرفت
بما لا مزيد عليه عدم كفاية مجرد الصلاحية لكونهما عقدا نعم صحة الانقلاب والظاهر انه لا فرق بينهما و
بينه لو قيل بصحتها اذ الظاهر ان مادته ليس الا معنى الثلاثة ومن الواضح انه من اللازم الاعم عرفا وشرعا فلا
اختصاص له بالانقطاع كما وجوبه والحمد لله تعالى اولا واخرا وظاهرا وباطنا **فائدة** في جواز نقل الصلح
وعدمه بمثل حق الرجوع مما لا يسقط بالاسقاط او يشك في سقوطه به وتحقيق ذلك يستدعي تقديم
امور **احدها** ان الحق قد يضاف الى الله تعالى فيراد توحيده وعبادته كما نبه عليه في الجزء المتمم عن البتة
صلى الله عليه وعليهم حق الله على العباد ان يعبدوه ولا يشركوا به شيئا وقد يضاف الى الناس وهو على
كثرة اضافته لا يخلو اما ان يكون اعتبارا منتزعا عن صرف حكم من وضع او تكليف كحق التصرف والانقطاع
في الملك المنتزع عن الملكية او السلطنة وكحق المارة المنتزع عن اباحة الاكل واما ان يكون منتزعا عن اسباب
متفرقة في الابواب متفاوتة بالذات والصفات اي الاختيار والاضطرار على ما لا يخفى وبعبارة اخرى حق
الناس على شتاته يكون على نحوين احدهما ما يستتبعه التكليف او الوضع فيسقط بسقوطهما وجودا وان اختلفت
معهما مفهوما **ثانيهما** ما يستتبعهما او احدهما كحق الخيار المستتبع لجواز الفسخ ونفوذه وبالجملة
ما يكون الحق عبارة عن اعتبار خاص واضافة خاص بكون له منشأ يصح انتزاعه عنه واختراعه منه عند
العقلاء كالعقد كالملكية فانها ايضا نحو من الاعتبار يكون منشأ لانتزاع الخصوص اثار ليست عبارة عن الجدة التي يكون
احدى المقولات التسع كما توهمه لفظ وتوهم بعض الغفلة ضرورة انها عبارة عن هيئة لحاظة الشيء
التي ينتقل بانتقاله وهذه كالتنعم والتنعل والتقمص فكم بينها وبين ما هو موضوع للاحكام والاثار
في الشرع والعرف ومن هنا لا يحتاج الى موضوع محقق فافهم **ثانيها** انه اذا قد عرفت ان المحور الاول من
حق الناس كساوون الملكية ونحوها او الحكم عرفت انه لا يسقط بلا اسقاط بداهة صحة الانتزاع ما دام
منشأه والا لما صح من اول الامر ولا يترتب عليه اثر غيرها المنشأ الانتزاع من الاثر **ان قلت**
فما وجه هذا الانتزاع وما فائدة هذا الاختراع **قلت** الانتزاع مع ثبوت منشأه يكون ضروريا
بداهة استحالة انفكاك المعلول عن علته واما المحور الثاني فهو على كثرة اصنافه واختلافه بحسب
اختلافها في الاثار يسقط باسقاط ذي الحق للقاعدة المسلمة وهي ان لكل ذي حق اسقاط حقه حتى

في بعضها: بقية الحق وشباهه بالظاهر من اثاره ٢ فلا يعمل فلا ينقل م
= انشاء الملكية بعقد انه بعد انه لعين الامر الانتزاعي اعتبار

أن الشهيد ره جعل الضابط في حق الناس في قواعده ذلك حيث قال والضابط فيه ان كل ما للعبد اسقاطه فهو حق للعبد وما لا فلا **وثانيها** انه كان ما لا يسقط الحق الاول بالاسقاط لا يصح ان يتعلق به الصلح بنفسه فيسقط به لما عرفت من صحة الانتزاع ما دام منشأه الانتزاع فيه بتفصيل اجماله انه لا اشكال في تعلقه بالملكية فيفيد نقلها الى المصالح لعموم سلطنة الناس على اموالهم ومن اتحاد السلطنة عليها الصلح عنها كما لا يخفى وخصوص جواز الصلح ونفوذه بين الناس بغير اختصاص له بغير الملك لاطلاق دليله بل عمومه لكان الاستثناء في النبوي المشهور المتلقى بالقبول بين الخاصة وان لم يكن مرويا بأس بفهم وهو قوله صلى الله عليه وآله الصلح جائز بين المسلمين الا صلحا احل حراما او حرم حلالا كما لا يخفى الاشكال في علم تعلقه بمثل الولاية او التولية ولا بالحكم ضرورة اعتبار كون ما اصطلح عليه تحت سلطنة المصالح في صدق الصلح وتحقق حقيقته ولا سلطنة للمتولي ولا للولي ولا للمحكوم بالحكم الشرعي على الولاية والتولية والحكم وان كان للولي والمتولي السلطنة على ما يتعلق بالمولى عليه او بالموقوف والموقوف عليه هذه غير السلطنة على نفس تولية وولاية كما لا يخفى فلا يكاد ان يتحقق حقيقة الصلح فيما اذا عقد في مقام نقل التولية والولاية الى الغير او الاسقاط بصيغة الصلح الا ان يراد من الصلح في الحديث صيغته وهو كما ترى هذا مضافا الى انه لو سلم صدق الصلح فيها فهو من المحلل للحرام والمحرم للحلال بلا كلام انما في الحكم الاولي فواضح وانما في مثلهما فلعموم دليل ولاية الاب والجد لما اذا اصطلح احدهما ايضا وعموم دليل التولية لما اذا اصطلح المتولي يكون على خلاف نهج وقف الواقف والوقوف على حسب ما يوقفها اهلها فاذا كانت التولية والولاية ثابتة يقتضي دليلهما في صورة الصلح ايضا كان الصلح محللا او محرما فتدبر جيدا **ورابعها** انه ظهر مما قدمناه حال انحاء الحقوق وان ايا منها لا يقع وايا ما شك فيه منها ولم يحرز انه مما يقع مورد العام لا مقتضي الاصل فيه على سقوطها بالاسقاط للشك فيه في الحقيقة في حقيقة الصلح لا في حكمه بعد الفراغ عن ذلك كي يجدي فيه العموم كما عرفت نعم لو كان الشك في حقيقته شرعا مع احراز كونه حقا عرفا صح التمسك بالعموم لصدق الصلح عرفا حقيقة لكفاية التطبيق العرفي في التحقيق ما لم يكن مخطئة هناك من الشرع فلزوم حمل الخطابات الواردة في مقام الافادة على ذلك كما هو واضح للمتأمل وبه يصح التمسك بخطابات المعاملات ولو قلنا بكون اساميها للصحيحة من حيث ترتب الاثر المقصود عليها مع انه لو سلم الصدق والتحقق لا يجوز التمسك بالعموم للشك في انه من المحرم او المحلل وقد استثنى منه **ان قلت** انما لا يصح التمسك بالنبوي لاجل هذا الاستثناء دون ما لا استثناء فيه كما روي في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام الصلح جائز بين المسلمين بلا استثناء **قلت** لا عموم في هذه الصحيحة بل يكون حالها حال غالب الادلة المتكفلة لبيان احكام العناوين الثانوية من حيث كونها مهملة غير متعرضة لبيان حال ما يصح ان يقع الصلح عليه من الموارد بل لمجرد بيان حكم هذا العنوان وبعبارة اخرى يكون الحكم فيها بملاحظة هذه

الفارق في الحكم بين الصلح والشرط

وان ما منها يقع مورد الصلح

الجهة لا بملاحظة جميع الجهات ومعه لا عموم فيها اذ شك في غيرها كما لا يخفى مع انه لو سلم العموم لا يجوز
الرجوع اليه عند الشك الا على القول بجواز التمسك بالعموم في الشبهة الموضوعية للزوم تخصيص العموم
ايضا بما فوق من الاستثناء في البتوتي واشتباه كون المورد من المصلح في الاستثناء او من غيره وانطباق
هذا او ذاك عليه مع وضوحها مفهوما ولا بأس في ذلك كون الاشتباه في انه من اي نحو من الحق حكما حسب
ما لا يخفى على من له ادنى تأمل فتأمل اذا عرفت هذه الجملة عرفت ان الحق الحقيق بالقبول انه كلما يستتبع اثارا
خاصة من الحقوق ويسقط بالاسقاط يصح ان يقع موردا للمصلح دون ما يتبع الاثار ولا يسقط بالاسقاط
بل يدوم بدوامها والحق به بحسب الاصول ما لم يحرز انه من هذا او ذاك ولا يخفى انه لا معيار غالبا للتمييز الا من
قبل الاثار لعدم البناء في التعبير على المداقة لا في الاخبار ولا في كلمات العلماء الاخبار بل بعبر كثيرا عن
التحرين على نهج واحد بل بعبر كثيرا عما ينتزع عن مجرد الحكم بالحق فليتدبر بما يقابله من الحق فهذا وجه والخلاف
بين الاصحاب في غير باب منها حق الرجوع للزوج في الطلاق الرجعي في زمان العدة فيقع الاشكال
بل الخلاف في هذه الازمنة المتأخرة في صحة الصلح عليه وعدم صحته والحق فيه عدم الصحة اذ الظاهر انه
ليس من الاعتبار الخاص المنتزع من غير الاثار المستتبع لها بل انما يكون منتزعا عن نفس حكم الشرع بجواز
الرجوع ونفوذه في العدة وذلك لان ظاهر قوله تعالى فامساك بمعروف كما يشهد به ترتب اثار الزوجية
عليها في زمان العدة حتى جزم بعض الاصحاب جواز الاستمتاع بالوطي وغيره ولو لم يقصد الرجوع به كما
هو ظاهر الاخبار ان علاقة الزوجية بينهما غير منقطعة بالمرة ما دامت العدة وان ضعفت جدا طلاقا وانما
ينقطع كل بانقضاء زمان العدة من دون صدور ما يكون من مقتضيات الزوجية منه الموجب لفوتها
بنفسه او بسبب الكشف عن كونه صادرا الان بضميمة الى ما كانت عليه من الزوجية التامة والعلاقة
الكاملة ولا اظهار ذلك لفظا وما بحكمه قبل الانقضاء ولا بأس في ذلك قوله تعالى وبعولتهن احق بردهن
ولفظ الرجوع في الاخبار وكلمات علمائنا الاخبار كما لا يخفى لوضوح انه رد ورجوع الى ما كانت عليه من
الزوجية التامة والعلاقة التامة كما عرفت وان ابيت الا من انقطاع الزوجية الفعلية فلا اقل من بقاء
القابلية لها بمجرد ترتيب اثرها او اظهار فعليتها بلفظ زوجت وغيره وما بحكمه والا لاحتاج الى عقد جديد
بتراض منهما كما لا يخفى ويكون ترتيب اثار الزوجية على خلاف القاعدة من باب التعبد المحض على الاجنبية
وخلافه معلوم بالضرورة لمن يلاحظ مجامع روايات الباب وكلمات الاصحاب وهذه العلاقة الضعيفة من الزوجية
او القابلية لها مقتضية لجواز الرجوع ورد ها الى الزوجية الفعلية التامة بالاظهار باللفظ ونحوه
او ترتيب اثار وكما كانت الزوجية قبل الطلاق غير مستتبعة الا لاثار خاصة من جواز الاستمتاعات وغيره
فكذلك ما يبقى منها بعد الطلاق غير مستتبعة الا لاثار خاصة من جواز الاستمتاعات وغيره ولها بطريق
اولى وليس حق الاستمتاع الا منتزعا من جوازه تابعا له ولذا لا يصح اسقاطه بنحو من الانحاء والرجوع
على ما الشرائع

هو على المشهور في المسألة

البقية الاستمتاع

البينة ليس سقناع بالوطي وغيره او ما دونه من اظهار زوجيتها ولو بانكار طلاقها فجوازه ليس الا بافتضاء العلاقة بلا واسطة مستتبعة له نعم يصح انتزاع الحق من الجوازين المقارنين بتبعها ولا يستتبعه والحاصل انه ليس في البين الا ثلاث العلاقة التاشئة من قبل العقد بعد زوال نحوتها الى فعليتها وما لها من جواز الرجوع الا يقاف نعم ولكن لا تعني بالحق الا هذه الاضافة والعلاقة الخاصة المنتزعة من البائنة بعد الطلاق وقبل انقضاء العدة فانها ليست الا من الاعتبارات الخاصة المنتزعة من اسباب خاصة المستتبعة للاثار كذلك انا نقول ليس كل اعتبار كان كذلك حقا يقابل الاحكام وسائر الاعتبارات التي يكون لها اثر كالملكية والتولية والزوجية بل خصوص ما كان اعتباره على نحو يسقط بالاسقاط كما عرفت فيما قدمناه هذا مع انه لو سلم عدم وضوح ذلك وقيام احتمال ان يكون في البين ثالث يستتبعه تلك العلاقة المستتبعة لجواز الرجوع فلا اقل من عدم مساعدة دليل عليه والاصل ينفيه ولا يجدي معه عمومات الصلح مع انه قد عرفت فيما قدمناه انه لا يجوز الرجوع اليها فيما شك في انه حق او حكم فافهم واغتنم **ثمرة** انه لا اشكال في سقوط حق الرجوع لو صح الصلح عليه وعدم نفوذ الرجوع وتاثيره حينئذ في ردها الى الزوجية وبغير بالصلح كما ان لم يكن له حق من اصله اصلا كما لا يخفى هذا كله حال الصلح المتعلق بحق الرجوع واما الصلح المتعلق بنفس الرجوع بان اصطلح الزوج والزوجان على ان لا يرجع الزوج اليها بعوض كذا فالظاهر نفوذه وصحته لان الرجوع وعدمه في العدة الرجعية بيده وراجعة اليه وبدل شيء ليختار عدمه ليس بسفهي وهو ليس مما لا يتمر ان يكون باختياره شرعا لصحة تعلق النذر ونحوه بشرائطه على تركه جزما فعموم الصلح حائز بعمه قطعا حيث لا مخصص له من عقل او نقل لكن لا يخفى ان نفوذ الصلح عليه ليس اثره الا الاحرمة الرجوع عليه لا عدم نفوذه فليس حال الصلح على تركه الا كحال النذر عليه فكما ليس قضيته وجوب الوفاء به الا الحنث بالرجوع وحرمته لا عدم نفوذه فكذلك قضيته وجوب الوفاء بالصلح ليس الا ذلك وحرمة الرجوع والنهي عنه لاجل لزوم تركه وفاء بالصلح لا بمقتضى فساده وانما يقتضي الفساد لو تعلق به بعنوانه من حيث التوسل والتسبب به الى اثره كما حققناه في محله في البحث عن مسئلة النهي في المعاملات ولعل الصلح على ذلك مراد بعض افاضل عصر المحقق الفقي رحمه الله لا الصلح على حق الرجوع وان نقل له منه ذلك فيه على ما نقل في الاسؤلة واجوبته وهو بعيد كما استبعده ولقد اجاد نعم ما قاله الشهيد في مقام الاستبعاد في محله اذ لا اظن صدوره ممن اعرف الفقه بفضله بل عن دونه كما لا يخفى **ثمرة** ان الفقي وان طال في جواب هذا السؤال الا انه ما زاد على الاستدلال بعمومات الصلح لما صار اليه من الصحة شيئا وقد عرفت انه لا وجه له بما لا مزيد عليه وقد عمل بعض عن الاعاظم من اجلة السادة رسالة في جواب السؤال عن هذه المسئلة وصار الى الجواز ايضا وهو وان اتعب نفسه الزكية في بيان وجه الجواز بهم امور الا انه ما اتى بما ينفع او يغني من جوع ومحصل ما افاده منها

اثبات عموم ان الصلح سندا ودلالة واثبات التفرقة في حق الاستمتاع من الزوجة بين الدائمة والمنقطعة في جواز اسقاطه بالصلح وعدم جوازه فيجوز في الثانية دون الاولى فمتمسكان في الجواز بالاخبار الدالة على هبة مدتها مع وضوح ان دائرة الصلح اوسع من دائرة الهبة فاذا جاز الاسقاط بالهبة فبالصلح بطريق اولى واثبات ان المطلقة بالطلاق الرجعي ليست بزوجة وان كانت محكومة باحكامها غالبا قال رحمه الله في جملة ما افاده والحاصل ان الزوجية المطلقة بمحض الطلاق موجب عن الزوجية وهذا لم يجز للزوج مواقعتها مع علم قصد الرجوع سواء نوى عدم الرجوع ام لا ولم يبق له حق القسم نعم دل الشرع على تسلطه على ارجاعها الى الزوجية في مدة معينة فمنعوا ان حق له من الحقوق كحق الخيار في مدة الخيار وغيره وحق الترجيح على المرئة الممتنع بها في المدة المعينة كخمسين سنة مثلا بل نقول ان الحق على المرئة الممتنع بها اقوى من الذي للمرتجع على الزوجة المطلقة في ايام العدة فكما يجوز اسقاطها بالصلح فليكن الامر فيها كذلك فيه كلام لعموم الصلح جائز بين المسلمين قلت ولا يخفى ان حاصل ما ذكره من كلامه ان حق الرجوع ليس من قبيل حق الاستمتاع على الزوجة القائمة فكما يجوز اسقاطها بل من قبيل الحق الممتنع بها فيجوز اسقاطه وفيه ما فيه مضافا الى ان حق الاستمتاع على الممتنع بها ايضا لا يجوز اسقاطها ما دام علاقة الزوجية بينهما كما هو المفروض فيه في الدائمة وبزوال مثله بزوال العلاقة غاية الامر يلزمها فيها طلاقها وفي هذه هبة مدتها كما اعترف به في مقام بيان سر الفرق بينهما في ذلك والسر ان جواز الاستمتاع في كليهما من آثار الزوجية نفسها وليس في البين الا ما يتبعه لا ما يستتبعه وانت قد عرفت الاشكال في صيرورة المطلقة بهذا الطلاق اجنبية مع انه لا يضره رحمه الله كونها زوجة بما بقيت من العلاقة فان حق ارجاعها الى العلاقة التامة ليس من حق الاستمتاع على الزوجية ضرورة انه محقق لما هو الموضوع لتمام احكام الزوجية واثارها التي منها حق الاستمتاعات فلا ملازمة بين عدم جواز اسقاط حقها وعدم جواز اسقاط حقها اصلا وان كانت علاقة الزوجية هر منقطعة بالمرة كما لا يخفى ان كون حق الاستمتاع في الممتنع بها قابلا الاسقاط بالصلح وغيره لو سلم لا يقتضي كون حق الرجوع كذلك ضرورة عدم الملازمة بينهما اصلا واحتمال كونه منتزعا من نفس جواز الرجوع وقد عرفت عدم جواز الاستدلال بعموم الصلح جائز مع هذا الاحتمال ثم انه قد قال ويمكن القسم في المقام بنصوص معتبرة وارد بها الاخبار الدالة على جواز صلح الزوجة مع الزوج عند خوف النشوز منه او نزوجه عليها او طلاقه اياها على شيء من نفقتها او مسمنها ثم قال فاذا جاز ذلك قبل الطلاق يجوز بعده في العدة الرجعية لكون المقتضي مشتركا بينهما وقد عرفت فيما بنهاك في هذه الملازمة المنافية وعدم ثبوت الاشتراك في المقتضي في الثبوت لعدم احراز اتحاد مرتبة واحد ولان الاثبات لما عرفت مما لا مزيد عليه من عدم شمول العموم لمورد الشك ومن العجب انه اورد على الشهيد فقده حيث انه منع

من صحة الصلح على انشقه بين الزوجات بان صحته بمدلول عليه بجملة من النصوص المعتبرة التي اشرنا
الى انها واردة في جواز الصلح على حقها من نفقتها او قسمتها اذا خافت معه نشوز الواعراضا الوطلاقا وليت
شعري كيف اشتبه عليه فقه مورد الاخبار وهو القسمة التي تكون حق الزوج بالقسم بين الزوجات الذي
يجب في الجملة على الزوج مع وضوح الفرق بينهما ومنها حق الدعوى للمدعي والحق عدم صحة الصلح
عليه اذا الظاهر عدم كونه مثلا عن جواز المطالبة لذي الحق وجواز رفع امره الى الحاكم الشرعي و
وجوب الامتناع عليه مالم يعلم كذبه وليس وزان ماله من دين او عين قبله وجواز مطالبته به شئ اخر مستتبع
لجواز المطالبة فليس حق المطالبة مما يسقط بالاسقاط فلا يقع الصلح عليه ثم يصح الصلح على ترك الدعوى
والمطالبة فلا يجوز له المطالبة والدعوى وان كانت مسموعة كما لا يخفى وليس الحال كما اذا فلنا بتصحة الصلح
على حق الدعوى كما عرفت في الصلح على حق الرجوع وتركه واما جعل اليمين وجه الصلح لاسقاط المدعى
به كما في يمين المنكر او لاخذ كما في يمين المدعي ففيه صور كثيرة يكون الصلح في كثير منها باطلا بلا اشكال
ولا كلام اما لكونه سفهيا او محللا للحرام كما اذا علم بكذب نفسه او صدقه في اعتقاده واما اذا لم يعلم بذلك فدعوى
التصحة غير مجوزة للعموم من غير مزاحم من عقل او نقل بجواز الحلف ظاهرا عليه مع الشك في صدقه
وليس محللا للحرام ولا سفهيا لفائدة الوثوق بصدقه في اعتقاده بل بحسب الواقع فيما اذا كان المصالح المسقط
للمدعي به او البادل له شاكا في ثبوته مضافا الى التشهي على تقدير كونه في اعتقاده لتحصيل الوثوق و
الاطمينان بما يصدق من الاغراض العقلائية كما لا يرفع امره الى الحاكم ضرورة ان المرافعة لا يخلو من
الزحمة والحزازة ولا اشكال في عدم كون بذل المال في التفصي عنها من السفه ولا وجه لاعتبار ان
يكون ما به الصلح مالا او يتبذل بازائه المال وليس اليمين كذلك بتوهم ان الصلح بالعوض من عقود المعاوضات
وذلك لعموم الصلح جائز غايته الامر اريد من تخصيصه عقلا ما اذا لم يكن سفهيا وكونه بالعوض لا يوجب
كونه من العقود المعاوضية المعهودة المعتبرة في تحقيق ماهيتها عرفا او شرعا كون العوض من كل الطرفين
الا على القول بتبعية الصلح لها كما لا يخفى **ان قلت** لا يخلو الحال في بعض صور الشك في صدق
الحالف كما في صور فالصلح بيمين المنكر من صدق الحالف المستلزم للسفهية في الصلح ومن كذبه
المستلزم لكونه محللا للحرام فيكون هذا الصلح باطلا على كل حال **قلت** ليس كذلك فان صدق الحالف
مالم يحرز عند المصالح لا يوجب السفه فاحتمال صدقه وكذبه مخرجه عن السفه لكان فائدة تحصيل الوثوق
بالصدق لاحتمال كذبه وعن تحليل الحرام لاحتمال صدقه فان الاصل عدم تحقق تحليل حرام به خبث ذلك
بعد هذا الصلح في تحققه به ومن المعلوم ان من الافراد الباقية تحت المستثنى منه الصلح الذي لم يتحقق
به ذلك حيث لا يعتبر في طرفه عنوان خاص مثل كون الصلح عن محلل كي لا يكون له حالة سابقة كما لا يخفى
وكان احرازه باصالة عدم تحقق التحليل به مثبتا بل يكون الصلح الذي لم يتحقق بسببه ذلك بنفسه

والموفق
منه الحقوق الفقه
في الاسئلة و
الاجوبة منه
خاتمة طالبة

من افراد المستثنى والحاصل ان الذى لا يثبت الاصل هنهنا هو نفى التخليل عنه الذى هو مفاد ليس التامة فصله لكنه لا يحتاج الى احراز ذلك وانما نفى التخليل بسببه الذى هو مفاد ليس الناقصة بكفى احرازه فالاصل فيه يجرى فافهم وتامل فانه لا يخلو من دقة وقد ظهر بما بيناه خال جواز الرد والفسخ فى العقود الجائزة وعدم صحة الصلح عليها لعدم كونها من المحفوف بل من الاحكام لا اقل من الشك هذا آخر ما اوردناه من الكلام فى المقام والحمد لله والتوكل وبه الاعتصام

فائدة فى بيان امتناع استعمال اللفظ فى اكثر من معنى واحد على سبيل الاستقلال والانفراد فى الارادة بان يراد هذا المعنى مخصوصا وذاك والاخر اخرى كما هو التحقيق فى محرر محل النزاع واما استعماله فى المجموع نحو استعمال العشرة او فى مفهوم الكل كما فى استعمال العام فى معناه فليس من محل الكلام بين الاعلام وليس الا من الاستعمال فى معنى واحد ويكون جوازه منوطا بوجود العلاقة بينه وبين ما هو الموضوع له ان لم يكن ثمة وضع له وتحقيق ذلك يتوقف على تمهيد مقدمة وهى ان استعمال اللفظ فى المعنى عبارة عن جعله وجها وعنوانا والفاء المعنى واظهاره به كانه هو وهو الملحوظ فى هذا الحال على الاستقلال دونه ولذا لا يصح ان يحكم عليه باحكامه واثاره وانما يصح الحكم عليه بما عليه فى هذا الحال وبلحاظ اخر غير لحاظ حال الاستعمال وبالجملة ليس نظر المستعمل فى تلك الحال الا الى المعنى ولا نظر له الى اللفظ ملتفتا اليه وباستقلال بل بتبعه وبما هو وجهه وعنوانه وبوجه بما هو هو وعلى ما هو عليه من الشان فى ملاحظة الشئ بالوجه والعنوان وبظهر ضد ذلك لمن تامل حال اللفظ حين الاستعمال فانه لا فرق فى ذلك ظهر لك انه لا يمكن فى استعمال واحد ان يراد من اللفظ اكثر من واحد لاستلزام ان يكون شخص اللفظ المستعمل فى حال كونه وجها للمعنى بل بوجه عينه وجها اخر كما لا يخفى ووجه الشئ وعنوانه فى حال لحاظ كونه وجها وعنوانا له لا يكادان يلحظ وجها وعنوانا الا غيره هذا وفيه مناقشة انه غير ذلك لما عرفت من اتحاد الشئ ووجهه بوجه ولا يخفى انه بناء على لحاظه وجها لحاظه بنفسه بل ولحاظ انه الوجه فضلا عن لحاظه وجها لاخر فافهم فانه دقيق نعم يمكن ارادة اكثر من واحد حال التلفظ به فالمجعل وجها للواحد الا للواحد مع الدلالة على انه فى هذا الحال بر بها لاكثر بموا ضعه او قرينة الا انه ليس من استعمال اللفظ فى الاكثر وعليه يمكن ان ينزل ما ورد من الروايات الدالة على تعدد البطون للقران الكريم والفرقان العظيم فانضح بما ذكرنا ان عدم جواز الاستعمال فى الاكثر ليس لدعوى اعتبار قيد الوحدة والانفراد فيما يراد ولكون الوضع فى حال الانفراد فيما يراد ومعه يكون المقتضى للجواز غير محرز وهو كاف لعدم احراز حكم الوضع الا فى هذا الحال لانه من الامور التوقيفية كى يتوجه عليها منع اعتبار هذا القيد وعدم اقتضاء كون الوضع فى هذا الحال لعدم احراز المقتضى للجواز اذ يكفى فيه ثبوت وضعه للمعنى من دون اعتبار قيد الانفراد فى الوضع او الموضوع له مما لا يخفى بل لاجل ان

الاستعمال في الاكثر مجاز عقلا كما عرفت ولا يهمنا التعرض لتفصيل ما في المسئلة من الاقوال وما ذكر لها من الاستدلال فانه على عهدة المطولات **فائدة** لا يخفى ان قضية الاشتراط تقدم الشرط على المشروط زمانا ومقارنته معه زمانا بحيث يستحيل وجوده حال عدمه ضرورة استحالة وجود المعلول بلا علته التامة التي يكون من اجزائه الشرط وبالجملة وجود المشروط في حال عدم شرطه محال لاستلزامه وجود المعلول بلا علة التامة الا على الخلف المحال لكن قد وقع في الشرع في موارد كثيرة ما يوهم خرم هذه القاعدة وانه جعل ما ليس بموجود سواء كان مما وجد وقد عدم او سيوجد شرطا في الحال **منها** اشتراط صحة العقد الفضولي بالاجازة على الكشف الحقيقي **ومنها** اشتراط صوم المستحاضة بالكبرى بالاغسال الليلية على القول به **ومنها** اشتراط صحة الوصية بما زاد من الثلث باجازة الورثة الى غير ذلك من الموارد المتفرقة في ابواب العبادات والمعاملات مما جعل اللاحق شرطا للسابق واما الموارد التي جعل بالعكس فاكثر من ان يحصى كما لا يخفى ويكشف عنه اشتراط صحة الاجزاء اللاحقة بالاجزاء المتقدمة المتصرمة في الامور المتدرجة شرعا في العبادات والمعاملات وقد تفصى عن هذه العويصة بوجوه **احدها** ما عن شيخنا الاستاد قدس سره في التقريرات وملخصه على ما هو ببالي ان الشرط في هذه الموارد ليس بما تأخر بوصف تأخره جعل شرطا ومعه لا تأخر للشرط فيها اذ الفرض انه بد ونه ليس بشرط وكذلك الحال فيما جعل المتصرم شرطا وانت خبير بان محذور وجود المشروط بدون الشرط في المقامين على حاله ومجرد اخذ التقدم او التأخر في الشرط لا يدفع به غائلة عدم مقارنة المشروط وشرطه من لزوم وجود الشئ بلا علته التامة الا على الخلف مع عدم اعتبار التأخر في بعضها كما لا يخفى **ثانيها** ما هو قريب من ذلك وهو ان الشرط في امثال هذه الموارد انما هو الوجود في المحل المتأخر او المتحقق كما عن الزراقي رحمه الله في مسئلة الاجازة في الفضولي وفيه ان المحذور على حاله من الحكم بتأثير الشرط قبل الاجازة فيها مع عدم شرطها **ثالثها** ما افاده سيدنا الاستاد ظل الله بقائه من ان الشرط في هذه الموارد ليس المتقدم او المتأخر بوجودهما الكوني الزماني كي يلزم المحذور بل بوجودهما الدهري المثالي وهما بهذا الوجود لا يكونان الا مقارنين للمشروط فان المتفرقات في سلسلة الزمان مجتمعات في وعاء الدهر واحد **قلت** لا يخفى ان ذلك وان كان لطيفا الا انه لا يكاد ان يكون شرطا للزمانيات الا الزمانيات مضافا الى وضوح ان الشرط في الموارد حسب دليله انما هو الشئ بوجوده الكوني ضرورة ان اجازة المالك في الفضولي والاغسال الليلية في صوم المستحاضة مثلا بما هي اجازة واغسال خاصة يكون شرطا وهي كذلك ليست الا زمانية لانها بوجوده الدهري لا يكون محدودة بهذه الحدود بل بحد واحد يجمع الشرط والمشروط فيها لسعة حيطة ذلك الوجود وكمال بساطته ووفور حظه وبهذا المعنى يكون الدهر مجمع المتفرقات الزمانية **رابعها** ما افاده في الفصول وخاصله انه ليس

المتاخر او المتقدم شرطا كي يلزم عند المحذور بل الشرط هو الامر المنتزع عنه المقارن لمشروطه فالشرط
في صحة العقد مثلا في الفضولي مثلا كونه بحيث يجيزه المالك وهو مقارن للصحة المشروطة به وان كان المنتزع
عنه ليس كذلك وفيه ان الامور الانتزاعية حيث لا واقعية ولا تحقق لها الا بواقعية ما ينتزع عنها كانت
بنفسها غير قابلة للمداخلة في التاثير بل لابد ان يكون مداخلتها بمنشاء انتزاعها والمفروض عدم
مقارنته فالمحذور على حاله هذا ما ظفرنا به في كلمات الاصحاب فلعرفت عدم هضم فيها للنقض الاشكال
ولذا امتنع عن الاشتراط بالمتقدم او المتاخر وان كان هو قضية ظاهر الدليل كما عن بعض اجلة المعاصرين
والتحقيق في التفصي عن الاشكال يحتاج الى تمهيد مقال وهو ان الافعال الاختيارية بما هي اختيارية
ومنها الاحكام التكليفية والوضعية كما لا يخفى انما يتوقف على منابدي علميه وتصورية وتصديقية
مثل تصور الفعل بحدوده وقيوده وتصور فائدته والتصديق بترتبها عليه ليريد الشخص ان يفعله
او يامر به عبده وبالجملة انما يكون قيود الفعل وحدوده على اختلافه حسبا اختلاف الافعال الاغراض
والاشخاص وكذا فائدتها بوجودها العلمي موقوفا عليها لا بوجودها الخارجي لعدم التسخية بين الفعل
الاختياري بما هو اختياري وبينها بهذا الوجود وانما هي بينه وبينها بوجودها العلمي كما لا يخفى و
التسخية بين الشيء وعلته بتمام اجزائها لازمة والا لزم تاثير كل شيء في كل شيء **ثم** ان خصوصية
الفعل الاختياري تارة تكون منتزعة عنه بحدوده وقيوده التي تكون متحققة معه في الوجود واخرى
تكون منتزعة بملاحظة امر اخر مباين معه في الوجود مقارن او سابق او لاحق به بداهة اختلاف الافعال
بذلك ايضا بحسب الاغراض والملايمة والمنافرة للقوة العاقلة وسائر القوى كما لا يخفى الموجب
للاقبال اليها تارة والاعراض عنها اخرى اذا حققت ذلك عرفت ان كلما يتوقف عليه الاحكام الشرعية
من تكليفية او وضعية مما يتناول اطلاق الشرط عليه مطلقا مقارنا كان لها او لا انما يكون دخله فيها
بوجوده العلمي لا بوجوده الخارجي ويكون حال السابق او اللاحق بعينه حال المقارن في الدخل مثلا
اذا فرض ان الذي يكون مؤثرا بنظر الشارع هو العقد الخاص الذي انتزعت خصوصيته من ملاحظة
رضاء مقارن او لاحق فكما لا دخل للرضاء المقارن حينئذ الا بملاحظة جعل السلطان ناله استحقاق
والملك على الاطلاق لعقد سببا كذلك حال الرضاء اللاحق فيكون دخل ذلك التاثير بوجود خلل الاخر فيه
وهو ملاحظة خصوصية العقد المنتزعة عن رضاء مقارن او لاحق وكذا الحال في صوم المستحاضة
بالكرى بناء على الاشتراط بالاغتسال الليلية فان دخلها في الواجبا انما يكون بواسطة انه بملاحظتها
تحصل لصومها خصوصية بها يصير واجبا محصلة مقتضية لايجابها بملاحظتها هذه الخصوصية فهي مؤثر
بذلك الخاص فيجب عليها موافقته بالصوم في النهار والغسل في الليلة اللاحقة واختلاف الافعال
في الخصوصيات الناشئة من سبق شيء او لحوقه الموجبة للتفاوت في الوجوه والاعتبار ان الموجب

للتفاوت في الحسن والقبح تماما يخفى لما حققوه في محله من انهما بالوجوه والاعتبارات لا بالذات فلو اغتسل في الليل صح صومها بخلاف ما اذا لم تغتسل فانها لم تأت بما هو المأمور به وما اتت به لم يوافق فيحكم بفساده وبطلانه **ان قلت** هذا خلاف لفظ الشرط الذي قد اطلق على مثل الاجازة والغسل في الليل **قلت** لو سلم كان اطلاقه عليه من باب اطلاقه على مثل الزمخشري المقارن لما عرفت ان دخله كدخله في التأثير بلا تفاوت اصلا **ان قلت** منا وجه اطلاقهم الشرط على مثل ذلك مما لا دخل له الا بوجه العلي **قلت** الوجه صدق الشرط حقيقة بناء على ارادة الاعم من الذهني والخارجي من لفظ الوجود والعدم في تعريفه بما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده الوجود وصدقه مجازا من باب التشبيه والمسامحة بناء على ارادة خصوص الخارجي ومثل هذا الاطلاق ليس بعزيز وبالجملة فما انقدح مما حققناه حال الشرط في ابواب العبادات والمعاملات وانه عبارة عما يلحظ محصل الافعال خصوصيات بها تنال اسبابها بكمالها المتعلقة بها وقد اتضح بها الاشكال والتقضي عن العويصة والاعضال والحمد لله نعم على كل حال ولعمري ان هذا تحقيق رشيق ومطلب شامخ عميق لا ينال الا ذو النظر الدقيق بالتأمل فيما ذكرناه بالتدقيق فعليك بالتأمل التام لعلك تعرف حقيقة المرام وعلى الله التوكل وبه الاعتصام **فائدة** في المشتق انه حقيقة في خصوص ما تلبس المبدء في الحال ومجاز فيما انقضى عنه كالمتلبس به في الاستقبال او حقيقة فيما يعمهما وقبل الخوض في المسئلة وبيان الاقوال والاستدلال فيها ينبغي تقديم امور **احدها** ان المراد بالمشتق ههنا ليس مطلق المشتقات بل خصوص ما يجري منها على الذوات وينطبق عليها وما يكون مفهومه ومعناه منتزعا من الذات بملاحظة اتحادها مع المبدء وانتسابها به كاسماء الفاعلين والمفعولين والصفات المشبهات بل وصيغ المبالغة واسماء الازمنة والامكنة والآلات كما هو ظاهر العنوان وصريح بعض المحققين مع عدم صلاحية ما يوجب اختصاص النزاع ببعضها الا التمثيل وهو غير صالح كما هو واضح فلا وجه لما نزعه بعض الاجلة من الاختصاص باسم الفاعل ومعناه من الصفات المشبهة وما بالحق بها وخروج سائر الصفات عن محل النزاع ولعل منشأ توهم مثله ما ذكر من خصوص المعنى لكل منها من دون تمشية النزاع في المشتق فيه وهو كما ترى واختلافها في التلبس بالمبدء حسبما اختلف ما يراد من مبادي المشتقات من الفعلية والاستعداد حسبما نشير اليه لا يوجب التفاوت فيها هو المهم من محل النزاع كما لا يخفى **ثم** انه يمكن ان يدعى انه كما لا يراد بالمشتق ههنا مطلق المشتقات كذلك ليس يختص به بل مطلق ما كان جاريا على الذات وكان مفهومه منتزعا عنها بملاحظة اتحادها مع عرض او عرضي كالزوجية والحرية والرقية الى غير ذلك مشتقا كان او جامدا وذلك بان يدعى ان النزاع انما وقع بعد الفراغ عن عدم كون ما كان مفهومه منتزعا

في الليل

فان المشتق حقيقة فيما تلبس بالمبدء او الاعم فيه وفي غيره

اي التمثيل ببعضها في كلامهم فتدبر

عن مقام نفس الذات ومرتبة الذاتيات كالجزء والمدر والحيوان والبشر حقيقة الا في خصوص ما اذا كانت الذات باقية والذاتيات محفوظة في ان ما كان مفهومه منتزعا لا عن هذه المرتبة بل عن مرتبة اتصاف الذات بصفة خارجة عن حقيقتها مشتقا كان او جامدا يكون حقيقة في خصوص ما اذا كان الاتصاف في الحال ومجازا فيما اذا كان في المضي كاستقبال او حقيقة فيما يعتبر كما يشهد بذلك ما عن الايضاح في باب الرضاع في مسئلة من كانت له زوجتان كبيرتان ارضعتا زوجة الصغيرة ما هذا لفظه بحرم المرضعة الاولى والصغيرة مع الدخول باحد الكبيرتين واما المرضعة الاخرى ففي تحريمها خلاف فاختار والد المصنف ره وابن ادريس تحريمها لان هذه تصدق عليها انها زوجته لانه لا يشترط في المشتق بقاء المشتق منه فكذا هنا قال ويشهد ببعض ما عن المسالك من ابناء الحكم في هذه المسئلة على القولين في مسئلة المشتق فراجع وان ابيت الا عن اختصاص محل النزاع المعروف بالمشتق كما هو قضية الجمود على ظاهر لفظه فهذا القسم من الجوامد ايضا مما وقع فيه النزاع كما سمعت ما عن الايضاح والمسالك **ثانيها** انه قد عرفت عدم وجه لاختصاص النزاع ببعض المشتقات الجارية على الذوات بل يعم جميعها ثم ربما يشكل تمشية الى اسم الزمان فان الذات التي يجري عليها اسمه هي نفس الزمان المنقضي والمتصرم بنفسه فلا يبقى هناك ذات كي يقع النزاع في الوصف الجاري عليها في انه حقيقة في خصوص حال التلبس او في الاعم كما لا يخفى على المتامل والجواب انه انما يشكل لو كان النزاع في كونه حقيقة في خصوص ما انقضى عنه التلبس او مجازا لا فيما اذا كان في كونه حقيقة فيما يعمه او في خصوص المتلبس في الحال فان اختصار مفهوم عام في فرد واحد كما في المقام لا يوجب ان لا يكون العام موضوعا له اللفظ وان يكون الفرد موضوعا له بلا كلام كيف وقد وقع النزاع فيما وضع له اللفظ الجلالة فلتر تجتبا **ثالثها** انه من الواضح خروج الافعال والمصادر المزيد فيها عن حريم النزاع لعدم صدقها وجريها على الذوات المتلبسة بالمبدء ماضيا اما المصادر المزيد فيها فلضرورة انها يكون موضوعا للقائم بالذوات كالمصادر المجردة فلا يجري عليها ابدا كي يقع النزاع في ان ذلك على نحو الحقيقة هل يكون بلحاظ حال التلبس او الاعم كما لا يخفى واما الافعال فلانها موضوعة لتحقق المبادي وحدوثها فيها على اختلاف انحاء التحقق من القيام بها او الحلول فيها او الوقوع عليها كما في الماضي والمضارع معلوما ومجهولا واما الطلب كما في الامر والنهي **ارشاد** فلا شهر في السنة الخوتين دلالة الفعل على الزمان حتى اخذه قيدا في احد الازمنة الثلاثة في تعريفه ولا يخفى فساده لعدم دلالة فعل الامر على الزمان بل انما يدل على طلب المبدء انشاء ثم نفس الانشاء في الحال كما في الاخبار بالماضي او الاستقبال واما يدل على الزمان خصوصها مع امكان ان يقال ان دلالتهما عليه انما يكون تابعا للاطلاق عند الاستناد والا لزم القول بالمجازية والتجريد عند الاسناد الى غيرها من المجردات في نفس الزمان

وهو بعيد ضرورة ان الاسناد اليهما لا يكون بمراعاة علامة وبدون ذلك يكون غلطا لو لم يكن خفيفا للافهم فافهم ثم لا يبعد ان يكون لكل من الماضي والمضارع بحسب المعنى خصوصيته اخرى مستلزمة لنوع التبيئة في الماضي في الحال او الاستقبال في المضارع اذا كان الفاعل زمانيا ويؤيده ان المضارع يكون مشتركا معنويا على الاظهر بين الحال والاستقبال ولا معنى له الا ان يكون له معنى صح انطباقه على كل منهما لا انه يدل على مفهوم زمان يجمع بينهما ويعمهما كما لا يخفى على اولي الدراية والنهى فافهم واغتنم **شمر** لا بأس بصرف عنان الكلام الى بيان معنى الحرف في المقام استطرادا كسائر الاقسام ولتمهد لذلك مقدمة وهي ان الوجود الخارجي كما انه تارة يكون موجودا في نفسه سواء كان بنفسه اولا كالواجب تعالى والجواهر واخرى يكون موجودا في غيره كالاعراض كذلك المتصور والموجود الذهني فتارة يكون موجودا بنفسه في نفسه ومتصورا على استقلاله ومدركا بحياله واخرى يكون موجودا في غيره ومتصورا بتبعيته ومدركا على انه من خصوصياته واحواله اذا عرفت ذلك

فاعلم ان القسم الاول من الذهني هو المعنى الاسمي المدلول عليه بالاسماء مطلقا او بعضها والافعال تضمنا او التزاما والافعال تضمنا والقسم الثاني هو المعنى الحرفي المدلول عليه بالحرف مطابقة او الافعال وبعض الاسماء تضمنا وهذا معنى ان الحرف يدل على معنى في غيره اي في معنى اخر يكون قائما به ومتصورا بتبعيته لا انه يدل على معنى يكون لغير لفظه بل للفظ اخر كي لا يكون له معنى بل مجرد علامة على دلالة الغير على معناه بخصوصيته المتقومة به الغير المستقلة بالمفهومية كما توهم ذلك من كلام بعض المحققين والحاصل ان الدلالة على المعاني الخاصة ذات الخصوصيات الغير المستقلة بالمفهومية بالاين فيكون من باب تعدد الدال والمدلول لا من وحدة الدال وتعدده كيف وهو يستلزم الالتزام بالمجاز في الالفاظ المتعلقات لو التزم باستعمالها في المعاني الخاصة بهذه الخصوصيات بداهة عدم وضعها لها وهو بعيد لا اظن ان يلتزم به بدون ارادة الخصوصيات بلا دلالة لفظ عليه وهو ابعد ودلالة الحرف عليها لا يكون الا من باب تعدد الدال والمدلول وهو عين المأمول ثم فرق بين الحرف وغيره حيث انه لا يدل على معنى يحت لفظه بل على ما تحت المتعلق بالفتح اما عرفت من ان معنا يكون هو الخصوصية المتقومة بغيره المتصورة بتبعه فافهم واستقم

حل اشكال ودفع اعضال وهو ان المعنى الحرفي بما هو معنى حرفي كان جزئيا لا يصدق على كثيرين كما هو المعروف من غير نكير سواء قلنا بان الموضوع له الحرف وما يشابهه هنا يكون خاصا او عاما كالوضع فيها فان المستعمل فيه لا محالة يكون خاصا ومعه كيف يكون الحروف غالبا مستعملة في معاني كلية تصدق على كثيرين بل في مفاهيم عامة شاملة لمفاهيم متعددة كلية صادقة كل منها على كثيرين يصح ان يعبر عن كل حرف كما اذا استعمل في الجامع بين الظرفية والمصاحبة مثلا والتحقيق في الحل ان المعنى الحرفي

كما مرّ في الاشكال وان كان بما هو معنى حرفي جزئيا حقيقيا لا يصدق على كثيرين اصلا لانه بما هو كذلك
معاني البتة ملحوظة ربطا بين المتعلقات فيكون منقبضة باللحاظ ومعه لا يكاد يصدق على كثيرين
بل لو استعمل حرف في معنى الفوقية كان في كل مرة مستعملا في فرد غير ما استعمل فيه في اخرى الا ان ذلك
لا يمنع من كون نفس المعنى الملحوظ كذلك عاما لحنه كانت كلياته فضلا عن جزئياته حقيقية كما لا يخفى
وامتنانا في لو كان تشخصها او خرجتها بالتشخصات الخارجية التي يصح بها ان يقال عليها المفاهيم بالحمل
الشايع الصناعي لما كانت جزئيتها لهذا المعنى الا بواسطة لحاظ المفهوم العام ربطا بين المتعلقات وقد
انقدح بذلك فساد التوهم بين ما هو المعروف من كون المعنى الحرفي جزئيا بين كونه غالبا معان كلية
بان المراد كونه جزئيا اضافيا فلا يخفى كونه كليا فانه قد عرفت انه يكون جزئيا حقيقيا بما هو معنى حرفي
الا انه لا ينافي كونه كليا بما هو معنى اسمي ومن الواضح ان مراد المتكلم انه بما هو يكون منه ملحوظا جزئيا
لا بما هو يكون اسميا كما انقدح اختلال ما في انشاء الطلب الجامع بين الايجاب والاستحباب بصيغة
الامر او الجامع بين الحرمة والكراهة بصيغة النهي من الاشكال وهو انه كيف يمكن ان يوجد وينشأ
الجامع بين الطلبين والشيء ما لم يتشخص لم يوجد حيث ظهر ان التشخص في الوجود الانشائي يجب
مشخصاته لا بما في كلية المعنى في نفسه وعدم اباءه عن الحمل على كثيرين في حد ذاته كما ان التشخص بحسب
الوجود الذهني لا بما في كلية كذلك ولا يخرج بذلك قاعدة ان الشيء ما لم يتشخص لم يوجد اصلا ضرورة
ان المراد ان الشيء لا يكاد ان يوجد بوجود ما لم يتشخص بالتشخصات الخمسة لا بحسب وجود آخر هذا
مع انه لا وجه لاختصاص الاشكال بما اذا استعمل الامر في الطلب المطلق بل يعم ما اذا استعمل في خصوص
الايجاب او الاستحباب غالبا لو لم يكن دائما فانه ايضا كلي يصدق على كثيرين فيما اذا كان الخطاب الى متعدد
او بمتعدد كما لا يخفى **رابعها** انه ليس اختلاف المشتقات في الدلالة على التلبس بالمبدء فعلا
تارة واستعدادا وقوة اخرى بحسب الهيئة بل من حيث المادة حيث يراد منها فعلية المبدء تارة واخرى
قوته واستعداده بحيث يراد من الكاتب في الكاتب تارة فعليتها واخرى صنعتها وحرفتها فلا يكون ذلك
موجبا لاختلاف الهيئة بحسب الدلالة اصلا كما لا يخفى ومن هنا انقدح ان الاوصاف المأخوذة من المبادي
التي تكون حرفة وصنعة او استعدادا وقوة كما هو الحال غالبا في اسامي الآلات واحيانا في اسامي الاجناس
والا ممكنة حالها حال سائر الاوصاف الجارية على الذوات في الدلالة على التلبس بالمبدء على انحاء مختلفة
كما مرّت اليه الاشارة وبالجملة اختلاف المشتقات من حيث المبادي او انحاء التلبسات لا يوجب تفاوتا
في الجهة التي البحث عنها فيها هنا كما لا يخفى **خامسها** انه يكون المراد من الحال في عنوان المسئلة
حال التلبس مطلقا لا خصوص حال النطق ضرورة ان مثل كان زيد ضاربا امس او يكون ضاربا غدا حقيقة فيما
اذا كان التلبس بالضرب في الغد او الامس فالتلبس بالمبدء وان انقضى عن احدهما ولم يتحقق بعد في الاخر الا ان

جرى المشتق على الذات وتوصيفها بها تمام وبلحاظ زمان التلبس لا التلبس كي لا يكون الاتصاف به بعد الانقضاء او قبله ولا ينافي ذلك ما حكي من الاتفاق على مجازيته مثل زيد ضارب غدا فان الظاهر ان ذلك لاجل ان الظاهر ان قيد غدا تمام هو لبيان زمان التلبس لا التلبس وان زمانها الحال كما هو قضية اطلاقها فيكون الاتصاف في الحال مع ان التلبس بالمبدء في الاستقبال ومن هنا ظهر الحال في مثل زيد ضارب امس وانه داخل في محل الخلاف والاشكال ويمكن ان يجعل لفظة غدا وامثاله قرينة على بيان زمان التلبس ايضا فيكون المثال الان حقيقة لكنه خلاف الظاهر لانه ظاهر المجرد ببيان زمان التلبس فتدبر جيدا والمجلة لا ينبغي التامل في كون المشتق حقيقة فيما اذا جرى على الذات بلحاظ حال التلبس بالمبدء وانما النزاع في كونه حقيقة في خصوصه او الاعم بان يكون موضوعا لمفهوم عام يصدق حقيقة على الذات المتلبسة بالمبدء بعد الانقضاء كما يصدق عليها بلحاظ الحال بعد الفراغ عن كونه مجازا فيما اجري عليها في الحال بلحاظ التلبس في الاستقبال نعم ربما يتوهم من لفظ الحال زمانه لكثرة اطلاقه في قبال الماضي والاستقبال لكنه في غير محله لوضوح الحال مع كثرة القرائن التي يطلع عليها المتتبع في كلماتهم ويكفيك اتفاقا هل العربية على عدم دلالة الاسم على الزمان ومنه الصفات الجارية على الذوات ولا بأيها اشترط العمل في بعضها بكونه بمعنى الحال والاستقبال ضرورة ان الغرض ان يراد احدهما بدل الاخر مع انه لو كان بدلالته فهو اعم من ان يكون على نحو الحقيقة او على نحو المجاز كيف وقد اتفقوا على كونه مجازا في الاستقبال

لا يقال لعل المراد بالحال ههنا ايضا زمانه وكان دعوى الظهور فيه ولو من اجل دعوى الانصراف او الانسباق من الاطلاق بنفسه او بمعونة مقدمات الحكمة **لانا نقول** الظاهر انهم في مقام تعيين ما وضع له لا ما ينصرف اليه باطلاقه ولو بمعونة مقدمات الحكمة فانه لا ينكر انسباق التلبس في الحال عند الاطلاق كما انه غالبا فضيته مقدمات الحكمة كما لا يخفى **ساسها** انه لا اصل في المسئلة يعول عليه عند الشك فانه كما ان الاصل عدم ملاحظة العموم الا ان تجرد ملاحظة العام وكان الشك في ملاحظة خصوصيته معه لكن الاصل حينئذ وان كان عدم ملاحظتها الا انه لا دليل على اعتباره في اثبات الوضع واما ترجيح الاشتراك المعنوي على الحقيقة والمجاز اذا دار الامر بينهما لاجل الغلبة فممنوع لعدم الغلبة اولا وعدم هوض حجة على الترجيح ثانيا واما الاصل العملي فمختلف في الموارد فاصالة البراءة في مثل اكرم كل عالم يقتضي عدم وجوب اكرام من انقضى عنه التلبس قبل ايجابه كما ان استصحاب وجوب الاكرام يقتضي وجوبه بالنسبة الى ما انقضى عنه بعد الايجاب فتفطن فاذا عرفت ما قالوا هنا عليك **فاعلم** ان الاقوال في المسئلة وان كثرت بين المتاخرين بعد ما كانت ذات قولين بين قد مائنا الاشاعرة والمعتزلة الا ان ذلك لتوهم اختلاف الحال في المشتق باختلاف مباديه في المعنى او بتفاوت ما يعرضه من الاحوال وقد مر في الاشارة الى ان ذلك لا يوجب اختلاف حاله فما نحن بصدده كما سياتي مزيد بيان في اثناء الاستدلال على ما هنا

قوله لا انا نقول الى قوله مقدمات الحكمة غير موجودة في نسخة المصنف

في الاقوال في المسئلة

المختار وهو اعتبار التلبس في الحال وفاقا للمتأخرين الاصحاب والاشاعرة وخلافا للمتقدمين والمعتزلة ويدل عليه خصوص المتلبس بالمبدء في الحال وصحة السلب عن الاعم منه ومن المتلبس به في المضي كالمتلبس به في الاستقبال وذلك لوضوح ان مثل القائم والضارب والعالم وما يراد فيها من سائر اللغات لا يصدق على من لم يتلبس بالقيام او الضرب او العلم في حال جريها عليه وتحقق تلبسه بها ويصح سلبها عنه كيف وما بإزائها وبإزاء ما يرادفها بحسب ما ارتكز من معناها في الاذهان يصدق عليه ضرورة صدق القاعد مع التلبس بالقعود بعد انقضاء تلبسه بالقيام مع وضوح التضاد بين القاعد والقائم بحسب ما ارتكز لهما من المعنى كما لا يخفى وقد يقرر هذا وجها على حدة وبهذا لا ريب ولا اشكال في مضادة الصفات المتقابلة المأخوذة من المبادي التي تكون بينها مضادة كالقيام والقعود ونحوهما بحسب ما ارتكز لهما من المعنى ولو لم يكن المشتق حقيقة في خصوص حال التلبس بل في الاعم لما كان بينها مضادة بل مخالفة كما لا يخفى لتضاد ما فيها انقضى عنه المبدء فيها او في بعضها ولا يرد على هذا التقرير ما اورده بعض الاجلة من المعاصرين على الاستدلال به من عدم التضاد بين مثل الآكل والآسود على القول بعدم الاشتراط بل التضاد بينهما على هذا القول لتخالف ما عرفت من ارتكاز المضادة بينهما عرفا كما يكون بين المبدئين **ان قلت** لعل ارتكازها لاجل الاتساق من اطلاقها لاجل وضعها لخصوص حال التلبس **قلت** لا يكاد يكون الارتكاز من اتساق الاطلاق لكثرة استعمال المشتق في موارد انقضاء المبدء ايضا ولو لم يكن باكثر **ان قلت** على هذا يلزم ان يكون المشتق في الغالب او الاغلب مجازا وهذا بعيد وبما لا يلائم الوضع فانها تقتضي ان يكون موضوعا لما كانت الحاجة الى تعبيره اكثر لا يقال كيف ولا بعد ان يكون المجاز في المجاوزات اكثر فان ذلك لو كان فانما هو لاجل تعدد المعاني المجازية بالنسبة الى المعنى الحقيقي الواحد نعم قد يتفق احيانا ان تكون الحاجة الى التعبير عن خصوص معنى مجازي لكن ابن هذا مما اذا كان دائما كذلك فافهم **قلت** الى آخر عمدة الاستبعاد غير صالح بالمراد مع مساعدة ما تقدم من الوجوه عليه وبدونها كان المتبع هو الاصل كما لا يخفى ان ذلك انما يلزم لو لم يكن استعماله في تلك الموارد بلحاظ خصوص حال التلبس مع انه يمكن من الامكان فانه يصح ان يقال جاء الضارب او الشارب بلحاظ حال تلبس الجائي بالمبدء لا بلحاظ حال انقضائه حين مجيئه فيراد منه حينئذ الذي كان ضاربا قبل مجيئه لا من كان كذلك حينه كي يستلزم الاستعمال بلحاظ هذا الحال وجعله معنونا بهذا العنوان بمجرد التلبس قبل المجيء ولا يخفى انه لو كان المعنى ما يتم الحال يصح الاستعمال بلحاظهما لانطباق المعنى على الذات حقيقة في كليهما وبالجملة كثرة الاستعمال في حال الانقضاء بكفى مانعا عن دعوى اتساق خصوص التلبس من الاطلاق او مع عموم المعنى وقابليته كونه حقيقة في المورد ولو بالانطباق لا وجه لملاحظة حالة اخرى في الاستعمال كما لا يخفى بخلاف ما

اذا لم يكن للمعنى هذا العموم والقابلية فان استعمال المشتق مجازا في الذات بلحاظ حال الانقضاء
وان كان ممكنا الا انه لما كان بلحاظ حال التلبس بمكان من الامكان وكان على نحو الحقيقة بلحاظ هذا الحال
فلا وجه لجري المشتق على الذات مجازا وملاحظة العلاقة مع امكان جريه عليها حقيقة بدون ملاحظتها
وهذا غير استعمال اللفظ مجازا في معنى لا يصح استعماله فيه حقيقة كما لا يخفى فافهم **ثم** انه ربما اورد
على الاستدلال بصحة السلب بما حاصله انه ان اريد بصحة السلب صحته مطلقا فغير سديد وان اريد
مقيدا فغير مفيد لان علامة المجاز هي صحة السلب المطلق وفيه انه ان اريد بالمقيد المسلوب الذي
يكون سلبه اعم من سلب المطلق كما هو واضح فصحة سلبه وان لم يكن علامة لكون المطلق مجازا فيه الا
ان تقييده ممنوع وان اريد تقييد السلب فغير ضائر بكونها علامة ضرورة صدق المطلق على افراده
على كل حال مع امكان منع تقييده ايضا بان يلحظ حال الانقضاء في طرف الذات الجاري عليها المشتق
فيصح سلبه مطلقا عنها بلحاظ هذا الحال كما لا يصح سلبه بلحاظ حال التلبس فتدبر جيدا **ثم** لا يخفى
انه لا يتفاوت في صحة السلب مما انقضى عنه التلبس بين كون المشتق لازما كالقائم والقاعد ومتعقبا
كالضارب ضرورة صحة ان يقال لمن كان متلبسا بالضرب ولا يكون متناسبا الا انه ليس بضارب الان
واما اطلاق الضارب عليه في الحال فان كان بلحاظ حال التلبس فهو على نحو الحقيقة بلا اشكال كما عرفت
وان كان بلحاظ الحال فهو وان كان صحيحا الا انه لا دلالة فيه على انه يكون على نحو الحقيقة كما لا يخفى فافهم
لا يتفاوت في صحة السلب عنه بين التلبس بضد المبدء وعدم التلبس لما عرفت من وضوح صحته
مع عدم التلبس بالمرة وان كان مع التلبس اوضح ومما ذكرنا ظهر حال كثير من التفاصيل فلا نطيل بذكرها
على التفصيل وبالله حال بعضها **حجة القول** بعدم الاشتراط وجوه **الاول** التبادر وقد عرفت ان
المتبادر انما هو خصوص حال التلبس **الثاني** عدم صحة السلب في مثل مضروب ومقتول مما انقضى عنه
المبدء وفيه ان عدم صحة السلب في مثلهما انما هو لاجل انه اريد من المبدء معنى يكون التلبس به باقيا
في الحال لا ما كان منقضيا كما يكون الامر في مثل مقتول كذلك جزما وقد عرفت في بعض المقدمات ان
التصرف في المبدء لا يوجب التصرف في المشتق بما هو مشتق كما هو محل النقض والابرام ومورد البحث
والكلام واما الوارد منه نفس ما وضع على الذات مما صدر عن الفاعل فانما لا يصح السلب لو كان بلحاظ
حال التلبس والوضع كما عرفت لا بلحاظ الحال ايضا لوضوح صحة ان يقال انه ليس بمضروب الان بل كان
الثالث استدلال الامام عليه السلام لما سيأتي بالنبوي كما عن غير واحد من الاخبار بقوله لا ينال عهدي
الظالمين على عدم لياقة من عبد صنما او وثنا للمنصب الامامة والخلافة تعرضا على من تصدى لها ممن عبد
الصنم مدة مديدة ومن الواضح توقف ذلك على كون المشتق موضوعا للاعم والا لما طال التلبس ثم
لا انقضاء تلبسهم بالظلم وعبادة الصنم حين التصدي لذلك والجواب منع التوقف على ذلك بل

وقد انقدح مما تقدم الخ

اشتراط التلبس

بتم ولو كان موضوعا للمتلبس ويوضح ذلك بتوقف على تمهيد مقدمة وهي ان الاوصاف العنوانية التي توخذ في موضوعات الاحكام يكون على اقسام **احدها** ان يكون اخذ العنوان لمجرد الاشارة الى ما هو في الحقيقة موضوعا للحكم المعهود تبينه بهذا العنوان والتلبس به مما دون مدخليته لا نصافه به اصلا **ثانيها** ان يكون مع ذلك اشارة الى علته مبدء الاشتقاق للحكم مع كون مجرد الاتصاف به كافيا ولو بسبب الانقضاء **ثالثها** ان يكون هو الموضوع بحيث يدور الحكم مداره وجودا وعدما ومن الواضح ان كلا من هذه الاقسام التي تختلف باختلافها الاثار والاحكام انما يكون بقرينة حال او مقال او مناسبة مركوزة او مقدمات حكمة اذا عرفت هذا **فنقول** ان هذا الوجه انما يتم لو كان الوصف العنواني في الاية الشريفة على النحو الاخير ضرورة انه على ذلك لو لم يكن المشتق للاعم لما تم بعد التلبس بالمبدء ظاهرا حين التصدق فلابد ان يكون للاعم ليكون حين التصدق حقيقة من الظالمين ولو انقضى عنهم التلبس بالظلم واما اذا كان على النحو الثاني فلا كما لا يخفى ولا قرينة على انه على النحو الاول لو لم نقل بهو وضعها على النحو الثاني فان الاية الشريفة في مقام بيان جلالة قدر الامامة والخلافة وعظم خطرها وفضله محلها وان لها خصوصية من بين المناصب الشرعية والمناسب لهذه المرتبة العظيمة والرتبة الجليلة هو عدم التلبس بالظلم اصلا كما لا يخفى **ان قلت** نعم ولكن الظاهر ان الامام عليه السلام انما استدل بما هو فضيلة ظاهر العنوان وضعا لا بقرينة المقام مجازا فلابد ان يكون للاعم والا لما تم كما عرفت **قلت** نعم ولكنه لا يستلزم كونه مجازا على النحو الثاني مجازا بل يمكن ان يكون حقيقة لو كان جري الوصف في الاية بلحاظ حال التلبس كما عرفت فتفطن فان الاية والله العالم ان المعنون بعنوان الظالمية والمتصف بها فانه لا ينبغي بمنصب الامامة ابدا ولا ينال عهدها الخلافة اصلا ومن الواضح ان اراده هذا المعنى لا يستلزم الاستعمال بلحاظ غير حال التلبس لنكون مجازا بناء على الاشتراط ومنه يظهر حال استدلاله عليه السلام بالمفصل بين المحكوم عليه والمحكوم به باختيار علم الاشتراط في الاول بالاية الشريفة والزنا بعد انقضاء المبدء حيث علم ان اراده خصوص المتلبس بالمبدء عن السارق والسارقة والزاني والزانية لا ينافي الاستدلال بها على ثبوت الحكم بعد الانقضاء او بقائه مع انقضائه بان يكون المعنى ان المتلبس بالسرقة والزنا محكوم عليه في الحال بقطع اليد والجلد مطلقا بالقطع او الجلد في الحال كما هو واضح هذا مع وضوح فساد تعدد الوضع له بحسب كونه محكوما به او عليه كما لا يخفى ومن مطاوى ما ذكرناه هنا وفي المقدمات ظهر حال سائر الاقوال ما ذكر لها من الاستدلال ولا يسع المجال لتفصيلها بقي امور **الاول** ان مفهوم المشتق على ما حققه المحقق الشريف في بعض حواشيه بسيط منتزع عن الذات باعتبار تلبسها بالمبدء واتصافها به غير مركب وفاقا لاخرين وجه ذلك ان مفهوم الشيء لا يعتبر في مفهوم الناطق مثلا والا لكان المركب من العام والفصل ولو اعتبر فيه ما صدق عليه الشيء انقلبت مادة الامكان الخاص ضرورية فان الشيء الذي له

الفصل هو الانسان وبثوت الشيء لنفسه ضروري هذا ملخص ما افاده الشريف على ما لخصه بعض الاعاظم
وقد اورد عليه في الفصول بانه يمكن ان نختار الشق الاول ونبدفع الاشكال بان كون الناطق مثلا فصلا انما هو
على عرف المنطقيين حيث اعتبروه مجردا عن مفهوم الذات وذلك لا يوجبان يكون وضعه لغة كذلك وفيه انه
من المقطوع ان مثل الناطق قد جعل فصلا بلا تصرف في معناه اصلا بل بما له من المعنى كما لا يخفى والتحقيق
ان يقال ان مثل الناطق ليس بفصل حقيقي بل لازم الفصل واقرب خواصه وانما يكون فصلا مشهورا منطقيا
بوضع مكانه اذا لم تكن ذاته مفهومة بل لابد ان تعلم كما حقق في محله ولذا ربما يجعل لازم مكانه اذا كانا
متساويي النسبة اليه كالحساس والمتحرك بالارادة في الحيوان واذا كان كذلك فلا يلزم دخول العرض العام
في الفصل الحقيقي بل لازمه وخاصته فان مفهوم مثل الشيء وان كان عرضيا عاما غير داخل في فصل الا
الا انه اذا اختص بالاضافة بالنطق الظاهري او النطق الباطني كما هو مفاد الناطق كان من لوازمه واقرب
خواصه وبالجملة لا يلزم من اخذ مفهوم الشيء في معنى المشتق الا دخول العرض في الخاصة التي هي من العرضية
لا في الفصل الذي هو ذاتي فتدبر جيدا **اقول** اورد عليه بانه يمكن ان يختار الوجه الثاني ايضا ويجاب
بان المحمول ليس مصداق الشيء والذات مطلقا بل مفيدا بالوصف وليس ثبوته للموضوع ح بالضرورة لجواز
ان لا يكون ثبوت المقيد ضروريا انتهى ويمكن ان يقال عدم كون ثبوت المقيد ضروريا لا يضر بدعوى انقلاب
الممكنة الى الضرورية فان المحمول ح ان كان ذات المقيد وكان المقيد خارجا ولو كان التقيد داخلا مما هو
معنون به فالقضية لا محالة تكون ضرورية ضرورة ثبوت الانسان الذي هو مصداق الشيء المقيد
وذاته للانسان وان كان هو المقيد بما هو مقيد على ان يكون المقيد داخلا في القضية في الحقيقة تنحل الى
قضيتين احديهما قضية الانسان انسان والاخرى قضية الانسان له النطق وهي ممكنة وذلك لان الاوصاف
قبل العلم بها اخبار كما ان الاخبار بعد العلم بها اوصاف كما ان عند الوضع في القضايا تنحل الى قضية مطلقة
عامة كما عند الشيخ الرئيس او قضية ممكنة كما عند الفارابي فتدبر لكنه قد تنظر فيه بقوله وفيه نظر لان
الذات الماخوذة مقيدة بالوصف قوة او فعلا ان كانت مقيدة به واقعا صدق الايجاب بالضرورة والا
صدق السلب بالضرورة مثلا لا يصدق زيد كاتب بالضرورة لكن يصدق زيد الكاتب بالفعل او بالقوة
كذلك بالضرورة انتهى ولا يذهب عليك ان صدق الايجاب بالضرورة بشرط الوصف لا يصح دعوى انحلاله
الى الضرورية ضرورة صدق الايجاب بالضرورة بشرط المحمول في كل قضية ممكنة كانت وغيرها كما لا يخفى
بها صدق السلب كذلك بشرط عدم الوصف لضرورة السلب بشرط عدم المحمول وشرط الوصف او شرط
عدمه والدعوى انقلاب مادة الامكان ضرورة فيما كانت مادته كذلك واقعا لا بشرط فلزم ان يصدق
ضرورة ما لا يصدق الا ممكنا وبذلك ظهر عدم جواز التمسك بهذا البيان على ابطال الوجه الاول ايضا
كما توهمه قده لان محمول مفهوم الذات والشيء لمصاديقهما انما يكون ضروريا مع اطلاقهما لا مطلقا ولو مع التقييد

ويحقق ذلك في الفصل الثاني
الشفاء له ومن شاء
فليراجع اليه

الا بشرط تغيير المتضايفين بما يفهم وقد عرفت حال الشرط فافهم **ثم** انه لو جعل الثاني في هذا النوع لزم اخذ النوع في الفصل ضرورة ان الشيء الذي له النطق هو الانسان كان البون بالشيء الاول كالا يخفى وانسب بمساق ذلك مطلق ولو لم يكن مثل الناطق بفصل حقيقي ضرورة بطلان اخذ الشيء في كلا زم فصله ايضا هذا ومما يدل على بساطة مفهوم المشتق القطع بعدم تكرار الموصوف في مثل زيد كاتب مع لزوم التكرار من اخذ الشيء فيه مفهوما او مضمونا فافهم **ثم** ان معنى البساطة بحسب المفهوم وحدانيته ادراكا وتصورا بحيث لا يتصور عند تصوره الا شيء واحد لا شيئان وان انحل بالتعمل الى شيء وشيء كانحلال مثل مفهوم الحجر والشجر الى شيء له الحجرية والشجرية مع وضوح بساطته وبالجملة الانحلال بالتعمل العقلي لا ينثلم به بساطة المعنى ووحدته والى ذلك يرجع الفرق بين الحد والمحدود بالتفصيل والاجمال مع ما هما عليه من الاتحاد ذاتا ومفهوما فافهم **الثاني** الفرق بين المشتق ومبدئه مفهوما انه بمفهومه لا يأبى عن الحمل على ما انتصف بالمبدء ولا يعقل الحمل عليه لما هما عليه من نحو من الاتحاد بخلاف المبدء فانه بمعناه يأبى عن ذلك بل انما يقبس ونسبته اليه كان هو هو بوجه لا هو هو واتما يكون ملاك الحمل والجري نحوا من الاتحاد والهوهوية ذاتا والى هذا يرجع ما ذكره اهل المعقول في الفرق بينهما من ان المشتق يكون لا بشرط اي يكون معناه بنفسه بحيث لا يأبى عن الاتحاد ويعقل عن الحمل وصاحب الفصول حيث توهم ان مرادهم من لا بشرط وبشرط لا هيهنا ما يرد على الماهية الواحدة من الاعتبارات الطارية عليها من ملاحظتها تارة مع عدم ملاحظة شيء معها واخرى مع ملاحظته حكم بعدم استقامة الفرق بذلك وجزم بامتناع حمل العلم والحركة على الذات وان اعتبر الا بشرط وغفل عن ان المراد من لا بشرط عدم اباء المعنى بنفسه عن الجري والحمل اذا لوحظ كما هو مقتضى الضارب وما يرادفه من اللغات ومن بشرط لا اباءه بذاته عن ذلك كما هو مقتضى الضرب ومرادفاته **ثم** لا يخفى تحقق ملاك الحمل وهو الاتحاد من وجه والمغايرة من اخرى في المشتقات والذوات المتصفة بالمبادي ولا يعتبر معه من ملاحظة التركيب بين المغايرين كلا واعتبار كون المجموع منهما بما هو مجموع واحدا بل يكفي ملاحظة اتحادهما فانا كما نحمل الذاتيات واتحادهما وجودا كما نحمل العرضيات كيف ولو كان الملحوظ في طرف الموضوع اخذ المجموع من حيث المجموع واحدا لاذات المجموع لما كان الحد التام فيما انا نحمل على المحدود مساويا له لاجزاء ولزم زيادة جزء اعتباري في المحدود وهو ملاحظة مجموعهما من حيث المجموع واحدا في طرف تبادهته لزوم مساواة الحد ومحدوده هذا مضافا الى وضوح ان الموضوع في القضايا وغيرها من الفضايا ليس الا نفس معاني الفاظها ومن المعلوم انها ليس الا انها لا مع لحاظ اتحادهما وتركيبهما مع محمولاتها وبالجملة المعتبر في الحمل مع المغايرة من وجه الاتحاد ذاتا كما في الحمل الاولي الذاتي او وجودا كما في الحمل الشايع الصناعي والتركيب الاعتباري لو لم يحل بالاتحاد المعتبر لاستلزامه المغايرة بالجزئية والكلية لا دخل له في حصوله وتحققه فانقدح بذلك فساد ما جعله في الفصول تحقيقا للمقام

ملاحظاتها

وعليك بالتامل التام في اطراف الكلام وفي كلامه موارد للنظر يظهر بالتامل وامعان النظر فليك

الثالث لا ريب في كفاية مغايرة المبدء وما يجري عليه المشتق مفهوما وان لم يكن بينهما مغايرة عينا وخارجا فلا يصدق الموجود على الوجود المصدري حقيقة ويصدق كذلك على الوجودات الخارجية بناء على اصالة الوجود لعدم المغايرة المعتبرة فيه وتحققها فيها ضرورة انه من المفاهيم التي هي هناك كما لا تخفى ومن هنا ظهر ان صدق العالم والقادر والرحيم الخ على ذلك من صفات الكمال والجلال عليه تعالى يكون على نحو الحقيقة على ما ذهب اليه اهل الحق من عينية صفاته تعالى بعضها لبعض وعينها لذاته المقدسة بل بمصداقه وعينه الخارجي اي ليس في الخارج شيء بحذاء العلم غير ذاته تعالى بخلاف غيره لتحقق ما في الفصول من الالتزام بالنقل او التجوز في الفاظ الصفات الجارية عليه تعالى بناء على ان من عينيتها لعدم المغايرة المعتبرة بالانفاق وذلك لما عرفت من ان المغايرة المعتبرة بالانفاق انما هي المغايرة بحسب المفهوم وهي متفق عليها فيه تعالى وانما الاتحاد والعينية في العين والخارج **ثم** انه بعد الاتفاق على اعتبار المغايرة في صدق المشتق على الحقيقة كما عرفت ورفع الخلاف في اعتبارها المبدء في صدقه كذلك وعدم اعتبارها وقد استدل من قال بعدم الاعتبار بصدق القتال والمولم مع قيام الضرب والالم بالمضروب والمتحقق انه لا ينبغي ان يرتاب احد من اولي الالباب في انه يعتبر في صدق المشتق على الذات وجريه من التلبس بالمبدء بنحو على اختلاف انحائه من القيام صدورا او حلولا او وقوعا عليه او فيه او انتزاعه عنه مع اتحاده معه خارجا كما في صفاته تعالى على ما اشرنا اليه انفا او مع عدم تحقق الا للمنتزع عنه كما في الاضافات والاعتبارات التي لا تحقق لها الا بتحقق منشأ انتزاعها ولا يكون بحذائها في الخارج شيء بل يكون من الخارج المحمول بالضميمة وبذلك اتضح انه يكفي في صدق مفاهيم الصفات مثل العالم والعادل ونحوهما عليه تعالى حقيقة انتزاع مفهومها المبادي عن ذاته المقدسة كما يكفي في ذلك صحة الانتزاع عنا يصدق عليه مثل المتالم والمولى والواجب والممكن ونحوها غاية الامر اتحاد المنتزع والمنتزع عنه في صفاته تعالى ذاتا بخلافه وذلك لان لم يوجب ولو بعد صدقها عليه تعالى فلم يكن بضائره مطلقا وعدم اطلاع العرف على مثل ذلك من الامور الخفية لا يضر بالصدق عرفا على نحو الحقيقة اذا كان لها مفهوم يصدق عليه حقيقة ولو بعد التامل والتعمل عن العقل والعرف انما يكون مرجعا في خصوص تعيين المفاهيم لا تطبيقها على مصاديقها وبالجملة ان الصفات الجارية عليه تعالى وعلى غيره مثل العلم والعدل ونحوهما يكون بمفهوم واحد ومعنى وارد صادق عليها بالحمل ما هو ملاك صدق المشتق من المغايرة مفهوما ونحو من التلبس والقيام عينا منها بالانفاق ما يكون بنحو من الاتحاد والعينية فيه تعالى وفي غيره بنحو الصدور او الحلول فهي بالمعنى الذي يصدق به على غيره

صادقة عليه تعالى فلا وجه لما التزم به في الفصول من نقل الصفات الجارية عليه تعالى عما هي عليه من المعنى
كما لا يخفى كيف ولو كانت بغير مفاهيمها العامة جارية عليه تعالى كانت غير مفهومة المعنى والعجب انه جعل ذلك
علة لعدم صدقها في حقه تعالى وهو كما ترى لوضوح صدقها في حقه تعالى فقد اتضح بما حققناه ما في الاستدلال
من الجانبين وفي المحاكمة بين الطرفين من التخليط فتبين الكلام في ان التلبس بالمبدء على انحائه حقيقة وبلا
واسطة في العروض لزوم مجاز في الكلمة فان غاية الامر كان المجاز في الاسناد الى غير ما هو له الظاهر هو الثاني
كما ان الاول ظاهر الفصول بل صريحه ولعله كان من باب الخلط بين المجاز في الاسناد والمجاز في الكلمة وهو
هيهنا محل الكلام بين الاعلام والحمد لله تعالى وهو خير ختام **فائدة** اذا علم التكليف بين اطراف
محصورة فهل يجب موافقته قطعا او لا يجب الا احتمالا او لا يجب اصلا وتحقيق ذلك يستدعي رسم امور
احدها ان للتكليف بعد ما لم يكن شيئا مذكورا يكون مراتب من الثبوت **الاولى** ثبوته بمجرد ثبوت
مقتضيه من دون انشائه وتشريعه **الثانية** ثبوته به مع انشائه من دون فعلية بعث او زجر كما في كثير من
الاحكام في صدر الاسلام مما لم يتم الحجة بتبليغه واظهاره **الثالثة** ثبوته به مع فعلية البعث او
الزجر من دون قيام الحجة عليه فلا يكون على مخالفته استحقاق ذم من العقلاء ولا عقوبة من المولى الا
ثبوته به مع قيامها عليه فيستحق على مخالفته العقوبة وقد بسطنا الكلام في اثباتها وانفكاك السابقة
عن اللاحقة فيما علقناه جديدا على مباحث القطع والظن من رسائل شيخنا العلامة اعلى الله مقامه **ثانيها**
انه لا يخفى ان الحكم ما لم يصل الى المرتبة الثالثة غير مقتض لوجوب الاطاعة والموافقة عقلا لكونه فاقدا
في الاولين لما به قوام الحكم وشيفقته وروحه ويكون فيهما او في الاولى منهما ذا خلاف فيما سكت الله عنه رحمة
منه على العباد كما روي عن امير المؤمنين عليه السلام ان الله حد حدودا فلا تعتدوها وفرض فرائض فلا
تعضوها فسكت عن اشياء لم يسكت عنها نسيانا فلا تتكلفوها رحمة من الله عليكم فلو علم به تفصيلا
او اجمالا لم يجب موافقته كي يكون مخالفته موجبا للعقوبة ولا يكون هذا الا بين باب عدم كون الخطاب بحجة
فيهما او ايجابا باحتياطه وان كان بدا انشائهما ولا يخفى ان هذا لا ينافي وجوب اتباع القطع مطلقا بداهة اختلاف
آثار القطع حسب اختلاف المقطوع اقتضاء فقضية وجوب اتباع القطع انما هو ترتيب ما للمقطوع او
المقطوع من الآثار فالعلم بالحكم في كل مرتبة انما يوجب ترتيب ما له من الآثار في هذه المرتبة لا ما له في جميع
المراتب من الآثار وهذا في الوضوح كالنار على المنار بل كالشمس في رابعة النهار **ثالثها** ان الحكم الواقعي
الذي لا ينافيه تنجزا مخالفته من الاحكام الظاهرية المجعولة للجاهل بها وموضوعه ويمكن التوفيق بينه وبينها
ما لم يبلغ المرتبة الثالثة وتمامه فلا يكاد ان يصح جعل حكم على خلافه بها هذه لزوم نقض الغرض ضرورة ان
لا يصح مع البعث الفعلي على شيء مثلا ان يزجر عنه او يبيح تركه وقد فصلنا الكلام في النقض والابرام في
التعليقة الجديدة في مسئلة امكان التعبد بالظن ومن اراد التفصيل فليراجعها ومنه انقدح صحة الاجزة جميع

في المعلوم بالاجمال في بعض اطرافه مع عدم التمكن من الموافقة القطعية هذا الاستلزام
تنجز التكليف في محصور

الاطراف لكن علم بثبوت التكليف اجمالا بينهما فيما يصل الى المرتبة الثالثة فضلا عن اباحة بعضها لانحفاظ مرتبة الحكم الظاهري مع العلم الاجمالي المتقومة بالجهل بالحكم في كل واحد منهما كما لا يخفى وعدم منافاته لما يخالفه من الحكم الواقعي في غير هذه المرتبة وعدم تاثير العلم في المنافاة بداهة بعدما لم يكن بينهما منافاة في نفسهما واقعا ضرورة عدم تفاوتهما عما هما عليه من المنافاة في عدمها بسبب العلم بهما وعدمه ففي المرتبة الثالثة بينهما منافاة ولو لم يكن هناك علم ولا منافاة في غيرها مما لا يصل اليها ولو كان فلتراجع جدا

رابعها ان العلم مطلقا ولو كان اجماليا اذا تعلق بالالزام المولوي في المرتبة الثالثة يوجب تنجزه بحيث يجب به موافقة القطعية اذا كان بعثه وزجره مطلقا او الاحتمالية اذا كان بمقدار يمنع عن المخالفة القطعية ولا يوجب ازيد من الموافقة الاحتمالية ضرورة استقلال العقل بلزوم الموافقة القطعية كما كان في الشبهة البدوية وعدم امكان جعله عذرا في الشرع لما عرفت من لزوم نقض الغرض منه في هذه المرتبة وبالجملة مراجعة الوجدان يشهد بعدم جواز المخالفة القطعية مع القطع بالتكليف الفعلي والبعث فعلا نحو شئ او الزجر عن شئ كذلك ولو كان بين شيئين واما لزوم الموافقة او كفاية الاحتمالية فهو مما يختلف على حسب اختلاف مراتب البعث والزجر فلا يكون العلم الاجمالي بما هو كشف قاصرا عن الاقتضاء والتاثير في التنجيز ولا بما هو جهل بالتفصيل قابلا للعذر عقلا ضرورة ان العقل لا يرى العبد معذورا في المخالفة مع العلم ببعث مولاه نحو شئ بكون بين الشيئين او بزجره عنه كذلك ولا شرعا لما اشرنا اليه في الامر الثاني من لزوم نقض الغرض من جعل حكم ظاهري يخالف الحكم الواقعي في المرتبة الثالثة فلا تغفل

خامسها انه من الواضح كما يكون اختلاف المكلفين في التكاليف الشرعية في المرتبة الاخيرة وعدم الاختلاف في الاولى والثانية وعدم تفاوتهم بحسبهما علما وجهلا بها كذلك من الواضح ايضا الاختلاف فيها في المرتبة الثالثة كيف وقد عرفت انه لا يكاد لدى بصحيح جعل حكم ظاهري على خلاف الحكم الواقعي الفعلي ومن المعلوم اختلاف المكلفين فيه حسب اختلاف الامارات والاصول التعبدية اصابة وخطاء هذا مع امكان وجود موانع اخر من فعليتها بالنسبة الى بعض الانام كما كان في صدر الاسلام بالنسبة الى اكثر من الاحكام فرب تكليف معلوم تفصيلا لا يجب امتثاله عقلا لعدم فعليته وان كان هذا في غاية الغلة بالنسبة الى الاحكام المتداولة المتعارف من المكلفين في امثال زماننا ولكنه ليس كذلك فيما اذا علم اجمالا اذ كثيرا ما لا يقطع بكونه فعليا لقيام احتمال ان يكون حال التكليف المعلوم بالاجمال بين الاطراف حال التكليف المجهول في موارد الامارات والاصول الشرعية ويكون حال تلك الاطراف حال هذه الموارد في الحكم عليها ظاهرا بالترخيص حيث كانت مرتبة الحكم الظاهري فيها محفوظة ايضا مع عدم فعلية التكليف الذي يكون بينها المانع عن الحكم على خلافه ظاهرا لما عرفت من المنافاة والمنافات بينهما في هذه المرتبة اذا عرفت هذه الجملة

فنقول وتحقيق المقام ان العلم بثبوت التكليف بين اطراف محصورة ان كان بثبوته فعلا بحيث بعث

فضلا عن فصل الواجب بينهما او ترك الحرام فلا يجيز عن الموافقة القطعية او الاحتمالية على حسب اختلاف
البحث كما عرفت في الامر الرابع فلا يجوز الاقتحام فيها على نحو يقطع بمخالفة المعلوم عقلا وبعبارة اخرى
ان العلم الاجمالي كالعلم التفصيلي في الاكتفاء به بحجة وبرهانا على التكليف الفعلي بحيث يصح معه العقوبة
على المخالفة من دون تفاوت بينهما في نظر العقل اصلا بسبب ما يكون بينهما من التساوت كما لا يخفى على من راجع
وجدانه حيث يرى منه الجزم بعدم تفاوت في استحقاق العقوبة على مخالفة بعث المولى نحو امر وزجره عن امر بين كونه
معينا او مشتبها بين امرين ولا يجوز ان يجعل الجهل التفصيلي فيه عذرا شرعا لما عرفت من منافاة التعذير
الشرعي على خلاف المعلوم ومناقضته للغرض والحاصل انه لا تفاوت الا بحال والتفصيل في اثر العلم
للتنجيز على نحو العلية التامة بعد فرض اتحاد المعلوم فيهما بحسب هذه المرتبة الثالثة التي لا يبقى معها الا
استحقاق العقوبة باتمام الحجة وعدمه لعدم اتمامها وان كان العلم بثبوته بمجرد وجوده الانشائي من دون ان يكون
بعثا فعليا لعدم تمامية علة انشائه ولو لعدم استعداد المكلفين لتحميل مثل هذا التكليف عليهم لغرب
عهدهم بالاسلام او لغير ذلك فلا يؤثر لزوم الموافقة مطلقا ولو احتمالا بل يجوز معه المخالفة القطعية لكنه لا
لقصور في العلم الاجمالي عن افادة ذلك بل لقصور المعلوم فلو كان كذلك معلوما بالتفصيل لم يجب بعض موافقته
وذلك لعدم كون انشاء التحريم او الايجاب ايجابا او تحريما حقيقيين فعليين كما عرفت وموافقة الخطاب فيما
ليس بعد بتحريم او ايجاب حقيقة غير واجبة بلا شبهة ولا ارتياب وان كان العلم بثبوته في الجملة من دون
احراز بلوغه الى المرتبة الثالثة مع احتماله فلا يجب معه الموافقة مطلقا لكنه ايضا لا لقصور في العلم بل لاحتمال
قصور في المعلوم وعدم بلوغه المرتبة يجب موافقته من دون قيام حجة عليه ضرورة ان الحجة عليه في
مرتبة لا يكون حجة عليه في مرتبة اخرى كما لا يخفى وبدونه يكون العقاب على تقدير بلوغه بلا بيان كما هو
الحال مع العلم التفصيلي واما شرعا فالظاهر وجوب الامتثال والموافقة معه في خصوص صورة التفصيل
لا الاجمال وذلك لقوله كل شئ فيه حلال وحرام وقوله عليه السلام كل شئ لك حلال وقوله عليه السلام
والاشياء كلها على هذا حتى يستبين او يقوم به البينة وكذا حديث الرفع والحجب في خبر الناس في سعة الخ
بناء على ثبوت المفهوم فيها كما لا يخفى حيث انها تدل على فعلية حرمة ما عرفت حرمته تفصيلا ولم يجب عليه
كذلك بناء على كون المراد من الحرمة المعلومة او المعروفة هو الحرمة الواقعية لا الفعلية كما هو كذلك وظهر
وجهه بالتأمل لمعية اطراف الشبهة المحصورة كغيرها من الشبهات وذلك اما في خبر كل شئ فيه حلال
وحرام فلوضوح [illegible] غاية الحكم بالحلية في الشبهة معرفة الحرام بتفصيله واما في خبر كل شئ حلال
فالغاية فيه هي المعرفة التفصيلية ايضا ولو سلم ان قوله عليه السلام بعينه تاكيد للضمير الذي به الاهتمام
في اعتبار العلم كما افاده شيخنا العلامة قده مع ان للمنع فيه مجالا واسعا اذ لم يكن ههنا مقام الاهتمام
حيث لم يكن اخبار بمعرفة شئ بل هو امر الاشتباه فيه لبعض بالتاكيد كما كان في مثل بات زيد بطنه وهو واضح

المعارف المتأمل بل من الغريب كونه حالا عن الضمير الراجع الى الشيء فكان ماله بحسب المؤدى حال بعينه
في الخبر الاول كما لا يخفى وذلك لانه حيث كان بعمومه شاملا للاطراف فالحرمة كانت الغاية هي خصوص
ذلك اى المعرفة التفصيلية لاستلزامه ح للتناقض في المؤدى كما يظهر بالتامل فلا وجه لمنع شمول
لها الامعارضة ظهوره وعمومه لظهور الغاية في شمولها للمعرفة الاجمالية فتعارضا فتساقطا على حليته
كل واحد من المشتبهين كذلك يدل على حرمة المعلوم اجمالا بينهما فليكن غير الحلي واحدا منهما
لا على حليته كل واحد منهما ولا على حرمته المعلومة بينهما ولا وجه اصلا لهذه المعارضة اذ لا يخفى ان
ظهور الغاية لو كان قائما هو بالاطلاق وهو لا يصح ان يدارض بظهور العام بلا كلام ضرورة ان من
مقدمات ظهوره عدم البيان مع كون العام صالحا للبيانية فلا وجه لرفع اليد عن عمومه الاعلى نحو دوري
اى بسبب ظهور المطلق الموقوف على عدم العموم وتخصيصه الموقوف على ظهوره والا لانصلح قرينة على
التخصيص فيكون بلا وجه والحاصل ان شمول الخبر للاطراف غير مستلزم لخلاف اصل وقاعدة اصلا
بخلاف منع شموله فانه مستلزم له كما لا يخفى **ان قلت** سلمنا ظهور كلا الخبرين لكنه يجب الصرف
فيهما عملا بمنافات الحكم بالحلية لجميع الاطراف لحرمة ما علم اجمالا بينهما من العنوان لكونه منهما
قلت قد عرفت بما حققناه فيما قدمناه من حد المنافات بين الاحكام المتخالفة مع عدم الاتحاد في الرتبة
الثالثة ولم يحرز بلوغ حرمة ما علم بينهما اليها بما يحكم لاجل العموم بعد السلوغ لانتقال مجال للتمسك بالعموم
مع هذا الاحتمال لانه من باب التمسك به في الشبهة الموضوعية **لا انا نقول** قد تحقق في محله جواز التمسك
به منها فيما اذا كان التخصيص عمليا وهو ههنا كذلك كما لا يخفى وقد ظهر مما ذكرنا في خبر كل شيء حلال
الحال في خبر والاشياء كلها على هذا واما سائر الاخبار فيجمل القول فيها انها قد تعمها على حلية الاطراف
كسائر الشبهات فقط لو لم يكن لها مفهوم وعلى فعلية التكليف المعلوم ايضا لو كان بناء على ان يكون الغاية
من منطوقها على هذا التقدير ما هو المراد منها على التقدير الاول وبعبارة اخرى كان معناها المطابقي
من حيث العموم والشمول واحدا على التقديرين وان اختلفا في التقييد بالاستفاء عند الاستفاء
وعدمه مفهوما فتح لا بنان يوجد المفهوم على نحو يلايم العموم لكن الظاهر ان لا يكون لها مفهوم كما يشهد
بذلك ورودها في مقام الامتنان لعدم ملايمة المفهوم له كما لا يخفى وبالجملة هذه الاخبار
بعمومها واطلاقها تعم الاطراف ولا وجه لتخصيصها بغيرها نعم عقلا لا تخصص في ما اذا علم فعلية التكليف
بينها كما يختص في الشبهات البدوية فيما اذا علم اهتمام الشارع بحيث علم انه لو لم يوجب الاحتياط
واباح الاقتحام لنقض غرضه لكنه كما عرفت يختص بما اذا علم ذلك وفي غيره لا مانع عقلا ولا شرعا عن
العموم **ان قلت** الجمع بينها وبين الاخبار الدالة على لزوم التوقف والاحتياط يقتضي تخصيصها بغير
الاطراف من الشبهات البدوية وحمل تلك الاخبار عليها **قلت** بل الجمع بينها يقتضي حمل تلك الاخبار

على استحباب الاحتياط او مطلق رجحانه ارشادا فيتبع ما يراه اليه استحبابا واوجبا فيختلف بحسب اختلاف المقامات وذلك لكونها متساوية في الاباحة والرفع والوضع مخالفا فان غاية الامر فيها ظهورها في لزوم الاحتياط فيحمل على الاستحباب او الارشاد بقرينتهما **ان قلت** التعليل في بعضها بقوله ع فان الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام في الهلكة يابى عن هذا الحمل **قلت** نعم لكنه يمنع عن العموم لجميع الشبهات بل يوجب التخصيص بما تجرى هناك التكليف لو كان مع قطع النظر عن هذا الخبر كي يصح التعليل بذلك كما لا يخفى فلا يتم محل الكلام من الاطراف **ان قلت** ليس هذا التوهم اولى من التوهم الاول **قلت** وجه الاولوية هو عدم تفاوت عموما الطائفتين فيما بينهما من انواع الشبهات بحسب الظهور اللفظي كي يصح التوهم بينهما عرفا بتخصيص كل طائفة بنوع منها واما التفاوت بينهما بحسب الاعتبار الاشد به مناسبة حكم كل نوع منها فليس به الاعتبار مما يرتبا عد عليه العرف لانه المدار في الجمع المقبول بين الاخبار وكيف يساعدون عليه مع عدم التفاوت البالغ الى هذا التفاوت هذا مع ما في بعض اخبار الاحتياط من القرينة على الاستحباب كما لا يخفى على من لاحظها ثم انه ظهر مما حققناه من حكم الاطراف عند اختلاف اختلاف ما علم بينها من التكليف في المرتبة انه لا تعارض اصلا بين الاخبار الواردة في موارد مختلفة من الشبهة المحصورة على اختلافها في الحكم بالاباحة والمنع كما لا يخفى بل يكون ما يصح منها دليلا على ايجاب الاطراف في هذا المورد وعدم فعلية التكليف المعلوم بينها لاجل هذا العلم ولا قبله كما هو مقتضى العموم والمناص عن الاقتحام منها ما دل على ان المورد من جملة ما اختصت به العموم اتفاقا مما يكون التكليف المعلوم بينها فعليا فلا حاجة الى التكلف بالتصرف والحمل على خلاف الظاهر في احدها بما لا يخرج عن التعسف كما فعله شيخنا العلامة قدس سره حيث حمل الحرام في قول الامام ع في موثقة سماعة ان كان خلط الحرام حلالا فاختلطا جميعا الخ على حرام خاص بعد رفيه الجاهل كالربا باناء على ما ورد في جملة اخبار من جملة الربا الذي اخذ جهلا ثم لم يعرف بعينه في المال المخلوط مع ان هذه الاخبار بالنسبة الى خصوص من الحرام الربوي مثل هذا الخبر بالنسبة الى ما بعده من اقسام المال الحرام فان جاز الاخذ بموجبها فيه جاز الاخذ بموجبه فيها من دون حاجة الى التصرف فيه بارجاعه اليها كما لا يخفى ثم انه ظهر مما قدمناه ان التكليف المعلوم بالاجمال ان كان فعليا بحيث يتعلق غرض المولى فعلا بالمكلف به لا يجوز الاذن في بعض الاطراف ولو بجعل بعضها بدلا عنها للزوم نقض الغرض في صورة الخالفة وان لم يكن فعليا هذه المثابة بل بحيث لا يرضى بمخالفة القطعية ويقنع بموافقة الاحتمالية يجوز الاذن في الاقتحام في بعض الاطراف ولو بلا جعل البعض بدلا فان الاذن فيه حينئذ لا تناقض الغرض على الغرض فلخص ان جعل بعض الاطراف بدلا عن المكلف به لا يؤثر صحة الاذن في الاقتحام في ما عداه مطلقا اما الصحة في نفسه او لعدم تنجز به فلفهم وسنبقي التنبيه على الامر الاول انه لا فرق فيما ذكرناه في المقام بين الواجب والحرام ولا بين ان يكون الشبهة موضوعية كان يكون منشأ الاشتباه فيها الاختلاط في الخارج او حكمية بكون منشأ الاشتباه فقد دليل التعيين لعدم النص

اجماله لا لاجل تعارضه وانما المرجع في التخيير والتعيين على ما هو المقرر في باب التعادل والترجيح ولا بين ان يكون التكليف المعلوم هو خصوص الايجاب او التحريم المردد بين الاطراف ومطلق الالزام كما انه لا فرق بين الوجوب والحرمة في شيء بين ولا بين ان يكون الطرفان مندرجين تحت عنوان واحد او عنوانين والوجه في ذلك كله هو استقلال العقل بلزوم الموافقة على التفصيل المتقدم مع احراز البعث والزجر فعلا وعدم تفاوت معه فيها واستقلاله بعدم لزومها بدونه لقاعدة قبح العقاب بلا بيان وشمول الاخبار الثالثة على اباحة المشتبهات للاطراف بلا مناف عقلا ولا شرعا حسبما عرفت **الثاني** وجوب الاجتناب او الارتكاب في الاطراف انما هو عقلي من باب المقدمة فلما يجب عقلا من الموافقة القطعية فلا يترتب على موافقته الا حصول الموافقة القطعية الموجبة لرفع العقاب مطلقا وللثواب اذا كان الاجتناب او الارتكاب بداعي امتثال التكليف المعلوم وعلى مخالفته في تمام الاطراف المخالفة القطعية الموجبة للعقاب قطعا للتكليف لو ضادفها ولو تجريا لو لم يضادفها بناء على انه موجب لاحدهما حقيقة في قبحه **ان قلت** يتحمل كل واحد من الاطراف وتركه اذا كان مظنون الضرر اي العقوبة يجب الاحتراز عنه شرعا ويوجب عدم العقوبة عصيانا ولو لم يضادف المخالفة **قلت** هذا في مظنون الضرر الدنيوي ممكن بان يكون الظن به تمام الموضوع ومورثا لحرمته واقعا ولو لم يكن هناك ضرر اصلا لا فيما اذا كان الظن انه طريقا عقلا او شرعا والا لم يكن العقوبة على عدم الاحتراز عنه الا من باب التجري على ما هو التحقيق من عدم ترتب العقاب على مخالفة التكليف الظاهري واما مظنون الضرر الاخروي كمقطوعه غير صالح للحكم المولوي الشرعي لعدم مناط حكمه لانا كما ان البعد والعقوبة والقرب والمثوبة هنا بكون بدون الامر والنهي ومعه لا بكاد يكون مناط لهما كما حقق في محله **ان قلت** استدلال العدلية على وجوب الشكر من احتمال الضرر في تركه وجعلهم تمة وجوبا استحقاقا العقوبة على تركه لمن بلغه دعوة نبي زمانه شاهدة بينة على ترتب العقاب على ارتكاب محتمل الضرر ولو بمعنى العقاب **قلت** لا شهادة فيه اصلا لاستحقاقه العقوبة على ترك الشكر الواجب عليه بكيفية خاصة التي بها ذاك التوقي مع تحققه عليه ببلوغ الدعوة وعدم نظره في معجزته على تقدير صدقه وعلى تحريه بترك النظر على تقدير كذبه فهو على اي حال وان كان يستحق العقوبة الا انه ليس على الاقتحام في محتمل الضرر بما هو كذلك بل لانه عصيان حقيقي على احد التقريرين كما هو المفروض في كلامنا منهم ونجر على الاخر ولا يخفى انه يكفي في صحة العقوبة على ترك الشكر الواجب عليه واقعا احتمال وجوبه ببلوغ دعوة النبي اليه وتركه الفحص والنظر لاستقلال العقل بصحتها وعدم قبحها معه فيكون العقاب عليه بالجحود والبيان اذ لا يعني بهما الا ما يصح معه العقاب من غير فرق معتد به في ذلك بين القول بلزوم دفع الضرر المظنون او عدم لزومه اصلا ضرورة انه لا مدخلية للحكم بلزوم دفع الضرر المحتمل وعدمه في انشاء الاحتمال وعدمه ولا منشاء لاحتمال المنع في المقام ! استقلال العقل بصحة العقوبة على

في وجوب الاجتناب عن اطراف الشبهة المحصورة او عقلا

مخالفة الواجب ومعه لا حاجة الى الحكم باستحقاق العقوبة على ترك الشكر الى ضم فاعلة دفع الضرر المظنون اصلا كما لا يخفى فتدبر جيدا ومما ذكرنا ظهر ما فيما افاده شيخنا العلامة في المقام في التنبيه الثاني من تنبيهات الشبهة المحصورة فراجع وناقل **الثالث** انه قد عرفت بما قدمناه انه لا بد في تحرير التكليف المعلوم بالاجمال ان يكون فعليا بحيث لو انكشف الحال وارتفع الاجمال فمتى طرف نعلم كان فعلا بعث نحوه المولى وتحريك اليه ولا يكاد ان يكون ذلك الا اذا كان تمام الاطراف في محل الابتلاء لعدم صدوره لا بنفسه البعث والزجر في نفس المولى فعلا بخطابه ضرورة ان انشاء التكليف بالخطاب العام على نحو القاعدة والقانون انما يكون بعثا او زجرا بالتسبة الى المكلف به فيما يصح ان يقع داعيا اليه وباعثا نحوه على المتعارف وما كان خارجا منه عن محل الابتلاء عادة لا يكاد ان يكون النهي بذلك الخطاب العام زجرا للمكلف عنه بداهة ان الاجتناب عن وطي جارية تكون في حرم السلطان لا يكون بزاجر به النهي عن الزنا فانشاء النهي عنه مطلقا وان صح من غير تعلق بالابتلاء الا انه لا يكون زجرا فعلا الا عما يكون في محل الابتلاء وما لم يكن في البين بعثا فعليا لم يكن التكليف بفعلي ولو كان التحريم او الايجاب منشأ بالخطاب وبالجملة خطاب اجتنب عن الخمر مثلا وان كان يعم جميع افراده من غير اختصاص له بما يكون في محل الابتلاء كما يشهد بذلك ملاحظة صحة عموم الخطابات الناهية من غير تعلق لها بصورة الابتلاء بلا اشكال الا انه لا يكون تحريما وزجرا فعلا الا عما يكون منها في مورد الابتلاء والسر في ذلك انه ليس مفاد الخطاب الا التحريم او الايجاب الانشائيين كما حققناه في بعض الفوائد السابقة ويكفي في ذلك مجرد المقتضي للتحريم والايجاب الحقيقيين وان لم يكن العلة التامة لهما بعد في البين لعدم الابتلاء او لجهة اخرى كما لا يخفى على من له دراية ومن هنا ظهر انه لو شك في حصول ما يعتبر في صحة البعث الفعلي من الابتلاء كان المرجع هو اصالة البراءة لا اطلاق الخطاب لا بهيئته ولا بمادته بنفسها ولا بمتعلقها لانه يوجب تضييقا للمادة اصلا لوضوح حرمة شرب الخمر الخارج عن محل الابتلاء ايضا كما لا يخفى ولا تضييقا لما هو مفاد اطلاق الهيئة من التحريم الانشائي المطلق الغير المختص بصورة الابتلاء وان كان التحريم الفعلي مختصا بها لما عرفت من انه مرتبة اخرى من التكليف غير مفاد الهيئة وان كان لانشائه بالصيغة دخل في حصولها فانه لم يكن اعتبار الابتلاء موجبا للتضييق دائرة مفاد الخطاب بهيئته ومادته ومتعلقه فكيف يرجع في رفع ما شك في اعتباره الى اطلاقه فتامل في المقام فانه من مزال الاقدام الاعلام **الرابع** انه قد عرفت ان وجوب الاجتناب عن كل واحد من اطراف الحرام انما هو من باب المقدمة العلمية للاجتناب عنه ولا يخفى انه لا يقتضي ترتيب اثر من الاثار الشرعية للحرام عليها فلا يوجب ارتكاب اطراف الحرام حدا وان كان يوجب عقابا لو كان خمرا واقعا بل مطلقا بناء على استحقاق التجري للعقاب ولا نجاسة ما لاقيه بناء على نجاسته ولو قلنا بان نجاسة الملاقي للنجس انما جاء من قبل وجوب الاجتناب عن النجس وان الدليل الدال على اجتناب النجاسات دال على اجتناب ملاقيها وذلك لعدم

في ان الملاقاة للتحيز من النجاسات

لجواز الملاقاة له بلا ملاقاة طرفه مع استحقاب عدمها البدل دليل وجوب الاجتناب عنه على نجاسته
ولا عال لتوهم دلالة ما دل على وجوب التوقف عن الشبهات من الاخبار على نجاسة ملاقي ما اشتبهت بالمتحيز
في الشبهة المحصورة فان عدم دلالتها على ذلك واضح من ان يخفى وانما هو من خواص الخطاب الدال
على الاجتناب عن خصوص عنوان المتحيز ونحوه لو سلم فيه لا عن كل عنوان وانما وجوب الاجتناب عنه كالملاقي
فيه تفصيل يوقف ببيانه على تمهيد **مقدمة** وهي ان ملاقي المتحيز مثلا يكون فردا من افراد النجاسات
ويكون نسبته لزوم الاجتناب عن المتحيز اليه نسبته الى سائر الافراد سواء كان دليل نجاسته هو دليل
الملاقي او دليلا آخر كما لا يخفى فكما لا دخل في موافقة خطاب الاجتناب عن النجاسات ومخالفته في فرد
فرد منها الاجتناب عن فرد آخر وعدمه اصلا كذلك الحال في الملاقي والملاقى كما لا يخفى فقد ووفق الخطاب
في الاجتناب عن كل وان خولف في ارتكاب الآخر والحاصل ان الملاقات من اسباب حصول النجاسة
كسائر اسبابها وبعينه نجاسة الملاقي في الاستفادة لنجاسة الملاقى لا يقتضي بعينها لها في الموافقة
بحيث كان الاجتناب عنهما موافقة واحدة لوجوب الاجتناب عن الملاقي كما ان بعينه نجاسة النجاسة خارجا
غير مقتضية لذلك كما لا يخفى **ثم** انه لما كان ملاك لزوم الاجتناب عن كل واحد من الاطراف هو مقدمة
التحصيل القطع بموافقة الخطاب الاجتنابي وعرفت كان الاجتناب عنه مقدمة للقطع بالموافقة بتكليف
المتحيز لا عن كل ما وقع طرفا فاعرف ذلك **فاعلم** ان لكل واحد من الملاقي والملاقى حالان يختلف
لاجلها الحكم بوجوب الاجتناب عن كل منهما دون الآخر دون الثاني او بالعكس او بعدم الاجتناب اصلا
وذلك لان الملاقات اما ان يكون بعد العلم الاجمالي بالمتحيز في الاطراف المبتلى بها فعلا فلا يجب الاجتناب
عما لاقى بعضها لعدم احراز نجاسته وهو واضح وعدم كون الاجتناب عنه مقدمة للقطع بالاجتناب
عن المتحيز الذي علم اجمالا بينها او متحيز بسبب خطاب وجوب الاجتناب عن المتحيز ضرورة انه لا دخل لاجتنابه
ولو علم نجاسته بسبب ملاقات تمام الاطراف في الاجتناب عن المتحيز المعلوم بينها فيمكن موافقة الخطاب
في المعلوم بالاجمال ولو علم بمخالفته فيه كما عرفت في المقدمة ولا يكون ضمه الى سائر الافراد محدثا للعلم بفرد
آخر للمتحيز كي يجب الاجتناب عنه مقدمة للقطع بوجوب الاجتناب عن هذا الفرد وان علم اجمالا ايضا
بنجاسته او نجاسة احدها الا اثم بعلم بسبب ضمه اليها بخصوصه بينها وان احتمل اتحادهما وافعاله في
الطهارة والنجاسة لا يجدي مع اختلافهما في كون الاجتناب عن احدهما مقدمة للقطع بالموافقة للتكليف
بالمتحيز دون الآخر وقد عرفت انه الملاك في وجوب الاجتناب فيكون اصالة الطهارة والحلية في الملاقي في حالته
عن المانع فيحكم عليه بهما واما ان يكون بعد العلم الاجمالي في اطراف لا يكون بتمامها مبتلى بها فان كان غير المبتلى
به غير الملاقي منها فلا يجب الاجتناب عنه ولا عن ملاقيه وهو واضح وان كان هو الملاقي فيجب الاجتناب عن ملاقيه
لا عنه ولو بعد الابتلاء بتمامها وجوب الاجتناب عنه فذكون اجتنابه مقدمة علمية للاجتناب عما علم من فرد

التجسس بيعد وطرف الملاقاة كما لا يخفى واما عدم الاجتناب عن الطرف الملاقاة بعد الابتلاء فلعدم كون اجتنابه مقدمة علمية للاجتناب عما تنجز التكليف باجتنابه بسبب العلم به اجمالا بين الملاقاة وطرف الملاقاة مع فعلية الابتلاء بهما ولم يحدث ضمة الى طرفه علما بحدوث فرد اخر من النجس لاحتمال ان يكون النجس هو الطرف دونه فيكون حاله في هذه الصورة بعينه حال الملاقاة في الصورة الاولى كما لا يخفى **ان قلت** العلم الاجمالي بوجود النجس بينه وبين طرفه في هذه الصورة كان من الاول وهو مقتض لتنجز وجوب الاجتناب عنه فعلا بشرط الابتلاء فاذا حصل الشرط فهو يقتضي اثره حتما والا لزم انفكاك العلة التامة عن معلولها او عدم كون العلم بوجود النجس المبتلى به علة وهو خلف **قلت** العلم بوجود النجس المبتلى به في البين انما يوجب تنجز وجوب الاجتناب عنه ان لم يكن العلم به بين اطراف وجب الاجتناب عن بعضها اثرا او عقلا ولو من باب المقدمة العلمية لموافقة التكليف المعلوم بينه وطرف اخر كما في هذه الصورة والا فلا علم بتكليف اخر بين هذه الاطراف غير ما علم من قبل بين بعضها وطرفه كي تنجز به فيجب عقلا اجتنابه عن طرفيه مقدمة للقطع بموافقته في الصورة لا مقتضى لتنجز اصلا فضلا عن العلة التامة في غير ما تنجز منه من قبل والحاصل ان التكليف بالاجتناب عن النجس الواقعي المردد بين ما بالملاقاة وطرفه قبل الابتلاء بالملاقاة منجز يجب الاجتناب عن طرفيه مقدمة وبعد الابتلاء بملم بعلم بتكليف اخر بالاجتناب كي يجب الاجتناب عن الملاقاة ايضا مقدمة **ان قلت** نعم اتما تم لو لم يكن الملاقاة شبها للملاقاة وفرعا له في النجاسة فمع الابتلاء به فعلا يكون النظر اليه لا الى ما هو شبهه وفرعه **قلت** قد عرفت ان ملاقاة النجس من اول النجاسات مثله وتكليف وجوب الاجتناب عن النجس بعينه كسائرها وان الشبهية بحسب الوجود الخارجي لا يقتضي الفرعية في مقام تنجز التكليف بالاجتناب والا كان ينبغي عدم تنجز التكليف بالاجتناب عن النجس بين ما بالملاقاة وطرف الملاقاة ولو قبل الابتلاء بها بعد تامل جيد هذا اذا لم يوجب ضم الملاقاة الى طرفه بعد الابتلاء موجبا للعلم بتكليف اخر والا فيجب الاجتناب عنه بعد الابتلاء ايضا مقدمة للقطع بموافقته كما اذا علم بكون واحد من الملاقاة وطرفه خمرا ضرورة انه بعد الابتلاء بعلم بتعلق خطاب اجتنب عن الخمر بالخمر بينهما فيجب الاجتناب عنه مقدمة علمية للاجتناب عنها كما لا يخفى غاية الامر يكون الاجتناب عن طرفه مقدمة لتكليفين وعنه لتكليف واحد ان لم نقل بكفاية الحجة على تكليف فانها على التكليف ولو من جهة اخرى والا فيجب الاجتناب عنه من جهة تكليف الاجتناب عن النجس ايضا فافهم واما ان يكون الملاقاة قبل العلم الاجمالي بوجود النجس بين الملاقاة وطرفه فيجب الاجتناب عن كل واحد من الملاقاة والملاقاة وطرفه وذلك للعلم بتعلق خطاب الاجتناب اما بالملاقاة واما بطرفه فانه علم بنجاسة هذين او ذاك وبتعبية الملاقاة لما بالملاقاة في النجاسة خارجا لا يقتضي تنجز التكليف بالاجتناب بين خصوص الملاقاة وطرفه كما لا يخفى لما عرفت من استقلاله في مقام الخطاب بالاجتناب في مرتبة تنجزه فاذا علم اجمالا بوقوع قطرة من البول

في ان العلم الاجمالي بوجود النجس موجب لتنجز

الملاقاة

في هذا الاناء او ذاك مع العلم بملاقاة اناء اخر مع احدهما بعد وقوعها فقد علم بتعلق الخطاب فعلا اما بهذا او بهذين بلا مين يجب الاجتناب عن الثلاثة مقدمة لما تتنجز من الخطاب الاجتناب بعضها وبالجملة لا بد من ملاحظة ان الاجتناب عن ايهما يكون مقدمة لموافقة الادلة للخطاب المعلوم بالاجمال يجب وعن ايهما لا يكون فالاصل فيه محكم كما اذا لم يكن في البين علم فتامل في المقام فانه دقيق ربما يخفى على الاعلام

الخامس ان الاضطرار الى ارتكاب بعض الاطراف على التعيين او الاجتناب يوجب عدم تنجز التكليف المعلوم بينهما على الاجمال لاحتمال ان يكون المضطر اليه بفعله او تركه هو الواجب او الحرام ومعه لا علم بالتكليف الفعلي اصلا وهو ملاك التنجز ولزوم الاجتناب او الارتكاب كما لا يخفى من دون تفاوت في ذلك بين طرو ه قبله وبعده بداهة انتفاء العلم به معه على كل حال وعدم ثبوت التنجز في حال الا بسبب ثبوت ملاكه فيه لا يقتضي بقائه فيما لو طرء بعده الاضطرار لعدم بقاء الملاك ح وعدم اقتضاء حدوثه في حال الا اختيار الا تنجزه هذا المقدار للشك في التكليف الفعلي في غير هذا الحال من اول الامر بداهة اختلاف الاحوال ولا يقاس ذلك على فقد بعض الاطراف كذلك فان لزوم الاجتناب او الارتكاب معه ليس الا خروجا عن عهدة خصوص ما تنجز عليه فطعا ابتداء فالعلم بدا وا على الاجمال لاحتمال بقائه بعينه وبين حالاته التي لها دخل في فعلية تكليفه فليس لزوم الاجتناب او الارتكاب معه الا لاثر ذلك المقدار من الاشتغال بخلاف فرض طرو الاضطرار بعده اذ لا مقتضى لتنجز التكليف فيما بقاء الا بمقدار حال الاختيار والحاصل انه لا بد من الخروج عن عهدة التكليف بمقدار علم فعليته بنحو القطع ما لم يقطع بسقوطه بالاطاعة او العصيان ولا يخفى على المتامل ان طرو الفقد على بعض الاطراف انما يوجب الشك في سقوط خصوص ما تنجز عليه فيجب الاجتناب عن الباقي او ارتكابه تحصيلا للقطع بالفراغ فضيته القطع بالاشتغال وليس حاله الا كما لو وافق بعض الاطراف وهذا بخلاف فرض الاضطرار فان العلم معه لا يقتضي الا التنجز بمقدار الاختيار لاستقلال العقل بان فعلية التكليف بالاختيار ودوزانه مداره حدوثا وبقاء فكما لا يضر الاضطرار السابق لا يجدي السابق من الاختيار كما يعتبر في حدوث فعليته بل اصله يعتبر في بقائه وقد ذكرنا ظهرا انه لا وجه للتفصيل بين طرو الاضطرار بعد العلم وغيره كما صار اليه شيخنا العلامة ثقة معللا لوجوب الاجتناب عن الباقي في صورة الطرو بعده بقوله لان الاذن في ترك بعض المقدمات العلمية بعد ملاحظة وجوب الاجتناب عن الشبهات وذلك لما عرفت من عدم وجوب الاجتناب فعلا عن الحرام الواقعي لاحتمال ان يكون المحرم هو المضطر اليه وكونه واجبا الاجتناب فعلا قبل طرو الاضطرار لا يقتضي كونه كذلك بعده ومعه لا مقتضي لوجوب الامتثال في هذا الحال كما لم يكن فيما اذا طرء قبله او معه ولو قام دليل على وجوب الموافقة في سائر الاطراف كان من قبيل الدليل على وجوب الاحتياط في الشبهة البدوية

في ان الاضطرار الى ارتكاب بعض الاطراف يوجب عدم تنجز العلم في الباقي

فقد ترجيحا واما الاضطرار الى احد الاطراف لا على التعيين فكذلك يمنع عن فعلية التكليف المعلوم
بينهما مطلقا بداهة منافات الترخيص الفعلي فيها تخييرا مع ثبوت التكليف التعييني بينهما كذلك وملاك
وجوب الامتثال انما هو وجوب الاجتناب والارتكاب فعلا لا مجرد ثبوت الخطاب كما قدمناه تحقيقه
عند قوله فلزوم الموافقة فيما عداه يحتاج الى دليل من خارج ولا يكفي فيه مجرد العلم بثبوت الخطاب ومن هنا
ظهر انه لا يرد اشكال اورده شيخنا العلامة قده على اهل الاستدلال بدليل الانسداد فيما بنوا عليه من
الرجوع في غير موارد الظن الى الاصول الجارية فيها لا الاحتياط وان العقل الحاكم بوجوب الاحتياط
في جميع الاطراف لولا ترخيص الشارع في بعضها شرعا جعل بعض الاخر بدلا الامتثال التكليف بالواقع
اصلا بل لا بد فيه من التماس دليل اخر فتدبر تطلع على حقيقة الحال ان شاء الله تعالى

السادس انه لا يخفى ان مجرد كون الاطراف محل ابتلاء الحصول لا يمنع عن تنجز التكليف المعلوم بينها اذا كان التكليف
واجدا لجميع ما يعتبر في فعليته كما اذا علم مثلا بوجوب وطي امرأته او حرمة احد الوطيين بالتدد
وشبهه بداهة تعلق التكليف الفعلي والخطاب الجدي بحرمة الفعل الوطي وتركه بمجرد انطباقه بحيث لو كان
محتاجا الى مقدمة مفقودة لوجب تحصيلها ولو قبل زمان المطلوب لكنه ليس على هذا المنوال اصلا
واما اذا علم بحيض امرأته في هذا الشهر كما اذا كانت مضطربة بان تختلف وقتا او خيرات عادته بحسب
الوقت وان كانت ذات عادة عددا وما يشابهه مما لا يعلم بثبوت تكليف فيه بعد لتوقفه على تحقق
موضوعه بداهة انه لا تكليف فعلا في امثال هذا العالم بصيرورة زوجته حائضا وليس قبل الحيض هنا تكليف
والزام فعلي بحيث لو كان موافقته موقوفا على شيء غير حاصل وجب تحصيله لو قدر عليه ولو قبل زمانه
بخلاف مثال التدرو شبهه ومنه يظهر حرمة ارتكابها تكليف فعلي لكل من يبتلي بالبعض ارتكابه

فائدة التعارض وان كان تنافي الدليلين بحسب المدلول للتناقض او التضاد بين المدلولين
او العلم بعدم ثبوت احدهما اجمالا الا انه يعتبر فيه مع ذلك عدم حكومة احد الدليلين على الاخر وصلاحية
على ما افاده شيخنا العلامة قده ان يكون احدهما بمدلوله اللفظي متعرضا لحال الدليل الاخر وزائدا لحكم
الثابت به عن بعض افراد موضوعه فيكون مبينا لمقدار مدلوله مسوقا لبيان حاله ولا يخفى ان مرامه
رفع مقامه على ما يؤدي اليه كلامه بظهوره لو لم يكن بصريحه ان يكون تعرض احدهما لحال الاخر ورفع حكمه
عن بعض افراده نظرا الى بما هو دليل حاكي عن حكم تمام الافراد وبيان ان ذلك عنه ليس بمراد لا مجرد
بيان المراد لزم رفع اليد عن غير حكمه في بعض تلك الافراد ولو كان ذلك بمدلوله اللفظي وذلك كله
ضرورة ان مجرد تعرض احد الدليلين لحال مدلول الاخر لا بما هو مدلوله لا يرفع المنافاة بينهما ولا يوجب
ان يعامل معهما معاملة الشارح والمشروح بل لا بد من ملاحظة احكام التعارض من التخيير او تقديم الراجح
على المرجوح وذلك لان التعرض لذلك ثابت لكل واحد منهما كما هو الشان في كل متنافيين في المدلول

فاية الامر في احدهما بمنطوقه ومدلوله المطابقي على الغرض وفي الاخر بمفهومه ولازم معناه ضرورة الملازمة بين اثبات الشئ ونفي ما ينافيه معه في الثبوت فانا اوعلما وجرة التفاوت في الدلالة لا يوجب تقديما تفسيرا او نسخا لعدم ضرورة احدهما بالقسمة الى الاخر عرفا بمنزلة اعمى واشباهه بل ولا ترجيحا مالم يوجب فيها قوة وامكان الجمع بينهما ربما يوجبه كما اذا كان مجموعهما على تقدير انضمامهما وصدورهما معا عن متكلم واحد لو كانا لواحد ظاهرا في ذلك كما هو قضية قاعدة الجمع بين كل كلامين متنافيين بان يعتبر متنافيين كان لهما على تقدير الانضمام ظهور على خلاف ظهور كل واحد منهما او احدهما او سيجئ انشاء شرح ذلك في فائدة وبالجملة مالم يكن لاحد الدليلين نظر الى الاخر ببيان مقدار المراد من عمومه او اطلاقه لم يكن اقوى منه دلالة او سندا كما هو ثمرة الحكومة ولا يكاد ان يكون لذلك بمجرد دلالته لفظا على نفي حكم الاخر عن بعض افراد الموضوع وافعالا بما هو مفاده ومدلوله كي يكون متعرضا لحاله بما هو دليل فيصير تفسيرا له فيعامل معه معاملته والا كان للاخر ايضا دلالة كذلك فاية الامر عقلا من باب استلزام اثبات احد المتنافيين لنفي الاخر ولا تفاوت بين انحاء الدلالات في ذلك عرفا اذا عرفت ذلك فيشكل تقديم الطرق والامارات على الاصول التعبدية فان وجه التقديم على ما افاده شيخنا العلامة قدس سره وصار الان من المسلمات هو حكومتها عليها قال قده في تقريب الحكومة فيها قد جعل الشارع للشئ المحتمل الحل والحرمة حكما شرعيا اعني الحل ثم حكم بان الامارة الفلانية كخبر العادل الدال على حرمة العصير حجة بمعنى انه لا يعبأ باحتمال مخالفته مؤداه للواقع فاحتمال حليته العصير المخالف للامارة بمنزلة العدم لا يترتب عليه حكم شرعي كما يترتب عليه لولا هذه الامارة وهو ما ذكرنا من الحكم بالحلية الظاهرية فمؤدى الامارات بحكم الشارع كالمعلوم لا يترتب عليه الاحكام الشرعية المجعولة للمجهولات انتهى كلامه رفع مقامه وقد عرفت ان مجرد دلالة احد الدليلين على انتفاء مدلول الاخر في الجملة لا يوجب الحكومة مالم يكن له نظر اليه بما هو دليل عليه ودليل الامارة وان دل على عدم الاعتناء باحتمال مخالفته مؤداها ولا معنى له الا عدم ترتب ما للاحتمال من الاحكام عقلا وشرعا الا انه من دون نظر من دليلها الى ادلتها وبدونه لا يرتفع غائلة توهم المعارضة بينه وبينها اذ كل شئ حلال مثلا بدليل ابيح على انتفاء عنوان الحلية من الاحكام بداهة دلالة دليل ثبوت الشئ على انتفاء ما ينافيه والتحقيق في وجه التقديم حسبما يقتضيه النظر الدقيق ان يقال انما هو لورود ها عليها بارتفاع موضوعها حقيقة في مورد قيام امارة على خلافها او وفاقها وذلك لان الموضوع في اصالة الاباحة انما هو محتمل الحلية والحرمة بحيث لم يكن حرمته معلومة بوجه من الوجوه والموضوع في استصحابها هو نقض اليقين بالشك في ارتفاعها ومن المعلوم ان قيام الخبر المعتبر على حرمته معلوم الحرمة بوجه يخرج عن موضوع المفتي ويدخل في الغاية حقيقة كما لا يكون معه نقض اليقين بالشك بل باليقين بحرمته

في وجه تقديم الامارات على الاصول

وارتفاع اباحته ظاهر لا يقال ولو انعكس الامر وعمل بدليل الاصل كذلك لا يبقى مجال للاخر فلا يرتفع غائلة التعارض من البين لانا نقول لا مجال للانعكاس لاستلزامه التخصيص بلا مخصص الا على محال وذلك لان ما قام الخبر المعتبر على حرمته يقينا دليل الاعتبار لكونه من افراد موضوعه بلا توقف على شيء ولا انتظار ولا بكاد ان يعقه كل شيء للك حلال الا انا خصصنا افراده وبقي بكون معروفا الحرمة خارجا عن تحته مندرجا تحت غايته وتخصيص دليل اعتبار الخبر بدليل الاصل فانما انما التوقف على عموم دليل الاصل اي لما قام الخبر على حرمته المتوقف على عدم شمول دليل الاعتبار لهذا الخبر وهو يتوقف على تخصيصه بدليل الاصل ومن المعلوم عدم جواز رفع اليد عن اصالة العموم بلا مخصص وذلك حال كل فرد يتوقف فرديته لموضوع دليل على خروجه عن تحت حكم دليل اخر بكون من افراد موضوعه من دون مخصص بين خارج فانه لا محيص عن ابقائه تحت حكمه عملا باصالة العموم ولعدم جواز مخالفتها بلا مخصص وما قام الخبر على حرمته كذلك حيثما لا مزية في كونه من افراد موضوع دليل الاعتبار واما كونه من افراد اصالة الاباحة او استصحابها فيتوقف على خروجه عن تحت حكمه وتخصيص عمومه فان عنوان موضوعها مشكوك الحرمة وهو بعد يقين الحرمة حقيقة فلا يقينا دليلها جزما ولا ضيرا في كونه كذلك ظاهرا اذ لا يعتبر في دليل الاصل ولا دليل الاستصحاب كونهما مفيدين باليقين بها وافعا بل باليقين بها مطلقا كي لا يكون مشكوك الحلية ولا تما انتقض اليقين بها بمجرد الشك فيها ولا وجه لدعوى انسباق الحرمة الواقعية من الاطلاق فليس اختلافهما بحسب اختلاف الموضوعات الا اصطلاحا وهو لا يوجب الانسباق عرفا كما لا يخفى ومن الذي تقل مما ذكر يظهر ايضا ورود الاستصحاب على سائر الاصول فان ما شك في حلية شيء وارتفاع حرمته السابقة مثلا من افراد خطاب لا تنقض اليقين فلو حكم عليه بغير الاستصحاب فقد خولف ظاهر الخطاب وهو لا بكاد ان يجوز الا بدليل اقوى منه وكذا لو كان في بعض شكوك الصلوة وهو تفرد تيقن لكل شيء حلال على عدم الحكم عليه بحكم الخطاب والا كان معروضا لحرمة من وجه وهو كونه متيقن الحرمة سابقا وما كان كذلك فهو من افراد الغاية لا المغيا كما عرفت ان موضوعه هو مشكوك الحرمة من جميع الجهات والحاصل انه ليس ما شك في ارتفاع حرمته السابقة من افراد كل شيء حلال على اي حال بل انما يحكم عليه بالاستصحاب وهو من افراد لا تنقض اليقين مطلقا ولو حكم عليه بغير الاستصحاب فان الحكم عليه بالحلية مثلا عين الحكم بجواز انتقاض اليقين بالشك فيكون الحكم عليه باصالة الاباحة موجبا للتخصيص عموم الخطاب بلا مخصص بخلاف الاستصحاب فلا يعارض دليله بدليلها نعم يعارض به ما دل على حرمته بما هو مشكوك الحرمة لا بوجه وعنوان اخر فتدبر جيدا فانه دقيق عميق لم يسبقني اليه فيما اعلم والله تعالى هو العالم بحقايق الامور

فائدة انا نراهم فردان في حكم عام فهو على اقسام يختلف بحسب الاحكام **احدها** ما كان من باب التزاحم بين الواجبين او الدين بين المحذورين وهو فيما اذا كان كل واحد من الفردين فردا للموضوع العام ومشتملا على المصلحة او المفسدة

المقتضية لحكم بحيث لم يكن هناك مانع من فعلية مقتضاه وكلتاهما الا المزاحمة بينهما فالعقل يستقل حينئذ بالتخيير ان لم يعلم اهمية احدهما والا بتعين الاهم منهما **ثانيها** ما كان من باب التعارض وهو فيما اذا لم يكن كل واحد منهما مشتملا على مصلحة الحكم بل كان احدهما مع كون كلتاهما من افراد موضوعه كما في الخبرين المتعارضين بناء على اعتبار الاخبار من حيث الطريقية السببية بداهة انه لا يمكن ان يكون كل منهما مشتملا على مصلحة الحكم مع العلم بكذب احدهما اجمالا ومقتضى القاعدة فيه عدم ترتيب الحكم على واحد الخصوص وان كان مرتبا على احدهما بالعنوان ويكون نفي الثالث مستندا اليهما كما حققناه في التعليقة في التخيير والترجيح في خصوص الاخبار انما هو بالاخبار **ثالثها** ما اذا لم يكن كل واحد منهما فردا للموضوع فعلا بل لم يكن الا احدهما بالخصوص وكان فرد الاخر موقوفا على عدم ارادته من العام ومخصصه به ولا يخفى ان مقتضى اصالة العموم ارادته منه ولا يلزم منه مجاز اصلا من مخالفة اصل وان لزم منه خروج الاخر عن الموضوع لكنه ليس بمحذور ولا يجوز البناء على ارادته هذا الاخر فانه يلزم منه تخصيص العام بلا وجه صحيح غير ارادة المعروض انه لا محيص من خارج وارادته وان كان مستلزما للتخصيص بهذا المرتبة الا ان التخصيص بهذا المرتبة لا يوقف على البناء على ارادته الموقوف عليه ومن هذا الباب تعارض الشك السببي والمسبب في الاستصحاب لان الشك المسببي لا يكون نقض اليقين بعدا اذا كان الشك المسبب ناشئا من اخباره بل باليقين بحكم الشارع بثبوت السبب الراجع الى الحكم بثبوت المسبب فلا يكون مجال لاجراء الاستصحاب فيه على خلاف ما يقتضيه الاستصحاب في السبب بل مطلقا ولو على وفائه لارتفاع موضوع الاستصحاب فيه وهو نقض اليقين بالشك لما عرفت انه باليقين فالحكم بارتفاع نجاسة الثوب المغسول بماء مستصحب الطهارة مثلا ليس نقضا لليقين بنجاسته بالشك بل باليقين بحكم الشارع بطهارة الملاقي اذ لا معنى له الا ترتيب اثاره عليه ومنها ارتفاع نجاسته ما يغسل به وبمجرد وجود الشك واليقين في البين لا يكفي في الفرقة كما توهم ما لم يكن نقض اليقين بالشك فانه الموضوع كما لا يخفى على من له ادنى انتفات فظهر بذلك ورود الاستصحاب السببي على الاستصحاب المسببي فتامل في المقام فانه من مزال الاقدام للاعلام **مزابعها** ما اذا توقف فرد به كل للموضوع ودخوله تحته على خروج الاخر عن تحت الحكم فلا يحكم به على واحد منهما من دون معين من خارج لبطلان الترجيح بلا مرجح كما هو واضح **تنبيه** فيه تحقيق وهو ان الخبرين المتنافيين اذا كان الموضوع فيهما عنوانين متضادين من العموم والخصوص المطلق او من وجه مثل صل ولا تغصب في الصلوة او مطلقا فاتما يعامل معهما معاملة المتعارضين اذا لم يكونا ظاهرين في ثبوت المقتضي للحكم في جميع افراد الموضوع كي يعلم بكذب احدهما في مورد الاجتماع وانه الامر او النهي مرادا من عمومه او اطلاقه مطلقا ولو قلنا بجواز الاجتماع والا كانا من باب اجتماع الامر والنهي فلا مجال لتوهم معاملة التعارض على القول بجواز الاجتماع وعلى الامتناع ليس الترجيح بالمرجحات السندية كما في باب التعارض بل بالقوي المقتضيين

والغالب بعد الكسر والانكسار الواقع في الطرفين ولغاريتما بحكم بغير الحكمين اذا لم يكن هناك مرجح في البين
فلا بأس بالرجوع الى معاملة التعارض بين كل خبرين متنافيين وتفصيل الكلام في احكام اجتماع الامر والنهي
بما فيها من النقض والابرام في عهدة فائدة على حدة **فائدة** الظاهر وجوب اتباع الظهور الناشئ من
انضمام الكلمات المتفرقات من متكلم واحد او كالواحد بان يكون المجموع لو صدر جملة كان له هذا الظهور عرفا
ولو لم يكن لواحد منها اشعار على وضعه بل ولو كان له لو لكل دلالة على خلافه والحاصل ان بناء اهل المحاورة
على المعاملة مع الانفصال بينها معاملة الاتصال في مقام التفهيم والافهام كانها صادرة جملة في
كلام وبظهر صدور ذلك من الاحتجاج بذلك لدى الاحتياج في مقام المخاصمة واللجاج وعدم سماع الاعذار
بعدم دلالة الواحد منها والا اشعار فعلى هذا ربما يطرء به الاجمال وجوب الاهمال وربما يرفع به التشابه
بوجب الاعمال وربما يوجب الصرف والتاويل والعمل على التنزيل ولعله يشير الى ذلك ما ورد في الروايات
من رد المتشابهات من الاحاديث الى المحكمات ومن وروده الجمع بين الاخبار المتعارضة دلالة وهو في الجملة
من المسلمات حتى قيل انعقد الاجماع على ان الجمع مهما امكن اولى من الطرح ومن الواضح انه ليس ذلك الظهور
في مورد التعارض بخصوصه بدليل بل لاجل القاعدة العامة المقتضية له في هذا المورد اذا كان البين
سببيل بان يكون للمتعارضين مع الانضمام ظهور عرفا معه لا يكون بينهما منافاة ومعارضة وعليه
ينزل الامكان لا على الامكان العقلي الذي لا يبعد دعوى الاجماع على عدم جواز الجمع بمجرده كيف وعليه
لا يبقى مورد للاخبار العلاجية الدالة على الترجيح او التخيير اصلا او نادرا كما لا يخفى ومنه يظهر ان
الجمع المقبول لا يختص بما اذا كان احد المتعارضين نصا او اظهر بل ولو كانا ظاهرين كان بينهما عموم من
وجه او تباين لما عرفت من عموم الملاك والمناط وعدم اختصاصه بالمتعارضين فضلا عما اذا كان نص
لو اظهر في البين والبجان بحثنا العلامة قدس سره مع ان ظاهره في جزء رددنه في فقهه واصوله على اتباع الظهور
الثالث من ملاحظة انضمام الروايات بعضها على اختصاص الجمع بين المتعارضين بذلك فراجع كلامه وما
علقناه عليه **فائدة** اذا كان التمسك باطلاق المطلقات من باب مقدمات الحكمة بناء على ما هو
التحقيق من وضعها للماهيات لا بشرط بشكل التمسك باطلاقها فيما يظفر بمقيد منفصل فان عند
تلك المقدمات لجواز كون المطلق بصدد بيان تمام مراده والظفر به بكشف عن عدم كونه بصدده وبعطا
لجوازه مع ان السيرة المستمرة على التمسك ولو بعد الظفر بالف مقيد بل بصير ظهورها بذلك اقوى
مما اذا لم يظفر فيه بمقيد اذ يخرج به عما يرتكب فيها كما لا يخفى حيث لا يكاد اطلاق يوجد بدون اطراق
التقييد اليه ومن هنا يمكن الاشكال في الاستدلال بالاطلاق على الاطلاق ولو قيل الظفر فان جواز
كونه بذلك الصدد يكون مجرد الفرض للقطع بعدم ارادته الاطلاق من مطلق المطلقات المتداولة في
الروايات بل سائر المحاورات لا اقل من الظن بالعدم مع كفاية الاحتمال لمنافاته مع الاحراز المعتبر في صحة

الاشكالات والتحقيق في حل الاشكال ان يقال ان منشائه ليس الا توهم ان مراده بالبيان فيما
بيان حقيقة مراده وواقع مقصوده كالبيان في مسئلة فتح ناخر البيان عن وقت الحاجة وليس كذلك بل
المراد به هنهنا انما هو البيان في قبال الاهمال والاجمال بان يكون المطلق بصدد افهام السامع الاطلاق
في جهة او جهات كما انا كان موضوعا له وان كان مراده واقعا التقييد مع علم نصب قرينة على التعيين
والتحديد كما انا كان مثلا في مقام ضرب قاعدة يرجع اليها عند الشك في ترتيب حكمها على فرد من افراد
موضوعها ما لم يقم من خارج دليل على التخصيص كما هو الحال في القواعد المستفادة من العمومات
لمقتضية الحكمة في مثل المقام لزوم التقييد لو لم يكن الاطلاق من اللفظ بمراد فيكشف عدم التقييد
في مثله عن ارادته من اللفظ كالمعنى العام من العام في مرحلة الاعلام والافهام وان لم يكن في الواقع
بمراد وذلك لبداهة كفاية البيان بهذا المعنى في استناج لزوم نقض الغرض وخلاف الحكمة
بضميمة سائر مقدمات انهاض من عدم ارادة الاطلاق كذلك مع الاطلاق في مثل المقام وبقابله ما اذا كان
غرضه حصول ولو اهمل واجمل فلا يخل بغرضه الاطلاق مع علم ارادته منه بعض في هذه المرحلة الا فهما
من الكلام كما اذا كان في مقام تشريع اصل الحكم من غير التفات الى جهاته واطرافه او مقام الاعلام
به على اجماله ولو مع الالتفات الى جهاته وباطرافه فلا كاشف عن ارادته الاطلاق عند الاطلاق ح في
الحاصل ان المطلقات مع قرينة على هذا القول مثلها بدون القرينة في الدلالة على الاطلاق والارادة
على القول بوضعه لو كما لا يلزم ارادته جملا واضافا على القول بالوضع له لا يلزم على هذا القول والبيان
الذي نكون بصدده في بعض الاحيان ليس الا عبارة عن الكشف عن ثبوت المعنى في نفس الامر باللفظ
بظهوره الناشي عن الوضع او القرينة فيه ولو كانت هي مقدمات الحكمة ومن المعلوم انه لا يلزم ان يكون
ذلك لارادته واقعا بل يمكن ان يكون لاغراض اخر مثل ان يكون الظهور حجة في البين فيبنى عليه مالم
يقم برهان على خلافه ولا تغفل وربما يشكل التمسك بالمطلقات بعض في اغلب الاوقات بناء على هذا
المذهب فان من المقدمات علم قدر متيقن في البين بداهة انه مع وجوده لا يوجب الاطلاق الحمل
عليه ولو كان المطلق بصدد البيان لامكان ارادة خصوصه دون غيره وهو مبين بالاضافة الى البيان
وان لم يعلم انه تمام مراده ولا ينقلق غرض غالبا ببيان انه تمامه بعد ثبوته بتمامه ولا يخفى وجود القدر
المتيقن في اغلب المطلقات كما يظهر من مراجعة موارد استعمالاتها في المحاورات اذ لا اقل من التفاوت
بين مصاديقها بحسب الغلبة والقلة والغالب الاضافة متيقن الارادة في حال الافادة بها و
الاستفادة لا كونه كذلك ولو من الخارج لوضوح انه بهذا المعنى انما يوجب المنع عن حمل المطلق على الاطلاق
ولو كان المطلق في صدد البيان ومجرد كونه متيقنا بلاحظ امور خارجة اجنبية عن الخطاب فلا دخل
له بما صار بصدده من البيان لتمام مراده بهذا البيان اصلا كما لا يخفى ووجوده بهذا المعنى ليس بغالب

ولا اغلبي والغلبة في الغالب لا توجب كونه كذلك الا ما كان منها فانه للتدرة وكان مع ذلك بحيث لا تلتفت
اليها اهل المحاورة في حال المخاطبة وبدون ذلك لا يوجب كونه متيقنا اصلا ولو لا بهذا المعنى
كما لا يخفى وبالجملة المدار في الغلبة المانعة هو كونها بحيث يقبح على المتكلم معها عدم ارادة ذيها من
المطلق بلا نصب قرينة ولا يكاد ان يكون كذلك الا ما كان متلفتا اليها لا معفوا عنها غالبا اما الكثير
غير الغالب في نفسها او لجهات اخرى لا تخفى **فائدة** الحق كما عليه فاطبة اهله وفاقا للمعتزلة و
خلافا للاشاعرة ان الافعال ليست عند العقل سواء لم يكن في شيء منها ما يقتضي مدح فاعله وذمه
من خصوصية ذاتية او صفة حقيقية او جهة اعتبارية بل كانت مختلفة فيها في نفسها مع قطع النظر
عن الشرع ما يقتضي مدح فاعلها او ذمها وتوضيح ذلك يتوقف على تقديم مقدمة وهي ان الاضافات
كسائر الاشياء تختلف بحسب وجوداتها الخاصة سعة وضيقا وعلى حسبها اختلافها بحسب
الاثار خيرا وشرا فكما يختلف الاحجار والاشجار وسائر الجمادات والنباتات في ذلك تفاوتا فاحشا اكثر
مما بين السماء والارض كذلك الافعال فان الضرب المورث للحزن والغم والقبح والالم من الاعطاء الموجب
للفرح والسرور الراضع للسقام والهم وهذا مما لا يخفى على اوائل العقول وكذلك لا خفاء في اختلاف
الاشياء بالقياس الى كل واحد من الحواس الظاهرة والقوى الباطنة ملائمة ومنافرة وكذا بحسب
الطبايع والعزائر فرب شيء يلائم الباصرة او السامعة ينافرها الذوق والقوة العاقلة ايضا التي منها بل ربما
لا محالة يكون مجبولة لبعض ما يذكر ويطلع عليه لملائمة لها ومشمئزة من الاخر لمنافرته لها كما لا يخفى
ومن المعلوم ان ملاك الملائمة والمنافرة لها انما هو سعة وجود المدرك لها بحيث يكون منشأ للاثار
الخيرية وضيقه الموجب لترتب الاثار الشريرة على الشخصية الاول معها وبالعكس الثاني وبعده منها
لسعة وجودها بسبب تجردها فمع كل ما له من الوجود حظا وافرا يكون ملائمتها وسخيمتها اكثر ومع ما
لا يكون له حظ منه الا قليل يكون بينهما منافرة وبالعكس حسب ما له من الوجدان والفقدان اذا عرفت
ذلك فقد عرفت انه لا مجال لانكار اختلاف الافعال بحسب خصوصيات وجودها سعة وضيقا وخيرا
وشرا الموجب لاختلافها بحسب المنافرة والملائمة للقوة العاقلة ومع ذا لا يكاد ان يبقى مجال لانكار الحسن
والقبح عقلا اذ لا معنى بها الا كون الشيء في نفسه ملائما للعقل فيحبه او منافرا فيبغضه وبالضرورة
انهما يوجبان صحة المدح والذم في الفاعل اذا كان مختارا انما هو فاعل كما لا يكاد ان يخفى على عاقل
ودعوى عدم اختلاف الافعال في ذلك كدعوى عدم ادراك ذلك تفاوتا فيها وملائمة ومنافرة للعقل
كدعوى عدم صحة مدح الفاعل وذمه على صدور الفعل الملائم والمنافر بالاختيار مكابرة واضحة
وانما انكر الاشاعرة الحسن والقبح العقليتين مطلقا اتكالا على افعاله تعالى فلسانهم انه تعالى كلما فعل صدر
منه في محله لانه مالك الخلق كله فلو اثاب العاصي وعاقب المطيع لم يقبح لانه تصرف في مملكته

وعمل سلطانه لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون وامثلة افعال العباد فليس بايمهم على عدم صدور الافعال
منهم بالاختيار بل بالجبر والاضطرار وكلا شئ من افعال المجبور بحسن ولا قبيح وكلا البناءين باطلان اما
الاول فلان علة واستغنائه ثم يمنع عن صدور ما لا يكون جهات كماله وخيره غالبا على جهات نقصه وشره وقد
عرفت في الفائدة السابقة ان الفعل الاختياري ما يكون مسبوقا بمقدمات الاختيار وصدورها
معها على سبيل الوجوب لاستناد الاختيار والا لم يكن الاختيار اصلا ولو منه ثم كما لا يخفى والتفصيل
ذلك مقام اخر فتدبر **فان قلت** عليه لا بد من استقلال العقل بالحسن او القبح في جميع الافعال
مع بداهة فساد ذلك **قلت** هذا انما هو بحسب العقول القاصرة الناقصة لعدم احاطتها
بالجهات الخيرية والشرية غالبا دون العقول الكاملة المحيطة بجميع جهات الافعال فلا يكاد ان يشتبه
فضل عن يحكم منها بالحسن او القبح لكمال احاطتها بجهاتها ولا يبعد ان يكون الصحيفة المكنونة
فيها جميع الاحكام الموروثة من امام الى امام عليهم السلام كناية عن عقل الامام المنعكس فيه جميع
الكائنات على ما هي عليها تمام صفاتها وكذا المراد بالجفر وغيره **ثم** انه ظهر مما ذكرنا من بيان ما هو
سبب اتصاف الافعال عند العقل بالحسن والقبح اتصافها بهما ايضا عنده جل شانه ولا ينافي مجال
لانكار ذلك بتقريب انه من المحتمل ان يكون ملاءمات العقل ومنافراته بالقياس اليه نعم كملاءمات سائر
القوى ومنافراتها بالنسبة اليه تكمالا يتفاوت عنده الملائم والمنافر لها بل على حد سواء كل كان
حال ملاءماته ومنافراته بالاضافة اليه تعالى وذلك لما عرفت من ان سبب الاتصاف هو الاختلاف
في السنخية والبينونة في الوجود بحسب سعته وكماله وضيقه ونقصه بما له من الاثر خيرا وشرا ولا
يخفى ان هذا كلما كان الوجود اكمل كان اظهر وابين ولاجل ذلك يكون كلما كان العقل اكمل كان استقلاله
بهما فيها اكثر والملائمة والمنافرة ابين واظهر وكلما كان ذلك ناقصا كان ذلك ناقلا الى ان يرى المنافر منها
والملائم ملاءما بل يرى بالعكس **ثم** انه بعد الاحاطة بجميع ما ذكرنا من البيان لا حاجة الى اقامة البرهان
على كونهما عقليتين مع ضرورة شهادة الوجدان على حسن الاحسان وقبح الظلم والعدوان ووضوح
بطلان ما اجيب عنه من منعه بالمعنى المتنازع فيه بل بمعنى موافقة الغرض ومخالفته والكمال والنقص
ضرورة استقلال العقل بحسن الاحسان ولو فيما خالف الغرض وبقبح الظلم ولو فيما وافقه والكمال
والنقص ان اضيفا الى الفاعل بان يكون حسن الاحسان بمعنى ان المحسن له كمال وقبح الظلم بمعنى كون الظالم
له نقص فيقال من اين تنشأ هذا التفاوت مع عدم تفاوت اصلا في ناحية الفعل حسبما الغرض كما لا يخفى
وان قيسا الى الفعل فقد عرفت ان الجهات المحسنة والمقبحة في الافعال ينتهي الى صفوة النقص والكمال
الموجبين للملائمة والمنافرة المقتضيين لصحة مدح فاعلها وذمه عليها ولا يكاد ان يكون فيها جهة
خير منتهية الى ذلك موجبة للمنافرة او الملائمة او مقتضية للمدح والذم بلا توسيط فلا محيص

عن الالتزام

في الحسن والقبح العقليين

عن الالتزام يقولون الظلم والاحسان والاطاعة والعصيان في الحسن والقبح بمعنى صحة المدح والذم
جليهما الا يكابر بحيث يخفى على شاعر ولا ينكره غير مكابر لاجل شبهة تقدمت الاشارة اليها والى دفعها

فائدة فاتضح بين المتأخرين النزاع في الملازمة بين حكم العقل والشرع بمعنى انه كلما يكون تمام
ملاك حكم العقل بحيث لو اطلع عليه العقل يحكم بحسن الفعل بنحو يكون تمام ملاك حكم الشرع حتى
يكون العقل فيما استقل به دليلا عليه وكاشفا عنه اولا كذلك بل يكون دليلا وهذه الملازمة هي التي تكون
مفاد القضية المعروفة كلما حكم به العقل حكم به الشرع ولا يخفى ان هذه القضية لقائل ان يقول من
يرى خلو الواقعة عن الحكم الشرعي فيكون المقصود اثبات اصل الحكم الشرعي فالاولى بنفيه اثبات المطلب
غير ملحوظا صالة وقائل ان يقول من يرى صحة حكم الشرع على خلاف حكم العقل فيكون المقصود نفي
اثبات المطابقة بعد الفراغ عن ثبوت الحكم الشرعي فيها فنقول هنا مقامان والمتكفل بالحق فيهما طائفتان

احدهما ان الحكم الشرعي قد يطلق ويراد به الخطاب المتعلق بافعال المكلفين الذي يشترك فيه كافتهم
لا اختصاص له بخصوص اشخاص سواء بلغ حد الفعلية والتنجز اولا وقد يطلق ويراد به خصوص البالغ
حد الفعلية اي حدا ينقدح في نفس المولى البعث والزجر فعلا بلغ حد التنجز اولا وقد يطلق ويراد به
ارادة فعل شيء او كراهته من المكلف ولو لم يكن في البين خطاب ولا يخفى انه تملك في الحقيقة ملاك صيرورة
الخطاب فعليا تنجزيا او ايجابا واقعيا بحيث لو كانا وعلم المكلف بهما
لاستقل العقل بصحة العقوبة على الخالف فلو لم يكونا لم يستحق العقوبة على مجرد مخالفة الخطاب
الا من باب التجري في بعض الاحيان لا من باب العصيان فيكون بينهما والخطاب بحسب الموارد عموما
وخصوصا من وجه **ثانيهما** انه لا يخفى ان مجرد حسن فعل او قبحه عقلا لا يوجب ارادتها العقلاء اياه
يبعثون اليه عبيدهم او يزجرونهم عنه كما يحسنون او يقبحون عليه لوضوح ان صدوره من احد لا بد في حصوله
من داع واغراض اخر فربما يكون لهم داع الى صدور الحسن من العبد وربما لا يكون والحاصل ان مجرد حسن
فعل لا يكون بداع لارادته من الغير وبدونه لا يكادان يتعلق بصدوره منه ارادته ويشهد بمراجعة
الوجدان حيث لا نجد من انفسنا حصول الارادة بمجرد ملاحظة فعل الاحسان فربما لا نريد الاحسان
منه الى احد بل نكرهه وان كان مستحقا للتحسين لو فعله وهذا واضح لا سترة عليه **لا يقال** ان
العاقل كيف يصح ان لا يريد ما يحسنه العقل او يكره ما يقبحه ولا معنى للتحسين والتقبيح على ما سبق في
الفائدة السابقة الا استحباب العقل رضاه واستنزاله وتحظره وهذان مساوقان للارادة و
الكراهة **لانا نقول** هذا واضح البطلان لما عرفت من شهادة الوجدان على عدم كفاية فلا يتهما
كيف وبعد من العقلاء انفسهم كثيرا ما اختيار فعل القبيح وترك الحسن ولا يكادان يصدر الاختيار
شيء الا الارادة وسره ان الداعي الذي هو سبب الارادة يختلف باختلاف الاحوال والاشخاص وغلبة

الشهوات والتفاوت في الملكات وملاحظة نظام الكائنات **إن قلت** هذا في العقلاء واضح وامّا في الخالق تعم شأنه فلا لاجل انّ الارادة والكراهة فيه تعالى ليس الا علمه بمصلحة الفعل ومفسدة ولا حسن ولا قبح الا بالمصلحة والمفسدة **قلت** الارادة كسائر الصفات فيه تعم وان اتحدت مع العلم وجودا ومصداقا الا انّ مجرد العلم بالمصلحة كما انه ليس بارادة تكوينية موجبة لتحقق المراد بحكم اذا اراد الله شيئا ان يقول له كن فيكون كما عرفت في بعض الفوائد السابقة كذلك ليس بحسب المصداق ارادة تشريعية موجبة لبعث العباد نحو المراد وذلك لامكان اجتماع علمه بها مع ما يمنع عقلا عن البعث فانّ البعث كما في صورة مزاحمة ما فيه المصلحة الملزمة بما كان اهم منه لقبح البعث حينئذ الى غير الاهم كذلك البعث اليهما كما لا يخفى مع انه على ما هو عليه من المصلحة كما انه لم يكن هناك مزاحمة او لعدم الاستعداد بعد في العباد لقرب عهدهم من الاسلام بحيث ربما يوجب بعثهم وحملهم على جميع الاحكام او لامر آخر كما لا يخفى ولا يلزم معرفته كما في الصبي الذي لطف قريحته وحسن ذكاه ضرورة انّ افعاله ذات مصلحة ومفسدة مع انه من المعلوم بالضرورة من الدين بل سائر الاديان انه لا يتعلق بها بعث وزجر شرعا حقيقة هذا مع انه لا بد فيه من قابلية المحل بان لا يكون بنفسه مما لا يترتب عليه اثار التكليف من القرب والبعد والثواب والعقاب كما في الاطاعة والعصيان والتجري والانقياد اذ لا ملاك للطلب المولوي فانه يكون بلا فائدة وبدونها يكون لغوا كما لا يخفى وبالجملة انما يكون علمه تعم بالمصلحة او المفسدة مصداقا للارادة والكراهة فيه تعم فيما ينطبع في النفس النبوية صلوات الله وسلامه على صاحبها التي يكون تجلي التام والمرات العالم لما في ذلك المقام الارادة الباعثة الملزمة المولوية والكراهة الزاجرة كذلك ومن المعلوم من حاله عليه الصلوة والسلام انه لا يكون له بالنسبة الى فضل عبد البالغ ارادة او كراهة كذلك مع انه لو كان في ذلك المقام الشامخ ما هو بازاء الارادة والكراهة لا انعكس منه في نفسه عليه الصلوة والسلام ما يكون ارادة وكراهة حقيقة فانكشف من عدمهما فيها عدم كون مجرد علمه تعم بالمصلحة والمفسدة في الافعال الاختيارية للعباد ارادته تعم او كراهته الملزمتين لها كما لا يخفى والحاصل انه لا بد في تحقق التكليف الشرعي من حسنه ولا يكفي مجرد حسن المكلف به كما انه لا بد في ارادتنا الفعل من عبيدنا من تعلق غرضنا بصدوره منهم ولا يكفي مجرد حسنه ولعمري هذا واضح فاذا عرفت هذين الامرين ظهر لك في المقامين وهو في المقام **الاول** جواز خلو الواقعة عن الحكم الشرعي بحيث لم يكن فيها بعث ولا زجر ولا اباحة او كراهة مولوية ولا امر او نهي كما في الصبي والمجنون مطلقا وكافة الناس في صدر الاسلام في الجملة لا بمعنى خلو الواقعة عن الخطاب مع ما هو روحه ولبه من الارادة الباعثة والكراهة الزاجرة اللتين هما حقيقة التحريم والايجاب وعليهما مدار الثواب والعقاب وجودا وعدما لا على الخطاب بداهة انه انما يوجههما لكشفه عنهما بحيث لو لم يكونا مع علم العبد به لم يكن ثواب ولا عقاب ولو كان هناك الف خطاب ولو كانا واطلع

في خلو الواقعة عن الحكم الشرعي

عليها لا استحق على الموافقة والمخالفة المثوبة والعقوبة ولو لم يكن في البين خطاب اصلا كما لا يخفى بل المدار على شأنهما فيما اذا كان عدم تحققهما نقلا لعدم الالتفات بحيث لو التفت لاراد فعلا كما يظهر كل ذلك من صحة العقوبة على ترك انقاذ العبد لولد المولى اذا كان غريقا واستحقاقه المثوبة على انقاذه ولو مع عدم فعلية ارادة المولى لعدم التفاته الى كون ولده غريقا فضلا عما اذا اراد فعلا لالتفاته اليه بل بمعنى خلو الواقعة عن الخطاب بروحه ولبه لما عرفت من ان مجرد حسن شيء وقبح لا يكون داعيا الى فعله او تركه كي يريده لو يكرهه ومالم يكونا بمجردهما داعيين لم يكن ملازمة بينهما وبين التحريم والايجاب بمعنى الكراهة والارادة اللتين هما روح الخطاب ويكونان منشأين لانتزاع البعث والزجر والتحريك والردع من الخطاب وكافيتين في انقداحهما وانتزاعهما ولو لم يكن في البين خطاب وهو لا يكفي بدونهما في ذلك كما لا يخفى فظهر ان مدار الثواب والعقاب وان كان على ما هو روح الخطاب لا عليه كما توهمه سيدنا الصدر الا ان حسن الفعل وقبح مجردهما لا يكونان منشأين لهما وان كانا موجبين لاستحقاب العقل واستغرابه وهما غير الارادة والكراهة الصرفة بداهة انه ربما لا يراد احسان انسان مع حسنه واستحقاب العقل له والمدح عليه بل يكره لو كان من الاعداء وانه ربما لا يكره الظلم والاساءة لو كان لابهم مع قبحه واستغراب العقل له فلا يستلزم المصلحة والمفسدة للخطاب كما واضح لا ستره عليه ولا لما هو عليه مدار الثواب والعقاب على ما اوضحناه فما افاده شيخنا العلامة قدس سره ردا على سيدنا الصدر على ما في تقريرات بعض الاعاظم من ان الثواب والعقاب ليسا دائرين مدار الخطاب بل مدار الارادة من الرجحان التاشي من الحسن والكراهة الناشئة من التسخط والمقت الناشئان من القبح وان كان في غاية الجودة من حيث منع دوران الثواب والعقاب مدار الخطاب الا انه من حيث ان الحسن والقبح مستلزمان للرضا والتسخط المستتبعان للارادة والكراهة محل نظر بل منع لما عرفت بما لا مزيد عليه من ان الحسن والقبح غير مستلزمين للارادة والكراهة لعدم كونهما بمجردهما داعيين ولا يكادان يتحققان بدون ذلك ومدح المولى او ذمه على صدور الحسن او القبح انما هو من حيث انه عاقل لا من حيث انه مولى ومالم يكن هذا من جهة مولويته لم يكشف عن ارادته وموافقة غرضه او كراهته ومخالفته وقد عرفت سره وهو انه ليس كل حسن موافقا للغرض وكل قبيح مخالفا له وبدونهما لا يكادان يكون الشيء مرادا او مبغوضا كما في صورة تزاحم الواجب الاهم فافهم ولا تشتبه وقد عرفت مما ذكرنا مولوية انفكاك حكم العقل بالحسن والقبح عن حكم الشرع بما استقل العقل بلزومه لانفكاكهما لعدم قابلية المحل للطلب المولوي واما لوجود المانع كما في صورة المزاحمة الاهم ومالم يستقل به كما في افعال الصبي المميز ونحوه وكثير من افعال الانام في صدر الاسلام والحق في المقام جواز عدم المطابقة بين حكم العقل وحكم الشرع وجواز ان لا يلزم شرعا بفعل ما فيه

مصلحة ملزمة عقلا او ترك ما فيه مفسدة ملزمة كذلك بالامر الاول امر استحباب وبالنهي عن الثاني نهي تنزيه لعدم مصلحة في الخطاب بالتحريم والايجاب كما في الصبي المميز بناء على كون عباداته شرعية مندوبة اليها شرعا وسائر موارد دفع التكليف الالزامي امتنانا بناء على كونها محكومة بغير من الاحكام كما هو كذلك على مذهبنا من عدم خلو واقعة من الوقائع من حكم من الاحكام الخمسة لكن لا يخفى ان الدعوى انما هو عدم جواز تخلف الالزام الشرعي العقلي بمعنى ان لا يلزم شرعا بما الزم به عقلا الا بمعونان يلزم شرعا ما لا يلزم به عقلا فهيهنا دعويان **الاولى** عدم لزوم الالزام شرعا بما الزم به عقلا وقد ظهر ذلك مما ذكرنا في المقام الاول وانه يمكن اجتماع المصلحة الملزمة او المفسدة كذلك مع ما يمنع عن الالزام شرعا دون الكراهة والاستحباب فيبعث نحوه بعث كراهة واستحباب لا حرمة وايجاب **الثانية** لزوم ان لا يلزم شرعا الا بما يلزم به عقلا وذلك لان الطلب الحقيقي والبعث الجدي الالزامي لا يكاد ان يكون الا بملاك يكون في المطلوب والمبعوث اليه ولا يكاد ان يكون فيه بالقياس اليه نفع ملاك الا المصلحة الذاتية او العارضة بسبب بعض الوجوه الطارية حيث لا يعقل في حقه تبارك وتعالى غرض وداع آخر **ان قلت** نعم ولكنه يكفي حسن التكليف وثبوت المصلحة في نفس الطلب والالزام من دون ان يكون مصلحة ومفسدة في الواجب والحرام كما هو كذلك في غير مورد من الموارد منها الاوامر الامتحانية ومنها الاوامر في الواجبات والمستحبات العبادية اذا الطلب فيها لم يتعلق بالراجح وما فيه المصلحة فانها بدون قصد القربة غير راجحة ولا تمامية المصلحة مع انها كانت متعلقة للطلب ضرورة ان مثل قصد القربة من الغيور انما يكون ناشئة من الطلب فكيف يمكن ان يكون ماخوذا في المطلوب فهي انما يقع راجحة بعد الامر انما قصد بها التقرب لا قبله فيكون الطلب متعلقا بغير الراجح عقلا ومنها الاوامر والنواهي الظاهرية التي ادت اليها الاصول والطرق الشرعية في صورة المخالفة فتعلق الامر بالبس براج والنهي بما هو راجح في هذه الصورة في الجملة كما هو واضح ومنها اوامر التقية بداهة انه لا حسن الا في نفسها لا في المامور بها **قلت** الطلب الحقيقي والالزام الجدي والبعث الواقعي لا يكاد ان يتعلق بشيء ما لم يكن فيه بذلك او بالوجوه والاعتبارات الطارية عليه خصوصية موافقة للغرض داعية الى تعلق الطلب بحقيقة والا كان تعلق الطلب به دون غيره ترجيح بلا مرجح وهذا واضح ولا يكون تلك الخصوصية بالقياس اليه تعالى الا المصلحة المرجحة لصدورها عقلا كما لا يخفى واما الاوامر الامتحانية فليست باوامر حقيقة بل صورية اذ لا ارادة فلا طلب ولا بعث عن جد والكلام انما هو في التكليف الحقيقي لا الصوري نعم بناء على عدم اتحاد الطلب والارادة يمكن ان يكون فيها الطلب الحقيقي مع عدم الارادة وقد عرفت في بعض الفوائد اتحادهما بما لا مزيد عليه واما الاوامر في العبادات فانما يكون بالرجحان بانفسها واعتبار قصد القربة وعدم سقوطها الا معه انما لاجل تعلقها بانيان هذه الراجحات على نحو

راجح بان يتوخى بها بداعي رجحانها لا بغيره من الدواعي النفسانية فيكون الموضوع فيها هو الموضوع في حكم العقل الحسن اي مدح الفاعل عليه ومن المعلوم اعتبار قصد الفعل بداعي رجحانه في حكم العقل به هذا المعنى وكفاية قصد الامتثال انما هو لكونه قصدا للاتيان بداعي الرجحان على الاجمال اذ من المحال ان يدعو الامر الى غير المامور به او لاجل ان الامر فيها وان تعلق بنفس الراجح لكن الاتيان بها على نحو ينافي الا ان الغرض فيها لما علم انه تكميل العباد بمجرد الشباهة ونظم البلاد كما في التوصليات وهو لا يحصل الا اذا قصد بها الامتثال وجب قصده فيها لاستقلال العقل بلزوم الاطاعة على نحو يحصل به الغرض لا بمجرد الموافقة وقد فصلنا القول فيه في التعليقة الجديدة فيما علقناه على مباحث العلم الاجمالي فليراجع ثمة من اراد الاطلاع على حقيقة الحال وقد افاد شيخنا العلامة قدس سره في بيان الجواب عن استدلال صاحب الفصول ره لتفكيك حكم الشرع عن حكم العقل باوامر العبادات في بحثه على ما في تقريرات بعض اعاظم تلامذته وجهين ابرزين وزيفهما بما افاده في طهارته في مقام التفصي عن اشكال اعتبار قصد القربة في بعض مقدمات الطهارة احدهما ما لخصه منع اعتبار قصد القربة في العبادات من حيثه هو هو بل انما اعتبر فيها لكونه قصدا اجماليا لعنوان الذي به يكون الشيء مامورا به بحيث يجوز ان لا يكون الفعل بجميع وجوهه وعناوينه حسنا عقلا ولا مامورا به شرعا بل بعنوان واحد وبوجه قد ينفك بحسبان يعتبر بالقصد وجهه وعنوانه ولو الاجمالي بان يتوخى به بداعي الامتثال اذ الامر لا يدعو الا الى الشيء بعنوانه الذي به يكون مامورا به ثانيهما ما لخصه بعد تسليم اعتبار قصد القربة فيها من حيث هو هو وان الفعل بدونه ليس براجح ان الامر الحقيقي والطلب النفسي الامري انما تعلق بها مقيدة بقصد القربة بعد تعلق الامر اللفظي والطلب الصوري بها بدونه للتوصل بها الى الوصول الى ما هو المقصود الاصلي والحسن العقلي وهو الفعل المتقرب به بالامر اللفظي الصوري وان تعلق بغير الحسن وتخلف عن الحكم العقلي الا ان الامر الحقيقي لما تعلق به مقيدا بقصد القربة والاتيان به بداعي الامتثال لم يتخلف عنه ولم يتعلق بغير الحسن لانه كل حسن عقلي قلت وفي كلا الوجهين نظر اما في الاول فلانه للزوم عدم اعتبار قصد القربة في العبادات اصلا ولو انا قصد عنوان المامور به بوجه اخر اجمالا بداهة عدم انحصار القصد الاجمالي له بقصدها كما لا يخفى ولا يبعد دعوى بداهة فساده وضروريته بطلانه ولا يرد هذا على ما فكرناه امتثالا على الثاني فواضح واما على الاول فلان الفعل حينئذ لا بد ان يقع على وجه قربي وان لم يقع بقصد الامتثال بداهة ان الفعل الراجح لو اتي به بداعي رجحانه يقع مقربا كيف والا لما استحق عليه المدح فافهم وبما ذكرنا عدم كون قصدها قصدا اجماليا له اصلا بل لا بد ان يقصد ويتصور ولو بنحو اجمالي او اجمالا كما لا يخفى ولا يرد عليه امتثال امر ثانيا اذ لو لاه لكان من المحال ان يكون قصد الامتثال داعيا اليه ضرورة استحالة دعوة الشيء الى امر غير متصور الا بنفس دعوته كما لا يخفى على المتفطن واما على الثاني فللزوم تركون

مدار حصول القرب والاستحقاق الثواب على قصد امتثال الامر الصوري والامر الحقيقي لو لم يكن يقتضي
لا يترتب على قصد امتثاله بما هو امتثاله قرب ولا ثواب فضلا عما هو ليس بامر حقيقي والحاصل ان الامر
الصوري ليس امرا حقيقة اذ ليس فيه طلب وبعث جدا والا طاعة وما يتبعها من القرب والثواب من
آثار الامر وهو واضح مع ان موافقة الامر المجرد بها ان كان موجبة لسقوطه مطلقا ولو لم يحصل بها الغرض
يلزم سقوط هذا الامر بإتيان العبادات بلا قصد التقرب بها كما لا يخفى مع انه ليس كذلك ضرورة عدم
سقوطه كذلك وان لم يكن موجبة لسقوطه مطلقا بل انما كانت على نحو يسقط به الغرض فلا داعي الى هذا
التكليف بل تكفي الامر الحقيقي في لزوم قصد القربة عقلا اذا كان الغرض منه بحيث لم يحصل
بمجرد موافقته بل فيما انما قصد بها الامتثال كما ذكرنا في الوجه الثالث **ان قلت** كون الامر المتعلق
بذات العبادات صوريا ولفظيا انما هو بلحاظ المقصود الاصلي والمطلوب الحقيقي والا فهو بلحاظ
ما يدعوا اليه من التوسل به الى المقصود والجلنة الوصول الى المطلوب يكون حقيقيا **قلت** كون
الامر حقيقيا انما هو بكون متعلقه حقيقة مطلوبا منبعثا اليه لا بان يترتب عليه اثر بنحو لو كان مثل
هذا الاثر مترتبا على متعلق الامر كان الامر به حقيقيا وان كان غيريا كما في مقدمات المطلوب هذا مع
ان الامر لو صار بمجرد ذلك حقيقيا لزم الانفكاك والتخلف ومعه لا وجه لهذا التكليف واما الاوامر
والنواهي الظاهرية فيمكن ان يكون صورية لو لم يكن متعلقاتها بما هي مما ادى الى حكم هذا الطريق والا
فانما مصلحة لو مفسدة ويمكن ان يكون حقيقية لو كانت كذلك فلا وجه للاستدلال بها على الاحتمالين واما
اوامر التقية فان كان الاتقاء بنفسها فهي ليست الا اوامر لفظية قصد بها معانيها الانشائية بلا
ملاك للمطلب الجدي او غيره معانيها الحقيقية تورية معه او لم يقصد لها معنى اصلا وان كان الاتقاء
بموافقتها فالمامور بها يكون ذا مصلحة ملزمة بما هي كذلك فايّ مصلحة اعظم من هذه المصلحة كما لا يخفى
فلتخصص انه لا الزام شرعا حقيقة الا في موارد الالزامات العقلية وموارد توهم التخلف بين ما لا الزام
هناك حقيقة وما يكون هناك الزام عقلا على ما عرفت مفصلا فتدبر جيدا **فائدة** في بيان ما به يمتاز
اجتماع الامر والنهي عن اجتماع الامر والامر وعن اجتماع النهي والنهي وفيه امور **الاول** ان المراد من الواحد في
العنوان ليس خصوص الواحد الشخصي بل مطلق ما كان ذا وجهين ومندرجا تحت عنوانين كان بينهما
عموم مطلق او من وجه وكان احدهما متعلقا للامر والاخر للنهي وان كان كليا كالصلوة في الدار المغصوبة
وانما ذكر لاخراج ما اذا تعدد متعلق الامر والنهي وكانا اثنين من دون ان يجتمعا وجودا ولو جمعهما واحد
مفهوما كالسجود لله تعالى والصنم مثلا لاخراج الواحد الجنسي او النوعي المندرج تحت العنوانين
كالصلوة في المثال المندرجة تحت الصلوة والغصب كما توهم فلا حاجة في بيان المراد الى ما اطالوا ان الواحد
قد يكون بالجنس وقد يكون بالشخص كما في الفصول مع انه ربما يوهم غير المقصود كما لا يخفى **الثاني**

ان الجهة المبحوث عنها في هذه المسئلة التي بها تتمايز عن سائر المسائل هي ان تعدد الوجه في الواحد يوجب تعدد متعلق الامر والنهي بحيث يرتفع به امتناع الاجتماع عما كان في الواحد بوجه واحد ولا يجدي في ذلك اصلا بل يكون حاله في ذلك حاله النزاع في سراية النهي الى متعلق الامر نظرا الى اتحاد الوجه بقاء وجودا وعدم سرايته نظرا الى تعدد الوجه وهذا بخلاف الجهة المبحوث عنها في مسئلة النهي في العبادات فان النهي عنها بعد النزاع عن التوجيه اليها والتعلق بها هل يقتضي فسادها او لا نعم لو قلنا بعدم الجواز في المسئلة ورجح جانب النهي على الامر بحيث صارت الصلوة في الدار المغصوبة منهيا عنها يقبح هذه المسئلة صغرى لتلك المسئلة ومن هنا انقدح الفرق بين المسئلتين في كمال الوضوح وليس بما افاده في الفصول في تلك المسئلة بما هذه عبارته ثم اعلم ان الفرق بين المقام والمقام المتقدم هو ان الامر والنهي هل يجتمعان في شئ واحدا ولا اتما في المعاملات فظاهر واما في العبادات فهو ان النزاع هناك فيما اذا تعلق الامر والنهي بطبيعتين متغايرتين بحسب الحقيقة وان كان بينهما عموم مطلق وهنا فيما اذا اتحدتا حقيقة وتغايرتا بحسب الاطلاق والتقييد بان تعلق الامر بالمطلق والنهي بالمقيد انتهى موضع الحاجة فانه مضافا الى ما عرفت من انه على تقدير كون موضوع المسئلة الاتية اعم من هذه المسئلة ليس تمايز المسائل بمجرد تمايز الموضوعات ذاتا بل بتمايز جهات البحث فالبحث عن المتعدد مع وحدة الجهة المبحوث عنها لا بد ان يكون في مسئلة واحدة وعن الواحد مع تعدد ها في مسائل متعددة ومن هنا ظهر انه ليس الفرق بينهما ايضا بان النزاع هناك في جواز الاجتماع عقلا وهنا في دلالة النهي على الفساد لفظا فان مجرد ذلك لا يوجب عقد مسئلتين بل لا بد ان يكون مثل ذلك تفصيلا في مسئلة واحدة مع عدم اختصاص النزاع في تلك المسئلة في دلالة اللفظ **الثالث** ان هذه المسئلة وان كانت جهات شتى كما لا يخفى يختلف حالها بحسبها اشتراطا وعقلية كلامية او اصولية من المبادي الاحكامية منها او التصديقية او من المقاصد اعلم انه من الواضح ان المقصود للاصولي من عقدها جعل ما يجيء في طريق الاستنباط كما هو الشان في كل مسئلة اصولية ومعه لا مجال لاحتمال كونها غير اصولية او من غير مقاصدها بمجرد وجود سائر الجهات فيها فلا يوجب تفرع مسئلة فرعية عليها فرعيتها وهو واضح ولا كون عقلية الجواز والامتناع فيها كما لا يمتنع ولا كون ذلك موجبا لزيادة معرفة بحال الايجاب والتحريم كونها من المبادي الاحكامية ولا كون بعض جهتها من المبادي التصديقية لبعض المسائل الاصولية كونها منها كما لا يخفى ولا ضير في كون مسئلة واحدة يبحث فيها من جهة خاصة من مسائل علمين لسبب انطباق جهتين عامتين بكون باحد يهما من احدهما وبالاخرى من الاخر لا مكان اندراج جهة خاصة مبحوث عنها في مسئلة تحت جهتين اعتبرتا من جهتين **فتلخص الرابع** انه قد ظهر من مطاوي ما ذكرناه ان المسئلة عقلية وليس البحث فيها عن دلالة اللفظ اصلا ولفظ الامر والنهي في العناوين وان كان موهما لكون النزاع في دلالته لكونه ظاهرا في الطلب بالقول

الا انه ليس الا التعبير به لكون الغالب في الطلبات ان يكون به لا لاعتبار خصوص فما كان به كذا هو وما
في تفصيل بعض في المسئلة باختيار الجواز عقلا والامتناع عرفا ليس مبناه دلالة اللفظ بل مبناه امانة
بالنظر الدقيق العقلي بجواز حيث يراه العقل اثنين ولو كانا موجودين بوجود واحد وبالنظر المسامحي
العرفي بمنع حيث يرى هذا النظر واحدا من دون تفاوت بين ان يكون الايجاب والتحريم بدلالة عقل
او عرف والا فلا يكون معنى محصلا للامتناع العرفية بل لا بد ان يبدل بعدم وقوع الاجتماع بحسب دلالة
الامر والنهي بعد اختيار جوازه فقد ترجح بما الخامس لا يخفى ان قضيته اطلاق لفظي الامر والنهي عدم
النزاع في جواز الاجتماع والامتناع لجميع انحاء الامر والنهي من دون اختصاص بالتضييقيتين التضييقيتين
العينيتين ودعوى انصرافهما الى ذلك بلا بينة ولعل منشأ توهمه ملاحظة انصراف مصاديقهما الى ذلك
والغفلة عن عدم الملازمة بين صيغتهما المستعملة في الايجاب والتحريم وما دتهما من الانصراف ضائرا
الى انه بهما محل اشكال ولا بعد ان يكون استظهار ذلك منهما للاطلاق بملاحظة مقدمات الحكمة
لا من الانصراف هذا مع انه لو سلم فانما هو فيما لم يكن هناك مانع عنه كما في المقام وهو عموم الجهة
المبحوث عنها وعموم ادلة الطرفين من دون اختصاص بان يكون الايجاب والتحريم باللفظ او بتضييقيتين
تضييقيتين او تخييريتين عينيتين او كفائيتين تعيينيتين او تخييريتين او مختلفتين فالملاك وهو تعلق الايجاب
تخييرا او تضييقا الى غير ذلك من انحائه بما تعلق به التحريم كذلك بوجهين كان بينهما عموم مطلق او من وجه
على ما تقدم مثلا اذا امر بالصوم او بالصلوة تخييرا او نهى عن الشرب او الدخول في الحمام كذلك فالصلوة
في الحمام يكون حالها كالصلوة فيها اذا امر بها عينا او نهى عن دخوله كذلك في جواز النزاع فيها وعدمه
الطرفين وكذا الحال في غيرها من الانحاء فتفطن **ثمرت** الظاهر انه يعتبر في محل النزاع احراز المناط
في مقام الاثبال حتى اطلقه جماعة ويكون لازم الجواز للاجتماع لاجل تعدد الجهة وانه بوجب تعدد الموضوع
الا ان الاطلاق انما هو للاتكال على الوضوح لظهور اعتباره كما في الفصول حيث يلزم التكليف بالمحال
بدون ذلك **السادس** انه ربما يبتنى ابتناء النزاع ههنا على النزاع في كون الاحكام متعلقة بالطبايع تارة
بمعنى ان القول بجواز الاجتماع يبتنى على القول بتعلقها بالطبايع والقول بالامتناع على القول بتعلقها بالافراد
واخرى بمعنى ان كلا من القولين ههنا يبتنى على القولين هناك بالتعلق بالطبايع واما بناء على التعلق
بالافراد فامتناع الاجتماع اوضح من ان يخفى بداهة لزوم تعلق كل من الامر والنهي بشخص واحد ولو
كان فاقدا لجهتين واشخاص بعدد الابتناء بكلا المعنيين مضافا الى انه كيف يصح بالمعنى الاول ان يجعل القائلين
بالامتناع يقولون بالتعلق بالطبايع لان منشأ تخيل الابتناء ليس الا انهم كون الفرد الواحد متعلقا
للامر والنهي على القول بالتعلق بالافراد بخلاف التعلق بالطبايع لاختلاف متعلق الامر والنهي على هذا
فانا وان تضادا واتحدا وجودا وهو في غاية الفساد فان التضاد في حسب الوجود لو سلم يرتفع به تعدد

المتعلقين اذا كانا طبيعتين كالصلوة والغصب فلم يكن بدا من ذلك لو كانا سلسلتين من افرادهما مكان الصلوة والغصب اذا اجتمعا في الصلوة في الدار المغصوبة لا يتميزان طبيعة واحدة فكذا شخص الصلوة الواجبة في الدار المغصوبة بما هو فرد خاص من الصلوة وشخص الغصب المتحقق في ضمن هذا الصلوة بما هو فرد من الغصب اذا تضاد فانه في شخص هذه الحركات والسكنات والكيفيات لا يتميزان شخصا واحدا بل يكونان شخصين موجودين بوجود واحد من طبيعتين فكما انتهاء فرد من الصلوة بكون فردا من الغصب وان كان التضاد موجبا لرفع تعدد المتعلقين فلا يجدي كونهما طبيعتين لفرض تضادهما في المجمع وكون الواحد شخصين من طبيعتين جائز اذا كانتا الطبيعتان اعتباريتين ومتواخيتين في الحقيقة لمهيته وحقيقة واحدة ولم يكونا بائنتين وكان الصلوة والغصب في ضمن الصلوة في الدار المغصوبة طبيعتان كذلك يكون هذه الصلوة شخصا لكل من الصلوة والغصب لا نطباق طبيعتها كالا يخفى واذا فكيف يكون شخص واحد بما هو واحد تحت حقيقتين ومندرجا في المقولتين **السابع** انه ربما يتخيل ان ثمرة النزاع في المسئلة هي انه على القول بالجواز لا يكون تعارض بين الروايتين اللتين مثلا كان مفهوم احدهما الامر بالصلوة ومضمون الاخرى النهي عن الغصب فلا بد من الالتزام بصحة الصلوة في الدار المغصوبة وحصول الامتثال بها كالصلوة في غيرها وعلى القول بالامتناع يقع بينهما التعارض فلا بد من علاجه بالرجوع الى الترجيح دلالة او سندا لو كان والا فالتوقف او التخيير على الخلاف والاحتمال في الثلاثين من وجه كما حرر في محله وهو توهم فاسد فان ما كان من قبيل الروايتين لا يخلو اما ان يعلم اجمالا بخروج ما تضادا فيه من تحت اطلاق احدهما او عمومه بحيث علم اراده من العموم او الاطلاق من راس او لا يعلم ذلك فعلى الاول يقع بينهما التعارض مطلقا ولو قيل بالجواز اما على الامتناع فواضح واما عليه فللعلم بكذب احدهما الموجب للشك في بيانهما من حيث الدلالة والكشف وعلى الثاني لا يقع بينهما تعارض ولو قيل بالامتناع اما على الجواز فظاهر واما عليه فلانه ليس بينهما تنافي بما هما دليلان حاكيان كما هو الملاك في تعارض الادلة كي يقدم الاقوى منهما دلالة او سندا حيث هيهنا علم بتحقق ملاك الحكمين فيه بحيث لا تنافي بينه وبين سائر افراد الصلوة وكذا بينه وبين سائر افراد الغصب في اشتماله على مصلحة افراد الصلوة ومفسدة الغصب ولذا يحكم عليه بالصحة في المعاملات مطلقا وفي العبادات في الجملة على ما ياتي في تفصيله ولو قلنا بالامتناع وترجيح جانب النهي وحكم بكون من باب التعارض الذي لا يبقى منه مقتض للصحة على تقدير ترجيح ما دل على النهي كما لا يخفى نعم لو كان كل منهما ظاهرا في فعلية مؤداه مطلقا حتى حال الاجتماع يقع بينهما التعارض فلا بد من الجمع بينهما دلالة كما سياتي والا فلا يكون من باب التعارض بل من باب تزاحم المؤثرين والمقتضيين الذين كان كل منهما مؤثرا لو لا مزاحمته بالاخر فيقدم اقواهما تاثيرا ان كان الدليل الدال على ما هو اثره من الحكم اضعف دلالة وسنشير انشاء الى ما يدل على القوة والضعف في المقام

والتحقيق انه على القول بالجواز لا اشكال في حصول الامتثال وسقوط الامر بإتيان المجمع مطلقا وعلى العبادة وان كان مقتضية النهي لو لم يلتفت الامر اليه به لا يكاد ان يسقط به لعدم اتيانه بقصد القربة منه مع عدم صدورها منه حسنا اصلا وان كان فيه جهته وكذا الحال على القول بالامتناع وترجيح جانب الامر لانه لا معصية عليه واما عليه وترجيح جانب النهي فلا امتثال مطلقا فلا سقوط للامر فيما يحتاج سقوطه الى قصد القربة مع كونه صالحا لان يتقرب به كما في العبادات اذا التفت الحرمة موضوعا وحكما اولم يلتفت قصورا اما في غيرها فيسقط به لسقوط الغرض الموجب للامر فلا يعقل بقائه مع انتفائه وكذا فيها فيما اذا لم يلتفت الى الحرمة قصورا فان الصلوة في الدار المغصوبة مثلا مع الجهل بغصبيتها او الجهل بحرمة الغصب قصورا وان لم يكن امتثالا لامر الصلوة لعدم كونها مأمورا بها على الفرض لانه قصد بها القربة مع كونها صالحة لان يتقرب بها لاشتمالها على ما يوافق الغرض من المصلحة مع صدورها منه حسنا لاجل الجهل بحيث يمدح عليه لا قبيحا وان كان حراما وافعا وفيه جهة القبح وذلك لحصول الغرض الموجب لسقوط الامر وليست الصلوة فيها على هذا من باب مجرد الانقياد كي لا يوجب الا عتقاد بكونها مأمورا بها حسنا والمثوبة عليها كما حققناه في مسئلة التجري لما عرفت من اشتمالها حقيقة على جهة الحسن والمفروض اتيانها بهذه الجهة مع الغفلة عما هي عليها ايضا من جهة القبح الغالبة في مقام تاثيرها الحكم الا ان المؤثر منهما الحسن او القبح ليس الا ما يلتفت اليه فيهما بحيث كان الفعل الموجد به اختياريا ولا تاثير لغيره على ما حققنا في محله ومن هنا ظهر انه ليس مثل الصلوة فيها على القول بالجواز فيما لا يتاتى منه قصد القربة من باب مجرد التجري ايضا بل صدرت منه وافعا مذموما عليها مع ما هي عليها من جهة الحسن الغالبة في مقام التاثير في الحكم الشرعي حيث لا تاثير لهذه الحسن العقلي لعدم التفات الفاعل اليها لكن هذا لو قيل بزاحم الجهات في مقام تاثيرها لا حكام الواقعية بحيث كان الحكم الواقعي تابعا لما هو الغالب منها ولا موجب لترجيحها فيه الا فيما كانت مثلا من المتقدمة في الوجود واما بناء على عدم تزاحمها الا في مقام فعلية الاحكام فتصح الصلوة في صورة الجهل او النسيان لا لمجرد موافقتها للغرض بل لموافقتها للامر ايضا لعدم فعلية النهي الناشئ عن فعليته لغلبة جهة المفسدة على المصلحة فلا تغفل ومما ذكرنا ظهر وجه حكمهم بصحة الصلوة فيها مع الجهل بالموضوع وكذا الجهل بالحكم قصورا كما عن جماعة وانقدح ان مزاحمة الامر بالنهي على القول بالامتناع وترجيح جانب النهي انما هو فيما اذا كان النهي فعليا منجزا ولا يكون كذلك فيما حكموا فيه بالصحة فالحكم الواقعي المنشأ من الشارع للمجمع بحسب ما هو عليه من الجهات متعدد على القولين كما ان حكمه الفعلي كذلك ايضا على القول بالجواز وواحد على القول بعدمه ويختلف ايجابا وتحريما بحسب اختلاف العلم والجهل حكما وموضوعا كما ان حكمه الواقعي يكون واحدا ايضا فيما لو اكره عليه واضطر اليه فيكون الصلوة في دار اكره على الدخول فيها مأمورا بها غير منهي عنها لاعتبار القدرة والاختيار في صحة جعل اصل التكليف وفعليته بدونهما في الجملة

كما لا يخفى واما الواجبان المتزاحمان فلا يمكن ان يكون وجوبهما فضلا على نحو التعيين بل لا بد ان يكونا على نحو التخيير او خصوص الامر على نحو التعيين بحكم العقل وان لم يسبقا احدا التقل الاعلى وجوبهما بهذا النحو ليكن هذا هو المراد من حكمهم بذلك عقلا في مقام الامتثال لا التماح على ما كانا عليه من الوجوب التعيينى شرعا فعلا كما اذا لم يكن هناك مزاحم واما يكون هذا التخيير او التعيين في مقام الامتثال بحكم العقل تم لا مصانعة من ان يكون الامر كذلك في بعض مراتب الحكم وهي مرتبة وجوده الانشائي وما قبله واما فيما بعده من مرتبة انفداح البعث والزجر في نفس المولى ومرتبة تنجزه وصحة المؤاخذة عليه عند المخالفة فكلا الامرين واحدا ايجابا كان او تحريما ولا يتغير الا التفات وعدمه كسائر المقارنات ثم لا يبعد انه لو اضطرا واكره على غصب الدار ان يكون الصلوة فيها بالفعل مامورا بها الا مجرد ان يكون موافقة للغرض حيث ان المفسدة الغالبة في مقام التاثير على الفرض انما تمنع عن تاثير المصلحة لو لم يكن هناك ما يمانع عن تاثيرها فتؤثر اثرها كما لا يبعد في مجال التاثير الاخرى وبالجملة يكون الفدية والاختيار من شرائط اصل التكليف لا من تنجزه ولذا لو تزاحم شيئان بحسب الوجود على الاطلاق لا بحسب الاتفاق لما صح ايجاب كليهما تعيينا كما لا يخفى **الثامن** اذ قد عرفت ان المعتبر في هذه المسئلة ان يكون كل من الطبيعة المامور بها والمنهى عنها متعلقة على ما يقتضى الحكم في جميع الافراد حتى مورد الاجتماع فلو كان هناك ما دل على ذلك من اجماع وغيره فيكون من هذه المسئلة ولو لم يكن في البين الا اطلاق دليلى الحكمين فيه تفصيل وهو انه لو كان الاطلاق في بيان الحكم الذاتي الاقتضائي للطبيعتين كان دليلا على ثبوت المقتضى للحكمين في مورد الاجتماع فيعامل معه معاملة الاجتماع وان كان في صدد بيان الحكم الفعلي كان استكشاف ذلك موقوفا على القول بالجواز في مسئلة الاجتماع واما على القول بالامتناع فالاطلاقان متنافيان من غير دلالة اصلا على ثبوت المقتضى للحكمين ممانعة ان التضاد في امكان استيفاء احد المتنافيين فيه بانتفاء مقتضيه لا بثبوت ما يزاحمه مع ثبوته فلا يتحقق كونه من موارد مسئلة الاجتماع فليعامل معهما معاملة المتعارضين الا ان يقال بخصوصية الجمع بينهما عرفا هو حمل كل منهما على الحكم الاقتضائي اذا لم يكن احدهما اظهر والا فخصوص الظاهر منهما لو كان فيكون من موارد هذه المسئلة مطلقا ولا يكون منها خصوصا اذا احرز عدم ثبوت المقتضى في كلا الحكمين في جميع الافراد فافهم والحاصل انه ان كان تمانع التضاد فيه دليلان تمانعا على الوجوب والحرمة دلالة على ثبوت المقتضى لهما فيه فهو من مسئلة الاجتماع لا التعارض وان لم يكن هناك دلالة عليه فهو من مسئلة التعارض مطلقا اذا كانت هناك دلالة على عدمه في احدهما على الاجمال والا فهو منها على القول بالامتناع وفي مسئلة الاجتماع لا على القول بالجواز لعدم المنافاة بينهما عليه اصلا كما لا يخفى انما تمهد ذلك فلنشرع في اصل المطلب **فاعلم** انهم اختلفوا في جواز الاجتماع وامتناعه عقلا على اقوال ثلثها

جوازه عقلا وامتناعه عرفا والمشهور امتناعه وان مال الى جواز بعض المحققين من الفريقين الاولين والفوق ما عليه المشهور ويحقيقه على وجه يتضح فساد ما قيل او يمكن ان يقال للقول بالجواز من وجوه الاستدلال يتوقف على بيان امور **احدها** انه لا اشكال في تضاد الاحكام الخمسة باسرها في مقام فعليتها ومرتبة واقعيتها لا بوجودانها الانشائية من دون انقداح البعث والزجر والترخيص فعلا نحو ما انشأ وجوبه او حرمته او ترخيصه فلا امتناع في اجتماع الايجاب والتحريم في فعل واحد انشأ مزدوجين بعث نحوه وزجر عنه مع وضوح الامتناع معهما ومن هنا ظهر انه لا تزاحم بين الجهات المقتضية لها الا في مرتبة فعليتها وواقعيتها وانما يمكن انشاء حكمين اقتضائيين لفعل واحد وان لم يمكن ان يصير فعليا الا احدهما ومما ذكرنا ظهر ان تعلق الامر والنهي الفعليين بشيء واحد محال ولا يتوقف امتناعه على استحالة التكليف بالمحال **ثانيها** انه لا ريب في ان متعلق الاحكام انما هو الافعال بهويتها وحقيقتها لا باسمائها وعناوينها المنتزعة عنها وانما يكون اخذ اسم او عنوان خاص في متعلق الامر او النهي لاجل تحديد ما يتعلق به احدهما ونهيه بمقداره فلا ينثلم وحدة المتعلق بحسب الهوية والحقيقة واقعا بتعدد الاسم او العنوان ولا تتعدد بوحدتهما كما ان الحركة الخاصة الكذائية المحدودة بحدود معينة لا يتعدد اذا سميت باسمين او انتزع عنها عنوانان من وجهين كما ان الحركتين الخاصتين اللتين يكون كل منهما محدودة بحدود معينة لا يصيران واحدا اذا سميتا باسم واحد او انتزع عنهما مفهوم واحد وهذا من اوابل البديهيات والجملة انما يتعلق الاحكام في الادلة بالاسامي والعناوين بما هي حاكية عن المسميات والمعنونات وفانية فيها لا بما هي بنفسها ومن الواضح انه لا يتكثر الحاكي والمرئي بتكثر الحاكي والمرئي ولا يتحد المتكثر بوحدتهما **ثالثها** ان الطبيعتين اللتين يتعلق احداهما بالامر والاخرى النهي اذا تصادقتا في مورد يكشف عن انهما ليستا بحاكيتين عن هويتين وحقيقتين مطلقا بل في غير مورد التصادق والا يلزم ان يكون له هويتان ومهيتان ولا يكون لوجود واحد الا مهية وحقيقة واحدة ولا عن وجودين متغايرين في الخارج ولو كانا متحدين بحسب الحقيقة والماهية كالصلاة الواقعة في الخارج تارة ظلما واخرى تأديا الا في غير المورد وبالجملة تعدد الوجه واختلافا بالجهة الماخوذة في اصل عنوان المسئلة لا يجدي شيئا في مورد الاجتماع لا تعدده بحسب الحقيقة والماهية ولا بحسب الوجود في الخارج بل هو واحد ماهية ووجودا ثم يجدي تعدد ما يحكيه ويبرز به وهو لا يجدي مع وحدة المرئي والمحكي ذاتا ووجودا مما عرفت من ان متعلقات الاحكام نفس الافعال الخاصة المتأتية باسماء او المعنونات بعناوين منتزعة بانها او متصادقات عطفا او الجملة من غير تفاوت في ذلك بين القول باصالة الوجود والقول باصالة الماهية لوحدة المورد مهية ووجودا واما الطبيعة المامور بها والطبيعة المنهي عنها فان كان كل واحد عنوانا للفعل الذي تعلق به الامر والنهي فهما مفهومان انتزاعيان

في ما يقتضيه الاصل

عن الفعل المعنون بهما ولو فلنا باصالة الماهية والا لخصوص ما كان عنوانا منهما لبداهة اعتبارية
المفاهيم التي ليست بانيا شيء في الخارج ولا وجود لها الا بوجود ما انتزعت عنه ولا موطن لها الا الذهن
واخصا مر الاصالة على القول باصالة الماهية بالحفاظ بين الخارجية التي يكون بانيا شيء في الخارج ويكون
لها موطنان الذهن والخارج غاية الامر تلزمها الجزئية في الخارج وبعرضها الكلية تارة والجزئية اخرى
في الذهن ومن هنا ظهر عدم ابتناء المسئلة على القول باصالة الوجود والماهية اصلا كما تخيله الفصول
وان الاصيل في مورد الاجتماع واحد وجودا كان او ماهية فظهر بما بيناه ان مورد الاجتماع لو حظ ذاتا
ووجودا لما تحقق في هذا الامر وكونه بنفسه متعلقا للحكم واقعا وحقيقة وان اخذ في الدليل اسمه او
عنوانه لما تحقق في سابقه لا يمكن ان يكون بالفعل واجبا وحراما يبعث نحوه وينزجر عنه فضلا للتضاد
بين الاحكام في هذا المقام وان لم يكن بينهما التضاد بحسب وجودا تها الانشائية كما عرفت في الامر الاول
ولا يخفى ان تعلق الاحكام بالطبايع لا الافراد لا يرفع غائلة هذا التضاد في مورد الاجتماع فان غاية ما يمكن
ان يقال ان الطبايع من حيث هي هي وان كانت ليست الا هي ولا تصلح لان تتعلق بها الاحكام الشرعية
كالاثار العادية والعقلية الا انها مقيدة بالوجود بحيث كان الوجود خارجا والتقييد به داخلا صالحة
لتعلق الاحكام بها ومن الواضح ان متعلقي الامر والنهي على هذا البيان متحدان اصلا لانه مقام تعلق البعث
والزجر بهما ولانه مقام الامتثال لاحدهما وعصيان الاخر بايان المورد بسوء الاختيار اما في المقام
الاول فلبداهة تعدد هما ومبائنة احدهما عن الاخر بما هو متعلق الامر او النهي وان اتحدا بما هو خارج
عنهما بما هما كذلك واما في المقام الثاني فلسقوط احدهما بالاطاعة والاخر بالعصيان بمجرد الاتيان فاين
اجتماعهما في واحد وانزاع المامور به عن المنهي عنه انما هو لمجرد كونه مما ينطبق عليه ما امر به ونهي
عنه من دون ان يتعلق به بنفسه البعث والزجر وهذا لا يجدي بعد ما عرفت بما لا مزيد عليه ان تعدد
ما يؤخذ في دليلهما من الاسم او العنوان لا يوجب تعدد ما هو المتعلق لهما في مورد الاجتماع لا مهية ولا وجودا
بل الاسمان او العنوانان حاكيان في هذا المورد عن واحد يكون متعلقا لهما حسب توسعة متعلقهما او اضافة
بحيث بما نه يتوهم الجدوى في ذلك اما التخيل ان تعدد العنوان حاكي عن تعدد المحكي ماهية وذاتا مطلقا
ولو فيما اتحدا وجودا كما في مورد التضاد او ان تعدده كاف بان يكون بنفسه متعلقا للبعث والزجر
لا بما هو حاكي وفاني وقد عرفت بما لا مزيد عليه فساد هما وان المورد الواحد واحد وجودا وماهية وان
العنوان بما هو هو ليس الا امرا منتزعا عنه لا وجود له الا بوجود منشا الانتزاع ولا واقعية له الا بواقعيته
وليس ما يوجب البعث والطلب من الاثار المطلوبة والمبغوضة والصفات الحسنة والذميمة الا في المنشا
دونه فليس بما هو كذلك محكوما بالامر او النهي بل بما هو حاكي فيكون المامور به او المنهي عنه هو المحكي و
هذا فيما كان الماخوذ في الدليلين او احدهما من قبيل اسامي الماهيات واضح من ان يخفى على عاقل فضلا عن

فاضل هذا مضافا الى ان هذا التقريب يقتضي الجواز مطلقا ولو كان العنوانان متساويين لتعدد هما في مقام البعث وسقوطهما بالاطاعة والعصيان بانيان واحد من مصاديقهما ولا يقول به القائل بالجواز الا ان يدعي انه انما لا يقول به لاجل انه طلب المحال لا من اجل ان الطلب محال فتدبر جيدا وتما حصل من كون العناوين بعنوانيتها يكون متعلقة للاحكام كما في الاسماء بلا اشكال ولا كلام ظهر ان غائلة التضاد في مورد الاجتماع في نفس الطلب على حالها سواء قلنا بتعلق الاحكام بالطبايع او الافراد وقد عرفت بما لا مزيد عليه الاخلاف فائدة على هذا بكون افراد حقيقة واحدة متعلقة للبعثين اذ يكون الطبيعة المامور بها على سعتها بحسب الوجود بحيث لا يشذ عنها فرد متعلقة للامر وان كانت خصوصيات الافراد ومشخصاتها خارجة عنها بما هي مامور بها ولازمة لها وكان بعض ما يسعها من الافراد التي تكون بالفعل مبعوثا اليها حسب نفيضة البعث اليها على سعتها الذي لازمه عقلا التخيير فيها بما هي منتهيا عنها فيكون هذا البعض بوجوده الشخصي بما هو ووجود ذلك الحقيقة والماهية من دون ملاحظة خصوصية مبعوثا اليه وبما هو وجودها مع ملاحظة الخصوصية ممنوعا عنه فعلا وملاحظة الخصوصية وعدم ملاحظتها لا يوجب تعدده بل هو واحد حقيقة ومنهية ووجودا كما لا يخفى على من له ادنى انس وقد استدل على الجواز بامور **منها** انه لو لم يجز لما وقع نظيره وقد وقع كما في العبادات المكروهة كالصلوة في الحمام وموضع التهمة والصوم في السفر الى غير ذلك من الموارد الكثيرة بيان الملازمة انه لو لم يكن تعدد الجهة يجدي في امكان اجتماع الامر والنهي كما هو محل الكلام لما جاز اجتماع حكمين اخرين من الاحكام في مورد معه لعدم اختصاصها بما يوجب توهم الامتناع من التضاد بداهة ان الاحكام الخمسة باسرها متضادة والتالي باطل لوقوع الاجتماع في غير مقام كما في العبادات التي اجتمع فيها الكراهة والايجاب او الاستحباب وفي بعض الافراد الواجبة من العبادات حيث اجتمع فيها الاستحباب والاباحة والايجاب كما في الصلوة في المسجد او في الدار والجواب عنه اما اجمالا فانه بعد قيام البرهان على الامتناع يكون ما وقع في الشريعة ظاهرا على خلاف ذلك مؤولا حتما الى ما لا ينافيه وبوا فهمه وانما يكون النقض بتلك الموارد الواقعة في الشريعة كاشفا عن حقيقة المدعى اجمالا وبطلان دعوى الخصم وبرهانه لو كان الاجتماع فيها بالمعنى الذي يكون محلا للنزاع معلوما غير قابل لغيره والا فمجرد الظهور لا يقاوم البرهان كما لا يخفى هذا مع عدم اختصاص الاشكال بها بالقائل بالامتناع بل يرد على القائل بالجواز بداهة انه ايضا لا يجوز الاجتماع فيها اذا لم يكن هناك تعدد الجهة واختلاف متعلقي الحكمين عنوانا بينا اذا لم يكن هناك مندوحة كما يكون الامر كذلك فيما لا بد لها من العبادات المكروهة فلا وجه للاستدلال بها على الجواز بل لا بد لكل من التقضي عما ينزاد فيها من الاشكال فتدبر جيدا واما تفصيلا فقد اجيب عنه بوجوه يوجب ذكرها والتنبيه على ما فيها من التفصي والابرام طول الكلام بما لا يسعه المقام الا مضارا على ما يقتضيه التحقيق في حسم مادة الاشكال **فنقول** وعلى الله الاتكال

الاعمال المكروهة على ثلاثة اقسام **احدها** ما تعلق به النهي ولا بدل له كالصوم يوم العاشوراء والنوافل المبتدئة في بعض الاوقات **ثانيها** ما تعلق به النهي كلا ويكون له بدل كالنهي عن الصلوة في الحمام **ثالثها** ما تعلق به النهي بما يجامع معه وجودا كالصلوة في مواضع التهم بناء على ان يكون كراهتها لاجل النهي عن الكون فيها الجامع مع الصلوة فيها اما القسم الاول فالنهي التنزيهي عنه بعد الاتفاق على الاجماع على انه ليس صحيحا وان كان تركه ارجح كما يظهر من تركهم عليهم السلام اما لاجل انطباق عنوان على تركه يكون ارجح من فعله فيكون كل واحد من الفعل والترك من هذه الجهة راجحا وذا مصلحة وان كانت مصلحة ما انطبق على الترك اقوى من مصلحة الفعل ولذا بداومون عليهم السلام على الترك بما هو كذلك من قبيل المتضادين والمستحبين المتزاحمين فيحكم بالتخيير لو لم يكن اهتمام في البين والا يتعين الاهم وان كان الاخر يقع عبادة حينئذ على ما هو عليه لو لم يكن هذه المزاحمة من الرجحان والمحبوبية غاية الامر انه ليس بالفعل ما يندب اليه الا انه ليس بصائر بعد كغاية الرجحان والمحبوبية الفعلية لان يقع الشيء عبادة كما في سائر المستحبات والواجبات المتزاحمات واما لاجل ملازمة الترك لعنوان كذلك من دون انطباقه عليه فيكون كما اذا انطبق عليه من غير تفاوت الا في ان الطلب المتعلق بترك ليس بحقيقي بل بالعرض والمجاز واما يكون نحو الحقيقة متعلقا بذلك العنوان اللازم بخلاف صورة الانطباق فانه حقيقي كما في سائر المكروهات من غير فرق في ان منشائه فيها حزازة ومنقصة في الفعل يوجب النهي عنه تنزيها بخلاف المقام فانه من جهة رجحان الترك من حيث الانطباق لا ينقصان الفعل اصلا وهذا بخلاف ما لا يكون طلب الترك حقيقيا كما لا يخفى نعم يمكن حمل النهي في كلا الوجهين على الارشاد وعليه يكون الطلب في كليهما على نحو الحقيقة لا بالعرض والمجاز فلخص ان النهي في هذا القسم اما ان يكون ارشادا الى ما هو ارجح من الفعل وهو مما ينطبق عليه الترك او بلازمه من العنوان فيكون ارشادا به او يكون لاجل كون الترك بالفعل مطلوبا للشارع حقيقة او عرضا حسب اختلاف الوجهين فيكون مولويا واما القسم الثاني فالنهي فيه مع امكان ان يكون لاجل ما ذكر في القسم الاول طابق النعل بالنعل يمكن ان يكون ايضا بمجرد حصول منقصة للطبيعة المأمور بها في ضمن بعض الافراد كالصلوة في المسجد مثلا وذلك لان الطبيعة المأمور بها قد تكون لها بحسب حد نفسها مع قطع النظر عما يطرء عليه من خصوصيات وجودها مقدار من المصلحة والمرتبة بسبب خصوصيات في وجودها لشدة الملائمة بينها وتلك الخصوصية كالمسجدية للصلوة وربما ينقص بسببها لعدم الملائمة بينهما كالحمامية لها فان الكون في الحمام وان ليس فيه حزازة بل ربما يكون في نفسه راجحا الا انه لا يلائم العبادة سيما مثل الصلوة التي هي معراج المؤمن وربما لا يزداد ولا ينقص منها اصلا كالدارية لعدم المنافرة ولا شدة الملائمة بينهما فيبقى الطبيعة معها على ما هي عليه من اقتضاء مقدار خاص من المرتبة والمصلحة من دون زيادة ولا نقصان وبينهما التواب كذلك بخلاف الصورتين الاولتين

فانه يزيد وينقص مثلها فيكون مزيته ما فيه عن الافراد انقص من مزية الطبيعة المامور بها فيكون
اقل ثوابا بالقياس اليها فيكون النهي ارشادا الى ذلك اى حصول المنقصة فيما اعدلها من الثواب كحل
حصول المنقصة في مزيتها بسبب هذه الخصوصية ولكن هذا مراد من قال بان الكراهة ههنا
بكون بمعنى كونه اقل ثوابا ولا يرد عليه ما اورد من لزوم اتصاف كل بما كان من العبادات اقل ثوابا من
الاخرى بالكراهة ولزوم اتصاف ما ليست فيه مزية ولا منقصة بالاستحباب لانه اكثر ثوابا مما فيه
المنقصة لما عرفت من ان المراد باقلية الثواب ههنا انما هي اقلية الثواب بالقياس الى نفس الطبيعة
المامور بها وكذا اكثرية الثواب لا مطلقا فلا يشكل بذلك كله ولا يخفى الفرق الواضح بين هذا وما ذكر من
منشأ الارشاد في القسم الاول فلا تغفل واما القسم الثالث فعلى القول بالجواز يمكن ان يكون النهي عن
الصلوة المجامع للكون في موضع التهمة مثلا بالغرض والمجاز وانما يكون المنهي عنه في الحقيقة هو هذا
الكون ويمكن ان يكون على الحقيقة ارشادا الى حسن تركه الى فرد اخر غير مجامع لما فيه الحزازة اذ المفروض
التمكن من استيفاء هذه المزية من دون الابتلاء بحزازته اصلا وعلى القول بالامتناع وترجيح جانب
الامر كما هو المفروض حيث ان الغرض صحته قطعا يمكن ان يكون المنهي عنه على نحو الاقتضاء بملاحظة
ما اتحد معه بما فيه اقتضاء النهي ويمكن ان يكون على نحو الفعلية ارشادا الى اقلية ثوابه لما حصلت
فيه من المنقصة في الطبيعة المامور بها بسبب اتحادها مع ما فيه الحزازة فان تلك الحزازة وان كانت
مغلوبة غير مؤثرة اثرها من الكراهة الا انها توجب تضعيف ما على المامور بها من المصلحة والمزية
وبتبعها في ذلك الثواب فيكون اقل ثوابا مما يكون للطبيعة فيصح ان ينهى عنه ارشادا كما عرفت في القسم
السابق وذلك بخلاف القول بالجواز فان الاتحاد كما يوجب ذلك لعدم المزاحمة بين الجهات عليه بل
يكون كل منها على ما هي عليه من التاثير في موضوعه من المزية والثواب والمنقصة والحزازة والعقاب
فلتخلص بما ذكرنا ان تفسير الكراهة في العبادات باقلية الثواب لا يكاد يتم في القسم الاول مطلقا وفي
القسم الثالث على القول بجواز الاجتماع فليتدبر جيدا ومما ذكرنا في العبادات المكروهة ظهر حال الجامع
الوجوب والاستحباب فيها وان كان لا بأس بالاشارة ههنا ما لا بد له كما لا يخفى وان الامر لا استحبابي فيها
محمول على الارشاد الى افضل الفردين مطلقا او على ذلك فيما اذا لم يكن متحدا مع المستحب بل كان فضله على
سائر الافراد لشدة المناسبة بين خصوصيته وجهته والطبيعة المامور بها المتحققة في ضمنه وعلى
المولوي على نحو المجاز اذا كان متحدا معه فافهم ومما استدل به على الجواز التشبث بذيل العرف بادعاء
ان اهل العرف يعدون من اتى بالمامور به في ضمن الفرد المحرم مطيعا وعاصيا من جهتين فاذا امر المولى
عبده بخياطة ثوب ونهاه عن الكون في مكان خاص كما مثل به الحاجبي والعضدي فلو خاط في ذلك المكان
عد مطيعا لامره بالخياطة وان كان عاصيا لاجل مخالفة النهي عن الكون في ذلك المكان والجواب المنع

وامر استحباب مع الوجوب

عن صدور الاطاعة بعين الامتثال لما عرفت بما لا مزيد عليه من البرهان على امتناع الاجتماع ويجيء حصول الغرض وسقوط الامر به لذلك وان كان لا بأس به الا انه مع اختصاصه بالتوصليات لما عرفت من انه لا بد في صحة العبادات من قصد القربة وكون الماتي به مما يصلح ان يتقرب به بان لا يصدر مبغوضا عليه وهذا الفعل يصدر منه مبغوضا عليه مستحقا عليه العقوبة وان قلنا بكفاية قصد تحصيل الغرض في قصد القربة المعتبرة في العبادات وعدم لزوم قصد الامتثال ولا بأس في التوصليات مطلقا في العبادات فيما لا يصدر منه الفعل مبغوضا عليه وان لم يكن مأمورا به فضلا عن مجد للخصم فيما هو بصدد من اثبات الجواز بقي الكلام في حال التفصيل والالتزام بالجواز عقلا والامتناع عرفا كما عن جماعة من الاعلام وفيه انه لا طريق لاهل العرف في الحكم بالامكان او الامتناع الا استقلال عقولهم باحدهما الا ان مرادهم ما اشرنا اليه سابقا من النظر المسامحي للعقل الذي لا يكون مبتنيا على التدقيق وانت خبير بعدم العبرة به بعد الاطلاع على الواقع على نحو التحقيق وان اريد ان العقل يستفيد من الامر والنهي عنين يمكن اجتماعهما ففيه انه لا حكومة للعقل في باب تعيين مفاهيم الالفاظ والحكم فيها انما هو العرف هذا مع ما عرفت في اول المسئلة من ان النزاع فيها ليس في خصوص مدلول الامر والنهي بل يكون في اجتماع الوجوب والحرمة كما مثلنا به صيغتهما ام لا وينبغي التنبيه على امور **الاول** ان الاضطرار الى ارتكاب الحرام كما اشرنا اليه سابقا يوجب ارتفاع الحرمة والعقاب عن الفعل ويبقى ملاك الايجاب فيه بلا مزاحم فيؤثر لكنه انما لم يكن يتمشى الاختيار بان يأتي باختياره ما يؤدي اليه فهو انما ان الخطاب بالزجر عنه وان كان ساقطا بارتكاب ما يؤدي اليه فهو الا انه لصدوره عنه مبغوضا عليه وعصيانا للخطاب ومستحقا عليه العقاب لا يصلح لان يتعلق به الايجاب وهذا مما ليس فيه في الجملة ريب ولا ارتياب وانما الاشكال فيما اذا كان ما اضطر اليه يسوه اختياره مما ينحصر التخلص به عن الحرام كالخروج عن الدار المغصوبة فيما اذا توسطها فيه فانه **احدها** انه منهي عنه **ثانيها** انه مأمور به مع جريان حكم المعصية عليه واختاره صاحب الفصول **ثالثها** انه مأمور به بدون ذلك هذه على القول بالامتناع واما على القول بالجواز فهو مأمور به ومنهي عنه كما هو المحكي عن ابي هاشم واختاره الفاضل القمي نا سبا له الى اكثر افاضل المتاخرين وظاهر الفقهاء في الحق ان يقع منهيا عنه ومبغوضا عليه بالخطاب السابق الساقط بارتكاب ما يؤدي اليه حتما ولا يكاد ان يكون مأمورا به ابدا ولو انحصر به مقدمة التخلص عن الحرام وذلك لانه قبل هذا الارتكاب لما كان يتمكن من امتثال ذلك الخطاب وعدم مخالفته اصلا كان منجزا عليه بحكم العقل ومستحقا للمؤاخذة على مخالفته مطلقا ولو فيما يتخلص به عن مخالفته الزائدة عليه ومستحقا للمثوبة على موافقته فيما لو وافقته بقصد القربة ولو كانت مما اضطر اليه بسبب اختياره ما يؤدي اليه حتما حيث ان ذلك لا يوجب خروجا عن الاختيار المعتبر في الاطاعة والمعصية فان الايجاب والامتناع بالاختيار وان كان يوجب سقوط

الخطاب فانه معه يكون لغوا وسفها والحضار مقدمة التخلص اللازم فعلا به لا بوجب عروض المحبوبية
والمطلوبية عليه اذا كان لسوء الاختيار **أن قلت** فكيف يكون التخلص واجبا مع عدم التمكن منه
الا بما يمتنع عليه شرعا **قلت** ليس التخلص الا ما يتنوع عما يلزم به العقل من الاقتصار في المخالفة على
مقدار لا بد منه ارشادا الى ارتكاب اقل المحذورين والقبيحين من الغضب بمقدار الخروج او دهرا مثلا
وليس بواجب اخر شرعي بخطاب اخر كي يتوجه انه كيف مع عدم التمكن منه ولو شرعا وبالجملة ارتكاب
اقل القبيحين اذا توقف عليه الاجتناب عن اكثرهما الارتباب في عروض الحسن عقلا ووجوبه شرعا على
القول بوجوب مقدمة الواجب بحيث يكون تركه قبيحا لكنه اذا لم يتمكن التكليف بتركهما بان يتمكن من
تركهما ابتداء ثم ارتكب الاختيار ما يوجب الاضطرار الى احدهما وان كان العقل حينئذ يلزمه ارشادا باختيار
الاقل لانه اخف عقوبة وقبحا من دون ان يعرضه حسن اصلا بل على ما هو عليه من المبغوضية و
استحقاق العقوبة كما لا يخفى وما نحن فيه يكون هكذا حيث انه قبل الاقتحام كان متمكنا من ترك الحرام و
موافقة الخطاب وبعده بسوء الاختيار صار مضطرا الى مخالفته في الجملة لكن لما كان التصرف بنحو الخروج
اقل مخالفة من سائر انحاء التصرف يلزم به العقل ارشادا **أن قلت** ان التصرف العدواني في ارض الغير
ينقسم باعتبار الدخول والخروج والبقاء الى ثلاثة لا اشكال في ان الدخول والبقاء مطلوب تركهما من
المكلف في جميع الاوقات والازمنة واما الخروج الذي هو عبارة عن التصرف المترتب عليه رفع الظلم
والعدوان فليس حاله الا كحال شرب الخمر الذي يترتب عليه نجات النفس في الاتصاف بالوجوب خاصة
في جميع الاوقات والازمنة ومن هنا ظهر المنع من كون جميع انحاء الغصب مطلوبا من المكلف قبل الدخول
وانه يتمكن من ترك الجميع حتى الخروج لانه اذا لم يدخل كيف يتمكن من الخروج وتركه وتنوك الخروج بترك
الدخول واضح لبس الا تركا للدخول فمن لم يشرب الخمر لعدم وقوعه في مهلكة يعالج بها بصدق عليه
الا انه لم يقع في المهلكة لا انه ترك شرب الخمر فيها الا على نحو السالبة المنتفية بانتفاء الموضوع كما لا يخفى
وبالجملة يكون الخروج بملاحظة تاخره عن الدخول مصداقا للتخلص او سببا للرور افعا للابقح وبهذه
الملاحظة يستحيل ان يتصف بالمحبوبية ويحكم عليه بغير المطلوبية **قلت** ما ذكرت غاية ما يمكن ان
يقال في تقريبه لا يدل على ان ما ينحصر به التخلص يكون مامورا به وهو موافق لما افاده شيخنا العلامة
قده على ما في تقريرات بعض الاعاظم لبحثه لكنه لا يخفى ان ما به التخلص عن الابقح انما يكون حسنا عقلا
ومطلوبا شرعا فعلا ولو كان قبيحا فانا اذا لم يتمكن المكلف عن تركهما دون ما اذا تمكن منه وبسوء اختياره
اضطر الى ارتكاب احدهما كما في المقام لتمكنه منه قبل الاقتحام بسوء الاختيار في الحرام ضرورة تمكنه
من فعلهما ولو بالواسطة المقدورة وما كان فعله مقدورا فلا جرم يكون تركه مقدورا وبمجرد عدم التمكن
من الخروج الا بالدخول لكونه فرعه لا يخرجه عن كونه مقدورا مطلقا وان كان يخرجه عن كونه مقدورا بلا

واسطة والمدار في تنجز التكليف هو مطلق القدرة ولو بالواسطة لا خصوص ما يكون بلا واسطة فليس
الخروج في العزيمة الا كالبقاء الذي جعل مطلوب الترك في جميع الاوقات فكما لا يكون العزيمة مانعة
عن مطلوبية الترك فيه مطلقا فليكن غيرها مانعة عن مطلوبية الترك في الخروج كذلك كما لا يخفى وحصول التخلص
انما يجدي اذا كان الاضطرار الى ارتكاب احد القبيحين لا بسوء الاختيار فلاحظ فان الخروج المتأخر
عن الدخول الموجب للتخلص من الاقبح انما يوجب الحسن والمحبوبية اذا لم يكن حصل له التمكن من ترك ارتكاب
الغصب مطلقا على نحو تمكنه منها بعضها بلا واسطة وبعضها معها كما ان الشان في دوران الامر بين كل قبيح
واقبح ان يكون ارتكاب القبيح للاجتناب عن الاقبح لا ذا جهة عقلا بل شرعا اذا كان ذلك بدون اختياره واما معه
بان تمكن من تركهما جميعا او لا ثم اضطر الى احدهما بسوء اختياره فهو على ما هو عليه من الحرمة والقبح و
ان كان يجب اختياره عقلا ارشادا ومن هنا ظهر حال شرب الخمر علاجا فانه يكون محبوبا ومطلوبا انما لم يكن الوقوع
في المهلكة المؤدية الى الهلاك او الشرب باختياره والا لم يكد ان يكون معذورا فيه عقلا او شرعا وان كان
يلزمه العقل ارشادا الى اقل القبيحين مع كونه على ما هو عليه من القبح والحرمة فمن ترك الوقوع في مهلكة
مؤدية الى هلاك النفس او شرب الخمر لئلا يؤدي الى احد المحذورين والقبيحين بصدد انه تركهما ولو
بتركه ما يؤدي الى احدهما اختيارا كسائر الافعال التوليدية والتسبيبية حيث يكون العمل بها باختيار
اسبابها والعمل الى تركها باختيار تركها كما لا يخفى وهذا المقدار يصح العقوبة على شرب الخمر في علاج المهلكة
التي وقع فيها بالاختيار وان لزم اختياره الفرار عن الوقوع في عقوبة هلاك النفس فانها اشد ولو سلم
انه لا بصدد انه ترك شرب الخمر في المهلكة ولا الخروج من الدار في حق من لم يقع في المهلكة ولا توسط
الدار الا على نحو السالبة المنتفية بانتفاء الموضوع فهو غير ضائر بعد تمكنه من الترك على نحو هذه السالبة
والعقل بواسطة تمكنه مما هو من قبيل الموضوع في هذه السالبة فيقع نفسه في المهلكة بالاختيار فيشرب
الخمر علاجا لها ويدخل الدار كي يخرج عنها ومنشأ توهم كون مثل شرب الخمر لعلاج المهلكة والخروج عن الدار
المغصوبة مأمورا به ملاحظة لزوم حفظ النفس المتوقف على الشرب ولزوم التخلص عن الغصب المتوقف
على الخروج فعلا شرعا وعقلا والغفلة عن انه انما يوجب ذلك لو لم يكن اختيار المقدمة بالحرام بسوء اختياره
الموجب للاضطرار الى ارتكاب احد محرمين من ترك الواجب فعل الحرام كما كان في المقام وان لزوم الخروج
ليس بشرعي مولوي بل ارشادي عقلي من باب ارتكاب اقل القبيحين ومما حققناه ظهر فساد القول بكونه
مأمورا به مع كونه معصية بالنظر الى النهي السابق كما اختاره في الفصول مع منافاته من لزوم اتصاف فعل
واحد في زمان واحد بالوجوب والحرمة ولا يرفع غائلة ذلك باختلاف زمان الايجاب والتحريم بقبل الدخول
وبعده مع وحدة زمان الفعل كما في الفصول ضرورة امتناع تعلق الارادة بشيء في زمان معين بعد تعلق
الكراهة به في ذلك الزمان سابقا مع بقائه على ما هو عليه من المكروهية بحيث صدر مكروها ومرادا

الحاصل انه مع وحدة زمان المتعلق لا يجدي تعدد زمانهما ومع تعلقه بالنهي لا يصح وحدته وهو واضح كما لا يجدي في رفع هذه القاعدة حملة النهي عن الخروج مطلقا وعلى جميع الاقوال والا لزم شمول النهي بالدخول حرمة ان حرمة الشيء مطلقا وعلى جميع الاحوال ينافي وجوبه في حال منها صح كما لا يخفى ثم انه مما قدمنا في بيان امتناع الاجتماع وبما ظهر من مطاوي كلماتنا في المقام من ان الامتناع والايجاب كان بحسب الاخبار او بحسب الوجود يوجب سقوط الخطاب وان لم يوجب سقوط اثار الاطاعة والمعصية من المدح والثواب واللوم والعقاب ظهر فساد القول باجتماع الامر والنهي فيه فضلا وفساد ما استدل به عليه من انهما اني الامر التخلص والنهي عن الغصب دليلان يجب اعمالهما ولا موجب للتقييد عقلا لعدم استحالة كون الخروج واجبا وحراما باعتبارين مختلفين اذ منشأ الاستحالة اما لزوم اجتماع الضدين وهو غير لازم مع تعدد الجهة واما لزوم التكليف بما لا يطاق وهو ليس بمحال اذا كان مستندا عن سوء الاختيار وذلك لما عرفت من ان تعدد الجهة غير مجد في رفع قائلة التضاد وان الامتناع والايجاب ولو بسوء الاختيار لا محالة يوجب سقوط الخطاب ضرورة استحالة البعث الحقيقي نحو فعل ممتنع او واجب او نحوه كما انه اما ما يقال من ان الامتناع او الايجاب بالاختيار لا ينافي الاختيار فهو في قبال استدلال الاشاعرة للقول بان الافعال غير اختيارية بان الشيء ما لم يجب لم يوجد لا في بيان ان الامتناع او الايجاب اذا كان بالاختيار لا يمنع عن تعلق الخطاب **ثم** لا يخفى انه لا اشكال في صحة الصلوة مطلقا على القول بالاجتماع والقول بانه مامور به من دون اجزاء حكم المعصية عليه اما على القول باجزاء حكم المعصية عليه سواء قيل بكونه مامورا به ام لا فلا وجه للحكم بصحة صلوة الفريضة في سعة الوقت ولا النافلة مطلقا لان الكون الخروجي على هذا بعيد ومنه مبغوض منهي عليه ومأخوذ به لا يصلح ان يتقرب به وبقصد به التقرب وان قيل بكونه مامورا به **لا يقال** على هذا القول يكون حاله حال القول بالاجتماع فما وجه الاشكال في الصحة عليه دونه فانه **يقال** ليس مبنى القول بكونه مامورا به مع اجزاء حكم المعصية عليه هو اجتماع تعدد الجهة كما هو مبنى القول بالاجتماع كي يجدي في المصير الى كونه مامورا به في الصحة من جهة ان ما يتقرب به غير ما لا يصلح ان يتقرب به بل مبناه توهم عدم المزاحمة والمضادة بين النهي السابق قبل الدخول الشامل بسببه والامر اللاحق بعده الباقي بلا مزاحم كما عرفت من الفصول مع الاعتراف بعدم الجدوى في تعدد الجهة من رفع التضاد والتزاحم فيكون على هذا للمأتي اجزاء حكم المعصية عليه بما هو عليه من الجهات لا من جهة فلا يكون على هذا للبين ما يصلح ان يتقرب به فما قيل جيدا فلا بد لو كان اجماع على صحة الصلوة حال الخروج في ضيق الوقت فلا تصرف زائد من المصير الى الكون الخروجي اكذا فاوقع جزء الصلوة يكون صلوة واقعة من دون اجزاء حكم المعصية عليه اصلا لشدة الاهتمام بشان الصلوة وغلبة رجحان مصلحتها على مفسدة الغصب فاتضح بذلك ما في الفصول من التردد في صحة النافلة المشتمل

يجزمه بالصحة في الفريضة حيث انه لا وجه على ما ذهب اليه للصحة في الفريضة ولو كان له وجه فلا يكاد ان يكون معه وجه للفرق بين التأخير والفريضة وهذه التفرقة اتمانهم اذا كان وجه الصحة اخر غير او دليل اخر عليها كما لا يخفى فليتدبر جيدا الامر **الثاني** قد مر في بعض المقدمات انه لا تعارض بين مثل خطاب صل وخطاب لا تغصب على القول بالامتناع تعارض الدليلين بما هما دليلان حاكيان كما في المقدم الاقوى منهما دلالة او سندا بل انما هو من باب تزاحم المؤثرين والمقتضيين فيقدم الاقوى منهما تاثيرا وان كان الدليل عليه اضعف لكن لا يخفى ان ذلك اذا علم الاقوى منهما بحسب التاثير واما اذا لم يعلم ذلك فيمكن الاحتراز بالافوائية بحسب الدلالة على طرفي الان بان يقال ان الجمع العرفي المقبول بين هذين الدليلين الاقتضائيين على الحكم الفعلي في جميع الافراد حتى في مورد الاجماع يقتضي ان يحمل اضعفهما على انه على نحو لا اقتضاء فيه بقرينة اقويهما فيستكشف فوائية المقتضي في مورده منه في مورد الاضعف واذا لم يكن بينهما اقوى فالجمع يقتضي حملهما على الحكم الاقتضائي من هذه الجهة اي من جهة مزاحمة المقتضي في احدهما للمقتضي في الاخر في مورد الاجتماع وان كان كل منهما فعليا من سائر الجهات وفي تعيين الحكم الفعلي في ذلك المورد يرجع الى ما يقتضيه الاصول العملية والجملة الجمع العرفي دائما يكون موجودا فلا يصل النوبة الى الترجيح بحسب السند ابدا ولا يخفى ان هذا الترجيح الدلالي يقتضي خروج صور الاجماع عن بحث الاخر المرجوح نادرا كما يشكل بان قضية ذلك فيما اذا رجح المنهي بحسب الدلالة مطلقا مثل الصلوة مطلوبة ومبغوضة في مورد الجهل والنسيان ولا اظن ان لعدم المقتضي للصحة معه فلا وجه لتخصيصه بغير هذه الصورة مما كانت متصفة بالجزمية الفعلية كما قد يقرر ان بعض الاعاظم لبحث شيخنا العلامة قدس سره وذلك لانه انما يلزم هذا لو لم يكن هذا الترجيح بعد الفراغ عن ثبوت المقتضي في الحكمين والجمع محل الامر على الحكم الاقتضائي من هذه الجهة واما معه فالمقتضي للصحة في ثلث الموارد موجود والمانع عنها مفقود كما قدمنا تفصيله فراجع فيكون وزان تخصيصه في مورد الاجتماع وزان تخصيص العقلي المحض الناشي من جهة مزاحمة احد المقتضيين بالاخر المقتضي لان يقتضي الصحة مع الامر بضده وبه فيما اذا كان هناك مانع عن تاثير مزاحمه او عن فعلية اثره كما مر تفصيله وكيف كان فلا بد في ترجيح احدهما على الاخر من مرجح وقد ذكر والترجيح المنهي وجوها منها ان المنهي اقوى دلالة لاستلزامه جميع الافراد بخلاف الامر وقد اورد عليه بان ذلك فيما انما هو من جهة اطلاق متعلقه بقرينة الحكمة ايضا كدلالة الامر على الاجزاء باي واحد كان من افراد الماموربه عند اطلاقه وقد اورد عليه بان العموم المستفاد من النهي لو كان ايضا كذلك وغير مستفاد دلالة النهي بالالتزام لكان استعمال نحو لا تغصب ايضا حقيقة وهذا واضح الفساد وليس هذا الا من جهة اقتضاء وقوع الطبيعة في حيز النفي والنهي سريان الحكم الى جميع الافراد على جهة الاستغراق عقلا بحيث يتوقف الامتثال على الاجتناب عن جميع الافراد **قلت** دلالة النهي على العموم والاستيعاب بالالتزام مما لا ينكر

ظاهرا لكن العموم والاستيعاب المستفاد منه كلما انما هو بحسب ما يراد تما يتعلق به من الطبيعة فتختلف
سعة وضيقا بحسب اختلاف لحاظها تارة مهملة بلا تقييد لها موجب لتضييق دائرتها واخرى مقيدة
بما يوجب ضيقها فاستظهار ارادة نفس الطبيعة مهملة من دون تقييد كلي ليس الا للاطلاق بقرينة الحكمة
وان كان يوجب العموم والاستيعاب بالنسبة الى افراد هذه الطبيعة التي لوحظت مهملة انما هو بالاطلاق
النهي بالالتزام بخلاف العموم البدلي في الامر فانه ايضا من الاطلاق وهذا كاف في دلالة لفظ كل ونحوه على
العموم والاستيعاب في الاثبات بالوضع الا ان نبين ان المراد مما اضيف اليه هو طبيعة الرجل في مثل
كل رجل مهملة غير ملحوظة مع كفر او ايمان او اطاعة او عصيان لبدل المضاف على استيعاب افراد الرجل
ليس الا بالاطلاق وفي هذه الحكمة فافهم **ان قلت** ما الفرق بين مثل احل الله البيع حيث انه يكون دلالة
الاول على حلية تمام افراد البيع كالثاني بالاطلاق **قلت** الفرق واضح حيث ان نفس العموم والاستيعاب
يكون في الثاني من الاطلاق وبعبارة اخرى اثبات ان الطبيعة ملحوظة بشرط شيء اي العموم والشمول
يكون به بخلاف الاول فانه يكون من لفظ الكل بالوضع واثبات ان الطبيعة ملحوظة مهملة ولا بشرط انما يكون
بالاطلاق هذا غاية ما يمكن ان يوجه به ما اورد على فوائده دلالة النهي لكن لا يخفى انه انما يتم لو لم يكن
دلالة اسماء الاجناس وما يوجد منها على الطبيعة مهملة اي لا بشرط بالوضع والا فلا يحتاج الى قرينة
الحكمة في اثبات العموم بالنسبة الى افراد الرجل ولا في صيغ النهي كما لا يخفى فان اهمال المتعلق هو الذي
لا بد منه في اثبات استيعاب جميع افراد الرجل في كل رجل مثلا وفي اثبات عموم مطلوبية الترك لكافة
مصاديق المنهي عنه وهو بالوضع على هذا فيقط **ومنها** ان دفع المفسدة اولى من جلب المنفعة و
قد ورد عليه في الفوائد بانه مطلقا ممنوع لان في ترك الواجب بعض مفسدة اذا تعين ولا يخفى ما فيه فان الواجب
ولو كان معينا ليس الا لمصلحة فيه يلزم استيفاؤها كما ان الحرام ليس الا لمفسدة فيه لا بد ان يكون في كل واحد
منهما مصلحة ومفسدة في طرفي الفعل والترك على عكس الاخر فالاولى منع ان يكون دفع المفسدة مطلقا اولى
من جلب المنفعة كذلك بل ربما يكون العكس اولى يشهد به مقايسة فعل بعض المحرمات مع ترك بعض الواجبات
خصوصا مثل الصلوة وما يتلو تلوها هذا مضافا الى انه لو سلم فهو اجنبي عن المقام فانه فيما اذا دار
الامر بين ترك الواجب وفعل الحرام ولا دوران في محل الكلام مع انه لا مجال له مطلقا الا فيما لا يجري فيه اصل
عملي كالدوران بين الوجوب والحرمة العينيين كما يجري كما في المرام والمتبع فيه هو اصل البراءة عن
الحرمة وقاعدة الاشتغال او البراءة في الحكم بصحة الصلوة وفسادها **لا يقال** بعد اجراء اصالة
البراءة لا مجال لقاعدة الاشتغال ولو قلنا بها في الشك في الاجزاء والشرائط حيث انه لا يبقى شك
بعد الحكم بالبراءة الكون الغصبي الذي يقع جزء الصلوة **لانا نقول** انما يكون فيما اذا كان الشك
في الصحة ناشيا من الشك في الحرمة والا بحة وفيما نحن فيه يكون الشك في الصحة ناشيا من الشك

عن الشك في غلبة اقوى من المصلحة والمفسدة على الاخرى في نظر الشارع فتامل ومنها ان الاستقراء
يقتضي ترجيح جانب الحرمة على جانب الوجوب كحرمة الصلوة في ايام الاستظهار ووجوب ازالة الوضوء من
الانابين المشتبهين ونحو ذلك وفيه انه لا دليل على اعتبار الاستقراء مالم يفد القطع وعلى تقدير اعتباره
غير ثابت بمثل موافقة موردين وعلى تقدير الكفاية ليس ما ذكر من حرمة الصلوة في ثلاث ايام وحرمة
الوضوء من الانابين مربوطا بالمقام اما الاول فلان حرمة الصلوة فيها انما هي لقاعدة الامكان او الاستصحاب
اذا كان المراد بها ما بعد العادة المشتبهين لكون الدم المشتبه حيضا فحكم بحرمة الصلوة وسائر ما يحرم
او يجب على الحائض لا من جهة تغليب جانب الحرمة على الوجوب نعم لو كانت ثابتة بدليل خاص فيحتمل ان
يكون كذلك واما الثاني فلان الكلام في الحرمة والوجوب الذاتيين وليس حرمة الوضوء بالماء النجس
الا لاجل التشريع المنفي قطعا ولو توضأ بهما احتياطا فالاحوط في البين غلب جانبها فوجوب ازالة الوضوء
بهما بل اراقتهما كان النقص ليس الا من باب التعبد او جهة الابتلاء بنجاسة البدن ظاهر الحكم الاستصحاب
للقطع بحصولها حين ملاقات البدن بالاناء الثانية او بالاولى وعدم حصول استعمال مطهر يقيني بعده
ولو طهر مواضع الملاقات بالثانية نعم لو كان مجرد ملاقات الثانية مطهرا لو كان ظاهرا كما انا كان كرا قلنا
به فيه من دون حاجة الى شئ اخر اصلا لا محكم بنجاسة بدنه لا حين ملاقات الاولى ولا الثانية وان علم
بعروضها عليه حين احدى الملاقاتين لكان قاعدة الطهارة فقد ظهر انه لو قلنا باظهرية النهي في العموم
الشمولي من الامر في العموم البدلي فحكم بالحرمة العينية في مورد الاجتماع فيما انا كان الدليل على الحرمة و
الوجوب لفظا والا فالمرجع هو الاصول العملية كما اشرنا اليها الامر الثالث انه يظهر من معاملتهم في
باب التعادل والتراجيح مع مثل اكرم العلماء ولا تكرم الفساق معاملة العموم من وجه من غير ابتناء له
على امتناع الاجتماع خروجه عن موضوع مسئلة الاجتماع ولعله لما اشرنا اليه سابقا في بيان موضوعها
من لزوم تعدد متعلقي الامر والنهي بحسب العنوان كالصلوة والغصب وان كان بينهما عموم مطلق بخلاف
ما اذا اتخذا عنوانا ولو كان بينهما عموم من وجه ومجرد تعدده الاضافة مع الاتحاد بحسب الحقيقة لا يوجب تعدد
العنوان لكنك خبير بانه لو كان تعدد العنوان مع وحدة المعنون حقيقة ووجودا مجديا على القول بجواز الاجتماع
فلم يجد ي تعدده الاضافة في ذلك مع انها بوجب التفاوت في المضاف بحسب المصلحة والمفسدة كالعينين
وكذا في الحسن والقبح وكالابجدي تعدد الاضافة مع ذلك في كون فعل واحد مثل اكرم العالم الفاسق
مثلا واجبا وحراما كان لم يكن تعدد العنوان بمجد في كون حركة واحدة واجبا وحراما هذا الخر ما اردنا ايراده
في هذه المسئلة والحمد لله اولا واخرا وظاهرا وباطنا قد تمت على يد مؤلفه الاثم محمد كاظم الخراساني

هذا لو قلنا بجواز اجتماع الامر والنهي وامتناعه وقلنا بتغليب جانب الحرمة على الوجوب في مورد الاجتماع

فيها رسائل ست

رسالة في حواشي القطع

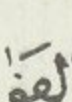
رسالة في حواشي الظن

رسالة في حواشي البرهان

رسالة في حواشي الزهراوي

رسالة في حواشي التذكرة والتعديل والترجيح

رسالة مسماة بالفوائد البحث في مباحث الفقه بعض معضلات



WERT
BOOKBINDING
Grantville, Pa.
July—Aug. 1987
We're Quality Bound