

مَهْدِيَّهِ الْوَسَائِلِ

فِي

شَرْحِ الرَّسَائِلِ

لِلْأَسَاذِ الْفُقَهَاءِ وَالْمُجْتَهِدِينَ

الْشَيْخِ مُرْتَضَى الْأَنْصَارِيِّ قَدْ تَرَوْنَا

تَأَلَّفُ

الْحَاجِ الشَّيْخِ عَلِيِّ الْمُرَوِّجِيِّ الْقَرْوِينِيِّ

الجزء السابع

Princeton University Library



32101 047143480

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY

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



مَهْدِيَّةُ الْوَسَائِلِ

فِي

شَرْحِ الرَّسَائِلِ

لِاسْتَاذِ الْفُقَهَاءِ وَالْمَجْتَهِدِينَ

الْشَيْخِ مُرْتَضَى الْأَنْصَارِيِّ

الْحَاجِّ الشَّيْخِ عَلِيِّ الْمُرُوجِيِّ الْقَزْوِينِيِّ

الجزء السابع

(RECAP)

2264)

.1185

.804

Juz' 7

كتاب التفسير

كتاب التفسير

كتاب التفسير

كتاب التفسير

- الكتاب: تمهيد الوسائل في شرح الرسائل (ج ٧)
- المؤلف: الحاج الشيخ على المروجي القزويني
- الموضوع: الاصول
- الناشر: مؤلف
- تاريخ الطبع: ١٤١٨ هـ . ق
- الطبعة: الاولى
- المطبوع: ١٠٠٠ نسخة
- المطبعة: سيدالشهداء (ع) - قم تلفون ٧٢٢٧٦٢

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله المعصومين.

اما بعد فهذا هو الجزء السابع من كتابنا تمهيد الوسائل، والبحث في هذا الكتاب يشرع من مبحث اشتباه الواجب بغير الحرام، ونشكر الله ونحمده على ما انعم علينا من التوفيق لكتابته وطبعه، وارجو من فضله الدائم ان يوفقني لطبع هذا الجزء مع سائر اجزائه فانه على كل شيء قدير.

المطلب الثاني (1) في اشتباه الواجب

(1) اقول: انه (قدس سره) قال: في اوائل مبحث البراءة: ان الكلام يقع في موضعين، والموضع الاول من كلامه كان في الشك في التكليف، وقد ذكر فيه مطالب ثلاثة، وبعد البحث عنها والتحقيق حولها شرع في البحث في الموضع الثاني وهو الشك في المكلف به وقال ان مطالبه ايضاً ثلاثة: كان المطلب الاول من مطالبه دوران الامر بين الحرام وغير الواجب اى الشبهة التحريمية، وبعد البحث عنه شرع في البحث في المطلب الثاني

بغير الحرام (١)، وهو (٢) على قسمين: لان الواجب اما مردد بين امرين متنافيين (٣)، كما اذا تردد الامر بين وجوب الظهر والجمعة في يوم الجمعة وبين (٤) القصر والاتمام في بعض المسائل (٥)، واما مردد (٦) بين الاقل والاكثر، كما اذا ترددت

من مطالب الشك في المكلف به، وهو دوران الامر بين الواجب وغير الحرام اى الشبهة الوجوبية.

(١) يا يكون امر الشيء دائراً بين أن يكون واجباً، او مستحباً، او مكروهاً، او مباحاً، وهذه الشبهة تسمى بالشبهة الوجوبية.

(٢) اى اشتباه الواجب بغير الحرام.

(٣) اى متبائنين.

(٤) اى تردد الامر بين القصر والاتمام بان لا يعلم ان الواجب عليه هو القصر او الاتمام، ومن المعلوم ان القصر والاتمام امران متبائنان، وهكذا الظهر والجمعة في يوم الجمعة.

(٥) كمسألة السير الى اربعة فراسخ فانه لا يعلم ان وظيفته في رأس اربعة فراسخ قصر او اتمام. وانما قال في بعض المسائل اذ بعض مسائل القصر والاتمام لا يكون مثلاً لدوران الامر بين المتبائنين، كما اذا شك في ان السير بلغ المسافة ام لا؟ او خرج عن حد الترخص ام لا؟ اذ يجرى الاستصحاب فيهما ويحكم بوجوب التمام عليه.

(٦) اى الواجب المشتبه بغيره مردد بين الاقل والاكثر.

الصلاة الواجبة بين ذات السورة (١) وفاقدتها للشك (٢) في كون السورة جزءاً، وليس المثالان (٣) الاولان من الاقل والاكثر، كما لا يخفى.

واعلم انا لم نذكر في الشبهة التحريمية من الشك في

(١) الصلاة ذات السورة هو الاكثر والصلاة الفاقدة للسورة هو الاقل، وهذا مثال للاقل والاكثر الارتباطيين.

(٢) أى تردد المذكور انما يكون لاجل الشك في جزئية السورة للصلاة.

(٣) و هما تردد الواجب بين الظهر والجمعة وبين القصر والاتمام، وكأنه جواب عن سؤال مقدر. وحاصل السؤال هو ان نسبة الظهر والجمعة ايضاً نسبة الاقل والاكثر اذ الجمعة ركعتان والظهر اربع ركعات فالشاك بين الظهر والجمعة شاك بين الاقل والاكثر، وكذا نسبة القصر والاتمام نسبة الاقل والاكثر فانهما متحدران في الحقيقة ومتفاوتان في القلة والكثرة، فيكونان من قبيل الصلاة ذات السورة والصلاة بلا سورة، والشاهد على اتحاد حقيقتيهما قضاء الجمعة ظهراً وجواز العدول من القصر الى الاتمام وبالعكس في مواضع التخيير.

وماخص الجواب: ان المثالين الاولين ليسا من قبيل الاقل والاكثر لان صلاة الجمعة وان كانت اقل بالنسبة الى الظهر الا انها اقل بشرط عدم الزيادة والظهر اكثر بشرط الزيادة، والشيء بشرط لا والشيء بشرط شيء متباينان، وكذلك الكلام في القصر والاتمام.

المكلف به صور دوران الامر بين الاقل والاكثر لان (١) مرجع الدوران بينهما في تلك الشبهة الى الشك في أصل التكليف

والعاصل ان ماهية صلاة الجمعة مغايرة مع ماهية صلاة الظهر، وكذا القصر والاتمام فانهما مجعولان بجعلين مستقلين، ولا يقاس ذلك بالصلاة ذات السورة وبلا سورة فان حقيقتهما حقيقة واحدة وليست الصلاة ذات السورة مجعولة بجعل مستقل في مقابل الصلاة بلا سورة، ومجرد القضاء بالظهر وجواز العدول لا يدل على اتحاد حقيقتهما فان حقيقة الظهر والعصر متبائنتان مع جواز العدول من العصر الى الظهر..

وان شئت فقل: ان في مورد الاقل والاكثر يلاحظ الاقل لا بشرط والاكثر بشرط الشيء، ولا تباين بينهما، وهذا بخلاف لحاظ الشيء بشرط لا وبشرط الشيء فان النسبة بينهما التباين، وعليه فيكون المثالان من المتبائنين لا الاقل والاكثر، بخلاف المثال الاخير في المتن وهو الصلاة ذات السورة والصلاة الفاقدة لها فان الاقل فيه لوحظ لا بشرط والاكثر لوحظ بشرط الشيء، ولا تنافى بين اللابشرط وبشرط الشيء.

(١) تعليل لما ذكره بقوله: «واعلم اننا لم نذكر...» اي انما لم نذكر في الشبهة التبريرية صور دوران الامر بين الاقل والاكثر مع ان التقسيم بين الاقل والاكثر يجرى في جميع صور الشك في المكلف به ولا يختص بالشبهة الوجوبية من صور الشك في المكلف به لان بحثنا في صور الشك في المكلف به بعد الفراغ عن صور الشك في

التكليف، والشك في الاقل والاكثر في الشبهة التحريمية يخرج من الشك في المكلف به، ويدخل في الشك في التكليف. ويجب ان لا يخفى عليك بان الواجب الارتباطى كما يدور امره بين الاقل والاكثر، كذلك الحرام الارتباطى يدور امره بين الاقل والاكثر الا ان الاقل يكون معلوم الوجوب فى الواجب الارتباطى والاكثر مشكوكاً فيه فى الشبهة الوجوبية، والاكثر يكون معلوم الحرمة، والاقل يكون مشكوكاً فيه فى الشبهة التحريمية. والمصنف (قدس سره) تعرض لصورا دوران الامر بين المتبائنين من الشبهة الوجوبية والتحريمية والاقل والاكثر فى الشبهة الوجوبية لرجوع الشك فيهما الى الشك فى المكلف به، ولم يتعرض حال الاقل والاكثر الارتباطيين، وكذا حال الاقل والاكثر الاستقلاليين سواء كان الاقل والاكثر واجباً استقلالياً او حراماً استقلالياً لرجوع الشك فيهما الى التكليف او لاجل وضوح الامر فيهما. واليك امثلة جميع ما ذكرناه من الصور. مثال دوران الامر بين المتبائنين فى الشبهة الوجوبية الحكمية كما اذا لم يعلم ان الواجب عليه هي صلاة الجمعة او صلاة الظهر. ومثال دوران الامر بين المتبائنين فى الشبهة الوجوبية الموضوعية، كما اذا لم يعلم انه حلف على عتق عبده، او على طلاق زوجته.

ومثال الاقل والاكثر فى الشبهة الوجوبية، كما اذا علم بوجوب الصلاة عليه الا انه لا يعلم انها عشرة اجزاء او تسعة اجزاء وانت ترى ان الشك فى الامثلة المذكورة من قبيل الشك

لان (١) الاقل حينئذ الحرمة، والشك في حرمة الاكثر.

فى المكلف به اذ هو يعلم بتوجه تكليف اليه وانما الشبهة فى متعلقه.

ومثال الاقل والاكثر الاستقلاليين فى الشبهة الوجوبية كما اذا علم بتوجه خطاب اليه الا انه لا يعلم انه تعلق بالاقامة فقط او بالاقامة والاذان.

ومثال الاقل والاكثر الاستقلاليين فى الشبهة التحريمية، كما اذا علمت الحائض بانها يحرم عليها اما قراءة آية السجدة، أو قراءة سورتها.

ومثال الاقل والاكثر الارتباطيين فى الشبهة التحريمية كما اذا علم اجمالاً بحرمة التصوير لكن لا يعلم ان الحرام هل هو التصوير التام او ان التصوير الناقص أيضاً حرام.

وأنت ترى ان فى الشبهة التحريمية يكون الشك فى الاقل والاكثر داخلًا فى الشك فى اصل التكليف سواء كان الاقل والاكثر استقلاليين، أو ارتباطيين.

(١) تعليل لما ذكره من رجوع الشك فى الاقل والاكثر فى الشبهة التحريمية الى الشك فى اصل التكليف أى انما قلنا برجوعه الى الشك فى اصل التكليف لان الاقل حينما كانت الشبهة تحريمية معلوم الحرمة، وانما الشك فى حرمة الاكثر.

ولا يخفى عليك ان نسخ الكتاب مختلفة فانه بناء على هذا المتن يكون مراده الاقل والاكثر الاستقلاليين، كما اذا لم يعلم ان الحرام عليه آية السجدة، او تمام السورة فان الاقل وهى آية

السجدة معلوم الحرمة بخلاف الاكثر، وهي قراءة تمام السورة،
فانه مشكوك الحرمة.

واما في بعض النسخ فيكون العبارة هكذا: «ان الاكثر
حينئذ معلوم الحرمة والشك في حرمة الاقل» وعليهذا يكون مراده
الحرام المردد بين الاقل والاكثر الارتباطيين فان الحرام المردد
بين الاقل والاكثر الارتباطيين يكون حرمة الاكثر معلومة،
وحرمة الاقل مشكوكه، كالفناء الدائر امره بين ان يكون هو
الصوت المطرب مع الترجيع وبين ان يكون هو بلا ترجيع مثلاً
فان الاكثر، وهو الصوت المطرب مع الترجيع معلوم الحرمة،
وأما الاقل وهو الصوت المطرب فانه مشكوك الحرمة، وكيف ما كان
ان دوران الامر بين الاقل والاكثر في الشبهة التحريمية داخل
في الشك التكليف، غاية الامر اذا كان الاقل والاكثر الارتباطيين
يكون المشكوك حرمة الاقل والمعلوم حرمة الاكثر واذا كانا
استقلاليين يكون حرمة الاقل معلومة وحرمة الاكثر مشكوكه،
وفي الشبهة الوجوبية داخل في الشك في المكلف به وحيث ان
البحث كان في المكلف به لم يتعرض دوران الامر بين الاقل
والاكثر في الشبهة التحريمية.

توضيح الفرق بين الاقل والاكثر في الشبهة التحريمية وفي
الشبهة الوجوبية وبيان ان الاول كيف داخل في الشك في التكليف
والثاني داخل في الشك في المكلف به هو ان رجوع الشبهة
التحريمية الدائر أمرها بين الاقل والاكثر الارتباطيين الى

الشك فى التكليف لأجل ان الاقل مشكوك التحريم نفساً لاحتمال كون الحرام النفسى هو المجموع المركب من الاقل وغيره، وهو داخل فى الشك فى التكليف، واما الاكثر فهو معلوم التحريم لا مشكوكه حتى يصير من صور الشك فى المكلف به فالعلم الاجمالى ينحل بالعلم التفصيلى بوجوب الاكثر وبالشك البدوى فى الاقل فيجرى البرائة فيه، وهذا بخلاف الاقل والاكثر فى الشبهة الوجوبية، كالصلاة بلا سورة ومعها فان الاقل هو متيقن الوجوب، وانما الشك فى وجوب الزائد بالوجوب الغيرى.

وانما يكون الاقل معلوم التكليف فى الشبهة الوجوبية دون الشبهة التحريمية والاكثر معلوم التكليف فى الشبهة التحريمية دون الوجوبية لان وجوب الاكثر يستلزم وجوب الاقل لما عرفت فى محله من أن وجوب المركب يستلزم وجوب اجزائه فيكون وجوبها ضمنياً لا مقدماً فالاقل اما واجب بنفسه، او واجب فى ضمن الاكثر فيكون معلوم الوجوب على اى حال لكن وجوب الاقل لا يستلزم وجوب الاكثر كى يكون الاكثر معلوم الوجوب بل يمكن أن يكون الاكثر واجباً ويمكن أن لا يكون واجباً فيكون مشكوك الوجوب فيجرى فيه البرائة هذا فى الشبهة الوجوبية، وقد علمت وجه كون الاقل معلوم الوجوب والاكثر معلوم الوجوب.

واما تحريم الاكثر فهو لا يستلزم تحريم الاقل كذا تحريم الاقل لا يستلزم تحريم الاكثر، وحيث ان الاكثر معلوم الحرمة اما من جهة نفسه بان كان متعلق التكليف النفسى هو الاكثر، واما

من جهة اشتماله على الحرام، واما الاقل فهو مشكوك الحرمة من جهة احتمال كون الحرام هو المركب فينحل العلم الاجمالي الى معلوم بالنسبة الى الاكثر والى مشكوك بالشك البدوي بالنسبة الى الاقل فيدخل الشك في تحريم الاقل في الشك في التكليف الذي هو مجرى البراءة، هذا كله على تقدير كون المتن «لان الاكثر معلوم الحرمة والشك في حرمة الاقل» بان يكون المراد من الاقل والاكثر في قوله: «لم نذكر في الشبهة التحريمية من الشك في المكلف به صورة دوران الامر بين الاقل والاكثر» هو الاستقلاليان، واما على تقدير كون المتن بعكس ذلك فهو داخل في الشك في التكليف بالنسبة الى الاكثر.

ان قلت : ان في دوران الامر بين الاقل والاكثر في الشبهة الوجوبية أيضاً يرجع الشك الى الشك في اصل التكليف فيكون نظير دوران الامر في الشبهة التحريمية في الاقل والاكثر الارتباطيين في كون الاكثر مشكوك التكليف فلماذا ادخله المصنف في الشك في المكلف به دون التكليف والحال لو لم يدخل في الشك في التكليف لم يجز البراءة.

والفرق بينهما بان الاكثر على تقدير تعلق التكليف به يكون تكليفه نفسياً في الشبهة التحريمية وغيرياً في الشبهة الوجوبية غير فارق لان مورد البراءة في الاكثر في الشبهة الوجوبية أيضاً هو التكليف النفسى لا الجزء الزائد فانه لا يعقل ان يكون مجرى البراءة لان الجزئية لا تكون قابلة للموضع كي تكون قابلة للرفع،

اما القسم الاول (١) فالكلام فيه يقع في مسائل على ما ذكرنا
في اول الباب (٢) لانه اما ان يشتبه الواجب بغير الحرام من

ومن المعلوم ان التكليف المتعلق بالاكثر تكليف نفسى لا غيرى
اذن فلا فرق بين الشبهة الوجوبية والشبهة التحريمية فى الاقل
والاكثر الاستقلاليين فى كون الاكثر مشكوك التكليف، ومع ذلك
لماذا فرق المصنف بينهما بادخال احدهما فى الشك فى التكليف
والاخر فى الشك فى المكلف به.

قلت: ان مجرى البراءة فى الاكثر فى الشبهة الوجوبية ليس
خصوص التكليف النفسى وان كان الثابت فى الواقع على تقدير
ثبوته هو النفسى الا انه لا يلاحظ بلحاظ النفسية عند الرجوع
الى البراءة بل يلاحظ مطلق وجوب الاكثر. فتأمل. كما ان
الوجوب المعلوم بالنسبة الى الاقل هو مطلق الالتزام لا خصوص
النفسى فانه مشكوك الثبوت له كذلك انه مشكوك للاكثر أيضاً
فالوجوب النفسى ليس معلوماً فى احد الطرفين ومشكوكاً فى
الطرف الاخر كى ينحل العلم الاجمالى ويكون المشكوك داخلًا
فى الشك فى التكليف.

وان شئت فقل: ان دوران الامر فى الحرام بين الاقل والاكثر
كدوران الامر فى الواجب بين الاقل والاكثر الاستقلاليين فى
الخروج عن الشك فى المكلف به وليس من قبيل دوران الامر فى
الواجب بين الاقل والاكثر الارتباطيين لكن الحق ان الاشكال وارد،
وهذا الجواب الذى ذكرناه نقلاً عن الغير غير تام.

(١) وهو دوران الامر بين المتبائنين.

(٢) أى فى اول المطلب الاول المتكفل لبيان حكم اقسام

جهة عدم النص المعتبر او اجماله، او تعارض النصين (١) او من جهة اشتباه الموضوع (٢) اما الاولى (٣). فالكلام اما في جواز المخالفة القطعية (٤) في غير ما علم باجماع او ضرورة حرمتها (٥)، كما في المثالين السابقين (٦) فان ترك الصلاة فيهما (٧) رأساً (٨) مخالف للاجماع بل الضرورة،

الشك في الحرام.

(١) فهذه الاقسام الثلاثة تسمى بالشبهة الحكمية.

(٢) وهذا القسم يسمى بالشبهة الموضوعية فيكون المجموع

أربعة أقسام:

(٣) أي المسألة الاولى يعني اذا كان منشأ الاشتباه من جهة

عدم النص المعتبر.

(٤) بان يقال: ان مقتضى القاعدة جواز المخالفة القطعية

الا فيما علم باجماع او ضرورة حرمتها، كما سيأتى مثاله، او

مقتضى القاعدة عدم جوازها.

(٥) أي حرمة المخالفة القطعية.

(٦) وهما مثال تردد الواجب بين الظهر والجمعة، ومثال

تردد الواجب بين القصر والا تمام فلا شبهة في ان المخالفة

القطعية في المثالين بان يترك الظهر والجمعة يوم الجمعة أو يترك

القصر والالتمام فيما اذا تردد الواجب بينهما - مخالف للاجماع

بل قامت الضرورة على عدم جوازها.

(٧) أي في المثالين السابقين.

(٨) بان لا يصلى الظهر ولا الجمعة، وكذا لا يصلى القصر

واما (١) في وجوب الموافقة القطعية. اما الاول (٢) فالظاهر حرمة المخالفة القطعية لانها (٣) معصية عند العقلاء فانهم لا يفرقون بين الخطاب المعلوم تفصيلاً او اجمالاً في حرمة مخالفته (٤) وفي عدها (٥) معصية. ويظهر من المحقق الخوانساري دوران حرمة المخالفة مدار الاجماع (٦)، وان الحرمة (٧) في

ولا الاتمام.

(١) عدل لقوله: اما في جواز المخالفة القطعية.

(٢) وهو جواز المخالفة القطعية فلا يجوز له ترك اطراف

العلم الاجمالي.

(٣) أي المخالفة القطعية معصية عند العقلاء فانهم يعدون

مخالف الخطاب المعلوم بالاجمال عاصياً كمخالف الخطاب المعلوم

بالتفصيل.

(٤) أي مخالفة الخطاب.

(٥) أي في عد المخالفة معصية فانهم كما يعدون مخالفة

الخطاب المعلوم بالتفصيل معصية كذلك يعدون مخالفة الخطاب

المعلوم بالاجمال أيضاً معصية لان العلم الاجمالي منجز للتكليف

كالعلم التفصيلي.

(٦) فيجوز على مسلكه المخالفة القطعية الا في موارد قام

الاجماع او الضرورة على حرمتها بتوهم ان التكليف المعلوم

بالاجمال لا يصلح أن يكون منجزاً.

(٧) أي حرمة المخالفة القطعية فيما اذا علم اجمالاً اما

بوجوب الظاهر او الجمعة.

مثل الظهر والجمعة من جهته (١)، ويظهر من المحقق القمي الميل اليه (٢). والاقوى ما عرفت (٣).
 واما الثانى (٤) ففيه قولان (٥): اقويهما الوجوب (٦) لوجود المقتضى (٧) وعدم المانع، اما الاول (٨) فلان وجوب الامر (٩)

(١) أى من جهة الاجماع فانه قام على حرمة ترك الصلاة رأساً بحيث لولاه لقلنا بجواز المخالفة القطعية وترك الظهر والجمعة رأساً.

(٢) أى الى ما ذهب اليه المحقق الخوانسارى.

(٣) من حرمة المخالفة القطعية، وذلك لصدق المعصية على مخالفة الخطاب المعلوم بالاجمال.

وان شئت فقل: ان المقتضى لصدق المعصية موجود وهو شمول الخطاب بالاجمال له الذى هو منجز بالعلم الاجمالى ولا شبهة فى صدق المعصية على مخالفة التكليف المنجز عند العقلاء.

(٤) أى وجوب الموافقة القطعية.

(٥) قول بوجوب الموافقة وقول بعدم وجوبها.

(٦) أى وجوب الموافقة القطعية.

(٧) للاحتياط ووجوب الموافقة القطعية.

(٨) أى وجود المقتضى.

(٩) أى وجوب الشيء المردد بين الظهر والجمعة مثلاً

ثابت فى الواقع فاننا نعلم اجمالاً بوجوب صلاة علينا اما الظهر أو الجمعة.

المردد (١) ثابت في الواقع والامر به (٢) على وجه يعم العالم
والجاهل (٣) صادر (٤) عن الشارع واصل (٥) الى من علم به
تفصيلاً اذ (٦) ليس موضوع الوجوب في الاوامر مختصاً بالعالم
بها (٧)

(١) أي المردد عندنا المعين في الواقع.

(٢) أي الامر بالامر المردد «بالشيء المردد».

(٣) كما هو كذلك في الخطابات الواقعية فانها تعم العالم
والجاهل.

(٤) خبر لقوله «والامر به».

(٥) أي لم يكن التكليف حين صدوره مردداً ومجملاً بل انه
وصل الى بعض المكلفين وعلموا به تفصيلاً وانما صار مجملاً
بالعرض، للبعض الاخر منهم والتقييد بهذا القيد لعله لدفع ما قد
يتوهم كالقضى وغيره من أن القول بوجوب الاحتياط في مثل المقام
يوجب القول بجواز التكليف بالمجمل فانه بهذا القيد دفع هذا
التوهم ويبيّن أن ما نحن فيه ليس من قبيل التكليف بالمجمل
حيث ان التكاليف الشرعية لم يكن فيها اجمال عند صدورها بل
كانت معلومة بالتفصيل حين صدورها، وانما عرضها للاشتباه
لاجل الامور الخارجية فحديث التكليف بالمجمل اجنبى عما نحن
فيه.

(٦) انما قلنا ان الامر بطلب شيء يعم العالم والجاهل اذ

ليس...

(٧) أي بالاوامر. والحاصل ان التكاليف الواقعية لا تختص

بالعالمين.

والا (١) لزم الدور، كما ذكره العلامة فى التحرير.
 لان العلم بالوجوب موقوف على الوجوب (٢) فكيف يتوقف
 الوجوب عليه (٣)، واما المانع (٤)، فلان المتصور منه (٥) ليس
 الا الجهل التفصيلى (٦)، وهو (٧) غير مانع عقلاً، ولا نقلاً.
 اما العقل فلان حكمه (٨) بالعدر ان كان من جهة عجز الجاهل عن

(١) أى لو كان موضوع الوجوب فى الاوامر مختصاً بالعالمين
 لزم الدور.

(٢) اذ المفروض ان العلم من الامور ذات الاضافة فلا يمكن
 تحققه بلا متعلق فتحقق العلم بالوجوب متوقف على تحقق الوجوب
 الذى هو متعلقه ولو توقف الوجوب على العلم به فهو دور.

(٣) أى على العلم.

(٤) الى هنا بين ان المقتضى لوجوب الموافقة القطعية موجود،
 ومن هنا يبين ان المانع منه مفقود.

(٥) أى من المانع أى غاية ما يتصور أن يكون مانعاً هو

الجهل.

(٦) بان يكون العلم التفصيلى بالتكليف شرطاً فى تنجز
 التكليف، والجهل التفصيلى مانعاً منه، والجهل التفصيلى فى
 مقابل العلم التفصيلى، والجهل الاجمالى فى مقابل العلم الاجمالى.

(٧) أى الجهل غير مانع من وجوب الموافقة القطعية.

(٨) أى حكم العقل يكون الجهل عذراً ومانعاً عن تنجز التكليف

من جهة ان الجهل يوجب عجز المكلف عن الاتيان بالمأمور به
 الواقعى.

الاتيان بالواقع حتى يرجع الجهل الى فقد شرط من شروط وجود
 المأمور به (١) فلا استقلال للعقل بذلك (٢) كما يشهد به (٣)
 جواز التكليف بالمجمل في الجملة (٤)، كما اعترف به (٥) غير
 واحد ممن قال بالبراءة فيما نحن فيه (٦)

(١) بان يكون العلم التفصيلي شرطاً لوجود المأمور به فمع
 الجهل بالواقع يكون شرط وجود المأمور به منتفياً بمعنى ان
 المكلف غير قادر من الاتيان به.

(٢) اي لا يحكم العقل بكون الجاهل عاجزاً اذ هو متمكن من
 الاتيان بالواقع بالاحتياط.

(٣) اي يشهد بعدم استقلال العقل بكون الجاهل عاجزاً وانه
 عاجز عن الاتيان بالواقع جواز التكليف بالمجمل فلو كان الجاهل
 عاجزاً عن الاتيان بالواقع لم يحسن التكليف بالمجمل لانه مع
 كون الخطاب مجملاً يكون المكلف جاهلاً بالتكليف، والحال انه
 مما لا شبهة في جوازه فيظهر منه عدم كون الجاهل عاجزاً عن
 الاتيان بالواقع.

(٤) اي فيما اذا لم يكن مجملاً بالذات بل الاجمال والاشتباه
 انما طرء على المكلف به من جهة الخارج او اراد بالجواز في
 الجملة جواز تأخير بيانه عن وقت الخطاب، او اراد منه خصوص
 مورد امكان الاحتياط.

(٥) اي بجواز التكليف بالمجمل والاحتياط في مورد اجمال
 الخطاب وتردده بين المفهومين.

(٦) الذي هو عروض الاجمال والتردد بين الخطابين.

كما سيأتى وان (١) كان من جهة كونه (٢) غير قابل لتوجه التكليف اليه فهو (٣) اشد منعاً والا (٤) لجاز اهمال المعلوم

وملخص الكلام: انه لو كان العلم التفصيلى شرطاً لتنجز التكليف لا بد أن يكون شرطاً فيما كان الخطاب مردداً بين مفهومين ايضاً لعدم الفرق بين المقامين، والحال ان عدة من القائلين بالبراءة فى المقام «وهو تردد الخطاب بين الخطابين» التزموا بالاحتياط هناك فيظهر منه ان العلم التفصيلى ليس شرطاً فى تنجز التكليف.

(١) عطف على قوله: «ان كان من جهة عجز الجاهل» اى ان كان حكم العقل بعذر الجهل وكونه مانعاً عن تنجز التكليف ووجوب الموافقة القطعية.

(٢) اى من جهة كون المكلف غير قابل لتوجه التكليف اليه بان كان العلم التفصيلى بالتكليف من شرائط التكليف كالعقل، والبلوغ.

(٣) اى حكم العقل بكون الجهل عذراً من جهة كون المكلف غير قابل لتوجه التكليف اليه اشد منعاً من حكمه بالعذر من جهة عجز الجاهل عن الاتيان بالواقع، ووجه الاشدية هو ان كون العلم التفصيلى من شرائط وجود المأمور به امر محتمل فى حد نفسه لكن كونه من شرائط المكلف كالعقل والبلوغ مقطوع الفساد.

(٤) اى ان كان الجهل المذكور موجباً لعدم قابلية المكلف لتوجه التكليف اليه لجاز ترك امثال العلم الاجمالى بان يترك الصلاة من يعلم اجمالاً بوجوب صلاة عليه اما الجمعة، او الظهر

اجمالاتاً رأساً بالمخالفة القطعية فلا وجه لالتزام حرمة المخالفة القطعية (١) ولقبج (٢) عقاب الجاهل المقصر بترك الواجبات الواقعية وفعل المحرمات (٣)، كما هو (٤) المشهور. ودعوى أن مرادهم (٥).

او يرتكب الانائين اللذين يعلم اجمالاً بنجاسة أحدهما، وهو مقطوع الفساد.

(١) اذ المفروض ان المكلف غير قابل لتوجه التكليف اليه، والمخالفة القطعية فرع توجه خطاب معلوم اليه ولو اجمالاً، ومع عدم توجه التكليف لا تكون المخالفة محققة كي تكون حراماً فانها سالبة بانتفاء الموضوع.

(٢) فعل ماض عطف على قوله: «لجاز» اي ان كان الجهل المذكور موجباً لعدم كون المكلف قابلاً لتوجه التكليف اليه لكان عقاب الجاهل المقصر التارك للواجبات الواقعية والمرتكب للمحرمات الواقعية قبيحاً اذ المفروض أنه لم يكن قابلاً لتوجه الخطاب اليه فمع عدم توجه الخطاب اليه لم يصدر منه المعصية كي يكون مستحقاً للعقاب فعقابه عقاب بلا وجه فيكون قبيحاً، وهو كما ترى.

(٣) بل ما تركه لم يكن واجباً وما فعله لم يكن حراماً بمدعى قابليته لتوجه الخطاب اليه.

(٤) اي عقاب الجاهل المقصر هو المشهور.

(٥) اي مراد المشهور بتكليف الجاهل، وعدم قبج عقابه.

تكليف الجاهل فى حال الجهل برفع الجهل والاتيان بالواقع نظير
تكليف الجنب بالصلاة حال (١) الجنابة لا (٢) التكليف باتيانه مع
وصف الجهل فلا تنافى (٣) بين كون الجهل مانعاً والتكليف فى

- (١) ملخص هذه الدعوى ان مراد المشهور من عقاب الجاهل المقصر هو عقابه على ترك تكليفه برفع الجهل عن الواقع وتحصيل العلم به ثم الاتيان به نظير تكليف الجنب بالصلاة حال الجنابة حيث انه تكليف برفع الجنابة ثم الاتيان بالصلاة فان مراد المشهور من كون الجاهل المقصر مكلفاً انما يريدون هذا المعنى الذى ذكرناه اى كما أن الجنب مكلف برفع جنابته اولاً ثم الاتيان بالصلاة بحيث لو ترك رفع الجنابة يعاقب على ترك الجنابة المترتب عليه ترك الصلاة كذلك الجاهل المقصر مكلف برفع جهله اولاً ثم الاتيان بالواقع بحيث لو ترك رفع الجهل يعاقب على ترك رفع الجهل المترتب عليه ترك الواقع، وان شئت فقل: ان الجاهل ليس مكلفاً بالواقع فى حال جهله كى يكون تكليفاً بما لا يطاق ولا يكون معاقباً على ترك الواقع لان الواقع لم يتنجز عليه بوصف الجهل بل هو مكلف برفع الجهل عن الواقع وتحصيل العلم به فالعقاب يكون على رفع الجهل الذى يترتب عليه ترك الواقع.
- (٢) اى ليس مرادهم من تكليف الجاهل المقصر تكليفه باتيان الواقع فى حال الجهل فانه غير معقول لكونه تكليفاً بما لا يطاق نظير تكليف الجنب باتيان الصلاة فى حال الجنابة.
- (٣) مصدر باب التفاعل اى لا منافاة بين كون الجهل مانعاً من تنجز التكليف الواقعى وبين التكليف برفع الجهل والاتيان

حاله (١) وانما الكلام (٢) فسى تكليف الجاهل مع وصف الجهم لان (٣) المفروض فيما نعر (٤) فيه عجزه (٥) عن تحصيل العلم

بالواقع بعده، ووجه عدم المنافاة واضح، وذلك لان تكليف الجاهل فى حال الجهم باتيان المأمور به بعد رفع الجهم عن نفسه غير ضائر، ولا قبح فى ذلك، كما هو شأن الواجبات المطلقة فان الامر بالصلاة بعد دلوك الشمس متوجه الى المكلفين ولو كانوا فاقدين للطهارة فان اتصافهم بالحدث لا يمنع من تكليفهم بالصلاة غاية الامر انهم مكلفون برفع المانع من باب المقدمة.

(١) أى فى حال الجهم.

(٢) أى ان التكليف برفع الجهم عن الواقع ثم العمل به مما لا كلام فيه، وانما الكلام والاشكال فى تكليف الجاهل بالواقع حال الجهم، وهو فيما اذا لم يتمكن المكلف من رفع جهله بان يكون جاهلاً قاصراً.

(٣) أى انما اشكلنا على تكليف الجاهل مع وصف الجهم لان المفروض ان الجاهل مع وصف الجهم عاجز عن تحصيل العلم فان جهله جهل قصورى لا تقصيرى، ومع العجز عن تحصيل العلم بالواقع يكون تكليفه به تكليفاً بما لا يطاق.

(٤) الذى هو اشتباه الواجب بغير الحرام من جهة عدم النص أى المفروض فيما نحن فيه ان جهله قصورى، وهو عاجز عن تحصيل العلم.

(٥) أى عجز الجاهل، فيكون جاهلاً قاصراً اذ هو الذى يعجز

مدفوعة (١) برجوعها (٢) حينئذ (٣) الى ما تقدم من دعوى كون عدم الجهل من شروط وجود المأمور به نظير الجنابة (٤)، وقد تقدم بطلانها (٥). واما النقل (٦) فليس فيه ما يدل على

عن تحصيل العلم، واما الجاهل المقصر فانه لا يعجز عن تحصيل العلم.

(١) خبر لقوله «ودعوى...» وحاصل الدفع ان مرجع الدعوى الى أن العلم كالطهارة من شرائط وجود المأمور به والجهل كالجنابة من موانعه اذ بعد كون معنى تكليف الجاهل تكليفه برفع الجهل يكون نظير الجنب فى تكليفه برفع الجنابة فكما يستفاد من قوله: «ارفع جنابتك» ان الطهارة شرط للمأمور به كذلك يستفاد من قوله: «ارفع جهلك» ان العلم التفصيلى شرط للمأمور به، وقد عرفت بطلان هذه الدعوى فان العلم ليس من شرائط وجود المأمور به.

(٢) اى رجوع الدعوى.

(٣) اى حينما كان معنى تكليف الجاهل المقصر تكليفه برفع جهله ثم اتيانه بالواقع.

(٤) نظير عدم الجنابة فكما ان عدم الجنابة من شروط وجود المأمور به كذلك عدم الجهل.

(٥) اى بطلان الدعوى فانك عرفت ان العلم ليس شرطاً لوجود المأمور به.

(٦) عطف على قوله: «اما العقل...» الى هنا يبين ان الجهل

العذر (١) لان ادلة البراءة غير جارية في المقام لاستلزام اجرائها (٢) جواز المخالفة القطعية والكلام (٣) بعد فرض حرمتها بل (٤) في بعض الاخبار ما يدل على وجوب الاحتياط مثل صحيحة عبدالرحمن المتقدمة في جزاء الصيد (٥): «اذا

التفصيلي ليس مانعاً من تنجيز العلم الاجمالي عقلاً، ومن هنا يريد أن يبين عدم كونه مانعاً عنه نقلاً ايضاً.

(١) اي لم يقم دليل نقلي على كون الجهل عذراً في مقابل العلم الاجمالي الموجب للاحتياط لعدم جريان ادلة البراءة في المقام كي تدل على كون الجهل عذراً.

(٢) اي اجراء البراءة في اطراف العلم الاجمالي مستلزم لجواز للمخالفة العلمية لان ادلة البراءة بالنسبة الى كل واحد من الاطراف على حد سواء فاجرائها في واحد معين دون الاخر ترجيح بلا مرجح، وفي أحدهما المغير لادليل عليه، وفي جميع الاطراف مستلزم المخالفة العلمية القطعية للتكليف المعلوم في البين.

(٣) لعله جواب عن سؤال مقدر. وحاصله: نحن لا نسلم حرمة المخالفة القطعية فانها اول الكلام، والجواب ان البحث في وجوب الموافقة القطعية وعدمه بعد الفراغ عن حرمة المخالفة القطعية.

(٤) غرضه ان حرمة المخالفة القطعية ليست مجرد امر فرضي بل يستفاد من بعض الاخبار وجوب الموافقة القطعية فضلاً عن حرمة المخالفة القطعية فانها تكون واجبة بالاولوية.

(١) الذي اصابه محرمان فشك في أن عليهما الجزاء او على

اصبتم مثل هذا ولم تدرؤا فعليكم بالاحتياط حتى تسألوا»
 وغيرها (١) فان قلت: (٢): تجويز الشارع لترك احدالمحتملين
 والاكتفاء بالآخر (٣) يكشف (٤) عن عدم كون العلم الاجمالى
 علة تامة لوجوب الاطاعة، كما ان عدم تجويز الشارع للمخالفة
 مع العلم التفصيلى دليل على كون العلم التفصيلى علة تامة لوجوب
 الاطاعة، وحينئذ (٥) فلا ملازمة بين العلم الاجمالى ووجوب

كل واحد منهما جزاء قال عليه السلام: اذا اصبتم مثل هذا الحكم
 الذى لا يعلمون حكمه فعليكم بالاحتياط.

(١) من الاخبار الدالة على وجوب الاحتياط.

(٢) قال المحقق الهمداني: لم يصرح المصنف (ره) قبل هذا
 الكلام بانه يجوز أن يرخص الشارع فى ترك بعض المحتملات
 كى يتوجه عليه هذا الكلام لكن علم ذلك مما بينه فى حكم الشبهة
 المحصورة فكأنه (قدس سره) استغنى عن التصريح به فى المقام
 بما بينه هناك فاعترض عليه بقوله فان قلت: ...

(٣) اى الاكتفاء بالمحتمل الاخر فى موارد ثبت ذلك فيهما
 بالدليل بان يقوم دليل على ترك احد الانائين المشتبهين وترك
 المشتبه الاخر فمعنى ذلك ان الشارع جعل المشتبه الباقي بدل
 الواقع واكتفى به عن الواقع.

(٤) خبر لقوله: «ان تجويز الشارع...» اذ لو كان العلم
 الاجمالى علة تامة يكون تجويز الشارع لترك احد المحتملين
 قبيحاً.

(٥) اى حينما كان تجويز الشارع لترك احد المحتملين امراً

الاطاعة (١) فيحتاج اثبات الوجوب (٢) الى دليل آخر غير العلم
الاجمالي فحيث كان (٣) مفقوداً فاصل البراءة يقتضى عدم وجوب
الجمع (٤)،

ممكناً، وكاشفاً عن عدم كون العلم الاجمالي علة تامة لوجوب
الاطاعة.

(١) اى وجوب الموافقة القطعية اذ الملازمة بينهما انما
تتم على تقدير كون العلم الاجمالي علة تامة لوجوب الموافقة
القطعية ايضاً، كما انه علة تامة بالنسبة الى حرمة المخالفة
القطعية.

(٢) اى وجوب الموافقة القطعية ومنخص كلامه الى هنا:
ان العلم الاجمالي لو كان علة تامة فى نظر العقل لوجوب الموافقة
القطعية لم يعقل تجويز الشارع لترك بعض أطرافه، كما لا يعقل
ذلك فى العلم التفصيلي حيث انه لا يمكن أن يرد من الشارع اذن
فى مخالفته فى مورد من الموارد لان الاحكام العقلية غير قابلة
للتخصيص فلو كان حال العلم الاجمالي حال العلم التفصيلي لجرى
فيه ما يجرى فيه، واما لو لم يكن العلم الاجمالي علة تامة لوجوب
الموافقة القطعية لم يعقل حكم العقل بوجوب الاحتياط، وتجويز
الشارع بالاكتفاء فى بعض الاحتمالات كاشف عن عدم كونه علة تامة
فلا وجه لوجوب الاحتياط.

(٣) اى حيثما كان الدليل الاخر مفقوداً لما عرفت من انه لا
دليل على تنجيز التكليف الا العلم الاجمالي.

(٤) بين الاحتمالات اى اصل البراءة يقتضى عدم وجوب

وقبح (١) العقاب على تركه لعدم (٢) البيان. نعم (٣) لما كان ترك الكل (٤) معصية عند العقلاء حكم بتحريمها (٥)، ولا تدل حرمة المخالفة القطعية على وجوب الموافقة القطعية (٦). قلت: العلم الاجمالى كالتفصيلى علة تامة لتنجز التكليف بالمعلوم الا ان المعلوم اجمالاً يصلح لان يجعل (٧) احد محتمليه بدلا عنه

الموافقة القطعية.

(١) بصيغة الماضى اى قبح العقاب على ترك الجمع بين المحتملات لانه عقاب بلا بيان لعدم قيام دليل على وجوب الموافقة القطعية.

(٢) انما قبح العقاب لعدم وجود البيان على الواقع كى يحسن العقاب على مخالفته.

(٣) لما بين الى هنا عدم وجوب الموافقة القطعية و اراد أن يبين حكم المخالفة القطعية وملخصه انها حرام لصدق المعصية على ترك جميع المحتملات.

(٤) اى جميع المشتبهات بان يرتكب جميعها.

(٥) اى بتحريم الكل، وتأنيث الضمير باعتبار التأويل بالمخالفة القطعية.

(٦) لان العلم الاجمالى ليس علة تامة لوجوب الاطاعة. نعم انه علة تامة لبح تحقق المعصية فلا ملازمة بين المقامين عقلاً فيحتاج اثبات الملازمة الى اقامة الدليل الشرعى عليها.

(٧) بان يجعل احد أطراف العلم الاجمالى بدلاً عن الواقع

المعلوم.

فى الظاهر (١) فكل مورد حكم الشارع بكفاية احد المحتملين

(١) لافى الواقع كى يلزم التصويب. وملخص الجواب: انه لا منافاة بين علية العلم الاجمالى بالنسبة الى وجوب الموافقة القطعية وبين اذن الشارع لترك احد المحتملين والملازمة بين حرمة المخالفة القطعية وبين وجوب الموافقة القطعية موجودة. بتقريب ان العلم الاجمالى علة تامة لتنجز التكليف ووجوب الاطاعة كالعلم التفصيلى فى نظر العقل لكن لا مطلقاً بل اذا احتمل العقاب فى ترك كل من المشتبهين فالعلم الاجمالى مع ذلك الوصف علة تامة لوجوب الاطاعة كالعلم التفصيلى فاذا جعل الشارع احد المشتبهين بدلاً عن الواقع ارتفع احتمال العقاب عن المشتبه المتروك فلا يحكم العقل بتنجز التكليف بالنسبة اليه لعدم تحقق شرط حكمه وهو احتمال العقاب بترك المشتبه. وبعبارة أخرى: ان العلم الاجمالى فى كل مورد يحتمل العقاب بترك المشتبه علة تامة لوجوب الاطاعة وتنجز التكليف ويثبت التلازم بين الحرمة المخالفة القطعية ووجوب الموافقة القطعية القطعية واذا لم يحتمل العقاب مع وجود العلم الاجمالى لم يكن علة تامة، ووجه عدم احتمال العقاب ككون الفرد المتروك غير المأذون فى تركه بدلاً عن الحرام الواقعى فمع وجود البدل عنه فالاذن فى ترك احد المحتملين لا يكون حراماً حتى يحتمل العقاب. اذ بعد قناعة الشارع عن الواقع ببعض احتمالاته يثبت اذن الشارع بارتكاب بعض الاخر من محتملات الواقع.

وصفوة الكلام: ان حكم العقل بقبح المخالفة القطعية للعلم

للوامع اما تعييناً كحكمه (١) بالاحتمال المطابق للحالة السابقة،
واما تخبيراً كما في موارد التخيير بين الاحتمالين (٢) فهو (٣)

الاجمالي من حيث حكمه بوجوب اطاعة الخطاب المنجز والا فليست
مخالفة العلم الاجمالي من حيث هي ومع قطع النظر عن تنجز الخطاب
قبيحة فبعد اذن الشارع بترك بعض المحتملات وقناعته عن الواقع
باتيان بعض المحتملات لا يكون التكليف الواقعي منجزاً كى يكون
مخالفته قبيحة.

(١) أى كحكم الشارع بكفاية الاخذ بماله حالة سابقة عن
الواقع، وهو كما اذ اعلم اجمالاً بنجاسة احد الانائين وكانت
الحالة السابقة فى احدهما المعين كالاناء الغربى مثلاً هى النجاسة
فيجرى استصحاب النجاسة ويحكم بنجاسة الاناء الغربى ويجرى
البراءة فى الاناء الشرقى فالحكم بالاخذ بالمحتمل الذى له حالة
سابقة معناه جعله بدلاً عن الحرام المعلوم واقعاً وقناعته عن
الواقع بالاتيان بهذا المحتمل.

(٢) كما فى حكم الشارع بالتخيير بين الخبرين المتعارضين
فان معناه كفاية الشارع عن الواقع بالاخذ باحد الخبرين تخبيراً
فان المكلف مختار فى اخذ ايهما شاء فكل خبر اخذه يكون هو بدلاً
عن الواقع، ويقنع الشارع عن الواقع به.

(٣) أى حكم الشارع بكفاية احد المحتملين عن الواقع من
باب ان الشارع اكتفى عن الواقع بذلك المحتمل، وليس معناه
ان الشارع رخص فى ترك الواقع الذى هو ترخيص فى المعصية.
الفرق بين جعل أحد المشتبهين بدلاً عن الواقع واقتناع الشارع

من باب الاكتفاء عن الواقع بذلك المحتمل لا (١) الترخيص لترك
الواقع بلا بدل في الجملة (٢) فان الواقع اذا علم به (٣) وعلم
ارادة المولى بشيء (٤) وصدور (٥) الخطاب عنه الى العبيد
وان (٦) لم يصل اليهم ثم يكن (٧) بد عن موافقته اما حقيقة

في مقام الامتثال بالاتيان بنفس الواقع أو بدله وبين الرخصة في
مخالفة الواقع في الجملة واضح فان مرجع الاول الى مطلوبة
الجامع بين الواقع وما يقوم مقامه فيقنع الشارع عن الواقع في
بعض الموارد باتيان المكلف ما يقوم مقامه، ومرجع الثانى الى
الترخيص فى المعصية وهو قبيح عقلاً وعقلاًياً.

(١) أى لا يكون حكم الشارع بكفاية احد المحتملين معناه
الترخيص لترك الواقع كى يقال انه قبيح لرجوعه الى الترخيص
فى المعصية، وراجع الى عدم كون العلم الاجمالى علة تامة
للتنجيز.

(٢) تأكيد لقوله: «بلا بدل» قال رحمة الله ان لفظ فى الجملة
هنا حشو.

(٣) أى اذا صار الواقع معلوماً اجمالاً.

(٤) مردد بين المحتملين أى علم ان المولى اراد الاجتناب
عن النجس المردد بين الانائين مثلاً.

(٥) أى علم بصدور الخطاب عن المولى.

(٦) «ان» وصلية، أى لم يصل الخطاب الى العبيد تفصيلاً

بل وصل اليهم اجمالاً.

(٧) جواب لقوله: اذا علم... أى اذا علم المكلف اجمالاً

بالاحتياط، واما حكماً بفعل (١) ما جعله الشارع بدلاً عنه، وقد تقدم الاشارة الى ذلك (٢) فى الشبهة المحصورة. ومما ذكرنا (٣) يظهر عدم جواز التمسك فى المقام (٤) بادلة البراءة، مثل رواية الحجب، والتوسعة، ونحوهما لان العمل بها (٥) فى كل مسن الموردین بخصوصه يوجب طرحها (٦) بالنسبة الى أحدهما المعين

بالتكليف الواقعى وبتعلق ارادة المولى به لم يكن له مفر الا عن موافقة العلم الاجمالى اما بالاحتياط بين المحتملين واما بالاتيان بالمحتمل الذى جعله الشارع بدلاً عن الواقع، واما الترخيص فى تركه مع تعلق ارادته على الاتيان به غير معقول، وقبيح عقلاً.

(١) أى باتيان ما جعله الشارع بدلاً عن الواقع.

(٢) أى الى انه لا بد من الاتيان بالواقع اما حقيقة واما

بالاتيان بما جعله الشارع بدلاً عن الواقع.

(٣) من ان العلم الاجمالى علة تامة لوجوب الاطاعة.

(٤) الذى هو دوران الامر بين المتبائنين.

(٥) أى العمل بادلة البراءة فى كل من المشتبهين بخصوصه

بان يقال: ان كل واحد من الاناتين، مثلاً، حجب الله علمه عنا، ونحن فى توسعة منه لكونه مجهول الالتزام فيحكم بجواز ارتكابه وهو مناف للحرام المعلوم فى البين الذى يجب الاجتناب عنه. ان شئت فقل: ان الحكم بجريان البراءة فى كل واحد من المشتبهين موجب لطرح ما هو معلوم فى البين فان حكمه بجواز ارتكاب كل من المشتبهين مناقض لقوله: «اجتنب عن النجس المعلوم فى البين».

(٦) أى طرح ادلة البراءة بالنسبة الى ما علم وجوب الاجتناب

عنه في البين فان العلم المأخوذ غاية للحكم الظاهري مطلق يعم العلم التفصيلي والاجمالي فمع وجود العلم بالتكليف في البين لا تجرى البراءة فيه، ومقتضى صدر الادلة جريان الاصل في كل من المشتبهين بخصوصه، ومقتضى العلم المأخوذ غاية عدم جريانه في المعلوم في البين، وهما مما لا يجتمعان اذ مقتضى جريان ادلة البراءة في كل من الطرفين جواز ارتكابهما، ومقتضى العلم الاجمالي في البين عدم جواز ارتكابهما.

وتوضيحه: ان اطلاق منطوق ادلة البراءة يدل على ان الناس في سعة مما لا يعلمون ومن المعلوم ان كل واحد من الاطراف بخصوصه مصداق لما لا يعلمون ومشكوك فيه مع قطع النظر عن الاخر فتجربى ادلة البراءة فيه فهي بمفهوم الغاية تدل على انهم لو كانوا عالمين به لم يكونوا في السعة فحيث ان ادلة البراءة مغيية بالعلم، وهو اعم من العلم التفصيلي والاجمالي فتقع المعارضة بين المنطوق اي صدر الرواية وبين مفهوم الغاية اي ذيل الرواية فان ادلة البراءة بمقتضى المنطوق اي اطلاق صدر الرواية مثل قوله (ع): «كل شيء هو حلال لك حتى تعرف انه حرام تدل على جريان الاصل في اطراف العلم الاجمالي اذ كل واحد من الاطراف بخصوصه مشكوك فيه مع قطع النظر عن الاخر ومقتضى مفهوم الغاية اي مقتضى اطلاق العلم في ذيل الاخبار الذي جعل العلم غاية للحكم الظاهري هو عدم جريان الاصل في الحرام المعلوم في البين لحصول الغاية به اذ هو شيء علمنا بوجوبه

عندالله المعلوم وجوبه (١) فان وجوب واحد من الظاهر والجمعة
مما لم يحجب علمه عنا ولسنا فى سعة منه (٢)

فتلزم المناقضة بين صدرها، وهذا معنى قوله: ان جريان ادلة
البراءة فى كل من الطرفين بخصوصه يستلزم طرح ادلة البراءة
بالنسبة الى أحدهما المعين فانه معلوم الحرمة، ومقتضى معلوميته
عدم جريان الاصل فى كل من الطرفين، من باب المقدمة العلمية
وهو عين المناقضة.

ولا يخفى: أن فى العبارة تشويشاً حيث ان طرح ادلة البراءة
بالنسبة الى المعلوم فى البين ليس مسبباً عن العمل بالبراءة فى كل
من الطرفين بل مسبب عن العلم الاجمالى بالتكليف فى البين،
والفرض منها ما ذكرناه. وملخصه: ان اجراء اصالة البراءة فى
كل مشتبه بخصوصه موجب لطرح العلم الاجمالى بالتكليف فى
البين لا انه موجب لطرح ادلة البراءة بالنسبة الى المعلوم بالاجمال
الا ان يكون غرضه ان العمل بمنطوق ادلة البراءة، والحكم بعلية
كل من المشتبهين مستلزم لطرح مفهومها الدال على وجوب
اجتناب عن الحرام المعلوم فى البين، وهو غير تام اذ لا وجه
للاخذ بمنطوق الادلة وطرح مفهومها.

(١) عندنا اجمالاً.

(٢) أى بالنسبة الى واحد من الظاهر والجمعة فانه معلوم
اجمالاً على الفرض فبعد كونه معلوماً ولو اجمالاً فكيف يكون
محجوباً، وكيف نكون فى سعة من تركه فيشملة الغاية المأخوذة فى
الادلة اذ الغاية للحكم بجواز الترك هو العلم بوجوب ولو اجمالاً

فلا بد (١) اما من الحكم بعدم جريان هذه الاخبار (٢) في مثل
المقام مما علم وجوب شيء اجمالاً، واما من الحكم بان شمولها (٣)
للوحد المعين المعلوم وجوبه ودلالاتها (٤) بالمفهوم على عدم
كونه (٥) موضوعاً عن العباد،

فان الغاية بمفهومها تدل على عدم جواز الترك فيلزم المناقضة
بين صدر الروايات وذيلها. وان شئت فقل: يقع التعارض بين
المنطوق والمفهوم، لان المستفاد من المنطوق جريان الاصل في
كلا الطرفين، والمستفاد من المفهوم عدم جريانه اذا المفهوم يدل
على وجوب الاجتناب عن المعلوم في البين المستلزم لوجوب
الاجتناب عن كلا الطرفين بحكم العقل

(١) أى بعد وقوع التعارض بين منطوق ادلة البراءة ومفهومها
فلا بد من الحكم بعدم جريانها في اطراف العلم الاجمالي والحكم
باختصاصها بالشبهة البدوية.
(٢) أى اخبار البراءة.

(٣) أى شمول ادلة البراءة للواحد المعين بمفهومها، ودلالاتها
بالمفهوم على كون التكليف المعلوم بالاجمال غير مرفوع عن
العباد بعد شمولها بمنطوقها على نفي الوجوب من كل واحد من
المحتملين بخصوصه.

(٤) أى دلالة ادلة البراءة.

(٥) أى على عدم كون الوجوب المعلوم بالاجمال مرفوعاً
عن العباد.

وكونه (١) محمولاً عليهم، ومأخوذين (٢) به، وملزمين عليه دليل (٣) علمى بضميمة حكم العقل بوجود المقدمة العلمية على وجوب الاتيان بكل من الخصوصيتين.

(١) أى دلالة ادلة البراءة بالمفهوم على كون الواجب محمولاً على العباد وذمتهم مشغولة به.

(٢) أى العباد يؤخذون بترك الواجب ويلزم عليهم الاتيان به. قال رحمة الله: وليت شعرى على ما عطف قوله: «ومأخوذين به، وملزمين عليه»، والصواب «وكونهم مأخوذين به» كى يكون اسلوب الكلام تاماً.

(٣) خبر لقوله: «بان شمولها...» أى شمول ادلة البراءة بمفهومها على ان التكليف المعلوم بالاجمال لا يرفع لكونه معلوماً ولو اجمالاً والعقل بعد كون التكليف الواقعى منجزاً بالعلم الاجمالى بالمحتملين يحكم بالاتيان بالمحتملين تحصيلاً لوجوب الموافقة القطعية.

وان شئت فقل: ان مفهوم ادلة البراءة الذى هو دليل علمى بضميمة حكم العقل باتيان اطراف العلم الاجمالى من باب المقدمة العلمية - أى من باب احراز العلم بفراغ الذمة - هو الحكم بوجود الاتيان بكل من المحتملين بالوجوب المقدمى.

وملخص الجواب عن ادلة البراءة هو احد الامرين: اما بان يلتزم باختصاص الادلة المذكورة بالشبهات البدوية وعدم شمولها لاطراف العلم الاجمالى كى يقع التعارض بين المفهوم والمنطوق، واما بان يقال: ان الادلة وان كانت شاملة لاطراف العلم الاجمالى الا انه يمكن الجمع بين المنطوق والمفهوم بان

فالعلم يوجب كل منهما (١) لنفسه (٢) وان كان محجوباً
عنا (٣) الا أن العلم بوجوبه (٤) من باب المقدمة ليس محجوباً
عنا (٥)، ولا منافاة بين عدم وجوب الشيء ظاهراً لذاته ووجوبه
ظاهراً من باب المقدمة (٦)، كما لا تنافي بين عدم الوجوب

المنطوق يدل على نفي الوجوب الذاتى عن كل واحد من المشتبهين
بخصوصه، والمفهوم بضميمة حكم العقل عليه يدل على وجوب
الاتيان بكل واحد منهما بالوجوب المقدمى، ولا منافاة بين عدم
الوجوب الذاتى والوجوب المقدمى بأن لا يكون الشيء واجباً
ذاتاً ويكون واجباً تبعاً ومقدمة. وان شئت فقل: انه يمكن أن لا يكون
الشيء واجباً شرعاً وأن يكون واجباً عقلاً من باب المقدمة
العقلية.

(١) اى كل من المشتبهين.

(٢) اى الوجوب الذاتى.

(٣) فتشمل ادلة البراءة لكل منهما وترفع الوجوب النفسى

الذاتى من كل منهما.

(٤) اى بوجوب كل من المشتبهين.

(٥) فيكون كل من المشتبهين واجباً مقديماً.

(٦) اذ لا مانع من أن لا يكون الشيء واجباً لذاته فى مرحلة

الظاهر، وأن يكون واجباً ظاهراً بحكم العقل من باب المقدمة

العلمية لان المقدمة العلمية مقدمة للعلم باتيان الواجب فى ضمن

الامرین اللذين احتمل وجوب احدهما واقعاً فلا ينافى اتصافه باليس

بواجب واقعاً من الامرین بالوجوب المقدمى.

النفسى واقعاً، وثبوت الوجوب الغيرى كذلك (١).
 واعلم ان المحقق القمى (٢) بعدما حكى عن المحقق الغوانسارى
 الميل الى وجوب الاحتياط فى مثل الظهر (٢)، والجمعة،
 والقصر، والاتمام قال: (٣) ان دقيق النظر يقتضى خلافه (٤)
 فان التكليف المجمل (٥) المحتمل لافراد متعددة بارادة فرد معين
 عند الشارع مجهول (٦) عند المخاطب مستلزم (٧) لتأخير البيان
 عن وقت الحاجة (٨)

- (١) اى واقعاً، فان الموضوع ليس واجباً نفسياً واقعاً، وواجب
 غيرى واقعاً ولا منافاة بين عدم الوجوب النفسى له واقعاً وبين
 الوجوب الغيرى له واقعاً.
 (٢) الذى يكون منشاء الشبهة فى الوجوب هو اجمال النص
 بحيث لا يعلم ان الواجب عليه أيهما.
 (٣) اى قال المحقق القمى.
 (٤) اى خلاف وجوب الاحتياط.
 (٥) كما اذا قال المولى: «صل» ولم يعين ان مراده صلاة
 الصبح او الظهر او الجمعة او العصر، والحال انه اراد صلاة
 واحدة منها.
 (٦) صفة لقوله: «فرد» اى يكون الفرد الذى هو مراد المولى
 مجهولاً عند المخاطب لاجمال النص او لتعارض النصين.
 (٧) خبر لقوله: «فان التكليف».
 (٨) وهى وقت الامتثال فانه امر بالمجمل ولم يبين مراده

الذى (١) اتفق اهل العدل على استحالته، وكل ما يدعى من هذا القبيل (٢) فيمكن منعه (٣) اذ غاية (٤) ما يسلم فى القصر

حتى مضى وقت الحاجة.

(١) صفة لقوله: «تأخير البيان» اى اتفق اهل العدل على استحالة تأخير البيان عن وقت الحاجة، واما على مسلك الاشاعرة المنكرين للقبح العقلى فلا وجه لقبح تأخير البيان عن وقت الحاجة.

وملخص كلامه ان العلم الاجمالى هنا غير منجز للواقع لان الواقع مجمل عند المخاطب، والتكليف بالمجمل قبيح، والتكليف المنجز منحصر بما ادى اليه الطرق الظنية فلا يجب عليه الواقع المجمل كى يجب الاحتياط فيه.

(٢) اى من قبيل التكليف بالمجمل.

(٣) اى منع ما كان من قبيل التكليف بالمجمل.

(٤) تعليل لامكان المنع وفى الحقيقة جواب عن اشكال مقدر، وهو انه لا يمكن منع كل ما كان من قبيل الخطاب المجمل والحكم بعدم كون العلم الاجمالى منجزاً فيه اذ لو علم اجمالاً اما بوجوب الظهر او الجمعة او بوجوب القصر او الاتمام فهل يمكن القول بعدم تنجيز العلم والحكم بجواز تركهما معاً؟ فانه خلاف الاجماع. وملخص الجواب: ان مقتضى القاعدة ما ذكرناه من عدم

كون العلم الاجمالى منجزاً فى امثال المقام غاية الامر ان الاجماع قائم فى مسألتي الظهر، والجمعة، والقصر والاتمام على عدم جواز تركهما معاً اى على عدم جواز المخالفة القطعية فنرفع

والإتمام والظهر والجمعة واماؤها (١) أن الاجماع وقع على ان
من ترك الامرين بان لا يفعل شيئاً منهما يستحق العقاب لا (٢)
أن من ترك احدهما المعين عند الشارع المبهم عندنا بان ترك (٣)
فعلهما مجتمعين يستحق العقاب، ونظير ذلك (٤) مطلق التكليف

اليد عن القاعدة بهذا المقدار ولم يقيم الاجماع على وجوب
الموافقة القطعية كى نلتزم بوجوب الاحتياط.

(١) من موارد العلم الاجمالي.

(٢) اى لم يقيم اجماع بان من ترك الواجب المعلوم واقعاً
يستحق العقاب وان كان مجهولاً عندنا.

(٣) تفسير لقوله: «من ترك احدهما المعين» اى لم يقيم اجماع
على ان تارك وجوب الموافقة القطعية وتارك اتيانهما معاً
يستحق العقاب فمقتضى القاعدة هو عدم وجوب الموافقة القطعية.
نعم مقتضى الاجماع حرمة المخالفة القطعية.

(٤) اى نظير مسألتى الظهر والجمعة والقصر والاتمام
مطلق التكليف بالاحكام الشرعية، كما ان قبح التكليف بالمجمل
يوجب عدم تنجيز العلم الاجمالي فيترتب عليه عدم وجوب
الاحتياط هنا، كذلك يوجب عدم تنجيز العلم الاجمالي الكبير فى
مطلق التكليف بالاحكام الشرعية فلا يجب الاحتياط فيها ايضاً،
واما المخالفة القطعية فلا تجوز فى الموارد التى قام الاجماع
على عدم جوازها، واما فيما فقد الاجماع فتجوز المخالفة القطعية،
كما لا يجب الموافقة القطعية.

بالاحكام الشرعية سيما فى امثال زماننا (١) على مذهب أهل الحق من التخطئة (٢) فان التحقيق (٣) ان الذى ثبت علينا بالدليل (٤) هو تحصيل ما يمكننا تحصيله من الادلة الظنية لا (٥) تحصيل الحكم

(١) الذى هو زمان انسداد باب العلم فان الاجمال فى الاحكام الواقعية وعدم انكشاف الواقع اكثر بمراتب من زمان انفتاح العلم فليست وظيفتنا فى هذا الزمان العمل بالاحكام الواقعية، وانما وظيفتنا العمل بالطرق والاصول.

(٢) واما على مذهب التصويب فان الايصال على الواقع امر سهل فان مؤديات الامارات الظنية على المسلك المذكور هى الاحكام الواقعية وباب العلم منفتح عليهم دائماً فان البحث عن امكان امثال الاحكام الواقعية وعدمه كلها مبنى على مسلك أهل الحق من التخطئة.

(٣) ملخص هذا التحقيق هو ان الاحكام الفعلية التى هى مناط الاطاعة والعصيان والثواب والعقاب منحصرة بمؤدى الطرق الظنية فان التكليف الواقعى الذى لم يتم عليه طريق من الطرق تكليف شأنى لا ينجزه العلم كى يكون الاحتياط واجباً.

(٤) وهو دفع الضرر المظنون فان الذى يحكم به العقل وعليه بناء العقلاء فى امورهم هو وجوب دفع الضرر المظنون فمقتضى ذلك هو العمل بالادلة الظنية، واما الضرر المحتمل، او الموهوم فلا يجب دفعه حتى يلزم تحصيل العلم بالواقع، او الاحتياط فى تحصيله.

(٥) اى لم يثبت تحصيل الحكم الواقعى المجعول لكل واقعة

النفس الامرى فى كل واقعة، ولذا (١) لم نقل بوجوب الاحتياط وترك العمل بالظن الاجتهادى من اول الامر (٢).

نعم (٣) لو فرض حصول الاجماع، او ورود النص على وجوب

اذ وجوب تحصيله متوقف على ان يكون دفع الضرر المحتمل، او انه هو واجباً، وقد عرفت فساده.

(١) أى ولاجل عدم قيام دليل على وجوب تحصيل الحكم الواقعى لم نجعل الاصل الاولى عند انسداد باب العلم بالاحكام الواقعية هو الاحتياط، ولم نقل بجواز ترك العمل بالظن الاجتهادى وجعل المرجع اصالة الاحتياط بل قلنا ان المرجع هو الاخذ بالطرق الظنية، وليس ذلك الا من باب ما ذكرنا من انه لا يجب علينا الا العمل بمؤدى الطرق والامارات اذ لو كان تحصيل الحكم الواقعى واجباً علينا فلا بد من القول بان الاصل الاولى هو الاحتياط عند انسداد العلم، والرجوع الى الظن انما يكون من باب الارفاق.

(٢) أى لم نجعل الاصل الاولى اصالة الاحتياط وقلنا بكفاية تحصيل الدليل الظنى وهذا شاهد على عدم وجوب تحصيل الحكم الواقعى وان الواجب علينا عند انسداد باب العلم هو تحصيل الدليل انظنى والعمل به.

(٣) الى هنا بيّن عدم ورود دليل على تحصيل الحكم النفس الامرى فى كل واقعة، ومن هنا اراد ان يبيّن انه لو قام اجماع، او نص على تحصيل الحكم النفس الامرى المردد عندنا بين امور يجب الاحتياط فيه، كما اذا قام اجماع، او ورد نص على وجوب الصلاة الوسطى، التى هى مرددة بين الظهر والجمعة.

شيء معين عند الله تعالى مردد عندنا بين امور من دون اشتراط بالعلم به المستلزم ذلك الفرض (١) لاسقاط قصد التعيين في الطاعة لستم ذلك (٢)، ولكن (٣) لا يحسن قوله يعنى المحقق الخوانسارى «فلا يبعد القول بوجوب الاحتياط حينئذ» (٤) بل لا بد باليقين والجزم بالوجوب (٥)، ولكن من اين هذا الفرض (٦)،

(١) وهو قيام الاجماع، او النص على وجوب شيء مردد عندنا من دون كونه مشروطاً بالعلم به اى يستلزم ذلك الفرض اسقاط قصد التعيين في العبادة. والحاصل: ان قيام الدليل على وجوب شيء مردد عندنا من دون ان يكون مشروطاً بالعلم به مستلزم لاسقاط قصد التمييز في العبادة اذ مع اعتبار قصد التمييز لا يعقل ايجاب شيء مردد فان قصد التعيين مستلزم لاشتراط العلم بالتكليف وهو مناف مع فرض كون الواجب أمراً مردداً بين امرين، او امور.

(٢) اى لستم وجوب الاحتياط.

(٣) اى لكن المحقق الخوانسارى لا بد له على هذا الفرض ان يفتى بوجوب الاحتياط على نحو الجزم واليقين لا أن يقول «فلا يبعد القول بوجوب الاحتياط» فان هذا القول ظاهر في الترديد

(٤) اى على فرض حصول الاجماع، او ورود النص.

(٥) اى بوجوب الاحتياط.

(٦) اى لم يثبت حصول الاجماع، او ورود النص على وجوب

شيء مردد عندنا من دون اشتراط بالعلم به فانه مجرد فرض وخيال.

وأني يمكن اثباته (١). انتهى كلامه رفع مقامه.
وما ذكره (٢) (قدس سره): قد وافق فيه بعض كلمات ذلك
المحقق (٣) التي (٤) ذكرها في مسألة الاستنجاء بالاحجار حيث
قال (٥): بعد كلام له. والحاصل: اذا ورد نص، او اجماع على
وجوب شيء معين معلوم (٦) عندنا، او ثبوت (٧) حكم الى غاية
معينة معلومة عندنا فلا بد من الحكم بلزوم تحصيل اليقين، او
الظن بوجود (٨) ذلك الشيء المعلوم

- (١) أي اثبات الفرض المذكور.
- (٢) أي ما ذكره القمي، وملخصه: ان بعض كلمات المحقق
الخونساري موافق لما ذكره القمي.
- (٣) أي المحقق الخونساري.
- (٤) صفة لقوله: «كلمات. أي الكلمات التي ذكرها المحقق
الخونساري في مسألة الاستنجاء...»
- (٥) أي المحقق الخونساري.
- (٦) كوجوب صلاة الجمعة.
- (٧) أي اذا ورد نص، او اجماع على ثبوت حكم... كما اذا
قام نص، او اجماع على ثبوت وجوب الصوم الى زوال الحمرة
انمشرقية الذي هو غاية معينة لوجوب الصوم، وليست بمرددة
عندنا.
- (٨) أي لا بد من الحكم بلزوم تحصيل اليقين باتيان الشيء
الذي قام نص، او اجماع على وجوبه، او على ثبوت حكمه الى
غاية معينة، او بلزوم تحصيل الظن المعبر به عند عدم التمكن
من العلم.

حتى يتحقق الامتثال (١) الى أن قال (٢): وكذا اذا ورد نص، او اجماع على وجوب شيء معين في الواقع مردد في نظرنا بين امور (٣)، وعلم ان ذلك التكليف (٤) غير مشروط بشيء من العلم بذلك الشيء مثلاً، او على (٥) ثبوت حكم الى غاية معينة في الواقع مرددة عندنا بين اشياء، ويعلم أيضاً عدم اشتراطه (٦)

(١) اذ ما لم يحصل اليقين او الظن المعتمد باتيان الأمور به لا يتحقق الامتثال فمقتضى قاعدة «الاشتغال اليقيني يقتضى البراءة اليقينية» هو ان يكون المكلف عالماً باتيان الأمور به او ظاناً به فلو شك في اتيان جزء الواجب المعلوم جزئيته او المظنون فلا بد من الاتيان به لو كان الشك في المحل، وكذا لو شك في زوال الحمرة المشرقية فلا بد من تأخير افطاره الى العلم بزوالها أو الظن المعتمد به.

(٢) أى المحقق الخوانسارى.

(٣) أو امرين، كصلاة الوسطى التى ورد النص على وجوبها واقعاً، وهى مردد بين الظهر والعصر.

(٤) الذى هو معين واقعاً، كوجوب صلاة الوسطى التى لا يعلم المراد منها فان وجوبها ليس مشروطاً بالعلم التفصيلى بان المراد منها صلاة الظهر، او العصر، ونتيجته هو وجوب الاحتياط.

(٥) أى ورد نص او اجماع على ثبوت حكم الى غاية معينة... كوجوب الصوم فانه ثبت الى غاية معينة، وهى الغروب لكن مردد واقع الغروب عندنا بين شيئين، وهما استتار القرص، وزوال الحمرة المشرقية، ولا يعلم انه اى منهما.

(٦) أى عدم اشتراط ثبوت الحكم الى غاية معينة فى الواقع

بالعلم وجب (١) الحكم بوجوب تلك الاشياء المررد فيها
فى نظرنا، وبقاء (٢) ذلك الحكم الى حصول تلك الاشياء، ولايكفى
الاتيان بواحد منها (٣) فى سقوط التكليف، وكذا (٤) حصول
شئ واحد من الاشياء (٥) فى ارتفاع (٦) الحكم المعين الى أن قال (٧)

بالمعلم بالغاية بل قد يكون الغرض فى الاجمال.

(١) جواب لقوله: اذا ورد نص او اجماع اى اذا ورد نص
او اجماع على وجوب شئ مررد بين امور وجب الحكم بوجوب
تلك الاشياء بان يحكم بوجوب الظهر والعصر معاً، او الجمعة
والظهر معاً عند دوران الامر بينهما لى يقطع بفراغ الذمة.
(٢) أى وجب الحكم ببقاء وجوب الصوم مثلاً الى حصول
جميع ما يحتمل كونه غاية.

(٣) أى من الامور المرردة.

(٤) أى لا يكفى حصول شئ واحد من الاشياء التى يحتمل
كونها غاية كاستتار القرص. بل لابد من حصول جميع ما يحتمل
كونه غاية فى ارتفاع وجوب الصوم مثلاً.

(٥) المرردة فيها غاية الحكم.

(٦) الجار متعلق بقوله: «لا يكفى...» اى لا يكفى حصول
شئ واحد من الاشياء المرردة فيها غاية الحكم فى ارتفاع الحكم
المعين فان حصول استتار القرص لا يكفى فى ارتفاع وجوب
الصوم بل لابد من حصول جميع ما يحتمل ان يكون غاية له.
(٧) أى المحقق الغوانسارى.

واما اذا لم يكن كذلك (١) بل ورد نص مثلاً، على أن الواجب الشيء الفلانى (٢)، ونص (٣) آخر على ان هذا الواجب شيء آخر، او ذهب بعض الامة الى وجوب شيء وبعض آخر الى وجوب شيء آخر دونه (٤) وظهر بالنص والاجماع فى صورتين (٥) أن ترك ذينك الشيئين (٦) معاً سبب لاستحقاق العقاب فعينئذ (٧) لم يظهر وجوب الاتيان بهما (٨) فى تحقق الامتثال بل الظاهر

(١) اى لم يرد نص او اجماع على وجوب شيء معين فى الواقع مردد فى نظرنا... او على ثبوت حكم الى غاية معينة فى الواقع مرددة عندنا...

(٢) كصلاة الظهر.

(٣) اى ورد نص آخر على ان الذى يجب على المكلفين هو صلاة الجمعة، مثلاً.

(٤) اى ليس الواجب هو الشيء الاول بل الواجب غيره.

(٥) اى فى صورة اختلاف النصين وفى صورة اختلاف الامة.

(٦) كتترك الظهر والجمعة فلا بد من الاتيان باحدهما حذراً من المخالفة القطعية.

(٧) اى حينما كان النصان متعارضين والامة مختلفين، والثابت بالنص والاجماع عدم جواز تركهما معاً.

(٨) اى بالشيئين وذلك لقصور المقتضى فان الثابت بالنص بعد تعارض النصين واختلاف الامة ان ترك الشيئين - كالجمعة، والظهر - معاً سبب لاستحقاق العقاب، واما ترك أحدهما فلا يقتضى لان يكون سبباً له اذن فيكفى الاتيان باحد الشيئين فى مقام

الاكتفاء بواحد منهما (١)، سواء اشتركا (٢) في أمر، او تباينا بالكلية (٣) وكذا الكلام في ثبوت الحكم الى غاية معينة (٤). انتهى كلامه (٥).

وانت خير بما في هذه الكلمات من النظر. اما ما ذكره الفاضل القمي من حديث التكليف بالمجمل وتأخير البيان عن وقت

الامتثال اذ الاكثر منه لا دليل على اعتباره في تحقق الامتثال.

(١) اي بواحد من الشيئين في مقام الامتثال، لما عرفت من عدم قيام الدليل على ازيد من هذا.

(٢) اي اشترك الشيئان اللذان اختلف النص والامة في وجوب اي منهما في امر كالظهر، والجمعة فانهما مشتركان في اصل الصلواتية.

(٣) كما اذا ورد نص او ذهب بعض الامة على ان الواجب في كفارة الحلف اطعام عشرة مساكين، وقام نص آخر، او ذهب بعض آخر من الامة على ان الواجب فيها تحرير رقبة، فان الشيئين المذكورين لم يشتركا في أمر لكونهما متبائنين.

(٤) مرددة بين امرين او امور عندنا معينة في الواقع فاذا قام نص او قال بعض الامة، ان وجوب العدة الى قرئين وورد نص آخر، او ذهب بعض الامة الى ان وجوبها الى ثلاثة قروء. وقد ظهر بالنص والاجماع ان ترك العدة رأساً يوجب استحقاق العقاب ولم يظهر وجوب العدة الى ثلاثة قروء احتياطاً بل يكفي الاخذ بالاقل.

(٥) اي كلام المحقق الخوانساري.

العاجية فلا دخل له (١) في المقام اذ لا اجمال في الخطاب (٢) أصلاً، وانما طرء الاشتباه في المكلف به من جهة تردد ذلك الخطاب المبين بين (٣) امرين، وازالة هذا التردد العارض من

(١) اي لا دخل لما ذكره القمى في المقام الذى هو اشتباه الواجب بين المتباينين لفقد النص. وملخص ما ذكره في الجواب: هو ان المقام ليس من جزئيات الخطاب بالمجمل مع تأخير البيان عن وقت الحاجة كى يكون قبيحاً لان الذى يجب على الحكيم هو ازالة الاشتباه عن المخاطبين بالخطابات، ورفع التردد والاجمال عنها، واما الاشتباه والاجمال العارض من جهة اختفاء القرائن او التقصير فى ضبطها وحفظها وتبليغها الى الغائبين عن مجلس الخطاب فلا تجب عليه تعالى ازالته والاشتباه العارض فى المقام من هذا القسم فلا يجب على الشارع ازالته.

(٢) اي لا اجمال فى الخطاب بالنسبة الى المشافهين بهذا الخطاب الصادر اما صل الظهر واما صل الجمعة اذ الاجمال انما طرء بالنسبة الينا لاجل بعض الامور الخارجية ولا يجب على الامام ازالته. والحاصل: ان التبيح هو الخطاب بما كان مجملًا بالذات لا بماء طرء عليه الاجمال بعد كونه واضحاً عند الخطاب بالنسبة الى المشافهين فان الخطاب الصادر كان معلوماً عليهم بانه الامر بصلاة الظهر مثلاً وانما صار متردداً بينها وبين الامر بصلاة الجمعة بالنسبة الينا لاجل بعض الامور الخارجية.

(٣) متعلق بقوله: تردد اي اصل التكليف معلوم لاجمال فيه، وانما الاجمال فى المكلف به حيث انه لا يعلم انه ظهر او جمعة،

جهة اسباب اختفاء الاحكام (١) غير (٢) واجبة على الحكيم تعالى حتى يصبح تأخير (٣) عن وقت الحاجة بل يجب (٤) عند هذا الاختفاء الرجوع الى ما قرره الشارع كلية فى الوقائع المختلفة (٥) والا (٦) فما يقتضيه العقل من البراءة والاحتياط،

وهذا الاجمال منشأؤه تردد الخطاب بين امرين بالعرض فلا يعلم انه عبارة عن «صل الجمعة، او صل الظهر».

(١) اى هذا التردد عرض من جهة تحقق اسباب اختفاء الاحكام بعد كونها واضحة عند الخطاب، واسباب الاختفاء عبارة عن عدم الضبط، واندراس بعض الكتب وتقطيع الروايات وغيرها.
(٢) خبر لقوله: «وازالة...»

(٣) اى تأخير ازالة التردد والصحيح «تأخيرها» والحاصل: ان تأخير البيان عن وقت الحاجة قبيح اذا كان الخطاب الصادر من الشارع مجملاً بالذات، واما اذا كان مجملاً بالعرض بسبب العوارض الخارجية فلا يجب اصل رفع الاجمال عليه كى يكون تأخير البيان عن وقت الحاجة قبيحاً.

(٤) اى يجب على المكلفين عند اختفاء الاحكام بسبب العوارض الخارجية ان يرجع الى القواعد الكلية الشرعية المقررة.

(٥) اى فى الوقائع التى احكامها الواقعية مجهولة ومختلفية للمكلفين يجب عليهم الرجوع الى القواعد الكلية المقررة لتعيين وظائف الجاهل بالاحكام الواقعية من الاصول العملية.

(٦) اى ان لا يمكن له الرجوع الى ما قرره الشارع كلية من

ونحن ندعى ان العقل حاكم بعد العلم بالوجوب (١) والشك فى الواجب، وعدم (٢) الدليل من الشارع على الاخذ باحد الاحتمالين المعين او المغير، والاكتفاء (٣) به من الواقع بوجوب (٤) الاحتياط حذراً (٥) من ترك الواجب الواقعى،

الاصول الشرعية لاجل الشك لشموله لما نحن فيه الذى هو مورد العلم الاجمالى لاجل الخدشات الواردة فيها فلا بد له ان يرجع الى ما يقتضيه العقل من البراءة العقلية ان كان الشك فى اصل التكليف والاحتياط العقلى ان كان الشك فى المكلف به.

(١) اى بعد العلم باصل التكليف، والشك فى مكلف به بانه ظهير، او جمعة.

(٢) اى بعد العلم بعدم الدليل على الاخذ باحد المحتملين الظهر او الجمعة تعييناً او تخييراً اذ الاخذ باحدهما المعين يحتاج فى المتعارضين الى مرجح، وباحدهما المغير الى دليل. (٣) اى عدم الدليل على الاكتفاء باحد المحتملين من الواقع.

(٤) الجار متعلق بقوله: «حاكم» اى العقل حاكم بوجوب الاحتياط اذ المفروض ان اصل التكليف معلوم تفصيلاً، والمكلف به ايضاً معلوم اجمالاً، فانه اما الظهر، او الجمعة، ولا دليل على كفاية احد المحتملين عن الواقع فالعقل يحكم بوجوب الاحتياط لاحراز الواقع المنجز بمقتضى تنجيز العلم الاجمالى.

(٥) اى انما حكم العقل بوجوب الاحتياط بالجمع بين المحتملين او المحتملات حذراً من ترك الواجب الواقعى فانه لو اكتفى باحد المحتملين كالظهر مثلاً يحتمل ان يكون تاركاً للواجب

واين (١) ذلك من مسألة التكليف بالمجمل، وتأخير (٢) البيان عن وقت الحاجة مع (٣) أن التكليف بالمجمل وتأخير البيان عن وقت العمل لادليل على قبجه (٤) اذا تمكن المكلف من الاطاعة ولو (٥) بالاحتياط، واما ما ذكره (٦) تبعاً للمحقق المذكور.

الواقعي اذ يحتمل ان يكون الواجب هي الجمعة في الواقع.

(١) استفهام انكاري، اي ليس ما نحن فيه من مسألة التكليف بالمجمل، لما عرفت من انه لا اجمال في الخطاب، وانما طرء الاجمال عليه بسبب العوارض الخارجية فيجب العمل في المورد المذكور بالاحتياط في اطراف العلم الاجمالي.

(٢) اي اين ذلك من تأخير البيان...

(٣) هذا جواب ثان عن المحقق القمي. وملخصه: انا لو اغمضنا عما ذكرناه سابقاً من ان المقام ليس من قبيل الخطاب بالمجمل ذاتاً، وقلنا انه من ذاك القبيل الا انا نقول ان الخطاب بالمجمل ذاتاً وتأخير البيان عن وقت الحاجة ليس قبيحاً على اطلاقه بل لا مانع من تأخيره اذا اقتضت المصلحة ذلك فيما تمكن من امتثال الواقع بالاحتياط والجمع بين المحتملين ففي هذه الصورة لانسلم قبح الخطاب بالمجمل، وتأخير البيان عن وقت الحاجة.

(٤) اي على قبح تأخير البيان.

(٥) كلمة «لو» وصلية.

(٦) هذا جواب ثالث عن المحقق القمي، وفي الحقيقة جواب

عن الخونساري.

من (١) تسليم وجوب الاحتياط اذا قام الدليل على وجوب شيء معين في الواقع غير مشروط بالعلم به ففيه (٢) انه اذا كان التكليف بالشئ قابلاً لان يقع مشروطاً بالعلم، ولان (٣) يقع منجزاً غير مشروط بالعلم

اي ما ذكره المحقق القمي تبعاً للمحقق الخونساري في قوله المتقدم: «نعم لو فرض حصول الاجماع او ورود النص على وجوب شيء معين عند الله تعالى...»

(١) بيان لما ذكره المحقق القمي. وملخصه: انه سلم وجوب الاحتياط عند قيام دليل على وجوب شيء معين في الواقع غير مشروط بالعلم التفصيلي به بل يكفي العلم الاجمالي في تنجيزه. (٢) جواب لقوله: «واما ما ذكره...» وملخص الجواب: هو انه لم يعلم معنى محصل لما ذكره القمي واستدركه بقوله: «نعم...» فان التكليف بامر معين عند الله تعالى - مردداً في الظاهر بين امور - ان كان امراً ممكناً على الحكيم تعالى فلماذا ادعى القمي اتفاق اهل العدل على استحالته، وان لم يكن ممكناً فكيف يمكن قيام الدليل عليه من الشارع اذا القبيح لا يمكن ان يكون حسناً بسبب قيام الدليل عليه من الشارع بل قيام الدليل عليه محال.

(٣) اي اذا كان التكليف بالشئ قابلاً لان يقع منجزاً بالعلم الاجمالي وأن لا يكون تنجيزه مشروطاً بالعلم التفصيلي. توضيحه: ان المحقق القمي ذكر تبعاً للمحقق الخونساري انه لو قام اجماع او ورد نص على وجوب شيء معين عند الله تعالى

بالشيء كان (١) ذلك اعترافاً بعدم قبح التكليف بالشيء المعين

مردد عندنا بين امور من دون اشتراط العلم التفصيلي به وجب الاحتياط، وظاهر هذا الكلام منه ان التكليف بالمجمل قد يكون تنجيذه مشروطاً بالعلم التفصيلي فلا يجب الاحتياط في موارد العلم الاجمالي، وقد لا يكون مشروطاً به فيجب الاحتياط في موارد العلم الاجمالي، وذلك في موارد قيام الاجماع، او ورود النص عليها ومرجع هذا الكلام الى ان في موارد اجمال الخطاب قد تجرى قاعدة قبح التكليف بالمجمل، وقد لا تجرى فهذا الكلام منهما اعتراف بعدم قبح التكليف بالمجمل اذ لو كان قبيحاً لم يكن الاحتياط واجباً في بعض الموارد، وهو مورد قيام الاجماع، او ورود النص. ان شئت فقل: ان التكليف بالمجمل لو كان قبيحاً لكان قبيحاً في جميع الموارد ولم يكن الاحتياط واجباً اصلاً اذ القاعدة العقلية غير قابلة للتخصيص فكيف قام الاجماع او ورد النص على امر مستحيل.

وبعبارة واضحة: «انه قدس سره» ادعى اتفاق اهل العدل على استحالة التكليف بالمجمل، ومع ذلك قال: اذا ورد نص، او قام اجماع على التكليف بالمجمل لوجب الاحتياط فيه. ونقول في جوابه: ان بين الكلامين تهافت واضح فان التكليف بالمجمل ان كان أمراً مستحيلاً باتفاق اهل العدل فكيف قام اجماع او ورد نص عليه فان المستحيل لا يكون أمراً ممكناً بقيام اجماع، او ورود نص.

(١) جواب لقوله: «اذا كان...» اي كان قوله: ان التكليف

المجهول (١) فلا يكون العلم (٢) شرطاً عقلياً، واما (٣) اشتراط التكليف به شرعاً فهو غير معقول بالنسبة الى الخطاب الواقعي (٤)

بالشيء قابل لان يقع مشروطاً بالعلم ولان يقع منجزاً غير مشروط بالعلم اعترافاً بعدم قبح التكليف بالمجمل.

(١) اي المردد بين امرين او امور وليس المراد منه المجهول رأساً.

(٢) اي لا يكون العلم التفصيلي شرطاً عقلياً لتنجز التكليف اذ لو كان شرطاً عقلياً لانتفى التكليف بانتفائه، ولا يوجب العلم الاجمالي بالتكليف وجوب الاحتياط، والحال انه (قدس سره) اعترف بخلافه، قال: وان التكليف قد يكون منجزاً من دون العلم التفصيلي اذا ورد نص، او اجماع عليه. والحاصل: ان العلم التفصيلي لو كان شرطاً عقلياً للزم ان يكون شرطاً فسي جميع الموارد سواء قام نص، او اجماع على خلافه أم لا؟ اذ القاعدة العقلية غير قابلة للتخصيص.

(٣) لما بين بطلان كون العلم شرطاً عقلياً، - والوجه في البطلان هو اعتراف الخصم فقد عرفت انه اعترف بان التكليف قد يكون منجزاً غير مشروط بالعلم بالشيء - اراد أن يبين بطلان كونه شرطاً شرعياً، والوجه في البطلان هو استلزامه الدور فان معنى كون العلم شرطاً شرعياً للتكليف انتفاء التكليف عند انتفاء العلم، واختصاص الحكم بالعالم، وهو تصويب باطل.

(٤) لاستلزامه الدور فان تحقق التكليف متوقف على العلم به توقف المشروط على شرطه، والعلم ايضاً متوقف على معلومه،

فان انخطاب الواقعى فى يوم الجمعة سواء فرض قوله: «صل الظهر» ام فرض قوله: «صل الجمعة» لا (١) يعقل ان يشترط بالعلم بهذا الحكم التفصيلى. نعم بعد اختفاء هذا الخطاب المطلق (٢) يصح ان يرد خطاب مطلق (٣) كقوله: «اعمل بذلك الخطاب ولو كان عندك مجهولاً» واثت بما فيه ولو كان غير معلوم كما يصح ان يرد خطاب مشروط وانه (٤) «لا يجب عليك ما اختفى عليك من التكليف فى يوم الجمعة وان وجوب امتثاله (٥) عليك مشروط بعلمك تفصيلاً» ومرجع الاول (٦) الى الامر بالاحتياط،

وهو التكليف فهذا دور باطل.

(١) خبر لقوله: «فان الخطاب الواقعى» اى ان وجوب الظهر او وجوب الجمعة لا يعتل ان يشترط بالعلم التفصيلى بالوجوب لاستلزامه الدور. كما عرفت.

(٢) الواقعى الذى يشمل العالم والجاهل لما بين ان التكليف الواقعى غير معقول ان يشترط بالعلم به استدرك عنه مورداً وهو ما لو اختفى التكليف الواقعى فى هذه الصورة يمكن ان يرد خطاب خارجى آخر يدل على عدم اشتراط التكليف بالعلم التفصيلى، ويمكن ان يرد خطاب يدل على اشتراطه به فيكون اشتراط التكليف الجائى من ناحية هذا الخطاب الخارجى ممكناً.

(٣) أى خطاب مطلق خارجى غير الخطاب المطلق الواقعى.

(٤) عطف تفسيرى لقوله: «خطاب مشروط».

(٥) أى وجوب امتثال التكليف فى يوم الجمعة.

(٦) أى مرجع الخطاب الخارجى الدال على العمل بالخطاب

ومرجع الثانى (١) الى البراءة عن الكل ان افاد (٢) نفى وجوب الواقع رأساً. المستلزم (٣) لجواز المخالفة القطعية والى (٤)

الاول الواقعى وان كان غير معلوم تفصيلاً الى الامر بالاحتياط اذ لا يمكن العمل بالخطاب الواقعى مع عدم كونه معلوماً تفصيلاً الا بطريق الاحتياط فالامر الدال على العمل بالخطاب الواقعى يدل على الامر بالاحتياط بمدلوله الالتزامى.

(١) أى مرجع الخطاب الخارجى الدال على عدم وجوب العمل بالخطاب الاول الواقعى الى البراءة من كل المحتملات اذ معنى عدم وجوب العمل بالخطاب الواقعى عند العلم الاجمالى به ليس الا الترخيص فى اطرافه وهو معنى البراءة.

(٢) اى ان افاد الخطاب الدال على عدم وجوب العمل بما اختفى على المكلف اعنى به ادلة البراءة نفى الوجوب المتعلق بالموضوع الواقعى.

(٣) صفة لقوله: «نفى وجوب الواقع» اى نفى وجوب الواقع الذى هو مستلزم لجواز المخالفة القطعية بارتكاب جميع اطراف الشبهة اذ بعد كون وجوب الامتثال بشروطاً بحصول العلم التفصيلى بالتكليف وبعد دلالة الخطاب الدال على عدم وجوب العمل بما اختفى على المكلف تفصيلاً على نفى التكليف الواقعى لوجه للمنع عن المخالفة القطعية بارتكاب جميع اطراف الشبهة.

(٤) عطف على قوله: «الى البراءة عن الكل» اى مرجع الثانى الى نفى ما علم اجمالاً بوجوبه، وهذه العبارة عبارة اخرى عن قوله: «الى البراءة عن الكل».

نفى ما علم اجمالاً وجوبه، وان (١) افاد نفى وجوب القطع باتيانه، وكفاية (٢) اتيان بعض ما يحتمله فمرجعه (٣) الى جعل البديل للواقع، والبراءة (٤) عن اتيان الواقع على ما هو عليه لكن دليل انبراء (٥) على الوجه الاول ينافى العلم الاجمالى

(١) هذا عدل لقوله: «ان افاد نفى وجوب الواقع رأساً» اى ان افاد الدليل الدال على عدم وجوب العمل بما اختفى على المكلف نفى وجوب القطع باتيان ما علم اجمالاً بوجوبه اى افاد نفى وجوب الموافقة القطعية، وكفاية الموافقة الاحتمالية بامتنال احد المشتبهين وترك الباقي.

(٢) أى افاد الدليل كفاية الاتيان ببعض المحتملات، وعدم لزوم الاتيان بجميع اطراف العلم الاجمالى.

(٣) جواب لقوله: «ان افاد» أى مرجع افادة الدليل نفى وجوب الموافقة القطعية الى جعل البديل للواقع فان معنى نفى وجوب الموافقة القطعية، وعدم وجوب الاتيان بجميع اطراف العلم الاجمالى ان الشارع جعل بعض المحتملات بدلاً عن الواقع فمع الاتيان ببعض المحتملات لا حاجة الى الاتيان بالواقع اذا الشارع يريد منه الواقع او بدله، وهو أتى ببديله فمع الاتيان ببديل الواقع لا حاجة الى الاتيان به.

(٤) أى مرجع افادة الدليل نفى وجوب الواقع الى براءة ذمة المكلف عن الاتيان بالواقع على ما هو عليه اذ نفى وجوب الواقع، واشتغال الذمة مما لا يجتمعان فلا معنى لعدم وجوب الواقع الا عدم اشتغال ذمة المكلف عنه وبرائة ذمته عنه.

(٥) اى على مبنى ان ادلة البراءة تنفى وجوب الواقع رأساً،

وتنفي التكليف عن جميع اطراف الشبهة. لمّا بين ان الدليل الدال على عدم وجوب العمل بما لا يعلم المكلف به اعنى به ادلة البراءة ان افاد نفي الوجوب الواقعي فهو مستلزم لجواز المخالفة القطعية، وان افاد نفي وجوب الموافقة القطعية فمرجهه الى جعل بعض الاحتمالات بدلاً عن الواقع اراد أن يبين بطلان كلا الوجهين، اى لا يستفاد من ادلة البراءة نفي التكليف من جميع اطراف العلم الاجمالي، ولا جعل البديل عن الواقع.

اما عدم تمامية نفي التكليف عن الواقع رأساً والدلالة على براء الذمة عن كل الاطراف فلان البراءة عن الكل منافية للعلم الاجمالي الذى هو مأخوذ غاية فى ادلة البراءة فان ادلة البراءة مغياة بالعلم، وظاهره اعم من العلم التفصيلي والاجمالي، ولو دلت ادلة البراءة على نفي الوجوب عن جميع اطراف العلم الاجمالي لكانت منافية مع العلم المأخوذ غاية فى ادلة البراءة كقوله تعالى: «الناس فى سعة ما لا يعلمون» فان هذه الاية ونظائرها من ادلة البراءة تدل بالمفهوم المذكور على ان الناس لم يكونوا فى سعة ما يعلمون ولو اجمالاً فيكون المفهوم المذكور دليلاً علمياً يدل على وجوب الاتيان بكل من اطراف العلم الاجمالي بضميمة حكم العقل بوجوب المقدمة العلمية.

وملخص الكلام: ان ادلة البراءة تدل بالمنطوق على ان كل ما لا يعلم وجوبه يجوز تركه وكل ما لم يعلم حرمةه يجوز اتيانه فيصدق على كل من اطراف العلم بخصوصه أنه لا يعلم وجوبه، ولا حرمةه فيجوز ترك محتمل الوجوب واتيان محتمل الحرمة.

المعتبر (١) بنفس (٢) ادلة البراءة الدخيلة بالعلم، وعلى الوجه الثانى «٣» غير موجود (٤) فيلزم من هذين الامرين اعنى وجوب مراعات العلم الاجمالى وعدم وجود دليل على قيام احدالمحتملين

وتدل بالمفهوم على ان الناس لم يكونوا فى سعة ما لا يعلمون ولو اجمالاً فيكون الواحد المعين وجوبه اجمالاً بمقتضى المفهوم غير جايز الترك بل يجب اتيانه فى محتمل الوجوب لكونه معلوماً بالعلم الاجمالى. للخطاب فيقع التعارض بين منطوق ادلة البراءة البراءة وبين مفهومها.

(١) خرج بالقييد المذكور العلم الاجمالى غير معتبر اى غير منجز، كما اذا كان احد اطرافه خارجاً عن محل الابتلاء.

(٢) متعلق بقوله: «المعتبر» اى دليل البراءة ينافى العلم الاجمالى المعتبر بنفس ادلة البراءة التى اخذ العلم غاية فيها حيث انه اعم من العلم التفصيلى والاجمالى فأقل مرتبته حرمة المخالفة القطعية لولم نقل بوجوب موافقة القطعية فالدليل الدال على نفي الحكم الواقعى المستلزم لجواز المخالفة القطعية ينافى العلم المأخوذ غاية فى ادلة البراءة الدال على حرمتها.

(٣) وهو جعل البعض بدلاً عن الواقع.

(٤) اى لا دليل على جعل بعض اطراف العلم الاجمالى بدلاً عن الواقع فان ادلة البراءة قاصرة الشمول عن اطراف العلم الاجمالى، ومختصة بالشبهات البدوية، وعلى تقدير شمولها لتدل على جعل البديل بل تدل على نفي الحكم وبراءة الذمة.

مقام المعلوم اجمالاً حكم (١) العقل بوجوب الاحتياط اذ لا ثالث (٢)، لذينك الامرين فلاحاجة (٣) الى امر الشارع بالاحتياط، ووجوب (٤) الاتيان بالواقع غير مشروط بالعلم التفصيلي به (٥)،

(١) فاعل لقوله: «فيلزم» اى يلزم حكم العقل بوجوب الاحتياط فى اطراف العلم الاجمالى بعد تمامية مقدمتين، وهما حكم العقل بوجوب العلم بمقتضى العلم الاجمالى لان العقل يحكم بانتيان طرفى العلم الاجمالى او اطرافه من باب المقدمة العلمية تحصيلاً لليقين بالاطاعة اذ على تقدير عدم الاتيان بالجميع وترك بعض الاطراف يحتمل الضرر، ودفعه واجب بحكم العقل، وعدم قيام دليل على قيام بعض اطراف العلم الاجمالى المحتمل كونه واجباً فى الواقع بدلاً عن الواقع المعلوم اجمالاً.

والحاصل: ان تمامية المقدمتين المذكورتين مستلزمة لحكم العقل بوجوب الاحتياط فى اطراف العلم الاجمالى.

(٢) اى لا حكم ثالث عقلاً غير وجوب الاحتياط لمهذين الامرين المذكورين.

(٣) اى بعد حكم العقل بوجوب الاحتياط لا حاجة الى دليل شرعى على وجوب الاحتياط.

(٤) اى لا حاجة الى امر الشارع بان وجوب الاتيان بالواقع غير مشروط بالعلم التفصيلي به بل يكفى العلم الاجمالى ايضاً بوجوب الاتيان بالواقع اذ بعد حكم العقل بذلك لا حاجة الى حكم الشرع.

(٥) اى بالواقع.

مضافاً (١) الى ورود الامر بالاحتياط في كثير من الموارد (٢).
 واما ما ذكره (٣) من استلزام ذلك الفرض اعني تنجيز التكليف
 بالامر المردد من دون اشتراط بالعلم به لاسقاط (٤) قصد التعمين
 في الطاعة. ففيه (٥) ان سقوط قصد التعمين انما حصل بمجرد
 التردد والاجمال في الواجب سواء قلنا ثيه بالبراءة، او الاحتياط،
 وليس (٦)، لازماً لتنجز التكليف بالواقع.

(١) اي مضافاً الى ما سبق من عدم الحاجة الى امر الشارع
 ان امره بالاحتياط موجود.

(٢) كرواية عبدالرحمن المتقدمة في جزاء الصيد. وغيرها
 من الروايات.

(٣) اي ما ذكره القمي. وملخص اشكاله: ان التكليف الواقعي
 لو كان منجزاً بالعلم الاجمالي وقام اجماع، او نص على وجوب
 العمل به من دون اشتراط العلم التفصيلي في تنجزه لكان مستلزماً
 لسقوط قصد التمييز في الطاعة. والحال انه معتبر في تحقق
 الطاعة. والحاصل: ان القمي «قدس سره» جعل سقوط قصد
 التعمين محذوراً مانعاً من تعلق التكليف بالواقع ولزوم الاحتياط في
 اطراف العلم الاجمالي اذ مرجع وجوب الاحتياط الى سقوط قصد
 التعمين المعتبر في تحقق الطاعة.

(٤) الجار متعلق بقوله: «من استلزام» اي استلزام ذلك
 الفرض لاسقاط التعمين.

(٥) جواب لقوله: «واما ما ذكره...»

(٦) اي ليس سقوط قصد التعمين متفرعاً لتنجز التكليف

وعدم (١) اشتراطه بالعلم.

بالواقع كى يكون محذوراً مانعاً من تنجزه.

(١) اى ليس سقوط قصد التعيين ناشئاً من عدم اشتراط التكليف بالعلم التفصيلى. كى يقال: لو كان التكليف منجزاً بالعلم الاجمالى ايضاً وكان غير مشروط بالعلم التفصيلى لسقط قصد التعيين المعتبر فى تحقق الاطاعة.

وملخص جواب الشيخ «قدس سره» عن القمى هو ان قصد التعيين انما يسقط بمجرد التردد فى الواجب الواقعى اذ على تقدير اعتباره فهو مختص بصورة العلم بالواجب، واما عند التردد فلا يمكن تعيينه كى يكون معتبراً.

وان شئت فقل: ان التعيين والتمييز على تقدير اعتباره مختص بحال التمكن ولا يكون متفرعاً على تنجيز الواقع كى يكون محذوراً مانعاً عنه.

قال المحقق الهمداني فى توضيح العبارة: ان حاصل الايراد على القمى هو ان قصد التعيين على القول باعتباره فى تحقق الاطاعة انما هو فى حال التمكن، لا مطلقاً، فعلى هذا يسقط قصد التعيين فى اطاعة الواجبات المرددة بين المشتبهات بنفس التردد، سواء قلنا بوجود اطاعة الواجبات الواقعية حال الاشتباه بدعوى كون العلم الاجمالى كالتفصيلى منجزاً للتكليف، ولازمه وجوب الاحتياط أم قلنا بعدم وجوب اطاعتها حال التردد وجواز الرجوع الى البراءة، ومرجعه الى دعوى عدم كون العلم الاجمالى منجزاً للواقع فسقوط قصد التعيين من لوازم التردد، كما ان وجوب

فان قلت: اذا سقط قصد التعيين (١) لعدم التمكن (٢) فباييهما (٣) ينوى الوجوب والقربة. قلت له: (٤) فى ذلك طريقان: أحدهما:

الاحتياط او جواز الرجوع الى البراءة على القول به من آثار تردد الواجب فسقوط قصد التعيين، ووجوب الاحتياط او الرجوع الى البراءة كلاهما مسببان عن التردد ولا تردد بينهما حتى لا يكون أحدهما دليلاً على الآخر.

(١) اى تعيين الأمور به الواقعى.

(٢) من قصد التعيين اذ هو متوقف على العلم التفصيلي

بالواجب، وهو منتف ومع العلم الاجمالى به لا يمكن تعيينه.

(٣) اى باى المحتملين ينوى الوجوب والقربة. وتوضيحه:

ان المشهور ذهبوا الى انه يعتبر فى المبادات امور ثلاثة: قصد الوجه، وقصد القربة، وقصد التعيين، وانما سقط فى المقام قصد التعيين لاجل عدم التمكن منه لكن لم يسقط قصد الوجه وقصد القربة فإى المحتملين يؤتى به بعنوان كونه واجباً ويقصد به القربة؟ بمعنى انه لا يمكن الاتيان بالمحتملين بقصد الوجه وبقصد القربة اما عدم امكان قصد الوجه اذ المفروض انه لا يعلم وجهه واما قصد القربة بمعنى قصد الامر فانه منه متوقف على احراز الامر، والحال انه غير معلوم حين الاتيان بالمحتملين فى اطراف العلم الاجمالى. والحاصل ان قصد التعيين ساقط فلان من تنجيز الواقع ولكن مع ذلك لا يمكن الالتزام بوجوب الاحتياط اذ هو مستلزم لسقوط قصد الوجه والقربة والحال انهما معتبران. (٤) اى للمكلف فى قصد الوجوب والقربة طريقان: يتمكن

ان ينوى بكل منهما (١) الوجوب والقربة لكونه (٢) بحكم العقل مأموراً بالاتيان بكل منهما. وثانيتها: ان ينوى بكل منهما (٣) حصول الواجب به او بصاحبه تقريباً الى الله تعالى فيفعل كلا منهما فيحصل الواجب الواقعي (٤) وتحصيله (٥) لوجوبه

بهما، أو باحدهما من قصد الوجه والقربة.

(١) اي بكل من المحتملين بان يأتي بكل منهما بقصد انه واجب ويقصد به القربة الى الله تعالى.

(٢) اي لكون المكلف الذي يعلم اجمالاً بوجوب احدهما مأموراً بالاتيان بكل من المحتملين اذ العقل حاكم بالاتيان بكلا المحتملين من باب وجوب المقدمة العلمية بان يحصل العلم بفراغ ذمته من الواجب الواقعي.

(٣) اي بكل من المحتملين بان ينوى «اني اصلى الظهر لاجل تحقق امتثال الواجب الواقعي اما بهذه، واما بالجمعة اللتي افعل بعدها» هذا حين الاتيان باحد المحتملين بعنوان الظهر، واما حين الاتيان بالمحتمل الاخر بعنوان الجمعة فينوى «باني اصلى الجمعة لاجل تحقق الواجب الواقعي بهذا واما بالظهر اللتي فعلتها قبلها قربة الى الله».

(٤) اي يحصل الواجب الواقعي بالاتيان بكل من المحتملين اذ هو لا يخلوا من احدهما فباتيانهما يحصل العلم باتيان الواجب الواقعي، وحصول الامتثال.

(٥) اي تحصيل الواجب الواقعي لكون الواجب الواقعي واجباً عليه ولحصول التقرب به الى الله تعالى. والحاصل يجب الاتيان

والتقرب به الى الله تعالى فيقصد انى اصلى الظهر لاجل تحقق
الفريضة الواقعية به او بالجمعة التى افعل بعدها او (١) فعلت
قبلها قربة الى الله. وملخص ذلك (٢) «انى اصلى الظهر احتياطاً
الى الله». وهذا الوجه (٣) هو الذى ينبغى ان يقصد، ولا يرد

بكلا المحتملين لاجل احراز الواجب الواقعى، ويجب احراز الواجب
الواقعى لاجل تعلق الوجوب به ولاجل حصول التقرب به اليه،
سبعانه وتعالى.

(١) هذا حين الاتيان بالمحتمل الثانى بان ينوى «انى اصلى
الظهر لاجل تحقق الفريضة بها، او بالجمعة التى فعلت قبلها».
(٢) اى ملخص الطريق الثانى لتحقيق قصد الوجه والقربة
«انى آتى بها احتياطاً» فتأمل.

(٣) اى الطريق الثانى اى ينوى الوجه والقربة بالطريق
الثانى لا بالطريق الاول، والوجه فى ترجيح الطريق الثانى على
الطريق الاول هو ان نية الفعل لا يمكن ان تكون على غير الصفة
التى هو عليها ولاجلها صار معروضاً للوجوب، وتعلق امر الشارع
به، والصفة التى هى علة الوجوب فى كل من الطرفين هو
احتمال كونه واجباً واقعياً فلا بد من ان يقصد حين الاتيان بكل
منهما هذا العنوان اى احتمال كونه واجباً واقعياً لاغيره لعدم
وجوده فيه.

والحاصل: انما رجح الطريق الثانى - وهو الاتيان بكل من
طرفى العلم الاجمالي باحتمال كونه واجباً - بأن ينوى حين الاتيان
بهما حصول الواجب الواقعى بهذا المأتى به، او بصاحبه - على

عليه (١) ان المعتبر فى العبادة قصد التقرب والتعبد بهما
بالخصوص، ولا ريب ان كلاً من الصلاتين عبادة فلا معنى لكون
الداعى فى كل منهما التقرب المردد بين تحققه به او بصاحبه
لان القصد المذكور (٢) انما هو معتبر فى العبادات الواقعية دون

الطريق الاول وهو ان يأتى بكل من الطرفين بعنوان انه واجب
واقعى، ويقصد بكل منهما التقرب الى الله اذ اتيان كل واحد
منهما لا يكون بعنوان انه واجب واقعى كى يجب علينا اتيان كل
واحد منهما بل اتيان كل واحد منهما لاجل احراز الواجب الواقعى
المتمثل كونه او غيره هو الواجب، فعلة الوجوب فى كل منهما
ليست الا احتمال كونه واجباً متعبداً به او غيره فلا بد فى قصد
الفعل ملاحظة العنوان الذى اعتبر فيه وصار كل واحد منهما
معروضاً للوجوب بخلاف الوجه الاول فان كل واحد منهما واجب
بحكم العقل والاتيان بهما بهذا العنوان مخالف لما هو المقصود
من اتيانهما والعنوان الملحوظ فى ذلك الفعل مغاير لما هو
المقصود من الفعل فى الواقع اذ المقصود من اتيانهما احراز
الواقع والاتيان بهما بعنوان ان كل واحد منهما واجب خلاف
المقصود.

(١) اى على الطريق الثانى. وملخص الايراد هو: ان كلاً من
طرفى العلم الاجمالى عبادة بالفرض فكيف يأتى باحتمال كونه
واجباً متقرباً به، مع أن قصد القربة من الشرائط المطلقة للعبادة
حيث ان قوامها به اذ هو الفارق بين العبادة وغيرها.
(٢) اى قصد التقرب فى كل من الطرفين، وهذا جواب

المقدمية، واما الوجه الاول (١) فيرد عليه ان المقصود (٢) احراز الوجه الواقعى، وهو الوجوب الثابت فى أحدهما المعين، ولا يلزم من نية الوجوب المقدمى قصده (٣)،

الايراد، وملخصه: انا لانسلم كون كل من الطرفين من العبادات الواقعية كى يشترط قصد التقرب فى كل منهما، بل ان كلاً منهما عبادة مقدمة بصورة العبادة يحتمل أن يكون هو عبادة الا ان هذا المعنى لا يقتضى قصد التقرب فى كل منهما بخصوصه لعدم العلم بكونهما عبادة بل الاتيان بكل منهما بعنوان انه عبادة يوجب التقرب تشريع محرم، بل يفترض ان يقصد اما به او بصاحبه بان يأتى بكل منهما باحتمال كونه عبادة ومقرباً. (١) وهو الاتيان بكل منهما بقصد التقرب ويقصد كونه عبادة.

(٢) اى المقصود من الاتيان بكل من الطرفين.

(٣) اى لا يلزم قصد الوجه الواقعى من نية الوجوب المقدمى. وتوضيحه: انه على القول باعتبار قصد الوجه فى صحة العبادة لا بد من ان يقصد الوجه فى كل من الطرفين، ومن المعلوم ان قصد الوجوب المقدمى فى كل من المحتملين انما هو من جهة حكم العقل بوجوبه، ولا يحصل به قصد الوجوب الواقعى الثابت فى أحدهما المعين بل لا يعقل به الا ان يلقى جهة النفسية والمقدمية كى يكون قصد الوجوب المقدمى فى كل منهما سلازماً لقصد الوجوب الواقعى الا ان القائل باعتبار قصد الوجه لا يظهر منه الالتزام بكفاية هذا المعنى بل الظاهر منه عدم الكفاية.

وايضاً (١) فالقربة غير حاصلة بنفس فعل أحدهما ولو بملاحظة
وجوبه الظاهري (٢)

(١) الى هنا كان الاشكال راجعاً الى عدم امكان تحقق قصد
الوجه من نية الوجوب المقدمي، ومن هنا راجع الى عدم امكان
تحقق قصد التقرب. وملخصه: ان قصد القربة لا يمكن في كل
من طرفي العلم الاجمالي ولو بملاحظة الوجوب الظاهري المقدمي
المتعلق بكل منهما حتى يقال بكفايته في احراز قصد القربة في
الواجب الواقعي فان من المقرر في معله ان اطاعة الامر المقدمي
يمكن قصد التقرب فيها سيما الامر المقدمي الموجود في المقام،
فانه لا يكون الامر الا من باب الارشاد لدفع الضرر المحتمل في
كل منهما، فلو قال احد: يكون الاوامر المقدمة ايضاً توجب
التقرب لا يعقل ان يقول ذلك بالنسبة الى اطاعة الاوامر المقدمة
في المقدمة العلمية فان الامر المتعلق باطاعة الاوامر المقدمة،
وان كان كالاوامر المتعلقة بسائر المقدمات من حيث قصد
التوقف الا ان الموقوف على المقدمة العلمية نفس تحصيل العلم
الذي لا يحكم العقل بوجوبه الا من باب الارشاد فنفس ذي المقدمة
الذي هو وجوب تحصيل العلم لا يكون مقرباً فكيف بمقدمته، وهذا
بخلاف سائر المقدمات فانها مقدمات لما يتقرب بفعله فيمكن
حصول القرب باتيان مقدمته من باب ان الاتيان بالواجب المقدمي
عن قصد حصول ذي المقدمة يتقرب به اليه تعالى.

(٢) خصوصاً الوجوب الغيري الارشادي العقلي الحاصل في
المقام فان المقدمة العلمية مقدمة لوجوب تحصيل العلم، ومن

لان هذا (١) لوجوب مقدمى، ومرجعه (٢) الى وجوب تحصيل العلم بفراغ الذمة، ودفع (٣) احتمال ترتب ضرر العقاب بترك بعض منهما (٤)، وهذا الوجوب (٥) ارشادى لا تقرب فيه اصلاً

المعلوم ان وجوب ذى المقدمة لا يكون الا ارشادياً، ولا يكون سترياً فكيف حال المقدمة.

(١) اى الوجوب الظاهرى المتعلق بكل واحد من الطرفين.
 (٢) اى مرجع الوجوب المسمى فى المقام. والحاصل: ان هذه المقدمة اى الاتيان بكل واحد من الطرفين انما صارت واجبة لاجل وجوب تحصيل العلم بفراغ الذمة ولاجل حكم العقل بدفع الضرر المحتمل ومن الواضح ان وجوب تحصيل العلم بفراغ الذمة ووجوب دفع الضرر المحتمل لا تقرب فيهما فكيف بمقدماتهما وهى وجوب الاتيان بكل منهما فان الوجوب المذكور كيف يكون مقرباً مع عدم كون ذى مقدمته مقرباً.

(٣) اى مرجع الوجوب المسمى الى وجوب دفع احتمال الضرر.

(٤) اى من الطرفين. والحاصل: انه لو ترك بعض الطرفين يحتمل ان يكون هو واجباً واقعياً ويترتب العقاب على تركه فيجب الاتيان بكل منهما بحكم العقل كى يحصل العلم بفراغ الذمة فوجوب الاتيان بهما وجوب مقدمى، ومنشأه وجوب دفع الضرر المحتمل المترتب على ترك احد الطرفين.

(٥) اى وجوب تحصيل العلم بفراغ الذمة ووجوب ارشادى لا تقرب فيه اذ قوام تحقق القربة بقصد الامر المولى فان الاتيان

نظير (١) اوامر الاطاعة فان امتثالها لا يوجب تقرباً، وانما المقرب نفس الطاعة (٢) والمقرب هنا (٣) ايضاً نفس الاطاعة الواقعية المرددة بين الفعلين. فافهم فانه لا يخلو عن دقة. ومما

بالفعل بقصد الامر المذكور يوجب القرب الى المولى بخلاف الامر الارشادي فانه لا تقرب فيه فكيف بمقدمته، وهو وجوب الاتيان بهما فان الوجوب المذكور لا يكون مقرباً بالاولوية.

(١) اي الوجوب الارشادي كالوجوب المستفاد من اوامر الاطباء نظير الاوامر الدالة على وجوب الاطاعة فان امتثال الاوامر المذكور كقوله: «اطيعوا» لا يوجب التقرب.

(٢) الحاصلة بالاتيان بالمأمور به كالصلاة، والصوم. وتوضيحه: ان الامر على قسمين: قد يكون مولوياً، كالاوامر المتعلقة بالصوم والصلاة فان اتيانهما بقصد الامر المتعلق بهما يوجب التقرب اليه سبحانه وتعالى.

وقد يكون ارشادياً كالامر الدال على وجوب اطاعة كل ما أمر به المولى بقوله: «اطيعوا ما امر به المولى» فان قصد الامر المذكور لا يوجب التقرب اضافة الى التقرب الحاصل من اطاعة المولى الحاصلة باتيان الفعل بقصد الامر الاول.

(٣) اي في مورد وجوب الاحتياط كأطراف العلم الاجمالي بالتكليف. والحاصل: ان المقرب نفس الاتيان بالواجب الواقعي المردد بين الفعلين بقصد امره الذي يتحقق به الاطاعة، واما قصد وجوب الاتيان بهما بقصد الامر المقدمى فلا يكون مقرباً لكونه ارشادياً، كما عرفت.

ذكرنا (١) يندفع توهم (٢) ان الجمع بين المحتملين مستلزم لاتيان غير الواجب على جهة العبادة (٣) لان قصد القرية المعتبر في الواجب الواقعي لازم المراعات في كلا المحتملين ليقطع باحرازه (٤) في الواجب الواقعي، ومن المعلوم ان الاتيان بكل من المحتملين بوصف انها عبادة مقربة يوجب التشريع بالنسبة الى ماعدى الواجب الواقعي (٥)

(١) اى من انه لا بد من ان ينوى فى اتيان طرفى العلم الاجمالى حصول الواجب به او بصاحبه ويحصل به التقرب الى الله تعالى.

(٢) هذا التوهم اشكال على العمل بالاحتياط والجمع بين المحتملين.

(٣) اذ المفروض ان احد المحتملين غير واجب واقعاً وانما لا بد من الاتيان به من باب المقدمة العلمية فلو أتى بهما بعنوان انهما عبادة أتى بغير الواجب بعنوان انه واجب وعبادة، وهو تشريع محرم بالادلة الاربعة.

(٤) اى باحراز قصد القرية. توضيحه: انه يعتبر فى الواجب الواقعي ان يؤتى به بقصد القرية، وحيث انه مردد بين المحتملين فلا بد من اتيان كل منهما بقصد القرية كى يعلم بانه اتى بالواجب الواقعي بقصد القرية، والحال انه يعلم ان احد المحتملين ليس بواجب واقعاً فالجمع بينهما مستلزم لاتيان غير الواجب واقعاً بعنوان العبادة. وهو تشريع، كما عرفت.

(٥) اذ اتيان ماعدا الواجب الواقعي بوصف انه عبادة

فيكون (١) محرماً فالاحتياط غير ممكن في العبادات (٢)، وانما يمكن في غيرها (٣) من (٤) جهة ان الاتيان بالمحتملين لا يعتبر فيهما قصد التعيين والتقرب لعدم اعتباره (٥) في الواجب الواقعي المردد فيأتي بكل منهما لاحتمال وجوبه (٦)، ووجه

ادخال ما علم ليس من الدين في الدين، وهذا هو التشريع.

(١) اي الاتيان بكل من المحتملين.

(٢) لكونه مستلزماً للتشريع لما عرفت من ان قصد القرية

في الاحتياط في العبادات يوجب التشريع المحرم فهو يوجب عدم جواز العمل بالاحتياط اذا احتياط اذا كان مستلزماً لارتكاب الحرام يكون غير جائز.

(٣) اي يمكن الاحتياط في غير العبادات كالتوصليات.

(٤) اي انما يجوز الاحتياط في التوصليات من جهة ان

الاتيان....

(٥) اي لعدم اعتبار قصد التعيين والتقرب في الواجب

الواقعي التوصلي.

(٦) اي لاحتمال وجوب كل من المحتملين.

وهذا بخلاف الواجب التعبدى فلا يجوز الاتيان به لاحتمال

وجوبه اذ لا بد فيه من قصد التعيين والتقرب، وهو لا يحصل الا بالاتيان به بقصد وجوبه، وقصد الوجوب لا يمكن الا بالعلم بوجوبه، ومعنى ذلك عدم امكان الاحتياط فيه.

وحاصل هذا التوهم، هو الفرق بين العبادات والتوصليات

بعدم امكان الاحتياط بالعبادات لانه مستلزم للتشريع من جهة انه معتبر

اندفاع هذا التوهم مضافاً الى ان غاية ما يلزم من ذلك (١) عدم التمكن من تمام الاحتياط في العبادات حتى من حيث مراعات قصد التقرب المعبر في الواجب الواقعي من جهة استلزامه (٢) للتشريع المحرم فيدور الامر بين الاقتصار على احد المحتملين (٣)،

في اتيان الواجب الواقعي قصد القربة فيجب الاتيان بكل من المحتملين بقصد القربة كي يحرز انه اتى بالواجب الواقعي بقصد القربة، وهو مستلزم للتشريع، وامكانه في التوصليات لعدم اعتبار قصد القربة فيها فيأتي بكل من المحتملين بقصد احتمال وجوبه، وبعد الاتيان بهما يقطع بفراغ ذمته، والاتيان بهما بهذا النحو لا يكون تشريعاً، كما هو واضح.

(١) اي من المحذور الذي ذكره هذا المتوهم.

(٢) اي من جهة استلزام قصد التقرب للتشريع، لما عرفت من ان قصد التقرب في كلا المحتملين مستلزم لقصد التقرب في غير الواجب الواقعي لان المفروض ان احد المحتملين ليس بواجب واقعاً.

وملخص الجواب: ان الاحتياط التام وهو الاتيان بكل من المحتملين مع قصد القربة غير جازب لكن الاحتياط الناقص لا مانع منه، وهو الاتيان بكلا المحتملين بلا قصد القربة اذ المانع انما لزوم التشريع من قصد القربة، ومع اهماله فلا محذور فيه. (٣) بان أتى به مع قصد القربة ولا يحتاط.

وبين الايمان بهما (١) مهملًا لقصد التقرب في الكل (٢) فراراً عن التشريع (٣)، ولا شك ان الثانى (٤) اولى لوجوب الموافقة القطعية بقدر الامكان (٥) فاذا لم يمكن الموافقة بمراعات جميع ما يعتبر فى الواجب الواقعى فى (٦) كل من المحتملين اكتفى بتحقق ذات الواجب (٧) فى ضمنهما ان (٨)

(١) بان أتى بالمحتملين بلا قصد القربة، وهذا هو الاحتياط الناقص.

(٢) اى فى كل من المحتملين.

(٣) اذ التشريع انما هو من جهة قصد القربة فى كل من المحتملين، واما اذا أتى بهما بلا قصد القربة فلم يسند شيئاً الى الدين كى يلزم منه التشريع.

(٤) اى الايمان بهما بلا قصد التقرب.

(٥) اى بعد العلم بحرمة المخالفة القطعية يجب الموافقة القطعية، وحيث انها غير ممكنة كاملاً بمراعات جميع ما يعتبر فى الواجب الواقعى حتى قصد القربة فتجب بقدر الامكان، وهو الايمان بكل من المحتملين بلا قصد القربة.

(٦) الجار متعلق بقوله: «مراعات».

(٧) بان أتى ذات الواجب بلا قصد القربة فى ضمن المحتملين. والحاصل: ان الامر دائر بين فوات وصف من اوصاف الذات وبين احتمال فوات الذات، والاول اولى من الثانى فتأمل.

(٨) اى مضافاً «الى ما سبق ان اعتبار...» وملخص هذا الجواب: ان قصد القربة معتبر فى العبادات بقدر الامكان، وحيث

اعتبار قصد التقرب والتعبد في العبادة الواجبة واقعاً لا يقتضى قصده (١) في كل منهما، كيف (٢) وهو غير ممكن، وإنما يقتضى (٣) لوجوب قصد التقرب والتعبد في الواجب المردود بينهما (٤) بان يقصد في كل منهما انى افعله ليتحقق به (٥) او بصاحبه التعبد (٦) باتيان الواجب الواقعي، وهذا الكلام (٧) بعينه جار في قصد الوجه المعبر في الواجب فانه لا يعتبر قصد

انه غير ممكن في كل من المحتملين للعلم بان احدهما غير واجب ولا يصلح ان يتقرب به، كما هو المفروض، وقصد القرية انما يتمشى فيما اذا كان الفعل في حد نفسه صالحاً لان يتقرب به، ومع عدم صلوحه لذلك لا يكون قصد القرية ممكناً.

(١) اى قصد التقرب في كل من المحتملين.

(٢) اى كيف يكون اعتبار قصد التقرب في العبادة مقتضياً

للزوم قصد التقرب في كل من المحتملين، والحال ان قصد القرية في كل منهما غير ممكن.

(٣) اى اعتبار قصد التقرب انما يقتضى قصده في الواجب

المردود بان يأتى بكل من المحتملين باحتمال كونه واجباً في الواقع.

(٤) اى بين المحتملين

(٥) اى بهذا المحتمل او بالمحتمل الاخر.

(٦) فاعل لقوله: ليتحقق.

(٧) الذى سمعت في قصد القرية والتعيين اشكالا وجواباً.

ذلك الوجه خاصة (١) فى خصوص كل منهما (٢) بان يقصد «انى اصلى الظهر لوجوبه» ثم يقصد «انى اصلى الجمعة لوجوبها» بل يقصد «انى اصلى الظهر لوجوب الامر الواقعى المردد بينه وبين الجمعة التى اصليها بعد ذلك او صليتها قبل ذلك» (٣) والحاصل: ان نية الفعل هو قصده (٤) على الصفة التى هو (٥) عليها التى (٦) هو باعتبارها صار واجباً فلا بد من ملاحظة

(١) هذا اللفظ زائد.

(٢) اى قصد الوجه على تقدير قيام الدليل على اعتباره لا يعتبر فى خصوص كل من الطرفين.

(٣) اى قبل الظهر اذا صلى الجمعة اولاً ثم صلى الظهر وهذا المقدار يكفى فى تحقق قصد الوجه ويحصل الاحتمال التام.

(٤) اى قصد الفعل.

(٥) اى الفعل على الصفة المذكورة فاذا كان معلوم الوجوب فلا بد من اتيانه بقصد الوجوب، واذا كان محتمل الوجوب فلا بد من اتيانه بقصد احتمال الوجوب، واذا اتى فى معلوم الوجوب بقصد الوجوب تحقق نية الفعل وفى محتمل الوجوب بقصد احتمال الوجوب تحقق نية الفعل، واما اذا اتى فى محتمل الوجوب بقصد الوجوب، او اتى فى معلوم الوجوب بقصد احتمال الوجوب لم يتحقق منه نية الفعل.

(٦) اى الصفة التى باعتبار هذه الصفة صار الفعل واجباً، وهذه الصفة فى الحقيقة علة الوجوب فان علة الوجوب فى كل من

ذلك (١) في كل من المحتملين، وإذا لاحظنا ذلك (٢) فيه وجدنا الصفة التي هو عليها الموجبة (٣) للحكم بوجوبه هو (٤) احتمال تحقق الواجب المتعدي به والمتقرب به إلى الله تعالى في ضمنه (٥) فيقصد هذا المعنى (٦)، والزائد على هذا المعنى (٧) غير موجود فيه فلا معنى لقصد التقرب في كل منهما (٨) بخصوصه

الطرفين ليست الا احتمال كون هذا واجباً متعبداً به او غيره فلايد في قصد الفعل من ملاحظة هذا العنوان الذي اعتبر فيه.

(١) اي قصد الفعل على الصفة التي هو عليها وهو احتمال كون هذا واجباً او المحتمل الاخر.

(٢) اي لاحظنا الوصف الذي هو علة الوجوب في كل من المحتملين.

(٣) اي صارت الصفة علة للحكم بوجوب كل من المحتملين.
(٤) الضمير راجع الى الصفة وتذكيره باعتبار خبره اي وجدنا ان الصفة التي هي علة وجوب كل من المحتملين هو احتمال كونه واجباً.

(٥) اي في ضمن كل من المحتملين.
(٦) اي احتمال الوجوب.

(٧) اي الزائد على احتمال الوجوب غير موجود في كل من المحتملين.

(٨) اي في كل من المحتملين اي لا معنى لقصد التقرب والوجوب في كل من المحتملين لان يتقرب به، وما يكون واجباً احد الفعلين لا كل واحد منهما وبعد عدم كون كل منهما مقرباً

حتى يرد أن التقرب والتعبد بما لم يتعبد به الشارع تشريع
محرم (١). نعم هذا الايراد (٢) متوجه على ظاهر من اعتبار في
كل من المحتملين قصد التقرب، والتعبد به بالخصوص (٣)
لكنه مبني (٤)

وكون المقرب احدهما لا معنى لقصد التقرب في كل منهما اذ
يرجع معناه الى قصد التقرب بما علم لا يحصل التقرب به، وقصد
وجوب ما لا يعلم انه ليس بواجب.

(١) هذا الايراد انما يرد على تقدير قصد التقرب بكل منهما
اذ على هذا التقدير يقال: ان بعد العلم بعدم كون كليهما واجبين،
وانما الواجب وما يتقرب به ليس الا واحد منهما فقصد وجوب
كل منهما وقصد التقرب به ادخال ما علم انه ليس من الدين في
الدين، وهو التشريع المحرم.

(٢) وهو لزوم التشريع متوجه على الطريق الاول.

(٣) كما هو مقتضى الطريق الاول من الطريقتين اللذين

ذكرهما لاصلاح اعتبار النية في العبادة المرددة.

(٤) هذا جواب عن اشكال لزوم التشريع من اتيان كل منهما

بقصد التقرب اى اعتبار قصد التقرب في كل من المحتملين مبني
على لزوم قصد الوجه والقربة من الامر الظاهري وملخص الكلام:

ان ايراد التشريع انما يتوجه على الطريق الاول من الطريقتين
اللذين ذكرهما لقصد القربة في العبادة المرددة وهو الاتيان بكل

من المحتملين بقصد التقرب بالخصوص، لكن اعتبار قصد
التقرب في خصوص كل من المحتملين معناه لزوم اعتبار قصد

ايضاً على لزوم ذلك (١) من الامر الظاهري باتيان كل منهما (٢) فيكون كل منهما عبادة واجبة في مرحلة الظاهر، كما اذا شك في الوقت انه صلى الظهر أم لا؟ فانه يجب عليه (٣) فعلهما فينوي الوجوب والقربة

الامر الظاهري العقلي المقدمى بان يقصد عند الاتيان بكل منهما الامر الظاهري المتعلق به لا الامر الواقعي كى يلزم منه التشريع وعلى هذا فلا يلزم التشريع من قصد القربة في كل منهما اذ لا يقصد في فعل كل من المحتملين كونه واجباً في الواقع كى يقال: انه تشريع لعدم كون احد الفعلين واجباً في الواقع قطعاً ولا يصلح التقرب به الى المولى فيكون قصد التقرب به وقصد وجوبه تشريعاً فانه ادخال لما علم انه ليس من الدين في الدين بل يقصد بفعل كل منهما كونه واجباً في مرحلة الظاهر ويقصد التقرب بامثال امره الظاهري المعلوم، ونظيره، كما اذا شك في الوقت انه صلى الظهر أم لا؟ فانه يجب عليه أن يأتي بها وينوي الوجوب والقربة بحسب الامر الظاهري وان احتمل كونه لغواً في الواقع الا انه لا يلزم التشريع من قصده كما عرفت.

(١) اى قصد الوجه والتقرب.

(٢) اى من المحتملين.

(٣) اى يجب على الشاك فعل الصلاة لاستصحاب الاشتغال،

او لقاعدة الاشتغال.

وان احتمال كونها (١) فى الواقع لغواً غير مشروع فلا يرد عليه (٢) ايراد التشريع اذا التشريع انما يلزم لو قصد بكل منهما (٣) انه الواجب واقعاً للتعبد به فى نفس الامر، ولكنك عرفت (٤) ان مقتضى النظر الدقيق خلاف هذا البناء وان

(١) اى كون صلاة الظهر لغواً، وذلك على تقدير اتيانه بالظهر فى الواقع فانه فى فرض الشك فى انه صلى الظهر أم لا؟ لو كان فى الواقع آتياً بالظهر فاتيانها ثانية يكون لغواً وغير جازى فى الواقع.

(٢) اى على من أتى بكل من المحتملين بقصد الامر الظاهرى، والتقرب بسببه.

(٣) اى من المحتملين فانه لو قصد ان كلا من المحتملين واجب فى نفس الامر ويجب التعبد بكل منهما واقعاً فهو تشريع، واما لو قصد به انه واجب فى مرحلة الظاهر فلا يكون تشريعاً لعدم ادخال ما ليس من الدين فى الدين.

(٤) فى قوله المتقدم، «واما الوجه الاول فيرد عليه ان المقصود...» اى ان قصد الامر الظاهرى لا يوجب التقرب اليه، سبحانه وتعالى، فلا يعتبر قصد الوجه والتقرب فى تحقق امثاله، وانما هو يختص بالامر الواقعى.

وملخص الكلام: ان الاشكال المذكور يرد على الطريق الاول الذى ذكرناه لتوجيه قصد القربة فى العبادة المرادة بين المحتملين، والمصنف اجاب عن الاشكال المذكور بان اعتبار قصد القربة فى كل من المحتملين انما هو على مبنى من يقول

و ان المقدمى خصوصاً (١) الموجود في المقدمة العلمية التي

بكفاية قصد الامر الظاهري ولو كان امراً ارشادياً عقلياً في قصد التقرب عن الامر الواقعي وعلى هذا فقصد التقرب والوجوب في فعل كل من المحتملين من حيث كونهما واجبين في مرحلة الظاهر لا يكون تشريعاً اذ المفروض انه قصد الامر الظاهري الموجود في كل من المحتملين ويحصل التقرب به ومعه لا يصدق التشريع لعدم ادخال ما ليس من الدين في الدين. نعم لو قلنا: بعدم كفاية قصد الامر الظاهري في قصد الوجه والتقرب، واختصاص ذلك بالامر الواقعي المولوي لكان الاشكال وارداً على الطريق الاول. ثم قال: لكن هذا المبني ضعيف، فانك قد عرفت ان الامر الظاهري لا يصلح لان يكون مقرباً الى الله سبحانه وتعالى، فلا يحصل التقرب بقصده بل لا بد له من قصد الامر الواقعي في تحققه اذن فقصد التقرب في كل من المحتملين مستلزم للتشريع اذ المفروض ان احد المحتملين ليس بواجب قطعاً والانيان به بقصد الوجوب والتعبد ادخال لما ليس من الدين في الدين.

(١) يعني ان الامر بالمقدمة مطلقاً، سواء كانت مقدمة وجودية يتوقف وجود المأمور به بها ام علمية يتوقف العلم بوجوده عليها لا يصير منشأ لان تصير المقدمة بسبب هذا الامر من العبادات التي يعتبر فيها قصد القربة، خصوصاً المقدمة العلمية فان أمرها اوضح اذ المقدمة الوجودية يمكن ان يقال فيها: ان الامر بالمقدمة وتصورها لا ينفك عن الامر بذي المقدمة وتصوره لكن هذا الكلام لا يجيء في المقدمة العلمية.

لا يكون الامر بهما الا ارشادياً لا يوجب (١) موافقته التقرب، ولا يصير (٢) منشاء لصيرورة الشيء من العبادات اذا لم يكن (٣) فى نفسه منها، وقد تقدم فى مسألة التسامح فى ادلة السنن ما يوضح حال الامر بالاحتياط (٤)، كما انه قد استوفينا فى بحث مقدمة

(١) خبر لقوله: «ان المقدمى...» اى ان الامر المقدمى لا يوجب موافقته التقرب.

(٢) اى لا يصير الامر المقدمى منشاء لان يصير الشيء عبادة.

وان شئت فقل: ان تعلق الامر المقدمى لا يكون منشاء لصيرورة الشيء عبادة.

(٣) اى اذا لم يكن الشيء فى حد نفسه من العبادات، كالوضوء، او الغسل فان الامر المقدمى المتعلق به لا يكون منشاء لكونه عبادة بل المنشاء لها هو الامر النفسى المتعلق به.

(٤) قد تقدم منه هناك ان الامر الشرعى المتعلق بالاحتياط لا يكون الا ارشادياً فلا يكون قابلاً لان يتقرب به، وغرضه من هذا جواب عن اشكال مقدر. وحاصل الاشكال هو: انه يمكن قصد التقرب فى المقام من جهة الامر الشرعى المتعلق بالاحتياط فان قصده يوجب التقرب، وقد اجاب عن هذا الاشكال ان التقرب فى باب الاحتياط انما يحصل من جهة عنوان نفس الاحتياط من حيث كون العنوان المذكور من العناوين المحسنة ذاتاً لا من جهة قصد الامر المتعلق بالاحتياط فانه لا يوجب التقرب، كما عرفت ان الامر بالاحتياط كالامر بالاطاعة ارشادياً.

الواجب حال الامر المقدمى وعدم صيرورة المقدمة بسببه (١)
 عبادة وذكرنا (٢) ورود الاشكال من هذه الجهة (٣) على (٤)
 كون التيمم من العبادات على (٥) تقدير عدم القول لرجعانه فى
 نفسه، كالوضوء فانه (٦)

(١) اى بسبب الامر المقدمى اى قلنا هناك ان المقدمة لا
 تكون امراً عبادياً بسبب تعلق الامر بها، واما عبادية الطهارات
 الثلاث فليست لاجل تعلق الامر الغيرى بها، بل انما هى من اجل
 تعلق الامر الاستحبابى بها.

(٢) اى ذكرنا فى مبحث مقدمة الواجب فى التقريرات.

(٣) اى من جهة ان قصد الامر المقدمى لا يكون مقرباً.

(٤) الجار متعلق بقوله: «ورود» وملخص الاشكال: هو ان

التيمم على ما هو المشهور مما لم يقم دليل على كونه مطلوباً
 نفسياً كى يحصل التقرب به وكون الشيء عبادة مبنى على قصد
 الوجه والامر وقصد الامر المقدمى لا يوجب ان يكون الشيء
 عبادة نعم قام الدليل بالنسبة الى الوضوء والغسل على كونهما
 مطلوبين ذاتيين ومندوبين نفسين فيكونان عبادتين من هذه
 الناحية.

(٥) اى الاشكال المذكور وارد على تقدير عدم القول بكون

التيمم مندوباً فى نفسه والا فيكون هو ايضاً كالوضوء او الغسل
 عبادة بامره الندبى.

(٦) اى التيمم لا منشاء له ان يكون من العبادات الا الامر

المقدمى، وقد عرفت عدم صلاحيته للتقرب به.

لا منشاء حينئذ (١) لكونه (٢) منها الا الامر المقدمى به من
الشارع (٣).

فان قلت (٤): يمكن اثبات الوجوب الشرعى المصحح لنية
الوجه والقربة فى المحتملين لان الاول منهما (٥) واجب بالاجماع
ولو (٦) فراراً عن المخالفة القطعية.

(١) اى حين عدم كونه راجعاً بنفسه.

(٢) اى لكون التيمم من العبادات.

(٣) وقد عرفت ان الامر المقدمى لا يصلح ان يكون منشاء
لصيورة الشيء عبادة.

(٤) لما بين ان الاتيان بكل من المحتملين بقصد التقرب
والوجه يستلزم التشريع لعدم وجود مصحح لقصد الوجه والقربة
وان الامر المقدمى لا يصلح ان يكون مصححاً لهما اراد ان يصلح
قصد الوجه والقربة بتقريب انه اذا علم المكلف بالوجوب وتردد
الواجب بين امرين فيجب عليه الاتيان بالمحتمل الاول بالاجماع
اذ لولم يأت به معناه ترك المحتملين رأساً وهو يوجب المخالفة
القطعية فهى حرام بالاجماع فيكون الاتيان بالمحتمل واجباً بحكم
الاجماع، وبعد الاتيان بالمحتمل الاول يجب عليه الاتيان بالمحتمل
الثانى ايضاً اذ بعد الاتيان باحد المحتملين يشك فى سقوط الواجب
الواقعى عن ذمته فيحكم ببقاء الوجوب على ذمته بحكم الاستصحاب.
(٥) أى من المحتملين.

(٦) اى وان كان قيام الاجماع على وجوب الاتيان بالمحتمل
الاول لاجل الفرار عن المخالفة القطعية.

والثاني (١) واجب بحكم الاستصحاب المثبت للوجوب الشرعي الظاهري فان مقتضى الاستصحاب بقاء الاشتغال وعدم الاتيان بالواجب الواقعي وبقاء وجوبه (٢). قلت: اما المحتمل المأتي به اولاً فليس واجباً في الشرع (٣)

(١) أي المحتمل الثاني. فان استصحاب بقاء الوجوب يثبت ان المحتمل الثاني واجب ظاهراً فيحصل التقرب بقصد الوجوب الظاهري.

(٢) يقرب الاستصحاب بوجوه ثلاثة:

الاول: استصحاب بقاء اشتغال الذمة فان المكلف بعد الاتيان باحد المحتملين يشك في فراغ ذمته، والاستصحاب يدل على بقاء اشتغال ذمته.

الثاني: استصحاب عدم الاتيان بالواجب الواقعي فان المكلف بعد الاتيان باحد المحتملين يشك في أنه هل أتى بالواجب الواقعي أم لا؟ فمقتضى الاستصحاب عدم الاتيان بالواجب الواقعي.

الثالث: استصحاب بقاء وجوبه فان المكلف بعد الاتيان باحد المحتملين يشك في سقوط الوجوب المتعلق بذمته فمقتضى الاستصحاب بقاء الوجوب.

(٣) وملخص جوابه هو ان وجوب الاتيان بالمحتمل الاول ليس من جهة الشرع حتى يستكشف منه الوجوب الشرعي المولوي ان شئت فقل: ان الاتيان بالمحتمل الاول ليس من جهة انه ظهر واجب اذا أتى به بعنوان الظاهر او جمعة واجبة على تقدير الاتيان به بعنوان الجمعة بل ان اتفاق العلماء على وجوب الاتيان به من

لخصوص كونه (١) ظهراً او جمعة وانما وجب (٢) لاحتمال تحقق الواجب به (٣) الموجب (٤) للفرار عن المخالفة او للقطع بالموافقة اذا أتى معه بالمحتمل الاخر وعلى اى تقدير (٥) فمرجهه (٦) الى الامر باحراز الواقع ولو احتمالاً (٧)،

جهة حكم العقل به. وقد عرفت فى اول الكتاب ان الاجماع فى المسألة العقلية لا يفيد اذ هو لا يكشف عن حكم تعبدى شرعى كى يكون حجة.

(١) أى لخصوص كون المحتمل الاول ظهراً أو جمعة.

(٢) أى انما وجب المحتمل المأتى به اولاً.

(٣) أى بسبب الاتيان بالمحتمل الاول فوجوب الاتيان به وجوب عقلى فالحكم المستكشف من الاجماع على تقدير كاشفيته عن حكم انما هو حكم ارشادى عقلى، وليس بحكم شرعى اصف اليه ماتقدم آنفاً بان المسألة العقلية لا تكون مورداً للتمسك بالاجماع.

(٤) صفة لقوله: تحقق الواجب اى الاتيان بالمحتمل موجب للفرار عن المخالفة القطعية اذا اكتفى به ولم يأت بالمحتمل الاخر وموجب للموافقة القطعية اذا اتى بعد الاتيان بالمحتمل الاول المحتمل الاخر أيضاً بان يصلى الظهر والجمعة معاً.

(٥) أى سواء كان وجوب الاتيان بالمحتمل المأتى به اولاً للفرار عن المخالفة القطعية، او للقطع بالموافقة القطعية.

(٦) أى مرجع وجوب الاتيان بالمحتمل الاول.

(٧) كما اذ اكتفى بالمحتمل الاول فانه يحرز الواقع احتمالاً فمرجع الوجوب المذكور الى الوجوب العقلى، كما هو كذلك فى

واما المحتمل الثانى (١) فهو ايضا ليس الا بحكم العقل من باب المقدمة، وما ذكر من الاستصحاب (٢) فيه بعد منع جريان الاستصحاب فى هذا المقام (٣) من جهة (٤) حكم العقل من اول

جميع الاوامر الدالة على وجوب الاحتياط فانه وجوب عقلي ارشادى الى احراز الواقع، وليس وجوباً مولوياً نفسياً كى يحصل التقرب بقصده.

(١) الى هنا بين ان وجوب الاتيان بالمحتمل الاول عقلي لا يصلح ان يكون مقرباً، ومن هنا اراد أن يبين ان وجوب الاتيان بالمحتمل الثانى أيضاً وجوب عقلي من باب وجوب المقدمة العلمية فلا يعتبر فيه قصد التقرب.

(٢) حيث قال والمحتمل الثانى واجب بحكم الاستصحاب المثبت للوجوب الشرعى الظاهرى.

(٣) الذى تردد الواجب بين امرين.

(٤) أى منع جريان الاستصحاب انما هو جهة ان العقل حاكم بوجوب الاتيان بكلا المعتملين من اول الامر اى قبل الاتيان بالمحتمل المأتى به اولاً فان العقل حاكم بوجوب تحصيل فراغ الذمة بعد العلم باشتغال ذمته بالتكليف وهذا الحكم العقلي بعينه موجود بعد الاتيان باحدهما اذ بعد الاتيان باحدهما لا يقطع هو بفراغ ذمته بل يشك فيه، والعقل حاكم بلزوم فراغ ذمته، وهو لا يتحقق الا بالاتيان بالمحتمل الاخر أيضاً.

وبعبارة واضحة: ان العقل بعد ملاحظة العلم الاجمالى الموجب لتنجز الخطاب يحكم بوجوب الاتيان بجميع اطراف العلم الاجمالى من باب المقدمة العلمية تحصيلاً للقطع بفراغ ذمته وحصول

الامر بوجوب الجميع اذ (١) بعد الاتيان باحدهما يكون حكم العقل باقياً قطعاً والا (٢) لم يكن (٣) حاكماً بوجوب الجميع، وهو (٤) خلاف الفرض ان (٥) مقتضى الاستصحاب وجوب البناء على بقاء الاشتغال حتى يحصل اليقين بارتفاعه (٦)،

الامثال وهذا الحكم العقلي ثابت قبل الاتيان باحدهما وبعده. وان شئت فقل: لا معنى لجريان الاستصحاب فيما كان الحكم للشك فانه انما يجرى فيما كان الحكم للمشكوك وقد تقدم تفصيله في مبحث حجية الظن. فلاحظ.

(١) أى انما لا يجرى الاستصحاب اذ بعد الاتيان باحد المحتملين يكون حكم العقل باتيان جميع المحتملين باقياً فلما جرى للاستصحاب مع وجود حكم العقل باتيان اذ مجراه الشك، ومع حكم العقل بالاتيان لا يشك فيه كى يحتاج الى الاستصحاب.

(٢) أى لم يكن حكم العقل باتيان الجميع باقياً بعد الاتيان باحد المحتملين.

(٣) أى لم يكن العقل حاكماً من اول الامر بوجوب الاتيان بالمحتملين.

(٤) أى عدم حكم العقل بوجوب الجميع خلاف الفرض اذ المفروض انه حاكم بوجوب اتيان الجميع بمقتضى وجوب دفع الضرر المحتمل الذى يكون مدركاً لقاعدة الاشتغال.

(٥) من هنا شرع فى الجواب الثانى اى بعد منع جريان الاستصحاب فى هذا المقام ان مقتضى الاستصحاب...

(٦) وقد عرفت ان الحكم ببقاء الاشتغال حكم عقلي، ولا يجرى الاستصحاب فيه. وتوضيحه: ان الاستصحاب انما يجرى اذا كان

اما وجوب (١) تحصيل اليقين بارتفاعه (٢) فلا يدل عليه (٣) الاستصحاب، وانما يدل عليه (٤) العقل المستقل بوجوب القطع بتفريغ الذمة عند اشتغالها، وهذا (٥) معنى الاحتياط فمرجع الامر (٦) اليه، واما استصحاب (٧) وجوب ما وجب سابقا في الواقع او

اثر شرعى يترتب عليه بلا واسطة، والاثر الذى يترتب على الاستصحاب فى المقام هو وجوب تحصيل اليقين بفراغ الذمة والقطع ببرائتها، وهو اثر عقلى لا شرعى فيكون الاستصحاب مثبتاً.

(١) لعله جواب عن اشكال مقدر. وحاصله: انا لا نسلم عدم ترتب حكم شرعى على الاستصحاب فى المقام والاثر موجود، وهو وجوب القطع بفراغ الذمة.

وملخص الجواب: ان الاثر المذكور اثر عقلى لا يدل عليه الاستصحاب بل هو بحكم العقل.

(٢) أى بارتفاع اشتغال الذمة.

(٣) أى لا يدل الاستصحاب على وجوب تحصيل اليقين.

بارتفاع اشتغال الذمة.

(٤) أى على وجوب تحصيل اليقين بفراغ الذمة.

(٥) أى القطع بتفريغ الذمة عند اشتغالها.

(٦) أى مرجع حكم العقل بتفريغ الذمة عند اشتغالها الى

الاحتياط، وهذا أى الحكم بتفريغ الذمة حكم عقلى لا يعتبر فيه قصد التقرب، ولا يصلح هو ان يتقرب به الى المولى.

(٧) لما بين بطلان الاستصحاب على التقريب الاول اراد

استصحاب عدم الاتيان بالواجب الواقعي فشيء منهما (١)
لا يثبت (٢) وجوب المحتمل الثاني حتى يكون وجوبه (٣) شرعياً
الا (٤) على تقدير القول بالاصول المثبتة، وهي (٥) منفية، كما

بيان بطلان الاستصحاب بالتقريبين الاخيرين أيضاً.

(١) اي من الاستصحابيين.

(٢) مضارع باب الافعال اي ان استصحاب وجوب ما وجب
سابقاً أو استصحاب عدم الاتيان... لا يثبت وجوب الاتيان
بالمحتمل الثاني الا على القول بالاصل المثبت اذ لا يترتب على
بقاء الواجب الواقعي الثابت بالاستصحاب وعلى عدم الاتيان
بالواجب الواقعي وجوب الاتيان بالمحتمل الاخر الا على القول
بالاصل المثبت.

(٣) أي وجوب المحتمل الثاني.

(٤) أي لا يثبت بالاستصحابيين المذكورين وجوب المحتمل
الثاني الا على القول بحجية الاصل المثبت.

(٥) أي حجية الاصول المثبتة منفية وملخص جوابه امران:

الامر الاول: جواب عن الاجماع، وهو ان اجماعهم على
وجوب الاتيان ببعض المحتملات انما هو من جهة حكم العقل فان
العقل بعد العلم بتنجز التكليف الواقعي بسبب العلم الاجمالي
يحكم بوجوب الموافقة الاحتمالية باتيان احد المحتملين حذراً من
المخالفة القطعية فلا يكشف عن حكم شرعي تعبدى، ولو كان
كاشفاً عن حكم شرعي انما يكشف عن حكم ارشادي على طبق حكم
العقل.

قرر فى محله، ومن هنا (١) ظهر الفرق بين ما نحن فيه وبين

الامر الثانى: جواب عن الاستصحاب وملخصه: ان الاستصحاب مجراه مورد الشك، ومع حكم العقل باتيان جميع المحتملات لا يشك كى يحتاج الى الاستصحاب. هذا اولاً.

وثانياً: لو سلمنا واغمضناه عما سبق، وقلنا بجريان الاستصحاب فى المقام الا انه يجرى فيما ترتب عليه حكم شرعى، وفى المقام لا يترتب على الاستصحاب الا وجوب المحتمل الثانى، وهو لازم عقلى للمستصحب المذكور فلا يدل الاستصحاب عليه الا على القول بحجية الاصل المثبت، وفساده واضح.

(١) أى مما ذكرنا من ان استصحاب وجوب ما وجب سابقاً، واستصحاب عدم الاتيان بالواجب الواقى لا يثبت وجوب المحتمل الثانى الا على القول بحجية الاصل المثبت ظهر الفرق بين هذا المقام الذى هو ما نحن فيه وبين ما اذا شك المكلف فى اتيانه صلاة الظهر، مثلاً، فانهم حكموا فيه باجراء استصحاب عدم اتيانه بالظهر ووجوب الاتيان بها، وفى الحقيقة هذا جواب عن سؤال مقدر، وحاصله: ما الفرق بين المقامين، ولو كان استصحاب عدم الاتيان بالواجب الواقى لا يدل على وجوب الاتيان لدل على كلا المقامين والحال انتم انكرتم ذلك فى المقام وقبلتموه فى مسألة الشك فى الاتيان بالظهر.

وملخص الجواب: هو انه فرق بين المقامين، وتوضيح الفرق هو ان استصحاب عدم الاتيان بالظهر واستصحاب بقاء وجوبها

استصحاب عدم فعل الظهر وبقاء وجوبه على من شك في فعله (١)
 فان الاستصحاب بنفسه مقتض هناك (٢) لوجوب الاتيان بالظهر
 الواجب (٣) في الشرع على الوجه الموظف من قصد الوجوب
 والقربة وغيرهما. ثم ان الكلام فيما يتعلق بفروع هذه المسألة (٤)
 يأتي في الشبهة الموضوعية. انشاء الله تعالى.

مقتضيان بانفسهما لوجوب الاتيان به فهذا الحكم مترتب على
 نفس المستصحب لا على ما يلزمه عقلاً وعادة وليس بين
 المستصحب واثره واسطة كى يكون الاستصحاب مثبتاً لها بخلاف
 اصالة عدم الاتيان بالواجب الواقعي وبقاء وجوبه فان الحكم
 بوجوب الاتيان بالمحتمل الباقي ليس مترتباً على مجرى الاستصحاب
 فيها الا بعد اثبات كون الواجب هو الباقي حتى يترتب عليه وجوب
 الاتيان به والاثر المذكور وهو وجوب الاتيان بالظهر وان كان
 أيضاً عقلياً الا انه يترتب على نفس المستصحب لا على لوازمه
 الا ان يقال انه بمقتضى الامر الشرعي الثابت بالاستصحاب.
 فتأمل.

(١) أى فى فعل الظهر

(٢) أى فى مورد الشك فى فعل الظهر.

(٣) أى بعد ثبوت الوجوب بالاستصحاب يترتب عليه وجوب

الاتيان بالظهر الثابت وجوبه بادلّة وجوب الظهر على المكلفين.

(٤) وهى مسألة تردد الواجب بين امرين لاجل عدم النص.

وملخص كلامه (قدس سره) هو أنه لو دار الامر فى الواجب

المردد بين امرين متبائنين بان يشتهبه الواجب بينهما فقد يكون

المسألة الثانية ما اذا اشتبه الواجب في الشريعة بغيره من جهة اجمال النص بان يتعلق التكليف الوجوبى بامر مجمل كقوله: «اتنى بعين (١)» وقوله تعالى: «حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى» بناء (٢) على تردد الصلاة الوسطى بين صلاة الجمعة، كما في بعض الروايات وغيرها كما في بعض آخر (٣)، والظاهر

منشاء الشبهة عدم النص وقد يكون اجماله وقد يكون تعارض النصين وقد يكون لاجل الشبهة الموضوعية وكان كلامه الى هنا فيما لو اشتبه الواجب بغيره من جهة عدم النص وقد حكم (قدس سره) بوجوب الموافقة القطعية وحرمة المخالفة القطعية في جميع الصور المذكورة في المسألة المتقدمة خلافاً للمحققين المذكورين القمى والخوانسارى ومن هنا شرع في المسألة الثانية وهي ما لو كان منشاء الاشتباه اجمال النص. فلاحظ.

(١) وهي مشتركة بين المعانى المتعددة وحيث ان المولى لم ينصب قرينة على انه اراد منها اى معنى من معانيها فتكون مجملة.

(٢) اى كون حافظوا على الصلاة الوسطى مجملاً مبنى على تردد الصلاة الوسطى...

(٣) ذهب السيد المرتضى الى ان المراد من الصلاة الوسطى هي صلاة العصر لكونها واسطة بين صلاتين بالليل وصلاتين بالنهار، ويؤيده ما ورد في بعض القراءات حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وصلاة العصر.

وذهب الشيخ الى انها هي صلاة الظهر لكونها وسط صلاتين

ان الخلاف هنا (١) يعينه الخلاف في المسألة الاولى. والمختار فيها (٢) هو المختار هناك بل هنا (٣) اولى لان (٤) الخطاب هنا

بالنهار صلاة الغداة وصلاة العصر، وصرح بذلك مولانا الباقر عليه السلام في حديث صحيح قال (ع): «هي صلاة الظهر وهي اول صلاة صلاحها رسول الله صلى الله عليه وآله» والمروى عن علي عليه السلام انها الجمعة يوم الجمعة والظهر سائر الايام.

(١) اى فى المسألة الثانية فان المشهور هنا ايضا حرمة المخالفة القطعية، ويظهر من الخوانسارى والقمى جوازها الا ان الاجماع قام على حرمة ترك المجموع، ثم القائلون بالحرمة ذهب اكثرهم الى وجوب الموافقة القطعية، وذهب بعضهم الى كفاية الموافقة الاحتمالية.

(٢) اى فى المسألة الثانية هو المختار فى المسألة الاولى، وهو حرمة المخالفة القطعية، ووجوب الموافقة القطعية لوجود المقتضى لوجوب الموافقة القطعية فى كلتا المسألتين، وعدم وجود المانع منه.

(٣) اى وجوب الموافقة القطعية فى المسألة الثانية اولى من المسألة الاولى.

(٦). وملخص التعليل هو ان الخطاب التفصيلى هنا وصل الى المكلفين ولا اجمال فيه، وانما الاجمال عرض بالنسبة الينا معاشر الغائبين بالعرض فيحكم العقل بوجوب الاحتياط هنا، وهذا بخلاف المسألة السابقة فان الحاصل فيها العلم بتعلق التكليف باحد الموضوعين فلا علم تفصيلاً بالخطاب فيمكن المنع عن

تفصيلاً متوجه الى المكلفين، فتأمل (١) وخروج (٢) الجاهل (٣)

وجوب الاحتياط فيها بهذه الجهة.

(١) لعله اشارة الى ضعف الاولوية اذ وصول الخطاب التفصيلى بالنسبة الى المشافهين مع اجماله بالنسبة اليه لا يجدى فى حكم العقل بوجوب الاحتياط على تقدير اعتبار العلم التفصيلى بالحكم فى حكم العقل بوجوب الاحتياط لان الحاصل من هذا الخطاب المجمل ليس الا العلم بوجوب احد الفعلين كالسبب الموجب للعلم بوجوب احدهما فى المسألة الاولى فان قلنا بكفاية العلم الاجمالى بوجوب احد الفعلين فى حكم العقل بوجوب الاحتياط فلا يعقل الفرق بين مسألتين لان اختلاف سبب العلم لا يكون فارقاً فى نظر العقل قطعاً وان لم نقل بكفايته فلا يكفى فى كلتا المسألتين، وكيف كان فالاولوية ممنوعة.

(٢) اى خروج الجاهل عن الخطاب المجمل. وهو جواب عن سؤال مقدر، وحاصله: ان بعد كون الخطاب مجملاً يكون المكلف جاهلاً بالمراد فلا يعلم مراد المولى تفصيلاً، والخطاب بالمجمل قبيح عقلاً فانه مصداق لتأخير البيان عن وقت الخطاب، والعقل حاكم بقبحه.

وملخص الجواب: انه لا دليل على خروج الجاهل بالمراد بالتفصيل عن الخطاب بان لا يكون مكلفاً بهذا الخطاب فتأخير البيان عن وقت البيان غير قبيح، نعم تأخيره عن وقت الحاجة قبيح، كما سيأتى.

(٣) اى الجاهل بالتفصيل فان العالم بالاجمال جاهل بالتفصيل.

لا دليل عليه (١) لعدم قبح تكليف الجاهل بالمراد من المأمور به
 اذا كان قادراً على استعلامه (٢) من دليل منفصل فمجرد الجهل (٣)
 لا يقبح توجه الخطاب، ودعوى قبح توجيهه (٤) على العاجز (٥) عن
 استعلامه تفصيلاً القادر على الاحتياط فيه (٦) باتيان المحتملات
 ايضاً ممنوعة لعدم القبح فيه (٧) اصلاً،

(١) اى على خروج الجاهل بالمراد تفصيلاً عن الخطاب بان
 لا يكون مخاطباً بهذا الخطاب المجمع.

(٢) اى على استعلام المراد بان يكون الدليل المنفصل بياناً
 رافعاً لاجمال الخطاب فمع وجود هذا البيان المتأخر عن وقت
 البيان لا دليل على قبح تكليف الجاهل بالمراد حين الخطاب وان
 شئت فقل: لم يقد دليل على اعتبار العلم بالمراد حين الخطاب.

(٣) اى مجرد الجهل بالمراد حين الخطاب لا يوجب قبح توجه
 الخطاب الى الجاهل. نعم لو آخر بيان المراد اى ما بعد الحاجة
 فيكون قبيحاً.

(٤) اى توجيه الخطاب. وملخص هذه الدعوى: ان توجيه
 الخطاب على المكلف الذى هو عاجز عن العلم بالخطاب تفصيلاً،
 وتأخير البيان عن وقت الحاجة قبيح وان كان قادراً على الاحتياط.
 (٥) اى العاجز عن تحصيل العلم التفصيلي بالمراد من
 المأمور به.

(٦) اى القادر على الاحتياط فى الفعل بان يأتى جميع
 محتملاته.

(٧) اى فى توجيه الخطاب على العاجز عن العلم التفصيلي

وما تقدم من البعض (١) من منع التكليف بالمجمل لاتفاق العدلية على إستحالة تأخير البيان قد عرفت منع قبجه (٢) اولاً، وكون الكلام فيما عرض له (٣) الاجمال ثانياً. ثم ان (٤) المخالف للمسألة مما عثرنا عليه هو الفاضل

القادر على الاحتياط لان القبح اما لان توجيه الخطاب على العاجز عن تحصيل العلم نقض الغرض وتفويت الواقع اذ مع جهل المخاطب بالواقع لا يمكن له تحصيل غرض المولى ودرك الواقع ففيه لا شك في ان امكان الاحتياط يحصل الغرض ويدرك الواقع واما لان العلم بالواقع وانتشار الاحكام الواقعية وحفظها عن الاندراس مطلوب الشارع ففيه: ان المصلحة قد تكون في عدم البيان، وكيف كان فلا مقتضى للقبح.

(١) وهو الميرزا القمي.

(٢) اي منع قبح تأخير البيان عن وقت الحاجة اذا كان المكلف

قادراً على الاحتياط

(٣) اي للخطاب. وملخص الجواب الثاني: هو ان محل الكلام

فيما اذ عرض الاجمال للخطاب فانه هل يمنع من توجيه الخطاب أم لا؟ والتكليف بالمجمل على تقدير قبجه انما هو في المجمل بالذات، لا في مثل المقام الذي لم يكن الخطاب مجملاً حين صدوره وانما عرض عليه الاجمال بالنسبة اليه.

(٤) وهذا رد لدعوى الاتفاق على قبح الخطاب بالمجمل

وتأخير البيان. اي المخالف لجواز الخطاب بالمجمل وتأخير البيان هو الفاضل القمي، والمحقق الخوانساري بحسب اطلاعنا.

القمي، والمحقق الخوانساري (ره) في ظاهر بعض كلماته لكنه (١) وافق المختار في ظاهر بعضها الاخر قال (٢): في مسألة التوضوء بالماء المشتبه بالنجس بعد كلام له في منع التكليف في العبادة الا بما ثبت من اجزائها وشرائطها ما (٣) لفظه: «نعم لو حصل يقين المكلف بامر ولم يظهر معنى ذلك الامر بل يكون متردداً بين امور (٤) فلا يبعد القول بوجود تلك الامور جميعاً حتى يحصل اليقين بالبراءة (٥)» انتهى ولكن التأمل في كلامه (٦) يعطى عدم ظهور كلامه في الموافقة (٧) لان الخطاب المجمل

(١) اي لكن الخوانساري وافقنا في جواز الخطاب بالمجمل في ظاهر بعض كلماته الاخر.

(٢) اي قال الخوانساري.

(٣) اي قال ما لفظه.

(٤) كتوله جئني بعين فانها مترددة بين عين جارية وباكية وذهب وفضة وغيرها.

(٥) وانت ترى ان ظاهر هذا الكلام من الخوانساري هو جواز الخطاب بالمجمل والا لم يكن وجه لوجوب الاحتياط

(٦) اي في كلام الخوانساري.

(٧) اي لا يكون كلامه موافقاً للمختار اذ هو حكم بلزوم الاحتياط اذا كان الاجمال في الخطاب ذاتياً بان يكون الخطاب مجملاً للمخاطبين الذين هم المكلفون بالخطاب، ولذا قال لو حصل يقين المكلف بامر... ونحن لسنا بمكلفين بالخطاب، وانما نشترك في الحكم معهم، والشيخ حكم بلزوم الاحتياط فيما كان الاجمال

واصل الينا لا يكون مجملاً للمخاطبين فتكليف المخاطبين بما هو مبين، واما نحن معاشر الغائبين فلم يثبت اليقين بل ولا الظن بتكليفنا بذلك الخطاب (١) فمن كلف (٢) به لا اجمال فيه عنده، ومن عرض له الاجمال (٣) لا دليل على تكليفه (٤) بالواقع المررد لان اشتراك غير المخاطبين معهم (٥) فيما لم (٦) يتمكنوا من العلم به عين الدعوى (٧).

عرضياً بان لم يكن الخطاب حين صدوره مجملاً بالنسبة الى المخاطبين، واما عرض الاجمال عليه بالنسبة الى الغائبين، والمحقق لا يقول بلزوم الاحتياط هنا.

(١) والمحقق يقول بوجوب الاحتياط فيما لو حصل اليقين للمكلف بامر ولم يحصل اليقين لنا بالنسبة اليه فلعل المحقق ايضاً يمنع وجوب الاحتياط بالنسبة الينا.

(٢) بصيغة المجهول اى من كلف بالخطاب لا اجمال فى

الخطاب عند من كلف به كالمخاطبين بالخطاب.

(٣) كنحن معاشر الغائبين.

(٤) اى على تكليف من عرض له الاجمال بالواقع الذى هو

مررد بين امور.

(٥) اى مع المخاطبين.

(٦) اى فى الاحكام التى لم يتمكن الغائبون من تحصيل

العلم به.

(٧) اذ ما هو مسلم من اشتراك الغائبين مع الحاضرين، انما

هو فى الاحكام التى تمكن الغائبون من العلم بها، واما الاحكام

فالتحقيق ان هنا مسألتين: احديهما: اذا خوطب شخص (١) بمجمل هل يجب عليه الاحتياط أم لا؟ الثانية: انه اذا علم (٢) تكليف الحاضرين بامر معلوم لهم تفصيلاً وفهموه (٣) من خطاب هو مجمل بالنسبة اليها معاشر الغائبين فهل يجب علينا تحصيل القطع بالاحتياط باتيان ذلك الامر (٤) أم لا؟ والمعقق حكم بوجود الاحتياط فى الاول (٥) دون الثانى (٦) فظهر من ذلك (٧) ان مسألة اجمال النص انما هو يغير المسألة السابقة اعنى عدم النص فيما فرض خطاب مجمل متوجه الى المكلف (٨) اما لكونه

التي عرض الاجمال عليها وليس الغائبون متمكناً من العلم بها فتبوت الاشتراك اول الكلام اذن فللخو انسارى ان يقول بعدم لزوم الاحتياط بالنسبة الى الغائبين.

(١) بان كان الخطاب مجملاً بالذات حين صدوره هل يجب

الاحتياط على المخاطب بهذا الخطاب المجمل أم لا؟

(٢) بصيغة المجهول.

(٣) اى فهم الحاضرون تكليفهم من الخطاب الذى كان مبيناً

بالنسبة اليهم وصار مجملاً بالنسبة اليها، وهذا هو الاجمال بالعرض.

(٤) الذى كان معلوماً للحاضرين وصار مجملاً للغائبين.

(٥) اى فيما كان الخطاب مجملاً بالذات.

(٦) اى دون ما كان مجملاً بالعرض.

(٧) اى مما ذكرنا من أن هنا مسألتين ...

(٨) اى مسألة اجمال النص اذا كان اجماله بالذات تفسير

حاضراً عند صدور الخطاب واما للقول باشتراك الغائبين مع الحاضرين في الخطاب (١) إما اذا كان الخطاب للحاضرين (٢) و عرض له (٣) الاجمال بالنسبة الى الغائبين فالمسألة (٤) من قبيل عدم النص، لا (٥) اجمال النص الا انك قد عرفت ان المختار

مسألة عدم النص، والمحقق حكم بوجود الاحتياط في الاجمال بالذات بان يكون المكلف حاضراً عند صدور الخطاب المجمل، او قلنا ان الخطابات شاملة للغائبين ايضاً فهاتان الصورتان لاجمال النص خارجتان عن المبحث، والمحقق حكم بوجود الاحتياط فيهما اذ محل البحث هو ما كان الخطاب معلوماً حين صدوره وللمخاطبين، و عرض الاجمال بالنسبة الى الغائبين ولم يحكم المحقق بوجود الاحتياط في هذه الصورة فاين الموافقة. نعم ان القمى قد حكم به فيكون موافقاً لنا في كلتا الصورتين.

(١) فعلى هذا الفرض يكون خطاب الغائبين ايضاً مجملاً بالذات.

(٢) ولم يكن الغائبون مشتركين معهم.

(٣) اى للخطاب بان لم يكن الخطاب مجملاً بالذات وانما صار مجملاً بالعرض بالنسبة الى الغائبين.

(٤) اى مسألة اجمال النص بالعرض يكون من قبيل عدم النص اذ المراد به النص المبين، ولا يشمل المجمل، والمحقق لا يحكم بالاحتياط في هذه الصورة كى يكون موافقاً لنا.

(٥) اى مسألة اجمال النص بالعرض ليس من قبيل اجمال النص لان المراد من اجمال النص ما كان مجملاً من اول الامر

فيهما (١) وجوب الاحتياط فافهم (٢).
 الثالثة: ما اذا اشتبه الواجب بغيره لتكافؤ النصين (٣) كما
 في بعض مسائل القصر والاتمام (٤) فالمشهور فيه التخيير (٥)

وبالذات، لا ما عرض له الاجمال.

وملخص الكلام: ان المتأمل في كلام المحقق يعلم ان المحقق لم يكن موافقاً لنا ولم يحكم بوجوب الاحتياط فيما دار امر الواجب بين امرين من جهة اجمال النص بالعرض الذي هو محل البحث. نعم هو حكم بوجوب الاحتياط في المجمل بالذات.

(١) اي في مورد فقدان النص واجماله فتلخص ان مختار المصنف في موارد دوران الامر بين المتبائنين من جهة فقدان النص ايضاً هو وجوب الاحتياط

(٢) لعله اشارة الى ان كلام الخوانساري ليس صريحاً في المخالفة.

(٣) اي لتعارض النصين.

(٤) كما اذا سافر اربعة فراسخ وبات فيه اقل من عشرة فانه ورد فيه اخبار مختلفة، والمشهور بحسب الفتوى فيها وجوب الاتمام، والمشهور بحسب الرواية وجوب القصر.

(٥) يعنى التخيير الشرعى الظاهري في المسألة الاصولية، ولا ينافي ذلك ما ذكرناه آنفاً من ان المشهور هو وجوب الاتمام لان بنائهم على الاتمام للشبهة او لغيرها من المرجحات كما ان فتوى المتأخرين على وجوب القصر مبنية على ترجيح اخبار القصر، والحاصل ان المسألة ذات اقوال اربعة: (١) ان

لاخبار التخيير السليمة عن المعارض حتى ما (١) دل على الاخذ بما فيه الاحتياط لان المفروض عدم موافقة شيء منهما للاحتياط (٢) الا ان يستظهر من تلك الادلة (٣) مطلوبة الاحتياط عند تصادم (٤) الادلة لكن قد عرفت فيما تقدم ان اخبار الاحتياط

الاول التخيير وهو ما ذهب اليه المشهور.

الثاني التوقف كما نسب الى الاخباريين.

الثالث القول بالاحتياط كما نسب الى المحقق الخوانساري.

الرابع التسايط والرجوع الى الاصل.

(١) يعني ما دل من الاخبار العلاجية الدالة على ان الاحتياط

مرجح لا يعارض اخبار التخيير لان المفروض عدم موافقة شيء منهما للاحتياط كي يرجح به اذ المفروض ان الامر دائر بين المتبائنين مع عدم قدر المتيقن في البين وعدم امكان الحكم بكون فعل أحدهما موجباً لاحراز الواقع دون الاخر.

واما ما دل على التوقف والاحتياط فلا يصلح أن يكون مرجعاً

اذ اخبار التخيير اخص منها فلا بد من تخصيصها بها.

(٢) كي يكون ادلة الاحتياط مرجحة له لما عرفت آنفاً ان

مفروض البحث تعارض النصين على وجه التباين الكلي بحيث لا يمكن الجمع بينهما.

(٣) الدالة على الترجيح بالاحتياط.

(٤) أي عند تعارض الادلة فيكون الاحتياط حينئذ مرجعاً

لا مرجحاً فيعارض ادلة الاحتياط لادلة التخيير.

لا تقاوم سندا، ودلالة لاخبار التخيير (١).
 المسألة الرابعة: ما اذا اشتبه الواجب (٢) بغيره من جهة
 اشتباه الموضوع كما في صورة اشتباه الفائنة (٣)، او القبلة (٤)
 او الماء المطلق (٥) والاقوى هنا (٦) أيضا وجوب الاحتياط كما

(١) فيؤخذ بها لا باخبار الاحتياط.
 ربما يقال: لوجه لذكر المسألة الثالثة من مسائل الشك في
 التكليف، وكان يناسب ذكرها في مبحث التعادل والترجيح.
 والجواب عنه ان التخيير في معنى البرائة، والمقصود من
 ذكره هنا ان المسألة المذكورة ليست من موارد الاحتياط بل من
 موارد التخيير الذي هو في معنى البرءة، والبحث عنه مفصلا
 والتعرض لسائر الوجوه والاقوال موكول الى مبحث التعادل
 والترجيح. فانتظر.

(٢) بان كان الواجب مردداً بين المتبائنين، واشتبه بغيره
 من جهة اشتباه الموضوع.

(٣) بان علم اجمالا فوات احدى صلواته اليومية لكن لا يدري
 أيها هي أهي الصبح، او الظهر، او العصر، او المغرب، او العشاء.

(٤) أي كما في صورة اشتباه القبلة بان لا يعلم المصلى ان
 القبلة وقعت في اى جهة من الجهات الاربع.

(٥) أي اشتبه الواجب بغيره من جهة اشتباه الماء المطلق
 بالماء المضاف بان كان اناءان احدهما مطلق، والاخر مضاف،
 واشتبه أحدهما بالاخر.

(٦) أي في دوران الامر بين الوجوب وغيره من جهة الشبهة

فى الشبهة المحصورة (١) لعين ما مر فيها (٢) من (٣) تعلق الخطاب بالفائتة واقعا، مثلا، وان لم يعلم تفصيلا (٤) ومقتضاه (٥) ترتب العقاب على تركها ولو مع الجهل (٦)، وقضية حكم العقل بوجوب دفع الضرر المحتمل (٧)

الموضوعية وجوب الاحتياط كما قلنا به فى الشبهة الحكمية.

(١) فى الشبهة التحريمية.

(٢) أى فى الشبهة المحصورة التحريمية، وهو وجود المقتضى، وهو وجود العلم التفصيلى بالتكليف ولاشتباه من قبل الشارع فى ذلك بل الاشتباه حصل من قبل المكلف، وليس البيان وظيفة الشارع فى امثال المقام، وفقد المانع.

(٣) بيان لما مر فى الشبهة المحصورة من وجود المقتضى للاحتياط.

(٤) اى وان لم يعلم المكلف تفصيلا بالفائتة هل هى الصبح او الظهر؟ وهكذا.

(٥) أى مقتضى العلم الاجمالى بتعلق الخطاب بالفائتة ترتب العقاب على ترك الفائتة فلا بد من احراز اتيانه بالفائتة.

(٦) حيث انه جاهل بالنسبة الى تعيين الفائتة.

(٧) توضيحه: ان المكلف بعد علمه بتوجه الخطاب بفائتة ونسيانه ان الفائتة أى صلاة من الصلوات الخمس لو اكتفى باحدى الصلوات، كالصبح، مثلا وقضاها وترك الباقي من المحتملات يحتمل ان يكون الفائتة من المحتملات التى تركها فلم يحصل له اليقين ببراءة ذمته عن الاشتغال بالفائتة، ويحتمل الضرر الاخرى

وجوب (١) المقدمة العلمية والاحتياط بفعل (٢) جميع المحتملات،
وخالف في ذلك (٣) الفاضل القمي ره فمنع وجوب الزائد على
واحدة من المحتملات مستنداً في ظاهر كلامه الى (٤) ما زعمه
جامعاً (٥) لجميع صور الشك في المكلف به من قبح التكليف
بالمجمل، وتأخير البيان عن وقت الحاجة.

في ترك قضاء باقى الصلوات، والعقل يحكم بوجوب دفع الضرر
المحتمل، ومقتضاه وجوب الاتيان بجميع المحتملات كى يحصل
اليقين بفراغ ذمته.

(١) خبر لقوله: «وقضية» اى مقتضى حكم العقل... وجوب
المقدمة العلمية ووجوب الاحتياط.

(٢) اى يحصل المقدمة العلمية والاحتياط باتيان جميع
المحتملات بان يصلى ثلاثاً واربعة وركعتين.

(٣) اى فى وجوب الاحتياط.

(٤) الجار متعلق بقوله: «مستنداً» اى استند القمى ما ذهب
اليه من عدم وجوب الاحتياط وكفاية الاتيان بواحدة من المحتملات
الى ما زعمه من قبح التكليف بالمجمل، ومقتضى هذا الدليل وان
كان نفى اصل التكليف حتى الاتيان بواحدة من الفوائت الا ان
الاجماع قائم بالاتيان بالواحدة.

(٥) اى ما زعمه القمى جامع لجميع صور الشك فى المكلف
به سواء كانت الشبهة حكمية او موضوعية.

وملخص الكلام: انه جعل المدار فى عدم وجوب الاحتياط
قبح التكليف بالمجمل من غير فرق بين الشبهة الحكمية والموضوعية.

وأنت خبير بان الاشتباه في الموضوع ليس من التكليف بالمجمل في شيء (١) لان المكلف به مفهوم معين (٢) طرء الاشتباه في مصداقه لبعض العوارض الخارجية كنسيان، ونحوه، والخطاب الصادر لقضاء الفائتة عام (٣) في المعلومة تفصيلا والمجهولة، ولا مخصص له (٤) بالمعلومة لا من (٥) العقل ولا من النقل فيجب قضائهما (٦) ويعاقب على تركهما (٧) مع الجهل، كما يعاقب مع

(١) اذ لا اجمال من قبل الشارع من جهة فقد النص، او اجماله او تعارض النصين بل الاشتباه حصل من قبل المكلف لنسيانه او لغيره من الاسباب الخارجية.

(٢) كقضاء الفوائت فانه مفهوم مبين ولم يكن اجمال في الدليل الدال على وجوب قضاء مافات غاية الامر طرء الاشتباه من قبل المكلف فانه لا يعلم ان الفائتة من الصلوات الخمس اى منها من حيث نسيانه الفائتة.

(٣) كقوله اقض مافات فانه بعمومه يدل على وجوب قضاء الفائتة سواء كانت معلومة تفصيلا او مجهولة تفصيلا بان يعلم اجمالا بها لكن لا يعلم انها من الصبح أو من غيره من الصلوات الخمس.

(٤) أى لا مخصص لمعوم الخطاب الصادر لقضاء الفائتة بالفائتة المعلومة.

(٥) أى لم يقيم دليل عقلي، ولا نقلي على تخصيص العام المذكور بالفائتة المعلومة.

(٦) أى يجب قضاء الفائتة.

(٧) أى يعاقب على ترك الفائتة سواء فاتت مع الجهل، او

العلم. ويؤيد ما ذكرنا (١) ما ورد من وجوب قضاء ثلاث صلوات
على من فاتته فريضة (٢)

مع العلم.

(١) من وجوب الاحتياط في دوران الامر بين الوجوب وغيره
من جهة الشبهة الموضوعية.

(٢) وهو ما رواه الحسين بن سعيد عن ابي عبد الله (ع) انه سأل
عن رجل نسي صلاة من الصلوات الخمس لا يدري ايها هي؟ قال (ع)
يصلى ثلثة واربعة وركعتين فان كانت الظهر والعصر والعشاء
كان قد صلى وان كانت المغرب والغداة فقد صلى.

ووجه التأييد هو ظهور ما ذكر في الرواية الذي هو بمنزلة
التعليل في المسألة في افادة وجوب مراعاة العلم الاجمالي عموماً
من غير فرق بين مورد ومورد، ومقتضى ذلك جواز التمسك بالرواية
في كل مقام اشتبه عليه الواجب، سواء كانت الشبهة موضوعية،
او حكيمية.

وانما جعلنا مؤيدة لا دليلاً لعدم صراحة الرواية في علنية
العلم الاجمالي بالتكليف لوجوب تحصيل اليقين بالفراغ اذ لو كان
كذلك لوجب الامر بالاتيان بخمس صلوات لعدم حصول اليقين
بالفراغ بالثلاث فلا بد ان يكون التعليل بحصول الفراغ بالثلاث
تعبيرياً بمعنى اقتناع الشارع عن الواقع بما يناسبه لان الفائتة
ان كانت هي الظهر مثلاً فقد قنع الشارع عنهما بالاتيان باربع
ركعات مع التخيير فيها بين الجسر والاختفات، ولا ريب في عدم
حصول اليقين بالفراغ بمثلها اذ لو قرء الظهر جهراً فانها باطلة

معللاً (١) ذلك ببراءة الذمة على كل تقدير فان ظاهر التعليل (٢) يفيد عموم مراعات ذلك (٣) فى كل مقام اشتبه عليه الواجب، ولذا (٤) تعدى المشهور عن مورد النص، وهو تردد الفائتة بين رباعية، وثلاثية، وثنائية الى (٥) الفريضة الفائتة من المسافر

مع الجهر اداء وقضاء.

(١) أى علل الامام (ع) حكمه بوجوب قضاء ثلث صلوات على من فاتت منه فريضة فانه بالاتيان بثلاث صلوات يحصل براء الذمة على كل تقدير اى سواء كانت الفائتة الظهر، او العصر، او العشاء، او المغرب، او الصبح حيث قال (ع) بعد قوله: يصلى ثلاثة واربعة وركعتين «فان كانت الفائتة» الظهر والعصر والعشاء كان قد صلى وان كانت «الفائتة» المغرب والفداة فقد صلى فان قوله (ع): «فان كانت الظهر والعصر...» تعليل لحكمه (ع) باتيان الصلوات ثلاثة.

(٢) وهو قوله: «فان كانت الظهر والعصر والعشاء...»

(٣) أى تحصيل براءة الذمة فى كل مقام اشتبه الواجب سواء كانت الصلاة مرددة بين الواجب وغيره كمن علم اجمالاً انه فاتت منه فريضته، ولا يعلم انها اى صلاة من الصلوات الخمس او تردد الواجب بين الحج، والصوم، والزكاة فلا بد من العلم ببراءة ذمته بجميع الاحتمالات.

(٤) أى ولاجل ان ظاهر التعليل فى الرواية يفيد العموم.

(٥) الجار متعلق بقوله: «تعدى» اى تعدى المشهور عن مورد النص الى الفريضة... فان المسافر اذا علم اجمالاً بفوات

المرددة بين ثنائية، وثلاثية فاكتفوا (١) فيها بصلاتين. وينبغي التنبيه على امور:

فريضة منه مرددة بين الصلواة الخمس فحكما بالاتيان ثنائية مع التخيير فيها بين الجهر والاخفات، وثلاثية. ومدرك هذا الحكم هو التعليل المذكور فى الرواية اذ الفائتة ان كانت الصبح والظهر والعصر والعشاء فقد صلى باتيانه ثنائية، وان كانت المغرب فقد صلى باتيانه ثلاثية فالرواية وان كان موردها من دارت فائتته بين رباعية وثلاثية، وثنائية الا ان المشهور تعدى عن موردها الى الفريضة الفائتة من المسافرين بعموم التعليل.

(١) اى اكتفى المشهور فى الفريضة الفائتة من المسافرين بصلاتين ولم يقولوا بوجوب الاتيان بخمس صلوات، والحال ان مقتضى العلم الاجمالي هو وجوب الخمس بناء على اعتبار قصد التعيين ومراعات الجهر فى الصبح والعشاء والاخفات فى الظهر والعصر. وملخص الكلام الى هنا ان المصنف قدس سره عقد لدوران الامر بين المتبائنين ثمان مسائل اربع للشبهة التحريمية واربع للشبهة الوجوبية ومن كل اربع ثلاثة للشبهة الحكمية والواحدة للموضوعية وحكم فى جميعها بوجوب الاحتياط الا انه ذكر فى الشبهة التحريمية الموضوعية انه حكى عن ظاهر بعض جواز المخالفة وصرح فى المسألة الاولى من مسائل الشبهة التحريمية انه يظهر من المحقق الخوانسارى دوران حرمة المخالفة القطعية مدار الاجماع وان الحرمة فى مثل الظهر والجمعة من جهة الاجماع ثم قال ويظهر من الفاضل القمى الميل اليه.

وقال فى الشبهة التحريمية الموضوعية بعد حكمه بوجوب الاحتياط فيها وفاقاً للمشهور انه قال صاحب المدارك انه مقطوع به فى كلام الاصحاب ونسبه المحقق البهبهاني فى فوائده الى الاصحاب وعن شرح الوافية دعوى الاجماع صريحاً ثم قال وذهب جماعة الى عدم وجوبه وحكى عن بعض القرعة.

وقال فى المسألة الاولى من مسائل الشبهة الوجوبية ما لفظه واما الثانى يعنى به وجوب الموافقة القطعية ففيه قولان اقواما الوجوب ثم ذكر بعد اثبات المقتضى له وفقد المانع كلام المحقق القمى القائل بعدم وجوب الموافقة القطعية وهكذا بعض كلمات المحقق الخوانسارى التى يظهر منها الموافقة مع المحقق القمى.

وقال فى المسألة الثانية منها ان المخالف فى المسألة هو المحقق القمى والمحقق الخوانسارى.

وقال فى المسألة الرابعة منها وقد خالف فى ذلك الفاضل القمى رحمه الله وكيفما كان فيظهر من مجموع كلماته قدس سره ان العلم الاجمالي منجز فى دوران الامر بين المتبائنين فهو موجب لوجوب الموافقة القطعية وحرمة المخالفة القطعية وعمدة المخالفين فى المسألة هو المحقق القمى والمحقق الخوانسارى وبين ضعف كلاهما وماذهب اليه هو الحق لان العلم الاجمالي بالتكليف منجز وان تنجيزه يدور مدار عدم جريان الاصل فى

الاول انه يمكن القول بعدم وجوب الاحتياط فى مسألة اشتباه القبلة (١) ونحوها مما كان الاشتباه الموضوعى فى شرط من شروط الواجب كالقبلة واللباس وما يصح السجود عليه

اطرافه وعلى تقدير عدم جريانه يكون العلم المذكور منجزاً بل يكون المنجز فى الحقيقة هو احتمال التكليف وحيث ان الاصل فى المقام لايجزى لابتلائه بالمعارض فيكون التكليف منجزاً ومقتضاه الاحتياط .

(١) لما بين وجوب الاحتياط فى موارد دوران الامر بين الوجوب وغيره من جهة الشبهة الموضوعية اراد ان يذكر التفصيل المذكور بين ما اذا تردد المكلف به بين امرين تردداً ذاتياً بان يكون ذات الواجب مردداً بين امرين من جهة تردد ذات الواجب وبين ما اذا تردد الواجب بين امرين من جهة الاشتباه والتردد فى بعض شرائط المكلف به وموانعه مع العلم بمصداقه تفصيلاً كما اذا كان الاشتباه فى القبلة بانها فى اى جهة من الجهات الاربع، وفى الساتر بانه مما يصح الصلاة فيه أم لا؟

وملخص الكلام: ان تردد الواجب بغيره من جهة الشبهة الموضوعية قد يكون من جهة تردد ذات الواجب بين امرين، كما اذا علم اجمالاً بوجوب صلاة عليه لكن لا يعلم انها الجمعة او الظهر، وقد يكون من جهة تردد شرط الواجب. والمصنف يقول: بان مقتضى العلم الاجمالى بوجود التكليف هو وجوب الاحتياط فى كلا المقامين، ولا فرق، فيه تردد الواجب بذاته وبين تردده بشرطه فلا بد له من ان يصل الى الجهات الاربع فيما اذا

وشبههما (١)، بناء (٢) على دعوى سقوط هذه الشروط عند الاشتباه ولذا (٣) اسقط الحلى وجوب الستر عند اشتباه الساتر الطاهر بالنجس، وحكم بالصلاة عارياً، بل النزاع فيما كان من هذا القبيل (٤) ينبغى أن يكون على هذا الوجه (٥) فان القائل

اشتبهت القبلة، ويصلى فى كلا التويين اذا اشتبه طاهرهما بالنجس، ويسجد بكلا الشيئين اذا اشتبه ما يصح السجود بغيره. والقول الاخر هو التخيير فى جميع الصور المذكورة الراجع الى البراءة فى الحقيقة.

(١) من شرائط الصلاة المرددة بين امرين او امور.

(٢) اى القول بعدم وجوب الاحتياط مبنى على دعوى ان الشروط المشكوك وجودها تسقط عن الشرطية عند الاشتباه، وانتفاء العلم التفصيلى بان تكون امثال هذه الشروط من الشروط العلمية فيسقط وجوب الشرط عند عدم العلم التفصيلى به.

والحاصل: ان القائل بوجوب الاحتياط لا بد ان يقول بسقوط الشروط عند، عدم العلم التفصيلى بها لا بكفاية الفعل الفاقد للشرط المحتمل اعتباره فيه فانه غير معقول.

(٣) اى ولاجل سقوط هذه الشروط عند الاشتباه.

(٤) اى من قبيل ما كان الاشتباه فى شرط من شروط الواجب بالشبهة الموضوعية لا فيما كان الاشتباه فى اصل شرطية الشيء فانه يكون من قبيل الاقل والاكثر.

(٥) اى ينبغى ان يكون النزاع فى سقوط الشرط وعدمه لا ان الاحتياط يجب فى محتمل الشرطية أم لا؟ اذ بعد فرض ان

بعدم وجوب الاحتياط ينبغي أن يقول بسقوط الشروط عند الجهل لا بكفاية الفعل (١) مع احتمال الشرط كالصلاة المحتمل وقوعها الى القبلة بدلا عن القبلة الواقعية. ثم الوجه في دعوى سقوط الشرط المجهول اما انصراف ادلته (٢) الى صورة العلم به (٣) تفصيلاً، كما في بعض الشروط نظير اشتراط الترتيب بين الفوائت (٤)،

الشارع لم يرفع اليد عن شرطه يكون الطهارة شرطاً للصلاة سواء علم بها المكلف أم لا فلا شبهة في وجوب الاحتياط عند اشتباه الماء الطاهر بالنجس.

(١) اي ليس له ان يقول بعدم وجوب الاحتياط، وكفاية الاتيان باحد المحتملين مع احتمال ان ما اتى به من الفعل المحتمل كونه واجباً واجد للشرط، كما اذا صلى مشتبه القبلة الى احدى الجهات مع الالتزام بكون القبلة الواقعية شرطاً للصلاة، ولا يجوز له ان يكتفى بهذه الصلاة التي يحتمل وقوعها الى القبلة بدلا عن القبلة الواقعية بل يجب عليه الاحتياط والاتيان بجميع المحتملات فان مع بقاء الشرط على شرطيته يكون الاحتياط مما لا بد منه.

(٢) اي ادلة الشرط.

(٣) اي بالشرط.

(٤) حيث ان العصر مترتب على الظهر، وكذلك العشاء مترتب على المغرب، والترتيب شرط فيها لكن يكون شرطاً ذكرياً بحيث لو قدم العصر على الظهر او قدم العشاء على المغرب

واما دوران (١) الامر بين اهمال هذا الشرط المجهول (٢) واهمال شرط آخر وهو وجوب مقارنة العمل لوجه، بحيث يعلم

جهلاً، او نسياناً فلا باس.

والحاصل: ان مدعى سقوط الشرط المجهول لا يدان يدعى بأن ادلة اشتراط الطهارة مثلاً، منصرفه الى صورة العلم بها، واما في صورة الجهل بها فلا تكون هي شرطاً للصلاة.

(١) هذا عدل لقوله: «اما انصراف ادلته...» اي الوجه في دعوى سقوط الشرط عند الجهل به هو ان الامر دائر بين سقوط هذا الشرط المجهول عن الاعتبار - بان لا يكون القبلة الواقعية شرطاً للصلاة عند الجهل بها كي يجب عليه اتيان الصلاة الى اربع جهات بل يكفي الاتيان بصلاة واحدة مع قصد الوجه والجزم بنيتها - وبين سقوط شرط آخر، وهو قصد الوجه واتيان العمل مقارنة لقصد وجوبه، او ندبه اذ لو سقط الشرط المجهول عن الشرطية يتمكن المكلف من قصد الوجه، واما لو لم يسقط عنها بل كان معتبراً حتى عند الجهل به فلا بد من تكرار الصلاة الى اربع جهات، ومعه ينتفى الجزم بالنية وقصد الوجه.

والحاصل: انه عند الجهل بالشرط لا يمكن الجمع بين اعتبار الشرط وعدم سقوطه وبين اعتبار قصد الوجه فلا بد من رفع اليد من احدهما ففى مثل المقام لا شبهة في اعتبار قصد الوجه، وهو مستلزم لسقوط الشرط عن الاعتبار عند الجهل به.

(٢) بان يقال ان الطهارة، مثلاً، حين اشتباه الماء الطاهر

بوجوب الواجب وندب المندوب حين فعله (١)، وهذا (٢) يتحقق مع القول بسقوط الشرط المجهول، وهذا (٣) هو الذي يظهر (٤)

بالماء النجس ليست بشرط بل يكفي الاتيان بالصلاة مع التوضوء بالماء المحتمل كونه طاهراً.

(١) اى حين فعل الواجب، وفعل المندوب يعتبر ان يعلم بانه واجب، او مندوب.

(٢) يعنى العلم بوجه العمل حين العمل يتحقق اذا قلنا بان الشرط المجهول ساقط، واما اذا قلنا ببقائه على الشرطية فلا يتحقق العلم بوجه العمل فالصلاة فى اللباس المشتبه بالنجس يكون وجوبها معلوماً اذا كان اشتراط الطهارة ساقطاً بخلاف ما اذا كان ثابتاً فان الوجه غير معلوم حين بقاء الاشتراط.

وملخص الكلام: ان نية الوجه مما لا شبهة فيه، وهى انما تتحقق اذا قلنا بان الشرط المجهول ساقط، والامر فى المقام دائر بين ان يقال: ان قصد الوجه ساقط، او الشرط المجهول. ولا ريب فى عدم سقوط قصد الوجه فيتعين الثانى.

(٣) اى سقوط المجهول عن كونه شرطاً.

(٤) وجه الظهور هو انه حكم بالصلاة عرياناً عند اشتباه الساتر الطاهر بالنجس فانه ينطبق على القول بسقوط الشرط المجهول اذ على القول ببقائه على الشرطية لا بد من الحكم بصلاتين فى الثوبين المشتبهين لتحقق العلم بفراغ الذمة وحصول الشرط، ومعه يلغى شرط آخر، وهو العلم بالوجه.

من كلام العلى. وكلا الوجهان ضعيفان (١)، اما الاول: فلان مفروض الكلام (٢) ما اذا ثبت الوجوب الواقعى للفعل بهذا الشرط (٣)، والا (٤) لم يكن من الشك فى المكلف به للعلم،

(١) اما الوجه الاول فلمنع انصراف ادلة الشرط الى صورة العلم به بل المستفاد من الادلة انه شرط سواء علم به المكلف أم لا؟

واما الوجه الثانى فلان قصد الوجه لم يقم دليل على اعتباره مطلقاً كى يوجب ذلك رفع اليد عن شرطية باقى الشروط المنافى له بل انما هو شرط عند التمكن منه، ومع تردد الواجب لا يمكن قصد الوجه، وهو يسقط عن الشرطية.

(٢) الذى هو تردد الواجب بين امرين من جهة الشبهة الموضوعية الناشئة من التردد فى الشرط.

(٣) سواء علم به المكلف أم لا؟ وملخص كلامه: ان مفروض الكلام انه ثبت الوجوب واقعا للصلاة المشروطة بالطهارة الواقعية ولم يرفع الشارع يده عن شرطية الطهارة مثلاً، اذ المفروض ان محل البحث فى الشك فى المكلف به من جهة الشبهة الموضوعية بعد العلم بان الطهارة شرط للصلاة مثلاً، او القبلة شرط لها، ولو سقط الشرط المشتبه بالشبهة الموضوعية عن الشرطية لم يشك فى المكلف به، ويقطع بصحة الصلاة بلاطهارة وبلا استقبال الى القبلة، وهو خلاف المفروض.

(٤) اى ان لم يثبت الوجوب الواقعى للفعل بهذا الشرط مطلقا بل كان ثابتاً له حين العلم بالشرط لم يكن المكلف به

حينئذ (١) بعدم وجوب الصلاة الى القبلة الواقعية المجهولة بالنسبة الى الجاهل (٢).

واما الثانى (٣): فلان ما دل على وجوب مقارنة العمل بقصد وجهه، والجزم مع النية انما يدل (٤) عليه مع التمكن، ومعنى التمكن القدرة على الاتيان به (٥) مستجمعاً للشرائط جازماً بوجهه (٦) من الوجوب والندب حين الفعل، واما مع العجز عن ذلك (٧)

مشكوكاً بل كان معلوماً، وهو الصلاة الى الجهة الواحدة، ولا يكون هو مكلفاً بالصلاة الى القبلة الواقعية.

(١) اى حين اشتباه القبلة

(٢) أى الجاهل بالقبلة اذ بناء على هذا الفرض يكون شرطية القبلة مختصة بالنسبة الى العالم بها فتسقط عن الشرطية عند الاشتباه فلا يكون الاستقبال الى القبلة شرطاً لصلاة من كانت مشتبهة عنده.

(٣) اى الوجه الثانى.

(٤) خبر لقوله: «فلان...» اى ما دل على ان العمل العبادى لا بد من أن يكون مقترناً بقصد الوجه وأن يكون المكلف جازماً لوجهه بان يقطع حين الاتيان به انه واجب، او مستحب انما يدل عليه مع التمكن من قصد الوجه.

(٥) أى بالعمل.

(٦) أى جازماً بوجه العمل حين اتيانه بانه واجب، او مستحب.

(٧) أى مع العجز عن الاتيان بالعمل جازماً بوجهه من الوجوب

فهو (١) المتعين للسقوط دون الشرط المجهول (٢) الذي اوجب العجز عن الجزم بالنية (٣). والسر في تعيينه (٤) للسقوط هو انه (٥) انما لوحظ في الفعل المستجمع للشرائط (٦) وليس اشتراطه (٧) في مرتبة سائر الشرائط بل متأخر (٨) عنه فاذا

او الندب حين الفعل.

(١) اي وجوب مقارنة العمل بقصد الوجه.

(٢) كالقبلة الواقعية المجهولة فانها شرط للصلاة ولا تسقط

عن الشرطية بمجرد جهل المصلى بها.

(٣) اذ لو لم يكن الشرط مجهولاً لكان المصلى متمكناً عن

الجزم بالنية، وقصد الوجه، والموجب لعجز المكلف عن الجزم

بالنية هو كون الشرط مجهولاً وعدم العلم بان القبلة في أي

جهة من الجهات فحيث انه يجب عليه الاحتياط، والصلاة بالجهات

الاربع بحكم العقل فلا يتمكن من قصد الوجه في الصلوات المأتى

بها احتياطاً.

(٤) أي السر في تعيين الجزم بالنية للسقوط.

(٥) أي الجزم بالنية وقصد الوجه.

(٦) كالصلاة الجامعة للشرائط، ومنها القبلة فانها مشروطة

بقصد الوجه لا الصلاة بلا قبلة مثلاً.

(٧) أي ليس اشتراط قصد الوجه في مرتبة اشتراط القبلة،

مثلاً.

(٨) أي اشتراط قصد الوجه متأخر عن سائر الشرائط إذ

شرائط العبادة على قسمين: قسم سابق على الامر بها وهو

قيد اعتباره (١)

شرائط الأمور به، كالقبلة، والستر، ونحوهما في الصلاة. وقسم يكون الامر سابقاً عليه بان يكون الشرط مترتباً على الامر بالصلاة مثلاً، فيكون الشرط من شرائط تحقق الامتثال كقصد القرية، وقصد الوجه، والجزم بالنية. ولا شبهة في ان اعتبار شرائط الامتثال متأخر عن اعتبار شرائط الأمور به اذ شرائط الامتثال محصلة له فان الامتثال والاطاعة انما يتحققان باتيان الأمور به المستجمع لجميع الشرائط من الطهارة، والستر، والاستقبال.

بخلاف سائر الشروط فانها من شرائط نفس الأمور به فكما أن الاطاعة متأخرة عن الأمور به رتبة كذلك اعتبار شرائط الاطاعة متأخر عن اعتبار شرائط الأمور به فاعتبار شرائط الاطاعة انما بعد كون الأمور به جامعاً للشرائط. واما لو دار الامر بين مراعات شرائط الأمور به وبين مراعات شرائط الاطاعة فلا بد من الاتيان بشرائط الأمور به وليس شرائط الاطاعة في رتبة شرائط الأمور به كي تكون مزاحمة لها.

وبعبارة اخرى: ان شرائط الأمور به كالاستقبال من مقوماته وقصد الوجه شرط عارض على الأمور به المستجمع لجميع الشرائط فنسبة هذه الشروط الى قصد الوجه كنسبة الاجزاء المادية الى الاجزاء الصورية، كما ان الهيئة متأخرة عن المادة فكذلك هذا الشرط متأخر اعتباراً عن اعتبار سائر الشروط.

(١) اي اذا قيد اعتبار الجزم بالنية وقصد الوجه بحال التمكن بان يقال انه معتبر عند التمكن منه.

بحال التمكن سقط (١) حال العجز يعنى العجز عن اتيان الفعل (٢) الجامع للشرائط مجزوماً به.

(١) أى سقط اعتبار الجزم بالنية وقصد الوجه عند عدم التمكن منه.

(٢) والعجز عن اتيان الفعل الجامع للشرائط انما هو باعتبار العجز عن قيده، وهو الجزم بالنية فان المصلى بعد جهله بالقبلة الواقعية لا يتمكن من الجزم بالنية حين الاتيان بالصلوات الاربع اذ كل واحدة منها يحتمل ان تكون الى غير جهة القبلة الواقعية، ومع هذا الاحتمال لا يمكن الجزم بالنية، وقصد الوجوب. والحاصل: يسقط اعتبار قصد الوجه حال العجز عن اتيان الصلاة الجامعة للشرائط مع الجزم بالنية وانما هو يكون معتبراً عند التمكن من الاتيان بها مع الجزم بالنية.

وملخص كلامه: فى هذا التنبيه هو انه ربما يقال بعدم وجوب الاحتياط فى موارد الشبهة الموضوعية فى الشرائط والموانع، كالقبلة، والساتر وما يصح السجود عليه بدعوى سقوط الشرطية عند عدم العلم بالشرط تفصيلاً فيأتى بالمشروط فاقداً للشرط، او واجداً للمانع، ولعله لذلك ذهب الحلوى (قدس سره) الى عدم وجوب الستر عند اشتباه اللباس.

واختار الشيخ (قدس سره) وجوب الاحتياط، وكذا غيره. كالمحقق النائينى، والمحقق العراقى، وهو المختار اذ لا فرق بين الشرائط وغيرها فى وجوب الاحتياط عند الجهل بالموضوع وتردده بين امور. والتائل بسقوط الشرط وعدم وجوب

الثانى (١): ان النية فى كل من الصلوات المتعددة (٢) على الوجه (٣) المتقدم فى مسألة الظهر والجمعة

الاحتياط لابد ان يثبت احد الامرين: اما انصراف ادلة الشرائط الى صورة العلم بها تفصيلاً بان يكون المستفاد من الادلة اختصاص الشرطية بصورة العلم التفصيلى بها، واما تقديم ادلة اعتبار قصد الوجه على ادلة اعتبار الشرائط عند دوران الامر بينهما، كما فى المقام حيث ان الامر دائر بين اهمال هذا الشرط المجهول كالتبلة المجهولة وبين اهمال قصد الوجه فيقدم ادلة اعتبار قصد الوجه.

لكن كلا الامرين ضعيفان: اما الانصراف فلاوجه له، واما اعتبار قصد الوجه فلم يقيم دليل على اعتباره كى يبحث عن تقديمه على الشرط المجهول، وعدمه.

(١) أى الامر الثانى من التنبيهات.

(٢) بان يكون التعدد لاجل الشبهة الموضوعية، كما اذا جهل المصلى بالقبلة الواقعية فيجب عليه ان يصلى متعدداً كى يحصل له القطع بالفراغ، وكذا لو التبس الثوب الطاهر بالثياب النجسة.

(٣) خبر لقوله: «ان النية» اى اذا وجب عليه الصلوات المتعددة من باب الاحتياط فنية كل واحد من الصلوات على الوجه المتقدم فى التعرض للمسألة الاولى من اشتباه الواجب بغير الحرام من جهة عدم النص عند رد كلام المحقق القمى، والوجه المتقدم هو ان لنية فيما اذا تردد الواجب بين امرين

المتقدم في مسألة الظهر والجمعة (١) وحاصله: (٢) ان ينوى في كل منهما (٣) فعلها (٤) احتياطاً لاحراز الواجب الواقعي المردد (٥) بينها وبين صاحبها تقرباً الى الله على ان يكون القرب علة للاحراز الذي جعل غاية للفعل (٦)،

متبائنين، كالظهر، والجمعة طريقتين:

احدهما وهو المشهور ان ينوى لكل منهما الوجوب والقربة.

ثانيهما: ان ينوى الواجب الواقعي المردد بينهما بان ينوى في كل منهما فعلهما احتياطاً، وقد ذكر (قدس سره) ان الصحيح هو الطريق الثاني، وفي المقام قال: ان النية في تردد الواجب من اجل الشبهة الموضوعية على الوجه المتقدم في تردد الواجب لاجل الشبهة الحكمية بان ينوى حين الاتيان بكل من الصلوات فعلة احتياطاً لاجل احراز الواجب الواقعي.

(١) التي يكون منشاء التردد فيها هي الشبهة في الحكم.

(٢) اي حاصل الوجه المتقدم في النية.

(٣) اي من الظهر والجمعة.

(٤) والصحيح فعله، او فعلهما اي فعل كل من الظهر

والجمعة، او فعل الظهر والجمعة.

(٥) اي الواجب الواقعي الذي مررد بين الظهر وبين صاحبها

اي الجمعة.

(٦) اي الغاية لفعل كل من المحتملين هو احراز الواجب

الواقعي والغاية لاحراز الواجب الواقعي هو حصول القرب به

ويترتب على هذا (١) انه لا بد من ان يكون حين فعل أحدهما

فالقرب علة غائية لاحراز الواجب الواقعي اللذي هو علة غائية
لفعل المحتملين.

وربما اورد عليه بان في العبارة غضاضة لان القربة علة
غائية لفعل الواجب الواقعي لا لاحراز الواجب والعلم به ليس
مقرباً بل المقرب هو نفس فعل الواجب.

(١) اي على ما ذكرنا من ان النية في كل من الصلوات لا بد
من أن تكون على الوجه المتقدم بان ينوى في كل من المحتملين
فعله بعنوان الاحتياط، واحتمال الامر الواقعي المتعلق به،
وبهذا اشار الى الثمرة بين الطريقتين المذكورين في النية في
صورة الاحتياط فان المحتاط بناء على الطريق الاول الذي ذهب
اليه المشهور - وهو ان ينوى في كل من المحتملين الوجوب
والقربة - لو أتى باحد المحتملين ولم يعزم على الاتيان بالمحتمل
الاخر، ثم صادف ما أتى به للواقع يكون مجزياً عنه، وهذا بخلاف
الطريق الثاني الذي اختاره الشيخ (قدس سره) فيترتب عليه
انه لا بد من أن يكون حين فعل أحدهما عازماً على الاتيان بالاخر
لانه لو لم يكن عازماً على الاتيان بالمحتمل الاخر حين الاتيان
بالمحتمل الاول لم يتحقق النية بالطريق الثاني اذ النية بالطريق
الثاني هو ان ينوى حين الاتيان في كل من المحتملين انه يأتي
به من باب الاحتياط والاحتمال لاحراز الواجب الواقعي اللذي
هو مردد بين المحتملين فمع عدم العزم على الاتيان بالمحتمل

عازماً على فعل الاخر اذ النية المذكورة (١) لا يتحقق بدون ذلك

الاخر لم يعزم احراز الواقع، والحال ان نية المذكورة انما تكون لاحراز الواقع، ولذا لو اكتفى باحد المحتملين وترك المحتمل الاخر لا يكفي في حصول الاحتياط والامتثال ولو انكشف بعد ذلك كونه مصادفاً للواقع اذ مع عدم تحقق النية لا يجدى مجرد المصادفة فانه لو اتى بالظهر وهي كانت واجبة في الواقع فانه لا يحصل الامتثال بها بعد الانكشاف اذ الاتيان بالظهر بلا تحقق النية لا يجدى ولا يتحقق به الامتثال فان لم يكن عازماً على الاتيان بكلا المحتملين لم يكن عازماً على امتثال الواجب الواقعي بل هو قاصد لامتثاله على تقدير مصادفته لهذا المحتمل، وهذا المقدار من العزم غير كاف في امتثال الواجب المعلوم اجمالاً في البين.

(١) وهي ان ينوى في كل من المحتملين اتيانه بعنوان الاحتياط واحتمال كونه هو الواقع لاحراز الواجب الواقعي المردد بين المحتملين، والنية بهذه المعنى لا يتحقق بدون العزم على الاتيان بالمحتمل الاخر حين الاتيان بالمحتمل الاول اذ عدم العزم على الاتيان بالمحتمل الاخر معناه عدم كونه في مقام احراز الواجب الواقعي، ومع عدم كونه في مقام احراز الواجب الواقعي لم يتحقق النية.

وان شئت فقل: ان الاتيان بالشئ من حيث كونه مقدمة لا يمكن مع عدم قصد ذي المقدمة فاذا كان وجوب كل محتمل من حيث كونه مقدمة علمية فلا محالة لا بد ان يكون المحتاط حين

فان من قصد الاقتصار على احد الفعلين (١) ليس قاصداً لامتثال الواجب الواقعي على كل تقدير (٢). نعم هو قاصد لامتثاله (٣) على تقدير مصادفة هذا المحتمل (٤)، لا مطلقاً، وهذا (٥) غير كاف في العبادات المعلوم وقوع التعبد بها. نعم لو احتمل كون

الاتيان بالمحتمل عازماً على احراز الواجب الواقعي، وهو لا يكون الا بالعزم على الاتيان بالمحتمل الاخر.

(١) كما اذا قصد الاكتفاء بالاتيان بصلاة الظهر فقط فيما اذا دار الواجب الواقعي بين الظهر والجمعة.

(٢) اى سواء كان هذا المحتمل مصادفاً للواجب الواقعي او المحتمل الاخر، والحال ان القصد لامتثال الواجب الواقعي مقوم للنية بالطريق الثانى فقد عرفت انها عبارة عن اتيان كل من المحتملين من باب احتمال كونه واجباً في الواقع لاجل امتثال الواجب الواقعي المررد فى البين فمن لم يقصد الامتثال الواجب الواقعي على كل تقدير فهو غير ناو فى الحقيقة لامتثال الواجب الواقعي.

(٣) اى لامتثال الواجب الواقعي.

(٤) للواجب الواقعي لا مطلقاً سواء كان هذا المحتمل مصادفاً للواجب الواقعي أم المحتمل الاخر.

(٥) اى قصد الامتثال على تقدير مصادفة هذا المحتمل للواجب الواقعي لا يكفى فى امتثال العبادات التى علم اجمالاً تعلق الامر بها بل لا بد فيه من قصد الامتثال الامر الواقعي سواء صادف هذا المحتمل له او المحتمل الاخر.

الشيء عبادة (١) كغسل الجنابة ان احتمل الجنابة (٢) اكتفى (٣) فيه بقصد الامتثال على تقدير تحقق الامر به (٤). لكن ليس هنا (٥) تقدير آخر يراد منه التعبد على ذلك التقدير (٦) فغاية ما يمكن قصده هنا (٧) هو التعبد على طريق الاحتمال (٨) فهذا غاية ما يمكن قصده هنا (٩) بخلاف ما نحن فيه مما علم فيه ثبوت

(١) بان كان الشك فى التكليف فيكون هذا الفرض خارجاً عن محل الكلام الذى هو الشك فى المكلف به يعد العلم باصل التكليف.

(٢) فان الشاك فى الجنابة شاك فى كون غسله هذا عبادة اذ يحتمل ان لا يكون جنبا، يكون غسله هذا لغواً.

(٣) اى اكتفى فى الشيء المحتمل كونه عبادة، وهذا جواب لقوله: لو احتمل.

(٤) فلا يحتاج الى قصد الامتثال على كل تقدير لعدم وجود تقدير آخر هنا بخلاف المقام.

(٥) اى فى الشيء المشكوك كونه عبادة.

(٦) الاخر بل تقدير واحد، وهو احتمال كون المحتمل مصادفاً للواجب واقعاً.

(٧) اى فى الشيء المحتمل كونه عبادة.

(٨) بان يقصد فى مقام الاتيان بالغسل المحتمل كونه عبادة احتمال الامر الواقعى. هذا غاية ما يمكن قصده هنا اذ لم يثبت الامر الا احتمالاً فلا يمكن قصده الا بقصد احتمال الامر.

(٩) اى فى الغسل المحتمل كونه عبادة.

التعبد بإحد الأمرين (١) فإنه لا بد فيه (٢) الجزم بالتعبد (٣)

(١) أى علم أصل التكليف أما الظاهر، وأما الجمعة، وإنما الاجمال والشك فى متعلقه.

(٢) أى فيما نحن فيه.

(٣) أى الجزم بوقوع الفعل المتعبد به إذ المفروض أن التكليف ثبت قطعاً فيجب بحكم العقل أن يكون المكلف قاطعاً بامتناله على كل تقدير، وهو لا يمكن إلا بإتيان كل من المحتملين بقصد امتثال الواجب الواقعى المررد بين المحتملين، وكان حين امتثال أحد المحتملين عازماً على الاتيان بالمحتمل الآخر، وملخص كلامه: هو التفصيل بين الشبهات البدوية والمقرونة بالعلم الاجمالى. ففى كيفية النية إذا كان المحتمل والمعلوم بالاجمال من العبادة فإنه فى الشبهات البدوية يكفى مجرد قصد احتمال الامر والمجوبية فينوى من احتمال الجنابة عند الغسل امتثال الامر الاحتمالى فان هذا هو الذى يمكن فى حقه.

وأما فى الشبهات المقرونة بالعلم الاجمالى فلا يكفى ذلك بل لا بد من قصد الامر المعلوم بالاجمال على كل تقدير، وذلك يتوقف على أن يكون المكلف حال الاتيان بإحد المحتملين قاصداً للاتيان بالمحتمل الآخر إذ مع عدم قصد ذلك لا يتحقق قصد امتثال الامر المعلوم بالاجمال على كل تقدير بل يكون قصد امتثال الامر على تقدير تعلقه بالمأتى به، وهذا لا يكفى فى تحقق الامتثال مع العلم بالامر لانه يعتبر فى حسن الاطاعة والامتثال قصد امتثال الامر المعلوم تعلقه بإحد المحتملين.

واورد عليه المحقق النائيني «قدس سره»^١ بان العلم بتعلق الامر باحد المحتملين لا يوجب فرقاً في كيفية النية في الشبهات فان الطاعة والامثال في كل من المحتملين ليست الا احتمالية، كما اذا لم يعلم بتعلق الامر باحدهما، وكانت الشبهة بدوية اذ المكلف لا يمكنه ازيد من قصد امثال الامر الاحتمالي عندالتيان بكل من المحتملين، وليس المحتملان بمنزلة فعل واحد مرتبط الاجزاء حتى يقال العلم بتعلق التكليف بالفعل الواحد يقتضى قصد امثال الامر المعلوم.

وبالجملة لا اشكال في ان فعل كل من المحتملين لا يمكن الا بداعي احتمال تعلق الامر به فلا يتوقف تحقق الامثال في كل منهما على قصد الامر المعلوم بالاجمال بل لو أتى المكلف باحد المحتملين من دون ان يكون قاصداً للتيان بالمحتمل الاخر يصح الامثال. نعم يكون متجرباً في قصده من حيث انه لم يقصد امثال الامر على كل تقدير الا ان تجريه في ذلك لا دخل له في تحقق الامثال على تقدير مصادفة المأتي به للواقع.

واورد عليه المحقق العراقي^٢ بانه مع التزامه باعتبار الامثال الجزمي في العبادة مهما امكن في حسن الاطاعة وتحقق الامثال وبنائه على الاشتغال في نحو هذه القيود عند الشك في اعتبارها كيف التزم في المقام بجواز الاكتفاء بداعي احتمال

(١) فوائد الاصول الجزء ٤ ص ٤٤.

(٢) نهاية الافكار الجزء ٣ ص ٣٧٠.

تعلق الامر بالمأتى به، فبعد الالتزام باعتبار الانبعاث الجزمى فى صحة العبادة مهما امكن لامناس من المصير فى المقام الى لزوم قصد الامر المعلوم بالاجمال فى كل من المحتملين. ولا يقاس الشبهات البدوية بالشبهات المقرونة للعلم الاجمالى فى كيفية النية اذ فرق بين ان يكون الداعى على الاتيان بالمحتمل احتمال تعلق الامر به وبين ان يكون الداعى على - التى لا بد أن يؤتى به بداعى امره الجزمى - على المحتمل فان الانبعاث على الثانى يكون انبعاثاً عن الامر الجزمى وان الاحتمال مقدمة لتطبيق ما يدعوه جزماً على مورده لا أن ما يدعوه اليه هو احتمال الامر والمطلوبية بخلاف الاول فانه انبعاث عن الامر المحتمل.

أقول: ان النزاع بين العلمين صفروى بانه هل يمكن فى موارد العلم الاجمالى قصد الامر الجزمى أم لا؟ واما الكبرى وهو صدق الاطاعة والامتثال عند عدم تمكن من قصد الامر الجزمى فهو امر مسلم عندهما.

والمحقق العراقى يدعى امكان قصد الامر الجزمى وان الانبعاث الى اتيان احد المحتملين فى اطراف العلم الاجمالى هو هو الامر الجزمى المتعلق بالجامع.

والمحقق النائينى يدعى بان الانبعاث يكون من احتمال الامر، وان قصد الامر الجزمى عند الاتيان بالمحتمل غير ممكن. والحق مع المحقق العراقى فان الوجدان شاهد على الفرق

الثالث (١) الظاهر ان وجوب كل من المحتملات عقلى، لا شرعى لان الحاكم بوجوبه (٢) ليس الا العقل من باب وجوب دفع العقاب المحتمل على ترك احد المحتملين (٣) حتى انه

بين الشبهات البدوية وبين الشبهات المقرونة بالعلم الاجمالى فان الباعث على الاتيان باطراف العلم الاجمالى هو الامر المعلوم المتعلق بالجامع، بخلاف الشبهات البدوية فان الباعث على الاتيان بها هو احتمال الامر، اذن فعلى مسلك المحقق النائينى لا يكون اشكاله وارداً على المحقق العراقى.

نعم على مسلكتنا الذى لا نقول باعتبار قصد الامر الجزمى فى صدق الطاعة والامتثال بل نقول انها تصدق بعد صلاحية العمل للمقربية باضافته الى المولى نحو اضافة وهى تحصل بقصد احتمال الامر، وعلى هذا فاذا شككنا فى اعتبار نحو هذه القيود كقصد القرية، وقصد الوجه، وقصد التمييز، او الجزم فى النية ونحوها مما لم يقد دليل على اعتباره بالخصوص نرجع الى البراءة، وعليه فيجوز له الاكتفاء بداعى احتمال الامر فى الخروج عن العمدة فيكون المقام نظير الشبهات البدوية، فلو أتى المكلف ببعض المحتملات برجاء اصابة الواقع فقد قصد القرية بفعله فاذا صادف الواقع كان صحيحاً ومسقطاً للامر.

(١) اى الامر الثالث من التنبهات، والمراد من الوجوب العقلى هنا هو لوجوب الارشادى الذى لا يترتب ثواب على موافقته، وعقاب على مخالفته.

(٢) اى بوجوب كل من المحتملات.

(٣) اذ بعد العلم بتعلق الامر الواقعى باحد المحتملين يكون

لو قلنا بدلالة اخبار الاحتياط او الخبر المتقدم فى الفاتحة (١) على وجوب ذلك (٢) كان وجوبه (٣) من باب الارشاد، وقد تقدم الكلام فى ذلك (٤) فى فروع الاحتياط فى الشك فى التكليف.

ترك كل منهما موجباً لاحتمال العقاب، والعقل يحكم بدفعه وبوجوب الاتيان به فوجوب الاتيان بكل من الظهر والجمعة انما يحكم العقل، وليس وجوبه وجوباً شرعياً والا فكان تارك الظهر والجمعة مستحقاً للعقابين، وهو واضح الفساد.

(١) وهو ما ورد من وجوب قضاء ثلاث صلوات على من فاتته فريضة، ولا يعلم ايها هى.

(٢) اى على وجوب كل من المحتملات.

(٣) اى كان وجوب كل من المحتملات، وملخص هذا الكلام، انه جواب عن سؤال مقدر: وحاصل السؤال ان اخبار الاحتياط والخبر المتقدم فى الفاتحة لماذا لا يدلان على ثبوت الوجوب الشرعى لكل من المحتملات.

والجواب عنه اولاً: انه يحتمل ان يكون اخبار الاحتياط مختصة بصورة التمكن من العلم بالواقع، ولا يشمل المقام، وكذا خبر الفاتحة يكون مختصاً بمورد، ولا يمكن التمدى منه الى غيره، كما عرفت تفصيله.

وثانياً: لو سلمنا دلالتهم على الوجوب الا انه وجوب ارشادى مؤكد لحكم العقل، وليس وجوباً شرعياً، كما هو واضح.

(٤) اى فى كون اوامر الاحتياط ارشادية لا مولوية.

واما اثبات (١) وجوب التكرار شرعاً فيما نحن فيه (٢) بالاستصحاب وحرمة نقض اليقين بغير اليقين شرعاً فقد تقدم في المسألة الاولى عدم دلالة الاستصحاب على ذلك (٣) الا بناء على أن المستصحب (٤) يترتب عليه الامور الاتفاقية المقارنة معه،

(١) هذا أيضاً جواب عن سؤال مقدر وحاصل السؤال: انا سلمنا ان اخبار الاحتياط والخبر المتقدم في الفائتة لا تدلان على كون وجوب كل من المعتملات وجوباً شرعياً، لكن يمكن اثبات الوجوب الشرعي لكل من المعتملات بالاستصحاب. بتقريب ان شغل الذمة ووجوب الاتيان بالمحتملين يقيني قبل الاتيان بالمحتملين، وباتيان احدهما يشك في ارتفاعه فيستصحب بقاء شغل الذمة، ووجوب الاتيان بكليهما.

(٢) الذي هو الشك في المكلف به.

(٣) أي على وجوب التكرار شرعاً.

(٤) والمستصحب هنا شغل الذمة فانه يقيني قبل الاتيان بالمحتملين، ويشك في بقاءه بعد الاتيان باحد المحتملين، والامر الاتفاقي المقارن معه هو وجوب الشرعي للمحتمل الثاني فان استصحاب بقاء تشغل الذمة لا يثبت كون المحتمل الباقي واجباً شرعاً الا على القول بالاصل المثبت.

اضف اليه أن الحكم باتيان المحتمل الاخر ليس حكماً شرعياً بل هو بحكم العقل فانه الحاكم على الاتيان به، كما انه حاكم على الاتيان بالمحتمل الاول ومع وجود حكم العقل بالاتيان

وقد تقدم ضعفه (١)، وسيأتى تفصيلاً. وعلى ما ذكرنا (٢) فلو ترك المصلي المتحير في القبلة، او الناسى لفائتة (٣) جميع (٤) المحتملات لم يستحق (٥) الا

لا مجال للاستصحاب كما عرفت.

(١) أى ضعف ترتب الامور الاتفاقية على المستصحب فانه من شئون الاصل المثبت، وقد عرفت بطلانه. وملخص الجواب: انه اولاً: ان وجوب الاتيان بالسحتمل الاخر ليس حكماً شرعياً كى يحتاج الى الاستصحاب بل هو حكم عقلى مترتب على الشك فى فراغ الذمة. وثانياً: انه على تقدير كونه حكماً شرعياً مترتباً على بقاء الشغل لا يثبت باستصحاب شغل الذمة الا على القول بحجية الاصل المثبت.

(٢) من ان وجوب كل من المحتملات عقلى ارشادى.

(٣) بان علم أنه نسى احدى صلواته اليومية لكن لا يدري انها اى من الصلوات.

(٤) مفعول لقوله: «ترك» اى لو ترك المتحير والناسى جميع المحتملات بان لا يصلى الجاهل بالقبلة أصلاً، وكذا لا يأتى الناسى للفائتة اى قضاء للفريضة.

(٥) أى لم يستحق التارك الاعقاب واحد، وهو ترك الواجب الواقعى الذى وجوبه مولوى وشرعى. واما باقى المحتملات فلا يعاقب على تركه لما عرفت من ان وجوبه ارشادى، ومخالفته لا يوجب العقاب، كما ان موافقته لا يوجب الثواب.

عقاباً واحداً. وكذا (١) لو ترك احد المحتملات واتفق مصادفته (٢) للواجب الواقعي ولو لم يصادف (٣) لم يستحق عقاباً من جهة مخالفة الامر به. نعم قد يقال: باستحقاقه (٤) العقاب من جهة التجرى (٥)، وتمام الكلام فيه (٦) قد تقدم.

الرابع: لو انكشف مطابقة ما أتى به للواقع قبل فعل الباقي (٧)

(١) أى كذا لا يستحق الا عقاب واحد لو ترك المصلى احد المحتملات بان يصلى الى الجهات الثلاث، وترك الجهة الرابعة وكان القبلة فى الواقع هذه الجهة المتروكة فانه لا يعاقب الا على ترك هذه الصلاة لانها كانت واجبة شرعاً، واما باقى الصلوات فان وجوبها كانت ارشادية، ولا يعاقب على تركها.

(٢) أى مصادفة احد المحتملات.

(٣) أى لو لم يكن احد المحتملات الذى تركه المصلى مصادفاً للواجب الواقعي لم يستحق التارك للعقاب اذ ليس الترك مخالفاً للامر المولوى الشرعى لعدم وجوده على الفرض، وانما خالف الامر الارشادى، ولا عقاب على مخالفته، كما عرفت.

(٤) أى باستحقاق التارك لاحد المحتملات.

(٥) اذ مع احتمال كون هذا المتروك هو الواجب الواقعي يكون تركه مصداقاً للتجى.

(٦) أى فى التجرى قد تقدم فى مبحث التجرى. أقول: ان ما ذكره فى هذا التنبيه امر واضح ولا حاجة الى البحث فيه.

(٧) بان انكشف قبل الاتيان بباقي المحتملات ان ما أتى به من المحتمل الاول هو الواجب الواقعي.

اجزاء (١) عنها لانه صلى الصلاة الواقعية قاصداً للتقرب بها الى الله وان لم يعلم حين الفعل ان المقرب هو هذا الفعل اذ لا فرق بين ان يكون الجزم بالعمل ناشئاً عن تكرار الفعل، او ناشئاً عن انكشاف الحال (٢).

الخامس (٣): لو فرض محتملات الواجب غير محصورة

- (١) أى اجزاء ما أتى به اولاً عن الواقع، ولا يجب عليه اتيان باقى المحتملات.
- (٢) اذ الفرض من الاتيان بالمحتملات هو احراز الواجب الواقعى فاذا انكشف أن ما أتى به اولاً هو الواجب الواقعى لم يبق تكليف فى عهده حتى يجب الاتيان بباقى المحتملات، ولا يكون الاتيان بباقى المحتملات دخيلاً فى تحقق الامتثال بعد كون المأتى به اولاً واجباً فى علم الله وهو أتى به باحتمال كونه واجباً مع عزمه بالاتيان بباقى المحتملات فبعد مصادفة هذا المحتمل للواجب الواقعى حصل الامتثال، ولا وجه للاتيان بباقى المحتملات. أقول: ان الامر فى هذا التنبيه أيضاً واضح كسابقه.
- (٣) أى الامر الخامس من التنبيهات فى الشبهة الوجوبية اذا كانت اطرافها غير محصورة باعتبار الشبهة فى شرط الواجب لا فى ذاته فان التردد فى الواجب قد يكون من جهة شرطه، وقد يكون من جهة ذاته. وقد تقدم فى الشبهة التحريمية الموضوعية عدم تأثير العلم الاجمالى اذا كانت اطرافها غير محصورة. وهذا بخلاف الشبهة الوجوبية اذا كان اطرافها غير محصورة فحيث ان المخالفة القطعية بترك جميع المحتملات باعتبار شرطه امر

لم يسقط الامتثال في الواجب المردد باعتبار شرطه كالصلاة الى القبلة المجهولة (١)، وشبهها (٢) قطعاً (٣) اذ غاية الامر سقوط الشرط (٤) فلا وجه لترك المشروط رأساً، واما في

ممكن فيكون العلم الاجمالي هنا مؤثراً في عدم جواز المخالفة القطعية، وعدم جواز ترك جميع الاحتمالات فمن اشبه عليه القبلة او الساتر بين ثياب غير محصورة فلا بد له من الاحتياط والاتيان بالاحتمالات. غاية الامر ان الاتيان بجميع الاحتمالات اما متعذر، واما متعسر فلا بد له من التبعيض في الاحتياط والاتيان بالاحتمالات بالمقدار الممكن، ومعنى هذا اكتفاء الشارع بما يحتمل كونه شرطاً بدلاً عن الشرط الواقعي، ورفع اليد عن الشرط الواقعي بخصوصه.

(١) ان قلت: ان القبلة المجهولة ليست داخلية في الشبهة غير المحصورة بل هي دائر امرها بين اربع جهات وهي محصورة. قلت: ان احتمالات الواجب عند اشتباه القبلة غير منحصرة بجهات الاربع فان الجهات لا حصر لها، والاكتفاء باربع جهات انما هو للتبعد والنص.

(٢) كتردد الساتر بين ثياب متنجسة غير محصورة فان الصلاة الواقعي مرددة باعتبار شرطه وهو الاستقبال الى القبلة الواقعية، او باعتبار ستره.

(٣) اي لم يسقط امتثال الواجب المردد باعتبار شرطه قطعاً بل يجب الاحتياط بالجمع بين الاحتمالات.

(٤) لاجل كون احتمالات الشرط غير محصورة فيسقط كون

غيره (١) مما كان نفس الواجب مردداً فالظاهر ايضاً عدم سقوطه (٢)، ولو (٣) قلنا بجواز ارتكاب الكل فى الشبهة غير المحصورة لان فعل الحرام لا يعلم هناك (٤) به (٥) الا بعد

الاستقبال الى القبلة الواقعية شرطاً لعدم امكان تحصيلها، او تعسره. واما اصل الاتيان بالصلاة التى هى المشروط فلا وجه لسقوطها بعد كون وجوبها معلوماً.

أقول: ان ما ذكره انما يتم فى الصلاة ببركة قاعدة الميسور الصغيرة الجارية فيها، وهى قوله (ع) لا تدعى الصلاة بحال، واما سائر الواجبات فانتفاء الشروط يوجب انتفاء المشروط الاعلى القول بتمامية قاعدة الميسور على اطلاقها، وهو كما ترى.

(١) اى فى غير الواجب المردد باعتبار شرطه بان يكون مردداً ذاتاً بين امور غير محصورة، كما اذ انذر اداء درهم الى شخص معين، واشتبه هذا الشخص بافراد غير محصورة.

(٢) اى عدم سقوط الامتثال فانه يجب عليه الامتثال الواجب المردد.

(٣) كلمة «لو» وصلية اى ولو قلنا بجواز ارتكاب جميع المحتملات فى الشبهة غير المحصورة التحريمية وعدم وجوب الاحتياط هناك نقول فى المقام بتنجيز العلم الاجمالى، ووجوب الاحتياط فيه.

(٤) اى فى الشبهة التحريمية غير المحصورة.

(٥) اى بفعل الحرام اى لا يحصل العلم للمكلف بارتكاب

الحرام الا بعد ارتكاب المحتملات فى الشبهة التحريمية.

الارتكاب بخلاف ترك الكل (١) هنا فانه يعلم به (٢) مخالفة
الواجب الواقعى حين المخالفة. وهل يجوز الاقتصار على
واحد (٣)

- (١) اى بخلاف ترك كل محتمل الوجوب.
- (٢) اى يعلم بسبب ترك كل محتمل الوجوب انه خالف
الواجب الواقعى. وهذا العلم يحصل حين المخالفة.
- وملخص كلامه: انه فرق بين الشبهة التجرىمية غير
المحصورة وبين الشبهة الوجوبية غير المحصورة فى حصول
المخالفة القطعية فان المخالفة القطعية فى الشبهة التجرىمية
انما تحصل بارتكاب كل المشتبهات اذ لا يعلم بارتكاب الحرام
عند ارتكاب البعض لاحتمال كون الحرام فى باقى المحتملات
وبارتكاب الباقى من اطرافه ايضاً لا يعلم بارتكاب الحرام لاحتمال
كون الحرام الواقعى فى ضمن البعض المأتى به اولاً، وقد خرج
المأتى به اولاً عن محل الابتلاء حين الارتكاب بباقى الاطراف
بخلاف الشبهة الوجوبية غير المحصورة فان المخالفة القطعية
فيها تحصل بترك الكل فالعزم على ترك الكل هنا يحصل دفعة،
ويتركه فحصول المخالفة دفعى، كما ان المخالفة القطعية فى
الشبهات التجرىمية غير المحصورة تدريجية.
- وملخص الكلام: ان الفعل فى الشبهات التجرىمية تدريجية
فلا يحصل العلم بالمخالفة الا بعد الاتيان بجميع المحتملات
بخلاف ترك المحتملات فى الشبهات الوجوبية فان العلم بالمخالفة
يحصل حين المخالفة.
- (٣) بعد ما ثبت ان الفرق بين الشبهة غير المحصورة التجرىمية

اذ به (١) يندفع محذور المغالفة أم يجب الاتيان به اتيسر من
المحتملات؟ وجهان: من (٢) ان التكليف باتيان الواقع ساقط (٣)
فلا مقتضى لايجاب مقدماته العلمية، ومن (٤) ان اللازم بعد

وبين الشبهة غير المحصورة الوجوبية بجواز المغالفة القطعية
فى الاولى دون الثانية فان العلم الاجمالى منجز هنا، ولا يجوز
المغالفة القطعية. فيقع الكلام فى انه بعد عدم جواز المغالفة
القطعية بان يترك الجميع، وعدم وجوب الموافقة القطعية بان
يأتى بالجميع هل يجوز الاكتفاء باحد المحتملين بان يصلى الى
احدى الجهات فقط.

(١) اى بالاتيان باحدى المحتملات يخلص عن المغالفة
القطعية.

(٢) هذا وجه جواز الاكتفاء باحدى المحتملات.

(٣) وجه السقوط هو عدم تمكنه من اتيانه فاذا لم يتمكن
من اتيان الواجب الواقعى سقط الواجب عن المطلوبة وبعد
سقوطه عنها فلا وجه لايجاب مقدماته العلمية اذ وجوب المقدمة
فرع وجوب ذبيها، واما الاتيان بواحد فانما هو من جهة الفرار
عن لزوم المغالفة القطعية اذ بعد الاتيان بواحد لا يصدق على
ترك الباقى ترك الكل الموجب للمغالفة القطعية لاحتمال أن يكون
المأتى به هو الواجب الواقعى.

(٤) هذا وجه وجوب الاتيان بما تيسر من المحتملات.

وملخصه: ان بعد الالتزام بان العلم الاجمالى هنا منجز يوجب

الالتزام بحرمة مخالفة الواقع مراعاته (١) مهما أمكن، وعليه (٢) بناء العقلاء فى اوامرهم العرفية، والاكتفاء (٣) بالواحد (٤) التخييرى عن الواقع انما يكون مع نص الشارع عليه (٥) واما

حرمة مخالفة الواقع فيجب بحكم العقل مراعات الواقع، وتحصيله وهو لا يحصل الا بالاتيان بجميع المحتملات وحيث انه غير ممكن فيؤتى بالمقدار الممكن منه اذ لا عذرله ان يترك المحتملات الا ما لهم يتمكن منها.

(١) اى مراعات الواقع.

(٢) اى على مراعات الواقع استقر بناء العقلاء فانهم يحكمون بمراعات الواقع مهما أمكن فى اوامرهم العرفية عند اشتباه المأمور به.

(٣) جواب عن سؤال مقدر. وحاصل السؤال هو انا لانسلم لزوم الاتيان بما تيسر من المحتملات فان الشارع قد اكتفى بالواحد منها عن الواقع، وهو ليس واحداً معيناً بل للمكلف اختيار اى من المحتملات فانه لو اختار أحدها، وأتى بها فهو يكون مجزياً عن الواقع فى نظر الشارع

وملخص الجواب: ان هذا المطلب خلاف القاعدة، ولا يصار اليه الا فى موارد نص الشارع عليه. واما فى غير الموارد المنصوصة فلا بد من الاخذ بالقاعدة، ومقتضاها هو الاحتياط بالمقدار الممكن.

(٤) اى بواحد من المحتملات تخييراً.

(٥) اى على الاكتفاء.

مع علمه (١) وفرض حكم العقل بوجوب مراعات الواجب فيجب مراعاته (٢) حتى يقطع بعدم العقاب اما لحصول الواجب (٣)، واما لسقوطه بعدم تيسر الفعل، وهذا (٤) لا يحصل الا بعد

(١) اى مع عدم نص الشارع بالاكتفاء.

(٢) اى مراعات الواقع. ووجه وجوب المراعات هو ان العلم الاجمالى موجب لتنجز الخطاب باتيان الواجب الواقعى الذى لا يمكن احراز امثاله الا بالاتيان بجميع الاحتمالات من باب المقدمة العلمية بحكم العقل من باب وجوب دفع الضرر المحتمل الا ان يقطع بعدم العقاب من جهة عدم التمكن من اتيان الواجب الواقعى، او من جهة لزوم العسر فى اتيان باقى الاحتمالات فبعد لزوم العسر، او عدم تيسر التكليف الواقعى يقطع بعدم العقاب لانقطاع حكم العقل بوجوب دفع الضرر المحتمل، وبعد القطع بعدم العقاب فى ترك الواقع لا وجه لاتيان الباقى من باب وجوب المقدمة العلمية اذ وجوبها فرع وجوب ذيها، وقد عرفت عدم وجوبه.

(٣) اى القطع بعدم العقاب اما لامثال الواجب الواقعى، وتحصيل الموافقة القطعية فيما أمكن ذلك اى امكن الاتيان بجميع اطراف الشبهة، واما لاجل سقوط الواجب بسبب عدم امكان الاتيان به لاجل كونه مشتبهاً بشبهة غير محصورة.

(٤) اى سقوط الواجب بسبب عدم تيسر الاتيان بجميع الاحتمالات لا يحصل الا بعد الاتيان بما تيسر من الاحتمالات اذ قبل الاتيان بها لا يصدق انه لا يتمكن عن الاتيان بالواقع باتيان

الاتيان بما تيسر، وهذا (١) هو الاقوى. وهذا الحكم (٢) مطرد فى كل مورد وجد المانع من الاتيان ببعض غير معين من المحتملات (٣)،

المحتملات فانه متمكن من الاتيان بها ولو فى الجملة.

(١) اى وجوب مراعاة الواقع حتى يقطع بعدم العقاب اولى فانه يجب عليه الاتيان بالمحتملات بمقدار الميسور منها، وفى مقدار المعسور منها يسقط الواجب الواقعى عن المطلوبية لاحتمال كون الواجب الواقعى هو فى ضمن المحتملات الميسورة التى أتى بها، وبعد سقوط الواجب الواقعى فلا وجه لاتيان باقى المحتملات اذ الاتيان بها انما كان واجباً لاجل احراز الواجب الواقعى من باب المقدمة العلمية، واما بعد سقوط الواجب عن المطلوبية فلا وجه لوجوب الاتيان بها اذ وجوبها فرع وجود الوجوب الواقعى. و اما وجه الاقوائية هو وجود المقتضى، وعدم صلاحية ما ذكر من الموانع للمانعية. اما المقتضى فهو وجود الامر الثابت فى البين المعلوم اجمالاً واما عدم المانع فالمتصور منه ما ذكرها فى الشبهة غير المحصورة فهى لاتصلح للمانعية، كما حقق فى محله.

(٢) اى وجوب مراعات الواقع بالاتيان بالمحتملات بما تيسر.

(٣) لا فرق فى ذلك بين الشبهة المحصورة وغيرها، كما اذا اكره على عدم الجمع بين الظاهر والجمعة بان قال المكره ائت باحدهما تخييراً.

ولو طرء المانع من بعض معين منها (١) ففى الوجوب (٢) كما هو المشهور اشكال (٣)، من (٤) عدم العلم بوجود الواجب بين الباقي، والاصل (٥) البراءة.

(١) اى من المحتملات كما اذا اكسره على الاتيان بالجمعة فقط.

(٢) اى ففى وجوب الاتيان بباقي المحتملات اشكال يعنى لو وجد المانع من الاتيان ببعض معين من المحتملات بان لم يتمكن هو من الاحتياط التام لاجل وجود مانع منه فهل يجب عليه الاحتياط الناقص باتيان ما تيسر من المحتملات أم لا؟

(٣) أقول: هذا الاشكال متوجه اذا كان طرو المانع قبل العلم او معه، واما اذا كان بعده فلا.

وملخص كلامه ان المانع من الاحتياط بالنسبة الى غير المعين من المحتملات لا يمنع من تنجز الخطاب مطلقاً وبالنسبة الى المعين منها يمنع من تنجز الخطاب اذا كان طرو المانع قبل العلم او معه، ولا يمنع اذا طرء بعده.

(٤) هذا وجه عدم وجوب الاحتياط. وملخصه: انه بعد طرو المانع من اتيان البعض وتركه لا علم بوجود الواجب الواقعى بين باقى المحتملات لاحتمال ان يكون الواجب الواقعى هو الممنوع من اتيانها، وبعد عدم العلم بالواجب لا وجه لوجوب الاتيان بباقى المحتملات اذ وجوبه انما كان من باب وجوب المقدمة العلمية، وهو فرع وجوب ذبيها، وقد عرفت عدم معلوميته.

(٥) اى يشك بعد ترك احدى المحتملات بسبب طرو المانع

ان الواجب الواقعي موجود في ضمن باقى المحتملات ام لا؟ فتجرى البراءة لكون الشك في التكليف اذ لا علم به بعد طرو المانع من الاتيان بالبعض.

واما وجه وجوب الاحتياط فهو انه بعد تعلق العلم الاجمالي بالواجب الواقعي وجب مراعاته باتيان المحتملات، وحيث انه غير ممكن تماماً فيجب الاتيان بما تيسر منها بحكم بناء العقلاء

التحقيق

قد ذكرنا في الشبهة التحريمية ان العلم الاجمالي غير مؤثر في التنجيز اذا كانت اطراف الشبهة غير محصورة، وذلك لاجل عدم التمكن فيها من المخالفة القطعية عادة، ولكن هذا الملاك لا يجرى في الشبهات الوجودية غير المحصورة اذ المخالفة القطعية بترك جميع اطراف العلم الاجمالي امر ممكن فلا بد من تأثير العلم الاجمالي بالنسبة الى حرمة المخالفة القطعية. واما بالنسبة الى الموافقة القطعية بفعل جميع المحتملات فحيث انها امر غير ممكن عادة لكثرة اطرافها فهل يجب الاحتياط بالمقدار الممكن او يكفي الاكتفاء بفعل احد المحتملات وترك الباقي بدعوى ان بعد تعذر الموافقة القطعية يصل المجال الى الموافقة الاحتمالية، وهي تحصل بفعل احد المحتملات. وقال الشيخ: ان الاول هو الاقوى. وهو الحق لان المانع من وجوب الموافقة القطعية ليس الا لزوم العسر والحرج من الجمع بين المحتملات

السادس (١) هل يشترط في تحصيل العلم الاجمالي بالبراءة بالجمع (٢) بين المشتبهين عدم (٣) التمكن من الامتثال التفصيلي بازالة (٤) الشبهة او (٥) اختياره ما يعلم به البراءة

فيرفع اليد من ابواب بمقدار لا يلزم منه العسر والحرج، ولا موجب لسقوط الزائد عن ذلك واذن فلا بد له من الاتيان بالمقدار الممكن من المحتملات.

(١) الامر السادس من التنبهات. وملخص هذا البحث هو

ان الامتثال التفصيلي مقدم على الامتثال الاجمالي أم لا؟

(٢) اى تحصيل العلم الاجمالي ببراءة الذمة بسبب الاحتياط

والجمع بين المشتبهين حيث انه يحصل للمكلف العلم الاجمالي ببراءة ذمته اذا جمع بينا لظهر والجمعة.

(٣) نائب فاعل لقوله: «يشترط» اى هل يشترط عدم التمكن

من الامتثال التفصيلي في تحصيل العلم الاجمالي ببراءة الذمة؟

(٤) اى الامتثال التفصيلي الحاصل بسبب ازالة الشبهة

بتحصيل العلم التفصيلي بالمأمور به، او الظن المعتمد.

(٥) عطف على الامتثال يعنى هل يشترط في تحصيل العلم

الاجمالي ببراءة الذمة عدم التمكن من اختيار ما يحصل العلم

التفصيلي به ببراءة الذمة كاختيار ثوب طاهر يحصل العلم به بالامتثال.

وملخص الكلام: انه هل جواز الاحتياط والامتثال الاجمالي

مشروط بعدم التمكن من الامتثال التفصيلي أم لا؟ فان من يتمكن

من اختيار ثوب طاهر هل يجوز له ان يصلى بصلاتين فى ثوبين

مشتبهين أم لا؟ او من يتمكن من تحصيل العلم بالقبلة بالسؤال

تفصيلاً أم يجوز الاكتفاء به (١) وان تمكن من ذلك (٢)؟ فلا يجوز (٣) ان قدر على تحصيل العلم بالقبلة او تعيين الواجب الواقعى من القصر والاتمام او الظهر والجمعة الامتثال (٤)

عن غيره والفحص عن الامارات الموجبة للعلم هل يجوز له أن يصلى اربع صلوات الى الجهات الاربع أم لا؟

(١) اى بتحصيل العلم الاجمالى بالبراءة بالاحتياط بين المشتبهين.

(٢) اى من الامتثال التفصيلى.

(٣) تفريع على القول باشتراط الاحتياط وتحصيل العلم الاجمالى بالبراءة على عدم التمكن من الامتثال التفصيلى اى لو قلنا بان جواز الاحتياط والامتثال الاجمالى مشروط بعدم التمكن من الامتثال التفصيلى، واما عند التمكن منه فلا يجوز الاحتياط والامتثال الاجمالى فمن تمكن من تحصيل العلم بالقبلة لايجوز له الاحتياط والصلاة الى اربع جهات، وكذا من قدر على تحصيل العلم بوظيفته بانه القصر مثلاً لايجوز له ان يجمع بين القصر والاتمام احتياطاً، وكذا من قدر أن يحصل العلم بان وظيفته الظهر لايجوز له ان يجمع بين الظهر والجمعة بان يأتى بهما من باب الاحتياط فان مشروعية الاحتياط متوقفة على عدم التمكن من تحصيل العلم التفصيلى بوظيفته.

(٤) فاعل لقوله: «فلا يجوز» اى لا يجوز الامتثال بسبب الجمع بين المشتبهات لمن قادر على تحصيل العلم التفصيلى بازالة الشبهة.

بالجمع بين المشتبهات وجهان: بل قولان: ظاهر الاكثر
الاول (١) لوجوب (٢) اقتران الفعل المأمور به عندهم (٣) بوجه (٤)
الامر. وسيأتي الكلام في ذلك (٥) عند التعرض لشروط

(١) وهو الاشتراط، وقدم تقدم منه نقل الاتفاق على جواز
الاحتياط فيما يتوقف على التكرار، وما نسب هنا الى الاكثر
ينافي ما تقدم منه فافهم.

(٢) أى انما قلنا باشتراط جواز الاحتياط وتحصيل العلم
الاجمالي ببراءة الذمة على عدم التمكن من الامتثال التفصيلي
لان اكثر العلماء ذهبوا الى اعتبار قصد الوجه في المأمور به
فانه لا بد ان يكون مقترناً بقصد وجه الامر من الوجوب أو الندب
والعمل بالعلم الاجمالي يوجب ان لا يكون المأمور به مقروناً
بقصد الوجه. نعم لو لم يتمكن من تحصيل العلم التفصيلي بالامتثال
لسقط اعتبار قصد الوجه فلا يكون مانعاً من جواز العمل
بالاحتياط.

وبعبارة اخرى: ان اعتبار قصد الوجه ينافي جواز العمل
بالاحتياط اذا تمكن من الامتثال التفصيلي، واما اذا لم يتمكن
منه فلا يكون معتبراً كى ينافي جواز الاحتياط.

(٣) أى عند الاكثر.

(٤) الجار متعلق بقوله: «الاقتران...» أى انما ذهب الاكثر
الى اشتراط جواز العمل بالاحتياط بعد التمكن من الامتثال
التفصيلي لانه يجب ان يكون الفعل المأمور به حين الاتيان به
مقترناً بقصد الوجه، والعمل بالاحتياط لا يجتمع معه.

(٥) أى فى وجوب اقتران المأمور به بوجه الامر وعدمه.

البراءة والاحتياط انشاء الله. ويتفرع على ذلك (١) انه (٢) لو قدر على العلم التفصيلي من بعض الجهات، وعجز عنه (٣) من جهة اخرى فالواجب مراعات العلم التفصيلي من تلك الجهة (٤) فلا يجوز لمن قدر على الثوب الطاهر المتيقن، وعجز عن تعيين القبلة تكرار الصلاة في الثوبين المشتبهين الى اربع جهات لتمكنه من العلم التفصيلي بالمأمور به من حيث طهارة الثوب (٥) وان لم يحصل (٦) مراعات ذلك العلم التفصيلي على الاطلاق.

(١) أى على ما ذكرنا من تقديم الامتثال التفصيلي على الامتثال الاجمالي عند الاكثر.

(٢) أى ان المكلف لو تمكن من تحصيل العلم التفصيلي بالثوب الطاهر، مثلاً، وعجز عنه من جهة القبلة بان لا يتمكن من تحصيل العلم بالقبلة فيجب ان يحصل العلم التفصيلي بالثوب الطاهر، ولا يجوز له الاحتياط فيها بالصلاة مع الثياب المشتبهة بان يصلى مع جميع الثياب المحتمل طهارتها.

(٣) أى عن تحصيل العلم من جهة اخرى كتعيين الثوب الطاهر.

(٤) التى قدر على العلم التفصيلي.

(٥) فلا يجوز له الاحتياط من جهة الثوب، وتكرار الصلاة في الثوبين المشتبهين لانه كان مشروطاً بعدم التمكن من العلم التفصيلي بالثوب الطاهر، وهو متمكن منه على الفرض.

(٦) من باب التفعيل، اى وان لم يتمكن من تحصيل العلم

السابع (١) لو كان الواجب المشتبه امرين مترتبين شرعاً كالظهر والعصر المرادين بين القصر والاتمام، او بين الجهات

التفصيلي، ومراعاته من جميع الجهات حتى من جهة القبلة لكنه متمكن من جهة الثوب فلا بد من تحصيله بما تيسر منه، ومع تيسره لا يجوز له الاحتياط والاكتفاء بالامثال الاجمالي.

وملخص هذا التنبيه هو انه هل يجب تقديم الامثال التفصيلي على الامثال الاجمالي بحيث لا يجوز العمل بالاحتياط عند التمكن من الامثال التفصيلي باجتهد، او تقليد ام لا يجب؟ بل هو مخير بين الامثالين.

اختار المحقق النائيني الاول بانه مع التمكن من الامثال التفصيلي لا يصل المجال الى الامثال الاجمالي، واستدل عليه بوجوه غير خالية عن النقاش، ونحن ذكرنا في مباحثنا الاصولية الوجوه المذكورة مع ما فيها من الاشكالات، واثبتنا عدم قيام دليل على تقديم الاول على الثاني.

(١) أي الامر السابع من التنبيهات فيما اذا علم اجمالاً بوجوب الظهر والعصر عليه اما قصراً، او تماماً بان كان واجبه مردداً بين القصر والاتمام، وكان هذا الواجب المشتبه بين القصر والتمام امرين مترتبين، كالظهر والعصر فان العصر يشترط فيها ان تترتب على الظهر وتقع بعدها، فيقع الكلام في هذا التنبيه في أن جواز الدخول في محتملات العصر هل مشروط على الاتيان بجميع محتملات الظهر بان يأتي اولاً بظهرين قصراً وتماًماً، ثم يأتي بحصرين، ام يكفي الاتيان ببعض

الاربع (١) فهل يعتبر في صحة الدخول في محتملات الواجب

محتملات الظهر؟ بان يأتي بالظهر قصراً مثلاً، ثم يأتي بالعصر قصراً، ثم يأتي بالظهر تماماً، ثم يأتي بالعصر تماماً بان يأتي المصلي بعض محتملات احد الواجبين المترتبين عقيب بعض محتملات الواجب الاخر المتقدم عليه ترتيباً، ومنشأ الخلاف في المسألة هو الاختلاف في أنه هل يعتبر احراز ترتب العصر على الظهر حين الاتيان بالعصر ام يكفي العلم بتحقق الترتيب ووقوع العصر بعد الظهر ولو بعد الفراغ عن العصر؟ فاذا قلنا بانه يعتبر في تحقق امتثال العصر علم المصلي بانها وقعت بعد الظهر حين الاتيان بالعصر فيجب عليه أن يأتي بجميع محتملات الظهر قبل الدخول في العصر كي يتحقق بذلك العلم بتحقق الترتيب ووقوع العصر بعد الظهر. وأما اذا قلنا بكفاية احراز الترتيب ولو بعد الفراغ عن العصر فيجوز الاكتفاء ببعض محتملات الظهر اولاً، والاتيان ببعض محتملات العصر ثانياً فانه حين الاتيان بمحتمل العصر وان لم يعلم بحصول الترتيب ووقوع العصر بعد الظهر لكن بعد الاتيان بجميع محتملات الظهر والعصر يحصل له العلم بوقوع العصر بعد الظهر.

(١) أي بان كان الواجب المشتبه الذي هو امران مترتبان كالظهر والعصر مردداً بين الجهات الاربع من جهة اشتباه القبلة فهل يجب عليه ان يصلي الظهر باربع جهات اولاً ثم يأتي بالعصر باربع جهات او يكفي الاتيان بالظهر باحدى الجهات ثم الاتيان

اللاحق (١) الفراغ (٢) اليقيني من الاول (٣) باتيان (٤) جميع
 محتملاته، كما صرح به (٥) في الموجز، وشرحه، والمسالك،
 والمقاصد العلية أم يكفي فيه (٦) فعل بعض محتملات الاول بحيث
 يقطع بحصول الترتيب بعد الاتيان بمجموع محتملات المشتبهين (٧)،

بالعصر باحدى الجهات؟ وهكذا الى ان يصلى الظهرين باربع
 جهات.

(١) كالعصر.

(٢) فاعل لقوله: «يعتبر» اى هل يعتبر الفراغ اليقيني من
 الواجب الاول، كالظهر بالاتيان بجميع محتملاته فى جواز
 الدخول فى الواجب الثانى، كالعصر.

(٣) اى من الواجب الاول، كالظهر.

(٤) الجار متعلق بقوله: «الفراغ»: اى هل يعتبر الفراغ
 من الواجب الاول بسبب اتيان جميع محتملات الواجب الاول؟
 (٥) اى باعتبار الفراغ اليقيني من الواجب الاول، كالظهر،
 فى صحة الدخول فى محتملات الواجب اللاحق، كالعصر.

(٦) اى يكفي فى جواز الدخول فى محتملات الواجب اللاحق
 كالعصر الاتيان ببعض محتملات الواجب الاول كالظهر فان
 الاتيان بالظهر قصراً، مثلاً يكفي فى الدخول فى العصر قصراً.
 (٧) اى يقطع المصلى بعد الاتيان بالظهر والعصر بجميع
 محتملاتهما ان العصر وقعت بعد الظهر وان لم يعلم بوقوعها
 بعدها حين الاتيان بكل واحد من المحتملات.

كما عن (١) نهاية الاحكام، والمدارك فياتى بظهر، وعصر
 قصراً ثم ياتى بهما تماماً (٢) قولان متفرعان على القول
 المتقدم (٣) فى الامر السادس من وجوب مراعات العلم التفصيلى
 مع الامكان مبنيان على انه هل يجب مراعات ذلك (٤) من جهة
 نفس الواجب (٥)،

(١) اى الاكتفاء بفعل بعض محتملات الاول فى صحة الدخول
 فى محتملات الواجب اللاحق محكى عن نهاية الاحكام، والمدارك.
 (٢) او بالعكس.

(٣) يعنى ان جريان القولين كليهما انما هو على تقدير
 وجوب مراعات العلم التفصيلى بالامتثال مع الامكان، وأما على
 القول الاخر، وهو عدم وجوب مراعاته، وكفاية الامتثال الاجمالى
 فلا اشكال فى كفاية فعل بعضى محتملات الواجب الاول فى جواز
 الدخول فى بعض محتملات الواجب اللاحق.

(٤) اى العلم التفصيلى، هذا وجه القول الثانى، وهو كفاية
 الاتيان ببعض المحتملات.

(٥) اى من جهة تقليل الواجب فحيث ان فى تحصيل العلم
 التفصيلى بالواجب تقليل للواجب فيجب عليه تحصيله بخلاف
 العلم الاجمالى فان فيه تكثيراً للواجب، وهو الجمع بين المحتملات
 عقلاً.

وملخص الكلام: انه لا بد من ملاحظة ما دل على لزوم
 مراعات العلم التفصيلى وتقديمه على الامتثال الاجمالى، وفهم
 مقدار مدلوله، فان كان مفاده ان تقديم الامتثال التفصيلى على

الامتثال الاجمالي من حيث ان ترك تحصيل العلم التفصيلي موجب لزيادة التحير في الواجب وانما المطلوب الاصلى من لزوم مراعات العلم التفصيلي هو ازالة التحير والتردد في الواجب وانما وجب تحصيل العلم التفصيلي توصلا اليه فلا اشكال في جواز الاتيان ببعض احتمالات الظهر، ثم الاتيان ببعض احتمالات العصر بأن يصلى الظهر القصرى، ثم العصر القصرى فيما دار الامر بين القصر والاتمام، ثم يصلى العصر التامى عقيب الظهر التامى اذ لا يتفاوت الحال فى التردد الحاصل للواجب فى مفروض البحث بين أن يأتى بجميع احتمالات الظهر قبل احتمالات العصر او يأتى ببعض احتمالات الظهر قبل احتمالات العصر، ثم أتى العصر عقيب بعض احتمالاتها فان الاتيان بالعصر المقصورة عقيب الظهر المقصورة لا يوجب تردداً زائداً على التردد الحاصل فى الواجب من جهة العصر والاتمام.

هذا ان كان مفاد الدليل الدال على لزوم مراعات العلم التفصيلي انه انما من جهة ازالة التحير فى الواجب واما ان كان مفاده لزوم تحصيل العلم التفصيلي من جهة توقف حصول الاطاعة على العلم التفصيلي بالامتثال حين العمل من غير دخالة ازالة التحير فى لزومه بان يجب احراز كل خصوصية الواجب بالعلم التفصيلي فلا يجوز الاكتفاء ببعض احتمالات الظهر فى جواز الدخول بمحتملات العصر اذ المفروض وجوب احراز خصوصية الواجب بالعلم التفصيلي ومنها احراز الترتيب بين الظهر

فلا يجب (١) الا اذا اوجب اهماله (٢) تردداً (٣) فى أصل الواجب، لتكرار الصلاة فى التويين المشتبهين على اربع جهات (٤) فانه يوجب (٥) تردداً فى الواجب زائداً على التردد الحاصل من جهة اشتباه القبلة (٦)، فكما يجب دفع التردد مع الامكان كذلك يجب تقليله (٧)

والعصر، وهو ممكن للمصلى بان يحصل العلم التفصيلى بكون العصر مترتباً على الظهر وذلك بسبب الاتيان بجميع احتمالات الظهر قبل الدخول بالعصر فيجب عليه ذلك اى تقديم الاتيان بجميع احتمالات الظهر على احتمالات العصر.

(١) اى لا يجب مراعات العلم التفصيلى.

(٢) اى اهمال العلم التفصيلى وعدم مراعاته.

(٣) اى تردداً زائداً على التردد الذى كان فى اصل الواجب.

(٤) حيث ان عدم مراعات العلم التفصيلى هنا يوجب تردداً

زائداً على التردد الحاصل فى أصل الواجب

(٥) اى اهمال مراعات العلم التفصيلى وعدم تحصيله.

(٦) اذ اشتباه القبلة اوجب تردد الواجب بين اربع صلوات

ولو لم يحصل المصلى العلم التفصيلى بالثوب الطاهر وأهمل

مراعاته لوجب ان يصلى كل واحد من اربع صلوات تارة بثوب

طاهر واخرى بثوب نجس فيكون التردد زائداً على التردد الحاصل

من جهة اشتباه القبلة فانه مع اشتباهها كان الواجب مردداً بين

اربع صلوات، ومع اهمال تحصيل العلم التفصيلى بالثوب الطاهر

صار الواجب مردداً بين ثمان صلوات.

(٧) اى تقليل التردد، اى كما يجب ازالة التردد رأساً اذا

اما اذا لم يوجب اهماله (١) تردداً زائداً في الواجب، كما فيما نحن فيه (٢) فان الاتيان بالعصر المقصورة لا يوجب تردداً زائداً على التردد الحاصل من جهة القصر والاتمام لان العصر المقصورة (٤) ان كانت مطابقة للواقع كانت واجدة لشرطها،

كان ممكناً كذلك يجب تقليبه مع الامكان.

(١) اي اذا لم يوجب اهمال العلم التفصيلي وعدم مراعاته.
 (٢) الذي هو يكون الواجب مردداً بين القصر والاتمام.
 (٣) تفصيل لما قال: ان اهمال العلم التفصيلي لا يوجب تردداً زائداً في الواجب اذ لا فرق في مفروض البحث بين أن يأتي بجميع محتملات الظهر اولاً ثم يأتي بمحتملات العصر وبين أن يأتي ببعض محتملات الظهر قبل الاتيان ببعض محتملات العصر اذ في كلا الفرضين لا بد أن يأتي بظهرين قصراً وتاماً، وعصرين قصراً وتاماً فان الاتيان بالعصر المقصورة عقيب الظهر المقصورة لا يوجب تردداً زائداً على التردد الحاصل في الواجب من جهة القصر والاتمام.

ان شئت فقل: انه يجب على المصلي الاتيان باربع صلوات ظهرين قصراً وتاماً، عصرين قصراً وتاماً من جهة اشتباه القصر والتمام، واهمال العلم التفصيلي بالترتيب لا يوجب زيادة التحير بل يكتفى بالاتيان باربع صلوات سواء أتى بالظهرين قصراً وتاماً اولاً، ثم بالعصر قصراً وتاماً او أتى بالعصر المقصورة عقيب الظهر المقصورة وبالعصر تاماً عقيب الظهر تاماً.

(٤) بعد وقوعها بعد الظهر المقصورة.

وهو الترتيب على الظهر وان كانت مخالفة للواقع (١) لم ينفع وقوعها (٢) مترتبة على الظاهر الواقعية لان الترتيب انما هو بين الواجبين واقعاً (٣)، ومن ذلك (٤) يظهر عدم جواز التمسك

(١) بان كان الواجب الواقعى هى الظهر تماماً، فيكون العصر المقصورة لغواً، فلا بد له من الاتيان بالعصر تماماً بعد اتيانه بالظهر تماماً.

(٢) اى وقوع العصر المقصورة مترتبة على الظهر الواقعية التى هى الظهر تماماً على الفرض وتحقق باتيان جميع محتملات الظهر.

(٣) لا الواجب الظاهرى الذى كان بحكم العقل والواجب الواقعى.

(٤) اى من ان الترتيب المعتبر شرعاً انما هو بين الواجبين الواقعيين اى الظهر الواقعى والعصر الواقى، وهذا فى الحقيقة جواب عن اشكال مقدر، وحاصل الاشكال هو ان المصلى بعد الاتيان بفعل بعض محتملات الظهر يشك فى جواز دخوله فى العصر من جهة الشك فى انه هل أتى بالظهر الواقعى أم لا؟ ومقتضى استصحاب بقاء اشتغال ذمته بالواجب الواقعى، وعدم الاتيان بالظهر الواقعى هو عدم مشروعية الدخول فى محتملات العصر، اذ المفروض انه مترتب على الظهر الواقعى ومع احراز عدم الاتيان بالظهر الواقعى يكون الترتيب منتفياً الذى هو كان شرط مشروعية الدخول فى العصر، ومع انتفاء الشرط اعنى الترتيب ينتفى المشروط اعنى مشروعية الدخول.

باصالة بقاء الاشتغال بالظهر، وعدم (١) فعل الواجب الواقعي. وذلك (٢) لان المترتب على بقاء الاشتغال وعدم فعل الواجب

(١) اى باصالة عدم الاتيان بالواجب الواقعي الذي هو ظهري في المقام.

(٢) اى بيان عدم جواز التمسك باصالة بقاء الاشتغال، وهذا اشارة الى الجواب عن الاشكال المذكور. وملخصه: ان مقتضى استصحاب عدم الاتيان بالظهر الواقعي عدم جواز الاتيان بالعصر الواقعي، وهو مما لانزاع فيه، واما جواز الاتيان بمحتمل العصر بعد الاتيان بمحتمل الظهر فلا يقتضى الاستصحاب عدمه لان منعه من الدخول فى العصر انما هو من حيث عدم حصول الترتيب بين الواجبين، والمفروض حصوله على تقدير المطابقة للواقع والامريه، وهذا المقدار من احتمال الامر لو لم يكن مصححاً للدخول فى العصر لم يكن الدخول فى الظهر ايضاً جائزاً اذ المصحح للدخول فى الظهر ايضاً هو احتمال الامر، واحتمال المطابقة للواقع واستصحاب عدم الاتيان بالواجب الواقعي جار بالنسبة الى كليهما، وهو لو كان مانعاً من الدخول لمنع من الدخول فى كليهما.

وملخص الكلام: ان شرط الدخول فى محتمل العصر هو الاتيان بالمحتمل الظهر لا بالظهر الواقعي.

نعم الاتيان بالظهر الواقعي شرط للدخول فى العصر الواقعي، واستصحاب عدم الاتيان بالظهر الواقعي يثبت عدم جواز الدخول فى العصر الواقعي لا فى محتمل العصر فانه بعد

عدم جواز الاتيان بالعصر الواقعى، (١)، وهو (٢) مسلم،
ولذا (٣) لا يجوز الاتيان بجميع محتملات العصر (٤)، وهذا (٥)

الاتيان بمعتل الظهر يجوز الدخول فى محتمل العصر، وذلك
لحصول الشرط، وهو الترتيب على الظهر الواقعى على تقدير
كونه واجباً للواقع.

(١) اى المترتب على عدم الاتيان بالظهر عدم الاتيان
بالعصر الواقعى لا محتمل العصرية فانه ليس مترتباً على عدم
الاتيان بالظهر الواقعى بل يجوز الدخول فيه ظاهراً مع احتمال
الاتيان بالظهر وان لم يكن آتياً به فى الواقع.

(٢) اى ترتب عدم جواز الاتيان بالعصر الواقعى على عدم
فعل الظهر الواقعى امر مسلم فانه مقتضى اشتراط الترتيب بين
الظهر والعصر.

(٣) اى لان اصالة بقاء الاشتغال وعدم فعل الواجب يوجب
عدم جواز الاتيان بالعصر الواقعى.

(٤) بعد الاتيان باحد محتملات الظهر اى لا يجوز الاتيان
بعد اتيان الظهر المتصورة فقط بجميع محتملات العصر اذ
حينئذ يتمسك باستصحاب عدم الاتيان بالظهر الواقعى، ويقع
العصر الواقعى قبل الظهر وهو باطل لانتفاء شرط العصر، وهو
الترتيب.

(٥) يعنى العصر المقصورة غير معلوم انه العصر الواقعى
كى يقال: بعدم جواز الاتيان بها باصالة بقاء الاشتغال، واصالة
عدم فعل الظهر الواقعى.

المحتمل غير معلوم انه العصر الواقعي والمصحح للاتيان به (١)
هو المصحح لاتيان المشترك (٢) معه فى الشك وجريان (٣)

(١) اى بالظهر والمصحح للاتيان بكليتهما هو احتمال
المطلوبية فلو لم يكن الدخول فى العصر جازياً لم يكن الدخول
فى الظهر ايضاً جازياً بعد وحدة المصحح فان المصحح للاقدام
ببعض محتملات الظهر مع عدم العلم بتعلق الامر به هو العلم
الاجمالى بوجود احتمال بصلاة الظهر، وكون ما يأتى به من القصر
محتمل المطلوبية فى الواقع. وهذا بعينه موجود فى محتملات
العصر فانه يأتى بها باحتمال كونها مطلوبته فى الواقع، وهى
ليست مترتبة على الظهر الواقعي كى يقال بعدم تحققها
بالاستصحاب بل مترتب على الظهر المحتمل كونها واجبة فى
الواقع، وهذا الشرط موجود على الفرض.

(٢) اى محتمل الظهر مشترك مع محتمل العصر فى كونه
مشكوكاً فى انه هو الواجب الواقعي أم لا؟ كما ان العصر المقصورة
يشك فى كونها واجبة واقعية كذلك الظهر المقصورة يشك فى
كونها واجبة واقعية.

(٣) اى محتمل الظهر مشترك مع محتمل العصر فى جريان
اصالة بقاء الاشتغال، واصالة عدم فعل الواجب الواقعي فى محتمل
العصر ايضاً، فلو كان جريان الاصلين مانعين من جواز الدخول
فى العصر فلا بد أن يكونا مانعين من جواز الدخول فى الظهر
ايضاً. الجواب، الجواب.

الاصليين فيه، او (١) أن الواجب مراعات العلم التفصيلي (٢) من

(١) عطف على قوله: «يجب مراعات ذلك من جهة نفس الواجب» أي هل يجب مراعات ذلك «العلم التفصيلي» من جهة نفس الواجب، أو أن الواجب مراعات العلم التفصيلي من جهة نفس الخصوصية المشكوكة في العبادة. وملخص كلامه: أن القولين أي القول باعتبار الاتيان بجميع محتملات الظهر في صحة الدخول في محتملات الواجب اللاحق اعنى به العصر، والقول بعدم اعتباره وكفاية الاتيان ببعض محتملات الواجب الاول، كالظهر في صحة الدخول في محتملات الواجب اللاحق كالعصر - مبنيان على أن مراعات العلم التفصيلي هل هو من جهة ازالة التردد الزائد من التردد الحاصل في الواجب أو من جهة نفس الخصوصية المشكوكة في العبادة أي من جهة اعتبار العلم التفصيلي في خصوصيات العبادة بحيث يجب احراز الترتيب بين الواجبين بالعلم التفصيلي والا لم يتحقق العبادة والامثال فعلى القول الاول يجوز الدخول في بعض محتملات العصر بعد الاتيان ببعض محتملات الظهر وعلى القول الثاني لا يجوز الدخول فيه الا بعد الاتيان بجميع محتملات الظهر كي يعلم حين الدخول في محتملات العصر انه حصل الترتيب.

(٢) أي الدليل الدال على لزوم مراعات العلم التفصيلي وتقديمه على الامثال الاجمالي يدل عليه من جهة أن ترك العلم التفصيلي يوجب الشك في تحقق خصوصيات العبادة، وهو يوجب الشك في امثالها.

جهة نفس الخصوصية المشكوكة في العبادة وان لم يوجب اهماله (١) تردداً في الواجب فيجب على المكلف العلم التفصيلي عند الاتيان بكون (٢) ما يأتي به هو نفس الواجب الواقعي. فاذا تعذر ذلك (٣) من بعض الجهات (٤) لم يعذر (٥) في اهماله من جهة المتمكنة، فالواجب على العاجز عن تعيين كون

ان شئت فقل: انه يجب مراعات العلم التفصيلي لاجل هذا المقصود.

(١) اي ان لم يوجب اهمال العلم الاجمالي تردداً زائداً على التردد الموجود في الواجب.

(٢) اي يجب على المكلف تحصيل العلم التفصيلي عند الاتيان بالمأمور به بكون ما يأتي به هو الواجب الواقعي، ولا يكفي العلم به بعد الفراغ عن الفعل.

(٣) أي اذا تعذر تحصيل العلم بكون المأتي به هو نفس الواجب الواقعي عند الاتيان بالفعل.

(٤) كجهة القصر والاتمام، او القبلة بان لم يتمكن من تحصيل العلم بان وظيفته القصر او الاتمام، او ان القبلة في اي جهة من الجهات.

(٥) اي لم يكن المكلف معذوراً في اهمال العلم التفصيلي من الجهة التي هو يتمكن من تحصيله بالنسبة الى تلك الجهة، كالترتيب بين الواجبين فلا يجوز للمكلف ترك تحصيل العلم التفصيلي به بعد كونه امراً ممكناً بمجرد التعذر من تحصيل العلم بان الواجب عليه قصر او تمام، او ان القبلة في اي جهة من الجهات

الصلاة قصراً او تماماً العلم (١) التفصيلي يكون المأتى به مترتباً على الظهر، ولا يكفي العلم بترتبه (٢) على تقدير صحته. هذا (٣) كله مع تنجز الامر بالظهر والعصر دفعة واحدة في الوقت المشترك، اما اذا تحقق الامر بالظهر فقط في الوقت المختص (٤) ففعل بعض محتملاته (٥) فيمكن ان يقال بعدم الجواز (٦) نظراً

(١) خبر لقوله: «فالواجب» اي يجب على من لا يتمكن من تحصيل العلم التفصيلي بان وظيفته هي الصلاة المقصورة، او التمام ان يحصل العلم التفصيلي بان العصر المأتى به مترتب على الظهر، وهذا العلم لا بد ان يكون حين الاتيان بالعصر بان يأتي بجميع محتملات الظهر اولا ثم يدخل بالاتيان بمحتملات العصر.

(٢) اي بترتب المأتى به كالعصر على الظهر على تقدير صحة الظهر اي لا يكفي ترتب العصر على محتمل الظهرية بان يأتي اولاً بعض محتملات الظهر، ثم دخل في العصر فان هذا غير جائز.

(٣) أي هذا الذي ذكرناه الى هنا من انه هل يجوز الدخول الى العصر قبل الاتيان بجميع محتملات الظهر أم لا؟ اذا كان الامر بالظهر والعصر منجزاً بان كان الوقت مشتركاً بينهما.

(٤) بان كان الوقت مختصاً بالظهر فحينئذ ليس هنا الا امر واحد وهو الامر بالظهر، ولا امر بالعصر.

(٥) أي بعض محتملات الظهر.

(٦) أي بعدم جواز الدخول في محتملات العصر.

الى الشك فى تحقق امر بالعصر (١) فكيف يقدم (٢) على
محتملاتها التى لا تجب الا مقدمة لها (٣) بل الاصل عدم الامر (٤)

(١) اذ المفروض ان الوقت مختص بالظهر ووقت العصر
بعد الاتيان بالظهر الواقعى ومجرد الاتيان ببعض محتملات
الظهر لا يوجب العلم بدخول وقت العصر لاحتمال عدم كون ما
أتى به هو الواجب الواقعى. والشك فى اتيان الظهر الواقعى
يوجب الشك فى دخول وقت العصر والشك فى دخول وقت العصر
يوجب الشك فى الامر بالعصر، ومع الشك فى الامر بالعصر
لا يجوز له الاتيان بمحتملات العصر اذ مع الشك فى الامر يحكم
بعدمه بمقتضى استصحاب انعدم فاذا لم يعلم بوجود ذى المقدمة
وحكم بعدمه بالاستصحاب لا يصح الاتيان بمقدماته العلمية،
فكما لا يجوز الدخول فى الواجب عند الشك فى تعلق الامر به
كذلك لا يجوز الدخول فى مقدماته العلمية.

(٢) مضارع باب الافعال اى كيف يقدم على محتملات العصر
مع الشك فى تحقق الامر بالعصر.

(٣) اى للعصر اى محتملات العصر التى لا تكون واجبة الا
من باب المقدمة العلمية، للعصر الواقعى وبعد عدم احراز
وجوب ذى المقدمة لا يصح الاقدام على الاتيان بمقدماته
العلمية.

(٤) اذ يشك فى تحقق الامر بالعصر، وحيث انه مسبوق
بالعدم فيستصحب عدم تعلق الامر بالعصر.

فلا (١) يشرع الدخول في مقدمات الفعل. ويمكن ان يقال (٢): بان اصالة عدم الامر انما يقتضى عدم مشروعية الدخول في المأمور به (٣) ومحتملاته التي يحتمله على تقدير عدم الامر واقعاً، كما اذا صلى العصر الى غير الجهة التي صلى الظهر (٤)، واما ما (٥) لا يحتمله الا على تقدير وجود الامر فلا يقتضى

(١) أى بعد استصحاب عدم تعلق بالعصر الامر لا يجوز الدخول في مقدماتها العلمية، وهي محتملات العصر.

(٢) في جواب الاشكال.

(٣) كالعصر ومحتملاتها التي يحتمله على تقدير عدم الامر بالظهر واقعاً، كما لو اتي بمحتمل العصر الى غير الجهة التي اتي بمحتمل الظهر اليها فان هذا الاحتمال في العصر يحتمله المصلى على تقدير بطلان الظهر واقعاً اذ لو صحت كان القبلة هي الجهة التي وقعت اليها الظهر لا التي وقعت اليها العصر، وبعد فرض بطلان الظهر لم يتوجه الامر بالعصر واقعاً.

وان شئت فقل: انه يعلم تفصيلاً ببطلان ما اتي به من العصر المحتمل اذ لو كان الظهر صحيحة فالعصر باطلة من جهة ترك الاستقبال فيها وان كان الظهر باطلة فالعصر ايضاً باطلة لفقدها الترتيب المعتبر بينهما.

(٤) بان صلى الظهر الى الجهة الشرقية والعصر الى الجهة الغربية.

(٥) أى المأمور به الذى لا يحتمله المصلى الا على تقدير احتمال الامر بالظهر، كما اذا صلى العصر الى الجهة التي صلى

احتمال الامر بالظهر، كما اذا صلى العصر الى الجهة التي صلى الظهر اليها فلا يقتضى الاصل المنع عن الدخول فى محتمل العصر، كما عرفت من أن اصالة عدم الامر يقتضى عدم الدخول فى العصر الواقعى قبل الاتيان بالظهر الواقعى لا عدم الدخول فى محتمل العصر بعد الاتيان بمحتمل الظهر.

وملخص الكلام: ان اصالة عدم الامر لو سلمت فانما تسلم بالنسبة الى بعض صور صلاة العصر، وهو ان يصلبها الى غير الجهة التي صلى الظهر اليها لا ما اذا صلى العصر الى الجهة التي صلى الظهر فانها لا تدل على عدم جواز الدخول فيها. أقول: ان عدم جواز الدخول فى العصر فى الفرض المذكور لا يكون من جهة الاصل بل من جهة العلم ببطلانها اما لفقد الاستقبال، واما لفقد الترتيب. فلا تغفل.

أقول: ملخص هذا التثنية هو انه وقع الكلام بين الاعلام «قدس الله اسرارهم» فى انه لو كان المعلوم بالاجمال امرين مترتبين شرعاً، كالظهر والعصر المرادين بين الجهات الاربع عند اشتباه القبلة. فهل يعتبر فى صحة الدخول فى محتملات العصر الفراغ من تمام محتملات الظهر بان يأتى بالظهر الى اربع جهات، ثم يأتى بالعصر كذلك، كما حكى ذلك عن الموجز، وشرحه، والمسالك والروض. او انه لا يعتبر ذلك بل يكفى فيها ان يأتى ببعض محتملات العصر قبل اتيان جميع محتملات الظهر بان يأتى بالظهر الى جهة، ثم يأتى بالعصر الى تلك الجهة،

.....

وهكذا الى آخر الجهات بنحو يحصل له اليقين اجمالاً بحصول الترتيب بينهما بعد الاتيان بمجموع محتملات المشتبهين، كما حكى ذلك عن نهاية الاحكام، والمدارك، ففي المسألة قولان: كما عرفت.

والقول الاول مبني على تقديم الامتثال التفصيلي على الامتثال الاجمالي مهما امكن بتقريب انه بعد الفراغ عن اشتراط الترتيب بين الظهر والعصر، ولزوم احراز وقوع العصر عقيب الظهر لابد في مقام الامتثال من احراز تحقق الترتيب حال الاتيان بمحتملات العصر، وحيث انه في المقام يمكن حصول الامتثال التفصيلي بالنسبة الى شرطية الترتيب بتأخير جميع محتملات العصر عن جميع محتملات الظهر فيجب مراعاته، فانه يعلم حين الاتيان بكل من محتملات العصر ان الصلاة المأتى بها واقعة عقيب الظهر الواقعي وان كان لا يعلم بكونها عصرأ واقعا لاحتمال ان لا يكون الى القبلة فالامتثال التفصيلي بالنسبة الى القبلة غير ممكن يسقط عن الاعتبار.

واما بالنسبة الى الترتيب فانه امر ممكن فيجب مراعاته، ولا تنافي بين سقوط اعتبار الامتثال التفصيلي بالنسبة الى شرط كالقبلة لعدم امكانه وبين عدم سقوطه بالنسبة الى شرط آخر، كالترتيب لامكانه، ومع هذا الحال لا يجوز له الامتثال الاجمالي بالنسبة الى الترتيب بان يأتي بكل من محتملات الظهر والعصر عقيب الاخر فانه حال الاشتغال بكل من محتملات العصر غير

الاصل المنع (١) عنه.

الثانى: فيما اذا دار الامر فى الواجب بين الاقل والاكثر (٢)

الاخير منها لا يعلم بوقوع العصر عقيب الظهر الواقعى اذ المفروض انه اتى بمحتمل العصر بعد اتيان باحد محتملات الظهر، وحيث انه يشك فى وقوع الظهر المأتى بها الى جهة القبلة فالمكلف حال الاشتغال بمحتمل العصر يكون جاهلاً بالقبلة وجاهلاً بالترتيب. نعم بعد الاتيان بكل واحد من محتملات العصر عقيب كل واحد من محتملات الظهر الى ان يستوفى جميع المحتملات فيعلم اجمالاً بالاتيان بالترتيب بينهما.

لكن قد علمت منا انه لم يقم دليل على اعتبار تقديم الامتثال التفصيلى على الامتثال الاجمالى فلا يعتبر فى صحة العصر الفراغ اليقيني من الظهر بل يكفى الاتيان ببعض محتملاته فيجوز للمكلف ان يصلى الظهر والعصر الى جهة ثم يصليهما الى جهة ثانية، وهكذا نعم لو صلى الظهر الى جهة لا يجوز له ان يصلى العصر. الى جهة أخرى قبل ان يصلى الظهر اليها اذ يحصل العلم التفصيلى ببطلان العصر حينئذ اما لفقد الاستقبال لو كانت الاولى الى القبلة او لفقد الترتيب لو لم تكن الاولى الى القبلة، وكانت الثانية اليها.

(١) مفعول لقوله: «يقتضى» اى ليس مقتضى الاصل المنع

عن ما لا يحتمله الا على تقدير وجود الامر.

(٢) والمراد منه الاقل والاكثر الارتباطيان اذ هو من صور

الشك فى المكلف به وان كما القائل بالبرائة فيهما قائلاً برجوع

ومرجعه (١) الى الشك في جزئية شيء للمأمور به وعدمها، وهو (٢) على قسمين لان الجزء المشكوك اما جزء خارجي (٣)، او جزء ذهني (٤)،

الشك بالنسبة الى الزائد والاكثر الى الشك في التكليف واما الاقل والاكثر الاستقلاليان فهما خارجان عن محل البحث اذ هو خارجان عن الشك في المكلف به وداخلان في الشك في التكليف والمراد من الاقل والاكثر الارتباطيين هو ما كان امثال الاقل مرتبطاً بامثال الاكثر بان كان المطلوب فيه هو المجموع من حيث المجموع بحيث اذا أتى بالجميع الا واحداً لم يمتثل أصلاً سواء كان ابعاضة امور وجودية كما في الصلاة او عدمية كما في الصيام وهذا بخلاف الاقل والاكثر الاستقلاليين فان امثال الاقل ليس مرتبطاً بامثال الاكثر فان وجود الاكثر على تقدير وجوبه ليس دخيلاً في وجوب الاقل فان الوجوب المتعلق بالاقل استقلالي على كل تقدير وذلك كأداء الدين وقضاء الفوائت وامثالهما.

(١) اي مرجع دوران الواجب بين الاقل والاكثر الى الشك في ان السورة مثلاً هل جزء للصلاة أم لا؟

(٢) اي جزء المأمور به.

(٣) كالسورة والركوع في الصلاة.

(٤) كالتقيد الحاصل عقلاً من تقييد المأمور به بأمر خارجي، وهو كتقيد الصلاة الحاصل من تقييدها بالطهارة فانه جزء ذهني للصلاة، وانما سمي جزءاً من جهة لحاظه مع المركب في التصور الذهني ومدخليته في مصلحة المركب، كما ان الجزء

وهو القيد (١). وهو (٢) على قسمين: لان القيد اما منتزع (٣) من امر خارجي مغاير للمأمور به في الوجود الخارجي (٤) فمرجع

الخارجي كذلك الا انه لا يوجد في الخارج بل هو موجود ذهني لا يصير سبباً لزيادة اجزاء المركب في الخارج بخلاف الجزء الخارجي فانه يصير سبباً لزيادة اجزاء المركب في الخارج.

(١) والصحيح هو التقيد على ما هو الجاري على السنة اهل العلم من ان التقيد داخل والقيد خارج فالطهارة قيد للصلاة، وهي شرط خارج عن ماهية الصلاة، وليست جزءاً خارجياً لها، ولا جزء ذهنياً. وانما الجزء الذهني لها تقيد الصلاة بالطهارة. (٢) اي القيد الذي يكون المأمور به مقيداً به، ويحصل منه التقيد الذي هو جزء ذهني.

(٣) ليس المراد من كونه منتزعاً انه مما لا وجود له في الخارج بل بمعنى ان سبب وجوده امر خارجي وان كان هو ايضاً خارجياً، ولا ينافيه كون الطهارة مثلاً أمراً قائماً بالنفس لان النفس ايضاً خارج من الخارجيات.

(٤) كالطهارة التي تكون الصلاة مقيدة بها فان الطهارة منتزعة من الغسلات والمسحات اللتين هما امران خارجيان ومغايران للمأمور به بحسب وجوده الخارجي فان المأمور به عبارة عن الصلاة، والذي هو منشاء لانتزاع الجزء الذهني، وهو التقيد هو اعتبار الوضوء شرطاً للصلاة الذي هو مغاير للمأمور به، هذا على القول بان الطهارة امر حاصل من الغسلات والمسحات. واما على القول بانها نفس الغسلات والمسحات فيكون القيد

اعتبار ذلك القيد (١) الى ايجاب ذلك الامر الغارجى كالوضوء الذى يصير منشاء للطهارة المقيد بها الصلاة (٢)، واما خصوصية (٣) متحدة فى الوجود مع المأمور به، كما اذا دار

نفس الامر الغارجى لا امراً منتزعاً منه . فتدبر حتى لا يختلط .
 (١) اى معنى اعتبار الطهارة شرطاً للصلاة هو ايجاب الوضوء او الغسل على المكلفين اللذين هما امران خارجيان اذ بعد كون الطهارة امراً انتزاعياً لا معنى لتعلق الوجوب بها بل الامر دائماً يتعلق بمنشاء الانتزاع الذى هوتحت اختيار المكلف، واما الامر الانتزاعى فهو بعد تحقق منشائه قمهرى الحصول وقبله ممتنع الحصول فلا معنى لتعلق التكليف به .

(٢) فان الطهارة جزء انتزاعى تتحقق فى الخارج بسبب الامر الغارجى، وهو الغسلات والمسحات، ويكون الصلاة مقيدة بها فيكون تقييد الصلاة بالطهارة جزءاً ذهنياً للصلاة ومرجع تقييد الصلاة بالطهارة هو ايجاب الوضوء .

(٣) اى القيد اما خصوصية متحدة مع المأمور به فى الوجود الغارجى، وهذا عدل لقوله: «اما منتزع...» اى القيد للمأمور به اما منتزع من امر خارجى، كالطهارة المنتزعة من الغسلات والمسحات واما كيفية متحدة وجوداً مع المأمور به فى الخارج بحيث لا يكون له فى الخارج وجود يفاير وجود المأمور به كالايمان الذى هو قيد للمأمور به فى قوله: «اعتق رقبة مؤمنة» فانه كيفية متحدة مع الرقبة .

الامر بين وجوب مطلق الرقبة، او رقبة خاصة (١) ومن ذلك (٢) دوران الامر بين احدى الخصال وبين واحدة معينة منها، والكلام فى كل من القسمين (٣) فى اربع مسائل: اما المسائل الاول وهو الشك فى الجزء الخارجى فالاولى (٤) منها ان يكون ذلك (٥) مع عدم النص المعتبر فى المسألة فيكون (٦) ناشئاً من ذهاب جماعة الى جزئية الامر الفلانى، كالاتعاذة قبل القراءة فى الركعة الاولى مثلاً على ما ذهب اليه بعض فقهاءنا، وقد اختلف

(١) كرقبة مؤمنة فانا نشك فى أن الواجب علينا هل هو الاقل وهو مطلق الرقبة، او رقبة بشرط الايمان وهو الاكثرفان الايمان كيفية متحدة الوجود مع الرقبة.

(٢) اى من قبيل ما يكون القيد خصوصية متحدة الوجود مع المأمور به دوران الامر ... اى لا يعلم ان الواجب عليه هل هو عتق الرقبة تعييناً او هو مخير بينه وبين الاطعام، فان خصوصية التعيين قيد ذهنى متحد مع المأمور به.

(٣) اى سواء كان القيد جزءاً خارجياً او جزءاً ذهنياً.

(٤) اى المسألة الاولى من مسائل القسم الاول.

(٥) اى دوران الامر بين الاقل والاكثرفان.

(٦) اى يكون دوران الامر بين الاقل والاكثرفان ناشئاً ... حيث انه نسب الى جماعة القول بوجوب الاستعاذة قبل القراءة، وهذا صار منشأ لشك الاخرين فى وجوب الاستعاذة فانهم يشكون فى أن الواجب عليهم الصلاة بلا استعاذة او معها؟

فى وجوب الاحتياط فصرح بعض متأخرى المتأخرين (١) بوجوبه (٢). وربما يظهر (٣) من كلام بعض القدماء، كالسيد، والشيخ . لكن لم يعلم كونه (٤) مذهباً لهما، بل ظاهر كلماتهم الآخر خلافه (٥). وصریح جماعة اجراء اصالة البراءة، وعدم وجوب الاحتياط (٦). والظاهر انه (٧) المشهور بين العامة والخاصة المتقدمين منهم والمتأخرين، كما يظهر (٨) من تتبع كتب القوم، كالخلاف، والسرائر، وكتب الفاضلين، والشهيدین، والمحقق الثانى، ومن تأخر عنهم، بل الانصاف انه لم اعثر (٩) فى كلمات من تقدم على المحقق، والسبزواری على (١٠) من

- (١) كالمحقق الشريف كما صرح به تلميذه فى الضوابط.
- (٢) اى بوجوب الاحتياط.
- (٣) اى يظهر وجوب الاحتياط.
- (٤) اى كون وجوب الاحتياط... اذ مجرد وجود شىء فى كلام لا يدل على انه هو مذهب صاحب الكلام.
- (٥) اى خلاف وجوب الاحتياط.
- (٦) فى دوران الامر بين الاقل والاكثر.
- (٧) اى عدم وجوب الاحتياط واجراء البراءة بالنسبة الى الاكثر.
- (٨) اى يظهر كون عدم وجوب الاحتياط هو المشهور من تتبع ...
- (٩) اى لم اطلع.
- (١٠) الجار متعلق بقوله: «لم اعثر».

يلتزم بوجوب الاحتياط في الأجزاء (١)، والشرائط وان كان فيهم من يختلف كلامه في ذلك (٢)، كالسيد، والشيخ بل الشهدين (قدس سرهما) وكيف كان فالمختار جريان أصل البراءة. لنا على ذلك (٣) حكم العقل، وما ورد من النقل. أما العقل فلاستقلاله بقبح مؤاخذه من كلف (٤) بمركب لم يعلم (٥) من اجزائه ويشك في انه هو هذا اوله اوله جزء آخر (٦) وهو الشيء الفلاني ثم بذل (٧) جهده في طلب الدليل على جزئية ذلك الامر الامر فلم يقتدر (٨) فأتى بما علم وترك المشكوك (٩).

(١) اي في موارد الشك في كون الشيء جزءاً للمأمور به او شرطاً له.

(٢) اي في وجوب الاحتياط في موارد الشك في الاجزاء والشرائط فان كلماتهم مختلفة، وقد يظهر من بعضها عدم وجوب الاحتياط فيهما ومن بعضها وجوب الاحتياط فيهما.

(٣) اي على جريان اصل البراءة.

(٤) بصيغة المجهول.

(٥) اي لم يعلم المكلف.

(٦) كالاستعاذة مثلاً، فان المكلف يشك في ان اول الصلاة

هي البسمة، اوله جزء آخر، وهو الاستعاذة.

(٧) اي بذل المكلف جهده حتى يعلم بوجود دليل على وجوب

الاستعاذة، مثلاً.

(٨) اي فلم يتمكن من تحصيل الدليل على وجوب الاستعاذة.

(٩) كالاستعاذة.

خصوصاً مع اعتراف المولى بانى ما نصبت لك عليه (١) دلالة، فان القائل بوجوب الاحتياط لا ينبغي ان يفرق (٢) فى وجوبه بين ان يكون الامر لم ينصب دليلاً او نصبه واختفى غاية الامر (٣) ان ترك النصب من الامر قبيح، وهذا لا يرفع التكليف بالاحتياط عن المكلف.

(١) اى على وجوب الاحتياط.

(٢) بصيغة «المعلوم» اى لا ينبغي ان يفرق فى وجوب الاحتياط بين المقامين واذا لم يكن الاحتياط فيما لا ينصب دليلاً واجباً لم يكن واجباً ايضاً فيما نصب لكن اختفى على المكلفين.

(٣) جواب عن سؤال مقدر. وحاصل السؤال هو انا لا نسلم التسوية بين المقامين فان فى صورة عدم نصب البيان يحكم العقل بانه قبيح على المولى ان يعاقب عبده لانه عقاب بلا بيان، وهذا بخلاف ما لو نصبه واختفى على المكلف فانه لم يصدر من المولى امر قبيح، فيصح العقاب على ترك الاحتياط.

وملخص الجواب: ان قبح ترك نصب الدلالة على المولى امر لا ربط له بوجوب امتثال اوامر المولى المعلوم اجمالاً ولو بعنوان الاحتياط فان ترك الاحتياط قبيح على العبد، ولا ربط لاحد القبحين على الاخر فان قبح ترك نصب الدلالة على المولى لا يرفع القبح من العبد من جهة ترك امتثاله اذ الحكم بوجوب الاحتياط عند القائل به من جهة العلم الاجمالى بالتكليف، وهو يقتضى وجوب الاحتياط سواء كان ترك نصب الدليل على المولى

فان قلت: ان بناء على وجوب الاحتياط (١) فى الاوامر
العرفية الصادرة من اطباء، او الموالى فان الطبيب اذا امر المريض
بتركيب معجون فشك (٢) فى جزئية شىء له مع العلم (٣) بانه
غير ضار له فتركه (٤) المريض مع قدرته (٥) عليه استحق (٦)

قبيحاً ام لا؟ وسوا نصب الدلالة وخفيت على العبد ام لم ينصب؟
(١) عند الشك فى الاجزاء والشرائط.

(٢) اى شك المريض فى ان الشىء الفلانى جزء للمعجون
ام لا؟

(٣) اى مع علم المريض بان الشىء المشكوك على فرض
عدم كونه جزءاً للمعجون غير ضار له، وهذا هو محل البحث فى
الاقل والاكثر بان كان دوران الامر بين الاقل والاكثر على نحو
اللابشرط اى بان لوحظ الاقل لا بشرط بحيث لو لم يكن الاكثر
واجباً لم يكن اتيانه مضراً بالاقل. واما مثل القصر والاتمام الذى
يكون مرجع الدوران فيها الى اقل بشرط لا والاكثر بشرط
شىء فهو خارج عن محل كلامنا وداخل فى المتبائنين.

(٤) اى ترك المريض الجزء المشكوك فيه.

(٥) اى مع ان المريض كان قادراً على الاتيان بالجزء
المشكوك فيه.

(٦) اى استحق المريض اللوم لاجل تركه الجزء المشكوك
فيه، فهذا دليل على ان الجزء المشكوك فيه لا يجوز تركه،
واجراء البراءة فيه بل يجب الاحتياط بالنسبة اليه.

اللوم، وكذا المولى (١) اذا امر عبده بذلك.
قلت: اما اوامر الطبيب فهي ارشادية ليس فيها الا احراز
الخاصية المترتبة على ذلك المأمور به (٢).

(١) اي كذا المولى الحقيقي اذا أمر عبده بتركيب معجون
فشك العبد في جزئية شيء للمعجون فلو تركه مع قدرته عليه
استحق اللوم اذ لا فرق في باب تحقق الامتثال بين اوامر الموالى
العرفية، والمولى الحقيقي، فان طريق المتقلاء هو المتبع في
تحقق الامتثال والاطاعة.

(٢) وملخص هذا الجواب هو انا نسلم وجوب الاحتياط في
مثل اوامر الطبيب التي يكون اوامرهم ارشادية اذ فرق واضح
بين الاوامر الارشادية، والاوامر المولوية. ونحن ندعى البراءة
وعدم وجوب الاحتياط في الثانية دون الاولى.

وتوضيح الفرق ان اوامر اطباء اوامر ارشادية محضة
لا يقصد منها الا احراز الخواص والفوائد الموجودة في
المأمور به، كحفظ صحة المريض، او دفع مرضه فالغرض تعلق
بتحصيل هذين العنوانين بالاصالة، وكان المأمور به وهو
تركيب المعجون وشربه مقدمة لحصول العنوانين المذكورين
فان الامر بتركيب المعجون ارشاد الى تحصيل هذين العنوانين
بل كان المأمور به في الحقيقة هو العنوانين. اذا عرفت ذلك فنقول:
انه من الواضح لزوم الاحتياط فيما اذا تعلق الغرض بتحصيل
عنوان من الفعل يشك في حصوله بترك ما يعلم بعدم كون فعله
مضراً به، وقد استقر بناء العقلاء على لزوم الاحتياط والالتيان

ولا يتكلم فيها (١) من حيث الاطاعة والمعصية، ولذا (٢)
لو كان بيان ذلك الدواء بجملة خبرية غير طلبية (٣) كان اللازم

بالمشكوك، ولولم يكن هناك امر من أحد أصلاً لئلا يفوت الغرض
بترك ما احتمل دخالته فيه.

وهذا بخلاف الاوامر المولوية فان العقل يستقل فيها بكفاية
فعل الاقل في التخلص عن العقاب، وتحقق الاطاعة اذ ليس
الغرض من اطاعة الاوامر المولوية الا التخلص عن العقاب، وهو
يحصل بفعل الاقل، واجراء البراءة العقلية بالنسبة الى الاكثر
وان لم يحصل اطاعة الاوامر الواقعية في ضمن الاقل اذ وجوب
الاطاعة ليس من مقتضيات الاوامر الواقعية بل هو من الاحكام
العقلية، والعقل حاكم هنا بتحقق الاطاعة بالاتيان بالاقل، وبعد
تحققها لا حاجة الى الاتيان بالاكثر من باب الاحتياط.

وان شئت فقل: ان طريقة الاطاعة والمعصية موكولة الى
طريقة العقلاء في اوامرهم العرفية، وهم يكتفون في مقام
الاطاعة بالاتيان بالاقل.

(١) أي في اوامر الطبيب الارشادية اذ الاطاعة انما تتحقق
بامتثال الامر المولى، والمعصية تتحقق بمخالفته. واما الاوامر
الارشادية فلا يقصد منها الاطاعة بل هي ارشاد الى تركيب
المعجون حفظاً للصحة، او دفعاً للمرض.

(٢) أي لاجل ما ذكرنا من ان الغرض من الاوامر الارشادية
هو احراز الفوائد المترتبة على المأمور به لا الاطاعة.

(٣) بان قال ان تركيب المعجون النلاني وشربه مزيل

مراعات الاحتياط فيها وان لم يترتب على مخالفته (١) وموافقته ثواب، أو عقاب. والكلام فى المسألة (٢) من حيث قبح عقاب الامر على مخالفة المجهول وعدمه. واما اوامر المولى الصادرة بقصد الاطاعة فيلتزم فيها بقبح المؤاخذة اذا عجز العبد عن تحصيل العلم بجزء (٣) فاطلع

للمصفرء.

(١) أى على مخالفة غير الطلب... اذ الثواب مترتب على امتثال الامر والطلب، وكذا العقاب على مخالفته ولم يكن طلب فى المقام كى يكون الموافق مثاباً والمخالف معاقباً، ومع ذلك يجب عليه الاحتياط، وادخال المشكوك الذى هو غير ضائر فى المعجون، وهذا دليل على ان لزوم الاحتياط من مختصات الارشاد لا الاوامر المولوية التى هى محل كلامنا.

(٢) اى محل كلامنا فى مسألة دوران الامر بين الاقل والاكثر هو انه هل يقبح عقاب المولى الامر على مخالفة الجزء او الشرط المجهول أم لا؟ وليس محل كلامنا انه هل يحصل الغرض والفائدة من المعجون بترك الجزء المجهول كونه جزء ام لا؟ كى يقال بوجود الاحتياط فيه، والبحث عن قبح العقاب على مخالفة وعدمه من آثار الاوامر الشرعية، كما ان البحث عن حصول الفائدة والخواص عند ترك الجزء المجهول كونه جزءاً وعدمه من خواص الاوامر الارشادية.

(٣) كما اذا عجز العبد عن تحصيل العلم بان الاستمادة جزء للصلاة أم لا؟

عليه (١) المولى وقدر (٢) على رفع جهله ولو على بعض الوجوه
غير المتعارفة (٣) الا انه (٤) اكتفى بالبيان المتعارف فاكتفى (٥)
على العبد لبعض العوارض (٦). نعم (٧) قد يامر المولى بمركب

(١) أى على عجز العبد.

(٢) أى قدر المولى على رفع جهل عبده.

(٣) كالهام او من طريق الحجة سلام الله عليه.

(٤) أى ان المولى لم يرفع جهل العبد بطريق غير متعارف

بل اكتفى فى بيان حكمه بالبيان المتعارف.

(٥) أى اختفى البيان المتعارف على العبد.

(٦) الخارجية لنسيان الراوى، او تحريفه، او اسقاطه عند

تقطيع الروايات، أو اندراسه، او غيرها.

(٧) هذا استدراك عما ذهب اليه من ان الاوامر المولوية

يلتزم فيها باجراء البراءة بالنسبة الى الجزء المشكوك فيه،

وحاصل الاستدراك هو تسليم وجوب الاحتياط فيما كان الامر

المولوى المتعلق بالمركب منبعثاً عن عنوان يشك فى حصوله

عند ترك الجزء المشكوك فيه واتيان الاقل بحيث يكون المأمور

به فى الحقيقة هو العنوان ويكون الامر بالفعل مقدمة، ومحصلاً

له فحيث ان الشك فى الجزئية هنا يرجع الى الشك فى محصل

العنوان الذى هو المأمور به حقيقة فان تحصيل العلم بحصول

العنوان المذكور لازم عند العقلاء، وهو لا يحصل الا بالاحتياط،

والا تيان بالاكثر، وهذا نظير الوضوء بالنسبة الى الطهارة فان

الوضوء انما وجب لاجل تحصيل عنوان الطهارة واذا شك فى

يعلم (١) ان المقصود منه (٢) تحصيل عنوان يشك في حصوله اذا اتى بذلك المركب بدون ذلك الجزء المشكوك، كما اذا امر بمعجون، وعلم ان المقصود منه (٣) اسهال الصفراء بحيث كان هو (٤) المأمور به حقيقة،

شئ من الموضوع يكون الشك في المحصل بالكسر، ومقتضى القاعدة فيه وجوب الاحتياط.

وملخص كلام الشيخ هو التزامه بوجوب الاحتياط في الاوامر الارشادية، والاوامر المولوية المتعلقة بالمركب من جهة ان المركب المذكور محصل للعنوان الذى هو المطلوب حقيقة والبرائة في الاوامر المولوية اذا لم تكن الشك فيها من قبيل الشك في المحصل بالكسر.

(١) بصيغة المجهول.

(٢) أى المقصود من المركب ليس انه مطلوب بذاته بل المقصود منه انه يحصل به العنوان الذى يشك في حصوله عند اتيان العبد بالمركب المذكور بدون الجزء المشكوك كالاستعاذة، فان امر المولى بالمركب، كالوضوع، ليس لاجل كون الغسلات، والمسحات مطلوباً بذاته للمولى بل هو لاجل انه محصل لعنوان الطهارة الذى هو مطلوب حقيقة، والامر بالوضوع امر مقدمى لحصوله.

(٣) أى من الامر بالمعجون.

(٤) أى اسهال الصفراء كان مأموراً به حقيقة، وامره

بالمعجون كان مقدياً.

او علم انه (١) الغرض من المأمور به، فان تحصيل العلم باتيان المأمور به (٢) لازم، كما سيجيء في المسألة الرابعة.
فان قلت: ان الاوامر الشرعية كلها من هذا القبيل (٣)

(١) اي اسهال الصفراء هو الغرض من المأمور به بل هو أي اسهال الصفراء المأمور به في الحقيقة، والفرق بينهما هو انه على الاول ان المأمور به في الحقيقة هو عنوان اسهال الصفراء، ويكون الامر بالمعجون امراً مقديماً يحصل به عنوان يشك في حصوله بدون ذلك الجزء، وذلك يتضح في مثل الموضوع فان الامر بالوضوء امر مقدمي لتحصيل عنوان الطهارة التي هي المقصود بالذات من الامر بالوضوء، وهي المأمور بها في الحقيقة.

واما على الثاني فليس العنوان المشكوك حصوله عند ترك الجزء المشكوك هو المأمور به حقيقة بل المأمور به حقيقة هو المركب، والعنوان المشكوك حصوله هو الغرض من الامر النفسى ومن غاياته المترتبة عليه، وكيف كان سواء كان عنوان اسهال الصفراء الذى هو يشك في حصوله عند ترك الجزء المشكوك فيه مأموراً به حقيقة او كان من غايات المأمور به فيجب الاحتياط في موازد الشك في الجزئية والشرطية.

(٢) الذى هو العنوان المشكوك حصوله، وكذا تحصيل العلم بتحصيل غرض المولى لازم، ومقتضاه وجوب الاحتياط.
(٣) اي من قبيل امر المولى بمركب يعلم ان المقصود منه تحصيل عنوان يشك في حصوله.

لابتنائها (١) على المصالح فى المأمور به، فالمصلحة فيها (٢)
اما من قبيل العنوان فى المأمور به (٣)، او من قبيل الغرض (٤).

(١) أى لابتناء الاوامر الشرعية على المصالح الواقعية
فانها تابعة للمصالح عند مشهور الامامية، والمعتزلة.

(٢) أى فى الاوامر الشرعية.

(٣) كالطهارة التى هى المطلوب حقيقة من الامر بالوضوء
فانها عنوان المأمور به.

(٤) بان يكون الغرض من الامر بالوضوء هى الطهارة، وقد
تقدم الفرق بين ما كان الطهارة عنوان المأمور به وبين ما كانت
الغرض منه.

و مخلص القول بوجوب الاحتياط - فيما كان
المقصود من الامر المولى المتعلق بالمركب تحصيل عنوان
يشك فيه، او تحصيل غرض يشك فى حصوله اذا ترك المشكوك -
هو انه من المسلمات عند العدلية كون الاحكام تابعة للمصالح
والمفاسد وان لم يعلم المكلف بها تفصيلاً فالمصلحة اما من
قبيل العنوان للمأمور به، كالطهور الذى هو عنوان للوضوء، او
من قبيل الغرض.

وان شئت فقل: ان الاوامر الشرعية المولوية لها جهتان:
جهة مولوية وجهة ارشادية الى تحصيل المصلحة المكنونة فى
المأمور به فلا بد من الاحتياط فى موارد ما من هذه الجهة الثانية
وقد عرفت تفصيل وجوب الاحتياط فى موارد الاوامر الارشادية.

وبتقرير آخر المشهور بين العدلية ان الواجبات الشرعية
انما وجبت لكونها الطافاً في الواجبات العقلية (١)، فاللطف اما
هو المأمور به حقيقة، او غرض للامر فيجب تحصيل العلم بحصول

(١) أقول هذه العبارة المعروفة يمكن ان يقرر بوجوه:
«الاول» ان شكر المنعم واطاعته وتعظيمه سبحانه واجب
بحكم العقل، والمحصل لهذه العناوين هي الواجبات الشرعية
فهى لطف فيها بمعنى كونها مقربة للعبد اليها لاجل كونها
مقدمة لحصولها بل هذه العناوين قائمة بها فهى المأمور به
حقيقة، والافعال المحصلة لها مقدمة لها او هى اغراض مقصودة
منها، وهذا الاحتمال رده صاحب الاوثق.

الثانى ان الاحكام الشرعية لما كانت عند العدلية تابعة
للمصالح والمفاسد النفس الامرية قالوا: «ان كلما حكم به الشرع
حكم به العقل» بعكس قاعدة التلازم بين حكم العقل والشرع
بمعنى ان كلما حكم به الشرع مثل وجوب الصلاة حكم به العقل تفصيلاً
اذا اطاع على المصلحة النفس الامرية الكامنة فى الفعل ولو لم
يطلع العقل عليها تفصيلاً يحكم على طبق حكم الشرع اجمالاً
فاذا لم يطلع على مصلحة الصلاة مثلاً لكن رأى ايجاب الشرع لها اجمالاً
يحكم بوجوبها نظراً الى ان حكم الشارع مبنى لا محالة على
المصلحة الواقعية وان لم يعلم العقل بها تفصيلاً فالحكم العقلى
على هذا منطبق على الحكم الشرعى ومتحد معه ذاتاً وان كان
مغايراً له مفهوماً، وعلى هذا فمعنى كون الواجب الشرعى لطفاً
انه يوجب القرب الى الواجب العقلى، ومعنى القرب حصول

الواجب العقلي باتيان الواجب الشرعى، وهذا الوجه رده الاشتياني.

الثالث: ان الواجب العقلي عبارة عما حكم به العقل مستقلاً مع قطع النظر عن الشرع فى المستقلات العقلية مثل وجوب رده الوديعه، وقبح الظلم، وحسن العدل، وغيرها من الامور التى يجب عند العقل تحصيلها من جهة كونها منشاء لحصول الكمالات النفسانية، والواجب الشرعى خاصيته انه لو اتى العبد به على الوجه الذى امر به يكون فى مقام ترك جملة القبائح والادراك للاخلاق التى بها يحصل الكمالات النفسانية، والشارع العالم بحقايق الاشياء المطلع على خواصها لما انكشف عنده ترتب الخاصيات المذكورة على الصوم والصلاة وامثالهما فقد امر بها حتى تكون موصلة لاجتناب القبائح، ومقربة لادراك الاخلاق، فهذا معنى قولهم: «ان الواجب السمعى لطف على الواجب العقلى» اى مقرب لتحصيله اى امتثاله باعث على امتثاله فان من امثل الواجبات السمعية كان اقرب الى امتثال الواجبات العقلية من غيره، ولا معنى لللطف الا ما يكون المكلف معه اقرب الى الطاعة.

وان شئت فقل: ان من فعل الواجبات السمعية، كالصلاة والصوم وغيرها يحصل له صفاء فى النفس، وكمال فى الباطن بحيث يكون مستعداً للاتيان بالواجبات العقلية كالعدل والاحسان، ويحصل له المعارف الالهية.

وملخص هذا الوجه الثالث هو ان الغرض من تشريع

الواجبات الشرعية التوصل والتقرب الى الواجبات العقلية بحيث يكون الأمور به حقيقة هو نفس التقرب اليها الذي هو معنى اللطف، ويكون فعل الواجبات الشرعية مقدمة له، او يكون التقرب المذكور غرضاً للامر. وهذا هو المعنى الذي اشار اليه بقوله تعالى: «ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر».

ان قلت: على هذا يكون الواجبات النفسية كلها واجبة غيرية اذ هي مقدمة للتقرب بحكم العقل على الفرض.

قلت: لا ينافي ذلك كون الصلاة والصوم وامثالهما واجبات نفسية لان الواجب الغيرى ما يكون وجوبه للغير من دون ان يكون فيه مصلحة أصلاً، والواجبات النفسية مشتملة على مصالح موجودة فيها. غاية الامر هي مقدمة للتوصل الى مصالح اعلى فلا منافات بين كون الواجب نفسياً، ومع ذلك يكون الفرض منه التوصل الى مصالح أعلى.

الرابع: تأكيد حكم العقل بالنقل اذ النقل اكد فى فعل الأمور به، وترك المنهى عنه، ويوجب قرب الشخص الى الطاعة، وبعده عن المعصية، وهو الذى قيل بوجوبه على الله تعالى، واستدل الاخباريون به على عدم وجوب امتثال الحكم العقلى مع عدم ورود الشرع على طبقه، وذكروا ان العقاب لا يحسن الا مع اللطف بتأييد العقل بالنقل.

ولكن امتن الوجوه هو الوجه الثالث، وهو الظاهر من كلمات ائمتكمين، ومختار الشيخ فى مجلس بحثه على ما ذكره الاشتياني

اللطف (١) ولا يحصل (٢) الا باتيان كل ما شك في مدخليته (٣).
قلت: اولاً: مسألة البراءة والاحتياط غير مبنية على كون كل
واجب فيه مصلحة (٤).

فاذا ثبت ان الواجبات الشرعية انما للحصول الى الواجب العقلي،
وهو اللطف فمع ترك الجزء المشكوك لا يحرز تحصيل الواجب
العقلي، والشك في المقام يكون من قبيل الشك في المحصل،
وقد عرفت ان مقتضى القاعدة في مورد الشك في المحصل هو
وجوب الاحتياط، لا البراءة.

(١) وهو المقربية الى حكم العقل من المعرفة، والاحسان،

والعدل.

(٢) اي لا يحصل اللطف.

(٣) في حصول اللطف.

(٤) وملخص الجواب الاول: هو ان غاية ما ذكرت لزوم
وجوب الاحتياط في دوران الامر بين الاقل والاكثر على مسلك
العدلية القائلين بان الاحكام تابعة للمصالح والمفاسد الواقعتين
لكن ليس مسألة البراءة والاحتياط مبنية على مسلكهم فقط
بل هي جارية على جميع المسالك من الاشاعرة، وغيرهم، فانه
على مسلكهم لا يكون الاحكام تابعة للمصالح والمفاسد، ولا يكون
للعقل حكم بالحسن والقبح كى يقال: ان الواجبات الشرعية
الطاف الى الواجبات العقلية، فهذه القاعدة لا تصلح لاثبات ما
ذكرت من الحكم بالاحتياط على جميع المسالك، وكذا على مسلك بعض

وهو (١) لطف في غيره، فنحن نتكلم فيها (٢) على مذهب
 الأشاعرة المنكرين للحسن، والقبح (٣)، او على (٤) مذهب
 بعض العدلية المكتفين بوجود المصلحة في الامر وان لم يكن
 في المأمور به.

وثانياً: ان نفس الفعل (٥) من حيث هو ليس لطفاً،

العدلية القائلين بعدم كون الاحكام تابعة للمصالح والمفاسد،
 كما سيأتى توضيحه في ذيل توضيح المتن.

(١) اى كل واجب شرعى مقرب الى غير الواجب الشرعى
 اعنى به الحكم العقلى.

(٢) اى فى مسألة البراءة والاحتياط .

(٣) فعلى مسلكهم لا يجب أن يكون الواجبات ذا مصلحة
 والمحرمات ذا مفسدة، ولا أن تكون الواجبات أظافاً فى غيرها
 بل تكونان معلولتان لارادته تعالى.

(٤) اى نحن نتكلم على مذهب بعض العدلية الذين يقولون
 بكفاية وجود المصلحة فى نفس الامر، ولا يقبلون كون المأمور به
 مشتملاً على مصلحة، كما هو كذلك فى الاوامر الامتحانية،
 فانها ناشئة من المصلحة فى نفس الاوامر، كتواطين النفس على
 الاتيان بالواجبات الواقعية، وترك المحرمات الواقعية، وتحمل
 المشاق كى تنالوا بذلك السعادة الابدية.

(٥) اى نفس الفعل الواجب، كالصوم، والصلاة. ليس
 بنفسه مقرباً للعبد الى الاحكام العقلية.

ولذا (١) لو أتى به لا على وجه الامتثال

وملخص الجواب الثانى هو ان قاعدة «الواجبات الشرعية الطاف الى الواجبات العقلية» انما تتم فيما أمكن ان يكون الفعل الشرعى، كالصلاة مثلاً، مقرباً الى الواجب العقلى، وفى المقام لا يمكن ذلك اذ المفروض ان احراز تحصيل اللطف بسبب الاتيان بالواجب الشرعى انما يحصل بالاتيان بالاكثير، واما على تقدير الاتيان بالاقل فلا يمكن احرازه لاحتمال دخل الجزء المشكوك فيه فى حصول الفرض، ومع الاتيان بالاكثير لا بد من اسقاط قصد الوجه والتعيين اذ هو لا يعلم بوجود الاكثير حتى يأتى به بقصد الوجه، ومع ترك قصد الوجه والاتيان بذات الفعل ليس لطفاً ومقرباً للعبد الى الاحكام العقلية، ولذا لو أتى به بدون قصد الاطاعة والامتثال لا يكون مقرباً، فكون الفعل لطفاً ومقرباً يختص بصورة اتيانه مع قصد الوجه، وهو متعذر فيما نحن فيه لعدم العلم بوجود الاكثير على الفرض، ووجوب الاقل وان كان معلوماً الا انه لا يكون الاتيان به لطفاً ومقرباً فاذا تعذر الوصول الى تحصيل اللطف فلا يكون واجباً اذ لا يمكن تحصيل القطع به لاحتمال دخل قصد الوجه فى حصوله، فاذا لا يجب علينا تحصيل اليقين به فلا يبقى فى البين الا الفرار عن العقاب، وهو يحصل بالاتيان بالاقل، واما الاكثير فاحتمال العقاب على تركه يدفع باصل البراءة.

(١) أى ولاجل عدم كون نفس الفعل لطفاً، ومقرباً لو أتى المكلف بالفعل الواجب من دون قصد الطاعة والامتثال.

لم يصح (١)، ولم يترتب عليه (٢) لطف، ولا اثر (٣) آخر من آثار العبادة الصحيحة بل اللطف (٤) انما هو الاتيان به على وجه الامتثال، وحينئذ (٥). فيحتمل ان يكون اللطف منحصرأ في امثاله (٦) التفصيلي مع معرفة وجه الفعل ليوقع الفعل على وجهه (٧) فان (٨) من صرح من العدية يكون العبادات السمعية انما وجبت لكونها الطافاً في الواجبات العقلية. قد صرح بوجوب ايقاع الواجب على وجهه.

- (١) اي لم يصح الفعل المذكور ولم يسقط عن ذمته.
- (٢) اي على النسب الواجب اي لا يكون الاتيان بالفعل الواجب من دون قصد الامتثال لطفأ، ومقربأ.
- (٣) اي لا يترتب عنى اتيان الفعل لا على وجه الامتثال اثر آخر، كالثواب، وارتفاع الدرجة الاخرية.
- (٤) اي المقرب للعباد الى الاحكام العقلية انما هو الاتيان بالفعل الواجب مع قصد الامتثال لا مطلق اتيان الفعل.
- (٥) اي حين ما كان اللطف اتيان الفعل الواجب مع قصد الامتثال لا مطلق اتيان الفعل.
- (٦) اي في امثال امر المولى تفصيلاً بان يعلم تفصيلاً بحصول الامتثال.
- (٧) ايقاع الفعل الواجب على وجهه لا يمكن الا مع العلم التفصيلي بالوجوب.

(٨) هذا جواب عن سؤال مقدر. وحاصله: ان ما ذكرت من انحصار اللطف بما اذا علم المكلف تفصيلاً بالوجوب ينافي

ووجوب اقترانه به (١)، وهذا (٢) متعذر فيما نحن فيه لان الاتى
بالاكثر لا يعلم انه الواجب، او الاقل المتحقق فى ضمنه (٣)،
ولذا (٤) صرح بعضهم ويظهر من آخر منهم وجوب تمييز الاجزاء
الواجبة من المستحبات (٥)

ما ذكره المدلية بان العبادات الطاف الى احكام العقل، فان ظاهر
قولهم انها الطاف اليها سواء علم المكلف تفصيلاً بالعبادات او
اجمالا.

وملخص الجواب: انهم كما ذكروا هذه القاعدة كذلك ذكروا
اعتبار الوجه فى صحة الفعل الامور به، فيكون مقتضى الجمع
بين كلامهم هو ان العبادات الطاف فى الواجبات العقلية فيما
امكن امثالها التفصيلي بان امكن قصد الوجه فيها، واما فيما
لم يمكن ذلك، كما فى المقام فلا تتم القاعدة المذكورة.

(١) اى وجوب اقتران الواجب بالوجه.

(٢) اى اقتران الواجب بالوجه متعذر فى دوران الامر بين
الاقل والاكثر اذ على تقدير الاتيان بالاقل لو قصد الوجوب فهو
تشريع لاحتمال دخل الاكثر فيه، وعلى تقدير الاتيان بالاكثر
لا يعلم بوجوب الاكثر كى يقصد الوجه.

(٣) اى فى ضمن الاكثر، ومع عدم علمه بوجوب الاكثر
كيف يقصد الوجوب، والوجه.

(٤) اى لاجل وجوب ايقاع الفعل على وجهه فان كان
واجباً يجب قصد الوجوب، وان كان مندوباً يجب قصد نديه.

(٥) اى يجب على المكلف تمييز الاجزاء الواجبة من
الاجزاء المستحبة فيما اذا كان فى الواجب اجزاء مستحبة،

ليوقع كلا (١) على وجهه. وبالجمله فحصول اللطف بالفعل المأتى به من الجاهل فيما نحن (٢) فيه غير معلوم، بل ظاهرهم عدمه (٣) فلم يبق (٤) عليه الا التخلص من تبعة مخالفة الامر المتوجه اليه، فان هذا (٥) واجب عقلي فى مقام الاطاعة والمعصية، ولا دخل له (٦) بمسألة اللطف، بل هو (٧) جار على

كالصلاة فان بعض اجزائها واجب، وبعضها مستحب، كالقنوت فيجب عليه ان يعلم بان اى جزئها واجب، واى جزئها مستحب كى يتمكن من قصد الوجه.

(١) اى ليوقع كلاً من الاجزاء الواجبة على وجه الوجوب، والاجزاء المستحبة على وجه المستحب.

(٢) اى فى دوران الامر بين الاقل والاكثر.

(٣) اى عدم حصول اللطف بالفعل المأتى به من الجاهل اذ يعتبر فى الفعل قصد الوجه، وهو غير ممكن فى المقام، ومع عدم امكانه لا يحصل اللطف اذ هو لا يحصل من ذات الفعل بل يحصل من الفعل الجامع للشرائط، ومنها قصد الوجه المنتفى فى المقام على الفرض.

(٤) اى لم يبق واجب على المكلف عقلاً بعد عدم امكان حصول اللطف بالفعل المأتى به من الجاهل الا التخلص عن العقاب.

(٥) اى التخلص عن العقاب الذى هو نتيجة مخالفة الامر المتوجه اليه.

(٦) اى للتخلص.

(٧) اى التخلص جار على مسلك عدم اللطف، كما هو

فرض عدم اللطف وعدم المصلحة فى الأمور به رأساً، وهذا التخلص يحصل بالاتيان بما يعلم ان مع تركه يستحق العقاب والمؤاخذة (١). واما الزائد (٢) فيصبح المؤاخذة عليه مع البيان. فان قلت: ان ما ذكر فى وجوب الاحتياط فى المتبائنين بعينه موجود هنا (٣) وهو ان المقتضى وهو تعلق الوجوب الواقعى

مسلك الاشاعرة، وعلى فرض عدم المصلحة فى الأمور به، كما هو مسلك الاشاعرة، ومسلك بعض العدلية فان بعض العدلية يلتزمون بوجود المصلحة فى نفس الامر لافى الأمور به. اذ هو اى التخلص عن العقاب مبنى على حكم العقل بقبح العقاب، والمؤاخذة على ترك التكليف من غير بيان، ولا ربط له بوجود المصلحة فى الأمور به وعدمه.

(١) وهو الاقل حيث ان المكلف يعلم انه لو تركه يستحق العقاب، واما الاكثر فلا يعلم ان تركه موجب لاستحقاق العقاب ام لا؟ فيجرى البراءة بالنسبة اليه.

(٢) وهو الاكثر فيكون العقاب على تركه عقاباً بلا بيان، وهو قبيح بالميان.

(٣) اى فى دوران الامر بين الاقل والاكثر.

هذا الاشكال منسوب الى صاحب كتاب هداية المسترشدين. وملخصه: ان العلم الاجمالى باصل التكليف يقتضى اشتغال الذمة به غاية الامر انه لا يعلم انها اشتغلت بالطبيعة المشتملة على الاقل، او المشتملة على الاكثر، فكما تجرى البراءة فى الاكثر لكونه مشكوكاً كذلك تجرى فى الاقل لكونه مشكوكاً ايضاً، وبعد

بالامر (١) الواقعي المردد بين الاقل والاكثر موجود، والجهل التفصيلي به (٢) لا يصلح مانعاً لاعن (٣) الأمور به،

تعارض الاصلين يكون مقتضى العلم الاجمالي الاحتياط، والاتيان بالاكثر.

ان قلت: يكون المقام نظير الاقل والاكثر الاستقلاليين في كون الاقل واجباً على كل تقدير، واختصاص البراءة بالاكثر. قلت: القياس مع الفارق لان الاقل هناك واجب نفسى على كل تقدير، ولذا لو اقتصر فيه على الاتيان بالاقل يحصل الامتثال بالنسبة اليه، وان كان الواجب في الواقع هو الاكثر، وهذا بخلاف المقام فان الوجوب لا يكون بالنسبة اليه ثابتاً على كل تقدير كي يكون جريان البراءة مختصاً بالاكثر، بل لا يكون الاقل واجباً على تقدير كون الواجب هو الاكثر، فيكون المقام نظير المتبائنين فان الاقل طبيعة والاكثر طبيعة أخرى، وكل منهما مشكوك فتجرى البراءة في كل منهما.

(١) اى بالواجب الواقعي سواء كان معلوماً ام لا؟

(٢) اى الجهل التفصيلي بالامر الواقعي لا يصلح مانعاً عن ايجاد الأمور به اذ لو كان مانعاً منه لكان العلم التفصيلي شرطاً من شروط وجود الأمور به، وهو واضح الفساد.

(٣) اذ هو متمكن من الاتيان بالواقع مع الجهل التفصيلي ولو بالاحتياط، فيعلم بذلك ان العلم التفصيلي ليس شرطاً لوجوده.

ولاعز (١) توجه الامر، كما تقدم. في المتبائنين حرفاً بحرف. قلت: يختار هنا (٢) ان الجهل مانع عقلي عن توجه التكليف بالمجهول الى المكلف لحكم العقل بقبح المؤاخذة على ترك

(١) اي لا يكون الجهل التفصيلي مانعاً عن توجه الامر الى المكلف اي من فعلية الامر المقتضية لاستحقاق العقاب اذ لو كان الجهل مانعاً منه لكان لاحد الوجهين اما لكون الجاهل غير قادر على امثال الحكم الواقعي فيرجع الجهل الى فقد شرط من شروطه، وهو القدرة، واما لعدم قابليته لتوجه خطاب اليه، والاول باطل اذ لاشك في امكان الامتثال مع القدرة على الاحتياط، كما يشهد به التكليف بالمجمل في الجملة.

والثاني وهو كون الجاهل غير قابل لتوجه الخطاب اليه ايضاً باطل اذ يلزم من ذلك جواز المخالفة القطعية وقبح عقاب الجاهل المقصر، وخطابه وهو كما ترى.

(٢) اي في مقام دوران الامر بين الاقل والاكثر. وملخص الجواب: انه فرق بين مسألة المتبائنين وبين ما نحن فيه من الاقل والاكثر، وهو أن الجهل التفصيلي في المقام مانع عن تنجز الخطاب بالنسبة الى الجزء المشكوك فيه لكونه تكليفاً من دون بيان، والعقل يحكم بقبح العقاب على ترك الجزء المشكوك، واما ترك الاقل فالعقل لا يقبح المؤاخذة على تركه لكون التكليف به معلوماً بالتفصيل اما بالاستقلال، او في ضمن الاكثر بخلاف الجهل في المتبائنين فانه لا يعد عذراً اذ الخطاب انما هو على أمر مجمل مردد بين الامرين ولا قدر متيقن بينهما في مقام

الاکثر المسبب عن ترك الجزء المشكوك من (١) دون بيان، ولا يعارض (٢) بقبح المؤاخذة على ترك الاقل من حيث هو من دون بيان إذ يكفي في البيان المسموع للمؤاخذة عليه (٣) العلم (٤)

التكليف، والعقل يحكم باتيانهما دفعا للضرر المحتمل في ترك أحدهما.

وبعبارة واضحة: ان مناط تحريك العقل الى اتیان الواجبات وترك المحرمات هو التخلص من النار، ولا شبهة في ان ترك الاقل موجب للعقاب لا معاملة اما لاجل ترك نفسه ان كان الواجب الواقعي هو الاقل واما لكونه مفضيا الى ترك الواجب ان كان الواجب الواقعي هو الاكثر، وعلى التقديرين فالعقل حاكم بالفرار من العقاب اذ لا فرق في حكم العقل بين ان يكون العقاب لاجل ترك الاقل، او لترك ما هو مستند تركه الى ترك الاقل.

(١) متعلق «بقبح» اى العقل حاكم بأن المؤاخذة على ترك الاكثر الذى هو مسبب عن ترك الجزء المشكوك مؤاخذة من دون بيان.

(٢) اى لا يكون حكم العقل بقبح المؤاخذة على ترك الاكثر معارضاً مع حكم العقل بقبح المؤاخذة على ترك الاقل بتقريب انه مجهول ايضاً.

(٣) اى على ترك الاقل.

(٤) فاعل لقوله: يكفي اى يكفي في البيان العلم التفصيلي بان الاقل مطلوب للشارع بالاستقلال ان كان الواجب هو الاقل او في ضمن الاكثر. ان كان الواجب هو الاكثر.

التفصيلى بانه (١) مطلوب للشارع بالاستقلال، او فى ضمن الاكثر. ومع هذا العلم (٢) لا يقبح المؤاخذة، وما ذكر فى المتبائنين سناً (٣) لمنع كون الجهل مانعاً من (٤) استلزامه لجواز المخالفة القطعية، وقبح (٥) خطاب الجاهل المقصر

(١) بان الاقل.

(٢) اى مع هذا العلم التفصيلى بوجوب الاقل لا يقبح المؤاخذة على تركه.

(٣) اى ما ذكر من المدرك والسند لعدم كون الجهل مانعاً من تنجز التكليف فى المتبائنين هو احد الوجهين.

(٤) بيان لسند المنع اى من استلزام كون الجهل مانعاً من تنجز التكليف لجواز المخالفة القطعية.

والحاصل: لو كان الجهل فى المتبائنين مانعاً من تنجز الخطاب الواقعى لادى ذلك الى جواز المخالفة القطعية لانه مع عدم تنجز الخطاب الواقعى اما أن يجوز ترك خصوص احد المشتبهين او احدهما المخير، او كليهما، والاول ترجيح بلا مرجح، والثانى لا دليل عليه، والجهل التفصيلى لا يكون قرينة على ارادة التخيير من الخطاب الواقعى، مع انه مستلزم لاستعمال الخطاب الواقعى فى معنيين، التعيين فى غير المقام، والتخيير فى المقام. والثالث مستلزم للمخالفة القطعية.

(٥) اى من استلزام كون الجهل مانعاً من تنجز التكليف لقبح خطاب الجاهل، وهذا سند ثان لعدم كون الجهل مانعاً من تنجز الخطاب الواقعى. اى لو كان الجهل مانعاً من تنجز الخطاب الواقعى، وهو

وكونه (١) معذوراً بالنسبة الى الواقع، مع انه (٢) خلاف المشهور، او المتفق عليه غير (٣) جار فيما نحن فيه.

اما لاجل عدم قدرة المكلف على الامتثال، واما لاجل عدم قابلية الجاهل لتوجه الخطاب اليه فعلى كلا التقديرين يكون خطاب الجاهل المقصر قبيحاً، اذ هو اما غير قادر على الامتثال، واما غير قابل لتوجه الخطاب اليه.

(١) عطف على قوله: «قبح خطاب الجاهل المقصر» وتفسير له، او بيان لئلزامه اى كون الجهل مانعاً مستلزم لكون الجاهل المقصر معذوراً بالنسبة الى الواقع.

(٢) اى مع أن جواز المخالفة القطعية خلاف المشهور، وقبح خطاب الجاهل المقصر، وكونه معذوراً ايضاً خلاف المشهور، او خلاف الاجماع، وما حكى عن ظاهر بعض جواز المخالفة القطعية لا يعتنى به، هذا هو الجواب الاول.

وملخصه: يلزم من الالتزام بمانعية الجهل عن تنجز الخطاب الواقعى ارتكاب ما هو خلاف الاجماع، و لا اقل منه خلاف المشهور، وهو جواز المخالفة القطعية، وقبح خطاب الجاهل المقصر، وهو كما ترى.

(٣) خبر لقوله: «وما ذكر فى المتبائنين» واشارة الى الجواب الثانى اى ما ذكر من المحذورين لمانعية الجهل عن تنجز الخطاب الواقعى فى المتبائنين غير جار فى ما نحن فيه الذى هو دوران الامر بين الاقل والاكثر.

اما الاول (١) فلان عدم جواز المخالفة القطعية لكونها مخالفة معلومة بالتفصيل (٢) فان وجوب الاقل بمعنى استحقاق العقاب بتركه (٣) معلوم تفصيلاً وان (٤) لم يعلم ان العقاب لاجل ترك نفسه، او لترك ما هو سبب فى تركه، وهو (٥) الاكثر فان هذا العلم (٦) غير معتبر فى الزام العقل اذ مناط تحريك العقل الى فعل الواجبات وترك المحرمات دفع (٧) العقاب، ولا يفرق فى

(١) اى اما عدم جريان لزوم المخالفة القطعية فى المقام الذى هو دوران الامر بين المتبائنين.

(٢) بالنسبة الى الحكم الواقعى اى الوجه فى عدم جواز المخالفة القطعية انما هو لكون المخالفة القطعية مخالفة للحكم الواقعى، وهو لا يجوز، وحيث ان فى ترك الاقل مخالفة عملية قطعية وهو لا يجوز.

(٣) اى بترك الاقل.

(٤) كلمة «ان» وصلية اى وان لم يعلم المكلف ان العقاب المعلوم هل هو لاجل ترك نفس الاقل فانه الواجب الواقعى او لاجل ترك الواجب الواقعى الذى يكون ترك الاقل سبباً لتركه؟

(٥) والضمير عائد الى الموصول والمراد منه الواجب اى الواجب الذى يكون ترك الاقل سبباً لتركه. هو الاكثر.

(٦) اى العلم بجهة العقاب بانه من جهة ترك الاقل او من جهة ترك الاقل يكون سبباً لترك الواجب، وهو الاكثر غير معتبر فى الزام العقل بلزوم الاتيان بالاقل.

(٧) خبر لقوله: «مناط».

تحريكه (١) من علمه (٢) بان العقاب لاجل هذا الشيء (٣)، او لما هو مستند اليه واما عدم معذورية الجاهل المقصر (٤).

(١) اى فى تحريك العقل.

(٢) اى علم المكلف.

(٣) اى لاجل ترك الاقل، او لاجل واجب آخر يكون تركه مستنداً الى ترك الاقل، وعلى اى حال ترك الاقل منشاء لاستحقاق العقاب.

وملخص كلامه: الى هنا ان المخالفة العملية لا تلزم هنا من ترك الاكثر فان الجهل مانع من تنجز التكليف بالنسبة اليه، واما بالنسبة اقل فلا بد من اتيانه للعلم التفصيلى بتوجه العقاب على تركه.

(٤) وهو ايضاً غير جار فى المقام اذ لا يلزم من كون الجهل عذراً للمكلف بالنسبة الى الاكثر كون الجاهل المقصر معذوراً وان يلزم ذلك اذا التزم بكونه عذراً فى المتبائنين.

ان شئت فقل: ان العلم الاجمالى فى المتبائنين لم ينحل الى علم تفصيلى، وشك بدوى بل يكون نظير شك الحاصل للجاهل المقصر بالنسبة الى الواجبات والمحرمات فمعذورية الجاهل فى المتبائنين مستلزمة لمعذورية الجاهل المقصر بالنسبة الى الواقع. وهذا بخلاف المقام فان العلم الاجمالى ينحل الى معلوم تفصيلى، وشك بدوى فلا يكون نظير شك الجاهل المقصر بالنسبة الى الواجبات والمحرمات فلا يلزم من الحكم بمعذورية الجاهل معذورية الجاهل المقصر لعدم ربط بينهما.

وتوضيح الفرق بين المقام وبين المتبائنين هو ان الحكم بمقاب الجاهل المقصر انما هو من جهة العلم الاجمالى الكبير بثبوت الواجبات، والمحرمات فى الشريعة، ومن المعلوم ان هذا العلم يمنع من الرجوع الى البراءة فى مطلق الشبهات حتى الشك فى التكليف فضلاً عن صور الشك فى المكلف به، ولذا لم نلتزم بالبراءة فى الشبهات الحكمية فى مورد الشك فى التكليف الا بعد الفحص المخرج لها عن اطراف العلم الاجمالى فالمقام اى صورة دوران الامر بين الاقل والاكثر مشترك مع المتبائنين فى الاندراج تحت العلم الاجمالى الكبير الموجب للاحتياط فى كلا المقامين، لكن نقول انه بعد الفحص واخراج دوران الامر بين الاقل والاكثر من اطراف العلم الاجمالى الكبير حصل العلم الاجمالى الصغير - وهو المقصود من قوله: العلم الاجمالى الموجود فى المقام - بين الاقل والاكثر، وهذا العلم الاجمالى الموجود لا يؤثر فى وجوب الاحتياط، والاتيان بالاكثر لانحلاله الى العلم التفصيلى بالنسبة الى الاقل والشك البدوى بالنسبة الى الاكثر. وهذا بخلاف العلم الاجمالى الكبير فى المتبائنين، فانه لا ينحل الى العلم التفصيلى، والشك البدوى نظراً الى عدم وجود القدر المتيقن فى البين هناك فممنع تأثير العلم الاجمالى فى المقام، وكون الجهل عذراً لادخل له بمسألة عقاب الجاهل المقصر على ترك الواجبات الواقعية من جهة العلم الاجمالى الكبير.

فهو للوجه الذى لا يعذر (١) من اجله الجاهل بنفس (٢) التكليف المستقل، وهو (٣) العلم الاجمالى بوجود واجبات، ومحرمات كثيرة فى الشريعة. وانه لولاه (٤) لزم اخلال الشريعة لا (٥) العلم الاجمالى الموجود فى المقام اذ الموجود فى المقام (٦) علم تفصيلى، وهو وجوب الاقل بمعنى ترتب العقاب على تركه (٧)

(١) اى لا يعذر الجاهل من اجل الوجه المذكور.

(٢) الجار متعلق بقوله: «الجاهل...» اى الجاهل بالتكليف الذى هو مستقل عن التكليف الاخر كالواجبات، والمحرمات الواقعتين.

وملخصه: ان الوجه لعدم كون الجاهل المقصر فى المتبائنين معذوراً هو الوجه الذى لا يكون الجاهل بالواجبات المستقلة والمحرمات المستقلة معذوراً.

(٣) اى الوجه الذى لا يكون الجاهل بالواجبات والمحرمات معذوراً هو العلم الاجمالى الكبير...

(٤) اى لو لم يكن الجاهل المقصر غير معذور يترك تحصيل العلم بالتكاليف، ويلزم منه اخلال الشريعة.

(٥) اى لا يكون الوجه لعدم كون الجاهل المقصر معذوراً هو العلم الاجمالى الصغير الموجود فى دوران الامر بين الاقل والاكثر، فانه لا يوجب تنجيز الواقع المشكوك بل ينحل الى علم تفصيلى بالنسبة الى المتيقن وشك بدوى بالنسبة الى المشكوك.

(٦) الذى هو دوران الامر بين المتبائنين.

(٧) اى على ترك الاقل.

وشك فى اصل وجوب الزائد (١) ولو مقدمة (٢). وبالجملة فالعلم
الاجمالى فيما نحن (٣) فيه غير مؤثر فى وجوب الاحتياط لكون
احد طرفيه (٤) معلوم الالتزام تفصيلاً (٥) والاخر (٦) مشكوك
الالتزام رأساً، ودوران (٧) الالتزام فى الاقل بين كونه (٨) مقديماً

(١) وهو الاكثر.

(٢) اى وان كان وجوب الزائد وجوباً شرطياً فان وجوب
السورة المشكوك كونها جزء للصلاة ليس وجوباً نفسياً فانما
وجوبه شرطى، ومقدمى، وكيف كان فوجوب الزائد وان كان
وجوباً مقديماً الا انه مشكوك.

(٣) اى فى دوران الامر بين الاقل والاكثر.

(٤) اى احد طرفى العلم الاجمالى.

(٥) وهو طرف الاقل فانه معلوم الوجوب تفصيلاً اما
بالوجوب المقدمى واما بالوجوب النفسى.

(٦) اى الطرف الاخر للعلم الاجمالى مشكوك الوجوب،
وهو الاكثر.

(٧) جواب عن سؤال مقدر. وحاصله: انا لا نسلم كون
الاقل معلوم الوجوب فانه لا يعلم كونه واجباً نفسياً، او غيرياً.
وملخص الجواب: ان وجوب الاقل بالاخرة معلوم والجهل
بان الوجوب المذكور نفسى او غيرى لا يضر بكون الاقل واجباً
على اى تقدير.

(٨) اى من باب ان الاقل مقدمة لتحقق الاكثر، او ان نفس

الاقل واجب ذاتاً.

ونفسياً لا يقدر في كونه (١) معلوماً بالتفصيل، لما ذكرنا من ان العقل يحكم بوجود القيام بما علم اجمالاً او تفصيلاً. الزام (٢) المولى به على اى وجه كان (٣)، ويحكم (٤) بقبح المؤاخذه على ما شك في الزامه، والمعلوم الزامه تفصيلاً هو الاقل والمشكوك الزامه رأساً هو الزائد، والمعلوم الزامه اجمالاً هو الواجب النفسى المردهين الاقل والاكثر (٥)، ولا عبرة به (٦) بعد انحلاله الى معلوم تفصيلى، ومشكوك كما في كل معلوم اجمالى كان كذلك (٧)، كما لو علم اجمالاً بكون احد من الانائين الذين أحدهما المعين نجس خمرأ (٨)، فانه يحكم

(١) اى فى كون الاقل.

(٢) نائب فاعل لقوله: «علم» اى العقل حاكم بوجود القيام بالفعل الذى علم الزام المولى به.

(٣) اى سواء كان الزامه نفسياً، او شرطياً.

(٤) اى العقل يحكم بقبح...

(٥) يكون هنا اشياء ثلاثة المعلوم الزامه تفصيلاً، والمعلوم الزامه اجمالاً، والمشكوك الزامه رأساً، والاول هو الاقل، والثانى هو الواجب النفسى المرده، والثالث هو الاكثر.

(٦) اى بالعلم الاجمالى.

(٧) اى كان منحللاً الى معلوم تفصيلى، وشك بدوى فان كل معلوم بالاجمال اذا انحل سقط عن الاعتبار، ولا يوجب التنجيز.

(٨) خبر لقوله: «بكون» وتوضيحه: اذا كان اناءان يعلم

بحلية الطاهر منهما (١)، والعلم الاجمالي بالخمر لا يؤثر في وجوب الاجتناب عنه (٢).

تفصيلاً بان الاناء الشرقي نجس، والاناء الغربي طاهر، ثم علم اجمالاً بكون احدهما خمرأ.

(١) اي من الانائين.

(٢) اي عن الاناء الطاهر اذ العلم الاجمالي بكون احدهما خمرأ لا يؤثر شيئاً في النجاسة فان العلم الاجمالي بنجاسة احدهما ينحل الى علم تفصيلي بالنسبة الى الاناء الشرقي، والشك البدوي بالنسبة الى الاناء الغربي. لكن يمكن ان يناقش في المثال بان العلم الاجمالي هنا له اثر على كل تقدير حتى بالنسبة الى معلوم النجاسة تفصيلاً ضرورة ان حرمة الخمر ليست من جهة استخبائه ونبجاسته، ولذا يتعدد العقاب فيما لو شرب مايعاً يعلم بكونه ممزوجاً من الخمر والبول، فاذا علم اجمالاً بكون احد الانائين اللذين احدهما المعين نجس خمرأ يتوجه هنا خطابان. احدهما وجوب الاجتناب عن النجس، والاخر وجوب الاجتناب عن الخمر اذن فالعلم الاجمالي في المثال منجز، ولا ينحل الى علم تفصيلي، وشك بدوي.

والاحسن ان يمثل بما لو علم اجمالاً بوقوع قطرة من البول في احد انائين: احدهما بول، او متنجس بالبول، والاخر طاهر فانه لم يجب الاجتناب عن الاناء الطاهر لعدم العلم بحدوث تكليف بالاجتناب عن ملاقى هذه القطرة اذ لو كان ملاقيها هو الاناء النجس لم يحدث بسببه تكليف بالاجتناب أصلاً فان العلم

ومما ذكرنا (١) يظهر انه يمكن التمسك في عدم وجوب الاكثر باصالة عدم وجوبه (٢) فانها سليمة في هذا المقام (٣) عن المعارضة باصالة عدم وجوب الاقل لان وجوب الاقل معلوم تفصيلاً فلا يجرى فيه (٤)

الاجمالي هنا لا اثر له على كل تقدير فالعلم الاجمالي ينحل الى العلم التفصيلي بالنسبة الى الاناء النجس فانه يجب الاجتناب عنه قطعاً، والشك البدوي بالنسبة الى الاناء الطاهر. وما نحن فيه ايضاً من هذا القبيل فان التكليف بوجوب الاجتناب بالاقل معلوم تفصيلاً، والعلم الاجمالي بوجوب النفسى المردد يبين الاقل والاكثر لا يحدث تكليفاً باتيان الاقل بل وجوب اتيانه ثابت قبل العلم الاجمالي، ويكون التكليف بالنسبة الى الاكثر مشكوكاً لما عرفت من انحلاله الى علم تفصيلي، وشك بدوي.

(١) من ان الاقل معلوم الوجوب تفصيلاً.

(٢) اي عدم وجوب الاكثر.

(٣) الذي هو دوران الامر بين الاقل والاكثر اي اصالة عدم

وجوب الاكثر لا تعارضها اصالة عدم وجوب الاقل.

(٤) اي في الاقل كى يكون الاصل الجارى في الاقل مانعاً

من جريان استصحاب عدم وجوب الاكثر، فكما لا يعارض جريان

البراءة بالنسبة الى الاكثر، مع جريانها بالنسبة الى الاقل كذلك

لا يعارض جريان استصحاب عدم وجوب الاكثر باستصحاب عدم

وجوب الاقل اذ بعد كون وجوب الاقل معلوماً لا موضوع لجريان

الاستصحاب فيه.

الاصل وتردد وجوبه (١) بين الوجوب النفسى والغيرى مع العلم التفصيلى بورود الخطاب التفصيلى بوجوبه (٢) بقوله وربك فكبر (٣) وقوموا لله قانتين (٤) وقوله فاقروا ما تيسر منه (٥) وقوله واركعوا واسجدوا (٦) وغير ذلك من الخطابات المتضمنة للامر باجزاء لا يوجب (٧) جريان اصالة عدم الوجوب

(١) اى وجوب الاقل . وهو جواب عن سؤال مقدر . وحاصله : ان المعلوم بالنسبة الى الاقل هو مطلق الوجوب لخصوص النفسى والغيرى فيعارض الاصل بالنسبة الى كل من الخصوصيتين فى الاكثر بمثل الاصل الجارى فى الاقل فيعارض الاصل الجارى فى الاكثر بالاصل الجارى فى الاقل لامعالة .

وملخص الجواب : ان بعد جريان الاصلين فى خصوصيتين يجرى اصالة عدم وجوب الاكثر ، ولا يعارضه اصالة عدم وجوب الاقل لكونه معلوماً وان لم يعلم خصوصيته فان الجهل بالخصوصية غير مضر فى المقام .

(٢) اى بوجوب الاقل .

(٣) وهو دليل على جزئية تكبيرة الاحرام للصلاة .

(٤) وهو دليل على جزئية القنوت .

(٥) وهو دليل على جزئية القراءة .

(٦) وهو دليل على جزئية الركوع والسجود .

(٧) خبر لقوله : « وتردد... » اى تردد وجوب الاقل بين

الوجوب النفسى وغيرى بعد ورود الخطاب التفصيلى المتضمن

واصالة (١) البراءة لكن الانصاف ان التمسك باصالة (٢) عدم

للامر بالاجزاء لا يوجب جريان استصحاب عدم وجوب الاقل كى يعارض استصحاب عدم وجوب الاكثر.

(١) اى استصحاب البراءة الاصلية بالنسبة الى وجوب الاقل المسمى باستصحاب حال العقل.

(٢) اى استصحاب عدم وجوب الاكثر لا يتفجع فى المقام الذى هو دوران الامر بين الاقل والاكثر الارتباطيين اذ ما المقصود من استصحاب عدم وجوب الاكثر، فاما ان يقصد منه ترتب عدم استحقاق العقاب على ترك الاكثر، واما ان يقصد منه نفي الاثار المترتبة على الوجوب النفسى، واما ان يقصد منه نفي الاثار المترتبة على مطلق الوجوب الجامع بين النفسى والغيرى.

فان كان المقصود من استصحاب عدم وجوب الاكثر هى عدم ترتب العقاب على تركه فهو لا يحتاج الى الاستصحاب المذكور اذ ليس عدم ترتب العقاب من آثار عدم وجوب الواقعى كى يحتاج الى احرازه بالاستصحاب المذكور بل هو من آثار الشك فى التكليف الواقعى، وبمجرد الشك فيه يحكم العقل بعدم استحقاق العقاب على تركه. وان شئت فقل: ان الحاجة الى الاستصحاب انما تكون اذا كان الاثار مترتبة على المشكوك وجوداً، او عدماً، واما الاثار المترتبة على نفس الشك فتترتب عليه بمجرد الشك ولا حاجة الى الاستصحاب.

وان كان المقصود من استصحاب عدم وجوب الاكثر نفي

وجوب الاكثر لا ينفع في المقام (١)، بل هو (٢) قليل الفائدة لانه ان قصد (٣) به نفي اثر الوجوب الذي هو استحقاق العقاب بتركه (٤) فهو (٥) وان كان غير معارض باصالة عدم وجوب

الاثار المترتبة على الوجوب النفسى بان يقال: ان مقتضى الاستصحاب عدم كون الاكثر واجباً بالوجوب النفسى فيكون معارضاً باستصحاب عدم كون الاقل واجباً بالوجوب النفسى اذ لا علم بكون الاقل واجباً نفسياً والا لم يعقل دوران الواجب النفسى بينه وبين الاكثر.

وان كان المقصود منه نفي مطلق الوجوب الجامع بين النفسى وغيرى فلا مانع منه الا انه قليل الفائدة.

(١) الذى هو دوران الامر بين الاقل والاكثر الارتباطيين لعدم الحاجة اليه على تقدير وابتلائه بالمعارض على تقدير آخر كما عرفت تفصيله.

(٢) اى استصحاب عدم وجوب الاكثر. هذا اذا استصحاب مطلق الوجوب الجامع بين الوجوب النفسى وغيرى فانه ينفع في المقام ويجرى الا انه قليل الفائدة، وقد يظهر فائدته في النذر، وامثاله.

(٣) بصيغة المجهول اى ان قصد باستصحاب عدم وجوب الاكثر.

(٤) اى بترك الواجب فان المراد من نفي وجوب الاكثر نفي اثره وهو استحقاق العقاب بترك الاكثر.

(٥) اى استصحاب عدم وجوب الاكثر بالمعنى المذكور.

الاقل كما ذكرنا (١) الا انك قد عرفت فيما تقدم فى الشك فى التكليف ان استصحاب عدم التكليف المستقل (٢) وجوباً (٣) او تحريماً (٤) لا ينفذ فى دفع استحقاق العقاب على الترك (٥)، او الفعل (٦) لان عدم استحقاق العقاب ليس من آثار عدم الوجوب والحرمة الواقعيين حتى يحتاج الى احرازهما (٧) بالاستصحاب، بل يكفى فيه (٨) عدم العلم بهما (٩)، فمجرد الشك فيهما كافى فى عدم الاستحقاق بحكم العقل القاطع (١٠)، وقد اشرنا الى

(١) من أن وجوب الاقل معلوم فان تاركه يستحق العقاب جزماً ومعه لا مجال لجريان استصحاب عدم وجوب الاقل كى يكون معارضاً مع استصحاب عدم وجوب الاكثر
(٢) فى مقابل التكليف الضمنى الذى هو غير مستقل، ويكون مرتبطاً بوجوب الاكثر على تقدير كون الواجب فى الواقع هو الاكثر.

(٣) كاستصحاب عدم وجوب الدعاء عند الرؤية.

(٤) كاستصحاب عدم حرمة شرب التتن.

(٥) اى على ترك المشتبه وجوبه.

(٦) اى على فعل مشتبه الحرمة.

(٧) اى الى احراز عدم الوجوب وعدم الحرمة.

(٨) اى فى عدم استحقاق العقاب.

(٩) اى بالواجب والحرام.

(١٠) بعدم استحقاق العقاب عند الشك فى التكليف، وعدم

وصول البيان الى المكلف.

ذلك (١) عند التمسك فى حرمة العمل بالظن باصالة (٢) عدم حجيته، وقلنا: ان الشك فى حجيته (٣) كاف فى التجريم، ولا يحتاج احراز عدمها (٤) باصل. وان قصد به (٥) نفي الاثار الاثار المترتبة على الوجوب النفسى المستقل فاصالة عدم هذا الوجوب (٦) فى الاكثر معارضة باصالة عدمه فى الاقل فلا تبقى

ان شئت فقل: ان عدم العقاب اثر لنفس الشك فمجرد تحقق الشك فى التكليف يكفى فى ثبوت عدم استحقاق العقاب، وليس اثراً للمشكوك، وهو عدم التكليف حتى يحتاج احرازه الى الاستصحاب فى ثبوت عدم الاستحقاق يكفى عدم العلم بوجوب الاكثر، ولا حاجة الى احراز عدم وجوبه.

(١) اى الى كفاية مجرد الشك فى عدم ترتب العقاب.

(٢) الجار متعلق بقوله: التمسك اى عند التمسك باصالة عدم حجية الظن.

(٣) اى فى حجية الظن.

(٤) اى عدم حجية الظن بالاستصحاب، وكذلك فى المقام فان عدم ترتب العقاب يكفى فيه الشك فى التكليف ولا حاجة الى اثبات عدم التكليف.

(٥) اى ان قصد باستصحاب عدم وجوب الاكثر نفي الاثار الشرعية المترتبة على الوجوب النفسى لو كانت له آثار.

(٦) اى الوجوب النفسى اى استصحاب عدم الوجوب النفسى فى الاكثر معارض باستصحاب عدم الوجوب النفسى فى الاقل.

لهذا الاصل (١) فائدة الانفى ماعدا العقاب من الاثار المترتبة على مطلق الوجوب الشامل للنفسى والغيرى. ثم بما ذكرنا فى منع جريان الدليل العقلى المتقدم فى المتبائنين فيما (٢) نحن

(١) اى استصحاب عدم وجوب الاكثر لا يبقى له فائدة الا نفى الاثار الشرعية المترتبة على جامع الوجوب المشترك بين النفسى وغيره، كما اذا نذر اعطاء درهم للفقير لمن اتى بجامع الوجوب فعند الشك فى ان جامع الوجوب هل تعلق بالاكثر أم لا يحكم بعدمه بالاستصحاب، ويسقط عنه وجوب اعطاء الدرهم. وأنت ترى ان هذه الفائدة قليلة لا يعتنى بها.

(٢) الجار متعلق بقوله: «جريان» اى انك علمت انا منعنا جريان الدليل العقلى المتقدم على وجوب الاحتياط فى المتبائنين هنا اى فى الاقل والاكثر، والدليل العقلى المتقدم هو وجود المقتضى للاحتياط، وهو تعلق الامر بالواقع المراد وعدم وجود المانع منه، وقد اجبنا عنه وقلنا: انه وان يوجب الاحتياط فى المتبائنين الا انه لا يوجب ذلك فى الاقل والاكثر لان وجوب الاقل معلوم، ووجوب الاكثر مشكوك، فلا مانع من اجراء البراءة فيه.

ومما ذكرنا فى وجه منع جريان الدليل العقلى على وجوب الاحتياط فى الاقل والاكثر تتمكن ان تقول ان سائر الادلة المذكورة لوجوب الاحتياط فى المتبائنين ايضا لا تجرى فى الاقل والاكثر.

فيه تقدر (١) على منع سائر ما يتمسك به لوجوب الاحتياط في هذا المقام مثل استصحاب الاشتغال بعد الاتيان بالاقل (٢)، وان الاشتغال اليقيني يقتضى وجوب تحصيل اليقين بالبراءة (٣)، ومثل ادلة اشترك الغائبين مع الحاضرين في الاحكام المقتضية لاشتراكنا معاشر الغائبين مع الحاضرين العالمين بالمكلف به تفصيلاً (٤).

(١) اى بسبب ما ذكرنا هناك تقدر على منع جريان سائر ادلة الاحتياط في دوران الامر بين الاقل والاكثر، وان كانت جارية في المتبائنين.

(٢) وهذا الاستدلال نسب الى صاحب هداية المسترشدين بان حصول البراءة بفعل الاقل غير معلوم لاحتمال الاشتغال الاكثر فيستصحب الاشتغال الى ان يحصل العلم بالفراغ، وهو لا يحصل الا بالاتيان بالاكثر.

(٣) وهذا استدلال ثان على وجوب الاحتياط. والفرق بينه وبين الاستدلال الاول ان هذا استدلال على قاعدة الاشتغال، وسابقه استدلال على الاستصحاب.

(٤) هذا استدلال ثالث على وجوب الاحتياط. وملخصه انه ثبت في محله بالادلة اشترك الغائبين مع الحاضرين في عصر النبي في الاحكام وان لم يشملهم الخطاب لعدم كونهم موجودين حينه، ونفس هذه الادلة الدالة على اشترك الغائبين مع الحاضرين مقتضية لاشتراكنا مع الحاضرين العالمين بالمكلف تفصيلاً فحيث انهم كانوا عالمين بالاحكام الواقعية كان عليهم واجباً

ومثل (١) وجوب دفع الضرر وهو (٢) العقاب المحتمل قطعاً (٣) وبعبارة اخرى وجوب المقدمة العلمية للواجب (٤) ومثل (٥) ان

الاتيان بها، ووجب علينا ايضاً بمقتضى ادلة الاشتراك، واذا ثبت اشتراكنا معهم فى كوننا مكلفين بالاحكام الواقعية فيجب علينا الاحتياط، والاتيان بكل ما يحتمل دخالته فيها.

(١) هذا استدلال رابع على وجوب الاحتياط بتقريب انه بعد الشك فى الجزئية والشرطية يتوقف العلم باداء الواجب الواقعى على الاتيان بالمشكوك فيه من باب المقدمة العلمية للواجب، والعقل حاكم بذلك من باب وجوب دفع الضرر المحتمل اذ فى تركه يحتمل ترك الواجب المترتب عليه احتمال الضرر الاخرى.

(٢) اى الضرر.

(٣) ولا حاجة الى هذا القيد، ومع ذلك ففيه احتمالان:

الاول: ان يكون قيداً للوجوب اى الوجوب قطعى.

الثانى: ان يكون غاية له اى انما وجب دفع الضرر المحتمل

لاجل حصول القطع بامثال الواجب الواقعى.

(٤) اى من باب وجوب المقدمة العلمية لامثال الواجب

الواقعى الثابت فى ذمة المكلف يجب عليه الاحتياط، والاتيان بالاكثر اذ لا يحصل له العلم به عند ترك الاكثر.

(٥) هذا استدلال خامس على وجوب الاحتياط. وملخصه:

انه قد ثبت فى محله اعتبار قصد القرية فى العبادات وهو غير متحقق فى الاقل اذ تحقق قصد القرية متوقف على العلم بالواجب

قصد القربة غير متمكن بالاتيان بالاقل لعدم العلم بمطلوبيته (١) في ذاته فلا يجوز الاقتصار عليه في العبادات بل لا بد من الاتيان بالجزء المشكوك (٢) فان الاول (٣) مندفع مضافاً الى منع

وكونه مطلوباً للشارع، ولا علم بوجوب الاقل وأنه مطلوب للشارع والوجوب الغيرى للاقل وان كان معلوماً الا أنه لا يجدى في حصول قصد القربة كما تقدم فلا بد من الاتيان بالاكثر كي يمكن قصد القربة.

(١) اي بمطلوبية الاقل، والضمير في قوله «عليه» ايضاً راجع الى «الاقل».

(٢) كي يتمكن من قصد القربة.

(٣) من هنا شرع في الجواب عن الادلة المذكورة لوجوب الاحتياط اي الدليل الاول، وهو استصحاب الاشتغال مندفع ووجه الاندفاع انه لا يجرى في المتبائنين فكيف هنا. وجه عدم جريانه هو وجود حكم العقل باتيان جميع اطراف العلم الاجمالي من اول الامر وقبل ارتكاب احد الطرفين فمع حكم العقل لامجال للاستصحاب، لعدم موضوعه، وهو الشك مع حكم العقل، وكذلك في المقام فان العقل حاكم بوجوب الاتيان بالاكثر من باب دفع الضرر المحتمل، فلا يبقى معه شك في وجوب الاتيان بالاكثر كي يحتاج الى الاستصحاب. ولا يخفى هذا على تقدير جريان القاعدة العقلية هنا، ومع الاغماض عن حكومة قاعدة قبح العقاب بلا بيان عليها.

جريانه (١) حتى فى مورد وجوب الاحتياط كما تقدم فى المتبائنين بان (٢) بقاء الوجوب المردد بين الاقل والاكثر بالاستصحاب (٣) لا يجدى بعد فرض كون وجوده (٤) المتيقن قبل الشك غير مجد فى الاحتياط.

(١) أى منع جريان الدليل الاول وهو الاستصحاب.

(٢) هذا جواب ثان عن الدليل الاول.

(٣) الجار متعلق بقوله: «بقاء» أى بقاء الوجوب بسبب

الاستصحاب لا يجدى فى وجوب الاتيان بالاكثر.

(٤) أى وجود الوجوب المردد الذى كان متيقناً قبل الاتيان

باحداً المحتملين، وهو المراد من قوله: «قبل الشك» يعنى الواجب

المردد بين الاقل والاكثر - أى لا ينفذ وجود المتيقن فى اول الامر،

وقبل الاتيان بالاقل فى وجوب الاحتياط فكيف ينفذ وجوده

الاستصحابى بعد الشك فى بقائه بسبب فعل الاقل فى وجوب

الاحتياط.

والحاصل: ان استصحاب الوجوب المردد لا يترتب عليه

وجوب الاتيان بالاكثر بعد فرض عدم ترتيبه على وجوده المعلوم

لان معنى استصحاب الشئ ترتيب ما يترتب على وجوده العلمى

فى السابق أى قبل الاتيان بالاقل، والمفروض عدم اقتضاء نفس

التكليف المردد المعلوم قبل الاتيان بالاقل وجوب الاكثر والا

ارتفع النزاع، وهذا الوجه يرجع الى منع جريان الاستصحاب

لعدم ترتيب اثر شرعى عليه.

ان شئت فقل: ان وجوب الاكثر ليس اثراً شرعياً لوجود

نعم لو قلنا بالاصل المثبت وان استصحاب الاشتغال بعد الاتيان بالاقل يثبت (١) كون الواجب هو الاكثر فيجب الاتيان به أمكن الاستدلال بالاستصحاب لكن يمكن ان يقال (٢): انانفينا في الزمان

الامر المردد بين الاقل والاكثر حتى يترتب عليه ذلك اذ من المعلوم ان الوجوب المردد عام، وهذا خاص، والعام لا يلزم الخاص شرعاً، وانما لازم عقلي له، وهو لا يثبت الا على القول بحجية الاصل المثبت.

(١) مضارع باب الافعال.

(٢) هذا اشكال ثان على الاستصحاب. وملخصه: انه على تقدير الاغماض عما ذكر، وتسليم حجية الاصل المثبت أيضاً لا يجوز التمسك بالاستصحاب المذكور من حيث حكومة جريان اصالة البراءة النافية لوجوب الاكثر قبل جريان الاستصحاب اذ هي تجرى قبل الاتيان بالاقل وفي زمان اليقين بوجود الوجوب المردد بين الاقل والاكثر، وينفى وجوب الاكثر فاذا نفينا بمقتضى اصالة البراءة قبل الاتيان بالاقل وجوب الاكثر، ورفعنا الشك في اشتغال الذمة بالاكثر فكيف يثبت اشتغال الذمة بعد الاتيان بالاقل كي يجرى الاستصحاب فيه فلا يبقى وجود الامر المردد بين الاقل والاكثر بعد جريان اصالة البراءة كي يستصحب بعد الاتيان بالاقل بل علم تعلقه بالاقل ونفى من الاكثر، وليس هذا من باب تعارض الاستصحاب مع اصل البراءة كي يقال: ان الاستصحاب عرش الاصول، وحاكم عليها لان المفروض ان البراءة جرت في مورد لم يمكن اجراء الاستصحاب

السابق (١) وجوب الاكثر لقبح المؤاخذة من دون بيان فتعين
 الاشتغال بالاقل فهو (٢) منفي في الزمان السابق فكيف يثبت
 في الزمان اللاحق. واما الثانى (٣) فهو حاصل الدليل المتقدم
 فى المتبائنين (٤) المتوهم جريانه فى المقام (٥)، وقد عرفت
 الجواب وان الاشتغال اليقيني انما هو بالاقل، وغيره (٦) مشكوك
 فيه.

فيه، وهو قبل الاتيان بالاقل، وبعد جريان البراءة يتعين
 التكليف فى مرحلة الظاهر فلا يبتى تردد كى يجرى الاستصحاب
 فتكون اصالة البراءة رافعة لموضوع الاستصحاب، وحاكمة عليه.
 (١) يعنى قبل الاتيان بالاقل.

(٢) اى وجوب الاكثر منفي بمقتضى اصالة البراءة قبل
 الشروع باتيان الاقل فكيف يثبت بعد نفيه وبعد الاتيان بالاقل
 كى يجرى فيه الاستصحاب.

(٣) اى اما الدليل الثانى لوجوب الاحتياط وهو قاعدة الاشتغال.
 ومن هنا شرع فى الجواب عن الدليل الثانى المذكور لوجوب
 الاحتياط.

(٤) وملخصه: هو ان المقتضى لوجوب الاحتياط موجود،
 والمانع مفقود.

(٥) وهو دوران الامر بين الاقل والاكثر.

(٦) اى غير الاقل وهو الاكثر. وملخصه: انه لاعلم بالاشتغال
 بالاكثر، وانما العلم بالاشتغال يختص بالاقل فيجرى البراءة

واما الثالث(١): ففيه ان مقتضى الاشتراك كون الغائبين والحاضرين على نهرج واحد مع كونهما في العلم والجهل على صفة واحدة(٢) ولا ريب ان وجوب الاحتياط على الجاهل من

بالنسبة الى الاكثر.

(١) أى اما الدليل الثالث لوجوب الاحتياط. ومن هنا شرع فى الجواب عن الدليل الثالث لوجوب الاحتياط.

(٢) وملخصه: أن دليل الاشتراك انما يجرى ويثبت حكم الحاضرين، وكونهما فى العلم والجهل على صفة واحدة، وفيما نحن فيه ليس كذلك اذ يحتمل كون تكليفهم بالاكثر من حيث بلوغ الخطاب اليهم وعلمهم به، ونحن جاهلون بالخطاب فلسنا نحن وهم على صفة واحدة كى يشملنا دليل اشتراك التكليف والحاضرون كانوا عالمين بوجوب الاكثر فكان عليهم اتيانه واجباً، ونحن لا نعلم به فنجرى البراءة عنه.

وبعبارة اخرى: ان الدليل المذكور لا يتضمن الا الكبرى، واما الصغرى فلا شبهة فى اختلافها بحسب حالات المكلفين فلا بد من احرازها من الخارج فلو ثبت ان تكليف الحاضرين مع الشك فى وجوب الاكثر كان وجوب الاحتياط يشمل دليل الاشتراك، ولكنه عين الدعوى لاحتمال كون الاتيان بالاكثر بالنسبة اليهم واجباً لكونهم عالمين بالخطاب فلا يستفاد منه وجوب الاحتياط عند الجهل بالمكلف به.

وحاصل ما اورده المصنف هو ان المستدل بدليل الاشتراك ان اراد ان الحاضرين كانوا مكلفين بشيء، وكانوا عالمين به

الحاضرين عين الدعوى (١).

واما الرابع (٢): فلان وجوب المقدمة فرع وجوب ذى المقدمة،

وهو اما الاكثر، واما الاقل، والغائبون مشاركون لهم فى التكليف فمع عدم علمهم بتكليف الحاضرين يجب عليهم الاحتياط فقيه ان علمهم بالمكلف به تفصيلاً وجهل الغائبين به يقطع الاشتراك بينهم.

وان اراد انه اذا حصل لهم العلم الاجمالى على نحو ما حصل لنا كانوا مكلفين بالاحتياط فيثبت هذا الحكم لنا أيضاً بقاعدة الاشتراك فهو اول الدعوى. و اشار المصنف الى الشق الاول بدعوى اشتراط الحاضر والغائب فى العلم والجهل. والى الشق الثانى بمنع وجوب الاحتياط على الجاهل من الحاضرين.

(١) أى وجوب الاحتياط على الحاضرين الجاهلين بالمكلف به اول الكلام. نعم لو ثبت ذلك لكان وجوب الاحتياط ثابتاً علينا ايضاً بدليل الاشتراك، ولكنه لم يثبت.

(٢) أى الجواب عن المدلل الرابع على وجوب الاحتياط. ومن هنا شرع فى الجواب عن الدليل الرابع.

وملخصه: ان وجوب المقدمة تابع وفرع لوجوب ذى المقدمة، وبعد الاتيان بالاقل لم يبق تكليف فى ذمة المكلف حتى يقتضى الاتيان بالاكثر من باب المقدمة لان القدر المتيقن من اشتغال الذمة هو الاقل، والتكليف بالاكثر مشكوك، ومقتضى ادلة البراءة نفى الوجوب عنه فاذا لم يبق واجب بعد الاتيان بالاقل لا يحكم العقل باتيان الاكثر من باب المقدمة العلمية.

وهو (١) الامر المتردد بين الاقل والاكثر، وقد تقدم ان وجوب المعلوم اجمالاً مع كون احد طرفيه (٢) متيقن الالتزام من الشارع ولو بالالتزام المقدمي غير (٣) مؤثر في وجوب الاحتياط لكون الطرف غير المتيقن، وهو الاكثر فيما نحن فيه مورداً (٤) لقاعدة البراءة كما مثلنا، له (٥) بالخمر المردد بين الاناثين احدهما المعين نجس. نعم لو ثبت ان ذلك اعنى تيقن احد طرفي المعلوم بالاجمال تفصيلاً، وترتب (٦) اثره عليه لا يقدر (٧) في وجوب

(١) أى ذى المقدمة عبارة عن الواجب المردد بين الاقل والاكثر.

(٢) وهو الاقل فانه متيقن الوجوب اذ لو كان الواجب الواقعي هو الاقل فيكون واجباً نفسياً وان كان الاكثر يكون واجباً مقدمياً.
(٣) خبر «ان» اى ان العلم الاجمالي لو كان احد طرفيه معلوم الوجوب تفصيلاً لا يوجب الاحتياط اذ هو ينحل الى العلم التفصيلي بالنسبة الى المتيقن، والشك البدوي بالنسبة الى المشكوك فتجرى البراءة بالنسبة اليه.

(٤) خبر لقوله: «لكون».

(٥) أى مثلنا لما لا يكون العلم الاجمالي موجباً للاحتياط لكون احد طرفيه معلوم الالتزام فينحل العلم الاجمالي الى العلم التفصيلي بالنسبة الى الطرف الذى هو معلوم الالتزام والى الشك البدوي بالنسبة الى المشكوك فراجع المثال مع توضيحه.

(٦) اى ترتب اثر المعلوم بالاجمال على احد طرفي المعلوم بالاجمال، وهو الاقل.

(٧) خبر لقوله: ان ذلك.

العمل بما يقتضيه (١) من الاحتياط فيقال في المثال: ان التكليف بالاجتناب عن هذا الخمر المردد بين الانائين يقتضى استحقاق العقاب على تناوله (٢) بتناول اى الانائين اتفق فيجب الاحتياط بالاجتناب عنهما (٣) فكذلك (٤) فيما نحن فيه، والدليل العقلي على البراءة من هذه الجهة (٥) يحتاج الى مزيد تأمل.

(١) اى وجوب العمل بمقتضى المعلوم باجمال وهو الاحتياط.

وملخص الكلام: ان المصنف (قدس سره) بعد ما بين جريان البراءة العقلية بالنسبة الى الاكثر اظهر هنا الترديد فى جريانها ولعل وجه الترديد هو احتمال حصول الغاية الواقعة لموضوع البراءة فان العلم الاجمالى بالتكليف فيهما منجز للتكليف ورافع لموضوع البراءة لان العلم المذكور بيان للتكليف الواقعى سواء كان مردداً بين المتبائنين او الاقل والاكثر، ومعه لا يصل المجال الى البراءة العقلية.

(٢) اى على تناول الخمر فان تناول الخمر بتناول اى الانائين اتفق كونه خمراً موجب لاستحقاق العقاب، وحيث انه لا يعلم اى انائين يصادف خمراً فوجب الاجتناب عن كليهما احتياطاً.

(٣) اى عن الانائين.

(٤) اى كذلك يجب الاحتياط فى دوران الامر بين الاقل والاكثر.

(٥) التى بينها من ان كون احد طرفى المعلوم بالاجمال

واما الخامس (١) فلانه يكفى فى قصد القرية الايتان بما علم من الشارع الالزام به واداء (٢) تركه الى استحقاق العقاب

يقينياً لا يمنع من وجوب الاحتياط فان العلم الاجمالى يمكن أن يكون منجز التكليف وبيانياً له، ولذا لا بد من التأمل فى البراءة العقلية فى ان المعلوم بالاجمال هل يكون بياناً للتكليف بحيث يكون رافعاً لموضوع البراءة أم لا يصلح أن يكوناً بياناً له بعد انحلاله؟ فيصل المجال الى البراءة العقلية. قال الاشتياني أن الوجه فى تأمل شيخنا العلامة (قدس سره) فى حكم العقل بالبراءة على ما يستفاد من قوله: «نعم لو ثبت ان ذلك...» وصرح به فى مجلس البحث هو ان الوجه فى المصير الى الاحتياط فى المتبائنين ان كان تعارض الاصلين فى المشتبهين، والرجوع الى الاحتياط، كما هو احد الوجهين فى موارد الحكم بوجوب الاحتياط فلا تأمل فى الحكم بالبراءة فى المقام، لما عرفت من عدم جريان الاصل فى الاقل حتى يعارض الاصل فى الاكثر.

وان كان الوجه فيه حصول الغاية الرافعة لموضوع البراءة بعد العلم الاجمالى بالتكليف المنجز نظراً الى تعميم البيان لما يشمل العلم الاجمالى فيمكن القول بوجوب الاحتياط فيه نظراً الى كون المعلوم بالاجمال بياناً فيرتفع به موضوع البراءة العقلية.

- (١) اى اما الجواب عن الدليل الخامس المذكور على وجوب الاحتياط. ومن هنا شرع فى الجواب عن الدليل الخامس.
- (٢) عطف تفسير للالزام اى الاحتياط بما علم ان تركه

لاجل التخلص عن العقاب فان هذا المقدار (١) كافى فى نية القربة المعتبرة فى العبادات حتى لو علم باجزائها تفصيلاً .
 بقى الكلام فى أنه كيف يقصد القربة باتيان الاقل مع عدم العلم بكونه (٢) مقرباً لتردده بين الواجب النفسى المقرب والمقدمى غير المقرب، فنقول: يكفى فى قصد التخلص من العقاب فانها احدى الغايات المذكورة فى العبادات.

يؤدى الى استحقاق العقاب اى يكفى فى قصد القربة اتيان معلوم الالزام لاجل التخلص عن العقاب ولا حاجة الى قصد اتيان الواقع فى تحقق قصد القربة .

(١) اى قصد التخلص عن العقاب يكفى فى تحقق قصد القربة حتى فى العبادات المعلومة اجزائها تفصيلاً فكيف فى العبادات التى يشك فى بعض اجزائها .

(٢) اى بكون الاقل . وملخصه: انه اذا جرى البراءة، ونفى وجوب الاكثر كيف يقصد المكلف قصد القربة باتيان الاقل مع ان قصد القربة انما هو قصد الامر النفسى، وتعلق الامر النفسى بالاقل غير معلوم اذ المفروض ان امره دائر بين كونه واجباً نفسياً الذى تعلق به امر نفسى يكون قصده مقرباً الى المولى، وبين كونه واجباً مقدمياً لا يكون قصد الامر المتعلق به مقرباً اذ قصد الامر المقدمى لا يكون مقرباً، وعلى هذا فلا يمكن للمكلف أن يأتى بالاقل بقصد القربة .

وملخص الجواب: ان قصد القربة كما يتحقق بقصد الامر النفسى كذلك يتحقق بقصد التخلص عن العقاب فان اتيان الاقل

واما الدليل النقلى (١) فهو الاخبار الدالة على البراءة الواضحة سنداً ودلالة، ولذا (٢) عول عليها فى المسألة من (٣) جعل مقتضى العقل فيها (٤)

بقصد الامر النفسى وان لم يكن ممكناً الا انه بقصد التخلص عن العقاب امر ممكن فيأتى بالاقل بقصد التخلص عن العقاب، وهو يكفى للتقرب. والحاصل قد تقدم فى مبحث التعبدى والتوصلى: ان التقرب كما يحصل بقصد الامر كذلك يحصل بقصد الغايات المترتبة على العبادات وقصد التخلص من العقوبة من احدى الغايات.

(١) عطف على قوله «اما العقل...» الواقع قبل صفحات حيث قال: فالمختار جريان اصل البراءة. لنا على ذلك حكم العقل وما ورد من النقل اما العقل... فالى هنا تم كلامه فى البراءة العقلية. وملخص كلامه الى هنا انه جزم بجريانها فى الاكثر، ثم تردد فى ذلك بقوله: «نعم...» ومن هنا شرع فى البراءة الشرعية.

(٢) اى لاجل كون اخبار البراءة واضحة الدلالة والسند اعتمد على الاخبار المذكورة. فى مسألة دوران الامر بين الاقل والاكثر، وحكم بجريان البراءة بالنسبة الى اكثر - من قال بوجوب الاحتياط بمقتضى العلم الاجمالى ولم يعتمد على البراءة العقلية.

(٣) فاعل لقوله: عول.

(٤) اى فى مسألة دوران الامر بين الاقل والاكثر.

وجوب (١) الاحتياط بناء على وجوب مراعات العلم الاجمالي وان (٢) كان الالتزام فى احد طرفيه معلوماً بالتفصيل، وقد تقدم اكثر تلك الاخبار فى الشك فى التكليف التحريمى والوجوبى منها قوله عليه السلام: ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم، فان وجوب الجزء المشكوك محجوب علمه عن العباد فهو موضوع عنهم فدل على ان الجزء المشكوك وجوبه غير واجب على الجاهل، كما دل على ان الشئ المشكوك وجوبه النفسى غير واجب فى الظاهر على الجاهل (٣). ويمكن تقريب الاستدلال بان وجوب الاكثر مما حجب علمه فهو موضوع (٤) ولا يعارض (٥)

(١) مفعول ثان لقوله: «جعل...»

(١) كلمة «ان» «وصلية» فان هذا القائل اعتقد بان العلم الاجمالي حتى بعد انحلاله الى العلم التفصيلى بالمتيقن والشك البدوى بالنسبة الى الزائد يصلح أن يكون بياناً، ورافعاً لموضوع البراءة العقلية، ولذا قال: ان مقتضى حكم العقل فى الاقل والاكثر هو وجوب الاحتياط وعدم جريان البراءة العقلية لكن مقتضى الاخبار جريان الشرعية فيه.

(٣) والفرق بين المثاليين انه فى الاول يرفع الوجوب الضمنى وفى الثانى يرفع الوجوب النفسى الاستقلالى.

(٤) اى مرفوع عن العباد.

(٥) اى لا يعارض رفع وجوب الاكثر رفع وجوب الاقل بان يقال: ان وجوب الاقل كوجوب الاكثر مما حجب علمه فهو مرفوع.

بان وجوب الاقل كذلك لان العلم بوجوبه (١) المررد بين النفسى
الغبرى غير محبوب فهو (٢) غير موضوع. وقوله «ع» (٣) «رفع
عن امتى مالا يعلمون» فان وجوب الجزء المشكوك مما لم يعلم
فهو مرفوع عن المكلفين، او ان (٤) العقاب، والمؤاخذة
المرتبة على تعمد ترك الجزء المشكوك الذى (٥) هو سبب
لترك الكل مرفوع (٦) عن الجاهل الى غير ذلك من اخبار البراءة
الجارية فى الشبهة الوجوبية، وكان بعض (٧) مشايخنا «قدس الله

(١) اى بوجوب الاقل.

(٢) اى مطلق الوجوب الجامع بين النفسى وغيرى غير

مرفوع عن العباد.

(٣) عطف على قوله: «قوله (ع) ما حجب الله...»

(٤) هذا بناء على أن المرفوع فى حديث الرفع هو العقاب

والمؤاخذة.

(٥) اى ترك الجزء الذى هو سبب لترك الكل اذ المركب

ينتفى بانتفاء جزئه او شرطه.

(٦) خبر لقوله: ان العقاب.

(٧) وهو شريف العلماء حيث ادعى ان اخبار البراءة منصرفه

الى نفى الوجوب النفسى دون الوجوب الغبرى فان المتبادر من

الاخبار انما هو رفع العقاب المترتب على ترك خصوص الوجوب

النفسى من حيث هو لا تركه من حيث انه مقدمة لترك الوجوب

النفسى.

نفسه» يدعى ظهورها (١) فى نفى الوجوب النفسى المشكوك، وعدم جريانها فى الشك فى الوجوب الغيرى، ولا يغنى على المتأمل عدم الفرق بين الوجوبين (٢) فى نفى ما يترتب عليه من استحقاق العقاب لان ترك الواجب الغيرى منشاء لاستحقاق العقاب ولو من جهة كونه منشاء لترك الواجب النفسى (٣). نعم لو كان الظاهر من الاخبار نفى العقاب المترتب على ترك الشيء من حيث خصوص ذاته أمكن دعوى ظهورها (٤) فيما ادعى مع (٥)

(١) اى ظهور اخبار البراءة.

(٢) اى لا فرق بين الوجوب النفسى والغيرى فى شمول الاخبار لهما.

(٣) ماخص كلامه ان ترك الواجب الغيرى وان لم يترتب عليه عقاب بذاته الا انه حيث منشاء لترك الواجب النفسى فيترتب عليه العقاب من هذه الجهة فاخبار البراءة تنفى العقاب على ترك الواجب المشكوك، سواء كان مترتباً على ترك واجب من حيث خصوص ذاته كما فى ترك الواجب النفسى، او من حيث انه تركه سبب لترك الواجب النفسى.

(٤) اى ظهور اخبار البراءة فيما ادعى شريف العلماء.

(٥) هذا جواب ثان عن شريف العلماء. توضيح الجواب كما فى كلام الاشتياني هو ان الجزء اذا لوحظ من حيث الوجود فقد يلاحظ من حيث ذاته ومن حيث توقف وجود الكل على وجوده فيعرضه الوجوب الغيرى التبعي، كالمقدمات الخارجية، وقد يلاحظ بعنوانه وبملاحظة انضمامه مع سائر الاجزاء فيعرضه

امكان ان يقال: ان العقاب على ترك الجزء ايضا من حيث خصوص ذاته لان ترك الجزء عين ترك الكل، فافهم (١). هذا (٢) كله ان جعلنا المرفوع والموضوع في الروايات خصوص المؤاخذة، واما لو عممناه (٣) لمطلق الاثار الشرعية المترتبة على الشيء

الوجوب النفسى فانه بهذه الملاحظة عين الكل. واما اذا لوحظ من حيث عدم فعدم الجزء عين عدم المركب بعنوانه التركيبى الذى يكون معروضاً للوجوب وليس له بهذه الملاحظة وجهان: وهذا بخلاف المقدمات الخارجية فان عدمها مستلزم لعدم ذى المقدمة وليس عينه.

(١) لعله اشارة الى ان ترك الجزء مستلزم لترك الكل لانه عينه، وتوضيحه: انه اذا ثبت ان الجزء الخارجى وجوده فى الخارج غير وجود الكل فيه. كما ان الجزء الذهنى كالجنس، والفصل، وجوده الذهنى، ولو بنحو الاعتبار غير وجود النوع فيه فيكون عدم الجزء الخارجى له حظ من الوجود باعتبار المضاف اليه غير عدم الكل الذى له ايضا حظ من الوجود فيكون حال الجزء حال المقدمات الخارجية فى كون تركه سبباً لترك الكل لا عينه.

(٢) اى هذا الذى ذكرناه الى هنا من دلالة حديث الرفع على البراءة لوقلنا ان المرفوع فى حديث الرفع خصوص المؤاخذة.

(٣) اى لو عممنا الرفع لمطلق الاثار، وقلنا ان المرفوع جميع الاثار الشرعية المترتبة على المجهول من الجزئية، وفساد الصلاة، ووجوب الاعادة، وغيرها من الاثار المجعولة شرعاً.

المجهول كانت الدلالة (١) اوضح لكن سيأتى ما (٢) فى ذلك. ثم انه لو فرضنا عدم تمامية الدليل العقلى المتقدم (٣) بل كون (٤) العقل حاكما بوجوب الاحتياط، ومراعات (٥) حال العلم الاجمالى بالتكليف المردد بين الاقل والاكثر، كانت (٦)

(١) اى كانت دلالة حديث الرفع على البراءة اوضح من دلالته بناء على ان المرفوع هو خصوص المؤاخذة. وجه الاوضحة هو ان مدلول الاخبار رفع الاثار الشرعية مطلقاً، ومن جملتها الوجوب الغيرى، ولا يجىء هنا التوهم السابق بان الاخبار تدل على رفع المؤاخذة، ولا مؤاخذة فى ترك الوجوب الغيرى كى يحتاج الى التوجيه المتقدم فيكون الدلالة على هذا المبنى اوضح.

(٢) اى سيأتى الاشكال فى تعميم المرفوع فان كون المرفوع جميع الاثار الشرعية حتى الجزئية محل نقاش، فانها ليست قابلة للرفع كما سيأتى.

(٣) الدال على البراءة العقلية، وهو حكم العقل بقبح العقاب بلا بيان بالنسبة الى الاكثر.

(٤) اى بل فرضنا كون العقل...

(٥) عطف تفسير لقوله: «وجوب الاحتياط».

(٦) جواب لقوله: «لو فرضنا...» اى لو فرضنا عدم تمامية

البراءة العقلية كانت هذه الاخبار المتقدمة آنفاً الدالة على البراءة الشرعية كافية فى المطلب اى فى اجراء البراءة بالنسبة الى الاكثر.

هذه الاخبار كافيہ في المطلب حاکمة (١) على ذلك الدليل العقلي لان الشارع أخبر بنفي العقاب على ترك الاكثر (٢) لو كان واجباً في الواقع فلا يقتضى العقل وجوبه (٣) من باب الاحتياط الراجع (٤) الى وجوب دفع العقاب المحتمل. وقد توهم بعض (٥) المعاصرين عكس ذلك (٦) وحكومة (٧) ادلة الاحتياط على هذه

(١) بل واردة على الدليل العقلي الدال على وجوب الاحتياط، والفرق بين الورد والحكومة قد تقدمت سابقاً ويأتى ايضاً في باب التعادل والترجيح.

(٢) حيث ان الاخبار الدالة على البراءة اخبار من قبل الشارع بان الاكثر المشكوك وجوبه لا يعاقب على تركه وان كان واجباً.

(٣) اى وجوب الاكثر.

(٤) اى وجوب الاحتياط يرجع الى وجوب دفع العقاب المحتمل، وبعد وجود ادلة البراءة، ودالتها على نفي العقاب على ترك المشكوك لا يحتمل العقاب كى يحكم العقل بوجوب دفعه فادلة البراءة رافعة لموضوع الاحتياط بالوجدان اذ موضوعه، كما عرفت احتمال العقاب، ومع ادلة البراءة لا يحتمل العقاب كى يحكم العقل بوجوب الاحتياط ليدفع به الضرر المحتمل.

(٥) وهو صاحب الفصول.

(٦) اى عكس ما ذكرنا من حكومة ادلة البراءة على ادلة

الاحتياط.

(٧) عطف تفسير لقوله: «عكس ذلك».

الاجبار (١) فقال (٢) لا نسلم حجب العلم فى المقام (٣) لوجود الدليل فى المقام وهى اصالة الاشتغال فى الاجزاء والشرائط المشكوكة (٤) ثم قال (٥) لان ما كان لنا اليه طريق فى الظاهر لا يصدق فى حقه الحجب قطعاً (٦)

(١) أى على اخبار البراءة.

(٢) فى فصوله فى باب الصحيح والاعم. وملخص ما افاده ان الاكثر ليس محجوباً عنا كى تجرى فيه ادلة البراءة فان قوله: «ما حجب الله فهو مرفوع عنهم» يشمل ما اذا كان محجوباً عن العباد واقعاً وظاهراً، وكذا ان العلم فى حديث الرفع اى «رفع ما لا يعلمون» اعم من الواقعى والظاهرى ففى ما نحن فيه وان لم يكن وجوب الاتيان بالاكثر معلوماً بالعلم الواقعى الا انه معلوم فى الظاهر بمقتضى اصالة الاشتغال فلم يحجب على العباد، ولم يصدق عليه انه ما لا يعلمون.

(٣) وهو دوران الامر بين الاقل والاكثر.

(٤) حيث ان مقتضى ان اشتغال اليقيني يقتضى الفراغ اليقيني هو وجوب الاتيان بالاجزاء والشرائط المشكوكتين فيعلم العبد بوجوب الاتيان بالاكثر ظاهراً، وبعد هذا العلم لا يصل المجال الى البراءة لان موضوعها عدم العلم ومع العلم ينتفى موضوعه.

(٥) اى صاحب الفصول.

(٦) فان الطريق الى الحكم الواقعى وان كان منسداً الا ان الطريق الى الحكم الظاهرى مفتوح، ومع انفتاح هذا الباب

والا(١) لدلت هذه الرواية(٢) على عدم حجية الادلة الظنية(٣) كخبر الواحد وشهادة العدلين وغيرهما(٤) قال(٥): ولو التزم

لا يصدق حجب العلم بالحكم فى المقام كى تجرى البراءة بالنسبة الى الاكثر.

(١) يعنى وان لم يكن الامر كما ذكرنا بان كان العجب صادقا فيما اليه لنا طريق فى الظاهر كان مدلول الادلة الظنية، كخبر الواحد، وشهادة العدلين محجوباً عنا علمه فلم تكن الادلة الظنية حجة لان مفادها غير معلوم على الفرض، ولو كان كل ما غير معلوم مرفوعاً بادلة البراءة فكان موضوع الادلة الظنية أيضاً مرفوعاً بها، وهو كما ترى.

(٢) أى الروايات الدالة على البراءة.

(٣) اذ كما ان اصالة الاشتغال طريق ظاهرى الى وجوب الاجزاء والشرائط المشكوكة، كذلك خبر الواحد أيضاً طريق ظاهرى فلو صدق عنوان العجب مع وجود اصالة الاشتغال، وكانت اخبار البراءة حاكمة عليها، كذلك يصدق عنوان العجب مع وجود الادلة الظنية، وتكون ادلة البراءة حاكمة على ادلة الظنية، والتالى باطل فكذا المقدم.

(٤) كالظواهر والاجماع المنقول.

(٥) أى قال صاحب الفصول: ان قلت ان مقتضى ادلة البراءة وان كان رفع كل غير معلوم الا ان ما دل على حجية الادلة الظنية تكون مخصصة لادلة البراءة، وبقي اصالة الاشتغال وغيرها تحتها.

تخصيصها (١) بما دل على حجية تلك الطرق تعيين تخصيصها أيضاً بما دل على حجية اصالة الاشتغال من عمومات ادلة الاستصحاب (٢)، ووجوب (٣) المقدمة العلمية. ثم قال: والتحقيق التمسك بهذه الاخبار (٤) على نفى الحكم الوضعي، وهي الجزئية

قلت: لو التزمت بتخصيص ادلة البراءة بالادلة الدالة على حجية الادلة الظنية لابد من أن تلتزم انها مخصصة أيضاً بالادلة الدالة على حجية اصالة الاشتغال، والفرق بينهما بالالتزام بتقديم ادلة الظنية على ادلة البراءة دون اصالة الاشتغال غير تام.

(١) اي تخصيص ادلة البراءة.
(٢) فان ما دل حجية الاستصحاب بعمومه يشمل لاستصحاب الاشتغال أيضاً.

(٣) أي من وجوب المقدمة العلمية فان مقتضى هذا الوجوب هو حجية اصالة الاشتغال اي لابد من الاتيان بالمشكوك كي يحصل العلم بفراغ ذمته.

(٤) اي باخبار البراءة، فانه حيث بيّن حكومة ادلة وجوب الاحتياط على البراءة، واثبت وجوب الاتيان بالاكثر تكليفاً. قال: ان اخبار البراءة وان لم تدل على نفى الوجوب التكليفي عن الاكثر لكونها محكومة بالنسبة الى ادلة الاحتياط الا انها تدل على نفى الحكم الوضعي، ويبين ان مهية العبادات عبارة عن الاجزاء المعلومة بشرائطها المعلومة فيتبين موارد التكليف، ويرتفع عنه الابهام فان ما ثبت عدم جزئيته وشرطيته في

والشرطية. انتهى. أقول: قد ذكرنا في المتبائنين وفيما نحن (١) ان استصحاب الاشتغال لا يثبت لزوم الاحتياط الا على القول باعتبار الاصل المثبت (٢) الذي لا نقول به (٣) وفاقاً لهذا الفاضل. وان (٤) العمدة في وجوب الاحتياط هو حكم العقل بوجود احراز محتملات الواجب الواقعي بعد اثبات تنجز التكليف (٥)، وانه (٦) المؤاخذ به، والمعاقب (٧) على تركه

الظاهر فلا يجب الاتيان به قطعاً.

(١) الذي هو الاقل والاكثر.

(٢) اذ لزوم الاحتياط انما هو بحكم العقل من باب دفع الضرر المحتمل، وهو يترتب على الاستصحاب اشتغال الذمة فان لزوم الاحتياط، وتحصيل اليقين بفرغ الذمة من اللوازم العقلية لاستصحاب الاشتغال، وهي لا تثبت بالاستصحاب.

(٣) اى نحن لا نقول باعتبار الاصل المثبت، وفي هذا المسلك وافقنا صاحب الفصول حيث انه ايضاً لا يقول باعتباره..

(٤) اى وقد ذكرنا ان العمدة في وجوب الاحتياط.

(٥) بسبب العلم الاجمالي بالواجب الواقعي في البين فان العقل بلعاطف هذا العلم يحكم بوجود الاتيان بجميع المحتملات كي يعزز الاتيان بالواجب الواقعي اذ في ترك بعض المحتملات مع احتمال كون الواجب هذا المتروك احتمال الضرر، ودفعه واجب بحكم العقل.

(٦) اى بعد اثبات ان التكليف المذكور يؤاخذ بمخالفته.

(٧) عطف تفسير لقوله: «وانه المؤاخذ».

ولو (١) حين الجهل به، وتردده (٢) بين المتبائنين او الاقل والاكثر، ولا ريب ان ذلك الحكم (٣) مبناه وجوب دفع العقاب المحتمل على ترك ما يتركه المكلف (٤)، وحينئذ (٥) فاذا اخبر الشارع في قوله: «ما حجب الله» وقوله: «رفع عن امتي» وغيرهما بان الله سبحانه لا يعاقب (٦) فقد ارتفع احتمال العقاب في ترك ذلك المشكوك، وحصل الا من منه (٧) فلا يجزى فيه (٨) حكم

(١) اى بعد اثبات ان العبد يعاقب على ترك التكليف ولو كان تركه حين الجهل به اذ الجهل المذكور لا يعد عذراً له بعد تنجز التكليف بالعلم الاجمالي، وحكم العقل بوجوب الاتيان بجميع الاحتمالات من باب دفع الضرر المحتمل.

(٢) عطف تفسير لقوله: «ولو حين الجهل به» اى تردد الواجب الواقى بين...

(٣) اى حكم العقل بوجوب اتيان محتملات الواقى من باب دفع الضرر المحتمل.

(٤) من محتملات الواجب الواقى.
(٥) اى حينما ثبت ان حكم العقل بوجوب الاتيان بالمحتملات من باب حكم العقل بوجوب دفع العقاب المحتمل.

(٦) بصيغة المعلوم اى اذا اخبر الشارع بان الله لا يعاقب عبده على ترك ما لا يعلم جزئيته.

(٧) اى من ترك المشكوك.
(٨) اى فى المشكوك اى لا يحكم العقل بوجوب دفع احتمال

العقاب اذ بعد اخبار الشارع بعدم العقاب لا يحتمل العقاب كى

العقل بوجوب دفع العقاب المحتمل، نظير ما اذا أخبر الشارع بعدم المؤاخذة على ترك الصلاة الى جهة خاصة من الجهات لو فرض كونها (١) القبلة الواقعية فانه (٢) يخرج بذلك عن باب المقدمة لان المفروض ان تركها (٣) لا يفضى الى العقاب. نعم لو (٤) كان مستندا الاحتياط اخبار الاحتياط كان لحكومة تلك يحكم العقل بدفعه.

(١) اي لو فرض كون الجهة المتروكة هي القبلة الواقعية ومع ذلك لا يحتمل العبد في تركها ضرراً اذ بعد اخبار الشارع بعدم المؤاخذة على ترك الاكثر لا يحتمل العقاب على تركه كي يكون العقل حاكماً بوجوب الاتيان به احتياطاً.

(٢) اي المشكوك جزئيته وشرطيته بسبب اخبار الشارع بعدم العقاب على تركه يخرج عن كونه مقدمة علمية لاحراز فراغ الذمة.

(٣) اي ترك الجهة الخاصة من الجهات لا يوجب العقاب اذ المفروض ان الشارع امر بجواز تركها، ومع اذنه كيف يتصور العقاب على تركه.

(٤) ملخص ما ذكره الى هنا ان مستند وجوب الاحتياط هو حكم العقل بوجوب دفع الضرر المحتمل، ومع اخبار الشارع بعدم العقاب لا يحتمل الضرر كي يكون العقل حاكماً بدفعه وبوجوب الاحتياط فيكون أدلة البراءة حاكمة على أدلة وجوب الاحتياط. وهذا كله لو كان مستند وجوب الاحتياط حكم العقل، واما لو كان مستند وجوب الاحتياط اخبار الاحتياط كانت

الاجبار (١) على اخبار البراءة وجه اشرنا اليه (٢) في الشبهة
التحريرية من اقسام الشك في التكليف.
ومما ذكرنا (٣)

لحكومة اخبار الاحتياط على اخبار البراءة وجه.

(١) اى اخبار الاحتياط.

(٢) اى الى وجه الحكومة حيث قال فى الشك فى التكليف

فى الشبهة التحريمية بعد ذكر الايات الدالة على البراءة ما لفظه:
والانصاف ان ما ذكرناه من الايات المذكورة لا تنهض على
ابطال القول بوجوب الاحتياط لان غاية مدلول الدال منها هو
عدم التكليف فيما لم يعلم خصوصاً، او عموماً بالعقل والنقل، وهذا مما
لا نزاع فيه لاحد، وانما اوجب الاحتياط من اوجه بزعم قيام
الدليل العقلى او النقلى على وجوبه فاللازم على منكره رد ذلك
الدليل... فالمستفاد من هذا الكلام ان ادلة الاحتياط على تقدير
تماميته حاكمة على اخبار البراءة.

وملخص كلامه: ان مدرك الاحتياط اما استصحاب الاشتغال
وقد عرفت انه لا يصلح لاثبات وجوب الاحتياط الا على انقول
بحجية الاصل المثبت، واما قاعدة الاشتغال، وهى كما عرفت
آنفاً، محكمة باخبار البراءة. واما اخبار الاحتياط فانها ايضاً
على تقدير كونها ارشادية الى حكم العقل تكون محكمة بادلة
البراءة، واما على تقدير كونها مولوية مفيدة لوجوب الاحتياط
تكون واردة على اخبار البراءة.

(٣) من ان اخبار البراءة حاكمة على قاعدة الاشتغال.

يظهر حكومة هذه الاخبار (١) على استصحاب الاشتغال على تقدير القول بالاصل المثبت أيضاً، كما اشرنا اليه سابقاً (٢) لانه اخبر الشارع بعدم المؤاخذة على ترك الاكثر الذي حجب العلم بوجوده كان المستصحب وهو الاشتغال المعلوم سابقاً غير متيقن الا بالنسبة الى الاقل (٣)، وقد ارتفع (٤) باتيانه،

(١) اي اخبار البراءة اي انها حاكمة على استصحاب الاشتغال، سواء قلنا: بحجية الاصل المثبت ام لم نقل. اما على الثاني فقد سبق تفصيله، واما على الاول فاشار الى وجه الحكومة لقوله: «لانه اذا اخبر الشارع...».

(٢) وقد اشار اليه بقوله: ولكن يمكن ان يقال: انا نفينا في الزمان السابق اي قبل الاتيان بالاقل وجوب الاكثر لقبح المؤاخذة من دون بيان فتعين الاشتغال بالاقل فهو منفي في الزمان السابق فكيف يثبت في الزمان اللاحق حتى على القول بحجية الاصل المثبت، بل تكون اخبار البراءة حاكمة على استصحاب الاشتغال اذ بعد اخبار الشارع بعدم وجوب الاكثر لا اشتغال بالنسبة الى الاكثر حتى يستصحب بل الاشتغال من الاول كان بالاقل فيجرى قاعدة قبح العقاب بلا بيان بالنسبة الى الاكثر.

(٣) واما بالنسبة الى الاكثر لم يكن الاشتغال به معلوماً سابقاً كي يستصحب بل يحكم بعدم الاشتغال بسبب ادلة البراءة. (٤) اي ارتفع اشتغال الذمة بوجود الاقل بسبب اتيان الاقل فبعد الاتيان به لا يشك في بقاء اي شيء كي يستصحب اذ وجوب

واحتمال (١) بقاء الاشتغال حينئذ (٢) مزجبة الاكثر منفي (٣) بحكم هذه الاخبار. وبالجملة فما ذكره من حكومة ادلة الاشتغال على هذه الاخبار (٤) ضعيف جداً نظراً الى ما تقدم (٥)، واضعف من ذلك (٦) انه ره عدل من اجل هذه الحكومة التي زعمها لادلة الاحتياط على هذه الاخبار (٧) عن (٨) الاستدلال به المذهب (٩)

الاقل قد ارتفع يقيناً باتيانہ، ووجوب الاكثر مشكوك الحدوث من الاول فلامجال لاستصحابه.

(١) ملخص كلامه ان وجوب الاقل كان معلوماً وقد ارتفع باتيانہ، ووجوب الاكثر لم يكن معلوماً بل يحتمل وجوبه بعد الاتيان بالاقل وهو منفي بادلة البراءة.

(٢) اي بعد ارتفاع اشتغال الذمة بالنسبة الى الاقل بعد اتيانہ.

(٣) خبر لقوله: «احتمال».

(٤) اي على اخبار البراءة.

(٥) بان بعد اخبار الشارع بعدم المؤاخذة بالنسبته الى الاكثر بادلة البراءة لا يحتمل العقاب بالنسبة الى الاكثر فيكون ادلة البراءة حاکمة على ادلة الاشتغال، لا بالعكس.

(٦) أي اضعف مما ذكره من حكومة ادلة الاشتغال على ادلة البراءة.

(٧) اي على اخبار البراءة.

(٨) الجار متعلق بقوله: «عدل»

(٩) متعلق بقوله: «الاستدلال».

المشهور من حيث نفي الحكم التكليفى الى التمسك (١) بها فى

(١) الجار متعلق بقوله: «عدل» اى عدل الى التمسك بادلة البراءة وملخص الكلام: أن صاحب الفصول «قدس سره» حيث ذكر ان ادلة الاحتياط حاکمة على ادلة البراءة عدل من اجل هذه الحكومة عن الاستدلال بادلة البراءة من جهة دلالتها على نفي الحكم التكليفى. وقال: ان مفادها لو كان نفي الحكم التكليفى فقط تكون ادلة احتياط حاکمة على ادلة البراءة اذ الحكم غير محبوب عنا فيما كان لنا طريق اليه فى الظاهر، وادلة الاحتياط طريق ظاهرى. ثم ذكر بعد ذلك لكن ان اخبار البراءة تكون على التحقيق ظاهرة فى نفي الحكم التكليفى، والوضعى معاً فيكون اخبار البراءة بملاحظة دلالتها على نفي الحكم الوضعى حاکمة على ادلة الاحتياط، ويكون استدلال المشهور بادلة البراءة فى مقام الشك فى الجزئية والشرطية تاماً.

وحاصل كلامه: ان ادلة الاحتياط على تقدير كون مفاد اخبار البراءة نفي الحكم التكليفى فقط تكون حاکمة على ادلة البراءة، ولا يمكن الاستدلال بادلة البراءة من حيث دلالتها على نفي الحكم التكليفى.

لكن لها دلالة على نفي الحكم الوضعى ايضاً فيصح التمسك بها من هذه الجهة، وتكون من هذه الجهة حاکمة على ادلة الاحتياط فان صاحب الفصول عدل عن التمسك بادلة البراءة من حيث دلالتها على نفي الحكم التكليفى الى التمسك بها من حيث دلالتها على نفي الحكم الوضعى لاجل هذه الجهة اى لاجل انها من حيث دلالتها على نفي الحكم التكليفى محكومة بادلة الاحتياط

نفي الحكم الوضعي اعنى جزئية (١) الشيء المشكوك، او شرطيته. وزعم (٢) أن ماهية الأمور به تبيين ظاهراً كونها الاقل بضميمة (٣) نفي جزئية المشكوك، ويحكم (٤) بذلك على اصالة الاشتغال. قال (٥) في توضيح ذلك: ان مقتضى هذه الروايات (٦) ان ماهيات العبادات عبارة عن الاجزاء المعلومة بشرائطها المعلومة (٧)

فلا يمكن التمسك بها عليه فلا بد من التمسك بها من حيث دلالتها على نفي الحكم الوضعي.

(١) أى تمسك بادلة البراءة فى دلالتها على نفي الجزئية المشكوكة أو الشرطية المشكوكة.

(٢) أى زعم صاحب الفصول.

(٣) أى بضميمة اجراء البراءة من الجزء المشكوك، ونفى الاكثر بسبب ادلة البراءة يتبين ظاهراً ان الصلاة الأمور بها هى الاقل فلا يشك فى حقيقة الأمور به كى يتمسك بقاعدة الاشتغال بل يعلم انه عبارة عن الاقل.

(٤) أى يكون ادلة البراءة بسبب نفيها جزئية الاكثر وتبيين حقيقة الأمور به حاکمة على اصالة الاشتغال اذ بعد نفي الاكثر باخبار الشارع على عدم جزئيته يحكم ادلة البراءة لا يشك فى ماهية الأمور به وفى امتثاله بعد الاتيان بالاقل كى يبقى مجال للتمسك بقاعدة الاشتغال.

(٥) أى قال صاحب الفصول فى توضيح حكومة ادلة البراءة على ادلة الاشتغال.

(٦) أى روايات البراءة.

(٧) اذ بعد جريان البراءة بالنسبة الى الاكثر ونفي المشكوك

فتبين مورد التكليف (١)، ويرتفع منها (٢) الاجمال، والابهام.
ثم أيد هذا المعنى (٣) بل استدل عليه (٤) بفهم العلماء
منها (٥) ذلك حيث قال (٦): أن من الاصول المعروفة عندهم
ما يعبر عنه باصالة العدم، وعدم الدليل دليل العدم (٨)،
ويستعملونه (٩)

عن الجزئية او الشرطية يكون ماهية العبادات هي الاقل.

(١) اى يعلم يانه هو الاقل.

(٢) أى من ماهيات العبادات اذ بعد نفى المشكوك عن الجزئية
والحكم بأنه ليس جزءاً للعبادة لا يبقى ابهام فى ماهية العبادة.

(٣) أى نفى الحكم الوضعى باخبار البراءة.

(٤) أى على نفى الحكم الوضعى.

(٥) اى من اخبار البراءة ذلك اى نفى الحكم الوضعى

وملخصه: ان صاحب الفصول بعد ما اختار ان اخبار البراءة تدل على نفى
الحكم الوضعى أيضاً فانها من هذه الجهة حاكمة على ادلة الاحتياط ايد
ما ذهب اليه بل استدل عليه بفهم العلماء، اى قال: ان العلماء ايضاً
فهموا من أخبار البراءة نفى الحكم الوضعى فان فهم العلماء
أيضاً يؤيد ما ذكرناه بل يدل عليه.

(٦) اى قال صاحب الفصول. من هنا بيان لكيفية استدلاله

بفهم العلماء.

(٧) مفعول لقوله: «بفهم» اى بفهم العلماء نفى الحكم

الوصفى.

(٨) فان هذين الاصلين من الاصول المعروفة عند العلماء.

(٩) اى يستعمل العلماء كلا من الاصلين.

فى نفى الحكم التكليفي والوضعي (١) ، ونحن قد تصفحنا (٢) فلم نجد لهذا الاصل (٣) مستنداً يمكن التمسك له غير عموم هذه الاخبار فتعين تعميمها (٤) للحكم الوضعي ولو بمساعدة افهامهم فيتناول (٥) الجزئية المبحوث عنها فى المقام (٦) ،

(١) اذا شك فيهما، كما اذا شك فى وجوب الدعاء عند رؤية الهلال مثلاً فينفون وجوبه باصالة عدم الوجوب وبانه لم يتم دليل على وجوبه، وعدم قيام دليل عليه دليل على عدمه، وهكذا لو شك فى الحكم الوضعي، كما اذا شك فى ناقضية المذى للوضوع فينفون ناقضيته باستصحاب عدم كونه ناقضاً، وبانه لو كان ناقضاً لدل عليه دليل، ولم يتم عليه دليل فعدم الدليل دليل على عدم الوجوب.

(٢) اى قد تتبعنا.

(٣) اى لاصالة عدمه، وعدم الدليل دليل على عدمه، اى لم نجد مدركاً لكل من الاصلين الا عموم اخبار البراءة.

(٤) اى تعميم اخبار البراءة، وشمولها للحكم الوضعي وان كان التعميم المذكور بمساعدة افهام العلماء حيث انهم فهموا من الاخبار المذكورة عموميتها للحكم الوضعي ايضاً.

(٥) اى بعد فهم العلماء من اخبار البراءة شمولها للحكم الوضعي فيشمل الاخبار المذكورة الجزئية المشكوكه، وتدل على نفيها.

(٦) الذى هو دوران الامر بين الاقل والاكثر فينفى ما شك فى جزئيته بعموم الاخبار.

انتهى. أقول: اما ما ادعاه من عموم تلك الاخبار (١) لنفى غير الحكم الالزامى التكليفي (٢) فلولا عدوله (٣) عنه في باب البراءة، والاحتياط من الادلة العقلية (٤) لذكرنا بعض ما (٥) فيه من منع العموم (٦) اولاً. ومنع كون (٧) الجزئية امراً مجعولاً

(١) اي من شمول اخبار البراءة لنفى الحكم الوضعي ايضاً كالجزئية، والشرطية.

(٢) يعنى الحكم الوضعي.

(٣) اي لولا عدول صاحب الفصول عما ادعاه من عموم اخبار البراءة لنفى الحكم الوضعي ايضاً فانه عدل عن هذا المسلك، وقال باختصاص اخبار البراءة لنفى الحكم التكليفي فقط.

(٤) اي في باب البراءة العقلية، والاحتياط العقلي.

(٥) اي ذكرنا بعض ما من الاشكال فيما ذهب اليه صاحب الفصول من دعوى العموم.

(٦) اي نمنع شمول اخبار البراءة للحكم التكليفي والوضعي معاً، بل هي مختصة بالشك في الحكم التكليفي من جهة ظهورها في نفي المؤاخذة التي لا تجرى الا في نفي الحكم التكليفي.

(٧) اي نمنع كون الجزئية امراً مجعولاً فانها امر انتزاعي ليس قابلاً للجعل فان الاحكام التي قابلة لتعلق الجعل بها هي الاحكام التكليفيه الخمسة، واما الاحكام الوضعية فلا تكون قابلة للجعل فانها امور انتزاعية من الاحكام التكليفيه، كالجزئية، والشرطية، والسببية ونحوها.

شرعياً غير الحكم (١) التكليفي وهو (٢) ايجاب المركب المشتمل على ذلك الجزء ثانياً. واما ما استشهد به من فهم الاصحاب (٣) وما ظهر له (٤) بالتصفح ففيه ان ما يظهر للمتصفح (٥) في هذا المقام ان العلماء لم يستندوا في الاصلين (٦) المذكورين الى (٧) هذه الاخبار، اما اصل العدم فهو الجارى عندهم في غير

(١) اى غير الحكم التكليفي لا يكون معمولاً.

(٢) اى الحكم التكليفي عبارة عن ايجاب المركب المشتمل على ذلك الجزء المشكوك ايضاً على تقدير كونه جزءاً فى الواقع فيكون الم معمول هو الوجوب التكليفي المستفاد من قوله: «صل»، مثلاً المتعلق بالمركب، فالجزئية والشرطية، امران منتزعان من تعلق الامر بالمركب من الاجزاء، والشرائط.

(٣) حيث انه استشهد لتعميم اخبار البراءة لنفى الحكم الوضعى بفهم الاصحاب، وقال: ان الاصحاب فهموا من الاخبار التعميم، وفهمهم ذلك من الاخبار مؤيد لما فهمناه منها من التعميم.

(٤) اى ما ظهر لصاحب الفصول بالتتبع. حيث قال: ونحن قد تصفحنا فلم نجد لهذا الاصل مستنداً غير عموم هذه الاخبار. (٥) اى للمتتبع فى مقام نفي الجزء المشكوك، او الشرط المشكوك.

(٦) وهما اصالة العدم، وعدم الدليل دليل العدم.

(٧) الجار متعلق بقوله: «لم يستندوا» اى لم يستندوا الاصلين الى اخبار البراءة.

الاحكام الشرعية ايضاً من احكام اللفظية، كاصالة عدم القرينة، وغيرها (١) فكيف يستند فيه (٢) بالاخبار المتقدم. واما عدم الدليل دليل عدم فالمستند فيه عندهم شيء آخر (٣) ذكره (٤) كل من تعرض لهذه القاعدة (٥) كالشيخ، وابن زهرة، والفاضلين، والشهيد، وغيرهم.

- (١) كاصالة عدم النقل ومن المعلوم ان مستنده في الاحكام الشرعية هو ادلة حجية الاستصحاب، ومستنده في الاحكام اللفظية هو الظهور اللفظي الذي هو حجة ببناء العقلاء، لا اخبار البراءة.
- (٢) اي كيف يستند في اصل عدم باخبار البراءة، مع انه يجري في باب الالفاظ ايضاً، ومن المعلوم ان جريانه في باب الالفاظ ليس من باب التعبد كي يقال: ان مستنده اخبار البراءة، او اخبار الاستصحاب. وملخص الكلام: ان مستنده حتى في الاحكام ليس اخبار البراءة، بل هو اخبار الاستصحاب فكيف في جريانه في الاحكام اللفظية فان المستند فيه هو بناء العقلاء، ومع ذلك كيف يقال: مستند اصل عدم اخبار البراءة.
- (٣) كحصول القطع، والاطمئنان فان من عدم الدليل يحصل القطع بالعدم، او الاطمئنان به فالمستند للاصل المذكور هو حصول القطع او الاطمئنان لا اخبار البراءة.
- (٤) اي ذكر المستند الذي هو شيء آخر غير اخبار البراءة.
- (٥) اي لقاعدة ان عدم الدليل دليل عدم.

ولا اختصاص له (١) بالحكم التكليفي، والوضعي. وبالجملة فلم نعر (٢) على من يستدل بهذه الاخبار في هذين الاصلين، اما رواية العجب ونظائرهما (٣) فظاهر. واما النبوى المتضمن لرفع الخطاء والنسيان، وما لا يعلمون فاصحابنا يبين من يدعى ظهورها في رفع المؤاخذة، ولا ينفي به (٤) غير الحكم التكليفي، كماخواته من رواية العجب، وغيرها، وهو المحكى عن اكثر الاصوليين وبين من يتعدى عن ذلك (٥) الى الاحكام غير التكليفية لكن في

(١) اى لا اختصاص للاصل المذكور بالحكم التكليفي والوضعي بل يجرى فى مسألة النبوة وامثالها فاذا لم يأت مدعى النبوة بمعجزة تدل على صدقها يحصل من عدم الدليل على نبوته القطع بعدم ثبوته.

(٢) اى لم نطلع على شخص يستدل باخبار البراءة فى اصالة العدم، وفى عدم الدليل دليل على العدم.

(٣) كرواية السعة. فظاهر وجه الظهور هو انها ظاهرة فى ان الحكم الواقعى التكليفي المحجوب عن العباد مرتفع فى الظاهر عنهم فلا ربط لها بالاصليين المذكورين، وكذا رواية السعة. (٤) اى بالنبوى.

(٥) اى عن رفع المؤاخذة بحيث لا يقولون باختصاصها برفع المؤاخذة، ويقولون بشمولها لغير الاحكام التكليفية ايضا لكن لا مطلقاً بل فى مورد يصدق الرفع، وهو ما يوجد دليل على ثبوت ذلك الحكم غير التكليفي بحيث لولا حديث الرفع لكان ذلك الحكم ثابتاً ومعنوم ان ذلك المورد ليس مورد الاصلين اذ موردهما ما

موارد وجود الدليل على ثبوت ذلك الحكم (١)، وعدم (٢) جريان الاصلين المذكورين بحيث لولا النبوى (٣) لقالوا بثبوت ذلك الحكم، ونظرهم (٤) في ذلك ان النبوى بنساء على عمومته لنفى الحكم الوضعى حاكم على تلك الادلة المثبتة لذلك الحكم الوضعى (٥)، ومع ما عرفت (٦) كيف يدعى ان مستند الاصلين المذكورين المتفق عليهما هو هذه الروايات التي ذهب الاكثر

لم يوجد دليل على ثبوت الحكم بحيث لولا حديث الرفع ايضاً لم يكن ذلك الحكم ثابتاً بل كان مشكوكاً.

(١) اى ذلك الحكم غير التكليفي بحيث لولا حديث الرفع لكان الحكم غير التكليفي ثابتاً بالدليل المذكور.

(٢) عطف على قوله: «وجود الدليل» اى فى موارد عدم جريان الاصلين المزبورين.

(٣) الدال على الرفع، لقال العلماء بثبوت ذلك الحكم غير التكليفي.

(٤) اى نظرهم فى التعدى الى الاحكام غير التكليفيه.

(٥) فان قوله: «القتل بالقتل» مثبت للقصاص سواء كان القاتل عامداً او خاطئاً لكن حديث الرفع يرفع القصاص عن الخاطيء، ويكون حاكماً على الدليل المثبت للقصاص، ويشرح المراد منه بان القصاص ثابت للعمد دون الخاطيء.

(٦) من ان مورد النبوى ما وجد دليل على ثبوت الحكم بالعنوان الاولى ومورد الاصلين ما اذا لم يوجد دليل عليه

الى اختصاصها بنفى المؤاخذة (١). نعم يمكن التمسك بها (٢) ايضاً في مورد جريان الاصلين المذكورين بناء على ان صدق

(١) واملخص كلامه: ان مع تغاير مورد النبوى مع مورد الاصلين كيف يقال ان مستند الاصلين هو حديث النبوى فان حديث النبوى مختص ببعض الاحكام التكليفية اولاً، كما ذهب اليه الاكثر.

وثانياً انه على تقدير تعديه الى غير الحكم التكليفى يشمل مورداً يفاير الاصلين، كما عرفت.

وتوضيح الفرق بين الاصلين ورواية النبوى الدالة على الرفع ان النبوى انما هو فى مورد وجود الدليل على ثبوت ذلك الحكم بحيث لولا النبوى لقالوا بثبوت ذلك الحكم مثل القصاص المعلوم ثبوته لكن النبوى يقتضى ان الحكم المذكور مرفوع عن المكلف فى حال الخطاء والنسيان بخلاف الاصلين فان موردهما اما غير الاحكام الشرعية من العقائد والموضوعات الخارجية التى لا يجرى فيها البراءة واما فى الاحكام التى لم يوجد دليل على ثبوته، ولا ربط لموردهما بمورد حديث الرفع كى يكون هو مستندهما.

(٢) اى باخبار البراءة وملخص الاستدراك ان ما ذكرنا من عدم جواز التمسك باخبار البراءة فى مورد الاصلين انما هو فيما كان المراد من الرفع هو معناه الحقيقى، واما اذا كان المراد منه اعم من الرفع والدفع امكن التمسك باخبار البراءة فى مورد الاصلين ايضاً، لكن مجرد ذلك لا يوجب كون النبوى مستنداً لهما

رفع اثر هذه الامور اعنى الغطاء والنسيان واخواتهما، كما يحصل (١)

مع كون النسبة بين مورديهما عموم من وجه، وثبوت مورد افتراق كل منهما عن الاخر، اما مورد افتراق النبوى عن مورد الاصلين فهو ما اذا كان الدليل الدال على الحكم ثابتاً فالنبوى يرفعه عند الغطاء، والنسيان، ولا يشمله الاصلان.

واما مورد افتراق الاصلين عن النبوى فهو ما اذا لم يكن الدليل الدال على الحكم ثابتاً فانه مورد للاصلين، وليس بمورد للنبوى، ومورد اجتماعهما هو ما اذا كان المصلحة النفس الامرية المقتضية لوجوب الاحتياط ثابتة وان لم تكن تلك المصلحة دليلاً له.

وان شئت فقل: ان المقتضى للحكم موجود وان لم يقم دليل عليه، فانه كما يصح التمسك هنا بالاصلين كذلك يصح التمسك بحديث الرفع ويحكم بعدم وجوب الاحتياط لكن هذا التصديق الموردى مع وجود الافتراق بينهما لا يوجب كون حديث الرفع مستنداً للاصلين المذكورين.

(١) خبر لقوله: «ان صدق رفع...» اى كما يصدق عنوان الرفع فيما كان الدليل قائماً لثبوت الاثار، كما اذا قام دليل على ثبوت الجزئية للصورة فان الحديث يرفعها عند النسيان، كذلك يصدق عنوان الرفع فيما لم يكن الدليل قائماً عليه بل كان توهم ثبوت المقتضى موجوداً بان كان ذوات الافعال مشتملة على المصالح الذاتية بحيث يصح تنجز التكليف الموجب لوجوب الاحتياط بلحاظ هذه المصالح الذاتية. وان شئت فقل: بناء

بوجود المقتضى لذلك الامر تحقيقاً (١)، كما فى موارد ثبوت الدليل (٢) المثبت لذلك الاثر الشامل لصورة الخطاء، والنسيان، كذلك (٣) يحصل بتوهم ثبوت المقتضى ولولم يكن عليه دليل، ولا له مقتض محقق (٤). لكن تصادق بعضى موارد (٥) الاصلين، والرواية مع تباينهما الجزئى (٦). لا يدل على استناد (٧) لهما بها بل يدل (٨) على العدم.

على ان الرفع اعم منه ومن الدفع.

(١) اى بان قام عليه دليل واقعاً.

(٢) كما اذا قام دليل على ان السورة جزء للصلاة سواء كان

المصلى عامداً، او خاطئاً، او ناسياً.

(٣) اى كذلك يحصل صدق عنوان الرفع اى على ثبوت

المقتضى.

(٤) بل انما له مقتضى متوهم اى مصلحة ذاتية بحيث لا

تصلح أن تكون دليلاً عليه اذ لو كان له مقتض محقق فهو يكون

دليلاً عليه، ويدخل فى القسم الاول.

(٥) وهو مورد عدم قيام دليل على حكم مع شأنية ثبوته له،

وتوهم ثبوت مقتضيه.

(٦) اى مع كون النسبة بينهما عموم من وجه، وجود الافتراق

بينهما فى الطرفين، كما عرفتة آنفاً فان مجرد اجتماعهما فى

مورد لا يدل على ان مدركهما هى الرواية.

(٧) اى على ان الاصلين مستندان باخبار البراءة.

(٨) اى الافتراق بينهما يدل على عدم استناد الاصلين

ثم ان في الملازمة (١) التي صرح بها في قوله: «والا لدلت هذه الاخبار على نفي حجية الطرق الظنية كخبر الواحد وغيره» منعاً (٢) واضعاً ليس هنا محل ذكره. فافهم (٣). واعلم ان هنا اصولاً

باخبار البراءة والا لما حصل الانفكاك بينهما.

(١) حيث قال: لو كانت ادلة البراءة مقدمة على ادلة الاحتياط لكانت مقدمة على الادلة الظنية أيضاً.

(٢) اسم مؤخر لقوله: (ان) وجه المنع هو منع الملازمة بين تقديم ادلة البراءة على ادلة الاحتياط وبين تقديمها على الادلة الظنية فان ادلة الظنية ناظرة الى الواقع، ويكون مفادها ترتيب آثار الواقع على مؤدياتها، وعدم الاعتناء باحتمال الخلاف، ومعنى عدم الاعتناء بالخلاف عدم الرجوع الى البراءة، وغيرها من الاصول فتكون ادلة الظنية بهذا اللحاظ حاکمة على ادلة البراءة. فعدم معارضة ادلة الظنية مع اصل البراءة وحكومتها عليها لا ينافي معارضة البراءة لاصالة الاشتغال وتقديمها على اصالة الاشتغال، فان اصالة البراءة ترفع موضوع الاحتياط بالتعبد اذ مع وجودها لا يحتمل العقاب الذي هو موضوع وجوب الاحتياط العقلي، كما ان الادلة الظنية رافعة لموضوع البراءة التي هو الشك في الحكم فان بعد قيام الامارة وكشف الواقع بها لا يبقى شك ولو بالتعبد كي تجرى البراءة.

(٣) لعله اشارة الى ان مثل هذا المطلب غير خفى على مثل صاحب الفصول الذي هو خريط في الاصول فانه معترف بوزود الادلة الاجتهادية على الاصول العملية الا انه يقول ان

ربما يتمسك بها على المختار (١). منها اصالة عدم وجوب الاكثر وقد عرفت سابقاً حالها (٢).

ومنها اصالة عدم وجوب الشيء المشكوك في جزئيته ، وحاله حال سابقه (٣) بل اردء (٤) لان الحادث المجعول هو وجوب المركب المشتمل

عنوان الحجب انما يصدق فيما لا يكون للبعد طريق الى الواقع ولو بحسب الظاهر، ولو لم يكن وجود الطريق في الظاهر مانعاً عن صدق الحجب بان صدق عنوان الحجب عن الحكم لم يفرق بين الادلة الظنية واصالة الاشتغال اذ كلاهما مشتركان من حيث كونهما طريقين في الظاهر، فكما ان ادلة الظنية طريق ظاهري الى احراز الواقع، كذلك اصالة الاحتياط طريق ظاهري.

(١) وهو اجراء البراءة بالنسبة الى الاكثر.

(٢) من انه ان اريد به نفي استحقاق العقاب فهو ليس اثرأ شرعياً مترتباً على المستصحب، مع أن الحكم المذكور للشك لا للمشكوك، وان اريد به نفي الوجوب النفسى للاكثر فهو معارض باصالة عدم الوجوب النفسى للاقل فلم يبق الا نفي الوجوب المطلق الشامل للنفسى والغيرى لو كان له اثر شرعى اذ هو الذى لا يعارضه استصحاب الوجوب فى الاقل لكون مطلق الوجوب فيه قطعياً الا انه يكون الاستصحاب قليل الفائدة.

(٣) أى الاشكال الجارى فى الاصل السابق يجرى فى هذا الاصل ايضاً.

(٤) أى حال هذا الاصل اردء من حال الاصل السابق. وجه

عليه (١) فوجوب الجزء فى ضمن الكل عين وجوب الكل (٢) ووجوبه (٣) المقدمى بمعنى اللابدية لازم (٤) له غير حادث بحدوث مغاير (٥)

الاردئية هو ان المحذور المسمى فى جريان الاصل السابق هو استلزامه للقول باعتبار الاصل المثبت، واما هنا فانه مستلزم للقول باعتبار الاصل المثبت مع الاضافة، وهو عدم جريانه فى بعض الصور، كما سيتضح.

(١) اى على الجزء فان وجوب الجزء ليس امراً حادثاً مجعولاً غير وجوب الكل كى يستصحب عدمه عند الشك فيه والمجعول الحادث هو الوجوب المتعلق بالمركب.

وان شئت فقل: ان الوجوب عارض على الجزء بملاحظة انضمامه مع سائر الاجزاء، ووجوب الجزء بهذا اللحاظ عين وجوب الكل لان الجزء بلحاظ انضمامه مع سائر الاجزاء عين المركب، والفرق بين الكل واجزائه اعتبارى.

(٢) وليس للجزء وجوب آخر غير وجوب الكل فمرجع استصحاب عدم وجوب الشئ المشكوك الى اصالة عدم وجوب الاكثر، وقد رجع هذا التقريب للاصل الى التقريب الاول.

(٣) اى اذا فرض ان وجوب الجزء وجوب مقدمى من باب اللابدية العقلية لوجود المركب فان تحقق المركب لا يكون الا بتحقيق الجزء.

(٤) اى الوجوب المقدمه لازم لوجود المركب.

(٥) للجزئية والمقدمية كى يستصحب عدمه. والحاصل:

كزوجية الاربعة (١)، وبمعنى (٢) الطلب الغيرى حادث (٣) مغاير لكن لا يترتب عليه (٤) اثر يجدى فيما نحن فيه (٥).

ان هذا الجزء لم يكن واجباً بوجوب مقدمى سابقاً كى يستصحب عدمه عند الشك فيه بل حدوثه بحدوث المقدمية، كالزوجية للاربعة فلا يمكن اجراء الاصل فيه، وليس هو الا نظير اجراء الاصل فى عدم الزوجية فى العدد المردد بين الاربعة، والثلاثة. (١) اى كما ان الزوجية ليست امرأ حادثاً بحدوث مغاير لوجود الاربعة بل حدوثها بحدوث الاربعة، كذلك الوجوب المقدمى فان حدوثه بحدوث الجزئية فلاوجه لجريان الاستصحاب فى هذا الفرض.

(٢) اى وجوب الجزء بمعنى الطلب الشرعى التبعى بان يكون المراد ان الاصل عدم كون هذا الجزء المشكوك مطلوباً بالطلب الغيرى.

(٣) اى وجوب المقدمى بمعنى الطلب الغيرى امر حادث مغاير لوجوب الجزء فيمكن ان يقال: ان هذا الجزء لم يكن مطلوباً بالطلب الشرعى الغيرى سابقاً فيستصحب عدمه.

(٤) اى على استصحاب عدم وجوب الجزء بهذا المعنى.

(٥) الذى هو الاقل والاكثر اذ نفى الوجوب الغيرى لا يترتب عليه نفى العقاب لعدم ترتب عقاب على وجوده كى يترتب عدمه على عدمه فغاية ما يترتب عليه تعين ماهية العبادات على الاقل، وهو لا يثبت باستصحاب نفى الوجوب الغيرى عن الجزء الا على القول باعتبار الاصل المثبت.

الا على القول باعتبار الاصل المثبت ليثبت بذلك (١) كون
الماهية هي الاقل.

ومنها: اصالة عدم جزئية (٢) الشيء المشكوك. وفيه: ان
جزئية الشيء المشكوك، كالسورة للمركب الواقعي، وعدمها
ليست امراً حادثاً مسبوقاً بالعدم (٣)

(١) اي بالاصل المثبت كون ماهية الصلاة مثلا هي الاقل.
وملخص جوابه: ان اصالة عدم وجوب الجزء المشكوك مما
لا معنى له اذ الوجوب المحتمل للجزء المشكوك اما وجوب نفسى
فى حال كونه جزءاً من الكل.

وبعبارة اخرى: ان الوجوب عارض على الجزء بلعاطف
انضمامه مع سائر الاجزاء فوجوبه عين وجوب الكل فمرجع نفى
وجوب الجزء الى نفى وجوب الكل، واما كان المراد منه الوجوب
المقدمى العقلى فهو غير قابل للاستصحاب لكونه من اللوازم
الذاتية للجزء، واما كان المراد منه الوجوب الغيرى الشرعى
فهو لا يجدى الا على القول باعتبار الاصل المثبت، واذن فهذا
الاصل لا يمكن الالتزام به وقد ظهر لك مما بينا وجه كونه اردأ
من الاصل السابق فانه كان جارياً لكن اقل الفائدة، واما
اصل مثبت، وهذا لا يجرى فى بعض فروضه، كما عرفت.

(٢) اراد قدس سره بالجزئية هو المعنى الوضعى المعروف
الذى اختلف فى كونه مجعولاً بجعل مستقل، او هو منتزع من
الحكم التكليفى فعند الشك فى جزئية الاكثر تنفى هى باصالة
عدم الجزئية.

(٣) وهذه العبارة تنسحل الى جوابين: الاول: ان الجزئية

وان اريد (١) اصاله عدم صيرورة السورة جزء المركب المأمور به ليثبت بذلك (٢) خلو المركب المأمور به منه (٣)، ومرجعه (٤)

حيث انها حكم وضعى انتزاعى من الحكم التكليفى، وليس له وجود مستقل، وجعل مستقل كى يكون مورداً للاستصحاب فان مورده منشأ انتزاعه.

الثانى: انها على تقدير كونها مجعولة مستقلة ليست هى حادثة مسبوقة بالعدم يعنى ليست لها حالة سابقة متيقنة كى تستصحب فانها امر انتزاعى دائر مدار وجود الكل، ولا يعلم بعدم كونه جزء حين وجود الكل كى يستصحب وعدم الجزئية فى الازل حين لا يكون كل هناك لا يصحح الحالة السابقة الا على مبنى جريان الاستصحاب فى الاعدام الازلية.

(١) تفصيل لما سبق ذكره، وحيث ان جريان الاستصحاب لم يمكن مع حمل الجزئية على المعنى المعروف ارجع اصاله عدم الجزئية الى اصاله عدم الامر بالمركب الذى يكون السورة مثلاً، جزءاً منه.

(٢) اى باصاله عدم صيرورة السورة جزء الصلاة، مثلاً.
 (٣) اى من الجزء المشكوك فانا اذا علمنا اجمالاً بتعلق امر الشارع اما بمركب مشتمل على الجزء المذكور، واما بمركب خال منه فباصاله عدم صيرورة السورة جزء المركب المأمور به يثبت ان المركب المأمور به هو الخالى عن الجزء المشكوك.
 (٤) اى مرجع الاصل المذكور - وهو اصاله عدم صيرورة السورة... الى اصاله عدم الامر بمركب يكون هذا الجزء المشكوك جزءاً منه.

الى اصالة عدم الامر بما يكون هذا جزء منه. ففيه: ما من من انه اصل مثبت (١) وان اريد اصالة (٢) عدم دخل هذا المشكوك في

(١) اي ان اصالة عدم الامر بمركب يكون المشكوك فيه جزءاً منه لا يثبت ان المركب المأمور به هو المركب الخالي عن الجزء المشكوك فيه الا على القول باعتبار الاصل المثبت، وهو كما ترى.

ولا يخفى ان المحقق الاشتياني فسر العبارة بنحو آخر حيث انه حمل العبارة الاولى، وهي قوله: «ان جزئية الشيء المشكوك، كالسورة للمركب الواقعي...» على الجزئية بمعنى التوقف والمقدمية حيث قال: ان المراد مما أفاده اولاً من الوجه في الجزئية الذي حكم بعدم كونه حادثاً مسبقاً بعدم هو التوقف والمقدمية لا المعنى الوضعي المعروف، كما سبق الى بعض الاوهام فلا معنى لجعل قوله «وان اريد...» تفصيلاً لما أجمله الى ان قال: ان الجزئية بهذا المعنى ليست قابلة للاستصحاب لان عدم المتحقق في زمان عدم ذي المقدمة لا ينفع في اجراء الاصل بالنسبة الى زمان فرض ذي المقدمة وتحققها.

وحمل العبارة الثانية وهي قوله: وان اريد اصالة عدم صيرورة السورة جزء على الجزئية بمعنى الحكم الوضعي المعروف لاحظته كلامه ص ١٦٦.

(٢) اي ان اريد من الجزئية في قوله: «اصالة عدم جزئية الشيء المشكوك» تصور الجزء كالسورة مثلاً، وملاحظته مع سائر الاجزاء التي لها دخل في المركب شيئاً واحداً اي الاصل

المركب عند اختراعه (١) له الذي (٢) هو عبارة عن ملاحظة عدة الاجزاء غير المرتبطة في نفسها شيئاً (٣) واحداً، ومرجعها (٤) الى اصالة ملاحظة هذا الشيء (٥) مع المركب المأمور به شيئاً واحداً. فان (٦) الماهيات المركبة لما كان تركيبها جعلياً حاصلًا باعتبار والا (٧)

عدم لحاظ هذا جزءاً للمركب عند لحاظ سائر اجزائه شيئاً واحداً.

(١) اى عند اختراع المخترع الاجزاء للمركب فان هذا الجزء المشكوك ليس دخيلاً في المركب عند اختراعه.

(٢) صفة لقوله: «المركب» اى المركب الذى هو... اى المركب عبارة عن عدة اجزاء غير مرتبط بعضها ببعض لكن صار شيئاً واحداً بالاعتبار، كالصلاة فانها اجزاء متفرقة اجنبى بعضها عن بعض كالتكبير والقراءة، والركوع، والسجود الا ان الشارع لاحظها شيئاً واحداً.

(٣) اى ملاحظة عدة الاجزاء شيئاً واحداً.

(٤) اى مرجع اصالة عدم دخل هذا المشكوك.

(٥) اى اى هذا الشيء المشكوك.

(٦) تفصيل لما ذكره من ان وحدة المركب وحدة اعتبارية فانه بلحاظ اللاحظ اجزاء متعددة شيئاً واحداً يصير المركب أمراً واحداً، وليست وحدته وحدة حقيقية، وكيف انه مركب من الاجزاء المتبائنة.

(٧) اى مع قطع النظر عن اعتبار المعتبر وجعل الاجزاء

فهى (١) اجزاء لا ارتباط بينها فى انفسها، ولا وحدة (٢) يجمعها الا باعتبار معتبر توقف (٣) جزئية شىء لها على ملاحظته معها، واعتبارها (٤) مع هذا الشىء أمراً واحداً فمعنى جزئية السورة للصلاة ملاحظة السورة مع باقى الاجزاء شيئاً واحداً، وهذا (٥) معنى اختراع الماهيات، وكونها (٦) مجعولة فالجعل والانتزاع فيها (٧)

مركباً واحداً.

(١) اى الماهيات المركبة.

(٢) اى لا وحدة تجمع الاجزاء، وتكون جامعة حقيقة بين الاجزاء الا اعتبار معتبر فانه اعتبر جامعاً بينها فيكون وحدة المركب وحدة اعتبارية.

(٣) جواب لقوله: «لما كان...» اى الماهيات المركبة حيث كان تركيبها جعلياً توقف جزئية شىء للماهيات المركبة على ملاحظة هذا الشىء مع اجزاء الماهيات المركبة أمراً واحداً.

(٤) اى على اعتبار اجزاء الماهية المركبة مع هذا الجزء أمراً واحداً. ان شئت فقل: ان جزئية هذا الشىء تكون منتزعة من لحاظ هذا الجزء مع سائر اجزاء المركب أمراً واحداً.

(٥) الذى ذكرناه من ان معنى الجزئية هو لحاظ هذا الجزء مع باقى الاجزاء شيئاً واحداً.

(٦) اى كون الماهيات مجعولة معناه لحاظ اجزاء ماهية المركب شيئاً واحداً.

(٧) اى فى الماهيات فمعنى جعل الماهيات واختراعها هو

من حيث التصور والملاحظة لا من (١) حيث الحكم حتى يكون (٢) الجزئية حكماً شرعياً وضعياً في مقابل الحكم التكليفي، كما اشتهر في السنة جماعة (٣) الا ان يريدوا بالحكم الوضعي هذا المعنى (٤) وتام الكلام يأتي في باب الاستصحاب عند ذكر

تصورها ولحاظها.

(١) اي لا يكون الجعل والاختراع في الماهيات المركبة من حيث الحكم بمعنى انه ليس معنى جعل المركب ان الشارع حكم بان الجزء الفلاني، كالسورة مثلاً، جزء للمركب وان المركب حاصل بحكم الشارع بل معناه أن الشارع لاحظ السورة، مثلاً، جزء الصلاة، ولاحظ جميع الاجزاء شيئاً واحداً، وسماها بالصلاة.

(٢) اي ليس تركيب الماهيات بحكم الشارع كي يكون جزئية السورة للصلاة بحكمه، ويكون الجزئية حكماً وضعياً شرعياً بل هو بلحاظ الشارع واعتباره فيحدث فيه اتصال اعتباري، وهو مناط الوحدة في جميع المركبات الجعلية، اذن فمعنى اصالة عدم جزئية الشيء المشكوك هو عدم ملاحظته مع سائر الاجزاء المعلومة شيئاً واحداً، وعدم جعل هذا الجزء المشكوك في التصور والاعتبار مما له مدخيلة في حصول المركب فالاصل المذكور ليس جارياً في الحكم الشرعي الوضعي.

(٣) اي اشتهر في السننهم بان الجزئية حكم شرعي وضعي.

(٤) اي التصور والاعتبار فمعنى قولهم ان الجزئية حكم وضعي هو انها دخيلة في تحقق المركب في مقام اللحاظ والتصور.

التفصيل بين الاحكام الوضعية، والاحكام التكليفيه. ثم انه اذا شك فى الجزئية بالمعنى المذكور (١) فالاصل عدمها فاذا ثبت عدمها (٢) فى الظاهر يترتب عليه (٣) كون الماهية المأمور بها هى الاقل لان تعيين الماهية (٤) فى الاقل يحتاج الى جنس وجودى وهى الاجزاء المعلومة وفصل عدمى وهو عدم جزئية غيرها (٥)

(١) وهى لحاظ هذا الجزء مع الاجزاء المعلومة شيئاً واحداً اى اذا شك فى ان الشارع هل لاحظ السورة دخيلة فى حصول الصلاة أم لا؟ فيجوز اصالة عدم لحاظ السورة دخيلة فى حصولها. (٢) اى عدم الجزئية.

(٣) اى على عدم جزئية الاكثر المشكوك.

(٤) غرضه من ذلك ان تعيين الماهية فى الاقل بالتقريب المذكور لا يستلزم القول باعتبار الاصل المثبت، وذلك لان مهية الاقل مركبة من جنس وجودى، وهو الاقل الذى محقق بالفرض، وفصل عدمى وهو عدم الزائد على الاقل المعلوم فهو ثابت بالاصل فليس الاقل ثابتاً بالاصل كى يكون مثبتاً بل الموضوع مركب من جزئين:

احدهما: محرز بالوجدان وهو امر وجودى اعنى به الاقل والاخر محرز بالاصل، وهو فصل عدمى يحرز باصالة عدم جعله دخيلاً فى المركب، وهذا بخلاف الاكثر فانه يتوقف على جنس وجودى وفصله ايضاً وجودى فلا يثبت الا على القول بالاصل المثبت فان نفي الاقل لا يثبتته الا على القول بالاصل المثبت.

(٥) اى غير الاجزاء المعلومة.

وعدم ملاحظته (١) معها والجنس (٢) موجود بالفرض
والفصل (٣) ثابت بالاصل فله (٤) وجه الا ان يقال (٤) جزئية

(١) عطف تفسيري لما قبله اى الفصل العدمى عبارة عن عدم
ملاحظة الشارع الجزء المشكوك مع الاجزاء المعلومة شيئاً واحداً.
(٢) وهو الاقل.

(٣) وهو عدم كون الزائد عليه جزءاً للماهية المركبة.
(٤) جواب للشرط وهو قوله: وان اريد اصالة عدم دخل
هذا المشكوك» اى ان اريد من اصالة عدم الجزئية اصالة عدم
لحاظ هذا الجزء المشكوك، مع سائر الاجزاء المعلومة، وعدم
دخله فى حصول المركب فلها وجه.

(٥) وملخص هذا الاشكال هو انا لا نسلم ما ذكرت من ان
اثبات ماهية الواجب فى ضمن الاقل باصالة عدم الاكثر لا يكون
مشتباً. بتقريب ان تعين الماهية فى الاقل يحصل بجنس وجودى
معلوم وهو وجود الاقل وفصل عدمى، وهو ثابت بالاصل فاحد
الجزئيين محرز بالوجدان، والاخر محرز بالاصل. اذ كلية الاقل
وكونه هو المركب المأمور به ليست بمجرد عدم ملاحظة المشكوك
مع سائر الاجزاء، كما ان كلية الاكثر ليست بمجرد ملاحظة
المشكوك مع سائر الاجزاء بل يحتاج مضافاً الى تلك الملاحظة
المذكورة فى الاكثر وعدمها فى الاقل الى اعتبار الملحوظ شيئاً
واحداً حتى يتحقق هنا وحدة اعتبارية يجمعها كى يوجد التركيب
فمجرد عدم ملاحظة المشكوك لا يترتب عليه كلية الاقل بل يحتاج
زيادة على ذلك الى اعتباره مع سائر الاجزاء شيئاً واحداً، كما

الشيء مرجعها الى ملاحظة المركب منه (١) ومن الباقي شيئاً واحداً، كما ان عدم جزئيته (٢)

ان مجرد ملاحظة المشكوك لا يترتب عليه كلية الاكثر بل تحتاج زيادة على ذلك الى اعتباره مع سائر الاجزاء شيئاً واحداً، مثلاً، ان تعين ماهية الصلاة في الاقل يحتاج الى اللعاطين لحاظ عدم كون المشكوك مع الاجزاء المعلومة ولحاظ الاجزاء المعلومة شيئاً واحداً، كذلك تعين ماهية الصلاة في الاكثر يحتاج الى اللعاطين لحاظ كون المشكوك مع الاجزاء المعلومة، ولحاظ المشكوك مع سائر الاجزاء أمراً واحداً.

فحينئذ اصالة عدم جزئية المشكوك بمعنى اصالة عدم ملاحظة الشارع المشكوك مع سائر الاجزاء شيئاً واحداً ينفي كلية الاكثر لكن لا يثبت كلية الاقل اى ان الشارع لاحظ الاجزاء المعلومة شيئاً واحداً الا على القول بالاصل المثبت اذ مرجع الاصل المذكور الى اثبات كلية الاقل بنفي كلية الاكثر فهو من اثبات احد الضدين بنفي الاخر بالاصل، وهذا هو الاصل المثبت.

(١) اى المركب من الجزء المشكوك ومن باقى الاجزاء التى هى معلومة. والحاصل: ان جزئية السورة للصلاة، مثلاً ترجع الى تصور هذا الجزء مع الاجزاء المعلومة شيئاً واحداً حتى يتحقق هنا وحدة اعتبارية للاكثر.

(٢) اى عدم جزئية الشيء المشكوك للمركب راجع الى ملاحظة الاجزاء المعلومة مجرداً عن الجزء المشكوك شيئاً واحداً، كما اذا لاحظ الاجزاء المعلومة للصلاة مجرداً عن السورة

راجع الى ملاحظة غيره (١) من الاجزاء شيئاً واحداً، فجزئية الشيء وكلية المركب المشتمل عليه (٢) مجعول بجعل واحد، فالشك في جزئية الشيء شك في كلية الاكثر (٣).

المشكوكه شيئاً واحداً.

(١) اى غير الجزء المشكوك فيه.

(٢) اى المشتمل على الجزء. وحاصل كلامه: ان جزئية شيء للمركب الكل وكلية المركب بالنسبة الى الجزء امران متضائفان مجعولان بجعل واحد، وحاصلان بحصول واحد من دون توقف حصول أحدهما على حصول الاخر، فاذا جعل الكل جعل الجزء بنفس جعل الكل فاذا كان الجزء والكل فى مرتبة واحدة من الجعل، وهما مجعولان بجعل واحد فالشك فى جزئية السورة مثلاً شك فى كلية الاكثر اى ان الشارع هل لاحظ الاكثر شيئاً واحداً ونفى جزئية السورة المشكوكه عن الصلاة باصالة عدم جزئية السورة المشكوكه نفى لكلية الاكثر، اى معنى الاصل المذكور ان الشارع لم يلاحظ المركب من الاجزاء المعلومة ومن الجزء المشكوك شيئاً واحداً فاصالة عدم جزئية السورة لا تثبت كلية الاقل، اى ان الشارع لاحظ المركب مجرداً عن السورة شيئاً واحداً الا على القول بالاصل المثبت اذ المفروض ان كلية الاكثر وكلية الاقل امران متضادان فان اثبات كلية الاقل بنفسى كلية الاكثر اثبات احد الضدين بنفسى الضد الاخر، وهو من اظهر مصاديق الاصل المثبت.

(٣) اى شك فى كون الاكثر كل المأمور به.

ونفى جزئية الشيء (١) نفي لكليته فاثبات كلية (٢) الاقل بذلك اثبات (٣) لاحد الضدين بنفى الاخر، وليس (٤) اولى من العكس. ومنه (٥) يظهر عدم جواز التمسك باصالة عدم التفات الامر (٦)

(١) أى نفي جزئية السورة عن الصلاة نفي لكون الاكثر كل المأمور به.

(٢) أى اثبات ان الاقل هو كل المأمور به بنفي كون كل المأمور به هو الاكثر بسبب اصالة عدم الجزئية.

(٣) خبر لقوله: «فاثبات» أى اثبات ان الاقل هو كل المأمور به اثبات لاحد الضدين الذى هو الاقل بنفى الضد الاخر الذى هو الاكثر، وهو الاصل المثبت.

(٤) أى اثبات كلية الاقل بنفى كلية الاكثر ليس اولى من اثبات كلية الاكثر بنفى كلية الاقل، اذ كما يقال الاصل عدم ملاحظة الشارع السورة المشكوكة مع الاجزاء المعلومة من الصلاة شيئاً واحداً فيثبت ان كل المأمور به هو الاقل كذلك يقال: الاصل عدم ملاحظة الشارع - الاجزاء المعلومة شيئاً واحداً فيثبت ان كل المأمور به هو الاكثر. والحاصل: انه لو كان الاصل المثبت حجة لجري الاصل فى الطرفين، ويكون جريانه فى نفي الاكثر معارضاً لجريانه فى نفي الاقل.

(٥) أى مما ذكرنا من ان اثبات كلية الاقل باصالة عدم الجزئية اثبات لاحد الضدين بنفى الاخر، وهو غير صحيح.

(٦) ملخص كلامه: ان هذا التمسك حمل اصالة عدم الجزئية على اصالة عدم التفات الامر الى هذا الجزء المشكوك حين

حين تصور المركب الى هذا الجزء (١) حتى يكون بالملاحظة شيئاً واحداً مركباً من ذلك ومن باقى الاجزاء لان هذا (٢) ايضاً (٣) لا يثبت (٤)

التفاتة الى المركب وتصوره شيئاً واحداً فبإصالة عدم التفات الامر الى الجزء المشكوك عند التفاتة الى سائر الاجزاء يثبت ان كل المأمور به هو الاقل. وتوضيح ذلك: ان جعل المركب يحتاج الى ان يلتفت الجاعل الى عدة اجزاء، ثم يلاحظها شيئاً واحداً فبهذا اللحاظ يوجد الارتباط بين الاجزاء، ويتشكل المركب ائواحد منها فجعل الجزئية يحتاج الى اللحاظ والاعتبار واللحاظ يحتاج الى الالتفات، ويحكم بعدم التفات الجاعل الى هذا الجزء المشكوك باصالة عدم الالتفات فبعدم الالتفات ينتفى اللحاظ، وبانتفاء اللحاظ ينتفى الجزئية.

(١) الجار متعلق بقوله: «الالتفات» اى الاصل عدم التفات الامر الى هذا الجزء المشكوك عند التفاتة الى سائر الاجزاء.

(٢) اى الاصل عدم التفات الامر.

(٣) اى كما ان اصالة عدم الجزئية اى الاصل عدم لحاظ الشارع الجزء المشكوك مع الاجزاء المعلومة شيئاً واحداً لا يثبت انه لاحظ الاجزاء المعلومة مجرداً عن الجزء المشكوك كذلك الاصل عدم التفات الشارع الى الجزء المشكوك لا يثبت انه انتفت الى الاجزاء المعلومة مجرداً عن الجزء المشكوك فكلا الاصلين متساويان فى كونهما اثبات احد الضدين بنفى الاخر.

(٤) مضارع من باب الافعال.

انه (١) اعتبر التركيب بالنسبة الى باقى الاجزاء. هذا (٢) مع أن اصالة عدم الالتفات لا يجرى بالنسبة الى الشارع المنزه عن الغفلة، بل لا يجرى (٣) مطلقاً فيما دار الامر الجزئيين كونه جزء واجباً او جزءاً مستحباً لحصول الالتفات فيه (٤) قطعاً

(١) اى لا يثبت ان الامر التفت الى باقى الاجزاء واعتبرها مركباً واحداً لانه ايضاً اثبات احد الضدين بنفى الضد الاخر فان اصالة عدم الالتفات حين تصور المركب الى هذا الجزء المشكوك لا تثبت انه التفت الى باقى الاجزاء مستقلاً واعتبرها مركباً واحداً. وان شئت فقل: انها لا تثبت ان الاقل كل المطلوب.

(٢) هذا اشكال ثان على اصالة عدم التفات الامر. وملخصه: ان هذا الاصل المقتضى لنفى الالتفات انما يجرى بالنسبة الى من له شأنية الغفلة، واما بالنسبة الى الشارع المنزه عن الغفلة والذهول الذى قضى البرهان الضرورى على حضور جميع الاشياء فى علمه بحقيقتها وكنهها فلا يعقل نفي الالتفات عنه.

(٣) هذا اشكال ثالث على الاصل عدم الالتفات. وملخصه ان الالتفات مفروض فى بعض فروض المسألة فلا يمكن نفيه حتى بالنسبة الى غير الشارع اى لا يجرى الاصل عدم الالتفات مطلقاً اى ولو بالنسبة الى غير الشارع.

(٤) اى فى دوران الامر بين كون الجزء واجباً أو مستحباً اذ الشك فى ان الجزء الفلانى جزء مستحب او جزء واجب فرع الالتفات الى جزئيته، والغافل لا يشك فان الشك لمن التفت

فتأمل (١) المسألة الثانية ما اذا كان الشك في الجزئية ناشئاً من اجمال الدليل كما اذا علق الوجوب في الدليل اللفظي بلفظ مجمل مردد باسباب الاجمال (٢) بين (٣) مركبين يدخل اقلهما (٤)

(١) لعله اشارة الى ان المفروض في دوران الجزء بين المستحب والنوجب الالتفات في الجملة لا خصوص الالتفات بعنوان الوجوب فالمنفى بالاصل الالتفات الخاص.
وملخص الاشكال: على اصالة عدم الالتفات يتلخص في امور ثلاثة:

الاول: ان الاصل عدم الالتفات الى الجزء المشكوك لا يثبت ان تمام المطلوب هو الاقل لكونه اصلاً مثبتاً، وعلى تقدير جريانه يكون معارضة بمثله فان اصالة عدم الالتفات الى باقى الاجزاء وجعله مركباً واحداً تعارضه.

الثاني: ان الاصل المذكور لا يجرى في جميع الاشخاص، كالشارع المنزه عن الغفلة.

الثالث: ان الاصل المذكور لا يجرى في جميع فروض المسألة، وهو دوران الامر بين الوجوب والمستحب لكونها مفروض الالتفات.

(٢) كاشتراك اللفظي، واختلاف اللغويين في المعنى مع عدم الترجيح وكون العبادات اسامى للصحيحة منها، وغيرهما.

(٣) متعلق بقوله: «مردد» اى يكون اللفظ الذى هو متعلق الوجوب مردداً بين مركبين أحدهما يكون اقل بالنسبة الى الاخر.

(٤) اى اقل المركبين من حيث الاجزاء.

جزء أتحت الأكثر بحيث يكون الاتي بالأكثر آتياً بالاقل (١) والاجمال قد يكون في المعنى العرفي (٢) كأن وجب في الغسل (٣) غسل ظاهر البدن فيشك في أن الجزء الفلاني، كباطن الاذن، او عكته (٤) البطن من الظاهر او الباطن، وقد يكون (٥) في المعنى الشرعي، كالاوامر المتعلقة في الكتاب، والسنة بالصلاة،

(١) بان يكون الاقل لا بشرط بالنسبة الى الزائد فعلى تقدير وجوب الاقل كان فعل الاكثر كافياً عنه لكن لا يكفى فعل الاقل عن الاكثر على تقدير كون الاكثر واجباً في الواقع، واما لو كان الاقل ملحوظاً بشرط لا بالنسبة الى الزائد فلا يكون الاتي بالأكثر آتياً بالاقل بل يكون الاتيان بالأكثر مبطلاً للاقل، وهذا كالقصر والاتمام فان القصر هو الركعتان بشرط لا والتمام هو الركعتان بشرط شيء، وهما داخلان في المتبائنين، لا في الاقل والاكثر.

(٢) الظاهر ان مراده من العرفي في مقابل الشرعي فيشمل العرف العام واللفظة بل العرف الخاص.

(٣) بضم الغين بان قال: يجب في غسل الجنابة مثلاً غسل ظاهر البدن، والمعنى العرفي لظاهر البدن مجمل فلا يعلم انه هل يشمل باطن الاذن أم لا؟

(٤) العكته بضم وسكون الكاف واحدة العكن على وزن صرد طى في العنق، واصلها طى في البطن من السمن.

(٥) اى الاجمال قد يكون في المعنى الشرعي.

وامثالها (١) بناء على ان هذه الالفاظ (٢) موضوعية للماهية الصحيحة يعنى الجامعة لجميع الاجزاء الواقعية.

(١) من الصوم والزكوة.

(٢) اى الفاظ العبادات من الصلاة وغيرها. اى الاجمال فى المعنى الشرعى مبنى على مسلك الصحيحى فى العبادات اى على القول بوضع اسماء العبادات للصحيح منها بمعنى كونها موضوعة للمهية التامة الجامعة لجميع الاجزاء والشرائط بحيث لو انتفى شىء منها لا يبقى الموضوع له فاذا استعمل لفظ الصلاة فى الفاقد للجزء او الشرط لم يكن مستعملاً فيما وضع له فالشك فى جزئية شىء للعبادة مرجعه الى الشك فى الموضوع له من حيث ان الجزء المشكوك داخل فيه حتى يكون الموضوع له هو الاكثر او خارج عنه حتى يكون هو الاقل فمرجع ذلك الى المتبائنين، وفرض وضع اللفظ لاحد الشئيين المتساويين، ويخرج بذلك عن كون الشك بين الاقل والاكثر لعدم وجود القدر المتيقن فى البين بالنسبة الى هذا الوضع فيكون اللفظ مجملاً. واما على القول بكون العبادات اسامى للاعم من الصحيح والفاسد فلا اجمال فيه اذ هى على هذا القول موضوعة للمهية الجامعة للاجزاء الركنية بحيث اذا انتفى بعض تلك الاجزاء تنتفى المهية، اما الاجزاء غير الركنية فتكون المهية بالنسبة اليها لا بشرط فبانتهاء هذه الاجزاء لا ينتفى المهية وصدق الاسم عليها.

والاقوى هنا (١) ايضاً (٢) جريان اصالة البراءة لعين ما اسلفناه فى سابقه (٣) من (٤) العقل، والنقل. وربما يتخيل جريان قاعدة الاشتغال هنا (٥) وان جرت اصالة البراءة فى المسألة المتقدمة (٦) لفقد الخطاب التفصيلى المتعلق بالامر المجمل فى تلك المسألة (٧)، ووجوده (٨) هنا فيجب الاحتياط بالجمع

(١) اى فيما كان الشك فى الجزئية ناشئاً من اجمال الدليل.
(٢) اى كما تجرى البراءة فيما كان الشك فى الجزئية ناشئاً من فقدان النص، كذلك تجرى فيما اذا كان ناشئاً من اجمال النص.

(٣) اى فيما كان الشك فى الجزئية ناشئاً من فقدان النص.
(٤) بيان لقوله: «ما اسلفناه» اى تجرى البراءة هنا لعين ما بيئتنا من الدليل العقلى، والنقل على جريان البراءة فى سابقه مما كان الشك فيه ناشئاً من فقدان النص.

(٥) اى فيما كان الشك ناشئاً من اجمال النص.

(٦) وهى ما كان الشك ناشئاً من اجمال النص.

(٧) اى فيما كان الشك ناشئاً من فقدان النص اذ المفروض فقدان النص، وعدم العلم بوجود خطاب تفصيلى، ومجرد العلم بوجود احد الخطابين فى الواقع لا يصلح أن يكون قاطعاً للعدر لصدق عدم البيان معه.

(٨) اى وجود خطاب تفصيلى فى ما كان الشك فى الجزئية ناشئاً من اجمال النص، وانما الاجمال فى متعلقه ووجود الخطاب التفصيلى قاطع للعدر عند الشرع والعقل، ولا يجرى ما لا يعلمون

بين محتملات الواجب (١) المجمل، كما هو (٢) الشأن في كل خطاب تعلق بامر مجمل (٣)، ولذا (٤) فرعوا على القول بوضع الالفاظ للصحيح، كما هو المشهور، وجوب (٥) الاحتياط في اجزاء العبادات، وعدم جواز اجراء البراءة فيها (٦). وفيه: ان وجوب الاحتياط في المجمل المردد بين الاقل والاكثر ممنوع لان المتيقن من مدلول هذا الخطاب (٧)

لفرض العلم بالخطاب، ولا يحكم العقل بقبح العقاب بلا بيان لفرض وصول البيان، واجمال متعلق الخطاب لا يصلح ان يكون عذراً بعد وصول الخطاب، وامكان امثاله بالاحتياط.

(١) والاتيان بمحتملات الواجب فيما نحن فيه يتحقق بالاتيان بالاكثر.

(٢) اى وجوب الاحتياط هو المرجع.

(٣) سواء كان مردداً بين الاقل والاكثر كما فى المقام، او بين المتبائنين.

(٤) اى لاجل ان المرجع هو وجوب الاحتياط فى خطاب تعلق بامر مجمل.

(٥) مفعول لقوله: (فرعوا).

(٦) اى فى اجزاء العبادات على مسلك المشهور القائلين بكون اسامى العبادات موضوعة للصحيح اذ اجمال متعلق الخطاب لا يصلح للعدرية بعد وصول الخطاب التفصيلي، وامكان امثاله بالاحتياط.

(٧) المجمل المردد بين الاقل والاكثر.

وجوب (١) الاقل بالوجوب المردد بين النفسى والمقدمى فلا
 محيص عن الاتيان به (٢) لان تركه (٣) مستلزم للعقاب، واما
 وجوب الاكثر فلم يعلم من هذا الخطاب (٤) فيبقى مشكوكا فيجىء
 فيه ما مر من الدليل العقلى، والنقلى (٥). والحاصل: ان مناط
 وجوب الاحتياط عدم جريان ادلة البراءة فى واحد معين من
 المحتملين لمعارضته (٦) بجريانها فى المحتمل الاخر حتى يخرج
 المسألة بذلك (٧) عن مورد البراءة ويجب الاحتياط فيها (٨)

(١) خبر لقوله: «لان...»

(٢) اى بالاقل.

(٣) اى ترك الاقل.

(٤) المجمل المردد بين الاقل والاكثر.

(٥) الدالين على جريان البراءة فى الاكثر المشكوك وجوبه.

(٦) اى عدم جريان اصالة البراءة لاجل معارضة جريانها

فى واحد معين بجريانها فى المحتمل الاخر، وذلك يتصور فى

المتباينين فان جريان اصالة البراءة فى وجوب الجمعة معارض

بجريانها فى وجوب الظهر، ولذا لا يجرى فى كل منهما.

(٧) اى بسبب التعارض فان جريانها فى واحد معين ترجيح

بلامرجح، وفى كليهما تعبد بالمتناقضين فيتعارضان ويتساقطان،

ومقتضى العلم الاجمالى بالتكليف فى البين يوجب

الاحتياط. بالمعنى ان جريانها فى الواحد من المتناقضين لا يوجب

(٨) اى فى المسألة.

لاجل تردد الواجب المستحق (١) على ترك العقاب بين (٢) امرين لا تعين (٣) لاحدهما من غير فرق في ذلك (٤) بين وجود خطاب تفصيلي في المسألة متعلق بالمجمل (٥) وبين وجود خطاب مردد بين خطابين (٦)، واذا فقد المناط المذكور (٧) وامكن البراءة في واجب معين لم يجب الاحتياط من غير فرق بين الخطاب التفصيلي (٨)، وغيره (٩) فان قلت: اذا كان متعلق الخطاب

(١) تفسير الواجب بلازمه.

(٢) متعلق بقوله: «تردد...»

(٣) اى لا يعلم ان الواجب هذا الامر بخصوصه، او الامر

الآخر بخصوصه.

(٤) اى فى وجوب الاحتياط فيما لا يجرى فيه البراءة لاجل

التعارض.

(٥) كما فى المقام فان اصل الخطاب معلوم، وانما الاجمال

فى متعلقه.

(٦) كما فى المسألة السابقة.

(٧) لوجوب الاحتياط، وهو عدم امكان جريان البراءة لاجل

التعارض بان كانت اصالة البراءة جارية فى طرف واحد معين

ينحل العلم الاجمالي فلا يجب الاحتياط فى المشكوك.

(٨) المتعلق بامر مجمل بين الاقل والاكثر، كما فى المقام.

(٩) كما فى المسألة السابقة التى لم يكن الخطاب التفصيلي

واصلاً الى المكلف.

مجملاً فقد تنجز التكليف بمراد الشارع (١) من اللفظ

(١) توضيح الاشكال يبتنى على ما سيأتى في المسألة الرابعة من وجوب الاحتياط فيما كان الخطاب التفصيلي واصلاً الى المكلف، ومتعلقاً بمفهوم معين، وتردد مصداقه بين الاقل والاكثر فانه يكون من قبيل الشك في المحصل.

وملخصه: انا لا نسلم ما ذكرتم من عدم الفرق بين وجود الخطاب التفصيلي في المسألة وعدمه فان في الفرض الاول يكون التكليف منجزاً بسبب الخطاب المذكور اذ الخطاب وان كان مجملاً بحسب متعلقه نظراً الى ترده بين الاقل والاكثر الا انا تقطع بان الحكم تعلق بما هو مراد من اللفظ ومقصود منه فالتكليف قد تعلق وتنجز بما هو مبين، وهو عنوان المراد او المفهوم، او الموضوع له. وانما الترديد في ان مصداق ما هو مبين عنواناً هل هو الاقل او الاكثر فيجب الاتيان بالاكثر تحصيلاً لليقين بفراغ الذمة بعد اشتغالها، بالتكليف وهو كقوله: «اقيموا الصلاة» فان الامر قد تعلق بما يراد من لفظ الصلاة وبمفهومها ضرورة انه لا اجمالاً في مفهوم الصلاة، وانما وقع الاشتباه في مصداق مفهوم المراد بانه الاقل او الاكثر، والقطع بحصول الامتثال لا يحصل الا مع القطع بالاتيان بما هو مراد من الخطاب في الواقع، وهو لا يحصل الا بالاتيان بالاكثر. فقد ظهر بما ذكرناه الفرق بين المسألتين اى مسألة فقدان النص، واجماله فان القول بالبراءة في الاولى لا يستلزم القول بها في الثانية بل المرجع في الثانية هو الاحتياط.

فيجب القطع بالالتيان بمراده (١)، او استحق العقاب على تركه (٢) مع وصف كونه (٣) مجملاً، وعدم (٤) القناعة باحتمال تحصيل المراد، واحتمال (٥) الخروج عن استحقاق العقاب. قلت التكليف ليس متعلقاً بمفهوم المراد من اللفظ ومدلوله حتى يكون من قبيل التكليف بالمفهوم المشتبه مصداقه بين امرين حتى يجب الاحتياط فيه (٦).

- (١) اي بمراد الشارع فان مفهوم عنوان المراد من اللفظ، او عنوان مفهوم اللفظ، ومدلوله لا اجمال فيه. وانما الاجمال في مصاديق المراد بانه هو الاقل، او الاكثر.
- (٢) اي استحق العقاب على ترك مراد الشارع من اللفظ.
- (٣) اي مع وصف كون مراد الشارع مجملاً بحسب المصداق وان كان مبيناً بحسب المفهوم
- (٤) اي مع عدم قناعة الشارع باحتمال تحصيل المكلف مراده من اللفظ بفعل الاقل، اي لم يدل دليل على قناعته باحتمال فراغ ذمة المكلف فالعقل يحكم بتحصيل اليقين بفراغ الذمة وهولا يحصل الا بفعل الاكثر.
- (٥) اي مع عدم قناعة الشارع باحتمال الخروج عن استحقاق العقاب فمع عدم وجود دليل على ان الشارع قنع باحتمال الخروج عن استحقاق العقاب يحكم العقل بتحصيل العلم بالخروج عن استحقاق العقاب اذ الاشتغال يقيني يقتضى العلم بالبراءة، وفراغ الذمة.
- (٦) اي في المراد وملخص جوابه: ان ما نحن فيه ليس من

ولو (١) كان المصداق مردداً بين الاقل والاكثر نظراً (٢) الى وجوب القطع بحصول المفهوم المعين المطلوب من العبد (٣)، كما يجىء فى المسألة الرابعة، وانما هو (٤) متعلق بمصداق المراد والمدلول لانه (٥) الموضوع له اللفظ والمستعمل فيه،

قبيل وضع اللفظ لمفهوم مبين المعنى بحيث لا اجمال فيه من حيث ذاته، وحصل الاجمال بحسب مصاديقه، مثل لفظ الطهور فانه وضع للغسل المخصوص الرافع للحدث فان مفهوم الطهور واضح مبين لا اجمال فيه، ولكن طراً عليه الاجمال من جهة الشك فى جزئية شىء له وعدمه فلو كان ما نحن فيه من هذا القبيل لقلنا بوجوب الاحتياط فيه لكن ليس كذلك فان التكليف فيما نحن فيه لم يتعلق بالمفهوم المبين بحيث يكون الاجمال فى مصاديقه بل تعلق بالمصداق المردد بين الاقل والاكثر، كلفظ الصلاة فانها وضعت للصلاة المردة بين ان يكون السورة جزئها وبين ان لا تكون جزئها.

(١) كلمة «لو» وصلية. اى ليس التكليف متعلقاً بالمفهوم المبين وان كان مصداقه مردداً بين الاقل والاكثر.

(٢) تعليل لوجوب الاحتياط.

(٣) ولا يحصل القطع بحصول مفهوم الصلاة مثلاً، وامثال مفهومها الا بالاحتياط والاتيان بالاكثر.

(٤) اى التكليف.

(٥) اى مصداق المراد فان لفظ الصلاة موضوع للفعل الخارجى الخاص الذى مردد بين الاقل والاكثر، ومستعمل فيه،

واتصافه (١) بمفهوم المراد والمدلول بعد الوضع والاستعمال

و لا يكون موضوعاً للمفهوم، ومستعملاً فيه.

(١) اي انما يتصف المصداق الذي هو متعلق التكليف بمفهوم المراد... وتوضيحه: ان التكليف لا يمكن ان يتعلق بمفاهيم الالفاظ اذ لا يمكن ان يوضع الالفاظ للمفاهيم كي يتعلق التكليف بها فان تلك المفاهيم امور انتزاعية بالاعتبارات المختلفة، ومتأخرة عن الوضع فكيف يمكن وضع اللفظ لها فان اتصاف المعنى بالموضوع له بعد وضع اللفظ للمعنى المذكور، واتصافه بالمستعمل فيه بعد الوضع والاستعمال، وكذا اتصافه بالمراد بعد الوضع والاستعمال، والارادة الجديدة فاذا استحال تعلق التكليف المستفاد من اللفظ بتلك المفاهيم المتأخرة عن الوضع، كما يمتنع وضع اللفظ لها فالموضوع له الذي تعلق به التكليف هو معروض تلك المفاهيم ومصداقها لا نفسها فمنشأ اشتباه المتوهم هو الخلط بين العارض، والمعروض وبين المفهوم والمصداق.

وبعبارة واضحة: ان الالفاظ موضوعة للمعاني الواقعية من حيث هي لا من حيث كونها مرادة للشارع كيف تكون موضوعة لعنوان المراد. والحال انه غير معقول اذ كونها مرادة للشارع تنتزع بعد وضع الالفاظ للمعاني واستعمالها فيها، وبعد تعلق الارادة الجديدة بها فالتى تكون متأخرة عن الموضوع له بمراتب فكيف تؤخذ جزءاً له.

فنفس متعلق التكليف (١) مردد بين الاقل والاكثر لامصداقه (٢) ونظير هذا (٣) توهم (٤) انه اذا كان اللفظ في العبادات موضوعاً للصحيح والصحيح مردد مصداقه بين الاقل والاكثر فيجب فيه

(١) وهو الفعل الخارجى للصلاة التى يحصل بها القرب، والزلفى.

(٢) اى لا يكون مصداق متعلق التكليف مردداً بعد وضوح نفس المتعلق كى يجب الاحتياط فيه فبعد ما ثبت ان متعلق التكليف هو المصداق والفعل الخارجى، وهو مردد بين الاقل والاكثر فيكون اصل التكليف بالاقل معلوماً. واما بالنسبة الى الاكثر فهو مشكوك فتجرى البرائة بالنسبة اليه.

(٣) اى نظير هذا التوهم الذى خلط بين المفهوم والمصداق، وتوهم ان المأمور به هو المفهوم من اللفظ والمراد منه لا المصداق توهم انه...

(٤) اقول: ان هذا المتوهم جعل وجوب الاحتياط من ثمرة القول بان الفاظ العبادات موضوعة للمعاني الصحيحة.

بتقريب: ان الموضوع له الذى تعلق التكليف به امر مبين مفهوماً حيث ان اللفظ وضع للصحيح، وهو المركب التام الجامع لجميع الاجزاء والشرائط فهو مبين مفهوماً وان تردد مصداقه بين الاقل والاكثر، وكما كان التكليف متعلقاً بمفهوم مبين، ويكون مصداقه مردداً وجب فيه الاحتياط، ولذا جعلوا الرجوع الى الاحتياط ثمرة القول بوضع الفاظ العبادات للمعاني الصحيحة. وعدم جواز الرجوع الى البرائة. نعم ثمرة القول

الاحتياط ويندفع بانه (١) خلط بين الوضع للمفهوم والمصداق. فافهم (٢) واما ما ذكره بعض متأخري المتأخرين (٣) من أنه (٤) الثمرة بين القول بوضع الفاظ العبادات للصحيح وبين وضعها للاعم فغرضه (٥) بيان الثمرة على مختاره من وجوب الاحتياط

بكونها موضوعة للاعم منها ومن الفاسدة جواز الرجوع الى البراءة.

(١) اى هذا المتهم تخيل ان اسامى العبادات كالصلاة، مثلا، موضوعة للمفاهيم، والحال انه ليس كذلك فان لفظ الصلاة المراد بين الاقل والاكثر، موضوع لمصداق من الصلاة للمفهومه حتى يكون المكلف به مبينا مشتبه المصداق، وهذا من باب اشتباه العارض بالمعروض، والمفهوم بالمصداق، والدليل بالمدلول. (٢) لعله اشارة الى ان الالفاظ لا يعقل ان تكون موضوعة للمصداق الخارجى، كما حقق فى محله مفصلاً.

(٣) وهو الوحيد البهيماني. (٤) اى وجوب الاحتياط وعدمه فان ثمره القول بوضع الالفاظ للصحيح هو وجوب الاحتياط وثمره القول بوضعها للاعم من الصحيح والفاقد هو عدم وجوب الاحتياط و اجراء البراءة بالنسبة الى المشكوك.

(٥) جواب لقوله: واما ما ذكره اى غرض بعض متأخري المتأخرين ان هذه الثمرة انما هى على مختاره اى هو اختار هذه الثمرة لاجل ان مختاره فى الشك فى الجزئية هو الاحتياط ولا تكون هذه ثمره على مبنى ان المرجع عند الشك فى الجزئية هى

في الشك في الجزئية لا (١) ان كل من قال بوضع الالفاظ للصحيحة فهو قائل بوجوب الاحتياط وعدم (٢) اجراء اصل البراءة في اجزاء العبادات كيف (٣) والمشهور مع قولهم (٤) بالوضع للصحيحة قد ملاؤا طواميرهم (٥) في اجراء الاصل عند الشك في الجزئية والشرطية بحيث لا يتوهم من كلامهم ان مرادهم بالاصل غير اصالة البراءة (٦). والتحقق ان ما ذكره ثمره للقولين من وجوب (٧) الاحتياط على القول بوضع الالفاظ للصحيح، وعدمه (٨) على القول بوضعها (٩)

البراءة فلا تكون ما ذكره ثمره عند الكل.

(١) أي ليس غرض البهيهاني ان كل من قال ...

(٢) أي ليس غرض البهيهاني ان كل من قال بوضع الالفاظ

للسحيحة فهو قائل بعدم اجراء اصل البراءة ...

(٣) أي كيف يكون غرضه ان كل من قال بوضع الالفاظ

للسحيحة فهو قائل بوجوب الاحتياط.

(٤) أي مع أنهم قائلون بان الالفاظ موضوعة للمعاني

الصحيحة.

(٥) الطوامير جمع الطومار بمعنى الصحيفة أي ملاؤا كتبهم.

(٦) أي لا يمكن حمل الاصل في كلامهم على اصالة

الاحتياط.

(٧) بيان للقولين.

(٨) أي عدم وجوب الاحتياط.

(٩) أي بوضع الالفاظ.

للاعم محل نظر (١)، اما الاول (٢) فلما عرفت أن غاية ما يلزم من القول بالوضع للصحيح كون هذه الالفاظ مجملة (٣)، وقد عرفت ان المختار والمشهور في المجمل المردد بين الاقل والاكثر عدم وجوب الاحتياط، واما الثانى (٤) فوجه النظر موقوف على توضيح ما ذكره من وجه ترتب تلك الثمرة اعنى عدم لزوم الاحتياط على القول بوضع اللفظ للاعم، وهو (٥) انه اذا قلنا بان المعنى الموضوع له اللفظ هو الصحيح كان كل جزء من اجزاء العبادة مقوماً لصدق حقيقة معنى لفظ الصلاة (٦) فالشك

(١) خبر لقوله: ان ما ذكره.

(٢) وهو وجوب الاحتياط على القول بالصحيح.

(٣) اذ ما شك في جزئيه على تقدير كونه جزءاً دخيل في

اصل الوضع، وصدق الصلاة بحيث ينتفى صدقها بانتفاء هذا الجزء فيكون لفظ الصلاة مجملاً عند الشك في جزئية شيء فلا يعلم ان الاجزاء المعلومة هل تصدق عليها الصلاة أم لا؟ اذ يحتمل ان يكون الصلاة موضوعة للاكثر فبانتفاء الجزء لا يصدق على الاقل انه صلاة.

(٤) وهو عدم وجوب الاحتياط على القول بوضع الفاظ

العبادات للاعم من الصحيح والفاسد.

(٥) اى توضيح ما ذكره...

(٦) اى يكون كل جزء من اجزاء الصلاة ركناً بحيث لا يصدق

معنى الصلاة بدون الجزء.

في جزئية شيء (١) شك في صدق الصلاة فلا اطلاق للفظ الصلاة على هذا القول (٢) بالنسبة الى واجد الاجزاء وفاقد بعضها لان الفاقدة (٣) ليست بصلاة، فالشك في كون المأتي به فاقداً او واجداً شك في كونها (٤) صلاة او ليست بها، واما اذا قلنا: بان الموضوع له (٥) هو القدر المشترك بين الواجدة لجميع الاجزاء والفاقدة لبعضها (٦) نظير السرير الموضوع للاعم، زجامع اجزائه ومن فاقده بعضها الغير المقوم لحقيقته بحيث لا يغل

(١) كالشك في جزئية السورة فان مع الشك في جزئيتها يشك في تحقق حقيقة الصلاة وصدقها بدونها.

(٢) أى على القول بان المعنى الموضوع له للفظ الصلاة هو الصحيح اى لا اطلاق للفظ على القول بالصحيح كى يتمسك باطلاقه عند الشك في جزئيته، وينفى به الجزء المشكوك.

(٣) أى فاقد الاجزاء ليس بصلاة كى يقال: يشك في ان الفاقدة هل جزء للصلاة ام لا؟ كى ينفى جزئيته بالاطلاق.

(٤) اى فى كون الاجزاء المأتي بها الفاقدة للجزء المشكوك فيه صلاة او ليست بصلاة فمع الشك فى صدق الصلاة لا يمكن التمسك باطلاقها اذ التمسك بالاطلاق فرع صدق العنوان على كلا التقديرين اى مع وجود الجزء المشكوك، وعدمه.

(٥) للفظ الصلاة مثلاً.

(٦) اى لبعض الاجزاء فبعد كون معنى اللفظ جامعاً بين الصحيح والفاقد لا يضر انتفاء الجزء وفساد الصلاة لصدقها عليها.

فقد صدق اسم السريسر على الباقي كان (١) لفظ الصلاة من الالفاظ المطلقة الصادقة على الصحيحة والفاصلة، فاذا اريد بقوله: «أقيموا الصلاة» فرد مشتمل على جزء زائد على مسمى الصلاة (٢)، كالصلاة مع السورة، كان ذلك (٣) تقييداً للمطلق، وهكذا اذا اريد (٤) المشتملة على جزء آخر، كالقيام، كان

(١) أى اذا قلنا: بان لفظ الصلاة، كالسريسر، موضوع للاعم من الصحيح والفاصل ولا يكون انتفاء الجزء قادحاً لصدق حقيقة الصلاة عليها كان لفظ الصلاة من الفاظ المطلقة فيصح التمسك باطلاقها.

(٢) واما صدق مسمى الصلاة فهو متفرع على وجود الاركان فوجودها مما لا بد منه فانه مع انتفاء احد اركانه ينتفى صدق الصلاة، واما ارادة جزء زائد على مسمى الصلاة فهو تقييد لاطلاق «أقيموا» ومع الشك فى التقييد ينفى ذلك باصالة الاطلاق.

(٣) أى ارادة فرد مشتمل على جزء زائد تقييد للمطلق اذ المستفاد من قوله: «أقيموا» ارادة مطلق الصلاة سواء كانت فاقدة للجزء او واجدة، و ارادة الفرد الذى يكون واجداً للجزء تقييد لاطلاق «أقيموا» نظير ارادة الرقبة المؤمنة من قوله: «اعتق رقبة» فانها ايضاً تقييد لاطلاق «اعتق رقبة» وينفى التقييد فى كلا المثالين باصالة الاطلاق.

(٤) أى اذا اريد بقوله: «أقيموا الصلاة» الصلاة المشتملة على القيام، مضافاً الى اشتمالها على السورة.

ذلك (١) تقييداً آخر للمطلق فارادة الصلاة الجامعة لجميع الاجزاء يحتاج الى تقييدات (٢) تمدد الاجزاء الزائدة على ما يتوقف عليها بصدق مسمى الصلاة، واما القدر الذي يتوقف عليها صدق الصلاة (٣) فهي من مقومات معنى المطلق لا من القيود المقسمة له (٤)،

(١) كان ارادة الصلاة المشتملة على القيام تقييداً ثانياً لاطلاق «اقيموا» فان التقييد الاول هو تقيده بالسورة، والتقييد الثانى تقييده بالقيام. والحاصل: ان قوله: «اقيموا الصلاة» مطلق شامل لمطلق الصلاة سواء كانت بلا سورة او معها، وبلا قيام او معه، فزيادة كل قيد فيها تقييد لاطلاق «اقيموا الصلاة».

(٢) لقوله: «اقيموا الصلاة» فانه يقيد بتعداد اجزائها غير الركنية.

(٣) كالاجزاء الركنية، وهى معظم الاجزاء التى ينتفى صدق الصلاة باخلال احدها.

(٤) القيود المقومة هى التى يكون قوام مطلق الصلاة بها بحيث لا يصدق الصلاة بانتفاء احدها فالاجزاء الركنية من الاجزاء المقومة، كالركوع فى الصلاة فان تحقق معنى الصلاة متوقف على تحقق الركوع، وهذا بخلاف القيود المقسمة لمعنى مطلق الصلاة، كالسورة. فان انتفائها لا يضر بصدق عنوان الصلاة على الصلاة الفاقدة للسورة بل هى مقسمة لمعنى الصلاة اى يقال: الصلاة اما بلا سورة، واما مع سورة، كما ان الايمان مقسم للرقبة ويقال: الرقبة اما مؤمنة، واما غير مؤمنة.

وحيثئذ (١) فاذا شك في جزئية شيء للصلاة فان شك في كونه جزءاً مقوماً لنفس (٢) المطاق، فالشك فيه (٣) راجع الى الشك في صدق اسم الصلاة، ولا يجوز فيه (٤) اجراء البراءة لوجوب القطع بتحقق مفهوم الصلاة (٥)، كما اشرنا اليه فيما سبق (٦). ولا (٧) اجراء الاطلاق للفظ،

(١) اي حينما ثبت ان القيود بعضها مقوم لمعنى الصلاة، وبعضها مقسم له.

(٢) اي جزءاً مقوماً لمعنى الصلاة.

(٣) اي الشك في كون الجزء الفلاني مقوماً ام مقسماً راجع الى الشك في صدق اسم الصلاة على الصلاة الفاقدة للجزء المذكور.

(٤) اي في الجزء المشكوك.

(٥) لما عرفت من ان الوجوب تعلق بمفهوم الصلاة على ما اعتقدوه، والاتيان بها بلا سورة مثلاً لا يوجب القطع بتحقق المأمور به الذي هو ايجاد مفهوم الصلاة فان الشك فيه يرجع الى الشك في المحصل فلا بد من الاحتياط فيه.

(٦) حيث قال قبل سطور: اذا قلنا بان المعنى الموضوع له هو الصحيح كان كل من اجزاء العبادات مقوماً لصدق حقيقة الصلاة فالشك في جزئية شيء شك في صدق الصلاة فلاحظ.

(٧) اي لا يجوز اجراء اصالة الاطلاق، واصالة عدم تقييد الاطلاق عند الشك في تقييده بجزء.

وعدم تقييده لانه (١) فرع صدق المطلق على الخالي من ذلك المشكوك فحكم هذا المشكوك (٢) عند القائل بالاعم حكم جميع الاجزاء عند القائل بالصحيح (٣)، واما ان علم انه (٤) ليس من مقومات حقيقة الصلاة بل هو (٥) على تقدير اعتباره وكونه (٦) جزء في الواقع ليس الا من الاجزاء التي تقييد معنى اللفظ بها

(١) اي اجراء اصالة الاطلاق فرع صدق المطلق على الصلاة الخالية من ذلك الجزء المشكوك فيه.

ان شئت فقل: ان التمسك بالاطلاق انما يكون بعد احراز عنوان المطلق، والشك في تقييده بقيد. واما اذا شك في اصل تحقق المطلق، كالصلاة بلا سورة فلا مجال للتمسك بالاطلاق.

(٢) في كونه مقوماً للصلاة، او غير مقوم.

(٣) كما ان جميع الاجزاء عند القائل بالصحيح دخيل في صدق الصلاة بحيث يوجب الشك فيها الشك في صدق الصلاة فلا يجوز الرجوع فيها الى الاطلاق، او البراءة كذلك فيما شك في ان الجزء الفلاني مقوم للصلاة ام لا؟ فان هذا الجزء عند الاعمى يكون كجميع الاجزاء عند الصحيحى في ان انتفائه يوجب للشك في صدق الصلاة، ومعه لا تجرى اصالة الاطلاق، ولا اصالة البراءة.

(٤) اي الجزء المشكوك فيه.

(٥) اي الجزء المشكوك على تقدير كونه جزءاً في الواقع.

(٦) عطف تفسيرى لما قبله.

لكون اللفظ موضوعاً للاعم من واجده وفاقده (١)، وحينئذ (٢) فالشك في اعتباره (٣) وجزئيته راجع الى الشك في تقييد اطلاق الصلاة في «اقيموا الصلاة» بهذا (٤) الشيء بان يراد منه (٥) مثلاً «اقيموا الصلاة» المشتملة على جلسة الاستراحة، ومن المعلوم ان الشك في التقييد يرجع فيه الى اصالة الاطلاق، وعدم (٦) التقييد فيحكم بان مطلوب الامر غير مقيد بوجود هذا المشكوك، وبان (٧) الامتثال يحصل بدونه، وان (٨) هذا المشكوك غير معتبر في الامتثال، وهذا (٩) معنى نفى جزئيته

(١) فبعد كون لفظ الصلاة موضوعاً للاعم من فاقد الاجزاء غير الركنية وواجدها فالحكم بان السورة جزء للصلاة تقييد للمطلق، اعنى به الصلاة.

(٢) اى حينما ثبت ان الجزء على تقدير كونه جزءاً في الواقع للصلاة تقييد لمعنى الصلاة.

(٣) اى فى اعتبار المشكوك جزئيته والشك فى جزئية المشكوك.

(٤) الجار متعلق بقوله: «تقييد...».

(٥) اى من «اقيموا الصلاة» اى فى مورد الشك فى التقييد يكون المرجع هى اصالة الاطلاق.

(٦) اى اصالة عدم التقييد.

(٧) اى يحكم بان امتثال الامر يحصل بدو ن الجزء المشكوك، وذلك ببركة اصالة الاطلاق.

(٨) عطف تفسيرى لما قبله.

(٩) اى الحكم بان مطلوب المولى غير مقيد بوجود الجزء

بمقتضى الاطلاق. نعم هنا توهم نظير ما ذكرنا سابقاً من الخلط بين المفهوم والمصداق، وهو توهم (١) انه اذا قام الاجماع بل الضرورة على ان الشارع لا يأمر بالفاسدة لان الفاسد ما خالف المأمور به فكيف يكون مأموراً به فقد ثبت تقييد الصلاة دفعة واحدة بكونها صحيحة جامعة لجميع الاجزاء، فكلما شك فى جزئية شيء كان راجعاً الى الشك فى تحقق العنوان المقيد (٢)

المشكوك، وان الامتثال يحصل بدونه معنى نفى جزئية المشكوك بمقتضى اصالة الاطلاق.

(١) هذا المتوهم ايضاً خلط بين المفهوم والمصداق. وملخص التوهم: انه على القول بالاعم ايضاً لا يمكن التمسك بالاطلاق لنفى الجزئية، كما لا يمكن عند القائل بالصحيح لان الاجماع بل الضرورة قائم على ان مطلوب الشارع فى الاوامر الشرعية هى المبهية الصحيحة، وايضاً فقد ثبت تقييد الصلاة دفعة واحدة بكونها صحيحة جامعة لجميع الاجزاء والشرائط، فالشك فى شيء من الشرط والجزء شك فى تحقق العنوان المأمور به، كما ان جميع الاجزاء، والشرائط معتبر فى صدق الاسم، وتحقق المسمى على القول بالصحيح، ولا يمكن التمسك بالاطلاق، ودليل البراءة، كذلك جميع الاجزاء والشرائط معتبر فى المبهيات المأمور بها فى مقام المطلوبة للشارع على القول بالاعم فلا يمكن التمسك بالاطلاق، ودليل البراءة.

(٢) على صيغة المفعول، والمراد به عنوان الصلاة، مثلاً.

للمأمور به فيجب الاحتياط ليقطع بتحقيق ذلك العنوان على تقييده (١) لانه كما يجب القطع بحصول نفس العنوان وهو الصلاة فلا بد من اتيان كل ما يحتمل دخله في تحققها (٢)، كما اشرنا اليه (٣) كذلك يجب القطع بتحصيل القيد المعلوم الذى قيد به العنوان كما لو قال: «اعتق مملوكاً مؤمناً» فانه يجب القطع بحصول الايمان (٤) كما يقطع بكونه مملوكاً (٥)، ودفعه (٦) يظهر مما ذكرنا من ان الصلاة لم يقيد بمفهوم الصحيحة (٧)، وهو الجامع لجميع الاجزاء، وانما قيد (٨) بما علم من الادلة

- (١) والضمير راجع الى العنوان يعنى ليقطع بتحقيق عنوان الصلاة مع ما قيد به من وصف الصحة.
- (٢) اى فى تحقق الصلاة.
- (٣) وقلنا ان كل ما يحتمل دخله فى تحقق العنوان المأمور به فلا بد من الاتيان به حتى على القول بوضع الفاظ العبادات للاعم.
- (٤) الذى هو قيد العنوان.
- (٥) وهو العنوان.
- (٦) اى دفع التوهم يظهر...
- (٧) حتى يقال ان مفهوم الصحيح امر مبين بحسب ذاته، وهو الجامع لجميع الاجزاء والشرائط لكن طرء عليه الاجمال بحسب الخارج، كالشهر الهلالى فان مفهومه وان كان مبيناً، وهو الزمان الواقع بين الهلالين لكن بحسب المصداق تردد بين ثلثين يوماً او اقل منه فيجب الاحتياط لاحراز مفهوم الصحيح.
- (٨) اى الصلاة قيدت بمصداق الصلاة الصحيحة بمعنى انها قيدت

الخارجية إعتباره. فالعلم (١) بعدم ارادة الفاسدة يراد به العلم بعدم ارادة هذه المصاديق الفاقدة للامور التي دل الدليل على تقييد الصلاة بها،

بما علم من الادلة الخارجية إعتباره فانها قيدت بالفاتحة، والسورة، وجلسة الاستراحة من جهة قيام دليل على اعتبارها، واما بالنسبة الى القنوت فلو شك في كونه جزءاً ولم يقد دليل على إعتباره وتقييد الصلاة به فيحكم بعدم كونه جزءاً بمقتضى اصالة الاطلاق. وملخص الجواب: ان هذا المتوهم تخيل ان الصلاة من قبل الشارع مقيدة بمفهوم الصحيحة فانه قيد للصلاة، ولذا قال: ان مطلوب الشارع هو الاتيان بالصلاة الصحيحة بان لم تكن الصلاة بوحدتها مطلوبة بل الصلاة بمآلها مفهوم صحيح مطلوب للشارع، والواجب على هذا التقدير العمل بالاحتياط لاحراز المأمور به من العنوان المقيد بكونها صحيحة اي لاحراز مفهوم الصلاة الصحيحة، والحال انه ليس كذلك، وليس القيد للصلاة هو مفهوم «الصحيحة» بل هو مصادقها اي ما ثبت بدليله إعتباره في الصلاة يكون قيداً لها بمعنى ان كل جزء وشرط ثبت من الادلة الخارجية إعتباره في الصلاة كان ذلك الجزء والشرط من الاجزاء والشرائط المعتبرتين في الصلاة، ويقيد الاطلاقات بهذا المقدار وما لم يثبت إعتباره من الاجزاء والشرائط ينفي باصالة الاطلاق او باصالة البراءة.

(١) هذا جواب عما ذكره هذا المتوهم باننا نعلم ان الصلاة الفاسدة ليست مطلوبة للشارع فيكون مطلوبه هي الصلاة الصحيحة.

لا (١) أن مفهوم الفاسدة خرج عن المطلق، وبقي مفهوم الصحيحة، فكلما شك في صدق الصحيحة والفاسدة وجب الرجوع الى الاحتياط لاحراز مفهوم الصحيحة، وهذه المغالطة (٢) جارية في جميع المطلقات بان (٣) يقال: ان المراد بالمأمورية

وملخص الجواب عنه: ان علمنا بعدم كون الصلاة الفاسدة مرادة للشارع لا يستلزم ان يكون المطلوب هي الصلاة المقيدة بمفهوم الصحيحة حتى يرجع الشك فيه الى الشك في المصداق، ويجب فيه الاحتياط بل المراد من علمنا ذلك ان الصلاة الفاقدة للاجزاء والشرائط اللتين قامت الادلة على اعتبارهما لم تكن مرادة، للشارع، والمراد من «الفاسدة» هي الفاقدة للاجزاء والشرائط المعبرتين بادلتهما وهي ليست مطلوبة للشارع قطعاً لكن لا يدل على ان مطلوبه هي الصلاة المقيدة بمفهوم «الصحيحة».

(١) اي ليس المراد من عدم كون الصلاة الفاسدة مرادة للشارع ان مفهوم الفاسدة خرج عن اطلاق «اقيموا الصلاة» وبقي مفهوم الصحيحة داخلاً تحته فهو اي مفهوم الصحيحة مطلوب للشارع بمقتضى اطلاق «اقيموا الصلاة» فلا بد من احرازه بالاثباتين بجميع ما يحتمل دخله فيه، وبترك ما يحتمل قدحه فيه.

(٢) التي هي الخلط بين المفهوم والمصداق.

(٣) بل العمومات ايضاً، وهذا جواب نقضى. وملخصه: ان هذه المغالطة مستلزمة لعدم جواز التمسك بجميع المطلقات حتى في المعاملات اذ المطلوب في قوله تعالى: «اوفوا بالعقود»

في قوله: «اعتق رقبة» ليس الا الجامع لشروط الصحة لان (١) الفاقد للشروط غير مراد قطعاً فكلمة شك في شرطية شيء كان شكاً في تحقق العنوان الجامع للشرائط فيجب الاحتياط للقطع باحرازه. وبالجمله فاندفاع هذا التوهم غير خفي بادنئ التفات (٢) فنرجع الى المقصود، ونقول: اذا عرفت ان الفاظ العبادات على القول بوضعها (٣)

ايضاً هو العقد الصحيح فلهذا القائل ان يقول: ان مفهوم الصحيح قيد للعقد وهو امر مبين، ويشك في ان العقد الفارسي مصداق له أم لا؟ فلا بد من الاحتياط فيه، والاتيان بالعقد العربي، وهو كما ترى.

(١) بيان لجريان المغالطة في جميع المطلقات. وملخصه: ان مراد الشارع هو العتق بمفهومه الصحيح، ومفهوم الصحيح امر مبين فكلمة شك في دخالته في تحقق عنوان الصحيح فلا بد من الاتيان به. (٢) وقد عرفت وجه الاندفاع بان المتوهم قد خلط بين المفهوم والمصدق فان القيد في قوله: «اعتق رقبة» ليس مفهوم الصحيح بل هو غير معقول ان يؤخذ في متعلق الامر فانه مترتب على مطابقة الفعل المأتى به مع المأمور به، ومتأخر عن الامر فكيف يؤخذ في متعلقه، بل القيد عبارة عن ما قام دليل على اعتباره ككونه مملوكاً ومؤمناً، واما ما شك في اعتباره، ولم يقم دليل عليه فينفى ذلك باصالة الاطلاق ان وجدت والافباصالة البراءة.

(٣) أي بوضع الفاظ العبادات للاعم من الصحيح والفساد.

للاعم كغيرها (١) من المطلقات كان لها (٢) حكمها، ومن المعلوم ان المطلق ليس يجوز دائماً التمسك به (٣) باطلاقه بل له (٤) شروط كأن لا يكون (٥) وارداً في مقام حكم القضية المهمة (٦) بحيث لا يكون المقام مقام البيان، الا ترى: انه لو راجع المريض

(١) خبر لقوله: «ان» اى ان الفاظ العبادات يكون نظير سائر المطلقات، فكما يتمسك بالاطلاقات فى سائر المطلقات كذلك يتمسك بالاطلاقات فى الفاظ العبادات.

(٢) اى كان لالفاظ العبادات حكم سائر المطلقات فى جواز التمسك باطلاقاتها اذا كانت صادراً فى مقام البيان.
(٣) اى بالمطلق.

(٤) اى لجواز التمسك باطلاق المطلق شروط. ومنها: عدم ورود المطلق فى مقام الاهمال كما اوضحه المصنف.

ومنها: عدم وروده فى مقام بيان حكم آخر كقوله تعالى: «كلوا مما امسكن» فلا يجوز الاستدلال باطلاقه على طهارة موضع امسك الكلب مما أخذه من الصيد نظراً الى عدم تقييد جواز الاكل بفلسه، كما حكى عن الشيخ لوروده فى مقام بيان حكم جواز الاكل فهو ساكت عن حكم طهارة موضع امسك الكلب. ومنها: كون المطلق متواطياً بان لا تكون له افراد شائعة ينصرف اليها الاطلاق. ومنها: عدم وهنه بورود تقييدات كثيرة تكون موجبة لو هنه.

(٥) اى لا يكون المطلق وارداً...

(٦) اى فى الجملة كتقول الطبيب: «اشرب الدواء» فانه لا يجوز للمريض أن يتمسك باطلاق كلام الطبيب وان يشرب

له (١) فى غير وقت الحاجة (٢) لا بدلك من شرب الدواء، او المسهل
فهبل يجوز للمريض ان ياخذ باطلاق الدواء والمسهل (٣)؟
وكذا لو قال المولى لبعده: «يجب عليك المسافرة غدا» (٤).
وبالجملة فحيث لا يقبح من المتكلم ذكر اللفظ المجمل (٥) لعدم
كونه (٦) الا فى مقام هذا المقدار من البيان (٧) لا يجوز ان يدفع
القيود المحتملة للمطلق بالاصل (٨) لان جريان الاصل لا يثبت

مطلق الدواء اذ ليس كلام الطبيب فى مقام بيان مراده بجميع
خصوصياته بل كان فى مقام ارشاد المريض فى الجملة انه يجب
عنه شرب الدواء، واما اى دواء، ومقداره فيحتاج الى بيان آخر.
(١) اى قال الطبيب للمريض.

(٢) بان كان الرجوع الى الطبيب يوم الجمعة، وكان وقت
الحاجة الى شرب الدواء يوم السبت، مثلاً.

(٣) بان يشرب كل دواء ومسهل يريد.

(٤) فهبل يجوز للبعد ان ياخذ باطلاق المسافرة، ويسافر
الى اى موضع يريد كلاً ثم كلاً.

(٥) اذا لم يكن فى مقام بيان تمام مقصوده بل كان فى
مقام البيان فى الجملة كقوله: «اقيموا الصلاة» فانه فى مقام بيان
اصل تشريع الصلاة فلا يجوز التمسك به لدفع القيود المحتملة
فيها.

(٦) اى لعدم كون المتكلم.

(٧) وهو البيان فى الجملة.

(٨) اى اصالة عدم القيود الراجعة الى اصالة الاطلاق.

الاطلاق وعدم (١) ارادة القيد الا بضميمة انه اذا فرض ولو بحكم
الاصل عدم (٢) ذكر القيد وجب ارادة الاعم من المقيد والا (٣)
قبح التكليف لعدم البيان (٤)

(١) عطف تفسيري للاطلاق اي جريان الاصل لا يثبت عدم
ارادة القيد المحتمل.
(٢) نائب فاعل لقوله: «فرض» اي اذا فرض عدم ذكر قيد
المؤمنة في كلام المولى وجب ارادة الاعم من المؤمنة والكافرة.
(٣) اي ان اراد، المقيد فقط وهو المؤمنة من قوله: «اعتق
رقبة» مع انه لم يذكر قيد المؤمنة في كلامه لكان تكليفاً بلا بيان
وهو قبيح.

توضيحه: ان اصالة عدم القيد بمجردا لا يثبت الاطلاق في
كلام المتكلم بل هي بمنزلة الصغرى فلا بد من اضافة الكبرى
اليها حتى ينتج المطلوب، وهي قبح التكليف بلا بيان اي يقبح
للمتكلم ان يريد من كلامه المقيد مع عدم ذكر القيد، وهذه
الكبرى انما يتم اذا كان المتكلم في مقام بيان تمام مراده، واما
اذا لم يكن في هذا المقام بل كان في مقام الاجمال وبيان مراده
في الجملة فلا تتم الكبرى لجواز ارادة المقيد في الواقع،
والقناعة ببيانه الاجمالي وايكال بيانه التفصيلي الى مجال آخر،
ومع عدم تمامية الكبرى المذكورة لا تكون اصالة عدم القيود
بوحدها مثبتة للاطلاق، مع احتمال ارادة المقيد منه، ولادافع
لهذا الاحتمال مع عدم تمامية الكبرى المتقدمة.

(٤) اي انما قبح التكليف بالمقيد لان المتكلم لم يبين

فاذا فرض العلم بعدم كونه (١) فى مقام البيان لم يقبح الاخلال بذكر القيد مع ارادته (٢) فى الواقع، والذي يقتضيه التدبر فى جميع المطلقات الواردة فى الكتاب فى مقام الامر بالعبادة كونها (٣) فى غير مقام بيان كيفية الصلاة، فان قوله تعالى: «اقيموا الصلاة» انما هو فى مقام بيان تأكيد الامر بالصلاة (٤)، والمحافظة عليها. نظير قوله: «من ترك الصلاة فهو كذا وكذا» و«ان صلاة فريضة خير من عشرين، او الفحجة» نظير (٥) تأكيد الطبيب على المريض فى شرب الدواء اما قبل بيانه له (٦) حتى

القيد مع انه فى مقام البيان فمن عدم ذكره القيد نستكشف ان مراده هو المطلق.

(١) اى بعدم كون المتكلم.

(٢) اى مع ارادة المتكلم القيد فى الواقع.

(٣) اى كون المطلقات فانها وردت فى مقام بيان اصل التشريع، ولم ترد فى مقام بيان ان الصلاة ما هى واجزائها ما هى كى يتمسك بها لنفى القيود المحتملة عند الشك فيها.

(٤) حيث ان المولى امر بالصلاة بقوله: «صل» واكد الامر المذكور بقوله: «اقيموا الصلاة».

(٥) اى قوله: «اقيموا الصلاة...» تأكيد للامر بالصلاة نظير «تأكيد الطبيب...»

(٦) اى تأكيد الطبيب اما يكون قبل بيان الطبيب الدواء للمريض بانه لا يبد ان يشرب اى دواء، و اى مقدار، وفى اى

حتى يكون (١) اشارة الى ما يفصله له حين العمل، واما بعد (٢)
 البيان له حتى يكون (٣) اشارة الى المعهود المبين له فى غير
 هذا الخطاب (٤)، والاوامر الواردة بالعبادات فيه (٥)،
 كالصلاة (٦)، والصوم، والحج كلها على احد الوجهين (٧)،

وقت فتأكيده لشرب الدواء يكون اشارة الى شرب الدواء الذى
 يفصله للمريض حين شربه.

(١) اى يكون تأكيد الطبيب للمريض فى شرب الدواء،
 اشارة الى ان مراده من الدواء هو الذى يفصله بعدا.

(٢) اى تأكيد الطبيب لشرب الدواء، اما يكون بعد بيانه
 للمريض بانه يجب عليه ان يشرب الدواء الفلانى.

(٣) اى يكون تأكيد الطبيب على المريض فى شرب الدواء،
 اشارة الى الدواء المعهود الذى بيّنه سابقاً بخطاب آخر.

(٤) الذى هو للتأكيد على المريض.

(٥) اى فى الكتاب.

(٦) امثلة للعبادات.

(٧) اما قبل بيانه للمريض حتى يكون اشارة الى ما يفصله، فى الاتى

واما بعد البيان حتى يكون اشارة الى المعهود المبين له، والغالب
 فى الاوامر المولوى الشرعى هو الوجه الثانى فانها وردت بعد
 بيان النبى (ص) للاحكام فيكون ما عن الائمة اشارة الى المعهود
 المبين فى الخطابات الواردة عن النبى (ص).

والغالب فيها (١) الثاني (٢)، وقد ذكر موانع آخر (٣) لسقوط
اطلاقات العبادات عن (٤) قابلية التمسك فيها (٥) باصالة (٦)
الاطلاق، وعدم (٧) التقييد لكنها (٨) قابلة للدفع، او غير
مطردة (٩) في جميع المقامات، وعمدة الوهن لها (١٠) ما ذكرناه (١١)

- (١) اي في الاوامر الواردة في العبادات.
- (٢) أي هي من قبيل الوجه الثاني الذي هو ارشاد الى
المعهود المعين المبين له في غير هذا الخطاب.
- (٣) ككثرة التقييد، ووروده في مقام بيان حكم آخر، وقد
تقدم تفصيل المطلب آنفاً.
- (٤) الجار متعلق بقوله: «لسقوط».
- (٥) اي في اطلاقات العبادات.
- (٦) الجار متعلق بقوله: «التمسك».
- (٧) اي باصالة عدم التقييد.
- (٨) اي الموانع الاخر.
- (٩) اي غير جارية في جميع المقامات ككثرة التقييد فانها
وان كانت موجبة لوهن العمومات في بعض الموارد الا انه لا تكون
موجودة في جميع العمومات.
- (١٠) اي لاطلاقات العبادات.
- (١١) من ان كون المتكلم في مقام حكم القضية المهمة
مانع عن انعقاد الاطلاق للكلام الصادر منه.

فحينئذ (١) اذا شك في جزئية شيء للعبادة (٢) لم يكن هناك ما يثبت به عدم الجزئية من (٣) اصالة عدم التقييد بل الحكم هنا (٤) هو الحكم على مذهب القائل بالوضع للصحيح في رجوعه (٥) الى وجوب الاحتياط، او اصالة البراءة على الخلاف في المسألة (٦) فالذي ينبغي ان يقال: في ثمره الخلاف بين

(١) اي حينما ثبت ان المطلقات الواردة في الكتاب في مقام الامر بالعبادة لم تكن في مقام بيان كيفية الصلاة بل انما هي وردت في مقام بيان اصل تشريعها.

(٢) كما اذا شك في جزئية السورة للصلاة، مثلاً.

(٣) بيان لقوله «ما يثبت» اي لم تجر هنا اصالة عدم التقييد الدالة على عدم جزئية المشكوك للصلاة.

(٤) اي في موارد الشك في الجزئية على القول بوضع الفاظ العبادات للاعم.

(٥) اي في رجوع الشاك كما ان الشاك في الجزئية على القول بوضع الفاظ العبادات للصحيح يرجع الى اصالة البراءة، او اصالة الاحتياط، ولا يتمسك بالاطلاقات كذلك على القول بوضع الالفاظ للاعم اذ بعد عدم كون المطلقات في مقام بيان كيفية العبادات لا يجوز التمسك بها سواء كان الالفاظ موضوعة للاعم، او للصحيح.

(٦) اي مسألة الشك في وجوب الاقل او الاكثر، فان المشهور ومنهم الشيخ ذهبوا الى البراءة وذهب جماعة ومنهم السبزواري، والبهبهاني الى ان المرجع فيه هو وجوب الاحتياط

الصحيحى، والاعمى هولزوم الاجمال على القول بالصحيح، وحكم
المجمل هو مبنى على الخلاف فى وجوب الاحتياط، او جريان
اصالة البراءة (١)، وامكان (٢) البيان، والحكم (٣) بعدم الجزئية
لاصالة عدم التقييد على القول بالاعم.

(١) فعلى القول بوجوب الاحتياط فى مورد اجمال الدليل
يكون المرجع على القول بالصحيح فى وضع العبادات هو اصالة
الاحتياط، وعلى القول بجريان البراءة فيه يكون المرجع اصالة
البراءة.

(٢) عطف على قوله: «لزوم الاجمال». اى لزوم الاجمال على
القول بالصحيح وامكان البيان على القول بالاعم.

(٣) اى امكان الحكم بعدم جزئية المشكوك للصلاة، مثلاً
على القول بالاعم اذ على هذا القول يمكن اجراء اصالة عدم
التقييد. توضيحه: ان الثمرة بين القولين اى القول بان الفاظ
العبادات موضوعة للصحيحة، والقول بانها موضوعة للاعم منها
ليست هو اجمال الدليل، والرجوع الى الاصل على القول بالصحيح،
وجواز التمسك باطلاق الادلة على القول بالاعم، كما توهم بل
الثمره هو اجمال الدليل على القول بالصحيح، وامكان التمسك
بالاطلاق على القول بالاعم اذ بعد اشتراط جواز التمسك بالاطلاق
يكونه وارداً فى مقام البيان يمكن ان يكون المتكلم فى هذا
المقام فيحكم بنفى الجزئية المحتملة، ويمكن ان لا يكون فى مقام
بيان كيفية العبادة بل كان فى مقام بيان اصل التشريع، او فى
مقام حكم آخر فلا يحكم بنفى الجزئية المحتملة.
وان شئت فقل: انه ليس ثمره القول بالاعم انعقاد الاطلاق،

فافهم (١).

المسألة الثالثة فيما اذا تعارض النصان المتكافئان (٢) في جزئية شيء لشيء وعدمها كان يدل أحدهما (٣) على جزئية السورة، والآخر (٤) على عدمها، ومقتضى اطلاق اكثر الاصحاب مراجعة القول بالتخيير بعد التكافؤ ثبوت (٥) التخيير

وجواز التمسك بالاطلاقات في العبادات بل ثمرته هو امكان البيان والتمسك بالاطلاقات.

(١) لعله اشارة الى انه قد سبق منه ان المطلقات الواردة في الكتاب لم تكن في مقام بيان كيفية الصلاة اذن فمجرد امكان الثبوتى لا نفع له بعد احراز انها لم تكن في مقام البيان. ان شئت فقل: ان الثمرة المذكورة ليست ثمرة عملية فان مجرد الامكان الذاتى لا يخرج اللفظ عن الاجمال غاية الامر على القول بالاعم يكون الفاظ العبادات مجملة بالعرض، وعلى القول بالصحيح تكون مجملة بالذات، وهذه ليست ثمرة ينتفع بها في الفقه.

(٢) اى المتساويان من جهة السند، والدلالة

(٣) اى احد النصين.

(٤) اى يدل النص الاخر على عدم جزئية السورة.

(٥) خبر لقوله: ومقتضى اطلاق... اى ان اكثر الاصحاب

قالوا: ان مقتضى القاعدة هو القول بالتخيير في الخبرين المتعارضين بعد تساويهما، وقولهم هذا مطلق ومقتضى اطلاق قولهم ثبوت التخيير في الخبرين المتعارضين مطلقا سواء كان

هنا (١). لكن ينبغى ان يحمل هذا الحكم (٢) منهم (٣) على ما اذا لم يكن هناك اطلاق يقتضى اصالة عدم تقييده عدم (٤) جزئية هذا المشكوك كان يكون هناك (٥) اطلاق معتبر (٦) للامر بالصلاة بقول مطلق (٧)

اطلاق فى المسألة أم لا؟

(١) يعنى فى موارد الشك فى المكلف به المردد بين الاقل والاكثر.

(٢) اى الحكم بالرجوع الى اصالة التغيير فى الخبرين المتعارضين.

(٣) اى من اكثر الاصحاب. توضيحه: ان اكثر الاصحاب حكموا بالرجوع الى التغيير فى الخبرين المتعارضين مطلقا سواء كان الاطلاق فى المسألة موجوداً أم لا؟ وحيث ان هذا لا يمكن الالتزام به اذ مع وجود الاطلاق اللفظى لا يصل المجال الى الاصل المعملى فلا معنى لكون المرجع اصالة التغيير فينبغى ان يحمل اطلاق كلامهم على مورد لم يكن الاطلاق فيه موجوداً فيكون المرجع هو التغيير عند عدم اطلاق لفظى والا فيكون هو المرجع.

(٤) مفعول لقوله: يقتضى

(٥) اى فى مورد تعارض الخبرين.

(٦) بان يكون جامعاً لشرائط التمسك به.

(٧) بان يكون فى مقام البيان من جميع الجهات لا من جهة

خاصة.

والا (١) فالمرجع (٢) بعد التكافؤ الى هذا المطلق اسلامته (٣) بعد ابتلاء ما يصلح لتقييده بمعارض مكافىء، وهذا الفرض (٤) خارج عن موضوع المسألة (٥) لانها كأمثالها (٦) مفروضة فيما

(١) اى وان كان هناك اطلاق معتبر.

(٢) اى يكون المرجع بعد تساوى المتعارضين، وتساوقهما الى المطلق الذى يسمى باطلاق فوقانى اذ بعد تعارض الخبرين يحكم بتساوقهما، وبعد التساوق فالمطلق هو المرجع لكونه سليماً عن معارضة ما دل على التقييد اذ ما دل على الجزئية الموجبة لتقييد المطلق معارض بما دل على عدم الجزئية الموجبة لتقييد المطلق، والمتعارضان متساقتان فيرجع الى المطلق، ويحكم بعدم الجزئية.

(٣) اى لسلامة المطلق عن المعارض بعد كون مقيدته مبتلى بمعارض مثله فان ما دل على جزئية السورة الذى يصلح لتقييد قوله: «اقيموا الصلاة» مثلاً معارض مع الخبر الدال على عدم الجزئية فيبقى المطلق كقوله: «اقيموا الصلاة» سليماً عن المعارض ويتمسك به، ويحكم بنفى الجزئية.

(٤) وهو وجود اطلاق معتبر يقتضى عدم جزئية هذا المشكوك.

(٥) التى هى تعارض الخبرين فى الشك فى المكلف به الدائر

امره بين الاقل والاكثر.

(٦) من مسائل الشك فى المكلف به المررد بين الاقل

والاكثر.

اذا لم يكن دليل اجتهادي (١) سليم عن المعارض متكفلاً لحكم المسألة حتى تكون مورداً للاصول العلمية (٢). فان قلت: فاي فرق بين وجود هذا المطلق وعدمه (٣)، وما المانع من الحكم بالتخيير هنا (٤) كما لو لم يكن مطلق (٥) فان حكم المتكافئين (٦) ان كان هو التساقط حتى، ان المقيد (٧) المبتلى بمثله بمنزلة العدم

(١) وهو الاطلاق المعتبر.

(٢) التي منها التخيير اذ مع وجود دليل اجتهادي لا يصل المجال الى الاصول العملية فان الاصل اصيل حيث لا دليل.
(٣) ملخص الاشكال ان الخبرين المتعارضين اما يسقطان عن الحجية بسبب التعارض او لا يسقطان عنها فعلى الاول يكون المرجع هو البراءة، او الاحتياط لا التخيير حتى عند فقدان المطلق اذ التخيير انما هو اخذ باحد الخبرين، ولا وجه للاخذ به بعد سقوطهما عن الحجية، وعلى الثاني يتعين الاخذ به حتى عند وجدان المطلق فان وجوده لا يمنع من الاخذ به.

(٤) اي في مورد وجود المطلق في المسألة.

(٥) اي كما أنه لو لم يكن مطلق يؤخذ بالتخيير كذلك لو كان

فان وجود المطلق غير مانع من الاخذ بالتخيير.

(٦) اي الخبرين المتعارضين.

(٧) بصيغة اسم الفاعل اي الخبر المقيد للمطلق الذي هو

معارض بالخبر الاخر بمنزلة العدم فان الخبر الدال على جزئية السورة مع كونه مبتلى بالخبر الدال على عدم جزئيتها كالعدم.

فيبقى المطلق سالماً كان (١) اللازم في صورة عدم وجود المطلق التام، حكم (٢) فيها بالتخيير هو التساقط، والرجوع الى الاصل المؤسس فيما لا نص فيه، واجماله من البراءة او الاحتياط (٣) على الخلاف (٤) وان (٥) كان حكمها بالتخيير، كما هو المشهور نصاً، وفتوى كان اللازم عند تعارض المقيد (٦)

(١) جواب لقوله: «ان كان...» اي ان كان حكم المتعارضين التساقط كان اللازم الحكم بالتساقط عند عدم وجود المطلق، والرجوع الى البراءة، او الاحتياط لا الحكم بالتخيير كما حكم به المشهور.

(٢) يعنى في الصورة المزبورة التي حكم المشهور فيها بالتخيير.

(٣) لا الرجوع الى اصالة التخيير لان المفروض سقوطهما عن الاعتبار بعد سقوطهما عن الاعتبار لامعنى للاخذ بهما تخييراً. وان شئت فقل: ان معنى الاخذ بهما تخييراً انهما حجتان بالحجة التخييرية في مقابل الحجة التعيينية، وهو خلاف فرض التساقط اذ معنى التساقط عدم شمول ادلة الحجة لكليهما لا تعييناً، ولا تخييراً.

(٤) في المسألة فان بعضهم ذهبوا الى ان المرجع في المتعارضين بعد تساقطهما هي البراءة، وبعضهم ذهبوا الى ان المرجع هي اصالة الاحتياط.

(٥) عطف على قوله: «وان كان حكمهما التساقط» اي حكم المتعارضين ان كان التخيير.

(٦) بصيغة اسم الفاعل وقوله «للمطلق» متعلق بقوله: «المقيد»

للمطلق الموجود بمثله (١) الحكم (٢) بالتخيير هنا (٣) لا تعيين الرجوع اليه المطلق الذى هو بمنزلة تعيين العمل بالخبر المعارض للمقيد (٤).
قلت: اما لو قلنا بان المتعارضين مع وجود المعالقات غير متكافئين (٥) لان موافقة

(١) متعلق بقوله: «تعارض...» اى عند تعارض الخبر الذى هو مقيد للمطلق بمثله من الخبر.
(٢) خبر لقوله: «كان...» اى كان اللازم الحكم بالتخيير.
(٣) اى فى تعارض الخبرين فى المكلف به المردد بين الاقل والاكثر.

(٤) بصيغة اسم الفاعل اى للخبر الذى هو مقيد للمطلق فان العمل بالمطلق وهو «اقيموا الصلاة» بمنزلة العمل بالخبر المعارض للخبر الدال على جزئية السورة اذ كما ان الخبر المعارض يدل على نفي الجزئية كذلك المطلق ايضا باطلاقه يدل على نفي الجزئية فالعمل بالمطلق بمنزلة العمل بالخبر الذى يعارض الخبر الدال على الجزئية.

والحاصل: انه على القول بكون المرجع فى المتعارضين هو التخيير فلا بد من الاخذ به حتى مع وجود المطلق فى المقام فان الاخذ بالمطلق اخذ باحد الخبرين المتعارضين، وهو خلاف الفرض اذ المفروض هو الالتزام بتساوقهما، والرجوع الى اصالة التخيير.

(٥) اى غير متساويين فيخرجان عن التعارض.

احدهما (١) للمطلق الموجود مرجح له (٢) فيؤخذ به (٣) وي طرح
 الاخر (٤) فلا اشكال في الحكم (٥) وفي (٦) خروج مورده عن
 محل الكلام، وان قلنا: انهما (٧) متكافئان والمطلق مرجح (٨)
 لامرجح نظراً (٩) الى كون اصالة عدم التقييد تعبيرياً لا من باب
 الظهور النوعي.

- (١) اي احد الخبرين المتعارضين.
- (٢) أي مرجح للخبر الموافق للمطلق.
- (٣) اي بالخبر الموافق للمطلق لكون المطلق مرجحاً له.
- (٤) اي الخبر الذي لا يكون موافقاً للمطلق، فانه يطرح
 لكونه مرجحاً.
- (٥) وهو الاخذ بالخبر الموافق للمطلق، وفي الحقيقة يكون
 الاخذ بالمطلق اذ المفروض ان الخبر موافق له.
- (٦) اي لا اشكال في خروج مورد ما لم يكن المتعارضان
 متكافئين عن محل الكلام اذ محل الكلام هو الخبران المتكافئان،
 والمفروض ان المطلق مرجح لاحد الخبرين فليساً بمتكافئين
 لرجحان الخبر المطابق للمطلق على الاخر.
- (٧) أي ان قلنا ان المتعارضين مع وجود المطلق الموافق
 لاحدهما متساويان وان وجود المطلق لا يخرج عن كونهما
 متساويين.
- (٨) اي يرجع اليه على فرض تساقط المتعارضين، لا انه
 مرجح لاحد المتعارضين.
- (٩) اي عدم كون المطلق مرجحاً انما هو على مبني كون

فوجه (١) عدم شمول اخبار التخيير لهذا القسم من المتكافئين (٢)

اصالة عدم التقييد اصلاً تعبيرياً اذ على هذا المبني لا يكون المطلق مقيداً للظن النوعي بالواقع اذ احراز المطلق ورفع احتمال التقييد والتجوز انما هو باصل لفظي تعبدى، وهى اصالة عدم التقييد، وعدم التجوز، وليس حجية هذا الاصل من باب افادته الظن كى يكون مرجحاً بسبب قوة الظن فى الخبر الموافق للمطلق فيرجح به على غيره.

واما بناء على كونها حجة من باب افادته الظن النوعي بالواقع فيكون مرجحاً للخبر الموافق للمكلف بسبب قوة الظن الحاصل من الاصل المذكور، ويكون مرجحاً له على هذا المبني.

(١) جواب لقوله: وان قلنا «انهما متكافئان...» اى ان قلنا: ان المتعارضين متساويان، ولا يكون المطلق الموافق لاحدهما مرجحاً له فوجه عدم شمول اخبار التخيير لهذا القسم من المتعارضين هو ان اخبار التخيير مسوقة لبيان جواز الاخذ بكل من المتعارضين فيما لم يكن دليل على قول الشارع بحيث يكون المكلف متحيراً فى الاخذ باى قولى الشارع اللذين وقع التعارض بينهما فى مرحلة الظاهر، والاصل اللفظي من الاطلاق أو العموم اصل مفاده البناء على وجود قول الشارع، وانه هو الموافق للمطلق فيكون حاكماً على اخبار التخيير ورافعاً لموضوعها.

(٢) بان كان احدهما مطابقاً لاطلاق او عموم.

دعوى ظهور اختصاص تلك الاخبار (١) بصورة (٢) عدم وجود الدليل الشرعى فى تلك الواقعة (٣)، وانها (٤) مسوقة لبيان عدم جواز طرح قول الشارع فى تلك الواقعة (٥) والرجوع (٦) الى الاصول العقلية والنقلية المقررة لحكم صورة فقدان قول الشارع هنا (٧) ولو (٨) بضميمة اصالة الاطلاق (٩) المتعبد بها

(١) اى اخبار التخيير.

(٢) الجار متعلق بقوله: «اختصاص».

(٣) التى ورد فيها خبر ان متعارضان، والدليل الشرعى وهو الاطلاق موجود فى تلك الواقعة، ومعه لا تجرى اخبار التخيير.

(٤) اى اخبار التخيير.

(٥) التى تعارض الخبران فيها، ولم يقم دليل شرعى على حكم تلك الواقعة.

(٦) اى اخبار التخيير مسوقة لبيان عدم جواز الرجوع الى الاصول... بل هى تدل على الاخذ باحد الخبرين.

(٧) اى فى مورد المتعارضين، وهو الاطلاق الموجود فى المقام.

(٨) كلمة لو وصيلة اى قول الشارع وهو المطلق موجود ولو بضميمة اصالة الاطلاق التى هى المرجع عند الشك فى ورود التقييد على المطلق.

(٩) التى ترجع الى اصالة عدم التقييد. وملخص الكلام: ان المطلق اما مرجح لاحد المتعارضين، واما مرجع فعلى

عند الشك في المقيد، والفرق (١) بين هذا الاصل (٢) وبين تلك الاصول (٣) الممنوع في هذه الاخبار (٤) عن (٥) الرجوع اليها وترك (٦)

تقدير الاول يتقدم الخبر المطابق للاطلاق على الاخر من باب تقدير الراجح على المرجوح، وعلى الثاني يتقدم المطلق على اخبار التخيير من باب الحكومة اذ موضوع الاخبار المذكورة هو التخيير، واصالة الاطلاق الجارية في المطلق يخرج المكلف عن التخيير، ومعه لا تجرى اخبار التخيير. وان شئت فقل: ان اصالة الاطلاق رافعة لموضوع اخبار التخيير وهو التخيير.

(١) جواب عن سؤال مقدر. وحاصل السؤال: هو انه ما الفرق بين اصالة الاطلاق وبين الاصول العملية من البراءة والاستصحاب والاحتياط حيث ان الاولى حاكمة على اخبار التخيير، والثانية محكومة لها.

وان شئت فقل: لماذا يكون اخبار التخيير حاكمة على اصول العملية، ومحكومة بالنسبة الى اصالة الاطلاق.

(٢) وهو اصالة الاطلاق.

(٣) كالبراءة، والاستصحاب، والاحتياط. اي بين تلك

الاصول العملية التي منع في اخبار التخيير عن الرجوع اليها.

(٤) اي في اخبار التخيير.

(٥) الجار متعلق بقوله: «الممنوع».

(٦) اي الممنوع فسي اخبار التخيير ترك المتعارضين

اذ الاستفادة منها باخذ الخبيرين المتعارضين.

المتكافئين هو (١) ان تلك الاصول (٢) عملية فرعية، مقررة لبيان العمل في المسألة الفرعية عند فقد الدليل الشرعي فيها (٣)، وهذا الاصل (٤) مقرر لاثبات كون الشيء وهو المطلق دليلاً وحجة عند فقد (٥) ما يدل على عدم ذلك، فالتخيير مع جريان

(١) خبر لقوله: «والفرق» وجواب عن الاشكال المتقدم. وحاصل الجواب هو ان الفرق بين اصالة الاطلاق التي هي من الاصول اللفظية وبين الاصول العملية وبيان تقديم الاصول اللفظية على الاخبار التخيري وحكومتها عليها، وحكومة اخبار التخيير على الاصول العملية هو ان الاستفادة من اخبار التخيير جواز الاخذ بكل من المتعارضين، فيما لم يكن دليل على تعيين قول الشارع بحيث يكون المكلف متحيراً في الاخذ باى قولى الشارع اللذين وقع التعارض بينهما فى مرحلة الظاهر، واصالة الاطلاق تعين قول الشارع ومعه ترتفع موضوع اخبار التخيير واما الاصل العملى فهو اصل فى المسألة الفرعية مع عدم وجود دليل فى تلك المسألة، ومفاد اخبار التخيير البناء على دليلية احد المتعارضين عند عدم وجود الدليل فهى حاکمة على الاصل العملى الشرعى لما عرفت ان موضوعه عدم الدليل الشرعى فى المسألة و اخبار التخيير دليل فى المسألة تدل على الاخذ باحد الخبرين فمعها يرفع موضوع الاصل العملى.

(٢) اى الاصول العملية من البراءة والاستصحاب والاحتياط.

(٣) اى فى المسألة الفرعية.

(٤) اى اصالة الاطلاق.

(٥) اى عند فقد المقيد الدال على عدم الاطلاق فان مع

هذا الاصل (١) تخيير مع وجود الدليل الشرعي المعين (٢) لحكم المسألة المتعارض فيها النصان (٣)، بخلاف التخيير مع جريان تلك الاصول (٤)، فانه (٥) تخيير بين المتكافئين عند فقد دليل ثالث في مورد هما (٦). ولكن الانصاف ان اخبار التخيير حاكمة على هذا الاصل (٧).

وجود المقيد لا يبقى موضوع لاصالة الاطلاق فهي اى اصالة الاطلاق تثبت الاطلاق للمطلق عند عدم القيد

(١) اى اصالة الاطلاق.

(٢) بصيغة اسم الفاعل.

(٣) والحال انك قد عرفت انه لا مجال للتخيير مع تعيين حكم المسألة فان موضوعه التخيير فيما ومع تعيين حكم المسألة يرتفع التخيير الذي هو موضوع التخيير.

(٤) اى الاصول العملية.

(٥) اى التخيير.

(٦) اى فى مورد المتكافئين. اذ مع وجود دليل ثالث فى مورد المتعارضين من عموم او اطلاق يكون هو المرجع بعد تعارض الخبرين وتساقطهما فلا يصل المجال الى التخيير، لكن الاصول العملية لا تصلح للمنع عن العمل باخبار التخيير، اذ هي ليست فى مرتبة المتعارضين كى تكون دليلاً فى مورد المتعارضين، وتمنع من العمل باحدهما تخييراً اذن فلا بد من العمل باحد الخبرين، وهو التخيير.

(٧) اى على اصالة الاطلاق، واصالة عدم التقييد اذ الاصل

وا كان (١) جارياً في المسألة الاصولية، كما انها (٢) حاکمة على

المذكور انما يجرى فيما لم يكن دليل على تقييد ذلك المطلق وفي مورد الشك في مراد المتكلم، ومع وجود الدليل على التقييد لا يشك في مراد المولى كى يتمسك باصالة الاطلاق.

ان شئت فقل: ان الدليل الدال على التقييد يرفع الشك الذى هو موضوع لاصالة الاطلاق، وهذا اى رفع موضوع احد الدليلين بمدلول الدليل الاخر معنى الحكومة وفي المقام يكون احد الدليلين المتعارضين المخالف للمكلف دالاً بمدلوله اللفظي على تقييد ذلك المطلق، ورافعاً لموضوعه، فكما انه اذا ورد دليل يدل على تقييد ذلك المطلق على التعيين يكون ذلك الدليل حاکماً على هذا الاصل فكذلك ما يدل على الاخذ به على نحو التخيير، كما في المقام يكون حاکماً عليه اذ وجود المعارض للخبر المقيد لا يخرج عن الحجية، ومع قيام الحجة على خلاف الاطلاق، وهو التقييد يرتفع موضوع الاطلاق، كما عرفت.

(١) اى وان كان الاصل المذكور وهو اصالة الاطلاق والعموم جارياً في المسألة الاصولية اذ هو مثبت للاطلاق والعموم، ومن المعلوم ان الاطلاق والعموم مسألة اصولية واقعة في طريق الاستنباط، لكن لا تجرى في المقام لعدم الشك في مراد المولى.

(٢) اى كما ان اخبار التخيير حاکمة على الاصول العملية اذ الاصل الجارى في المسألة الاصولية كاصالتي الاطلاق، والعموم، وفي المسألة الفرعية كالاصول العملية كان مقتضاه وجود قول الشارع والدليل، ومع وجوده لا يكون المكلف متحيراً

تلك الاصول (١) الجارية في المسألة الفرعية لان مؤداها (٢) بيان حجية احد المتعارضين كمؤدى (٣) ادلة حجية الاخبار، ومن المعلوم حكومتها على مثل هذا الاصل فهي (٤) دالة على مسألة اصولية،

كى يصل المجال الى التخيير الا ان جريان الاصلين المذكورين تعليتي، ومشروط بعدم ورود التقييد والتخصيص، واخبار التخيير الدال على حجية المتعارضين تخييراً قد دلت على حجية الخبر المخالف للعام والمطلق فيكون الخبر مقيداً ومخصصاً لهما، فاخبار التخيير كأدلة حجية اخبار الاحاد، وكما ان ادلة حجية الاخبار حاكمة على اصالتى الاطلاق والعموم كذلك اخبار التخيير اذ هي ايضاً تدل على حجية الخبر المخالف للعام، والمطلق، غاية الامر على نحو الحجية التخييرية، وادلة حجية اخبار الاحاد تدل على حجية الخبر المخالف لهما على نحو الحجية التعمينية، والقول بالفرق بينهما من حيث الدلالة على حجية التعمينية والتخييرية لا دليل عليه بعد تسليم ان اخبار التخيير ايضاً تدل على حجية الخبر المخالف، فان تجويز العمل بالخبر المخالف للمطلق للعام يتنافى جواز الاخذ باصالتى الاطلاق، والعموم.

(١) اى الاصول العملية التى هي جارية في المسألة الفرعية.

(٢) اى مؤدى اخبار التخيير.

(٣) اى كما ان مؤدى ادلة حجية الاخبار حجية الخبر تعميماً

كذلك مفاد اخبار التخيير حجية احد الخبرين المتعارضين تخييراً.

(٤) اى اخبار التخيير دليل على مسألة اصولية، وهي حجية

الخبرين المتعارضين.

وليس مضمونها (١) حكماً عملياً صرفاً، ومن المعلوم حكومتها (٢) على مثل هذا الاصل (٣) فلا فرق بين أن يرد في مورد هذا

(١) اى ليس مضمون اخبار التخيير حكماً عملياً محضاً بان تدل فقط على ان المكلف المتخير يجب عليه الاخذ باحد الخبرين فى مقام العمل كى يقال: ان اصالة الاطلاق مقدمة عليها اذ بعد جريان الاصل المذكور، وتحقق الاطلاق او العموم يخرج المكلف عن التحير ولا يكون متحيراً كى تجرى التخيير بل هى تدل على حجبية احد المتعارضين تخييراً، فكما ان اصالة الاطلاق تدل على حجبية المطلق التى هى مسألة اصولية كذلك اخبار التخيير تدل على حجبية احد الخبرين التى هى مسألة اصولية لكن اخبار التخيير حاكمة على اصالة الاطلاق لما عرفت ان مسع قيام الحجة على خلاف المطلق لا يمكن الاخذ به، ولا يجرى اصالة الاطلاق اذ حجة تعليقية على عدم وجود حجة على خلافه.

(٢) اى حكومة اخبار التخيير.

(٣) وهو اصالة الاطلاق اذ هى وان كانت دالة على حجبية المطلق الا ان جريان الاصل المذكور معلق على عدم وجود دليل يدل على خلافها والمفروض فى المقام حجبية احد الخبرين فانها دالة على خلافها، ومع وجود الدليل الدال على خلاف المطلق لا يبقى موضوع لجريان اصالة الاطلاق اذ المفروض ان موضوعها الشك فى وجود القيد على خلاف المطلق، ومع العلم بوجوده وهو حجبية احد الخبرين لا يبقى شك فى وجوده كى ينفى باصالة الاطلاق، وهذا احد معانى الحكومة فان دليل الحاكم

الدليل المطلق (١) «اعمل (٢) بالخبر الفلانى المقيد لهذا المطلق»
وبين قوله: «اعمل باحد هذين المقيد احدهما (٣) له» (٤):
فالظاهر (٥)

يرفع موضوع دليل المحكوم.

وان شئت فقل: كما ان آية النبء الدالة على حجية خبر الواحد المخالف. للمطلق مانع عن جريان اصالة الاطلاق كذلك اخبار التخيير الدالة على حجية احد الخبرين الذى هو مخالف للمطلق مانعة عن جريان اصالة الاطلاق.

(١) الدليل المطلق كقوله: «اكرم عالماً».

(٢) اى ان يرد قوله: «اعمل: ...» وهو مؤدى ادلة حجية الاخبار الذى يكون مقيداً للمطلق المذكور.

(٣) وهو مؤدى اخبار التخيير، كما لا يعمل بالاطلاق فى مقابل قوله: «اعمل بالخبر الفلانى» كخبر زرارة الذى هو دليل حجية الخبر كذلك لا يعمل به فى مقابل قوله «اعمل باحد هذين الخبرين» - الذى يكون احدهما مقيداً للاطلاق المذكور - وهو مفاد اخبار التخيير كما قد مر آنفاً.

(٤) الجار متعلق بقوله: «المقيد» والضير راجع الى المطلق اى هذين الخبرين المقيد احدهما للمطلق المذكور.

(٥) هذا جواب عن سؤال مقدر. وحاصل السؤال: هو ان ما ذكرت هنا من تقييد المطلق باخبار التخيير الدالة على الاخذ باحد الخبرين المتعارضين مناف لما هو مبنى المشهور من الحكم بسقوط الخبرين المتعارضين، والرجوع الى المطلق.

ان حكم المشهور في المقام (١) بالرجوع الى المطلق وعدم التخيير مبنى (٢) على ما هو المشهور فتوى، ونصاً من ترجيح احد المتعارضين بالمطلق او العام الموجود في تلك المسألة (٣)، كما يظهر من ملاحظة النصوص (٤)، والفتوى، وسيأتى توضيح ما هو الحق من المسلكين (٥) في باب التعادل، والترجيح انشاء الله تعالى.

وملخص الجواب: ان حكم المشهور بالرجوع الى المطلق وعدم التخيير بين الخبرين المتعارضين انما هو لاجل انهم يرجعون الخبر الموافق للمطلق او العام على الخبر الاخر فموافقة المطلق او العام من المرجحات عندهم. وان شئت فقل: ان المطلق او العام مرجح عندهم لا مرجع فالخبر الموافق للمطلق او العام راجح على معارضه، ومع وجود المرجح لاحد المتعارضين لا يصل المجال لاخبار التخيير الدال على حجية احد المتعارضين اذ موضوعها الخبران المتكافئان والمرجح يخرج الخبرين عن التكافؤ فلا يبقى موضوع لاخبار التخيير.

(١) أى فى الخبرين المتعارضين.

(٢) خبر لقوله: «ان حكم...».

(٣) أى فى مسألة المتعارضين.

(٤) بتقريب ان يقال: ان «خذ ما وافق الكتاب واطرح ما خالفه» شامل للمقام. واما بتقريب ان المستفاد من التعليقات كقوله (ع): «فان المجمع عليه لا ريب فيه» الترجيح بكل مزية وان كانت هى موافقة المطلق، او العموم.

(٥) وهما ان المطلق او العام فى مورد المتعارضين مرجح،

او مرجح.

المسألة الرابعة: فيما اذا شك في جزئية شيء للمأمور به من جهة الشبهة في الموضوع الخارجي، كما اذا أمر بمفهوم مبين مردد مصداقه بين الاقل والاكثر، ومنه (١) ما اذا وجب صوم شهر هلالى (٢) وهو ما بين الهلالين فشك في «انه» (٣) ثلاثون، او ناقص، ومثل (٤) ما امر بالطهور لاجل الصلاة اعنى الفعل الرفع للحدث والمبيح للصلاة فشك في جزئية شيء للوضوء والغسل الرافعين.

(١) اى من قبيل ما اذا امر بمفهوم مبين مردد مصداقه بين الاقل والاكثر.

(٢) فان مفهوم صوم شهر هلالى امر مبين، وهو عبارة عما بين الهلالين.

(٣) اى فى ان الشهر الهلالى، وانت ترى ان مفهوم الهلال امر مبين غاية الامر مصداقه مردد بين الثلاثين، او ناقص.

(٤) هذا مثال ثان للامر بالمفهوم المبين الذى يكون مصداقه مردداً بين الاقل والاكثر فان معنى الطهور امر واضح، وهو الفعل الرفع للحدث، غاية الامر ان مصداقه مردد بين الاقل والاكثر اى بين الفسل او الوضوء مع الجزء المشكوك فيه وبدونه. واشكل المحقق الاشتياني فى كلا المثالين:

اما المثال الاول فلان دوران الامر فى الشهر الهلالى المبين بحسب المفهوم بين الاقل والاكثر من الاقل والاكثر الاستقلاليين ضرورة ان صوم كل يوم واجب مستقل فى الشرعيات فلا ربط له فى المقام الذى يكون البحث فيه عن الاقل والاكثر الارتباطيين.

واللازم فى المقام (١) الاحتياط لان المفروض تنجيز التكليف بمفهوم مبين معلوم تفصيلاً (٢)، وانما الشك فى تحققه (٣) بالاقل فمقتضى اصالة (٤) عدم تحققه،

واما المثال الثانى فلان الظاهر منه تعلق الشك بجزئية شىء للوضوء والغسل من جهة الشبهة الحكمية ولو كانت مسببة عن اجمال المفهوم، فان الطهور وان كان بحسب المفهوم مبيناً لا اجمال فيه الا ان الشك فى حصوله حقيقة ليس مستنداً الى اشتباه الامور الخارجية بل مستند الى عدم العلم بحقيقة الوضوء والغسل الواجبين شرعاً فهو اشتباه مسبب عن الاشتباه فى الحكم الشرعى حقيقة لاعن اشتباه الامور الخارجية.

(١) وهو مالو شك فى جزئية شىء من جهة الشبهة الموضوعية، ومثاله الصحيح هو مالو تردد اليوم الذى يجب فيه الصوم مع تبين مفهومه بين الاقل والاكثر من جهة الاختلاف فى ان اليوم ثمانية ساعات، مثلاً او اكثر.

(٢) اى المفروض ان التكليف تعلق بمفهوم تفصيلاً، وهو صوم الهلال او الطهور.

(٣) اى فى تحقق المفهوم فى ضمن الاقل فيكون الشك فى المحصل وان المفهوم الذى تعلق به التكليف هل حصل فى الاثيان بالاقل ام لا؟

وان شئت فقل: ان الاقل هل يكون مصداقاً للمكلف به ام لا؟

(٤) اى مقتضى استصحاب عدم تحقق المفهوم الذى تعلق به التكليف، ومقتضى استصحاب بقاء شغل الذمة.

وبقاء الاشتغال عدم (١) الاكتفاء به ولزوم الاتيان بالاكثر (٢)، ولا يجرى هنا (٣) ما تقدم من الدليل العقلى والنقلى الدال على البراءة (٤) لان البيان الذى لابد منه فى التكليف قد وصل من الشارع (٥) فلا يقبح المواخذة على ترك ما بينه تفصيلاً (٦) فاذا شك فى تحققه (٧) فى الخارج فالأصل عدمه (٨)، والعقل (٩) ايضاً يحكم بوجوب القطع باحراز ما علم وجوبه

- (١) خبر لقوله: «فمقتضى...» اى عدم الاكتفاء بالاقول.
- (٢) اذ لا يحصل العلم بالفراغ عن الاشتغال بالتكليف الا بالاتيان بالاكثر.
- (٣) الذى يكون الشك فى الجزئية من جهة الشبهة فى الموضوع الخارجى.
- (٤) فيما كان الشك فى الجزئية من جهة الشبهة الحكمية، كما اذا شك فى جزئية السورة لاجل فقدان النص مثلاً.
- (٥) اذ المفروض ان التكليف معلوم، ومتعلقه ايضاً معلوم، وانما الشك فى المصدق.
- (٦) كترك الطهور.
- (٧) اى فى تحققه ما بينه من الأمور به.
- (٨) اى عدم تحققه.
- (٩) والمراد به اصالة الاشتغال فانها ايضاً حاكمة بوجوب احراز الاتيان بالمفهوم المبين، وهو لا يحصل الا بالاتيان بالاكثر اذ الاشتغال اليقيني يقتضى البراءة اليقينية وهى لا تحصل الا بالاتيان بالاكثر.

تفصيلاً اعنى المفهوم المعين المأمور به الا ترى انه لو شك فى وجود باقى الاجزاء المعلومة كان لم يعلم انه اتى بها أم لا كان مقتضى العقل والاستصحاب وجوب الاثيان بها (١)، والفارق بين ما نحن (٢) فيه وبين الشبهة الحكمية من المسائل المتقدمة التى حكمنا فيها بالبراءة هو (٣) ان نفس التكليف فيها (٤) مردد بين اختصاصه (٥) المعلوم وجوبه تفصيلاً، وبين تعلقه بالمشكوك. وهذا الترديد (٦)

(١) اى بالاجزاء المعلومة. كذلك مقتضى العقل والاستصحاب وجوب الاثيان بالاجزاء المشكوكه كى يحصل العلم بفراغ الذمة عن التكليف بالمفهوم المبين.
(٢) الذى هو الشك فى الجزئية من جهة الشبهة فى الموضوع، وهو جواب عن سؤال مقدر. وحاصل السؤال: ما الفرق بين المقام وبين الشك فى الجزئية من جهة الشبهة الحكمية حيث التزمتم باجراء البراءة فى الجزء المشكوك هناك دون المقام.

(٣) جواب لقوله: «والفارق».

(٤) اى فى الشبهات الحكمية.

(٥) اى اختصاص التكليف. والحاصل ان التكليف هناك مردد بين ان يكون مختصاً بالاجزاء المعلومة وبين ان يتعلق بالاجزاء المشكوكه فتجرى البراءة بالنسبة الى الاجزاء المشكوكه.

(٦) اى ترديد التكليف بين تعلقه بالاجزاء المعلومة فقط

لا حكم له بمقتضى العقل (١) لان مرجعه (٢) الى المؤاخذة على ترك المشكوك، وهي (٣) قبيحة بحكم العقل فالعقل والنقل الدالان على البراءة مبينان لتعلق التكليف لماعداه (٤) من اول الامر في مرحلة الظاهر، واما ما نحن فيه (٥) فمتعلق التكليف فيه (٦) مبين معلوم تفصيلاً (٧) لا تصرف للعقل والنقل

وبين تعلقه بالاجزاء المشكوكه ايضاً.

(١) اي العقل لا يحكم بوجوب الاحتياط في مورد هذا الترديد.

(٢) اي مرجع حكم العقل اي حكم العقل بوجوب الاحتياط في المقام انما يكون بملاك دفع الضرر، وهو راجع الى المؤاخذة على ترك المشكوك، وهي قبيحة عقلاً.

(٣) اي المؤاخذة على ترك المشكوك.

(٤) اي لماعدا المشكوك اي العقل والنقل يبينان ان التكليف من اول الامر تعلق بماعدا المشكوك فان ماعداه وهو الاقل مكلف به في مرحلة الظاهر، وان كان المكلف به في مرحلة الواقع هو الاكثر في بعض الموارد.

(٥) الذي هو الشك في الجزئية من جهة الاشتباه في الامر الخارجى.

(٦) اي فيما نحن فيه.

(٧) حيث ان التكليف تعلق بصوم شهر هلاى مثلاً وهو

مفهوم مبين.

فيه (١)، وانما الشك فى تحققه (٢) فى الخارج باتيان الاجزاء
المعلومة (٣)، والعقل، والنقل المذكوران (٤) لا يثبتان (٥)
تحققه فى الخارج بل الاصل عدم تحققه (٦) فى الخارج،
والعقل (٧) ايضا مستقل بوجوب الاحتياط مع الشك فى
التحقق (٨). واما القسم الثانى (٩).

- (١) اى فى متعلق التكليف اذ بعد كونه مبيناً فى حد نفسه
لا يحتاج الى مبين من العقل والنقل.
- (٢) اى فى تحقق متعلق التكليف فى انه هل تحقق باتيان
الاقل وهو الفاقد للجزء المشكوك أم لا؟
- (٣) وهو الاقل.
- (٤) اى الدالان على البراءة.
- (٥) من باب الافعال. اى ان البراءة العقلية والنقلية لا
تثبتان تحقق متعلق التكليف فى الخارج وسقوطه عن الذمة اذ
ليس الشك فى اصل التكليف كى تجرى البراءة العقلية والنقلية
بل التكليف معلوم، و متعلقه ايضا معلوم، وانما الشك فى تحققه
فى الخارج، وسقوطه عن الذمة باتيان الاقل، ومقتضى الاستصحاب
عدم سقوطه، وكذا مقتضى قاعدة الاشتغال الاتيان بالاكثر.
- (٦) اى عدم تحقق متعلق التكليف.
- (٧) اى قاعدة الاشتغال.
- (٨) اى فى تحقق متعلق التكليف فى الخارج بالاتيان بالاقل.
- (٩) لما قسم الجزء المشكوك فى صدر المبحث الى قسمين:
جزء خارجى، وجزء ذهنى اعنى به التقييد.

وهو الشك فى كون الشئ قيداً للمأمور به (١)، فقد عرفت انه (٢) على قسمين لان القيد قد يكون منشاؤه (٣) فعلاً خارجياً مغايراً للمقيد فى الوجود الخارجى كالطهارة الناشئة من الوضوء، وقد يكون (٤) متحداً معه فى الوجود الخارجى، اما الاول (٥) فالكلام فيه هو الكلام فيما تقدم (٦) فلانطيل بالاعادة. واما

وقال: ان الكلام فى كل من القسمين فى اربع مسائل: وتعرض لكل واحد منها ومن هنا شرع فى البحث عن القسم الثانى، وهو الجزء ذهنى المعبر عنه بالتقيد.

(١) وقد تقدم الكلام فى القسم الاول الذى كان الشك فى كون الشئ جزءاً للمأمور به.

(٢) اى القيد.

(٣) اى منشاء القيد فان الطهارة قيد للمأمور به، كالصلاة، وهى ناشئة من الفعل الخارجى الذى هو مغاير للمقيد - الصلاة - فى الوجود الخارجى فان وجود الصلاة يغير وجود الوضوء.

(٤) اى قد يكون منشأ القيد متحداً مع المقيد فى الوجود الخارجى، كالايمان فى الرقبة فان الايمان قيد ناش عن الرقبة التى هى المقيد به فمنشاء القيد متحد مع المقيد فى الوجود الخارجى.

(٥) وهو ما كان منشأ القيد مغايراً مع المقيد فى الوجود الخارجى.

(٦) من الشك فى كون الشئ جزءاً للمأمور به فيكون القيد

الثانى (١) فالظاهر اتحاد حكمهما (٢)، وقد يفرق بينهما (٣)،
بالحاق الاول (٤) بالشك فى الجزء (٥)، دون الثانى (٦) نظراً (٧)

المشكوك كالجاء المشكوك فى جريان البراءة بالنسبة اليه فاذا
شك فى كون المأمور به، كصلاة الاموات مقيداً بالطهارة يكون
حكم هذا القيد المشكوك حكم الجزء المشكوك بصور الرابع.

(١) وهو ما كان منشاء القيد متحداً مع المقيد فى الوجود
الخارجى.

(٢) اى حكم القيدىن سواء كان متحداً مع المأمور به، او
مغايراً واحد فى جريان البراءة بالنسبة اليهما عند الشك فيهما
فيكون الشك فى القيدىن ايضاً مجرى للبراءة، كالشك فى الجزء.
وملخص الكلام: فاما نقول فيهما البراءة، او بالاحتياط.

(٣) اى بين القيدىن والقائل بالفرق هو العلامة، والمحقق
القسمى.

(٤) وهو ما كان منشاء القيد مغايراً للمقيد.

(٥) فيجرى فيه البراءة، كما انها تجرى فى مورد الشك فى
الجزء.

(٦) وهو ما كان منشاء الشك متحداً مع المقيد فى الوجود
الخارجى فانه لا يلحق بالشك فى الجزئية فلا تجرى البراءة فيه
بل يجب الاحتياط فيه.

(٧) هذا تعليلاً للتفصيل المذكور، ومن هنا شرع لبيان الحاق
الاول بالجزء.

الى جريان العقل، والنقل الدالين على عدم المؤاخذة على مالم يعلم من الشارع المؤاخذة (١) عليه في الاول (٢)، فان وجوب الوضوء اذا لم يعلم المؤاخذة عليه كان التكليف ولو (٣) مقدمة منفياً بحكم العقل والنقل، والمفروض أن الشرط الشرعي (٤) انما انتزع من الامر بالوضوء في الشريعة فينتفى (٥) بانتفاء منشاء انتزاعه (٦) في الظاهر، واما ما (٧) كان متحداً مع المقيد في

(١) نائب لقوله: «ما لم يعلم» اي يدل العقل، والنقل على عدم المؤاخذة على مالم يعلم المؤاخذة عليه من قبل الشارع، فان مشكوك المؤاخذة مرفوع عقلاً، ونقلًا.

(٢) اي فيما كان منشاء التقييد مغايراً في الوجود الخارجى للمقيد.

(٣) كلمة «لو» وصلية وفي قوله «مقدمة» اشارة الى أن وجوب الوضوء وان كان وجوباً مقديماً الا انه منفي بحكم العقل، والنقل عند الشك في وجوبه اذ المتيقن وجوبه صلاة الاموات، مثلاً، وكون الطهارة قيداً لها مشكوك فتجرى البراءة فيها.

(٤) وهو الطهارة.

(٥) اي ينتفى الشرط الشرعي.

(٦) وهو الامر بالوضوء فاذا اجريت البراءة، ونفى وجوب الوضوء ظاهراً فينتفى شرطية الطهارة تبعاً لانتفاء منشاء انتزاعها.

(٧) اي القيد الذي كان متحداً... ومن هنا شرع في بيان عدم

الحاق الثاني بالجزء.

الوجود الخارجى، كالايمان فى الرقبة المؤمنة (١) فليس (٢) مما يتعلق به وجوب، والزام مغاير لوجوب اصل الفعل ولو مقدمة (٣) فلا يندرج (٤) فيما حجب علمه عن العباد. والحاصل ان ادلة البراءة من العقل والنقل انما تنفى الكلفة الزائدة الحاصلة من فعل المشكوك، والعقاب (٥) المترتب على تركه مع اتيان ما هو معلوم الوجوب تفصيلاً فان الاتى بالصلاة بدون التسليم المشكوك وجوبه معذور (٦) فى ترك التسليم لجهله (٧).

- (١) فان منشأ التقيد بالايمان متحد مع المقيد فى الوجود الخارجى، فليس للتقيد وجود خارجى مغاير لوجود الرقبة.
- (٢) اى ليس القيد الذى متحد مع المقيد يتعلق به وجوب مغاير للوجوب المتعلق بعق الرقبة.
- (٣) هذا بخلاف الموضوع فانه تعلق به وجوب مغاير لوجوب الصلاة ولو كان وجوبه من باب المقدمة.
- (٤) اى لا يندرج القيد المتحد مع المقيد فى الوجود الخارجى تحت «آية المحجب» عند الشك فى كون المكلف به مطلق عتق الرقبة، او عتق الرقبة المؤمنة بان يقال: ان المقيد معلوم الوجوب، والقيد مشكوك فتجرى البراءة عنه.
- (٥) اى ادلة البراءة تنفى العقاب المترتب على ترك المشكوك، كالاكثر مع الاتيان بالاقل الذى هو معلوم الوجوب.
- (٦) خبر لقوله «فان الاتى...».
- (٧) متعلق لقونه: «معذور» اى معذور لاجل جهله بوجوب التسليم.

واما الاتى بالرقبة الكافرة فلم يأت فى الخارج بما هو معلوم له تفصيلاً حتى يكون معذوراً فى الزائد المجهول، بل هو تارك للمأمور به رأساً. وبالجملة فالمطلق والمقيد من قبيل المتبائنين (٢) لا الاقل والاكثر (٣)، وكان هذا (٤) هو السر فيما ذكره بعض القائلين بالبراءة عند الشك فى الشرطية، والجزئية، كالمحقق القمى فى (٥) باب المطلق والمقيد من تأييد استدلال العلامة «قدس سره» فى النهاية على وجوب حمل المطلق على المقيد بقاعدة (٦) الاشتغال،

- (١) على تقدير وجوب عتق رقبة مؤمنة فانه لو كان الواجب هو عتق رقبة مؤمنة، وهو اعتق رقبة كافرة لم يأت بما هو معلوم الوجوب تفصيلاً كى تجرى البراءة عن قيد الايمان بل أتى بما هو مبائن للمأمور به.
- (٢) لان المطلق ليس له وجود فى الخارج مجرداً عن الخصوصيات حتى يكون وجوده الخارجى بوصف التجرد اقل، ومع القيد المشكوك اكثر فيؤخذ بالاقل، ويدفع الزائد بالاصل، بل المطلق فى الخارج عين المقيد فالشك فى وجوب عتق مطلق الرقبة، او رقبة مؤمنة راجع الى الشك فى ان الواجب هل هو عتق رقبة مؤمنة، او كافرة، وهما متبائنان.
- (٣) لعدم وجود القدر المتيقن فى البين.
- (٤) اى كون المطلق والمقيد من قبيل المتبائنين.
- (٥) متعلق بقوله: ذكره اى ما ذكره فى باب المطلق والمقيد.
- (٦) متعلق بقوله: «استدلال العلامة».

ورد (١) ما اعترض عليه بعدم (٢) العلم بالشفغل حتى يستدعى بالبراءة بقوله (٣):

- (١) عطف على قوله تأييد اى رد ما اعترض على استدلال العلامة.
- (٢) هذا بيان للاعتراض: وملخصه: انا لا نعلم باشتغال الذمة كى يتمسك بقاعدة الاشتغال، ويقال: ان الاشتغال اليقيني يقتضى البراءة اليقينية.
- (٣) متعلق برد ما اعترض عليه. وملخص الكلام: ان المحقق القمى مع الالتزام بالبراءة عند الشك فى الجزئية والشرطية ايد كلام العلامة القائل بوجوب الاحتياط فى باب المطلق والمقيد حيث ان العلامة قال فى باب المطلق والمقيد: بوجوب الاحتياط بحمل المطلق على المقيد، واستدل على ذلك بقاعدة الاشتغال، فانه يقتضى الفراغ اليقيني، وهو لا يحصل الا بالاتيان بالمقيد، وايد القمى هذا الاستدلال من العلامة، ورد الاعتراض على العلامة.
- وملخص الاعتراض على العلامة: هو عدم العلم بالاشتغال بالنسبة الى الرقبة المؤمنة حتى يقال: ما لم يأت به لم يحصل العلم بفراغ الذمة، وانما المعلوم هو الاشتغال بعق اصل الرقبة، والزائد عليه ينفى بالاصل.
- والقمى رد هذا الاعتراض بقوله: «وفيه» وملخصه: ان النسبة بين المطلق والمقيد ليست هى الاقل والاكثر لعدم وجود قدر مشترك هنا كى يؤخذ به، وينفى الزائد بالاصل، بل النسبة بينهما هو التباين فلا بد من الاحتياط فيهما.

وفيه (١): ان المكلف به حينئذ (٢) هو المردد بين كونه نفس المقيد او المطلق (٣) ونعلم انا مكلفون باحدهما (٤) الى ان قال: وليس هنا (٥) قدر مشترك يقينى يحكم بنفى الزائد عنه (٦) بالاصل لان الجنس الموجود فى ضمن المقيد لا ينفك عن الفصل (٧). فليتامل (٨) انتهى (٩).

(١) هذا رد من القمي على المعترض على العلامة.

(٢) اى حينما دار الامر بين المطلق والمقيد.

(٣) اى لا يعلم ان المكلف به ذات عتق الرقبة، او عتق رقبة

مؤمنة.

(٤) اما بالمطلق، او بالمقيد وان شئت فقل: اما بعتق

مطلق الرقبة، واما بعتق الرقبة المؤمنة.

(٥) اى فى موارد دوران الامر بين المطلق والمقيد.

(٦) اى يحكم بنفى الزائد عن القدر المشترك باصالة

البراءة عن الزائد.

(٧) اى الرقبة الموجودة فى ضمن الرقبة المؤمنة لا تنفك

عن الايمان فى الوجود الخارجى كى يقال: ان وجوب الجنس

معلوم وتعلق الوجوب بالفصل مشكوك فينفي بالاصل فان عتق

رقبة بلا قيد الايمان على تقدير كون الواجب، هو عتق رقبة

مؤمنة ليس معلوم الوجوب بل المعلوم عدمه كما لا يخفى.

(٨) اشارة الى دقة كلامه.

(٩) اى انتهى كلام القمي.

ولكن الانصاف عدم خلو المذكور (١) عن النظر فانه لا بأس
 بنفى القيود (٢) المشكوكه للمأمور به بادلته (٣) البراءة من العقل
 والنقل لان المنفى فيها (٤) الزام بما لا يعلم، ودفع كلفته (٥)،
 ولا ريب ان التكليف بالمقيد (٦) مشتمل على كلفة زائدة (٧)،
 والزام (٨) زائد على ما فى التكليف بالمطلق وان لم يزد المقيد
 الموجود فى الخارج على المطلق الموجود فى الخارج (٩)، ولا فرق

(١) اى المذكور فى وجه الفرق بين القسمين من القيد
 لا يخلو عن نظر.

(٢) سواء كان القيد مغايراً للمقيد فى الوجود الخارجى
 أم لا؟

(٣) الجار متعلق بقوله: «بنفى».

(٤) اى فى ادلة البراءة ينفى التكليف الالزامى بالمجهول.
 (٥) اى المنفى فى ادلة البراءة دفع كلفة ما لا يعلم كونه
 جزءاً أو قيداً.

(٦) كالتكليف بعق رقبة مؤمنة.

(٧) على التكليف بالمطلق كالتكليف بعق مطلق الرقبة.
 (٨) اى ان التكليف بالمقيد الزام زائد على الكلفة الموجودة
 فى التكليف بالمطلق.

(٩) لان المقيد عين وجود المطلق. الا ان المعيار هو
 الزام زائد على التكليف بالمطلق، وليس المعيار زيادة وجود
 المقيد على وجود المطلق. وملخص الكلام: انا نسلم ان وجود
 المقيد ليس مغايراً لوجود المطلق، الا انا نقول ان فى التكليف

عند التأمل بين اتيان الرقبة الكافرة (١) واتيان الصلاة بدون الوضوء (٢).

مع أن ما ذكره (٣) من تغاير منشاء حصول الشرط مع وجود

فى المقيد كلفة زائدة على الكلفة فى المطلق فينفى الكلفة الزائدة باصالة البراءة.

(١) التى لم يلحقوها بالجزئية.

(٢) الذى الحقوه بالجزئية. والحال ان كليهما من باب واحد فان الاتى بالرقبة الكافرة لو سلم عدم الاتيان بالمأمور به أصلاً على تقدير كونه الرقبة المؤمنة كذلك الاتى بالصلاة بدون الطهارة لم يأت بالمأمور به أصلاً على تقدير كونه الصلاة مع الهطارة. فلو كان ما ذكره منشاء لكون الدوران بين مطلق الرقبة والرقبة المؤمنة من قبيل الدوران بين المتبائنين لكان منشاء لكون الدوران فى الثانى أيضاً بين المتبائنين.

(٣) اى ما ذكره المحقق القمى، من هنا شرع فى الجواب الثانى بعد الفراغ عن الجواب الاول وملخص الجواب الاول: هو ان التكليف بالمقيد مشتمل على كلفة زائدة ترفعها ادلة البراءة. وملخص الجواب الثانى: هو انا لا نسلم الفرق بين القيدىن اى بين الطهارة وبين الايمان فان ما ذكره «قدس سره» من ان منشاء الطهارة امر مغاير للمقيد بخلاف الايمان غير فارق فان الصلاة حال الطهارة بمنزلة الرقبة المؤمنة، فكما ان الرقبة المؤمنة مبائنة مع الرقبة غير المؤمنة، والنسبة بينهما متبائنة كذلك الصلاة حال الطهارة متبائنة مع الصلاة بلا الطهارة،

المشروط في الوضوء، واتحادهما في الرقبة المؤمنة كلام (١) ظاهري فان الصلاة حال الطهارة بمنزلة الرقبة المؤمنة في كون كل منهما أمراً واحداً في مقابل الفرد الفاقد للشرط (٢)، واما وجوب (٣) ايجاد الوضوء مقدمة لتحصيل ذلك المقيد في الخارج

وكما ان ايجاب الرقبة المؤمنة ليس داخلاً في الاكثر، ويجاب الرقبة غير المؤمنة ليس داخلاً في الاقل كذلك الصلاة حال الطهارة ليست داخلة في الاكثر، والصلاة بلا الطهارة ليست داخلة في الاقل، واما الوضوء فليس هو جزءاً مشكوكاً للصلاة كي يقال: بنفيه بالبراءة، ولا يدل الامر بالصلاة على تحصيله، لما عرفت من عدم كونه جزءاً للصلاة.

(١) خبر لقوله: «ان ما ذكره».

(٢) فلا وجود للمقدر المتيقن في كلا المثالين.

وان شئت فقل: كما ان الرقبة المؤمنة مبائنة مع الرقبة الكافرة كذلك الصلاة حال الطهارة مبائنة مع الصلاة بلا الطهارة.

(٣) جواب عن سؤال مقدر. وحاصل السؤال انا لا نسلم عدم الفرق بين المثالين فان الامر وان لم يكن دالاً على تحصيل الوضوء الا ان العقل يدل عليه بعد تعلق الامر بالصلاة المقيد بالطهارة اذ الطهارة لا تحصل الا بالوضوء فالامر بالصلاة يدل على تحصيل الوضوء بالملازمة العقلية وان لم يدل عليه بالمطابقة.

وملخص الجواب: ان الامر بالصلاة مع الطهارة لا يدل على تحصيل الوضوء ولو بالالتزام اذ في بعض الاوقات يكون المكلف

فهو امر يتفق بالنسبة الى الفاقد للطهارة (١)، ونظيره (٢) قديتفق فى الرقبة المؤمنة حيث انه قد يجب بعض المقدمات (٣) لتحصيلها (٤) فى الخارج بل قد يجب السعى (٥) فى هداية الرقبة الكافرة الى الايمان مع التمكن اذا لم يوجد غيرها (٦)، وانحصر

واجداً للطهارة حال الامر بالصلاة. نعم قد يكون ذلك فيما اذا كان المكلف فاقداً للطهارة، ونظير هذا قد يتفق فى الرقبة المؤمنة ايضاً فاذا لم يكن الثمن لاشترائه موجوداً تحت يده فالعقل حاكم بتحصيل الثمن، وكذا سائر مقدماته، وكذا يحكم العقل بوجود السعى فى هداية الرقبة الكافرة الى الايمان لتحصيل القيد، وهو الايمان الذى هو شرط للرقبة.

(١) واما الواجد لها فلا يجب ايجاد الوضوء مقدمة لتحصيل الطهارة لكونه تحصيلاً للحاصل.

(٢) اى نظير وجوب ايجاد الوضوء مقدمة لتحصيل المقيد قد يتفق فى الرقبة المؤمنة ايضاً فانه قد يجب فيها ايضاً ايجاد بعض المقدمات.

(٣) من تحصيل الثمن، والاشتراء وغير ذلك.

(٤) اى لتحصيل الرقبة المؤمنة اذا لم يكن المكلف واجداً

لها.

(٥) وهو ايضاً مقدمة بالنسبة الى فاقد الشرط، كما ان الوضوء مقدمة له بالنسبة اليه.

(٦) اى غير الكافرة بأن يكون العبيد فى انبلد كلهم كفاراً.

الواجب في العتق (١). وبالجملة فالامر بالمشروط (٢) بشيء لا يقتضى بنفسه ايجاد امر زائد مغاير له (٣) في الوجود الخارجى بل قد يتفق (٤)، وقد لا يتفق (٥)، واما الواجد (٦) للشرط فهو لا يزيد في الوجود الخارجى على الفاقد له، فالفرق بين

(١) بان لا يكون له بدل، كالصوم، ونحوه.

(٢) كالامر بالصلاة مع الطهارة وعتق الرقبة المؤمنة، فكما ان الامر بعتق الرقبة لا يقتضى ايجاد بعض مقدماته كتحصيل الثمن وغيره، كذلك الامر بالصلاة مع الطهارة لا يقتضى ايجاد الموضوع.

(٣) اى مغاير للمشروط.

(٤) اى وجوب ايجاد امر زائد على المقيد قد يتفق، كما اذا لم يكن المكلف واجداً له بان كان محدثاً فى مورد مثال الامر بالصلاة مع الطهارة، وفاقداً للثمن، او لم يكن مالكا للرقبة فى مورد مثال الامر بعتق الرقبة المؤمنة فانه يجب ايجاد المقدمات فى كلا المثالين بحكم العقل.

(٥) اى لا يتفق وجوب ايجاد المقدمات، كما اذا كان المكلف واجداً لها فانه لا يجب عليه ايجاد المقدمات بلافرق بين الموردين.

(٦) اى «واما وجوب ايجاد الموضوع مقدمة لتحصيل ذلك المقيد فى الخارج فهو امر يتفق بالنسبة الى الفاقد للطهارة واما الواجد للشرط فهو لا يزيد فى الوجود الخارجى على الفاقد له» فان الصلاة مع الطهارة لا تزيد اجزائه الخارجية على الصلاة بلا الطهارة، وكذا الرقبة المؤمنة

الشروط فاسداً جداً (١)، فالحق ان حكم الشرط بجميع اقسامه واحد سواء لحقناه بالجزء ام بالمتبائنين (٢) واما ما ذكره المحقق القمى (٣) «قدس سره» فلا ينطبق على ما ذكره فى باب البراءة

لاتزيد اجزائها على الرقبة الكافرة، كى يؤخذ بالاجزاء المعلوم وجوبها، وتجرى البراءة بالنسبة الى الجزء المشكوك فهما من هذه الجهة على حد سواء كما ان فى وجوب عتق الرقبة المؤمنة كلفة زائدة على كلفة عتق الرقبة المطلقة، كذلك فى وجوب الصلاة مع الطهارة كلفة زائدة على الصلاة بلا الطهارة، فان كان الميزان فى جريان البراءة وكون المثالين من قبيل الاقل والاكثر زيادة الاجزاء الخارجية فالمثالان على حد سواء فى عدم كونها من الاقل والاكثر لعدم وجود قدر متيقن فى البين، وان كان الميزان هو الاقل والاكثر من حيث الكلفة، والمشقة يصدق الاكثر على المقيد فى كلا المثالين، اذن فالفرق بين الشروط فاسد جداً.

(١) كما عرفت.

(٢) فالشك فى موارد الشروط اما لا بد ان يلحق بالاجزاء بان يجرى البراءة فى جميع مواردھا، واما ان يلحق بالمتبائنين بان يعمل بالاحتياط فى جميع مواردھا، والتفصيل بينهما بالحاق بعضها على الاجزاء، واجراء البراءة فيها، والحاق بعضها بالمتبائنين، وعدم اجراء البراءة فيها فاسد.

(٣) من ان وجوب الاحتياط هنا مناف لما ذكره من جريان البراءة حتى فى المتبائنين فانه بعد الاتيان باحدهما يجرى

والاحتياط من اجراء البراءة حتى فى المتبائنين، فضلاً عن غيره (١) فراجع. ومما ذكرنا (٢) يظهر الكلام فيما لو دار الامر بين التخيير، والتعيين (٣) كما لو دار الواجب فى كفارة رمضان

البراءة بالنسبة الى الاخر فضلاً عن الاقل والاكثر، فان المطلق والمقيد سواء كانا من قبيل المتبائنين او من قبيل الاقل والاكثر يكون مجرى البراءة على مبناه فى مبحث البراءة والأشتغال، وهو مناف لما ذكره هنا من وجوب الاحتياط فيما اذا دار الامر بين المطلق والمقيد.

(١) اى فضلاً عن غير الشك فى المتبائنين اى فضلاً عن الاقل والاكثر.

(٢) فى المطلق والمقيد من عدم الفرق بين الشروط فانها اما من قبيل المتبائنين او من قبيل الاقل والاكثر.

(٣) فى المسألة الفرعية وجه المناسبة بين المطلق والمقيد والتخيير والتعيين هو أن فى دوران الامر بين المطلق والمقيد ايضاً العقل يدرك ان الامر دائر بين الاخذ بالتعيين وهو المقيد او التخيير بين التعيين والتخيير فان العقل يدرك كون المكلف مخيراً فى ايجاد الكلى وهو عتق الرقبة مثلاً فى ضمن اى فرد شاء وهو نتيجة الامر بالكلى. والحاصل انه يظهر الكلام وجريان الوجهين مما ذكرنا فى المطلق والمقيد من الوجهين فى دوران الامر بين التعيين والتخيير الشرعيين فى المسألة الفرعية فان الوجهين المذكورين يأتى هنا ايضاً فانها ايضاً اما ملحق بالاقل والاكثر واما بالمتبائنين.

بين خصوص العتق للقادر عليه وبين احدى الخصال الثلاث (١) فان فى الحاق ذلك (٢) بالاقل والاكثر، فيكون (٣) نظير دوران الامر بين المطلق والمقيد، او بالمتبائنين (٤) وجميـن (٥): بل قولين من عدم (٦) جريان ادلة البراءة فى المعين، لانه (٧)

(١) هذا هو دوران الامر بين التعمين «خصوص العتق» والتخيير بين خصوص العتق وبين احدى الخصال الثلاث من العتق، والاطعام وستين ثوباً.

(٢) اى الحاق مورد دوران الامر بين التعمين والتخيير بالاقل والاكثر، واجراء البراءة فيه.

(٣) اى يكون دوران الامر بين التعمين والتخيير نظير دوران الامر بين المطلق والمقيد فى كون الزائد على المطلق والتخيير كلفة زائدة فتجرى البراءة فيه.

(٤) اى فى الحاق ذلك بالمتبائنين.

(٥) اسم مؤخر لقوله: «فان...»

(٦) وهذا وجه للقول بالحاقه بالمتبائنين. وملخصه: ان اصالة عدم وجوب المعين كخصوص عتق الرقبة معارضة مع اصالة عدم وجوب المخير، وليس القدر المتيقن موجوداً فى المقام كى تجرى البراءة بالنسبة الى الزائد عليه.

(٧) اى ان جريان ادلة البراءة فى المعين معارضة بجريانها فى الواحد المخير فيتعارضان ويتساقطان، ويحكم العقل بالاحتياط كمورد المتبائنين.

معارض بجريانها فى الواحد المخير وليس بينهما (١) قدر مشترك خارجى (٢) او ذهنى (٣) ومن (٤) ان الازام بخصوص

(١) اى بين المعين والمخير.

(٢) بان كان احدهما اكثر اجزاء والاخر اقل اجزاء بحيث كان وجوب الاقل معلوماً على كل حال، كما هو كذلك فى مورد الاقل والاكثر، كالثك فى السورة فى الصلاة باعتبار أن الموضوع له لهذا اللفظ دائر بين الواجد لها او الفاقدها فالقدر المشترك الخارجى هو الاقل الفاقدها.

(٣) كما فى المطلق والمقيد فان مطلق الرقبة قدر مشترك ذهنى بين المطلق والمقيد بالايمان فان تقيد المشروط بالايمان وان كان زائداً على المشروط الا انه زائد فى الذهن، واما فى الخارج فهما متحدان فى الخارج وبهذا افترق عن الجزء الخارجى فان الشرط بما هو شرط من مقولة الكيف المتحد مع المشروط بحسب الوجود الخارجى، بخلاف الجزء الخارجى فانه من مقولة الكم يزيد المركب بملاحظته فى الخارج.

وذكر بعضى المحشين ان المراد بالقدر المشترك الخارجى الكلى الطبيعى الموجود فى الخارج بعين وجود الافراد، والمراد بالقدر المشترك ذهنى الكلى ذهنى الاعتبارى الذى لا يمكن وجوده فى الخارج، او المراد بالاول القول بوجود الكلى الطبيعى فى الخارج، والمراد بالثانى القول بعدمه.

(٤) وهذا وجه للقول بالحاق دوران الامر بين التعيين.

والتخيير بالاقل والاكثر.

احدهما (١) كلفة زائدة على الالتزام باحدهما في الجملة (٢)، وهو (٣) ضيق على المكلف، وحيث لم يعلم المكلف بتلك الكلفة فهو موضوعة عن المكلف بحكم ما حجب الله علمه، وحيث لم يعلم بذلك الضيق (٤) فهو (٥) في سعة منه بحكم «الناس في سعة ما لا يعلمون» واما وجوب الواحد المردد بين المعين، والمخير (٦) فيه فهو معلوم فليس موضوعاً (٧) عنه. ولا هو (٨) في سعة من جهته فالمسألة (٩) في غاية الاشكال لعدم الجزم باستقلال العقل على البراءة عن التعيين بعد العلم الاجمالي (١٠)،

(١) تعييناً كالمتق مثلاً.

(٢) اى تخييراً كالاتزام بواحد من العتق، والاطعام وثوب

الستين.

(٣) اى الالتزام بخصوص أحدهما.

(٤) الثانى من قبل الالتزام بالتعيين.

(٥) اى المكلف في سعة من الضيق المذكور.

(٦) اى الوجوب المتعلق بالجامع بينهما معلوم، وملخص

الكلام: ان الوجوب التعيينى والوجوب التخييرى محجوبان لكن

الوجوب الواحد بينهما وهو الجامع غير محجوب.

(٧) اى ليس مرفوعاً عن المكلف.

(٨) اى لا يكون المكلف في سعة من جهة الوجوب الواحد

المردد بين المعين والمخير فيه.

(٩) اى مسألة دوران الامر بين التعيين والتخيير.

(١٠) بالوجوب المردد بين التعيين والتخيير.

وعدم كون المعين (١) المشكوك فيه امراً خارجاً عن المكلف به
 مأخوذاً فيه (٢) على وجه الشرطية (٣)، او الشرطية بل هو (٤)
 على تقديره عين المكلف به، والاخبار (٥) غير منصرفة (٦)
 الى نفي التعيين لانه (٧) فى معنى نفي الواحد المعين فيعارض (٨)

(١) اى ليس وجوب العتق بخصوصه، كوجوب السورة
 المأخوذة فى المكلف به على وجه الجزئية، او كوجوب الطهارة
 المأخوذة فى المأمور به على وجه الشرطية كى تجرى البراءة
 عنه عند الشك فيه.

(٢) اى فى المكلف به.

(٣) اى على وجه الجزئية.

(٤) اى التعيين، كوجوب العتق بخصوصه على تقدير تعيينه
 على المكلف بخصوصه عين المكلف به، ولا يكون جزءاً او
 شرطاً له.

(٥) الى هنا بين ان البراءة العقلية غير جارية فى المقام،
 ولا تدل على نفي التعيين، ومن هنا اراد أن يبين ان البراءة
 الشرعية ايضا غير شاملة للمقام.

(٦) اى غير دالة على نفي وجوب العتق بخصوصه.

(٧) اى نفي التعيين فى الحقيقة عبارة عن نفي الواجب

المعين، كوجوب العتق فالاصل الجارى فى المعين يعارضه الاصل
 الجارى الدال على نفي الواجب التخيري.

(٨) اى يعارض الاصل النافى الواحد المعين مع الاصل

الواحد المخير.

بنفى الواحد المخير فلعل الحكم بوجوب الاحتياط (١)، والحاقه (٢) بالمتبائنين لا يخلو عن قوة (٣). بل الحكم (٤) فى الشرط والحاقه (٥) بالجزء لا يخلوا عن اشكال (٦). لكن الاقوى فيه (٧) اللاحق فالمسائل الاربعة (٨): فى الشرط حكمها مسائل الجزء فراجع. ثم ان (٩) مرجع الشك فى المانعية الى الشك فى شرطية

(١) فى مورد دوران الامر بين التعمين والتخيير.

(٢) اى الحاق دوران الامر بين التعمين والتخيير.

(٣) لما عرفت من عدم وجود القدر المتيقن فى البين كى ينفى الزائد بالبراءة فالمقتضى للاحتياط، وهو العلم بالتكليف موجود، والمانع مفقود.

(٤) اى الحكم بجريان البراءة فيه.

(٥) اى الحاق الشرط.

(٦) لما عرفت من عدم وجود القدر المتيقن الخارجى فى البين.

(٧) اى فى الشرط الحاقه بالجزء فيجربى البراءة فيه، لما عرفت من وجود القدر المتيقن الذهنى، ووجود كلفة زائدة فى وجوب المشروط.

(٨) باعتبار عدم النص، او اجماله، او تعارض النصين، او كون الشبهة موضوعية.

«الفرق بين المانع والقاطع»

(٩) غرضه من ذلك دفع ما قد يتوهم فى المقام من الفرق

عدمه (١). واما الشك فى القاطعية (٢) بان (٣) يعلم ان عدم الشيء (٤) لا مدخل له فى العبادة الا من جهة قطعه للهيئة الاتصالية المعتبرة فى نظرا لشارع فالحكم فيه (٥) استصحاب

بين الشك فى الشرط، والشك فى المانع بان الواجب احراز الشرط بالاحتياط بخلاف المانع فانه يدفع باصل العدم.

وملخص: الجواب انه لا فرق بينهما فان مرجع الشك فى مانعية الحدث فى الصلاة الى أن عدم الحدث شرط فى الصلاة، فكما اذا شك فى المانعية يرجع الى البراءة كذلك اذا شك فى المانع فان المانع ما هو وجوده مانع، وعدمه شرط، فانه باعتبار عدمه داخل فى الشرط.

(١) اى عدم المانع.

(٢) القاطع فرد من المانع حقيقة الا ان المانع يطلق لما يمنع اصل الفعل، كالحدث، والقاطع يطلق لما يمنع الهيئة الاتصالية المعلومة منه، كالسكوت فى الصلاة، فانه قاطع لها، والقاطع هو رفع هيئة الاتصال واخراج مافعل من اجزاء المركب من قابلية أن يصير بعد ذلك جزءاً للمركب بانضمام باقى الاجزاء اليه.

(٣) تفسير القاطع.

(٤) كالفعل الكثير، او السكوت الطويل فان الشارع اخذ عدمهما فى الصلاة من جهة ان وجوديهما قاطعان للهيئة الاتصالية، ولولا هذه الجهة لا يكون وجودهما مضرراً بالصلاة.

(٥) اى فى مورد الشك فى تحقق القاطع.

الهيئة الاتصالية، وعدم (١) خروج الاجزاء السابقة (٢) عن قابلية صيرورتها اجزاء فعلية، وسيستضح بعد ذلك انشاء الله. ثم ان الشك فى الشرطية قد ينشاء عن الشك فى حكم تكليفى نفسى (٣) فيصير اصالة البراءة فى ذلك الحكم التكليفى حاكماً علمى الاصل فى الشرطية،

(١) عطف تفسيرى للهيئة الاتصالية اى معنى بقاء الهيئة الاتصالية هو ان الاجزاء السابقة للمركب لم يخرج عن كونها اجزاء فعلية، اى لم يخرج عن قابلية لحوق الاجزاء اللاحقة بها، فان الاجزاء انما يكون اجزاء فعلية عند لحوق باقى الاجزاء اليها والا فبدون لحوقها يكون اجزاءً تأهلية نظير الصحة فى باب بيع الفضولى، فان البيع له بعد لحوق الاجازة اليه صحة فعلية، واما قبل لحوق الاجازة اليه فله صحة تأهلية.

(٢) اى السابقة على عروض الشك فى تحقق القاطع.

(٣) اعلم ان الشرط على قسمين: احدهما: ما يكون معتبراً فى المأمور به فيكون فى مرتبة موضوع الامر، ومقديماً على الامر بحسب اللحاظ كالاجزاء وكالطهارة بالنسبة الى الصلاة وغالب الشرائط فى العبادات من هذا القبيل.

ثانيهما: ما لا يكون له دخالة فى ماهية المأمور به أصلاً بل يكون معتبراً فى تحقق الامتثال، وهذا القسم من الشرط يكون فى مرتبة محمول الامر، ومتأخراً عنه كإباحة المكان المستفادة من مانعية الغصب بناء على امتناع اجتماع الامر والنهى، وليست الإباحة المستفادة من مانعية الغصب على حد سائر

شرائط المأموره كالطهارة والستر، والتبلة، ونحوها ولذا يصح العبادات بارتفاع النهي عن الغضب كما في موارد الاضطرار.

اما القسم الاول: من الشرط فممتنع ان يكون ناشئاً من حكم تكليفي نفسى فعال هذا القسم من الشرط حال الجزء فى امتناع صيرورته، مسبباً عن الامر النفسى اذ هذا القسم فى مرتبة الموضوع للامر النفسى وفى مرتبة العلة له فكيف يكون فى مرتبة المعلول.

وان شئت فقل: ان الامر النفسى لا يدل على المانعية والشرطية والجزئية، وانما الدال عليه هو الامر الارشادى.

واما القسم الثانى: فيستفاد من النهي النفسى، عند تصادق المنهى عنه مع المأمور به وجوداً، والوجه فى كون هذا القسم من الشرطية ناشئاً من الحكم النفسى هو انه بعد فرض تصادق المنهى عنه مع المأمور به فى وجود واحد لما امتنع الامتثال لكون الغضب الذى هو متعلق النهي مانعاً من قصد التقرب، فلا محالة يكون اباحة المكان شرطاً، فان هذا الشرط كما ترى ناش من حكم تكليفي نفسى وهو حرمة التصرف فى المكان المغصوب، وفى مثل المقام يجرى الاصل فى السبب، وهو الحكم التكليفي المشكوك، وينفى الحرمة فبعد نفيها لا يبقى مجال لاجراء الاصل فى ناحية الشرط الذى هو اصل مسيبي كما هو كذلك فى جميع موارد الاصل السببى والمسيبى، فان الاصل السببى رافع لموضوع الاصل المسيبى، وحاكم عليه.

فيخرج (١) عن موضوع مسألة الاحتياط والبراءة فيحكم بما يقتضيه الاصل الحاكم من وجوب ذلك المشكوك في شرطيته، او عدم وجوبه (٢). وينبغي التنبية على امور متعلقة بالجزء والشرط.

(١) اي يخرج الشرط المذكور عن البحث في انه مجرى البراءة، او الاحتياط اذ مع وجود الاصل الحاكم لا يصل المجال الى جريان الاصل فيه لعدم بقاء موضوعه كى يقال: ان الاصل الجارى فيه هل هي البراءة، او الاحتياط؟

(٢) مقتضى الاصل هنا عدم لزوم المشكوك

أقول: ان الشيخ «قدس سره» جعل الشك فى الاقل والاكثر على قسمين: كما عرفت الشك فى الجزء والشك فى القيد، ومراده من القيد هو الجزء الذهني، كما صرح به وقد عرفت منا عدم صحة هذا التعبير لان القيد امر خارجي، كالجزء الخارجي، ويكون المراد منه الشرط فى الاصطلاح، فان الجزء الذهني هو التقيد، فيكون حاصل كلامه: ان الشك فى الاقل والاكثر الارتباطيين على قسمين: الاول الشك فى الجزء الخارجي. الثانى: الشك فى الجزء الذهني، واما القسم الاول فان منشأ الشك تارة يكون فقد النص، واخرى اجمال النص، وثالثة تعارض النصين، ورابعة اشتباه الامور الخارجية، والثلاثة الاولى شبيهة حكمية، والاخيرة شبيهة موضوعية، وهو «قدس سره» اجرى البراءة فى جميع اقسام الاقل والاكثر الارتباطيين واما الاقل والاكثر الاستقلاليين فلم يذكر بحثاً مستقلاً يخص لهما وكأنه لوضوح

الامر فيهما، وانهما داخلان في الشك في التكليف عند الكل فلم يكن بحاجة الى ذكرهما، والبحث عن جريان البراءة فيهما، وعدمه. ويجب ان لا يخفى عليك ان البحث والنزاع في جريان البراءة في الاقل والاكثر الارتباطيين بحث صفروي، بمعنى انهما هل داخلان في الشك في التكليف، وتحقق الجعل من قبل الشارع كي يكونا مجريين للبراءة، او داخلان في الشك في المكلف به، وانطبق المجهول بالاكثر بعد العلم بالجعل كي يكونا مجريين للاشتغال.

ولا نزاع بينهم في الكبرى فانه مع تسليم اندراج المقام في الشك في التكليف لا نزاع عندهم في كونه مجرى للبراءة، ومع تسليم اندراجه في الشك في المكلف به لا شبهة في كونه مجرى للاشتغال.

ونحن ايضاً تبعاً للشيخ نتكلم في مقامين: الاول: في دوران الامر بين الاقل والاكثر في الاجزاء الخارجية.

الثاني: في دوران الامر بين الاقل والاكثر في الاجزاء الذهنية كدوران الامر بين الاطلاق والتقييد، والجنس والفصل. اما المقام الاول ففيه اقوال:

القول الاول: ما ذهب اليه الشيخ «قدس سره» من جريان البراءة العقلية، والنقلية.

الثاني: ما ذهب اليه بعض من كونه مجرى لقاعدة الاشتغال، وعدم جريان البراءة بكلا قسميهما.

الثالث: ما ذهب اليه صاحب الكفاية، وتبعه المحقق النائيني من التفصيل بين البراءة العقلية، والعقلية بالالتزام بجريان الاولى دون الثانية.

الرابع: ما ذهب اليه سيدنا الاستاذ دام ظله بعكس ما ذهب اليه صاحب الكفاية، والمحقق النائيني.

ونحن نقدم البحث عن جريان البراءة العقلية لانه على تقدير عدم جريان البراءة العقلية لا مجال لجريان البراءة الشرعية على مسلكنا كما سيتضح.

فنقول: ان الصحيح ما ذهب اليه الشيخ «قدس سره» من انه لا مانع من جريان البراءة العقلية بالنسبة الى الاكثر. وما يمكن ان يستدل به، او استدل به وجوه:

الوجه الاول: ما ذكره الشيخ «قدس سره» وملخصه: ان وجوب الاقل متيقن اذ لو كان الاقل واجباً واقعاً فهو واجب بالوجوب النفسى ولو كان الاكثر واجباً واقعاً فهو واجب غيرى فيكون الاقل واجباً على اى حال.

أقول: يكفى فى رده عدم تمامية اتصاف الاجزاء بالوجوب الغيرى، كما نقحناه فى مبحث مقدمة الواجب، وعلى هذا فالقول بان وجوب الاقل متيقن، وانما هو مردد بين النفسى والغيرى غير تام.

الوجه الثانى: أيضاً ما ذكره الشيخ «قدس سره» انه لو كان الاقل واجباً فى الواقع فيكون واجباً بالوجوب الاستقلالى، ولو كان

الاکثر واجباً فی الواقع فيكون الاقل واجباً بالوجوب الضمني.
 واورد عليه سيدنا الاستاذ «دام ظله» بانكار الواجب الضمني،
 والسيد الاستاذ «قدس سره» انكر داعوتيه ونحن قد اجبنا عن
 كليهما في مبحث التعبدى، والتوصلى.

والاستاذ الاعظم «قدس سره» قال: ان هذا الوجه من الشيخ
 مما لا بأس به، وذكر في تقريره ان ذات الاقل معلوم الوجوب،
 وانما الشك في انه مأخوذ في متعلق التكليف على نحو الاطلاق
 اى بنحو اللا بشرط القسمى، او مأخوذ بشرط شيء، وهو
 الانضمام مع الاجزاء المشكوكه، وحيث ان الاطلاق لا يكون
 تضييقاً على المكلف فلا معنى لجريان البراءة فيه فتجرى في
 التقييد بلا معارض.

واورد عليه بوجهين:

الوجه الاول: ما ذكره سيدنا الاستاذ دام ظله بالنقض،
 والحل.

اما النقض: فبانه لو علم اجمالاً بان الواجب اما قراءة
 سورة من سور القصار من القرآن عليه، او الحج مع الدابة
 من طريق الجبل فهل يمكن اجراء البراءة عن وجوب الحج بان
 يقال: اصل وجوب فعل عليه معلوم، وانما الاشكال في الخصوصية
 والبراءة ترفع الكلفة والمشقة في الحج ومقتضى البراءة رفع الكلفة
 الزائدة؟ كلا ثم كلا.

واما الحل، فبانه لا اشكال فى أن كل طرف من العلم الاجمالى كلفة فى حد نفسه، والبراءة تقتضى رفعهما.

ويمكن الجواب عنه: بانه فرق بين المقيس والمقيس عليه اذ فى المقيس عليه تعلق العلم لاجمالى بالالزام، والتكليف المررد بين قراءة القرآن، والحج، ومقتضى العلم الاجمالى التنجيز الموجب للاحتياط، ولا علم بوجود مقدار من العمل وشك فى الزائد اذ كما ان تعلق الوجوب بالحج مشكوك كذلك تعلقه بقراءة القرآن مشكوك، ولا معنى لان يقال: ان اصل وجوب فعل معلوم اذ الفعل بما هو فعل ليس متعلق التكليف بل المتعلق له اما عنوان الحج، واما عنوان قراءة القرآن، ولا علم بأحدهما، بخلاف المقام فان وجوب تسعة اجزاء من الصلاة معلوم، اما بالوجوب الاستقلالى، او بالوجوب الضمنى.

وان شئت فقل: بالنسبة الى الاقل وصل البيان من الشارع وانما الشك فى الاطلاق والتقييد، وليس فى ترك الاطلاق عقاب عليه كى ينفى بالبراءة اذ ترك خصوصية الاطلاق معناه الاتيان بالاكثر، وهو موجب للعلم بفراغ الذمة، وليس معنى ترك الاطلاق ترك الاقل اذ هو معلوم الوجوب على الفرض بل معناه الاتيان بالاقل مع ضم الاجزاء المشكوكه اليه. ومما ذكرنا ظهر الجواب عن ايراده الحلى ايضا اذ لا كلفة فى جعل الاطلاق مضافاً الى جعل الاقل ولا تضيق فيه كى تجرى البراءة فيه لان معناه جعل المكلف فى سعة فى المقدار المشكوك من التكليف. نعم يكون الكلفة

والتضييق في الاقل، وهو معلوم الوجوب.

الوجه الثاني: ما ذكره السيد الاستاذ «قدس سره» بان الاطلاق والتقيد وان كانا طرفي العلم الاجمالي لكن هذا العلم الاجمالي غير منجز اذ العلم الاجمالي المنجز هو العلم بتكليف والزام مردد، ومن الواضح انه لا موهم لاخذ الاطلاق في متعلق الالتزام بحيث يتحقق الالتزام به لان مرجع الاطلاق الى عدم دخالة شيء في متعلق التكليف، ولا معنى للالزام بذلك فالعلم الاجمالي المنجز هو العلم الاجمالي بوجوب الاقل او الاكثر اذن فمجرى البراءة هو وجوب ذات الاقل لا نفس الاطلاق، وهي مما لا مانع من جريانها فيه فتعارض البراءة في وجوب الاكثر.

ويمكن الجواب عنه: ان ذات الاقل و هو الجامع بين الاطلاق والتقيد ليس بمشكوك كي تكون مجرى البراءة، وانما المشكوك خصوصية الاطلاق والتقيد اي هل اوجب الشارع الاقل بنحو اللا بشرط القسمة، أم اوجبه بشرط شيء، وقوله: انه لا موهم لاخذ الاطلاق في متعلق الالتزام مؤيد لما ذكرنا من عدم ترتب عقاب على ترك المطلق كي ينفي بالبراءة، وهو دليل على عدم جريان البراءة في الاطلاق كي ينافي جريانها في التقيد. والحاصل: ان متعلق الالتزام الاجمالي ليس ذات الاقل، وليس الاطلاق وحده بل الاقل على نحو عدم دخالة شيء فيه او مع دخالته

وحيث ان ذات الاقل معلوم بالوجدان، وخصوصية الاطلاق لاضيق فيه فلا مجال لجريان البراءة في الاقل فتجرى في الاكثر بلا معارض.

الوجه الثالث: ما عن صاحب المسترشدين^١ من الالتزام بالتبويض في التنجيز. وقال السيد الاستاذ «قدس سره» ان اساس كلام الشيخ «قدس سره» هو الالتزام بالتبويض في التنجيز، كما هو ظاهر صدر كلامه. الى ان قال: ان مدار صفة تقريب الانحلال في حكم العقل على الالتزام بالتبويض في التنجيز فان الذي نراه هو انحصار مستند القول بالبراءة على الانحلال في حكم العقل بالبيان المتقدم والا اشكل الامر في باب الاقل والاكثر، اما بيان التبويض في التنجيز فهو ان التكليف اذا تعلق بمركب ذي اجزاء فهو يكون منجزاً من جهة بعض اجزائه، ولا يكون منجزاً من جهة بعض آخر فاذا علم المكلف بوجود بعض اجزاء المركب، وجعل البعض الاخر فلو ترك الاجزاء المعلومة، وظهر وجوب الكل المركب منها ومن المجهول كان للمولى ان يعاقبه على ترك الاكثر المستند الى ترك الاجزاء المعلومة له لان المركب بذلك المقدار مما قام عليه البيان، وتركه موجب للعقاب، اما لوجوبه لنفسه، او لتنجز الاكثر من جهته اما اذا جاء بها فليس له ان يعاقبه على ترك الاكثر المستند الى ترك الاجزاء المجهولة لانه عقاب بلا بيان، وهذا الوجه ايضا متين.

الوجه الرابع: ما عن المحقق الاصفهاني^١ ان الوجوب النفسى الشخصى المتعلق بالكل منبسط على تسعة اجزاء مثلاً، وانبساطه بغير ذلك اى بالجزء المشكوك غير معلوم فالتكليف به غير منجز.

أقول: ان ما ذكره يرجع الى كون الاقل معلوم الوجوب، اما بالوجوب الضمنى بحيث يكون الاقل معلوم التنجز والاكثر مشكوكه فيرجع الى التنجيز الذى قد مضى الكلام فيه.

الوجه الخامس: ما ذهب اليه المحقق العراقى «قدس سره» من انه ليس لدينا علم اجمالى بالنسبة الى نفس الواجب، وذات التكليف مع قطع النظر عن حد الاقلية والاكثرية حيث كان العلم الاجمالى بالنسبة الى حدى الوجوب والا فبالنسبة الى ذات الوجوب لا يكون الا علم تفصيلى بوجوب الاقل، وشك بدوى بالنسبة الى وجوب الاكثر.

فمرجع الشك فى أن الواجب هو الاقل او الاكثر الى ان التكليف المنبسط على ذوات الاجزاء هل هو محدود يعد يشمل الجزء المشكوك، او بعد لا يشمله نظير شخص الخط الذى يشك فى أنه محدود بكونه ذراع، او ازيد، ومن المعلوم ان هذا المقدار لا يوجب اختلافاً فى ذات الوجوب، ولا فى ناحية الواجب. ويرد عليه: انه لا شبهة فى اختلاف وجوب الاقل بين الضمنى، والاستقلالى فانهما نحوى من الوجود، وكوته من قبيل الخط

الطويل والقصير، انما يقدر لو فرض رسم الخط تدريجاً فعلى هذا ضم الزيادة اليه لا يغير شيئاً، واما اذا رسم الطويل دفعة كما لو كان بواسطة الطابعة فيكون وجود الطويل مغايراً لوجود القصير والاحكام الشرعية تعلقها بالمجموع دفعى لا تدريجى فيكون الوجوب المتعلق بالاقل مغايراً للوجوب المتعلق بالاكثير فلا يحصل العلم التفصيلى بوجوب خاص للاقل بل يتردد امره بين الوجوب الاستقلالى والضمنى، كما عرفت.

فتحصل مما ذكرنا انه لا مانع من جريان البراءة العقلية بالنسبة الى الاكثر. اصف اليه جريان استصحاب عدم وجوب الاكثر. وقد اشكل على انحلال العلم الاجمالى الى العلم التفصيلى بوجوب الاقل، والشك البدوى بالنسبة الى الاكثر وبالنتيجة على جريان البراءة بوجوه:

منها: ما ذكره صاحب الكفاية «قدس سره» من استحالة انحلال العلم الاجمالى فى المقام لاستلزام الانحلال الخلف وعدم الانحلال اى يلزم من الانحلال عدم الانحلال، اما استلزامه الخلف فلان الانحلال والعلم التفصيلى بوجوب الاقل يتوقف على تنجز التكليف مطلقا اى حتى لو فرض تعلقه بالاكثير فلو كان وجوب الاقل على كل تقدير وتنجزه مستلزماً لعدم تنجز الاكثر كان خلفاً.

واما استلزام عدمه من قرض وجوده فلانه اذا كان تنجز الاقل على كل حال مستلزماً لعدم تنجز الاكثر كان ذلك مستلزماً

لعدم تنجز الاقل مطلقاً، وهو يستلزم عدم الانحلال.
وان شئت فقل: ان الانحلال يتوقف على تنجز الاقل على كل
تقدير، وهو اساس الانحلال وتنجز الاقل على كل تقدير مستلزم
لعدم تنجيز التكليف على تقدير تعلقه بالاكثر، وهو اى عدم
تنجز التكليف على تقدير تعلقه بالاكثر مستلزم لعدم وجوب
الاقل وتنجزه على كل تقدير، وهو اى عدم وجوب الاقل على كل
تقدير مستلزم لعدم الانحلال.

ويمكن الجواب عنه: ان الانحلال لا يتوقف على تنجز الاقل
على كل حال، والتنجز على كل تقدير ليس شرطاً له بل الانحلال
متوقف على العلم بوجوب ذات الاقل على كل تقدير فلا يجرى
الاصل فيه فيكون الاصل جارياً فى الاكثر بلا معارض، ويكون
الانحلال حكماً من دون لزوم اى محذور فيه.

ومنها: ما ذكره المحقق النائيني بان العلم التفصيلى بوجوب الاقل
هو عين العلم الاجمالى بين الاقل والاكثر لان العلم التفصيلى
بوجوب الاقل انما هو على نحو الاهمال الجامع بين الاطلاق
والتقييد وهذا المقدار من العلم التفصيلى هو المقوم للعلم
الاجمالى لان كل علم اجمالى علم اجمالى بالنسبة الى الخصوصيات،
وعلم تفصيلى بالنسبة الى الجامع ولو كان هذا العلم التفصيلى
موجباً للانحلال يلزم انحلال العلم الاجمالى بنفسه لان العلم
التفصيلى بوجوب الاقل الجامع بين الوجوب الاستقلالى، او
الوجوب الضمنى نفس العلم الاجمالى.

وملخص الكلام: ان الموجب للانحلال العلم الاجمالى هو

العلم التفصيلى بوجوب الاقل على نحو الاطلاق لا على نحو
الاهمال الجامع بين الاطلاق والتقييد.

والجواب عنه: ان العلم التفصيلى بوجوب الاقل على نحو
الاطلاق يوجب الانحلال الحقيقى، ولا ندعيه فى المقام بل
المدعى فى المقام هو الانحلال الحكمى لما عرفت من ان الاصل
يجرى فى الاكثر بلا معارض.

ومنها: ما ذكره صاحب الكفاية اخذاً من كلام الشيخ بانه
لا يعلم بحصول غرض المولى عند الاقتصار بالاقل لاحتمال دخل
الاكثر فى حصوله.

واجاب عنه الشيخ بوجهين:

الاول: انه مبنى على مسلك العدلية فقط، ولا يتم على
سائر المباني.

الثانى: تحصيل الغرض غير ممكن فى المقام حتى عند
الاتيان بالاكثر اذ الاتى بالاكثر انما يأتى به احتياطاً فلا يأتى به
بقصد الوجه فيحتمل ان يكون هو دخيلاً فى حصول الغرض،
وكلا الجوابين قابلان للخدشة.

والعمدة فى الجواب، أن يقال: انه لم يقم دليل على وجوب
تحصيل غرض المشكوك فانه لا يزيد على اصل التكليف فيكون
العقاب على ترك تحصيل الغرض الذى لم يقم عليه دليل عقاباً
بلا بيان.

ومما ذكرنا ظهر انه لا وجه للتفصيل بين البراءة الشرعية
والعقلية من صاحب الكفاية، والمحقق النائينى فملى القول بعدم

جريان البراءة العقلية، وعدم انحلال العلم الاجمالي لا يمكن جريان البراءة الشرعية ايضاً، وتفصيله في محله.

واما ما ذهب اليه سيدنا الاستاذ في مجلس بحثه من عدم جريان البراءة الشرعية فهو انما مبني على انكار الواجب الضمني، ونحن قد اثبتناه فيكون الجزء المشكوك حكمه مرفوعاً ظاهراً، ومعنى رفعه الظاهري هو رفع وجوب الاحتياط فانه وان لم يثبت به وجوب الاقل الا ان وجوبه لا يحتاج الى دليل آخر فان نفس العلم الاجمالي بوجوب الاقل المردد بين كونه بنحو الاطلاق او التقييد كاف في وجوب، وانما البراءة الشرعية تنفي وجوب الاحتياط فقط. هذا تمام الكلام في المتام الاول وهو الاجزاء الخارجية، واما المقام الثاني وهو دوران الامر بين الاقل والاكثر في الاجزاء الذهنية: وهو على ثلاثة اقسام:

القسم الاول: ان يكون ما يحتمل دخله في المأمور به موجوداً مستقلاً غاية الامر انه يحتمل تقييد المأمور به به كالساتر الذي هو موجود مستقل يحتمل تقييد الصلاة به، والكلام فيه هو الكلام في الاجزاء الخارجية من دوران الامر بين الاطلاق والتقييد فالمرجع هي البراءة.

القسم الثاني: ان يكون امراً غير مستقل عن المأمور به خارجاً ولم يكن من مقوماته الداخلة في حقيقته بل كانت نسبته الى المأمور به نسبة الصفة الى الموصوف كما لو دار امر المأمور به بين كونه عتق مطلق الرقبة وبين كونه اعم منها ومن الكافرة، وهذا القسم ايضاً يكون مجرى للبراءة فتجرى اصالة

البراءة عن التقييد بلا معارض خلافاً لصاحب الكفاية هنا، وفي سابقه.

القسم الثالث: ان يكون ما يحتمل دخله في الواجب مقوماً له بان يكون نسبه اليه نسبة الفصل الى الجنس، كما اذا تردد التيمم الواجب بين تعلقه بالتراب، او مطلق الارض، ففي مثله ذهب صاحب الكفاية، والمعقق النائيني الى عدم جريان البراءة فيه. اما صاحب الكفاية فقد ادعى هنا وفي سابقه ان الانحلال مبنى على وجود القدر المتيقن، وحيث ان في المقام يكون وجود الطبيعي في ضمن المقيد خارجاً بل عينه فلا يكون هنا قدر متيقن كي ينحل العلم الاجمالي، وتجرى البراءة.

لكنه غير تام اذ انحلال العلم الاجمالي مبنى على جريان الاصل في بعض الاطراف بلا معارض، وهذا الملاك موجود في المقام وفي سابقه لجريانه في التقييد بلا معارض، كما تقدم. واما المعقق النائيني فادخل المقام في دوران الامر بين التعيين والتخيير لان الجنس لا تحصل له الا في ضمن فصل من فصوله فان تقيده، بفصل متيقن، وانما الشك في تقيده بفصل معين، او فصل من فصوله، ولا معنى لان يقال: ان تعلق التكليف بالجنس متيقن، وانما الشك في تقيده بفصل فتجرى البراءة. ثم انه «قدس سره» قسم دوران الامر بين التعيين والتخيير الى اقسام ثلاثة: واختار في جميعها الحكم بالتعيين.

لكن نقول: ان دوران الامر بين التعيين والتخيير قد يكون

الاول: اذا ثبت جزئية شيء، وشك في ركنيته فهل الاصل كونه (١) ركناً، او عدم كونه (٢) كذلك، او مبنى على مسألة البراءة والاحتياط في الشك في الجزئية (٣)، او التبويض بين احكام الركن فيحكم ببعضها (٤)، وينفى بعضها الاخر وجوده

في المسألة الاصولية، وقد تكون في المسألة الفرعية وفي الاول يكون المرجع هو الاشتغال لكنه خارج عن محل كلامنا وفي الثاني يجرى البراءة عن التعمين، والمقام يحتاج الى البحث اكثر من هذا الا انه خارج عن وسع كتابنا هذا.

فتحصل: ان الحق جريان البراءة في جميع صور الاقل والاكثر الا ان يكون الشك في المحصل.

(١) اي هل مقتضى الاصل كون المشكوك ركناً فيحكم ببطلان العمل عند نقصه وزيادته عمداً وسهواً.

(٢) اي او عدم كون المشكوك ركناً.

(٣) فان قلنا بالبراءة في الشك في الجزئية نقول بان الاصل عدم كون المشكوك ركنيته ركناً وان قلنا بالاحتياط فيه نقول بان مقتضى الاصل هنا الركنية لان مقتضى جريان البراءة في المشكوك جزئيته ان ترك المشكوك ركنيته سهواً ليس بمبطل ومقتضى الاحتياط انه مبطل. وقد ذكر المحقق الاشتياني ان الشيخ حكى الابتناء المذكور في مجلس البحث عن شيخه الشريف قدس سره.

(٤) اي ببعض احكام الركن عند الشك فيه كبطلان العمل بنقصه سهواً فنقول بالنسبة الى هذا الحكم يكون مقتضى الاصل

لا نعرف الحق منها (١) الا بعد معرفة معنى الركن. فنقول:
 ان الركن في اللغة والعرف معروف، وليس له (٢) في الاخبار
 ذكر حتى يتعرض لمعناه (٣) في زمان صدور تلك الاخبار بل
 هو (٤) اصطلاح جديد خاص للفقهاء. وقد اختلفوا في تعريفه
 بين من قال: بانه ما تبطل العبادة بنقصه عمداً. وسهواً وبين
 من (٥) عطف، على النقص زيادته. والاول (٦) اوفق بالمعنى
 اللغوي (٧)،

الركنيتة واما بالنسبة الى الاحكام الاخرى كبطلان العمل بزيادته
 عمداً او سهواً فيكون مقتضى الاصل عدم الركنية.
 (١) اي من الوجوه المذكورة.

(٢) اي للركن.
 (٣) اي لمعنى الركن في زمان صدور تلك الاخبار المتعرضة
 لمعنى الركن.

(٤) اي الركن.
 (٥) اي قال بان الركن ما تبطل العبادة بنقصه، وزيادته
 عمداً، وسهواً.

(٦) وهو كون نقصه مبطلاً للعبادة.
 (٧) اذ الركن مصدر ركن يركن بمعنى الاعتماد، وقد يطلق

على ما به قوام الشيء، وعن الصحاح، والقاموس ركن الشيء
 جانبه الاقوى هذا في اللغة، واما في العرف فانه عبارة عما يكون
 به قوام الشيء، واما وجه الاوقية هو كون النقل على المعنى

والعرفى وحينئذ (١) فكل جزء ثبت فى الشرع بطلان العبادة بالاختلال فى طرف النقيصة، او فيه (٢) وفى طرف الزيادة فهو ركن، فالمهم بيان حكم الاختلال بالجزء فى طرف النقيصة، او الزيادة، وانه اذا ثبت جزئية شىء فهل الاصل يقتضى بطلان المركب بنقصه سهواً، كما يبطل عمداً والا (٣) لم يكن جزءاً.

الاول اوضح من المعنى الثانى اذ بعد ما عرفت من معنى اللغوى والعرفى بان المراد من الركن قوامه وجانبه الاقوى، او معظم اجزائه لا ريب ان لازم الركن بالمعنى المذكور ان العمل ينهدم بانهدام هذا الركن ونقصه موجب لانهدام ذى الركن ومفوت لماهيته بخلاف زيادته، فان زيادة قوام الشىء لا يوجب انهدامه بل يوجب استحكامه، ولذا الركن الاصطلاحى بمعنى كون نقصه سهواً مبطلاً مناسب للمعنى المنقول عنه.

(١) اى حينما ثبت ان الركن بالمعنى الاول هو ما كان نقصه مبطلاً للعبادة وعلى المعنى الثانى كون نقصه، وزيادته مبطلاً لها.

(٢) اى فى طرف النقيصة، وهذا اشارة الى المعنى الثانى للركن اى كلما ثبت عدم بطلان العبادة بالاختلال بالنقص سهواً، وبالزيادة سهواً فهو ليس بركن، وكلما لم يقم الدليل، على اثبات الركنية ولا اثبات عدمها فهو مشكوك الركنية.

(٣) اى وان لم يبطل المركب بنقصه عمداً لم يكن جزءاً لان بطلان المركب بنقص الجزء عمداً لازم لكون الجزء جزءاً.

فمنها مسائل ثلاث: بطلان العبادة بتركه (١) سهواً، وبطلانه (٢) بزيادته عمداً، وبطلانه بزيادته سهواً (٣). اما الاولى (٤) فالاقوى فيها اصالة بطلان العبادة بنقص الجزء سهواً الا ان يقوم دليل عام (٥)، او خاص (٦) على ان الغفلة لا توجب تغيير المأمور به (٧) لان ما كان جزءاً حال العمد كان جزءاً في حال الغفلة (٨).

- (١) اي بترك الجزء وهذا هو المسألة الاولى.
- (٢) اي بطلان العبادة بزيادة الجزء عمداً، والاحسن هنا وفيما بعده ان يقال: بطلانها، وهذا هو المسألة الثانية.
- (٣) وهذا هو المسألة الثالثة، واما بطلان العبادة بتركه عمداً فهو لازم الجزئية ومفروغ عن البحث عنه.
- (٤) اي اما المسألة الاولى، وهو ترك الجزء سهواً.
- (٥) كحديث «لاتعاد» حيث انه يدل على ان الجزء المنسى لا يضر بالصلاة.
- (٦) بان قام «خبر» على ان نقص الجزء عن سهو غير مبطل.
- (٧) اي ان ما يكون جزءاً في حال العمد يكون جزءاً في حال الغفلة ايضاً، كما هو شأن الاجزاء الواقعية فان الغفلة لا توجب حدوث امر آخر باتيان باقى الاجزاء بعد سقوط الامر بالمركب بسبب الغفلة.

(٨) لما قرر في محله من عدم امكان تنويع المأمور به في نفس الامر بحسب الالتفات، والغفلة والسهو، والتسيان اذ الحالة

التي يؤخذ موضوعاً لا بد من ان تكون قابلة لان يخاطب المكلف بالفعل في حال الاتصاف بها مع الالتفات اليها، والغفلة، والنسيان والسهو لا يكون قابلة لذلك فان الغافل عن جزئية السورة لا يمكن اليه توجه الامر غير الامر الاول الذي كان متوجهاً اليه قبل الغفلة فلا يتوجه اليه الامر بالناقص اذ هو غافل من نقصان السورة، وبمجرد التفاته الي غفلته يزول الغفلة.

والحاصل: كما لا يختلف المأمور به بحسب العلم والجهل لمحدور التصويب، كذلك لا يختلف بملاحظة الذكر والنسيان بان يكون الواجب على الذاكر الصلاة مع السورة، وعلى الناسي لها بلا سورة اذ توجه الخطاب على الصلاة بلا سورة الى الغافل يتوقف على التفاته الي غفلته لان توجه التكليف الي المكلف موقوف الى الالتفات الي موضوعه. والموضوع هنا الغافل وبمجرد الالتفات الي غفلته يزول الموضوع للامر بالصلاة بلا سورة اذن فالغفلة لا توجب تغير المأمور به على ما هو عليه فيكون ما في ذمة الغافل ايضاً الصلاة التي كانت واجبة عليه قبل الغفلة، وهي الصلاة مع السورة، فيكون الغافل مشتركاً مع الذاكر في بطلان الصلاة المأتى بها بلا سورة اذ هو بمجرد التفاته يزول نسيانه وغفلته فينتفي موضوع التكليف المتعلق بالفعل بالناقص. والحاصل: ان الناسي للفعل التام في حال نسيانه لا يعقل التكليف بالفعل التام، واذا التفت الى نسيانه يزول نسيانه الذي موضوع للتكليف بالناقص.

فإذا انتفى (١) انتفى المركب فلم يكن المأتى به موافقاً للمأمور به (٢)، وهو (٣) معنى فساده اما عموم (٤) جزئيته (٥) لحال الغفلة فلان الغفلة لا توجب تغيير المأمور به فان المخاطب بالصلاة مع السورة اذا غفل عن السورة لم يتغير الامر المتوجه اليه (٦) قبل الغفلة، ولم يحدث بالنسبة اليه (٧) من الشارع امر (٨) آخر لانه (٩) غافل عن غفلته.

(١) اي اذ انتفى الجزء سهواً انتفى المركب لان المركب ينتفى بانتفاء جزئه او شرطه.

(٢) اذ المأمور به كان الصلاة مع السورة على الفرض، وهو أتى بالصلاة بلا سورة، وهي غير مأمور بها.

(٣) اي عدم مطابقة المأتى به للمأمور به هو معنى فساد الفعل المأمور به.

(٤) لما بين ان ما كان جزءاً في حال العمد جزء في حال الغفلة اراد أن يثبت ذلك، اي عمومية جزئية الجزء لحال العمد والغفلة.

(٥) اي جزئية الجزء.

(٦) اي الى المخاطب.

(٧) اي الى الغافل.

(٨) اي لم يحدث امر آخر بالنسبة الى الغافل غير الامر

الاول.

(٩) اي الغافل غافل عن غفلته اذ لو كان متوجهاً الى ذلك تزول غفلته. وملخص الكلام: ان الغافل عن جزئية السورة لا يتوجه اليه التكليف بالفعل التام اذ المفروض انه غافل أن وظيفته هو

فالصلاة المأتى بها من غير سورة غير مأمور بها بامر (١) أصلاً غاية الامر عدم توجه الامر بالصلاة مع السورة اليه لاستحالة تكليف الغافل، فالتكليف ساقط عنه مادام الغفلة، نظير من غفل عن الصلاة رأساً، او نام منها (٢) فاذا التفت اليها (٣) والوقت

الفعل التام، ولا التكليف بالفعل الناقص اذ هو بمجرد التفاته الى كونه غافلاً للسورة يزول غفلته فينتفى موضوع التكليف المتعلق بالناقص فلا يكون مكلفاً بالفعل التام، ولا بالفعل الناقص فاذا انسد عليه باب التكليف فيكون ما كان في ذمته من المأمور به، كالصلاة مع السورة قبل الغفلة باقياً بحاله وبالنتيجة ان تكليفه مشترك مع الذاكر، فاذا أتى بها بلا سورة تكون باطللة.

(١) لا بالامر الاول المتعلق بالصلاة مع السورة اذ المفروض انه غافل عنه، ولا بالامر الثانى المتعلق للفاقد لعدم امكان حدوث الامر بالغافل لانه بمجرد التفاته الى انه غافل عن الصلاة مع السورة يزول الغفلة فينتفى موضوع التكليف المتعلق بالفعل الناقص، وهو كون المكلف غافلاً عن التام.

وان شئت فقل: ان موضوع الامر بالصلاة بلاسورة هو الغافل عن الصلاة مع السورة، ومع الالتفات بانه غافل عنها يزول الغفلة، ويزوالها يزول الموضوع.

(٢) اى نام فى اول وقت الصلاة. والحاصل: ان المقام نظير الغافل عن وجوب الصلاة عليه فكما انه حين غفلته غير مكلف بالصلاة، ويجب عليه الاعادة بعد التفاته كذلك فى المقام.

(٣) اى الى الصلاة.

باق وجب عليه الاتيان به (١) بمقتضى الامر الاول (٢). فان قلت (٣) عموم جزئية الجزء لحال النسيان يتم فيما لو ثبت الجزئية بمثل قوله (٤): «لا صلاة الا بفاتحة الكتاب» دون ما لو قام الاجماع مثلاً على جزئية شيء في الجملة (٥)، واحتمل اختصاصها بحال

(١) اي بما غفل عنه وهو الصلاة.

(٢) وهو الامر قبل الغفلة اذ المفروض ان الامر بالصلاة قبل عروض الغفلة عليه باق بحاله، فالتكليف ساقط عنه مادام انه غافل، واما بعد الالتفات اليه فمقتضى الامر قبل الغفلة وجوب الاتيان بها.

(٣) هذا اشكال على ما ذكره من عمومية الجزء لحال النسيان وأن ما كان جزءاً حال العمد جزء حال الغفلة والنسيان.

وملخص الاشكال: ان ما ذكره من عموم الجزئية لحالتي الذكر والنسيان انما يتم لو كان لدليل الجزء عموم او اطلاق لفظي يقتضى الجزئية في حالتي الذكر والنسيان، واما ان كان الدليل الدال على الجزئية من الادلة اللبية كالاجماع يعتمل اختصاص الجزئية بحال الذكر فمرجع الشك في الصحة والفساد الى الشك في كون الجزء المفعول عنه هل جزء للصلاة أم لا؟ فيرجع الشك فيها الى الشك في الجزئية فيكون المرجع اصالة البراءة على مسلك الاصوليين، واصالة الاحتياط على مسلك غيرهم.

(٤) يعنى كل ماله اطلاق لفظي، وذكر هذا الحديث من باب

المثال لامن باب الانحصار.

(٥) فان الاجماع دليل في الجملة اي ليس له اطلاق يتمسك

الذكر.

كما انكشف ذلك (١) بالدليل في الموارد التي حكم الشارع فيها بصحة الصلاة المنسى فيها بعض الاجزاء على وجه يظهر من الدليل كون صلاته (٢) تامة مثل قوله (ع): «تمت (٣) صلاته

به في موارد الشك، كما هو شأن جميع الادلة اللبية.

(١) اي اختصاص الجزئية بحال الذكر

(٢) لا ان الشارع قد اكتفى بالناقص بدل الكامل، وكان

هذا جواب عن سؤال مقدر. وملخص السؤال: هو أن مجرد حكم الشارع بصحة الصلاة المنسى فيها بعض اجزائها لا يدل على اختصاص الجزء فيه بحال الذكر بل يحتمل أن يكون معنى الصحة هنا عدم لزوم اعادتها، والاكتفاء بالناقل بدلاً عن الكامل.

وملخص الجواب: انه يظهر من لسان الدليل ان حكم الشارع بالصحة فيها انما هو من باب ان الصلاة المنسى جزئها صلاة تامة في حق الناسى، وليس المنسى جزءاً لها، وجه الظهور هو انه حيث قال (ع) «تمت صلاته ولا يعيد» فان ظاهر قوله (ع) «تمت» ان الجزء المنسى ليس جزءاً لها والا فلا معنى للحكم بالتمام بعدكونه ناقصاً، والقول بان الحكم بالتمام معناه في المقام الحكم بعدم وجوب الاعادة، والاكتفاء بالناقص خلاف الظاهر.

(٣) وقد عرفت انه يظهر من هذه الجملة ان الصلاة بلا سورة

تامة في حق الناسى، ومعنى كونها تامة ان الجزء المنسى ليس دخيلاً فيها.

ولا يعيد» وحينئذ (١) فمرجع الشك (٢) الى الشك في الجزئية حال النسيان فيرجع فيها الى البراءة والاحتياط على الخلاف (٣)، وكذا (٤) لو كان الدال على الجزئية حكماً تكليفاً مختصاً بحال الذكر (٥)، وكان الامر باصل العبادة مطلقاً (٦) فانه يقتصر في تقييده (٧) على مقدار قابلية دليل التقييد اعنى حال

(١) اي حينما كان الدليل لبياً واحتمل اختصاص الجزء بحال الذكر.

(٢) اي مرجع الشك في صحة الصلاة وبطلانها الى الشك في جزئية السورة المنسية لها وعدمها.

(٣) المتقدم في مبحث البراءة في أن المرجع في مورد الشك في الجزئية هل البراءة او الاحتياط؟

(٤) اي كذا لا يتم عمومية الجزئية لحال النسيان والغفلة.

(٥) كقوله تعالى: «فاقرؤا ما تيسر من القرآن» فانه يفيد جزئية القراءة في حال الذكر لان الخطاب بالحكم التكليفي على الغافل قبيح. ولا يخفى ان هذا المثال انما يتم بناء على ان الامر فيه يدل على الحكم التكليفي والجزئية امر منتزع منه، ولكن الحق انه امر ارشادي.

(٦) كقوله: «اقيموا الصلاة» بناء على ان اسامي العبادات موضوعة للاعم من الصحيح والفاسد فعلى هذا المسلك يتمسك باطلاق ادلة العبادات في نفي ما شك في جزئيته وشرطيته. فتأمل.

(٧) اي في تقييد الامر المطلق.

الذكر (١) اذ (٢) لا تكليف حال الغفلة فالجزء المنتزع من الحكم التكليفي نظير الشرط المنتزع منه (٣) في اختصاصه بحال الذكر، كلبس الحرير، ونحوه (٤) قلت ان اريد بعدم جزئية

(١) حيث ان دليل التقييد وهو الحكم التكليفي الدال على جزئية السورة مثلاً ليس له قابلية لان يكون مقيداً لاطلاق الامر بالصلاة على اطلاقه بل مقدار قابليته لان يكون مقيداً له مختص بحال الذكر، واما في حال الغفلة فليس له قابلية التقييد اى لان يكون مقيداً، لما عرفت من ان الحكم التكليفي لا يشمل الغافل كى يدل على جزئية السورة بالنسبة اليه ايضاً.

وملخص كلامه: ان الجزئية تعم العامد والناسى لو كان الدليل عليها مطلقاً بان كان من الادلة اللفظية المطلقة، واما اذا كان الدال عليها من الادلة اللبية فيؤخذ بالقدر المتيقن منه وهو حال الذكر فلا يكون الجزء المنسى جزءاً للصلاة حال النسيان. وان كان الامر ياصل العبادة مجملاً فيرجع بالنسبة الى الناسى الى البرامة، او الاحتياط على الاختلاف المذكور في محله.

(٢) اى انما يقتصر تقييد المطلق بحال الذكر، ويكون الجزئية مختصة بحاله اذ لا تكليف حال الغفلة.

(٣) اى من الحكم التكليفي فان شرطية عدم لبس الحرير تستفاد من قوله: لا تلبس الحرير» كما ان الشرط المنتزع من الحكم التكليفي مختص بحال الذكر، كذلك الجزء المنتزع منه. (٤) من الشروط المنتزعة من الحكم التكليفي كشرطية اباحة المكان المستفاد من ادلة حرمة الغضب.

ما ثبت جزئيته في (١) حق الناس ايجاب (٢) العبادة الخالية عن ذلك الجزء عليه فهو (٣) غير قابل لتوجه الخطاب اليه بالنسبة الى المغفول عنه ايجاباً (٤) واسقاطاً وان اريد به (٥) امضاء

(١) الجار متعلق بقوله: «بعدم جزئية».

(٢) نائب فاعل لقوله: «اريد».

(٣) اي الناس.

(٤) اي الغافل لا يكون قابلاً لايجاب التكليف عليه ولا لرفع التكليف عنه. وملخص الكلام: ما المراد من قولك: «ان الجزئية لم تثبت في حق الناس» فان كان المراد منه ان الصلاة بلا سورة واجبة عليه فهو غير معقول لما عرفت من أنه كما لا يتوجه اليه التكليف بالفعل التام اي انصلا مع السورة، وكذلك لا يتوجه اليه الامر بباقي الاجزاء بوصف كونه نامياً.

لا يقال: ان الأمور به في حق الناس للسورة باقى الاجزاء التي يلتفت اليها وهو انما لا يلتفت الى ما نسيه الذي سقط عنه على الفرض فالذي هو الأمور به لم يتعلق به النسيان، والذي تعلق به النسيان وهو الاكثر لم يؤمر به.

لانا نقول: انه لو كان باقى الاجزاء واجباً بحيث لم يكن السورة المنسية داخلاً في وجوب الصلاة فمعناه ان سائر الاجزاء واجبة عليه على كل حال سواء كانت السورة واجبة عليه أم لا؟ وهو خلف اي خلاف فرض كون السورة جزءاً وعلى هذا يكون داخلاً في الاقل والاكثر الاستقلاليين، لا الارتباطيين.

(٥) اي ان اريد بعدم جزئية ما ثبت جزئيته في حق الناس

الخالى عن ذلك الجزء من الناسى بدلاً عن العبادة الواقعية فهو حسن لانه (١) حكم فى حقه بعد زوال غفلته لكن عدم الجزئية بهذا المعنى عند الشك مما لم يقل به أحد من المختلفين فى مسألة البراءة والاحتياط لان (٢) هذا المعنى (٣) حكم وضعى لا يجرى فيه ادلة البراءة بل الاصل فيه (٤) العدم بالاتفاق،

ان الشارع جعل الصلاة الخالية عن الجزء المنسى بدلاً عن الكامل، واكتفى بالناقص فى مقام الامتثال بدلاً عن الكامل فهو حسن، فمعنى ذلك عدم اختصاص الجزئية بالذاكر، وعموميته للعباد والناسى الا ان الشارع اكتفى بالناقص بدلاً عن الكامل امتناناً على العباد.

(١) اى لان امضاء العبادة الخالية عن الجزء المنسى، وجعله بدلاً عن الواقع حكم فى حق الغافل بعد زوال غفلته، وليس حكماً تكليفياً فى حال الغفلة كى يقال: بعدم امكانه.

(٢) هذا تعليل لعدم قول القائل باصالة البراءة بعدم الجزئية بهذا المعنى، ولم يذكر التعليل لعدم قول الاحتياطى به لاجل وضوحه. وملخص ما ذكره فى وجه عدم قول البرائى بعدم الجزئية بالمعنى الثانى: هو ان عدم الجزئية بمعنى جعل الناقص بدل الواجب الواقعى حكم وضعى، ولا تجرى فيه ادلة البراءة لاختصاصها بنفى المؤاخذة.

(٣) اى عدم الجزئية بمعنى جعل البدلية وجعل الناقص مسقطاً للواقع.

(٤) اى فى المعنى الثانى لعدم الجزئية اى الاصل عدم جعل

وهذا (١) معنى ما اخترناه من فساد العبادة الفاقدة للجزء نسياناً
بمعنى عدم كونها (٢) مأموراً بها، ولا (٣) مسقطاً عنه، ومما
ذكرناه (٤) ظهر انه ليس هذه المسألة (٥) من مسألة اقتضاء

الناقص بدل الواجب الواقعي، والاصل عدم كون الناقص مسقطاً
للوالب الواقعي، وهذا الاصل متفق عليه.

(١) اي هذا الذي ذكرناه من ان مقتضى الاصل عدم جعل
الناقص بدل الواقع، ومجزياً عنه.

(٢) اي عدم كون العبادة الفاقدة للجزء.

(٣) اي الاصل عدم كون العبادة الفاقدة مسقطاً عن الواقع.

(٤) من ان العبادة الفاقدة للجزء نسياناً ليست مأموراً بها.

وهذا اشارة الى رد من تمسك بقاعدة الاجزاء لاثبات صحة
العبادة الفاقدة للجزء نسياناً، كالمرزا القمي (قدس سره).

(٥) اي ليست مسألة العبادة الفاقدة للجزء نسياناً من مصاديق

مسألة الاجزاء. وتوضيحه: ان المرزا القمي قد زعم كما ان

المأمور به الاضطراري مجزى عن المأمور به الواقعي كذلك ان

العبادة الفاقدة للجزء نسياناً مجزية عن الواجب الواقعي.

واجاب عنه الشيخ قدس سره بالفرق بين المقامين، وقياس

أحدهما بالآخر قياس مع الفارق لان مسألة اقتضاء الامر للجزء

انما هو فيما تعدد الامر كالامر الواقعي الاختياري والواقعي

الاضطراري فيقع أن النزاع في أن الاتيان بالمأمور به الواقعي

الاضطراري كالتيتم هل يسقط الامر الواقعي الاختياري كالامر

بالوضوء ام لا يسقط ذلك الامر؟ واما فيما نحن فيه فالامر واحد،

الامر الاجزاء فى شىء لان تلك المسألة (١) مفروضة فيما اذا كان الماتى به مأموراً به بأمر شرعى، كالصلاة (٢) مع التيمم، او بالطهارة (٣) المظنونة، وليس فى المقام (٤) أمر بما أتى به الناسى (٥) أصلاً (٦). وقد يتوهم ان فى المقام (٧) امراً عقلياً لاستقلال العقل بان الواجب فى حق الناسى هو هذا الماتى به

وهو الامر المتوجه اليه قبل حال الغفلة بالعبادة الكاملة وما أتى به الناسى من الاجزاء غير المنسية ليس بمأمور به كى يقال: ان الاتيان بالمأمور به الناقص هل يجزى عن المأمور به الواقى الكامل أم لا؟

- (١) اى مسألة الاجزاء.
- (٢) حيث انها مأمور بها بأمر شرعى اضطرارى.
- (٣) اى كالصلاة بالطهارة المظنونة فانها مأمور بها بالامر الظاهرى الشرعى، وهذا مبنى على حجية الظن فى باب الطهارات.
- (٤) الذى عبارة عن نسيان جزء العبادة.
- (٥) من العبادة المنسى جزؤها لما عرفت من ان الناسى لا يتوجه اليه أمر فلا موضوع لان يقال: ان ما أتى به الناسى من المأمور به مجزى عن الواقع أم لا؟ اذ كيف يكون غير المأمور به مجزياً عن المأمور به.
- (٦) اى لا امر شرعى ولا امر عقلى.

(٧) وهو فرض الاتيان بالعبادة المنسى جزؤها. وملخص هذا التوهم: انا لا نسلم عدم تعلق الامر بما أتى به الناسى فان ما أتى به الناسى من الاجزاء وان لم يتعلق به أمر شرعى الا انه

فيندرج (١) لذلك في اتيان المأمور به بالامر العقلي، وهو (٢) فاسد جداً لان العقل ينفي تكليفه (٣) بالمنسى، ولا يثبت (٤) له تكليفاً بماعداه من الاجزاء، وانما يأتى بها (٥) بداعى الامر بالعبادة الواقعية غفلة عن عدم كونه (٦)

قد تعلق به أمر عقلي فصار مأموراً به بامر عقلي، فاذن يدخل المقام فى كبرى مسألة الاقتضاء اذ يصح أن يقال ان المأمور به بامر عقلي هل مسقط للواقع أم لا؟

(١) اى يندرج المقام لاجل تعلق الامر العقلي به فى كبرى اتيان المأمور به بالامر العقلي فيكون من صغريات مسألة الاقتضاء. ويقال: ان الاتيان بالمأمور به العقلي هل مسقط للمأمور به الواقعي أم لا؟

(٢) اى التوهم المذكور.

(٣) اى تكليف الناسى بالعبادة المنسى جزؤها.

(٤) من باب الافعال اى لا يكون العقل مثبتاً للناسى تكليف بماعدا الجزء المنسى اذ الناسى كما لا يعقل توجه الامر الشرعى اليه كذلك لا يعقل توجه الامر العقلي اليه.

(٥) اى بالاجزاء غير المنسية، لعله جواب عن سؤال مقدر. وحاصله: انه لو لم يثبت تكليف بماعدا الجزء المنسى من الاجزاء الباقية فلماذا يأتى الناسى به. وملخص الجواب: انهم غافلون عن ذلك، ولذا يأتون به باعتقاد انه المأمور به.

(٦) اى غفلة عن عدم تعلق الامر بالاجزاء الباقية غير المنسية. وملخص الكلام: ان الغافل لا امر له باتيان باقى

اياها كيف (١)، والتكليف عقلياً كان، او شرعياً يحتاج الى الالتفات، وهذا الشخص (٢) غير ملتفت الى انه ناس عن الجزء حتى يكلف بماعده (٣) ونظير هذا التوهم (٤)

الاجزاء غاية الامر انه غافل عن ذلك، ويمتقد بتعلق الامر بالعبادة الفاقدة لجزئه نسياناً، ويأتى بهابداعى الامر الواقعى المتعلق بها.

(١) اى كيف يتعلق الامر بالعبادة الفاقدة للجزء نسياناً. وان شئت فقل: كيف يتوجه الامر العقلى على الناسى، والحال ان التكليف يتوقف الى التفات المكلف فان غير الماتفت لا يعقل ان يكون مكلفاً.

(٢) اى الشخص الناسى.

(٣) اى بماعدا الجزء المنسى فانه بمجرد التفاته بذلك الموضوع، يتوجه اليه التكليف الواقعى المتعلق بالعبادة الواجدة لجميع الاجزاء والشرائط.

(٤) الذى عرفت، وهو ان فى المقام امرأ عقلياً، وهو مستقل بوجوب الاتيان بالاجزاء الباقية.

وملخص هذا التوهم. هو ان الناسى للجزء يعتقد بوجوب الاجزاء الباقية والاعتقاد حجة وان كان جهلاً مركباً فالعقل يحكم بوجوب اتباعه، والعمل على طبقه فما يأتى به الجاهل المركب مأمور به بالامر العقلى لما عرفت من ان العقل يأمر بوجوب اتباع قطعه، ولا معنى له الا ووجوب الاتيان بمقطوعه.

أقول: ان مرجع هذا التوهم يرجع الى التوهم السابق غاية

توهم ان ما يأتى به الجاهل المركب باعتقاد انه المأمور به من (١) باب اتيان المأمور به بالامر العقلى، وفساده (٢) يظهر مما ذكرناه بعينه. واما ما ذكره (٣) من ان دليل الجزء قد يكون من باب التكليف، وهو (٤) لاختصاصه بغير الغافل لا يقيد (٥) الامر بالكل الا بقدر مورده، وهو غير الغافل فاطلاق (٦) الامر بالكل المقتضى لعدم جزئية هذا الجزء له (٧)

الامران التقريب يغاير التقريب السابق.

(١) خبر لقوله: «ان ما يأتى به».
 (٢) اى فساد التوهم المذكور. وجه الفساد هو ان معنى حجبية اعتقاده هو عدم وجوب الصلاة مع السورة المنسية لا تعلق الامر بالاجزاء غير المنسية على الناسى، والتكليف عقلياً كان او شرعياً يحتاج الى الالتفات، والناسى لا يكون مكلفاً ولو عقلاً بما عدا المنسى.

(٣) اى ما ذكره المستشكل بقوله: «فان قلت...» الى ان قال وكذا... اى كذا لا يعم الجزئية لحال النسيان، لو كان الدال على الجزئية حكماً، تكليفياً مختصاً بحال الذكر.

(٤) اى دليل الجزء حيث انه حكم تكليفي يختص بغير الغافل.

(٥) خبر لقوله: «وهو» مضارع معلوم.

(٦) اى اذا لم يكن دليل الجزئية مقيداً للامر بالكل الا فى

مورد غير الغافل فاطلاق الامر بالكل كاقيموا الصلاة يدل على عدم جزئية السورة المنسية للصلاة للغافل.

(٧) اى للكل.

بالنسبة (١) الى الغافل بحاله (٢). ففيه (٣): ان التكليف المذكور ان كان تكليفاً نفسياً فلا يدل على كون متعلقه جزء المأمور به (٤)

(١) الجار متعلق بقوله: «لعدم الجزئية».

(٢) خير لقوله: «فاطلاق الامر بالكل اى اطلاق الامر بالكل

باق بحاله».

(٣) جواب لقوله: واما ما ذكره وملخص الجواب انه المراد

من قوله: ان دليل الجزء قد يكون من قبيل التكليف فان كان المراد ان الامر المتعلق بالجزء كالامر بالقراءة تكليف نفسى، وان القراءة من الواجبات النفسية فى الشرع فلا يكون هذا مقيداً للامر بالكل كقوله: «أقيموا الصلاة فى حال الذكر ولا فى حال النسيان».

وان كان المراد منه ان المراد بالقراءة مثلاً تكليف غيرى فهو كاشف عن كون القراءة جزءاً حتى حال النسيان. توضيح الكشف: ان الشارع اذا اراد ان يجعل القراءة مثلاً جزءاً للصلاة يلاحظها جزءاً لها، ويعتبر مجموع الاجزاء شيئاً واحداً، ثم يأمر به فجزئية القراءة للصلاة انما لوحظت قبل تعلق الامر بها فالجزئية ليست مسببة، ومعلولة الامر بل الامر مسبب عن الجزئية اذا الجزء فى مرتبة الموضوع، وهو مرتبة السبب، والعلّة، والامر فى مرتبة المحمول، وهى مرتبة المسبب والمعلول.

(٤) اذ معنى التكليف النفسى ان متعلقه واجب مستقل

كأحد الواجبات المستقلة فى الشريعة.

حتى يقيد (١) به الامر بالكل وان كان (٢) تكليفاً غيرياً فهو كاشف عن كون متعلقه جزءاً (٣) لان الامر الغيرى انما يتعلق بالمقدمة (٤)، وانتفائه (٥) بالنسبة الى الغافل لا يدل على نفي جزئيته (٦) في حقه لان الجزئية غير مسببة عنه (٧) بل هو (٨) مسبب عنها.

(١) اي حتى يكون التكليف النفسى المتعلق بالجزء مقيداً للامر بالكل «كأقيموا الصلاة».

(٢) اي ان كان التكليف بالجزء.

(٣) حتى بالنسبة الى الناسى.

(٤) والجزء من المقدمات الداخلية.

(٥) اي انتفاء الامر الغيرى.

(٦) اي نفي جزئية الجزء فى حق الناسى. والحاصل: ان

الفلة توجب انتفاء الامر فى حق الغافل، ولا توجب انتفاء الجزئية فى حقه.

(٧) أى عن الامر كى تنتفى بانتفائه، لما عرفت من ان

جزئية الصلاة، مثلاً مسببة عن لحاظ الشارع هذه مع سائر اجزاء

الصلاة امراً واحداً فالجزئية مسببة عن لحاظ انشراح اجزاء

المركب امراً واحداً لا عن امره فيكون مرتبة الجزئية متقدمة

على مرتبة الامر فلا تكون هى منتزعة من الامر.

(٨) اي بل الامر مسبب عن الجزئية، لما عرفت من ان الامر

تابع للحاظ الاجزاء امراً واحداً فان الامر يلتفت الى امور، ثم

يلاحظها امراً واحداً، ثم يأمر بها فيكون منشأ انتزاع الجزئية

ومن ذلك (١) يعلم الفرق بين ما نحن فيه (٢) وبين ما ثبت اشتراطه من الحكم التكليفي، كلبس الحرير (٣) فان الشرطية (٤) مسببة عن التكليف عكس ما نحن فيه (٥) فتنتفى (٦) بانتفائه.

في مرتبة موضوع الامر فالامر يكون في مرتبة متأخرة منه فيكون تابعاً لها، وهذا هو المراد من كون الامر مسبباً للجزئية.

والحاصل: ان الامر في مرتبة المحمول وجزء الصلاة في مرتبة الموضوع ومرتبة الموضوع في مرتبة السبب، ومرتبة المحمول في مرتبة المسبب فيكون الامر تابعاً للجزئية، ولا تكون الجزئية تابعة للامر كي يقال: انها تنتفى بانتفاء الامر فاذا لم يعقل الامر بالناسي لا يعقل الجزئية في حقه أيضاً.

(١) الذي ذكرنا من ان الامر المتعلق بالجزء ليس امراً نفسياً بل هو امر غيري، وليست الجزئية مسببة عنه بل هو مسبب عنها.

(٢) الذي هو البحث في الجزئية. وهذا اشارة الى رد قوله: فالجزء المنتزع من الحكم التكليفي نظير الشرط المنتزع منه في اختصاصه بحال الذكر، كلبس الحرير، ونحوه.

(٣) الذي قد عرفت ان شرطية عدمه استفيدت من الحكم التكليفي، وهو حرمة لبس الحرير في الصلاة.

(٤) اي شرطية عدم لبس الحرير في الصلاة مسببة عن النهي التكليفي المتعلق بلبسه.

(٥) وهو اثبات الجزئية من الحكم التكليفي.

(٦) اي تنتفى الشرطية بانتفاء التكليف. وملخص الفرق

والحاصل: ان الامر الغيرى بشيء لكونه (١) جزءاً، وان انتفى في حق الغافل عنه (٢) من حيث (٣) انتفاء الامر بالكل في حقه (٤) الا أن الجزئية لا تنتفى بذلك (٥). وقد يتخيل ان

بينهما: ان الجزئية المستكشفة من التكليف الغيرى لا تنتفى بانتفاء التكليف بل التكليف ينتفى بانتفاء الجزئية اذ الجزئية ليست مسببة عن التكليف، واما الشرطية المستكشفة من التكليف النفسى تنتفى بانتفاء التكليف لكونها مسببة عنه، كشرطية اباحة المكان واللباس المسببة عن تحريم الغصب، وامنعية لبس الحرير التى يكون عدمها شرطاً المسببة عن النهى عن الصلاة فى الحرير وملخص الكلام: ان الجزئية تستكشف عن التكليف الغيرى الذى يكون مسبباً عن الجزئية فلا ترتفع بارتفاع التكليف، والشرطية تستكشف عن التكليف النفسى الذى يكون سبباً للشرطية، وهى تنتفى بانتفاء التكليف.

(١) اى انما تعلق الامر الغيرى بالشىء لكونه جزءاً، ومن هذا يعلم ان الجزء يتعلق به الامر الغيرى لا النفسى.

(٢) اى عن الامر الغيرى.

(٣) اى انما انتفى الامر الغيرى فى حق الغافل اذ الامر الغيرى المتعلق بالجزء فرع الامر بالكل فان الامر بالسورة الذى هو امر غيرى فرع الامر بالصلاة التى هى مركب من السورة، وغيرها فلو انتفى الامر بالكل ينتفى الامر بالسورة قهراً اذ لا معنى للجزء بلا وجود الكل.

(٤) اى فى حق الغافل.

(٥) اى بانتفاء الامر الغيرى، لما عرفت من انها غير مسببة

اصالة العدم (١) على الوجه المتقدم (٢) وان اقتضت ما ذكر (٣)
 الا ان استصحاب الصحة (٤) حاكم عليها.
 وفيه ما سيجيء في المسألة الاتية من فساد التمسك به (٥)
 في هذه المقامات، وكذا (٦) التمسك بغيره مما سيذكر هناك.

عنه كي تنتفى بانتفائه.

(١) اي عدم كون الناقص بدلاً عن التام.

(٢) وهو ما ذكره في عنوان المسألة من ان الاقوى فيها

اصالة بطلان العبادة بترك الجزء سهواً. فلاحظ.

(٣) اي فساد العبادة الفاقدة للجزء نسياناً.

(٤) اي استصحاب صحة العبادة للجزء نسياناً حاكم على

استصحاب عدم جعل الناقص بدلاً عن التام اذ موضوع استصحاب

العدم الشك في أن هذه العبادة الناقصة هل جعلت بدلاً عن العبادة

التامة أم لا؟ واستصحاب الصحة يثبت تمامية هذه العبادة اذن

فلا يبقى مع الحكم بتمايتها موضوع لاستصحاب عدم جعل

الناقص بدلاً عن الواقع اذ ليس العبادة ناقصة كي يبحث عن

انها هل جعلت بدلاً عن التامة أم لا؟

(٥) اي باستصحاب الصحة لان العبادة الفاقدة للجزء لم يثبت

صحتها كي تستصحب وصحة الاجزاء المتقدمة على الجزء

المفقود لا ينفع استصحابها لصحة الاجزاء المتأخرة عنه.

(٦) اي كذا يفسد التمسك بغير الاستصحاب من الادلة

الاتية لاثبات صحة العبادة الفاقدة للجزء نسياناً كموم قوله

تعالى: «ولا تبطلوا اعمالكم» وباستصحاب حرمة القطع.

فان قلت: ان الاصل الاولي وان كان ما ذكرت (١) الا أن هنا اصلاً ثانوياً يقتضى امضاء ما يفعله الناسي خالياً عن الجزء، والشرط المنسى عنه (٢)، وهو قوله: «رفع عن امتي تسعة الخطاء والنسيان» بناء على ان المقدر ليس خصوص المؤاخذة (٣) بل جميع (٤) الاثار الشرعية المترتبة على الشيء المنسى لولا النسيان، فانه لو ترك السورة لا للنسيان يترتب حكم الشارع عليه بالفساد، ووجوب الاعادة، وهذا (٥) مرفوع مع ترك السورة نسياناً. وان شئت قلت: ان جزئية السورة مرتفعة حال النسيان قلت: بعد (٦) تسليم ارادة رفع جميع الاثار ان جزئية السورة

(١) من عدم كون الناقص بدلاً عن التمام.

(٢) والسواب المنسى عنهما.

(٣) اذ بناءً على ان المقدر في حديث الرفع هي المؤاخذة بأن يكون معنى الحديث رفع المؤاخذة عن امتي فلا يشمل المقام، ولا يدل على رفع الجزئية المنسية اذ يمكن ان لا يؤاخذ الناسي للجزء، ومع ذلك أن يجب عليه اعادة العبادة، او قضاؤها.

(٤) اي الاستدلال بالحديث على صحة العبادة الفاقدة للجزء نسياناً مبنى على ان المقدر والمرفوع في حديث الرفع هو جميع الاثار الشرعية الثابتة للشيء المنسى قبل عروض النسيان عليه.

(٥) اي فساد العبادة ووجوب اعادتها.

(٦) وفي هذا اشارة الى انا لا نسلم ان يكون المرفوع في حديث الرفع جميع الاثار بل المرفوع فيه هو خصوص المؤاخذة.

ليست من الاحكام المجعولة لها شرعاً بل هي ككلية الكل (١)،
وانما المجعول الشرعى وجوب الكل (٢)، والوجوب (٣) مرتفع
حال النسيان بحكم الرواية، ووجوب (٤)

اى لو سلمنا ان المرفوع فى حديث الرفع جميع الاثار، لكن مع
ذلك لا يكون هو رافعاً للجزئية.

(١) امر انتزاعى. والحاصل: ان الجزئية ليست قابلة للرفع
اذ هي ليست مجعولة شرعية كى تكون قابلة للرفع فان حديث
الرفع انما يرفع ما يكون للشارع يدفى رفعه، ووضع من الاثار
الشرعية، بل هي امر انتزاعى ينتزع من الامر بالكل كالامر
بالصلاة فانه ينتزع منه جزئية السورة لها بعد لحاظ الشارع
بالصلاة مركباً من عدة اجزاء، ومنها السورة.

وان شئت فقل: كما ان الكلية ليست امراً مجعولاً بل امر
انتزاعى ينتزع من الكل كذلك الجزئية فانها امر انتزاعى ينتزع
من الامر بالكل.

(٢) كوجوب الصلاة واما الجزئية فليست مجعولة شرعية
كى تكون قابلة للرفع.

(٣) اى الوجوب المتعلق بالكل مرتفع بحكم حديث الرفع،
لا الجزئية.

(٤) جواب عن سؤال مقدر وهو ان حديث الرفع وان لم يكن
رافعاً للجزئية لعدم كونها قابلة للرفع الا انه يرفع وجوب الاعداد
المرتتبة على ترك السورة فلا يجب عليه اعادة الصلاة بعد رفع
النسيان بحكم حديث الرفع.

الاعادة بعد التذكر (١) يترتب على الامر الاول لا على ترك السورة. ودعوى ان ترك السورة (٢) سبب لترك الكل (٣) الذي هو سبب (٤) وجود الامر لان عدم الراجع (٥) من اسباب البقاء وهو (٦) من

وملخص الجواب: ان وجوب الاعادة ليس مترتباً على ترك السورة كى يرتفع عند النسيان بل هو مترتب على الامر الاولى المتعلق بكل الصلاة فانه يقتضى وجوب الاعادة بعد رفع النسيان اذ هو باق، ويقتضى الامثال.

(١) اى بعد رفع النسيان والغفلة.

وملخص هذه الدعوى: ان وجوب الاعادة من الاثار الشرعية لترك السورة ولو مع الوسائط فحديث الرفع يرفع وجوب الاعادة المترتبة على ترك السورة فان الجزئية وان لم تكن قابلة للرفع الا ان وجوب الاعادة المترتب على ترك السورة قابل للرفع.

(٢) فى حال النسيان.

(٣) اى الصلاة.

(٤) اى ترك الصلاة الذى هو سبب وجود الامر الاول فى الزمان الثانى اى هو سبب لبقاء الامر الاول اذ لو لم يترك الصلاة، وأتى بها لسقط الامر الاول بالامثال.

(٥) الراجع للامر الاول وهو الاتيان بكل الصلاة، وعدم الراجع له عبارة عن عدم الاتيان بالكل، وعدم الاتيان بالكل يتحقق بترك السورة، ومقصوده ان عدم الاتيان بالصلاة سبب لبقاء الامر بها.

(٦) اى الامر الاول المتضمن للوجوب.

المجعولات القابلة للارتفاع في الزمان الثاني فمعنى رفع النسيان رفع ما يترتب عليه (١)، وهو (٢) ترك الجزء، ومعنى رفعه (٣) رفع ما يترتب عليه، وهو ترك الكل، ومعنى رفعه (٤) رفع ما يترتب عليه، وهو وجود الامر في الزمان الثاني.

(١) اى على النسيان.

(٢) اى ما يترتب على النسيان عبارة عن ترك الجزء، فان ترك الجزء مرفوع بالحديث كانه لم يترك.

(٣) اى معنى رفع ترك الجزء رفع ترك الكل كان الناسى لم يترك الكل.

(٤) اى معنى رفع ترك الكل رفع وجود الامر الاول في الزمان الثاني، اى ان الامر بالصلاة سقط، ولم يبق، ومعنى رفع وجود الامر في الزمان الثاني رفع وجوب الاعادة فحديث الرفع يرفع ترك السورة بمعنى ان الناسى كانه لم يترك السورة.

وملخص الكلام: ان المدعى يقول: ان ما ذكره الشيخ من ان وجوب الاعادة يترتب على الامر الاول لا على ترك السورة غير تام فانه بالاخرة يرجع الى ترك السورة اذ ترك السورة صار سبباً لترك كل الصلاة وترك كل الصلاة صار سبباً لبقاء الامر بالصلاة، وعدم سقوطه وبقاء الامر الاول سبباً لوجوب الاعادة، فان حديث الرفع يرفع ترك السورة، ومعنى عدم ترك السورة راجع الى عدم ترك الكل، ومعنى عدم ترك الكل راجع الى سقوط الامر، ومعناه راجع الى عدم وجوب الاعادة فحديث

مدفوعة (١) بما تقدم في بيان معنى الرواية في الشبهة التحريمية في الشك في أصل التكليف من (٢) أن المرفوع في الرواية الاثار (٣) الشرعية لولا النسيان لا (٤) الاثار غير الشرعية، ولا ما يترتب على هذه الاثار من الاثار الشرعية، ولا (٥) ما يترتب

الرفع رفع وجوب الاعادة ولو مع الوسائط.

(١) الدفع المذكور هو ان بقاء الامر الاول في الزمان الثاني المتضمن لبقاء الوجوب فيه وان كان أمراً شرعياً الا انه مع الوسائط من جهة انه مترتب على ترك الكل المترتب على ترك الجزء، و حديث الرفع، كالاستصحاب من جهة انه كما ان الاستصحاب لا يثبت الا الاثار الشرعية المترتبة على المستصحب بلا واسطة، ولا يثبت الاثار العقلية، ولا الاثار الشرعية المترتبة على المستصحب مع الوسائط، وكذلك حديث الرفع لا يرفع الا الاثار الشرعية مع الوسائط فلا يتمكن من رفعه.

(٢) بيان لقوله: «ما تقدم».

(٣) كوجوب الكفارة المترتب على افطار الصوم لولا النسيان فان حديث الرفع يرفع الوجوب المذكور لو افطر صومه نسياناً.

(٤) اي لا يرفع حديث الرفع الاثار غير الشرعية، كترك الكل، وترك الجزء المترتبان عقلاً على ترك السورة نسياناً.

(٥) اي لا يرفع حديث الرفع الاثار الشرعية المترتبة على هذه الاثار العقلية، كبقاء الامر المستلزم لوجوب الاعادة فانه وان كان اثراً شرعياً الا انه مترتب على ترك الكل الذي هو اثر

على هذه الاثار من الاثار الشرعية، فالاثار المرفوعة فى هذه الرواية (١) نظير الاثار الثابتة للمستصحب بحكم اخبار (٢) الاستصحاب فى أنها (٣) هى خصوص الشرعية المجعولة للشارع دون الاثار العقلية والعادية ودون (٤) ما يترتب عليها من الاثار الشرعية نعم (٥) لو صرح الشارع بان حكم نسيان الجزء الفلانى

عقلى لترك الجزء نسياناً.

(١) اى فى حديث الرفع.

(٢) واما لو كان الاستصحاب حجة من باب الظن فيكون من الامارات فيترتب عليه جميع الاثار العقلية، والعادية، والشرعية لما عرفت من ان الاصول المثبتة حجة بناء على كون الاستصحاب حجة من باب الظن.

(٣) اى الاثار المرفوعة فى هذه الرواية، اى كما ان الاستصحاب بناء على حجيته من باب الاخبار، لا يترتب عليه الا الاثار الشرعية دون الاثار العقلية، والعادية، كذلك حديث الرفع فانه لا يرفع الا الاثار الشرعية، وترك الكل او الجزء ليس منها فلا يرفع به.

(٤) اى لا يرفع بحديث الرفع الاثار الشرعية المترتبة على الاثار العقلية او العادية.

(٥) هذا استدراك عما ذكره من ان الاثار الشرعية مع الواسطة لا ترتفع بحديث الرفع. وملخصه: الفرق بين الاخبار انعمامة كقوله (ص) «رفع النسيان» وبين الدليل الخاص الوارد فى نسيان بعض الاجزاء الحاكم بكونه مرفوعاً من حيث ان الاول

مرفوع، او ان نسيانه كعدم نسيانه، او انه لاحكم لنسيان السورة،
مثلاً وجب (١) حملة تصحيحاً للكلام على (٢) رفع الاعداء، وان
لم يكن (٣) أثراً شرعياً، فافهم (٤).

لا يدل على رفع الاثار غير الشرعية، ولا الشرعية مع الواسطة
بخلاف الثانى فانه بدلالة الاقتضاء وجب حملة على انه يرفع
الحكم الشرعى مع الواسطة بل الوسائط، والالزم كونه لغواً.
(١) جواب لقوله: لو صرح اى وجب حمل كل من التعميرات
الثلاثة.

(٢) الجار متعلق بقوله «حملة» اى وجب حمل تصريح
الشارع بعدم الحكم للنسيان على رفع وجوب الاعداء اذ لو لم
يحمل على هذا لكان كلامه لغواً اذ لا حكم للنسيان عقلاً كى يكون
الحديث رافعاً له، وهذا بخلاف الدليل العام فان عدم ترتب اثر
شرعى عليه فى مورد خاص لا يوجب لغويته بل يحمل على رفع
الاثار الشرعية فى موارد وجوده.

(٣) اى وجب حمل كلام الشارع على رفع وجوب الاعداء
وان لم يكن وجوب الاعداء حكماً شرعياً بل كان حكماً عقلياً فلا بد
من حمل ما صرح به الشارع من كون حكم نسيان الجزء الفلانى
مرفوعاً على رفع الحكم العقلى عند عدم وجود حكم شرعى للجزء
المذكور.

(٤) لعله اشارة الى ان رفع وجوب الاعداء اذا لم يكن أثراً
شرعياً بل كان حكماً عقلياً لا يمكن رفعه ولو بدليل خاص لان
شأن الشارع وضع الحكم الشرعى، ورفع. اضع اليه ان الرفع

وزعم بعض المعاصرين (١) الفرق بينهما (٢) حيث حكم فى مسألة البراءة والاشتغال فى الشك فى الجزئية بان (٣) اصالة عدم الجزئية لا يثبت بها ما يترتب (٤) عليه من كون المأمور به هو الاقل لانه (٥) لازم غير شرعى، اما رفع الجزئية الثابتة (٦) بالنبوى فيثبت به (٧) كون المأمور به هو الاقل،

الشرعى لا يتعلق بالتكوينيات، كما ان جعل الشرعى لا يتعلق به. (١) وهو صاحب الصفول.

(٢) اى بين استصحاب عدم الجزئية وبين حديث الرفع بان الاستصحاب لا يثبت الاثار غير الشرعية، ولا الشرعية مع الواسطة، بخلاف حديث الرفع فانه يرفع جميع الاثار سواء كانت شرعية بلا واسطة، او مع الواسطة، او عقلية، او عادية.

(٣) الجار متعلق بقوله: «حكم» اى حكم بأن استصحاب عدم الجزئية.

(٤) اى الاثار غير الشرعية المترتبة على استصحاب عدم الجزئية، وهو كون المأمور به هو الاقل اى استصحاب عدم الجزئية لا يثبت ان المأمور به هو الاقل لانه مثبت.

(٥) اى لان كون المأمور به هو الاقل لازم عقلى لاستصحاب عدم جزئية السورة، ولا يترتب عليه والثابت بالاصل هو الاثار الشرعية، دون غيرها.

(٦) والصحيح الثابت.

(٧) اى يثبت بحديث الرفع أن المأمور به هو الاقل وان كان هذا لازماً عقلياً لرفع الجزئية المشكوكة.

وذكر (١) في وجه الفرق ما لا يصلح له (٢) من ارادة (٣) راجعه فيما ذكره في اصالة العدم، وكيف كان القاعدة الثانوية (٤) في النسيان غير ثابتة. نعم يمكن دعوى القاعدة الثانوية في خصوص الصلاة (٥) من جهة قوله (٦) «لا تعاد الصلاة الا من خمسة الطهور والوقت والركوع والسجود» (٦). وقوله (ع): في مرسله سفيان يسجد سجدة في كل زيادة ونقيصة» (٧) وقوله (ع) فيمن نسي

(١) اي ذكر صاحب الفصول في وجه ما ذهب اليه من الفرق بين استصحاب عدم الجزئية وبين حديث الرفع.

(٢) اي لا يصلح لان يكون فارقاً بين الاستصحاب، وحديث الرفع.

(٣) اي من اراد وجه الفرق بان يطلع عليه.

(٤) الدالة على ان المأمور به هو الاقل في مورد نسيان الجزء والشارع اكتفى به عن الواقع.

(٥) بان تدل القاعدة على ان الناقص جعل بدلاً عن الواقع، والشارع اكتفى بالناقص في مقام الامثال.

(٦) حيث انه يدل على حصر اعادة الصلاة في خمسة مذكرة فمقتضى الحصر المذكور عدم وجوب اعادةها بنقص غير المذكورات جهلاً، ونسياناً فان قوله (ع) «لا تعاد الا من خمسة» قاعدة ثانوية تدل على ان المأمور به هو الاقل، وأن الناقص بدل عن الواقع.

(٧) بتقريب ان الامام (ع) حكم بوجوب سجدة السهو لكل زيادة ونقيصة، ولو كان نقص الجزء موجباً لبطلان الصلاة لما

الفاتحة: «أليس قد أتممت الركوع والسجود» (١) وغيره (٢). ثم ان (٣) الكلام فى الشرط كالكلام فى الجزء فى الاصل (٤) الاولى، والثانوى (٥) المزيف والمقبول، وهو غاية المسؤل.

يكفى فى صحتها الاتيان بسجدتى السهو فالقاعدة الثانوية تقتضى عدم الجزئية فى حالة السهو، والتسيان.

(١) بتقريب ان المستفاد من الرواية ان الاتمام بالركوع والسجود يكفى فى الحكم بصحة الصلاة، ولايضرها ترك جزء من سائر اجزائه نسياناً.

(٢) اى غير الخبر المذكور من الاخبار الدالة على عدم جزئية الجزء المنسى.

(٣) الى هنا كان الكلام فى حكم الجزء المنسى، واما الكلام فى الشرط المنسى كالكلام فى الجزء بعينه.

(٤) كما ان مقتضى الاصل الاولى فى العبادة الفاقدة للجزء نسياناً هو البطلان كذلك فى العبادة الفاقدة للشرط هو البطلان.

(٥) اى الاصل الثانوى فى العبادات على قسمين: المردود وهو ان يقال: ان مقتضى الاصل الثانوى جعل الناقص بدلاً عن التام، والمقبول. وهو ان يقال: بذلك فى خصوص الصلاة فان هذا الذى ذكرناه من الاصل الثانوى المزيف والمقبول فى الجزء يأتى فى الشرط أيضاً، فان جعل العبادة الفاقدة للشرط نسياناً بدل التام مردود، وجعل الصلاة الفاقدة للشرط بدل الصلاة الثانية بمقتضى الاصل الثانوى مقبول. وان شئت فقل: ان جعل البدلية فى خصوص الصلاة تام بحديث لا تعاد.

«التحقيق»

وملخص كلام الشيخ (قدس سره) في المسألة الاولى - بعد ذكر ان عنوان الركن لم يرد في النصوص كي يقع البحث في تشخيص مفهومه العرفي، وانما هو اصطلاح فقهي يعبر به عن بعض الاجزاء التي يوجب الاخلال بها سهواً بطلان العمل، كما هو تعريف بعض الفقهاء للركن، او التي يوجب الاخلال بها سهواً، او زيادتها عمداً، وسهواً، كما هو تعريف بعض آخر منهم بل المهم هو البحث عن ان نقيصة الجزء سهواً، او زيادته عمداً، او سهواً يوجب البطلان أم لا؟ واما نقيصة الجزء عمداً فلا اشكال في بطلان العبادة بها فان الاخلال بالجزء عمداً لو لم يكن موجبا للبطلان يلزم عدم كون المتروك جزءاً فان بطلان العمل من جهة نقص الجزء عمداً ليس من لوازم ركنية الجزء بل هو من لوازم نفس الجزئية، كما هو واضح - انه اذا نقص جزءاً من اجزاء العمل سهواً فمقتضى الاصل بطلان العمل، ومراده من الاصل عموم جزئية الجزء، وشمولها لحالتي الذكر، والنسيان جميعاً.

ثم اشكل على نفسه بما ملخصه: ان عموم جزئية الجزء لحال النسيان انما يتم لو ثبتت الجزئية بدليل لفظي، واما اذا ثبتت بدليل لبي واحتمل اختصاصها بحال الذكر فقط فمرجع الشك حينئذ الى الشك في الجزئية حال النسيان فيرجع فيها الى البراءة، او الاحتياط على خلاف فيه.

ثم اجاب عنه بما ملخصه: ان اريد من جريان البراءة بالنسبة

الى الجزء المشكوك ايجاب العبادة الخالية عن ذلك الجزء المنسى على الناسى فهو غير قابل للخطاب اليه على وجه يؤخذ الناسى عنواناً للمكلف، ويخاطب بهذا العنوان بان يقال: «يا ايها الناسى للسورة يجب عليك الصلاة بدونها» لانه لغفلته عن نسيانه لا يرى نفسه واجداً لهذا العنوان، ومخاطباً بمثل هذا الخطاب، وعلى فرض التفاته الى نسيانه يخرج عن عنوان الناسى، ويدخل فى عنوان الذاكر، وعلى اى حال لا يمكن توجه الخطاب الى الناسى. وزبدة كلامه: ان هذه المسألة وان كانت من صفريات الشك فى الجزئية غايته انه شك فى الجزئية حال النسيان فقط، لا مطلقاً لكن مع ذلك لا يمكن جريان البراءة فيها، اما على تقدير كون دليل الجزء لفظياً فالمانع عنه هو عموم جزئية الجزء وشمولها لحالتى الذكر والنسيان، واما على تقدير كونه دليلاً لياً فالمانع هو عدم قابلية الناسى لتوجيه الخطاب اليه بما سوى الجزء المنسى

اذا عرفت ملخص كلامه فنقول: وقع الكلام فيما بينهم فى انه اذا ثبت كون شىء جزءاً للمأمور به، او شرطاً له فى الجملة ودار الامر بين كون الجزئية، او الشرطية مطلقة لبيطل العمل بفقدانه ولو فى حال النسيان او مختصة بحال الذكر ليختص البطلان بتركه عمداً فهل الاصل يقتضى الاطلاق فيبطل العمل بالاخلال به ولو سهواً او لا؟ فعلى الاول يكون مقتضى الاصل الركنية عند الشك فى ركنية شىء، وعلى الثانى يكون مقتضى

الاصل عدم الركنية ومقتضى التحقيق ان يقع الكلام فى جهتين:
الجهة الاولى: فى امكان تكليف الناسى ثبوتاً بما عدى اجزئ
المنسى وعدمه.

الثانية فى قيام دليل اجتهادى، او اصل عملى فى مقابـ
الاثبات عليه بعد تسليم امكان تكليفه ثبوتاً.
اما الجهة الاولى: وهى امكان تكليف الناسى بحسب الثبوت
فقد وقع محل النزاع بين القوم، ذهب جماعة الى استحالة توجيه
التكليف الى الناسى، ومنهم شيخنا الاعظم قدس سرهم، والوجه
فيه كما فى كلمات شيخنا الاعظم^١ وغيره هو ان الناسى ان التفت
الى كونه ناسياً انقلب الى الذاكر فلا يكون الحكم الثابت لعنوان
الناسى فى حقه، وان لم يلتفت الى نسيانه فلا يعقل ان يكون
الحكم باعثاً ومحركاً للعبد نحو العمل.

والحاصل: ان التكليف المأخوذ فى موضوعه الناسى غير
صالح للمحركية والباعثية، اما فى حال النسيان فلعدم صلاحيته
للمحركية له، واما مع الالتفات الى نسيانه فلزوال الموضوع
وهو النسيان.

وقال صاحب الكفاية «قدس سره»^٢: بانه يمكن تعلق التكليف
بالناسى لكن لا بعنوانه بل بعنوان آخر ملازم له واقعاً وان لم يكن

(١) فرائد الاصول ص ٢٨٦ الطبعة الاولى.

(٢) كفاية الاصول ص ٣٦٨.

الناسي ملتفتاً الى الملازمة ليعود المحذور، وذكر «قدس سره»
تقريبين لامكان تعلق التكليف بالناسي.

التقريب الاول: ان يوجه الخطاب الى الناسي لكن لا بعنوانه
كى يقال بانه مستحيل بل بعنوان آخر ملازم له واقعاً وان لم يكن
الناسي ملتفتاً بالملازمة بين هذا العنوان وبين عنوان الناسي،
ولكن كان ملتفتاً الى هذا العنوان الملازم مع عدم زوال النسيان،
كعنوان بلغمى المزاج فيما اذا كان النسيان ملازماً له.

واورد عليه الاستاذ الاعظم «قدس سره»^١: ان هذا مجرد
فرض وهمى لا واقع له، ولا سيما ان النسيان ليس له ميزان
مضبوط ليفرض له عنوان ملازم فكيف يمكن فرض عنوان يكون
ملازماً للنسيان.

التقريب الثانى: ان يوجه التكليف الى عامة المكلفين اعم
من الذاكر والناسي بما يتقوم به العمل، ثم يكلف خصوص الذاكر
ببقية الاجزاء والشرائط فتختص جزئيتها وشرطيتها بحال
الذكر.

وقال الاستاذ الاعظم^٢ بعد نقل هذا التقريب من صاحب
الكفاية، ان هذا التقريب مما لا بأس به فى مقام الثبوت، وقد
ثبت ذلك فى الصلاة فان الامر بالاركان فيها مطلق بالنسبة الى

(١) مصباح الاصول ج ٢ ص ٤٩.

(٢) نفس المصدر.

عامة المكلفين، واما بقية الاجزاء والشرائط فالامر بها مختص بحال الذكر، وعليه فالناسى وان لم يكن ملتفتاً الى ان ما يأتي به هو المأمور به فيأتي به بما انه المأمور به غاية الامر انه يتخيل أن ما يأتي به مماثل لما يأتي به غيره من الذاكرين، وان الامر المتوجه اليه هو الامر المتوجه اليهم، وهذا التخيل مما لا يضر بصحة العمل بعد وجود الامر الفعلى فى حقه، ومطابقة المأتى به للمأمور به وان لم يكن الناسى ملتفتاً الى كيفية الامر. وهناتقريب ثالث لامكان اخذ الناسى عنواناً للمكلف وتكليفه بماعدا المنسى: وهو ان المانع المتصور منه هو عدم كون الناسى ملتفتاً الى نسيانه فى حال النسيان، ومع عدم الالتفات لا يصلح ان يكون الخطاب باعثاً ومحركاً له نحو التكليف الا ان هذا المانع قابل للدفع اذ بعث العبد وتحريكه نحو العمل لا يتوقف على ان يكون المكلف ملتفتاً الى ما اخذه عنواناً له بالخصوص بل يمكن البعث والتحريك بالالتفات الى ما ينطبق عليه من العنوان ولو كان من باب الخطأ فى التطبيق، فيقصد الامر المتوجه اليه بالعنوان الذى يقصدانه واجد له وان اخطاء فى اعتقاده، والناسى للجزء حيث لم يلتفت الى نسيانه بل يرى نفسه ذاكراً فيقصد الامر المتوجه اليه بتخيل انه امر الذاكر فيئول الى الخطاء فى التطبيق نظير الامر بالاداء والقضاء فى مكان الاخر.

وهذا التقريب نقله المحقق النائينى^١ عن صاحب الكفاية،

وهو حكي ذلك عن تقارير بعض الاجلة لبحث الشيخ قدس سره وقال: ان هذا الكتاب لم يطبع الى الان. اقول: ان هذا مخالف لمسلكه «قدس سره» في الفرائد لما عرفت من انه يلتزم في الفرائد باستحالة تكليف الناسي بماعدا الجزء المنسى.

وأورد عليه المحقق النائيني بايرادين:

الاول ما نقله عنه الاستاذ الاعظم^١ من ان الخطاء في التطبيق انما يعقل فيما اذا أمكن جعل كل من الحكمين في نفسه، وكان الواقع أحدهما، وتغيل المكلف انه الاخر، كما اذا اعتقد المكلف بعمل باعتقاد انه واجب فبان كونه مستحباً، او بالعكس، وهذا بخلاف المقام فان تكليف الناسي مستحيل في مقام الثبوت، فكيف يمكن ادراجه في كبرى الخطاء في التطبيق.

ولكن يمكن الجواب عنه: بان مراد شيخنا الاعظم من الخطاء في التطبيق في المقام هو ان الناسي حيث يرى نفسه ذا كراً فاتى بباقي الاجزاء باعتقاد ان الامر المتوجه اليه فعلاً هو الامر المتوجه الى الذاكرين فاخطأ في تطبيق الامر المتوجه الى الذاكرين على نفسه، وهذا ايضاً نحو خطاء في التطبيق وان كان خلاف الاصطلاح.

الثاني: ما هو موجود في فوائد الاصول^٢، وملخصه: ان

١- مصباح الاصول ج ٢ ص ٤٦١

٢- فوائد الاصول ج ٤ ص ٧١

التكليف الذي لا يصلح ان يكون داعياً، ومحركاً للعبد نحو العمل في وقت من الاوقات قبيح مستهجن، ومن المعلوم ان التكليف بعنوان الناسي غير قابل لان يكون باعثاً لان الناسي لا يلتفت الى نسيانه في جميع الموارد فيلزم ان يكون التكليف بما يكون امثاله دائماً من باب الخطاء في التطبيق، وهو لا يمكن الالتزام به. وهذا بخلاف الامر بالاداء والقضاء، فان الامر بهما قابل لان يصير داعياً ومحركاً للارادة بعنوان الاداء والقضاء لامكان الالتفات الى كون الامر اداءً او قضاء. نعم قد يتفق الخطاء في التطبيق، وانى هذا من التكليف بما يكون امثاله دائماً من باب الخطا في التطبيق، ولعل هذا الايراد ايضاً يرجع الى الايراد الاول.

ويمكن الجواب عنه: ان التكليف بما يكون امثاله دائماً من باب الخطاء في التطبيق غير قادح بالمعنى الذي نحن ذكرناه وغاية الامر انه لا يسمى خطاء في التطبيق بمعناه الاصطلاحي، لكن هذا التقريب يصحح تكليف الناسي بما عدا الجزء المنسى. وملخصه: ان الناسي وان كان غير ملتفت الى نسيانه الا انه ملتفت الى انه ما يأتي به هو المأمور به، والمقتضى لصحة ما أتى به من الاجزاء موجود، وهو الامر المتوجه اليه في مثل الصلاة بقوله (ع): «لاتعاد» ويكون ما أتى به مطابقاً للمأمور به فلا وجه لعدم صحته. نعم تخيل بان امره الذاكرين، وما أتى به مماثل لما يأتي به غيره من الذاكرين، ولا نمنى في المقام من الخطاء

في التطبيق الا هذا المعنى، وان كان هذا خلاف الاصطلاح الا ان الامر بعد توضيح المراد سهل.

وهنا تقريب رابع نقله المحقق النائيني من صاحب الكفاية، وارتضاه نفسه ايضاً به، ولعله يرجع الى التقريب الثاني الذي نقل منه الاستاذ الاعظم، وهو ان المكلف به في الواقع اولاً في حق الذاكر والناسي هو خصوص بقية الاجزاء ماعدا الجزء المنسى، ثم يختص الذاكر بتكليف يخصه بالنسبة الى الجزء الذاكر له، ويكون المكلف به في حقه هو العمل المشتمل على الجزء الزائد المتذكر له، ولا محذور في تخصيص الذاكر بخطاب يخصه، وانما المحذور كان في تخصيص الناسي بخطاب يخصه، وهذا الوجه يكون خالياً عن الايراد الوارد على التقاريب الثلاثة المتقدمة.

ان قلت: ان التكليف المختص بالذاكر بالنسبة الى الجزء الزائد تكليف استقلالي فاقضى ما يدل عليه هذا الدليل هو على انه واجب في حق الذاكر، من قبيل الواجب في الواجب، ولا يدل على جزئيته في حقه بحيث يكون مرتبطاً ببقيه الاجزاء، ويوجب الاخلال به عمداً بطلان سائر الاجزاء.

قلت: ان المعيار في ارتباطية الواجب وعدمها ليس وحدة الخطاب وتعدد بل انما تنشأ من وحدة الملاك القائم بمجموع الاجزاء، ورب ملاك لا يمكن ان يستوفى بخطاب واحد بل يحتاج الى خطابين.

وملخص الكلام: ان تعدد الخطاب وان كان بظاهره مقتضياً لتعدد المكلف به على وجه الاستقلالية الا أن هذا فى غير المركبات الاعتبارية فان الظاهر فيها ان تعدد الخطابات لبيان الاجزاء والشرائط، وهذا الوجه وان كان يصحح كون الناسى للجزء مكلفاً بالاتيان بباقى الاجزاء الا ان نتيجه ليس امكان توجيه الخطاب الى الناسى بل معناه ان الناسى لا تكليف له بالنسبة الى المنسى، ومن الاول وظيفته الاجزاء غير المنسية، والذاكر يختص بالجزء الزائد الا انه ينتج ما نحن نحتاج اليه فى المقام، وهو تصحيح العمل الفاقد للجزء المنسى. هذا تمام الكلام فى الجهة الاولى، وهو امكان تكليف الناسى بما عدا الجزء المنسى. واما الجهة الثانية: فتارة نبعث فى مقتضى الادلة اللفظية، واخرى فى مقتضى الاصول العملية: فنقول ان دليل اصل الواجب، ودليل الجزئية او الشرطية تارة يكون لهما اطلاق فيتمسك باطلاقهما، ويحكم بسقوط الاجزاء غير المنسية عن الناسى للجزء، او الشرط لان اطلاق دليل المقيد مقدم على اطلاق دليل المطلق.

واخرى لا يكون لدليل اصل الواجب اطلاق، ولكن يكون دليل الجزئية او الشرطية مطلقاً فالامر اوضح فيؤخذ باطلاق دليل الجزئية والشرطية.

ان قلت: كيف يكون لدليل الجزئية او الشرطية اطلاق يشمل الناسى.

قلت: ليس المراد منه ثبوت الجزئية والشرطية حال النسيان
كى يقال: انه مستحيل، بل لازم الاطلاق وشموله لجميع حالات
الناسى سقوط الامر بالمركب عند نسيانها.

وبعبارة واضحة: ان الاوامر المتعلقة بالاجزاء والشرائط
ليست مولوية كى يقال: بدنها ليس لها اطلاق، بل هى اوامر
ارشادية الى الجزئية والشرطية فعليه لامانع من التمسك باطلاقها،
واثبات الجزئية او الشرطية للناسى، ونتيجته سقوط الامر
بالمركب عند نسيان الجزء.

وثالثة: يكون لدليل الواجب اطلاق بخلاف دليل الجزئية او
الشرطية، وفى هذه الصورة يتمسك باطلاق دليل الواجب، ويحكم
بعدم كون المنسى جزءاً للواجب فيحكم بصحة العمل الفاقد
للجزء المنسى.

ورابعة: لا يكون الاطلاق لكلا الدليلين للدليل الواجب، ولا
لدليل الجزئية والشرطية وعلى هذا يصل المجال الى الاصول
العملية.

ان قلت: ان حديث الرفع يثبت صحة العمل المأتى به حال
النسيان اذ الرفع بالاضافة الى النسيان واقعى فيثبت ان الواجب
فى حق الناسى هو الاقل.

قلت: انه ناف و ليس بمثبت فان غاية ما يستفاد منه انه يرفع
الامر عن المركب التام، واما اثبات صحة الناقص منه فلا يثبت

به. هذا تمام الكلام في مقتضى الأدلة اللفظية. واما مقتضى
 الأصول العملية فنقول: انه بعد امكان تكليف الناسي ثبوتاً فهو
 يشك في ان جزئية الجزء المنسى مطلقة تشمل جميع حال المكلف
 ولو حال نسيانه كي يكون تكليفه بغير المنسى من الاجزاء
 والشرائط ساقطاً، او انه مقيدة بحال الذكر فعند النسيان لم يكن
 جزءاً كي يكون تكليفه متعلقاً بغير المنسى فمرجع الشك في
 اطلاق دليل الجزئية وتقييده الى الشك في التقييد بغير المنسى
 من الاجزاء والشرائط.

وبعبارة واضحة: انه بعد العلم باصل التكليف وجزئية
 شيء للمركب، كالتشهد بالنسبة الى الصلاة يشك في ان الواجب
 عليه الفعل المشتمل للجزء المنسى كي يكون ساقطاً عن ذمته عند
 نسيان الجزء او الجامع بينه وبين الفاقد له حال النسيان؟ والجامع
 معلوم فيؤخذ به وهو معناه اختصاص وجوب الجزء بالذكر، ويرجع
 الى البراءة بالنسبة الى الجزء المشكوك.

هذا كله بناء على امكان تكليف الناسي، واما بناء على
 استحالته فالشك في صحة العمل وفساده ليس ناشئاً من الشك في
 اطلاق دليل الجزئية، او الشرطية بل يكون ناشئاً من الشك في
 كون الاتيان بماعدى المنسى افيأ بغرض المولى، والمرجع هي
 البراءة في هذه الصورة، وهذه ثمرة بين القول بامكان تكليف
 الناسي بماعدى الجزء المنسى وبين القول بعدم امكانه.

المسألة الثانية في زيادة الجزء (١) عمداً،

(١) توضيح ذلك: ان اعتبار فعل في الصلاة، مثلاً بعنوان الجزئية لا يخلو امره من صور اربع:

الاول: اعتباره بشرط شيء بان يكون الجزء امران منضمان، كالسجدة في الصلاة في كل ركعة فان الذي يكون جزءاً في كل ركعة هي السجدةتان.

الثاني: اعتباره بشرط لا اى بشرط عدم الزيادة كالركوع.

الثالث: اعتباره بعنوان لا بشرط اى لوحظ فيه الاطلاق بمعنى الطبيعة الصادقة على القليل والكثير عرفاً بحيث يكون كل منهما فرداً عرفاً للطبيعة كالسورة فانها صادقة على سورة التوحيد والبقرة بنسبة واحدة بمعنى ان الكثير مادام المكلف متشاغل به امر واحد مستمر في نظر العرف وهذا يسمونه باللا بشرط القسمة.

الرابع: اعتباره بعنوان اللا بشرط المقسمة بمعنى اخذه واعتباره في الامور به من دون شيء من الملاحظات حتى الاطلاق، والطبيعة الصادقة على القليل والكثير. وهذا هو الفرق بين اللا بشرط القسمة، واللا بشرط المقسمة وخلاصة الفرق بينهما: ان الماهية باعتبار اللا بشرط القسمة تكون كلياً طبيعياً موجوداً في الخارج بعين وجود الافراد او في ضمنها، بخلاف الماهية في اللا بشرط المقسمة فانها في مرتبة ذاتها ليست الالهية، وانها ليست بموجودة، ولا معدومة ولا جزئية، ولا كلية، ولا واحدة، ولا كثيرة بحيث يصح سلب جميع المقابلات منها، ولذا

وانما يتحقق (١) في الجزء الذي لم يعتبر فيه عدم الزيادة. فلو أخذ (٢) بشرطه فالزيادة عليه (٣) موجب لاختلاله (٤) من حيث

قالوا: بجواز ارتفاع النقيضين في هذه المرتبة اي في مرتبة الذات، وقد جعل الشيخ محل الكلام هذا القسم الاخير على ما ذكره الاشتياني، ولكن سيأتي في تحقيقاتنا أن المقسم هو الطبيعي بنحو صرف الوجود.

(١) اي تتحقق الزيادة العمدية والشك في كونها مبطله في الجزء الذي لم يؤخذ في الأمور به بشرط لا اي بشرط عدم الزيادة اذ لو لوحظ الجزء بشرط عدم الزيادة في الأمور به يكون معناه ان وجود الزيادة مانع، وعدمها شرط فينتفي الشرط باتيان الزيادة، ويكون مصداقاً لبطلان العبادة من جهة النقيصة، وهو الاختلال بالشرط، كما ان الاختلال بالجزء يوجب بطلان العبادة من جهة النقيصة، كذلك الاختلال بالشرط يوجب بطلانها من جهة النقيصة.

(٢) اي لو اخذ بشرط عدم الزيادة بان يكون الجزء ملحوظاً في الأمور به بشرط لا.

(٣) اي على الجزء.

(٤) اي لاختلال الجزء من حيث النقيصة اذ المفروض ان الجزء كان جزءاً صحيحاً بشرط عدم الزيادة عليه وبمجرد تحقق الزيادة انتفى شرط صحته، وبمجرد انتفاء الشرط انتفى المشروط كانه ترك الجزء رأساً.

التقيصة لان (١) فاقد الشرط كالمتروك، كما انه لو اخذ (٢) لا بشرط الوحدة والتعدد فلا اشكال في عدم الفساد، ويشترط في صدق الزيادة قصد كونه من الاجزاء، اما زيادة صورة الجزء لا بقصدها (٣) كما لو سجد للعزيمة (٤) في الصلاة لم يعد زيادة في الجزء. نعم ربما ورد في بعض الاخبار «أنها زيادة في المكتوبة» (٥) وسيأتي الكلام في معنى الزيادة في الصلاة.

(١) اي الجزء الذي هو فاقد الشرط، وعدم الزيادة كالمتروك كانه ترك الجزء.

(٢) ان لو اخذ الجزء في المأمور به على نحو لا بشرط القسمة فلا اشكال في عدم الفساد بسبب زيادة الجزء بل لا يصدق الزيادة في هذا الفرض اذ اللا بشرط يجتمع مع الوحدة والتمدد فان الملحوظ جزءاً في هذا الفرض هي الطبيعة الصادقة على القليل والكثير. والحاصل: ان الجزء الملحوظ بشرط لا، والجزء الملحوظ بلا بشرط القسمة خارجان عن محل النزاع، وانما النزاع في الجزء الملحوظ بلا بشرط المقسمة، كما عرفت، وقد ظهر مما ذكرنا ما فيما ذكره بعض الحواشي من ان محل الكلام ما لم يعلم اخذه لا بشرط، او بشرط لا.

(٣) اي لا يقصد الزيادة.

(٤) بأن سمع من آيات العزائم في اثناء صلاته فيجب عليه سجدة العزيمة فانها لم يعد زيادة اذ لم يقصدها جزءاً بل أتى بها بقصد سجدة العزيمة.

(٥) وان لم يقصد كونها من الاجزاء، وهو ما رواه زرارة

ثم الزيادة العمدية تتصور على وجوه:
 أحدها: إن يزيد جزء من اجزاء الصلاة بقصد كون الزائد جزءاً مستقلاً، كما لو اعتقد شرعاً (١)، او تشريعاً (٢) عن تقصير ان الواجب في كل ركعة ركوعان، كالسجود (٣).
 الثاني: ان يقصد كون مجموع الزائد والمزيد عليه جزءاً واحداً، كما لو اعتقد ان الواجب في الركوع الجنس الصادق على الواحد، والمتعدد (٤).

عن أحدهما عليهما السلام، لا تقرأ في المكتوبة.

(١) بالجهل المركب.

(٢) قال الاشتياني: ان المراد من الاعتقاد التشريعي المستند الى التقصير على ما افاده «قدس سره» في مجلس المذاكرة هو الاعتقاد الحاصل لاكثر العوام، ولايزيل اعتقاده مع النهي عنه من جهة عدم اعتنائهم بقول الناهي، ويقلدون سلفهم.

(٣) اي كما يكون في كل ركعة سجدة واحدة كذلك في ركوعان باعتقاده بان يأتي بركوعين باعتقاد ان الركوع كالسجود في التعدد في كل ركعة.

(٤) نظير الذكر في الركوع والسجود مثلاً، كما ان الواجب هو جنس الذكر في الركوع الصادق على ذكر واحد واكثر، كذلك الواجب جنس الركوع الصادق على الواحد، والمتعدد فان الركوع الاول والركوع الثاني الذي هو زائد أتى بهما بقصد جزء واحد.

الثالث: أن يأتي بالزائد بدلاً عن المزيد بعد رفع اليد عنه (١) أما اقتراحاً (٢)، كما لو قرأ سورة ثم بدا (٣) له في الاثناء، أو بعد الفراغ، وقرأ سورة أخرى (٤) لغرض ديني كالفضيلة، أو دنيوي، كاستعجال (٥). وأما (٦) لايقاع الاول على وجه فاسد بفقد بعض الشروط كان يأتي بعض الاجزاء رياءً أو مع عدم الطمأنينة المعتبرة فيها (٧)، ثم يبدو (٨) له في اعادته

(١) اي عن المزيد.

(٢) اي بدون سبب يقتضى رفع اليد عنه.

(٣) اي ظهر الندم لقارئ السورة في اثناء القراءة، او بعد

الفراغ عن القراءة.

(٤) كما اذا شرع بقراءة سورة «قل هو الله»، ثم رفع اليد

عنها، وشرع بقراءة سورة «انا انزلناه».

(٥) كما اذا شرع بسورة طويلة، ثم رأى انها تطول مدته

رفع اليد عنها، وشرع بسورة قصيرة للاستعجال.

(٦) عطف على قوله: «أما اقتراحاً» اي رفع اليد عن المزيد

عليه لاجل انه اوقع المزيد عليه على وجه فاسد بان أتى به

فاقداً لبعض شروطه كما اذا أتى ببعض اجزائه رياءً أو من دون

الطمأنينة المعتبرة في المزيد عليه.

(٧) اي في الاجزاء.

(٨) اي يبدو له الندم من فعله السابق، واراد اعادة ما أتى

به فاسداً على وجه صحيح.

على وجه صحيح اما الزيادة على الوجه الاول (١) فلا اشكال فى فساد العبادة اذا نوى ذلك (٢) قبل الدخول فى الصلاة، او فى الاثناء لان ما اتى به وقصد الامتثال به هو المجموع المشتمل على الزيادة غير مأمور به، وما أمر به وهو ما عدا تلك الزيادة لم يقصد الامتثال به، واما الاخيران (٣) فمقتضى الاصل عدم بطلان العبادة فيهما لان مرجع الشك (٤) الى الشك فى مانعية الزيادة (٥)،

(١) بان يزيد جزءاً بقصد كون الزائد جزءاً مستقلاً كما لو اعتقد ان الواجب فى كل ركعة ركوعان وأتى بهما فى كل ركعة.

(٢) اى الوجه الاول من الزيادة.
(٣) وهما قصد كون مجموع الزائد والمزيد عليه جزءاً واحداً، والاتيان بالزائد بدلاً عن المزيد عليه بعد رفع اليد عن المزيد عليه، وقد استدل على الصحة فى الاخيرين بوجوه خمسة: الاول الاصل عدم البطلان.

(٤) اى مرجع الشك فى البطلان فى الفرضين الاخيرين.
(٥) فان مرجع الشك فى بطلان الصلاة فى ما اتى بركوعين فى كل ركعة، او فيما رفع اليد عن السورة الطويلة فى الاثناء، وقرأ سورة قصيرة الى ان الزيادة الواقعة فيهما مانعة من صحة الصلاة أم لا؟ ومرجع المانعية الى ان عدم الزيادة فيهما شرط للصحة أم لا؟ فيكون مرجع الشك فى البطلان بالاخيرة الى الشك فى أن عدم الزيادة شرط فى صحة الصلاة أم لا؟ ومقتضى الاصل

ومرجعها (١) الى الشك فى شرطية عدمها (٢)، وقد تقدم ان الاصل فيه (٣) البراءة. وقد يستدل على البطلان (٤) بان الزيادة تغيير للهيئة العبادة الموظفة فيكون (٥) مبطله، وقد احتج به (٦) فى المعتبر على بطلان الصلاة.

وفيه (٧) نظر: لانه ان اريد تغيير الهيئة المعتبرة (٨) فى الصلاة فالصغرى ممنوعة (٩) لان اعتبار الهيئة العاصلة من عدم

عدم الشرطية، كما تقدم.

(١) والاحسن ان يقال: ومرجه اى مرجع الشك فى مانعية الزيادة.

(٢) اى عدم الزيادة.

(٣) اى فى الشك فى الشرطية.

(٤) اى على بطلان العبادة فى الاخيرين. وملخص هذا الاستدلال هو ان الزيادة وان لم يكن عدمها شرطاً للصحة لاصالة البراءة لكنها سبب لتغيير هيئة المأمور به فتكون العبادة باطلة من هذه الجهة.

(٥) اى يكون تغيير هيئة العبادة مبطله لها.

(٦) اى بتغيير هيئة العبادة فانه نظير القواطع يوجب بطلان

العبادة.

(٧) اى فى الاستدلال.

(٨) من قبل الشارع اى ان يكون الزيادة قاطعة للهيئة المعتبرة

شراً فى العبادة.

(٩) اى تمنع تغيير الهيئة الشرعية.

الزيادة اول الدعوى (١) فاذا شك فيه (٢) فالاصل البراءة عنه (٣) وان اريد انه (٤) تغيير للهيئة المتعارفة المعمودة للصلاة فالكبرى ممنوعة (٥) لمنع كون تغيير الهيئة المتعارفة مبطلاً، ونظير الاستدلال بهذا (٦) للبطلان فى الضعف الاستدلال الصحة باستصحابها بناء (٧) على ان العبادة قبل هذه الزيادة كانت صحيحة، والاصل (٨) بقاؤها وعدم (٩) عروض البطلان لها. وفيه

- (١) اى لا دليل على اعتبار هذه الهيئة شرعاً اى لم يقم دليل على ان بقاء الهيئة مشروط بعدم وقوع الزيادة فيها.
- (٢) اى اذ شك فى اعتبار الهيئة الحاصلة من عدم الزيادة من قبل الشارع.
- (٣) اى عن اعتبار الهيئة...
- (٤) والصحيح «انها» اى ان اريد ان الزيادة تغيير للصلاة عن هيئته المتعارفة عند المصلين.
- (٥) اى لا نسلم ان كل مغير للهيئة العبادة مبطل فلا دليل على ان تغيير الهيئة المتعارفة موجب لبطلانها.
- (٦) اى بتغيير هيئة العبادة اى كما ان الاستدلال لبطلان العبادة بتغيير الزيادة ضعيف كذلك الاستدلال لصحتها باستصحاب الصحة ضعيف، وهذا هو الوجه الثانى من الوجوه الخمسة التى استدل بها للصحة.
- (٧) من هنا شرع لبيان تقريب الاستدلال بالاستصحاب.
- (٨) اى يستصحب بقاء الصحة.
- (٩) اى الاصل عدم عروض البطلان للعبادة.

ان المستصحب ان كان صفة (١) مجموع الصلاة فلم يتحقق بعد (٢) وان كان (٣) صفة الاجزاء السابقة منها (٤) فهي (٥) غير مجدية لان صفة تلك الاجزاء (٦) اما عبارة عن مطابقتها للامر المتعلق بها، واما ترتب الاثر عليها (٧)، والمراد بالاثار المترتب عليها (٨) حصول المركب بهما منضمة باقى الاجزاء والشرائط (٩)

(١) المعبر عنها بالصحة الفعلية، وملخص الجواب: انه لا مجال لاستصحاب الصحة اذ الصحة الفعلية ليست موجودة سابقاً كى تستصحب، والصحة التأهيلية لا شك فيها كى يحتاج بقاؤها الى الاستصحاب فانها معلومة الوجود.

(٢) اى الى الان.

(٣) اى ان كان المستصحب صفة الاجزاء السابقة على هذا

الزائد.

(٤) اى من الصلاة.

(٥) اى صفة الاجزاء السابقة غير مجدية لصحة الصلاة اذ الصحة التأهيلية للاجزاء السابقة تجتمع مع بطلان الصلاة فعلاً.

(٦) اى الاجزاء السابقة اى صفة الاجزاء السابقة اما عبارة عن مطابقة الاجزاء المأتى بها للامر المتعلق بها بان يطلق الصحة على مطابقة المأتى به للمأمور به.

(٧) اى على الاجزاء السابقة.

(٨) اى على الاجزاء السابقة.

(٩) وحاصله: ان المراد من ترتب الاثر على الاجزاء السابقة هو انها لو انضمت اليها باقى الاجزاء والشرائط يحصل المركب

اذ ليس اثر الجزء المنوط به (١) لصحته الا حصول الكل به منضمًا الى تمام غيره مما يعتبر فى الكل (٢)، ولا يغنى ان الصحة بكلا المعنيين (٣) ثابتة للاجزاء السابقة (٤) لانها (٥) بعد وقوعها مطابقة للامر بها لاتنقلب عما وقعت عليه (٦)، وهى (٧)

المأمور به.

(١) اى المنوط باثر الجزء بمعنى ان الجزء انما يكون صحيحاً بلحاظ ترتب الاثر عليه فالمناط فى صحة الجزء وفساده ترتب الاثر عليه وعدمه اى اثر الجزء انما يكون حصول الكل بالجزء المذكور عند انضمام باقى الاجزاء والشرائط اليه. (٢) من الاجزاء والشرائط اى اثر الجزء ليس الا حصول الكل بالجزء اذا انضم هذا الجزء الى باقى الاجزاء والشرائط المعبرتين فى تحقق الكل.

(٣) اى سواء كانت الصحة عبارة عن مطابقة الاجزاء السابقة للامر المتعلق بها او عبارة عن ترتب الاثر عليها. (٤) بحيث لا يشك فيها كى يحتاج الى الاستصحاب. (٥) اى الاجزاء السابقة وهذا تغليل لاثبات صحة الاجزاء السابقة بمعنى مطابقتها للامر.

(٦) اذالشيء لاينقلب عما هو عليه، والمفروض ان الاجزاء السابقة قبل تحقق الزيادة كانت مطابقة للامر، وحصول الزيادة لا تخرجها عما هى عليه من المطابقة. (٧) اى الاجزاء السابقة حتى بعد تحقق الزيادة.

بعد على وجه لو انضم اليها تمام ما يعتبر في الكل حصل الكل
فعدم حصول الكل لعدم انضمام تمام ما يعتبر في الكل الى تلك
الاجزاء لا يخل بصحتها (١) الا ترى (٢) ان صحة الخل من حيث
كونه (٣) جزءاً للسكنجيين لا يراد بها (٤) الا كونه (٥) على صفة

(١) خبر لقوله: فعدم حصول الكل اى لا يخل بالصحة التأهلية
الثابتة للاجزاء السابقة لان الصحة التأهلية باقية ازلاً وأبداً
سواء اخل بباقي الاجزاء والشرائط أم لا؟ لان معنى الصحة
التأهلية انه لو أتى بباقي الاجزاء والشرائط لحصل الكل، ومن
المعلوم ان صدق الشرطية لا يستلزم صدق الشرط بل يجتمع
مع صدقه، وكذبه فلا يتطرق الشك في بقاء هذه الصحة حتى
يجرى الاستصحاب.

(٢) الى هنا ذكر أن عدم انضمام ما يعتبر في الكل لا يقدر
على الصحة التأهلية في الامور الاعتبارية، ومن هنا اراد ان يذكر
له شاهداً من الامور التكوينية فان الصحة التأهلية في الامور
التكوينية ايضاً كذلك فان للخل صحة تأهلية بمعنى انه لو انضم
اليه باقى الاجزاء والشرائط يتحقق به السكنجيين فعدم انضمام
سائر اجزائه وشرائطه الى الخل لا يقدر في اتصافه بالصحة
التأهلية.

(٣) اى من حيث كون الخل.

(٤) اى بصحة الخل.

(٥) اى كون الخل.

لو انضم اليه (١) تمام ما يعتبر في تحقق السكنجيين لحصل (٢) الكل فلو لم ينضم اليه (٣) تمام ما يعتبر فلم يحصل ذلك الكل (٤) لم يقدر (٥) ذلك في اتصاف الغل بالصحة في مرتبة جزئيته فاذا كان عدم حصول الكل يقيناً لعدم تمام ما يعتبر في الكل غير (٦) قادم في صحة الجزء فكيف اذا شك في حصول الكل من جهة الشك في انضمام تمام ما يعتبر، كما فيما نحن فيه (٧)،

(١) اي لو انضم الى الغل تمام الاجزاء والشرايط المعبرتين في تحقق السكنجيين.

(٢) جواب لقوله: لو انضم اي لحصل السكنجيين.

(٣) اي لو لم ينضم الى الغل تمام ما يعتبر في السكنجيين من الاجزاء والشرايط.

(٤) اي السكنجيين.

(٥) اي لم يقدر عدم حصول الكل في اتصاف الغل بالصحة التأهيلية بمعنى انه لو انضم اليه سائر ما يعتبر في الكل يحصل ذلك الكل، والصحة بهذه المعنى لا يمكن سلبها عن الجزء.

(٦) خبر لقوله: «فاذا كان...» اي اذا كان عدم حصول الكل كالسكنجيين لاجل عدم انضمام سائر اجزائه اليه غير مضر بصحة جزئية الغل، فالشك في عدم حصول الكل لاجل الشك في انضمام لسائر اجزائه اليه غير مضر بصحة الجزئية بطريق اولي، فالشك في حصول الصلاة لاجل الشك في حصول شرطه، وهو عدم الزيادة غير قادم في صحة الاجزاء السابقة بالاولوية القطعية.

(٧) الذي يشك في حصول الصلاة من جهة الشك في انضمام

فان الشك فى صحة الصلاة بعد تحقق الزيادة المذكورة (١) من جهة (٢) الشك فى انضمام تمام ما يعتبر الى الاجزاء لعدم (٣) كون عدم الزيادة شرطاً (٤) وعدم انضمامه به لكون (٥) عدم الزيادة احد الشرائط المعتبرة، ولم يتحقق (٦) فلا يتحقق الكل، ومن المعلوم ان هذا الشك (٧) لا ينافى القطع بصحة (٨) الاجزاء السابقة فاستصحاب صحة تلك الاجزاء (٩) غير محتاج اليه لانا

شرطه، وهو عدم الزيادة.

(١) وهى زيادة الجزء.

(٢) اى اما يشك فى صحة الصلاة من جهة الشك فى انضمام

ما يعتبر من الشرائط الى الاجزاء، وعدم انضمامه.

(٣) تعليل «للانضمام» اى يحتمل الانضمام لان عدم الزيادة

ليس شرطاً كى ينتفى الشرط بالزيادة.

(٤) معطوف على قوله: «فى انضمام تمام...»

(٥) اى يحتمل عدم انضمام ما يعتبر الى الاجزاء لكون عدم

الزيادة شرطاً فاذا تكون الزيادة موجبة لانتفاء شرط الصلاة

فتكون باطلة، وغير صالحة لانضمام باقى الاجزاء والشرائط

اليها.

(٦) اى لم يتحقق شرط الصلاة فلا يتحقق الصلاة لانها

تنتفى بانتفاء شرطها او جزئها.

(٧) اى الشك فى الصحة الفعلية للصلوة.

(٨) اى الصحة التأهلية.

(٩) اى الاجزاء السابقة.

نقطع ببقاء صحتها (١) لكنه (٢) لايجدى فى صحة الصلاة بمعنى استجماعها لما عداها من الاجزاء والشرائط الباقية. فان قلت: فعنى ما ذكرت (٣) فلا يعرض البطلان للاجزاء السابقة أبداً بل هى باقية على الصحة بالمعنى المذكور (٤) الى ابد الدهر وان وقع بعدها ما وقع من الموانع (٥)، مع أن من الشايع فى النصوص والفتاوى اطلاق المبطل والناقض على مثل الحدث وغيره من قواطع الصلاة (٦).

(١) اى صحة الاجزاء السابقة بالمعنى الذى قد عرفت ومع القطع بالصحة لا موضوع للاستصحاب لا انه لا حاجة اليه وفى للتعبير مسامحة.

(٢) أى لكن القطع ببقاء صحة الاجزاء السابقة لا يثبت ان الصلاة مستجمعة لجميع الاجزاء والشرائط الباقية. وان شئت فقل: ان القطع بالصحة التأهيلية للاجزاء السابقة لا يثبت الصحة الفعلية للصلاة.

(٣) من ان الاخلال بالاجزاء والشرائط الباقية انما يخل بصحة الكل، ولا يخل بصحة الاجزاء السابقة، فانها لا تنقلب عما هى عليها من الصحة.

(٤) وهى الصحة التأهيلية اى لو انضم اليها تمام ما يعتبر فى الكل حصل الكل.

(٥) فان عروض الموانع اللاحقة لا توجب عدم صحة الاجزاء السابقة.

(٦) كالمهتمة. والحاصل: ان المستفاد من النصوص

قلت: نعم (١) ولا ضير في التزام ذلك (٢)، ومعنى بطلانها (٣) عدم الاعتداد بها في حصول الكل. لعدم (٤) التمكن من ضم الباقي اليها فيجب استيناف الصلاة (٥) امتثالاً للأمر (٦).

والفتاوى ان الحدث مثلاً يبطل وناقض للصلاة فان معنى ذلك انه يكون مغلا بصحة الاجزاء السابقة.

(١) اى لا يعرض البطلان للاجزاء السابقة.

(٢) اى فى التزام عدم عروض البطلان للاجزاء السابقة.

(٣) اى معنى بطلان الاجزاء السابقة المستفاد من الفتاوى، والنصوص مع كونها صحيحة عدم الاعتداد بها... بمعنى ان صحة الاجزاء السابقة لا تكفى فى حصول الكل صحيحاً بل لا بد من ضم باقى الاجزاء والشرايط اليها حتى يحصل الكل، وذلك غير ممكن بعد عروض الموانع والنواقض فى الاثناء لان عروضهما يوجب اخراج الاجزاء السابقة عن قابلية لحوق الاجزاء الباقية اليها كى يحصل المركب منهما.

(٤) اى انما لا يعنى بالاجزاء السابقة مع فرض صحتها

لاجل عدم التمكن من ضم باقى الاجزاء، والشرايط اليها كى يحصل الكل صحيحاً.

(٥) اذ بعد عدم امكان ضم باقى الاجزاء الى الاجزاء السابقة

لا يمكن تصحيح هذه الصلاة فيجب رفع اليد عما بيده، ويعيدها من الاول.

(٦) اى امتثالاً للأمر المتعلق بكل الصلاة.

نعم (١) ان حكم الشارع على بعض الاشياء بكونه قاطعاً (٢) للصلاة، او ناقضاً (٣) يكشف (٤) عن ان لاجزاء الصلاة فى نظر الشارع هيئة (٥) اتصالية ترتفع (٦) ببعض (٧) الاشياء دون بعض.

(١) هذا استدراك عما ذكره من منع جريان استصحاب صحة الاجزاء السابقة. وملخصه: هو التمسك بالاستصحاب فيما شك فى القاطعية دون ما لو شك فى المانعية كما سيطلع عليه. واعلم ان المانع ان اضيف الى الوجود الاولى يسمى دافعاً. وان اضيف الى الوجود الثانوى الذى يعبر عنه بالبقاء يسمى رافعاً. والمانع ما يمنع اصل الفعل اولا وبالذات، ويكون عدمه معتبراً، وشرطاً للمأمور به كالنجاسة، والفصية، وغيرهما. واما القاطع فان عدمه ليس معتبراً اولاً وبالذات فى المأمور به فى عرض سائر الشرائط بل هو انما يقطع الهيئة الاتصالية اولاً وبالذات، ولهذه الجهة اى لاجل قطعه الهيئة الاتصالية يمنع تحقق الفعل على نحو الصحيح، فمانعيته عن الفعل انما يكون بالعرض، والمجاز.

(٢) كالكسوت الطويل، او الفعل الكثير.

(٣) كالحدث.

(٤) خبر لقوله: «ان حكم الشارع».

(٥) اسم مؤخر لقوله: «ان».

(٦) الجملة صفة لقوله: «هيئة...».

(٧) وهذا البعض يسمى قاطعاً، او ناقضاً.

فان الحدث يقطع ذلك الاتصال، والتجشأ (١) لا يقطعه، والقطع
يوجب الانفصال القائم بالمنفصلين (٢)، وهما فيما نحن فيه (٣)
الاجزاء السابقة، والاجزاء التي يلحقها (٤) بعد تغلغل ذلك القاطع
فكل من السابق واللاحق تسقط عن قابلية ضمه الى الاخر وضم
الاخر اليه، ومن المعلوم ان الاجزاء السابقة كانت قابلة للضم (٥)
اليها، وصيرورتها (٦) اجزاء فعلية للمركب، والاصل (٧) بقاء

(١) ريح يخرج من الفم مع صوت عند الشبع.

(٢) والانفصال امر انتزاعي قائم بامرین منفصلين اى غير
مرتبط احدهما بالآخر.

(٣) الذى هو كالصلاة والحاصل ان القاطع يوجب الانفصال
بين الاجزاء السابقة، والاجزاء اللاحقة بحيث لا يمكن انضمام
احدهما الى الاخر بان يحصل من المجموع صلاة تامة صحيحة.
(٤) اى يلحق الاجزاء السابقة الواقعة بعد تغلغل القاطع
بينهما.

(٥) اى لضم الاجزاء اللاحقة الى الاجزاء السابقة.

(٦) اى صيرورة الاجزاء السابقة اجزاء فعلية للمركب بعد
كونها اجزاء شأنية للمركب قبل الضم.

وان شئت فقل: ان الاجزاء السابقة قابلة لان يضم اليها
الاجزاء اللاحقة بان يتحقق المركب منهما.

(٧) لما ثبت ان الاجزاء السابقة كانت قابلة لان يضم اليها
الاجزاء اللاحقة يقيناً فشك فيها بعد الشك فى تحقق القاطع
فتستصحب تلك القابلية.

تلك القابلية، وتلك (١) الهيئة الاتصالية بينها و (٢) بين ما يلحقها فيصح الاستصحاب فى كل ما شك فى قاطعية الموجود (٣)، ولكن هذا (٤) مختص بما اذا شك فى القاطعية، وليس مطلق الشك فى مانعية الشيء، كالزيادة فيما نحن فيه شكاً (٥) فى القاطعية وحاصل الفرق بينهما (٦): ان عدم الشيء فى جميع آئات الصلاة قديكون بنفسه (٧)

(١) اى الاصل بقاء تلك الهيئة الاتصالية. ولا يخفى انه فرق بين الاستصحابين، فالاول استصحاب بقاء القابلية، والثانى استصحاب بقاء الهيئة الاتصالية اى اذا شك فى بقاء الهيئة الاتصالية بسبب الشك فى تحقق القاطع فيستصحب بقاء الهيئة الاتصالية بحالها.

(٢) اى بين الاجزاء السابقة، والاجزاء اللاحقة.

(٣) كما اذا شككنا فى ان التجشأ مثلاً هل قاطع للهيئة الاتصالية الموجودة شرعاً فى الصلاة أم لا؟ فيجربى استصحاب بقاء الهيئة الاتصالية.

(٤) اى الاستصحاب يختص بالشك فى القاطع، ولا يجرى فيما اذا كان الشك فى المانع.

(٥) خبر لقوله «ليس...» اذ المانع اعم من القاطع، كما ستعرف.

(٦) اى بين المانع والقاطع.

(٧) اى وان لم يكن مغلاً بالهيئة الاتصالية، كعدم الحدث فانه شرط فى جميع آئات الصلاة بحيث لو فقد فى آن من آئاتها

من جملة الشروط فاذا وجد آنا ما (١) فقد انتفى الشرط على وجه لا يمكن تداركه فلا يتحقق المركب من هذه الجهة (٢)، وهذا (٣) لا يجدى فيه القطع بصحة الاجزاء السابقة، فضلاً عن استصحابها (٤)، وقد يكون (٥) اعتباره من حيث كون وجوده

لبطلت، وهذا وجوده يسمى مانعاً.

(١) اى هذا الذى عدمه شرط فى جميع آنات الصلاة اذا وجد اناماً.

(٢) اى من جهة انتفاء الشرط.

(٣) اى هذا الذى يكون عدمه شرطاً فى جميع آنات الصلاة.

(٤) اى عن استصحاب الاجزاء السابقة لما عرفت من ان

معنى الصحة الاجزاء السابقة هو انه لو انضم اليها باقى الاجزاء والشرائط لحصل الكل، لكن هل انضم اليها باقى الاجزاء والشرائط فى فرض الشك فى وجود المانع لا يثبت الاستصحاب ذلك، والقطع بصحة الاجزاء السابقة او استصحابها لا يدل على انضمام باقى الاجزاء والشرائط اليه، والمفروض فى المقام عدم امكان انضمام باقى الاجزاء الى الاجزاء السابقة فلا يجدى القطع بصحة الاجزاء السابقة التى يسمى بالصحة التأهيلية.

(٥) اى قديكون اعتبار عدم الشيء وكونه من الشروط.

الى هنا بيّن مورد الشك فى الوجود المانع وان استصحاب الصحة السابقة لا يفيد فى هذا المورد، ومن هنا اراد أن يبين مورد الشك فى وجود القاطع، وملخص كلامه هنا: ان استصحاب بقاء الهيئة

قاطعاً، ورافعاً للمهيئة الاتصالية والارتباطية في نظر الشارع (١) بين الاجزاء فاذا شك في رافعيته (٢) لها حكم (٣) ببقاء تلك الهيئة، واستمرارها وعدم (٤) انفصال الاجزاء السابقة عما يلحقها. وربما يرد (٥) استصحاب الصحة بانه ان اريد صحة الاجزاء المأتى بها (٦)

- الاتصالية يجرى، ويفيد عدم الاعتناء بالشك المذكور.
- (١) اى من حيث كون وجود الشيء رافعاً للارتباط الموجود بين الاجزاء في نظر الشارع، كالحديث، والفعل الكثير.
- (٢) اى فى رافعية الشيء للمهيئة الاتصالية.
- (٣) اى حكم بالاستصحاب ان الهيئة باقية ومستمرة.
- (٤) اى حكم بعدم انفصال... اى حكم بأن الاجزاء السابقة غير منفصلة عن الاجزاء اللاحقة، فان الاتصال باق بينهما.
- (٥) مضارع مجهول، والراد هو صاحب الفصول. وملخص الرد: انه ان القائل بجريان استصحاب صحة الاجزاء السابقة ان اراد صحتها حتى بعد طرو المانع الاحتمالى فلا فائدة لهذا الاستصحاب اذ اثبات صحة مجرد الاجزاء السابقة حتى بعد طرو المانع الاحتمالى لا يوجب براءة ذمة المكلف، فان البراءة تتحقق بفعل الكل، وهو لم يفعل الى الان اذا المفروض ان شكه فى الاثناء، وكون الاجزاء اللاحقة قابلة للانضمام الى الاجزاء السابقة الصحيحة غير معلوم، واستصحاب صحة الاجزاء السابقة لا يثبت قابلية لحوق الاجزاء اللاحقة اليها.
- (٦) اى الاجزاء التى أتى بها سابقاً.

بعد (١) طرو المانع الاحتمالى فغير مجد (٢) لان البراءة (٣) انما تتحقق بفعل الكل (٤)، دون البعض (٥) وان اريد (٦) اثبات عدم المانعية الطارى، او صحة بقية الاجزاء فساقط (٧) لعدم (٨) التأويل على الاصول المثبتة. وفيه نظر يظهر مما ذكرنا وحاصله (٩): ان الشك ان كان فى مانعيته شيء

(١) الظرف متعلق بقوله: «صحة...» لا بقوله: «المأتى بها».
 (٢) اذ القطع بصحة الاجزاء السابقة لا يوجب العلم بفرغ الذمة ما لم يتحقق المركب بجميع اجزاء وشرائطه، فكيف اثبات الصحة السابقة بالاستصحاب، فان اثباتها بالاستصحاب لا يترتب عليه اثر.

(٣) اى براءة ذمة المكلف.

(٤) بأن يأتى المكلف جميع اجزاء المركب لا بعضها.

(٥) اذ الاتيان ببعض الاجزاء صحيحاً لا يوجب براءة ذمة المكلف عن التكليف.

(٦) اى ان اريد بالاستصحاب ان العارض على الصلاة لا يصلح للمانعية وان الاجزاء الباقية صحيحة بمعنى انها قابلة للضم الى الاجزاء السابقة.

(٧) اى الاستصحاب المذكور ساقط عن الاعتبار.

(٨) اى انما كان استصحاب صحة الاجزاء السابقة ساقطاً عن الاعتبار لانه لا يثبت عدم مانعيته الطارى، وصحة باقى الاجزاء الا على القول بالاصل المثبت، وهو غير معتبر عندنا.

(٩) اى حاصل النظر.

وشرطية (١) عدمه للصلاة فصحة الاجزاء السابقة لا يستلزم عدمها (٢) ظاهراً، ولا واقعاً حتى يكون الاستصحاب بالنسبة اليها (٣) من الاصول المثبتة وان كان (٤) في قاطعية الشيء، ورفع له للاتصال والاستمرار الموجود للعبادة في نظر الشارع فاستصحاب بقاء الاتصال كاف (٥)

(١) عطف تفسيري، فان كل شيء يكون وجوده مانعاً فعدمه شرط.

(٢) اى لا يستلزم عقلاً. عدم المانعته اذ لا ملازمة بين صحة الاجزاء السابقة، وعدم المانعية بل يجتمع صحة الاجزاء السابقة، وعروض المانع اذا المراد من صحة الاجزاء السابقة هو انه لو ضم اليها باقى الاجزاء والشرائط ليتحقق الكل، والصحة بهذا المعنى غير ملازم لعدم مانعية للشيء الطارى.

(٣) اى الى عدم المانعية. فان صاحب الفصول توهم ان استصحاب صحة الاجزاء السابقة يستلزم عقلاً عدم مانعية الشيء فرده بانه اصل مثبت، وهذا توهم باطل اذ هى غير مستلزمة عقلاً لعدم المانعية، ولا ملازمة بين صحة الاجزاء السابقة وبين عدم المانعية كى يلزم محذور الاصل المثبت.

(٤) اى ان كان الشك فى ان الشيء الذى يشك فى قاطعيته هل قاطع للهيئة الاتصالية ورافع للاتصال المعتبر فى العبادة عند الشارع؟

(٥) ولا يلزم منه اى محذور فان بعد احراز الاتصال بالامتصاح يضم اليه باقى الاجزاء، فتكون صلاته صحيحة.

اذ لا يقصد (١) فى المقام سوى بقاء تلك الهيئة الاتصالية، والشك انما هو فيه (٢) لا فى ثبوت شرط (٣) او مانع آخر حتى يقصد بالاستصحاب دفعه (٤)، ولا فى (٥) صحة بقية الاجزاء من غير حمة زوال الهيئة الاتصالية بينها وبين الاجزاء السابقة، والمفروض احراز عدم زوالها (٦) بالاستصحاب. وبما ذكرنا (٧)

(١) اى لا يقصد من الاستصحاب فى المقام الذى هو الشك فى القاطمية.

(٢) اى فى بقاء تلك الهيئة الاتصالية.

(٣) حتى يقصد بالاستصحاب اثباته، ويقال فى رده: ان حصول الشرط لا يثبت بالاستصحاب المذكور لان الاستصحاب لا يثبت لوازمه العقلية.

(٤) اى دفع المانع كى يقال: ان الاستصحاب المذكور لا يثبت عدم المانع الا على القول بالاصل المثبت.

(٥) اى ليس الشك فى صحة اجزاء الصلاة كى يقال: ان استصحاب صحة الاجزاء السابقة لا يجدى بل الشك يختص بزوال الهيئة الاتصالية، والاستصحاب يثبت بقاءه وعدم زواله.

(٦) اى عدم زوال الهيئة الاتصالية فلا مانع من استصحاب بقاء الهيئة الاتصالية فيثبت به نفس المستصحب، وهذا بخلاف استصحاب صحة الاجزاء السابقة فان صحتها يقينية، والمقصود منه اثبات تحقق عدم المانع، وصحة الاجزاء اللاحقة، وهما من اللوازم العقلية للمستصحب تثبتان بالاستصحاب.

(٧) من عدم الملازمة بين صحة الاجزاء السابقة وبين

يظهر سر ما اشرنا اليه في المسألة السابقة (١) من عدم الجدوى في استصحاب الصحة (٢) لاثبات صحة المنسى فيها بعض الاجزاء عند الشك في جزئية المنسى حتى (٣) حال النسيان هذا. ولكن يمكن الغدشة فيما اخترناه من الاستصحاب (٤) بان المراد

تحقق الكل او نفي المانع.

(١) حيث قال: وفيه ما سيجيء في المسألة الاتية من فساد التمسك به في هذه المقامات.

(٢) متعلق بقوله: «في استصحاب» اى لا يجدى استصحاب الصحة لاثبات صحة العبادة التى نسى فيها شىء يشك فى جزئيتها لما عرفت من أن اثبات الصحة لاجزاء السابقة لا يستلزم تحقق الكل.

(٣) الجار متعلق بقوله: «عدم الجدوى» اى لا يجدى استصحاب الصحة لاثبات صحة العبادة حتى حال النسيان فكيف بعد زواله.

(٤) وهو استصحاب بقاء الهيئة الاتصالية الى هنا بنى على جريان الاستصحاب فى مورد الشك فى الراجع، وقرب جريانه بوجهين:

الاول: استصحاب بقاء الهيئة الاتصالية.

الثانى: استصحاب بقاء الاجزاء السابقة على قابلية لحوق

باقى الاجزاء اليها.

ومن هنا شرع فى الاشكال على كلا التقريبين: اما استصحاب

بقاء الهيئة الاتصالية بين الاجزاء فاورد عليه بقوله: «ويمكن

بالاتصال والهيئة الاتصالية ان كان ما بين الاجزاء السابقة بعضها مع بعض فهو (١) باق لا ينفع، وان كان (٢) ما بينها وبين ما لحقها من الاجزاء الاتية فالشك في وجودها (٣) لا بقائها.

الخدشة...» لاحظ كلامه.

واما استصحاب بقاء الاجزاء السابقة على قابلية لحوق باقى الاجزاء اليها فاورد عليه بقوله: «واما اصالة بقاء الاجزاء السابقة على قابلية الحاق الباقي بها...»

(١) اى اتصال الاجزاء السابقة عند حصول ما شك في رافعيته باق قطعاً فان الهيئة الاتصالية الحاصلة بين الاجزاء السابقة حصلت على الفرض، وبعد حصول ما شك في رافعيته لا ينتقل عما هو عليه اذ الشيء لا ينتقل عما هو عليه.

اضف اليه: ان استصحاب المذكور لا ينفع ولا يثبت اتصال الهيئة الاتصالية بين جميع اجزاء المركب.

(٢) اى ان كان المراد من الاتصال وبقاء الهيئة الاتصالية بقاؤها ما بين الاجزاء السابقة والاجزاء اللاحقة. وان شئت فقل ان كان المراد من بقاء الاتصال اتصال مجموع اجزاء المركب فالشك في حدوث الهيئة الاتصالية لا فى بقائها فيكون المورد مجرى للبراءة لا للاستصحاب.

(٣) اى فى وجود الهيئة الاتصالية.

وملخص الكلام: ان كان المستصحب فى المقام الهيئة الاتصالية بين خصوص الاجزاء السابقة فهو معلوم ولا موضوع للاستصحاب فيه، وان كان المستصحب الهيئة الاتصالية بين جميع اجزاء

واما اصالة بقاء الاجزاء السابقة على قابلية إلحاق الباقي
بها فلا يبعد كونها من الاصول المثبتة^١.

المركب من السابقة على حصول ما شك في رافعيته واللاحقة به
فهي مشكوكة الحدوث، لا مشكوكة البقاء كي يكون مجرى
للاستصحاب.

(١) اذ الحكم بصحة الصلاة مترتب على فعلية اتصال الاجزاء
السابقة بالاجزاء اللاحقة بان يكون جميع الاجزاء متصلاً فعلاً،
وليس مترتباً على قابلية اتصال الاجزاء السابقة بالاجزاء اللاحقة
فان المترتب عليها الصحة التأهيلية لا الصحة الفعلية،
والمستصحب هو قابلية الاتصال فان استصحاب قابلية الاتصال
انما يترتب عليه عقلاً، او عادة فعلية الاتصال فيكون اثبات
صحة الصلاة باستصحاب قابلية الاتصال موقوفاً على ثبوت فعلية
اتصال الاجزاء بمجرد استصحاب قابلية الاتصال فهو من الاصل
المثبت اذ فعلية اتصال الاجزاء لازم عقلي، او عادي لاستصحاب
القابلية. وملخص كلامه (قدس سره): هو ان المستصحب عند
الشك في القاطعية لا يخلو من احد امور: اما الهيئة الاتصالية
الحاصلة بين الاجزاء السابقة فاستصحاب لا يثبت الهيئة الاتصالية
بين جميع الاجزاء اعم من السابقة واللاحقة، واما الهيئة الاتصالية
الحاصلة بين الاجزاء السابقة واللاحقة فهي مشكوك الحدوث،
والاستصحاب يجرى في مشكوك البقاء، واما قابلية الاجزاء
السابقة لان يلحق بها الاجزاء اللاحقة فاستصحابها لا يثبت صحة
الصلاة الا على القول بالاصل المثبت، كما عرفت.

اللهم الا ان يقال (١): استصحاب الهيئة الاتصالية من الاستصحابات العرفية غير المبنية على التدقيق نظير استصحاب الكرية في الماء المسبوق بالكرية (٢). ويقال: في بقاء الاجزاء السابقة على قابلية الاتصال (٣)

(١) في وجه تصحيح استصحاب بقاء الهيئة الاتصالية بحيث يثبت به بقاء الهيئة الاتصالية في مجموع اجزاء الصلاة. بتقريب ان الاتصال الثابت في الاجزاء السابقة، والاجزاء اللاحقة هو شيء واحد في نظر العرف فليس شيئان كى يقال: ان احدهما لا يثبت الاخر، ونظيره استصحاب دم الحيض، والكرية، واليوم، والليلة، والتكلم، ونبع الماء في العين، وغير ذلك من استصحابات الزمان، والزمانيات.

(٢) ان الماء الذى كان موجوداً سابقاً قد انعدم قطعاً بحسب التأمل، والماء الموجود يشك في كونه كراً لكن العرف يتسامح، ويرى ان الماء الموجود هو الماء الذى كان سابقاً فالشك فيه شك في بقاء الماء السابق على الكرية، وعلى هذا التقرير يكون مسامحة العرف في البقاء ويرون الشك في الحدوث في المقام كانه شك في البقاء بنظرهم التسامحى، والمقام من هذا القبيل فان اتصال هيئة الاجزاء السابقة واتصال هيئة الاجزاء اللاحقة شيء واحد عند العرف، والشك في اتصال الاجزاء اللاحقة لا يعد شكاً في الحدوث بنظرهم التسامحى، بل يكون شكاً في بقاء الاتصال فيجوز الاستصحاب فيه.

(٣) يعنى ان استصحاب بقاء اتصال الاجزاء السابقة وان

انه (١) لما كان المقصود الاصلى من القطع وعدمه هو لزوم استيناف الاجزاء السابقة وعدمه، وكان الحكم بقابليتها (٢) للاحاق الباقي بها فى قوة (٣) الحكم بعدم وجوب استينافها

يترتب عليه الحكم بالصحة الا بعد ثبوت اتصال الاجزاء اللاحقة مع السابقة، وهذه الوسطة عقلية، او عادية، والاصل لا يثبت الحكم الشرعى المترتب على لازمه العقلى، او العادى لكن الوسطة خفية هنا فى نظر العرف فيحكم من جهة خفائها بكون الصحة مترتبة على استصحاب بقاء الهيئة الاتصالية السابقة.

وان شئت فقل: ان الحكم بعدم لزوم الاستيناف وصحة الصلاة وان كان مترتباً على بقاء الاتصال الفعلى لا على قابلية الاتصال التى قد استصحتب الا أن الوسطة لما كانت خفية فكأن الحكم المذكور مترتب على قابلية الاتصال المستصحة.

(١) مقول لقوله ويقال... اى ليس المقصود الاصلى من اجراء استصحاب بقاء الهيئة السابقة عدم طرو القاطع لها حتى يقال: انه لازم عقلى، او عادى بل المقصود الاصلى من بقاء الاجزاء السابقة على قابلية الاتصال هو الحكم بعدم استينافها وصحتها، وهذا الحكم الشرعى وان كان مترتباً على الاستصحاب المذكور بعد اثبات عدم وجود القاطع الا ان الوسطة خفية كان" الصحة مترتبة على نفس المستصحب.

(٢) اى كان الحكم بقابلية الاجزاء السابقة للاحاق الاجزاء اللاحقة بها.

(٣) اى بمنزلة الحكم بعدم وجوب استيناف الصلاة فان

خرج (١) من الاصول المثبتة التي ذكر في معله عدم الاعتداد بها في الاثبات (٢). فافهم (٣). وقد يتمسك لاثبات صحة العبادة عند الشك في طرو المانع بقوله (٤) تعالى: «ولا تبطلوا اعمالكم» فان (٥) حرمة الابطال ايجاب للمضى فيها، وهو مستلزم لصحتها

المرتتب على الاستصحاب المذكور عند الدقة هو الحكم بقابلية الاجزاء السابقة للحاق باقى الاجزاء بها، وهو اثر عقلى، وموضوع للحكم الشرعى لكن الواسطة خفية عند العرف فانه يرى ان الحكم بعدم وجوب الاستيناف مترتب على قابلية الاجزاء السابقة للحاق الباقي بها، ولا يرى الواسطة واسطة.

(١) جواب لقوله: لما كان... اى خرج الاستصحاب المذكور عن كونه اصلاً مثبتاً.

(٢) اى لا يعتنى بما يثبت به من اللوازم العقلية، والعادية، والاحكام الثابتة المترتبة عليهما.

(٣) لعله اشارة الى ان خفاء الواسطة فى المقام لا يخرج الاصل عن كونه مثبتاً اذ نفس ترتب عدم وجوب الاستيناف على صحة الاجزاء السابقة بمعنى قابليتها للحق باقى الاجزاء بها من الاثار العقلية، كما ان وجوبه من الاثار العقلية المترتبة على عدم قابلية الاجزاء السابقة للحاق الباقي بها.

(٤) الجار متعلق بقوله: «وقد يتمسك».

(٥) تقريب الاستدلال بالاية هو ان الاية تدل على حرمة ابطال العمل بعد الشروع فيه، ومعنى حرمة انه يجب على المصلى الماضى فى صلاته، مثلاً بان لا يرفع اليد عنها ويتمها

ولو (١) بالاجماع المركب، او عدم القول بالتفكيك بينهما (٢)

ومن المعلوم ان وجوب المضى فيها مستلزم لصحتها اذ لو لم تكن الاعمال، كالصلاة صحيحة لم يأمر الشارع بالمشى فيها، واتمامها اذ لا معنى للامر باتمام العمل الفاسد.

(١) فى كلمة «لو» اشارة الى أن الاستدلال بالاية يتم بلا حاجة الى ضمنية اجماع المركب اليها فانها بمدلولها الالتزامى تدل على الصحة، كما عرفت فان وجوب المضى المستفاد من الاية مستلزم للصحة لكن ان ابين عن ذلك، ومنعت عن دلالة الاية على الصحة بنفسها، فنقول: ان الاستدلال بها انما يتم بضمنية الاجماع المركب الذى مناطه عدم جواز احداث القول الثالث فان اصحابنا بين من يقول بعدم وجوب المضى، وفساد العمل وبين من يقول بوجوب المضى، وصحة العمل، والقول بوجوب المضى وفساد العمل احداث لقول ثالث، وهو منفى من قبل كل من المثبت، والنافى فان القائل بعدم الصحة أيضاً يقول لو وجب المضى لكان عمله صحيحاً.

(٢) اى بين وجوب المضى وبين الصحة اى عدم القول بالفصل بين وجوب المضى وبين الصحة ومناطه اتحاد حكم الموضوعين فان الاصحاب لم يفرقوا بين الموردين، وذهبوا الى انه ان وجب المضى صح عمله والا فلا، والقول بوجوب المضى، وفساد العمل تفكيك بين الموضوعين فى الحكم، وقول بالفصل بينهما، وهو خلاف التسالم بينهما.

فى غير الصوم والحج (١). وقد استدل بهذه الاية غير واحد تبعاً للشيخ «قدس سره» وهو (٢) لا يخلوا عن نظر يتوقف على بيان ما يحتمله الاية الشريفة من المعانى. فنقول: ان حقيقة الابطال بمقتضى وضع باب الافعال (٣) احداث البطلان فى العمل الصحيح وجعله (٤) باطلا، نظير قولك: «اقت (٥) زيدا» او «اجلسه» او اغنيته والاية بهذا المعنى راجع الى النهى عن جعل العمل لغواً لا يترتب عليه اثر كالمعدوم (٦) بعد ان لم يكن كذلك (٧)

(١) اى الاجماع المركب، وعدم القول بالفصل بين وجوب المضى والصحة انما هو فى غير الصوم والحج، واما فيهما فحكم بوجوب المضى حتى مع فسادهما.

(٢) اى الاستدلال بالاية.

(٣) اى حيث ان الابطال من باب الافعال، وهو يدل على الاحداث فيكون الابطال بمعنى احداث البطلان، وهو انما يكون فى العمل الصحيح، واما العمل الباطل فلا معنى لاحداث البطلان فيه.

(٤) اى جعل العمل الصحيح باطلاً.

(٥) اى احداث قيامه بعد ان لم يكن قائماً، واحداث جلوسه بعد ان لم يكن جالساً، واحداث غنائه بعد ان لم يكن غنياً لما عرفت من ان ظاهر باب الافعال احداث المبادئ بعد ان لم تكن.

(٦) بان يجعل عمله كالمعدم فى عدم ترتب ثواب عليه.

(٧) اى بعد ان لم يكن كالمعدوم بان كان الثواب مترتباً

فالابطال هنا (١) نظير الابطال في قوله تعالى: «لا يبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى» بناء (٢) على أن النهى عن تعقيبها (٣) بهما

عليه في اول الامر لكن جعله لغواً بقاء بسبب الاتيان ببعض المعاصى، كالغيبية، ونحوها.

(١) اى في قوله تعالى: «لا تبطلوا اعمالكم...» والحاصل: ان الابطال في قوله تعالى: «لا تبطلوا اعمالكم» يكون نظير الابطال في قوله تعالى: «لا تبطلوا صدقاتكم» فكما ان المراد في الابطال في الاية الثانية احداث البطلان في الصدقات وجعلها لغواً بحيث لا يترتب عليها ثواب كذلك الابطال في الاية الاولى بمعنى احداث البطلان في الاعمال وجعلها لغواً.

(٢) اى كون الابطال في قوله تعالى: «لا تبطلوا اعمالكم» نظير الابطال في قوله تعالى: «لا تبطلوا صدقاتكم» مبنى على ان يكون النهى عن تعقيب الصدقات بالمن والاذى لا ان يكون النهى عن فعل المن والاذى حين اعطاء الصدقات بان لا يكون المن والاذى حين اعطاء الصدقة. والحاصل: ان في النهى في الاية وجهان: احدهما: ان يكون النهى عن تعقيب الصدقات بالمن والاذى وثانيهما: ان يكون النهى عن المن والاذى حين الصدقة، او عن الصدقة حين المن والاذى فالاية تكون نظير المقام على الوجه الاول، واما على الوجه الثانى فيكون الاية نظير الاحتمال الثانى.

(٣) اى عن تعقيب الشهادة بالمن والاذى.

بشهادة (١) قوله تعالى: «ثم لا يتبعون ما انفقوا منا ولا اذى» الاية.
 الثانى: ان يراد به (٢) ايجاد العمل على وجه باطل (٣) من
 قبيل قوله: ضيق فم الزكية (٤) يعنى احداثه (٥) ضيقاً لا احدث
 فيه الضيق بعد السعة والاية بهذا المعنى (٦) نهى عن اتيان
 الاعمال مقارنة للوجوه المانعة عن صحتها (٧)، او فاقدة (٨)

(١) اى يكون المراد من النهى هو الوجه الاول، وهو النهى
 عن تعقيب الصدقات بالمن والاذى، بقريئة قوله تعالى: «الذين
 ينفقون أموالهم فى سبيل الله ثم لا يتبعون ما انفقوا منا ولا اذى»
 فان هذه الاية تمدح المؤمنين الذين ينفقون من غير تعقيب
 انفاقهم بالمن والاذى، وتكون شاهدة على ان المراد من النهى
 عن الصدقات تعقيبها بالمن والاذى.

(٢) اى بالابطال فى قوله تعالى لا تبطلوا...

(٣) كالصلاة بقصد الرياء والصدقة مع المن والاذى فالصلاة
 بقصد الرياء باطلة رأساً ومن اول الامر لانها لحقها البطلان بعد
 ان كانت صحيحة نظير قول صاحب البئر للحفار ضيق فم البئر
 اى اجعله ضيقاً من اول الامر، لا انه امره بالضيق بعد ما كان
 وسيعاً.

(٤) على وزن الزكية البئر.

(٥) اى احدث البئر ضيقاً من اول الامر.

(٦) الثانى بان يكون المراد من الابطال ايجاد العمل باطلاً.

(٧) كالرياء فانه مانع عن صحة الصلاة.

(٨) عطف على قوله مقارنة اى نهى عن اتيان الاعمال فاقدة

للامور المقتضية للصحة، والنهى على هذين الوجهين (١) ظاهر فى الارشاد اذ (٢) لا يترتب على احداث البطلان فى العمل او ايجاده باطلاً عدى فوت مصلحة العمل الصحيح. الثالث: ان يراد من ابطال العمل قطعه (٣)، ورفع اليد عنه، كقطع الصلاة والصوم والحج، وقد اشتهر التمسك لحرمة قطع العمل بها (٤) ويمكن ارجاع هذا (٥) الى المعنى الاول بان يراد من الاعمال (٦) ما يعم

للامور... كالظهارة التى هى مقتضية للصحة اى شرط لها.

(١) اى على ان المراد من النهى احداث البطلان وايجاده

باطلاً من الاول.

(٢) تعليل لكون النهى ارشادياً، وعدم كونه مولوياً. والوجه

فيه ان مخالفة النهى المذكور لا تترتب عليه مفسدة اخروية كى يكون النهى مولوياً بل يترتب عليه فوت مصلحة العمل الصحيح، والشارع يرشد الى ان تفويت مصلحة العمل الصحيح ليس مصلحة لك.

(٣) وعلى هذا يكون معنى الآية «لا تقطعوا اعمالكم ولا

ترفعوا اليد عنها فى الاثناء».

(٤) اى بالآية.

(٥) اى ارجاع المعنى الثالث للآية.

(٦) فى قوله تعالى: «لا تبطلوا اعمالكم» اى بان يراد من

الاعمال فى قوله تعالى: «لا تبطلوا اعمالكم» جميع الاعمال كاحداث البطلان فى الصلوات التامة الصحيحة، والاجزاء المتقدمة على احداث البطلان، كاحداث البطلان فى الركعتين الاولتين، فانه ايضاً ابطال العمل اذ يصدق عليها بل على ركعة واحدة بل على

الجزء المتقدم لانه (١) ايضاً عمل لغة، وقد وجد (٢) على وجه قابل لترتب الاثر وصيرورته (٣) جزئياً فعلياً للمركب فلا يجوز جعله (٤) باطلاً ساقطاً عن قابليته كونه جزءاً فعلياً فجعل هذا

اقل منها انه عمل، فيشمل النهى الدال على عدم احداث البطلان فى العمل بعد وقوعه صحيحاً وملخص الكلام اذا كان المراد بالعمل الاعم من المجموع والبعض يكون المراد من النهى عدم احداث باطل بعده بمثل رياء فيشمل المقام وهو عدم جواز الزيادة فى الاثناء لانها موجبة لاحداث الباطل فيما مضى من الاعمال، ومسقطه عن قابلية كونه جزءاً فعلياً بعد ان كان قابلاً لذلك.

(١) اى الجزء المتقدم ايضاً عمل، كما ان تمام الصلاة عمل صحيح لا يجوز احداث البطلان فيه بمقتضى الاية، كذلك الجزء المتقدم على احداث البطلان ايضاً عمل صحيح لا يجوز احداث البطلان فيه، فان العمل فى اللغة كما يصدق على تمام الصلاة، كذلك يصدق على بعض ركعاته، وبعض اجزائه.

(٢) اى قد وجد الجزء المتقدم ايضاً صحيحاً بمعنى انه قابل لان يكون جزءاً للمركب بان يلحق باقى الاجزاء والشرائط عليه، والصحة فى الجزء تكون بهذا المعنى، ويسمى فى الاصطلاح بالصحة التأهيلية فى مقابل الصحة الفعلية.

(٣) اى الجزء المتقدم قابل لان يصير جزءاً للمركب بالفعل.
(٤) اى لا يجوز جعل الجزء المتقدم - الذى وجد على وجه صحيح اى قابل لان يلحق به باقى الاجزاء - باطلاً ساقطاً عن القابلية المذكورة.

المعنى (١) متغائراً لثلاول مبنى (٢) على كون المراد من العمل مجموع المركب الذي وقع الابطال في اثنائه (٣)، وكيف كان (٤) فالمعنى الاول (٥) اظهر لكونه (٦) المعنى الحقيقي

(١) أى جعل هذا المعنى الثالث غير المعنى الاول.

(٢) خبر لقوله: «جعل».

(٣) أى فى اثناء العمل. اما لوقلنا ان المراد من الاعمال

ما يعم مجموع المركب والجزء المتقدم فانها تشمل الكل والبعض، فيكون المعنى الثالث داخلًا فى المعنى الاول.

(٤) أى امكن ارجاع المعنى الثالث الى المعنى الاول أم لا؟

(٥) وهو كون المراد من الابطال احداث البطلان.

(٦) أى لكون المعنى الاول معنا حقيقياً للابطال، لما عرفت

من أن الابطال من باب الافعال، ومقتضاه الاحداث.

والحاصل: ان المعنى الاول للابطال اظهر من معناه الثانى

والثالث، ووجه الاظهرية امور.

الاول: ان المعنى الاول هو معنى حقيقى للابطال لما عرفت

ان حقيقة الابطال احداث البطلان لكونه من باب الافعال، ومقتضى

باب الافعال هو الاحداث.

الثانى: ما اشار اليه بقوله ولموافقه... أى المعنى الاول

موافق لمعنى الابطال فى الآية الاخرى، وهى تكون شاهدة على

اظهرية هذا المعنى اذ له شاهد يكون مؤيداً له بخلاف المعنى

الاخيرين.

الثالث: ما اشار اليه بقوله: ومناسبته أى المعنى الثالث

وإموافقته (١) لمعنى الإبطال فى الآية الأخرى المتأخرة، ومناسبتة (٢) لما قبله من قوله تعالى: «يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول ولا تبطلوا أعمالكم» فإن تعقيب (٣) إطاعة الله وإطاعة الرسول بالنهى عن الإبطال يناسب الإحباط لا إتيان (٤) العمل على وجه الباطل لانها (٥) مخالفة لله وللرسول.

مناسب لما قبله من الآية إذ هى تدل على وجوب إطاعة الله ورسوله والمناسب لوجوب الإطاعة هو عدم أحداث البطلان للعمل كى يصدق الإطاعة، وأما إيجاد العمل باطلاً فهو لا يناسب الإطاعة بل يناسب المخالفة فلا يناسب بينه وبين «أطيعوا» فإن العمل الواحد كيف يكون مصداقاً للإطاعة والمخالفة.

(١) أى إنما كان المعنى الأول أظهر لموافقة المعنى الأول بمعنى الإبطال فى قوله تعالى: «لا تبطلوا صدقاتكم...» هذا وجه ثانٍ لأظهرية المعنى الأول.

(٢) أى لاجل مناسبة المعنى الأول للآية المتقدمة.

(٣) أى ذكر قوله تعالى: «لا تبطلوا أعمالكم» عقيب قوله تعالى: «أطيعوا الله وأطيعوا الرسول» فالمناسب لوجوب الإطاعة هو أن يكون معنى لا تبطلوا لا تحبطوا، أى لا تجعلوه لغواً وباطلاً بعد كونه صحيحاً ومصداقاً للإطاعة، أى لا تبطلوا بالمعاصى أعمالكم التى بها تحققت الإطاعة.

(٤) أى ذكر النهى عن الإبطال بعد وجوب إطاعة الله والرسول لا يناسب النهى عن إتيان العمل باطلاً.

(٥) أى إتيان العمل باطلاً ليس مصداقاً للإطاعة بل مخالفة

هذا (١) كله مع ظهور الاية في حرمة ابطال الجميع فيناسب (٢)
 الاحباط (٣) بمثل الكفر لا ابطال (٤) شيء من الاعمال الذي (٥)

لله ولرسوله، وليس مناسبة بينها وبين وجوب الاطاعة.

(١) هذا اشارة الى الامر الرابع من وجوه اظهرية المعنى الاول للبطلان. وحاصله: ان الاية ظاهرة في حرمة ابطال الجميع اذ العمل ظاهر في تمام العمل ولا يشمل البعض، ووجه الظهور هو ظهور الجمع المضاف، وهو اعمالكم في الاستغراق بمعنى الكل الافرادى، فتأمل. وبعد ظهور الاية في حرمة ابطال الجميع فيكون المراد من الابطال ابطاله بعد العمل، وجعله باطلاً، وهو المعنى الاول.

(٢) اى ابطال الجميع يناسب الاحباط، وجعل الاعمال لغواً كعدمها بعد كونها صحيحة بمثل الكفر بالله او الشرك فيكون المراد من حرمة ابطال العمل حرمة الاحباط.
 (٣) وهو حبط السيئة للحسنة في قبال التكفير الذى هو ستر الحسنة للسيئة.

(٤) اى لا تكون الاية ظاهرة في ابطال جزء عمله برفع اليد عن العمل في الاثناء الذى هو المعنى الثالث للابطال اذ بعد كون الجمع المضاف مفيداً للعموم كما ادعاه المصنف يكون النتيجة حرمة ابطال جميعها لا ابطال شيء منها الذى هو المطلوب.

(٥) صفة لقوله: «ابطال شيء» يعنى ان المطلوب فى مقام الاستدلال بالاية هو دلالة الاية على حرمة ابطال شيء من الاعمال اذ الكلام فى الزيادة العمدية بان يرفع اليد عن الجزء المتقدم

هو المطلوب، ويشهد لما ذكرنا (١) مضافاً الى ما ذكرنا (٢) ما ورد (٣) من تفسير الآية بالمعنى الاول (٤) فعن الامالى، وثواب الاعمال عن الباقر (ع) «قال: قال رسول الله (ص)، من قال: سبحان الله غرس الله له بهاشجرة في الجنة، ومن قال: الحمد لله غرس الله له بهاشجرة في الجنة، ومن قال: لا اله الا الله غرس الله له بهاشجرة في الجنة، فقال له رجل من قريش ان شجرتنا في الجنة لكثير، قال: نعم، ولكن اياكم ان ترسلوا اليها ناراً فتحرقوها ان الله عز وجل يقول: «يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول، ولا تبطلوا اعمالكم» (٥)

سبب الزيادة العمدية في صلاته.

(١) من ان المراد من حرمة الابطال احداث البطلان في العمل بعد وقوعه صحيحاً.

(٢) من الامور الاربعة الدالّة على ان المراد من الابطال احداث البطلان في العمل التام الصحيح.

(٣) فاعل لقوله: «ويشهد».

(٤) الذى هو احداث البطلان.

(٥) وجه الشهادة واضح فانه بعد ما بيّن ان ارسال النار كالشرك وامثاله يوجب احراق عمله السابق الذى وقع صحيحاً، واستشهد عليه بقوله: «ولا تبطلوا اعمالكم» فانه يفسر الآية من أن المراد من ابطال الاعمال ارسال النار اليها بعد وقوعها صحيحة واحباطها، وهذا امر خامس يدل على ان المعنى الاول هو الاظهر.

هذا ان قلنا بالاحباط مطلقاً (١) ، او بالنسبة الى بعض المعاصى (٢) وان لم نقل به (٣) وطرحنا الخبر (٤) لعدم اعتبار مثله (٥) فى

(١) اى ان قلنا ان جميع المعاصى يوجب الاحباط وفى اظهاره التردد اشارة الى ان الاحباط غير ثابت عند الامامية، حيث ان المحققين منهم ذهبوا الى بطلان الاحباط، ومنهم المحقق الطوسى حيث قال: فى تجريده الاحباط باطل، ونسب الى جماعة من المعتزلة انهم ذهبوا الى الاحباط والتكفير بمعنى ان المكف يسقط ثوابه المتقدم بمعصيته المتأخرة، ويكفر ذنوبه المتقدمة بطاعته المتأخرة، نسب الى ابى على ان المتأخر يسقط المتقدم، ويبقى هو على حاله ونسب الى ابى هاشم انه ينتفى الاقل بالاكثير، وينتفى من الاكثير بالاقل ما ساواه، ويبقى الزائد مستحقاً وان تساويا صار كأن لم يكن.

(٢) غير الشرك والكفر لان الاحباط لهما اتفاقى على ما ذكره المصنف فيكون المراد منه بعض المعاصى الذى يوجب الاحباط كالعجب. قال الطريحي: وفى الدعاء «اعوذ بك من الذنب المحبط للاعمال» وفسره بالعجب.

(٣) اى لم نقل بالاحباط، وان المعاصى لا يوجب الاحباط بل يوجب المجازات، والحسنات توجب الثواب، كما هو المستفاد من ظاهر قوله تعالى: «فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره».

(٤) المتقدم المروى عن الباقر (ع).

(٥) اى مثل الخبر المروى الذى هو خبر واحد.

مثل المسألة (١) كان المراد (٢) فى الآية الابطال بالكفر لان الاحباط به (٣) اتفاقى، وببالي انى وجدت، او سمعت ورود الرواية فى تفسير الآية «ولا تبطلوا اعمالكم» بالشرك (٤) هذا كله مع ان ارادة المعنى الثالث الذى يمكن الاستدلال به (٥) موجب لتخصيص الاكثر فان ما يحرم قطعه من الاعمال بالنسبة الى ما لا يحرم فى غاية القلة (٦)، فاذا ثبت ترجيح المعنى

(١) التى مسألة كلامية اعتقادية فلا يعتمد فى مثلها بخبر الواحد اذ هى مسألة عقلية يكون المطلوب فيها القطع لا الظن الحاصل من خبر الواحد.

(٢) اى كان المراد من الابطال فى قوله تعالى: «لا تبطلوا اعمالكم».

(٣) اى بالكفر.

(٤) الجار متعلق بالتفسير اى فسرت الرواية ان المقصود من الآية هو النهى عن ابطال العمل بالشرك.

(٥) اى بالمعنى الثالث للآية على المقام وهو عدم جواز الزيادة فى الصلاة عمداً الموجبة لقطعها، وهذا وجه سادس لتقديم المعنى الاول وكونه اظهر المعانى. وملخصه: ان حمل الآية على الدلالة على حرمة قطع الاعمال موجب لتخصيص الاكثر اذ لا يبقى تحت الآية الا العبادات الواجبة مثل الصلاة والصوم والحج، ونحوها ويخرج عنها تمام المعاملات بالمعنى الاعم، والعبادات المستحبة، والاعمال المباحة.

(٦) لما عرفت من ان الذى ثبت حرمة قطعه ليس الاكالصلاة

الاول (١) فان كان المراد بالاعمال (٢) ما يعم بعض العمل المتقدم كان دليلاً ايضاً على حرمة القطع فى الاثناء (٣). الا انه لا ينفع فيما نحن فيه (٤) لان المدعى فيما نحن فيه هو انقطاع العمل بسبب الزيادة الواقعة فيه (٥) كانقطاعه بالحدث الواقع فيه لاعز اختيار فرقع اليد بعد ذلك (٦) لا يعلم كونه قطعاً له (٧)

والصوم والحج فانها فى غاية القلة بالنسبة الى ما لا يحرم قطعه فلا بد من اخراجها من تحت الاية فيلزم منه تخصيص الاكثر المستهجن.

(١) وهو احداث البطلان فى العمل بعد وقوعه صحيحاً.
 (٢) اى ان كان المراد من قوله تعالى: «لا تبطلوا اعمالكم» مطلق العمل سواء كان تمام العمل كتمام الصلاة بعد وقوعها صحيحة او بعض العمل كالركعة الواحدة منها.
 (٣) اذ يستفاد منها انه لا يجوز احداث البطلان فى بعض العمل المتقدم اى فى الركعة الاولى التى قد فرغت منها.
 (٤) الذى يبحث فيه عن الزيادة فى اثناء العمل ووجه عدم النفع ان العمل لعله قد انقطع بالزيادة فلا يصدق القطع والابطال على رفع اليد عن الباقي اذ لا وجه لابطال ما هو منبطل كى يكون حراماً.

(٥) اى فى اثناء العمل، والضمير فى قوله: «انقطاعه» وفى قوله «فيه» راجع الى العمل.

(٦) اى بعد وقوع الزيادة فى العمل.

(٧) اى للعمل اذ مع الشك فى الانقطاع يحصل الشك فى صدق القطع والابطال على رفع اليد ومع الشك فى الصدق لا

وابطالا، ولا معنى لقطع المنقطع، وابطال الباطل. ومما ذكرنا (١)
 يظهر ضعف الاستدلال على الصحة فيما نحن فيه باستصحاب (٢)
 حرمة القطع لمنع (٣) كون رفع اليد بعد وقوع الزيادة قطعاً

يمكن التمسك بعموم قوله تعالى: «لاتبطلوا» لعدم جواز التمسك
 بالعموم في الشبهة المصداقية فلا تدل الآية على وجوب المضى،
 وصحة العمل فيما نحن فيه. وملخص الكلام: ان الآية على تقدير
 دلالتها على حرمة قطع العمل في الاثناء انما تنفع فيما اذا احرز
 ان رفع اليد عنه في الاثناء مصداق للقطع، واما اذا احتمل
 الانقطاع بسبب حصول الزيادة كما نحن فيه فالاية لا تدل على
 حرمة رفع اليد عنه للشك في صدق القطع عليه.

(١) من عدم احراز صدق القطع على رفع اليد عن العمل
 فيما نحن.

(٢) الجار متعلق بقوله: «الاستدلال» تقريب الاستدلال
 بالاستصحاب هو انا نشك ان بعد وقوع الزيادة في العمل هل
 يجوز رفع اليد عنه وقطعه أم لا يستصحب حرمة القطع، وعدم
 جواز رفع اليد عنه، ووجوب المضى عليه.

(٣) تعليل لضعف الاستدلال اي انما يكون الاستدلال
 بالاستصحاب ضعيفاً لاشتراط احراز بقاء موضوع المستصحب
 في جريان الاستصحاب في زمان الشك في بقاء المستصحب فان
 ابطال الذي موضوع لحرمة القطع انما يستصحب مع العلم بصحة
 العمل لا مع الشك في صحته، كما هو المفروض في المقام فمع
 الشك في الصحة يشك في صدق ابطال الذي هو موضوع

للاحتمال حصول الانقطاع فلم يثبت فى الان اللاحق (١) موضوع القطع حتى يحكم عليه بالحرمة. واضعف منه (٢) استصحاب (٣) وجوب اتمام العمل للشك (٤) فى الزمان اللاحق فى القدرة

المستصحب لاحتمال ان يكون العمل قبل الابطال باطلاً بنفسه فلا معنى لابطال الباطل، ومع الشك فى الموضوع لا يجرى الاستصحاب.

(١) أى لم يثبت فى زمان الشك الابطال الذى هو موضوع الحرمة لاحتمال انقطاع عمله بالزيادة وبطلانه بنفسه حتى يحكم على الابطال بانه حرام.

(٢) أى اضعف من التمسك باستصحاب حرمة القطع، وذكر بعض الحواشى لا وجه للاضعفية، وذكر صاحب الاوثق ان الوجه فى كون الاستصحاب الثانى اضعف من الاول ان وجوب الاتمام ليس تكليفاً مستقلاً، ومغايراً لحرمة القطع بل هو منتزع منها فلا يكون مورداً للاصل، وعلى تقديره فهو تابع له، وعلى تقدير كونه مورداً له بنفسه فقد عرفت ضعفه.

(٣) وتقريب هذا الاستصحاب هو ان بعد وقوع الزيادة نشك هل يجب علينا اتمام العمل يستصحب وجوب اتمامه فيحكم بصحته.

(٤) تعليل للاضعفية أى انما لا يجرى استصحاب وجوب الاتمام اذ نشك فى الزمان اللاحق فى ان هل لنا قدرة على اتمام العمل أم لا؟ ومع الشك فيه لا يبقى علم ببقاء موضوع المستصحب، ومع الشك فى الموضوع لا يجرى الاستصحاب.

على اتمامه وفي (١) ان مجرد الحاق باقى الاجزاء اتمام له فلعل
عدم الزيادة من الشروط (٢) والاتيان بما عداه (٣) من الاجزاء
والشرائط تحصيل لبعض الباقي (٤) لاتمامه حتى يصدق اتمام
العمل الا ترى (٥) انه اذا شك بعد الفراغ عن الحمد فى وجوب

(١) اى للشك فى الزمان اللاحق فى ان مجرد الحاق باقى
الاجزاء الى الاجزاء السابقة اتمام للعمل أم لا؟ ومع الشك فى
تحقق الاتمام الذى هو الموضوع لا يجرى الاستصحاب.
(٢) وبحصول الزيادة انتفى الشرط، ومع انتفائه ينتفى
المشروط.

(٣) اى بما عدا عدم الزيادة اذ المفروض أنه بحصول الزيادة
انتفى الشرط الذى هو عدم الزيادة، وليس الشرط المذكور
قابلاً للتحقق.

(٤) اى لبعض باقى العمل ولا يكون تحصيلاً لتمام باقى
العمل اذ تحصيل تمام باقى العمل متوقف على عدم الاتيان
بالزيادة، وهذا الشرط انتفى على الفرض فالاتيان بالباقي
اتيان بباقي الاجزاء غير هذا الشرط فالاجزاء الباقية بدون
حصول عدم الزيادة بعض الباقي لاتمام الباقي فان تمام الباقي
انما الاجزاء مع عدم الزيادة، وهو اى عدم الزيادة بعض الباقي
قد فات فلا يمكن تحصيل تمام الباقي.

(٥) هذا شاهد لما ذكره من ضعف الاستصحاب لاجل الشك
فى تحقق موضوعه فان تحقق الاتمام حين الشك فى وجوبه غير
محرز لاحتمال انتفاء شرطه، وهو عدم الزيادة، ومع هذا الاحتمال

السورة وعدمه لم يحكم على العاق ما عداها الى الاجزاء السابقة انه اتمام للعمل (١). وربما يجاب (٢) عن حرمة الابطال، ووجوب الاتمام الثابتين بالاصل (٣) بانهما (٤) لا يدلان على

ليس الاتيان بباقي الاجزاء الاتيان بتمام باقي الاجزاء، ومع الشك في قدرته على اتمام العمل لا معنى لاستصحاب وجوبه، وجه الشهادة هو كما ان مع الشك في وجوب السورة لا يجرى استصحاب وجوب الاتمام للصلاة بلاسورة لاحتمال ان تكون السورة شرطاً، ومع انتفاء الشرط ليس الاتيان بالباقي اتماماً للعمل فمع الشك في جزئية السورة يشك في اللان الاحق في القدرة على اتمامه عند ترك السورة لاحتمال كون السورة جزء العمل فالحاق ما عداها الى الاجزاء السابقة اتيان لبعض العمل الباقي لاتمامه لان السورة بعض الباقي احتمالاً قد فات فلا يمكن تحصيل تمام الباقي كذلك استصحاب وجوب الاتمام عند حصول الزيادة فانه مع احتمال كون عدم الزيادة شرطاً للعمل يكون بعض العمل الباقي قد فات فلا يمكن تحصيل تمام الباقي.

(١) لاحتمال ان يكون السورة جزء العمل.

(٢) المجيب السيد صاحب الرياض على ما في بعض

الشروح.

(٣) او عن حرمة الابطال الثابتة بالاستصحاب ووجوب الاتمام

الثابت به.

(٤) اي استصحاب حرمة الابطال، واستصحاب وجوب

الاتمام لا يدلان على ان العمل صحيح، والزيادة ليست بمبطللة.

صحة العمل فيجمع (١) بينهما وبين اصابة الاشتغال بوجوب (٢) اتمام العمل ثم اعادته للشك في أن التكليف هو اتمام هذا العمل او عمل آخر مستأنف (٣). وفيه نظر (٤) فان البراءة اليقينية

(١) اي اذا لم يثبت الصحة بالاستصحا بين المذكورين فيجب العمل بالاحتياط، وهو الجمع بين مقتضى الاصلين المقتضيين لوجوب الاتمام وبين مقتضى اصابة الاشتغال المقتضية لوجوب الاعادة للعلم الاجمالي بان المكلف به اما اتمام العمل او اعادته فيكون الامر دائراً بين المتبائنين فيجب العمل بالاحتياط بمقتضى تنجيز العلم الاجمالي.

(٢) الجار متعلق بقوله: «فيجمع».

(٣) فيجب الجمع بينهما بمقتضى العلم الاجمالي باحدهما، كما عرفت تفصيله.

(٤) ملخص كلامه: انه اجاب عن صاحب الرياض بوجهين: الاول: ان العلم الاجمالي انما يكون منجزاً اذا لم يكن قدر المتيقن في البين، وهو موجود في المقام اعنى به وجوب الاعادة فيكون الامر دائراً بين الاقل والاكثر لا المتبائنين وهو الاعادة فقط او الاعادة مع الاتمام فيؤتى بالاقل، وتجري البراءة في الاكثر فلا وجه للاحتياط. وان شئت فقل: ان العلم الاجمالي لا يكون منجزاً فيما جرى الاصل المثبت في احد طرفيه والنافى في الطرف الاخر، وفي المقام يحكم بالاعادة باصابة الاشتغال، وينفى وجوب الاتمام بالبراءة فلا وجه لتنجيز العلم الاجمالي.

يحصل بالاعادة من دون الاتمام، واحتمال وجوبه (١) وحرمة (٢) القطع مدفوع بالاصل (٣) لان (٤) الشبهة في اصل التكليف الوجوبى او التحريمى بل لا احتياط (٥) في الاتمام مراعاتا لاحتمال وجوبه، وحرمة القطع لانه (٦) موجب لالغاء الاحتياط

(١) اى وجوب الاتمام.

(٢) اى احتمال حرمة القطع.

(٣) لانه شك في الزائد بعد الاعادة فتجرى البراءة،

والمراد بالاصل هي البرائة.

(٤) اى انما قلنا: باصالة البراءة بالنسبة الى حرمة القطع

ووجوب الاتمام اذ بعد الشك في كون ضم الباقي اتماماً وعدمه

قطعاً يكون الشك في اصل حرمة القطع، واصل وجوب الاتمام

فيكون الشك في اصل التكليف، وقد عرفت ان المرجع فيه هي

البراءة.

(٥) اى لا يجوز الاحتياط لاجل مراعاة احتمال وجوب الاتمام،

هذا هو الوجه الثانى من الجواب على صاحب الرياض.

وملخصه: انا لو اغمضنا عما ذكرناه من انحلال العلم الاجمالى

وعدم ايجابه للاحتياط، وسلمنا وجوب الاحتياط الا ان الاحتياط

في خصوص المقام غير ممكن لكونه خلاف الاحتياط اذ يحتمل

اعتبار قصد الوجه، والجزم بالنية فلواحتاط في المقام بالجمع

بين الاتمام والاعادة لا يمكن له الجزم بالنية، وقصد الوجه اذ

لا يعلم ان الواجب هو الذى اتمه، او الذى اعاده فالاحتياط

مجموع لاحراز الواقع، وهو غير معزز بالاحتياط المذكور.

(٦) اى لان الاحتياط.

من جهة اخرى، وهي مراعاة نية الوجه التفصيلي (١) في العبادة فانه (٢) لو قطع العمل المشكوك فيه، واستأنفه (٣) نوى الوجوب على وجه الجزم فان اتمه (٤) ثم اعاد فانت منه نية الوجوب فيما هو الواجب عليه، ولا شك ان هذا الاحتياط (٥) على تقدير عدم وجوبه اولي (٦) من الاحتياط المتقدم لانه كان الشك

(١) لما عرفت في محله ان قصد الوجه تفصيلاً لا يجتمع مع الاحتياط اذ هو متفرع على العلم بالوجوب حين اتيان العمل، والاحتياط اتيان العمل باحتمال الوجوب.

(٢) اي المكلف.

(٣) اي اعاد العمل من الاول.

(٤) اي ان اتم العمل ثم اعاده لم يتمكن من نية الوجوب في كل من العملين اذ كل منهما محتمل الوجوب لا المعلوم وجوبه ونية الوجوب متفرع على العلم به.

(٥) وهو اتيان العمل مع قصد الوجه اولي من الاحتياط للمتقدم، وهو الاتمام ثم الاعادة.

(٦) وجه الاولوية هو ذهاب المشهور الى قصد الوجه، والاحتياط المتقدم ليس كذلك، وهما مشتركان في عدم قيام دليل على وجوبهما لكن ذهاب المشهور الى اعتبار قصد الوجه مرجح لهذا الاحتياط، والمصنف ذكر وجه الاولوية شيئاً آخرأ في المتن.

فيه (١) في أصل التكليف، وهذا (٢) شك في المكلف به. والحاصل: ان الفقيه اذا كان متردداً (٣) بين الاتمام والاستيناف فالاولى له الحكم بالقطع، ثم الامر بالاعادة بنية الوجوب (٤). ثم ان ما ذكرناه من حكم الزيادة وان مقتضى اصل البراءة عدم مانعيتها (٥) انما هو بالنظر الى الاصل الاولي (٦). والا فقد يقتضى الدليل في خصوص بعض المركبات البطلان (٧) كما في الصلاة حيث دلت

(١) اي في مورد الاحتياط المتقدم كان شكاً في اصل التكليف، والمرجع فيه هي البراءة لا الاحتياط.

(٢) اي مورد الشك في قصد الوجه. ولا يخفى ان كون المورد من قبيل الشك في المكلف به انما هو بحسب الظاهر والا فقد عرفت ان مختار المصنف ان الشك في الاكثر في دوران الامر بين الاقل والاكثر يرجع الى الشك في التكليف.

(٣) بان لم يستقر نظره الى اجراء البراءة بالنسبة الى وجوب الاتمام، وصار مبناه الاحتياط.

(٤) وقد عرفت وجه الاولوية فان الاحتياط المذكور هنا، وهو الاتيان بالعمل مع قصد الوجه اولى من القطع واستيناف العمل اذ هو مستلزم لترك قصد الوجه، ومعه لا يجزم بالفراغ بخلاف القطع والاعادة فانها موجبة للجزم بالفراغ.

(٥) اي عدم مانعية الزيادة.

(٦) اي القاعدة الاولية.

(٧) بسبب حصول الزيادة فيه.

الاجبار المستفيضة (١) على بطلان الفريضة بالزيادة (٢) فيها مثل قوله (ع): «من زاد في صلاة فعلية الاعادة» وقوله (ع): «وإذا استيقن انه زاد في المكتوبة (٣) فليستقبل (٤) صلاته: وقوله (ع): «فيما حكى» عن تفسير العياشى فيمن اتم في السفر انه يعيده قال: لانه زاد في فرض الله عزوجل، ودل (٥) بعموم التعليل على وجوب الاعادة بكل زيادة في فرض الله عزوجل، وما ورد في النهي (٦) عن قراءة العزيمة في الصلاة من التعليل بقوله (ع): لان السجود زيادة

(١) وهى البرزخ بين الخبر الواحد والمتواتر اى الاخبار الكثيرة التى تبلغ حد التواتر.

(٢) اى بسبب الزيادة فى الفريضة.

(٣) اى فى الفريضة.

(٤) اى فليعيد.

(٥) اى ما حكى عن تفسير العياشى دل بعموم التعليل وهو قوله: لانه زاد فى فرض الله حيث ذكره تعليلاً لوجوب الاعادة فان التعليل المذكور بعمومه يدل على وجوب الاعادة بكل زيادة فى فرض الله تعالى.

(٦) اى نهى عن قراءة سور التى فيها آيات السجدة، وعلل النهى عن قرائتها بانه توجب السجدة فى اثناء الصلاة والسجود زيادة فى المكتوبة فيستفاد من التعليل ان الزيادة فى كل مكتوبة مبطله.

في المكتوبة، وما ورد في (١) الطواف لانه (٢) مثل الصلاة المفروضة في ان الزيادة فيه (٣) مبطله له وليبيان معنى الزيادة، وان سجود (٤) العزيمة كيف يكون زيادة في المكتوبة مقام آخر، وان كان ذكره هنا لا يخلوا عن مناسبة الا ان الاشتغال بالواجب ذكره (٥) بمقتضى وضع الرسالة (٦) اهم من ذكر ما يناسب المسألة.

(١) اي ما ورد في النهى عن الزيادة في الطواف.

(٢) اي لان الطواف.

(٣) اي في الطواف.

(٤) وهى السجود التى وجبت لاجل سماع آية السجدة.

(٥) الواجب ذكر هنا المسائل الاصولية، واما بيان معنى

الزيادة، وكيفية تصور الزيادة في المكتوبة ليست مسألة اصولية.

(٦) فان مقتضى وضع الرسالة هو البحث عن المسائل

الاصولية لاعن كل ما يناسب المقام.

التحقيق

ملخص كلام شيخنا الاعظم (قدس سره) ان الزيادة العمدية

تتصور على وجوه ثلاثة:

الاول: ان يأتى المتعمد في الزيادة بالزائد بقصد كونه

جزءاً مستقلاً اما عن جهل كما اعتقد شرعاً بان الواجب في كل

ركعة ركوعان، او عن تشريع.

الثانى: ان يأتى بالزائد بقصد كون الزائد والمزيد عليه

جزءاً واحداً، كما لو اعتقد ان الواجب في الركوع الجنس الصادق على الواحد والمتعدد.

الثالث: أن يأتي بالزائد بدلاً عن المزيد عليه بعد رفع اليد عنه اما لغرض ديني، كما اذا كان الاتيان بالزائد افضل من المزيد عليه، او غرض دنيوي، كاستعمال، واما لاجل ايقاع الجزء الاول فاسداً فالتعهد في الزيادة على الوجه الاول مبطل لان ما أتى به وهو المجموع المشتمل على الزيادة وقصد الامتثال به لم يؤمر به، وما امر به، وهو ما عدا تلك الزيادة لم يقصد الامتثال به، واما التعهد في الزيادة على الوجه الثاني والثالث فمقتضى الاصل عدم البطلان لان مرجع الشك في البطلان الى الشك في كون الزيادة مبطله ومقتضى اصل فيه عدم البطلان.

ومقتضى التحقيق ان يبحث في مقامات:

الاول: في امكان تحقق الزيادة في المركبات الاعتبارية وعدمه.

الثاني: في اعتبار قصد الزيادة في تحققها وعدمه.

الثالث: في كون الزيادة مبطله وعدمه.

اما المقام الاول فربما يقال: باستحالة تحقق الزيادة لان الجزء او الشرط اما أن يؤخذ بشرط لا بالنسبة الى الوجود الثاني واما ان يؤخذ لا بشرط، ولا ثالث لهما، وعلى الاول يكون الاتيان بالجزء مرة ثانية مستلزماً لفقدان الجزء لا لزيادته فترجع زيادته الى النقيصة اذ كان الجزء مقيداً بان لا يكون معه وجود ثان،

والمفروض انتفاء هذا القيد بالاتيان بالجزء مرة ثانية، ومن الواضح ان انتفاء القيد المأخوذ في الجزء موجب لانتفاء المقيد فكان الجزء المأخوذ في المأمور به منتفياً بانتفاء قيده.

وعلى الثاني: لا يعقل فيه تحقق الزيادة اذ المفروض ان الجزء المأخوذ في المركب مأخوذ فيه على نحو الاطلاق من دون تقييد بالوجود الواحد او الاكثر فكلما أتى به من افراد ذلك الجزء كان مصداقاً للجزء سواء كان المأتي به فرداً واحداً او اكثر. والجواب عن هذا الاشكال يظهر من عبارة شيخنا الاعظم (قدس سره) في اول هذا المبحث حيث حدد موضوع البحث وعين محل الكلام.

وتوضيحه: ان الجزء قد يكون مأخوذاً بشرط عدم الزيادة عليه، وقد يكون مأخوذاً لا بشرط من حيث الوحدة والتعدد، بل المأخوذ جزءاً للمأمور به طبيعي الجزء من دون نظر الى الوحدة والتعدد، وقد عرفت عدم امكان تحقق الزيادة في الفرضين المذكورين، لكن قد يكون الجزء مأخوذاً جزءاً للمركب بنحو صرف الوجود المنطبق على اول الوجودات، ولا يكن انضمام الجزء الثاني دخيلاً في جزئية الجزء الاول، ولا مضراً بها، بل يكون تكرار الجزء كسائر الاعمال المتحققه بعد تحقق الجزء، كالنظر الى الجدار، وتحريك اليد وغيرها. ومحل الكلام في ان الزيادة مبطله للصلاة أم لا انما هو في هذا الفرض، فان زيادة الجزء تتصور في هذا الفرض اذ المفروض ان الوجود الثاني

ليس مصداقاً للجزء المأمور به فيكون محققاً للزيادة.
 وهذا الجواب وان كان مقبولاً عند الاستاذ الاعظم (قدس سره) وغيره الا انه محل نقاش اذ بعد عدم كون الوجود الثانى للجزء، كالفعل الاجنبى بعد تحقق الجزء، ولم يكن هو مصداقاً للجزء المأمور به لا يكون زيادة الجزء محققة، بل زاد شيئاً آخر فى صلاته مثلاً فلا بد من التكلم فى مانعيته من صحة الصلاة، واما الادلة الدالة على اثبات حكم على تحقق الزيادة فى الجزء على تقدير تماميته لا تشملها، اذ هى مترتبة على تحقق عنوان الزيادة، وهى غير متحققه فى المقام.

والعمدة هو تسليم الاشكال بحسب الدقة العقلية الا ان الاحكام مترتبة على الزيادة العرفية، وهى متحققة فى مورد تكرار الجزء، فان من اتى بركوعين يصدق الزيادة فى حقه وكان الركوع مأخوذاً بنحو اللابشرط. بل لنا ان نقول: ان بحثنا فى المقام فى مقتضى الاصل العملى عند تكرار الجزء بانه هل يكون مبطلاً أم لا؟ فلا يهمننا البحث عن صدق عنوان الزيادة عليه وعدمه، وهذا البحث موكول الى ما اذا ورد حكم فى الرواية مترتباً على عنوان الزيادة، واما فى مثل المقام فالعمدة هو البحث عن مبطلية التكرار وعدمها، هذا تمام الكلام فى المقام الاول. اما المقام الثانى: وهو البحث عن تقوم الزيادة بقصد الجزئية فقد عرفت ان شيخنا الاعظم (قدس سره) ذهب الى تقومها به، وهو الحق اذ المركب الاعتبارى مركب من امور

مختلفة وجوداً وسهية، والوحدة بينها متقومة بالقصد والاعتبار، فلو أتى المكلف بشيء يقصد ذلك المركب كان جزءاً له والا فلا. نعم ورد نص في خصوص السجدة فان تحقق عنوان الزيادة فيها غير متقوم بالقصد، ويلحق بها الركوع بالاولوية.

اما المقام الثالث: وهو البحث عن كون الزيادة مبطله أم لا؟ فتارة نبحت في مقتضى الاصل العملي، وأخرى في مقتضى النصوص، اما مقتضى الاصل فهو عدم كون الزيادة العمدية مبطله، فنقول: ان منشاء الشك في كون الزيادة مبطله هو الشك في اعتبار عدم الزيادة في الأمور به فيرجع الشك الى ان عدم الزيادة معتبر في الأمور به أم لا؟ فالمرجع اصالة عدم اعتبارها فيه.

ومما ذكرنا ظهر ما في كلام شيخنا الاعظم (قدس سره) حيث بعد ذكر ان الزيادة تتصور على وجوه ثلاثة قال: انه لو أتى بالزيادة يقصد كونها جزءاً مستقلاً يكون العبادة فاسدة، فان هذا الكلام على اطلاقه غير تام فان الزيادة بعنوان انها زيادة لا تكون مبطله للمأمور به بمقتضى الاصل العملي. نعم انها تكون موجبة لبطلان المأمور به من جهة أخرى بان قصد المكلف امتثال خصوص الامر المتعلق بالمجموع المشتمل على الزيادة بنحو لو كان الامر الثابت غيره لم يكن في مقام امتثاله، فهو لم يقصد سوى امتثال الامر الخاص الذي يعتقد ثبوته شرعاً او تشريعاً، وليس في مقام امتثال غيره، ففي هذا الفرض يكون العمل باطلاً لا من جهة تحقق الزيادة فيه

بل من جهة ان ما قصد امثاله من الامر لم يكن متحققاً، ولا ثبوت لمثل هذا الامر، وما كان متحققاً لم يقصد امثاله، هذا فيما اذا جاء بالمجموع المشتمل على الزيادة بنحو التقييد، واما اذا جاء به بنحو الخطاء فى التطبيق بان قصد المكلف امثال الامر الفعلى، وقد أتى بالزائد لاعتقاد كونه جزءاً للمأمور به او تشريعاً فيكون عمله صحيحاً اذ المفروض انه أتى بالواجب الواقعى، وقصد ايضاً امثال الامر الواقعى على واقعه بقصد الامر المتوجه الى المجموع شرعاً او تشريعاً، فهذا القصد الثانى بعد كفاية تحقق القصد الاول لا يقدر فى صحة العبادة نعم فى صورة الاتيان بالزيادة من جهة التشريع يكون التشريع قبيحاً، لكن هذا القبح لا يسرى الى العمل فيكون التقرب يقصد امثال الامر الفعلى المنطبق على الامر الواقعى كافياً فى صحة العمل، وتحقق الزيادة بنفسها لا يوجب البطلان كما عرفت، وهذا التفصيل بين الخطاء فى التطبيق وبين التقييد مستفاد من كلام صاحب الكفاية ايضاً فلاحظ. فتحصل ان الزيادة بنفسها لا تكون مبطله للاعمال بمقتضى الاصل العملى.

واما مقتضى النصوص فنقول: ان مقتضى الجمع بين الروايات هو الحكم ببطلان الصلاة بالزيادة العمدية سواء كان من الاركان أم لا؟ واما فى الزيادة السهوية فلا بد من التفصيل بين الاركان وغيرها، بالقول بكون الزيادة السهوية مبطله لو كان الزائد والمزيد فيه من الاركان، وبعدم كونها مبطله لو كانا من

المسألة الثالثة: في ذكر الزيادة سهواً التي تقدح (١) عمداً
والا فما لا يقدر (٢) عمداً فسرها اولى بعدم القدر، واللام
هنا (٣)

غير الاركان، وكل ذلك مستفاد من الجمع بين الاخبار، وتحقيق
ذلك موكل الى الفقه. هذا كله في الزيادة.

واما النقيصة فلا شبهة في بطلان الصلاة بها، وذلك بمقتضى
ادلة الجزئية والشرطية، ولو لم تكن هي موجبة للبطلان فمرجع
ذلك الى عدم كون الناقص جزءاً او شرطاً، وهذا خلف، واما
النقيصة السهوية فلا تكون موجبة للبطلان بمقتضى حديث
لا تعاد هذا في الصلاة.

واما في الطواف فيستفاد من النصوص ان الزيادة العمدية
فيه ايضاً موجبة للبطلان، واما الزيادة السهوية فلا توجب
البطلان، وحكم الزيادة العمدية والسهوية في السعي هو حكم
الطواف، وكذا النقيصة العمدية توجب البطلان بخلاف النقيصة
السهوية، وكل ذلك انما بالنصوص، وتفصيل ذلك موكل الى
مبحث الحج.

(١) كالجزم الذي اخذ بشرط لا اى بشرط عدم الزيادة.
(٢) كالجزم الذي اخذ لا بشرط فان الزيادة العمدية في هذه
الصورة لا تقدح بالصلاة مثلاً، والزيادة السهوية لا تقدح
بطريق اولى.

(٣) اى في الزيادة السهوية التي تقدح زيادة الجزء سهواً
اى الكلام في الزيادة السهوية هو الكلام في النقص السهوى.

كما في النقص نسياناً لان مرجعه (١) الى الاخلال بالشرط نسياناً، وقد عرفت ان حكمه (٢) البطلان، ووجوب الاعادة فيثبت من جميع المسائل الثلاث ان الاصل (٣) في الجزء ان يكون نقصه (٤) مغلاً، ومفسداً دون زيادته (٥) الا ان يدل دليل على خلافه (٦) مثل قوله عليه السلام: «لا تعاد الصلاة الا من خمسة» بناء على شموله لمطلق الاخلال الشامل للزيادة (٧) وقوله (ع):

(١) اي مرجع الزيادة السهوية الى الاخلال نسياناً لان الجزء اذا اخذ بشرط عدم الزيادة يكون الزيادة فيه اخلالاً بالشرط.

(٢) اي حكم الاخلال بالشرط فالزيادة السهوية تكون موجبة للبطلان لامن باب انها زيادة بل من باب ان مرجعها الى نقصان الشرط.

(٣) اي القاعدة الاولى.

(٤) اي نقص الجزء سواء كان عمداً، او سهواً مفسداً للمركب فان الفساد لازم انتفاء الجزء في المركب، وهو ينتفي بانتفاء جزئه او شرطه.

(٥) اي الزيادة سواء كانت عمدية، او سهوية لا توجب فساد المركب.

(٦) اي على خلاف ما ذكرنا من ان الاصل في الجزء ان يكون نقصه مغلاً بالمركب دون زيادته.

(٧) فتكون زيادة الخمسة ايضاً مبطللة مضافاً الى نقصها فيكون مفاد لاتعاد مخالفاً لمقتضى الاصل الاولي الدال على عدم قدح الزيادة.

فى المرسلة «تسجد سجدي السهو» لكل زيادة ونقيصة تدخل عليه (١). نعم لو دل دليل على قرح زيادته عمداً كان مقتضى القاعدة البطلان بها سهواً (٢). فتلخص من جميع ما ذكرنا: ان الاصل الاولى فيما ثبت جزئيته الركنية (٣) ان فسر الركن بما يبطل الصلاة بنقصه (٤)، وان عطف على النقص الزيادة عمداً وسهواً (٥) فالاصل يقتضى التفصيل (٦) بين النقص والزيادة

(١) فانها تدل على اشتراك الزيادة فى النقيصة فى الحكم فاذا كان النقص غير مخل بالركب فالزيادة ايضاً كذلك فالمرسلة تكون مخالفة لمقتضى الاصل الاولى الدال على اخلال النقيصة دون الزيادة فالمستفاد منها عدم قرح النقص ايضاً.

(٢) اذ لو كانت الزيادة قارحة يعلم منها ان عدمها شرط فى المركب وبتحقق الزيادة يتحقق النقص، والنقص يوجب بطلان المركب سواء كان عن عمد او عن نقص.

(٣) خبر لقوله: «ان الاصل الاولى» اى مقتضى القاعدة الاولية ان كلما ثبت جزئيته وشك فى ركنيته هى الركنية.

(٤) سهواً وعمداً لما عرفت من ان الاصل يقتضى قرح النقص مطلقاً.

(٥) بان فسر الركن بانه ما يبطل الصلاة بنقصه وزيادته سهواً وعمداً.

(٦) بان يقال بالبطلان بالنقص سهواً دون الزيادة عمداً وسهواً.

عمداً وسهواً لكن التفصيل بينهما (١) غير موجود في الصلاة اذ كلما تبطل الصلاة بالاخلال به (٢) سهواً تبطل بزيادته عمداً وسهواً فاصالة البراءة الحاكمة بعدم البأس بالزيادة معارضة (٣) بضميمة عدم القول بالفصل باصالة (٤) الاشتغال الحاكمة ببطلان العبادة بالنقص سهواً.

(١) اي بين الزيادة والنقيصة.

(٢) الضمير في قوله «وبزيادته» راجع الى الموصول في قوله: «كلماً».

(٣) خبر لقوله: «فاصالة البراءة».

(٤) الجار متعلق بقوله: «معارضة» توضيحه: انه مع الاغماض عن ضميمة عدم القول بالفصل بين ما علم قادحية نقصه وقادحية زيادته لا تعارض بين اصالة عدم البأس بالزيادة وبين قاعدة الاشتغال الحاكمة ببطلان العبادة بالنقص، وكذلك لوقلنا: بجواز الفصل في الحكم الظاهري بين امرين لا فصل بينهما في الواقع لا معارضة بين الاصلين اذ لا مانع من الحكم بعدم قادحية الزيادة بمقتضى البراءة وبقادحية النقص بمقتضى الاشتغال وان يعلم ان في الواقع لا فصل بينهما ولو كان النقص قادحاً فالزيادة ايضاً قادحة اذ هي ايضاً راجعة الى النقص فان الزيادة التي محل البحث هو ما اخذ بشرط لا اي يكون عدمه شرطاً في المركب.

فالتعارض بين الاصلين انما يكون بلحاظ عدم القول بالفصل، وبعدم جوازه في الحكم الظاهري ايضاً اذ اصالة الاشتغال

فان جوزنا الفصل (١) فى الحكم الظاهرى الذى يقتضيه الاصول العملية فيما لا (٢) فصل فيه من حيث الحكم الواقعى، فيعمل بكل

تقتضى قدح النقص وبمقتضى عدم الفصل بين النقص والزيادة فى القادحية يحكم ان الزيادة ايضاً قادحة، والحال ان اصالة البراءة تقتضى عدم قادحية الزيادة، فاصالة الاشتغال بضميمة عدم القول بالفصل من طرف واصالة البراءة من طرف آخر فيقع التعارض بينهما. ان شئت فقل: ان اصالة البراءة تقتضى عدم قدح الزيادة، وبمقتضى عدم الفصل بين الزيادة والنقيصة تقتضى عدم قادحية النقيصة ايضاً هذا من طرف، ومن طرف آخر ان اصالة الاشتغال تقتضى قادحية النقيصة فيقع التعارض بين الاصلين. وملخص الكلام: انه مع قطع النظر عن عدم القول بالفصل او على القول بجواز الفصل الظاهرى بمقتضى الاصول بين المسألتين اللتين لا فصل بينهما واقعاً انتفى التعارض.

(١) كما ذهب اليه صاحب الفصول واختاره المحقق القمى فى باب تعارض الاستصحابيين، بأن يجرى قاعدة الاشتغال فى النقص، والبراءة فى الزيادة اى يفصل بين النقص والزيادة، بان يقال: ان النقص يوجب القدح، بخلاف الزيادة، وذلك لعدم لزوم المخالفة العملية القطعية للواقع.

(٢) اى فى الحكم الذى لا يجوز القول بالفصل فيه بحسب الواقع، ولا منافاة بين عدم جواز الفصل فى الحكم الواقعى وبين جواز الفصل فى الحكم الظاهرى، فان اللحم المشكوك تذكيتة يحكم بحرمة اكل لحمه ظاهراً تمسكاً باصالة عدم التذكية،

واحد من الاصلين، والا (١) فاللازم ترجيح قاعدة الاشتغال على البراءة (٢)، كما لا يخفى.

وبطهارته ظاهراً تمسكاً باصالة الطهارة، مع انه لا فصل بينهما في الحكم الواقعي فاذا كان اكله حراماً في الواقع يكون نجساً، فلا يجوز الفصل بين عدم التذكية والنجاسة في الواقع، ومع ذلك يجوز التفصيل بينهما في الحكم الظاهري.

(١) اي ان لم نقل بجواز الفصل في الحكم الظاهري، وقلنا: بجريان احد الاصلين اما البراءة، او الاشتغال.

(٢) فيحكم ببطلان الصلاة بالزيادة عمداً وسهواً، واما ترجيح قاعدة الاشتغال على البراءة فلارتفاع موضوع البراءة بها فان موضوعها هو عدم البيان، فبعد جريان الاشتغال في النقيصة والحكم بقادحيته، والحكم بعدم الفصل بين قادية النقيصة والزيادة يكون البيان تاماً، فلا يصل المجال الى جريان البراءة من قادية الزيادة فتلحق مسألة الزيادة بمسألة النقيصة فيكون الشك فيها ايضاً شكاً يجب الاحتياط فيه، لكن عدم البيان في الزيادة لا يقتضى رفع البيان عن النقيصة التي لا فصل بينها وبين الزيادة على الفرض، ضرورة ان البيان وتامة الحجة في احد المتلازمين لا يرتفع بعدم البيان في الاخر بل يكفي هذا البيان لكلا المتلازمين بعد تمامية عدم جواز الفصل. وملخص الكلام: ان الوجه في تحكيم القاعدة على البراءة الشرعية وورودها على البراءة العقلية على القول بعدم جواز

هذا (١) كله مع قطع النظر عن القواعد (٢) الحاكمة على الاصول، واما بملاحظتها (٣) فمقتضى «لاتعاد الصلاة الا من خمسة» والمرسلة المذكورة (٤) عدم قدح النقص سهواً، او الزيادة سهواً (٥)،

الفصل بين قادية النقيصة والزيادة هو ان مرجع الشك فى مسألة النقيصة السهوية حيث كان الى الشك فى الامر الوضعى حقيقة وبدلية الناقص عن التام وقناعة الشارع به عنه فلا يصلح اصالة البراءة لاثباته، وهذا بخلاف الشك فى مانعية الزيادة، وحكم العقل بوجوب الاحتياط يصلح بياناً لحكم الشارع بالبناء على شرطية عدمها فى مرحلة الظاهر فيرتنع موضوع البراءة الشرعية حكماً والعقلية حقيقة. وان شئت فقل: بعد البناء على عدم جواز التفصيل يلحق مسألة الزيادة بمسألة النقيصة فيكون الشك فيها ايضاً شكاً يجب الاحتياط فيه كالشك فى النقيصة.

(١) اى هذا الذى ذكرناه من ترجيح قاعدة الاشتغال على البراءة، والحكم ببطلان الصلاة بالزيادة العمدية والسهوية.

(٢) المستنبطة من الادلة الاجتهادية التى هى حاكمة على الاصول الشرعية، وواردة على الاصول العقلية بالبيان التى يأتى فى محله.

(٣) اى بملاحظة القواعد المستنبطة من الادلة الاجتهادية.

(٤) قبل سطور وهى قوله عليه السلام: «تسجد سجدى

السهو لكل زيادة ونقيصة».

(٥) امامقتضى قوله: «لاتعاد» ان التارك للاجزاء والشرائط

ومقتضى عموم اخبار (١) الزيادة المتقدمة قدح الزيادة عمداً،
وسهواً، وبينهما (٢) تعارض العموم من وجه في الزيادة سهواً

غير الخمسة لا يعيد صلاته فانه مقيد لادلة الاجزاء والشرائط،
واما المرسلة فانها تدل بالصراحة على ان لكل زيادة ونقيصة
سجدة سهواً فان وجوب سجدة السهو متفرع على عدم قاذحية
الزيادة والنقيصة.

(١) كقوله: «من زاد في صلاته فعلية الاعداء» والتعليل في
الحكم بوجوب الاعداء على من أتم في السفر بقوله (ع) لانه زاد
في فرض الله عزوجل، ومثله تعليل المنع من قراءة العزائم في
الصلاة بان السجود زيادة في المكتوبة فان مقتضى عموم هذه
الاخبار ان الزيادة قاذحة في الصلاة، سواء حصلت عمداً او
سهواً.

(٢) اي بين مقتضى عموم اخبار الزيادة وبين حديث لاتعاد،
والمرسلة المتقدمة عموم من وجه فان مادة الافتراق من ناحية
حديث لاتعاد والمرسلة هي الصحة في النقصان السهوي فانهما
يدلان على ان النقصان السهوي لا يبطل الصلاة ولا تشملها
اخبار العامة، ومادة الافتراق من ناحية الاخبار العامة هي البطلان
في الزيادة العمدية ولا يشملها حديث لاتعاد، والمرسلة، ومادة
الاجتماع هي الزيادة السهوية مما لم يكن من الامور الخمسة
المذكورة في حديث لاتعاد فمقتضى حديث لاتعاد والمرسلة
عدم قدح الزيادة السهوية، ومقتضى عموم اخبار الزيادة قدحها،
فيقع التعارض بينهما. ١٥

بناء على اختصاص لا تعاد بالسهو (١). والظاهر حكومة قوله: «لاتعاد» على اخبار الزيادة (٢) لانها (٣) كأدلة سائر ما يغفل فعله، او تركه بالصلاة كالحدث والتكلم وترك الفاتحة (٤) وقوله (٥) «لاتعاد» يفيد ان الاخلال بما دل الدليل على عدم جواز الاخلال به

(١) اذ لو شمل صورة العمد ايضاً لزم انحصار اجزاء الصلاة وشرائطها في الخمسة المذكورة، وهو مخالف لادلة سائر الاجزاء والشرائط، وليس السهو في مقابل الجهل.

(٢) لانه شارح لها، ومفسر المراد منها حيث يدل على ان الزيادة قاذحة اذا كانت عن عمد وليس مراد اخبار الزيادة عن سهو.

(٣) اي انما قلنا بحكومة لاتعاد على اخبار الزيادة لان اخبار الزيادة كأدلة مانعية الحدث والتكلم في مقام بيان ماهية العمل بانه مركب من اي اجزاء وشرائط، ولا تعرض لها بحكم الاخلال بالجزء والشرط وانه هل يغفل بالمركب مطلقاً، او في صورة العمد واما حديث لاتعاد فانه ناظر الى بيان حكم الاخلال بالجزء والشرط بانه اذا وقع عن سهو لا يوجب الاعادة فيكون حاكماً على اخبار الزيادة.

(٤) الحدث والتكلم مثالان لما يغفل فعله بالصلاة، وترك الفاتحة مثال لما يغفل تركها بالصلاة.

(٥) من هنا اراد أن يبين كيفية حكومة حديث «لاتعاد» على اخبار الزيادة.

إذا وقع سهواً لا يوجب الاعادة وان كان من حقه (١) ان يوجبها. والحاصل: ان هذه الصحيحة (٢) مسوقة لبيان عدم قدح الاخلال سهواً بما ثبت قدح الاخلال به في الجملة (٣)، ثم لو دل دليل على قدح الاخلال بشيء (٤) سهواً كان اخص (٥)

(١) اي ان كان من حق الاخلال ان يوجب الاعادة لكن حديث لايعاد يدل على ان ما دل على عدم جواز الاخلال ناظر الى صورة العمد لا السهو.

(٢) اي حديث لاتعاد.

(٣) فان اخبار الزيادة تدل على ان الاخلال بالجزء، او الشرط قادح في الجملة اي لا يستفاد منها كيفية القادحية هل الاخلال قادح مطلقاً او مختص بصورة العمد، والصحيحة تدل على ان الاخلال لو كان سهوياً، لا يقدر في الصلاة فتكون شارحة للمراد من اخبار الزيادة وحاكمة عليها.

ولا يخفى عليك ان المصنف لم يتعرض لعلاج التعارض بين المرسلة والاخبار العامة الدالة على قادحية الزيادة لانها مرسلة لا اعتبار بها من حيث السند.

(٤) كقوله (ع): «اذا استيقن انه زاد في المكتوبة استقبل الصلاة».

(٥) لان الصحيحة اي حديث لاتعاد تدل على عدم قدح الزيادة والنقيصة السهويتين وقوله: «اذا استيقن...» يدل على قدح الزيادة سهواً فيكون اخص من حديث لاتعاد فيخصص حديث لاتعاد بحديث الاستيقان اي قوله: «اذا استيقن...»

من الصحيحة ان اختصت (١) بالنسيان وعمت الزيادة والنقصان (٢) والظاهر ان بعض ادلة الزيادة مختصة بالسهو مثل قوله: «اذا استيقن انه زاد فى المكتوبة استقبل الصلاة (٣)»

(١) اى ان اختصت الصحيحة اى حديث لاتعاد بالناسى، وهذا اشارة الى الخلاف الموجود فى حديث لاتعاد بانه مختص بالناسى او يشمل الجاهل ايضاً.

وقال المحقق الهمداني: لم يتضح لى فائدة التقييد بالنسيان اذ على تقدير عدم التخصيص بالناسى دائرة العموم تكون اوسع فتخصيصه أهون.

(٢) اى يشمل حديث «لاتعاد» صورتى النقص والزيادة، واما بناء على اختصاصه بالنقيصة السهوية بأن يدل على أن الاخلال بالصلاة لا يقدر فيها فيكون معارضاً لما دل على قدح الاخلال بشيء سهواً.

(٣) فيكون اخص من الصحيحة لانها اعم من الزيادة والنقصان، فيصير بعد تخصيص الصحيحة بها مقتضى القاعدة ابطال الزيادة السهوية والعمدية باخبار الزيادة، وعدم الاخلال بالنقيصة السهوية فى غير الخمسة بمقتضى لاتعاد بعد تخصيصها باخبار الزيادة، هذا نتيجة ما استخرجه من القواعد.

والحمد لله اولاً و آخراً تم هذا الجزء من الكتاب ويتلوه الجزء الثامن.

الفهرس

- ٢ فى دوران الامر بين الواجب وغير الحرام
فى عدم ذكر الشبهة التحريمية من دوران الامر بين
٥ الاقل والاكثر
٧ فى كون الاكثر هو القدر المتيقن فى الشبهة التحريمية
فى الفرق بين الاقل والاكثر فى الشبهة الوجوبية
٩ وبين الاقل والاكثر فى الشبهة التحريمية
١٣ فى دوران الامر بين المتبائنين
١٥ الاقوى حرمة المخالفة القطعية ووجوب الموافقة القطعية
١٧ فى ان الجهل غير مانع عن وجوب الموافقة القطعية
٢٦ ولا ملازمة بين العلم الاجمالى وبين وجوب الاحتياط
٢٧ فى ان العلم الاجمالى علة تامة لتنجز التكليف
فى ان حكم الشارع بكفاية احد المحتملين يرجع الى
٢٩ جعل محتمل الاخر بدلا
٣١ فى عدم جواز التمسك بادلة البراءة فى المتبائنين
٣٢ فى وقوع التعارض بين صدر ادلة البراءة وبين ذيلها
٣٧ ايراد المحقق القمى على المحقق الخوانسارى
عدم وجوب الاحتياط فى المتبائنين عند المحققين
٤١ الا فى موارد خاصة
فى كلمات المحقق الخوانسارى التى تكون موافقة
٤٣ لكلمات المحقق القمى

- ٤٧ جواب شيخنا الاعظم عن المحقق القمى
- ٤٩ ازالة الشبهة بالعرض غير واجب على الحكيم تعالى
- ٥١ جواب ثان عن المحقق القمى
- ٥٣ جواب ثالث عنه
- ٦١ جواب رابع عنه
- ٦٣ فى بيان الطريقتين لامكان قصد الوجه والقربة فى موارد العمل بالاحتياط
- ٦٧ فى عدم امكان قصد الوجه فى الوجوب المقدمى فى ان الاتيان بكل من المحتملين بقصد القربة مستلزم للتشريع
- ٧١ فى عدم امكان احتياط التام فى العبادات
- ٧٣ فى وجوب الاحتياط بقدر الامكان وهو الاحتياط الناقص فى عدم لزوم التشريع فى الاتيان بمحتملين بقصد الامر الظاهرى
- ٧٩ فى ان قصد الامر المقدمى لا يوجب عبادية فعل
- ٨٣ فى بيان المصحح لقصد الوجه وقصد القربة فى المحتملين
- ٨٤ فى ان وجوب الاتيان بالمحتملين عقلى لا يوجب التقرب
- ٨٧ فى عدم ترتب اثر شرعى على استصحاب الاشتغال
- ٨٩ فى عدم ترتب اثر شرعى على استصحاب عدم الاتيان بالواقع
- ٩١ فى اشتباه الواجب بغيره من جهة اجمال النص
- ٩٣ فى الجواب عن المحقق القمى
- ٩٧ فى عدم كون كلام الخوانسارى ظاهراً فى موافقة شيخنا الاعظم
- ٩٩

- ١٠٣ فى دوران الامر بين الواجب و غيره لتعارض النصين
- ١٠٤ فى دوران الامر بين الواجب وغيره فى الشبهات الموضوعية
مخالفة المحقق القمى لوجوب الاحتياط فى الشبهات
الموضوعية
- ١٠٦ فى الجواب عن القمى واثبات وجوب الاحتياط فى
الشبهات الموضوعية
- ١٠٩ ملخص كلام الشيخ
- ١١٠ التنبه الاول فى عدم وجوب الاحتياط عند اشتباه القبلة
ونظائرها
- ١١٣ ما ذكره العلى فى وجه سقوط الشرط المجهول عن
الشرطية وبيان ضعفه
- ١١٤ فى سقوط قصد الوجه حال المجز منه
- ١٢١ التنبه الثانى فى كيفية النية فى تردد الواجب بين المتبائنين
- ١٢٣ اشكال المحقق النائينى على الشيخ وجواب المحقق
العراقى عنه
- ١٢٩ فى ان وجوب كل من المحتملات عقلى
- ١٣١ فى ان ترك احد المحتملات لا يوجب عقاباً بالامن باب التجزى
- ١٣٥ فى الفرق بين الشبهات الوجوبية غير المحصورة وبين
التحريرية غير المحصورة
- ١٣٩ فى وجوب الاتيان بالمحتملات بالمقدار الممكن
- ١٤١ فى حرمة المخالفة القطعية فى الشبهة الوجوبية
- ١٤٥ فى تقديم الامتثال التفصيلى على الامتثال الاجمالى وعدمه
- ١٤٧ فى جواز الاتيان بمحتمل العصر بعد الاتيان بمحتمل الظهر
- ١٥٩

- ١٦٦ فيما لو كان المعلوم بالاجمال امرين مترتبين
- ١٦٨ فى دوران الامر فى الواجب بين الاقل والاكثر الارتباطيين
- ١٧١ فى تقسيم الجزء الى الذهنى والخارجى
- ١٧٥ فى ادلة شيخنا الاعظم على البراءة فى الاقل والاكثر
- ١٧٧ فى الفرق بين الاوامر الارشادية والاوامر المولوية
- ١٧٩ يجب الاحتياط فى الاوامر المولوية لا الارشادية
- ١٨٣ تقريب القول بوجود الاحتياط فى الاقل والاكثر
- فى معنى قولهم ان الواجبات الشرعية الطاف فى الواجبات العقلية
- ١٨٥ فى الجواب عن وجوب الاحتياط فى دوران الامر بين الاقل والاكثر
- ١٨٧ فى كلام صاحب هداية المسترشدين
- ١٩٣ فى جريان البراءة بالنسبة الى الاكثر
- ١٩٩ فى الفرق بين المتبائنين والاقل والاكثر
- ٢٠١ فى ان العلم الاجمالى غير منجز فى الاقل والاكثر
- ٢٠٣ فى جريان استصحاب عدم وجوب الاكثر وعدمه
- ٢٠٩ فى الجواب عن الدليل الثالث على وجوب الاحتياط
- ٢١٩ فى الجواب عن الدليل الرابع على وجوب الاحتياط
- ٢٢٠ فى الجواب عن الدليل الخامس على وجوب الاحتياط
- ٢٢٣ فى البراءة الشرعية
- ٢٢٥ فى ان ادلة البراءة حاكمة على ادلة الاحتياط
- ٢٣١ فى حكومة ادلة البراءة على استصحاب الاشتغال
- ٢٣٩ فى كلام صاحب الفصول
- ٢٤١

- ٢٥٤ في الوجوه التي استدلت بها على البراءة
- ٢٦٣ في ان الاصل عدم الجزئية لا يثبت كون الواجب هو الاقل
في عدم جواز التمسك باصالة عدم التفات الامر لاثبات
- ٢٦٧ اصالة البراءة
- ٢٧١ فيما كان الشك في الجزئية ناشئاً من اجمال النص
في كون وجوب الاحتياط من ثمرات كون الالفاظ موضوعة
- ٢٨١ للصحيح وعدمه
- في صحة التمسك بالاطلاق على القول بكون الفاظ
- ٢٨٣ العبادات موضوعة للصحيح وعدمه
- ٢٩١ توهم ان الشك في الجزء والشرط شك في المحصل
- ٢٩٦ في شروط التمسك بالاطلاق
- ٢٩٩ في عدم جواز التمسك بالمطلقات الواردة في الكتاب
- ٣٠٤ فيما كان الشك في الجزئية ناشئاً من تعارض النصين
- ٣٠٥ في كون الاطلاق مانعاً عن الاخذ بالتخيير
- ٣١١ في الفرق بين كون اصالة الاطلاق تعبيرياً او اصلاً عقلائياً
- ٣١٥ في كون اصالة التخيير حاکمة على اصالة الاطلاق
- ٣٢١ فيما كان الشك في الجزئية ناشئاً عن الشبهات الموضوعية
- ٣٢٧ في جريان البراءة فيما كان المشكوك جزءاً ذهنياً
- ٣٣٣ تأييد المحقق القمي للعلامة
- ٣٣٥ في عدم الفرق بين الشروط في جريان البراءة فيها
- ٣٤٣ جريان البراءة في دوران الامر بين التعيين والتخيير
- ٣٤٧ في استصحاب الهيئة الاتصالية عند الشك في القاطع
- ٣٤٩ ملخص كلام شيخنا الاعظم (قدس سره)

- ٣٥١ الاقوال فى البراءة
- ٣٥٢ ايراد سيدنا الاستاذ على الاستاذ الاعظم
- ٣٥٣ جوابنا عن سيدنا الاستاذ
- ٣٥٦ فيما ذكره المحققان الاصفهاني والعراقي
- ٣٥٧ فيما ذكره صاحب الكفاية
- ٣٥٨ فيما ذكره المحقق النائيني
- ٣٦٠ فيما ذكره سيدنا الاستاذ فى مجلس بحثه
- ٣٦١ فى كلام صاحب الكفاية والمحقق النائيني
هل يكون مقتضى الاصل الركنية عند الشك فى كون
الجزءاً ركناً
- ٣٦٢ فى ترك الجزء سهواً
- ٣٦٥ فى ثبوت الجزئية فى حق الناسى وعدمه
- ٣٧٣ فى كون حديث الرفع رافعاً لوجوب الاعادة وعدمه
- ٣٨٩ فى كلام صاحب الفصول
- ٣٩٣ ملخص كلام شيخنا الاعظم
- ٣٩٥ فى امكان تكليف الناسى وعدمه
- ٣٩٧ ايراد الاستاذ الاعظم على صاحب الكفاية
- ٤٠٠ جوابنا عن المحقق النائيني
- تقريب المحقق النائيني وصاحب الكفاية لامكان تكليف
الناسى
- ٤٠٢ فى الزيادة العمدية
- ٤٠٦ فى استصحاب صحة الاجزاء السابقة
- ٤١٦ فى الفرق بين المانع والقاطع
- ٤٢١

- ٤٢٥ الاشكال على استصحاب الصحة
- ٤٢٩ الخدشة في استصحاب بقاء الهيئة الاتصالية
- ٤٣١ الاشكال على استصحاب بقاء قابلية الاجزاء السابقة
- ٤٣٣ في استصحاب بقاء الهيئة الاتصالية
- في الاستدلال بقوله تعالى لا تبطلوا اعمالكم لاثبات صحة
- ٤٣٤ العبادة
- ٤٣٦ الاشكال على الاستدلال بالاية
- ٤٤٨ في استصحاب حرمة القطع
- ٤٤٩ في استصحاب وجوب اتمام العمل
- في اشكال صاحب الرياض على استصحاب وجوب الاتمام
- والجواب عنه
- ٤٥١
- ٤٥٥ في دلالة الاخبار على كون الزيادة مبطللة في الصلاة
- ٤٥٧ ملخص كلام الشيخ
- ٤٥٨ في امكان تحقق الزيادة في المركبات الاعتبارية
- ٤٦٠ في تقوم الزيادة بقصد الجزئية
- ٤٦١ في كون الزيادة مبطللة
- ٤٦٣ في الزيادة السهوية
- ٤٦٤ الاصل في الجزء ان يكون نقصه مفسداً دون زيادته
- في ان مقتضى حديث لا تعاد عدم كون الزيادة السهوية
- والنقيصة السهوية مبطلتين للصلاة
- ٤٦٩
- ٤٧١ في حكومة «لاتعاد» على اخبار الزيادة



Sidney Rheinstein
Class of 1907
Fund for the Advancement
of Social Justice and
International Understanding



Princeton University Library



32101 047143480