al-Anṣārī, Murtaḍā ibn Muḥammad Amīn

حسب الاجازه حضرت مستطاب
حجة الاسلام والمسلمین ایت الله العظمی
فی الانام اقای حاج اقا حسین بروجردی مدظله العالی
این کتاب رسائل مرحوم ایت الله العلامة شیخ المتاخرین
اقای حاج شیخ مرتضی انصاری رحمه الله معروف بفرائد با تصحیح
حجتی الاسلام اقای حاج اقا حسین خادمی سلمه الله واقای حاج شیخ
مرتضی اردکانی سلمه الله ومراجعه بنسخه مرحوم حجة الاسلام اقای اقا
شیخ عبد الحسین رشتی رحمه الله مقیم ومتوفی در نجف اشرف وغیر
ان بتصدی جناب عمدة الاخیار والتجار اقای حاج میرزا حسن در دشتی
زید عزه از ثلث مرحوم حاج میرزا محمود پاکتی در دشتی ودر گراور سازی
اقا مجید شعاری فرزند جناب اقای میرزا عبد الوهاب شعاری زید عزه، گراور
وبطبع رسید وحاشیه مرحوم ایت الله اقای حاج اقا رضا همدانی رحمه الله
که بسیار مورد استفاده است مستقلا طبع وضمیمه شد ونمرات صفحات
ان در هر جا بلفظ ضا گذارده شد امید فرجاء واثق از اقایان
علماء ومدرسین وطلاب علوم دینیه انکه بانی طبع ومصححین
را در موقع مطالعه ومظان اجابت دعاء فراموش نفرمایند
اللهم وفقنا لما تحب وترضی وتجاوز عن سیئاتنا
بحق محمد واله الاطهار الاخیار الابرار

متعهد النشر والتوزیع

مکتبة جعفری التبریزی شارع بوذرجمهری طهران

تلیفون ۲۷۸۶۸

هذه تعليقة نفيسة لمولانا الأجل الشيخ محمد كاظم الطوسي النجفي مد ظله العالي

بسم الله الرحمن الرحيم نحمدك اللهم على عواطف كرمك وسوابغ نعمك كرمت الانسان فعلمته البيان ودللته على مناهج الشرع ومعالم الاديان حمدا يعشوشب به قفار الايمان ويمتثل به ما اقتضاه القران ونصلي ونسلم على السراج اللامع ضوئه والشهاب الساطع نوره محمد المبعوث على حين فترة من الرسل وعلى آله الطيبين الطاهرين المطهرين من الرجس تطهيرا مصابيح الظلم وينابيع الحكم كرائم القران وكنوز الرحمن وبعد فان علم الاصول لا يخفى فضله على ذوي الحجى والعقول فان به قد اصبح ربيع الفقه زاهرة وظلم مشتبهاته منكشفة ولقد بذل سلفنا الصالحون غاية الجهد والطاقة في تنقيح مسائله واتقان دلائله الى ان انتهت النوبة الى خاتم المحققين ومرجع المدققين نصير الملة والدين علامة العلماء المتبحرين غياث الاسلام وغوث المسلمين حلال عقد الشبهات وكشاف المعضلات شيخنا الاجل واستاذنا الافضل علم الهدى الشيخ محمد كاظم الطوسي النجفي مد ظله العالي لا زالت رياض الفضل زاهرة ببيانه وعقد الشبهات منحلة بنيانه ودوارس الشرع المنيف معمورة بوجوده الشريف وسماء العلم مزينة بنجوم تحقيقاته ومراتع الفضل مخضرة بهوامل تدقيقاته وبابه الشريف محطا برحال الافاضل ومخيما لارباب الفضائل ما دامت الفروع مترتبة على الاصول والشمس لها الطلوع والافول فانه قد صنف في سالف الزمان هذه الرسالة على طرز التعليقة على ما صنفه استاذه الاعظم معقل الانام وكهف الاسلام طود التقى علم الهدى المجتبى المصطفى الشيخ مرتضى الانصاري افاض الله على مرقده الشريف شآبيب الغفران واسكنه فراديس الجنان ولعمري انه مع كمال وجازته منطوية على دقائق ما حامت حولها افهام المتاخرين كتاب لو ان الليل يرمي بمثله لقلت بدى عن حجرتيه زكائه تهادى بابكار المعاني وغوثها واعيان لفظ ما لهن كفاء الفاظه يداوي الكليم ومعانيه ينعم على جنبه النعيم فالحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله قوله قدس سره

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي هدانا الى شرايع الاسلام بتمهيد قواعد الاحكام وارشدنا الى غاية المرام باتباع مسالك الافهام ووفقنا لتحصيل فصول الاصول باتقان ضوابط شريعة خير الانام وبلغنا الى نهاية المسئول باحكام قوانين الاحكام والصلوة والسلام على المبعوث لاعلاء دعائم الاسلام واعلان معالم الحلال والحرام وآله واصحابه البررة مفاتيح الرحمة ومصابيح الظلام اما بعد فيقول اقل خدام الشريعة احوج الورى عبد الحسين بن محمد رضا التستري عفى الله تعالى عنهما ان هذا تصنيف شريف وتاليف منيف من جملة تصانيف المولى القمقام وقدوة الانام فحل الاعلام وفريد الايام الخائض في اسرار المدارك والغائص في بحار المسالك ممهد القواعد وجامع المقاصد كشف رموز الدلائل نخبة الاواخر والاوائل مقباس مناهج غاية المرام ومشكوة مسالك ارشاد العوام مهذب القوانين المحكمة ومحرر الاشارات المبهمة منبع الفضل وعين العدل فاتح صحيفة السداد والرشاد وخاتم رقيمة الفضل والفقاهة والاجتهاد رئيس المحققين والمدققين من الاولين والاخرين شمس الفقهاء والمجتهدين مرتضى المصطفى ومصطفى المرتضى كهف الحاج شيخنا واستاذنا علم التقى الحاج شيخ مرتضى الانصاري التستري مد الله تعالى اطناب ظلاله على مفارق الانام وعمر الله بوجوده الشريف دوارس شرع الاسلام ما دامت الفروع مترتبة على الاصول والشمس لها الطلوع والافول ثم انه دام ظله العالي لما اودع فيه نقود الحقائق وفرائد درر الدقائق وادرج فيه من مهمات مسائل الاصول ما لم يذكر في ابواب ولا فصول و

2264
1185
374
1957

الحمد لله الذی کشف عن وجوه غوادیة الافهام غواشی الاوهام وقشع عن سماء العقول سحائب الظلام بانوار الحجج والبراهین وانجلی بها عن مرائی القلوب صدی الشکوک والشبهات والصلوة والسلام علی سید الانبیاء والمرسلین المنکشف بحقائق کتب الاشراق محمد وآله الطاهرین وبعد فهذه رسالة فی القطع وما یتعلق به من الاحکام الشرعیة والاصولیة والفقهیة ألفتها لبعض الاصدقاء الاعزاء حین ما سألنی عن ذلک وقد رتبتها علی مقدمة ومقاصد وخاتمة

المقدمة

فی بیان امور الاول ان القطع لما کان نفسه یکشف عن متعلقه تمام الانکشاف کان متعلقه محمولا ومتعلقا به بما هو المرئی القاطع فرؤیته مرئیة تألیف فیما یسر یقع فی وسطه هذا اوضح من ان یخفی بخلاف الظن المعتبر وکذا

الاصول العملیة فانها بعد اثباتها به تعد آخر الوسطی فی قیاس مؤلف من صغری وجدانیة وکبری شرعیة ماخوذة مما دل علی اعتباره ومثل ان یقال صلوة الجمعة واجبة وهذا مظنون الوجوب وکل مظنون الوجوب واجب ینتج هذا واما اثره فهو رفع القطع به انما یترتب علیه مطلقا لکن لا من مجرد القطع به بل بضمیمة

مقدمة اخری کما ان اثر الظن بالحکم الشرعی انما یترتب علیه بضمیمة مقدمة اخری کما ان اثر الظن بالحکم الشرعی انما یترتب علیه بضمیمة مقدمة اخری

الثانی ان القطع لما کان نفسه یکشف عن متعلقه تمام الانکشاف کان متعلقه محمولا ومتعلقا به بما هو المرئی القاطع فرؤیته مرئیة تألیف فیما یسر یقع فی وسطه هذا اوضح من ان یخفی بخلاف الظن المعتبر وکذا

الاصول العملیة فانها بعد اثباتها به تعد آخر الوسطی فی قیاس مؤلف من صغری وجدانیة وکبری شرعیة ماخوذة مما دل علی اعتباره ومثل ان یقال صلوة الجمعة واجبة وهذا مظنون الوجوب وکل مظنون الوجوب واجب ینتج هذا واما اثره فهو رفع القطع به انما یترتب علیه مطلقا لکن لا من مجرد القطع به بل بضمیمة

مقدمة اخری کما ان اثر الظن بالحکم الشرعی انما یترتب علیه بضمیمة مقدمة اخری کما ان اثر الظن بالحکم الشرعی انما یترتب علیه بضمیمة مقدمة اخری

المقصد الاول

فی القطع وما یتعلق به من الاحکام الشرعیة والاصولیة والفقهیة

اجاد ما افاد فیه من المطالب الاکابر وما لو یصل الیها سایح الافکار لکثرة دعبة المشتغلین الی

ایراد ما لها واشد میل المحصلین الی فهمها فلما کان بعضهم ما اهمد وانور التوفیق الی ما فیه

التدقیق والتحقیق سئلوا ان اعلق علیه واصیف الیه ما استفدته حین قرائی علیه غرام طلبه

العالی بنانا للکتاب تقریبا للمدعی الی الحق والصواب وکان مع اغتصاصه وسهوله استنساخه کثیره

فی غایة العزة والندرة ولا بکاد ما یبدی الکتاب تکفی اکتابه مع ما بهم من السعی فی تکثیر کتابه وکان

انطباعه موجبا للشیاع وباعثا علی مزید الانتفاع فبادر بعض من ساعده التوفیق بعد اطلاعه

الی اکتابه باطباعه ولا امتیاز ما فیه من المطالب جودة ما حوی من الجانب سمی بفرائد الاصول فی

تمییز المرتضی عن المقبول وفقنا الله وایاه بحسن المآب انه هو الکریم الوهاب بحق محمد وآله الاطیاب

فاعلم ان المکلف اذا التفت الی حکم شرعی فاما ان یحصل له الشک فیه او القطع

او الظن فان حصل له الشک فالمرجع فیه هی القواعد الشرعیة الثابتة للشاک فی مقام العمل وتسمی

بالاصول العملیة وهی منحصرة فی اربعة لان الشک اما ان یلاحظ فیه الحالة السابقة ام لا وعلی

الثانی فاما ان یمکن الاحتیاط ام لا وعلی الاول فاما ان یکون الشک فی التکلیف او فی المکلف

به فالاول والثانی مجری اصالة البراءة والثالث مجری قاعدة الاحتیاط والرابع مجری قاعدة

التخییر مجری الاستصحاب والثانی مجری التخییر والثالث مجری اصالة الماهیة والرابع مجری قاعدة

الاحتیاط کما ذکرنا هو المختار فی مجاری الاصول الاربعة فقد وقع الخلاف فیها وتمام الکلام

فی کل واحد موکول الی محله فالکلام یقع فی مقاصد ثلثة الاول فی القطع والثانی فی الظن

والثالث فی الاصول العملیة

المقصد الاول

فنقول لا اشکال فی وجوب متابعة القطع

والعمل علیه ما دام موجودا لانه نفس الطریق الی الواقع ولیس طریقیته قابلة لجعل الشارع اثباتا

او نفیا ومن هنا یعلم ان اطلاق الحجة علیه لیس کاطلاق الحجة علی الامارات المعتبرة شرعا لان الحجة

عباره عن الوسط الذی به یحتج علی ثبوت الاکبر للاصغر بصغری واسطة للقطع بثبوته کذلک بخلاف

الحجة لاثبات حدوث العالم فقولنا الظن حجة او البینة حجة او فتوی المفتی حجة یراد به کون الامور

اوساطا لاثبات احکام متعلقاتها فتوهم ان مظنون الحرمة یجب الاجتناب عنه وکذا قولنا هذا

الفعل مما افتی المفتی بحرمته او قامت البینة علی کونه محرما وکل ما کان کذلک فهو حرام وهذا ظاهر

القطع لانه اذا قطع بوجوب شیء فبقی هذا واجب وکل واجب یحرم ضده او یجب مقدمته وکذلک العلم

بالموضوعات فاذا قطع بخمریة شیء فبقی هذا خمر وکل خمر یجب الاجتناب عنه ولا یتوهم احد

محل الختم

او الحرمة وكل معلوم الوجوب او الحرمة بحكمه كذا الان لحكام الخمر انما ثبت للخمر لا لما علم انه خمر والحاصل

ان كون القطع حجة غير معقول لان الحجة ما يوجب القطع بالمطلق فلا يطلق على نفس القطع هذا كله

ف

بالنسبة الى حكم متعلق القطع وهو الامر المقطوع به واما بالنسبة الى حكم اخر فيجوز ان يكون القطع

ماخوذا في موضوعه فيتوقف ان الشئ المعلوم بوصف كونه معلوما حكمه كذا وح فالعلم يكون وسطا

ف

لثبوت ذلك الحكم وان لم يطلق عليه الحجة اذ المراد بالحجة في باب الادلة ما كان وسطا لثبوت احكام

متعلقة شرعا الا الحكم اخر كما اذا رتب الشارع الحرمة على الخمر المعلوم كونها خمرا الا على نفس الخمر وكذا يجب

وجوب الاطاعة على معلوم الوجوب لا الواجب الواقعي وبالجملة فالقطع قد يكون طريقا للحكم وقد يكون

ماخوذا في موضوع الحكم ثم ما كان منه طريقا لا يفرق فيه بين خصوصيته من حيث القاطع والمقطوع

بدا سببا القطع وان مانه اذا المفروض كونه طريقا الى متعلقه فيترتب عليه احكام متعلقه ولا يجوز

للشارع ان ينهى عن العمل به لانه مستلزم للتناقض فاذا قطع بكون مائع بولا من اى سبب كان فلا يجوز

للشارع ان يحكم بعدم نجاسته او عدم وجوب الاجتناب عنه لان المفروض انه يجب من القطع بفصل صغرى

وكبرى اعني قوله هذا بول وكل بول يجب الاجتناب عنه فهذا يجب الاجتناب عنه فحكم الشارع بانه

لا يجب الاجتناب عنه مناقض له الا اذا فرض عدم كون النجاسة موجب الاجتناب من احكام نفس

البول بل من احكام ما علم بوليته على وجه خاص من حيث السبب او الشخص او غيرهما فيكون ماخوذا في

الموضوع وحكمه انه يتبع في اعتباره مطلقا او على وجه خاص فليس ذلك الحكم الثابت لذات العلم

في موضوعه فقد يدل على ثبوت الحكم لشئ بشرط العلم به بمعنى انكشافه للمكلف من غير خصوصية

للانكشاف كما في حكم العقل بحسن اتيان ما قطع العبد بكونه مطلوبا لمولاه ووقع ما يقطع بكونه مبغوضا

فان مدخلية القطع بالمطلوبية او المبغوضية في صيرورة الفعل حسنا او قبيحا عند العقل يخص

ببعض افراده وكما في حكم الشرع بحرمة ما علم انه خمر او نجاسته وقول مطلق بناء على ان الحرمة والنجاسة

الواقعيتين انما تعرضتا موارد ها بشرط العلم لا في نفس الامر كما هو قول بعض وقد يدل دليل ذلك

الحكم على ثبوته لشئ بشرط حصول القطع به من سبب خاص او شخص خاص مثل ما ذهب اليه بعض اخباريين

من عدم جواز العمل في الشبهات بالعلم الغير الحاصل من الكتاب والسنة كما سيجئ وما ذهب اليه

بعض من منع عمل القاضي بعلمه في حقوق الله تعالى وامثلة ذلك بالنسبة الى حكم غير القاطع كحكم الشارع

على المقلد بوجوب الرجوع الى الغير في الحكم الشرعي اذا علم به من الطرق الاجتهادية المعمولة لا من مثل

الرمل والجفر فان القطع الحاصل من هذه وان وجب على القاطع الاخذ به في عمل نفسه الا انه لا يجوز

ان الرئيس

الا يعد تنزيل المكلف منزلة

الواقع الا ان يكفي في ترتيب آثار الواقع

مطلق على المكلف ولو كان القطع ماخوذا في موضوع

عما بقرب ان الموضوع المقيد بالقطع في مورد الامارات كون

محررا بنفسه بها حيث ان المفروض كون الدليل والامارة المكلف بها واقعا

جعلا وتقييده بالوجدان اذ المفروض القطع بتحقق الواقع بجميع اجزائه فليكن كذلك

الموضوع الواقعي

المقيد

اصلا ويكون موضوع الحكم في مورد الامارة مطلق القطع بالاتفاق فيه لا في سائر الموضوعات

وصعه لا يبقى محل للحكم الظاهري الماخوذ في موضوعه الحكم الواقعي او المعرضية

قلت نعم ولكنه لا يفارق فيما نحن فيه المقايسة من امكان احراز الجزء او القيد تعبدا بالامارة

تنزيل دليل تعبدي او تنزيلي لا موضوع القطع فيخرج عن كونه طريقا ليس بفارق وما قد يترتب عليه من الحكم

ظاهرا امم لا ذاتا ثابت حتى الاصطلاح ان قلت كيف

القطع لا يكاد ان تحقق تعبدا او تنزيلا لغيره

الامارة وتنزيله منزلة الواقع لان مؤداها ان كان واقعيا لكان دليل اعتبارها

لكن لا يكاد ان يقوم دليل تنزيلي يكون بمنزلة العلم بجزئه او بقيده مقطوعا

الالتفات ولعدم التمكن منه تعبدا او تنزيلا كما في المقام قلت

فانك اذا لم تكن آيسا من زيد الجزء او القيد

سيدا فقد عرفت ان دليل تنزيل

مؤدى الامارة ان مثل

يعد في المقام

يقال على تنزيل القطع به منزلة القطع بالواقع انما يكفي اذا كان بيد المكلف دليل

تنزيل كذلك في خصوص المقام بل عليه مقلد لو لم يكن الملازمة بين البين او البين

التزام اوجه لالة الاقتضاء حفظ للكلام عن اللغو وعليك بان ما التزمت في المقام قائم

بالتحقيق ثم لا يخفى انه لا يفاوت ما ذكرنا بين ما اذا اخذ القطع على

الصفتية قيدا او بين ما اخذ قيدا على نحو الكشفية فتامر نه الحرمة في قيام الامارات بانها

بما حكاية واما الاصول فلا يصلح لذلك غير الاستصحاب لانها بنفسها احكام شرعية او

عقلية غير ناظرة الى مورد الشك بل ترتيب الواقع على الشك بواسطة تعلقها به هذا كله فيما

للغير بظلمه في ذلك وكان العلم الحاصل للمجتهد الفاسق وغيره الأمارات المنصوبة لتلك الطرق الاجتهادية بل لغيره

فانه لا يجوز للغير العمل بها فحكم الشارع على الحاكم بوجوب قبول خبر العدل المعلوم له من الخارج من الحدس

الخ خرج بذلك ثم من خواص القطع الذي هو طريق الى الواقع قيام الأمارات الشرعية والأصول العملية

مقام العمل بخلاف المأخوذ في الحكم على وجه الموضوعية فانه تابع للدليل ذلك الحكم فان ظهر منه او من

دليل خارج اعتباره على وجه الطريقية للموضوع كالأمثلة المتقدمة قامت الأمارات والأصول مقامه

وان ظهر من دليل الحكم اعتبار صفة القطع الموضوع من حيث كونها صفة خاصة قائمة بالشخص لم يقم

مقامه خبره كما اذا فرضنا ان الشارع اعتبر صفة القطع على هذا الوجه في حفظ عدد الركعات الثنائية

والثلاثية والأوليين من الرباعية فان خبره كالظن بعدد الطرفين او اضافة عدم الزائد لا يقوم مقامهما

الا بدليل خاص خارجي فراجع تذييل حجية مطلق الظن في الصلاة واضافة عدم الأكثر ومن هذا الباب

جواز اداء الشهادة استنادا الى البينة او اليد على قول وان جاز تعويل الشاهد في عمل نفسه بهما اجماعا

لان العلم بالمشهود به مأخوذ في مقام العمل على وجه الطريقية بخلاف مقام اداء الشهادة الا ان يثبت من

الخارج ان كلما يجوز العمل به من الطرق الشرعية يجوز الاستناد اليه في الشهادة كما يظهر من رد رواية

حفص الواردة في جواز الاستناد الى البينة مما ذكرنا بظهرانه لو نذر واحد ان يتصدق كل يوم بدرهم مادام

متيقنا بحياة ولده فانه لا يجب التصدق عند الشك في الحياة لأجل استصحاب الحياة بخلاف ما لو علق

النذر بنفس الحياة فانه يكفي في الوجوب الاستصحابي ثم ان هذا الذي ذكرنا من ان كون القطع مأخوذا

تارة على وجه الطريقية واخرى على وجه الموضوعية جار في الظن ايضا فانه وان فارق العلم في كيفية

الطريقية حيث ان العلم طريق بنفسه والظن المعتبر طريق بجعل الشارع بمعنى كونه وسطا في ترتب

احكام متعلقه كما اشرنا اليه سابقا لكن الظن ايضا قد يؤخذ طريقا مجعولا الى متعلقه بقوم مقامه

سببا الطرق الشرعية وقد يؤخذ موضوعا لحكم فلا بد من ملاحظة دليل ذلك ثم الحكم بقيام خبره

من الطرق المعتبرة مقامه لكن الغالب فيه الأول وينبغي التنبيه على امور الأول انه قد عرف

ان القاطع لا يحتاج في العمل بقطعه الى ان يدل دليل على حجية قطعه لأحكام مقطوعه فيحصل في الكبرى

الصغرى قطع بها فيقطع بالنتيجة فاذا قطع بكون شيء خمرا وقام الدليل على كون حكم الخمر في نفسها

هي الحرمة فيقطع بحرمة ذلك الشيء لكن الكلام في ان قطعه هذا هل هو حجة عليه من الشارع وان

كان مخالفا للواقع في علم الله فيعاقب على مخالفته او انه حجة عليه اذا صادف الواقع بمعنى انه لو ترك الخمر

الواقعي المعلوم عليه في مقابل من شربها جاهلا لا انه يعاقب على شربها قاطع بكونه خمرا وان لم

(٥) الطرق في الاحكام والامارات في الموضوعات فراجع

مستلقه

تقييد ان يقال شلا

هذا حاصل وجوبه واجب

وجوبه فهو واجب فالصغرى وجدانية

والكبرى شرعية ما خوذ في تنجيز التكليف حجيته واعتباره فانه

اثبات احكام مرتبة وجوب المقدمة حرمة الضد وغيرها كذا بالكمال

فيها اذا التفت الى الموضوعات فيقال هذا الظن حرمته واطن حرمته فهو

خمر تقييدا ما اشباه ذلك فتدبر موضوع حكم شامل تكليفا كان او وضعا مطلقا سواء اخذ فيه

الحكم في القطع الذي لم يؤخذ في موضوع

هذا بخلاف القطع الذي اخوذ في موضوع حكم شرعي فان اقتضى مرايرته

باستصحاب اخذه مقدما في موضوع مستقلة او جعله والا فلا يخفى انه

لا يصح اطلاق الحجة مع هذا الطائفة معلم

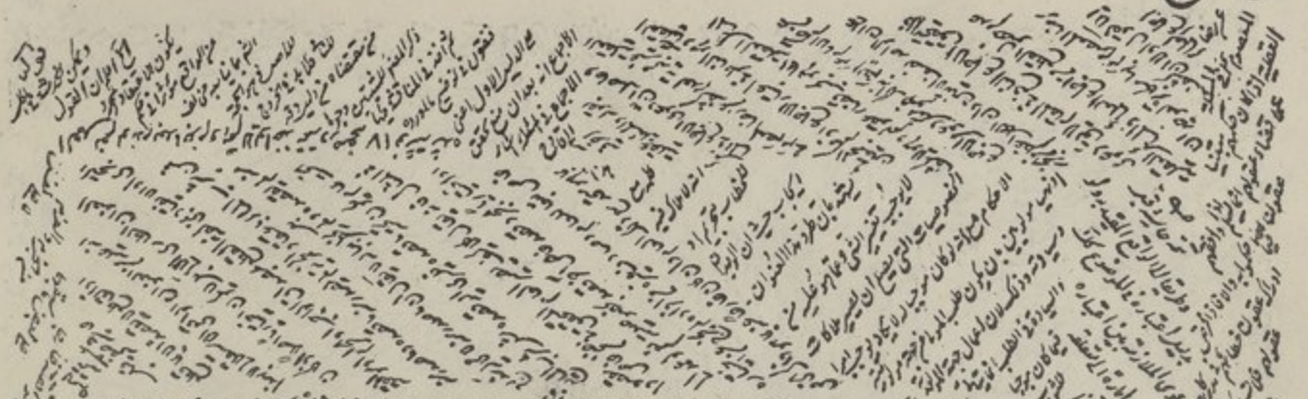
اذ ليس هنا لها الا كبير والوجوب

موضوعات

الاحكام

نعم انما يصح اطلاق ما اخذ على سبيل الطريقية والاعتبار امارة وطريقا

فذكر



يكن خمرا في الواقع ظاهر كلماتهم في بعض المقامات الاتفاق على الاول كما يظهر من دعوى جماعة الاجماع على
ان ظان ضيق الوقت اذا اخر الصلوة عصى وان انكشف بقاء الوقت فان تعبيرهم بظن الضيق لبيان
ادنى فردي الرجحان فيشمل القطع بالضيق نعم حكي عن النهاية وشيخنا البهائي التوقف في العصيان
بل في كره لو ظن ضيق الوقت عصى لو اخر ان استمر الظن وان انكشف خلافه فالوجه عدم العصيان
انتهى واستقرب العدم سيد مشايخنا في المفاتيح وكذا لا خلاف بينهم ظاهرا في ان سلوك الطريق
المظنون الخطر او مقطوعه معصية يجب اتمام الصلوة فيه ولو بعد انكشاف عدم الضرر فيه ويؤيده
بناء العقلاء على الاستحقاق وحكم العقل بقبح التجري وقد يقرر دلالة العقل على ذلك بانا اذا
فرضنا شخصين قاطعين بان قطع احدهما بكون مايع معين خمرا وقطع الاخر بكون مايع اخر خمرا
فشرباهما فاتفق مصادفة احدهما للواقع ومخالفة الاخر فاما ان يستحقا العقاب او لا يستحقه احدهما
او يستحقه من صادف قطعه الواقع دون الاخر او العكس لا سبيل الى الثاني والرابع والثالث مستلزم
لاناطة استحقاق العقاب بما هو خارج عن الاختيار وهو مناف لما يقتضيه العدل فتعين الاول
ويمكن الخدشة في الكل اما الاجماع فالمحصل منه غير حاصل والمسئلة عقلية خصوصا مع مخالفة
غير واحد كما عرفت من النهاية وستعرف من قواعد الشهيد قده والمنقول منه ليس حجة في المقام
واما بناء العقلاء فلو سلم فانما هو على مذمة الشخص من حيث ان هذا الفعل يكشف عن وجود
صفة الشقاوة فيه لا على نفس فعله كمن انكشف لهم من حاله انه بحيث لو قدر على قتل سيده لقتله فان
المذمة على المنكشف لا الكاشف ومن هنا يظهر الجواب عن قبح التجري فانه لكشف ما تجري به عن خبث
الفاعل لكونه جريئا عازما على العصيان والتمرد لا عن كون الفعل مبغوضا للمولى والحاصل ان
الكلام في كون هذا الفعل الغير المنهي عنه ظاهرا واقعا مبغوضا للمولى من حيث تعلق اعتقاد المكلف
بكونه مبغوضا لا في ان هذا الفعل ينبئ عن سوء سريرة العبد مع سيده وكونه في مقام الطغيان
والمعصية وعازما عليه فان هذا غير منكر في هذا المقام كما سيجيء لكن لا يجدي في كون الفعل
محرما شرعيا لان استحقاق المذمة على ما كشف عنه الفعل لا يوجب استحقاقه على نفس الفعل ومن
المعلوم ان الحكم العقلي باستحقاق الذم انما يلازم استحقاق العقاب شرعا اذا تعلق بالفعل
لا بالفاعل واما ما ذكر من الدليل العقلي فنلتزم باستحقاق من صادف قطعه الواقع لانه عصى اختيارا
دون من لم يصادف قولك ان التفاوت بالاستحقاق والعدم لا يحسن ان يناط بما هو خارج عن
الاختيار ممنوع فان العقاب بما لا يرجع بالاخرة الى الاختيار قبيح الا ان عدم العقاب لامر لا يرجع الى

بسمه تعالی



تصویر در سن ۸۷ سالگی تولد ۱۲۷۱ وفات در اصفهان ۱۳۵۸ ه

هذه وجيزة

متينة للمولى المعظم والعلم العليم حجة الاسلام والمسلمين واعلم العلماء والمجتهدين
المولا محمد على الفتى المدرفولى طاب ثراه المدرس في بلدة اصفهان وقد علقها في
اوان شبابه شرحا لبيان بعض المطالب من باب القطع من فرائد الأصول لشيخ مشايخنا آية الله الكبرى
مولانا الشيخ مرتضى الأنصاري قدس سره وافاض علينا من بركاته
وقد مات الشارح المعظم رحمه الله في بلدة اصبهان سنة ثمان وخمسين وثلاثمائة بعد الألف
من الهجرة النبوية ودفن فيها ولما كان شرحا وافيا لبعض المطالب من فرائد الأصول تصدى لطبعه
نشره ابنه الأكبر وخليفته الصالح النجيب المستطاب الحاج ميرزا محمد حسن المدرس الفتحي في بلدة طهران صانها الله عن
الحدثان ليكون تأييدا للدين واثرا باقيا منه طاب مثواه وسيفيد منه طلاب الأصول والمحصلين وكان هذا
في شهر ربيع الثاني من سنة ١٣٧٤ هجري على هاجرها الف الف تحية والثناء

وجيزة لطيفة
متينة على فرائد شيخ
مشايخي المحقق الأنصاري
قدس سره للأحقر محمد علي
الدرفولي تصنيفا

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله اعلم ان المكلف الى قوله او الظن لا يقال ان الشك واخويه قد يؤدي الى عدم التكليف فيلزم تقسيم المكلف الى نقيضه لأنا نقول ان المكلف وان كان ظاهرا في الفعلي اغنى من جمع الشروط الأربعة العامة الا ان المراد منه هنا بقرينة التقسيم من له شأنية التكليف جزما ومنه الطلاق على مثل النائم البالغ ومنه ظهر ان قيد الالتفات للتأسيس مع ان التأسيس ظاهر ربط القيد بالمقيد لا ظاهر نفس مدلوله واتى به مع ان البراءة العقلية يجري في الغافل وان لم يجر الأصول الثلثة الاخر فيه لأن جريان البراءة في الغافل بديهي غايته مع وفاق الخصم اعني الأخباري فيه فلم يكن محط نظر الأصولي نعم قد يذكر جريانها فيه طردا ثم الظاهر من الظن سيما بلحاظ اخويه وسيما بلحاظ لفظ يحصل هو الفعلي فيكون الظن النوعي المعتبر ملحقا بالفعلي المعتبر خارجا عن حكم الشك فيما لم يكن غير الشك فيه كما ان الفعلي الغير المعتبر ملحق بالشك ويحتمل على بعد ان يكون المراد بالظن النوعي حكم الالحاق كما ذكر ولم يذكر الوهم لأنه غير معتبر شرعا اصلا مع كونه لازم الظن ثم الشبهة في الحكم اعم من تعلقها ابتداء او لسبب الشبهة في المفهوم الكلي او في المراد منه ولم تتعرض للشبهة في الموضوع الخارجي وان جرى فيه الأصل لأنه ليس محط نظر الأصولي كما صرح به غير واحد منهم المصنف في الثالث من مقاصد الكتاب قوله وهي منحصرة في اربعة واما اصالة الطهارة في الشبهة الحكمية فالحق انها راجعة الى البراءة كما هو مقتضى كلام المصنف هنا وصريحه في الاستصحاب حيث رجع الوضعيات الى الأحكام الخمسة بل نسب ذلك الى المشهور نظرا الى ذلك اولا لأنه لو كان ظاهرا حقيقة لزم اجتماع الطهارة والنجاسة احيانا وليس الوضعي كالتكليفي حتى يختلف بالواقع والظاهر واعتذر الفاضل الخراساني في تعليقته على الفرائد بان المراد حصر الأصول التي تطرد في تمام ابواب الفقه وقاعدة الطهارة مختصة ببابها ولا شاهد لذلك الحمل بل ظاهر كلام المصنف هنا وفي اول الثالث من مقاصد الكتاب بنائي في ذلك من حيث اخذه لمطلق الشك مقسما لحصر الموارد في الجهات الأربع بل ادعى في الثالث من المقاصد ان الحصر عقلي بل لا زم رجوع الوضعيات الى الخمسة المشهورة كما نقلنا عن المصنف رجوع الطهارة الى البراءة جزما واما اصالة الاباحة فان قلنا بها قبل الشرع اجمالا وتفصيلا كما يدل عليه تحريرهم لمحل النزاع فيها او مع قطع النظر عن الشرع كذلك كما هو مختار بعض في محل النزاع نرجع راجعة الى البراءة جزما وان قلنا بها قبل الشرع تفصيلا او مع الغض عنه كذلك كما يدل على ذلك استدلال جمع على الاباحة

بمثل قوله تعالى خلق لكم ما في الأرض جميعاً فليست من محل البحث اذ هي ح من الأحكام الواقعية الأولية فقول السيد
السرابي في حاشيته هنا انها راجعة الى البرائة والا فلا دليل عليها ليس في محله والأدلة عليها بالمعنى الثاني كثيرة جداً
قوله لأن الشك اما اه قال الفاضل الخراساني ان هذا حصر موردي ولا يلزمه حصر الأصول في الأربع قلت يفهم
من قول المص فالأول مجرى الاستصحاب اه حصر الموارد المنحصرة في الأربع في مجاري الأصول من اجل كون الموضوع فيه معرفاً
فيلزمه حصر الأصول في الأربع فالمراد حصر الموارد المختصة بالأصول هذا والمراد من التخيير هو العقلي الناشي من الدوران
بين المحذورين كالدوران بين الوجوب والحرمة واما التخيير النقلي الناشي من تعادل الخبرين المتعارضين المستفاد من
الأخبار العلاجية على المعروف فهو تخيير في الدليل الاجتهادي الحاكم على ادلة الأصول العملية عند المص فالشك ح في
موارد الأصول في حكم العدم كما ان الأخبار العلاجية حاكمة على ادلة الأصول العملية عنده فالتخيير النقلي خارج عن فرض
المص لأن الشك في الحكم معه في حكم العدم نعم لمناسبة بحث عنه خاتمة الكتاب ثم انه ينتقض طرد التخيير العقلي بما لو دار
الأمر بين الوجوب والحرمة وواحد مثلاً من الاستحباب والاباحة والكراهة او بين الوجوب والكراهة او بين الحرمة والاستحباب
لأنها لا يمكن فيها الاحتياط مع انها موارد البرائة عند المص بل المشهور فينتقض عكس البرائة لذلك ويمكن الذب عنه
بان موارد النقض مما يمكن فيها الاحتياط الغير التام والمأخوذ في كلام المص مطلق الاحتياط فيشملها فهي مورد البرائة
لا غير قوله وقد وقع الخلاف اه الخلاف في مجرى غير التخيير من الأصول الثلثة من حيث سعته وضيقه وفي مجرى
التخيير انكاره والقول بالاباحة كما عن بعض او تقديم احتمال الحرمة كما عن آخر قوله لا اشكال في وجوب متابعة القطع اه
شيد اولاً بنيان القطع لرجوع المطالب الى المبادي ومبدئيتها باعتبار القطع ولو من الخصم كما في الالزاميات ومن هنا سميت المبادي
واسطة في الاثبات واما الأدلة الظنية فراجعة الى المبادي القطعية جداً واما الاقناعيات فليست بمعتبرة في العلوم في باب الأدلة
نعم قد تذكر في مقام التأييد ولا ضير فيه ثم القطع على اقسام الأول ان يكون طريقاً صرفاً الى الواقع سواء كان طريقاً الى ربط
شيء بشيء او عدم ربطه به وكذا الواقع في كلامنا اعم من الواقع الأولي اي مع قطع النظر عن مرتبة البيان ومن مدلول البيان
ومن كون المدلول مراداً لمبينه ومن موضوعية الموضوع كلياً او جزئياً ومحمولية المحمول اثباتاً ونفياً فيهما وامثلة ذلك غير
محصورة نحو الله موجود مما لم يكن للعلم مدخلية فيه من الواقع اصلاً الثاني كون القطع طريقاً في الموضوع الواقعي ولو كان ذلك
الموضوع محمولاً لموضوع آخر كالعلم بوجوب الصلوة فانه يترتب عليه وجوب الاطاعة بشرط العلم به ولو اجمالاً الى غير ذلك مما كان
مطلق النسبة الواقعية بعمومه السابق مرهونة فيه بتحقق العلم الثالث ان يعتبر جزءاً للموضوع الواقعي باطلاقه السابق بان يكون
القطع فيه نظير جزء المقتضي لنسبة المحمول الى مجموعهما من الموضوع الواقعي ومن القطع ولم نظفر بمثال له الرابع كونه تمام
الموضوع مط سواء طابق مقطوعه الواقع ام لا بان يكون تمام العلة لنسبة المحمول اليه من دون مدخلية للواقع فيها اصلاً عكس

رد على السيد السرابي هو المولى كاظم الخراساني تلميذ المص ره

في اقسام القطع

الأول من اقسامه ومن امثلته اشتراط القطع او الظن بعدالة الامام في جواز الاقتداء به وصحته وان انكشف
الخلاف الخامس اعتباره موضوعاً بشرط اصابته الواقع عكس الثاني بان يكون فعلية اقتضائه النسبة مشروطة بالاصابة
وعليه يحمل جميع ما ورد من وجوب تعلم اصول الدين وفروعه شرعاً وعقلاً اذ من البين انه ليس المراد تحصيل الاباطيل
بل معنى تعلموا ان هنا شيئاً لا بد من الوصول اليه بل ولو قال الشارع عليكم بمتابعة البراهين والامارات ولذا نق
بالتخطئة في الاجتهاديات ولم يظهر من المصنف ره ومن تأخر عنه الا الاول والثاني والرابع من اصول الاقسام وللعلم المأخوذ
في الموضوع اقسام (١) تعرض في المتن لها مفصلاً ثم ان الرابع اعم مطلقاً من الخامس وبين الاربع الباقية بالنسبة الى
عناوينها الخاصة من الموصوف والصفة تباينا وان كان مطلق الطريق اعم مطلقاً من الكل لغة حتى في الرابع اذ القطع فيه
طريق الى مقطوعه وان اخطأ نعم قد يكون لاقسامه اجتماع موردي كلاً او بعضاً فانه لا امتناع في ان يكون بالنسبة الى ربط
شيء مثلاً طريقاً بحتاً والى آخر طريقاً في الموضوع والى آخر موضوعاً شرطياً الى غير ذلك مثلاً العلم بالنسبة الى الواقع
الاولى طريق صرف وبالنسبة الى وجوب اطاعته طريق في الموضوع وبالنظر الى وجوب الاطلاع عليه من الالزاميات موضوع
بشرط الاصابة وهكذا ثم ان الاصل العملي (٢) في القطع عند اجمال الدليل على تعيين احدها الاخذ بالمتيقن وهو ما اذا
حصل القطع بالواقع واصالة البرائة فيما عداه اذا لم يكن هنا اصل مقدم عليها من استصحاب او تخيير سواء كان الاجمال
بين اثنين منها او اكثر ثم ان معنى متابعة القطع (٣) انه لما كان له اقتضاء وبعث للمكلف نحو الفعل او الترك اذا تعلق
بوجوبهما كما هو مفروض المصنف فالجري لذلك على طبقه متابعة له كما ان معنى قوله والعمل عليه انه اذا تعلق بموضوع ذي اثر
سواء كان امارة مفردة كالالفاظ المفردات اللغوية او مركبة كالجمل النحوية او كون المدلول مراد المتكلم عند الاستعمال
سواء كان الدال مفرداً او مركباً غير حكمي او تعلق بدليلية الدليل كبراهين اصول الفقه والمنطق ونتايج ادلتها ومصاديق
تلك النتائج اعني مصاديق تكون ادلة الاحكام مطلقاً بني عليه مطلقاً فالمتابعة مختصة بما اذا تعلق القطع بحكم الزامي وبناء العمل
عليه بغير الحكم ويحتمل على بعد ان يكون عطف العمل من باب عطف العام على الخاص ثم انه (٤) لا يمكن ان يكون وجوب المتابعة مثلاً
نفس الالزام الذي هو متعلق القطع لتأخر الاول عن الثاني بمراتب ثلث فهل المراد به الطلب المولوي او الارشادي منه او
من العقل او مجرد درك العقل استحقاق المذمة والعقوبة على المخالفة لا سبيل الى الاول اذ لما كان حقيقة القطع صرف
انكشاف الواقع كان متابعته نفس الاتيان بالواقع ومخالفته عدمه فلا شيء وراء الواقع حتى يتصور فيه المولوية مضافاً الى الواقع
مع ان القطع في كلام المصنف ره قضية لاطلاقه اعم من الجهل المركب كما يظهر منه في الامر الاول من التنبيه الآتي في هذا المقصد
ومن المعلوم من مذهبه فيما يأتي منه في ذلك الامر ومواضع اخر من الكتاب عدم كون القطع المخالف للواقع حجة شرعية

---

(١) في النسبة بين اقسام القطع (٢) في الاصل الاولي في القطع (٣) معنى متابعة القطع والعمل عليه (٤) معنى وجوب المتابعة

فلا وجوب موكول في متابعته مطلقه ومن الوجه الثاني ظهر ان لا وجوب ارشادي من الشارع في متابعته مطلق القطع بل ولا من غير القاطع عدا المصمم على القاطع بل ولا ادراك المصمم استحقاق المذمة بمخالفة القاطع المطلق والحاصل انه لا يمكن ان يكون الوجوب من غير القاطع بأي معنى فسر اذ التمسك بكلام الغير ولو كان قطعيا لاثبات اعتبار مطلق القطع اثبات المجهول بالمجهول بل مصادرة بالنسبة الى القطع المتعلق بكلام الغير لاتحاد الدليل والمدلول فيه ولو كان كلام الغير ظنيا زيد في الطنبور نغمة اخرى اذ مضافا الى لزوم ما سبق يلزم اثبات القوي بالضعيف ولا سبيل ايضا الى الثالث اي الطلب الارشادي من عقل القاطع خلافا للفاضل الخراساني في تعليقته لان المخاطب به لك انما يقابله من الجزء الحيواني فلا فهم له وهو شرط توجه الطلب وانما نفس العقل فيلزم اتحاد الحاكم والمحكوم ولو على وجه الطلب الارشادي وهو ممتنع وقوعا نظرا الى عدم ترتب اثر على انشائه على نفسه لو سلم انشاء له بعد ما يفيده درك المفسدة والمصلحة من الاثر والبعث والزجر واما المركب منهما فيلزم المحذوران الاول ومن ثاني المحذورين ظهر الحال لو قلنا ان المدرك العاقل لا العقل فانحصر الوجه الاخير في معنى الوجوب اعني درك عقل القاطع استحقاق المذمة بالمخالفة قوله لانه بنفسه طريق الى الواقع يعني عند القاطع لما عرفت من انه اعم من الجهل المركب عند المصمم ولا يذهب عليك ان هذا التعليل يحمل ارجاعه الى الوجوب عند القاطع فيكون اشارة الى ملزوم الوجوب اللازم البين الاخص وهو فوق البديهي المنطقية لا استدلالا له ويحتمل رجوعه الى قوله لا اشكال فيكون استدلالا من المصمم لازالة غفلة الخصم عن عدم الاشكال لا ان عدم الاشكال نظري بعد كون الوجوب لازما بينا بالمعنى الاخص يلزم منه كذلك عدم الاشكال لغير بل الحق ان مرتبة القطع فوق الطريقية اذ ليس وسيلة للوصلة الى الواقع بل هو نفس الوصلة اليه والاحاطة به ويمكن ان يقال ان مراد المصمم انه طريق للعامل فيصح ايضا بل الظن ايضا عين الوصلة به على ضعف تفاوت مراتبه كالقطع قوله وليس طريقيته اه هذا ما اعطاه قوله لانه بنفسه طريق اه ليس المراد بذلك جعل نور العلم نورا او اطفاؤه حين وجوده وان كان يعطيه ظاهر العبارة اذ لا يقول به احد من العوام فضلا عن مشاجرة العلما حتى على تعبير مثل المصمم من الطريقية لانها من ذاتيات القطع ح ومن البين ان ذاتي الشيء غير قابل للوضع والرفع ولذا لا نقول بمثل ذلك في الظن ايضا وان كان ظاهر المصمم فيما يأتي من كلامه في الظن جعله طريقا كما هنا لكنه غير مراد لما ذكرنا ولما سيأتي ثم انه نعم على قول الاشعري من ان عادة الله جارية بخلق القطع والظن عند وجود اسبابهما تكوين خالقي لكن مع ان الحق خلافه في العلم المتولد من العلم الاخر كالعلم بالنتائج المتولد من العلم بالاشكال لا ربط له بالمقام اذ الكلام في التكوين المولوي وشتان ما بينهما بل المراد جعل اعتبار القطع وحجيته لانه من ذاتياته والمخالف هو الاخباري على تفصيل يأتي في الامر الثاني من التنبيه واما جعل الوجوب الارشادي فقابل غير واقع على مطلق القطع على مذاق المصمم كما مر ويأتي قوله ومن هنا يعلم من كون طريقية القطع ذاتية غير قابلة للجعل قوله لان الحجة عبارة

× ومن هنا يعلم حكم غير الالزامي من الاحكام منه

الخ كلامه يعطي ترادف الحجة والوسط المنتسب الى الاصغر والاكبر في القياس عند الاصوليين لا عند المنطقيين وان اوهمه بعض عبائره لعدم امكان الاحتجاج

ما خذ استفاده اصطلاح الاصوليين عند الاصوليين

به ع فهذا الاصطلاح الذي افاده المصنف المدقق ره في الحجة اصولي لا منطقي اذ هي عند المنطقي قول مؤلف من قضايا والقضية عندهم مركبة من ثلثة اجزاء او اربعة على خلاف والوسط جزء بها واما الاصوليون والفقهاء فالمتبادر منهم من الحجة والدليل حيث يقولون الحجة عليه قوله تعم او خبر كذا الى غير ذلك هو الوسط بلحاظ ربطه بالأصغر والأكبر لا بلحاظ افراده او بلحاظ ربطه في قضية واحدة كما توهم جمع من الاصوليين كصاحب بين والفصول مضافا الى تعميم الدليل بانه ما يمكن التوسل بصحيح النظر فيه الى مطلوب خبري فانه لا ينطبق الا على الوسط كما ذكرنا فان المفرد والقضية الواحدة غير قابل للتوسل بل المفرد غير قابل للفكر فيلاحظ هذا التعريف واطلاق الحجة والدليل على هذا واحد تكشف ترادفهما ويرشد الى اتحادهما نزاعهم في حجية الكتاب وخبر الواحد غير ذلك اذ من البين ان ليس النزاع في دلالة مثل الكتاب بل في دليليته وايضا بعد فراغهم عن حجية مثل الكتاب يتمسكون به تمسك الدليل بل يقولون الدليل على ذلك قوله تعم الى غير ذلك فتامل جيدا فانه عجيب جمع منهم المولا كاظم الخراساني من عدم اصطلاح للاصوليين في الحجة وانما اصطلحوا في الدليل في غير محله ثم ان ظاهر كلام المصنف هنا وصريحه بعد حيث قال لان المراد بالحجة في باب الادلة اه ان المراد بالامارة المعتبرة ما اعتبر من حيث صرف الطريقية كما هو المفروض في العلم لا المأخوذة في الموضوع والا لم يطلق عليها الحجة ايضا فما توهمه بعض من حمل كلام المصنف ره الامارة على الامارة المأخوذة في الموضوع والعلم على الطريقي غفلة والسر في اختلاف العلم والامارة في ذلك مع كونهما صرف الطريق ان العلم لما كان تمام الانكشاف عند القاطع وكان الحكم المتعلق لا بوصف العلم قضية للطريقية فالوسط ذات المقطوع بخلاف الظن فانه لما لم يكن تمام الانكشاف كان الحكم المتعلق بلحاظ اعتباره طريقيا مثلا مظنون الخمرية يترتب عليه وجوب الاجتناب لكن لا باعتبار ذاته اذ لعله خل بل باعتبار الظن طريقا فباعتبار دخالته في ترتب حكم متعلقه ليصح وقوعه وسطا واطلاق الحجة عليه حقيقة في باب الادلة هذا بحسب ما يتعلق بكلام المصنف ره والتحقيق ان هنا مراتب ثلث الاولى مرتبة الواقع الثانية مرتبة مدلول البيان الثالثة مرتبة العلم بمرتبة الواقع او بمرتبة المدلول اما المرتبة الاولى من حيث هي فليست واسطة في اثبات الاكبر للاصغر لاحد اعني لا توجب العلم بثبوت شيء لشيء او سلبه عنه بالبداهة غاية الامر انه قد يكون واسطة في الثبوت الواقعي كالعلة واما المرتبة الثانية فهي راجعة الى الاولى بلحاظ ربط مفرداتها لانها حاكية عنها وان لم تكن بين المفردات علية فان مدلول الظلم ليس علة لاستحقاق العقوبة حتى يكون واسطة في الثبوت بل مصداق علة له واما المرتبة الثالثة فهي في الحقيقة واسطة في الاثبات اذ العلم بصدق القياس مثلا يستلزم العلم بصدق النتيجة لا مجرد مدلول القياس او ارادته كما عرفت فان قلت فما ان يركب القياس هكذا هذا معلوم الخمرية، وكل معلوم الخمرية معلوم الحرمة فنخرج الكلام عن اثبات حكم العلم الى اثبات حكم المتعلق المعلوم وان كان هكذا هذا معلوم الخمرية وكل معلوم الخمرية حرام يرد عليه ما افاده المصنف ره من ان الحرمة انما ثبتت للخمر لا لما علم انه خمر قلت اولا يرد هذا السؤال على المصنف في توسيطه للامارة المعتبرة حرفا بحرف فتقول

هو مبنى على ما مر من ان المتبادر من الاصفهاني ره

قوله ره والا لم يطلق عليها الحجة ايضا

ان المراد بالامارة المعتبرة ما اعتبر من حيث صرف الطريقية

الحجة في باب الادلة

ان المراد بالحجة في باب الادلة

الحجة في الدليل

الدليل في غير محله

الدليل على ذلك

الدليل

الدليل

الدليل

على تمثيله ان حكم ما هو بمنزلة الخمر انما ثبت له لا لما ظن انه خمر فعلى هذا قد كان حقا لقياس هكذا هذا المانع منزل منزلة الخمر وكل ما هو كذلك فهو حرام فلا يكون الظن وسطا وثانيا بعد وضوح حقية المرتبة الثالثة وبطلان الاولين نختار الشق الاول من تركيب القياس فانه مطابق للواقع من استلزام العلم بالمقدمات العلم بالنتيجة ويستلزم ضمنا ثبوت الحرمة الواقعية للخمر الواقعي لان العلم بالنسبة اليهما طريق محض فتامل فما تداول بين الكل من تركيب القياس فهو عما هو الحق او تسامح بان يريدوا اضمار القطع في القياس والنتيجة قيدا للنسبة فيرجع الى ما ذكرنا من تاليف القياس فليكن الظن كذلك فلا يكون وسطا واما قوله والحاصل اه يريد لزوم اتحاد السبب والمسبب قد عرفت ان غيره غير معقول ولا يلزم اتحاد السبب والمسبب ايضا لاختلاف العلم بالاجمال والتفصيل حسب تعلقه بالقياس والنتيجة كما اجاب به الشيخ الرئيس عما اورده ابو سعيد الصوفي الخراساني من الدور على الشكل الاول الذي ينتهي اليه حل الاشكال الثلثة ومن البين ان حل تمام المطالب النظرية بالاشكال باطل الاستدلال لمطلوبية الباطل واثبت انحصار فهم المطالب بمرتبة الحقيقة (١) ولنا في رد مثل هذا الصوفي اجوبة اخرى (٢) ويرد على المصنف ايضا ان المسلم عند الاصوليين كون العقل احد قطعة من الادلة الاربعة والدليل على مذاقه هو الوسط المذكور المرادف للحجة اللهم ان يقول انه كالدليل في انه يوجب القطع بحكم شرعي فصح بهذا الاعتبار اطلاق الحجة والدليل عليه مجازا وفيه انه حينئذ يرتفع نزاع الاصولي والاخباري في حجية العقل من البين اذ الاول يقول انه كالحجة والدليل في الملازمة والاستلزام لقطع آخر بحكم شرعي والثاني يقول ليس بحجة ودليل ومن البداهة بطلانه فلا بد ان يكون مرادهم من الحجية اثباتا ونفيا اعتباره في حكم متعلقه وهو راجع الى الشكل الاول على مختارنا البتة اذ على مختار المصنف موجب القطع بالنتيجة هو مدلول القياس لا القطع به فاعتبار القطع به وعدمه سواء فتامل وعلى المصنف كلام للمولى الكاظم الخراساني اعجبني ذكره وما فيه من الاشتباه والغفلة وهو انه بعدما افاد المصنف من الفرق والاشتراك بين حجية العلم والامارات تصريحا وتلويحا اشتراكهما في انهما بالنسبة الى نفس متعلقهما بعد حصولهما لا يحتاجان الى تاليف قياس بل غير معقول لانه تحصيل للحاصل فيهما وتحصيل القطع في المظنون بالنظر الى الواقع الذي هو وجهة الظن ايضا غير معقول لانه يلزم اجتماع الظن والعلم بشيء واحد في جهة واحدة ومن البداهة بطلانه وكذا اشتراكهما في انهما في حكم متعلقهما يحتاجان الى تاليف قياس وفرقهما في توسيط

(١) اخذا من المولى الرومي حيث قال پاى استدلاليان چوبين بود پاى چوبين سخت بے تمكين بود مع ان كلا هذا راجع الى شكل خامس حيث جمع في الكبرى بين موضوع الصغرى ومحمولها ومع ذلك ينتج بالبداهة بحسب الهيئة وان كان لنا كلام في مادة الصغرى فحصر الاشكال في اربع غلط منه سره (٢) منها ان كلامه في رد ما ينتهي الى الشكل الاول في موضعين الاول ان هذا دور يعني وكل دور تبين باطل الثاني ان مطالبكم متفرعة على الدور والباطل والمتفرع على الباطل باطل ومنها انه لو كان العلم بالمقدمات والنتيجة متحدا بالاجمال والتفصيل لم يكن دورا بل اثبات المجهول بالمجهول للزم تعدد الطرف في الدور وليس هنا كذلك ومنها ان مرتبة الحقيقة عندهم موقوفة على مرتبة الطريقة وهي موقوفة على معرفة الشريعة فلو توقف معرفة الشريعة على مرتبة الحقيقة لزم الدور المضمر ومنها ان رد الاستدلال رد على جميع الانبياء والاوصياء فان كلامهم مملو من الاستدلال بل القرآن كله مثل قل هاتوا برهانكم وقوله تعالى سنريهم آياتنا

× قوله لانه اراد التعليلان معا لا من العلم فيه

× الظن مثلا دون العلم والعلم الاول اشتراكهما في حكم متعلقهما حيث يحتاج الى تاليف قياس مع

في اثباته من دون توسيط احدهما وانما الفرق في نفس المتعلق من جهة ان التأليف في المقطوع غير معقول بخلاف
المظنون مع وجوب توسيط الظن ح الا ترى انه يتيقن القنوت مظنون الوجوب وكل مظنون الوجوب واجب بالنسبة الى نفس
واما بالنسبة الى حكم متعلقه فبعد ثبوت المظنون للدليل اعتبار الظن فيتيقن القنوت واجب وكل واجب يجزم ضده من دون توسيط
الظن كالعلم لان وجوب القنوت يصير معلوما بعد اعتبار الظن انتهى ملخصا والحق انه اشتبه عليه حكم المتعلق بنفس
المتعلق في الاول من جهة الاشتراك في لفظ الوجوب في حد الوسط وفي محمول الكبرى ولم يتفطن ان الوجوب في حد الوسط
هو الوجوب الواقعي الذي هو وجهة للظن قضية لطريقية كل ظن الى مظنونه وهو متعلقه وقد عرفت ان تأليف القياس
بالنسبة اليه غير معقول لما ذكرنا من الوجهين واما الوجوب في محمول الكبرى فلا يمكن ان يكون هو المظنون لما ذكرنا من
الوجهين فلا بد ان يكون ظاهريا معلوما متولدا من اعتبار الظن لو كان تولد وسيجيء بعض الكلام فيه انشاء الله ومن البين
ان الوجوب الظاهري المعلوم غير الواقعي المظنون بل من شئونه بعد اعتبار الظن فان قلت نظره ليس باشتراك لفظ الوجوب
بل الى دليل اعتبار الظن حيث انه يقتضي كون مؤدى الامارة هو الواقع تعبدا كما يفهم من بعض كلماته اخذا من المضرة
في مواضع من هذا الكتاب قلت بعد تسليم الدليل لا بد ان ينزل الدليل على ان مؤدى الامارة يدل على الواقع مطلقا حتى
بعد انكشاف الخلاف والا فلا يعقل كون الاثنين واحدا عند اختلاف الواقع عن المؤدى عليه فهو حكم المتعلق لا نفسه
ومن هنا يرى الوهم في المثال الثاني فتوهم ان الحرمة المعلومة للضد انما هي حكم المتعلق نعم هي حكم الوجوب الظاهري المعلوم
بعد اعتبار الظن فهي حكم حكم متعلق الظن لا نفس حكم المتعلق قوله والحاصل انه بعد ابطال المرتبتين الاوليين لا بد
اما ان يؤلف القياس كما ذكرنا مطابقا للواقع من كون الواسطة في حصول العلم بالنتيجة هو العلم بالقياس فالظن والعلم سواء
في كونهما وسطا او يضم القطع قيدا للنسبة في الكل وهو يرجع الى ما ذكرنا لبا وان كان غيره صورة فليكن كالظن فالعلم
والظن سواء في عدم كونهما وسطا صورة وانكانا لبا لكن في الظن يضم او يقيد الصغرى وموضوع الكبرى خاصة والكبرى
والنتيجة قطعي قوله هذا كله بالنسبة الى حكم متعلق القطع سواء كان صرف الطريق او طريقا في الموضوع لانه في الثاني
واسطة في الثبوت بخلاف ما لو كان جزء الموضوع او تمام الموضوع مطلقا او بشرط اصابة الواقع فان الحمل في الحقيقة في الاولين
للمجموع وفي الاخيرين للعلم فحمله على المتعلق مجاز قوله وان لم يطلق آه خلاف باب الادلة اطلاقها على العلم بما قام
ووجه ذلك ان الدليل ما كان واسطة في اثبات شيء لا لنفسه كما في الاقسام الثلثة الاخيرة من العلم ويشير اليه ظاهر
تعريف الدليل وعليه فالوسط عنده اعم من الدليل والحجة وهو بظاهره مبني على ما سبق منه في تعريف الحجة من اطلاق الوسط الظاهر في

بقية الحاشية من الصفحة السابقة

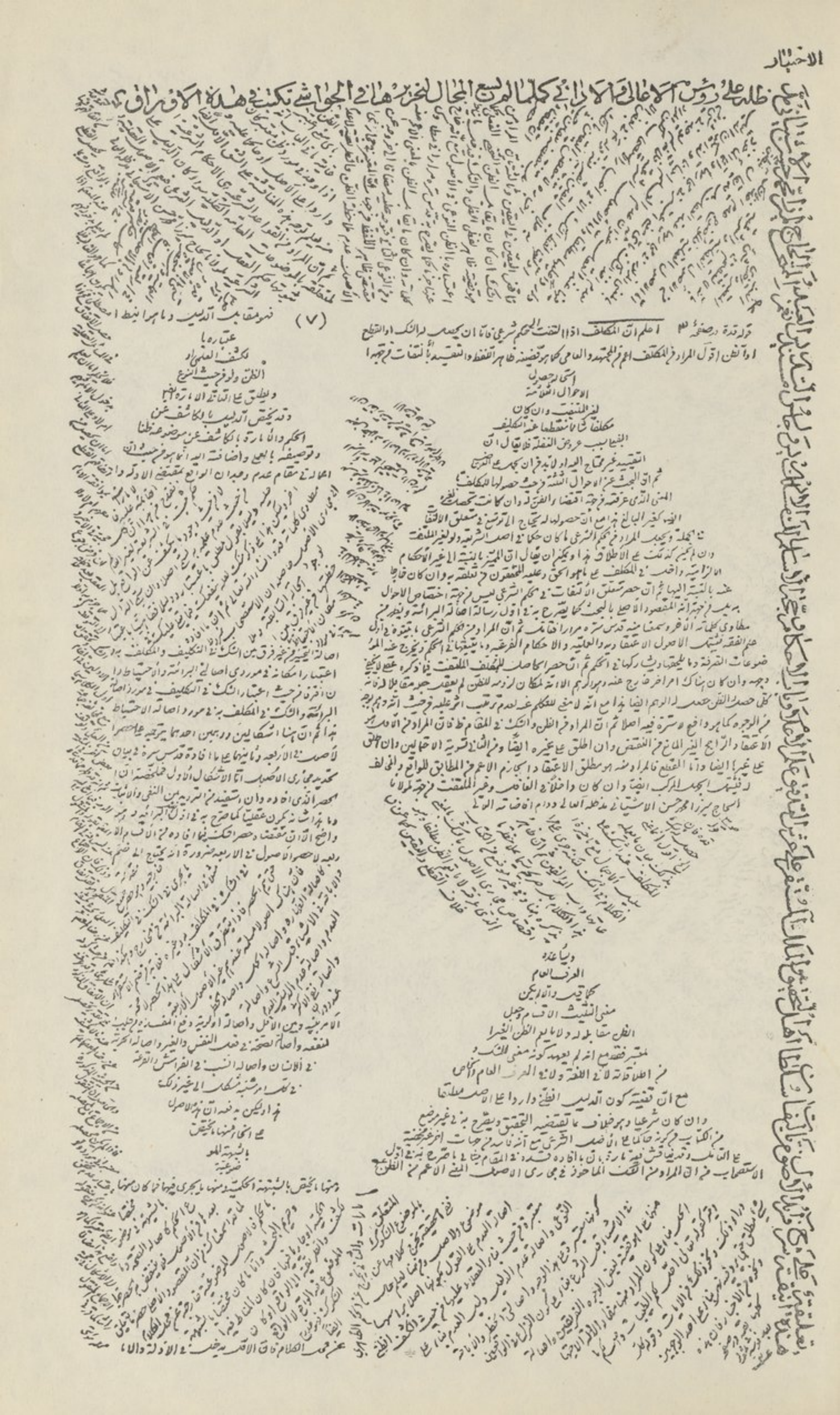
في الافاق الى غير ذلك بل على كل موجود ذي شعور فان قول الملائكة اتجعل فيها من يفسد وقول الشيطان انا خير منه راجع الى الشكل الاول
بل الصوفية ايضا في منازعاتهم يرجعون الى الاستدلال ولو تمسكوا بمرتبة الحقيقة فهي راجعة الى الاشكال فتامل جيدا منه

الترادف ويمكن التوفيق بحمل كلامه هنا على ان الحجة مشككة لكنه بعيد منه قوله لم يقم مقامه غيره لاخصية هذا المفهوم
المستفاد من دليل مطلق اعتبار الظن او الاصل قوله الا بدليل خاص اه فيكون مخصصا او حاكما بالنسبة الى ذلك
المفهوم في اعتبار العلم من حيث هو صفة خاصة قوله الاول انه قد عرفت اه مسئلة التجري تجري في غير ما كان العلم او الظن
موضوعا بحتا من الاربع الباقية ومثله الانقياد لان ربط المحمول بالموضوع فيها بلحاظ واقعية المقطوع وقد يكون جهلا
مركبا بخلاف صرف الموضوع فان واقعه نفس القطع قوله ظاهر كلماتهم في بعض المقامات الاتفاق على الاول كان مراده
مقتضى كلماتهم كما يومي اليه قوله كما يظهر من دعوى جماعة اه فان بيان البعض ظاهر في البعض لا في القاعدة ووجه كون المثال
مما نحن فيه من الاقسام الاربعة لا من الموضوعية الصرفة ان حرمة التاخير في الادلة منوطة بالتاخير عما حده من الاوقات شرعا
مع امكانه او عن آخر ازمنة الامكان شرعا وعقلا ولو كان قبل الحد الشرعي ولازم ذلك كون القطع طريقا بحتا ومنه
يستفاد حكم القاعدة من جزئيها اذ بعد عدم شمول الادلة الواقعية لذلك المقام الجزئي لا وجه لحرمة التاخير الا التجري
ونظر جمع في شمول معقد اجماع الظن للقطع بالخدشة في استفادة المص القطع بالاولوية القطعية منهم المولى كاظم الخراساني
بانه يمكن كون مخالف ظن الضيق عاصيا لا باعتبار التجري بل للزوم اتباع الظن شرعا الذي هو عين لزوم موضوع المظنون
بخلاف القطع فان وجوب اتباعه ارشاد عقلي كما مر لا يورث حكما شرعيا وفيه اولا ان وجوب اتباع الظن ارشاد عقلي ايضا اذ
لا نص في البين كما يفهم من المص بعد والمسئلة عقلية وثانيا على فرض ورود النص بوجوب اتباع الظن فلا شبهة في كونه
طريقا صرفا كما عرفت ومن البين انه ليس دائما المطابقة لبداهة انكشاف الخلاف كثيرا فيه نعم هو غالب المطابقة في غير الظنان قضية
للامارة الموجبة له وعليها فمورد الاصابة غير محرز على الفرض فلا بد من حمل امر الشارع فيه على الارشاد كما في سائر موارد امر
الاحتياط فان قلت لعل قيام الظن على ضيق الوقت موجب لحدوث مفسدة في التاخير موجب لقبحه الموجب لحرمته ولازم ذلك عصيان
التاخير ولو مع عدم الاصابة قلت الان جئت بالحق لان احتمال السعة لا يعقل ان يكون علة لوجوب رعاية احتمال الضيق ولا
الظن بلحاظ ضعفه لان ضعفه من جهة احتمال السعة فانحصر في ان علة المفسدة نورية الظن وهي موجودة في القطع ايضا
وهو عين مسئلة التجري المصطلح قوله ولو بعد انكشاف عدم الضرر كان الترقي ناظرا الى قضاء ما فاته من التمام والا
فلا وجه للتمام اداء مع كون المسلوك مسافة شرعية ولم يقل احد بذلك ايضا وطريق تطبيق المثال المذكور لقاعدة التجري
المصطلح واستنباط القاعدة منه كما في المثال السابق وللمولى كاظم الخراساني هنا جواب عن المثال الثاني غير ما اجاب به المص
في ضمن الجواب عن الاجماع وهو خروج المورد عن محل النزاع من جهة ان وجوب الاتمام انما هو لخوف الضرر الناشي من اعتقاده
لا لنفس الضرر وهو موضوع صرف ولو لم يكن ضرر وفيه ان من البداهة ان نفس الضرر موضوع صرف لوجوب الاحتراز عنه لخوفه
فالظن طريق صرف اليه وبين خوف الضرر وظنه عموم من وجه فلا وجه لصرف كلام الاصحاب الى ما لا صارف عن ظن الضرر الى خوفه
قوله ويؤيده بناء العقلاء يعني غير المعصوم بلا شبهة اذ بناء المعصوم حجة لا مؤيد

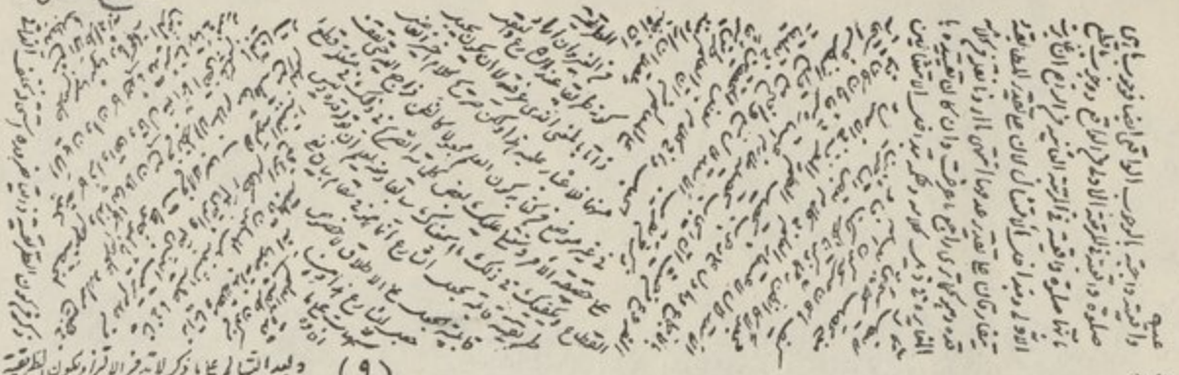
اعتبار هذا القسم من العلم او حكومته بالنسبة الى دليل

قوله والمسئلة عقلية اذ لعل اعتمادهم على عقولهم لا على الايقاف فلا يستكشف رأى الامام من اتفاقهم و
قاعدة اللطف موهونة ودخول الامام غير معلوم قوله كما عرفت من النهاية اه التمثيل للمخالف بالمتوقف اقتصار
بالفرد الخفى من المخالف للتنبيه على دخوله فى المخالف والا ففرد جليه سيد المفاتيح والتذكرة قوله والمنقول منه
ليس حجة فى المقام اى فى المسئلة العقلية اذ لم ينقل حجة اذ المحكى فيها مدلول لا دليل بيانه ان العقل بعد احراز حسن شئ
مثلا واحراز علمه تعالى بالحسن وحكمته وقدرته وجوده لا جرم يدرك جعل طلبه منه تعالى ثم نظرا الى كون الانسان مثلا من
قبله تعالى رسولا لا محالة يدرك العقل كونه عالما بذلك الحكم ثم انه بلحاظ ان الرسول مأمور بالتبليغ فى غير ما يختص به
يدرك ان الامام العادل القائم بعده عالم بذلك ثم بملاحظة عموم البلوى بذلك يدرك اتفاق المتصدين لشرعه
من العلماء فهو المدلول لا الدليل خاتمة الى هنا ما وجدناه من تعليقات الشارح طاب ثراه لفرائد الاصول

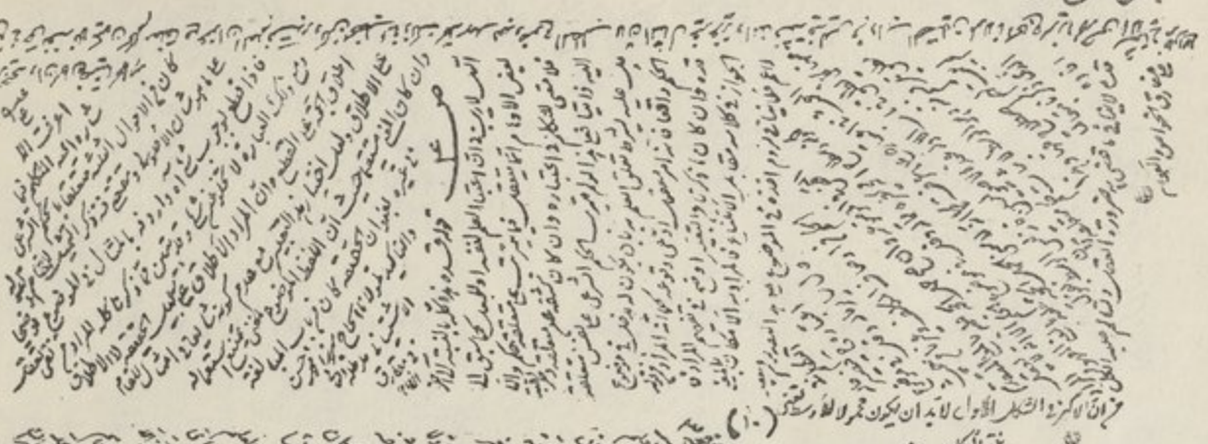
وكتبه بخطه من عين خط الشارح احمد مدرس خوشنويس فى تاسع عشر
من شهر ربيع الثانى من شهور سنة اربع وسبعين وثلاثمائة والف ١٣٧٤
من الهجرة النبوية على هاجرها الاف الثناء و
التحية اللهم اغفر لناشره وكاتبه

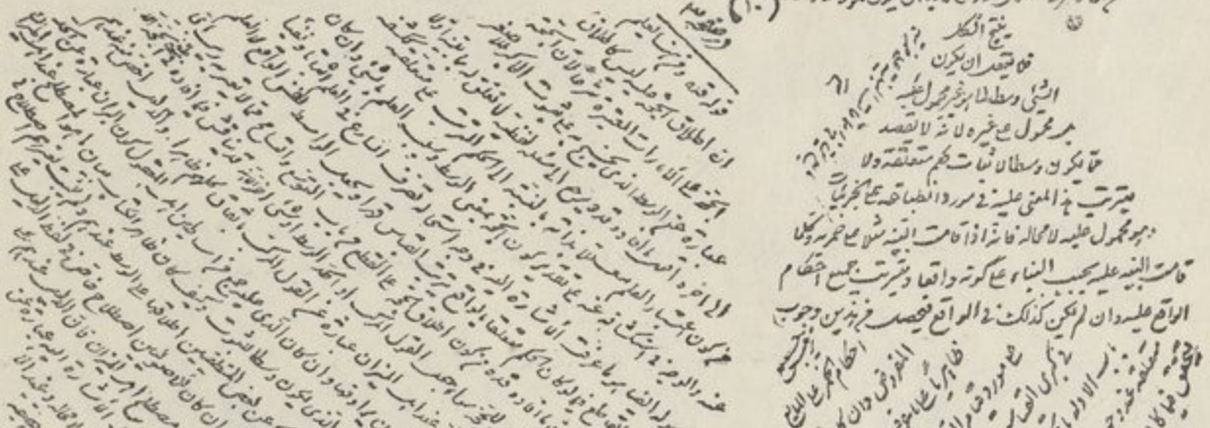


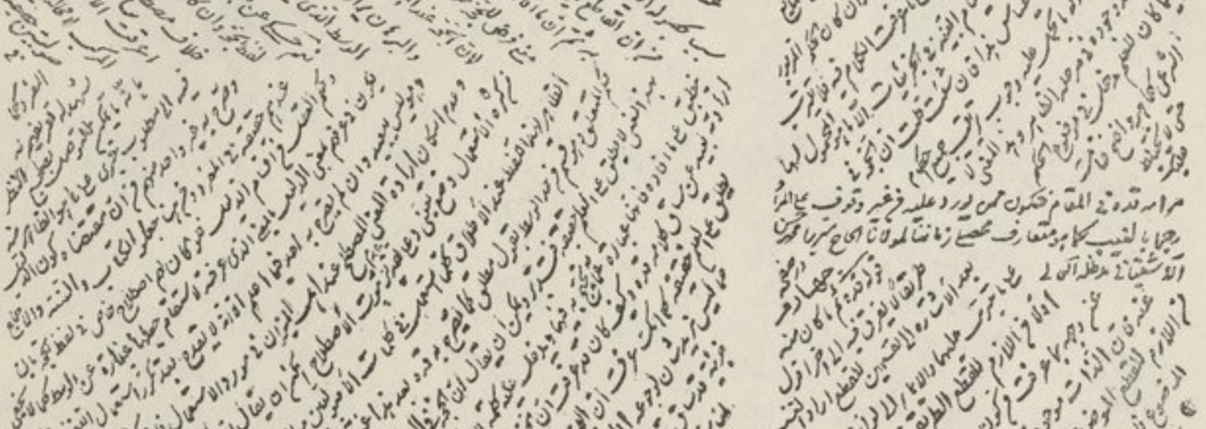
بحر الفوائد

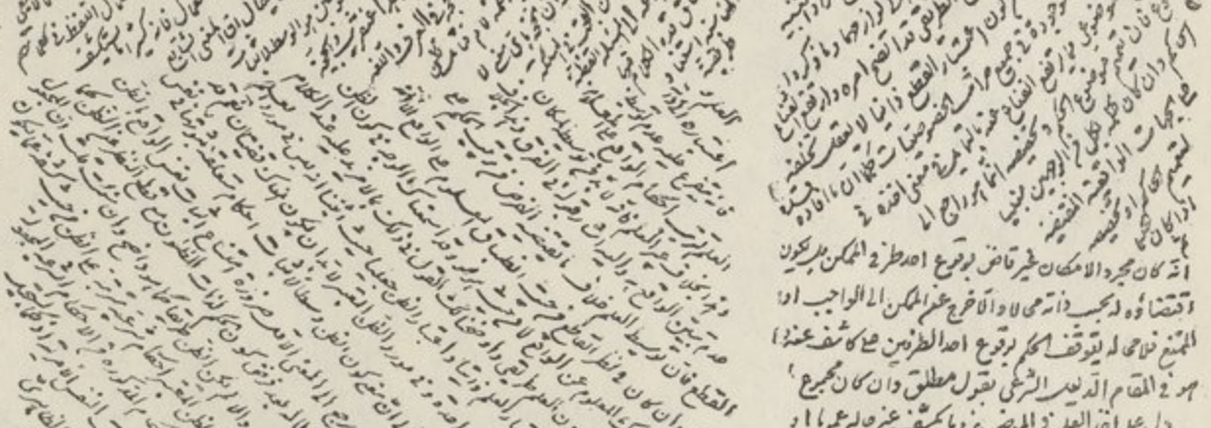


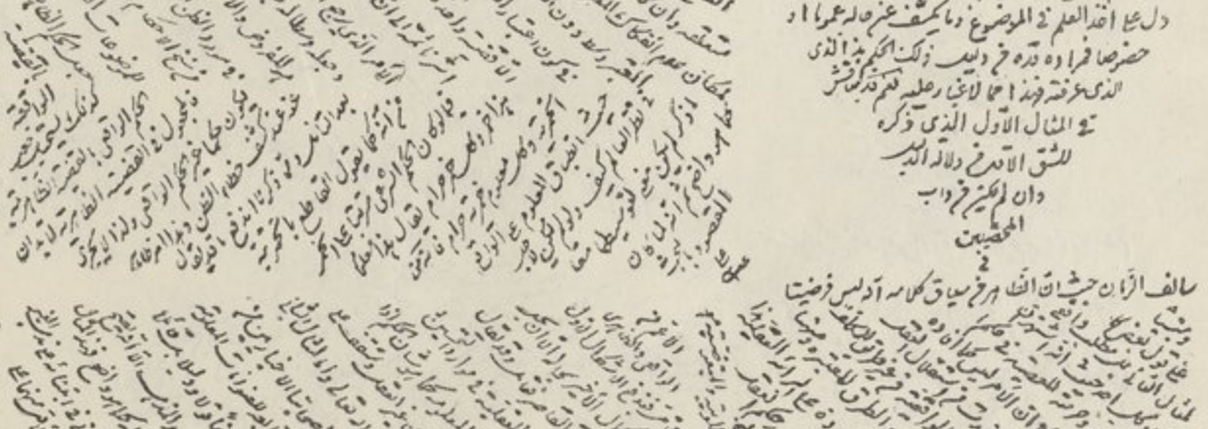


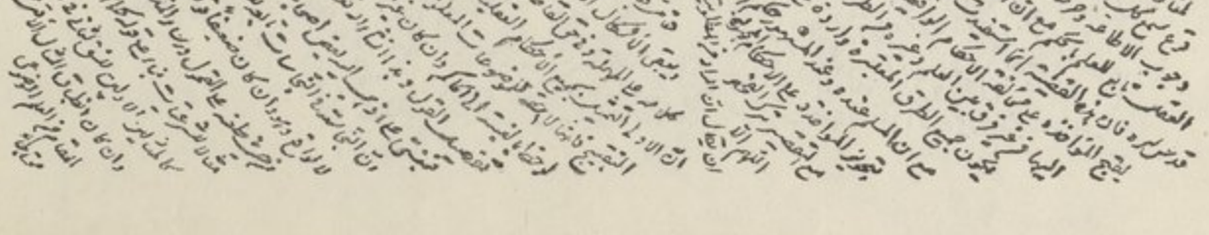


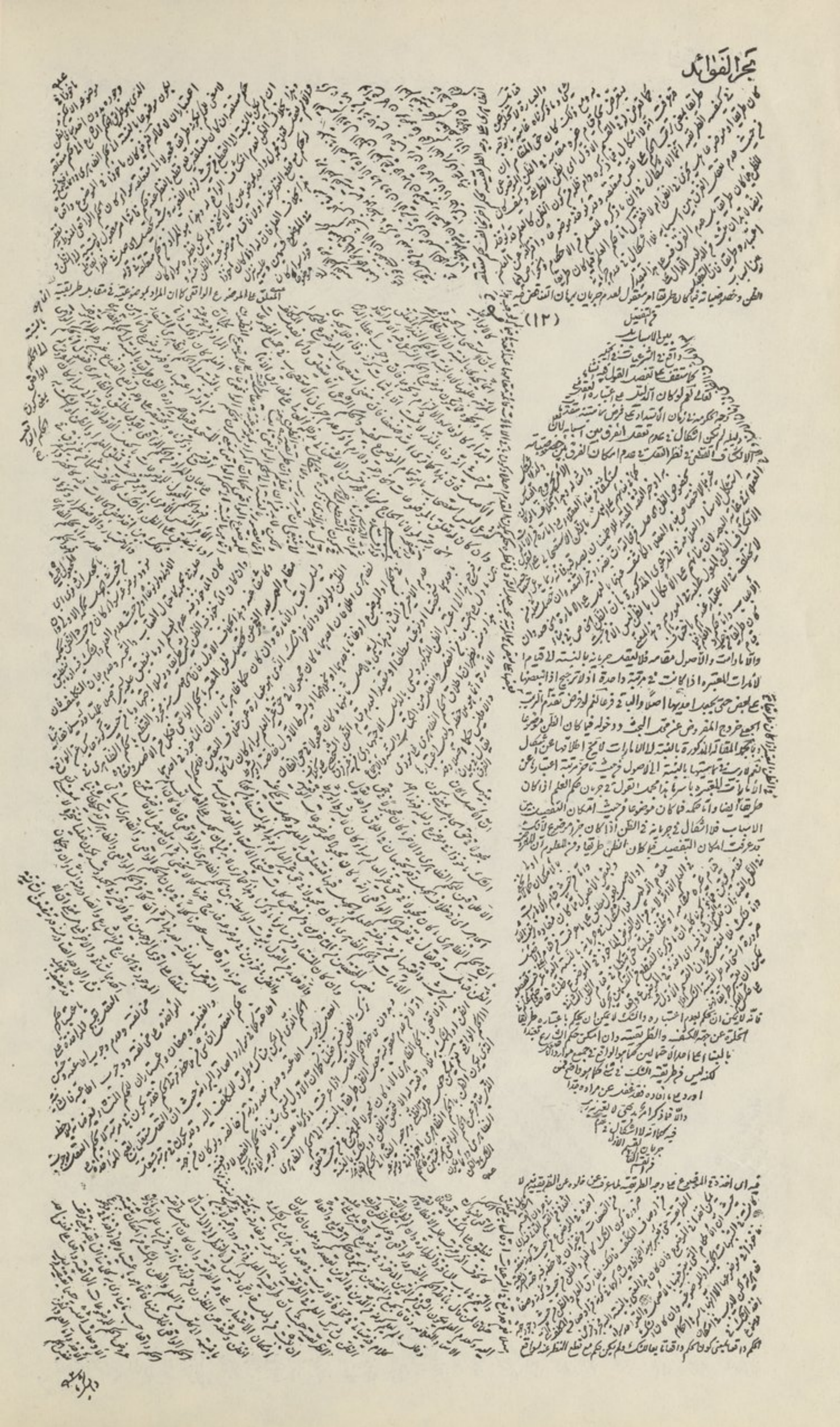


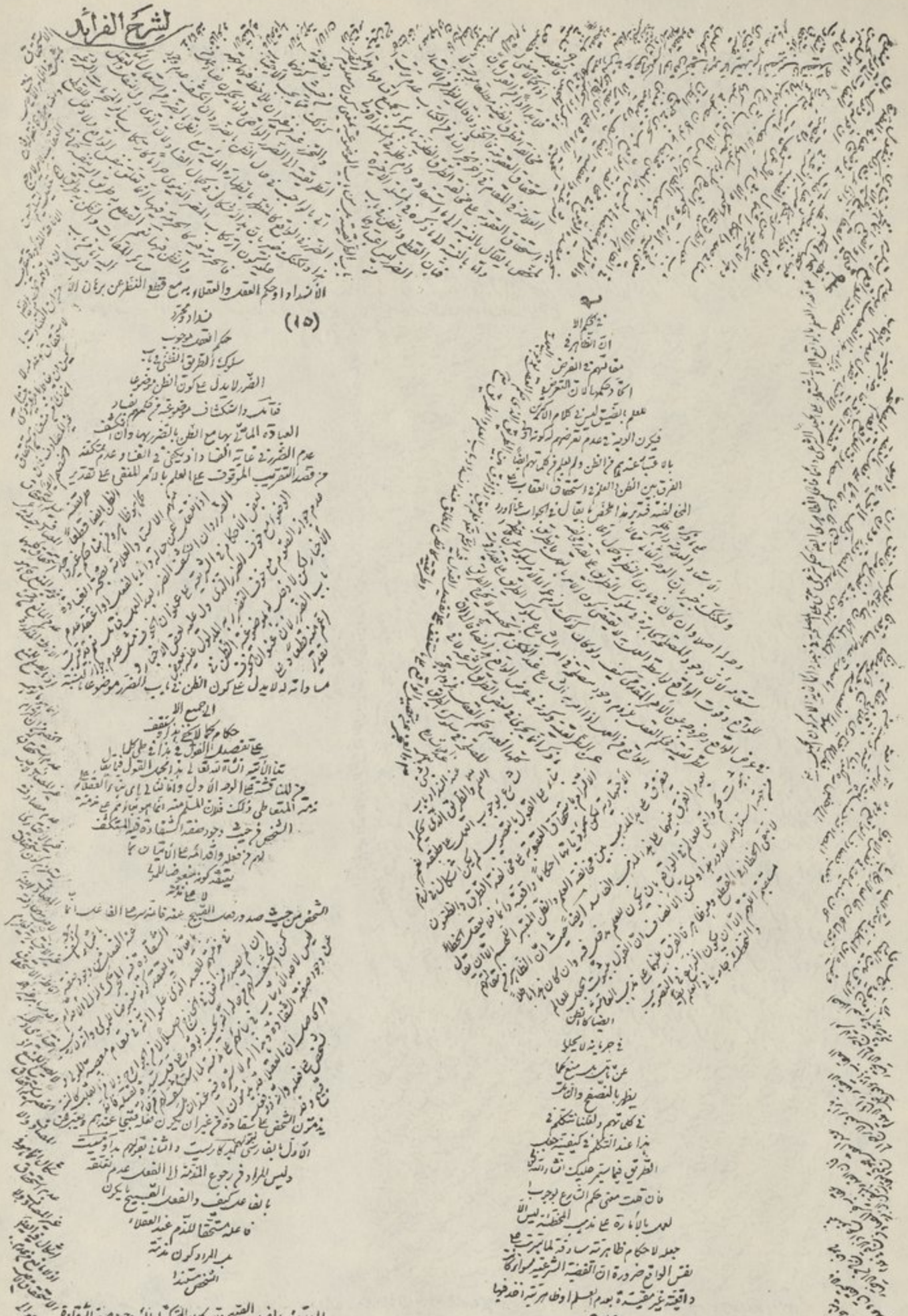












عدم العقاب الى الامر الغير الاختياري كذلك تشهد على

ما ذكره من

عدم صحة استناد

العقاب الى الامر الغير

الاختياري فان مقتضى الاخبار

كون زيادة العقاب على من اتفق

كثرة العامل بسنة من جهة الكثرة التي ليست

من الامور الاختيارية بل العقاب على اصل فعل

الغير من العقاب على الامر الغير الاختياري فلا معنى للاستد

لال بالرواية على المدعى هذا مضافا الى انها من اخبار الآحاد

فلان المقصود ليس الاستدلال بكل خبر ورد في هذا الباب بل الا

ستدلال بمجموع

ما وردت التي بلغت حد

التواتر فيخرج عن الاختيار التي لا يجوز

الاستدلال بها في امثال المقام ولذا ذكر دام ظله

ان الاخبار في امثال ذلك في طرف الثواب والعقاب

بحد التواتر هذا مع امكان ان يقال ان الاستدلال

بهذه الاخبار في المقام نظير استدلال الفقهاء

في الموارد الكثيرة على التحريم و

الوجوب بالاختيار

الواردة في بيان العقاب على الفعل والترك فليستكشف من هذه

بمثل ما شكلناه في الجواب عن الوجه الرابع من رجوع العقاب الى

الفعل الاختياري ومعصية المولى فيقال بمثل ما قلناه في

الجواب عن الوجه الرابع من رجوع العقاب الى الفعل

الاختياري ومعصية المولى فيقال في المقام ايضا

ان الثواب راجع ايضا الى ادراك

الواقع الاختياري او اطاعة

الاوامر الدالة على

وجوب تحصيل

الحكم

الواقعي النفس الامري هذا وقد يذب عن الاشكالين اما عن

الاول فبان استحقاق الثواب على الفعل لا يمكن

الا ان يكون اطاعة ومن المعلوم عدم

تحققها الا مع الاختيار لعدم جواز تعلق الامر با

لفعل الغير الاختياري حتى يكون الاتيان به معصية فاستحقاق

النهي به حتى يكون الاتيان به معصية فاستحقاق

الثواب كاستحقاق العقاب لا بد ان يكون على

الفعل الاختياري بل قد يقال ان الثواب

من باب التفضل ايضا يحتاج الى

فعل اختياري يكون

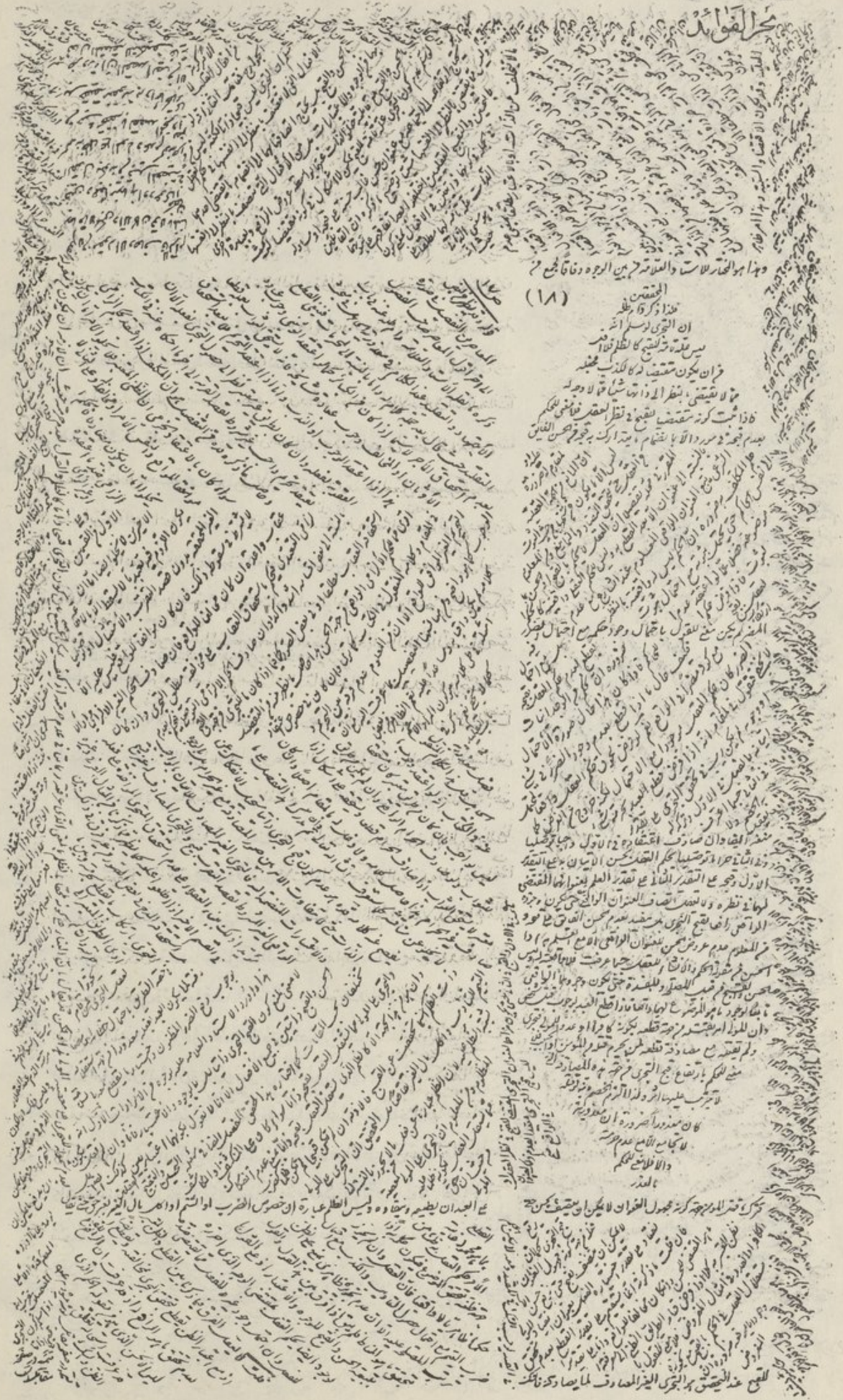
مجوبا

للمولى والا لم يكن معنى للتفضل فانه يوجب الترجيح بلا مرجح فا

الاسباب الموجبة لحرمة الفعل حتى يقال بان هذا مما لا معنى له لانه لا يعقل ان يكون علم المكلف بالحرمة مؤثرا

في ايجادها كيف وقد عرفت في تحرير محل النزاع في اول المسئلة ان هذا مما لا يقول به احد ولا يدعيه جاهل فضلا عن عالم

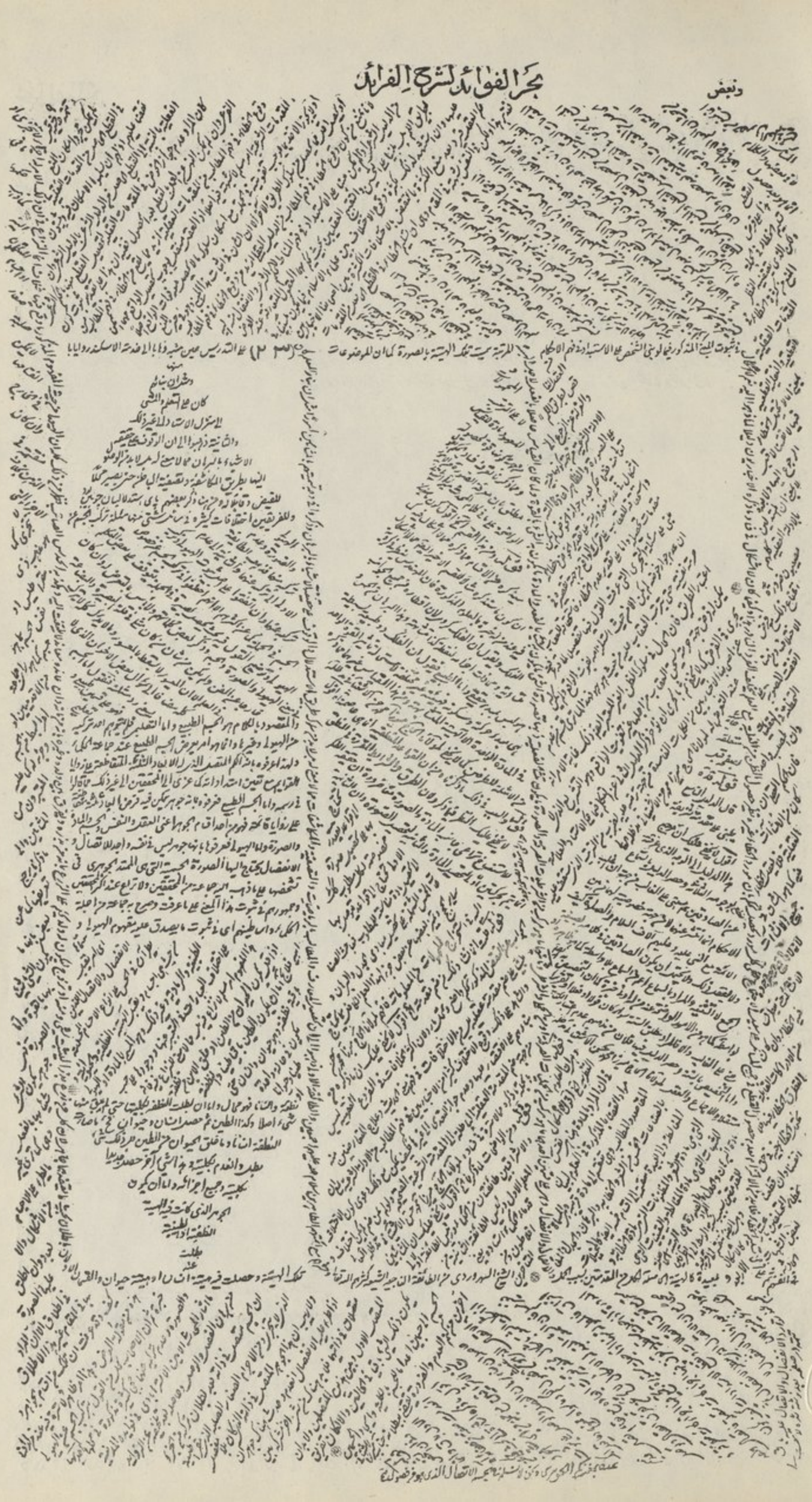
الاختيار قبحه غير معلوم كما يشهد به الاخبار الواردة في ان من سن سنة حسنة كان له مثل اجر من
عمل بها ومن سن سنة سيئة كان له مثل وزر من عمل بها فاذا فرضنا ان شخصين سنا سنة حسنة
او سيئة واتفق كثرة العامل باحدهما وقلة العامل بما سنه الاخر فان مقتضى الروايات كون ثواب
الاول او عقابه اعظم وقد اشتهر ان للمصيب اجرين وللمخطي اجرا واحدا والاخبار في امثال ذلك في
طرفي الثواب والعقاب بحد التواتر فالظ ان العقل انما يحكم بتساويهما في استحقاق المذمة من حيث
شقاوة الفاعل وخبث سريرته مع المولى لا في استحقاق المذمة على الفعل المقطوع بكونه معصية
وربما يؤيد ذلك انا نجد من انفسنا الفرق في مرتبة العقاب بين من صادف فعله الواقع وبين من لم
يصادف الا ان يق ان ذلك انما هو في المبغوضات العقلائية من حيث ان زيادة الذم من المولى و
تاكد الذم من العقلاء بالنسبة الى من صادف اعتقاده الواقع لاجل التشفي المستحيل في حق الحكيم تع
فتامل هذا وقد يظهر من بعض المعاصرين صاحب الفصول في الاجتهاد والتقليد التفصيل في صورة
القطع بتحريم شيء غير محرم واقعا فرجح استحقاق العقاب بفعله الا ان يعتقد تحريم واجب غير مشروط
بقصد القربة فانها لا يبعد عدم استحقاق العقاب عليه مط او في بعض الموارد نظرا الى معارضة
الجهة الواقعية للجهة الظاهرية فان قبح التجري عندنا ليس ذاتيا بل يختلف بالوجوه والاعتبار فمن
اشتبه عليه مؤمن ورع عالم بكافر واجب القتل فحسب انه ذلك الكافر وتجرى فلم يقتله فانه لا يستحق
الذم على هذا الفعل عقلا عند من انكشف له الواقع وان كان معذورا لو فعل واظهر من ذلك ما
لو جزم بوجوب قتل نبي او وصي فتجرى ولم يقتله الا ترى ان المولى الحكيم اذا امر عبده بقتل عدو له فصادف
العبد ابنه ورعمه ذلك العدو فتجرى ولم يقتله ان المولى اذا اطلع على حاله لا يذمه على هذا التجري
بل يرضى به وان كان معذورا لو فعل وكذا لو نصب له طريقا غير القطع الى معرفة عدوه فادى الطريق
الى تعيين ابنه فتجرى ولم يفعل وهذا الاحتمال حيث يتحقق عند المتجري لا يجديه ان لم يصادف
الواقع ولذا يلزمه العقل بالعمل بالطريق المنصوب لما فيه من القطع بالسلامة من العقاب بخلاف ما
لو ترك العمل به فان المظنون فيه عدمها ومن هنا يظهر ان التجري على الحرام في المكروهات الواقعية
اشد منه في مباحاتها وهو فيها اشد منه في مندوباتها ويختلف باختلافها ضعفا وشدة
كالمكروهات ويمكن ان يراعى في الواجبات الواقعية ما هو الاقوى من جهات وجهات التجري انتهى
كلامه رفع مقامه اقول يرد عليه اولا منع ما ذكره من عدم كون قبح التجري ذاتيا لان التجري على المولى
قبيح ذاتا سواء كان لنفس الفعل او لكشفه عن كونه جريئا فيمتنع عروض الصفة المحسنة له وفي مقابله



(١٩)

نية الكافر شر من عمله وقوله انما يحشر الناس على نياتهم وما ورد من تعليل خلود اهل النار في
النار وخلود اهل الجنة في الجنة بعزم كل من الطائفتين على الثبات على ما كان عليه من المعصية و
الطاعة لو خلدوا في الدنيا وما ورد من انه اذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار
قيل يا رسول الله هذا القاتل فما بال المقتول قال لانه اراد قتل صاحبه وما ورد في العقاب على
فعل بعض المقدمات بقصد ترتب الحرام كغارس الخمر والماشي لسعاية مؤمن وفحوى ما دل على ان الرضا
بفعل كفعله مثل ما ع الراضي بفعل قوم كالداخل فيه معهم وعلى الداخل اثمان اثم الرضا واثم الدخول
ويؤيده قوله تعالى ان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله وما ورد من ان من رضي بفعل
فقد لزمه وان لم يفعل مقدمه وما ورد في تفسير قوله تعالى فلم قتلتموهم ان كنتم صادقين من ان نسبة القتل الى
المخاطبين مع تأخرهم عن القاتلين بكثير لرضاهم بفعلهم ويؤيده ايضا قوله تعالى تلك الدار الآخرة نجعلها
للذين لا يريدون علوا في الارض ولا فسادا وقوله تعالى ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة في
الذين آمنوا لهم عذاب اليم ويمكن حمل الاخبار الاول على من ارتدع عن قصده بنفسه وحمل الاخبار
الاخيرة على من بقي على قصده حتى عجز عن الفعل لا باختياره او يحمل الاولة على من اكتفى بمجرد القصد
والثانية على من اشتغل بعد القصد ببعض المقدمات كما يشهد له حرمة الاعانة على المحرم
حيث عممه بعض الاساطين لاعانة نفسه على الحرام ولعله لتنقيح المناط لا بالدلالة اللفظية و
قد علم مما ذكرنا ان التجري على اقسام يجمعها عدم المبالاة بالمعصية او قلتها احدها مجرد القصد
الى المعصية والثاني القصد مع الاشتغال بمقدماته والثالث القصد مع التلبس بما يعتقد
كونه معصية والرابع التلبس بما يحتمل كونه معصية رجاء لتحقق المعصية به والخامس التلبس لعدم
المبالاة بمصادفة الحرام والسادس التلبس برجاء ان لا يكون معصية وخوف كونها معصية ويشترط
في صدق التجري في الثلثة الاخيرة عدم كون الجهل عذرا عقليا او شرعيا كما في الشبهة المحصورة
الوجوبية او التحريمية والا لم يتحقق احتمال المعصية وان تحقق احتمال المخالفة للحكم الواقعي
كما في موارد اصالة البراءة واستصحابها ثم ان الاقسام الستة كلها مشتركة في استحقاق
الفاعل للمذمة من حيث خبث ذاته وحرمته وسوء سريرته وانما الكلام في تحقق العصيان بالفعل
المتحقق في ضمنه التجري وعليك بالتامل في كل من الاقسام قال الشهيد قده في القواعد لا
يؤثر نية المعصية عقابا ولا ذما ما لم يتلبس بها وهو مما ثبت في الاخبار العفو عنه ولو نوى
المعصية وتلبس بما يراه معصية فظهر خلافها ففي تاثير هذه النية نظر من انها لما لم يصادف المعصية

ضات كنية مجردة وهو غير مؤاخذ بها ومن دلالتها على انتهاك الحرمة وجرئته على المعاصي وقد
ذكر بعض الاصحاب انه لو شرب المباح تشبها بشرب المسكر فعل حراما ولعله ليس لمجرد النية بل بانضمام
فعل الجوارح ويتصور محل النظر في صور منها ما لو وجد امرأة في منزل غيره فظنها اجنبية فاصابها فبان
انها زوجته او امته ومنها ما لو وطئ زوجته بظن انها حائض فبانت طاهرة ومنها ما لو هجم على طعام
بيد غيره فاكله فتبين انه ملكه ومنها ما لو ذبح شاة بظنها للغير بقصد العدوان فظهرت ملكه ومنها ما اذا قتل نفسا
بظن انها معصومة فبانت مهدورة وقد قال بعض العامة نحكم بفسق المتعاطي ذلك لدلالته على
عدم المبالات بالمعاصي ويعاقب في الاخرة ما لم يتب عقابا متوسطا بين الصغيرة والكبيرة وكلاهما
تحكم وتخرص على الغيب انتهى **الثاني** انك قد عرفت انه لا فرق فيما يكون العلم فيه كاشفا محضا
بين اسباب العلم وينسب الى غير واحد من اصحابنا الاخباريين عدم الاعتماد على القطع الحاصل من المقدمات
العقلية القطعية الغير الضرورية لكثرة وقوع الاشتباه والغلط فيها فلا يمكن الركون الى شيء منها
فان ارادوا عدم جواز الركون بعد حصول القطع فلا يعقل ذلك في مقام اعتبار العلم من حيث الكشف
ولو امكن الحكم بعدم اعتباره لجرى مثله في القطع الحاصل من المقدمات الشرعية طابق النعل بالنعل
وان ارادوا عدم جواز الخوض في المطالب العقلية لتحصيل المطالب الشرعية لكثرة وقوع الغلط و
الاشتباه فيها فلو سلم ذلك واغمض عن المعارضة بكثرة ما يحصل من الخطأ في فهم المطالب من الادلة
الشرعية فله وجه وح فلو خاض فيها وحصل القطع بما لا يوافق الحكم الواقعي لم يعذر في ذلك لتقصيره
في مقدمات التحصيل الا ان الشأن في ثبوت كثرة الخطأ ازيد مما يقع في فهم المطالب من الادلة
الشرعية وقد عثرت بعد ما ذكرت هذا على كلام يحكى عن المحدث الاسترابادي في فوائده المدنية
قال في عداد ما استدل به على انحصار الدليل في غير الضروريات الدينية بالسماع عن الصادقين
قال الدليل السابع مبني على مقدمة دقيقة شريفة تفطنت لها بتوفيق الله تعالى وهي ان العلوم
النظرية قسمان قسم ينتهي الى مادة هي قريبة من الاحساس ومن هذا القسم علم الهندسة والحساب واكثر
ابواب المنطق وهذا القسم لا يقع فيه الخلاف بين العلماء والخطأ في نتائج الافكار والسبب في ذلك
ان الخطاء في الفكر اما من جهة الصورة او من جهة المادة والخطاء من جهة الصورة لا يقع من
العلماء لان معرفة الصورة من الامور الواضحة عند الاذهان المستقيمة والخطأ من جهة المادة
لا يتصور في هذه العلوم لقرب المواد فيها الى الاحساس وقسم ينتهي الى مادة هي بعيدة عن الاحساس
ومن هذا القسم الحكمة الالهية والطبيعية وعلم الكلام وعلم اصول الفقه والمسائل النظرية الفقهية



وقال ايضا في طي الفائدة التي ذكرها تاييدا للدليل (٢٤)

المذ
كور بعد
جملة كلام له ما
هذا لفظه وبالجملة
سبب الاختلاف انما
اجراء الظن مجرى القطع او
الذهول والغفلة عن بعض
الاحتمالات او التردد والحيرة في
بعض المقدمات ولا عاصم عن الهل
الا التمسك باصحاب
العصمة صلوات الله عليهم انتهى
ما اردنا نقله وهذه الكلمات كما ترى تنادي
بان محل المنع في كلامه العقل الظني حتى انه منع
في طي كلامه عن التمسك بالدليل الظني السند
او الدلالة فراجع الى ما ذكره في المقام فان فيه
مواضع اخر يكشف عما استظهرناه تركنا نقله
خوفا من الاطالة ثم ان للشيخ المتقدم ذكره بحثا
وايرادا على معاشر الاخباريين المفصلين
في حجية حكم العقل بين الضروري والنظري لا
باس بنقله قال قده بعد نقل كلام المحدث الجزائري
ما هذا لفظه وقضية كلامه حجية العقل في البديهيات وعدم حجيته
في النظريات غير انه يصير معاضدا للنقل فيرجح على ما يعارضه من النقلي الاخر
ثم ان ما عناه من البديهي غير واضح في المقام فان عنى به البديهي في اعتقاد العالم
وان لم يكن بديهيا عند غيره او لا يعلم فيه حال الغير فقد نص في تحقيقه المتقدم
وكذا فيما حكاه من كلام الامين الذي هو عنده من التحقيق المتين بعدم حجيته
وان اراد به البديهي عند جميع العقلاء فهو مع انه مما يتعذر العلم به الا على سبيل الحدس
الظاهر ارادة المعنى الثاني والمرجع
في تحصيله وتشخيصه وان كان هو
الحدس القطع الا ان
تخصيصه بالاعتبار عندهم محل ما ورد في باب حجية حكم العقل عليه
ولو من جهة الجمع بينه وبين ما ورد على المنع او دعوى قلة الاشتباه
والخطاء في البديهيات وان كان المرجع
في تحصيلها الحدس القطعي فتدبر فنعم الايراد
عليهم لعدم تعقل الفرق في الاشتباه
بين المعقل البديهي والنظري
المنتهي اليه بعد حصول
العلم منها
لا
واقع له ولو اريد عدم حصول القطع من الثاني كما قد يذهب الى بعض

على مذهب الاخباريين على فرض امكان التعارض اللهم الا ان يكون مراده من التعارض مجرد التقابل ولو لم يكن احد المتقابلين
حجة ومن الترجيح تقديم احد المتقابلين بالمعنى الاعم فتامل لمولانا الحاج ميرزا محمد حسن الاشتياني مد ظله العالي

قوله
لا يحضرني شرح
التهذيب الخ اقول
قال في محكي شرح التهذيب في مقام
تعداد الفروع المتفرعة على الاصل الذي نحن
من تقديم النقل ولو لم يكن قطعيا على العقل النظري
القطعي على ما يقتضيه اطلاق كلامه منها مسئلة الاحباط
فان اكثر علمائنا رضوان الله عليهم قد اقاموا الادلة القطعية على

وبعض الفوائد المذكورة في كتب المنطق ومن ثم وقع الاختلافات والمشاجرات بين الفلاسفة فتحكمه
الاهبة والطبيعية وبين علماء الاسلام في اصول الفقه ومسائل الفقه وعلم الكلام وغير ذلك
السبب في ذلك ان القواعد المنطقية انما هي خاصة من الخطأ من جهة الصورة لا من جهة المادة اذ
اقصى ما يستفاد من المنطق في باب مواد الادلة تقسيم المواد على وجه كلي الى اقسامها وليست المنطق
فائدة بها يعلم ان كل مادة مخصوصة داخلة في اي قسم من الاقسام ومن المعلوم امتناع وضع قاعدة
لكفل بذلك ثم استظهر بعض الوجوه نابيا لما ذكره وذهل بعد ذلك فان قلت لا فرق في ذلك بين
العقليات والشرعيات والشاهد على ذلك ما شاهده من كثرة الاختلافات الواقعة بين اهل
الشرع في اصول الدين وفي الفروع الفقهية قلت انما نشأ ذلك من ضم مقدمة عقلية باطلة
العقلية الظنية او القطعية ومن الواضحات لما ذكرناه من ان المباين في المنطق قانون يعصم من الخطأ
في مادة الفكر ان الشاهين ادعوا البداهة في ان تغير ماء كوز الى كوزين اخذام لمخصصة واحدات
لمخصصين اخرين وعلى هذه المقدمة بنوا اثبات الهيولى والاشراقيين ادعوا البداهة في ان ليس غداما
للتخصص الاولى انا انعدمت صفة من صفاته وهو الانتصاب ثم قال فاعرف ما مهدناه من المقدمة
الدقيقة الشريفة فقول ان تمسكا بكلامهم فقد عصمنا من الخطاء وان تمسكا بغيرهم لم يعصم
عند انتهى كلامه والمستفاد من كلامه عدم حجية ادراكات العقل في غير المحسوسات وانها تكون
مبادئ قريبة من الاحساس اذا لم يتوافق على المعقول وقد استحسن ما ذكره واحد ممن تاخر عنه
منهم السيد المحدث الجزائري قدس سره في اوائل شرح التهذيب على ما حكي عنه قال بعد ذكر كلام
المحدث المتقدم بطوله وتحقيق المقام بمقتضى ما ذهب اليه ان قلت قد عزلت العقل عن الحكم في
الاصول والفروع فهل ينبغي له حكم في مسئلة من المسائل قلت اما البديهيات فهي لدوخده و
هو الحاكم فيها واما النظريات فان وافقه النقل وحكم بحكمه قدم حكمه على النقل وحده واما لو تعارضا
هو النقل فلا شك عندنا في ترجيح النقل وتقديم الالتفات الى ما حكم به العقل فقد هذا
اصل ينبغي على مسائل كثيرة ثم ذكر جملة من المسائل المتفرعة اقول لا بحضرني شرح حتى الاحظ
ما فرع على ذلك فلت شعرنا به اذا فرض حكم العقل على وجه القطع كيف يجوز حصول
القطع او الظن من الدليل النقلي على خلافه وكذا لو فرض حصول القطع من الدليل النقلي
كيف يجوز حكم العقل بخلافه على وجه القطع ومن وافقهما على ذلك في الجملة المحدث الخ
في مقدمات الحدائق حيث نقل كلاما للسيد المتقدم في هذا المقام واستحسنه الا انه صرح

(٣٥) وحيث قال السيد علم الهدى رحمه الله بعد ما ذكر تعليل الشيخ المفيد قدس سره الشريف
السيد
الاجل الحق لا
يرجب علماء عصرنا
الاعز اعز علما بكل من الشيخ
الصدوق طاب ثراه وتبعه ابو الصلاح
من اوجب الاجزة تاليف رسالة منفردة في
اثبات السهو بان الحد لله الذي لا يوفقه لذلك هذا واظهر
ان المسئلة قد بلغت من الضرورة والوضوح في هذه الاعصار الى

في القطع على الحكم
الوارد
الجامع
كون الواجب الاقرار والشهادة بالعقائد الحقة من غير التقرض
لاعتبار المعرفة بقدر ما يدل الاخبار عليه
فيه لقوله تعالى في جواب آل محمد لطف الله
بالمعرفة لا على البيان الا انهم
روضة بالايات والاخبار الكثيرة
الدالة على وجوب الاقتصاد
والمعرفة فيهم

بينها بكتاب الامرين معاوان كان الاحكام الدينية الاسلامية

بحجية العقل الفطري الصحيح وحكم بمطابقته الشرع ومطابقة الشرع له ثم قال لا مدخل للعقل
في شيء من الاحكام الفقهية من عبادات وغيرها ولا سبيل اليها الا السماع عن المعصوم عم لقصور العقل
المذكور عن الاطلاع عليها ثم قال نعم يبقى الكلام بالنسبة الى ما لا يتوقف على التوقيف فنقول ان
كان الدليل العقلي المتعلق بذلك بديهيا ظاهر البداهة مثل الواحد نصف الاثنين فلا ريب
في صحة العمل به والا فان لم يعارضه دليل عقلي ولا نقلي فكذلك فان عارضه دليل عقلي آخر فان
تايد احدهما بنقلي كان الترجيح للمتايد بالدليل النقلي والا فاشكال وان عارضه دليل نقلي فان
تايد ذلك العقلي بدليل نقلي كان الترجيح للعقلي الا ان هذا في الحقيقة تعارض في النقليات
والا فالترجيح للنقلي وفاقا للسيد المحدث المتقدم ذكره وخلافا للاكثر هذا بالنسبة الى العقلي
بقول مطلق اما لو اريد المعنى الاخص وهو الفطري الخالي عن شوائب الاوهام الذي هو حجة من
حجج الملك العلام وان شذ وجوده في الانام ففي ترجيح النقلي عليه اشكال انتهى ولا ادري كيف
جعل الدليل النقلي في الاحكام النظرية مقدما على ما هو في البداهة من قبيل الواحد نصف الاثنين
مع ان ضروريات الدين والمذهب لم يزد في البداهة على ذلك والعجب مما ذكره في الترجيح عند
تعارض العقل والنقل كيف يتصور الترجيح في القطعيين واي دليل على الترجيح المذكور واعجب
من ذلك الاستشكال في تعارض العقليين من دون ترجيح مع انه لا اشكال في تساقطهما و
في تقديم النقلي على العقلي الفطري الخالي عن شوائب الاوهام مع ان العلم بوجود الصانع جل
ذكره اما ان يحصل من هذا العقل الفطري او مما دونه من العقليات البديهية بل النظريات
المنتهية الى البداهة والذي يقتضيه النظر انه كلما حصل القطع من دليل عقلي فلا يجوز ان
يعارضه دليل نقلي وان وجد ما ظاهره المعارضة فلا بد من تاويله ان لم يمكن طرحه وكلما حصل
القطع من دليل نقلي مثل القطع الحاصل من اجماع جميع الشرايع على حدوث العالم زمانا فلا
يجوز ان يحصل القطع على خلافه من دليل عقلي مثل استحالة تخلف الاثر عن المؤثر ولو حصل منه
صورة برهان كانت شبهة في مقابلة البديهة لكن هذا لا يتاتى في العقلي البديهي من قبيل
الواحد نصف الاثنين ولا في الفطري الخالي عن شوائب الاوهام فلا بد في مواردهما من
التزام عدم حصول القطع من النقل على خلافه لان الادلة القطعية النظرية في النقليات مضبوطة
محصورة ليس فيها شيء يصادم العقلي البديهي او الفطري فان قلت لعل نظر هؤلاء في ذلك الى
ما يستفاد من الاخبار مثل قولهم عم حرام عليكم ان تقولوا بشيء ما لم تسمعوه منا وقولهم لو

لو حلا نام ليلة وصام نهاره وحج دهره وتصدق بجميع ماله ولم يعرف ولاية ولي الله فيكون
اعماله بدلا لا له فهو الينه ما كان له على الله ثواب بخولهم من ان الله بغير سماع من صادق فهو كذا
وكذا الى غير ذلك من ان الواجب علينا هو امتثال احكام الله تعالى التي بلغها حجة فكل حكم
يكون الحجة واسطة في تبليغه لم يجب امتثاله بل يكون من قبيل اسكتوا عما سكت الله عنه فان معنى سكوته
عنه عدم امره ولما انه يتبليغه وحي فالحكم المنكشف بغير واسطة الحجة ملغى في نظر الشارع وان كان
مطابقا للواقع كما يشهد به تصريح الامام بنفي الثواب على التصدق بجميع المال مع القطع بكونه
محبوبا ومرضيا عند الله ودفعه الاستشكال في تقديم النقلي على العقلي الفطري التسليم على
الدليل النقلي ما ورد من النقل المتواتر على حجية العقل وانه حجة باطنة وانه مما يعبد به الرحمن
بكتسب الجنان ونحوها مما يستفاد منه كون العقل السليم ايضا حجة من الحج فالحكم المنكشف بحكم
بلغه الرسول الباطني الذي هو شرع من داخل كما ان الشرع عقل من خارج ومما يشير الى ما ذكرنا
من قبل هو لاء ما ذكره السيد الصدر في شرح الوافية في جملة كلام له في حكم ما يستقل به العقل
ما لفظه ان المعلوم هو انه يجب فعل شيء او تركه او لا يجب اذ لحصل الظن او القطع بوجوده او حرمته
او غيرهما من جهة نقل قول المعصوم او فعله او تقريره لانه يجب فعله او تركه او لا يجب مع حصولهما
من اي طريق كان انتهى موضع الحاجة قلت اذا لا نمنع مدخلية تبليغ الحجة في وجوب اطاعة حكم الله
سبحانه كيف والعقل بعد ما عرف ان الله تعالى لا يرضى بترك الشيء الفلاني وعلم بوجوب
اطاعة الله لم يحتج ذلك الى توسط مبلغ ودعوى استفادة ذلك من الاخبار ممنوعة فان المقصود
من امثال الخبر المذكور عدم جواز الاستبداد في الاحكام الشرعية بالعقول الناقصة الظنية
على ما كان متعارفا في ذلك الزمان من العمل بالاقيسة والاستحسانات من غير مراجعة حجج الله
بل في مقابلهم وهذا لا ذاك العقل القطعي الحكم المخالف للدليل النقلي على وجه لا يمكن الجمع
بينهما في غاية الندرة بل لا نعرف وجوده فلا ينبغي الاهتمام بنفي هذه الاخبار الكثيرة مع
ان ظاهرها نفي حكومة العقل ولو مع عدم المعارض وعلى ما ذكرنا يحمل ما ورد من ان دين الله
لا يصاب بالعقول واما نفي الثواب على التصدق مع عدم كون العمل به بدلا له ولي الله فلو
ابقي على ظاهره يدل على عدم الاعتداد بالعقل الفطري الخالي عن شوائب الاوهام مع اغراضه
بانه حجة من حج الملك العلام فلا بد من حمله على التصدقات الغير المقبولة مثل التصدق على المخالفين
لاجل تدينهم بذلك الدين الفاسد كما هو الغالب في المخالف على المخالف كما في تصدقنا على

(٢٧) بريه التنويع بالنسبة الى وجوب الامتثال وعدمه الامتثال

لا التقسيم

بالنسبة الى جميع الا
حكام الخمسة وان تشترك
جميعها مع العلم في صدور نفي
مع ان فيه ما فيه وجهها قد تكديه ظاهر
والمرور الامر بما طلب عنه فالا يجب التصرف في
ظاهر كلام الاخباريين اذ ليس هذا المحظور اعظم من
محظور رفض حجية المقدرة الحجة في كلام غيره احد منهم بحيث لا
يمكن حمله على ما اقاده وفرض تعارض المتقطعين في كلامهم فتأمل

فراء الشيعة لاجل مجتهم لامير المؤمنين ثم وبعضهم لاعلائه او على ان المراد بخيط ثواب التصدق من اجل
المعرفة لولي الله تعالى او على غير ذلك وسلمنا مدخلية تبليغ الحجة في وجوب الاطاعة لكنا اذا اعلمنا
اجمالا بان حكم الواقعة الفلانية لعموم الابتلاء بها قد صدر بقينا من الحجة مضافا الى ما ورد من قوله
في خطبة حجة الوداع معاشر الناس ما من شئ يقربكم الى الجنة ويباعدكم عن النار الا امرتكم به وما من
من شئ يقربكم الى النار ويباعدكم عن الجنة الا وقد نهيتكم عنه ثم ادركنا ذلك الحكم اما بالعقل المستقل
واما بواسطة مقدمة عقلية نجزم بمزخرفات ذلك بان ما استكشفناه بعقولنا صادر عن الحجة صلوات
الله عليه فيكون الاطاعة بواسطة الحجة الا ان يدعى ان الاخبار المتقدمة دالة وجوب الرجوع
الى الائمة صلوات الله عليهم يعني تدل على ان مدخلية تبليغ الحجة وبيانه في طريق الحكم وان كل حكم لم
يعلم من طريق السماع منهم ولو بواسطة فهو غير واجب الاطاعة وح فلا يجدي مطابقة الحكم
المدرك لما صدر عن الحجة لكن قد عرفت عدم دلالة الاخبار ومع تسليم ظهورها فهو من
من باب تعارض النقل الظني مع العقل القطعي ولذلك لا فائدة مهمة في هذه المسئلة اذ بعد ما
قطع العقل بحكم وقطع بعدم رضاء الله جل ذكره بمخالفته فلا يعقل ترك العمل بذلك ما دام
هذا القطع باقيا فكل ما دل على خلاف ذلك مؤول او مطروح نعم الانصاف ان الركون الى العقل
فيما يتعلق بادراك مناطات الاحكام لينتقل منها الى ادراك نفس الاحكام موجب للوقوع
في الخطاء كثيرا في نفس الامر وان لم يحتمل ذلك عند المدرك كما يدل عليه الاخبار الكثيرة الواردة
بمضمون ان دين الله لا يصاب بالعقول وانه لا شئ ابعد عن دين الله من عقول الناس وا وضح
من ذلك كله رواية ابان بن تغلب عن الصادق عليه السلام قال قلت له جعلت فداك قطع اصبعا من اصابع المرأة كم فيها
من الدية قال عشر من الابل قال قلت قطع اصبعين قال عشرون قلت قطع ثلثا قال ثلثون قلت قطع
اربعا قال عشرون قلت سبحان الله يقطع ثلثا فيكون عليه ثلثون ويقطع اربعا فيكون عليه عشرون
كان يبلغنا هذا ونحن بالعراق فقلنا ان الذي جاء به شيطان فقال مهلا يا ابان هذا حكم رسول
الله ان المرأة تعاقل الرجل الى ثلث الدية فاذا بلغ الثلث رجع الى النصف يا ابان انك اخذتني
بالقياس والسنة اذا قست محق الدين وهي وان كانت ظاهرة في توبيخ ابان على ما قال الرواية الظنية التي
سمعها في العراق بمجرد استقلال العقل بخلافه او على يقينه مما حكم به الامام من جهة مخالفته للمقاييس
القياس لان مرجع الكل الى التوبيخ على مراجعة العقل في استنباط الاحكام فهو توبيخ على المقدمات
المفضية الى مخالفة الواقع وقد اشرنا هناك وفي اول المسئلة الى عدم جواز الخوض بسكاكين وحكما

Powered by Google

ومما يتعلق به

الدينية في المطالب العقلية والاستعانة بها في تحصيل مناط الحكم والانتقال منه إليه على طريق

اللهم إلا أن الذهن بها بوجب عدم حصول الوثوق بما يصل إليه من الأحكام النوعية فقد

يصير منشأ لطرح الأمارات النقلية الظنية لعدم حصول الظن له منها بالحكم وأوجب ذلك

ترك الخوض في المطالب العقلية النظرية لأدراكه ما يتعلق بأصول الدين فإنه تعرض للهلاك

الدائم والعذاب الخالد وقد أشير إلى ذلك هذا النهي عن الخوض في مسألة القضاء والقدر و

عندنا نهى بعض أصحابهم عن المجادلة في المسائل الكلامية لكن الظاهر من بعض ذلك الأخبار أن المراد

في النهي عن الأخير عدم الأطمئنان بمهارة الشخص المنهي في المجادلة فيصير مفحما عند المخالفين و

يوجب ذلك وهن المطالب الحقة في نظر أهل الخلاف **الثالث** قد اشتهر في السنة المتأخرين

ان قطع القطاع لا اعتبار به ولعل الأصل في ذلك ما صرح به كاشف الغطاء قده بعد الحكم بأن

كثير الشك لا اعتبار بشكه قال وكذا من خرج عن العادة في قطعه أو في ظنه فبلغي اعتبارهما

في حقه انتهى أقول أما عدم اعتبار ظن من خرج عن العادة في ظنه فلان أدلة اعتبار الظن في

مقام يعتبر فيه مختصة بالظن الحاصل من الأسباب التي يتعارف حصول الظن منها المتعارف

الناس أو وجد تلك الأسباب عندهم على النحو الذي وجد عند هذا الشخص فالحاصل من خبرها

بناء على الشك في الحكم وأما قطع من خرج قطعه عن العادة فان أريد بعدم اعتباره عدم اعتباره

في الأحكام التي يكون القطع موضوعا لها كقبول شهادته وفتواه ونحو ذلك فهو حق لان أدلة

اعتبار العلم في هذه المقامات لا يشمل هذا قطعا لكن ظاهر كلام من ذكره في سياق كثير الشك

ارادة غير هذا القسم وان أريد بعدم اعتباره في مقامات يعتبر القطع فيها من حيث الكاشفية

والطريقية إلى الواقع فان أريد بذلك انه حين قطعه كالشاك فلا شك في ان احكام الشاك و

غير العالم لا يجري في حقه وكيف يحكم على القاطع بالتكليف بالرجوع إلى ما دل إلى عدم الوجوب

عند عدم العلم والقاطع بانه صلى ثلثا بالبناء على انه صلى اربعا ونحو ذلك وان أريد بذلك

وجوب رده عن قطعه وتنزيله إلى الشك أو تنبيهه على مرضه ليودع بنفسه ولو بان يقال له ان الله

سبحانه لا يريد منك الواقع لو فرض عدم تفطنه لقطعه بان الله يريد الواقع منه ومن كل أحد

فهو حق لكنه يدخل في باب الأرشاد ولا يختص بالقطاع بل يكل من قطع بما يقطع بخطائه فيه

من الأحكام الشرعية والموضوعات الخارجية المتعلقة بحفظ النفوس والاعراض والأموال

في الجملة وأما فيما عدا ذلك مما يتعلق بحقوق الله سبحانه فلا دليل على وجوب الردع عن القطع

٢٩ قوله قده سر الثالث الشهرة المحصلة

وفي تحقيق مسألة قطع القطاع

الظاهر ان مراد ذكر هذا الشرط ان القطع الذي ذكر اعتباره في الشك في الركعات بالامكان الذاتي في القطع

وغيره كحديث لا تعاد الا ان توجيه هذا الشرط ان القطع

اي القطع انما يصح فيما اذا كان مقتضيا لاتيانه

التي ذكرناها قاطعا بالمنع من حق القطع او

محتملا ومجوزا لورود ذلك في حقه وان كان يحكم

بحجية القطع عند الاحتمال ظاهرا ما لم يثبت

المنع فلا تنافي ذلك بين تصحيح النهي في

صورة الاحتمال والحكم بحجية القطع في مرحلة

الظاهرية ثم ان مراده من استقلال

في القطع كما لا دليل على خبره ولو بنى على وجوب ذلك حقوق الله سبحانه من باب الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر كما هو ظ بعض النصوص والفتاوى لم يبعد ايضا بين القطع وغيره وان اريد بذلك
انه بعد انكشاف الواقع لا يجزي ما اتى به على طبق قطعه فهو حق ايضا في الجملة لان المكلف اذا كان تكليفه
حين العمل مجزيا الواقع من دون مدخلية للاعتقاد فالمأتي به المخالف للواقع لا يجزي عن الواقع سواء
القطع وغيره وان كان للاعتقاد مدخل فيه كما في امر الشارع بالصلوة الى ما يعتقد كونها قبلة فان
فتبين هذا كان به القطع المتعارف لا قطع القطاع يجب عليه الاعادة وان يجب على غيره ثم ان بعض
المعاصرين وجه الحكم بعدم اعتبار قطع القطاع بعد تنبيهه بما اذا علم القطاع او احتمل ان يكون
حجية قطعه مشروطة بعدم كونه قطاعا بانه يشترط في حجية القطع عدم منع الشارع عنه وان كان في
العقل ايضا قد يقطع بعدم المنع الا انه اذا احتمل المنع يحكم بحجية القطع ظاهرا ما لم يثبت المنع
وانت خبير بانه يكفي في فساد ذلك عدم تصور القطع بشيء وعدم ترتيب اثار ذلك الشيء عليه مع
فرض كون الامارات الدالة على المعاصي مثل ذلك بما اذا قال المولى لعبده لا تعتمد في معرفة
اوامري على ما تقطع من قبل عقلك او يؤدي اليه حدسك بل اقصر على ما يصل اليك مني بطريق
المشافهة والمراسلة وفساده يظهر مما سبق من اول المسئلة الى هنا

صح ضا

الرابع ان المعلوم اجمالا هل هو كالمعلوم التفصيلي في الاحكام التكليفية

هو كالمعلوم بالتفصيل في الاحكام لا والكلام فيه يقع تارة في اعتباره من حيث اثبات التكليف
به وان الحكم المعلوم بالاجمال هل هو كالمعلوم بالتفصيل في التنجز على المكلف ام هو كالمجهول اصلا
واخرى في انه بعد ما ثبت التكليف بالعلم التفصيلي او الاجمالي المعتبر فهل يكفي في امتثاله الموافقة
الاجمالية ولو مع تيسر العلم التفصيلي ام لا يكفي به الا مع تعذر العلم التفصيلي فلا يجوز اكرام
شخصين احدهما زيد مع التمكن من معرفة زيد بالتفصيل ولا فعل الصلاتين في ثوبين مشتبهين مع امكان
الصلوة في ثوب طاهر والكلام من الجهة الاولى يقع من جهتين لان اعتبار العلم الاجمالي المرتبة
الاولى لحرمة المخالفة القطعية والثانية لوجوب الموافقة القطعية والمتكفل للتكلم في المرتبة الثانية

صح ضا

هو مسئلة البراءة والاشتغال عند الشك في المكلف به فالمقصود في المقام الاول التكلم في المرتبة
الاولى وليقدم الكلام في المقام الثاني وهو كفاية العلم الاجمالي في الامتثال فنقول مقتضى
القاعدة جواز الاقتصار في الامتثال بالعلم الاجمالي بايتان المكلف به اما فيما لا يحتاج سقوط
التكليف فيه الى قصد الاطاعة ففي غاية الوضوح واما فيما يحتاج الى قصد الاطاعة فلظاهر
فهو في الاطاعة اذا قصد الاتيان بشيئين يقطع بكون احدهما المأمور به وقد يقوى ان العلم بكون

في القطع

في الفرق بين العلم الاجمالي والتفصيلي في الاحكام

في الفرق بين العلم الاجمالي والتفصيلي في الموضوعات

في الفرق بين العلم الاجمالي والتفصيلي في الاحكام

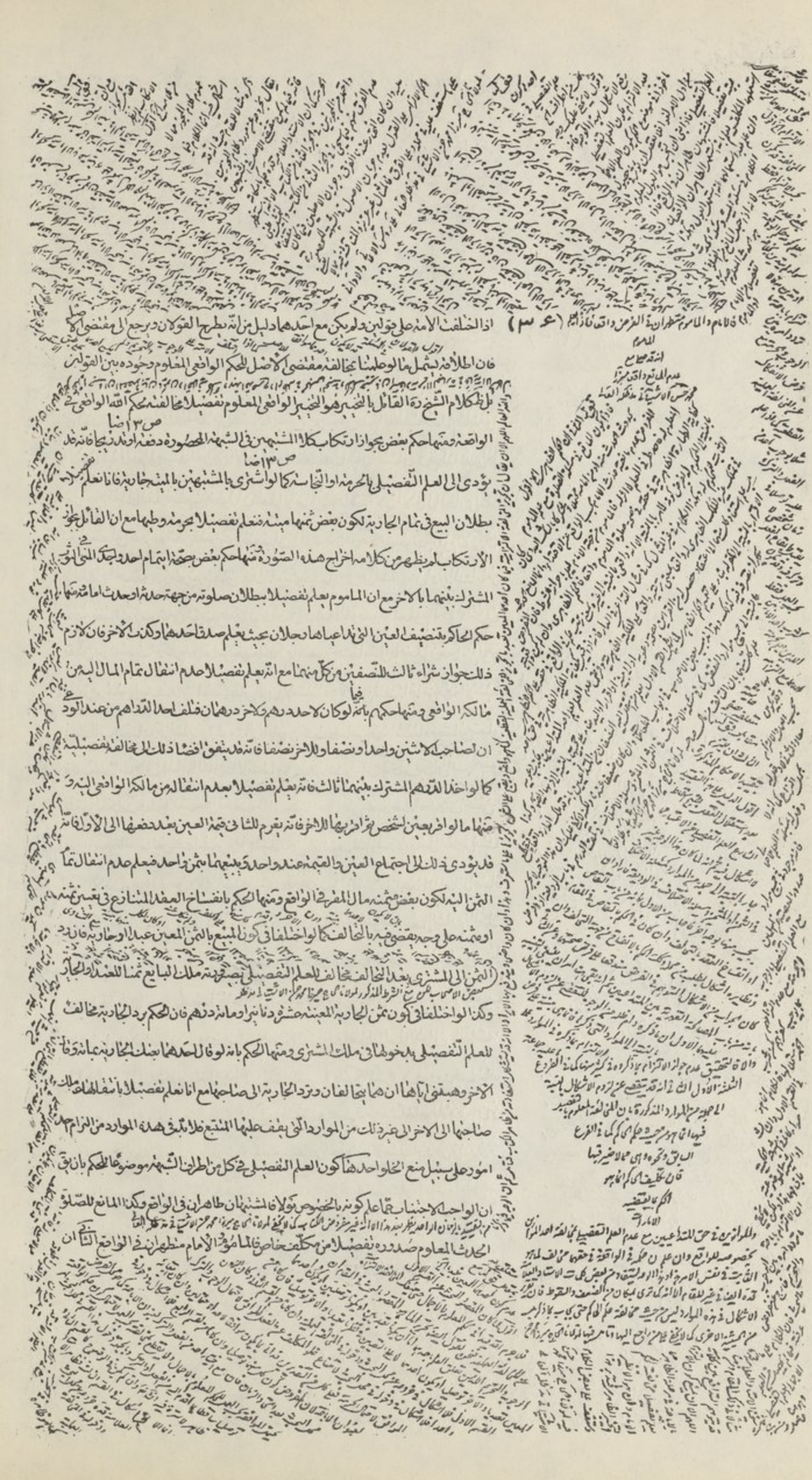
في الفرق بين العلم الاجمالي والتفصيلي في الموضوعات

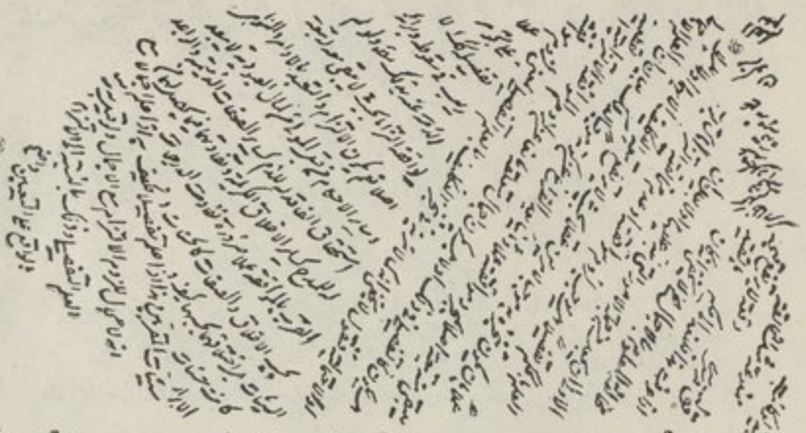
الماتي به مقربا معتبر حين الاتيان به ولا يكفي العلم بعده باتيانه ممنوعة اذ لا شاهد لها بعد تحقق
الاطاعة بغير ذلك ايضا فيجوز لمن تمكن من تحصيل العلم التفصيلي باداء العبادات العمل بالاحتياط
وترك تحصيل العلم التفصيلي لكن الظ كما هو المحكي عن بعض ثبوت الاتفاق على عدم جواز الاكتفاء
بالاحتياط اذا توقف على تكرار العبادة بل الظ المحكي من الحلي في مسئلة الصلوة في الثوبين عدم
جواز التكرار للاحتياط حتى مع عدم التمكن من العلم التفصيلي وان كان ما ذكره من التعميم ممنوعا
وح فلا يجوز لمن تمكن من تحصيل العلم بالماء المطلق او بجهة القبلة او في ثوب طاهر ان يتوضا
وضوئين يقطع بوقوع احدهما بالماء المطلق او يصلي الى جهتين يقطع بكون احدهما للقبلة او
في ثوبين يقطع بطهارة احدهما لكن الظ من صاحب ك قده التامل بل ترجيح الجواز في المسئلة الا
ولعله متامل في الكل اذ لا خصوصية للمسئلة الاخيرة ولعله متامل اما اذا لم يتوقف الاحتياط
على التكرار كما اذا اتى بالصلوة مع جميع ما يحتمل ان يكون جزء فالظ عدم ثبوت الاتفاق على المنع
ووجوب تحصيل اليقين التفصيلي لكن لا يبعد ذهاب المشهور الى ذلك بل ظاهر كلام السيد الرضي
ره في مسئلة الجاهل بوجوب القصر وظاهر تقرير اخيه السيد المرتضى ره له ثبوت الاجماع على
بطلان صلوة من لا يعلم احكامها هذا كله في تقديم العلم التفصيلي على الاجمالي وهل يلحق
بالعلم التفصيلي الظن التفصيلي المعتبر فيقدم على العلم الاجمالي ام لا التحقيق ان يق ان الظن
المذكور ان كان مما لم يثبت اعتباره الا من جهة دليل الانسداد المعروف بين المتاخرين لاثبات
حجية الظن المطلق فلا اشكال في جواز ترك تحصيله والاخذ بالاحتياط اذا لم يتوقف على
التكرار والعجب ممن يعمل بالامارات من باب الظن المطلق ثم يذهب الى عدم صحة عبادة تارك
طريقي الاجتهاد والتقليد والاخذ بالاحتياط ولعل الشبهة من جهة اعتبار قصد الوجه و
لابطال هذه الشبهة واثبات صحة عبادة المحتاط محل اخر واما لو توقف الاحتياط على التكرار
ففي جواز الاخذ به وترك تحصيل الظن بتعيين المكلف به او عدم الجواز وجهان من ان العمل
بالظن المطلق لم يثبت الا جوازه وعدم وجوب تقديم الاحتياط عليه اما تقديمه على الاحتياط
فلم يدل عليه دليل ومن ان الظ ان تكرار العبادة احتياطا في الشبهة الحكمية مع ثبوت الطريق
الى الحكم الشرعي ولو كان هو الظن المطلق خلاف السيرة المستمرة بين العلماء مع ان جواز العمل
بالظن اجماعي فيكفي في عدم جواز الاحتياط بالتكرار احتمال عدم جوازه واعتبار الاعتقاد
التفصيلي ولو كان ظنا وبين تحصيل العلم بتحقق الاطاعة ولو اجمالا فمع قطع النظر عن الدليل

الخارجي بكون الثاني مقدما على الاول في مقام الاطاعة بحكم العقل والعقلاء لكن بعد العلم بجواز
الاول والشك في جواز الثاني في الشرعيات من جهة منع جماعة من الاصحاب عن ذلك واطلاقهم
اعتبار نية الوجه فالاحوط ترك ذلك وان لم يكن واجبا لان نية الوجه لو قلنا باعتباره فلا
نسلمه الا مع العلم بالوجه او الظن الخاص لا الظن المطلق الذي لم يثبت القائل به جوازه الا بعد
جوازه فكيف يعقل تقديمه على الاحتياط واما لو كان الظن مما ثبت اعتباره بالخصوص فالظ
ان تقديمه على الاحتياط اذا لم يتوقف على التكرار مبني على اعتبار قصد الوجه وحيث قد رجحنا
في مقامه عدم اعتبار نية الوجه فالاقوى جواز ترك تحصيل الظن والاخذ بالاحتياط ومن هنا
يترجح القول بصحة عبادة المقلد اذا اخذ بالاحتياط وترك التقليد الا انه خلاف الاحتياط من
جهة وجود القول بالمنع من جماعة وان توقف الاحتياط على التكرار فالظ ايضا جواز التكرار بل اولويته
على الاخذ بالظن الخاص لما تقدم من ان تحصيل الواقع بطريق العلم ولو اجمالا اولى من تحصيل الا
عتقاد الظني به ولو كان تفصيلا وادلة الظنون الخاصة انما دلت على كفايتها عن الواقع لا تعيين
العمل بها في مقام الامتثال الا ان شبهة اعتبار نية الوجه كما هو قول جماعة بل المشهور بين المتاخرين
ص ١٣ ضا
جعل الاحتياط في خلاف ذلك مضافا الى ما عرفت من مخالفة التكرار للسيرة المستمرة مع امكان ان
يق انه اذا شك بعد القطع بكون داعي الامر هو التعبد بالمامور به لا حصوله باي وجه اتفق في ان
الداعي هو التعبد بايجاده ولو في ضمن امرين او ازيد او التعبد بخصوصه متميزا عن غيره فالاصل
عدم سقوط الغرض الداعي الا بالثاني وهذا ليس تقييدا في دليل تلك العبادة حتى يرفع باطلاقه
ص ١٣ ضا ص ١٣ ضا ص ١٣ ضا
كما لا يخفى وح فلا ينبغي بل لا يجوز ترك الاحتياط في جميع موارد ارادة التكرار بتحصيل الواقع
يعني حين كون المسئلة ذات وجهين موسى
او لا نظنه المعتبر من التقليد او الاجتهاد باعمال الظنون الخاصة او المطلقة واتيان الواجب مع
نية الوجه ثم الاتيان بالمحتمل الاخر بقصد القربة من جهة الاحتياط وتوهم ان هذا قد يخالف
الاحتياط من جهة احتمال كون الواجب ما اتى به بقصد القربة فيكون قد اخل فيه بنية الوجوب
مدفوع بان هذا المقدار من المخالفة للاحتياط مما لا بد منه اذ لو اتى به بنية الوجوب كان فاسدا
قطعا لعدم وجوبه ظاهرا على المكلف بعد فرض الاتيان بما وجب عليه في ظنه المعتبر وان شئت
قلت ان نية الوجه ساقطة فيما يؤتى به من باب الاحتياط اجماعا حتى من القائلين باعتبار نية
الوجه لان لازم قولهم باعتبار نية الوجه في مقام الاحتياط عدم مشروعية الاحتياط وكونه
ص ١٣ ضا
لغوا ولا اظن احدا يلتزم بذلك عدا السيد ابي المكارم في ظ كلامه في الغنية في رد الاستدلال

على كون الامر للوجوب بانه احوط وسيأتي ذكره عند الكلام على الاحتياط في طي مقدمات الانسداد **أما المقام الأول** وهو كفاية العلم الاجمالي في تنجز التكليف واعتباره كالتفصيلي فقد عرفت ان الكلام في اعتباره بمعنى وجوب الموافقة القطعية وعدم كفاية الموافقة الاحتمالية راجع الى مسئلة البراءة والاحتياط والمقصود هنا بيان اعتباره في الجملة الذي اقل مراتبه حرمة المخالفة القطعية فنقول ان للعلم الاجمالي صورا كثيرة لان الاجمال الطاري امتداد جهة متعلق الحكم مع تبين نفس الحكم تفصيلا كما لو شككنا ان حكم الوجوب في يوم الجمعة يتعلق بالظهر او الجمعة وحكم الحرمة يتعلق بهذا الموضوع الخارجي من الشبهين او بذاك واما من جهة نفس الحكم مع تبين موضوعه كما لو شك في ان هذا الموضوع المعلوم الكلي او الحرمة تتعلق به الوجوب او الحرمة واما من جهة الحكم والمتعلق جميعا مثل انا نعلم ان حكما من الوجوب والتحريم يتعلق باحد هذين الموضوعين ثم ان الاشتباه في كل من الثلثة اما من جهة الاشتباه في الخطاب الصادر عن الشارع كما في مثال الظهر والجمعة واما من جهة اشتباه مصاديق متعلق ذلك الخطاب كما في المثال الثاني والاشتباه في هذا القسم اما في المكلف به كما في الشبهة الموضوعية واما في المكلف وطرفا الشبهة في المكلف اما ان يكونا احتماليين في مخاطب واحد كما في الخنثى او اما ان يكونا احتماليين في مخاطبين كما في واجدي المني في الثوب المشترك ولا بد قبل التعرض لبيان حكم الاقسام من التعرض لامرين احدهما انك قد عرفت في اول مسئلة اعتبار العلم ان اعتباره قد يكون من باب محض الكشف والطريقية وقد يكون من باب الموضوعية بجعل الشارع والكلام هنا في الاول اذا اعتبار العلم الاجمالي وعدمه في الثاني تابع لدلالة ما دل على جعله موضوعا فان دل على كون العلم التفصيلي داخلا في الموضوع كما لو فرضنا ان الشارع لم يحكم بوجوب الاجتناب الا عما علم نفصيلا نجاسته فلا اشكال في عدم اعتبار العلم الاجمالي بالنجاسة **الثاني** انه اذا تولد من العلم الاجمالي العلم التفصيلي بالحكم الشرعي في مورد وجب اتباعه وحرم مخالفته لما تقدم من اعتبار العلم من غير تقييد بحصوله من منشأ خاص فلا فرق بين من علم تفصيلا بطلان صلاته بالحدث او بواحد مردد بين الحدث والاستدبار وبين من ترك ركنا وفعل منطلا وبين فعل شرطا من شرائط صلاته نفسه وفقد شرطا من شرائط صلاته اما مبنيا على عينا وجود شرائط الامام وعلم المأموم الى غير ذلك فلا فرق بين هذا العلم التفصيلي وبين غيره من العلوم التفصيلية الا انه قد يدفع في الشرع موارد يوهم خلاف ذلك منها ما حكم به بعض فيما

آثار الملكية عليها
كذلك تذكرة وترتيب آثار
الملكية عليه وانتهاء جواز الوطي اذا كانت
جارية ونحن نوهم كون هذا من الموارد الموهمة كون البيعة
الانفصال وقد عرفت ان بعض
بعد الرد واسقاط الحق
ان الاداء الصحيح
الامام
الشمن غير مقتضية
لبعض الشمن مال الغير والواقع لا
يوجب العلم بكون
بعض
الشمن غير مقتضية الا صلا وان ظاهره انها بوجب لم





الحكم الظاهري في حق كل احد نافذ واقعا في حق الاخر بان يق ان من كانت صلوته بحسب الظاهر
صحيحة عند نفسه فللاخر الى ان يترتب عليها اثار الصحة الواقعية فيجوز له الايتمام وكذا من حل له اخذ
الدرهم ممن وصل اليه نصفه اذا لم يعلم كذبه في الدعوى بان استند الى بينة او اقرار او اعتقاد من
القرائن فانه يملك هذا النصف في الواقع وكذلك اذا اشترى النصف الاخر فيثبت ملكه للنصفين
في الواقع وكذا الاخذ ممن وصل اليه نصف الدرهم في مسئلة الصلح ومسئلتي التحالف الثالث
ان يلتزم بتقييد الاحكام المذكورة بما لم يفض الى العلم التفصيلي بالمخالفة والمنع مما يستلزم المخالفة
المعلومة تفصيلا كمسئلة اختلاف الامة على قولين وحمل اخذ المبيع في مسئلتي التحالف على كونه
تقاصا شرعيا قهريا عما يدعيه من الثمن او انفساخ البيع بالتحالف من اصله او من حينه وكون اخذ
نصف الدرهم مصالحة قهرية وعليك بالتامل في دفع الاشكال عن كل مورد باحد الامور
المذكورة فان اعتبار العلم التفصيلي بالحكم الواقعي وحرمة مخالفته بما لا يقبل التخصيص
ص ١٣ ضا
باجماع او نحوه اذا عرفت هذا فلنعد الى حكم مخالفة العلم الاجمالي فنقول مخالفة الحكم المعلوم
بالاجمال يتصور على وجهين احدهما مخالفته من حيث الالتزام كالالتزام باباحة وطي المراة المرددة
بين من حرم وطيها بالحلف ومن وجب وطيها به مع اتحاد زماني الوجوب والحرمة وكالالتزام باباحة
موضوع كلي مردد امره بين الوجوب والتحريم مع عدم كون احدهما المعين تعبديا
ص ١٥ ضا
يعتبر فيه قصد الامتثال فان المخالفة في المثالين ليس من حيث العمل لانه لا يخلو من الفعل الموافق للوجوب
او الترك الموافق للحرمة فلا قطع بالمخالفة الا من حيث الالتزام باباحة الفعل الثاني مخالفته من حيث
العمل كترك الامرين اللذين يعلم بوجوب احدهما وارتكاب فعلين يعلم بحرمة احدهما فان المخالفة
هنا من حيث العمل وبعد ذلك فنقول اما المخالفة الغير العملية فالظ جوازها في الشبهة الموضوعية
والحكمية معا سواء كان الاشتباه والترديد بين حكمين لموضوع واحد كالمثالين المتقدمين او
ص ١٥ ضا
بين حكمين لموضوعين كطهارة البدن وبقاء الحدث لمن توضا غفلة بمايع مردد بين الماء والبول
اما في الشبهة الموضوعية فلان الاصل في الشبهة الموضوعية انما يخرج مجراه عن موضوع
التكليفين فيق الاصل عدم تعلق الحلف بترك وطيها بوطي هذه وعدم تعلق الحلف بترك وطيها
فتخرج المراة بذلك عن موضوع حكمي التحريم والوجوب فتحكم بالاباحة لاجل الخروج عن موضوع
حكمي التحريم والوجوب فتحكم بالاباحة لاجل الخروج عن موضوع والحرمة الوجوب لا لاجل طرحهما
وكذا الكلام في الحكم بطهارة البدن وبقاء الحدث في الوضوء بالمايع المردد واما الشبهة الحكمية

فلان الاصول الجارية فيهما وان لم يخرج مجريها عن موضوع الحكم الواقعي بل كانت منافية لنفس الحكم

كاصالة الاباحة مع العلم بالوجوب او الحرمة فان الاصول في هذه منافية لنفس الحكم الواقعي

المعلوم اجمالا الا مخرجة عن موضوعه الا ان الحكم الواقعي المعلوم اجمالا لا يترتب عليه اثر الا

الموافقة القطعية

وجوب الاطاعة وحرمة المعصية والمفروض انه لا يلزم من اعمال الاصول مخالفة عليه له

لتحقق المعصية ووجوب الالتزام بالحكم الواقعي مع قطع النظر عن العلم غير ثابت لان الالتزام

بالاحكام الشرعية الفرعية انما يجب مقدمة للعمل وليست كالاصول الاعتقادية يطلب فيها

الا الالتزام والاعتقاد من حيث الذات ولو فرض ثبوت الدليل عقلا او نقلا على وجوب الالتزام

بحكم الله الواقعي لم ينفع لان الاصول تحكم في مجاريها بانشاء الحكم الواقعي فهي كالاصول في

الشبهة الموضوعية مخرجة لمجاريها عن موضوع ذلك الحكم اعني وجوب الاخذ بحكم الله هذا و

لكن التحقيق انه لو ثبت هذا التكليف اعني وجوب الاخذ بحكم الله حتى الالتزام مع قطع النظر عن

العمل لم يخرج الاصول لكونها موجبة للمخالفة العملية للخطاب التفصيلي اعني وجوب الالتزام بحكم

الله وهو غير جائز حتى في الشبهة الموضوعية كما سيجيء فيخرج عن المخالفة غير العملية فالحق مع فرض

عدم الدليل على وجوب الالتزام بما جاء به الشارع على ما جاء به ان طرح الحكم الواقعي ولو كان

معلوما تفصيلا ليس محرما الا من حيث كونها معصية دل العقل على قبحها واستحقاق العقاب

عليها فاذا فرض العلم تفصيلا بوجوب شيء فلم يلتزم بالمكلف لكنه فعله لا لداعي الوجوب لم يكن

عليه شيء نعم لو اخذ في ذلك الفعل نية القربة فالاتيان به لا للوجوب مخالفة عملية ومعصية

لترك المامور به وان اقتضى الوجوب والتحريم في صدر المسئلة بغيرها علم كون احدهما المعين بغير

فاذا كان هذا حال العلم التفصيلي فاذا علم اجمالا بحكم مردد بين الحكمين وفرضنا اجراء الاصل

في نفي الحكمين اللذين علم بكون احدهما لمكم التم والمفروض ايضا عدم مخالفتهما في العمل فلا

معصية ولا قبح بل كذلك لو فرضنا عدم جريان الاصل لما عرفت من ثبوت ذلك في العلم

التفصيلي فملخص الكلام ان المخالفة من حيث الالتزام ليست مخالفة ومخالفة الاحكام الفرعية

انما هي في العمل ولا عبرة بالالتزام وعدمه ويمكن ان يقرر دليل الجواز بوجه لطيف وهو انه لو وجب

الالتزام فان كان باحدهما المعين فاما هو تكليف من غير بيان ولا بلزم احدهما وان كان باحدهما

المخيرة

على سبيل التخيير فهذا لا يمكن ان يثبت بدليل الخطاب الواقعي المجمل فلا بد له من خطاب آخر وهو مع

الوجوب التخييري الالتزام في الفروع كما في الاصول قد تقدم تفصيله منه

انه لا دليل عليه غير معقول لان الغرض من هذا الخطاب المفروض كونه توصليا حصول مضمونه

اعني القيام به او الترك مخيرا وهو حاصل من دون الخطاب المخير فيكون الخطاب طلبا للحاصل

وهو ضح الا ان يقال ان المدعى لخطاب المخير انما يدعي بثبوته بان يقصد منه التعبد باحد الحكمين بعد

حصول مضمون احد الخطابين الذي هو حاصل بنفسه فضح بعدم الدليل فافهم واما دليل وجوب

الالتزام بما جاء به النبي ﷺ فلا يثبت الا الالتزام بالحكم الواقعي على ما هو عليه لا الالتزام باحدهما

تخييرا عند الشك فافهم المتعين المردد بين الامرين النهي فلا يدل من خطاب اخر عقلي او نقلي والمفروض

عدم ثبوته مع ان ذلك الخطاب حيث فرض كونه توصليا فالغرض منه وهو واحد من الفعل او الترك حاصل

بفعل او ترك المقصود منه صدور واحد من الفعل او الترك مع الالتزام بحكم لا على تعيه عدم المبالاة

بالحكم المعلوم اجمالا من الشارع والتفصيل في هذا هذا ولكن النظر من جماعة من الاصحاب في مسئلة

الاجماع المركب اطلاق القول بالمنع عن الرجوع الى الحكم علم عدم كونه حكم الامام ع في الواقع وعليه

سواء علم جواز الفصل فيما علم كون الفصل فيه طرحا للقول الامام ع نعم صرح غير واحد من المعاصرين

في تلك المسئلة فيما اذا افتى الاصلان حكمين بعلم مخالفة احدهما للواقع بجواز العمل بكليهما

وفاسه بعضهم على العمل بالاصلين المتنافيين في الموضوعات لكن القياس في غير محله لما تقدم من ان

الاصول في الموضوعات حاكمة على ادلة التكليف فان البناء على عدم تحريم المرأة لاجل البناء بحكم

الاصل على عدم تعلق الحلف بتركه وطيها فهو خارجة عن موضوع الحكم بتحريمه وطي من حلف على تركه

وطيها وكذا الحكم بعدم وجوب وطيها لاجل البناء على عدم الحلف على وطيها فهي خارجة عن

موضوع الحكم بوجوب وطي من حلف على وطيها وهذا بخلاف الشبهة الحكمية فان الاصل فيها

معارض لنفس الحكم المعلوم بالاجمال وليس مخرجا للمراد عن موضوعه حتى لا ينافيه جعل الشارع

لكن هذا المقدار من الفرق غير مجد اذ اللازم من منافاة الاصول لنفس الحكم الواقعي حتى مع

العلم التفصيلي بمعارضتها له هو كون العمل بالاصول موجبا لطرح الحكم الواقعي من حيث

الالتزام فاذا فرض جواز ذلك لان العقل لا يحكم بقبح التخلي لمجرد الاعلى حرمة المخالفة العملية فليس

الطرح من حيث الالتزام مانعا عن اجراء الاصول المتنافية في الواقع ولا بعيد جدا اطلاق

كلمات العلماء في عدم جواز طرح قول الامام ع في مسئلة الاجماع على طرحه من حيث العمل اذ

هو المسلم المعروف من طرح قول الحجة فرجع كلماتهم فيما اذا اختلف الامة على قولين ولم يكن

مع احدهما دليل فان ظاهر الشيخ رده الحكم بالتخيير الواقعي وظاهر المنقول عن بعض طرحهما والرجوع

الى الاصل ولا يبعد ان في كليهما طرحا للحكم الواقعي لان التخيير الواقعي كالاصل حكم ثالث نعم

جاء به الشرع اذ الغرض من العمل بكون حكم الواقعة هو الشرع غير اقتضاء الاصل فتأمل

مخالفا فلا يجوز الرجوع اليه الذي يأتي ما يتعلق بهذا المقام وما جاء به الشرع في الاصول والاحكام الاعتقادية كذلك

كيف الالتزام به جاء به الغزالي من غير فرق بينه بالنسبة الى تصديق النبي ﷺ

كل لا يتم فمن الغفلة هذا الخطاب الالزامي سواء كان متروكا بعيد محكم خلافه

حرام عقلا شرعا بعد مراجعة للعلم وما لا فلا اذا ثبت تركه بعد البحث المقتضي لخلافه فيجوز

وهو كما ترى لان الصحيح ما ذكرنا اذ ثبت تركه بعد البحث المقتضي لخلافه فيجوز

وجوب الالتزام بالحكم بثبوت مؤداه شرعا سواء كان واقعيا او

ظاهريا فيما اذا امر بين الوجوب والحرمة اذا التزم بالاباحة فان التزم

بكون الحكم في مرحلة الواقع هي الاباحة فقد خالف وليد وجوب الالتزام وان

التزم بكون حكمه الظاهري هي الاباحة مع الالتزام بكون حكم الواقعي احد الحكمين

الالتزاميين خلاف فيه من الفقه لذلك الدليد قطعا بعد الالتزام بالاباحة الظاهرية واجب بلفظ الوليد وجوب الالتزام ضرورة عدم

القرق في

وجوب تصديق الرسول

بين الاحكام الواقعية والظاهرية

فان قلت فبعد العلم بكون الحكم في الواقعة

احد الحكمين الالزاميين بعد بقي الاباحة في حكم

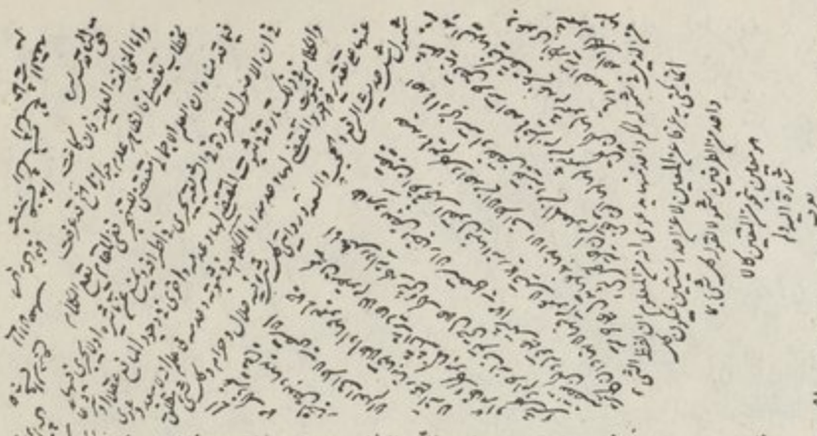
الشرع فيصير مع العلم الاجمالي بثبوت احد الحكمين العلم

التفصيلي بعدم الاباحة فكيف يبقى محل الاباحة ويقال بعدم بقائها

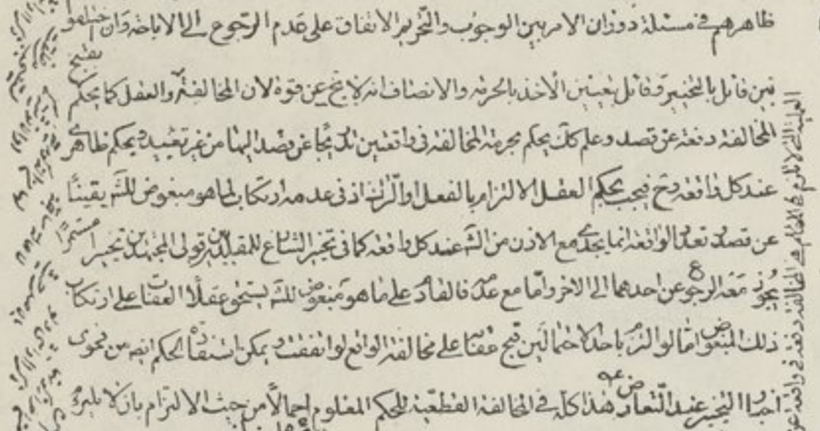
بحكم الشرع اذ ثبت في الواقعة قلت ثبوت احد الحكمين الالزاميين انما يلازم

عدم الاباحة في مرحلة الواقع لا في مرحلة الظاهر اذ اللازم بينهما ان كان بحيث

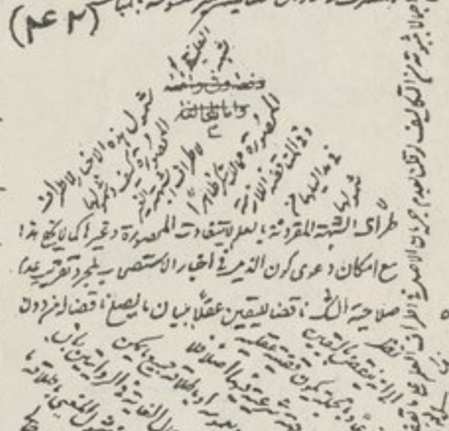
Scanned with CamScanner



ظاهرهم في مسئلة دوران الامر بين الوجوب والتحريم الاتفاق على عدم الرجوع الى الاباحة وان اختلفوا
بين قائل بالتخيير وقائل بتعيين الاخذ بالحرمة والانصاف انه لا يخ عن قوة لان المخالفة والعقل كما يحكم
المخالفة دفعة عن قصد وعلم كك يحكم بحرمة المخالفة في واقعتين تدريجا عن قصد اليها من غير تعبد ويحكم ظاهري
عند كل واقعة وح فيجب بحكم العقل الالتزام بالفعل او الترك اذ في عدمه ارتكاب لما هو مبغوض للشارع يقينا
عن قصد تعدد الواقعة انما يجدي مع الاذن من الشارع عند كل واقعة كما في تخيير الشارع للمقلدين بقولي المجتهدين تخييرا مستمرا
يجوز معه الرجوع عن احدهما الى الاخر واما مع عدمه فالقادر على ما هو مبغوض للشارع يستحق عقلا العقاب على ارتكاب
ذلك المبغوض اما لو التزم باحد الاحتمالين قبح عقابه على مخالفة الواقع لو اتفقت ويمكن استفادة الحكم ايضا من فحوى
اخبار التخيير عند التعارض هذا كله في المخالفة القطعية للحكم المعلوم اجمالا من حيث الالتزام بان لا يلتزم
به او يلتزم بعدمه في مرحلة الظ اذا اقتضت الاصول ذلك واما المخالفة العملية فان كانت لخطاب
تفصيلي فالظ عدم جوازها سواء كانت في الشبهة الموضوعية كارتكاب الانائين المشتبهين للمخالف
لقول الشارع اجتنب عن النجس وكترك القصر والاتمام في موارد اشتباه الحكم لان ذلك معصية
لذلك الخطاب لان المفروض وجوب الاجتناب عن النجس الموجود بين الانائين ووجوب صلوة الظهر
القصر وكذا لو قال اكرم زيدا واشتبه بين شخصين فان ترك اكرامهما معصية فان قلت اذا جرينا اصالة
الطهارة في كل من الانائين واخرجناهما عن موضوع النجس بحكم الشارع فليس في ارتكابهما بناء على
طهارة كل منهما مخالفة لقول الشارع اجتنب عن النجس قلت اصالة الطهارة في كل منهما بالخصوص
انما يوجب جواز ارتكابه من حيث هو واما الاناء النجس الموجود بينهما فلا اصل يدل على طهارته
لانه نجس يقينا فلا بد اما من اجتنابهما تحصيلا للموافقة القطعية واما ان يجتنب احدهما
فرارا عن المخالفة القطعية على الاختلاف المذكور في محله هذا مع ان حكم الشارع بخروج مجرى
الاصل عن موضوع التكليف الثابت بالادلة الاجتهادية لا معنى له الا رفع ذلك حكم الموضوع
فمرجع اصالة الطهارة الى عدم وجوب الاجتناب المخالف لقوله اجتنب عن النجس فتم وان كانت
المخالفة مخالفة لخطاب مردد بين خطابين كما اذا علمنا بنجاسة هذا المائع او بحرمة هذه المرأة او
علمنا بوجوب الدعاء عند رؤية هلال رمضان او بوجوب الصلوة عند ذكر النبي ففي المخالفة القطعية
ح وجوه احدها الجواز مط لان المردد بين الخمر والاجنبية لم يقع النهي عنه في خطاب من الخطابات
الشرعية حتى يحرم ارتكابه وكذا المردد بين الدعاء والصلوة فان الاطاعة والمعصية عبارة عن
موافقة الخطابات التفصيلية ومخالفتها الثاني عدم الجواز مط لان مخالفة الشارع قبيحة عقلا
مستحقة للذم عليها ولا يعذر فيها الا الجاهل بها الثالث الفرق بين الشبهة في الموضوع والشبهة



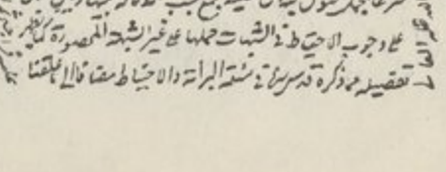












في الحكم فيجوز في الأول دون الثاني لان المخالفة القطعية في الشبهات الموضوعية فوق حد الاضطرار بخلاف الشبهات الحكمية كما يظهر من كلماتهم في مسائل الاجماع المركب وكان الوجه ما تقدم من ان الاصول في الموضوعات تخرج مجاريها عن موضوعها اذ لم التكليف بخلاف الاصول في الشبهات الحكمية فانها منافية لنفس الحكم الواقعي المعلوم اجمالا وقد عرف ضعف ذلك وان مرجع الاخرا الموضوعي الى رفع الحكم المترتب على ذلك فيكون الاصل في الموضوع في الاكثر الحقيقة منافيا بالدليل الواقعي لا انه حاكم عليه لا معارض له فافهم الرابع الفرق بين كون الحكم المشتبه في موضوعين واحدا بالنوع كوجوب احد الشيئين وبين اختلافه كوجوب الشيء وحرمة اخر والوجه في ذلك ان الخطابات في الواجبات الشرعية باسرها في حكم خطاب واحد بفعل الكل فترك البعض مبغضه عرفا كما لو قال المولى افعل كذا وكذا وكذا فانه بمنزلة افعلها جميعا فلا فرق في العصيان بين ترك واحد منها معينا او واحد غير معين عنده نعم في وجوب الموافقة القطعية بالاتيان بكل واحد من المحتملين كلام اخر مبني على ان مجرد العلم بالحكم الواقعي يقتضي البراءة اليقينية عنه او يكفي باحدهما حذرا عن المخالفة القطعية التي هي بنفسها مذمومة عند العقلاء وبعده مبغضة عندهم وان لم يلزموا الامتثال اليقيني بخطاب مجمل والاقوى من هذه الوجوه هو الوجه الثاني هذا كله في اشتباه الحكم من حيث الفعل المكلف به واما الكلام في اشتباهه من حيث الشخص المكلف بذلك الحكم فقد عرف انه يقع تارة في الحكم الثابت لموضوع واقعي مردد بين شخصين كاحكام الخنثى المشكل المتعلقة بالجنب المردد بين والجدي الميت وقد يقع في الحكم الثابت لشخص من جهة تردده بين موضوعين كحكم الخنثى المردد بين الذكر والانثى اما الكلام في الأول فحاصله ان مجرد تردد المكلف بين شخصين لا يوجب على احدهما شيئا اذ العبرة في الاطاعة والمعصية بتعلق الخطاب بالمكلف الخاص فالجنب المردد بين شخصين غير مكلف بالغسل وان ورد من الشارع انه يجب الغسل على كل جنب ان كلا منهما شاك في توجه هذا الخطاب اليه فيقبح عقاب احد الشخصين بكون جنبا بمجرد هذا الخطاب لغير الموجه اليه نعم لو اتفق لاحدهما او لثالث علم بتوجه الخطاب اليه دخل في اشتباه متعلق التكليف الذي تقدم حكمه باقسامه ولا بأس بالاشارة الى بعض فروع المسئلة ليتضح انطباقها على ما تقدم في العلم الاجمالي بالتكليف فمنها حمل احدهما الاخر واحداثه في المسجد للطواف او لغيره بناء على تحريم ادخال الجنب واحداث النجاسة الغير المتعدية فان قلنا ان الدخول والاحداث يتحققان بحركة واحدة دخل في المخالفة القطعية المعلومة تفصيلا او ان تردد بين

كونه من جهة الدخول او الادخال وان جعلناها شعارين في الجارح كما في الذهن فان جعلنا الدخول والادخال راجعين الى عنوان محرم واحد هو الفدر المشترك بين ادخال القصر وادخال الغير كان من المخالفة المعلومة للخطاب التفصيلي نظير ارتكاب المشتبهين بالخمر وان جعلنا كلا منهما عنوانا مستقلا دخل في المخالفة للخطاب المعلوم بالاجمال الذي عرفت فيه الوجوه المتقدمة وكذا من جهة دخول المحمول واستيجاره الحاصل مع قطع النظر عن حرمة الدخول والادخال عليه او فرض حلهما حيث انه علم اجمالا بصدور احد المحرمين اما دخول المسجد او استيجار رحبته للدخول في المسجد الا ان بان الاستيجار تابع لحكم الاجير فاذا لم يكن هو في تكليفه محكوما بالجنابة وابيح له الدخول في المسجد صح استيجار الغير منها افضاء الغير بهما في صلوة او صلوتين فان ظنا بان حلهم جواز الافضاء من احكام الجنابة الواقعية كان الافضاء بهما في صلوة واحدة موجبا للعلم التفصيلي ببطلان الصلاة والافضاء بهما في صلوتين من قبيل ارتكاب الانائين والافضاء باحدهما في صلوة واحدة كارتكاب احد الانائين وان ظنا انه يكفي في جواز الافضاء الاخير هو الاول لان الحدث [illegible] في حكم نفسه صح الافضاء في صلوة فضلا عن صلوتين لانهما اظهر ان بالنسبة الى حكم الافضاء الاول هو الاول لان الحدث مانع واقعي لا علمي نعم لا اشكال في استيجارهما لكنس المسجد فضلا عن استيجار احدهما لان صحة الاستيجار تابع لاباحة الدخول لهما لا لمطهارة الواقعية المفروض عدمها فيهما ويرد على ما ذكرنا جميع ما يرد عليك من التزاحم بين الاحكام المتعلقة بالجنب من حيث الحدث الواقعي وبين الاحكام المتعلقة بالجنب من حيث انه مانع ظاهري للشخص المنصف به واما الكلام في الخنثى فيقع تارة في معاملتها مع غيرها من معلوم الذكورية والانوثية او مجهولهما وحكمها بالنسبة الى التكاليف المختصة بكل من الفريقين وتارة في معاملة الغير معها وحكم الكل يرجع الى ما ذكرناه في الاشتباه المتعلق بالتكليف به اما معاملتها مع الغير فمقتضى القاعدة احتراز كل عن غيرها مطلقا للعلم الاجمالي بحرمة نظر احدهما الى احد الطائفتين فيجتنب عنهما مقدمة وقد يتوهم ان ذلك من باب الخطاب الاجمالي لان الذكور مخاطبون بالغض عن الاناث وبالعكس والخنثى احد الفريقين فيجب عليها الغض ايضا وفيه ان الخطابين في المقام تفصيليان لان كل واحد منهما يعلم بتكليفه بالغض عن احدى الطائفتين ومع العلم التفصيلي لا عبرة بالعلم الاجمالي كما تقدم في الدخول والادخال في المسجد واحد المانع مع انه يمكن ارجاع الخطابين الى خطاب واحد هو تحريم نظر كل انسان الى كل بالغ الا ما استثنى من الذكورة والانوثة عدا من يحرم نكاحه ولكن يمكن ان يقال ان الكف عن النظر الى ما عدا المحارم مشقة عظيمة فلا يجب الاحتياط فيه بل العسر فيه او في بعض الشبهات الغير المحصورة او يقال ان رجوع الخطابين الى خطاب واحد

[illegible]

واحد في حرمة المخالفة القطعية لافي نحو الموافقة القطعية فافهم وهكذا حكم الخنثى في بابه حيث

انه يعلم اجمالا بحرمة واحد من مخصصات الرجال كالمسطحة والعمامة او مخصصات النساء عليه فيجتنب عنهما

واما حكم ستاره في الصلوة فيجب تحرير جميع بدنه واما حكم المجبر والاخفات فان ظننا بكون

الاخفات في العشائين والصبح رخصة للمرأة جهر الخنثى بهما وان ظننا انه عزيمة لها فالتخيير ان قام الاجماع

على عدم وجوب تكرار الصلوة في حقها وتطابق بالتخيير مطلقا من جهة ما ورد من ان الجاهل في العصر الاخفات

معذور وفيه مضافا الى ان النص تعارضا دل على تعدد وظيفة الجاهل بالنسبة الى لزوم الاعادة لو خالف الواقع

وان هذا من تخيير الجاهل من اول الامر بينهما بل الجاهل لو جهر او اخفى مترددا بطلت صلوته ان يجب عليه

الرجوع الى العلم او العلم او ان ظن من الجهل في الاخبار بهذا الجهل واما تخيير فاضي الفريضة المنسية

عن الجهر والاخفات في ثلاثية ورباعية وثنائية فانما هو بعد تعدد النص في الاكتفاء بالثلث المستلزم للغاء

الجهر والاخفات بالنسبة اليه فلا دلالة فيه على تخيير الجاهل بالموضوع مطلقا واما معاملة الغير معها

فقد يجوز نظرا كل من الرجل والمرأة اليها لكونها شبهة في الموضوع والاصل الاباحة وفيه ان عموم

وجوب الغض على المؤمنات الاعن نسائهن او الرجال المذكورين في الاية يدل على وجوب الغض عن

الخنثى ثم ان رجع ما ذكرنا انما هو في غير النكاح واما النساء فهو محرم بينه وبين غيره قطعا فلا يجوز له

امراة لاصالة عدم ذكورته بمعنى عدم ترتب الاثر المذكور من جهة النكاح ووجوب حفظ الفرج الا

عن الزوجة وملك اليمين ولا التزويج برجل لاصالة العدم كونه امراة كما صرح به الشهيد لكونه كذا بالنسبة

مسئلة فرض لو اوصى الخنثى المشكل زوجا او زوجة فافهم هذا تمام الكلام في احياء العلم المقصد

الثاني في الظن والكلام فيه يقع في مقامين احدهما في امكان التعبد به عقلا والثاني في

وقوعه عقلا او شرعا اما الاول فاعلم ان المعروف هو امكانه ويظهر من الدليل المحكي عن ابن قبة

في استحالة العمل بالخبر الواحد عموم المنع لمطلق الظن فانه استدل على ما ذهب اليه بوجهين الاول انه لو

جاز التعبد بخبر الواحد في الاخبار عن النبي جاز التعبد به في الاخبار عن الله تعالى والتالي باطل اجماعا

الثاني ان العمل به موجب لتحليل الحرام وتحريم الحلال او لا بد من ان يكون ما الخبر بحليته حراما بالعكس

وهذا الوجه كما ترى جار في مطلق الظن بل في مطلق الامارة الغير العلمية وان لم يفد الظن كالاستصحاب

المشهور على الامكان بانا نقطع بانه لا يلزم من التعبد به محال وفي هذا الفرض نظرا اذ القطع بعدم لزوم

المحال في الواقع موقوف على احاطة العقول بجميع الجهات المحسنة والمقبحة وقطعه بانتفائها وهو غير

حاصل فيما نحن فيه فالاولى ان يقرر هكذا انا لا نجد في عقولنا بعد التامل ما يوجب استحالة هذا

طريق لسلكه العقلاء في الحكم بالامكان والجواب عن دليله الاول ان الاجماع انما قام على عدم
الوقوع لا على الامتناع مع ان عدم الجواز مما سلم على الاجمال دون التفصيل بعد تسليم صحة الملازمة انما
هو فيما اذا بنى على اشتراط الشريعة اصولا او فروعا على العمل بخبر الواحد كما مثل ما عن فيه مما ثبت اصله
بالدين وجميع فروعه بالادلة القطعية لكن عرض لخفائها في الجملة من جهة العوارض واخفاء الظاهر
للحق واما دليله الثاني فقد اجيب عنه تارة بالنقض بالامور الكثيرة الغير المفيد للعلم كالفتوى و
البينة والبدل القطع ايضا لانه قد يكون جهلا مركبا واخرى بالحل بانه ان اريد بتحريم الحلال الظاهري
الظاهري وفكسه فلا نسلم لزومه وان اريد تحريم الحلال الواقعي ظاهرا فلا نسلم امتناعه والاولى ان يقال
انه ان اراد امتناع التعبد بالخبر في المسئلة التي انسد فيها باب العلم بالواقع فلا يعقل المنع عن العمل به
فضلا عن امتناعه اذ مع فرض عدم التمكن من العلم بالواقع اما ان يكون للمكلف حكم في تلك الواقعة
واما ان لا يكون له فيها حكم كالبهائم والمجانين فعلى الاول فلا مناص عن ارجاعه الى ما لا يفيد
العلم من الاصول والامارات الظنية التي منها الخبر الواحد وعلى الثاني يلزم ترخيص فعل الحرام
الواقعي وقد مر المستدل منها فان التزم ان مع عدم التمكن من العلم لا وجوب ولا تحريم لكان الواجب
والحرام ما علم بطلب فعله او تركه فلنا فلا يلزم من التعبد بالخبر تحليل حرام او حكم كيف كان فلا
نظن بالمستدل ارادة الامتناع في هذا الفرض بل الظاهر انه يدعي الانفتاح لانه اسبق من التسبة الى
الذين ادعوا انفتاح باب العلم وقد ذكرنا ظهر انه لا مجال للنقض عليه بمثل الفتوى لان المفروض انسداد
باب العلم على المستفتي وليس له شئ يفيد من تحريم الحلال وتحليل الحرام من العمل بقول المفتي حتى انه
لو تمكن من الظن الاجتهادي فالاكثر على عدم جواز العمل بفتوى الغير وكذلك نقضه بالقطع مع احتمال
كونه في الواقع جهلا مركبا فان باب هذا الاحتمال منسد على القاطع وان اراد الامتناع مع انفتاح
باب العلم والتمكن منه في مورد العمل بالخبر فنقول ان التعبد بالخبر يتصور على وجهين احدهما
ان يجب العمل به لمجرد كونه طريقا الى الواقع وكاشفا ظنيا عنه بحيث لم يلاحظ فيه مصلحة سوى
الكشف عن الواقع كما قد يتفق ذلك حين انسداد باب العلم وتعلق الغرض باصابة الواقع فان الامر
بالعمل بالظن الخبري وغيره لا يحتاج الى مصلحة سوى كونه كاشفا ظنيا عن الواقع الثاني ان يجب
العمل به لاجل انه يحدث فيه بسبب قيام تلك الامارة مصلحة راجحة على المصلحة الواقعية التي تفوت
عند مخالفة تلك الامارة للواقع كان يحدث في صلوة الجمعة بسبب اخبار العادل بوجوبها
مصلحة راجحة على المفسدة في فعلها على تقدير حرمتها واقعا اما ايجاب العمل بالخبر على الوجه الاول

اي حاشية متعلق بمحذوف تقديره قوله واما التناقض فيجوز الخ اقول لا يخفى عليك ان عدم جواز التناقض بين الخبرين وغيره من معلوم المذكورية والانوثية وغيرهما حملا للاشكال فيه بعدا ما يتوهم من بعده بالكشي ره والبعض بالبعد الآن الاشكال فيما ذكره الاستاد العلامة من

وما يتعلق به

فهو وان كان في نفسه قبيحا مع فرض انفتاح باب العلم لما ذكره المستدل من تحريم الحلال وتحليل الحرام لكن لا

يمتنع ان يكون الخبر اغلب مطابقة للواقع في نظر الشارع من الادلة القطعية التي يستعملها المكلف

للوصول الى الحلال والحرام الواقعيين او يكونان متساويين في نظره من حيث الايصال الى الواقع الا

ان يق ان هذا رجوع الى فرض انسداد باب العلم والعجز عن الوصول الى الواقع اذ ليس المراد انسداد

باب الاعتقاد ولو كان جهلا مركبا كما تقدم سابقا فالاولى الاعتراف بالقبح مع فرض التمكن عن الو

واما وجوب العمل بالخبر على الوجه الثاني فلا قبح فيه اصلا كما لا يخفى قال في النهاية في هذا المقام

تبعا للشيخ قده في العدة ان الفعل الشرعي انما يجب لكونه مصلحة ولا يمتنع ان يكون مصلحة اذا فعلنا

ونحن على صفة مخصوصة وكوننا ظانين بصدق الراوي صفة من صفاتنا فدخلت في جملة احوالنا التي

يجوز كون الفعل عندها مصلحة انتهى موضع الحاجة فان قلت ان هذا انما يوجب التصويب لان

المفروض على هذا ان في صلوة الجمعة التي اخبر العادل بوجوبها مصلحة راجحة على المفسدة الواقعية

لمفسدة الواقعية سليمة عن المعارض الراجح بشرط عدم اخبار العادل بوجوبها وبعد الاخبار

يضمحل المفسدة لعروض المصلحة الراجحة فلو ثبت مع هذا الوصف تحريم ثبت بغير مفسدة توجبه

لان الشرط في ايجاب المفسدة لخلوها عن معارضة المصلحة الراجحة فيكون اطلاق الحرام الواقعي

حينئذ بمعنى انه حرام لولا الاخبار لا انه حرام بالفعل ومبغوض واقعا فالموجود بالفعل في هذه الواقعة

عند الشارع ليس الا المحبوبية والوجوب فلا يصح اطلاق الحرام على ما فيه المفسدة المعارضة

بالمصلحة الراجحة عليه ولو فرض صحته فلا يوجب ثبوت حكم شرعي مغاير للحكم المسبب من المصلحة

الراجحة والتصويب وان لم ينحصر في هذا المعنى الا ان الظ بطلانه ايضا كما اعترف به العلامة في

النهاية في مسئلة التصويب واجاب به صاحب لم في تعريف الفقه عن قول العلامة بان ظنية الطريق

لا ينافي قطعية الحكم قلت لو سلم كون هذا تصويبا مجمعا على بطلانه واغمضنا النظر عما سيجيء من عدم كون

ذلك تصويبا كان الجواب به عن ابن قبة من جهة انه امر ممكن غير مستحيل وان لم يكن واقعا لاجماع او غيره و

هذا المقدار يكفي في رده الا ان يق كلامه قده بعد الفراغ عن بطلان التصويب كما هو ظاهر استدلاله

وحيث انجر الكلام الى التعبد بالامارات الغير العلمية فنقول في توضيح هذا المرام وان كان خارجا عن

محل الكلام ان ذلك يتصور على وجهين الاول ان يكون لك من باب مجرد الكشف عن الواقع فلا

يلاحظ في التعبد بها الا الايصال الى الواقع فلا مصلحة في سلوك هذا الطريق وراء مصلحة الواقع

كما لو امر المولى عبده عند تحيره في طريق بغداد بسؤال الاعراب عن الطريق غير ملاحظ في ذلك

الا كون قول الاعراب موصلا الى الواقع دائما او غالبا والامر بالعمل في هذا القسم ليس الا للارشاد

الثاني ان يكون ذلك لمدخلية سلوك الامارة في مصلحة العمل وان خالف الواقع فالغرض ادراك

مصلحة سلوك هذا الطريق التي هي مساوية لمصلحة الواقع او ارجح منها اما القسم الاول فالوجه فيه

يخ من امور احدها كون الشارع العالم بالغيب عالما بدوام موافقة هذه الامارات للواقع وان لم

يعلم بذلك المكلف الثاني كونها في نظر الشارع غالب المطابقة الثالث كونها في نظره اغلب

مطابقة من العلوم الحاصلة للمكلف بالواقع لكون اكثرها في نظر الشارع جهلا مركبا والوجه الاول

والثالث يوجبان الامر بسلوك الامارة ولو مع تمكن المكلف من الاسباب المفيدة للقطع والثاني

لا يصح الا مع تعذر باب العلم لان تفويت الواقع على المكلف ولو في النادر من دون تداركه بشيء قبيح

واما القسم الثاني فهو على وجوه احدها ان يكون الحكم من اصله تابعا لتلك الامارة بحيث لا يكون في

حق الجاهل مع قطع النظر عن وجود هذه الامارة وعدمها حكم فيكون الاحكام الواقعية مختصة في

الواقع بالعالمين بها والجاهل مع قطع النظر عن قيام امارة عنده على حكم العالمين لا حكم له او محكوم

بما يعلم الله ان الامارة تؤدي اليه وهذا تصويب باطل عند اهل الصواب من التخطئة وقد تواتر بوجود

الحكم المشترك بين العالم والجاهل الاخبار والآثار الثاني ان يكون الحكم الفعلي تابعا لهذه

الامارة بمعنى ان لله في كل واقعة حكما يشترك فيه العالم والجاهل لولا قيام الامارة على خلافه بحيث

يكون قيام الامارة المخالفة مانعا عن فعلية ذلك الحكم لكون مصلحة سلوك هذه الامارة غالبة على

مصلحة الواقع فعلى في حق غير الظان بخلافه وثاني في حقه بمعنى وجود المقتضي لذلك الحكم لولا الظن

على خلافه وهذا ايضا كالاول في عدم ثبوت الحكم الواقعي للظان بخلافه لان الصفة المزاحمة بصفة

اخرى لا تصير منشأ الحكم فلا يق للكذب النافع انه قبيح واقعا والفرق بينه وبين الوجه الاول بعد اشتراكهما

في عدم ثبوت الحكم الواقعي للظان بخلافه ان العامل بالامارة المطابقة حكمه حكم العالم ولم يحدث

في حقه بسبب ظنه حكم نعم كان ظنه مانعا عن المانع وهو الظن بالخلاف الثالث ان لا يكون للامارة

القائمة على الواقعة تاثير في الفعل الذي تضمنت الامارة حكمه ولا تحدث فيه مصلحة الا ان العمل

على طبق تلك الامارة والالتزام به في مقام العمل على انه هو الواقع وترتيب الآثار الشرعية المترتبة

عليه واقعا يشتمل على مصلحة فاوجبه الشارع ومعنى ايجاب العمل على الامارة وجوب تطبيق العمل

عليها لا وجوب ايجاد العمل على طبقها اذ قد لا تتضمن الامارة الزاما على المكلف فاذا تضمنت استحباب

شيء او وجوبه تخييرا او اباحته وجب عليه اذا اراد الفعل ان يوقعه على وجه الاستحباب او الاباحة
بمعنى حرمة قصد غيرهما كما لو قطع بهما وتلك المصلحة لا بد ان تكون مما يتدارك بها ما يفوت من
مصلحة الواقع لو كان الامر بالعمل مع التمكن من العلم والا كان تفويتا لمصلحة الواقع وهو قبيح كما
عرفت في كلام ابن قبة فان قلت ما الفرق بين هذا الوجه الذي مرجعه الى المصلحة في العمل بالامارة
وترتيب احكام الواقع على مؤداها وبين الوجه السابق الراجع الى كون قيام الامارة سببا لجعل مؤداها
على المكلف مثلا اذا فرضنا قيام الامارة على وجوب صلوة الجمعة مصلحة يتدارك بها مع كون الواجب
في الواقع هي الظهر فان كان في فعل الجمعة مصلحة يتدارك بها ما يفوت بترك صلوة الظهر فصلوة
الظهر في حق هذا الشخص خالية عن المصلحة الملزمة فلا صفة تقتضي وجوبها الواقعي فهنا وجوب
واحد واقعا وظاهرا متعلق بصلوة الجمعة وان لم يكن في فعل الجمعة صفة كان الامر بالعمل بتلك
الامارة قبيحا لكونه مفوتا للواجب مع التمكن من ادراكه بالعلم فالوجهان مشتركان في اختصاص
الحكم الواقعي بغير من قام عنده الامارة على وجوب صلوة الجمعة فيرجع الوجه الثالث الى الوجه
الثاني وهو كون الامارة سببا لجعل مؤداها هو الحكم الواقعي لا غير وانحصار الحكم في المثال
بوجوب صلوة الجمعة وهو التصويب الباطل قلت اما رجوع الوجه الثالث الى الوجه الثاني
فهو باطل لان مرجع جعل مدلول الامارة في حقه الذي هو مرجع الوجه الثاني الى ان صلوة الجمعة
هي الواجبة عليه واقعا كالعالم بوجوب صلوة الجمعة فاذا صلاها فقد فعل الواجب الواقعي فاذا
انكشفت مخالفة الامارة للواقع فقد انقلب موضوع الحكم واقعا الى موضوع آخر كما اذا صار المسافر
بعد فعل صلوة القصر حاضرا اذا قلنا بكفاية السفر في اول الوقت لصحة القصر واقعا ومعنى
وجوب العمل على طبق الامارة الرخصة في ترتيب احكام الواقع على مؤداها من دون ان يحدث في
الفعل مصلحة على تقدير مخالفة الواقع كما يوهمه ظاهر عبارتي العدة والنهاية المتقدمتين فاذا
ادت الى وجوب صلوة الجمعة واقعا وجب ترتيب احكام الوجوب الواقعي وتطبيق العمل على وجوبها
الواقعي فان كان في اول الوقت جاز الدخول فيها بقصد الوجوب وجاز تاخيرها فاذا فعلها جاز
له فعل النافلة وان حرمت في وقت الفريضة المفروض كونها في الواقع هي الظهر لعدم وجوب الظهر
عليه فعلا ورخصة في تركها وان كان في آخر وقتها حرم تاخيرها والاشتغال بغيرها ثم ان استمر
هذا الحكم الظاهري اعني الترخيص في ترك الظهر الى آخر وقتها وجب كون الحكم الظاهري بكون
ما فعله في اول الوقت هو الواقع المستلزم لفوت الواقع على المكلف مشتملا على مصلحة يتدارك

بها ما فات لاجله من مصلحة الظهر لئلا يلزم تفويت الواجب الواقعي على المكلف مع التمكن من
اتيانه بتحصيل العلم به وان لم يستمر بل علم بوجوب الظهر في المستقبل بطل وجوب العمل على طبق وجوب
صلوة الجمعة واقعا ووجب العمل على طبق عدم وجوبه في نفس الامر من اول الامر لان المفروض عدم
حدوث الوجوب النفس الامري وانما عمل على طبقه بانيا عليه ما دامت امارة الوجوب قائمة فاذا فقدت
بانكشاف وجوب الظهر وعدم وجوب الجمعة وجب ترتيب ما هو كبرى لهذا المعلوم اعني وجوب
الاتيان بالظهر ونقض اثار وجوب صلوة الجمعة الا ما فات منها فقد تقدم ان حكم الشارع
بالعمل بمؤدى مفسدة فواته متداركة بمصلحة الحكم الظاهري المتحقق في زمان الفوت فلو فرضنا العلم
بعد خروج وقت الظهر فقد تقدم ان حكم الشارع بالعمل بمؤدى الامارة اللازم منه ترخيص ترك
الظهر في الجزء الاخير لابد ان يكون المصلحة يتدارك بها مفسدة ترك الظهر ثم ان قلنا ان القضاء
فرع صدق الفوت المتوقف على فوات الواجب من حيث ان فيه مصلحة لم يجب فيما نحن فيه لان
الواجب وان ترك الا ان مصلحته متداركة فلا يصدق على هذا الترك الفوت وان قلنا انه متفرع
على مجرد ترك الواجب وجب هنا لفرض العلم بترك صلوة الظهر مع وجوبها عليه واقعا الا ان يق
ان غاية ما يلتزم في المقام هي المصلحة في معذورية هذا الجاهل مع تمكنه من العلم ولو كانت لتسهيل
الامر على المكلفين ولا ينافي ذلك صدق الفوت فافهم ولا تجعل ما ذكرنا ذكر في تمهيد القواعد من
فروع مسئلة التصويب والتخطئة لزوم الاعادة للصلوة بظن القبلة وعدمه وان كان تمثيله لذلك
بالموضوعات محل نظر فعلم من ذلك ان ما ذكره من وجوب كون فعل الجمعة مشتملا على مصلحة يتدارك
بها مفسدة ترك الواجب ومعه يسقط عن الوجوب ممنوع لان فعل الجمعة قد لا يستلزم الا ترك الظهر
في بعض اجزاء وقته فالعمل على الامارة معناه الاذن في الدخول فيها قصد الوجوب والدخول في التطوع
بعد فعلها نعم يجب في الحكم بجواز فعل النافلة اشتماله على مصلحة يتدارك به مفسدة فعل التطوع في
وقت الفريضة لو اشتمل دليله الفريضة الواقعية الماذون في تركها ظاهرا والا كان جواز التطوع في
وقت الفريضة ولو اشتمل دليله الفريضة الواقعية الماذون في تلك الحال حكما واقعيا لا ظاهريا واما قولك
انه مع تدارك المفسدة بمصلحة الحكم الظاهري يسقط الوجوب فممنوع ايضا اذ قد يترتب على وجوبه واقعا
حكم شرعي وان تدارك مفسدة تركه بمصلحة فعل اخر كوجوب قضائه الى علم بعد خروج الوقت بوجوبه
واقعا وبالجملة فحال الامر بالعمل بالامارة القائمة على حكم شرعي حال الامر بالعمل على الامارة القائمة
على الموضوع الخارجي كحيوة زيد وموت عمرو فكما ان الامر بالعمل بها في الموضوعات لا يوجب جعل

نفس الموضوع وانما يوجب جعل احكامه فيترتب عليه الحكم ما دامت الامارة قائمة عليه فاذا فقدت
الامارة لكشف عن عدم ثبوت تلك الاحكام له من الاول فحصل العلم بعدم ذلك الموضوع ترتب عليه في المستقبل
جميع احكام عدم ذلك الموضوع من اول الامر فكان الامر بالعمل على الامارة القائمة على الحكم وحاصل
الكلام ثبوت الفرق الواضح بين جعل المدلول الامارة حكما واقعيا والحكم بخلافه واقعا عند قيام الامارة
وبين الحكم واقعا بتطبيق العمل على الحكم الواقعي المدلول عليه بالامارة كالحكم واقعا بتطبيق العمل
على طبق الموضوع الخارجي الذي قامت عليه الامارة واما توهم ان مرجع مدلول مفسدة مخالفة الحكم
الواقعي بالمصلحة الثابتة في العمل على طبق مؤدى الامارة الى التصويب الباطل نظرا الى خلو الحكم الواقعي
ح عن المصلحة الملزمة التي يكون في فوتها المفسدة ففيه منع كون هذا تصويبا كيف والمصوبة
يمنعون حكم الله في الواقع فلا يعقل عندهم ايجاب العمل بما جعل طريقا اليه والتعبد بترتيب آثاره
في الظاهر للتحفظ على مثل هذا من وجوه الرد على المصوبة واما ما ذكر من ان الحكم الواقعي اذا كان
مفسدة مخالفته مدارك بمصلحة العمل على طبق الامارة فلو بقي في الواقع كان حكما بلا صفة
والا لانتفت انشاءه الحكم في الواقع وبعبارة اخرى اذا فرضنا الشيء في الواقع واجبا وقامت امارة
على تحريمه فان لم يجز ذلك الفعل لم يجب العمل بالامارة وان حرم فان بقي الوجوب لزم اجتماع الحكمين
المتضادين وان انتفى ثبت انشاء الحكم الواقعي الذي يلزم بقائه هو الحكم المتعين المتعلق بالعباد
الذي يحكي عنه الامارة ويتعلق به العلم او الظن وامر الشارع بتبليغه وان لم يلزم امتثاله فضلا
في حق من قامت عنده امارة على خلافه لانه يكفي في كونه حكما الواقعي انه لا يعذر فيه اذا كان عالما
به او جاهلا مقصرا او الرخصة في تركه فعلا كما في الجاهل القاصر او شاكا كمن قامت عنده امارة
معتبرة على خلافه وقد ذكرنا بظهر حال الامارة على الموضوعات الخارجية فانها من القسم الثالث
والحاصل ان المراد بالحكم الواقعي هي التكاليف الواقعية الغير المقيدة بعلم المكلفين
ولا بعدم قيام الامارة على خلافها انما عقلية وشرعية تترتب عليها عند العلم بها اوقيام
امارة حكم الشارع بوجوب البناء على كون مؤداها هو الواقع نعم هذه ليست احكاما فعلية
بمجرد وجودها الواقعي بل تحتاج مع ذلك الى ما ذكرنا من استحالة التعبد بخلاف الواقع
او بمطلق الامارة الغير العلمية ممنوع على اطلاقه انما يتم اذا ورد التعبد على بعض الوجوه كما
نفصل ذلك ثم انه ربما ينسب الى بعض ايجاب التعبد بخلاف الواحد او بمطلق الامارة على الله
تعالى بمعنى حتم تركه منه في مقابل قول ابن قبة فاذا رأيته وجوب اضاحكم العقل بالعمل بعضهم عند

لكن في تسميته هذا عملا بالظن مسامحة وكذا في تسمية الاخذ به من باب الاحتياط وبالجملة فالعمل
بالظن اذا لم يصادف الاحتياط محرم اذا وقع على وجه التعبد والتدين سواء استلزم طرح الاصل
او الدليل الموجود في مقابله ام لا واذا وقع على غير وجه التعبد به فهو محرم اذا استلزم طرح ما
يقابله من الاصول والادلة المعلوم وجوب العمل بها هذا وقد يقرر الاصل هنا بوجوه اخر منها ان
الاصل عدم الحجية وعدم وقوع التعبد به وايجاب العمل به وفيه ان الاصل وان كان ذلك الا انه لا
يترتب على مقتضاه شيء فان حرمة العمل بالظن يكفي في موضوعها عدم العلم بورود التعبد من غير
حاجة الى احراز عدم ورود التعبد به ليحتاج في ذلك الى الاصل ثم اثبات الحرمة والحاصل ان اصالة
عدم الحادث انما يحتاج اليها في الاحكام المترتبة على عدم ذلك الحادث واما الحكم المترتب على
عدم العلم بذلك الحادث فيكفي فيه الشك فيه ولا يحتاج الى احراز عدمه بحكم الاصل وهذا
نظير قاعدة الاشتغال الحاكمة بوجوب اليقين بالفراغ فانه لا يحتاج في اجرائها الى اجراء اصالة
عدم فراغ الذمة بل يكفي فيها عدم العلم بالفراغ فتم ومنها ان الاصل هي اباحة العمل بالظن لانها
الاصل في الاشياء حكاه بعض عن السيد المحقق الكاظمي وفيه على تقدير صدق النسبة اولا
ان اباحة التعبد بالظن غير معقول اذ لا معنى لجواز التعبد وتركه الا الى بدل غاية الامر التخيير بين
التعبد بالظن والتعبد بالاصل او الدليل الموجود هنا في مقابله الذي يتعين الرجوع اليه
لولا الظن هناك فغاية الامر وجوب التعبد به او بالظن تخييرا فلا معنى للاباحة التي هي
الاصل في الاشياء وثانيا ان اصالة الاباحة انما هي فيما لا يستقل العقل بقبحه وقد عرفت
استقلال العقل بقبح التعبد بالظن من دون العلم بوروده من الشارع ومنها ان الامر في المقام
دائر بين الوجوب والتحريم ومقتضاه التخيير او ترجيح جانب التحريم بناء على ان دفع المفسدة اولى من جلب
المنفعة وفيه منع الدوران لان عدم العلم بالوجوب كاف في ثبوت التحريم لما عرفت من اطباق
الادلة الاربعة على عدم جواز التعبد بما لا يعلم وجوب التعبد به من الشارع الا ترى انه اذا دار
الامر بين رجحان عبادة وحرمتها كفى عدم ثبوت الرجحان في ثبوت حرمتها ومنها ان الامر في
المقام دائر بين وجوب تحصيل مطلق الاعتقاد بالاحكام الشرعية المعلومة اجمالا وبين
وجوب تحصيل خصوص الاعتقاد القطعي تحصيلا لليقين بالبراءة خلافا لمن لم يوجب ذلك
في مثل المقام وفيه اولا ان وجوب تحصيل الاعتقاد بالاحكام مقدمة عقلية للعمل بها و
امتثالها فالحاكم بوجوبه هو العقل ولا معنى لتردد العقل في موضوع حكمه وان الذي حكم هو

يوجوبه بحر الفوائد لشرح الفرائد

[illegible]

العقل في صورة الشك فتأمل او نقول تسميتها
اصولا
باعتبار استفادتها من الشرع ايضا كي
ستقف عليها في محالها
فان قلت ما ذكرته بالنسبة الى حكم العقل
بوجوب التخلص عن العقاب او قبح العقاب من
غير اعلام امر مسلم لا شبهة فيه اصلا لكن المتمسك
باستصحابها لم يرد به استصحاب هذا الحكم العقلي حتى يتوجه

[illegible]

المجعولة وانما هي من الاعتبارات المنتزعة من الاحكام التكليفية
او من
الامور الواقعية
التي كشف عنها الشارع
على ما هو التحقيق عندنا من عدم تعلق
الجعل بغير الاحكام الخمسة التكليفية حسبما
ستقف عليه في باب الاستصحاب فالتفصي من
النقض بها ايضا ظاهر لمن له ادنى دراية لان المستصحب على الاول
يجعل الحكم الواقعي التكليفي الذي يكون منشأ لانتزاع الطهارة وعلى

[illegible]

فانه لم يحكم في موضع بشيء ومن جهة عدم العلم بالحكم الواقعي المجعول
للمكلف نعم قد يكون المناط في حكمه امر يوجد اتفاقا
في صورة الشك ايضا ومجرد هذا لا يوجب عد
حكم العقل في الحكم الظاهري فيقال
مثلا ان حرمة التشريع
في صورة الشك
يكون

[illegible]

كذلك صح ما ذكرته ولكنه كما ترى لا معنى للقول به فان قلت كيف
يحكم بان
اجراء الاستصحاب
في المقام واشباهه مما لا
معنى له مع ان من المشهورات المسلمات
التي لا ينكرها احد استصحاب الطهارة في
الشيء المسبوق بها مع ان الشبهة المذكورة تجري فيه
ايضا فان نفس الشك في الطهارة والنجاسة موضوع لحكم
الشارع بالطهارة في قاعدة الطهارة فلو صح ما ذكر لمنع من اجراء

[illegible]

نفس الحكم سواء كان هو العقل او غيره وانما يعرض الحكم
في القضايا العقلية على الموضوعات المعلومة
الغير المنفكة عن الحكم فان علم بالموضوع
حكم حكما قطعيا وان لم يعلم لم يحكم
قطعا فان الموضوع في
القضايا العقلية
هي العلة

[illegible]

الثالثة هذا وقد عرفت بعض الكلام فيه في اول التعليقة وستقف على تفصيل القول فيه ان شاء الله تعالى في الجزء الثالث من التعليقة عند الكلام في عدم جريان الاستصحاب في الاحكام العقلية ثم ان هذا الذي ذكرنا من التفصي عن النقض بقاعدة الطهارة واستصحابها انما هو مبني على كون الطهارة من الاحكام الشرعية المجعولة اما اذا قلنا بانها ليست من الامور

[illegible]

حاشية متعلقة بصفحة بعد صفحة بنجاه هشتم است
قوله وقوله رجل قضى بالحق وهو لا يعلم الخ اقول
وجه دلالته على الحرمة التشريعية ما عرفت
من كون المراد منه القضاء
المتعارف الذي
يقضي به
القاضي

[illegible]

مع بنائه على استحقاقه للحكومة الشرعية واما قوله رجل قضى

[illegible]

حاشية متعلقة بصفحة بعد قوله فما اشير فيه الى الاول الخ وجه الاشارة في الاية انه قد تقدم ان المراد بالافتراء فيها
نسبة حكم الى الله تعالى بدون اذن فعلي منه تعالى فيه وغير خفي ان هذا المعنى لا ينطبق على المعنى الثاني للعمل بالظن الحتمي
مجرد جعل العمل على طبقه من دون استناد اليه وتعبديه اذ المقصود بالافتراء في الاية نسبة الحكم اليه تعالى
على وجه ابراز الموهوم او المظنون او المقطوع بالعدم في صورة المعلوم وهو ليس الا معنى التعبد بغير العلم
ومن هنا يظهر وجه الاشارة في الرواية ايضا اذ القضاء بالحق بغير علم لا يكون الا بهذا الوجه لان القضاء
وان كان هو قطع الخصومات في الموارد الشخصية الا انه يتضمن نسبة الحكم الكلي الى الله تعالى على الوجه المذكور لا محالة موسى

بوجوبه تحصيل مطلق الاعتقاد او خصوص العلم بل اما ان يستقل بوجوب تحصيل خصوص الاعتقاد
القطعي على ما هو التحقيق واما ان يحكم بكفاية مطلق الاعتقاد ولا يتصور الاجمال في موضوع
الحكم العقلي لان التردد في الموضوع يستلزم التردد في الحكم وهو لا يتصور من نفس الحاكم وسيجيء
الاشارة الى هذا في رد من زعم ان نتيجة دليل الانسداد مهملة مجملة مع عدم دليل الانسداد دليلا
عقليا وحكما يستقل به العقل واما ثانيا فلان العمل بالظن في مورد مخالفته للاصول وان
الذي هو محل الكلام مخالفة قطعية لحكم الشارع بوجوب الاخذ بتلك الاصول حتى يعلم خلافها
فلا حاجة في رده الى مخالفته لقاعدة الاشتغال الراجعة الى قدح المخالفة الاحتمالية للتكليف
المتيقن مثلا اذا فرضنا ان الاستصحاب يقتضي الوجوب والظن حاصل بالحرمة فح يكون العمل بالظن
مخالفة قطعية لحكم الشارع بعدم نقض اليقين بغير اليقين فلا يحتاج الى تكلف ان التكليف بالواجبات
والمحرمات يقيني ولا نعلم كفاية تحصيل مطلق الاعتقاد الراجح فيها او وجوب تحصيل الاعتقاد القطعي
ان في تحصيل الاعتقاد الراجح مخالفة احتمالية للتكليف المتيقن فلا يجوز فهذا اشبه شيء بالاكل عن
القفا فقد تبين مما ذكرنا ان ما ذكرنا في بيان الاصل هو الذي ينبغي ان يعتمد عليه وحاصله ان التعبد
بالظن مع الشك في رضا الشارع بالعمل به في الشريعة تعبد بالشك وهو باطل عقلا ونقلا واما
مجرد العمل على طبقه فهو محرم اذا خالف اصلا من الاصول اللفظية او العملية الدالة على وجوب الاخذ
بمضمونها حتى يعلم الواقع فالعمل بالظن قد يجتمع فيه جهتان للحرمة كما اذا عمل به ملتزما انه حكم الله
وكان العمل به مخالفا لمقتضى الاصول وقد يتحقق فيه جهة واحدة كما اذا خالف الاصل ولم يلتزم
بكونه حكم الله او التزم ولم يخالف مقتضى الاصول وقد لا يكون فيه عقاب اصلا كما اذا لم يلتزم بكونه
حكم الله ولم يخالف اصلا وح فقد يستحق عليه الثواب كما اذا عمل به على وجه الاحتياط هذا ولكن
حقيقة العمل بالظن هو الاستناد اليه في العمل والالتزام بكون مؤداه حكم الله في حقه فالعمل على ما
يطابقه بلا استناد اليه ليس عملا به فصح ان يق ان العمل بالظن والتعبد به حرام مط وافق الاصول
او خالفها غاية الامر انه اذا خالف الاصول يستحق العقاب من جهتين من جهة الالتزام والتشريع ومن
جهة طرح الاصل المامور بالعمل به حتى يعلم بخلافه وقد اشير في الكتاب والسنة الى الجهتين فما اشير
فيه الى الاولى قوله تعالى قل الله اذن لكم ام على الله تفترون بالتقريب المتقدم وقوله ع رجل قضى بالحق
وهو لا يعلم ومما اشير فيه الى الثانية قوله تعالى ان الظن لا يغني من الحق شيئا وقوله ع من افتى الناس بغير
علم كان ما يفسده اكثر مما يصلحه ونفس ادلة الاصول ثم ان ما ذكرنا من الحرمة من جهتين مبني على ما هو

التحقيق من ان اعتبار الاصول لفظية كانت او عملية غير مقيد بصورة عدم الظن على خلافها واما
اذا قلنا باشتراط عدم كون الظن على خلافها فلقائل ان يمنع اصالة حرمة العمل بالظن مط لا على وجه
الالتزام ولا على غيره اما مع عدم تيسر العلم في المسئلة لدوران الامر فيها بين العمل بالظن وبين الرجوع
الى الاصل الموجود في تلك المسئلة على خلاف الظن وكما لا دليل على التعبد بالظن كذلك لا دليل على
ص ١٩ ضا
التعبد بذلك الاصل لانه المفروض فغاية الامر التخيير بينهما او تقديم الظن لكونه اقرب الى الواقع
فيتعين بحكم العقل واما مع التمكن من العلم في المسئلة فعدم جواز الاكتفاء فيها بتحصيل الظن
ووجوب تحصيل اليقين مبني على القول بوجوب تحصيل الواقع علما اما اذا ادعى ان العقل لا يحكم
بازيد من وجوب تحصيل الظن وان الضرر الموهوم لا يجب دفعه فلا دليل على لزوم تحصيل العلم مع
التمكن ثم انه ربما يستدل على اصالة حرمة العمل بالظن بالايات الناهية عن العمل بالظن وقد اطالوا
الكلام في النقض والابرام في هذا المقام مما لا ثمرة مهمة في ذكره بعد ما عرفت لانه ان اريد الاستدلال
بها على حرمة التعبد والالتزام والتدين بمؤدى الظن فقد عرفت انه من ضروريات العقل فضلا
عن تطابق الادلة الثلثة النقلية عليه وان اريد دلالتها على حرمة العمل المطابق للظن وان لم يكن
عن استناد اليه فان اريد حرمته اذا خالف الواقع مع التمكن من العلم به فيكفي في ذلك الادلة
الواقعية وان اريد حرمته اذا خالف الاصول مع عدم التمكن فيه ايضا ادلة الاصول بناء على
ما هو التحقيق من ان مجاريها صور عدم العلم الشامل للظن وان اريد حرمة العمل المطابق للظن من دون
استناد اليه وتدين به وعدم مخالفة العمل للواقع مع التمكن منه ولا لمقتضى الاصول مع العجز
عن الواقع فلا دلالة فيها ولا في غيرها على حرمة ذلك ولا وجه لحرمته ايضا والظ ان مضمون الايات
هو التعبد بالظن والتدين به وقد عرفت انه ضروري التحريم فلا مهم في اطالة الكلام في دلالة الايات
وعدمها انما المهم الموضوع له هذه الرسالة بيان ما خرج او قيل بخروجه من هذا الاصل من الامور الغير
العملية التي اقيم الدليل على اعتبارها مع قطع النظر عن انسداد باب العلم الذي جعلوه موجبا
للرجوع الى الظن مط او في الجملة وهي امور منها الامارات المعمولة في استنباط الاحكام الشرعية من
الفاظ الكتاب والسنة وهي على قسمين القسم الاول ما يعمل مراد المتكلم عند احتمال ارادته خلاف
ص ١٩ ضا
ذلك كاصالة الحقيقة عند احتمال ارادة المجاز واصالة العموم والاطلاق ومرجع الكل الى اصالة
عدم القرينة الصارفة عن المعنى الذي يقطع بارادة المتكلم الحكيم له لو حصل القطع بعدم القرينة كغلبة
استعمال المطلق في الفرد الشايع بناء على عدم وصوله الى حد الوضع كالقرائن المقامية التي يعتمدها

اهل اللسان في محاوراتهم كوقوع الامر عقيب توهم الحظر ونحو ذلك وبالجملة الامور المعتبرة عند
اهل اللسان في محاوراتهم بحيث لو اراد المتكلم القاصد للتفهيم خلاف مقتضاها من دون نصب قرينة
معتبرة عد ذلك منه قبيحا والقسم الثاني ما يعمل لتشخيص اوضاع الالفاظ وتشخيص مجازاتها من
حقائقها وظواهرها عن خلافها كتشخيص ان لفظ الصعيد موضوع لمطلق وجه الارض او التراب
الخالص وتعيين ان وقوع الامر عقيب توهم الحظر هل يوجب ظهوره في الاباحة المطلقة وان الشهرة
في المجاز المشهور هل توجب احتياج الحقيقة الى القرينة الصارفة عن الظهور العرضي المسبب من الشهرة
نظير احتياج المطلق المنصرف الى بعض افراده وبالجملة فالمط في هذا القسم ان اللفظ ظاهر في هذا المعنى
او غير ظاهر وفي القسم الاول ان الظ المفروغ عن كونه ظاهرا مرادا ولا والشك في الاول مسبب عن
الاوضاع اللغوية والعرفية وفي الثاني عن اعتماد المتكلم على القرينة وعدمه فالقسمان من قبيل
الصغرى والكبرى لتشخيص المراد اما القسم الاول فاعتباره في الجملة مما لا اشكال فيه ولا خلاف
لان المفروض كون تلك الامور معتبرة عند اهل اللسان في محاوراتهم المقصود بها التفهيم ومن
المعلوم بديهة ان طريق محاورات الشارع في تفهيم مقاصده للمخاطبين لم يكن طريقا مخترعا
مغايرا لطريق محاورات اهل اللسان في تفهيم مقاصدهم وانما الخلاف والاشكال واقع في
موضعين احدهما جواز العمل بظواهر الكتاب والثاني ان العمل بالظواهر مط في حق غير المخاطب
بها قام الدليل عليه بالخصوص بحيث لا يحتاج الى اثبات انسداد باب العلم في الاحكام الشرعية
الخلاف الاول ناظر الى عدم كون المقصود بالخطاب استفادة المطلب منه مستقلا والخلاف
الثاني ناظر الى منع كون المتعارف بين اهل اللسان اعتماد غير من قصد افهامه بالخطاب على ما
يستفيده من الخطاب بواسطة اصالة عدم القرينة عند التخاطب فرجع كلا الخلافين الى المنع
الصغرى واما الكبرى اعني كون الحكم عند الشارع في استنباط مراداته من خطاباته المقصود
بها التفهيم ما هو المتعارف عند اهل اللسان في الاستفادة فمما لا خلاف فيه ولا اشكال
اما الكلام في الخلاف الاول فتفصيله انه ذهب جماعة من الاخباريين الى المنع عن العمل بظواهر
الكتاب من دون ما يرد التفسير وكشف المراد عن الحجج المعصومين صلوات الله عليهم واقوى ما
يتمسك لهم على ذلك وجهان احدهما الاخبار المتواترة المدعى ظهورها في المنع عن ذلك مثل
النبوي من فسر القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار وفي رواية اخرى من قال في القرآن بغير
علم فليتبوأ وفي نبوي ثالث من فسر القرآن برأيه فقد افترى على الله الكذب وعن ابي عبد الله من فسر

القران برايه ان اصاب لم يوجر وان اخطأ سقط ابعد من السماء وفي النبوي العامي من فسر القران برايه فاصاب فقد اخطأ وعن مولانا الرضا ع عن ابيه عن ابائه عن امير المؤمنين صلوات الله عليهم قال قال رسول الله ص ان الله عز وجل قال في الحديث القدسي ما امن بي من فسر كلامي برايه وما عرفني من شبهني بخلقي وما على ديني من استعمل القياس في ديني وعن تفسير العياشي عن ابي عبد الله ع قال من حكم برايه بين اثنين فقد كفر ومن فسر برايه اية من كتاب الله فقد كفر وعن مجمع البيان انه قد صح عن النبي ص وعن الائمة القائمين مقامه ان تفسير القران لا يجوز الا بالاثر الصحيح والنص الصريح وقوله ع ليس شيء ابعد من عقول الرجال من تفسير القران ان الاية يكون اولها في شيء واخرها في شيء وهو كلام متصل ينصرف الى وجوه وفي مرسلة شعيب بن انس عن ابي عبد الله ع انه قال لابي حنيفة انت فقيه اهل العراق قال نعم قال فباي شيء تفتيهم قال بكتاب الله وسنة نبيه ص قال يا ابا حنيفة تعرف كتاب الله حق معرفته وتعرف الناسخ من المنسوخ قال نعم قال ع يا ابا حنيفة لقد ادعيت علما ويلك ما جعل الله ذلك الا عند اهل الكتاب الذين انزل عليهم ويلك وما هو الا عند الخاص من ذرية نبينا ص وما ورثك الله من كتابه حرفا وفي رواية زيد الشحام قال دخل قتادة على ابي جعفر ع فقال له انت فقيه اهل البصرة فقال هكذا يزعمون فقال بلغني انك تفسر القران قال نعم الى ان قال يا قتادة ان كنت قد فسرت القران من تلقاء نفسك فقد هلكت واهلكت وان كنت قد فسرته من الرجال فقد هلكت واهلكت ويحك يا قتادة انما يعرف القران من خوطب به الى غير ذلك مما ادعي في الوسائل في كتاب القضاء تجاوزها عن حد التواتر وحاصل هذا الوجه يرجع الى ان منع الشارع عن ذلك يكشف عن ان مقصود المتكلم ليس تفهيم مطالبه بنفس هذا الكلام فليس من قبيل المجازات والجواب عن الاستدلال بها انها لا تدل على المنع عن العمل بالظواهر الواضحة المعنى بعد الفحص عن نسخها وتخصيصها وارادة خلاف ظاهرها في الاخبار اذ من المعلوم ان هذا لا يسمى تفسيرا فان احدا من العقلاء اذا راى في كتاب مولاه انه امره بشيء بلسانه المتعارف في مخاطبته له عربيا او فارسيا او غيرهما فعمل به وامتثله لم يعد هذا تفسيرا اذ التفسير كشف القناع ثم لو سلم كون مطلق حمل اللفظ على معناه تفسيرا لكن الظ ان المراد بالراي هو الاعتبار العقلي الظني الراجع الى الاستحسان فلا يشمل حمل ظواهر الكتاب على معانيها اللغوية والعرفية وح فالمراد بالتفسير بالراي اما حمل اللفظ على خلاف ظاهره او احد احتماليه لرجحان ذلك في نظره القاصر وعقله الفاتر ويرشد اليه المروي عن مولانا الصادق ع قال في حديث طويل وانما هلك الناس في

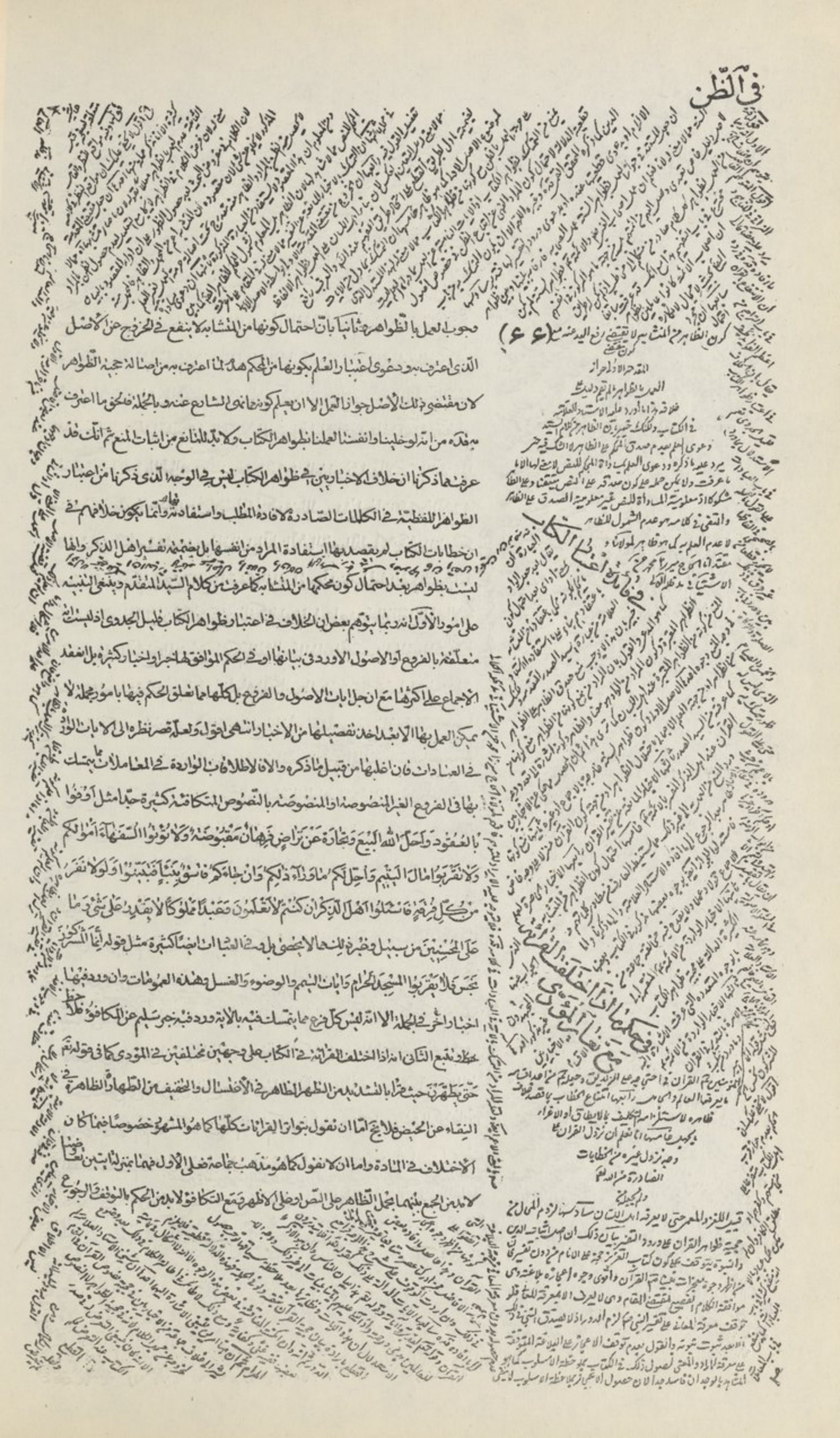
المتشابه لانهم لم يقفوا على معناه ولم يعرفوا حقيقته وضعوا له تاويلا من عند انفسهم بادائهم الى التغوّ
بذلك عن مسئلة الاوصياء فيعرفونهم واما الحمل على ما يظهر لهم في بادئ الرأي من المعاني العربية و
اللغوية من دون تامل في الادلة العقلية ومن دون تتبع في القرائن المقالية مثل الايات الاخر الدالة
على خلاف هذا المعنى والاخبار الواردة في بيان المراد منها وتعيين ناسخها من منسوخها وما يخصّ
هذا المعنى لثانى وان كان الاول اقرب عرفا ان المنهي في تلك الاخبار المخالفون الذين يستغوون
بكتاب الله عز اهل البيت بل يخطونهم به ومن المعلوم ضرورة من مذهبنا نقلا عن نص الامام على ظاهر
القران كما ان المعلوم ضرورة من مذهبهم العكس ويرشدك الى هذا ما نقله في ردّ الامام عليه
ابي حنيفة حيث انه يعمل بكتاب الله ومن المعلوم انما كان يعمل بظواهره لا انه كان يردّ الرأي والاخبار
بالرأي عندهم اهل الكتاب والسنة ويرشدك الى هذا قول ابن عبد الله عليه السلام في ذم المخالفين انهم ضربوا
القران بعضه ببعض واحتجوا بالمنسوخ وهم يظنون انه الناسخ واحتجوا بالخاص وهم يظنون بقد
انه العام واحتجوا باول الاية وتركوا السنة في تاويلها ولم ينظروا الى ما ينتهي به الكلام والى ما ابتدئت
ولم يعرفوا موارده ومصاره اذ لم يأخذوه عن اهله فضلوا واضلوا وبالجملة فالاخبار بمقتضى
هذا الحكم بظهور الاخبار المذكورة في النهي عن العمل بظاهر الكتاب بعد الفحص والتتبع في ابواب الادلة
خصوصا الاخبار الواردة عن المعصومين عليهم السلام كيف ولو دلت على المنع من العمل على هذا الوجه دلت على
جواز العمل باحاديث اهل البيت ففي رواية سليم بن قيس الهلالي عن امير المؤمنين عليه السلام ان امر النبي مثل
القران منه ناسخ ومنسوخ وخاص وعام ومحكم ومتشابه وقد كان يكون من رسول الله صلى الله عليه وآله الكلام
له وجهان وكلام عام وكلام خاص مثل القران وفي رواية سلم بن مسلم الاشل الحديث ينسخ كما ينسخ القران
هذا كله مع معارضة الاخبار المذكورة باكثر منها مما دل على جواز التمسك بظاهر القران مثل خبر الثقلين
المشهور بين الفريقين وغيرهما مما دل على الامر بالتمسك بالقران والعمل بما فيه وعرض الاخبار المتعارضة
بل مطلق الاخبار وعليه تحمل رد الشرط المخالفة للكتاب في ابواب العقود والاخبار الدالة على فروعا وفضلا
وتقريرا على جواز التمسك بالكتاب مثل قوله عليه السلام لما قال زرارة من اين علمت ان المسح ببعض الراس فعلا
لمكان الباء فعرفه مورد استفادة الحكم من ظاهر الكتاب وقول الصادق عليه السلام في مقام نهي الدهاقين عن
قتل الحيات انما يكفيك ان تقول كما قال الله عز وجل الا عوذا ما بها ابدا ومثل قوله عليه السلام لابنه اسمعيل ان الله عز وجل يقول
يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين فاذا شهد عندك المؤمنون فصدقهم وقوله عليه السلام لمن اطال الجلوس في بيت
الخلاء لا تستماع الغناء عند ذا فانه لم يكن شيئا اتاه بر جله اما سمعت قول الله عز وجل ان السمع والبصر

والفؤاد كل اولئك كان عنه مسئولا وقوله ع في تحليل العبد للمطلقة ثلثا انه زوج قال الله عز وجل
ان السمع والبصر والفؤاد حتى ينكح زوجا غيره وفي عدم تحليلها بالعقد المنقطع انه قال تعالى
قال فان طلقها فلا جناح عليهما وتقريره ع التمسك بقوله تعالى والمحصنات من الذين اوتوا
الكتاب وانه نسخ بقوله تعالى ولا تنكحوا المشركات وقوله ع في رواية عبد الاعلى في حكم من عثر
فوقع ظفره فجعل على اصبعه مرارة ان هذا ونحوه يعرف من كتاب الله ما جعل عليكم في الدين
من حرج ثم قال امسح عليه فاحالهم معرفة حكم المسح على اصبعه المغطى بالمرارة الى الكتاب موبا
الى ان هذا لا يحتاج الى السؤال لوجود في ظاهر القرآن ولا يخفى ان استفادة الحكم المذكور
من ظاهر الآية الشريفة مما لا يظهر الا للمتامل المدقق نظرا الى ان الآية الشريفة انما تدل على
نفي وجوب الحرج اعني المسح على نفس الاصبع فيبقى الامر في بادي النظر بين سقوط المسح راسا
وبين بقائه مع سقوط خصوص المباشرة للماسح للممسوح وظاهره لا يدل على الحكم بر الامام ع
لكن يعلم عند التامل ان الموجب للحرج هو اعتبار المباشرة في المسح فهو الساقط دون اصل
المسح فيصير نفي الحرج دليلا على سقوط اعتبار المباشرة في المسح فيمسح على المغطى واذا الحال الا
استفادة مثل هذا الحكم الى الكتاب فكيف يحتاج نفي وجوب الغسل او الوضوء عند الحرج
الشديد المستفاد من ظاهر الآية المذكورة او غير ذلك من الاحكام التي يعرفها كل عارف باللسان
من ظاهر القرآن الى ورود التفسير بذلك من اهل البيت ع ومن ذلك ما ورد من ان المصلي اربعا
في السفر ان قرئت عليه اية القصر وجب عليه الاعادة والا فلا وفي بعض الروايات ان قرئت
عليه وفسرت له والظاهر ولو بحكم اصالة الاطلاق في باقي الروايات ان المراد من تفسيرها البيان
ان المراد بقوله تعالى لا جناح عليكم ان تقصروا بيان الترخيص في اصل تشريع القصر وكونه
مبتنيا على التخفيف فلا ينافي تعين القصر على المسافر وعدم صحة الاتمام منه ومثل هذا الظاهر
بالظاهر يحتاج الى التفسير بلا شبهة وقد ذكر زرارة ومحمد بن مسلم للامام ع ان الله تعالى
قال لا جناح ولم يقل افعلوا فاجابه ع بانه من قبيل قوله تعالى فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه
ان يطوف بهما وهذا ايضا يدل على تعريف الامام ع لهما في التعرض لاستفادة الاحكام
من الكتاب والدخل في التصرف في ظواهره ومن ذلك استشهاد الامام ع بابات كثيرة مثل
الاستشهاد لحلية بعض النساء بقوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم وفي عدم جواز طلاق
العبد بقوله عبدا مملوكا لا يقدر على شيء ومن ذلك الاستشهاد لحلية بعض الحيوانات بقوله

تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما الاية الى غير ذلك مما لا يحصى الثاني من وجهي المنع انا نعلم
بطرو التقييد والتخصيص والتجوز في اكثر ظواهر الكتاب وذلك مما يسقطها عن الظهور وفيه
اولا النقض بظواهر السنة فانا نقطع بطرو مخالفة الظاهر في اكثرها وثانيا ان هذا لا
يوجب السقوط وانما يوجب الفحص عما يوجب مخالفة الظاهر فان قلت العلم الاجمالي بوجود
مخالفات الظواهر لا يرتفع اثره وهو وجوب التوقف بالفحص ولذا لو تردد اللفظ بين معنيين او علم
اجمالا بمخالفة احد الظاهرين لظاهر الاخر كما في العامين من وجه وشبههما وجب التوقف
فيه ولو بعد الفحص قلت هذه شبهة ربما تورد على من استدل على وجوب الفحص عن المخصص
في العمومات بثبوت العلم الاجمالي بوجود المخصصات فان العلم الاجمالي اما ان يبقى اثره ولو
بعد العلم التفصيلي بوجود عدة مخصصات واما ان لا يبقى فان بقي فلا يرتفع بالفحص و
الا فلا مقتضي للفحص وتندفع هذه الشبهة بان المعلوم اجمالا هو وجود مخالفات كثيرة في
الواقع فيما بايدينا بحيث تظهر تفصيلا بعد الفحص واما وجود مخالفات في الواقع زائدا
على ذلك فغير معلوم فح فلا يجوز العمل قبل الفحص لاحتمال وجود مخصص يظهر بعد الفحص
ولا يمكن نفيه بالاصل لاجل العلم الاجمالي والحاصل ان المنصف لا يجد فرقا بين ظواهر
الكتاب والسنة لا قبل الفحص ولا بعده ثم انك قد عرفت ان العمدة في منع الاخباريين من العمل
بظواهر الكتاب هي الاخبار المانعة عن تفسير القران الا انه يظهر من كلام السيد الصدر شارح
الوافية في اخر كلامه ان المنع عن العمل بظواهر الكتاب هو مقتضى الاصل والعمل بظواهر اخبار
خرج بالدليل حيث قال بعد اثبات ان في القران محكمات وظواهر وانه مما لا يصح انكاره وينبغي
النزاع في جواز العمل بالظواهر وان الحق مع الاخباريين ما خلاصته ان التوضيح يظهر بعد
مقدمتين الاولى ان بقاء التكليف مما لا شك فيه ولزوم العمل بمقتضاه موقوف على افهام
وهو يكون في الاكثر بالقول ودلالته في الاكثر تكون ظنية اذ مدار الافهام على القاء الحقائق
مجردة عن القرينة وعلى ما يفهمون وان كان احتمال التجوز وخفاء القرينة باقيا الثانية ان
المتشابه كما يكون في اصل اللغة كذلك يكون بحسب الاصطلاح مثل ان يقول احد انا استعمل
العمومات وكثيرا ما اريد الخصوص من غير قرينة وربما اخاطب احدا واريد غيره ونحو ذلك
فح لا يجوز لنا القطع بمراده ولا يحصل لنا الظن به والقران من هذا القبيل لانه نزل على اصطلاح
خاص لا اقول على وضع جديد بل اعم من ان يكون ذلك او يكون فيه مجازات لا يعرفها العرب

ومع ذلك قد وجدت فيه كلمات لا يعلم المراد منها كالمقطعات ثم قال قال سبحانه آيات محكمات
هن ام الكتاب واخر متشابهات الآية ذم على اتباع المتشابه ولم يبين لهم المتشابهات ما هي وكم هي
بل لم يبين لهم المراد من هذا اللفظ وجعل البيان موكولا الى خلفائه والنبي نهى الناس عن التفسير
بالآراء وجعلوا الاصل عدم جواز العمل بالظن الا ما اخرجه الدليل اذا تمهدت المقدمتان فنقول
مقتضى الاولى العمل بالظواهر والثانية عدم العمل لان ما صار متشابها لا يحصل الظن بالمراد
منه وما بقي ظهوره مندرج في الاصل المذكور فنطالب بدليل جواز العمل لان الاصل
الثابت عند الخاصة هو عدم جواز العمل بالظن الا ما اخرجه الدليل لا يق ان الظ من المحكم
ووجوب العمل بالمحكم اجماعي لانا نمنع الصغرى اذ المعلوم عندنا مساوات المحكم للنص واما
شموله للظاهر فلا الى ان قال لا يق ان ما ذكرتم لو تم لدل على عدم جواز العمل بظواهر الاخبار
ايضا لما فيها من الناسخ والمنسوخ والمحكم والمتشابه والعام والمخصص والمطلق والمقيد لانا
نقول انا لو خلينا وانفسنا لعملنا بظواهر الكتاب والسنة مع عدم نصب القرينة على
خلافها ولكن منعنا من ذلك في القرآن للمنع من اتباع المتشابه وعدم بيان حقيقته ومنعنا
رسول الله ص عن تفسير القرآن ولا ريب في ان غير النص محتاج الى التفسير وايضا ذم الله تعالى
على اتباع الظن وكذا الرسول ص واوصياؤه ولم يستثنوا ظواهر القرآن الى ان قال واما الاخبار
فقد سبق ان اصحاب الائمة ع كانوا عاملين باخبار واحد من غير فحص عن مخصص او معارض
ناسخ او مقيد ولولا هذا لكنا في العمل بظواهر الاخبار من جهة قيام الاجماع العملي ولولاه
لتوقف في العمل بها ايضا اذ لا يخفى ان عمل اصحاب الائمة ع بظواهر الاخبار لم يكن لدليل شرعي
خاص وصل اليهم من ائمتهم وانما كان امرا مركوزا في اذهانهم بالنسبة الى مطلق الكلام الصادر
من المتكلم لاجل الافادة والاستفادة سواء كان من الشارع ام غيره وهذا المعنى جار في القرآن
ايضا على تقدير كونه ملقى للافادة والاستفادة على ما هو الاصل في خطاب كل متكلم نعم اصل
الاولى هي حرمة العمل بالظن على ما عرفت مفصلا لكن الخارج منه ليس خصوص ظواهر
الاخبار حتى يبقى الباقي بل الخارج منه هو مطلق الظهور الناشي عن كلام كل متكلم القي
الى غيره للافهام ثم ان ما ذكره من عدم العلم بكون الظواهر من المحكمات واحتمال كونها من
المتشابهات مم اولا بان المتشابه لا يصدق على الظواهر لا لغة ولا عرفا بل يصح سلبه عنه
فالنهي الوارد عن اتباع المتشابه لا يمنع كما اعترف به في المقدمة الاولى من ان مقتضى القاعدة

وجوب العمل بالظواهر وثانيا بان احتمال كونها من المتشابه لا ينفع في الخروج عن الاصل
الذي اعترف به ودعوى اعتبار العلم بكونها من المحكم هدم لما اعترف به من اصالة حجية الظواهر
لان مقتضى ذلك الاصل جواز العمل الا ان يعلم كونه مما نهى الشارع عنه وبالجملة فالحق ما اعترف
به قده من انه لو خلينا وانفسنا لعملنا بظواهر الكتاب ولا بد للمانع من اثبات المنع ثم انك قد
عرفت مما ذكرنا ان خلاف الاخباريين في ظواهر الكتاب ليس في الوجه الذي ذكرنا من اعتبار
الظواهر اللفظية في الكلمات الصادرة لافادة المطلب واستفادته بها وانما يكون خلافهم في
ان خطابات الكتاب لم يقصد بها استفادة المراد من انفسها بل بضميمة تفسير اهل الذكر وانها
ليست بظواهر بعد احتمال كون محكمها من المتشابه كما عرفت من كلام السيد المتقدم وينبغي التنبيه
على امور الاول انه ربما يتوهم بعض ان الخلاف في اعتبار ظواهر الكتاب قليل الجدوى اذ ليست آية
متعلقة بالفروع او الاصول الا ورد في بيانها او في الحكم الموافق لها خبر او اخبار كثيرة بل انعقد
الاجماع على اكثرها مع ان جل آيات الاصول والفروع بل كلها مما تعلق الحكم فيها بامور مجملة لا
يمكن العمل بها الا بعد اخذ تفصيلها من الاخبار انتهى اقول ولعله قصر نظره الى الآيات الواردة
في العبادات فان اغلبها من قبيل ما ذكره والا فالاطلاقات الواردة في المعاملات مما يتمسك
بها في الفروع الغير المنصوصة او المنصوصة بالنصوص المتكافئة كثيرة جدا مثل اوفوا
بالعقود واحل الله البيع وتجارة عن تراض فرهان مقبوضة ولا تؤتوا السفهاء اموالكم
ولا تقربوا مال اليتيم واحل لكم ما وراء ذلكم وان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ولولا نفر
من كل فرقة فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وعبدا مملوكا لا يقدر على شيء وما
على المحسنين من سبيل وغير ذلك مما لا يحصى بل وفي العبادات ايضا كثيرة مثل قوله انما المشركون
نجس فلا يقربوا المسجد الحرام وآيات التيمم والوضوء والغسل وهذه العمومات وان ورد فيها
اخبار اخر في الجملة الا انه ليس كل فرع مما يتمسك فيه بالآية ورد فيه خبر سليم عن المكافئ فلاحظ
وتتبع الثاني انه اذا اختلف القراءة في الكتاب على وجهين مختلفين في المؤدى كما في قوله تعالى
حتى يطهرن حيث قرأ بالتشديد من التطهر الظاهر في الاغتسال والتخفيف من الطهارة الظاهرة في
النقاء عن الحيض فلا يخ اما ان نقول بتواتر القراءات كلها كما هو المشهور خصوصا فيما كان
الاختلاف في المادة واما ان لا نقول كما هو مذهب جماعة فعلى الاول فهما بمنزلة آيتين تعارضتا
لا بد من الجمع بينهما بحمل الظاهر على النص او على الاظهر ومع التكافؤ لا بد من الحكم بالتوقف والرجوع



الى غيرها وعلى الثاني فان ثبت جواز الاستدلال بكل قرائنه كما ثبت بالاجماع جواز القرائن بكل (٦٩ ع)

قرائنه كان الحكم كما تقدم والا فلا بد من الوقف في محل التعارض والرجوع الى القواعد مع عدم المرجح او بناء على عدم ثبوت الترجيح هنا كما هو الظاهر فيحكم باستصحاب الحرمة قبل الاخذ اذ لم يثبت تواتر التخصيص او بالجواز بناء على عموم قوله ﷺ فاتوا حرثكم اتى شئتم من حيث الزمان خرج منه ايام الحيض على الوجهين في كون المقام من استصحاب حكم المخصص او العمل بالعموم الزماني

الثالث ان وقوع التحريف في القرآن على القول به لا يمنع من التمسك بالظواهر بعد العلم الاجمالي باختلال الظواهر بذلك مع انه لو علم لكان من قبيل الشبهة الغير المحصورة مع انه لو كان من قبيل الشبهة المحصورة امكن القول بعدم وجوب الاجتناب لاحتمال كون الظاهر المصروف عن ظاهره من الظواهر الغير المتعلقة بالاحكام الشرعية العملية التي امرنا بالرجوع فيها الى ظاهر الكتاب

فاتضح الرابع قد يتوهم ان وجوب العمل بظواهر الكتاب بالاجماع مستلزم لعدم جواز العمل بظاهره لان من تلك الظواهر ظاهر الايات الناهية عن العمل بالظن مطلقا حتى ظواهر الكتاب وفيه ان فرض وجود الدليل على حجية الظواهر موجب لعدم ظهور الايات الناهية في حرمة العمل بالظواهر مع ان ظاهر الايات الناهية لو فرض للمنع عن ظواهر الكتاب لمنع عن حجية نفسها الا ان يقال انها لا تشمل نفسها فتدبر وباز اء هذا التوهم نوهم ان خروج ظواهر الكتاب عن الايات الناهية ليس من باب التخصيص بل من باب التخصص لان وجود القاطع على حجيتها يخرجها عن حيز العلم الى العلم وفيه ما لا يخفى واما التفصيل الاخير فهو الذي يظهر من صاحب القوانين قدس سره في آخر مسئلة حجية الكتاب وفي اول مسئلة الاجتهاد والتقليد وهو الفرق بين من قصد افهامه بالكلام فالظواهر حجة بالنسبة اليه من باب الظن الخاص سواء كان مخاطبا كما في الخطابات الشفاهية ام لا كما في الناظر في الكتب المصنفة لرجوع كل من ينظر اليها وبين من لم يقصد افهامه بالخطاب كما مثلنا بالنسبة الى اخبار الائمة الصادرة عنهم في مقام الجواب عن سؤال السائلين وبالنسبة الى الكتاب العزيز بناء على عدم كون خطاباته موجهة البنا وعلم كونه من باب التأليف المصنفين فالظهور اللفظي ليس حجة لنا الا من باب الظن المطلق الثابت حجيته عند انسداد باب العلم ويمكن توجيه هذا التفصيل بان الظهور اللفظي ليس حجة الا من باب الظن النوعي وهو كون اللفظ بنفسه لو خلي وطبعه مفيدا للظن بالمراد فان كان مقصود المتكلم من الكلام افهام من يقصد افهامه فيجب عليه القاء الكلام على وجه لا يقع المخاطب معه في خلاف المراد

بحث لو فرض وقوعه في خلاف المقصود كان اما الغفلة منه في الالقاء الى ما اكتنف الكلام
الملقى اليه واما الغفلة من المتكلم في القاء الكلام على وجه يفي بالمراد ومعلوم ان احتمال الغفلة
من المتكلم او السامع احتمال مرجوح في نفسه مع انعقاد الاجماع من العقلاء والعلماء على حد
الاعتناء باحتمال الغفلة في جميع امور العقلاء اقوالهم وافعالهم واما اذا لم يكن الشخص مقصودا
بالافهام فوقوعه في خلاف المقصود لا ينحصر سببه في الغفلة فانا اذا لم نجد في ابواب الفقه
ما يكون صارفا عن ظاهره واحتملنا ان يكون المخاطب قد فهم المراد بقرينة قد اختفت علينا فلا
يكون هذا الاحتمال لاجل غفلة من المتكلم او منا اذ لا يجب على المتكلم الا نصب القرينة لمن
يقصد افهامه مع ان عدم تحقق الغفلة من المتكلم في محل الكلام مفروض لكونه معصوما او
ليس اختفاء القرينة علينا مسببا عن غفلتنا عنه بل لدواعي الاختفاء الخارجة عن مدخلية
المتكلم ومن القي اليه الكلام فليس هنا شئ يوجب نفسه الظن بالمراد حتى لو فرضنا الفحص فاحتمال
وجود القرينة حين الخطاب واختفائه علينا ليس هنا ما يوجب مرجوحيته حتى لو تفحصنا عنها وما
لم نجدها اذ لا يحكم العادة ولو ظننا بانها لو كانت لظفرنا بها اذ كثير من الامور قد اختفت علينا
بل لا يبعد دعوى العلم بان ما اختفى علينا من الاخبار والقرائن اكثر مما ظفرنا بها مع انا لو سلمنا
حصول الظن بانتفاء القرائن المنفصلة لكن القرائن الحالية ومما اعتمد عليه المتكلم من الامور العقلية
او النقلية الكلية او الجزئية المعلومة عند المخاطب الصالحة لظاهر الكلام ليست مما يحصل الظن
بانتفائها بعد البحث والفحص ولو فرض حصول الظن من الخارج بارادة الظاهر من الكلام لم يكن ذلك
ظنا مستندا الى الكلام كما بيناها عليه في اول البحث وبالجملة فظواهر الالفاظ حجة بمعنى عدم الاعتناء
باحتمال الارادة خلافها اذا كان منشأ ذلك الاحتمال غفلة المتكلم في كيفية الافادة او المخاطب في
كيفية الاستفادة لان احتمال الغفلة مما هو مرجوح في نفسه ومنفي على عدم الاعتناء به في جميع
الامور دون ما اذا كان الاحتمال مسببا عن اختفاء امور لم تجر العادة القطعية او الظنية بانها لو
كانت لوصلت الينا ومن هنا ظهر ان ما ذكرنا سابقا من اتفاق العقلاء والعلماء على العمل بظواهر
الكلام في الدعاوي والاقارير والشهادات والوصايا والمكاتبات لا ينفع في تدوين هذا الفصل
الا ان يثبت كون اصالة عدم القرينة حجة من باب التعبد دون اثباتها بخرط القتاد ودعوى
ان الغالب اتصال القرائن فاحتمال اعتماد المتكلم على القرينة المنفصلة مرجوح لندرته مردودة
بان من المشاهد المحسوس تطرق التقييد والتخصيص الى اكثر العمومات والاطلاقات مع عدم وجوده

نقض بهذا القرآن
الذي نادى بأن المراد
نقض البحث وتغيير وأيا ليس أراده تقول
أو لنقض فسر أيه بيد أنهم كتبوا في مصاحفهم تفسير
الآيات وكان أصحابهم يتلقونها فسنوهم في ذلك
وان أصحابهم كانوا يفسرون الآيات بأسماء أئمتهم لم يكن
إظهاره وصلاحا نوقتهم فاردوهم بالكف عن ذلك حتى يفكر القائم
الحجة

بسم الله الرحمن الرحيم يا أيها الذين آمنوا آمنوا بالقرين انزل نهايتون عليكم آياتي ويحذركم عذاب يوم عظيم نوزان بعضها من بعض وان السميع العليم ان الذين يوفون بعهد الله ورسوله لهم آيات لهم جنات نعيم والذين كفروا من بعده ما تشتهيه نفسه حياتهم وغادرهم الرسول عليه لقد تون فيجيم ظلموا انفسهم وعصوا الوصي الرسول اولئك ليتقون في ميم ان الله الذي له ملك السموات والارض يا شاء واصطفى من الملائكة وجبرئيل المؤمنين اولئك في حفظ الله ان الله لا اله الا هو الرحمن الرحيم قد مكر الذين من قبلهم برسلهم فاخذتهم بكلهم ان اخذي شديد اليم ان الله قد اهلك

في الكلام وليس الا لكون الاعتماد في ذلك كله على القرائن المنفصلة سواء كانت منفصلة عند الاعتماد كالقرائن العقلية والقليلة الخارجية ام كانت مقالية متصلة لكن عرض لها الانفصال بعد ذلك لغرض التقطيع للاخبار او حصول التفاوت من جهة النقل بالمعنى او غير ذلك فجميع ذلك مما لا يحصل الظن بانها لو كانت لوصلت الى السامع امكان ان يقال انه لو حصل الظن لم يكن على اعتباره دليل خاص بغير الظن الحاصل في مقابل احتمال الغفلة الحاصلة للمخاطب والمتكلم مما الطبق عليه العقلاء في جميع اقوالهم وافعالهم هذا غاية ما يمكن من التوجيه لهذا التفصيل لكن الانصاف انه لا فرق في العمل بالظهور اللفظي واصالة عدم الصارف عن الظاهر بين من قصد افهامه ومن لم يقصد فان جميع ما دل من اجماع العلماء واهل اللسان على حجية الظواهر بالنسبة الى من قصد افهامه جار فيمن لم يقصد لان اهل اللسان اذا نظروا الى كلام صادر من متكلم الى مخاطب يحكمون بارادة ظاهره منه اذا لم يجدوا قرينة صارفة بعد الفحص في مظان وجودها ولا يفرقون في استخراج مرادات المتكلمين بين كونهم مقصودين بالخطاب وعدمه فاذا وقع المكتوب الموجه من شخص الى شخص بيد ثالث فلا يتأمل في استخراج مرادات المتكلم من الخطاب الموجه الى المكتوب اليه فاذا فرضنا اشتراك هذا الثالث مع المكتوب اليه فيما اراد المولى منهم فلا يجوز له الاعتذار في ترك الامتثال بعدم الاطلاع على مراد المولى وهذا واضح لمن راجع الامثلة العرفية هذا حال اهل اللسان في الكلمات الواردة اليهم واما العلماء فلا خلاف بينهم في الرجوع الى اصالة الحقيقة في الالفاظ المجردة عن القرائن الموجهة من متكلم الى مخاطب سواء كان ذلك في الاحكام الجزئية كالوصايا الصادرة عن الموصي المعين الى شخص معين ثم مست الحاجة الى العمل بها مع فقد الموصى اليه فان العلماء لا يتأملون في الافتاء بوجوب العمل بظاهر ذلك الكلام الموجه الى الموصى اليه المفقود وكذا في الاقارير ام كان في الاحكام الكلية كالاخبار الصادرة عن الائمة ع مع كون المقصود منها تفهيم مخاطبهم لا غير فانه لا يتأمل احد من العلماء في استفادة الاحكام من ظواهرها معتمدا بعدم الدليل على حجية اصالة عدم القرينة بالنسبة الى غير المخاطب ومن قصد افهامها ودعوى كون ذلك منهم للبناء على كون الاخبار الصادرة عنهم ع من قبيل التأليف المصنفة واضحة الفساد مع انها لو صحت لجرت في الكتاب العزيز بطريق اولى بان يكون من هذا القبيل فيرتفع ثمرة التفصيل المذكور لان المفصل اعترف بان ظاهر الكلام الذي هو من قبيل التأليف حجة بالخصوص لا لدخوله في مطلق الظن وانما كلامه في اعتبار ظهور الكلام الموجه الى مخاطب خاص

ومنها الاجماع المنقول بخبر الواحد

بالنسبة الى غيره والحاصل ان القطع حاصل لكل متتبع في طريقة فقهاء المسلمين بانهم يعملون

بظواهر الاخبار من دون ابتناء ذلك على حجية الظن المطلق الثابتة بالدليل الانسداد بل بعمل

بها من يدعي الانفتاح وينكر العمل باخبار الاحاد مدعيا كون معظم الفقه معلوما بالاجماع

والاخبار المتواترة وقد دل على ذلك بعض سيره اصحاب الائمة المعاصرين كانوا يعملون بظواهر الاقوال

التي لهم عنهم من ائمتهم عليهم السلام الا بفرقون بينهما الا بالفحص عدمه كما سيأتي والحاصل ان القرائن

حجية اصالة الحقيقة وعدم القرينة بين المخاطب وغيره مخالف للسيرة القطعية من العلماء واصحاب

الائمة مع هذا كله مع ان التوجيه المذكور لذلك التفصيل لا ينبغي ان على الفرق بين اصالة عدم الغفلة

والخطاء في فهم المراد وبين مطلق اصالة عدم القرينة بوجب عدم كون ظواهر الكتاب من الظنون

المخصوصة وان ظننا بشمول الخطاب للغائبين لعدم جواز اصالة عدم الغفلة في حقهم مطلقا

ذكره من ابتناء كون ظواهر الكتاب ظنونا مخصوصة على شمول الخطاب للغائبين غير سديد لان

الظن المخصوص ان كان هو الحاصل من المشافهة الناشي عن ظن عدم الغفلة والخطاء فلا يجري في

حق الغائبين وان ظننا بشمول الخطاب لهم وان كان هو الحاصل من اصالة عدم القرينة فهو جار

في الغائبين وان ظننا بشمول الخطاب لهم وان كان هو الحاصل بشمولهم الخطاب مما يمكن ان

يستدل ايضا زيادة على ما مر من اشتراك الكل لحجية الظواهر من اجماع العلماء واهل اللسان

ما ورد في الاخبار المتواترة معنى من الامر بالرجوع الى الكتاب فعرض الاخبار عليه فان هذه

الظواهر المتواترة حجة للمشافهين بها فتشترك غير المشافهين وبتم المطلب كما لا يخفى مما ذكرنا

نعرف النظر فيما ذكره المحقق القمي بعد ما ذكر من عدم حجية ظواهر الكتاب بالنسبة الينا

بالخصوص بقوله فان قلت ان اخبار الثقلين يدل على كون ظاهر الكتاب حجة لغير المشافهين بنا

مخصوص فاجاب عنه بان دلالة الثقلين غير ظاهرة في ذلك لاحتمال كون المراد التمسك بالكتاب

بعد رد تفسيره عن الائمة عليهم السلام كما بقوله الاخبار تبين وحجية ظاهر دلالة الثقلين بالنسبة الينا

مصادرة اذ لا فرق بين ظواهر الكتاب والسنة في حق غير المشافهين بها والتوضيح ان العمل في

حجية ظواهر الكتاب غير جار الثقلين من الاخبار المتواترة الامرة باستنباط الاحكام من ظواهر

الكتاب بعد رد تفسيرها عن الائمة عليهم السلام وليست ظاهرة في ذلك حتى يكون التمسك بظاهرها لغير المشافهين بها مصادرة

واما اخبار الثقلين فيمكن منع ظهورها الا في وجوب اطاعتهما وحرمة مخالفتهما وليس في مقام

منظم الى قاعدة الحق على ما عرفت مفصلا بحيث
ارجحية احتمال الغفلة من المتكلم الذي طلب غير على
الاصالة عدم الغفلة والاستعمال في غير ما وضع له
ان عدم الغفلة والخطاء في فهم المراد
ارادة خلاف الظاهر من عدم القرينة
العرض على خلاف الغرض المقصود فرض الكلام
وجود القرينة مع ان الكلام
والاولى ان يقال ان عدم الغفلة
غير مع الغفلة
كاشف ظني عن عدم القرينة
على عدم الاقتضاء
فرق بين الاستعمال
تخصيص
غاية الامر توقف تسرية حكم الاصول الثابت بها
الاخبار على وجه القطع في حق من لقي طلبه بها الى عدم
انضمام دليل الاشتراك كما هو الشان في تسرية سائر
الاحكام اليقينية وحاذرا من كون دلالة الاخبار الدالة
على حجية ظواهر الكتاب من قبيل الاخبار من خطة
مسكوتة حجية ظاهر الكتاب عند القديم قال في باب الاجتهاد
بعد حمله على ما لم فان قلت ان اخبار الثقلين دلت
المتكلم القاء الكلام فيما يريد

اعتبار الظن الحاصل بهما في تشخيص الاطاعة والمعصية فافهم ثم ان لصاحب لم ح في هذا
المقام كلاما يحتمل التفصيل المتقدم لا بأس بالاشارة اليه قال في الدليل الرابع من ادلة حجية
خبر الواحد بعد ذكر انسداد باب العلم في غير الضروري من الاحكام لفقد الاجماع والسنة
المتواترة ووضوح كون اصل البراءة لا يفيد غير الظن وكون الكتاب ظني الدلالة ما لفظه
لا يقال ان الحكم المستفاد من ظاهر الكتاب مقطوع لا مظنون وذلك بضميمة مقدمة خارجية
وهي قبح خطاب الحكيم بما له ظاهر وهو يريد خلافه من غير دلالة تصرفه عن ذلك الظ سلمنا و
لكن ذلك ظن مخصوص فهو من قبيل الشهادة لا يعدل عنه الى غيره الا بدليل لانا نقول احكام
الكتاب كلها من قبيل خطاب المشافهة وقد مر انه مخصوص بالموجودين في زمن الخطاب وان ثبوت
حكمه في حق من تأخر انما هو بالاجماع وقضاء الضرورة باشتراك التكليف بين الكل وح فمن الجائز ان
يكون قد اقترن ببعض تلك الظواهر ما يدلهم على ارادة خلافها وقد وقع ذلك في مواضع علمناها
بالاجماع ونحوه فيحتمل الاعتماد في تعريفنا لسائرها على الامارات المفيدة للظن القوي وخبر الواحد
من جملتها ومع قيام هذا الاحتمال ينتفي القطع بالحكم ويستوي ح الظن المستفاد من ظاهر الكتاب
الحاصل من غيره بالنظر الى اناطة التكليف به لابتناء الفرق بينهما على كون الخطاب متوجها الينا
وقد تبين خلافه ولظهور اختصاص الاجماع والضرورة الدالين على المشاركة في التكليف المستفاد
من ظاهر الكتاب بغير صورة وجود الخبر الجامع للشرائط الآتية المفيدة للظن انتهى كلامه و
لا يخفى ان في كلامه قده على اجماله واشتباه المراد منه كما يظهر من المحشين ح جواب مواقع للنظر والتأمل
ثم انك قد عرفت ان مناط الحجية والاعتبار في دلالة الالفاظ هو الظهور العرفي وهو كون الكلام
بحيث يحمل عرفا على ذلك المعنى ولو بواسطة القرائن المقامية المكتنفة بالكلام فلا فرق بين
افادته الظن بالمراد وعدمها ولا بين وجود الظن الغير المعتبر على خلافه وعدمه لان ما ذكرنا
من الحجة على العمل بها جار في جميع الصور المذكورة وما ربما يظهر من العلماء من التوقف في
العمل بالخبر الصحيح المخالف لفتوى المشهور او طرحه مع اعترافهم بعدم حجية الشهرة فليس من جهة
مزاحمة الشهرة لدلالة الخبر الصحيح من عموم او اطلاق بل من جهة مزاحمتها للخبر من حيث الصدور
بناء على ان ما دل من الدليل على حجية الخبر الواحد من حيث السند لا يشمل المخالف للمشهور ولذا لا
يتأملون في العمل بظواهر الكتاب والسنة المتواترة الصدور اذا عارضها الشهرة فالتأمل
في الخبر المخالف للمشهور انما هو اذا خالفت الشهرة نفس الخبر لا عمومه او اطلاقه فلا يتأملون في

عمومه اذا كانت الشهرة على التخصيص نعم ربما يجري على لسان بعض متأخري المتأخرين من المعاصرين
عدم الدليل على حجية الظواهر اذا لم تفد الظن او اذا حصل الظن الغير المعتبر على خلافها لكن
الانصاف انه مخالف لطريقة ارباب اللسان والعلماء في كل زمان ولذا عد بعض الاخباريين
كالاصوليين استصحاب حكم العام والمطلق حتى يثبت المخصص والمقيد من الاستصحاب المجمع
عليها وهذا وان لم يرجع الى الاستصحاب المصطلح الا بالتوجيه الا ان الغرض من الاستشهاد به
بيان كون هذه القاعدة اجماعية وربما فصل بعض من المعاصرين تفصيلا يرجع حاصله الى
ان الكلام ان كان مقرونا بحال او مقال يصلح ان يكون صارفا عن المعنى الحقيقي فلا يتمسك فيه
باصالة الحقيقة وان كان الشك في اصل وجود الصارف او كان هنا امر منفصل يصلح لكونه
صارفا فيعمل على اصالة الحقيقة وهذا تفصيل حسن متين لكنه تفصيل في العمل باصالة الحقيقة
عند الشك في الصارف لا في حجية الظهور اللفظي ومرجعه الى تعيين الظهور العرفي و
تمييزه عن موارد الاجمال فان اللفظ في القسم الاول يخرج عن الظهور الى الاجمال بشهادة العرف
ولذا توقف جماعة في المجاز المشهور والعام المتعقب بضمير يرجع الى بعض افراده والجمل المتعددة
المتعقبة للاستثناء والامر والنهي الواردين في مظان الحظر والايجاب الى غير ذلك مما احتف
اللفظ بحال او مقال يصلح لكونه صارفا ولم يتوقف احد في عام بمجرد احتمال دليل منفصل لا
كونه مخصصا له بل ربما يعكسون الامر فيحكمون بنفي ذلك الاحتمال وارتفاع الاجمال لاجل
ظهور العام ولذا لو قال المولى اكرم العلماء ثم ورد قول آخر من المولى انه لا تكرم زيدا واشترك
زيدا واشترك زيد بين عالم وجاهل فلا يرفع اليد عن العموم بمجرد الاحتمال بل يرفعون الاجمال
بواسطة العموم فيحكمون بارادة زيد الجاهل من النهي وبازاء التفصيل المذكور تفصيل آخر ضعيف
وهو ان احتمال الارادة خلاف مقتضى اللفظ ان حصل من امارة غير معتبرة فلا يصح رفع اليد عن
الحقيقة وان حصل من دليل معتبر فلا يعمل باصالة الحقيقة ومثل له بما اذا ورد في السنة المتواترة
عام ورد فيها ايضا خطاب مجمل يوجب الاجمال في ذلك العام ولا يوجب الظن بالواقع فلا دليل
على لزوم العمل بالاصل تعبدا ثم قال ولا يمكن دعوى الاجماع على لزوم العمل باصالة الحقيقة
تعبدا فان اكثر المحققين توقفوا فيما اذا تعارض الحقيقة المرجوحة مع المجاز الراجح انتهى ووجه
ضعفه يظهر مما ذكرنا فان التوقف في ظاهر خطاب لاجل اجمال خطاب آخر محتمل لكونه معارضا
مما لم يعهد من احد من العلماء بل لا يبعد ما تقدم من حمل المجمل في احد الخطابين على المبين في

الخطاب الآخر وأما قياس ذلك على مسئلة تعارض الحقيقة المرجوحة مع المجاز الراجح فلم يثبت مما ذكرناه في التفصيل المتقدم من ان الكلام المكتنف بما يصلح ان يكون صارفا فالداعي عليه المتكلم في ارادة خلاف الحقيقة لا بعد من الظواهر بل من الجملات وكذلك المتعقب بلفظ يصلح للصارفية كالعام المتعقب بالضمير وشبهه مما تقدم وأما القسم الثاني وهو الظن الذي يعمل للتشخيص الظواهر كتشخيص ان اللفظ المفرد الفلاني كلفظ الصعيد وصيغة افعل او المركب الفلاني كالجملة الشرطية ظاهر بحكم الوضع في المعنى الفلاني وان الأمر الواقع عقيب الحظر ظاهر بقرينة وقوعه في مقام دفع الحظر في مجرد دفع الحظر دون الالزام والظن الحاصل هنا يرجع الى الظن بالوضع اللغوي او الافهام العرفي والاوفق بالقواعد عدم حجية الظن هنا الا ان الثابت المتيقن هي حجية الظواهر واما حجية الظن في ان هذا ظاهر فلا دليل عليه عدا وجوه ذكرها في اثنان جزء من هذه المسئلة وهي حجية قول اللغويين في الاوضاع فان المشهور كونه من الظنون الخاصة التي ثبت حجيتها مع قطع النظر عن انسداد باب العلم في الاحكام الشرعية وانكان الحكم في اغلبها انسداد باب العلم في غالب موادها فان الظان حكمه اغلبا اكثر الظنون الخاصة كما اشارة الحقيقة المتقدم ذكرها وغيرها انسداد باب العلم في غالب موادها من العرفيات والشرعيات والمراد بالظن المطلق ما ثبت اعتباره من اجل انسداد باب العلم بخصوص الاحكام الشرعية و بالظن الخاص ما ثبت اعتباره لا لاجل الاضطرار الى اعتبار مطلق الظن بعد تعذر العلم وكيف كان فاستدلوا على اعتبار قول اللغويين باتفاقنا علما بل جميع العقلاء على الرجوع اليهم في استعلام اللغات والاستشهاد باقوالهم في مقام الاحتجاج ولم ينكر ذلك احد على احد فقد حكي عن السيد في بعض كلماته دعوى الاجماع على ذلك بل ظاهر كلام امين الحكي اتفاق المسلمين قال الفاضل السبزواري فيما حكي عنه في هذا المقام ما هذا لفظه صحة المراجعة الى اصحاب الصناعات البارزين في صنعهم البارعين في فنهم فيما اختص بصناعتهم مما اتفق عليه العقلاء في كل عصر وزمان انتهى وفيه ان المتيقن من هذا الاتفاق هو الرجوع اليهم مع الجمع على اشتراط الشهادة من العدد والعدالة ونحو ذلك لا مطلقا الا ترى ان اكثر علمائنا على اعتبار العدالة فيمن يرجع اليه من اهل الرجال بل قد يعضد على اعتبار العدد والظاهر اتفاقهم على اشتراط العدد والعدالة في اهل الخبرة في مسئلة التقويم وغيرها هذا مع انه لا يعرف الحقيقة

المرجع
نص كونهم اهل
الخبرة والقدر المتيقن منه
الزائد قدرة في رد والاجماع والاستدلال به
في المقام يقرره فيه مع الاجماع وما استدل به
عليه من نص واجماع كلهم الا جميع اللغات وبيان
المعاني في الكتب لا يثبته فان اكثر المعاصرين كلهم الا جميع
وبيان اللغات في الكتب يجري دقول واحد مزدون قرينة ممنوعة او
الظن بالمراد من اللفظ
بالظن بالمراد من اللفظ وكون اللغات توقيفية او اول شيء يطرأ على كون احد
حجية
الظن لما عدهم
وذهبنا انفقوا عليها اعتبد
الاستصحاب في الموضوعات الخارجية
وحكموا بعدم نقل اللفظ من جهة اصالة عدم
بكونه مع اصلي سابق للفظ من جهة اصالة عدم
النقل وتعدد الوضع الراجحة الى الظن بوحدة المعنى
الاصل عدم النقل
الاصل عدم النقل
الاصل عدم النقل

عن المجاز بمجرد قول اللغوي كما اعترف به المستدل في بعض كلماته فلا ينفع في تشخيص الظواهر

فالانصاف ان الرجوع الى اهل اللغة مع عدم اجتماع شروط الشهادة اما في مقامات يحصل

العلم فيها بالمستعمل فيه من مجرد ذكر لغوي واحد او ازيد له على وجه يعلم كونه من المسلمات عند

اهل اللغة كما قد يحصل العلم بالمسئلة الفقهية من ارسال جماعة بل فقيه واحد لها ارسال

المسلمات واما في مقامات يتسامح فيها لعدم التكليف الشرعي بتحصيل العلم بالمعنى اللغوي

كما اذا اريد تفسير خطبة او رواية لا تتعلق بتكليف شرعي واما في مقام انسد فيه طريق العلم

ولا بد من العمل فيعمل بالظن بالحكم الشرعي المستند بقول اهل اللغة ولا يتوهم ان طرح قول

اللغوي الغير المفيد للعلم في الفاظ الكتاب والسنة مستلزم لانسداد طريق الاستنباط في

غالب الاحكام لاندفاع ذلك بان اكثر مواد اللغات الا ما شذ وندر كلفظ الصعيد ونحوه

معلوم من العرف واللغة كما لا يخفى والمتبع في الهيئات هي القواعد العربية المستفادة من الاستقراء

القطعي واتفاق اهل العربية او التبادر بضميمة اصالة عدم القرينة فانه قد يثبت به الوضع

الاصلي الموجود في الحقائق كما في صيغة افعل او الجملة الشرطية او الوصفية ومن هنا يتمسكون

في اثبات مفهوم الوصف بفهم ابي عبيدة في حديث لي الواجد ونحوه غيره من موارد الاستشهاد

بفهم اهل اللسان وقد يثبت به الوضع بالمعنى الاعم الثابت في المجازات المكتنفة بالقرائن المقامية

كما يدعى ان الامر عقيب الحظر بنفسه مجردا عن القرينة يتبادر منه مجرد رفع الحظر دون الايجاب

والالزام واحتمال كونه لاجل قرينة خاصة يدفع بالاصل فيثبت به كونه لاجل القرينة العامة وهي الوقوع

في مقام رفع الحظر فيثبت بذلك ظهور ثانوي لصيغة افعل بواسطة القرينة الكلية وبالجملة

فالحاجة الى قول اللغوي الذي لا يحصل العلم بقوله لقلة مواردها لا تصلح سببا للحكم باعتباره

لاجل الحاجة نعم سيجيء ان كل من عمل بالظن في مطلق الاحكام الشرعية الفرعية يلزمه العمل بالظن

بالحكم الناشي من الظن بقول اللغوي لكنه لا يحتاج الى دعوى انسداد باب العلم في اللغات بل

العبرة عنده بانسداد باب العلم في معظم الاحكام فانه يوجب الرجوع الى الظن بالحكم الحاصل من

الظن باللغة وان فرض انفتاح باب العلم فيما عدا هذا المورد من اللغات وسيتضح هذا زيادة

على هذا ان شاء الله هذا ولكن الانصاف ان موارد الحاجة الى قول اللغويين اكثر من ان يحصى في تفاصيل

المعاني بحيث يفهم دخول الافراد المشكوكة او خروجها وان كان المعنى في الجملة معلوما من دون

مراجعة قول اللغوي كما في مثل الفاظ الوطن والمفازة والتمر والفاكهة والكنز والمعدن والغوص

غير ذلك من متعلقات الاحكام مما لا يحصى وان لم يكن الكثرة بحيث يوجب التوقف فيها محذورا ولعل

هذا المقدار مع الاتفاقات المستفيضة كاف في المطلب فتأمل

ومن جملة الظنون الخارجة عن الاصل الاجماع المنقول

بخبر الواحد عند كثير ممن يقول باعتبار الخبر بالخصوص نظرا الى انه من افراده فيشمله ادلته والمقصود من ذكره هنا مقدما على بيان الحال في الاخبار هو التعرض للملازمة بين حجية الخبر وحجيته فنقول ان ظاهر اكثر القائلين باعتباره بالخصوص ان الدليل عليه هو الدليل على حجية خبر العادل فهو عندهم كخبر صحيح عالي السند لان مدعي الاجماع يحكي مدلوله ويرويه عن الامام ع بلا واسطة ويدخل الاجماع ما يدخل الخبر من الاقسام ويلحقه من الاحكام ما يلحقه والذي يقوى في النظر هو عدم الملازمة بين حجية الخبر وحجية الاجماع المنقول وتوضيح ذلك يحصل بتقديم امرين الاول ان الادلة الخاصة التي اقاموها على حجية خبر العادل لا تدل الا على حجية الاخبار عن حس لان العمدة من تلك الادلة هو الاتفاق الحاصل من عمل القدماء واصحاب الائمة ع ومعلوم عدم شمولها الا للرواية المصطلحة وكذلك الاخبار الواردة في العمل بالروايات اللهم الا ان يدعى ان المناط في وجوب العمل بالروايات هو كشفها عن الحكم الصادر عن المعصوم ولا يعتبر في ذلك حكاية الفاظ الامام ع ولذا يجوز النقل بالمعنى فاذا كان المناط كشف الروايات عن صدور معناها عن الامام ع ولو بلفظ آخر والمفروض ان حكاية الاجماع ايضا حكاية حكم صادر عن المعصوم ع بهذه العبارة التي هي معقد الاجماع او بعبارة اخرى وجب العمل به لكن هذا المناط لو ثبت دل على حجية الشهرة بل فتوى الفقيه اذا كشف عن صدور الحكم بعبارة الفتوى او بعبارة غيرها كما عمل بفتاوى علي بن بابويه قده لتنزيل فتواه منزلة روايته بل على حجية مطلق الظن بالحكم الصادر عن الامام ع وسيجيء توضيح الحال ان شاء الله واما الآيات فالعمدة فيها من حيث وضوح الدلالة هي آية النبأ وهي انما تدل على وجوب قبول خبر العادل دون خبر الفاسق والظاهر منه بقرينة التفصيل بين العادل حين الاخبار والفاسق وبقرينة تعليل اختصاص التبين بخبر الفاسق بقيام احتمال الوقوع في الندم احتمالا مساويا لان الفاسق لا رادع له عن الكذب هو عدم الاعتناء باحتمال تعمد كذبه لا وجوب البناء على اصابته وعدم خطائه في حدسه لان الفسق والعدالة حين الاخبار لا تصلح مناطا لتصويب المخبر وتخطئته بالنسبة الى حدسه وكذا احتمال الوقوع في الندم من جهة الخطاء في الحدس امر مشترك بين العادل والفاسق فلا يصلح لتعليل الفرق به فعلمنا من ذلك ان المقصود من الآية ارادة نفي احتمال تعمد الكذب عن العادل حين

قوله قدس سره قلت اذا ثبت الخ اقول لا يخفى عليك
ان ملخص جواب عن السؤال المذكور رجع ازانه
بعد البناء على ان ظاهر الآية مسوق لما ذكرناه
على الفسق والعدالة مرجع الطريقية على ما عرفت سيما
بملاحظة التعليل المذكور فيها فلا محالة يكون الآية
مسوقة لبيان قبول خبر العادل وتصديقه وعدم تثبيت
لكن احتمال ان خبره يكون للعمل ازدادت ضعفه لا
القبول مرجع الجهات والحيثيات وتقفى الاثر
بتمام الاحتمالات كيف وهذا الايجاب مع اتباع الآية
على الطريقية والتفكيك بحسب الاحتمالات غير ممكن (٥)

الاخبار دون الفاسق لان هذا هو الذي يصلح لان ناط به الفسق والعدالة دون
بين عدم دلالة الآية على قبول الشهادة الحدسية اذا ظنا بدلالة الآية على اعتبار شهادة
العدل فان قلت ان مجرد دلالة الآية على ما ذكر لا يوجب قبوله الخبر لبقاء احتمال خطأ العادل
فيما اخبر وان لم يتعمد الكذب فيجب التبين في خبر العادل ايضا لاحتمال خطائه وسهوه وهو خلاف
الآية المفصلة بين العادل والفاسق غاية الامر وجوب التبين في خبر الفاسق من وجهين وفي العادل من
جهة واحدة قلت اذا ثبت بالآية عدم وجوب الاعتناء باحتمال تعمد كذبه ينفي احتمال خطائه و
غفلته واشتباهه باصالة عدم الخطاء في الحس وهذا اصل عليه اطباق العقلاء والعلماء
في جميع الموارد نعم لو كان المخبر ممن يكثر عليه الخطأ والاشتباه لم يبعد ان يجوز لعدم جريان اصالة
عدم الخطاء والاشتباه ولذا يعتبرون في الراوي والشاهد الضبط وان كان ربما يتوهم
الجاهل بثبوت ذلك من الاجماع الا ان المنصف يشهد بان اعتبار هذا في جميع موارده ليس
للدليل خارجي مختص لعموم آية النبأ ونحوها مما دل على وجوب قبول قول العادل بل لما ذكرنا من
ان المراد بوجوب قبول قول العادل دفع التهمة عنه من جهة احتمال تعمده الكذب لا تصويبه وعدم
خطئه او غفلته وتوهم ما ذكرنا انه لم يستند احد من العلماء على حجية فتوى الفقيه على العامي
بآية النبأ مع اسناد الاعلم عليها باب النفر والسؤال والظاهر ان ما ذكرنا من عدم دلالة الآية واما شالها
من ادلة قبول قول العادل على وجوب تصويبه في الاعتقاد هو الوجه فيما ذهب اليه المعظم بل المشهور
حتى كاد ان يكون اجماعا كما في الرياض من عدم اعتبار الشهادة في الحسيات اذا الم تستند الى الحس وان علله في
الرياض بما لا يخرج عن نظر من ان الشهادة من الشهود وهو الحضور فالحس ما خوذ في مفهومها اذ الاصل
انه لا ينفي الاشكال في ان الاخبار عن حدس واجتهاد ونظر ليس حجة الا على من وجب عليه تقليده
المخبر في الاحكام الشرعية وان الآية ليست عامة لكل خبر ورد عموما او خصوصا من اخرج فان ظن فعلى هذا
اخبار الفاسق بخبر يعلم بعدم تعمده للكذب فيه يقبل شهادته فيه لان احتمال التعمد للكذب منتف
بالفرض واحتمال غفلته وخطائه منفي بالاصل المجمع عليه مع ان شهادته مردودة اجماعا فليس
المراد مما ذكرنا عدم قابلية العدالة والفسق لان ناط الحكم بهما وجودا وعدما تعبدا كما في الشهادة
والفتوى ونحوهما بل المراد ان الآية المذكورة لا تدل الا على ما تعبة الفسق من حيث قيام احتمال
تعمد الكذب معه بحيث لو كان مفهوم ما عد المانع في العادل عن هذه الجهة فلا يدل على وجوب قبول
خبر العادل اذ لا يمكن نفي خطائه باصالة عدم الخطأ المختص بالاخبار الحسية فالآية لا تدل ايضا على

اشتراط العدالة وما نعيته الفسق في صورة العلم بعدم تعمده الكذب بل لا بد له من دليل آخر فتأمل

الامر الثاني ان الاجماع في مصطلح الخاصة بل العامة الذين هم الاصل له وهو الاصل لهم هو اتفاق

جميع العلماء في عصر كما ينادي بذلك تعريفات كثير من الفريقين قال في التهذيب الاجماع هو اتفاق

اهل الحل والعقد من امة محمد ص وقال صاحب غاية البادي في شرح المبادي الذي هو احد علمائنا

المعاصرين للعلامة قده الاجماع في اصطلاح فقهاء اهل البيت ع هو اتفاق امة محمد ص على وجه

يشتمل على قول المعصوم انتهى وقال في لم الاجماع في الاصطلاح اتفاق خاص وهو اتفاق من

يعتبر قوله من الامة انتهى وكذا غيرها من العبارات المصرحة بذلك في تعريف الاجماع وغيره

من المقامات كما ترى يعتذرون كثيرا عن وجود المخالف بانقراض عصره ثم انه لما كان وجه حجية

الاجماع عند الامامية اشتماله على قول الامام ع كانت الحجية دائرة مدار وجوده ع في كل جماعة

هو احدهم ولذا قال السيد المرتضى اذا كان علة كون الاجماع حجة كون الامام فيهم فكل جماعة

كثرت او قلت كان قول الامام في اقوالها فاجماعها حجة وان خلاف الواحد والاثنين اذا كان

الامام احدهما قطعا او تجويزا يقتضي عدم الاعتداد بقول الباقين وان كثروا وان الاجماع

بعد الخلاف كالمبتدأ في الحجية انتهى وقال المحقق في المعتبر بعد اناطة حجية الاجماع بدخول

قول الامام ع انه لو خلا المائة من فقهائنا من قوله لم يكن قولهم حجة ولو حصل في اثنين كان

قولهما حجة انتهى وقال العلامة ره بعد قوله ان الاجماع عندنا حجة لاشتماله على قول المعصوم

كل جماعة قلت او كثرت كان قول الامام ع في جملة اقوالها فاجماعها حجة لاجله لا لاجل الاجماع

انتهى هذا ولكن لا يلزم من كونه حجة تسميته اجماعا في الاصطلاح كما انه ليس كل خبر جماعة يفيد

العلم متواترا في الاصطلاح واما ما اشتهر بينهم من انه لا يقدح في حجية اتفاق الباقي لا

في تسميته اجماعا كما علم من فرض المحقق قده الامام ع في اثنين نعم ظاهر كلمات جماعة يوهم

تسميته اجماعا في الاصطلاح حيث ترى يدعون الاجماع في مسئلة ثم يعتذرون عن وجود

المخالف بانه معلوم النسب لكن الشيخ الصادق يشهد بان الغرض الاعتذار عن قدح المخالف في

الحجية لا في التسمية نعم يمكن ان يقال انهم قد تسامحوا في اطلاق الاجماع على اتفاق الجماعة التي

علم دخول الامام فيها لوجود مناط الحجية فيه وكون وجود المخالف غير مؤثر شيئا وقد

شاع هذا التسامح بحيث كاد ان ينقلب اصطلاح العامة الى ما يعم الخاصة عما وافق اصطلاح

العامة الى ما يعم اتفاق طائفة من الامامية كما يعرف من ادنى تتبع لموارد الاستدلال بل

(٨٢)

اطلاق لفظ الاجماع بقول مطلق على اجماع الامامية فقط مع انهم بعض الامة لا كلهم ليس الا لاجل المسامحة من جهة ان وجود المخالف كعدمه من حيث عدم الحجية وعلى اي تقدير يوقظ اطلاقهم ارادة دخول قول الامام ع وهذا هو الذي يدل عليه كلام المفيد والمرتضى وابن زهرة والمحقق والعلامة والشهيدين ومن تأخرهم واما اتفاق من عدا الامام ع فهذا ليس اجماعا بحيث يكشف عن صدور الحكم عن الامام ع بقاعدة اللطف كما عن الشيخ ره او التقرير كما عن بعض المتأخرين او بحكم العادة القاضية باستحالة توافقهم على الخطأ كما بذل الوسع في فهم الحكم الصادر عن الامام ع فهذا ليس اجماعا اصطلاحيا الا ان ينضم قول الامام ع المكشوف عنه باتفاق هؤلاء الى اقوالهم فيسمى المجموع اجماعا بناء على ما تقدم من المسامحة في تسمية اتفاق جماعة مشتمل على قول الامام ع اجماعا وان خرج عنه الكثير والاكثر فالدليل في الحقيقة هو اتفاق من عدا الامام ع والمدلول الحكم الصادر عنه ع نظير كلام الامام ع ومعناه فالنكتة في التعبير عن الدليل بالاجماع مع توقفه على ملاحظة انضمام مذهب الامام ع الذي هو المدلول الى الكاشف عنه وتسمية المجموع دليلا هو الحفظ على ما جرت سيرة اهل الفن من ارجاع كل دليل الى احد الادلة المعروفة بين الفريقين اعني الكتاب السنة والاجماع والعقل ففي اطلاق الاجماع على هذا المسامحة وخاصل المسامحتين اطلاق الاجماع على اتفاق طائفة لاشتمال حكم العادة خطأهم وعلم وصولهم الى حكم الامام ع على تقريبات الفريقين واستدلالات الخاصة والاكثر القائمة على حجية الاجماع بوجب القطع بخروج هذا الاطلاق عن المصطلح وشهادة على المسامحة لتنزيل وجود من خرج من هذا الاتفاق منزلة عدمه كما عرفت من السيد والفاضلين فلهم من ان كل جماعة قلت او كثرت علم دخول الامام ع فيهم فاجماعهم حجة وبكشف في هذا ما سيجيء من المحقق الشاني في تعليق الشرايع من دعوى الاجماع على ان خروج الواحد من علماء العصر قادح في انعقاد الاجماع مضافا الى ما عرفت من اطباق الفريقين على تعريف الاجماع باتفاق الكل ثم ان المسامحة من جهة الاولى والثانية في اطلاق لفظ الاجماع على هذا من دون قرينة لا اضير فيها الان العبرة في الاستدلال بحصول العلم من الدليل المستدل به لو كان نقل الاجماع المصطلح حجة عند الكل او الاكثر كان اخفاء القرينة في الكلام الذي هو المرجع للغرض لبسا اما لو لم يكن نقل الاجماع حجة او كان نقل مطلق الدليل القطعي حجة لم يلزم تدليس اصلا ويظهر من ذلك ما في كلام صاحب الفصول حيث انه بعد ذكر ان حجية الاجماع انما هي لاشتماله على قول المعصوم واستنهض بكلام المحقق الثاني

(٨٣)

المتقدم واستجوده قال والعجب من غفلة جمع من الاصحاب عن هذا الاصل وتساهلهم في دعوى
الاجماع عند احتجاجهم به للمسائل الفقهية حتى جعلوه عبارة عن اتفاق جماعة من الاصحاب فعدلوا
به عن معناه الذي جرى عليه الاصطلاح من دون نصب قرينة عليه ولا دليل لهم على الحجية بعد
به انتهى وقد عرفت ان مساهلتهم وتسامحهم في محله بعد ما كان مناط حجية الاجماع الاصطلاحي
موجودا في اتفاق جماعة من الاصحاب وعدم تعبيرهم عن هذا الاتفاق بغير لفظ الاجماع لما عرفت
من التحفظ على عناوين الادلة المعروفة بين الفريقين اذا عرفت ما ذكرنا فنقول ان الحاكي للاتفاق
قد ينقل الاجماع بقول مطلق او مضافا الى المسلمين او الشيعة او اهل الحق او غير ذلك مما يمكن ان
يراد به دخول الامام ع في المجمعين وقد ينقله مضافا الى من عدا الامام ع كقوله اجمع علماؤنا او
اصحابنا او فقهاؤنا او فقهاء اهل البيت ع فان ظاهر ذلك من عدا الامام ع وان كان ارادة العموم
محتملة بمقتضى المعنى اللغوي لكنه مرجوح فان اضاف الاجماع الى من عدا الامام ع فلا اشكال
في عدم حجيته نقلا لانه لم ينقل حجة وان فرض حصول العلم للناقل بصدور الحكم عن الامام ع من حجة
هذا الاتفاق الا انه انما نقل سبب العلم ولم ينقل المعلوم وهو قول الامام ع حتى يدخل في نقل
الحجة وحكاية السنة بخبر الواحد نعم لو فرض ان السبب المنقول مما يستلزم عادة موافقة قول
الامام ع او وجود دليل لفظي معتبر حق بالنسبة الينا امكن اثبات ذلك السبب المحسوس بخبر العادل
والانتقال منه الى لازمه لكن يجيء بيان الاشكال في تحقق ذلك حتى في حكم الاجماع المضاف
الى من عدا الامام ع الاجماع المطلق المذكور في مقابل الخلاف كما يقال حرمة الحيوان الغير المأكول
غير الطير بخمس اجماعا وانما اختلفوا في حرمة الطير او بقي ان محل الخلاف هو كذا واما كذا فالحكمة كذا
اجماعا فان معناه في مثل هذا كونه قولا واحدا واضعف مما ذكر نقل عدم الخلاف وان ظاهر الاصحاب
او قضية المذهب شبه ذلك وان اطلق الاجماع او اضافه على وجه يظهر منه ارادة المعنى
المصطلح المتقدم ولو مسامحة لتنزيل وجود المخالف منزلة العدم لعدة قد حق الحجية فظاهر
الحكاية كونها حكاية للسنة اعني حكم الامام ع لما عرفت من ان الاجماع الاصطلاحي متضمن لقول
الامام ع فيدخل في الخبر والحديث الا ان مستند علم الحاكي بقول الامام ع لعدة امور احدها
الحس كما اذا سمع الحكم من الامام ع في جملة جماعة لا يعرف اعيانهم فيحصل له العلم بقول الامام ع
وهذا في غاية القلة بل نعلم جزما انه لم يتفق لاحد من هؤلاء الحاكين للاجماع كالشيخين و
السيدين وغيرهما ولذا صرح الشيخ في العدة في مقام الرد على السيد حيث انكر الاجماع من

الف نقل
زعم القائل الثاني
على حجية الخبر عليها وعدم
والكلام في خصوصيات الاشكال
من حيث دخولها في احد شقي الترديد الذي
افاده عمدا لشيخ صدر ره اعني انه العلم كما انه لا ريب
في ان مراده قدس سره بقرينة تصريحه بعد ذلك من نفي الاشكال
في عدم حجية مرجيش نقل السنة وقول الامام ع تضمنا كما هو
الواضح عند اكثر القائلين بحجية الاطلاق كما لا يخفى نعم لو اراد الحاج ميرزا محمد
فعل
فذكر ان كان ذلك
بيان الاشكال من حيث ان القدر الذي يمكن
اقول سيجيء ان الاقوال الى قد يقال الامام ع عادة
تحصيله بحيث يكون ملازما لقول الامام ع عادة ولو كان لما عرفت من تقدم
لما كان للفقيه فائدة في نقله في باب
الاجماع حجة في باب الطرق والامارات حتى يجب عليه نقله
ان المدار في باب العمل
على الحجة عاد الاشكال
ما اشتهر عليه
في محله فنقول
السنية
على الخبر الدال
فيما كان ان
من ان نقل الاجماع
ح العلم بوجود الامام ع
الجهتين
على اللطف من حيث
ومن حيث
في طريقة المتأخرين على ما عرفت الاشارة اليه في قوله
الف بل وفي اطلاق الاجماع على الاجماع
بينه
الا صطلاحي الطريق المعادة اليه في زمان الحضور وان كان
هناك اجماع من الاصحاب في زمان الغيبة فان غاية
ما يمكن كشفه عن اتفاق اصحابه الاكرم
الكاشف عن بقي منهم ع
وابن بهذا ظهر ان
جماع
الاخير او مذهب النجاشي قدس سره كما صرح به في مواضع من كتابه الطريقة

في الظن

اصلا انتهى فان تصريح هذا الكلام ان القادح في طريقة السيد منحصر في استلزامها رفع التملك
بالاجماع وكلا قادح فيها سوى ذلك والذي صرح في كتاب الغنية بانها قوية تقتضيها الاصول فلو كان
لمعرفة الاجماع وجوازا لاستدلال به طريقا اخر غيرها لما عدل وجوب اظهار الحق عليه لم يبق بما يقبح
في طريقة السيد لاحتمال الشيخ بعضها لو لا كونها ما نقله عن الاستدلال بالاجماع شاهدا
الى هذا الوجه ظاهر من كل من اشترط في تحقق الاجماع عدم مخالفة عدة احد من علماء العصر كبعض
الدين والشهيد والمحقق الثاني قال في الايضاح في مسئلة ما يدخل في المبيع ان من قاده الجهد
اذا تغير اجتهاده الى التردد او الحكم بخلافه ما الضاده او لا لم يبطل فكر الحكم الاول بل يذكرها ادى
والتقرير الثمرة الفقيه في الامر الكلي ما الشهيد انتهى موضع
الشبه لاجتهاده ثانيا في موضع اخر لبيان عدم انعقاد اجماع اهل عصره لاجتهاد الاول على خلافه
وعدم انعقاد اجماع العصر الثاني على كل واحد منهما وانه لم يحصل في الاجتهاد الثاني مبطل الاول
بل معارض له لسلمه مسألة انتهى وقد اكثر في الايضاح من عدد الاحبار بالخلاف لا تعراض عصر المخالف
وظاهره الانطباق على هذه الطريقة كما لا يخفى وقال في ذكر ظاهر العلماء المنع من العمل بقول
الميت محتجين بانه لا قول للميت فهذا ينعقد الاجماع على خلافه ميتا واستدل المحقق الثاني في
حاشيته الشرايع على انه لا قول للميت بالاجماع على ان خلاف الفقيه الواحد ليس اهل عصره يمنع من
انعقاد الاجماع اعتدادا بقوله واعتبارا بخلافه فاذا ثبت ان خلاف اهل العصر في المخالفين لا ينعقد
قضيته قوله غير منظور اليه ولا يعتد به انتهى وحكى عن بعض انه حكى عن المحقق الداماد انه قال قال
وفي بعض كلام لبعض تفسير النعمة الباطنة ان من فوائد الامام عجل الله فرجه ان يكون مستند الحجة اجماع
اهل الحل والعقد من العلماء على حكم من الاحكام اجماعا بسيطا في احكامهم الاجماعية وحجته
اجماعهم المركب في احكامهم الخلافية فانه عجل الله فرجه لا ينفرد بقول بل من الرحمة الواجبة في الحكمة
الالهية ان يكون في المجتهدين المختلفين في المسئلة المختلف فيها من علماء العصر من يوافق رايه
راي امام عصره وصاحب امره ويطابق قوله قوله وان لم يكن من تعلمه بعينه ونفرضه بخصوصه
انتهى وكانه لاجل رعاية هذه الطريقة التجأ الشهيد في ذكري الى توجيه الاجماعات التي ادعاها
اجماعا في المسائل الخلافية مع وجود المخالف فيها بارادة غير المعنى الاصطلاحي من الوجوه التي
حكاها صاحب المعالم ولو جامع الاجماع وجود الخلاف ولو من معلوم النسب لم يكن داع الى
الوجهان المذكوره مع بعدها واكثرها الثالث من طرق انكشاف قول الامام لمدعي الاجماع
الخامس وهذا على وجهين احدهما ان يحصل له ذلك من طريق لو علمنا به قدح ما لحظناه في استكشافه

اتفاق
جميع على راي العصر
قدح المخالف ذو حجية او لو
كان واحدا امر قدح عدم موافقته
او كان مترددا الى يكون من الفوج ساحا خافية
الكتب كما هو ظاهر كلام المشترط مرارا كما عبارات مر
لانه تحقق موضوعه بحسب الاصطلاح امر ظاهر لا سترة في الصلاة
فمن مر المسلمات عندهم عدم قدح مخالفة معلوم النسب في
الاتفاق من
الذين
الذي قررنا في مطلق الاتفاق
ما ذكرنا
راي
الاطلاق
الاول
الاجماع
قدح المخالف
الاجماع
الاجماع
الاجماع

فهذا على وجهين احدهما ان يحصل له الحدس المضروري من مبادي محسوسة بحيث يكون الخطاء من قبيل الخطاء في الحس فيكون بحيث لو حصل لنا ذلك الاخبار يحصل لنا العلم كما حصل له ثانيهما ان يحصل الحدس له من اخبار جماعة اتفق له العلم بعدالة اجتماعهم على الخطاء لكن ليس اخبارهم ملزوما عادة للمطابقة لقول الامام ع بحيث لو حصل لنا علمنا بالمطابقة انتهى الثاني ان يحصل ذلك من مقدمات نظرية واجتهادات كثيرة الخطاء بل علمنا بخطأ بعضها في موارد كثيرة من نقله الاجماع علمنا ذلك منهم بتضرر بخاطئهم في موارد وعلمنا ذلك منهم في موارد اخر وبحيث جملة منها اذا عرفت ان مستند خبر المخبر بالاجماع المتضمن للاخبار من الامام ع لا يخرج من الامور الثلثة المتقدمة وهي السماع عن الامام مع علم معرفته بعينه واستكشاف قوله من قاعدة اللطف حصول العلم من الحدس وقد ظهر لك ان الاول هنا غير متحقق عادة لاحد من علمائنا المدعين للاجماع وان الثاني ليس طريقا للعلم فلا يسمع دعوى من استند الى الاجماعات المنقولة على السنة ناظمها الا الحدس وعرفت ان الحدس قد يستند الى مبادي محسوسة ملزومة عادة لمطابقة قول الامام ع نظير العلم الحاصل من الحواس الظاهرة ونظير الحدس الحاصل لمن اخبر بالعدالة والشجاعة لمشاهدة آثارهما المحسوسة الموجبة للانتقال اليهما بحكم العادة والى مبادي محسوسة موجبة لعلم المدعي بمطابقة قول الامام ع من دون ملازمة عادية وقد يستند الى اجتهادات وانظار وحدس لا دليل على قبول خبر العادل المستند الى القسم الاخير من الحدس على كلا المستند الى الوجه الثاني ولم يكن هناك ما يعلم به كون الاخبار مستندا الى القسم الاول من الحدس وجب التوقف في العمل بنقل الاجماع كسائر الاخبار المعلوم استنادها الى الحدس المردد بين الوجوه المذكورة فان قلت ظاهر لفظ الاجماع اتفاق الكل فاذا اخبر الشخص بالاجماع فقد اخبر باتفاق الكل ومن المعلوم ان حصول العلم بالحكم من اتفاق الكل كالضروري فحدس المخبر مستند الى مبادي محسوسة ملزومة لمطابقة قول الامام ع عادة فاما ان يجعل الحجة نفس ما استفاده من الاتفاق نظير الاخبار بالعدالة واما ان يجعل الحجة اخباره بنفس الاتفاق المستلزم عادة لقول الامام ع وبكون نفس المخبر به محسوسا نظير اخبار الشخص بامور يستلزم العدالة والشجاعة عادة وقد اشار الى الوجهين بعض السادة الاجلة في شرحه على الوافية فانه قال لما اعترض على نفسه بان المعتبر من الاخبار ما استند الى احد الحواس والمخبر بالاجماع انما يرجع الى بذل الجهد ومجرد الشك في دخول مثل ذلك بقتضي منعه اجاب عن ذلك بان المخبر هنا انما يرجع الى السمع فيما يخبر عن العلماء وان جاء العلم بمقالة المعصوم من مقدمات امر اخر

قوله قده احدها ان يحصل له الحدس الخ اقول المراد من هذا الوجه ان يحصل العلم بقاعدة اللطف المعصوم ثم ان كان اخبارهم من الامور العادية الحاصلة لرأي الامام ع بحيث يعلم ان توافقهم في المسئلة النظرية لا يكون عادة الا من جهة مسألة اخر الامام ع الوهمية اليهم بايصاله فهو الداعي على اتفاقهم في المسئلة مع شدة اختلافهم في اكثر المسائل وتباين انظارهم وافكارهم فلا يكون قولهم قول المعصوم ع ولا يحتاج الى ملاحظة زائدة لاحقة اليها بعد فرض اخبارهم بنفس الاتفاق فيما كان ملازما لقول الامام ع لمولانا الحاج ميرزا محمد حسن الاشتياني قده ظله العالي.

فيما افاده السيد الشارح العلامة الحجة بقوله دام ظله ان التحقيق في الجواب هو الوجه الاول اه فان ارجاع الاخبار بالفتاوى الى الاخبار بقاعدة اللطف المعصوم ع يحتاج الى ملاحظة زائدة لاحقة اليها بعد فرض اخبارهم بنفس الاتفاق فيما كان ملازما لقول الامام ع لمولانا الحاج ميرزا محمد حسن الاشتياني قده ظله العالي.

كوجوب اللطف وغيره ثم اورد بان المدار في حجية الاجماع على مقالة المعصوم فالاخبار انما هو
ولا يرجع الى السمع فاجاب عن ذلك اولا بان مدار الحجية وان كان ذلك لكن استلزام اتفاق كلمة العلماء
لمقالة المعصوم معلوم لكل احد لا يحتاج فيه الى النقل وانما الغرض من النقل ثبوت الاتفاق فبعد
اعتبار خبر الناقل لوثاقته ورجوعه في حكاية الاتفاق الى السماع كان الاتفاق معلوما ومتى
ثبت ذلك كشف عن مقالة المعصوم للملازمة المعلومة لكل احد وثانيا ان الرجوع في حكاية
الاجماع الى نقل مقالة المعصوم لرجوع الناقل في ذلك الى الحس باعتبار ان الاتفاق من آثارها ولا
كلام في اعتبار مثل ذلك كما في الاخبار بالايمان والفسق والشجاعة والكرم وغيرها من الملكات
وانما لا يرجع الى الاخبار في العقليات المحضة فانه لا يعول عليها وان جاء بها الف من الثقات حتى
يدرك مثل ما ادركوا ثم اورد على ذلك بانه يلزم من ذلك الرجوع الى المجتهد لانه وان لم يرجع الى
الحس في نفس الاحكام الا انه رجع في لوازمها وآثارها اليه وهي ادلتها السمعية فيكون رواية
فلم لا يقبل اذا جاء به الثقة واجاب بانه انما يكفي الرجوع الى الحس في الآثار اذا كانت الآثار مستلزمة
عادة وبالجملة اذا افادت اليقين كما في آثار الملكات وآثار مقالة الرئيس وهي مقالة رعيته وهذا
بخلاف ما يستنهضه المجتهد من الدليل على الحكم ثم قال على ان التحقيق في الجواب عن السؤال الاول
هو الوجه الاول وعليه فلا اثر لهذا السؤال انتهى قلت ان الظاهر من الاجماع اتفاق اهل عصر
واحد لا جميع الاعصار كما يظهر من تعاريفهم وسائر كلماتهم ومن المعلوم ان اجماع اهل عصر واحد
مع قطع النظر عن موافقة اهالي الاعصار المتقدمة ومخالفتهم لا يوجب عن طريق الحدس العلم
الضروري بصدور الحكم عن الامام ع ولذا قد يتخلف لاحتمال مخالفة من تقدم عليهم او اكثرهم نعم
يفيد العلم من باب وجوب اللطف الذي لا نقول بجريانه في المقام كما قرر في محله مع ان علماء العصر اذا
كثروا كما في الاعصار السابقة يتعذر او يتعسر الاطلاع عليهم حسا بحيث يقطع بعدم من سواهم في
العصر الا اذا كان العلماء في عصر قليلين يمكن الاحاطة برايهم في المسئلة فيدعى الاجماع الا ان
مثل هذا الامر المحسوس لا يستلزم عادة لموافقة المعصوم فالمحسوس المستلزم عادة لقول الامام ع
مستحيل التحقق للناقل والممكن المتحقق له غير مستلزم عادة وكيف كان فاذا ادعى الناقل الاجماع
خصوصا اذا كان ظاهره اتفاق جميع علماء الاعصار او اكثرهم الا من شذ كما هو الغالب في
اجماعات مثل الفاضلين والشهيدين انحصر محمله في وجوه احدها ان يراد به اتفاق المعروفين بالفتوى
دون كل قابل للفتوى من اهل عصره او مطلقا الثاني ان يريد اجماع الكل ويستفيد ذلك من اتفاق

في الظن

المعروفين من اهل عصره وهذه الاستفادة ليست ضرورية وان كانت قد تحصل لان اتفاق اهل عصره المعروفين منهم لا يستلزم عادة اتفاق غيرهم ومن قبلهم خصوصا بعد ملاحظة التخالف في كثير من الموارد لا يسع هذه الرسالة لذكرها وعدادها ولو فرض حصوله للمجتهد كان من باب الحدس الحاصل لا بوجب العلم عادة نعم هي امارة ظنية على ذلك لان الغالب في الاتفاقيات عند اهل عصرك كونه من الاتفاقيات عند من تقدمهم وقد يحصل العلم بضميمة امارات اخر لكن الكلام في كون الاتفاق مستندا الى الحس او الى الحدس لازم عادة الحس والحق بذلك ما اذا علم اتفاق الكل من اتفاق جماعة لحسن ظنه بهم كما ذكر في اوائل المعتبر حيث قال ومن المقلدة من لوطالبته بدليل المسئلة ادعى الاجماع لوجوده في كتب الثلثة فلهم وهو جهل ان لم يكن تجاهلا فان في توصيف المدعي بكونه مقلدا مع انا نعلم انه لا يدعي الاجماع الا عن علم اشارة الى استناده في دعواه الى حسن الظن بهم وان جزمه في غير محله فافهم الثالث ان يستفيد اتفاق الكل على الفتوى من اتفاقهم على العمل بالاصل عند علم الدليل او بعموم دليل عند عدم وجدان المخصص او بخبر معتبر عند عدم وجدان المعارض او اتفاقهم على مسئلة اصولية نقلية او عقلية يستلزم القول بها الحكم في المسئلة المفروضة وغير ذلك من الامور المتفق عليها التي يلزم باعتقاد المدعي من القول بها مع فرض عدم المعارض القول بالحكم المعين في المسئلة ومن المعلوم ان نسبة هذا الحكم الى العلماء في مثل ذلك لا ينشأ الا من مقدمتين اثبتهما المدعي باجتهاده احدهما كون ذلك الامر المتفق عليه مقتضيا ودليلا للحكم لولا المانع والثانية انتفاء المانع والمعارض ومن المعلوم ان الاستناد الى الخبر المستند الى غير ذلك غير جايز عند احد من العاملين بخبر الواحد ثم ان الظن الاجماعات المتعارضة من شخص واحد او من معاصرين او متقاربين في العصرين ورجوع المدعي عن الفتوى الذي ادعى الاجماع فيها ودعوى الاجماع في مسائل غير معنونة في كلام من تقدم على المدعي في مسائل قد اشتهر خلافها بعد المدعي بل في زماننا بل فيما قبل كل ذلك مبني على الاستناد في نسبة القول الى العلماء على هذا الوجه ولا باس بذكر بعض موارد صرح المدعي بنفسه اخيرا في مقام توجيه كلامه فيها بذلك فمن ذلك ما وجه المحقق دعوى المرتضى والمفيد ان من مذهبنا جواز ازالة النجاسة بغير الماء من المايعات قال واما قول السائل كيف اضاف المفيد والسيد ذلك الى مذهبنا ولا نص فيخلاف الجواب اما علم الهدى فانه ذكر في المسائل الخلافية انه انما اضاف ذلك الى مذهبنا لان من اصلنا العمل بالاصل ما لم يثبت الناقل وليس في الشرع ما يمنع الازالة بغير الماء من المايعات ثم قال واما المفيد فانه

(اقول) قده ان الثالث ان يستفيد الخ اقول الفرق بين هذا الوجه و
الذي بعده
لا يخفى ان يخفى قده
مبني الوجهين الى يقين
على الحس فقط كما هو مبني الوجه
الاول او على انضمام الاجتهاد ونحوه
الى الحس كما هو مبني الوجه الثاني وبنى هذا الوجه
على الاجتهاد والحدس في تنقيح الاتفاق فقط ثم
دون ضم مقدمة حسية لمولانا السيد الحاج ميرزا محمد حسن الاشتياني
قوله لا يخفى ان الظاهر
قده ان الاول اقوى لا يخفى عليك
الاخير او اقوى الاجماعات المتعارضة من
ان اتحاد او من متعاصرين او من متقاربين بحيث يكون مبنى
يتحصل واح

ادعى في مسائل الخلاف ان ذلك مروي عن الائمة انتهى فظهر من ذلك ان نسبة السيد الحكم
الحكم المذكور الى مذهبنا من جهة الأصل ومن ذلك ما عن الشيخ في الخلاف حيث انه ذكر فيما لو
بان فسق الشاهدين بما يوجب الفسق بانه يسقط القود ويكون الدية من بيت المال قال
دليلنا اجماع الفرقة فانهم رووا ان ما اخطات القضاة في بيت مال المسلمين انتهى فعلل
الاجماع بوجود الرواية عند الاصحاب قال بعد ذلك فيما اذا تعددت الشهود فمن اصفه المر
وفيمن كل غير ما عينه الآخر ولو قيل بالجميع انه يخرج السابق بالقرعة قال دليلنا اجماع
الفرقة ولخبرهم فانهم اجمعوا على ان كل امر مجهول فيه القرعة انتهى ومن الاول ما عن المفيد في
فصوله حيث انه سئل عن الدليل على ان المطلقة ثلاثا في مجلس واحد يقع منها واحدة فقال
لا له تعالى في ذلك من كتاب الله عز وجل وسنة نبيه ص واجماع المسلمين ثم استدل من الكتاب
بظاهر قوله نعم الطلاق مرتان ثم بين وجه الدلالة ومن السنة قوله ص كل ما لم يكن على امرنا هذا فهو
رد وقال ما وافق الكتاب فخذوه وما لم يوافقه فاطرحوه وقد بينا ان المرة لا تكون المرتين ابدا
وان الواحدة لا تكون ثلثا فاوجب السنة ابطال الطلاق الثلث واما اجماع الامة فهم مطبقون
على انه ما خالف الكتاب والسنة فهو باطل وقد نقلته وصف خلاف الطلاق الثلاث بالكتاب والسنة
فحصل الاجماع على ابطاله انتهى وحكى عن الحلي في السرائر الاستدلال بمثل هذا ومن ذلك الاجماع
الذي ادعاه الحلي على المضايقة في قضاء الفوائت في مسألة المسماة بخلاص الاستدلال الاجتهاد
فالطبق عليه الامامية خلفا عن سلف وعصرا بعد عصر واجمعت على العمل به ولا يعتد بخلاف
نفر يسير من الخراسانيين فان ابي بابويه والاشعريين كسعد بن عبد الله صاحب كتاب الرحمة و
سعد بن سعد ومحمد بن علي بن محبوب صاحب كتاب نوادر الحكمة والقميين لجمع كعلي بن هاشم و
محمد بن الحسن بن الوليد حاملون باخبار المضايقة لانهم ذكروا انه لا يجل بد الجزم الموثوق برواة
وحفظتهم الصدوق وذكر ذلك في كتاب من لا يحضره الفقيه وخرجت هذه الصناعة ودنس
الاعاجم الشيخ ابو جعفر الطوسي مودع اخبار المضايقة في كتبه مغيب بها والمخالف اعلم بامره
ونسبته لم يضر خلافه انتهى ولا يخفى ان اخبا بالاجماع العلماء على الفتوى بالمضايقة مبني على
الحدس والاجتهاد من وجوه احدها دلالة ذكر الجزم على حمل الذاكر به وهذا وان كان غالبا الا
انه لا يوجب القطع لمشاهدة الخلف كثيرا الثاني تمامية دلالة تلك الاخبار عند اولئك على
الوجوب اذ لعلهم فهموا منها بالقرائن الخارجية تاكد الاستحباب الثالث كون رواة تلك الروايات

موثوقا بهم عند اولئك لان وثوق الحلي بالرواة لا يدل على وثوق اولئك مع ان الحلي لا يرى جواز
العمل باخبار الاحاد وان كانوا ثقات والمفتي اذا استند فتواه الى خبر واحد لا يوجب اجتماع امثاله
القطع بالواقع خصوصا لمن يخطي العمل باخبار الاحاد وبالجملة فكيف يمكن ان يق ان مثل هذا الاجماع
اخبار عن قول الامام فيدخل في الخبر الواحد مع انه في الحقيقة اعتماد على اجتهادات الحلي مع وضوح
فساد بعضها فان كثيرا ممن ذكر اخبار المضايقة قد ذكر اخبار المواسعة ايضا وان المفتي اذا علم استناده
الى مدرك لا يصلح للركون اليه من جهة الدلالة او المعارضة لا يؤثر فتواه في الكشف عن قول الامام
واوضح حالا في عدم جواز الاعتماد ما ادعاه الحلي من الاجماع على وجوب فطرة الزوجة ولو كانت ناشزة
على الزوج ورده المحقق بان احدا من علماء الاسلام لم يذهب الى ذلك فان الظاهر ان الحلي انما اعتمد
في استكشاف اقوال العلماء على تدوينهم للروايات الدالة باطلاقها على وجوب فطرة الزوجة على
الزوج متخيلا ان الحكم معلق على الزوجية من حيث هي زوجة ولم يتفطن لكون الحكم من حيث العيلولة
او وجوب الانفاق فكيف يجوز الاعتماد في مثله على الاخبار بالاتفاق الكاشف عن قول الامام
ويقال انها سنة محكية وما ابعد ما بين ما استند اليه الحلي في هذا المقام وبين ما ذكره المحقق في
بعض كلماته المحكية حيث قال ان الاتفاق على لفظ مطلق شامل لبعض افراده الذي وقع فيه الكلام لا يقتضي
الاجماع على ذلك الفرد لان المذهب لا يصار اليه من اطلاق اللفظ ما لم يكن معلوما من القصد لان
الاجماع ماخوذ من قولهم اجمع على كذا اذا عزم عليه فلا يدخل في الاجماع على الحكم الا من علم منه القصد
اليه كما انا لا نعلم مذهب عشرة من الفقهاء الذين لم ينقل مذهبهم لدلالة عموم القران وان كانوا قائلين
به انتهى كلامه وهو في غاية المتانة لكنك قد عرفت ما وقع من جماعة من المسامحة في اطلاق لفظ الاجماع
وقد حكي في لم عن الشهيد ره انه اول كثيرا من الاجماعات لاجل مشاهدة المخالف في مواردها
بارادة الشهرة او بعدم الظفر بالمخالف حين دعوى الاجماع او بتاويل الخلاف على وجه لا ينافي
الاجماع او بارادة الاجماع على الرواية وتدوينها في كتب الحديث انتهى وعن المحدث المجلسي قده في
كتاب الصلوة من البحار بعد ذكر معنى الاجماع ووجه حجيته عند الاصحاب انهم لما رجعوا
الى الفقه كانهم نسوا ما ذكروه في الاصول ثم اخذ في الطعن على اجماعاتهم الى ان قال فيغلب
على الظن ان مصطلحهم في الفروع غير ما جروا عليه في الاصول انتهى والتحقيق انه لا حاجة الى ارتكاب
التاويل في لفظ الاجماع بما ذكره الشهيد ولا الى ما ذكره المحدث المذكور قدهما من تغاير مصطلحهم
في الفروع والاصول بل الحق ان دعويهم للاجماع في الفروع مبني على استكشاف الاراء ورأي

الامام ع اما من حسن الظن بجماعة من السلف او من امور تستلزم باجتهادهم افتاء العلماء بذلك
وصدور الحكم عن الامام ع ايضا وليس فيه مخالفة لظاهر لفظ الاجماع حتى يحتاج الى القرينة و
لا تدليس لان دعوى الاجماع ليس لاجل اعتماد الغير عليه وجعله دليلا تستريح اليه في المسئلة
نعم قد يوجب التدليس من جهة نسبة الفتوى الى العلماء الظاهرة في وجدانها في كلماتهم
لكنه يندفع بادنى تتبع في الفقه ليظهر ان مبنى ذلك على ان استنباط المذهب لا على وجدانه ماثورا
والحاصل ان المتتبع في الاجماعات المنقولة يحصل له القطع من تراكم امارات كثيرة باستناد دعوى
الناقلين للاجماع خصوصا اذا ارادوا به اتفاق علماء جميع الاعصار كما هو الغالب في اجماعات
المتاخرين الى الحدس الحاصل من حسن الظن بجماعة ممن تقدم على الناقل او من الانتقال من الملزوم
الى لازمه مع ثبوت الملازمة باجتهاد الناقل واعتقاده وعلى هذا ينزل الاجماعات المتخالفة
من العلماء مع اتحاد العصرين وعدم المبالاة كثيرا باجماع الغير والخروج عنه للدليل وكذا
دعوى الاجماع مع وجود المخالف فان ما ذكرنا في مبنى الاجماع من اصح المحامل لهذه الامور
المنافية لبناء دعوى الاجماع على تتبع الفتاوى في خصوص المسئلة وقد ذكر المحقق السبزواري في
الذخيرة بعد بيان تعسر العلم بالاجماع ان مرادهم بالاجماعات المنقولة في كثير من المسائل بل في
اكثرها لا يكون محمولا على معناه الظ بل اما يرجع الى اجتهاد من الناقل مؤد بحسب القرائن والامارات
التي اعتبرها الى ان المعصوم ع موافق في هذا الحكم او مرادهم الشهرة او اتفاق اصحاب الكتب
المشهورة او غير ذلك من المعاني المحتملة ثم قال بعد كلام له والذي ظهر لي من تتبع كلام المتاخرين
انهم كانوا ينظرون الى كتب الفتاوى الموجودة عندهم في حال التاليف فاذا راوا اتفاقهم
على حكم قالوا انه اجماعي ثم اذا اطلعوا الى تصنيف اخر خالف مؤلفه الحكم المذكور ويرشد الى
هذا كثير من القرائن التي لا يناسب هذا المقام تفصيلها انتهى وحاصل الكلام من اول ما ذكرنا الى
هنا ان الناقل للاجماع ان احتمل في حقه تتبع فتاوى من ادعى اتفاقهم حتى الامام الذي هو
داخل في المجمعين فلا اشكال في حجيته وفي الحاقه بالخبر الواحد اذ لا يشترط في حجيته معرفة
الامام ع تفصيلا حين السماع منه لكن هذا الفرض مما يعلم بعدم وقوعه وان المدعي للاجماع
لا يدعيه على هذا الوجه وبعد هذا فان احتمل في حقه تتبع فتاوى جميع المجمعين والمفروض
ان الظاهر من كلامه هو اتفاق الكل المستلزم عادة لموافقة قول الامام ع فالظ حجية خبره
للمنقول اليه سواء جعلنا المناط في حجيته تعلق خبره بنفس الكاشف الذي هو من الامور المحسوسة
فيدعي الاجماع لمولانا الحاج ميرزا محمد حسن الاشتياني

المستلزمة ضرورة لامر حدسي وهو قول الامام ع او جعلنا المناط تعلق خبره بالمنكشف وهو

قول الامام ع لما عرفت من ان الخبر الحدسي المستند الى احساس ما هو ملزوم للخبر به عادة كالخبر الحسي

في وجوب القبول وقد تقدم الوجهان في كلام السيد الكاظمي في شرح الوافية لكنك قد عرفت سابقا

القطع بانتفاء هذا الاحتمال خصوصا اذا اراد الناقل اتفاق علماء جميع الاعصار مع لو فرضنا

خلو العلماء في عصر يحيط بهم مكن دعوى اتفاقهم عن حس لكن هذا غير مستلزم عادة لموافقته

قول الامام ع نعم يكشف عن موافقته لنا على طريقة الشيخ المتقدم التي لم تثبت عندنا وعند اكثرين

ثم اذا علم استناد دعوى اتفاق العلماء المشتهرين في الاعصار الذي يكشف عادة عن موافقة

الامام ع الا الى الحدس الناشئ عن احد الامور المتقدمة التي مرجعها الى حسن الظن او الملازمات

الاجتهادية فلا عبرة بنقله لان الاخبار بقول الامام ع حدسا هو غير مستند الى حس ملزوم له عادة

ليكون نظير الاخبار بالعدالة المستندة الى الآثار الحسية والاخبار بالاتفاق ايضا حدسي نعم

يبقى هنا شيء وهو ان هذا المقدار من نسبة المحتمل استناد الناقل فيها الى الحس يكون خبره حجة

فيها لان ظاهر الحكاية محمول على الوجدان الا اذا قام هناك صارف والمعلوم من الصارف هو

هذا استناد الناقل الى الوجدان والحس في نسبة الفتوى الى جميع من ادعى اجماعهم واما استنادا

نسبة الفتوى الى جميع ارباب الكتب المصنفة في الفتاوى الى الوجدان في كتبهم بعد التتبع فامر

محتمل لا يمنعه عادة ولا عقل وما تقدم من المحقق السبزواري من ابتناء دعوى الاجماع على ملاحظة

الكتب الموجودة عند حال التاليف فليس عليه شاهد بل الشاهد على خلافه وعلى تقديره

فهو ظن لا يقدح في العمل بظاهر النسبة فان نسبة الامر الحسي الى شخص ظاهر في احساسه اياه من

ذلك الشخص وح فنقل الاجماع غالبا الا ما شذ حجة بالنسبة الى صدور الفتوى عن جميع المعروفين

من اهل الفتاوى لا يقدح فيه ذلك انا نجد الخلاف في كثير من موارد دعوى الاجماع اذ من المحتمل

ارادة الناقل ما عدا المخالف فتتبع كتب من هذا دون نسب الفتوى اليهم بل لعله اطلع على رجوع من

نجده مخالفا فلا حاجة الى حمل كلامه على ما حمل عليه المخالف هذا المضمون المخبر به عن حس ان لم يكن

مستلزما بنفسه عادة فلو انضم قول الامام ع الا انه قد يستلزم بانضمامه امارات اخر بعضها

المتتبع او بانضمامها اقوال المتاخرين من دعوى الاجماع مثلا اذا ادعى الشيخ قده الاجماع على امر

ظهر له مستند الجهة فلا اقل من احتمال ان يكون دعوه مستندا الى وجدان حكم في الكتب المعدة

للفتوى وان كان بايراد الروايات التي يفتي المؤلف بمضمونها فيكون خبره المتضمن لافتاء جميع

قوله قدس سره نعم بقي هنا امور الخ اقول المراد من حجية خبر الكاشف بالنسبة

الى الجهة

المتحد مع وقوعه

الا الحق الوحدان في الكتب

في قبال الاجتهاد والنظر في تحصيل

الفتوى وسيوافيك ظهور بناء الجهة المقتضي للرجوع

الى الوجدان والاحساس في الكتب والبناء على

ذلك لا الزايد على ذلك بمعنى حجية الحكاية تحقيقية شرعية في المسئلة

[illegible]

الامام ع

الدلالة التزامية بملاحظة وجود سيرة الاجزاء شكلك اذا كاشفة

الفتوى الحكمية بانضمام ما حصلها الفقيه لسبب للعلم برأي

الامام مثلا نعم لو ناقش في حجية خبر ميرزا محمد حسن الكتبي زيد عزه

[illegible]

اهل الفتوى بهذا الحكم حجة في المسئلة فيكون كما لو وجدنا الفتاوى في كتبهم بل سمعناها
منهم وفتواهم وان لم يكن بنفسها مستلزمة عادة لموافقة الامام ع الا انا اذا ضممنا اليها فتوى من
تاخر عن الشيخ من اهل الفتوى وضم الى ذلك امارات اخر فربما حصل من المجموع القطع بالحكم لاستحالة
تخلف هذه جميعها عن قول الامام ع وبعض هذا المجموع وهو اتفاق اهل الفتاوى الماثورة
عنهم وان لم يثبت لنا بالوجدان الا ان المخبر قد اخبر به عن حس فيكون حجة كالمحسوس لنا وكما ان
مجموع ما يستلزم عادة لصدور الحكم عن الامام ع اذا اخبر به العادل عن حس قبل منه وعمل
بمقتضاه فكذا اذا اخبر العادل ببعضه عن حس وتوضيحه بالمثال الخارجي ان نقول ان خبر مائة عادل
او الف مخبر بشيء مع شدة احتياطهم في مقام الاخبار يستلزم عادة لثبوت المخبر به في الخارج فاذا
اخبرنا عادل بانه قد اخبر الف عادل بموت زيد وحضور دفنه فيكون خبره باخبار الجماعة بموت
زيد حجة فيثبت به لازمه العادي وهو موت زيد وكذلك اذا اخبر العادل باخبار بعض هؤلاء
وحصلنا اخبار الباقي بالسماع منهم نعم لو كانت الفتاوى المنقولة اجمالا بلفظ الاجماع على
تقدير ثبوتها لنا بالوجدان مما لا يكون بنفسها او بضميمة امارات اخر مستلزمة عادة للقطع بقول
الامام ع وان كانت قد تفيده لم يكن معنى لحجية خبر الواحد في نقلها تعبدا لان معنى التعبد
بخبر الواحد في شيء ترتيب لوازمه الثابتة له ولو بضميمة امور اخر فلو اخبر العادل باخبار عشرين
بموت زيد وفرضنا ان اخبارهم قد يوجب العلم وقد لا يوجب لم يكن خبره حجة بالنسبة الى موت
زيد اذ لا يلزم من اخبار عشرين بموت زيد موته وبالجملة فمعنى حجية خبر العادل وجوب ترتيب ما يدل عليه
المخبر به مطابقة او تضمنا او التزاما عقليا او عاديا او شرعيا دون ما يقارنه احيانا ثم ان ما
ذكرنا لا يختص بنقل الاجماع بل يجري في نقل الاتفاق وشبهه بل ويجري في نقل الشهرة ونقل الفتاوى
عن اربابها تفصيلا ثم انه لو لم يحصل من مجموع ما ثبت بنقل العادل وما حصله المنقول اليه بالوجدان
من الامارات والاقوال القطع بصدور الحكم الواقعي عن الامام ع لكن حصل منه القطع بوجود
دليل ظني معتبر بحيث لو نقل الينا لاعتقدناه تاما من جهة الدلالة وفقد المعارض كان هذا
المقدار ايضا كافيا في اثبات المسئلة الفقهية بل قد يكون نفس الفتاوى التي نقلها الناقل
للاجماع اجمالا مستلزما لوجود دليل معتبر فيستقل الاجماع المنقول بالحجية بعد اثبات حجية خبر
العادل في المحسوسات الا اذا منعنا كما تقدم سابقا عن استلزام اتفاق ارباب الفتاوى عادة
لوجود دليل لو نقل الينا لوجدناه تاما وان كان قد يحصل العلم بذلك من ذلك الا ان ذلك شيء

قد يتفق

قد يتفق ولا يوجب ثبوت الملازمة العادية التي هي المناط في الانتقال من المخبر به البتة الا ترى ان اخبار عشرة
بشيء قد يوجب العلم به لكن لا ملازمة عادية بينهما بخلاف اخبار الف عادل محتاط في الاخبار وبالجملة
يوجد في الخبر مرتبة تستلزم عادة لتحقق المخبر به لكن ما يوجب العلم احيانا قد لا يوجبه وفي الحقيقة
ليس هو بنفسه الموجب في مقام حصول العلم والا لم يتخلف ثم انه قد نبه على ما ذكرنا من فائدة نقل
الاجماع بعض المحققين في كلام طويل وما ذكرنا وان كان محصل كلامه على ما نظرنا فيه لكن الاولى
نقل عبارته بعينها فلعل الناظر يحصل منها غير ما حصلنا فانا قد مررنا على العبارة مرورا فلا
يبعد ان يكون قد اختفى علينا بعض ما له دخل في مطلبه قال قده في كشف القناع وفي رسالته التي
صنفها في المواسعة والمضايقة ما هذا لفظه وليعلم ان المحقق في ذلك هو ان الاجماع الذي نقل
بلفظه المستعمل في معناه المصطلح او بساير الالفاظ على كثرتها اذا لم يكن مبتنيا على دخول المعصوم
بعينه او ما في حكمه في المجمعين فهو انما يكون حجة على غير الناقل باعتبار نقله السبب الكاشف عن
قول المعصوم او عن الدليل القاطع او مطلق الدليل المعتد به وحصول الانكشاف للمنقول اليه و
التمسك به بعد البناء على قبوله لا باعتبار ما انكشف منه لناقله بحسب ادعائه فههنا مقامان الاول
حجيته بالاعتبار الاول وهي مبتنية من جهتي الثبوت والاثبات على مقدمات الاولى دلالة
اللفظ على السبب وهذه لا بد من اعتبارها وهي متحققة ظاهرا في الالفاظ المتداولة بينهم
ما لم يصرف عنها صارف وقد يشتبه الحال اذا كان النقل بلفظ الاجماع في مقام الاستدلال لكن
من المعلوم ان مبناه ومبنى غيره ليس على الكشف الذي يدعيه جهال الصوفية ولا على الوجه
الاخير الذي ان وجد في الاحكام ففي غاية الندرة مع انه على تقدير بناء الناقل عليه وثبوته
واقعا كاف في الحجية فاذا انتفى الامران تعين سائر الاسباب المقررة واظهرها غالبا عند
الاطلاق حصول الاطلاع بطريق القطع او الظن المعتد به على اتفاق الكل في نفس الحكم ولذا
صرح جماعة منهم باتحاد معنى الاجماع عند الفريقين وجعلوه مقابلا للشهرة وربما بالغوا في
امرها بانها كادت تكون اجماعا ونحو ذلك وربما قالوا ان كان مذهب فلان فالمسئلة اجماعية
واذا لوحظت القرائن الخارجية من جهة العبارة والمسئلة والنقلة واختلف الحال في ذلك فيؤخذ
بما هو المتيقن او الظاهر وكيف كان فحيث دل اللفظ ولو بمعونة القرائن على تحقق الاتفاق المعتبر
كان معتبرا والا فلا الثانية حجية نقل السبب المذكور وجواز التعويل عليه وذلك لانه ليس الا
كنقل فتاوى العلماء واقوالهم وعباراتهم الدالة عليها لمقلديهم وغيرهم ورواية ما عدا قول

وما يتعلق به

تتمة حاشية صفحة قبل للشهرة واتفاق سائر اولى الاراء والذاهب وذوى الفتوى او جماعة منهم وفيه ان الاجماع في المقيس عليه غير معلوم ولذا ترى ان بناء العلماء في الكتب الفقهية على المراجع
الى الاقوال غير هم بالكتهم بحسب الامكان وعدم الكفاية لهم بمجرد نقل الغير ولذا ترى كثيرا لحظة بعضهم بعضا في نسبة القول الى احد او نفى الشهرة او الاتفاق وربما توقف في صدق الشهرة وسيأتي ما تقدم فتدبر
عند نقل وجوه تقريرا لاصرف في السند والمتن فلو كان نقل الشهرة معتبرا عندهم اجماعا لاشال ذلك لاستراحوا عن اشال ذلك ولما ذكروا في نقله وفاسهما دل على اعتبار قول الناقد بقول مطلق وفيه ان المتيقن من
مجموع الادلة التي اقيمت على اعتباره هو اعتباره في نفس الاحكام الكلية لان ادلة خبر الواحد كلها مذكورة في مسائل الكلية لا العدالة والمتيقن من حجية ما ذكر غيرها ليس الا حجية الظن في نفس الحكم
والعدالة او فيه مع الظن بالظن في اثبات الاحكام الكلية لا العدالة والظن في سوار الاتفاقات المنقولة التي لا يوجد فيها دليل سوى العدم بمثوبة التكليف فيها بحيث يلزم من العدم الاصول فيها محذور ما

٩٧

المعصوم ونحوه من سائر ما تضمنه الاخبار كالاسولة التي تعرف منها الجوبة والاقوال والافعال
التي يعرف منها تقريره ونحوها مما تعلق بها وما نقل عن سائر الرواة المذكورين في الاسانيد وغيرها
وكفعل الشهرة واتفاق سائر اولى الاراء والمذاهب ذوى الفتوى او جماعة منهم وغير ذلك وقد
طريقة السلف والخلف من جميع الفرق على قبول اخبار الاحاد في كل ذلك تماما كان النقل فيه على وجه
الاجمال او التفصيل مما تعلق بالشرعيات او غيرها حتى انهم كثيرا ما ينقلون شيئا مما ذكر معتمدين
على نقل غيرهم من دون تصريح بالنقل عنه والاستناد اليه لحصول الوثوق بالناقل كما هو المفروض
به وان لم يصل الى مرتبة العلم فبلزمه قبول خبر الواحد فيما نحن فيه ايضا لاشتراك الجميع في كونها نقل قول
خبر معلوم من غير معصوم وحصول الوثوق بالناقل كما هو المفروض وليس شيء من ذلك من الاصول
حتى يتوهم عدم الاكتفاء فيه بخبر الواحد مع ان هذا الوهم فاسد من اصله كما قرر في محله ولا من الامور
المجددة التي لم يعهد الاعتماد فيها على خبر الواحد في زمان النبي والائمة والصحابة ولا ما يبدو
اختصاص معرفته لبعض دون بعض مع ان هذا لا يمنع من التعويل على نقل الناقل بعد ما ذكر وقد
عليه مع ذلك ما دل على حجية خبر الثقة العدل بقوله مطلق وما اقتضى كفاية الظن فيما لا يعفى عن
معرفته ولا طريق الى غيره غالبا اذ من المعلوم مشقة الحاجة الى معرفة اقوال علماء الفريقين و
اذا وسائر ارباب العلوم لمقاصد شتى لا محيص عنها كمعرفة المجمع عليه والمشهور والشاذ من الاخبار
والاقوال والموافق للعامة او اكثرهم والمخالف لهم والثقة والاوثق والاورع والافقه ومعرفة اللغات
وشواهدها المنثورة والمنظومة وقواعد العربية التي عليها مبنى استنباط المطالب الشرعية
فهم معنى الاوامر والنواهي والصيغ العقود والايقاعات المشتبهة وغير ذلك مما لا يخفى على المتأمل
ولا طريق الى ما اشتبه من جميع ذلك غالبا سوى النقل المفيد للعلم او الرجوع الى الكتب المعتبرة ظاهرا
وسائر الامارات الظنية فيلزم جواز العمل بها والتعويل عليها فيما ذكر فيكون خبر الواحد الثقة
حجة معتمدا عليها فيما نحن فيه ولا سيما اذا كان الناقل من الافاضل الاعلام والاجلاء الكرام
كما هو الغالب بل هو اولى بالقبول والاعتماد من الاخبار الاحاد في نفس الاحكام ولذا ينبغي
على المسامحة فيه من وجوه شتى بما لم يتسامح فيها كما لا يخفى لذا لك حصول استكشاف الحجة المفيدة
بما من ذلك السبب وجهه ان السبب المنقول بعد حجيته كالمحصل فيما يستكشف منه والاعتماد
عليه قوله وان كان من الادلة الظنية باعتبار ظنية اصله ولذا كانت النتيجة في الشكل الاول
تابعة في الضرورية والنظرية والعلمية والظنية وغيرها الاخص مقدمتيه مع بلاهة انتاجه ينبغي

قوله وليس شيء من الكلام من الاصول الخ اقول افاده قدس سره من علوم كون محمد
شيء من علم
بحجية الخبر في الجملة
الاصولية الفقهية مباحث فرض
قيام الخبر فيه على الموضوعات وان تعلق بها
الحكام وفي القول باختصاص بحجية بالشرعيات
الفقهية كما ستقف على بعض الكلام فيه مما لا خفاء فيه
ثم الكلام في حجية الخبر في بعض ما ذكره لكن تقدم الاجماع في المقام بحيث في
المسئلة الاصولية على تقدير تركنه لا تعلق له بما افاده هنا على ما هو واضح لمن راجع
الى ما ذكرنا
اول عرضه قدس سره من الرسالة للمحقق المتقدم وذكره
الحجية المعتبرة اعم من ان يكون
المنقول تمام السبب الكاشف او جزءه
كما يفصح عنه كلامه بعد ذلك ثم انه لا يخفى ان حيث
تعلق النقل تمام السبب او بعضه كما ان الامر في البعض يختلف بحسب اتيانه
الاسباب من جهة حال ان قلنا بان اللفظ والمسئلة والكتابة من قبيل
وغير ذلك مما نص صريحات فلا بد ان يلاحظ المنقول اليه
جميعها ويأخذ بما يقتضيه الحق بعد ملاحظتها فيما كان
الاقتضاء واضحا فذاك والا فالتعيين الامر عليه فيأخذ
بظاهر اللفظ او بما هو المتيقن من دلالة
من اللفظ على الوجهين
المذكورين بعد
وان كان الراجح الاول لما ذكره شيخنا محمد حسن الاشتياني قدس سره

ان يراعي حال الناقل حين نقله من جهة ضبطه وتورعه في النقل وبضاعته في العلم ومبلغ نظره وتوقفه على الكتب والاقوال واستقصائه لما نشئت منها ووصوله الى ما وراءها فان احوال العلماء مختلف فيها اختلافا فاحشا وكذلك الكتب المنقول فيها الاجماع فرب كتاب لغير متتبع موثوق على مذهب التتبع والتدقيق ورب كتاب لمتتبع موضوع على المسامحة وقلة التحقيق ومثله الحال في آحاد المسائل فانها تختلف ايضا في ذلك وكذا حال لفظ بعينه وضوح دلالته على السبب وخفائها فاذا حاله ما يدل عليه من جهة متعلقه وزمان نقله لاختلاف الحكم بذلك كما هو ظاهر ويراعى ايضا وقوع دعوى الاجماع في مقام ذكر الاقوال او الاحتجاج فان بينهما تفاوتا من بعض الجهات وربما كان الاول اولى بالاعتماد بناء على اعتبار السبب كما لا يخفى فاذا وقع التباس فيهما يقتضيه وبنينا ولكل واحد من القبيلين بعد ملاحظة ما ذكر اخذ بما هو المتبين او الظاهر ثم لا يخفى ان ما يمكن معرفته من الاقوال على وجه العلم واليقين اذ لا وجه لاعتبار المظنون المنقول معلوما لما اكتفى به في الاستكشاف عن الاقوال سائر الاقوال التي لها دخل فيه فكيف اذا لم يكن كذلك ويلحظ ايضا سائر ما له تعلق في الاستكشاف بحسب ما يعتمد من تلك الاسباب كما هو مقتضى الاجتهاد سواء كان من الامور المعلومة او المظنونة ومن الاقوال المتقدمة قرينة على التتبع والنظر وربما كان الامر بالعكس فانه ان تفرد بشئ كان فاذا لا يعتد به فعليه ان يستفرغ وسعه ويتبع نظره ويتتبعه سواء تاخر عن الناقل او عاصره وسواء ادى فكره الى الموافقة او المخالفة كما هو الشان في معرفة سائر الادلة وغيرها مما تعلق بالمسئلة فليس الاجماع الا كاحدها فالمقتضى للرجوع الى النقل هو مظنة وصول الناقل الى ما لو وصل هو اليه لرجحه السبب او احتمال ذلك فيعتمد عليه في هذا خاصة بحسب ما اشتهر من حاله ونقل عنه وما ترجح بضابط كلا او مؤيدا فيما اعداه مع الموافقة لكشفه عن توافق النقل وتقويته للنظر فاذا لوحظ جميع ما ذكر وعرف الموافق والمخالف ان وجد فليفرض المظنون منهما كالمعلوم لثبوت حجيته بالدليل العقلي ولو بوساطة ثم لينظر فان حصل من ذلك استكشاف معتبر كان حجة ظنية حيث كان موثوقا على النقل الغير الموجب للعلم بالسبب او كان المنكشف غير الدليل القاطع والا فلا واذا تعددت نواقل الاجماع او النقل فان توافق الجميع لحظ كل مع ما علم على ما فصل واحد بالخاص وان تخالف لوحظ جميع ما ذكر واخذ فيها الخلف في النقل بالارجح بحسب حال الناقل وزمانه ووجوه المعاضدة وقلته وكثرته ثم ليعمل بما هو المحصل ويحكم على نقيض رجحته بمانه دليل ظني واحد وان توافق النقل وتعدد الناقل وليس ما ذكرنا مختصا بنقل الاجماع المتضمن لنقل الاقوال اجمالا بل يجري في نقلها تفصيلا ايضا وكذا في نقل سائر الاشياء التي يتوقف عليها

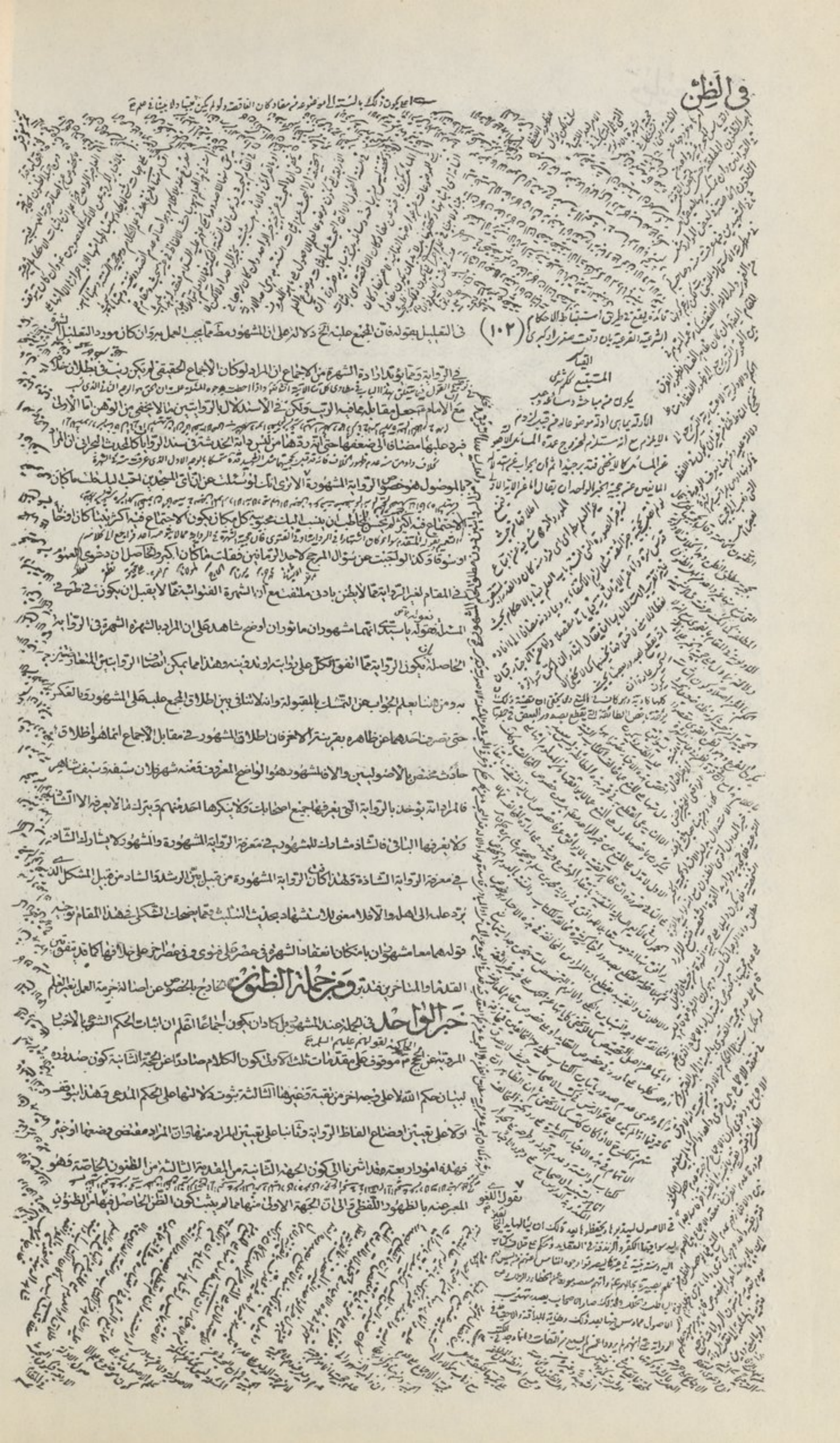
معرفة الأحكام والحكم فيما اذا وجد المنقول موافقا لما وجد او مخالفا لما شاع بين الجميع كما هو ظاهر

وقد اتضح بما بيناه وجه ما جرت عليه طريقة معظم الاصحاب من عده الاستدلال بالاجماع المنقول على وجه الاعتماد والاستقلال الغالب وروده بعد الثبوت وبوجدان الخلاف ونحوهما فانه المتجه على ما ظفنا به واستقربناه شاع فيه النزاع والجدال او عرف فيه الاقوال او كان من الفروع النادرة التي لا يستفيض فيها دعوى الاجماع لغلبة المعرض لها الاعلى بعض الوجوه التي لا يعتد بها او كان الناقل ممن لا يعتد بنقله لمعاصرته او فقصوده باعاده او غيرها مما بان بنا فرة الاحتياج اليه مخصص قليل من المسائل بالنسبة الى قليل من العلما وقد ادعى من الفضلة الافاضل انتهى كلامه رفع مقامه لكنك خبير بان هذه الفائدة للاجماع المنقول كذلك معتبرة لان العقد الثابت من الاتفاق باخبار الناقل المستدل الى حد لبس تحملها يستلزم عادة موافقة الامام وان كان هذا الاتفاق لو ثبت لنا امكن ان يحصل العلم بصدقه مضمونه لكن ليس علة تامة لذلك بل هو نظير اخبار عدد معين في كونه قد يوجب العلم بصدق خبرهم وقد لا يوجب لبس ايهم مما يستلزم عادة وجود الدليل المعتبر حتى بالنسبة الينا لان استناد كل بعض منهم الى ما لا يرى دليلا لبس امرا مخالفا للعادة الا ترى انه ليس من البعيد ان يكون الفقهاء القائلون بخاسة البحر بعضهم قد استند الى دعوى الاجماع وبعضهم الى الاخبار الظاهرة في ذلك مع عدم التظفر بما عارضها وبعضهم قد ظفر بالمعارض ولم يعمل به لقصور سنده او لكونه من الاحاد عنده او لقصور دلالته او لمعارضته باخبار الطهارة وترجيحها عليها بضرب من الترجيح فاذا ترجح في نظر المجتهد المتاخر اخبار الطهارة فلا يضر اتفاق القدماء القائلون بخاسة البحر بعضهم فد استند الى دعوى الاجماع او الى الاخبار الظاهرة في ذلك بعد ان تامل وقرن المساعحة باوراق المظنون بضرب القطع كما هو معارف محصل عرفا ان اتفاق من يمكن تحصيل فتاويهم على امر كالاستاذ مع وجود دليل معتبر عند الكل من رجحه او من جهات شتى فلم يبق في المقام الا ان يحصل المجتهد انا وان اخر من اقوال باقي العلماء وغيرها بعضها الى ذلك فيحصل من مجموع المحصل له والمنقول اليه الذي فرض بحكم المحصل من حيث وجوب العمل به بعد القطع في مرحلة الظاهر بالاداء وهو قول الامام ع او وجود دليل معتبر لاكد هو انهم يرجع الى حكم الامام ع بهذا الحكم الظاهري المضمون لذلك الدليل لكنه ايضا مبني على كون مجموع المنقول من الاقوال والمحصل من الامارات ملزوما عاديا لقول الامام ع او وجود الدليل المعتبر والا فلا منفى لبس بل المنقول بمنزلة المحصل بادلة حجية خبر الواحد كما عرف سابقا ومن ذلك ظهر ان ما ذكره هذا البعض ليس تفصيلا في مسئلة حجية الاجماع المنقول ولا قولا ثالثا في الجملة من حيث انه اجماع منقول وانما يرجع محصله الى ان الحاكي للاجماع بصدقه فيما يخبر عن حس فان فرض كون ما يخبره عن حسه ملازما بنفسه او بضميمة امارات اخر لصدور الحكم الواقعي او

يتوقف على السماع او الملاقاة مع عدم تحققهما للمخبر فكان كما في عدة كتب الفريقين من تنبيه بعض الاحوال للاصاغر ممن هو خصوصا او عموما في عصر المقدر عن الصحابة او التابعين او اهل بيته فيه اعلم حيث لم يظهر من القرائن فقد ما عداه خاصة فيجري عليه حكم ما قرره الاخبار وظرفها وما ورد فيها رواه العامة عن ائمتهم حيث كان ان قل منهم لا علم تقريبا والاقوال فانه يتبع محمد معرفتها من وجوه تحقق كما اشرنا اليه سابقا فانه لا يستقيم بمعرفتها الاحتجاج بها على وجه الاستدلال لمعرفة الاحكام (الاصول الشرعية) كما هو الاولى ولم يقع فيها من الاختلال الذي يتعذر او يتعسر علاجه او ازاله بتخليف الانظار فيه ما وقع في اخبار الائمة ع ومن ثم فرق بينهما فيما ذكره وقد وقع نظيره في الشهادات والاقارير ايضا فاعتبرنا في بعضها من التعيين والتفصيل ما لم يعتبر في اخرى وانما صدر من الخبير من اعاظم الاصحاب وغيرهم من الاعتماد على بعض المراسيل فليس لذلك باعتبار قطع المرسل بصدق المخبر كما يظهر من بعض من لا يعتد برسم شهادة الامارات بخلاف ذلك بل لاستظهار عدم ارساله الا عن ثقة يعتمد على خبره او من شهدت القرائن المفيدة صدقه كما يعين مقصده اذا حاله كذلك في عرف المتشرعة بالنظر الى ما قدمناه من ان الاصل في اخبار الثقات الصدق وان الكذب طارئ عليه يحتاج الى اثبات ولا يكفي فيه مجرد الاحتمال ولا يعارض الظاهر المستند الى الاصل الا ما يفيد الظن الغالب بالخلاف وان الاصل في الاخبار الارسال وان الاسناد طارئ عليه بالنظر الى ما قدمناه من ان الاصل في الاخبار الاسناد وان الارسال طارئ عليه بالنظر الى ما قدمناه من

مدلول الدليل المعتبر عند الكل كانت حكايته حجة لعموم ادلة حجية الخبر في المحسوسات والا فلا وهذا
يقول به كل من يقول بحجية الخبر في الجملة وقد اعترف بجريانه في نقل الشهرة وفتاوى احاد العلماء ومن
جميع ما ذكرنا يظهر الكلام في المتواتر المنقول وان نقل التواتر في خبر لا يثبت حجيته ولو قلنا
بحجية الخبر الواحد لان التواتر صفة في الخبر تحصل باخبار جماعة تفيد العلم للسامع ويختلف عدده
باختلاف خصوصيات المقامات وليس كل تواتر ثبت لشخص مما يستلزم في نفس الامر عادة تحقق المخبر
به فاذا اخبر بالتواتر فقد اخبر باخبار جماعة افاد له العلم بالواقع وقبول هذا الخبر لا يجدي شيئا لان
المفروض ان تحقق مضمون المتواتر ليس من لوازم اخبار الجماعة الثابت بخبر العادل نعم لو اخبرنا باخبار
جماعة يستلزم عادة لتحقق المخبر به بان يكون حصول العلم بالمخبر به لازم الحصول لاخبار الجماعة كان اخبر
مثلا باخبار الف عادل او ازيد بموت زيد وحضور جنازته كان اللازم من قبول خبره الحكم بتحقق الملزوم
وهو اخبار الجماعة فيثبت اللازم وهو تحقق موت زيد الا ان لازم من يعتمد على الاجماع المنقول وان
كان اخبار الناقل مستندا الى حدس غير مستند الى المبادي المحسوسة المستلزمة للمخبر به وهو القول
بحجية التواتر المنقول لكن ليعلم ان معنى قبول نقل التواتر مثل الاخبار بتواتر موت زيد مثلا يتصور
على وجهين الاول الحكم بثبوت الخبر المدعى تواتره اعني موت زيد نظير حجية الاجماع المنقول بالنسبة
الى المسئلة المدعى عليها الاجماع وهذا هو الذي ذكرنا ان الشرط في قبول خبر الواحد هو كون ما اخبر
به مستلزما عادة لوقوع متعلقه الثاني الحكم بثبوت تواتر الخبر المذكور ليترتب على ذلك الخبر اثار التواتر
واحكامه الشرعية كما اذا نذر ان يحفظ او يكتب كل خبر متواتر ثم احكام التواتر منها ما ثبت لما تواتر في الجملة
ولو عند غير هذا الشخص ومنها ما ثبت لما تواتر بالنسبة الى هذا الشخص ولا ينبغي الاشكال في ان مقتضى
قبول نقل التواتر العمل به على الوجه الاول واول وجهي الثاني كما لا ينبغي الاشكال في عدم ترتب اثار تواتر
المخبر به عند نفس هذا الشخص ومن هنا يعلم ان الحكم بوجوب القراءة في الصلوة ان كان منوطا بكون المقروء
قرانا واقعيا قرئه النبي ص فلا اشكال في جواز الاعتماد على اخبار الشهيد ره بتواتر القراءات الثلث
اعني قراءة ابي جعفر واخويه لكن بالشرط المتقدم وهو كون ما اخبر به الشهيد من المتواتر ملزوما عادة لتحقق
القرانية وكذا لا اشكال في الاعتماد من دون الشرط ان كان الحكم منوطا بالقران المتواتر في الجملة فانه قد
ثبت تواتر تلك القراءات عند الشهيد باخباره وان كان الحكم معلقا على القران المتواتر عند القاري او
مجتهده فلا يجدي اخبار الشهيد بتواتر تلك القراءات والى احد الاولين ينظر حكم المحقق والشهيد الثانيين
بجواز القراءة بتلك القراءات مستندا الى ان الشهيد والعلامة قدهما قد ادعيا تواترها وان هذا لا

بقصور عن نقل الاجماع والى الثالث نظر صاحبي وشيخنا الاردبيلي قدهما حيث اعترضا على المحقق والشهيد
بان هذا وجوه عن اشتراط التواتر في القراءة ولا يخ نظرها عن نظر فتدبر والحمد لله وصلى الله على محمد
واله ولعنة الله على اعدائهم اجمعين **ومن جملة الظنون التي توهم حجيتها**
بالخصوص الشهرة في الفتوى الحاصلة بفتوى جل الفقهاء المعروفين سواء كان في
مقابلها فتوى غيرهم بخلافها ام لم يعرف الخلاف والوفاق من غيرهم ثم ان المقصود هنا ليس الغرض الحكم
الشهرة من حيث الحجية في الجملة بل المقصود ابطال توهم كونها من الظنون الخاصة والا فالقول بحجيتها
من حيث افادتها المظنة بناء على دليل الانسداد غير بعيد ثم ان منشأ توهم كونها من الظنون الخاصة
امران احدهما ما يظهر من بعض من ادلة حجية خبر الواحد تدل على حجيتها بمفهوم الموافقة لامتر دبما
يحصل منه الظن الاقوى من الحاصل من خبر العادل وهذا لخيال ضعيف تحبله بعض في بعض مسائله
ووقع نظيره من الشهيد الثاني في المسالك حيث احتج بحجية الشياع الظني بكون الظن الحاصل منه
اقوى من الحاصل من شهادة العدلين وجعله لضعفه ان الاولوية الظنية او هن مراتب من الشهرة فكيف
يتمسك بها في حجيتها مع ان الاولوية ممنوعة رأسا للظن بل العلم بان المناط والعلة في حجية الاصل
ليس مجرد افادة الظن واضعف من ذلك تمسك بهذه الاولوية في كلام ذلك البعض بمفهوم الموافقة
مع انه ما كان استفادة حكم الفرع من الدليل اللفظي الدال على حكم الاصل مثل قوله تعالى ولا تقل
لهما اف الامر الثاني ذكر انه مروية زرارة ومقبولة ابن حنظلة على ذلك فعلى الاولى قال خذ ما
جعلت خلاف ذلك عنكم للجزاء والحذ بالشاذ النادر قلت بأيهما نأخذ معا شهرتهما قال خذ بما اشتهر بين اصحابك
ودع الشاذ النادر قلت بأيهما نأخذ معا شهرتهما قال خذ بما اشتهر بين اصحابك
على ان المراد بالموصول مطلق المشهور ولو بانة كان او فتوى او اناطة الحكم بالاشتهار بل على تقدير الشهرة
في نفسه وان لم يكن في الرواية وفي المقبولة بعد فرض السائل تساوي الراويين في العدالة قال ثم ينظر الى
ما كان من روايتهم عنا في ذلك الذي حكما به المجمع عليه بين اصحابك فيؤخذ به ويترك الشاذ الذي ليس
بمشهور عند اصحابك فان المجمع عليه لا ريب فيه وانما الامور ثلثة امر بين رشده فيتبع وامر بين غيه
فيجتنب وامر مشكل يرد حكمه الى الله ورسوله قال رسول الله صلى الله عليه وآله الحلال بين والحرام بين وبينهما
بين ذلك فمن ترك الشبهات نجى من المحرمات ومن اخذ بالشبهات وقع في المحرمات وهلك من حيث لا
يعلم قلت فان كان الخبران عنكم مشهورين قد رواها الثقات عنكم الى اخر الرواية بناء على ان المراد بالمجمع
عليه في الموضعين هو المشهور وبترك الشاذ اطلاق المشهور عليه في قوله وبترك الشاذ الذي ليس بمشهور فيكون



في التعليل بقوله فان المجمع عليه الخ دلالة على ان المشهور مطلقا مما يجب العمل به وان كان مورد التعليل الشهرة
في الرواية ومما يؤيد ارادة الشهرة من الاجماع ان المراد لو كان الاجماع الحقيقي لم يكن ريب في بطلان خلافه
مع الامام ع جعل مقابله مما فيه الريب ولكن في الاستدلال بالروايتين ما لا يخفى من الوهن اما الاولى
فيرد عليها مضافا الى ضعفها حتى انه ردها من ليس دابة الخدشة في سند الروايات كالمحدث البحراني ان المراد
بالموصول هو خصوص الرواية المشهورة الا ترى انك لو سئلت عن ان اي المسجدين احب اليك قلت ما كان
الاجتماع فيه اكثر لم يحسن للمخاطب ان ينسب اليك محبوبية كل مكان يكون الاجتماع فيه اكثر بيتا كان او خانا
او سوقا وكذا لو اجبت عن سؤال المرجح لاحد الزمانين فقلت ما كان اكبر والحاصل ان دعوى العموم
في المقام لغير الرواية مما لا يظن بادنى ملتفت مع ان الشهرة الفتوائية مما لا يقبل ان يكون في طرفي
المسئلة فقوله باسبكي انهما مشهوران ماثوران اوضح شاهد على ان المراد بالشهرة الشهرة في الرواية
الحاصلة بان يكون الرواية مما اتفق الكل على روايته او تدوينه وهذا مما يمكن اتصاف الروايتين المتعارضتين
به ومن هنا يعلم الجواب عن التمسك بالمقبولة وانه لا تنافي بين اطلاق المجمع عليه على المشهور وبالعكس
حتى تصرف احدهما عن ظاهره بقرينة الاخر فان اطلاق المشهور في مقابل الاجماع انما هو اطلاق
حادث مختص بالاصوليين والا فالمشهور هو الواضح المعروف ومنه شهر فلان سيفه وسيف شاهر
فالمراد انه يؤخذ بالرواية التي يعرفها جميع اصحابك ولا ينكرها احد منهم ويترك ما لا يعرفه الا الشاذ
ولا يعرفها الباقي فالشاذ مشارك للمشهور في معرفة الرواية المشهورة والمشهور لا يشارك الشاذ
في معرفة الرواية الشاذة ولهذا كانت الرواية المشهورة من قبيل بين الرشد والشاذ من قبيل المشكل الذي
يرد علمه الى اهله والا فلا معنى للاستشهاد بحديث التثليث ومما يضحك الثكلى في هذا المقام توجيه
قوله هما معا مشهوران بامكان انعقاد الشهرة في عصر على فتوى وفي عصر اخر على خلافها كما قد يتفق بين
القدماء والمتاخرين فتدبر **ومن جملة الظنون** الخارج بالخصوص عن اصالة حرمة العمل بغير العلم
خبر الواحد في الجملة عند المشهور بل كاد ان يكون اجماعا اعلم ان اثبات الحكم الشرعي بالاخبار
المروية عن الحجج ع موقوف على مقدمات ثلث الاولى كون الكلام صادرا عن الحجة الثانية كون صدوره
لبيان حكم الله لا على وجه اخر من تقية وغيرها الثالثة ثبوت دلالتها على الحكم المدعى وهذا يتوقف
اولا على تعيين اوضاع الفاظ الرواية وثانيا على تعيين المراد منها وان المراد مقتضى وضعها او غيره
فهذه امور اربعة وقد اشرنا الى كون الجهة الثانية من المقدمة الثالثة من الظنون الخاصة فهو
المعبر عنه بالظهور اللفظي والى ان الجهة الاولى منها مما لم يثبت كون الظن الحاصل فيها من الظنون

(١٠٣) قوله مسئلة ... أقول الصحيح دخول

المسئلة

في مسائل العلم

جمعه، افاده في تحرير جهة البحث

في المسئلة وكرتها راجعة الى البحث عن

الحكم بثبوت السنة المفروغ عن حجيتها بشرط

اخبار الواحد بها لاعن حجية السنة حتى يبتني ذكر لها في

مبحث العلم على كون موضوع العلم ذوات الادلة على ما مر منه

في الحاشية وهي محررة الى القاعدة المجمع عليها بين العلماء والعملاء من حمل كلام المتكلم

على كونه صادرا لبيان مطلوبه الواقعي لا لبيان خلافه مقصوده من تقية او خوف ونحوهما الا بمنع

دعواه من بدء صدوره اذا لم يكن كلامه محفوفا بما يدل على التقية ونحوها

بجهة اخبار الآحاد فرجع هذه المسئلة الى ان السنة اعني قول الحجة او فعله او تقريره هل يثبت بخبر

الواحد كما يثبت الا بما يفيد القطع من التواتر والقرينة ومن هنا يتضح دخولها في مسائل اصول الفقه

الباحثة عن احوال الادلة والاحاجة الى تجشم دعوى ان البحث عن دليلية الدليل بحث عن احوال

الدليل ثم اعلم ان اصل وجوب العمل بالاخبار المدونة في الكتب المعروفة مما لم يقع خلاف بين

من الاعضاء

الاصحاب بل لا يبعد كونه ضروري المذهب انما الخلاف في مقامين احدهما كونها مقطوعة الصدور

او غير مقطوعة فحكي عن شرذمة من متاخري الاخباريين فيما نسب اليهم الى كونها قطعية الصدور

وهذا قول لا فائدة في بيانه والجواب عنه الا التحرز عن حصول هذا الوهم لغيرهم كما حصل لهم

الا ان الحكم بالصدور على القطع لا يلزم بذكر ضعف متنه وقطعه وقد كتبنا في سالف الزمان في تزييف هذا القول رسالة

تعرضنا فيها لجميع ما ذكروه وبيان ضعفها بحسب ما ادى اليه فهمي القاصر الثاني انها مع عدم

قطعية صدورها معتبرة بالخصوص ام لا فالمحكي عن السيد والقاضي وابن زهرة والطبرسي

ابن ادريس قدس سرهم المنع فيما نسب الى المفيد لاجل حكي عنه والمعارج انما ان يعم الواحد

القاطع للعذر وهو الذي يقترن به دليل يفضي النظر الى العلم فربما يكون ذلك جاريا او

شاهدا من عقل وربما ينسب الى الشيخ كما سيجئ عند نقل كلامه وكذا الى المحقق بل الحاجبي بابويه

بل الظاهر انه لو يجد القول بالحجية صريحا ممن تقدم على العلامة وهو عجيب واما القائلون

بالاعتماد فهم مختلفون من جهة ان المعتبر منها كل ما في الكتب المعتبرة كما يحكى عن بعض الاربعة

اخبار بين انفسهم ويتبعهم بعض المعاصرين من الاصوليين بعد استثناء ما كان مخالفا للمشهور

او ان المعتبر بعضها وان المناط الاجتهاد على الاخباري كما يظهر من كلام المحقق او عدالة المخبر

الراجحي او وثاقته او مجرد الظن بصدور الرواية من غير اعتبار صفة في الراوي او غير ذلك من

التفصيلات في الاخبار والمقصود هنا بيان اثبات حجية بالخصوص في الجملة في مقابل السلب

الكلي ولنذكر اولا ما يمكن ان يحتج به القائلون بالمنع ثم نعقبه بذكر ادلة الجواز فنقول اما حجج

المانعين فالادلة الثلثة اما الكتاب فالايات الناهية عن العمل بما وراء العلم والقليل المذكور

(دعوى قطعية بعضها بالتواتر او الاحتفاف بالقرينة نعم ها كلام بين السيد واتباعه والمشهور في قطعية كثير منها لكنه خارج عن البحث في المسئلة)

في اية النبا على ما ذكره امين الاسلام من ان فيها دلالة على عدم جواز العمل بخبر الواحد واما السنة

فهي اخبار كثيرة تدل على المنع من العمل بالخبر الغير المعلوم الصدور الا اذا اتصف بقرينة معتبرة

من كتاب او سنة معلومة منها ما رواه في البحار عن بصائر الدرجات عن محمد بن عيسى قال اقرأني

داود بن فرقد الفارسي كتابا لابي الحسن الثالث عليه السلام وجوابه بخطه فكتب سئلت عن العلم المنقول

عن آبائك وأجدادك قد اختلفوا علينا فيه فكيف العمل به على اختلافه فكتب عليه السلام بخطه ما علمتم

انه قولنا فالزموه وما لم تعلموه فردوه الينا حتى نشرح من ذلك ما شرح لنا وروى ثقة الاسلام

في الكافي عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن ابن محبوب عن هشام بن سالم عن بريد العجلي

قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن مسائل فأجابني فيها ثم جاءه رجلان احدهما بعد ذلك فأجابه

بخلاف ما أجابني وصاحبي ثم جاء بعدهما رجل آخر فأجابه بخلاف ما أجابهما فلما خرجوا قال يا بريد

ان هذا خير لنا وأصلح لشيعتنا ولو اجتمعتم على قول واحد لدعا الناس انكم تريدون ان تكذبوا

امرنا ويجعل بعضكم على رقاب بعض وروى ثقة الاسلام في الكافي عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر

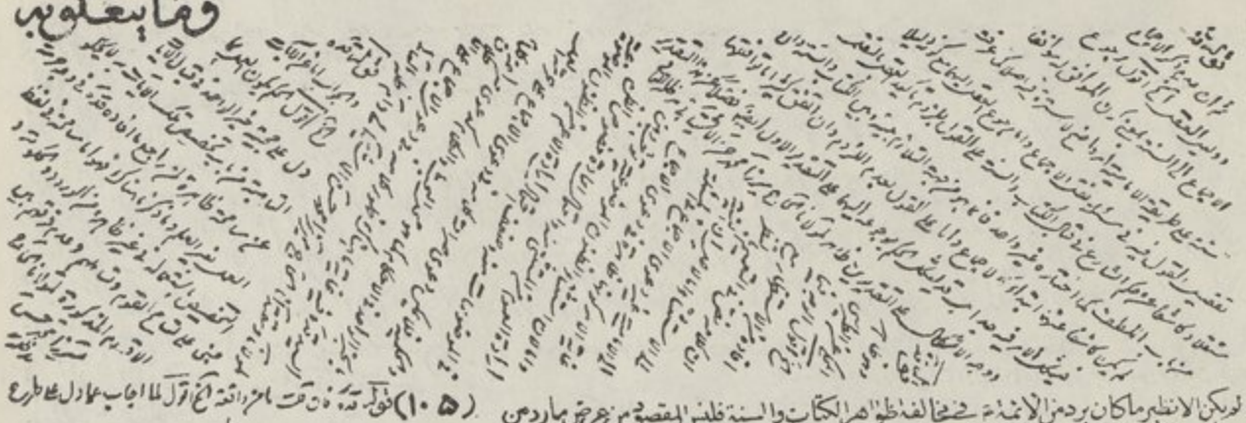
عليه السلام قال ما جاءك في رواية من بر او فاجر يخالف كتاب الله فلا تأخذ به وروى ما جاءك

عن رجل لا نعرفه ولا يصدق علينا حديثه ولا يكذب علينا حديثه وهو يروي عن ثقة منا قد سمع

الحديث منه فلا بأس بأن يأخذ عنه ويروي عنه وروى ما جاءك من شرق او غرب لا يوافق كتاب الله

فلا تأخذ به وروى ما جاءك من رواية من يروي عن فلان وفلان ان الحديث لا يصدق منه الا ما وافق

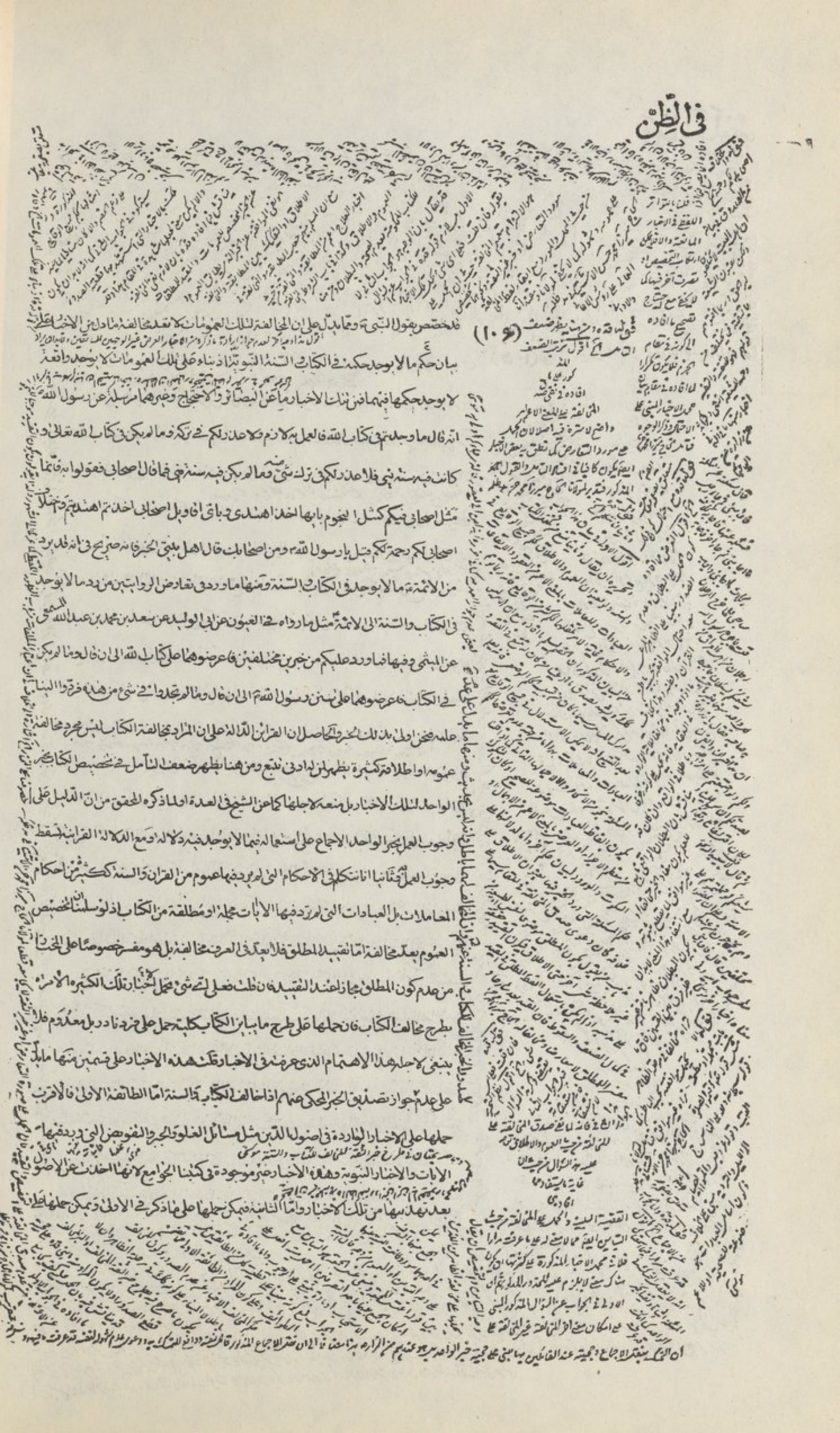
كتاب الله



لو لم يكن الا نظير ما كان يرد من الائمة عليهم السلام في مخالفة ظواهر الكتاب والسنة فليس المقصود من عرض ما ورد من
الحديث على الكتاب والسنة الا عرض ما كان منها غير معلوم الصدور عنهم وانه ان وجد له قرينة
وشاهد معتمد فهو والا فليتوقف فيه لعدم افادة العلم بنفسه وحده لاقتضاده بقرينة معتبرة ثم
ان علم ذكر الاجماع ودليل العقل من جملة قرائن الخبر في هذه الروايات كما فعله الشيخ في العدة لان
مرجعهما الى الكتاب والسنة كما يظهر بالتأمل ويشير الى ما ذكرنا من ان المقصود من عرض الخبر على
الكتاب والسنة هو في غير معلوم الصدور عند قابل العرض في بعض الاخبار بوجود الاخبار
المكذبة بترك الاحبار الامامية واما الاجماع فقد ادعاه السيد المرتضى قدس سره في موضع من كلامه
وجعل في بعضها بمنزلة القياس في كون ترك العمل به معروفا من مذهب الشيعة وقد اعترف بذلك
الشيخ على ما في في كلامه الاتي اول معقد الاجماع بارادة الاخبار التي يرويها المخالفون
وهو ظاهر الحكي عن الطبرسي في مجمع البيان قال لا يجوز العمل بالظن عند الامامية الا في شهادة
العدلين وقد تقدم السلفات وارد وش الحنابات انتهى وفي الجواب عما عن الاباضية انها بعد تسليم دلالتها
عمومات مخصصة بما سيجيء من الادلة واما عن الاخبار فعن الرواية الاولى فبانها خبر واحد لا يجوز
الاستدلال بها على المنع عن الخبر الواحد واما اخبار العرض على الكتاب فهي وان كانت متواترة
بالمعنى الا انها بين طائفتين احديهما ما دل على طرح الخبر الذي يخالف الكتاب وانه بنفسه مما دل على
طرح الخبر الذي لا يوافق الكتاب واما الطائفة الاولى فلا تدل على المنع عن الخبر الذي لا يوجد مضمونه
في الكتاب والسنة فان ظفرنا بها من واقعة لا يمكن استفادة حكمها من عمومات الكتاب المقصر في
تخصيصها على السنة القطعية مثل قوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا وقوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ويخرج ذلك عن الاخبار المخصصة
لها كلها وكثير من عمومات السنة القطعية مخالفة للكتاب فلك اولا انه لا بعد في مخالفة ظاهر العموم
خصوصا مثل هذه العمومات مخالفة والا لعدت الاخبار الصادرة بقينا عن الائمة عليهم السلام المخالفة لهو
الكتاب والسنة النبوية مخالفة للكتاب والسنة غاية الامر ثبوت الاخذ بها مع مخالفتها الكتاب لله و
سنة نبيه صلى الله عليه وآله فيخرج عن عموم اخبار العرض على الكتاب والسنة بقطع بانها ناب عن التخصيص وكيف يمكن
التخصيص في قوله كل حديث لا يوافق كتاب الله فهو زخرف وقوله ما اتيكم من حديث لا يوافقه كتاب
الله فهو باطل وقوله لا تقبلوا علينا خلاف القرآن فانا ان حدثنا لا نوافقه القرآن نوافق
السنة وقد صرح عن الشيخ انه قال لم اجد خلافا في ان خبر الواحد اذا كان مخالفا لظاهر الكتاب
او السنة المقطوع بها وكان لا يقبل التخصيص ولا التأويل وجب طرحه او تأويله او العمل بما يوافق
الكتاب والسنة والا لم يكن العمل بالراجح واجبا وقد اجمعت الامة على وجوب العمل بالراجح
وان كان الخبر المخالف مخصصا للكتاب او السنة او مقيدا لاطلاقهما او مأولا بما يوافقهما
فانه يجب العمل به بلا خلاف بين الامة وانما الخلاف في ان الترجيح بمخالفة العامة هل هو من
المرجحات بعد الاتفاق على كونه حجة في نفسه او انه لا حجة فيه الا مع عدم المرجح من الجانبين
او مع التكافؤ من جميع الوجوه فيه خلاف بين الاصحاب والذي يقتضيه النظر هو الاول لان
الاخبار الدالة على الترجيح بمخالفة العامة كثيرة جدا بحيث يقطع بصدور بعضها عن الائمة عليهم السلام
وان كان كل واحد منها في نفسه ضعيف الظهور والدلالة
فيما وان كان مرجحية كثرة الخارج منها كما انه لا يصح في نفسه
الموافق فقط فيكون امر ابين الامرين فتكون هذه الطائفة معضدة
من الطائفة الاولى ويدل على ما ذكرنا مضافا الى ظهور اللفظ في نفسه لزوم الخروج عن
اكثر العرض المخصصات الثلثة القطعية الصدور من الكتاب والسنة والائمة
لعمومات الكتاب والسنة كما ان من به الاشارة تقريب الاشكال ليس
المحذور الوارد عليه لزوم تخصيص الاكثر بل مع الغض عن هذا لزوم التخصيص

(١٠٥) قوله قدس سره فان قلت ما ذكرته انما يتم اذا قلنا بما اجاب عادل على طرح

فلخصص بقول النبي ومما يدل على ان المخالفة لتلك العمومات لا تعد مخالفة ما دل من الاخبار على
بيان حكم ما لا يوجد حكمه في الكتاب والسنة النبوية اذ بناء على تلك العمومات لا يوجد واقعة
لا يوجد حكمها فيهما فمن تلك الاخبار ما عن البصائر والاحتجاج وغيرهما مرسلة عن رسول الله
انه قال ما وجدتم في كتاب الله فالعمل به لازم ولا عذر لكم في تركه وما لم يكن في كتاب الله تعالى و
كانت فيه سنة نبي فلا عذر لكم في ترك شيء منه وما لم يكن فيه سنة نبي فما قال اصحابي فقولوا به فانما
مثل اصحابي فيكم كمثل النجوم بايها اخذ اهتدى وباي اقاويل اصحابي اخذتم اهتديتم واختلاف
اصحابي لكم رحمة قيل يا رسول الله ومن اصحابك قال اهل بيتي الخبر فانه صريح في انه قد يرد
من الائمة ما لا يوجد في الكتاب والسنة ومنها ما ورد في تعارض الروايتين من رد ما لا يوجد
في الكتاب والسنة الى الائمة مثل ما رواه في العيون عن ابي الوليد عن سعد بن محمد بن عبد الله المسمعي
عن الميثمي وفيها فما ورد عليكم من خبرين مختلفين فاعرضوهما على كتاب الله الى ان قال وما لم يكن
في الكتاب فاعرضوهما على سنن رسول الله الى ان قال وما لم تجدوا في شيء من هذه فردوا الينا
علمه فنحن اولى بذلك الخبر والحاصل ان القرائن الدالة على ان المراد بمخالفة الكتاب ليس مجرد مخالفة
عمومه او اطلاقه كثيرة يظهر لمن له ادنى تتبع ومن هنا يظهر ضعف التامل في تخصيص الكتاب بخبر
الواحد لتلك الاخبار بل منعه لاجلها كما عن الشيخ في العدة او لما ذكره المحقق من ان الدليل على
وجوب العمل بخبر الواحد الاجماع على استعماله فيما لا يوجد فيه دلالة ومع الدلالة القرآنية تسقط
وجوب العمل به وثانيا انا نتكلم في الاحكام التي لم يرد فيها عموم من القرآن والسنة ككثير من احكام
المعاملات بل العبادات التي لم يرد فيها الا آيات مجملة او مطلقة من الكتاب اذ لو سلمنا ان تخصيص
العموم يعد مخالفة اما تقييد المطلق فلا يعد في العرف مخالفة بل هو مفسر خصوصا على المختار
من عدم كون المطلق مجازا عند التقييد فان قلت فعلى اي شيء تحمل الاخبار تلك الكثيرة الامرة
بطرح مخالف الكتاب فان حملها على طرح ما يباين الكتاب كلية حمل على فرد نادر بل معدوم فلا
ينبغي لاجله هذا الاهتمام الذي عرفته في الاخبار قلت هذه الاخبار على قسمين منها ما يدل
على عدم جواز تصديق الخبر المحكي عنهم اذا خالف الكتاب والسنة اما الطائفة الاولى فالاقرب
حملها على الاخبار الواردة في اصول الدين مثل مسائل الغلو والجبر والتفويض التي ورد فيها
الآيات والاخبار النبوية وهذه الاخبار غير موجودة في كتبنا الجوامع لانها اخذت عن الاصول
بعد تهذيبها من تلك الاخبار واما الثانية فيمكن حملها على ما ذكر في الاولى ويمكن حملها على



وما يتعلق به

صورة تعارض الخبرين كما يشهد به مورد بعضها ويمكن حملها على غير خبر الثقة لما يجيء من الادلة

على اعتبار خبر الثقة هذا كله في الطائفة الدالة على طرح الاخبار المخالفة للكتاب والسنة واما الطائفة الآمرة بطرح ما لا يوافق الكتاب او لم يوجد عليه شاهد من الكتاب والسنة فالجواب عنها بعد ما عرفت من القطع بصدور الاخبار الغير الموافقة لما يوجد في الكتاب منهم عليهم السلام كما دل عليه روايات الاحتجاج والعيون المتقدمتان المعتضدتان بغيرهما من الاخبار انها محمولة على ما تقدم في الطائفة الآمرة بطرح الاخبار المخالفة للكتاب والسنة وان ما دل منها على بطلان ما لم يوافق وكونه زخرفا محمول على الاخبار الواردة في اصول الدين مع احتمال كون دلالتها من اخبارهم المواضعة للكتاب والسنة على الباطل الذي يعلم منها وهذا كانوا يستشهدون كثيرا بايات لا نفهم دلالتها وكذا على عدم جواز تصديق الخبر الذي لا يوجد عليه شاهد من كتاب الله على خبر الثقة او صورة التعارض كما هو ظاهر غير واحد من الاخبار العلاجية ثم ان الاخبار المذكورة على فرض تسليم دلالتها وان كانت كثيرة الا انها لا تقاوم الادلة الاربعة فانتهاؤها موجبة للقطع بحجية خبر الثقة فلا بد من مخالفة الظاهر في هذه الاخبار واما الجواب عن الاجماع الذي ادعاه السيد الطبرسي فلانا نمنع اولا انه لم يتحقق لنا هذا الاجماع والاعتماد على نقله بعد تعويل جل على خبر الواحد مع معارضته بما يجيء من دعوى الشيخ المعتضد بدعوى جماعة اخرى الاجماع على حجية خبر الواحد في الجملة وتحقق الشهرة على خلافها بين القدماء والمتاخرين واما نسبة بعض العامة كالحاجبي والعضدي عدم الحجية الى الرافضة فمستندة الى ما ارادوا من السيد من دعوى الاجماع بل ضرورة المذهب على كون غير الواحد كالقياس عند الشيعة واما الجواب عن الآيات الناهية فانها مع قطع النظر عن ان المتيقن منها الكتاب فقد ذكر وا منها ايات ادعوا دلالتها منها قوله تعالى في سورة الحجرات يا ايها الذين آمنوا ان جاءكم فاسق بنبإ فتبينوا ان تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين والحكم في هذه الآية معلل بها وجهان احدهما انه سبحانه علق وجوب التثبت على مجيء الفاسق فينتفي عند انتفائه لا بمفهوم الشرط اذ لم يجب التثبت عند مجيء خبر الفاسق فما ان يجب القبول وهو الخطأ او الرد وهو باطل لانه يقتضي كون العادل اسوء حالا من الفاسق وفساده بين لان الثاني في المناسبة للآية الاخرى فان الفسق يناسب عدم القبول فلا يصلح الاول للعلية والا لوجب الاستناد اليه

(١٠٨) اذ التعليل بالذاتي الصالح للعلية اولى من التعليل بالعرضي لحصوله قبل حصول العرضي فيكون
الحكم قد حصل قبل حصول العرضي واذا لم يجب التثبت عند اخبار العدل فاما ان يجب القبول
هو المط او الرد فيكون حاله اسوء من حال الفاسق وهو محال اقول الظاهر ان اخذهم للمقدمة
الاخيرة وهي انه اذا لم يجب التثبت وجب القبول لان الرد مستلزم لكون العادل اسوء حالا من
الفاسق مبني على ما يتراءى من ظهور الامر بالتبين في الوجوب النفسي فيكون هنا امور ثلثة
الفحص عن الصدق والكذب والرد من دون تبين والقبول كك لكنك خبير بان الامر بالتبين
هنا مسوق لبيان الوجوب الشرطي وان التبين شرط للعمل بخبر الفاسق دون العادل فالعمل
بخبر العادل غير مشروط بالتبين فيتم المط من دون ضم مقدمة خارجية وهي كون العادل اسوء حالا
من الفاسق والدليل على كون الامر بالتبين للوجوب الشرطي لا النفسي مضافا الى انه المتبادر
عرفا في امثال المقام والى ان الاجماع قائم على عدم ثبوت الوجوب النفسي للتبين في خبر الفاسق
وانما اوجبه من اوجبه عند ارادة العمل به لا مط هو ان التعليل في الاية بقوله تعالى ان تصيبوا اه
لا يصلح ان يكون تعليلا للوجوب النفسي لان حاصله يرجع الى انه لئلا تصيبوا قوما بجهالة بمقتضى
العمل بخبر الفاسق فتندموا على فعلكم بعد تبين الخلاف ومن المعلوم ان هذا لا يصلح الا علة لحرمة
العمل بدون التبين فهذا هو المعلول ومفهومه جواز العمل بخبر العادل من دون تبين مع ان في
الاسوئية المذكورة في كلام الجماعة بناء على كون وجوب التبين نفسيا ما لا يخفى لان الاية على
هذا ساكتة عن حكم العمل بالخبر قبل التبين او بعده فيجوز اشتراك الفاسق والعادل في عدم جواز
العمل قبل التبين كما انهما يشتركان قطعا في جواز العمل بعد التبين والعلم بالصدق لان
العمل ح بمقتضى التبين لا باعتبار الخبر فاختصاص الفاسق بوجوب التعرض لخبره والتفتيش عنه
دون العادل لا يستلزم كون العادل اسوء حالا بل مستلزم لمزية كاملة للعادل على الفاسق
فتامل وكيف كان فقد اورد على الاية ايرادات كثيرة ربما تبلغ الى نيف وعشرين الا ان كثيرا
منها قابلة للدفع فلنذكر اولا ما لا يمكن الذب عنه ثم نتبعه بذكر بعض ما اورد من الايرادات
القابلة للدفع اما ما لا يمكن الذب عنه فايرادان احدهما ان الاستدلال ان كان راجعا الى
اعتبار مفهوم الوصف عن الفسق ففيه ان المحقق في محله عدم اعتبار المفهوم في الوصف خصوصا
في الوصف الغير المعتمد على موصوف محقق كما فيما نحن فيه فانه اشبه بمفهوم اللقب ولعل هذا
مراد من اجاب عن الاية كالسيدين وامين الاسلام والمحقق والعلامة وغيرهم بان هذا الاستدلال

مبني على دليل الخطاب كما نقول به وان كان باعتبار مفهوم الشرط كما يظهر من تمرة المحكي عن

صاحب الفصول

جماعة قصر ان مفهوم الشرط عدم مجئ الفاسق بالنبأ وعدم النبين هنا لاجل عدم منافاتهما بل الجملة

الشرطية هنا مسوقة لبيان تحقق الموضوع كما في قول القائل ان رزقت ولدا فاختنه وان ركب

اليه زيد فخذ ركابه وان فعل من التمر فاستقبله وان تزوجت فلا تضيع حق زوجتك واذا قرات

القرآن فاحفظه قال الله سبحانه واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا واذا حييتم بتحية

فحيوا باحسن منها او ردوها الى غير ذلك مما لا يخفى ومما ذكرنا ظهر فساد ما ربما قيل بان عدم

مجئ الفاسق بمثل ما لو جاء العادل بنبأ فلا يجب فيه التبين فيثبت المطلوب والجواب ان جعل مدلول

الآية هو عدم وجوب التبين في خبر الفاسق لاجل عدم مجيء ما يوجب حمل السالبة على المنتفية

بانتفاء الموضوع وهو خلاف المقصود وجه الفساد ان الحكم اذا ثبت لخبر الفاسق بشرط مجئ الفاسق

به كان المفهوم بحسب الدلالة العرفية او العقلية انتفاء الحكم المذكور في المنطوق عن الموضوع

المذكور فيه عند انتفاء الشرط المذكور فيه فغرض مجئ العادل بنبأ عند عدم الشرط وهو

مجئ الفاسق بالنبأ لا يوجب انتفاء التبين عن خبر العادل الذي جاء به لانه لو لم يكن مثبتا لنفي

المنطوق حتى ينفي في المفهوم فالمفهوم في الآية وامثالها ليس قابلا لغير السالبة بانتفاء الموضوع

وليس هنا قضية لفظية سالبة دار الامر بين كون سلبها السلب المحمول عن الموضوع الموجود

او انتفاء الموضوع الثاني مما اوردناه في محكي العدة والذريعة والفصول بجمع البيان والمعارج

وغيرها من انا لو سلمنا دلالة المفهوم على قبول خبر العادل الغير المفيد للعلم لكن نقول ان مقتضى

عموم التعليل وجوب التبين عن كل خبر لا يؤمن الوقوع في الندم من العمل به وان كان الخبر مما

يتعارض المفهوم والترجيح مع ظهور التعليل لا يقال ان النسبة بينهما وان كان عموما من وجه

فيتعارضان في مادة الاجتماع وهي خبر العادل الغير المفيد للعلم لكن يجب تقديم عموم المفهوم

وادخال مادة الاجتماع فيه اذ لو خرج عنه وانحصر مورده في خبر العادل المفيد للعلم كان لغوا

لان خبر الفاسق المفيد للعلم ايضا واجب العمل بل الخبر المفيد للعلم خارج عن المنطوق والمفهوم معا فيكون المفهوم اخص مطلقا من عموم التعليل لانا نقول ما ذكره اخيرا من ان

المفهوم اخص مطلقا من عموم التعليل مسلم الا انا ندعي التعارض بين ظهور عموم التعليل في

عدم جواز العمل بخبر العادل الغير العلمي وظهور الجملة الشرطية او الوصفية في ثبوت المفهوم

فطرح المفهوم والحكم بخلو الجملة الشرطية عن المفهوم اولى من ارتكاب التخصيص في التعليل

١٠٩ اصالة عدم الحجية ورفع المضار في ما لم يعلم

افاده قدس سره في اطلاق الآيات

الناهية

والقدر المتيقن منها

مراده بالمتيقن ما ظهر عنوانه

غير العلم في الاصول الاعتقادية

الاولين وعليه وان لم يكن الالتزام به كذلك

واقعا الا انه لا باس بان يكون بخبر محمد مثلا

واقعا كما هو كذلك ظاهرا قبل خبر السيد وعمرو

بعدم حجيته بعد ظاهرا بعده ولا يستلزم

ذلك هنا ما لا يقال في وجه التزام بعدم الحجية

واليه اشار في محكي العدة بقوله لا يمنع ترك دليل الخطاب لدليل والتعليل دليل وليس في ذلك
منافاة لما هو الحق وعليه الاكثر من جواز تخصيص العام بمفهوم المخالفة لاختصاص ذلك اولا
بالمخصص المنفصل ولو سلم جريانه في الكلام الواحد منعنا في العلة والمعلول فان الظ عند العرف
ان المعلول يتبع العلة في العموم والخصوص فالعلة تارة تخصص مورد المعلول وان كان عاما بحسب
اللفظ كما في قول القائل لا تاكل الرمان لانه حامض فيخصصه بالافراد الحامضة فيكون عدم التقييد في
الرمان لعلة الحموضة وقد توجب عموم المعلول وان كان بحسب الدلالة اللفظية خاصا كما في قول
القائل لا تشرب الادوية التي تصفها لك النسوان او اذا وصفت لك امراة دواء فلا تشربه لانك لا
تامن ضرره فيدل على ان الحكم عام في كل دواء لا يامن ضرره من اي واصف كان ويكون تخصيص النسوان
بالذكر من بين الجهال لنكتة خاصة او عامة لاحظها المتكلم وما نحن فيه من هذا القبيل فلعل النكتة
فيه التنبيه على فسق الوليد كما نبه عليه في المعارج وهذا الايراد مبني على ان المراد بالتبين هو التبين
العلمي كما هو مقتضى اشتقاقه ويمكن ان يق ان المراد منه ما يعم الظهور العرفي الحاصل من الاطمينان
الذي هو مقابل الجهالة وهذا وان كان يدفع الايراد المذكور عن المفهوم من حيث رجوع الفرق بين
الفاسق والعادل في وجوب التبين الى ان العادل الواقعي يحصل منه غالبا الاطمينان المذكور
بخلاف الفاسق فلهذا وجب فيه تحصيل الاطمينان من الخارج لكنك خبير بان الاستدلال بالمفهوم
على حجية الخبر العادل المفيد للاطمينان غير محتاج اليه اذ المنطوق على هذا التقرير يدل على حجية الخبر
كل ما يفيد الاطمينان كما لا يخفى فيثبت اعتبار مرتبة خاصة من مطلق الظن ثم ان المحكي عن بعض منع دلالة
التعليل على عدم جواز الاقدام على ما هو مخالف للواقع بان المراد بالجهالة السفاهة وفعل ما لا يجوز
فعله لا مقابل العلم بدليل قوله تعالى فتصبحوا على ما فعلتم نادمين ولو كان المراد الغلط في الاعتقاد لما
جاز الاعتماد على الشهادة والفتوى وفيه مضافا الى كونه خلاف ظاهر لفظ الجهالة ان الاقدام على مقتضى
قول الوليد لم يكن سفاهة قطعا اذ العاقل بل جماعة من العقلاء لا يقدمون على الامور من دون وثوق
بخبر المخبر بها فالاية تدل على المنع عن العمل بغير العلم لعلة هي كونه في معرض المخالفة للواقع واما جواز
الاعتماد على الفتوى والشهادة فلا يجوز القياس هنا لما تقدم في توجيه كلام ابن قبة من ان الاقدام
على ما فيه مخالفة الواقع احيانا قد يحسن لاجل الاضطرار اليه وعدم وجود الاقرب الى الواقع منه كما
في الفتوى وقد يكون لاجل مصلحة تزيد على مصلحة ادراك الواقع فراجع فالاولى لمن يريد التفصي
عن هذا الايراد التشبث بما ذكرنا من ان المراد بالتبين تحصيل الاطمينان وبالجهالة الشك او الظن

وما يتعلق به

الاستدلال الرابع بعد الدقة والتأمل فيه وفيها ارشاد الى عدم جواز مقابلة الفاسق بغير وان حصل

منهما الاطمينان الا ان الاطمينان الحاصل من الفاسق يزول بالالتفات الى فسقه وعدم مبالاته بالمعصية

وان كان مخبرا عن الكتب فمنه يظهر الجواب عما يقال من ان العامل لا يقبل الخبر من دون الاطمينان

مضمونه حاد لا كان الخبر او فاسقا فلا وجه للامر بتحصيل الاطمينان في الفاسق **واما** ما اورد على

الآية بما هو قابل للذب عنه فكثير منها معارضة مفهوم الآية بالايات الناهية عن العمل بغير العلم و

النسبة عموم من وجه فالمرجع الى اصالة عدم الحجية وفيه ان المراد بالنبأ في المنطوق ما لا يعلم صدقه ولا

كذبه فالمفهوم لخصوص ما من تلك الايات فيتعين تخصيصها بناء على ما تقرر من ان ظهور الجملة الشرطية

في المفهوم اقوى من ظهور العام في العموم واما منع ذلك فيما تقدم من التعارض بين عموم التعليل و

ظهور المفهوم فلما عرفت من منع ظهور الجملة الشرطية المعللة بالتعليل الجاري في صورتي وجود الشرط

وانتفائه في افادة الانتفاء عند الانتفاء فراجع ودعوى ان للايات الناهية جهة خصوص اما من جهة

اختصاصها بغير المبينة العادل واما شمولها لما خرج عن تلك الايات خطأ وبدفع الاول بعدم اختصاصها

بانه يكفي للمستدل كون الخبر حجة بالخصوص عند الانسداد والثاني بان خروج ما خرج من ادلة حرمة العمل

بالظن لا يوجب جهة عموم في المفهوم لان المفهوم انما هو دليل خاص مثل الخاص الذي خصص ادلة حرمة العمل

بالظن فلا يجوز تخصيص العام باحدهما او لاحدهما لملاحظة النسبة بين العام بعد ذلك التخصيص وبين

الخاص الآخر فاذا اوقد اكرم العلماء ثم قام الدليل على عدم وجوب اكرام فساقهم ثم ورد دليل

ثالث على عدم وجوب اكرام مطلق الفساق منهم فلا مجال للتوهم تخصيص العام بالخاص الاول او الثاني

حصل النسبة بينه وبين الخاص الثاني عموما من وجه وهذا امر واضح نبهنا عليه في باب التعارض و

منها ان مفهوم الآية لو دل على حجية خبر العادل للزم الدور على حجية الاجماع الذي اخبر به السيد المرتضى اتباعا

فلهم من عدم حجية خبر العادل لانهم عدلوا لخبر واحكم الامام عليه السلام بعد حجية الخبر فقسناهذا الاجماع

اوضح من ان يتبين اذ بعد الغض عما ذكرناه سابقا في عدم شمول الآية للبناء للاجماع المنقول وبعد الغض

عن ان لخبر هو لاء معارض باخبار الشيخ قده نقول انه لا يمكن دخول هذا الخبر تحت الآية اما او لا فلان

دخوله يستلزم خروجه لانه خبر العادل فيستحيل دخوله ودعوى انه لا يعم نفسه معدفوعة بانه وان لا

يعم نفسه لقصور دلالة اللفظ على انه يعلم ان الحكم ثابت لهذا الفرد ايضا للعلم بعدم خصوصية

مخرجة له عن الحكم فلذا لو سئلنا السيد عن انه اذا ثبت اجماعا على انه يخبر واحد هل يجوز الاتكال عليه

فيقول لا واما ثانيا فلو سلمنا جواز دخوله لكن نقول انه مع وقوع الاجماع على خروجه من الناهين يحجبه المخبر

تفرع بشيرته بعد دون هذا الحكم مع اقراء الموضوع كما في كل

خبري صادق كما لا يخفى ولا يكاد ان يكون خبرا

تتمة

الامر الثاني

عن الاشكال من الجهة الثانية

باعتبار ما بعد لا يبقى الاشكال من تلك الجهة

اذا عرفت ما ذكرنا من ترتيب وجوب التصديق

عليه كما اشرنا اليه وهو حاصل لو بقي فيتدفع بما قدمنا

الاشكال التفصي

عن

باعتبار ما بعد لا يبقى الاشكال من تلك الجهة

اذا عرفت ما ذكرنا من ترتيب وجوب التصديق

عليه كما اشرنا اليه وهو حاصل لو بقي فيتدفع بما قدمنا

احيا العادل ومن المعلوم ان المراد من الاثار غير هذا الاثر الشرعي الثابت بهذه الآية بنفس
الآية فالملازم على هذا دلالة الآية على ترتب جميع آثار الخبر به على الخبر لا الاثر الشرعي الثابت بهذه
الآية تلخص اذا كان خبر او بعبارة اخرى الآية لا تدل على وجوب قبول الخبر الذي لم يثبت موضوع الخبر به
لا بالادلة الا الآية على وجوب الخبر لان الحكم لا يشمل الفرد الذي يشك ان موضوعا له بواسطة ثبوته لفرد
اخر ومن هنا يتجه ان يقال ان ادلة قبول الشهادة لا تشمل الشهادة على الشهادة لان الاصل لا يدخل
في موضوع الشاهد الا بعد قبول شهادة الفرع لكن يضعف هذا الاشكال انه لا ينافضه
ورود دليل مثلا في نظيره الثابت بالاجماع كالاقرار بالاقرار ودفع البلة بالبقين السابق بنجاسة
الثوب المغسول بالماء المستصحب الطهارة بالبقين الاستصحابي بطهارته وثانيا بالحل وهو انه لا
لا مانع من ترتب افراد العام متساوية الاقدام في شمول الحكم لها في نظر المتكلم في الوجود الخارجي و
لا كون وجود بعضها موقوفا على ثبوت الحكم لبعضها الاخر وهذا لا ينافي كون افراد العام متساوية
الاقدام في شمول الحكم لها في نظر المتكلم لا في الوجود الخارجي حتى لا يكون لبعضها تقدم على بعض
في الوجود ثالثا بان حكمه قابل للفظ العام لان يدخل فيه الموضوع الذي لا يتحقق ولا يوجد
الا بعد ثبوت حكم هذا العام لفرد اخر لا يوجب التوقف في الحكم اذا علم المناط الملحوظ في الحكم العام
فان المتكلم لم يلاحظ موضوعا دون اخر فان موضوع اليقين بطهارة الثوب الناقض باليقين بنجاسة
انما جعل شك الشارع باستصحاب طهارة الماء فيثبت الحكم لذلك الموضوع الموجود بعد تحقق
الحكم وان لم يكن كلام المتكلم قابلا بالارادة ذلك الموضوع الغير الثابت الا بعد الحكم العام فحينئذ
بعد الزيد فيما لو قال المخبر اخبرني عمرو بان زيدا عادل وان لم يكن داخلا في موضوع ذلك الحكم
العام والا لزم لخبر الموضوع وجود الحكم الا انه معلوم ان هذا الخبر مستند الى قصور
العبارة وعدم قابليتها الشمول لا للفرق بينه وبين خبره في نظر المتكلم حتى يتامل في شمول الحكم
العام له فهو مثل ما لو اخبر زيد بعض عبيد المولى بانه قال لا تعمل باخبار زيد فانه لا يجوز له ان
يعمل به ولو انكر الاعلى دليل عام يدل على الجواز ويقول ان هذا العام لا يشمل نفسه لان عدم
شموله له ليس الا لقصور اللفظ وعدم قابليته للشمول لا للفرق بينه وبين خبره من اخبار زيد
في نظر المولى بل لا يتصور في العبارة بعد افهام منها ان هذا المحمول وصفه ذم لطبيعة الموضوع
ولا يتفاوت عن مصاديقه وقد تقدم في الايراد الثاني من هذه الايرادات ما يوضح ذلك فراجع
محمد ثم المفيد قال قدس الصدوق فمقتضى قول الشارع صدق العادل ع اخبرني ان اقامة الحد واجب عليه
لانها ان العمل بالمفهوم في الاحكام الشرعية غير ممكن لوجوب التخصص عن المعارض لخبر العدل في

بالعدد الآتي
لما هو اسلم وابين فهو
ان الحكم في المفهوم مشروطان
او وصفا متفرعا على بناء العادل كما
ان الآية لا تقصر واسطة لاثبات البناءة
المشكل ليحتمل عدم اثبات تلك موجبة وجوب تصديقه
على عرفت لذلك لا تقصر واسطة لاثبات الحكم فيثبت عدالة
الآية هذا بخلاف المناط وعدم
المنع والامتناع ما ج مرزا محمد حسن الشيرازي
قال الشيخ الاعظم
بعد الاشكال
على الشهادة
المحقق هو توقف
ان المنع هو
بعض افراد العام على
الحكم لبعضها الاخر
فرق القائل
صادق وكاذب
العلم ببعض الافراد
انكشاف
ثبوت الحكم لبعضها
الاخر
فالامتناع
لا يلزم هنا ان
فعم فيما
وصف
والا يتفاوت
الحواب لا يخرج عن النقض الا بكذا كذا
منع اتباع الشول حتى فيما كان
سواء جعلت
للافراد
ضيقة او عرفية
شاملة بحيث ما يتحقق
اكمال او الا استقبال
بالنسبة الا زمان المتكلم
بالقضية والترتيب بحيث

في الظن

الاحكام الشرعية فيجب تنزيل الآية على الاخبار في الموضوعات الخارجية فانها هي التي لا يجب التبين فيها عن المعارض ويحصل المراد من القول بها هو القبول في الجملة فلا ينافي اعتبار انضمام عدل اخر اليه فلا يقال ان قبول خبر الواحد في الموضوعات الخارجية مما لم يستلزم قبوله في الاحكام بالاجماع المركب والاولوية وفيه ان وجوب التحفص عن المعارض غير وجوب التبين في الخبر فان الاول يؤكد حجية خبر العادل والثاني ينافيها لان مرجع التحفص عن المعارض الى التحفص عما اوجب الشارع العمل به كما ان وجوب العمل بهذا والتبين المنافي للحجية هو التوقف عن العمل والمانع دليل اخر فيكون ذلك الدليل هو المتبع ولو كان اصلا من الاصول فاذا بحث عن المعارض عمل بهذا الخبر واذا وجده اخذ بالاقوى منهما واذا بحث عن التبين توقف عن العمل ودع الى ما يقتضيه الاصول العملية فخبر الفاسق وان اشترك مع خبر العادل في عدم جواز العمل بمجرد المجيء الا انه بعد البحث عن وجود المنافي يعمل بالثاني دون الاول ومع وجدان المنافي يؤخذ بمدلول الاول ويوخذ بالاقوى في الثاني فيتبع الادلة في الاول لتحصيل المقتضي الشرعي للحكم الذي تضمنه خبر الفاسق وفي الثاني لطلب المانع عما اقتضاه الدليل الموجود

ومنها ان مفهوم الاية غير معمول به في الموضوعات الخارجية التي منها مورد الاية وهو انبا الوليد بارتداد طائفة ومن المعلوم انه لا يكفي فيه خبر العادل الواحد لا اقل من اعتبار العدد فلا بد من طرح المفهوم لعدم جواز اخراج المورد وفيه ان غاية الامر لزوم تقييد المفهوم بالنسبة الى الموضوعات اما اذا تعدد الخبر العادل فكل واحد من جزئي العدد بين في البينة لا يجب التبين فيه واما لزوم اخراج المورد فلم لان المورد ذاخل في منطوق الاية لا مفهومها وجعل اصل خبر الارتداد مورد الحكم بوجوب التبين اذا كان المخبر به فاسقا ولعدم اذا كان المخبر به عادلا لا يلزم منه الا تقييد الحكم في طرف المفهوم واخراج بعض افراده وهذا ليس من اخراج المورد المستهجن في شيء ومنها ما عن غاية المبادي من ان المفهوم مبني على عدم وجوب التبين لا يستلزم العمل لجواز وجوب التوقف وكان هذا الايراد مبني على ما تقدم من ارادة وجوب التبين نفسيا وقد عرف ضعفه وان المراد وجوب التبين لاجل العمل عند ارادته وليس التوقف واسطة ومنها ان المسئلة اصولية فلا يكفي فيها الظن

وفيه ان الظهور اللفظي لا بأس بالتمسك به في اصول الفقه والاصول التي لا يتمسك بها بالظن

مط هو اصول الدين لا اصول الفقه والظن الذي لا يتمسك به في الاصول مط هو مطلق الظن الاعم من الظن الخاص ومنها ان المراد بالفاسق هو مطلق الخارج عن طاعة الله ولو بالصغائر فكل مرتكب

او احتمل ذلك وجب التبين في خبره وغيره ممن يفيد قوله العلم لانحصاره في المعصوم او من هو دونه فيكون
في تعليق الحكم بالفسق اشارة الى ان مطلق خبر المخبر غير المعصوم لا عبرة به لاحتمال فسقه لان المراد الفاسق
الواقعي لا المعلوم فهذا وجه آخر لافادة الآية حرمة اتباع غير العلم لا يحتاج معه الى التمسك في
ذلك بتعليل الآية كما تقدم في الايراد الثاني من الايرادين الاولين وفيه ان ارادة مطلق الخارج عن
طاعة الله من اطلاق الفاسق خلاف الظاهر عرفا فالمراد به اما الكافر كما هو الشايع اطلاقه في الكتاب
حيث انه يطلق غالبا في مقابل الايمان واما الخارج عن طاعة الله بالمعاصي الكبيرة الثابتة تحريمها
في زمان نزول هذه الآية فالمرتكب للصغيرة غير داخل تحت اطلاق الفاسق في عرفنا المطابق للعرف
السابق مضافا الى قوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم مع انه يمكن فرض
الخلو عن الصغيرة والكبيرة كما اذا علم منه التوبة من الذنب السابق وبه يندفع الايراد المذكور حتى على
مذهب من يجعل كل ذنب كبيرة واما احتمال فسقه بهذا الخبر لكذبه به فهو غير قادح لان ظاهر قوله
ان جاءكم فاسق بنبأ تحقق الفسق قبل النبأ لا به فالمفهوم يدل على قبول خبر من ليس فاسقا مع قطع النظر
عن هذا النبأ واحتمال فسقه به هذه جملة ما اورد على ظاهر الآية وقد عرفت ان الوارد منها ايرادان
والعمدة الايراد الاول الذي اورده جماعة من القدماء والمتأخرين ثم انه كما استدل بمفهوم الآية على
حجية خبر العادل كذلك قد يستدل بمنطوقها على حجية خبر غير العادل اذا حصل الظن بصدقه بناء
على ان المراد بالتبين ما يعم تحصيل الظن فاذا حصل من الخارج ظن بصدق خبر الفاسق كفى في العمل
ومن التبين الظني تحصيل شهرة العلماء على العمل بالخبر او على مضمونه او على روايته ومن هنا تمسك
بعض بمنطوق الآية على حجية الخبر الضعيف المنجبر بالشهرة وفي حكم الشهرة امارة اخرى غير معتبرة
ولو عمم التبين للتبين الاجمالي وهو تحصيل الظن بصدق مخبره دخل خبر الفاسق المتحرز عن الكذب
فيدخل الموثق وشبهه بل الحسن ايضا وعلى ما ذكر فيثبت من آية النبأ منطوقه ومفهومه حجية الاقسام
الاربعة للخبر الصحيح والحسن والموثق والضعيف المحفوف بالقرينة الظنية ولكن فيه من الاشكال ما لا
يخفى لان التبين ظاهر في العلمي كيف ولو كان المراد مجرد الظن لكان الاخر به في خبر الفاسق لغوا
اذ العاقل لا يعمل بخبر الا بعد رجحان صدقه على كذبه الا ان يدفع اللغوية بما ذكرنا سابقا من ان
المقصود التنبيه والارشاد على ان الفاسق لا ينبغي ان يعتمد عليه وانه لا يؤمن من كذبه وان كان
المظنون صدقه وكيف كان فمادة التبين ولفظ الجهالة وظاهر التعليل كلها آبية من ارادة
مجرد الظن نعم يمكن دعوى صدقه على الاطمينان الخارج عن التحير والتزلزل بحيث لا يعد في العرف

العمل به تعريضا للوقوع في الندم فح لا يبعد الجبار خبر الفاسق به لكن لو ظننا فظهر المنطوق
في ذلك كان دالا على حجية الظن الا طبقنا المذكور وان لم يكن معه خبر فاسق فظاهر الا ان الظن من
الا بتزان خبر الفاسق وجوده كعدمه وانه لا بد من تبين الامر من الخارج والعمل على ما يقتضيه التبين
الخارجي ثم ربما يكون نفس الخبر من الامارات التي يحصل من مجموعها التبين فالمقصود الحذر عن
الوقوع في مخالفة الواقع مكلما حصل الامن منه جاز العمل فلا فرق بين خبر الفاسق المعضد
بالشهرة اذا حصل الاطمينان بصدقه وبين الشهرة المجردة اذا حصل الاطمينان بمضمونها
والحاصل ان الاية تدل على ان العمل يعتبر فيه التبين من دون مدخلية الوجود خبر الفاسق وعدمه
سلمنا ولو قلنا بان المراد منه العلم او الاطمينان او مطلق الظن حتى ان من قال ان خبر الفاسق يفيد
بنفسه مجرد الظن بمضمونه بحسن او توثيق او غيرهما من صفات الراوي فلا يلزمه القول بكفاية الا
على حجية مطلق الظن بالحكم الشرعي وان لم يكن معه خبر اصلا فافهم واغتنم واستقم هذا ولكن
لا يخفى ان حمل التبين على تحصيل مطلق الظن والاطمينان بوجب خروج مورد المنطوق وهو
الاخبار بالانذار **ومن جملة الايات** قوله تعالى في سورة البراءة فلولا نفر من كل فرقة
منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون دلت على
وجوب الحذر عند انذار المنذرين من دون اعتبار افادة خبرهم العلم او الوثوق او قرينة فيثبت وجوب
العمل بخبر الواحد واما وجوب الحذر فمن وجهين احدهما ان لفظة لعل بعد تسليم خلوها عن معنى الترجي
ظاهرة في كون مدخولها محبوبا للمتكلم واذا تحقق حسن الحذر يثبت وجوبه اما لما ذكرنا في المعلى
من انه لا معنى لندب الحذر اذا مع قيام المقتضي يجب مع علمه لا يحسن واما الان فيجيء العمل
بخبر الواحد مستلزم لوجوبه بالاجماع المركب لان كل من اجازه فقد اوجبه الثاني ان ظاهر الاية
وجوب الانذار لوقوعه غاية للنفر الواجب بمقتضى كلمة لولا فاذا وجب الانذار افاد وجوب
الحذر لوجهين احدهما وقوعه غاية للواجب فان الغاية المترتبة على فعل الواجب مما لا يرضى
الامر بانتفائه سواء كان من الافعال المتعلقة للتكليف ام لا كما في قولك تب لعلك تفلح واسلم
لعلك تدخل الجنة وقوله تعالى فقولا له قولا لينا لعله يتذكر او يخشى الثاني انه اذا وجب الانذار
ثبت وجوب القبول والا لغى الانذار ونظير ذلك ما تمسك به في ذلك على وجوب قبول قول المرأة
وتصديقها في العدة من قوله تعالى ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن فانه لما دل
بحرمة الكتمان وجوب الاظهار حملهن على قبول قولهن بالنسبة الى ما في الارحام فان ظاهر الحرمة

Ali Qoli Jadid al-Islam

بالنفر النفر الى الجهاد كما يظهر من صدر الاية وهو قوله تعالى وما كان المؤمنون لينفروا كافة

ومن المعلوم ان النفر الى الجهاد ليس للتفقه والانذار ربما يتبان عليه بناء على ما قيل

من ان المراد تحصيل البصيرة في الدين من مشاهدة ايات الله وظهور دلايله على اطلاعه و

سائر ما يتفق في حرب المسلمين مع الكفار من ايات عظمة الله وحكمته فيخبرون بذلك عند

رجوعهم الى العشيرة المتخلفة الباقية في المدينة فالتفقه والانذار من قبيل الفائدة لا الغاية

حتى يجب بوجوب ذيها ظاهرا ولا انه ليس في صدر الاية دلالة على ان المراد النفر الى الجهاد و

ذكر الاية في ايات الجهاد لا يدل على ذلك وثانيا لو سلم ان المراد النفر الى الجهاد لكن لا يتعين

ان يكون النفر من كل قوم طائفة لاجل مجرد الجهاد بل لو كان لمحض الجهاد لم يتعين ان ينفر من

كل قوم طائفة فيمكن ان يكون التفقه غاية لايجاب النفر على طائفة من كل قوم لا لايجاب اصل

النفر وثالثا انه فلو فسر الاية بان المراد نهي المؤمنين عن نفر جميعهم الى الجهاد كما يظهر من قوله

وما كان المؤمنون لينفروا كافة وامر بعضهم بان يتخلفوا عند النبي ولا يخلوه وحده فيتعلموا

مسائل حلالهم وحرامهم حتى ينذروا قومهم النافرين اذا رجعوا اليهم والحاصل ان ظهور

الاية في وجوب التفقه والانذار مما لا ينكر فلا محيص عن حمل الاية عليه وان لزم مخالفة الظاهر

في سبب الاية او بعض الفاظها ومما يدل على ظهور الاية في وجوب التفقه والانذار

استشهاد الامام بها على وجوبه في اخبار كثيرة منها ما عن الفضل بن شاذان في علة غرائب

في حديث قال انما امروا بالحج لعلة الوفادة الى الله وطلب الزيادة والخروج عن كل ما اقترف العبد

الى ان قال ولاجل ما فيه من التفقه ونقل اخبار الائمة الى كل صقع وناحية كما قال الله عز وجل

فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة الاية ومنها ما ذكره في دبيلجة المعالم من رواية علي بن حمزة قال

سمعت ابا عبد الله يقول تفقهوا في الدين فان من لم يتفقه منكم في الدين فهو اعرابي قال الله

عز وجل ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون ومنها ما

رواه في الكافي في باب ما يجب على الناس عند مضي الامام عن صحيحة بعقوب بن شعيب قال قلت

لابي عبد الله اذا احدث على الامام حدث كيف يصنع الناس قال ابن قول الله عز وجل فلولا نفر

قال هم في عذر ما داموا في الطلب وهؤلاء الذين ينتظرونهم في عذر حتى يرجع اليهم اصحابهم و

منها صحيحة عبد الاعلى قال سئلت ابا عبد الله عن قول العامة ان رسول الله قال من مات ولبس له امام

مات ميتة جاهلية قال الحق والله قلت فان امامنا مات كيف يصنع الناس قال لا يعلم ذو صبية لرسعة

ثم هب انه نقد منه فكيف يكون اعتبار قوله في باب الفتوى واما جواب ان حال المتفقهين

في هذا الزمان حال المقلدين فهو ان

الفصل الثالث

في

حال نقلة الفتاوى

بعضها في اشال زماننا انهم

ينقلون ما اخذوه من المجتهد كما ان غيرهم ينقلون

ما اخذوه من النبي ص او الامام ع من دون تعقله

رايهم في اعتبار تعلمهم ولذلك قد يكون بعض لفظ

منه متروكا مع مخالفته المعمول اليهم لهم في المرادنه كما قد يتفق

في نقل عبارة الفتوى ايضا فظهر ان وجوب التحذر عن مخالفته

تسليم دلالة الاية عليه انما هو من جهة الانذار من باب

ثم الفرق بين هذا الايراد وسابقه ان هذا الايراد مبني على ان الاية ناطقة باختصاص مقصود

المتكلم بالحاذر عن الامور الواقعية المستلزم لعدم وجوبه لا بعد لجواز كون الانذار متعلقا بالحكم

الواقعي واما الايراد فهو مبني على سكوت الاية عن التعرض لكون الحذر واجبا على الاطلاق او بشرط

حصول العلم الثالث لو سلمنا دلالة الاية على وجوب الحذر منه عند انذار المنذر ولو لم يفد

العلم لكن لا نسلم دلالتها على وجوب العمل بالخبر من حيث انه خبر لان الانذار هو الابلاغ مع التخويف فانا

نقول التخويف ماخوذ فيه والحذر هو الخوف الحاصل عقيب هذا التخويف الداعي الى العمل بمقتضاه

فعلا ومن المعلوم ان التخويف لا يجب الا على الوعاظ في مقام الابعاد على الامور التي يعلم

المخاطبون بحكمها من الوجوب او الحرمة كما يوعد على شرب الخمر وفعل الزنا وترك الصلوة او على

المرشد بين في مقام ارشاد الجهال فالتخويف لا يجب الا على المتعظ او المسترشد ومن المعلوم ان تصدق

الحاكي فيما يحكيه من لفظ الخبر الذي هو محل الكلام خارج عن الامرين توضيح ذلك ان المنذر اما

ان ينذر راويا بخوف على وجه الافتاء ونقل ما هو مدلول الخبر باجتهاده واما ان ينذر راويا بخوف بلفظ

الخبر حاكيا له عن الحجة فالاول كان يقول ايها الناس اتقوا الله في شرب العصير فان شربه يوجب

المؤاخذة والثاني كان يقول قال الامام ع من شرب العصير فكانما شرب الخمر اما الانذار على الوجه

الاول فلا يجب الحذر عقيبه الا على المقلدين لهذا المفتي واما الثاني فله جهتان احديهما جهة

تخويف وايعاد والثانية جهة حكاية قول الامام ع ومن المعلوم ان الجهة الاولى ترجع الى الاجتهاد

في معنى الحكاية فهي لا يستتبع الا على من هو مقلد له اذ هو الذي يجب عليه التخوف عند تخويفه

واما الجهة الثانية فهي التي ينفع المجتهد الاخر الذي يسمع منه هذه الحكاية لكن وظيفته مجرد تقليد

في صدق هذا الكلام عن الامام ع واما ان مدلوله متضمن لما يوجب التحريم الموجب للخوف او الكراهة

فهو مما ليس فهم المنذر حجة فيه بالنسبة الى هذا المجتهد فالاية الدالة على وجوب التخوف عند تخويف

المنذرين مختصة بمن يجب عليهم اتباع المنذر في مضمون الحكاية وهو المقلد له للاجماع على انه لا يجب

على المجتهد التخوف عند انذار غيره انما الكلام في انه هل يجب عليه تصديق خبره في الالفاظ

الاصوات التي يحكيها عن المعصوم ع او الاية لا تدل على وجوب ذلك على من لا يجب عليه التخوف

عند التخويف فالحق ان الاستدلال بالاية على وجوب الاجتهاد كفاية ووجوب التقليد على العوام الى

من الاستدلال بها على وجوب العمل بالخبر وذكر شيخنا البهائي قده في اول اربعين الاستدلال بالاية

المشهور من حفظ على امتي اربعين حديثا بعثه الله يوم القيمة فقيها عالما على تحمل الخبر لا بقصد الاستدلال

بداعة شان الاثار الظاهر
منه تحميد العظم والبصيرة لهم
بالاحكام الدينية خان شرعت قلوبهم
كما لا يصدق على مجرد نقل الاصوات
الاقوال المسموعة عن المعصوم ع ولو كان ان قد
من العوام عن الشيخ الذي لا يعرف لسان المعصوم ع افضل
كما هو محل البحث في المقام الانذار على هذا التقدير عليه حجة احتياط
المعقول اليه ولو كان حاذقا في النقد كما غير الازهري في اجتهاد
الذي ركك لا يصدق على مجرد نقل الرواية الفقه في الدين وهو
انظام

فِي بَيَانِ الْكِتْمَانِ

فِي بَيَانِ الشَّكِّ

من قبلك الا رجالا نوحي اليهم فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون بالبينات والزبر وفي سورة
الانبياء وما ارسلنا قبلك الا رجالا نوحي اليهم فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وان كان
مع قطع النظر عن سياقها ففيه اولا انه ورد في الاخبار المستفيضة ان اهل الذكر هم الائمة ع وقد
عقد في اصول الكافي بابا لذلك وقد ارسله في المجمع عن علي ع ورد بعض مشايخنا هذه الاخبار
بضعف السند بناء على اشتراك بعض الرواة في بعضها وضعف بعضها في الباقي وفيه نظر لان روايتين
منها صحيحتان وهما روايتا محمد بن مسلم والوشا فلاحظ ورواية ابي بكر الحضرمي حسنة او موثقة نعم
ثلث روايات اخر منها لا يخ من ضعف ولا يقدح قطعا وثانيا ان الظ من وجوب السؤال عند عدم
العلم وجوب تحصيل العلم لا وجوب السؤال للعمل بالجواب تعبدا كما يق في العرف سل ان كنت جاهلا
ويؤيده ان الاية واردة في اصول الدين وعلامات النبوة التي لا يؤخذ فيها بالتعبد اجماعا وثالثا
لو سلم حمله على ارادة وجوب السؤال التعبد بالجواب لا لحصول العلم منه قلنا ان المراد من اهل العلم
ليس مطلق من علم ولو بسماع رواية من الامام ع والا لدل على حجية قول كل عالم بشيء ولو من طريق السمع
والبصر مع انه يصح سلب هذا العنوان عن مطلق من احس شيئا بسمعه او بصره والمتبادر من وجوب
سؤال اهل العلم بناء على ارادة التعبد بجوابهم هو سؤالهم عما هم عالمون به ويعدون من اهل
العلم في مثله فينحصر مدلول الاية في التقليد ولذا تمسك به جماعة على وجوب التقليد
على العامي وبما ذكرنا يندفع ما يتوهم من انا نفرض الراوي من اهل العلم فاذا وجب قبول روايته وجب قبول
رواية من ليس من اهل العلم بالاجماع المركب حاصل وجه الاندفاع ان سؤال اهل العلم عن الالفاظ
التي سمعها من الامام ع والتعبد بقوله فيها ليس سؤالا عن اهل العلم من حيث هم اهل العلم الا
ترى انه لو قال سل الفقهاء اذا لم تعلم او الاطباء لا يحتمل ان يكون قد اراد ما يشمل المسموعات
والمبصرات الخارجية من قيام زيد وتكلم عمرو وغير ذلك **ومن جملة** الايات قوله تعالى
في سورة البراءة ومنهم الذين يؤذون النبي ويقولون هو اذن قل اذن خير لكم يؤمن بالله ويؤمن
للمؤمنين مدح الله عز وجل رسوله ص بتصديقه للمؤمنين بل قرنه بالتصديق بالله جل ذكره
فاذا كان التصديق حسنا يكون واجبا ويزيد في تقريب الاستدلال وضوحا ما رواه في
فروع الكافي في الحسن بابرهيم بن هاشم انه كان لاسمعيل بن ابي عبد الله ع دنانير واراد رجل من
قريش ان يخرج الى اليمن فقال له ابو عبد الله ع يا بني اما بلغك انه يشرب الخمر قال سمعت الناس
يقولون فقال يا بني ان الله عز وجل يقول يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين يقول يصدق الله ويصدق

فِي ٱلظَّنِّ

حمل اخباره من حيث انه لفظ دال على معنى يحتمل مطابقته للواقع وعدمها على كونه مطابقا
للواقع مع ترتيب آثار الواقع عليه والحاصل ان المعنى الثاني هو الذي يراد من العمل بخبر العادل
واما المعنى الاول فهو الذي يقتضيه ادلة حمل فعل المسلم على الصحيح والاحسن وهو ظ الاخبار
الواردة في ان من حق المؤمن على المؤمن ان يصدقه ولا يتهمه خصوصا مثل قوله ع يا ابا محمد كذب
سمعك وبصرك عن اخيك فان شهد عندك خمسون قسامة انه قال قولا وقال لم اقله فصدقه
وكذبهم الخبر فان تكذيب القسامة مع كونهم ايضا مؤمنين لا يراد منه الا عدم ترتيب آثار الواقع على
كلامهم لا ما يقابل تصديق المشهود عليه فانه ترجيح المرجوح نعم خرج من ذلك مواضع وجوب قبول
شهادة المؤمن على المؤمن وان انكر المشهود عليه وانت اذا تاملت هذه الرواية ولاحظتها مع الرواية
المتقدمة في حكاية اسمعيل لم يكن لك بد من حمل التصديق على ما ذكرنا وان ابيت الا عن ظهور
خبر اسمعيل في وجوب التصديق بمعنى ترتيب آثار الواقع فنقول ان الاستعانة بها على دلالة
الاية خروج عن الاستدلال بالكتاب الى السنة والمقصود هو الاول غاية الامر كون هذه الرواية
في عداد الروايات الاتية ان شاء الله تعالى ثم ان هذه الايات على تقدير تسليم دلالة كل واحد منها
على حجية الخبر انما تدل بعد تقييد المطلق منها الشامل لخبر العادل وغيره بمنطوق اية النبأ على
حجية خبر العادل الواقعي او من اخبر عدل واقعي بعدالته بل يمكن انصراف المفهوم بحكم الغلبة
وشهادة التعليل بمخافة الوقوع في الندم الى صورة افادة خبر العادل الظن الاطمئناني
بالصدق كما هو الغالب مع القطع بالعدالة فيصير حاصل مدلول الايات اعتبار خبر العادل
الواقعي بشرط افادة الظن الاطمئناني والوثوق بل هذا ايضا منصرف سائر الايات وان لم يكن انصرافا
موجبا لظهور عدم ارادة غيره حتى يعارض المنطوق وهو المعبر عنه بالوثوق نعم لو لم نقل
بدلالة اية النبأ من جهة عدم المفهوم لها اقتصر على منصرف سائر الايات وهو الخبر المفيد للوثوق
وان لم يكن المخبر عادلا **واما السنة** فطوائف من الاخبار منها ما ورد في الخبرين المتعارضين
من الاخذ بالاعدل والاصدق والمشهور والتخيير عند التساوي في مثل مقبولة عمر بن حنظلة
وهي وان وردت في الحكم ومورده حيث يقول الحكم ما حكم به اعدلهما وافقههما واصدقهما
في الحديث ومورده وان كان في الحاكمين الا ان ملاحظة جميع الرواية تشهد بان المراد بيان
المرجح للروايتين اللتين استند اليهما الحاكمان ومثل رواية عوالي اللئالي المروية عن العلامة
المرفوعة الى زرارة قال يأتي عنكم الخبران او الحديثان المتعارضان فبايهما ناخذ قال خذ بما اشتهر

واخبرنا احمد بن محمد بن يحيى انه سئل ابا محمد عن مثل ذلك فقال له العمري وابنه ثقتان فما ادّيا اليك
عني فعني يؤديان وما قالا لك فعني يقولان فاسمع لهما واطعهما فانهما الثقتان المأمونان
فهذه الطائفة ايضاً مشتركة مع الطائفة الاولى في الدلالة على اعتبار خبر الثقة المأمون
ومنها ما دل على وجوب الرجوع الى الرواة والثقاة والعلماء على وجه يظهر منه حدّ الفرق
بين فتواهم بالنسبة الى اهل الاستفتاء وروايتهم بالنسبة الى اهل العمل بالروايات مثل قول
الحجة عجل الله فرجه لاسحق بن يعقوب على ما في كتاب الغيبة للشيخ وكمال الدين للصدوق
والاحتجاج للطبرسي واما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها الى رواة حديثنا فانهم حجتي عليكم
وانا حجة الله عليهم فانه لو سلم ان ظاهر الصدر الاختصاص بالرجوع في حكم الوقايع الى
الرواة اعني الاستفتاء منهم الا ان الذيل بانهم حجتي بدل على وجوب قبول خبرهم ومثل
الرواية المحكية عن العدة من قوله ع اذا نزلت بكم حادثة لا تجدون حكمها فيما روي عنا فانظروا
الى ما روته عن علي ع دل على الاخذ برواية الشيعة وروايات العامة مع عدم وجود المعاند
من رواية الخاصة ومثل ما في الاحتجاج عن تفسير العسكري في قوله تعالى ومنهم اميون لا يعلمون
الكتاب الا بة من انه قال ذم الله تعالى ذكره بذلك من كان من هؤلاء القوم من اليهود والنصارى لا
يعرفون الكتاب الا بما يسمعون من علمائهم لا سبيل لهم الى غيره فكيف ذمهم بتقليدهم والقبول
من علمائهم فهل عوام اليهود الا كعوامنا بتقلدون علمائهم فان لم يجز لاولئك القبول من علمائهم
فما بين عوامنا وعلمائنا وبين عوام اليهود وعلمائهم في ذم جميع وتخسير من جهة امامن
حيث استووا فان الله تعالى ذم عوامنا بتقليدهم علمائهم كما ذم عوامهم بتقليدهم علمائهم
واما من حيث افترقوا فلا قال بين لي يا ابن رسول الله ع فان كان عوام اليهود قد عرفوا علمائهم
بالكذب الصريح وباكل الحرام والرشاء وبتغيير الاحكام عن وجهها بالشفاعات والنشابات
والمصانعات وعرفوهم بالتعصب الشديد الذي يفارقون به اديانهم وانهم اذا تعصبوا
او الوحقون من تعصبوا عليه واعطوا ما لا يستحقه ممن تعصبوا له من اموال غيرهم وظلموهم
من اجلهم وعلموهم يتعاردون المحرمات واضطروا بمعارف قلوبهم الى ان من فعل ما يفعلونه
فهو فاسق لا يجوز ان يصدق على الله تعالى ولا على الوسائط بين الخلق وبين الله تعالى فلذلك
ذممهم لما فعلوا وامن عرفوا ومن علموا انه لا يجوز ان يقبل خبره ولا تصديقه ولا العمل بما يؤدّيه
اليهم عن غيرهم ممن لم يشاهدوه ووجب عليهم النظر بانفسهم في امر رسول الله ص اذا كانت دلالة

المكلفين اليوم الحج كما انهم حجة الله ونحن
المعلن
ان الراوي
حيث كونه راوي الامر
كونه عارفا بالاحكام حرّ المملكة
اذا فرض اجتماع الكيفيتين فيه ليس له
وانما الشك لهذه الامور التي لا يجوز التصدي
بها الا للامام ع او نائبه فقد يقال ان كونهم حجة يلازم حجية
رواياتهم واخبارهم عن المعصوم ع ومنها يظهر الفرق

اوضح من ان يخفى واشهر من ان لا تظهر لهم وكك عوام امتنا اذا عرفوا من فقهائهم الفسق الظاهر
والعصبية الشديدة والتكالب على حطام الدنيا وحرامها واهلاك من يتعصبون عليه وان كان
لاصلاح امره مستحقا وبالترفرف بالبر والاحسان على من تعصبوا له وان كان للاذلال والاهانة
مستحقا فمن قلد من عوامنا مثل هؤلاء الفقهاء فهم مثل اليهود الذين ذمهم الله تعالى بالتقليد
لفسقة فقهائهم فاما من كان من الفقهاء صائنا لنفسه حافظا لدينه مخالفا على هواه مطيعا لامر مولاه فللعوام ان يقلدوه
وذلك لا يكون الا بعض فقهاء الشيعة لا جميعهم فاما من ركب من القبائح والفواحش مراكب فسقة
فقهاء العامة فلا تقبلوا منهم عنا شيئا ولا كرامة وانما كثر التخليط فيما يتحمل عنا اهل البيت لتلك
لان الفسقة يتحملون عنا فيحرفونه باسره لجهلهم ويضعون الاشياء على غير وجوهها لقلة معرفتهم
واخرون يتعمدون الكذب علينا ليجروا من عرض الدنيا ما هو زادهم الى نار جهنم ومنهم قوم نصاب
لا يقدرون على القدح فينا فيتعلمون بعض علومنا الصحيحة فيتوجهون عند شيعتنا وينتقصون
بنا عند اعدائنا ثم يضعون اليه اضعافه واضعاف اضعافه من الاكاذيب علينا التي نحن براء منها
فيقبله المستسلمون من شيعتنا على انه من علومنا فضلوا واضلوا اولئك اضر على ضعفاء شيعتنا
من جيش يزيد لعنه الله على الحسين بن علي ع انتهى دل هذا الخبر الشريف اللائح منه اثار الصدق
على جواز قبول قول من عرف بالتحرز عن الكذب وان كان ظاهره اعتبار العدالة بل ما فوقها لكن
المستفاد من مجموعه ان المناط في التصديق هو التحرز عن الكذب فافهم ومثل ما عن ابي الحسن ع فيما
كتبه جوابا عن السؤال عمن يعتمد عليه في الدين قال اعتمدا في دينكما على كل مسن في حبنا كثير القدم
في امرنا وقوله ع في رواية اخرى لا تاخذن معالم دينك من غير شيعتنا فانك ان تعديتهم اخذت دينك
من الخائنين الذين خانوا الله ورسوله وخانوا اماناتهم انهم ائتمنوا على كتاب الله فحرفوه وبدلوه
الحديث وظاهرهما وان كان الفتوى الا ان الانصاف شمولهما للرواية بعد التامل كما تقدم في
سابقتهما ومثل ما في كتاب الغيبة بسنده الصحيح الى عبد الله الكوفي خادم الشيخ ابو القاسم الحسين بن
روح حيث سأله اصحابه عن كتب الشلمغاني فقال الشيخ اقول فيها ما قال العسكري ع في كتب بني فضال
حيث قالوا له ما نصنع بكتبهم وبيوتنا منها ملأى قال خذوا ما رووا وذروا ما رأوا فانه دل بمورده على
جواز الاخذ بكتب بني فضال وبعدم الفصل على كتب غيرهم من الثقات ورواياتهم ولهذا ان الشيخ الجليل
المذكور الذي لا يظن به القول في الدين بغير السماع من الامام ع قال اقول في كتب الشلمغاني ما قال
العسكري ع في كتب بني فضال مع ان هذا الكلام بظاهره قياس باطل ومثل ما ورد مستفيضا في

الحاسن وغيره حديث واحد في حلال الحرام تاخذه من صادق خير لك من الدنيا وما فيها من ذهب
وفضة وفي بعضها باخذه صادق عن صادق وقد مثل في الوسائل عن الكوفي من انه ورد توقيع على القسم
بن على وفيه انه لا عذر لاحد من موالينا في التشكيك فيما يرويه عنا ثقاتنا قد علموا انا نفاوضهم
سرنا ونحمله اليهم ومثل مرفوعة الكافي عن الصادق ع في تفسير قوله تعالى ومن يتق الله يجعل له مخرجا
ويرزقه من حيث لا يحتسب قال هو كلاء قوم من ضعفاء شيعتنا وليس عندهم ما يحملون به الينا فيحملون
حديثنا ويفشون من علمنا فيرحل قوم فوقهم ويتفقون اموالهم ويتبعون اذنابهم حتى يدخلوا
علينا ويسمعوا حديثنا فينقلوا اليهم فيعيه قلوبهم اولئك يثبته هؤلاء فاولئك الذين يجعل الله لهم
مخرجا ويرزقهم من حيث لا يحتسبون دل على جواز العمل بالخبر وان نقل من يضعه ولا يعمل به ومنها الاخبار
الكثيرة التي يظهر من مجموعها جواز العمل بخبر الواحد وان كان في دلالة كل واحد على ذلك نظر
مثل النبوي المستفيض انه من حفظ على امتي اربعين حديثا بعثه الله فقيها عالما وبوي القمي قال الشيخنا
البهائي قدس سره في اول اربعينه ان دلالة هذا الخبر على حجية خبر الواحد لا يقصر عن دلالة ابة النفر ومثل
الاخبار الكثيرة الواردة في الترغيب في الرواية والحث عليها وابلاغ ما في كتب الشيعة مثل ما ورد
في شان الكتب التي دفنوها الى الائمة عليهم السلام فقال حدثوا بها فانها حق ومثل ما ورد في مذاكرة
الحديث والامر بكتابته مثل قوله للراوي اكتب وشل علمك في بني فانه يأتي زمان هرج
لا يانسون الا بكتبهم وما ورد في ترخيص النقل بالمعنى وما ورد مستفيضا بل متواترا من قولهم
عليهم السلام فهو امنازل الرجال منا بقدر رواياتهم عنا وما ورد من قولهم ع لكل رجل منا من يكذب عليه
وقوله ع ستكثر بعدي القالة وان من كذب علي فليتبوأ مقعده من النار وقول اسيد الله
انا اهل البيت صدقون لا نخلو من كذاب يكذب علينا وقوله ان الناس اولعوا بالكذب
علينا ولا بد منهم خبره وقوله لكل منا من يكذب عليه فان بناء المسلمين لو كان على الاقتصار
على المتواترات لم يكثر القائل والكاتب ابدا والاحتفاف بالقرينة القطعية في غاية القلة الى غير
ذلك من الاخبار التي يستفاد من مجموعها رضا الائمة بالعمل بالخبر وان تفرد العطع بعضهم عن بعض فان عدة
في الوسائل تواتر الاخبار بالعمل بخبر الثقة الا ان القدر المتيقن منها هو خبر الثقة التي يضعف
فيه احتمال الكذب على وجه لا يعتني به العقلاء ويمكن التوقف فيه لاجل ذلك الاحتمال
كما دل عليه الفاظ الثقة والمامون والصادق وغيرها الواردة في الاخبار المتقدمة هي ايضا
منصرف اطلاق غيرها واما العدالة فاكثر الاخبار المتقدمة خالية عنها بل في كثير منها التصريح

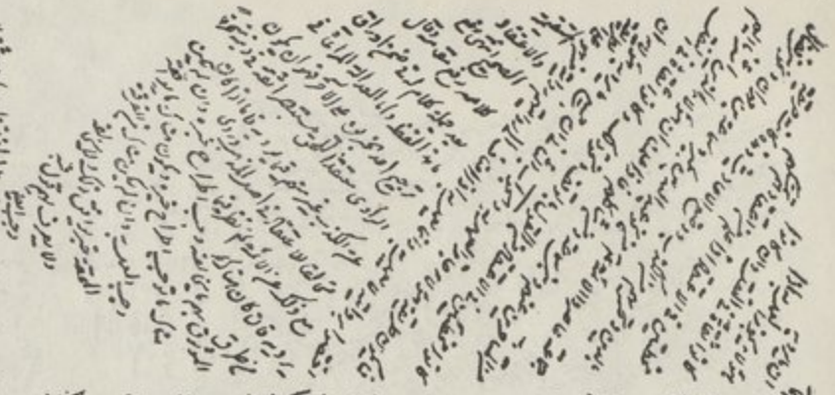
في بيان ما يرد من الاجماع على خبر الواحد

بخلافه مثل رواية العدة الامرة بالاخذ بما رووه عن علي ع والواردة في كتب بني فضال مع ان العمل للمنهي في قبل الرواية بانهم من خانوا الله ورسوله يدل على اتقاء النهي عند اتقاء الخبيثة المكشوف عنه بالوثاقة فان الغير الامامي الثقة مثل ابن فضال وابن بكير ليسوا خائنين في نقل الرواية وسياتي توضيحه عند ذكر الاجماع انتهى

واما الاجماع فنقرر من وجوه احدها الاجماع على حجية خبر الواحد في مقابل السيد واتباعه وطريق تحصيله احد وجهين على سبيل منع الخلو احدهما تتبع اقوال العلماء من زمانا الى زمان الشيخين فيحصل من ذلك القطع بالاتفاق الكاشف عن رضاء الامام ع بالحكم او عن وجود نص معتبر في المسئلة ولا نعني بخلاف السيد واتباعه اما لكونهم معلومي النسب كما ذكره الشيخ في العدة واما للاطلاع على ان ذلك الشهرة حصلت لهم كما ذكره العلامة في النهاية ويمكن ان يستفاد من العدة ايضا واما العدة اعتبار اتفاق الكل في الاجماع على طريق المتاخرين المبني على الحدس والثاني تتبع الاجماعات المنقولة في ذلك فنها ما حكي عن الشيخ قده في العدة في هذا المقام حيث قال واما ما اخبرنا من المذهب فهو ان الخبر الواحد اذا كان واردا من طريق اصحابنا القائلين بالامامة وكان ذلك مرويا عن النبي ص او عن احد الائمة ع وكان ممن لا يطعن في روايته وتكون سديدا في فعله ولم يكن هناك قرينة تدل على صحة ما تضمنه الخبر لانه اذا كان هناك قرينة تدل على صحة ذلك كان الاعتبار بالقرينة وكان ذلك موجبا للعلم كما تقدمت القرائن بجواز العمل به والذي يدل على ذلك اجماع الفرقة المحقة فاني وجدتها مجمعة ايضا على العمل بهذه الاخبار التي وردت في تصنيفاتهم ودونوها في اصولهم لا يتناكرون ذلك ولا يتدافعون حتى ان واحدا منهم اذا افتى بشئ لا يعرف نسبوه الى من ظنك هذا فاذا احالهم على كتاب معروف او اصل مشهور وكان رواته ثقة لا ينكر حديثه سكتوا وسلموا الامر وقبلوا قوله هذه عادتهم وبحيتهم من عهد النبي ص ومن بعده من الائمة صلوات الله عليهم الى زمان جعفر بن محمد ع الذي انتشر عنه العلم وكثرت الرواية من جهته فلو لا ان العمل بهذه الاخبار كان جائزا لما اجمعوا على ذلك لان اجماعهم فيما هو معصوم لا يجوز عليه الغلط والسهو والذي يكشف عن ذلك انه لما كان العمل بالقياس محظورا عندهم في الشريعة لم يعملوا به اصلا واذا شذ واحد منهم عمل به في بعض المسائل او استعمله على وجه المحاجة لخصمه وان لم يكن اعتقاده رد واقوله وانكروا عليه وبرءوا ممن يقول به انتهى

وعلى هذا فنقول ان الاجماع المدعى في كلام الشيخ الذي استدل به على حجية ما اختاره من خبر الواحد المجرد الروي في القبلية في قبال الروي عن القصية اذا كان راويه سديدا في نقله ضابطا غير مطعون في روايته وكان طريقه من اصحابنا وان لم يكن عدلا وان كان اجماعا على العمل في مقام الاستنباط والاستدلال بالخبر في الاحكام الشرعية الا ان عنوان علمهم به في كلمات غيره هو اجماع لما ذكره من الشروط فاستدل به على حجية الخبر المذكور وان كان اعتبارا الامور المذكورة عنده من حيث كونها طريقا للاداء في الرواية فالعبرة بها حقيقة لا بالاجماع الا ترى انه ادعى الاجماع في مطاوي كلماته المحكية في الكتاب على كون العدالة شرطا في العمل بالخبر مع ان الكتاب لم يدل على ذلك فاستقام بجواز ورود خبر غير عدل لم يطعن في روايته وان كان فاسقا بجوارحه وعلى هذا فلا يكون الاجماع المدعى في كلامه على حجية الخبر المذكور اجماعا على حجية الخبر الواحد في قبال الخبر المقرون بالقرائن المفيدة للعلم بل

قوله حتى انهم يتركون تصانيف من وصفناه ورواياته لما كان عاملاً بالقياس فلو كان العمل
بالخبر الواحد جرى بذلك المجرى لوجب فيه ايضاً مثل ذلك وقد علمنا خلافه فان قيل كيف تدعون
اجماع الفرقة المحقة على العمل بخبر الواحد والمعلوم من حالها انها لا ترى العمل بخبر الواحد كما ان من
المعلوم انها لا ترى العمل بالقياس فان جاز ادعاء احدهما جاز ادعاء الآخر قيل له المعلوم من حالها
الذي لا ينكر انهم لا يرون العمل بخبر الواحد الذي يرويه مخالفوهم في الاعتقاد ويختصون بطريقة
واما ما كان رواته منهم وطريقة اصحابهم فقد بينا ان المعلوم خلاف ذلك وقد بينا الفرق بين
ذلك وبين القياس وانه لو كان معلوماً خطر العمل بخبر الواحد لجرى مجرى العلم بخطر القياس و
قد علم خلاف ذلك فان قيل اليس شيوخكم لا يزالون يناظرون خصومهم في ان خبر الواحد لا يعمل
به ويدفعونهم عن صحة ذلك حتى ان منهم من يقول لا يجوز ذلك عقلاً ومنهم من يقول لا يجوز ذلك
سمعاً لان الشرع لم يرد به وما رأينا احداً تكلم في جواز ذلك ولا صنف فيه كتاباً ولا املى فيه
مسئلة فكيف انتم تدعون خلاف ذلك قيل من اشرت اليهم من المنكرين للاخبار الآحاد انما تكلموا
من خالفهم في الاعتقاد ودفعوهم عن وجوب العمل بما يروونه من الاخبار المتضمنة للاحكام التي
يروون خلافها وذلك صحيح على ما قدمناه ولم نجدهم اختلفوا فيما بينهم وانكر بعضهم على
بعض العمل بما يروونه الا في مسائل دل الدليل الموجب للعلم على صحتها فاذا خالفوهم فيها انكروا
عليهم لمكان الادلة الموجبة للعلم والاخبار المتواترة بخلافه على ان الذين اشير اليهم في السؤال
ان ذلك جائز فمن انكره كان محجوجاً بذلك
اقوالهم متميزة بين اقوال الطائفة المحقة وقد علمنا انهم لم يكونوا ائمة معصومين وكل قول
قد علم قائله وعرف نسبه وتميز من اقاويل سائر الفرقة المحقة لم يعتد بذلك القول لان قول الطائفة
انما كان حجة من حيث كان فيهم معصوم فاذا كان القول من غير معصوم علم ان قول المعصوم داخل
في باقي الاقوال ووجب المصير اليه على ما بيّنته في الاجماع انتهى موضع الحاجة من كلامه ثم
اورد على نفسه بان العقل اذا جوز التعبد بخبر الواحد والشرع ورد به فما الذي يحملكم على
الفرق بين ما يرويه الطائفة المحقة وبين ما يرويه اصحاب الحديث من العامة ثم اجاب عن ذلك
بان خبر الواحد اذا كان دليلاً شرعياً فينبغي ان يستعمل بحسب ما قررته الشريعة والشارع
يرى العمل بخبر طائفة خاصة فليس لنا التعدي الى غيرها على ان العدالة شرط في الخبر بلا
خلاف ومن خالف الحق لم يثبت عدالته بل ثبت فسقه ثم اورد على نفسه بان العمل بخبر الواحد
اذا كان هناك خبران متعارضان فانه يقول يوجب كون الحق في جهتين عند تعارض خبرين ثم



الهم من الموافقة والمظنة وغير ذلك فعن ذلك جوابان ثم ذكر الجوابين وحاصل احدهما كما يأتي
الوثوق في العمل بالخبر وهذا قبل اخبر ابن بكير وبني فضال وهو بمنزلة وحاصل الثاني انا لا نعمل بروايتهم
الا اذا انضم اليها رواية غيرهم ومثل الجواب الاخير ذكر في رواية العلاة ومن هو منهم في نقله و
ذكر الجوابين بعضهم في روايات المجرة والمشهة بعد منع كونهم مجرة ومشبهة لان روايتهم لاخبار الجبر
والتشبيه لا تدل على ذهابهم اليه ثم قال فان قيل ما انكرتم ان يكون الذين اشرتم اليهم لم يعملوا
بهذه الاخبار لمجرد رويها بل انما عملوا بها لقرائن اقترنت بها دلتهم على صحتها ولا جلها عملوا او لو علموا
انما عملوا بها واذا جاز ذلك لم يكن الاعتماد على عملهم بها قبل لهم القرائن التي يفترق بالخبر ويدل
على صحة اشياء مخصوصة نذكرها فيما بعد من الكتاب والسنة والاجماع والتواتر ونحن نعلم انه ليس في
جميع المسائل التي استعملوا فيها اخبار الاحاد ذلك لانها اكثر من ان يحصى لوجوده في كتبهم بحيث يقضي
منها ويعلم انه ليس في جميعها يمكن الاستدلال بالقرائن لعدم ذكر ذلك في صدر بحر ونحوه او دليله
ومعناه ولا في السنة المتواترة لعدم ذكر ذلك في اكثر الاحكام بل وجود هذا في مسائل معدودة
ولا في اجماع لوجود الاختلاف في ذلك فعلم ان دعوى القرائن في جميع ذلك دعوى محالة ومن
ادعى القرائن في جميع ما ذكرناه كان السير بيننا وبينه بل كان معولا على ما يعلم ضرورة خلافه فعدنا
لما يعلم من نفسه مضطره ونقضه ومن قال عند ذلك اني علمت شيئا من القرائن حكمت بما كان
يقتضيه العقل بلزمه ان يترك اكثر الاخبار واكثر الاحكام ولا يحكم فيها بشيء ورد الشرع به وهذا
حد يرغب اهل العلم عنه ومن ضاد الله لا يحسن مكالمته لانه يكون معولا على ما يعلم ضرورة من
الشرع خلافه انتهى ثم اخذ في الاستدلال ثانيا على جواز العمل بهذه الاخبار بانا وجدنا اصحابنا
مختلفين في المسائل الكثيرة في جميع ابواب الفقه وكل منهم يستدل ببعض هذه الاخبار او بعضها
من احد منهم نفسق صاحبه وقطع الموادة عنه فدل ذلك على جوازه عندهم ثم استدل ثالثا على
ذلك بان الطائفة وضعت الكتب لتمييز الرجال الناظمين لهذه الاخبار وبينوا ان احوالهم من حيث
العدالة والفسق والموافقة في المذهب والمخالفة وبينوا من يعتمد على حديثه ومن لا يعتمد
واستثنوا الرجال من جملة ما ردوه في التصانيف فعند هذه عادتهم من قديم الوقت الى حديثه فلو
جواز العمل برواية من سلم عن الطعن لم يكن فائدة لذلك كله انتهى المقصود من كلامه زاد الله في علو
مقامه وقد دل في الاستدلال على هذا المطلب بما لا مزيد عليه حتى انه اشار في خلال كلامه الى
دليل الانسداد وانه لو انحصر على الادلة العلمية وحمل باطل البراءة في غيرها لزم ما علم من
ثبات الشرع

بن بكير وغيره
واخبار الواقفية مثل
لما عنه بن جمهور الا ان قال انا
فمن كان مخطئا في بعض الاحوال فاسقا
بافعال الجوارح وكان ثقة في روايته فالذي ذلك
يوجب رد خبره فيجب العمل به لان العدالة المطلوبة في الراوي
حاصلة فيه واتيانه الفسق بافعال الجوارح لم يمنع من قبول خبره دلت
الدليل من قبول خبره ولا بعد ذلك قبلت الطائفة اخبار جماعة هذه
صفتهم حتى كاد ان يرفع مقالة ذهبوا كما ترى صريح في انا طلة الاعتبار
بالوثاقة بل صريح كون المراد بالعدالة في الرواية غير ما في باب
الشهادة لمولانا الحاج ميرزا محمد حسن الاشتياني مد ظله العالي

المطلب بجميع الطرق
والوجوه وعدم اقتضاء على بعضها لاثنانية الرجوع المذكورة
كما هو واضح لمولانا الحاج ميرزا محمد حسن الاشتياني مد ظله

ضرورة من الشرع خلافه فشكر الله سعيه ثم ان من العجب ان غير واحد من المتأخرين تبعوا صاحب لم
في دعوى عدم دلالة كلام الشيخ على حجية الاخبار المجردة عن القرينة قال في لم على ما حكي عنه
والانصاف انه لم يتضح من حال الشيخ وامثاله مخالفتهم للسيد قده اذ كانت اختيار الاصحاب يومئذ
قريبة العهد بزمان لقاء المعصوم ع واستفادة الاحكام منه وكانت القرائن المعاضدة لها
متيسرة كما اشار اليه السيد قده ولم يعلم انهم اعتمدوا على الخبر المجرد ليظهر مخالفتهم لرايه فيه و
تفطن المحقق من كلام الشيخ لما قلناه حيث قال في المعارج ذهب شيخنا ابو جعفر قده الى العمل بخبر الواحد
العدل من رواة اصحابنا لكن لفظه وان كان مطلقا فعند التحقيق يتبين انه لا يعمل بالخبر مطلقا
بل بهذه الاخبار التي رويت عن الائمة ودونها الاصحاب لا ان كل خبر يرويه عدل امامي
يجب العمل به هذا هو الذي تبين لي من كلامه ويدعي اجماع الاصحاب على العمل بهذه
الاخبار التي لو رواها غير الامامي وكان الخبر سليما عن المعارض واشتهر نقله في هذه الكتب
الدائرة بين الاصحاب عمل به انتهى قال بعد نقل هذا عن المحقق وما فهمه المحقق من كلام الشيخ
هو الذي ينبغي ان يعتمد عليه لا ما نسبه العلامة اليه انتهى كلام صاحب لم وانت خبير بان
ما ذكره في وجه الجمع من تيسر القرائن وعدم اعتمادهم على الخبر المجرد قد صرح الشيخ في عبارته
المتقدمة ببداهة بطلانه حيث قال ان دعوى القرائن في جميع ذلك دعوى محالة فان
المدعي لها معول على ما يعلم ضرورة خلافه ويعلم من نفسه ضده ونقيضه والظ بل المعلوم
انه قده لم يكن عنده كتاب العدة وقال المحدث الاسترابادي في محكي الفوائد المدنية ان الشيخ قده لا
يجيز العمل الا بالخبر المقطوع بصدوره عنهم ع وذلك هو مراد المرتضى قده فصارت المناقشة لفظية
لا كما توهمه العلامة ومن تبعه انتهى كلامه وقال بعض من تأخر عنه من الاخباريين في رسالته بعد
ما استحسن ما ذكره صاحب لم ولقد احسن النظر وفهم طريقة الشيخ والسيد قدهما من كلام المحقق قده
كما هو حقه والذي يظهر منه انه لم ير عدة الاصول للشيخ وانما فهم ذلك مما نقله المحقق قده ولو
راها لصدع بالحق اكثر من هذا وكم له من تحقيق ابان عن غفلات المتأخرين كوالده وغيره وفيما ذكر
كفاية لمن طلب الحق وعرفه وقد تقدم كلام الشيخ وهو صريح فيما فهمه المحقق قده وموافق لما يقوله
السيد قده فليراجع والذي اوقع العلامة في هذا الوهم ما ذكره الشيخ في العدة من انه يجوز العمل
بخبر العدل الامامي ولم يتأمل بقية الكلام كما تأمله المحقق ليعلم انه انما يجوز العمل بهذه الاخبار
التي رويتها الاصحاب واجمعوا على جواز العمل بها وذلك مما يوجب العلم بصحتها الا ان كل خبر يرويه عدل

وما يتعلق به

امامي يجب العمل به والا فكيف يظن باكابر الفرقة الناجية واصحاب الائمة ع مع قدرتهم على اخذ اصول الدين

وفروعه منهم ع بطريق اليقين ان يعولوا فيهما على اخبار الاحاد المجردة مع ان مذهب مة وغيره

كثير من هذه الغفلات لالفة اذهانهم باصول العامة ومن تتبع كتب القدماء وعرف احوالهم

قطع بان الاخباريين من اصحابنا لم يكونوا يعولون في عقايدهم الا على الاخبار المتواترة او الاحاد

المحفوفة بالقرائن المفيدة للعلم واما الخبر الواحد فيوجب عندهم الاحتياط دون القضاء والافتاء

والله الهادي انتهى كلامه اقول اما دعوى دلالة كلام الشيخ في العدة على عمله بالاخبار المحفوفة

بالقرائن العلمية دون المجردة عنها وانه ليس مخالفا للسيد قدهما فهو كمصادمة الضرورة فان في

العبارة المتقدمة من العدة وغيرها مما لم نذكرها مواضع تدل على مخالفة السيد نعم يوافقه

في العمل بهذه الاخبار المدونة الا ان السيد يدعي تواترها له او احتفافها بالقرينة المفيدة

للعلم كما صرح به في محكي كلامه في جواب المسائل التبانيات من ان اكثر اخبارنا المروية في كتبنا

معلومة مقطوع على صحتها اما بالتواتر او بامارة وعلامة تدل على صحتها وصدق رواتها فهي

موجبة للعلم مفيدة للقطع وان وجدناها في الكتب مودعة بسند مخصوص من طريق الاحاد انتهى

والشيخ يابى عن احتفافها بها كما عرفت كلامه السابق في جواب ما اورده على نفسه بقوله فان

قيل ما انكرتم ان يكون الذين اشرتم اليهم لم يعملوا بهذه الاخبار بمجردها بل انما عملوا بها لقرائن

اقترنت بها دلتهم على صحتها الى اخر ما ذكره ومجرد عمل السيد والشيخ بخبر خاص لدعوى الاول تواتره

والثاني كون خبر الواحد حجة لا يلزم منه توافقهما في مسئلة حجية خبر الواحد فان الخلاف فيها

يثمر في خبر يدعي السيد تواتره ولا يراه الشيخ جامعا لشرائط الخبر المعتبر وفي خبر يراه الشيخ جامعا

ولم يحصل تواتره للسيد اذ ليس جميع ما دون في الكتب متواترا عند السيد ولا جامعا لشرائط الحجية

عند الشيخ ثم ان اجماع الاصحاب الذي ادعاه الشيخ على العمل بهذه الاخبار لا يصير قرينة

لصحتها بحيث تفيد العلم حتى يكون حصول الاجماع للشيخ قرينة عامة لجميع هذه الاخبار كيف و

قد عرفت انكاره للقرائن حتى لنفس المجمعين ولو فرض كون الاجماع على العمل قرينة لكنه غير حاصل

في كل خبر بحيث يعلم او يظن ان هذا الخبر بالخصوص وكذا ذاك وذاك مما اجمع على العمل به كما لا

يخفى بل المراد الاجماع على الرجوع اليها والعمل بها بعد حصول الوثوق من الراوي او من القرائن

ولذا استثنى القميون كثيرا من رجال نوادر الحكمة مع كونه من الكتب المشهورة المجمع على الرجوع

اليها واستثنى ابن الوليد من روايات العبيدي ما يرويها عن يونس مع كونها في الكتب المشهورة

في الظن



ذكر الاقوال فيها وهو ان ما قبله الاصحاب ودل القرائن على صحته حمل به وما العرض الاصحاب عنه

او شذ يجب طرحها ينفي والانصاف ان ما فهمه العلامة من اطلاق قول الشيخ بحجية خبر العدل الامامي

اظهر مما فهمه المحقق من التقييد لان الظاهر ان الشيخ انما يتمسك بالاجماع على العمل بالروايات

المدونة في كتب الاصحاب على حجية مطلق خبر العدل الامامي بناء منه على ان الوجه في عملهم بها

كونها اخبار صحيحة وكذا ما ادعاه من الاجماع على العمل برواية الطوائف الخاصة من خبر الامامية

والامر باخذه في عنوان مضاربه ولم يشترط في كون الخبر مما ادعاه الاصحاب عملوا به فراجع كلام الشيخ وتأمله

وافقه العالم وهو لها ذي الى التصوا ثم انه لا بعد في وقوع مثل هذا التناقض بين دعوى التسبد عوى

الشيخ مع كونها معاصرين حيث بين بمذهب الاصحاب في العمل بخبر الواحد فكم من مسئلة مرجعية وقع

الاختلاف بينهما في دعوى الاجماع فيها الا المسئلة الفرعية اولى بعدم خفاء مذهب الاصحاب فيها

عليهما لان المسائل الفرعية معنونة في الكتب مفتى بها غالبا بالخصوص نعم قد يتفق دعوى الاجماع بملاحظة

فتاوى الاصحاب في المسائل الاصولية لم تكن معنونة في كتبهم انما المعلوم من حالهم انهم عملوا باخبار

وطرحوا اخبارا فلعل وجه عملهم بما عملوا كونه متواترا او محفوفا عندهم بخلاف ما طرحوا على ما بنى

التسبد قد على ما صرح به في كلامه المتقدم من ان الاخبار الموضحة في الكتب بطريق الاحاد متواترة او

المحفوفة ونص في مقام اخر على ان معظم الاحكام يعلم بالضرورة والاخبار المعلومة ويحتمل كون الفارق

بين ما ناه اوا وما طرحوا مع اشتراكهما في عدم التواتر والاحتفاف فقد شرط العمل في احدهما دون الاخر

على ما بدعيه الشيخ قده على ما صرح به في كلامه المتقدم من الجواب عن احتمال كون عملهم بالاخبار

لاقترانها بالقرائن نعم لا بأس بما ذكره من الوجه تصريح التسبد بانهم شددوا الانكار على العامل

بخبر الواحد فلعل الوجه فيه ما اشار اليه الشيخ في كلامه المتقدم بقوله انهم منعوا من الاخبار التي

رواها المخالفون في المسائل التي دون اصحابنا خلافها واستبعد هذا صاحب المعالم في حاشيته منه على

هامش المعالم بعد ما حكاه عن الشيخ بان الاعتراف بانكار عمل الامامية باخبار الاحاد لا يعقل

صرفه الى مدلولات مخالفيهم لان اشتراطها عندهم وانتفائها في خبرهم في الاخبار عنها فلا

وجه للمبالغة في نفي العمل بخبر يروونه انتهى وفيه انه يمكن ان يكون ظهار هذا المذهب في التحامل في

في مقام لا يمكنهم التصريح بفتوى الراوي فاحتمالي في ذلك بانا لا نعلم الا بما حصل لنا القطع بتعدد

بالتواتر او بالقرائن ولا دليل عندنا على العمل بالخبر الظني وان كان راويه غير مطعون وفي عبارة

الشيخ المتقدمة اشارة الى ذلك حيث خص انكار الشيوخ للعمل بالخبر المجرد بصورة المناظرة مع خصومهم

في الظن

فصل في بيان ما يفيد الظن وما يفيد العلم من الاجماع

والحاصل ان الاجماع الذي ادعاه السيد قدس سره اجماع على الجمع بينهما بما يمكن بحمل كلامهم على ما الصف

بالقرينة عندهم وبحمل قولهم على ما ذكرنا من الاحتمال في دفع الروايات الواردة فيما لا يرضون

من المطالب في الحمل الثاني مخالف لظاهر القول والحمل الاول ليس مخالفا لظاهر العمل لان العمل محتمل

من اجل الجهة التي وقع عليها الا ان الانصاف ان القرائن تشهد بفساد الحمل الاول كما سيأتي فلا

بد من حمل قول من حكى عنهم السيد المنع اما على ما ذكرنا من ارادة دفع اخبار المخالفين التي لا

يمكنهم ردها بفساد الراوي واما على ما ذكره الشيخ من كونهم جماعة مغلوبي النسب لا يقدح مخالفتهم

بالاجماع ويمكن الجمع بينهما بوجه احسن فهو ان مراد السيد قدس سره من العلم الذي ادعاه في صدق

الاخبار هو مجرد الاطمينان فان المحكي عنه قدس سره في تعريف العلم بانه ما اقتضى سكون النفس وهو

الذي ادعى بعض الاخباريين ان مرادنا بالعلم بصدور الاخبار هو هذا المعنى لا اليقين الذي

لا يقبل الاحتمال واستظهار الشيخ من تجريدها عن القرائن تجريدها عن القرائن الاربع

التي ذكرها اولا وهي موافقة الكتاب او السنة او الاجماع او دليل العقل ومراد السيد من القرائن

التي ادعى في عبارته المتقدمة احتفاف اكثر الاخبار بها هي الامور الموجبة للوثوق بالراوي اذ

بالرواية بمعنى سكون النفس بها ودكونها اليها ومع فحمل انكار الامامية للعمل بخبر الواحد على انكارهم

للعمل به تعبدا او لحرد حصول وجدان بصدقه على ما يقوله المخالفون والانصاف انه لم يتضح من كلام

الشيخ دعوى الاجماع على ان بد من الخبر لسكون النفس ولو مجردا فاذا الراوي وكونه سديدا في نقله

لم يطعن في روايته ولعل هذا الوجه احسن وجوه الجمع بين كلامي الشيخ والسيد فذكرهما خصوصا

ملاحظة تصريح السيد قدس سره في كلامه بان اكثر الاخبار متواترة او محفوفة وتصريح الشيخ قدس سره في

كلامه المتقدم بانكاره ذلك **وممن** نقل الاجماع على حجية اخبار الاحاد السيد الجليل رضي الدين

طاوس حيث قال في جملة كلام له يطعن فيه على السيد قدس سره ولا بكاد يتجه ويتضح كيف اشتبه عليه

ان الشيعة لا تعمل باخبار الاحاد في الامور الشرعية ومن اطلع على النوادر والاخبار وشاهد

عمل ذوي الاحتياط وجد المسلمين والمرتضى فعلما الشيعة الماضين عاملين باخبار الاحاد

بغير شبهة عند العارفين كما ذكر محمد بن الحسن الطوسي في كتاب العدة وغيره من المشغولين بتصفح

اخبار الشيعة وغيرهم من المصنفين انتهى وفيه دلالة على ان غير الشيخ من العلماء ايضا ادعى

الاجماع على عمل الشيعة باخبار الاحاد **وممن** نقل الاجماع ايضا العلامة قدس سره في النهاية حيث قال

ان الاخباريين منهم لم يعولوا في اصول الدين وفروعه الا على اخبار الاحاد والاصوليين

منهم كابي جعفر الطوسي عمل بها ولم ينكره سوى المرتضى واتباعه لشبهة حصلت لهم انتهى

ومن ادعاه ايضا المحدث المجلسي قده في بعض رسائله حيث ادعى تواتر الاخبار وعمل الشيعة في

جميع الاعصار على العمل بخبر الواحد ثم ان مراد العلامة قده من الاخباريين يمكن ان يكون مثل

الصدوق وشيخه قدهما حيث اثبتا السهو للنبي والائمة ع لبعض اخبار الاحاد وزعما ان نفيه عنهم

اول درجة في الغلو ويكون ما تقدم في كلام الشيخ من المقلدة الذين اذا سالوا عن التوحيد و

صفات النبي والامام ع قالوا روينا كذا ورووا في ذلك الاخبار وقد نسب الشيخ قده في هذا

المقام من العدة العمل باخبار الاحاد في اصول الدين الى بعض غفلة اصحاب الحديث ثم انه يمكن

ان يكون الشبهة التي ادعى العلامة قده حصولها للسيد واتباعه هو زعم الاخبار التي عمل

بها الاصحاب ودونوها في كتبهم محفوفة عندهم بالقرائن او ان من قال من شيوخهم بعدم

حجية اخبار الاحاد اراد بها مطلق الاخبار حتى الاخبار الواردة من طرق اصحابنا مع وثاقة

الراوي او ان مخالفته لاصحابنا في هذه المسئلة لاجل شبهة حصلت له فخالف المتفق عليه بين

الاصحاب ثم ان دعوى الاجماع على العمل باخبار الاحاد وان لم نطلع عليها صريحة في كلام غير

الشيخ وابن طاوس والعلامة والمجلسي قدهم الا ان هذه الدعوى منهم مقرونة بقرائن تدل

على صحتها وصدقها فخرج عن الاجماع المنقول بخبر الواحد المجرد عن القرينة ويدخل في المحفوف

بالقرينة وبهذا الاعتبار يتمسك بها على حجية الاخبار بل السيد قده قد اعترف في بعض كلامه

المحكي كما يظهر منه بعمل الطائفة باخبار الاحاد الا انه يدعي انه لما كان من المعلوم عدم عملهم

بالاخبار المجردة كعدم عملهم بالقياس فلا بد من حمل موارد عملهم على الاخبار المحفوفة قال في

الموصليات على ما حكي عنه في محكي ئر ان قيل اليس شيوخ هذه الطائفة عولوا في كتبهم في

الاحكام الشرعية على الاخبار التي رووها عن ثقاتهم وجعلوها العمدة والحجة في الاحكام حتى

رووها عن ائمتهم ع فيما يجيء مختلفا من الاخبار عند عدم الترجيح ان لو اخذ منه ما هو ابعد

من قول العامة وهذا يناقض ما قدمتموه قلنا ليس ينبغي ان يرجع عنه الامور المعلومة المشهورة

المقطوع عليها الى ما هو مشتبه وملتبس ومجمل وقد علم كل هو افق ومخالف ان الشيعة الامامية

تبطل القياس في الشريعة حيث لا يؤدي الى العلم وكذلك نقول في اخبار الاحاد انتهى المحكي عنه

وهذا الكلام كما ترى يظهر منه عمل الشيوخ باخبار الاحاد الا انه قده ادعى معلومية خلافه

من مذهب الامامية فترك هذا الظهور اخذا بالمقطوع ونحن نأخذ بما ذكره اولا لاعتضاده بما

يوجب الصدق دون ما ذكره اذ عدم ثبوته لا من قبله وكذلك هو هنا بخلاف الاجماع

المدعى من الشيخ والعلامة فانه معتضد بقرائن كثيرة تدل على صدق مضمونها وان لا يحتاج

علموا بالخبر الغير العلمي في الجملة فمن تلك القرائن ما ادعاه الكشي من اجماع العصابة على تصحيح ما يصح

عنهم تصانيفهم واجماعهم على تصديق هؤلاء وتصحيح ما يصح عنهم وهذا يوجب القطع بصدق

جماعة فانه من المعلوم ان معنى التصحيح المجمع عليه هو صدق خبره وصحة ما يعمل عليه ولا يكفي القطع بصدقه

اذ الاجماع وقع على التصحيح لا على الصحة مع ان الصحة عندهم على ما صرح به غير واحد عبارة عن

الوثوق والركون لا القطع واليقين ومنها دعوى الحاشي ان مراسيل ابن ابي عمير مقبولة عند

الاصحاب وهذه العبارة تدل على عمل الاصحاب بمراسيل مثل ابن ابي عمير لا من اجل القطع بالصدق

بل لعلمهم بانه لا يروي ولا يرسل الا عن ثقة فلولا قبولهم لما يسنده الثقة الى الثقة لم يكن وجه

لقبول مراسيل ابن ابي عمير الذي لا يروي الا عن الثقة والاتفاق المذكور فادعاه الشهيد في

كرى ايضا وعن كاشف الرموز للسيد الخوئي ان الاصحاب عملوا بمراسيل الرزطي ومنها ما ذكره ابن

ادريس في رسالته غلاصة الاستدلال التي صنفها في مسئلة فورية القضاء في مقام دعوى

الاجماع على المضايقة وانها مما اطبق عليه الامامية الا نفر يسير من الخراسانيين قال في مقام

تقريب الاجماع ان ابن بابويه الاشعريين كسعد بن عبد الله وسعد بن سعد ومحمد بن علي بن محبوب

والفيين اجمع كعلي بن ابراهيم ومحمد بن الحسن بن الوليد هما ملوان بالاخبار المتضمنة للمضايقة

ذكرها انه لا يجد دا لخبر الموثوق برواته انتهى فقد استدل على مذهب الامامية بذكرهم اخبار

المضايقة وذهابهم على العمل برواية الثقة فاستنتج من هاتين المقدمتين ذهابهم الى المضايقة

وليت شعري اذا علم ابن ادريس ان مذهب هؤلاء الذين هم اصحاب الائمة عليهم السلام وتحصل العلم بقول

الامام عليه السلام من اتفاقهم على وجوب العمل برواية الثقة وانه لا يجل ترك العمل بها فكيف يتبع السيد في

مسئلة خبر الواحد الا ان يدعي ان المراد بالثقة من يفيد قوله القطع وفيه ما لا يخفى او يكون

مراده ومراد السيد قدس سره ما من الخبر العلمي ما يفيد الوثوق والاطمئنان الا ما يوجب اليقين على ما ذكرنا سابقا

في الجمع بين كلامي السيد والشيخ قدس سرهما ومنها ما ذكره المحقق في المعتبر في مسئلة خبر الواحد حيث

قال افرط المحشوية في العمل بخبر الواحد حتى انهم عملوا بكل خبر وما فطنوا لما تحته من التناقض فان بعض

من جملة الاخبار قول النبي صلى الله عليه وآله ستكثر بعدي القالة علي وقوله الصادق عليه السلام ان لكل رجل منا رجلا

يكذب عليه وافتضر بعضهم من هذا الافراط فقال لكل سلف السند بعمل به وما علم ان الكاذب

قد يصدق ولم ينبه على ان ذلك طعن في علماء الشيعة وقدح في المذهب انتهى ما مصنفا

وما يتعلق به

اذا علمت ان بعض العاملين خبر عدل مزكى حيث علم بصدوره وبعضهم عدل مزكى حيث ظن بصدوره وظنا قاطعا بحجية المخبر للمظنون الصدور فلم يصدق لان العلم بصدوره ولا العلم بحجية المخبر للمظنون صدوره تكليف يكون الاخذ به مزكى حيث تقرر للمعصوم عليه السلام للعاملين وعده رد عليهم هذا ما صدر الافاده في الجواب الثاني فيه مناقشة ظاهرة حيث ان الاعتقاد بالحكم الشرعي سواء كان فرعيا او اصوليا لو كان خطاء في نفس الامر وجب على المعصوم عليه السلام رفع العقوبة وبيان خطائه فيه ولا تفاوت بالعقاب الواقعية التي يكلف بها الحكم ولو كانت مزكوة

١٤٣ حالات للمكلفين التي لا تستقر فيها المخطاء والصواب

بالاعتقاد المزكوم

مع مزكى خطاء المعتقد فيه

الذي لا يجب على الامام عليه السلام رفع المعتقد

بيان خطائه فيه كالذي يعتقد المخبر حيث اعتقاد

بصدوره مع عدم صدوره في نفس الامر فتدبر والاول به

باب التمسك بالتقرير فان شئت قلت ان الاعتقاد بالحكم الشرعي

ليس من العادين التي يكلف بها حكم حتى يجب اجراؤه في حق غير القاطع

والقول بانا لا نعلم بانتهاء عمل مزكى المخبر حيث اعتقاد بحجية المخبر

الواحد المجرد عن القرينة حضر المعصوم عليه السلام حتى يستكشف مزكى عدم رد عليه

له بحجية فاسد جدا اذ حتى الان ما اذكر انا في بيانه بحيث لا يحتمل سببا غير فقد ما يصلح

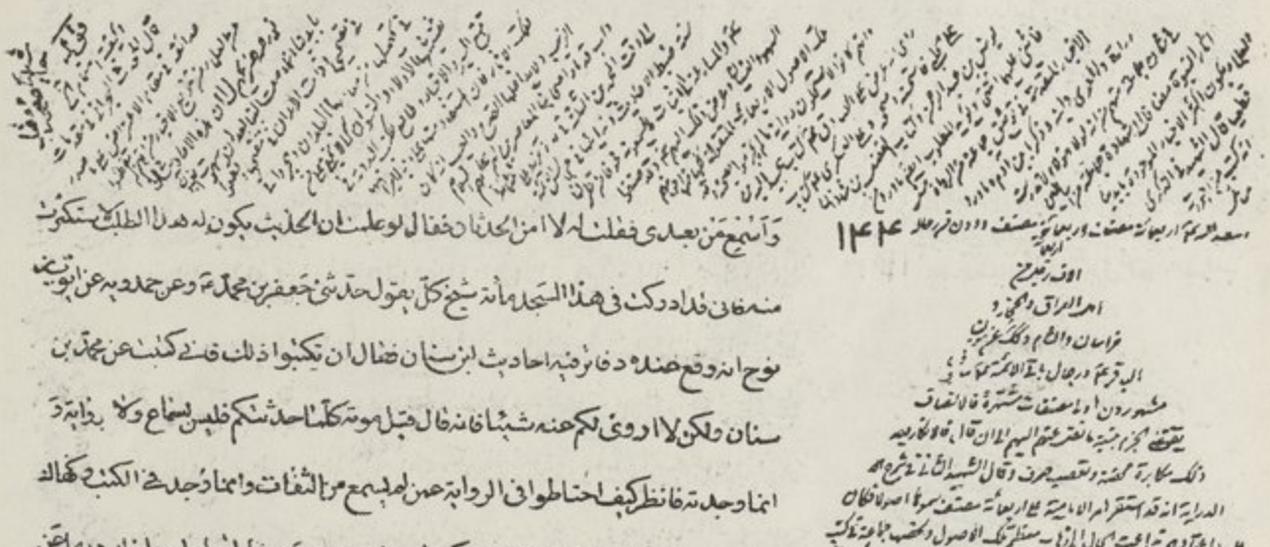
توجيه كلامه مزكى عما ذكرنا في بيانه بحيث لا يحتمل سببا غير فقد ما يصلح

توجيه كلامه مزكى عما ذكرنا في بيانه بحيث لا يحتمل سببا غير فقد ما يصلح

وفي حجية خبر الواحد العقل على

ان يدل ثبوت الاتفاق على العمل بها في المجملة على اختلاف العاملين في شروط العمل حتى يكون ان يجوز المعمول به عند بعضهم مطرحا عند اخر فهذا لا ينفعنا الا في حجية ما علم اتفاق الفرقة على العمل به بالخصوص وليس بواجد لذلك في الاخبار الا نادرا خصوصا مع ما نرى من رد بعظ المشايخ كالصدوق والشيخ بعض الاخبار المودعة في الكتب المعتبرة بضعف السند او مخالفة الاجماع او تخطئها او اما ثانيا فلان ما ذكر من الاتفاق لا ينفع حتى في الخبر الذي علم اتفاق الفرقة على قبوله العمل به لان الشرط في الاتفاق العملي ان يكون وجه عمل المجمعين معلوما الا ترى انه لو اتفق جماعة بعلم رضا الامام عليه السلام على النظر الى امرأة لكن بعلم او يحتمل ان يكون وجه نظرهم كونها زوجة بعضهم واما الاخر وبنتا لثالث واما زوجة رابع وبنت زوجة خامس وهكذا فهل يجوز لغيرهم من لا محرمية بينها وبينه ان ينظر اليها من جهة اتفاق الجماعة الكاشف عن رضاء الامام عليه السلام بل لو راى شخص الامام عليه السلام ينظر الى امرأة فهل يجوز لعاقل التاسي به وليس هذا كله من الجهة ان الفعل لا دلالة فيه على الوجه الذي يقع عليه فلا بد في الاتفاق العملي من العلم بالجهة والحيثية التي اتفق المجمعون على ايقاع الفعل من هذه الجهة والحيثية ومرجع هذا الى وجوب احراز الموضوع في الحكم الشرعي المستفاد من الفعل فيما عن فيه اذا علم بان بعض المجمعين يعملون بخبر من حيث ظنه بصدوره بالتواتر لو بالقرينة وبعضهم من حيث كونه مظانا بصدوره قاطعا بحجية هذا الظن فاذا لم يحصل لنا العلم بصدوره ولا العلم الظن الحاصل منه او علمنا بخطاه من عمل به لاجل مطلق الظن او احتملنا خطاءه فلا يجوز لنا العمل بذلك الخبر تبعا للمجمعين الرابع دليل العقل وهو من وجوه بعضها يختص باثبات حجية خبر الواحد وبعضها يثبت حجية الظن مطلقا وفي الجملة فبعض الخبر اما المخوف فمقربه من وجوه اقواها ما اعتمدته سابقا وهو انه لا شك للمتتبع في احوال الرواة المذكورة في تراجمهم في كون اكثر الاخبار بل جلها الا ما شذ وندر صادرة عن الائمة صلوات الله عليهم وهذا يظهر بعد التامل في كيفية ورودها الينا وكيفية اهتمام ارباب الكتب من المشايخ الثلثة ومن تقدمهم في تنقيح ما اودعوه في كتبهم وعدم الاكتفاء باخذ الرواية من كتاب ابداعهم من تضانيف بعضهم حذرا من كون ذلك الكتاب مدسوسا فيه من بعض الكذابين فقد حكي عن احمد بن محمد بن عيسى انه خالف الحسن بن الوشا وطلب منه ان يخرج اليه كتابا لعلاء بن رزين وكتابا لابان بن عثمان الاحمر فلما اخرجهما قال لاحدابه ان استعجلاني فاعجلاه اذهب فاكتبهما فقال له رجلان الله فما علمك اذهب فاكتبهما

جميع ما يحتاج اليه الائمة في الوقايع لاجل زمانهم وما يجيا بعد تبليغ



واسمع من بعدي فقلت له لا امن الحدثان فقال لو علمت ان الحديث يكون له هذا الطلب لاستكثرت
منه فاني قد ادركت في هذا المسجد مائة شيخ كل يقول حدثني جعفر بن محمد ع وعن حمدويه عن ايوب بن
نوح انه وقع عنده دفاتر فيه احاديث ابن سنان فقال ان تكتبوا ذلك فاني كتبت عن محمد بن
سنان ولكن لا اروي لكم عنه شيئا فانه قال قبل موته كلما حدثتكم فليس بسماع ولا رواية و
انما وجدته فانظر كيف احتاطوا في الرواية عمن لم يسمع من الثقات وانما وجد في الكتب وكفاك
شاهدا ان علي بن الحسن بن فضال لم يرو كتب ابيه الحسن عنه مع مقابلتها عليه وانما يرويها عن
اخويه احمد ومحمد عن ابيه واعتذر عن ذلك بانه يوم مقابلته الحديث مع ابيه كان صغير السن
ليس له كثير معرفة بالروايات فقراها على اخويه ثانيا والحاصل ان الظ انحصار مدارهم على ايداع
ما سمعوه من صاحب الكتاب او من سمعه منه فلم يكونوا يودعون الا ما سمعوا ولو بوسائط من
صاحب الكتاب فلو كان معلوم الانتساب مع اطمينانهم بالوسائط وشدة وثوقهم بهم حتى
انهم ربما كانوا يتبعونهم في تصحيح الحديث ورده كما اتفق للصدوق بالنسبة الى شيخه ابن الوليد
قدهما وربما كانوا لا يثقون بمن يوجد فيه قدح بعيد المدخلية في الصدق ولذا حكي عن جماعة
منهم التحرز عن الرواية عمن يروي عن الضعفاء ويعتمد المراسيل وان كان ثقة في نفسه كما اتفق
بالنسبة الى البرقي بل يتحرزون عن الرواية عمن يروي عن الضعفاء يعمل بالقياس مع ان عمله لا دخل له
بروايته كما اتفق بالنسبة الى الاسكافي حيث ذكر في ترجمته انه كان يرى القياس فترك رواياته
لاجل ذلك وكانوا يتوقفون في روايات من كان على الحق فعدل عنه وان كانت كتبه وروايته
حال الاستقامة حتى اذن لهم الامام ع او نائبه كما سئلوا العسكري ع عن كتب بني فضال فقالوا
ان بيوتنا منها ملاء فاذن لهم وسئلوا الشيخ ابا القاسم بن روح عن كتب ابن عذافر التي صنفها
قبل الارتداد عن مذهب الشيعة حتى اذن لهم الشيخ في العمل بها والحاصل ان الامارات الكاشفة
عن اهتمام اصحابنا في تنقيح الاخبار في الازمنة المتاخرة عن زمان الرضا ع اكثر من ان يحصى و
يظهر للمتتبع والداعي الى شدة الاهتمام مضافا الى كون تلك الروايات اساس الدين وبها قوام
شريعة سيد المرسلين ص ولهذا قال الامام ع في شان جماعة من الرواة لولا هؤلاء لاندرست
اثار النبوة وان الناس لا يرضون بنقل ما لا يوثق به في كتبهم المؤلفة في التواريخ التي لا يترتب
عليها وقوع الكذب فيها اثر ديني بل ولا دنيوي فكيف في كتبهم المؤلفة لرجوع من ياتي اليها في
امور الدين على ما اخبرهم الامام ع بانه ياتي على الناس زمان هرج لا يانسون الا بكتبهم وعلى

ما ذكره الكليني قده في ديباجة الكافي من كون كتابه مرجعا لجميع من يأتي بعد ذلك ما نبهوا له
ونبههم عليه الائمة عليهم السلام من ان الكذابة كانوا يدسون الاخبار المكذوبة في كتب اصحاب
الائمة ع كما يظهر من الروايات الكثيرة منها انه عرض يونس بن عبد الرحمن على سيدنا ابي الحسن
الرضا ع كتب جماعة من اصحاب الباقر والصادق عليهما السلام فانكر منها احاديث كثيرة
ان يكون من احاديث ابي عبد الله ع وقال ان ابا الخطاب كذب على ابي عبد الله ع وكذلك اصحاب ابي
الخطاب يدسون الاحاديث الى يومنا هذا في كتب اصحاب ابي عبد الله ع ومنها ما عن هشام بن
الحكم انه سمع ابا عبد الله ع يقول كان المغيرة بن سعد لعنه الله يتعمد الكذب على ابي ويأخذ كتب
اصحابه وكان اصحابه المستترون باصحاب ابي يأخذون الكتب من اصحاب ابي فيدفعونها الى المغيرة
لعنه الله فكان يدس فيها الكفر والزندقة ويسندها الى ابي عبد الله ع الحديث ورواية الفيض
بن المختار المتقدمة في ذيل كلام الشيخ الى غير ذلك من الروايات وظهر مما ذكرنا ان ما علم اجمالا
من الاخبار الكثيرة من وجود الكذابين ووضع الاحاديث فهو انما كان قبل زمان مقابلة
الحديث وتدوين علمي الحديث والرجال بين اصحاب الائمة ع مع ان العلم بوجود الاخبار
المكذوبة انما ينافي دعوى القطع بصدور الكل التي ينسب الى بعض الاخباريين او دعوى
الظن بصدور جميعها التي ولا ينافي ذلك ما نحن بصدده من دعوى العلم الاجمالي بصدور
اكثرها او كثير منها بل هذه دعوى بديهية والمقصود مما ذكرنا دفع ما ربما يكابره المتعسف الخالي
عن التتبع من منع هذا العلم الاجمالي ثم ان هذا العلم الاجمالي انما هو متعلق بالاخبار
المخالفة للاصل المجردة عن القرينة والا فالعلم بوجود مطلق الصادر لا ينفع فاذا ثبت العلم
الاجمالي بوجود الاخبار الصادرة فيجب بحكم العقل العمل بكل خبر مظنون الصدور لان تحصيل
الواقع الذي يجب العمل به اذا لم يمكن على وجه العلم تعين المصير الى الظن في تعيينه توصلا الى العمل
بالاخبار الصادرة بل ربما يدعى وجوب العمل بكل واحد منها مع عدم المعارض والعمل بمظنون
الصدور او بمظنون المطابقة للواقع من المتعارضين والجواب عنه اولا ان وجوب العمل بالاخبار
الصادرة انما هو لاجل وجوب امتثال احكام الله الواقعية المدلول عليها بتلك الاخبار
والا فالعمل بالخبر الصادر عن الامام ع انما يجب من حيث كشفه عن حكم الله تعالى الواقعي وح نقول ان العلم
الاجمالي ليس مختصا بهذه الاخبار بل نعلم اجمالا بصدور احكام كثيرة عن الائمة ع لوجوب
تكاليف كثيرة وح فاللازم اولا الاحتياط ومع تعذره او تعسره او قيام الدليل على عدم وجوبه

يرجع الى ما افاد الظن بصدور الحكم الشرعي التكليفي عن الحجة سواء كان المفيد للظن خبرا او شهرة او غيرهما وهذا الدليل لا يفيد حجية خصوص الخبر وانما يفيد حجية كل ما ظن منه صدور الحكم عن الحجة وان لم يكن خبرا فان قلت المعلوم صدور كثير من هذه الاخبار التي بايدينا واما صدور الاحكام المخالفة للاصول غير مضمون هذه الاخبار وهو غير معلوم لنا ولا مظنون

قلت اولا العلم الاجمالي وان كان حاصلا في خصوص هذه الروايات التي بايدينا الا ان العلم الاجمالي الحاصل ايضا في مجموع ما بايدينا من الاخبار ومن الامارات الاخر المجردة عن الخبر التي بايدينا المفيدة للظن بصدور الحكم عن الامام ع وليست هذه الامارات خارجة عن اطراف العلم الاجمالي الحاصل في المجموع بحيث يكون العلم الاجمالي في المجموع مستندا الى بعضها وهي الاخبار ولذا لو فرض علم الطائفة من هذه الاخبار وضممنا الى الباقي مجموع الامارات الاخر كان العلم الاجمالي بحاله فههنا علم اجمالي حاصل في الاخبار وعلم اجمالي حاصل بملاحظة مجموع الاخبار وسائر الامارات المجردة عن الخبر فالواجب مراعاة العلم الاجمالي الثاني وعدم الاقتصار على مراعاة الاول نظير ذلك ما اذا علمنا اجمالا بوجود شياة محرمة في قطيع غنم بحيث يكون نسبته الى كل بعض منها كنسبته الى البعض الاخر وعلمنا ايضا بوجود شياة محرمة في خصوص طائفة خاصة من ذلك الغنم بحيث لو لم يكن من الغنم الا هذه علم اجمالا بوجود الحرام فيها ايضا والكاشف عن ثبوت العلم الاجمالي في المجموع ما اشرنا اليه سابقا من انه لو حرمنا من هذه الطائفة الخاصة التي علم بوجود الحرام فيها قطعة توجب انتفاء العلم الاجمالي فيها وضممنا اليها مكانها باقي الغنم حصل العلم الاجمالي بوجود الحرام فيها ايضا وح فلا بد من ان يجري حكم العلم الاجمالي في تمام الغنم ما بالاحتياط او بالعمل بالمظنة لوجوب الاحتياط وما نحن فيه من هذا القبيل ودعوى ان سائر الامارات المجردة لا مدخل لها في العلم الاجمالي وان هنا علما اجماليا واحدا بثبوت الواقع بين الاخبار وخلاف الاضداف ثانيا ان اللازم من ذلك العلم الاجمالي هو العمل بالظن في مضمون تلك الاخبار لما عرفت من ان العمل بالخبر الصادر انما هو باعتبار كون مضمونه حكم الله الذي يجب العمل به وح فكلما ظن بمضمون خبر منها ولو من جهة الشهرة يؤخذ به وكل خبر لم يحصل الظن بكون مضمونه حكم الله لا يؤخذ به ولو كان مظنون الصدور فالعبرة بظن مطابقة الخبر للواقع لا بظن الصدور ثالثا ان مقتضى هذا الدليل وجوب العمل بالخبر المقتضي للتكليف لانه الذي يجب العمل به واما الاخبار الصادرة النافية للتكليف فلا

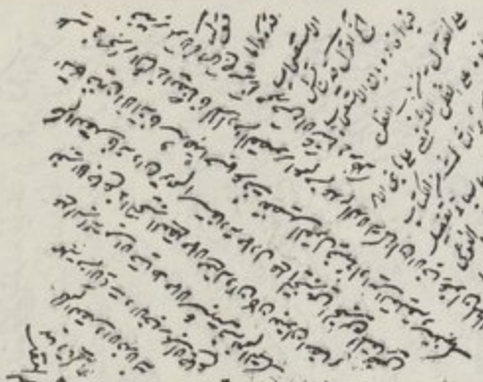
وهو يعمل بالخبر المجروح كما يعمل بخبر العدل وافرط اخرون في طريق رد الخبر حتى احالوا استعماله
عقلا واقتصر اخرون فلم يروا العقل مانعا لكن الشارع لم ياذن في العمل به وكل هذه الاقوال
منحرفة عن السنن والتوسط اقرب فما قبله الاصحاب او دلت القرائن على صحته عمل به وما اعرض عنه
الاصحاب او شذ يجب طرحه انتهى وهو كما ترى ينادي بان علماء الشيعة قد يعملون بخبر المجروح
كما يعملون بخبر العدل وليس المراد عملهم بخبر المجروح والعدل اذا افاد العلم بصدقه لان كلامه
في الخبر الغير العلمي وهو الذي احال قوم استعماله عقلا ومنعه اخرون شرعا ومنها ما ذكره
الشهيد في كرى والمفيد الثاني ولد شيخنا الطوسي من ان الاصحاب قد عملوا بشرايع الشيخ
ابي الحسن علي بن بابويه عند اعواز النصوص تنزيلا لفتاويه منزلة رواياته ولولا عمل الاصحاب
برواياته الغير العلمية لم يكن وجه للعمل بتلك الفتاوى عند عدم رواياته ومنها ما ذكره
المجلسي في البحار في تاويل بعض الاخبار التي تقدم ذكرها في دليل السيد واتباعه مما دل على المنع
من العمل بالخبر الغير المعلوم الصدور من ان عمل اصحاب الائمة ع بالخبر الغير العلمي متواتر بالمعنى
ولا يخفى ان شهادة مثل هذا المحدث الخبير الغواص في بحار انوار اخبار الائمة ع الاطهار بعمل
اصحاب الائمة ع بالخبر الغير العلمي ودعويه حصول القطع له بذلك من جهة التواتر لا يقصر عن
دعوى الشيخ والعلامة الاجماع على العمل باخبار الاحاد وسياتي ان المحدث الحر العاملي في
الفصول المهمة ادعى ايضا تواتر الاخبار بذلك ومنها ما ذكره شيخنا البهائي في مشرق الشمسين
من ان الصحيح عند القدماء ما كان محفوفا بما يوجب ركون النفس اليه وذكر فيما يوجب الوثوق
امورا لا تفيد الا الظن ومعلوم ان الصحيح عندهم هو المعمول به وليس مثل هذا الصحيح عند
المتاخرين في انه قد لا يعمل به لاعراض الاصحاب عنه او لخلل اخر فالمراد ان المقبول عندهم
ما تركن اليه النفس فتثق به **هذا** ما حضرني من كلمات الاصحاب الظاهرة في دعوى الاتفاق
على العمل بخبر الواحد الغير العلمي في الجملة المؤيدة لما ادعاه الشيخ والعلامة واذا ضممت الى ذلك
كله ذهاب معظم الاصحاب بل كلهم عدا السيد واتباعه من زمان الصدوق الى زماننا هذا الى
حجية الخبر الغير العلمي حتى ان الصدوق تابع في التصحيح والرد لشيخه ابن الوليد وان ما صححه فهو صحيح و
ان ما رده فهو مردود كما صرح به في صلوة الغدير وفي الخبر الذي رواه في العيون عن كتاب
الرحمة ثم ضممت الى ذلك ظهور عبارة اهل الرجال في تراجم كثير من الرواة في كون العمل باخبر
الغير العلمي مسلما عندهم مثل قولهم فلان لا يعتمد على ما ينفرد به وفلان مسكون في روايته وفلان

صحيح الحديث والطعن في بعض بانه يعتمد الضعفاء والمراسيل الى غير ذلك وضممت الى ذلك ما
يظهر من بعض اسولة الروايات السابقة من ان العمل بالخبر الغير العلمي كان مفروغا عنه عند
الرواة تعلم علما يقينيا صدق ما ادعاه الشيخ من اجماع الطائفة والانصاف انه لم يحصل في
مسئلة يدعى فيها الاجماع من الاجماعات المنقولة والشهرة العظيمة والامارات الكثيرة الدالة
على العمل ما حصل في هذه المسئلة فالشاك في تحقق الاجماع في هذه المسئلة لا اراه يحصل له
الاجماع في مسئلة من المسائل الفقهية اللهم الا في ضروريات المذهب لكن الانصاف ان
المتيقن من هذا كله الخبر المفيد للاطمينان لا مطلق الظن ولعله مراد السيد من العلم كما اشرنا
اليه انفا بل ظاهر كلام بعض احتمال ان يكون مراد السيد قده من خبر الواحد غير مراد الشيخ قده
قال الفاضل القزويني في لسان الخواص على ما حكي عنه ان هذه الكلمة اعني خبر الواحد على ما
يستفاد من تتبع كلماتهم يستعمل في ثلثة معان احدها الشاذ النادر الذي لم يعمل به احد او
ندر من يعمل به ويقابله ما عمل به كثيرون الثاني ما يقابل الماخوذ من الثقات المحفوظ في الاصول
المعمولة عند جميع خواص الطائفة فيشمل الاول ومقابله الثالث ما يقابل المتواتر القطعي
الصدور وهذا يشمل الاولين وما يقابلهما ثم ذكر ما حاصله ان ما نقل اجماع الشيعة على انكاره
هو الاول وما انفرد السيد قده برده هو الثاني واما الثالث فلم يتحقق من احد نفيه على الاطلاق
انتهى وهو كلام حسن واحسن منه ما قدمناه من ان مراد السيد من العلم ما يشمل الظن الاطمينانى
كما يشهد به التفسير المحكي عنه للعلم بانه ما اقتضى سكون النفس والله العالم **الثاني** من وجوه
تقرير الاجماع ان يدعى الاجماع حتى من السيد واتباعه على وجوب العمل بالخبر الغير العلمي في زماننا
هذا وشبهه مما انسد فيه باب القرائن المفيدة للعلم بصدق الخبر فان الظاهر ان السيد انما منع من ذلك
لعدم الحاجة الى خبر الواحد المجرد كما يظهر من كلامه المتضمن للاعتراض على نفسه بقوله فان قلت
اذا سددتم طريق العمل باخبار الاحاد فعلى اي شيء تعولون في الفقه كله فاجاب بما حاصله ان
معظم الفقه يعلم بالضرورة والاجماع والاخبار العلمية وما يبقى من المسائل الخلافية يرجع فيها
الى التخيير وقد اعترف السيد قده في بعض كلامه على ما في المعالم بل وكذا الحلي في بعض كلامه على
ما هو ببالي بان العمل بالظن العمل متعين فيما لا سبيل فيه الى العلم **الثالث** من وجوه
تقرير الاجماع استقرار سيرة المسلمين طرا على استفادة الاحكام الشرعية من اخبار الثقات
المتوسطة بينهم وبين الامام ع او المجتهد اترى ان المقلدين يتوقفون في العمل بما يخبرهم الثقة

الوجه الثاني من تقرير الاجماع

الوجه الثالث من تقرير الاجماع

عن المجتهد او الزوجة تتوقف فيما يحكيه زوجها من المجتهد في مسائل حيضها وما يتعلق بها الى
ان يعلموا من المجتهد تجويز العمل بالخبر الغير العلمي وهذا مما لا شك فيه ودعوى حصول القطع لهم في
جميع الموارد بعيدة عن الانصاف نعم المتيقن من ذلك صورة حصول الاطمينان بحيث لا يعتنى باحتمال
الخلاف وقد حكى اعتراض السيد قده على نفسه بانه لا خلاف بين الامة في ان من وكل وكيلا او استنابه
صديقا في ابتياع امة او عقد على امراة في بلدته او في بلاد نائية فحمل اليه الجارية وزف اليه المراة واخبره
انه ازاح العلة في ثمن الجارية ومهر المراة وانه اشترى هذه وعقد على تلك ان له وطيها والانتفاع بها في
كل ما يسوغ للمالك والزوج وهذه سبيله مع زوجته وامته اذا اخبرته بطهرها وحيضها ويرد الكتاب
على المراة بطلاق زوجها او بموته فيتزوج وعلى الرجل بموت امراته فيتزوج اختها وكذا لا خلاف بين الامة
في ان للعالم ان يفتي وللعامي ان ياخذ منه مع عدم علم ان ما افتى به من شريعة الاسلام وانه مذهبه
فاجاب بما حاصله انه ان كان الغرض من هذا الرد على ان من احال التعبد بخبر الواحد فمتوجه فلا محيص
وان كان الغرض الاحتجاج به على وجوب العمل باخبار الاحاد في التحليل والتحريم فهذه مقامات ثبت فيها
التعبد باخبار الاحاد من طرق علمية من اجماع وغيره على انحاء مختلفة في بعضها لا يقبل الا اخبار
اربعة وفي بعضها لا يقبل الا عدلان وفي بعضها يكفي قول العدل الواحد وفي بعضها يكفي خبر الفاسق
والذمي كما في الوكيل والامة والزوجة في الحيض والطهر وكيف يقاس على ذلك رواية الاخبار في
الاحكام اقول المعترض حيث ادعى الاجماع على العمل في الموارد المذكورة فقد لقن الخصم طريق الرد
والرد عليه بان هذه الموارد للاجماع ولو ادعى استقرار سيرة المسلمين على العمل في الموارد المذكورة
وان لم يطلعوا على كون ذلك اجماعيا عند العلماء كان ابعد عن الرد فتم **الرابع** استقرار طريقة
العقلاء طرا على الرجوع الى خبر الثقة في امورهم العادية ومنها الاوامر الجارية من الموالي الى العبيد
فنقول ان الشارع ان اكتفى بذلك منهم في الاحكام الشرعية فهو والا وجب عليه ردعهم وتنبيههم
على بطلان سلوك هذا الطريق في الاحكام الشرعية كما ردع في مواضع خاصة وحيث لم يردع علم
منه رضاه بذلك لان اللازم في باب الاطاعة والمعصية الاخذ بما يعد طاعة في العرف وترك ما
يعد معصية كذلك فان قلت يكفي في ردعهم الايات المتكاثرة والاخبار المتظافرة بل المتواترة
على حرمة العمل بما عدا العلم قلت قد عرفت انحصار دليل حرمة العمل بما عدا العلم في امرين وان الايات
والاخبار راجعة الى احدهما الاول ان العمل بالظن والتعبد به من دون توقيف من الشارع عند عدم
العلم بخلافها وشيء من هذين الوجهين لا يوجب ردعهم عن العمل لكون حرمة العمل بالظن من اجلهما



مركوزا في ذهن العقلاء لان حرمة التشريع ثابت عندهم والاصول العملية واللفظية معتبرة عندهم
مع عدم الدليل على الخلاف ومع ذلك نجد بنائهم على العمل بالخبر الموجب للاطمئنان والسر في ذلك
عدم جريان الوجهين المذكورين بعد استقرار سيرة العقلاء على العمل بالخبر لانتفاء التشريع مع
بنائهم على سلوكه في مقام الاطاعة والمعصية فان الملتزم بفعل ما اخبر الثقة بوجوبه وترك ما اخبر
بحرمته لا يعد مشرعا بل لا يشكون في كونه مطيعا ولذا يقولون به في اوامرهم العرفية من الموالي الى
العبيد مع ان قبح التشريع عند العقلاء لا يختص بالاحكام الشرعية واما الاصول المقابلة للخبر فلا دليل
على جريانها في مقابل خبر الثقة لان الاصول التي مدركها حكم العقل لا الاخبار لقصورها عن افادة
اعتبارها كالبرائة والاحتياط والتخيير لا اشكال في عدم جريانها في مقابل خبر الثقة بعد الاعتراف
ببناء العقلاء على العمل به في احكامهم العرفية لان نسبة العقل في حكمه بالعمل بالاصول المذكورة
الى الاحكام الشرعية والعرفية سواء واما الاستصحاب فان اخذ من العقل فلا اشكال في انه لا يفيد
الظن في المقام وان اخذ من الاخبار فغاية الامر حصول الوثوق بصدورها دون اليقين واما الاصول
اللفظية كالاطلاق والعموم فليس بناء اهل اللسان على اعتبارها حتى في مقام وجود خبر الموثوق به
في مقابلها فتأمل **الخامس** ما ذكره العلامة في النهاية من اجماع الصحابة على العمل بخبر الواحد من غير
نكير وقد ذكر في النهاية مواضع كثيرة عمل فيها الصحابة بخبر الواحد وهذا الوجه لا يخ من تأمل لانه
ان اريد من الصحابة العاملين بالخبر من كان في ذلك الزمان لا يصدر الا عن رأي الحجة ع فلم يثبت عمل
احد منهم بخبر الواحد فضلا عن ثبوت تقرير الامام ع له وان اريد به الهمج الرعاع الذين يصغون الى
كل ناعق فمن المقطوع عدم كشف عملهم عن رضا الامام ع لعدم ارتداعهم بردعه في ذلك اليوم ولعل
هذا مراد السيد قده حيث اجاب عن هذا الوجه بانه انما عمل بخبر الواحد المتأمرون الذين يتجشم التصريح
بخلافهم وامساك النكير عليهم لا يدل على الرضا بعملهم الا ان يق انه لو كان عملهم منكرا لم يترك
الامام ع بل ولا اتباعه من الصحابة النكير على العاملين اظهارا للحق وان لم يظنوا الارتداع هذه
المسئلة باعظم من مسئلة الخلافة التي انكرها عليهم من انكر لاظهار الحق ودفعا لتوهم دلالة السكوت
على الرضا **السادس** دعوى الاجماع من الامامية حتى السيد واتباعه على وجوب الرجوع الى
هذه الاخبار الموجودة في ايدينا المودعة في اصول الشيعة وكتبهم ولعل هذا هو الذي فهمه
بعض من عبارة الشيخ المتقدمة عن العدة فحكم بعدم مخالفة الشيخ للسيد قدهما وفيه اولا انه ان
اريد ثبوت الاتفاق على العمل بكل واحد واحد من اخبار هذه الكتب فهو مما علم خلافه بالعيان وان

في الظن

قوله قده واما الاصول اللفظية الخ اقول قد يناقش
فيما افاده المصنف بانه بعد استقرار طريقة اهل اللسان
على العمل بالاصول اللفظية عند عدم القرينة الصارفة
عندهم من ارادة مقتضى الظهور والوضع فلا وجه لرفع
اليد عنها بمجرد قيام خبر الثقة على خلافها ما لم يعلم بحجيتها
عند الشارع بل يكون امضاء الشارع لها على الوجه المذ
المذكور رادعا عن بناء العقلاء على العمل بخبر الثقة وليس
معنى اعتبار الاصول اللفظية عند اهل اللسان والعرف في
محاوراتهم من حيث انهم من اهل اللسان عين معنى اعتبارها
عند العقلاء من حيث انهم عقلاء حتى يكون شأنها شأن
الاصول الثلثة العملية ضرورة اختلاف الجهتين والحيثيتين
على ما عرفت
الاشارة اليه ومن هنا
امر بالتأمل المقام من حيث كون
ما افاده محل مناقشة ويمكن ان يكون
الوجه في امره قده بالتأمل ما يتطرق من المناقشة
في وجه رفع اليد عن الاستصحاب في مقابل خبر الثقة بما
عرفت وهذا الذي عرفت من المناقشة انما هو فيما اريد استناد
رفع اليد عن الاصول اللفظية بخبر الثقة القائم على خلافها الى ما افاده
قده من كون اعتبارها عقلية كالاصول العملية العقلية الصرفة و
اما اذا اريد استناده الى ما عرفت منا سابقا فلا يرد عليه مناقشة
اصلا ومن هنا اشرنا الى كون الحري تحرير المقام به حتى لا يتوجه عليه
المناقشة والفرق بين التحريرين لا يكاد ان يخفى لمولانا الحاج ميرزا محمد حسن
قده في النهاية الخ اقول يستفاد
الاشارة الى هذا الوجه من كلام الشيخ قده في
العدة والسيد وغيرهما قدس الله اسرارهم وقد ذكروا في
باب الاجماع اجماع الصحابة واجماع اهل المدينة عنوانا مستقلا وكان
من دأب الخلفاء والصحابة التابعين اذا اشكل الامر عليهم في حكم ما استعملوا آية او رواية
سمع النبي صلى الله عليه وآله فيها شيئا فاذا نقل وروى منه صلى الله عليه وآله في حكم ما استعملوا آية او رواية
اخذوا بقوله من دون
تأمل فكشف ذلك

الوجه الخامس من تقرير الاجماع

اما عن تقرير المعصوم ع او متابعة ما وصل اليهم منه من وجوب العمل
بخبر الواحد في الاحكام الشرعية لمولانا الحاج ميرزا محمد حسن الاشتياني

الوجه السادس من تقرير الاجماع

لا يكشف عن السنة بعد فرض العلم بتبعيتهم لاهوائهم
الفاسدة وآرائهم الباطلة التي لقنه
رأي المعصوم ع من جهة
مجرد العناد ودعوى
لزوم الردع على الامام ع
وتابعيه مع فرض
العلم
بعدم التأثير او الخوف من الردع من جهة لزوم الارشاد وان لم يظنوا
الارتداع بل علموا بعدمه كما اتفق ذلك بالنسبة الى مسئلة الخلافة التي
هي اعظم من جميع المسائل من حيث وجود الدواعي في النفوس الشقية
لاخفائها وكمال الخوف من اظهار بطلان مدعيها هدم لما تساهلوا عليه
من اعتبار تأثير الردع وعدم الخوف من اظهار الحق والقياس بمسئلة

يجب العمل بها نعم يجب الاذعان بمضمونها فان لم نعرف بعينها فكذلك لا يثبت بحجة لا خبرا
على وجه ينهض لصرف ظواهر الكتاب والسنة القطعية والحاصل ان معنى حجية الخبر كونه دليلا متبعا
في مخالفة الاصول العملية والاصول اللفظية مطلقا وهذا المعنى لا يثبت بالدليل المذكور
كما لا يثبت باكثر ما سبقا من الوجوه العقلية بل كلها فانتظر الثاني ما ذكره في الوافية
مستدلا على حجية الخبر الموجود في الكتب المعتمدة للشيعة كالكتب الاربعة مع عمل جمع بمن
عدا ظاهر بوجوه فالاول انا نقطع ببقاء التكليف الى يوم القيمة سيما بالاصول الضرورية
كالصلوة والزكوة والصوم والحج والمناجرة والانكحة ونحوها مع ان جل اجزائها وشرائطها
وموانعها انما يثبت بالخبر الغير القطعي بحيث يقطع بخروج حقايق هذه الامور عن كونها
هذه الامور عند بترك العمل بخبر الواحد ومن انكر ذلك فانما ينكره باللسان وقلبه مطمئن بالايمان
انتهى ويرد عليه اولا ان العلم الاجمالي حاصل بوجود الاجزاء والشرائط بين جميع الاخبار
لا خصوص الاخبار المشروطة بما ذكره ومجرد وجود العلم الاجمالي في تلك الطائفة الخاصة لا يوجب
خروج غيرها عن اطراف العلم الاجمالي كما عرفت في الجواب الاول عن الوجه الاول والا لما امكن
اخراج بعض هذه الطائفة الخاصة ودعوى العلم الاجمالي في الباقي كاخبار العدل مثلا
فالالزم ح اما الاحتياط والعمل بكل خبر دل على جزئية شيء او شرطيته واما العمل بكل خبر ظن
صدوره مما دل على الجزئية او الشرطية الا ان يقال ان المظنون الصدور من الاخبار هو الخالي
عما ذكر من الشروط وثانيا ان مقتضى هذا الدليل وجوب العمل بالاخبار الدالة على الشرائط
الاجزاء دون الاخبار الدالة على عدمها خصوصا اذا اقتضى الاصل الشرطية والجزئية الثالث
ما ذكره بعض المحققين من المعاصرين في حاشيته على المعالم لاثبات حجية الظن الحاصل من
الخبر لا مطلقا وقد لخصناه لطوله وملخصه ان وجوب العمل بالكتاب والسنة ثابت بالاجماع بل الضرورة
والاخبار المتواترة وبقاء هذا التكليف ايضا بالنسبة الينا ايضا ثابت بالادلة المذكورة وح
فان امكن الرجوع اليهما على وجه يحصل العلم بهما حكما او الظن الخاص به فهو والا فالمتبع هو
الرجوع اليهما على وجه يحصل الظن منهما هذا حاصله وقد اطال فيه في النقض والابرام بذكر
الايرادات والاجوبة على هذا المطلب يرد عليه ان هذا الدليل بظاهره عبارة اخرى عن دليل
الانسداد الذي ذكروه لحجية الظن في الجملة او مطلقا وذلك لان المراد بالسنة هي قول الحجة او فعله
او تقريره فاذا وجب علينا الرجوع الى مدلول الكتاب والسنة ولم نتمكن من الرجوع الى ما علم

فی الظن

مدلول الکتاب والسنة نعین الرجوع باعتراف المستدل الی ما یظن کونه مدلولا لاحدهما فاذا ظننا ان مؤدی الشهرة او معقد الاجماع المنقول مدلول للکتاب او لقول الحجة او فعله او تقریره وجب الاخذ بهما والاختصاص للحجیة بما یظن کونه مدلولا لاحد هذه الثلثة من جهة حکایة احدها الی لنسی خبرا واحدا بل فی الاصطلاح نعم یخرج عن مقتضی هذا الدلیل الظن الحاصل بحکم الله من امارة لا یظن کونه مدلولا لاحد الثلثة کما اذا ظن بالاولویة العقلیة او الاستقراء ان الحکم کذا عند الله ولم یظن بصدوره عن الحجة او قطعا بعدم صدوره ثم اذا رب حکم واقعی لم یصدر عنهم وبقی مخزونا عندهم لمصلحة من المصالح لکن هذا نادر جدا للعلم العادی بان هذه المسائل العامة البلوی قد صدر حکمها فی الکتاب او ببیان الحجة قولا او فعلا او تقریرا فکلما ظن من امارة بحکم الله تعم فقد ظن بصدور ذلک الحکم عنهم والحاصل ان مطلق الظن بحکم الله ظن بالکتاب او السنة ویدل علی اعتباره ما دل علی اعتبار الکتاب والسنة الظنیة فان قلت المراد بالسنة الاخبار والاحادیث والمراد انه یجب الرجوع الی الاخبار والحکایة عنهم فان تمکن من الرجوع الیهما علی وجه یفید العلم فهو والا وجب الرجوع الیهما علی وجه یظن منه بالحکم قلت مع ان السنة فی الاصطلاح عبارة عن نفس قول الحجة او فعله او تقریره لا حکایة احدها یرد علیه ان الامر بالعمل بالاخبار الحکیة المفیدة للقطع بصدورها ثابت بما دل علی الرجوع الی قول الحجة وهو الاجماع والضرورة الثابتة من الدین والمذهب واما الرجوع الی الاخبار الحکیة التی لا تفید القطع بالصدور عن الحجة فلم یثبت ذلک بالاجماع والضرورة من الدین الذی ادعاها المستدل فان غایة الامر دعوی اجماع الامامیة علیه فی الجملة کما ادعاه الشیخ والعلامة فی مقابل السید وابن ادریس فلم واما دعوی الضرورة من الدین والاخبار المتواترة کما ادعاها المستدل فلیست فی محلها ولعل هذه الدعوی مبنیة علی ان قراءة من السنة نفس قول المعصوم او فعله او تقریره لاحکایتها التی لا توصل الیها علی وجه العلم ثم ان دعوی الضرورة علی وجوب الرجوع الی تلک الحکایات الغیر العلمیة لاجل لزوم الحرج من الدین لو طرحت بالکلیة مردودة علیه انه ان اراد لزوم الحرج من الدین من جهة العلم بمطابقة کثیر منها للتکالیف الواقعیة فلم یعلم بعد جواز رفع الید عند الجهل بها تفصیلا فهذا یرجع الی الدلیل الانسداد الذی ذکرنا حجیة الظن ومفاده لیس الا حجیة کل امارة کاشفة عن التکلیف الواقعی وان اراد لزوم الحرج من العلم الاجمالی بصدور اکثر هذه الاخبار حتی ما یثبت بها غیر الخبر الظنی من الظنون بالخصوص فلیس

وما يتعلق به

عقليا على حجية خصوص الخبر فهذا الوجه يرجع الى الوجه الاول الذى قدمناه وقدمنا الجواب
عنه فراجع هذا تمام الكلام فى الادلة التى اقاموها على حجية الخبر وقد علمت دلالة بعضها و
عدم دلالة البعض الاخر والانصاف ان الدال منها لم يدل الا على وجوب العمل بما يفيد الوثوق
والاطمينان بمؤداه وهو الذى فسر به الصحيح فى مصطلح القدماء والمعيار فيه ان يكون احتمال
مخالفته للواقع بعيدا بحيث لا يعتنى به العقلاء ولا يكون عندهم موجبا للتحير والتردد
الذى لا ينافى حصول مسمى الرجحان كما نشاهد فى الظنون الحاصلة بعد التروى فى شكوك
الصلوة فافهم وليكن على ذكر منك لينفعك فيما بعد **فلنشرع** فى الادلة التى اقاموها
على حجية الظن من غير خصوصية للخبر يقتضيها نفس الدليل وان اقتضاها امر اخر وهو
كون الخبر مط او خصوص قسم منه متيقن الثبوت من ذلك الدليل اذا فرض انه لا يثبت الا
الظن فى الجملة ولا يثبته كلية وهى اربعة **الاول** فى ان مخالفة المجتهد لما ظنه من الحكم
الوجوبى او التحريمى مظنة للضرر ودفع الضرر المظنون لازم اما الصغرى فلان الظن بالوجوب
ظن باستحقاق العقاب على الترك كما ان الظن بالحرمة ظن باستحقاق العقاب على الفعل او
لان الظن بالوجوب ظن بوجود المفسدة فى الترك كما ان الظن بالحرمة ظن بالمفسدة فى الفعل
بناء على قول العدلية بتبعية الاحكام للمصالح والمفاسد وقد جعل فى النهاية كلا من الضررين
دليلا مستقلا على المطلب واجيب عنه بان العقليين احتياط مستحسن لا واجب بوجوه احدها ما عن
الحاجبى وتبعه غيره من منع الكبرى وان دفع الضرر المظنون اذا قلنا بالتحسين والتقبيح العقليين
احتياط مستحسن لا واجب وهو فاسد لان الحكم المذكور حكم الزامى اطبق العقلاء على الالتزام
به فى جميع امورهم وذم من يخالفه ولذا استدل به المتكلمون فى وجوب شكر المنعم الذى هو
مبنى وجوب معرفة الله تعالى ولولاه لم يثبت وجوب النظر فى المعجزة ولم يكن لله على غير الناظر حجة
ولذا خصوا النزاع فى الحظر والاباحة فى غير المستقلات العقلية بما كان مشتملا على منفعة وخاليا
عن امارة المفسدة فان هذا التقييد يكشف عن ان ما فيه امارة المضرة لا نزاع فى قبحه بل الاقوى
كما صرح به الشيخ فى العدة فى مسئلة الاباحة والحظر والسيد فى الغنية وجوب دفع الضرر
المحتمل وبالى انه تمسك فى العدة بعد العقل بقوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة و
قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم بناء على
ان المراد العذاب والفتنة الدنيويان وقوله تعالى واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم

قوله قده وهو فاسد لان الحكم المذكور حكم الزامى الخ

ووجه اطباق العقلاء على الالتزام به ان الالتزام بدفع الضرر المظنون بل خوفه كالضرر المقطوع من القطريات بل ذلك مودع فى طبائع سائر الحيوانات ولذلك نراها تتحرز عن مظانه فدفعه واجب عقلا وان لم نقل بالتحسين والتقبيح العقليين ومنه ظهر عدم الحاجة اصلا بعد منع ابتناء الكبرى على القول بهما

الحق عنده قده

فى المقام احدها ان الامر بامارة او اصل او النهى عن امر كالقياس ونحوه وان كان لا بد ان يكون عن مصلحة الا انه فى نفس الجعل والامر الذى هو فعل الشارع لا فى فعل يؤدى الامارة او الاصل الى وجوبه او حرمته كما

خاصة وقوله نعم وعد ذكر الله نفسه وقوله نعم افامن الذين مكروا السيئات الى غير ذلك
نعم التمسك في سند الكبرى بالادلة الشرعية يخرج الدليل المذكور عن ادلة العقلية لكن
(الظ ان مراد الحاجبي منع اصل الكبرى لا مجرد منع استقلال العقل بلزومه ولا بعد عن الحاجبي
ان يشبه عليه حكم العقل الآتي بغيره بعد ان شبه عليه اصل حكم العقل بالحسن والقبح
(والمكابرة في الاول ليس باعظم منها في الثاني ثانيها ما يظهر من العدة والغنية وغيرهما من ان
الحكم المذكور مختص بالامور الدنيوية فلا يجري في الاخروية مثل العقاب هذا كما سبقه
في الضعف فان المعيار هو التضرر مع ان المضار الاخروية اعظم اللهم الا ان يريد المجيب ما
سيجيء من ان العقاب مامون على ما لم ينصب الشارع دليلا على التكليف به بخلاف المضار الدنيوية
التابعة لنفس الفعل او الترك علم حرمته او لم يعلم او يريد ان المضار الغير الدنيوية وان لم
يكن خصوص العقاب مما دل العقل والنقل على وجوب اعلامها على الحكيم وهو الباعث له
على التكليف والبعث لكن هذا الجواب انما يمنع الصغرى لا الكبرى ثالثها النقض بالامارات
التي قام الدليل القطعي على عدم اعتبارها كخبر الفاسق والقياس على مذهب الامامية
واحتيب عنه تارة بعدم التزام حرمة العمل بالظن عند انسداد باب العلم واخرى بان الشارع اذا
القى ظنا تبين ان في العمل به ضررا لا يعظم من ترك العمل به وبضعف الاول بان دعوى وجوب
العمل بكل ظن في كل مسئلة انسد فيها باب العلم وان لم ينسد في غيرها الظنانة خلاف مذهب
الشيعة لا افا من كونه مخالفا لاجماعاتهم المستفيضة بل المتواترة كما يعلم مما ذكرناه في الجواب
والثاني بان اتيان الفعل حذرا من ترتب الضرر على تركه او تركه حذرا من التضرر بفعله لا
يتصور فيه ضرر اصلا لانه من الاحتياط الذي استقل العقل بحسنه وان كانت الامارة مما
ورد النهي عن اعتباره نعم متابعة الامارة المفيدة للظن بذلك الضرر وجعل مؤداها حكم
الشارع والالتزام به والتدين به ربما كان ضرره اعظم من الضرر المظنون فان العقل مستقل
بقبحه ووجود المفسدة فيه واستحقاق العقاب عليه لانه تشريع لكن هذا لا يختص بما علم
توضيحه انا قدمنا لك في ما سبق ان الاصل في العمل بالمظنة ان كل ظن لم يقم على اعتباره دليل
قطعي سواء قام دليل على عدم اعتباره ام لا فالعمل به بمعنى التدين بمؤداه وجعله حكما شرعيا تشريع
محرم دل على حرمته الادلة الاربعة واما العمل به بمعنى اتيان ما ظن وجوبه مثلا او ترك ما ظن
حرمته من دون ان يتشرع بذلك فلا قبح فيه اذا لم يدل دليل من الاصول والقواعد المعتبرة

بقيناً على خلاف مؤدى هذا الظن بان نذل على تحريم ما ظن وجوبه او وجوب ما ظن تحريمه
فان اراد الامارات التي يقطع بعدم حجيتها كالقياس وشبهه يكون في العمل بها بمعنى التدين
بموداها وجعله حكما شرعيا ضرر اعظم من الضرر المظنون فلا اختصاص لهذا الضرر بذلك
الظنون لان كل ظن لم يقم على اعتباره قاطع يكون في العمل به بذلك المعنى هذا الضرر العظيم
اعني التشريع وان اراد ثبوت الضرر في العمل بها بمعنى ابتنائه ما ظن وجوبه بمحذور من الوقوع
في مضرة ترك الواجب او ركب ما ظن حرمته لذلك كما يقتضيه قاعدة دفع الضرر فلا ريب في
استقلال العقل بداهة حكمه بعدم الضرر في ذلك اصلا وان كان ذلك في الظن القياسي
فالاولى في الجواب ان يبدل دعوى الضرر في العمل بتلك الامارات المنهي عنها بالخصوص
بدعوى ان في نهي الشارع عن الاعتناء بها وترخيصه في مخالفتها مع علمه بان تركها ربما
يفضي الى ترك الواجب وفعل الحرام مضلحة يدارك بها الضرر المظنون على تقدير ثبوته في
الواقع فتدبر وبهذا تمام الكلام عند التكلم في الظنون المنهي عنها بالخصوص وبيان كيفية
عدم شمول ادلة حجية الظن لها اقتضاء فالاولى ان يجاب عن هذا الدليل بانه ان اريد من
الضرر المظنون العقاب الصغرى ممنوعة لان استحقاق العقاب على الفعل او الترك كاستحقاق
الثواب عليهما ليس ملازما للوجوب في الحرام الواقعيين كيف وقد يتحقق التحريم وينقطع بعدم
العقاب في الفعل كما في الحرام والواجب المجهولين جهلا بسيطا او مركبا بل استحقاق الثواب
والعقاب انما هو على تحقق الاطاعة والمعصية اللتين لا تحققان الا بعد العلم بالوجوب
والحرمة او الظن المعتبر بهما واما الظن المشكوك الاعتبار فهو كالشك بل هو هو بعد ملاحظة
ان من الظنون ما امر الشارع بالغائه ويحتمل ان يكون المفروض منها الا ان يقال ان الحكم
بعدم العقاب والثواب فيما فرض من صور دوران المجهول البسيط او المركب بالوجوب والحرمة انما
هو حكم العقل بقبح التكليف مع الشك والقطع بالعدم واما مع الظن بالوجوب والتحريم
فلا يستقل العقل بقبح المؤاخذة ولا الاجماع ايضا على اصالة البراءة في موضع النزاع ويرده
انه لا يكفي للمستدل منع استقلال العقل وعدم ثبوت الاجماع بل لا بد له من اثبات ان مجرد
الوجوب والتحريم الواقعيين مستلزمان للعقاب حتى يكون الظن بهما ظنا به فاذا لم يثبت ذلك
شرعا ولا عقلا لم يكن العقاب مظنونا فالصغرى خبرية ومنعه يعلم فساده مما مر بيانه من ان
الظن المفروض كون متعلقه الدليل الذي كررناه مرارا ومر بيانه في مواضع افاده قاعدة بقبح
قاعدة دفع الضرر يكفي للدليل على ثبوت استحقاق وجه الفساد ان هذه القاعدة موقوفة

على ثبوت الصغرى وهي الظن بالعقاب نعم لو ادعي ان دفع الضرر المشكوك لازم توجه فيما
نحن فيه الحكم بلزوم الاحتراز في صورة الظن بناء على عدم ثبوت الدليل على نفي العقاب عند الظن
فيصير وجوده محتملا فيجب دفعه لكنه رجوع عن الاعتراف باستقلال العقل وقيام الاجماع على
عدم المؤاخذة على الوجوب والتحريم المشكوكين وان اريد من الضرر المظنون المفسدة المظنونة ففيه
ايضا منع الصغرى فانا وان لم نقل بتغير المصالح والمفاسد بمجرد الجهل الا انا لا نظن بترتب المفسدة
بمجرد ارتكاب ما ظن حرمته لعدم كون فعل الحرام علة تامة لترتب المفسدة حتى مع القطع بثبوت
الحرمة لاحتمال تدارك المصلحة فعل آخر لا يعلمه المكلف او يعلمه باعلام الشارع نظير الكفارة وخصوص
التوبة وغيرهما من الحسنات التي تذهبن السيئات ويرد عليه ان الظن بثبوت مقتضى المفسدة مع
الشك في وجود المانع كاف في وجوب الدفع كما في صورة القطع بثبوت المقتضي مع الشك في
وجود المانع فان احتمال وجود المانع للضرر او وجود ما يتدارك الضرر لا يعتنى به عند العقلاء سواء
جامع الظن بوجود مقتضى الضرر ام القطع به بل اكثر موارد التزام العقلاء التحرز عن المضار المظنونة
كسلوك الطرق المخوفة او شرب الادوية المخوفة ونحو ذلك من موارد الظن بمقتضى الضرر دون العلة
التامة له بل المدار في جميع غايات حركات الانسان من المنافع المقصود جلبها والمضار المقصود دفعها
على المقتضيات دون العلل التامة لان الموانع والمزاحمات مما لا تحصى ولا تحاط بها واضعف من هذا
الجواب ما يقال ان نهي الشارع عن العمل بالظن كلية الا ما خرج ترخيصا في ترك مراعات الضرر المظنون
ولذا لا يجب مراعاته اجماعا في القياس ووجه الضعف ما ثبت سابقا من ان عمومات حرمة العمل
بالظن في مقام احراز الواقع بالظن او بما عدا العلم انما يدل على حرمته من حيث انه لا يغني عن الواقع ولا
يدل على حرمة العمل به في مقام احراز الواقع والاحتياط لاجله والحذر عن مخالفته فالاولى ان يقال ان الضرر
وان كان مظنونا الا ان حكم الشارع قطعا او ظنا بالرجوع في مورد الظن الى البراءة والاستصحاب
وترخيصه لترك مراعات الظن اوجب القطع او الظن بتدارك ذلك الضرر المظنون والا كان ترخيص
العمل على الاصل المخالف للظن الغاء للمفسدة توضيح ذلك انه لا اشكال في انه متى ظن بوجوب
شيء وان الشارع الحكيم طلب فعله منا طلبا حتميا منجزا لا يرضى بتركه الا انه اختفى علينا ذلك الطلب
او حرم علينا فعلا كذلك فالعقل مستقل بوجوب فعل الاول وترك الثاني لانه يظن في ترك الاول
الوقوع في مفسدة ترك الواجب المطلق الواقعي والمحبوب المنجز النفس الامري ويظن في فعل الثاني
الوقوع في مفسدة الحرام الواقعي والمبغوض النفس الامري الا انه لو صرح الشارع بالرخصة

في ترك العمل في هذه الصورة كشف ذلك عن مصلحة يتدارك بها ذلك الضرر المظنون ولذا وقع
الاجماع على عدم وجوب مراعاة الظن بالوجوب او الحرمة اذا حصل الظن من القياس وعلى جواز مخالفة
الظن في الشبهات الموضوعية حتى يستبين التحريم او تقوم البينة ثم انه لا فرق بين ان يحصل
القطع بترخيص الشارع ترك مراعات الظن بالضرر كما عرفت من الظن القياسي بالوجوب والتحريم ومن
حكم الشارع بجواز الارتكاب في الشبهة الموضوعية وبين ان يحصل الظن بترخيص الشارع في
ترك مراعات ذلك الظن كما في الظن الذي ظن كونه منهيا عنه عند الشارع فانه يجوز ترك مراعاته
لان المظنون تدارك ضرر مخالفته لاجل ترك مظنون الوجوب او فعل مظنون الحرمة فافهم اذا
عرفت ذلك فنقول ان اصل البراءة والاستصحاب ان قام عليهما الدليل القطعي بحيث يدل على وجوب
الرجوع اليهما في صورة عدم العلم ولو مع وجود الظن الغير المعتبر فلا اشكال في عدم وجوب
مراعات ظن الضرر وفي انه لا يجب الترك او الفعل بمجرد ظن الوجوب او الحرمة لما عرفت من ان ترخيص
الشارع الحكيم للاقدام على ما فيه ظن الضرر لا يكون الا لمصلحة يتدارك بها ذلك الضرر المظنون
على تقدير الثبوت واقعا وان منعنا عن قيام الدليل القطعي على الاصول وقلنا ان الدليل القطعي
لم يثبت على اعتبار الاستصحاب خصوصا في الاحكام الشرعية وخصوصا مع الظن بالخلاف وكذا
الدليل لم يثبت على الرجوع الى البراءة حتى مع الظن بالتكليف لان العمدة في دليل البراءة الاجماع
والعقل المختصان بصورة عدم الظن بالتكليف فنقول لا اقل من ثبوت بعض الاخبار الظنية على
الاستصحاب والبراءة عند عدم العلم الشامل لصورة الظن فيحصل الظن بترخيص الشارع لنا في
ترك مراعات ظن الضرر وهذا القدر يكفي في عدم الظن بالضرر وتوهم ان تلك الاخبار ظنية
لا تعارض العقل المستقل بدفع الضرر المظنون مدفوع بان الفرض ان الشارع لا يحكم بجواز
الاقتحام في مظان الضرر الا عن مصلحة يتدارك بها الضرر المظنون على تقدير ثبوته فحكم الشارع ليس
مخالفا للعقل فلا وجه لاطراح الاخبار الظنية الدالة على هذا الحكم الغير المنافي لحكم العقل ثم ان مفاد
هذا الدليل هو وجوب العمل بالظن اذا طابق الاحتياط لا من حيث هو وح فاذا كان الظن مخالفا
للاحتياط الواجب كما في صورة الشك في المكلف به فلا وجه للعمل بالظن ح ودعوى الاجماع
المركب وعدم القول بالفصل واضحة الفساد ضرورة ان العمل في الصورة الاولى لم يكن بالظن
من حيث هو بل من حيث كونه احتياطا وهذه الحيثية نافية للعمل بالظن في الصورة الثانية
فحاصل ذلك العمل بالاحتياط كلية وعدم العمل بالظن راسا **الثاني** انه لو لم يؤخذ بالظن لزم

ترجح المرجوح على الراجح وهو قبيح وقد يجاب عنه بمنع قبح ترجيح المرجوح على الراجح اذا المرجوح قد يوافق الاحتياط فالاخذ به حسن عقلا وفيه ان المرجوح المطابق للاحتياط ليس العمل به ترجيحا للمرجوح بل هو جمع في العمل بين الراجح والمرجوح مثلا اذا ظن حدم وجوب شئ وكان وجوبه مرجوحا فالاتيان به من باب الاحتياط ليس طرحا للراجح في العمل لان الاتيان لا يناني عدم الوجوب وان ابدا الاتيان بقصد الوجوب المنافي لعدم الوجوب فيه ان الاتيان على هذا الوجه مخالف للاحتياط فان الاحتياط هو الاتيان لاحتمال الوجوب لا بقصده وقد يجاب ايضا بان ذلك فرع وجوب الترجيح بمعنى ان الامر اذا دار بين ترجيح المرجوح وترجيح الراجح كان الاول قبيحا واما اذا لم يثبت وجوب الترجيح فلا يرجح المرجوح ولا الراجح وفيه ان الوقوف عن ترجيح الراجح ايضا قبيح كترجيح المرجوح فلا وفي الجواب ولا النقض بكثير من الظنون المحرمة العمل بالاجماع او الضرورة وثانيا بالحل وتوضيحه تسليم القبح اذا كان التكليف وغرض الشارع متعلقا بالواقع ولم يمكن الاحتياط فان العقل قاطع بان الغرض اذا تعلق بالذهاب الى بغداد ودار الامر بين طريقين احدهما مظنون الايصال والاخر موهوم فترجيح الموهوم قبيح لانه نقض للغرض واما اذا لم يتعلق غرض التكليف بالواقع او تعلق به مع امكان الاحتياط فلا يجب الاخذ بالراجح بل اللازم في الاول هو الاخذ بمقتضى الاحتياط فاثبات القبح موقوف على ابطال الرجوع الى البراءة في موارد الظن وقد مر وجوب الاحتياط فيهما ومعلوم ان العقل قاض بقبح ترجيح المرجوح فلا بد من ارجاع هذا الدليل الى دليل الانسداد الاتي في المركب من بقاء التكليف وعدم جواز الرجوع الى البراءة وعدم لزوم الاحتياط وغيرذلك من المقدمات التي لابد من الامر بين الاخذ بالراجح والاخذ بالمرجوح الاتي بعد ابطالها

الثالث ما حكاه الاستاد عن استاده السيد الطباطبائي فلهما من انه لا ريب في وجوب الجبات ومحرمات كثيرة بين المشتبهات ومقتضى ذلك وجوب الاحتياط بالاتيان بكل ما يحتمل الوجوب ولو موهوما وترك ما يحتمل الحرمة كذلك ولكن مقتضى قاعدة نفي العسر والحرج عدم وجوب ذلك كله لانه عسر اكيد وحرج شديد فمقتضى الجمع بين قاعدتي الاحتياط وانتفاء الحرج العمل بالاحتياط في المظنونات دون المشكوكات والموهومات لان الجمع على خلافه هذا التوجيه باخراج بعض المظنونات وادخال بعض المشكوكات والموهومات باطل اجماعا وفيه انه راجع الى دليل الانسداد الاتي اذ لا مانع من مقدمة من مقدمات ذلك الدليل الا وهي بحث البهائي اتمام هذا الدليل فراجع وتأمل حتى يظهر لك حقيقة الحال مع ان العمل بالاحتياط في المشكوكات ايضا كالمظنونات الحرج لا يلزم منه حرج

قوله قدس سره وقد يجاب ايضا بان ذلك فرع ١٥٤

اقول قد مر في الجواب سابقا ان ترجيح المرجوح على الراجح قبيح عقلا وان ذلك مما لا ريب فيه ولا شبهة تعتريه وانما الكلام في ان العمل بالظن الذي لم يقم دليل على اعتباره هل هو من ترجيح المرجوح على الراجح او لا وقد مر ايضا ان الظن حيث كان مرجحا لاحد طرفي الامر بالنسبة الى الشاك فهو بنظره راجح وان كان مرجوحا بالنسبة الى الشارع فالعمل به ليس ترجيحا للمرجوح على الراجح بل هو جمع في العمل بين الراجح والمرجوح وقد مر ايضا ان الجمع في العمل بين الراجح والمرجوح ليس قبيحا عقلا ولا شرعا بل هو حسن عقلا وشرعا في كثير من الموارد كالاحتياط في العبادات والمعاملات وغيرها فالعمل بالظن الذي لم يقم دليل على اعتباره ليس قبيحا عقلا ولا شرعا وما ذكره المصنف قدس سره من ان الاحتياط في الظنون المخالفة للاصول المعتبرة شرعا ليس بواجب اجماعا او ضرورة فهو ممنوع بل الاحتياط في الظنون المخالفة للاصول المعتبرة شرعا واجب عقلا وشرعا ولا اجماع ولا ضرورة على خلافه وما ذكره من ان الاحتياط في الظنون المخالفة للاصول المعتبرة شرعا يستلزم العسر والحرج الشديد فهو ممنوع ايضا فان الاحتياط في الظنون المخالفة للاصول المعتبرة شرعا لا يستلزم العسر والحرج الشديد بل ولا العسر والحرج اصلا وان سلم ذلك فلا نسلم ان العسر والحرج الشديد يرفع وجوب الاحتياط في الظنون المخالفة للاصول المعتبرة شرعا بل يرفع وجوب الاحتياط في الظنون المخالفة للاصول المعتبرة شرعا في مقام وجوب ترجيح احد الاحتمالين على الاخر وكان الامر دائرا بين ترجيح المرجوح وترجيح الراجح فيلزم ترجيح المرجوح على الراجح وهو قبيح عقلا وشرعا

ترجيح الوهم على الظن قبيح التعريف الظن

لمولانا الحاج ميرزا محمد حسن الشيخ

Marginal scholarly notes in Persian/Arabic script

قطعا لمادة الشك لمنشأ النظر فيما لا يخفى فيقتصر في ترك الاحتياط على الموهومات
فقط ودعوى ان كل من قال بعدم الاحتياط في الموهومات قال بعدمه ايضا في المشكوكات في غاية
الضعف والسقوط **الدليل الرابع** هو الدليل المعروف بدليل الانسداد وهو مركب من مقدمات
المقدمة الاولى انسداد باب العلم والظن الخاص في معظم المسائل الفقهية **الثانية**
انه لا يجوز لنا اهمال الاحكام المشتبهة وترك التعرض لامتثالها بنحو من انحاء امتثال الجاهل العامي
عن العلم اليقيني بان نقتصر في الاطاعة على التكاليف القليلة المعلومة تفصيلا او بالظن الخاص
القائم مقام العلم بنقل الشارع ونجعل انفسنا في تلك الموارد من لا حكم عليه فيها كالاطفال و
البهائم او من حكمه فيها الرجوع الى اصالة العدم **الثالثة** انه اذا وجب التعرض لامتثالها
فليس امتثالها بالظن في الشريعة المقررة للجاهل من الاخذ بالاحتياط الموجب للعلم الاجمالي بالاتي
او الاخذ في كل مسئلة بالاصل المتبع شرعا في نفس تلك المسئلة مع قطع النظر عن ملاحظتها منضمة
الى غيرها من المجهولات والاخذ بفتوى العالم بتلك المسئلة وتقليده فيها **الرابعة** انه اذا
بطل الرجوع في الامتثال الى الطرق الشرعية المذكورة لعدم الوجوب في بعضها وعلم الحوالة في الاكثر
والمفروض عدم سقوط الامتثال بمقتضى المقدمة الثانية ولا يجوز بحكم العقل الرجوع الى الموافقة
الوهمية بان يؤخذ بالطرف المرجوح ولا الى الامتثال الاحتمالي والموافقة الشكية بان يعمل على احد طرفي
المسئلة من دون تحصيل الظن فيها او يعمل على ما يحتمل كونه طريقا شرعيا للامتثال من دون افادته الظن
اصلا فنحصل من جميع تلك المقدمات وجوب الامتثال الظني والرجوع الى الظن **اما المقدمة الاولى**
بالمسئلة على وجه لا يحتاج العمل فيها الى اعمال امارة خبرية علمية واما بالنسبة الى انسداد باب الظن الخاص
فهي مبنية على ان لا يبقى من الادلة المنصوبة بحجية الخبر الواحد بحيث مقدار منه يفي بمعظم الادلة بعلمية
وبافي الظنون الخاصة باثبات معظم الاحكام الشرعية بحيث لا يبقى ما يوجب الرجوع في المسائل الخالية
عن الخبر والحوالة من الظنون الخاصة الى ما يقتضيه الاصل في تلك الوقائع من البراءة او الاستصحاب او
الاحتياط او التخيير فتسليم هذه المقدمة ومنعها لا يظهر له اعتداد لعامل الفقه ولا يبذل الجهد في النظر
فيما تعلم من ادلة حجية الخبر وانه هل يثبت بها حجية مقدار وافر من الخبر او هذا هو غاية ما قيل
دليل الانسداد بل الظاهر المصرح به في كلمات بعض ان ثبوت هذه المقدمة يكفي في تحصيل الظن المطلق
للاجماع عليه على تقدير انسداد باب الظن الخاص وقد ذكرنا في محله ما له وعليه في اثبات حجية
الظن الخبري عند انسداد باب العلم واما الاحتمال الاتي الاتية في بعض المقدمات الاتية من الرجوع عند

انسداد باب العلم والظن الخاص الى شيء آخر غير الظن فانما هي امور احتملها بعض المدققين من متاخري المتاخرين اولهم فيما علم المحقق جمال الدين الخونساري حيث اورد على دليل الانسداد باحتمال الرجوع الى البراءة واحتمال الرجوع الى الاحتياط وزاد عليها بعض من تاخر عنه الاحتمالات **واما** المفروضة الثانية وهي عدم جواز اهمال الوقايع المشتبهة على كثرتها وترك التعرض لامتثالها بنحو من الاحناء فيدل عليه وجوه الاول الاجماع القطعي على ان المرجع على تقدير انسداد باب العلم وعدم نهوض الدليل على حجية اخبار الآحاد بالخصوص ليس هي البراءة والجزاء اصالة العدم في كل حكم بل لا بد من التعرض لامتثال الاحكام المجهولة بوجه ما وهذا الحكم وان لم يصرح به احد من قدماء نا بل المتاخرين في هذا المقام الا انه معلوم للمتتبع في طريقة الاصحاب بل علما الاسلام طرا فربما مسئلة غير معنونة بعلم انفاقهم فيها من ملاحظة كلماتهم في نظائرها اترى ان علمائنا العاملين بالاخبار التي بايدينا لو لم يقم عندهم دليل خاص على اعتبارها كانوا يطرحونها ويستريحون في موارد ها الى اصالة العدم حاشا ثم حاشا مع انهم كثيرا ما يذكرون ان الظن يقوم مقام العلم في الشرعيات عند تعذر العلم وقد حكي عن السيد في بعض كلماته الاعتراف بالعمل بالظن عند تعذر العلم بل قد ادعي في الف في باب الفوائت الاجماع على ذلك الثاني ان الرجوع في جميع تلك الوقايع الى نفي الحكم مستلزم للمخالفة القطعية الكثيرة المعبر عنها في لسان جمع من مشائخنا بالخروج عن الدين بمعنى ان المقتصر على التدين بالمعلومات تلغى الثاني له للاحكام المجهولة تجاهلا لها كالمعدوم بكاد بعد خارجا عن الدين لقلة المعلومات التي لحد بها وكثرة المجهولات التي اعرض عنها وهذا امر يقطع ببطلانه كل احد بعد الالتفات الى كثرة المجهولات كما يقطع ببطلان الرجوع الى نفي الحكم وعدم الالتزام بحكم اصلا لو فرض العياذ بالله انسداد باب العلم او الظن الخاص في جميع الاحكام وانطماس هذا المقدار القليل من الاحكام المعلومة فيكشف بطلان الرجوع الى البراءة لمن وجوب التعرض لامتثال تلك المجهولات ولو على نهج من العلم او الظن الخاص لا ان تكون تعذر العلم والظن الخاص مثبتا للحكم بارتفاع التكليف بالمجهولات كما توهمه بعض ممن تصدى للايراد على كل واحدة واحدة من مقدمات الانسداد نعم هذا انما يستقيم في حكم واحد او احكام قليلة لم يوجد عليه دليل على اوظني معتبر كما هو دأب المجتهد بعد تحصيل الادلة والامارات في اغلب الاحكام اما اذا اضاف معظم الفقه او كله مجهولا فلا يجوز ان يسلك فيه هذا المنهج والحاصل ان طرح اكثر الاحكام الغير المعلومة بنفسه محذور ومضروع عن بطلانه كطرح جمع الاحكام لو فرض مجهولة وعدم رفع ذلك ضررا او

في دليل اخبار سهو النبي صلى الله عليه وسلم لو جاز رد هذه الاخبار الواقعة في هذا الباب بجاز رد جميع الاخبار وفيه ابطال للدين والشريعة ومنهم السيد قدس سره حيث رد على نفسه في المنع عن العمل بخبر الواحد وقال فان قلنا اذا سددتم طريق العمل باخبار الآحاد فعلى اي شئ تعولون في الفقه كله فاجاب عما حاصله دعوى انفتاح باب العلم في الاحكام ولا يخفى انه لو جاز طرح الاحكام المجهولة ولم يكن شيئا منكرا لم يكن وجه للايراد المذكور واذا افتتح لنا الاجتناب عن الاحكام التي قام عليها الدليل والمرجع وكان فيه معول ولم يكن وقع ايضا للجواب بعد دعوى الانفتاح الرجعة الى دعوى عدم الحاجة الى اخبار الآحاد بل المناسب حينئذ الجواب بان عدم المعول في اكثر المسائل لا يوجب فتح باب العمل بخبر الواحد والحاصل ان طرفي السؤال والجواب المذكورين مسالمان والمصالح على انه لو فرض الحاجة الى اخبار الآحاد لعدم المعول في اكثر الفقه لزم العمل عليها وان لم يقم عليه دليل بالخصوص فان نفس الحاجة اليها اعظم دليل بناء على عدم جواز طرح الاحكام ومن هنا ذكر السيد صدر الدين في شرح الوافية ان السيد قد اضطلع بهذا الكلام مع المتاخرين ومنهم الشيخ فقه في العدة حيث انه ادعى الاجماع على حجية اخبار الآحاد قال ما حاصله انه لو ادعى احد ان دعوى عمل الامامية بهذه الاخبار كان كذلك فقد اقترن انضمامها بما كان معولا على ما يعلم من الضرورة خلافه لو قال ومن قال اني متى حصلت شيئا من القرائن حكمت بما كان يقتضيه العقل يلزمه ان يترك اكثر الاخبار واكثر الاحكام ولا يحكم فيها بشئ ورد الشرع به وهذا احد يرغب اهل العلم عنه ومن صار اليه لا يحسن بمكالمته ان يكون معولا على ما يعلم ضرورة من الشرع خلافه انتهى ولعمري انه يكفي مثل هذا الكلام من الشيخ في قطع توهم جواز الرجوع الى البراءة عند فرض فقد العلم او الظن الخاص في اكثر الاحكام ومنهم المحقق في المعتبر حيث قال في مسئلة خبر الفوص في رد من نفاه مستدلا بانه لو كان لنقل بينة ظنا اما تواترا فهم والا لبطل كثير من الاحكام ومنهم العلامة في نهج المسترشدين في مسئلة اثبات عصمة الامام حيث ذكر انه لا بد ان يكون حافظا للاحكام واستدل بان الكتاب والسنة لا يكفلان على التفاصيل الى ان قال والبراءة الاصلية ترفع جميع الاحكام ومنهم بعض اصحابنا في رسالة المعمول فيها علم الكلام المسماة بعصمة النجود حيث استدل على عصمة الامام بانه حافظ للشريعة لعدم احاطة الكتاب والسنة به الى ان قال والقياس باطل والبراءة الاصلية ترفع جميع الاحكام انتهى ومنهم الفاضل المقداد في شرح الباب الحادي عشر الا انه قال ان الرجوع الى البراءة الاصلية ترفع اكثر الاحكام والظن

الرجوع اليها في احكام الميراث في القضاء اذا شكوا في الممكن وقع للسائل اصلا

لتعين الرجوع اليها فيما يأتي وكون الفقه عبارة عما قام عليه

قاطع وأما

الثالثة فانه على تقدير

جواز العمل بها صالحة للبراءة فيما

الاحكام المجهولة فانها الى يوم اياب ان شاء

الملازمة بين سد طريق العلم باخبار الآحاد وبين تجويز

العمل بها لفرض وجود الواسطة ومر جواز العمل بها اجمالا لا تفصيلا

في موطن فقد الاخبار القطعية فالمدعى لو سلم عدم الانفتاح فظهر

ظاهره ذكر ان بطلان جواز العمل بها سؤر خاصة فيما نحن فيه فالسؤال مع جوابه

[illegible]

[illegible]

[illegible]

فى الظن

ان مراد العلامة وصاحب الزبدة انهما من جميع الاحكام ماعدا المستنبط من الادلة العلمية لانه
لان كثيرا من الاحكام ضرورية لا ترتفع بالاصل ولا يشك فيها حتى يحتاج الى الامام ع ومنهم المحقق
الخونساري فيما حكي عنه استبعد القصد فى شرح الوافية من ارجح الاكفاء فى بعد قبل الزكاة بعد
مسند لا بعد مهو صاحبة النبا بان اعتبارا والبعد يوجب خلو اكثر الاحكام عن الدليل ومنهم صاحب
الوافية حيث تقدم عنه عند الاستدلال على حجية اخبار الاحاد بانا نقطع مع طرح اخبار الاحاد
فى مثل الصلوة والصوم والزكوة والحج والمتاجر والانكحة وغيرها بخروج حقايق هذه الامور
عن كونها هذه الامور وهذه عبارة اخرى عن الحرج عن الدين الذى عرفت بجماعة من مشائخنا ومنهم
بعض شراح الوسائل حيث استدل على حجية اخبار الاحاد بانه لو لم يعمل بها لبطل التكليف وبطلانه ظاهر
ومنهم المحدث البحراني صاحب الحدائق حيث ذكر فى مسئلة نجاسة الرباكة بالشمس خلافا لمن حكى فى ذلك
وقوله بكونهما جنسين وان الاخبار الواردة فى اتحادهما احادا توجب علما ولا عملا فالرد وان الواجب
عليه مع رد هذه الاخبار ونحوها من اخبار الشريعة هو الخروج عن هذا الدين الى دين اخر انتهى ومنهم
العضدى تبعا للحاجبى حيث حكى عن بعضهم الاستدلال على حجية خبر الواحد بانه لولاها لخلت اكثر
الوقايع عن المدارك ثم انه وان ذكر فى الجواب عنه انا نمنع الخلو عن المدارك لان الاصل من المدارك لكن
هذا الجواب من العلامة القائلين بعدم ابتناء الشرع باحكام جميع الوقايع ولو كان الحجب من الامامية
القائلين باكمال الشريعة وبيان جميع الاحكام لم يجب بذلك وبالجملة فالظن ان خلو اكثر الاحكام عن المدرك
المستلزم للرجوع فيها الى نفى الحكم وعدم الالتزام فى معظم الفقه بحكم تكليفى كانه امر مفروغ البطلان
والغرض من جميع ذلك الرد على بعض من تصدى لرد هذه المقدمة ولم يبان بشئ عدا ما فرع مع كل
احد من ادلة البراءة وعدم ثبوت التكليف الا بعد البيان ولم يفطن لان مجريها فى غير ما نحن فيه فضلا
عن ان يقصد الجوابها ولو فرضنا والعياذ بالله ارتفاع العلم بجميع الاحكام بل بقول لو فرضنا انه قطع
دخل عليه وقت الصلوة ولم يعلم من الصلوة عدا ما يعلم من ابوبه بظن التصحيح مع احتمال الفساد عنده
احتمالا اضعيفا ولم يتمكن من ازيد من ذلك فهل يلزم بسقوط التكليف عنه بالصلوة فى هذه الحالة
او انه باق بها على حسب ظنه الحاصل من قول ابويه والمفروض ان قول ابويه مما لم يدل عليه دليل شرعى
فاذا الرجحد من نفسك الرخصة فى تجويز ترك الصلوة لهذا الشخص فكيف ترخص الجاهل بمعظم الاحكام
فى نفى الالتزام بشئ منها عدا القليل المعلوم او المظنون بالظن الخاص وترك ما عداه ولو كان مظنونا
بالظن لم يقم على اعتباره دليل خاص بل الا نقطع انه لو فرض العياذ بالله فقد الظن المطلق فى معظم الاحكام

كان الواجب الرجوع الى الامتثال الاجمالي بالتزام ما لا يقطع معه بطرح الاحكام الواقعية الثالث

انه لو سلمنا ان الرجوع الى البرائة لا يوجب شيئا مما ذكر من المحذور البديهي وهو الخروج عن الدين

فنقول انه لا دليل على الرجوع الى البرائة من جهة العلم الاجمالي بوجود الواجبات والمحرمات فان

ادلتها مختصة بغير هذه الصورة ونحن نعلم اجمالا ان في المظنونات واجبات كثيرة ومحرمات كثيرة

والفرق بين هذا الوجه وسابقه ان الوجه السابق كان مبنيا على لزوم المخالفة القطعية الكثيرة

المعبر عنها بالخروج عن الدين وهو محذور مستقل وان قلنا بجواز العمل بالاصل في صورة لزوم

مطلق المخالفة القطعية غير جائز واصل البرائة في مقابلها غير جار ما لم يصل المعلوم الاجمالي

الى حد الشبهة الغير المحصورة وقد ثبت في مسئلة البرائة ان مجراها الشك في اصل التكليف لا الشك

في تعيينه مع القطع بثبوت اصله كما فيما نحن فيه فان قلت اذا فرضنا ان ظن المجتهد ادى في جميع الوقايع

الى ما يوافق البرائة فما تصنع قلت اولا انه مستحيل لان العلم الاجمالي بوجود الواجبات والمحرمات

الكثيرة في جملة الوقايع المشتبهة يمنع عن حصول الظن بعدم وجوب شيء من الوقايع المشتبهة يمنع

المحتملة للتحريم لان الظن بالسالبة الكلية يناقض العلم بالموجبة الجزئية فالظن بانه لا شخص من العلماء

فاسق يناقض العلم اجمالا بان بعض العلماء فاسق وثانيا انه على تقدير الامكان غير واقع لان الامارات

التي يحصل للمجتهد منها الظن في الوقايع لا يخ عن الاخبار المتضمن كثير منها لاثبات التكليف

وجوبا وتحريما فحصول الظن بعدم التكليف في جميع الوقايع امر يعلم عادة بعدم وقوعه وثالثا لو

سلمنا وقوعه لكن لا يجوز ح العمل بعدم التكليف في جميع الوقايع لاجل العلم الاجمالي المفروض

فلا بد ح من التبعيض بين مراتب الظن بالقوة والضعف فيعمل في موارد الظن الضعيف بنفي التكليف

بمقتضى الاحتياط وفي موارد الظن القوي بنفي التكليف بمقتضى البرائة ولو فرض التسوية في

القوة والضعف كان الحكم كما لو لم يكن ظن في شيء من تلك الوقايع من التخيير ان لم يتيسر لهذا الشخص

الاحتياط وان تيسر الاحتياط تعين الاحتياط في حق نفسه وان لم يجز لغيره تقليده ولكن الظ ان

ذلك مجرد فرض غير واقع لان الامارات كثير منها مثبتة للتكليف فراجع كتب الاخبار ثم انه قد يرد

الرجوع الى اصالة البرائة تبعا لصاحب المعالم وشيخنا البهائي في الزبدة بان اعتبارها من باب الظن

والظن منتف في مقابل الخبر ونحوه من امارات الظن وفيه منع كون البرائة من باب الظن كيف

ولو كانت كذلك لم يكن دليل على اعتبارها بل هو من باب حكم العقل القطعي بقبح التكليف

من دون بيان وذكر المحقق القمي ره في منع حكم العقل المذكور ان حكم العقل اما ان يريد به الحكم

في الظن

القطعي والظني فان كان الاول فدعوى كون مقتضى اصل البراءة قطعيا اول الكلام كما لا يخفى
على من لاحظ ادلة المثبتين والنافين من العقل والنقل سلمنا كونه قطعيا في نفسه لكن المسلم انما
هو قبل ورود الشرع واما بعد ورود الشرع فالعلم بان فيه احكاما اجماليا على سبيل اليقين
يثبطنا عن الحكم بالعدم قطعا كما لا يخفى سلمنا ذلك ولكن لا نسلم حصول القطع بعد ورود مثل
الخبر الواحد الصحيح على خلافه وان اراد الحكم الظني سواء كان بسبب كونه بذاته مفيدا للظن او
بسبب انسداد باب العلم والعلمي في جملة من الحالات السابقة فهو ايضا ظن مستفاد من ظواهر الكتاب والاخبار التي لم يثبت حجيتها
بالخصوص مع انه تم بعد ورود الشرع ثم بعد ورود الخبر الصحيح اذا حصل من خبر الواحد ظن اقوى
منه انتهى كلامه رفع مقامه وفيه ان حكم العقل بقبح المؤاخذة من دون البيان حكم قطعي لا
اختصاص له بحال دون حال فلا وجه لتخصيصه بما قبل ورود الشرع ولم يقع خلاف فيه بين العقلاء
وانما ذهب من ذهب الى وجوب الاحتياط لزعم نصب الشارع البيان على وجوب الاحتياط من الادلة
والاخبار التي ذكروها واما الخبر الصحيح فهو كغيره من الظنون ان قام دليل قطعي على اعتباره كان
داخلا في البيان ولا كلام في عدم جريان البراءة معه والا فوجوده كعدمه غير مؤثر في الحكم
العقلي والحاصل انه لا ريب لاحد فضلا عن انه لا خلاف في انه على تقدير عدم بيان التكليف بالدليل
العام او الخاص فالاصل البراءة وح فالدليل الذي اقامه المدعي على كون الظن المقابل بناء ما ذكرنا ظنا
صحة دعوى الاجماع على اصالة البراءة في المقام لانه اذا فرض عدم الدليل على اعتبار الظن القائم
صار قطعا عدم البيان فجرى البراءة وظهر فساد ما اوضحه من ان مقتضى اصل البراءة بان المستند فيها ان كان هو
الاجماع فهو مفقود في محل البحث وان كان هو العقل فوروده وصوله عدم الدليل ولا نعلم عدم الدليل
مع وجود الخبر وهذا الكلام خصوصا الفقرة الاخيرة منه مما يضحك الثكلى فان عدم ثبوت كون الخبر
دليلا يكفي في تحقق مصداق القطع بعدم الدليل الذي هو مجرى البراءة واعلم ان الاعتراض
على مقدمات دليل الانسداد بعد العمل باستلزامها العمل بالظن بجواز الرجوع الى البراءة وان كان فاسدا
الا انه صادر من صاحب الزبدة واجاب عنه بما تقدم مع رده من ان اصالة البراءة لا تلزم حصول الظن بالحكم
من الخبر الواحد الا ان اول من شيد الاعتراض بذلك وحرره لامن باب الظن هو المحقق المدقق جمال الدين
قدس سره في حاشيته حيث قال يرد على الدليل المذكور ان انسداد باب العلم بالاحكام الشرعية علينا
لا يوجب جواز العمل بالظن حتى يحتج بما ذكروه لجواز ان لا يجوز العمل بالظن فكل حكم حصل العلم به من
ضرورة او اجماع نحكم به وما لم يحصل العلم به نحكم فيه باصالة البراءة لا لكونها مفيدة للظن وكلا

للاجماع على وجوب التمسك بها بل لان العقل يحكم بانه لا يثبت تكليف علينا الا بالعلم به او بظن
يقوم على اعتباره دليل يفيد العلم ففيما انتفى الامران فيه يحكم العقل ببرائة الذمة عنه وعدم
جواز العقاب على تركه لا لان الاصل المذكور يفيد ظنا بمقتضاها حتى يعارض بالظن الحاصل
من اخبار الاحاد بخلافها بل لما ذكرنا من حكم العقل بعدم لزوم شيء علينا ما لم يحصل العلم لنا ولا
يكفي الظن به ويؤكده ما ورد من النهي عن اتباع الظن وعلى هذا ففيما لم يحصل العلم به على احد الوجهين
وكان لنا مندوحة عنه كغسل الجمعة فالخطب سهل اذ نحكم بجواز تركه بمقتضى الاصل المذكور واما
فيما لم يكن مندوحة عنه كالجهر بالتسمية والاخفات بها في الصلوة الاخفاتية التي قال بوجوب كل منهما
قوم ولا يمكن لنا ترك التسمية فلا محيص لنا عن الاتيان باحدهما فنحكم بالتخيير فيها لثبوت وجوب
اصل التسمية وعدم ثبوت وجوب الجهر او الاخفات فلا حرج لنا في شيء منهما وعلى هذا فلا يتم
الدليل المذكور لانا لا نعمل بالظن اصلا انتهى كلامه رفع مقامه وقد عرفت ان المحقق القمي قد اجاب
عنه بما لا يسلم عن الفساد فالوجه رده بالوجوه الثلثة المتقدمة ثم ان ما ذكره من التخلص عن العمل
بالظن بالرجوع الى البرائة لا يجري في جميع الفقه اذ قد يتردد الامر بين كون المال لاحد شخصين
كما اذا شك في صحة بيع المعاطات فتبايع بها اثنان فانه لا يجري هنا للبراءة لحرمة تصرف كل منهما
على تقدير كون المبيع ملك صاحبه وكذا في الثمن ولا معنى للتخيير ايضا لان كلا منهما يختار مصلحته و
تخيير الحاكم هنا لا دليل عليه مع ان الكلام في حكم الواقعة لا في علاج الخصومة اللهم الا ان يتمسك
في امثاله باصالة عدم ترتب الاثر بناء على ان اصالة العدم من الادلة الشرعية فلو ابدل في الايراد
اصالة البرائة باصالة العدم كان اشمل ويمكن ان يكون هذا الاصل يعني اصل الفساد وعدم
التملك وامثاله داخلا في المستثنى في قوله لا يثبت تكليف علينا الا بالعلم او بظن يقوم على
اعتباره دليل يفيد العلم بناء على ان اصل العدم من الظنون الخاصة التي قام على اعتبارها الاجماع
والسيرة الا ان يمنع قيامهما على اعتباره عند اشتباه الحكم الشرعي مع وجود الظن على خلافه و
اعتباره من باب الاستصحاب مع ابتنائه على حجية الاستصحاب في الحكم الشرعي رجوع الى الظن العقلي
او الظن الحاصل من الاخبار الاحاد الدالة على الاستصحاب اللهم الا ان يدعى تواترها ولو اجمالا بمعنى
حصول العلم بصدور بعضها اجمالا فيخرج عن خبر الاحاد ولا يخ عن تامل وكيف كان ففي الاجوبة
المتقدمة ولا اقل من الوجه الاخير غنى وكفاية انشاء

المقدمة الثالثة في بيان بطلان وجوب

تحصيل الامتثال بالطرق المقررة للجاهل من الاحتياط او الرجوع في كل مسئلة الى ما يقتضيه الاصل

في

مسئلة من لم يعلم

طريق إلى العلم

بصيرة لا احتمال ان يكون وجه كو

التزام النفي بالاحتياط فيها على تقدير الاثبات

عدم تجوز التكليف بالعلم به اجمالا عند من لا يشترط

بانه كيف التوفيق بين دعوى الاجماع القطعي على عدم وجوب الاحتياط

والتعرض في الاقتحام في الاطراف في المجملة ودعوى احتمال عدم وجوب

في حال الالتفات او الالتفات الى حكم العقل في غير حال غفلة او نسيان او

التقرب من شارع او ترخيص او الى كما في القياس وعدم التعرف بجهة

الحكم او الالتفات الى ما يحكم به العقل في هذه الحال فان غاية الامر وقوع

حكم غير حكم من عدم فاعلم قدمنا في الشبهة الوجوبية ان الحرج الاكبد في

ان يكون الاحتياط

وهو فرض لبعض خصوصيات في نفس الحكم الواقعي

اختصار الكلام والمقام لا يناسب نعم لا بأس بالاشارة الى ما يتعلق

فنقول ان الاحتياط

ترديد اما ان يكون

ان يكون اطلاق

العسر لا فرق في

في عرض قصور من

الآية الشريفة

فضلا عن

عند النفي بحكم الذي نبشا رفعه العسر وعليه لا يكون قاعدة العسر ناظرة

بجواز ترك الالزام في المقام ليس الا بامر يسيرة وانما العسر انما جاء من قبل

الى الحكم

الالتفات في وجه والظاهر ان تضيق بجميع شبهاته لا سيما وان شمولها

لموارد الاجماع من الافراد العسرة اظهر من شمول العسرات والمشقات لها

كما لا يخفى نعم انما الى ورود في مقام الامتنان الآبي عن التخصيص

لا اجد حكمنا عليها وذلك لانا نظنه الحكومة على الظن

ولنا البيان كيف مقارنا الاجمال في

العسر والحرج في الدين

والتعاون

ذلك فرط القناعة لا اقصر فرده بعثرت ذلك عن الحكم وسوء كيف يكون

هو الوجه عند هم ارجاعه في رواية عبد الاعلى في بيان جواز المسح على المرارة

والشبابة الاية ل على هذه القاعدة من الكتاب مع كون النسبة بينه وبين

يرد على التكليف لبارع وجد لانا في ما ذكرنا فان حمد الظاهر على الاظهر

كما الحكومة عوفي في عدم الحاجة الى مؤونة زائدة غير ما يكون الدليلان عليه من

عاطفة ظرية احد هما الى الاخر كما في محكومة وبلاحظة الظرفية هذه كما

في تلك المسئلة او الرجوع الى فتوى العالم بالمسئلة وتقليده فيها فنقول ان كلا من هذه الامور الثلثة

وان كان طريقا شرعيا في الجملة الا مثال الحكم المجهول الا ان منها ما لا يجب في المقام ومنها ما لا يحرز

اما الاحتياط فهو وان كان مقتضى الاصل والقاعدة العقلية والعقل بعد ثبوت العلم الاجمالي

بوجود الواجبات والمحرمات الا انه في المقام اعني صورة انسداد باب العلم في معظم المسائل الفقهية

غير واجب لوجهين احدهما الاجماع القطعي على عدم وجوبه في المقام لا بمعنى ان احدا من العلماء لم

يلتزم من الاحتياط في كل الفقه او جله حتى يرد عليه ان عدم التزامهم به انما هو لوجود المدارك الشرعية

عندهم للاحكام فلا يقاس عليهم من لا يجد عشر معشار ما في المسئلة بل بالمعنى الذي تقدم نظيره في الاجماع

على عدم الرجوع الى البراءة وحاصله دعوى الاجماع القطعي على ان المرجع في الشريعة على تقدير

باب العلم في معظم الاحكام وعدم ثبوت حجية لغير الاحاد وانسداد او باستثناء قليل هو في جنب

الباقي كالمعدوم لبنى هو الاحتياط في الدين والالتزام بفعل كل ما يحتمل الوجوب ولو موهوما وترك

كل ما يحتمل الحرمة كذلك وصدق الدين عرفا على ما يجده المنصف من نفسه بعد ملاحظة ما تقدم من الادلة والمعلومات

ما يستفاد من اكثر كلمات العلماء المتقدمة في بطلان الرجوع الى البراءة وفعل التكليف في المجهولات

فانها واضحة الدلالة في ان بطلان الاحتياط كالبراءة مفروغ عنه فراجع الثاني لزوم العسر والحرج

والحرج الاكيد في التزام لكرة ما يحتمل موهوما وجوبه خصوصا في ابواب الطهارة والصلوة وفي اطرافها

بوجوب الحرج والمثال لا يحتاج اليه فلو بنى العالم الخبير موارد الاحتياط فيما لم ينعقد عليه اجماع

قطعي او خبر متواتر على الالتزام بالاحتياط في جميع امور يوما وليلة لوجد صدق ما ادعيناه

هذا كله بالنسبة الى نفس العمل بالاحتياط واما تعليم المجتهد موارد الاحتياط لمقلده وتعلم المقلد

موارد الاحتياط التخصيصية وعلاج تعارض الاحتياطات وترجيح الاحتياط الناشئ عن الاحتمال

القوي على الاحتياط الناشئ عن الاحتمال الضعيف فهو امر مستغرق لاوقات المجتهد والمقلد

فيقع الناس من جهة تعليم هذه الموارد وتعلمها في حرج مخل بنظام معاشهم ومعادهم توضيح ذلك

ان الاحتياط في مسئلة الطهر والماء المستعمل في رفع الحدث الاكبر يزيل الطهر به لكن قد يعارضه

في الموارد التخصيصية احتياطات اخر بعضها اقوى منه وبعضها اضعف بعضها ما فانه قد يوجد

ماء اخر للطهارة وقد لا يوجد معه الا الزاج فذلا يوجد من مطلق الطهور غيره فان الاحتياط في

الاول هو الطهارة من ماء اخر لو لم يرجح الاحتياط من جهة اخرى كما اذا كان قد اصاب الرجل نعل

الاجماع على طهارته وفي الثاني هو الجمع بين الطهارة المائية والترابية ان لم يرجح ضيق الوقت

الاحتياط المتعارضة التي كان من لما هو المحرز بالحكم لا مطلقا مؤثر

اصح عليه وفي الثالث الطهارة من ذلك المستعمل والصلوة ان لم يزل احدهما من الوضوء وجب اعادة المختمل الكون

فكيف يسوغ للمجتهد ان يلقي الى مقلده ان الاحتياط في ترك الطهارة بالماء المستعمل مع كون الاحتياط

في كثير من الموارد استعماله فقط والجمع بينه وبين غيره وبالجملة فتعلم موارد الاحتياط تحصيصة

وتعلمها فضلا عن العمل بها امر يكاد يلحق بالمتعذر ويظهر ذلك بالتامل في الوقايع الاتفاقية فان

قلت لا يجب على المقلد متابعة هذا الشخص الذي ادى نظره الى انسداد باب العلم في معظم المسائل

ووجوب الاحتياط بل يقلد غيره قلت مع ان لنا ان نفرض الكلام المجتهد في هذا الشخص لكلا انا

في حكم الله سبحانه بحسب اعتقاد هذا المجتهد الذي اعتقد انسداد باب العلم وعدم الدليل على

ظن خاص يكفي به في تحصيل غالب الاحكام وان من يدعي وجود الدليل على ذلك فانما نشاء

اعتقاده مما لا ينبغي للركون اليه ويكون الركون البحر مما في غير محله فالكلام في ان حكم الله تعالى

على تقدير انسداد باب العلم وعدم نصب طريق الخاص لا يمكن ان يكون هو الاحتياط بالنسبة

الى العبا للزوم الحرج البالغ حد اختلال النظام ولا يخفى انه لا وجه لدفع هذا الكلام بان العوام

يقلدون مجتهدا غير هذا قائلا بعد انسداد باب العلم او بنصب الطرق الظنية الوافية باغلب

الاحكام فلا يلزم عليهم حرج وضيق فان هذا كله مع كون المسئلة في نفسها مما يمكن فيه الاحتياط

ولو بتكرار العمل في العبادات امامع عدم امكان الاحتياط كما لو دار المال بين صغير ين يحتاج

كل واحد منهما الى صرفه عليه في الحال وكما في المرافعات فلا مناص عن العمل بالظن **وقد يؤيد**

على ابطال الاحتياط بلزوم الحرج بوجوه لا باس بالاشارة الى بعضها منها الفضرورة الواقعية

المجتهد وسوقه بالظن الى فتوى يوجب الحرج كوجوب التراتب بين الحاضرة والفائتة على

فوائت كثيرة او وجوب الغسل على مريض اجنب متعمدا وان اضر به المرض ما اضر كما هو قول بعض

اصحابنا وكذا لو فرضنا اداء ظن المجتهد الى وجوب امور كثيرة يحصل العسر بمراعاتها وبالجملة فلزوم

الحرج من العمل بالقواعد لا يوجب الاعراض عنها فيما نحن فيه اذ الفضية القاعدة رعاية الاحتياط

لم يرفع اليد عنها للزوم العسر والجواب ان ما ذكر في غاية الفساد الان مرجعه ان كان الى منع شمول

ادلة نفي الحرج المحكومة على مقتضيات القواعد والعمومات وتخصيصها بغير صورة لزوم الحرج

فينبغي ان ينقل الكلام في منع ثبوت قاعدة الحرج ولا يخفى ان منع غاية السقوط لكلا الادلة

المتوازنة معفو عليه مضافا الى دلالة ظاهر الكتاب في الحاصل ان قاعدة نفي الحرج مما ثبت بالادلة

الثلثة بل الاول بعض مثل المقام لاستقلال العقل بقبح التكليف بما يوجب اختلال نظام امور

قوله فان قلت الخ اقول للاحتياط قاعدة اخرى وهي ان العلم الاجمالي بالتكليف منجز ما لم يعلم انحلاله بعلم تفصيلي او بما يقوم مقامه من الطرق والاصول المعتبرة شرعا او عقلا وهذه القاعدة ايضا مما استقل العقل بها وحكم بها العقلاء في جميع اعمالهم ومعاشهم ومعادهم ولا يرتابون في ذلك ولا يعتنون باحتمال الانحلال بل يرون ذلك من الوسواس الذي لا يعبأ به ولا يلتفت اليه ولا يحتاج الى اقامة دليل عليه وقد اشار الى هذه القاعدة في كلامه الآتي في الشبهة المحصورة وقد ذكرنا هناك ان الاصل في الشبهات التحريمية هو الاحتياط ايضا لان العلم الاجمالي بالتكليف منجز فيها ايضا ولا يعتنى باحتمال الانحلال بالحرام المعلوم بالاجمال في ضمن الشبهات التحريمية بالحلال المعلوم بالاجمال في ضمن الشبهات الوجوبية لان الحلال المعلوم بالاجمال في ضمن الشبهات الوجوبية ليس حلالا فعليا بل هو حلال شأني لان الحلال الفعلي هو ما لم يعلم حرمته اصلا لا تفصيلا ولا اجمالا ولا ما يقوم مقامه من الطرق والاصول المعتبرة شرعا او عقلا والحلال المعلوم بالاجمال في ضمن الشبهات الوجوبية ليس كذلك لان من جملة الاطراف الحرام المعلوم بالاجمال فيها فلا يكون حلالا فعليا بل هو حلال شأني فلا يعارض الحرام المعلوم بالاجمال في ضمن الشبهات التحريمية فيبقى الحرام المعلوم بالاجمال في ضمن الشبهات التحريمية على تنجزه ولا يجوز ارتكاب شيء من اطرافه ولا يعتنى باحتمال الانحلال بالحلال المعلوم بالاجمال في ضمن الشبهات الوجوبية لما عرفت من ان الحلال المعلوم بالاجمال في ضمن الشبهات الوجوبية ليس

في الظن

امكانه لا ناطلبنا بادلة نفي الحرج ان الوجدان الشرعي في الواقع ليست بحيث يوجب العسر على المكلف

ومع هذا العلم الاجمالي بمنع الظن التفصيلي بوجوب الموافقة الشرعية يوجب ان تكابها العسر على

مامر نظير في الايراد على دفع الرجوع الى البراءة وثانيا سلمنا امكان ذلك اما لكون الظنون الحاصلة

في المسائل الفرعية كلها او بعضها ظنونا نوعية لا تبالي العلم الاجمالي بمخالفة البعض للواقع او

بناء على ان المستفاد من ادلة نفي العسر ليس هو القطع ولا الظن الشخصي بانتفاء العسر بل غايته

الظن النوعي الحاصل من العمومات بذلك فلا تبالي الظن الشخصي التفصيلي في المسائل الفرعية

على الخلاف واما بناء على ما ربما يدعى من عدم التنافي بين الظنون التفصيلية الشخصية والعلم

الاجمالي بخلافها كما في الظن الحاصل من الغلبة مع العلم الاجمالي بوجود الفرد النادر على

الخلاف لكن يمنع وقوع ذلك لان الظنون الحاصلة للمجتهد بناء على مذهب الامامية من عدة

اصناف الظن القياسي واشباهه ظنون حاصلة من امارات مضبوطة محصورة كاقسام الخبر

والشهرة والاستقراء والاجماع المنقول والاولوية الاعتبارية ونظائرها ومن المعلوم المتتبع

فيها ان مؤداها لا يفضي الى الحرج لكثرة ما يخالف الاحتياط فيها كما لا يخفى على من لاحظها

وسبرها سبرا اجماليا وثالثا سلمنا امكانه ووقوعه لكن العمل بتلك الظنون لا يؤدي الى اختلال

النظام حتى لا يمكن الخروج عن عهدتها فعمل بها في مقابلة عمومات نفي العسر وتخصيصها بها

لما عرفت من تبوتها التخصيص في غير مورد الاختلال وليس كذلك على ما لزم منه حيث انا عملنا بالظن

فرارا عن لزوم العسر فاذا ادى الى انه فلا وجه للعمل بها لان العسر اللازم على تقدير طرح العمل بالظن

كان ما لا فاحدا لاختلال النظام من جهة لزوم مراعات الاحتمالات الموهومة والمشكوكة واما

الظنون المطابقة لمقتضى الاحتياط فلا بد من العمل عليها سواء عملنا بالظن او عملنا بالاحتياط

وح فليس العسر اللازم من العمل بالظنون الاجتهادية في فرض المعترض من جهة العمل بالظن بل من

جهة مطابقته لمقتضى الاحتياط هو فلو عمل بالاحتياط وجب عليه ان يضيف الى تلك الظنون

الاحتمالات الموهومة والمشكوكة المطابقة للاحتياط هو منها انه يقع التعارض بين الادلة

الدالة على حرمة العمل بالظن والعمومات النافية للحرج والاول اكثر فيبقى اصالة الاحتياط مع

العلم الاجمالي بالتكاليف الكثيرة سليمة عن المزاحم وفيها لا يخفى وانما يجري اذا ادى الى

مخالفة الواقع من وجوب امر يحرز بها للعمل فلم نعلم في نا بس الاصل من ان العمل بالظن ليس فيه

اذا لم يكن بقصد التشريع والالتزام شرعا بموداه حرمة ذاتية وانما يحرم اذا ادى الى مخالفة الواقع

من وجوب وتحريمه كالنافي للعمل بالظن فيما نحن فيه ليس الا قاعدة الاحتياط الامرة باحراز
الاحتمالات الموهومة وترك العمل بالظنون المقابلة لتلك الاحتمالات وقد فرضنا ان قاعدة
الاحتياط ساقطة بادلة نفي العسر ثم لو فرضنا ثبوت الحرمة الذاتية للعمل بالظن ولو لم يكن على مخالفة
الشرع لكن عرفت سابقا عدم معارضته عمومات نفي العسر شيء من العمومات المثبتة
المتعسر فمنها ان الادلة النافية للعسر انما تنفي وجوده في الشريعة بحسب اصل الشرع لولا ورود الدليل
فلا تنافي وقوعه بسبب عارض لا يستند الى الشارع ولذا لو نذر المكلف امورا عسيرة كالاحتياط
حتياط في جميع الاحكام الغير المعلومة وكصوم الدهر او واجبا بعض الليالي او المشي الى الحج لو وفاء لم
لم يمنع تعسرها عن انعقاد نذرها لان الالزام بها انما جاء من قبل المكلف وكذا لو اوجر نفسه
لعمل شاق لم يمنع مشقته من صحة الاجارة ووجوب الوفاء بها وح فنقول لا دليل ان وجوب
الاحتياط بايتان كل ما يحتمل الوجوب وترك كل ما يحتمل الحرمة انما هو من جهة اخفاء الاحكام
الشرعية المسببة عن المكلفين المقصرين في محافظة الآثار الصادرة عن الشارع المبينة
للاحكام والمميزة للحلال عن الحرام وهذا التسبيب ان لم يكن عن فعل كل مكلف لعدم مدخلية
اكثر المكلفين في ذلك الا ان التكليف بالعسر ليس قبيحا عقليا حتى يقبح ان يكلف به من لم
يكن سببا له ويختص عدم قبحه بمن رضي بالعسر من سوء اختياره بل هو امر منفي بالادلة الشرعية
وظاهرها ان المنفي هو جعل الاحكام الشرعية الاولية والذات على وجه يوجب العسر على المكلف
فلا تنافي عروض العسر امتثالها من جهة تقصير المقصرين في ضبطها وحفظها عن الاختفاء مع
كون ثواب الامتثال حينئذ اكثر ومرتبته الا ترى ان الاجتهاد الواجب على المكلفين ولو كفاية من الامور
الشاقة جدا خصوصا في هذه الازمنة فهل السبب فيه الا تقصير المقصرين الموجبين لاختفاء آثار
الشريعة وهل يفرق في نفي العسر بين الوجوب الكفائي والعيني والجواب عن هذا الوجه على
ان ادلة نفي العسر بتمامها البالغ منه حد اختلال النظام والاضرار باموال المعاش والمعاد لا فرق
فيها بين ما يكون لسبب يستند فعله الى الشارع وهو الذي اريد بقولهم ثم ما غلب الله عليه
فالله اولى بالعذر وبين ما يكون مستندا الى غيره ووجوب صوم الدهر على ناذره اذا كان نذره مشقة
لا تحمل عادة ممنوع وكذا المشي الى بيت الله جل ذكره واجبا الليالي وغيرها مع امكان
ان يقال بان ما الزمه المكلف على نفسه لا يزيد خارج من العمومات الا ما كان التسبيب فيه نفس المكلف
فيفرق بين الجنابة متعمدا فلا يجب الغسل مع المشقة وبين لجاجة النفس للشاق فان الحكم في

١٤٦

الاول تاسيس من الشارع وفي الثاني امضاء لما الزمه المكلف على نفسه هذا واما الاجتهاد الواجب

كفاية عند انسداد باب العلم فمع انه شيء يقضي بوجوبه الادلة القطعية فلا ينظر الى تعسره و

تيسره فهو ليس امرا حرجا خصوصا بالنسبة الى اهله فان مزاولة العلوم لاهلها ليس باشق من اكثر المشاغل

الصعبة التي يتحملها الناس لمعاشهم وكيف كان فلا يقاس عليه واما عمل العباد بالاحتياط و

مراعاة ما هو احوط الامرين او الامور في الوقايع الشخصية اذا دار الامر فيها بين الاحتياطات

المتعارضة فان هذا دونه خرط القتاد اذا وفات المجتهد لا يفي بتميز موارد الاحتياطات ثم ارشاد

المقلدين الى ترجيح بعض الاحتياطات على بعض عند تعارضها في الموارد الشخصية التي يتفق

للمقلدين كما مثلنا لك سابقا بالماء المستعمل في رفع الحدث الاكبر وقد يرد الاحتياط بوجوه

اخر غير ما ذكرنا من الاجماع والحرج منها انه لا دليل على وجوب الاحتياط وان الاحتياط امر مستحب

اذا لم يوجب الغاء الحقوق الواجبة وفيه انه ان اريد انه لا دليل على وجوبه في كل واقعة اذا لوحظت

مع قطع النظر عن العلم الاجمالي بوجود التكليف بينها وبين الوقايع الاخر فهو مسلم بمعنى ان كل

واقعة ليست مما يقتضي الجهل فيها بنفسها للاحتياط بل الشك فيها ان رجع الى التكليف كما في

شرب التتن ووجوب الدعاء عند رؤية الهلال لم يجب فيها الاحتياط وان رجع الى تعيين المكلف

به كالشك في القصر والاتمام والظهر والجمعة وكالشك في مدخلية شيء في العبادات بناء على

وجوب الاحتياط فيما شك في مدخليته وجب فيها الاحتياط لكن وجوب الاحتياط فيما نحن فيه في

الوقايع المجهولة من جهة العلم الاجمالي بوجود الواجبات والمحرمات فيها وان كان الشك

في نفس الواقعة شكا في التكليف ولذا ذكرنا سابقا ان الاحتياط هو مقتضى القاعدة

الاولية عند انسداد باب العلم نعم من لا يوجب الاحتياط حتى مع العلم الاجمالي بالتكليف فهو

يستريح عن كلفة الجواب عن الاحتياط ومنها ان العمل بالاحتياط مخالف للاحتياط لان مذهب

جماعة من العلماء بل المشهور بينهم اعتبار معرفة الوجه بمعنى تميز الواجب عن المستحب اجتهادا او

تقليدا قال في الارشاد في اوائل الصلوة يجب معرفة واجب افعال الصلوة من مندوبها

وايقاع كل منهما على وجهه وح ففي الاحتياط اخلال بمعرفة الوجه التي افتى جماعة بوجوبها

وباطلاق بطلان عبادة تارك طريقي الاجتهاد والتقليد وفيه اولا ان معرفة الوجه مما

يمكن للمتامل في الادلة وفي اطلاقات العبادة وفي سيرة المسلمين وسيرة النبي والائمة عليهم السلام

مع الناس الجزم بعدم اعتبارها حتى مع التمكن من المعرفة العلمية ولذا ذكر المحقق قده كما في

في باب الوضوء ان ما حققه المتكلمون من وجوب ايقاع الفعل بوجهه او وجه وجوبه كلام
شعري وتمام الكلام في غير هذا المقام وثانيا لو سلمنا وجوب المعرفة او احتمال وجوبها
الموجب للاحتياط فانما هو مع التمكن من المعرفة العلمية اما مع عدم التمكن فلا دليل عليه
قطعا لان اعتبار معرفة الوجه ان كان لتوقف نية الوجوب عليها فلا يخفى انه لا يجدي المعرفة
الظنية في نية الوجه فان مجرد الظن بوجوب شيء لا يتأتى معه القصد لوجوبه اذ لا بد من الجزم بالعلية
ولو اكتفى بمجرد الظن بالوجوب ولو لم يكن نية حقيقة فهو مما لا يفي بوجوبه ما ذكروه في اشتراط نية الوجه
نعم لو كان الظن المذكور مما يثبت وجوب العمل به تحقق معه نية الوجه الظاهري على سبيل الجزم لكن
الكلام بعد في وجوب العمل بالظن فالتحقيق ان الظن بالوجوب اذا لم يثبت حجيته فهو كالشك فيه
لا وجه لمراعات نية الوجه فيه معه اصلا وان كان اعتبارها لاجل توقف الامتثال التفصيلي
المطلوب عقلا وشرعا عليه ولذا اجمعوا ظاهرا على عدم كفاية الامتثال الاجمالي مع التمكن
عن التفصيلي بان يتمكن من الصلوة الى القبلة في مكان ويصلي في مكان اخر غير معلوم
القبلة الى اربع جهات او يصلي في ثوبين مشتبهين او اكثر مرتين او اكثر مع امكان صلوة واحدة
في ثوب معلوم الطهارة الى غير ذلك ففيه ان ذلك انما هو مع التمكن من العلم التفصيلي
واما مع عدم التمكن منه كما فيما نحن فيه فلا دليل على ترجيح الامتثال التفصيلي الظني على
الامتثال الاجمالي العلمي اذ لا دليل على ترجيح صلوة واحدة في مكان الى جهة مظنونة على الصلوة
المكررة في مكان مشتبه الجهة بل بناء العقلاء في اطاعاتهم العرفية على ترجيح العلم الاجمالي
على الظن التفصيلي وبالجملة فعدم جواز الاحتياط مع التمكن من تحصيل الظن مما لم يقم له وجه فان
كان ولا بد من اثبات العمل بالظن فهو بعد تجويز الاحتياط والاعتراف برجحانه وكونه مستحبا بل
لا يبعد ترجيح الاحتياط على الظن الخاص الذي قام الدليل عليه بالخصوص فتأمل نعم الاحتياط مع
التمكن من العلم التفصيلي في العبادات مما انعقد الاجماع ظاهرا على عدم جوازه كما اشرنا اليه
في اول الرسالة في مسئلة اعتبار العلم الاجمالي وانه كالتفصيلي من جميع الجهات لا فراجع و
مما ذكرنا ظهر ان القائل بانسداد باب العلم وانحصار المناص في مطلق الظن ليس له ان يتأمل
في صحة عبادة تارك طريقي الاجتهاد والتقليد اذا اخذ بالاحتياط لانه لم يبطل عند انسداد
باب العلم الا وجوب الاحتياط لا جوازه او رجحانه فالاخذ بالظن عنده وترك الاحتياط عنده من
باب الترخيص ورفع العسر والحرج لا من باب العزيمة وثالثا سلمنا تقديم الامتثال التفصيلي لو

كان ظنيا على الاجمالي ولو كان حليا لكن الجمع ممكن بين تحصيل الظن في المسئلة ومعرفة الوجه
ظنا والقصد اليه على وجه الاعتقاد الظني والعمل على الاحتياط مثلا اذا حصل الظن بوجوب
القصر في ذهاب اربعة فراسخ فبانى بالقصر بالنية الظنية الوجوبية وبانى بالاتمام بقصد
القربة احتياطا او بقصد الندب وكذا اذا حصل الظن بعدم وجوب السورة في الصلوة وبنى
الصلوة الخالية عن السورة على وجه الوجوب ثم بانى بالسورة قربة الى الله تعالى احتياطا او بقصد
الندب بناء على احتمال قصد الوجوب دعوى ان التمام المبنى على الفرض الاول والسورة
المبنى بها في الفرض الثاني يحتمل وجوبهما فيكون نية الندب نية الخلاف فالندب مخالفة
للاحتياط يدفعها الاجماع على انه لا يعتبر فيها بون بخصوص الاحتياط الا الوجه الظاهري
ولا لارتفاع الاحتياط رأسا وهو بط بديهة من العقل والشرع وقد بقي الوجه الظاهري
ذكرنا مقبولان الظن اذا لم يثبت حجيته فقد كان للازم بمقتضى العلم الاجمالي وجوب الوجه
والمحرمات في الوقايع المشتبهة هو الاحتياط كما عرفت سابقا فاذا وجب الاحتياط حصل معرفة
وجه العبادة وهو الوجوب وبانى بنية الوجوب الظاهري كما بانى في جميع الموارد التي يفتي فيها
الفقهاء بالوجوب من باب الاحتياط واستصحاب الاشتغال فتحصل مما ذكرنا ان العمدة في رد
الاحتياط هي ما تقدم من الاجماع ولزوم العسر دون غيرهما الا ان هنا شيئا ينبغي ان يعد عليه
والان وهو ان نفي الاحتياط بالاجماع والعسر لا يثبت الا انه لا يجب مراعاة جميع الاحتمالات مظنونها
ومشكوكها وموهومها ويندفع العسر بترخيص موافقة الظنون المخالفة للاحتياط كلا او بعضا
بمعنى عدم وجوب مراعاة الاحتمالات الموهومة كما مر الا في بالاهمال واذا اشكل الدفع الحرج ترك
الاحتياط فيقتصر مقدار ما من المحتملات يندفع به العسر ويبقى الاحتياط على حاله في الزائد على هذا
المقدار لما تقرر في مسئلة الاحتياط من انه اذا كان مقتضى الاحتياط هو الاتيان بمحتملات
وقام الدليل الشرعي على عدم وجوب اتيان بعض المحتملات في الجملة تعين مراعات الاحتياط في
باقي المحتملات ولم يسقط وجوب الاحتياط رأسا توضيح ما ذكرنا ان فرض المشتبهات التي علم
اجمالا بوجود الواجبات الكثيرة فيها بين مظنونات الوجود ومشكوكات الوجود وكان اتيانها
بالكل حسبما قام الاجماع على عدم وجوب الاحتياط في الجميع تعين ترك الاحتياط واهماله
في موهوماتها الوجوب بمعنى انه اذا تعلق ظن بعدم الوجوب لم يجب الاتيان وليس هذا معنى
حجية الظن لان الفرق بين المعنى المذكور وهو ان مظنون عدم الوجوب لا يجب الاتيان به وبين

فوائد
الفارد من التحقيق
الذي تفرد به في باب
هذه المقدمة ولازمها هو ان مقتضى
ما اقاموه على بطلان وجوب الاحتياط هو
في الدوران بين المشتبهات من محظورات التكليف بقسميها
من المهمات التحليلية وبطلان كلية الاحتياط في الوجوه
الثلث المتقدمة هو بطلان كلية الاحتياط في الوجوه لا بطلانه في جميع الموارد

في الظن

حجية الظن بمعنى كونه في الشريعة معيارا لامتثال التكاليف الواقعية نفيا واثباتا وبعبارة اخرى الفرق بين بعض الاحتياط في الموارد المشتبهة وبين جعل الظن فيها حجة هو ان الظن اذا كان حجة في الشرع كان الحكم في الواقعة الخالية عنه الرجوع الى ما يقتضيه الاصل في تلك الواقعة من دون التفات الى العلم الاجمالي بوجود التكاليف الكثيرة بين المشتبهات اذ حال الظن حينئذ حال العلم التفصيلي والظن الخاص بالوقايع فيكون الوقايع بين معلومة الوجوب تفصيلا او ما هو بمنزلة المعلوم وبين مشكوك الوجوب رأسا واما اذا لم يكن الظن حجة بل كان غاية الامر بعد قيام الاجماع ونفي الحرج على عدم لزوم الاحتياط في جميع الوقايع المشتبهة التي علم اجمالا بوجود التكاليف بينها عدم وجوب الاحتياط بالاتيان بما ظن عدم وجوبه لان ملاحظة الاحتياط في موهومات الوجوب خلاف الاجماع والعسر كان اللازم في الواقعة الخالية عن الظن الرجوع الى ما يقتضيه العلم الاجمالي المذكور ومن الاحتياط لان سقوط الاحتياط في سلسلة الموهومات لا يقتضي سقوطه في المشكوكات لاندفاع الحرج بذلك وحاصل ذلك ان مقتضى القاعدة العقلية والنقلية لزوم الامتثال العلمي التفصيلي للاحكام والتكاليف المعلومة اجمالا مع تعذره يتعين الامتثال العلمي الاجمالي وهو الاحتياط المطلق ومع تعذره لو دار الامر بين الامتثال الظني في الكل وبين الامتثال العلمي الاجمالي في البعض والظني في الباقي كان الاتيان هو المتعين عقلا ونقلا فيما نحن فيه اذا تعذر الاحتياط الكلي ودار الامر بين الغائة بالمرة وبين الاكتفاء بالاطاعة الظنية وبين اجمالي في المشكوكات والمظنونات والغائة في الموهومات كان الثاني هو المتعين بدعوى لزوم الحرج ايضا من الاحتياط في المشكوكات بخلاف الاضافة لقلة المشكوكات لان الغالب حصول الظن اما بالوجوب واما بالعدم الا ان يدعى قيام الاجماع على عدم وجوب الاحتياط في المشكوكات ايضا وحاصله دعوى ان الشارع لا يرتضي الامتثال العلمي الاجمالي في التكاليف الواقعية المشتبهة بين الوقايع فيكون حاصل دعوى الاجماع دعوى انعقاده على انه لا يجب شرعا الاطاعة العلمية الاجمالية في الوقايع المشتبهة مطلقا لا في الكل ولا في البعض وح نعين الانتقال الى الاطاعة الظنية لكن الانصاف ان دعواه مشكلة جدا وان كان تحققه مظنونا بالظن القوي لكن لا ينفع ما لم ينته الى حد العلم فان قلت اذا ظن بعدم وجوب الاحتياط في المشكوكات فقد ظن بان المرجع في كل مورد منها الى ما يقتضيه الاصل الجاري في ذلك المورد فصار الاصول مظنونة الاحتياط في المشكوكات قلت ان كان الظن بعدم وجوب الاحتياط ناشئا عن الظن بالاصل الجاري في المورد فالظن بالاصل ليس ظنا بالحكم الشرعي بل هو ظن بامر يستلزم عدمه الظن بالحكم الشرعي وان كان ناشئا عن امر اخر فالظن بالاصل ليس ظنا بالحكم الشرعي ايضا بل هو ظن بامر يستلزم الظن بالحكم الشرعي فالظن بالحكم الشرعي ليس ظنا بالاصل ولا ظنا بامر يستلزم الظن بالاصل بل هو ظن بامر يستلزم الظن بامر يستلزم الظن بالاصل فتدبر

الظن القطعي في حكم الظن القطعي على القول بكون التبعيض في الاحتياط وان هذا امر اخر

الظن بحجية مطلق الظن عند انسداد باب العلم والعلمي

التبعيض في الاحتياط والفرق بين

المسئلة الفقهية والظنية

في المسئلة الاصولية فلاحظ

لتوهم انه بناء على لزوم الاكتفاء بالظن

الاصول العقلية

الظن بالطريق

الظن بالواقع

الظن بالحكم الشرعي

الظن بالحكم الشرعي

الظن بالحكم الشرعي

المشكوكة فالمظنون في تلك المسائل عدم وجوب الواقع فيها على المكلف وكفاية الرجوع الى
الاصول وسيجيء انه لا فرق في الظن الثابت حجيته بدليل الانسداد بين الظن المتعلق بكون
شيء طريقا الى الواقع وكون العمل به مجزيا عن الواقع قلت وبدلا عنه ولو تخلف عن الواقع قلت
مرجع الاجماع قطعيا او ظنيا على الرجوع في المشكوكات الى الاصول هو الاجماع على وجود الحجة
الكافية في المسائل التي انسد فيها باب العلم حتى يكون المسائل الخالية عنها موارد للاصول
ومرجع هذا الى دعوى الاجماع على حجية الظن بعد الانسداد فان قلت اذا لم يقم في موارد الشك ما ظن
طريقيته لم يجب الاحتياط في تلك الموارد من جهة كونه احد محتملات الواجبات والمحرمات
الواقعية وان احتاط الاخباريون في الشبهة التحريمية من جهة مجرد احتمال التحريم فاذا
حكم بوجوب الاحتياط من جهة اقتضاء القاعدة في نفس المسئلة كما لو كان الشك فيه في
المكلف وهذا اجماع من العلماء حيث لم يحتط احد منهم في مورد الشك من جهة احتمال كونه من
الواجبات والمحرمات الواقعية وان احتاط الاخباريون في الشبهة التحريمية من جهة مجرد
احتمال التحريم فاذا كان عدم وجوب الاحتياط اجماعيا مع عدم قيام ما يظن طريقيته على
عدم الوجوب فمع قيامه لا يجب الاحتياط بالاولوية القطعية قلت العلماء انما لم يذهبوا
الى الاحتياط في موارد الشك لعدم العلم الاجمالي لهم بالتكاليف بل الوقايع لهم بين
معلوم التكليف تفصيلا او مظنون بهم بالظن الخاص وبين مشكوك التكليف راسا
ولا يجب الاحتياط في ذلك عند المجتهدين بل عند غيرهم في الشبهة الوجوبية والحاصل
ان موضوع عمل العلماء القائلين بانفتاح باب العلم او الظن الخاص مغاير لموضوع عمل القائلة
بالانسداد وقد نبهنا على ذلك غير مرة في بطلان التمسك على بطلان البراءة والاحتياط
بمخالفتهما لعمل العلماء فراجع ويحصل مما ذكر اشكال اخر ايضا من جهة ان نفي الاحتياط بلزوم
العسر لا يوجب كون الظن حجة داهضة لتخصيص العمومات الثابتة بالظنون الخاصة ومخالفة
سائر الظواهر الموجودة فيها ودعوى ان باب العلم والظن الخاص اذا فرض انسداده سقط
عمومات الكتاب والسنة المتواترة وخبر الواحد الثابت حجيته بالخصوص عن الاعتبار للعلم
الاجمالي بمخالفة ظواهر اكثرها لمراد المتكلم فلا يبقى ظن منها على حاله حتى يكون الظن
الموجود على خلافه من باب المخصص والمقيد مجازفة اذ لا علم ولا ظن بطرو مخالفة الظن في
غير الخطابات التي علم اجمالها بالخصوص مثل اقيموا الصلوة ولله على الناس حج البيت وشبههما

واما كثير من العمومات التي لا نعلم باجمال كل منها فلا نعلم ولا نظن بثبوت المجمل بينها لاجل
طرو التخصيص في بعضها وسيجيء بيان ذلك عند التعرض لحال نتيجة المقدمات ان شاء الله تعالى
هذا كله حال الاحتياط في جميع الوقايع واما الرجوع في كل واقعة الى ما يقتضيه الاصل في
تلك الواقعة من غير التفات الى العلم الاجمالي بوجود الواجبات والمحرمات بين الوقايع بان يلاحظ
نفس الواقعة فان كان فيها حكم سابق يحتمل بقاؤه استصحب كالماء المتغير بعد زوال التغير والا فان
كان الشك في اصل التكليف كشرب التتن اجرى البراءة وان كان الشك في تعيين المكلف به
مثل القصر والاتمام فان امكن الاحتياط وجب والا تخير كما اذا كان الشك في تعيين التكليف
الالزامي كما اذا دار الامر بين الوجوب والتحريم ويرد هذا الوجه ان العلم الاجمالي بوجود الواجبات
والمحرمات يمنع عن اجراء البراءة والاستصحاب المخالف للاحتياط بل وكذا العلم الاجمالي بوجود
غير الواجبات والمحرمات في الاستصحابات المطابقة للاحتياط يمنع عن العمل بالاستصحابات وتعيين
ان كان لا يمنع من العمل بها من حيث الاحتياط لكن الاحتياط في جميع ذلك يوجب العسر وبالجملة
فالعمل بالاصول النافية للتكليف في مواردها مستلزم للمخالفة القطعية الكثيرة وبالاصول
المثبتة للتكليف من الاحتياط والاستصحاب مستلزم للحرج وهذا لكثرة المشتبهات في
المقامين كما لا يخفى على المتامل واما رجوع هذا الجاهل الذي انسد عليه باب العلم في المسائل
المشتبهة الى فتوى العالم بها وتقليده فيها فهو باطل لوجهين احدهما الاجماع القطعي
الثاني ان الجاهل الذي وظيفته الرجوع الى العالم هو الجاهل العاجز عن الفحص واما الجاهل
الذي يبذل الجهد وشاهد مستند العالم وغلطه في استناده اليه واعتقاده عنه فلا دليل
على حجية فتواه بالنسبة اليه وليست فتواه من الطرق المقررة لهذا الجاهل فان من يخطئ القائل
بحجية الخبر الواحد في فهم دلالة اية النبأ عليها كيف يجوز له متابعته واي مزية له عليه حتى
يجب رجوعه اليه ولا يجب العكس وهذا هو الوجه فيما اجمع عليه العلماء من ان المجتهد اذا لم
يجد دليلا في المسئلة على التكليف كان حكمه الرجوع الى البراءة لا الى من يعتقد وجود الدليل
على التكليف والحاصل ان اعتقاد مجتهد ليس حجة على مجتهد اخر خال عن ذلك الاعتقاد وادلة
وجوب رجوع الجاهل الى العالم يراد بها العالم الذي يختفي منشأ علمه على غير ذلك الجاهل لا
مجرد غير المعتقد بالحكم ولا فرق بين المجتهدين المختلفين في الاعتقاد وبين المجتهدين الذين
احدهما اعتقد الحكم عن دلالة والاخر اعتقد بفساد تلك الدلالة فلم يحصل له اعتقاد وهذا

شيء مطرد في باب مطلق رجوع الجاهل الى العالم شاهدا كان او مفتيا ام غيرهما **المقدمة**

الرابعة في انه اذا وجب التعرض لامتثال الاحكام المشتبهة ولم يجز اهمالها بالمرة كما هو مقتضى

المقدمة الثانية وثبت عدم وجوب كون الامتثال على وجه الاحتياط وعدم جواز الرجوع فيه الى

الاصول الشرعية كما هو مقتضى المقدمة الثالثة تعين بحكم المقدمة الرابعة التعرض لامتثالها على

وجه الظن بالواقع فيها اذ ليس بعد الامتثال العلمي والظني بالظن الخاص المعتبر في الشريعة امتثال

مقدم على الامتثال الظني توضيح ذلك انه اذا وجب عقلا او شرعا التعرض لامتثال الحكم الشرعي

فله مراتب اربع الاولى الامتثال العلمي التفصيلي وهو ان ياتي بما يعلم تفصيلا انه هو المكلف

به وفي معناه ما اذا ثبت كونه هو المكلف به بالطريق الشرعي وان لم يفد العلم ولا الظن كالاصول

الجارية في مواردها وفتوى المجتهد بالنسبة الى الجاهل العاجز عن الاجتهاد الثانية الامتثال

العلمي الاجمالي وهو يحصل بالاحتياط الثالثة الامتثال الظني وهو ان ياتي بما يظن انه المكلف

به الرابعة الامتثال الاحتمالي كالتعبد باحد طرفي المسئلة من الوجوب والتحريم او التعبد ببعض

محتملات المكلف به عند عدم وجوب الاحتياط او عدم امكانه وهذه المراتب مترتبة لا يجوز

بحكم العقل العدول عن سابقه الى لاحقه الا مع عدم تعذرها على اشكال في الاولين تقدم

في اول الكتاب وح فاذا تعذرت المرتبة الاولى ولم يجب الثانية تعينت الثالثة ولا يجوز

الاكتفاء بالرابعة فاندفع بذلك ما زعمه بعض من تصدى لرد دليل الانسداد بانه لا يلزم من

ابطال الرجوع الى البرائة ووجوب العمل بالظن لجواز ان يكون المرجع شيئا اخر لا نعلمه مثل

القرعة والتقليد او غيرهما مما لا نعلمه فعلى المستدل سد هذه الاحتمالات والمانع يكفيه

الاحتمال توضيح الاندفاع بعد الاغماض عن الاجماع على عدم الرجوع الى القرعة وما بعدها

ان مجرد احتمال كون شيء غير الظن طريقا شرعيا لا يوجب العدول عن الظن اليه لان الاخذ

بمقابل المظنون قبيح في مقام امتثال الواقع وان قام عليه ما يحتمل ان يكون طريقا شرعيا

اذ مجرد الاحتمال لا يجدي في طرح الطرف المظنون فان العدول عن الظن الى الوهم والشك

قبيح والحاصل انه كما لا يحتاج الامتثال العلمي الى جعل جاعل فكذلك الامتثال الظني بعد

تعذر الامتثال العلمي وفرض عدم سقوط الامتثال واندفع بما ذكرنا ايضا ما ربما

يتوهم من التنافي بين التزام بقاء التكليف في الوقايع المجهولة الحكم وعدم ارتفاعه بالجهل

وبين التزام العمل بالظن نظرا الى ان التكليف بالواقع لو فرض بقائه فلا يجدي غير الاحتياط

واحوز الواقع في امتثاله توضيح الاندفاع ان المراد من بقاء التكليف ما الواقع نظير التزام
بقاء التكليف فيما ترددا الامر بين محذورين من حيث او من حيث الموضوع بحيث
لا يمكن الاحتياط فان الحكم بالتخيير لا بنا في التزام بقاء التكليف فهو ان لا حظنا احدهما
لا يجدي في امتثال الواقع لان المراد ببقاء التكليف عدم التفويض راسا بحيث لا
يعاقب عند ترك المحتملات كلا بل العقل يستقل باستحقاق العقاب عند الترك
راسا نظير جميع الوقائع المشتبهة فما عرفيه اشتباه الواجب بين الظهر والجمعة
في يوم الجمعة يجب القطع بالعقاب بتركهما معا مع امكان عدم الاحتياط او
كونه عسرا فقد نص الشارع على نفيه مع وجود الظن باحدهما فانه يتردد الامر بين العمل
بالظن والتخيير والعمل بالموهوم فان ايجاب العمل بكل من الثلثة وان لم يجر زبه الواقع
الا ان العمل بالظن اقرب الى الواقع من العمل بالموهوم والتخيير فيجب عقلا فهمهم ولا
فرق في قبح طرح الطرف الراجح والاخذ بالمرجوح بين ان يقوم على المرجوح ما يحتمل
ان يكون طريقا معتبرا شرعا وبين ان لا يقوم لان العدول عن الظن الى الوهم قبيح
ولو باحتمال كون الطرف الراجح والاخذ بالمرجوح الموهوم واجب الاخذ شرعا حتى ظاهر
عليه ما يحتمل كونه طريقا نعم لو قام على الطرف الموهوم ما يظن كونه طريقا معتبرا شرعا
وتردد الامر بين تحصيل الظن بالواقع وبين تحصيل الظن بالطريق المعتبر الشرعي
فيه كلام سيأتي انتم نعود الحاصل انه بعد فاتك بحكم المقدمة الثانية وجوب
التعرض لامتثال المجهول لان نحو من الاتحاد وحرمة اهمالها وفرضها كالمعدوم
وثبت بحكم المقدمة الثالثة عدم وجوب امتثال المجهول لانه الاحتياط وعدم
جواز الرجوع في امتثالها الى الاصول الجارية في نفس تلك المسائل ولا الى القول
من يدعي انفتاح باب العلم بها نعم وجوب تحصيل الظن بالواقع فيها وموافقته ولا
يجوز قبل تحصيل الظن الاكتفاء بالاخذ باحد طرفي المسئلة ولا بعد تحصيل الظن
الاخذ بالطرف الموهوم لقبح الاكتفاء في مقام الامتثال بالشك والوهم مع التمكن
من الظن كما يقبح الاكتفاء بالظن مع التمكن من العلم ولا يجوز ايضا الاحتياط بما يحتمل
ان يكون طريقا معتبرا مع عدم افادته للظن لعدم خروجه عن الامتثال الشكي او الوهمي هذا
خلاصة الكلام في مقدمات دليل الانسداد المنتج لوجوب العمل بالظن في الجملة ويقع الكلام

بحجية مطلق الظن كمن
ت فرعي المتأخرين لا يتعدون
ة مقام العلم حرمة والامارات الغير
وان لم يستفد منها ظن فعلي جاز ارتكابها وحيث انه قد
وقع النزاع في تعيين ما هو المعتبر من هذه الامارات نقتفي
وفي صورة التعارض دلالة على تعيين الطرق على الوجه
عملنا بمقتضاه التقييد بالعلم بما كان اللازم الرجوع في ذلك الى ما يستفاد
باعتبار امر هذه المدارك الاحتمالية فقد مهدنا في نظر المتقدم على المدارك

الاجماع سقطنا فانه لبعضنا الاستدلة الآيات والاخبار

الاشكالات والايرادات عليه والمتقدم
الجواب عنه بالطول المقام تركه
منه رادا على غير ما ذكر

امكان الرجوع اليها سلمنا وقوفها بحجية تلك الطرق وتعيين ما هو
للتعبير فيها على ادلة تعبدية عند هم كالكتاب والاجماع الا قوة ذكره
شرح الكلام لعدم اتمام الوجه الا نقض والابرام بايراد

يقال في توضيح مرام ان التكليف المعلوم اذا لم يمكن
فالتكليف الفعلي الذي على الدار فيه وجوب الاطاعة وحرمة المعصية
ما لم يتمكن من اقامة الطريق وانزجاع التكليف بالطريق اليه يمنع عدم انزوائه
الا في طائفة الواقع فيكون عند عدم المطابقة غير واجب العمل واقعا
لم يتعقب الفائت حيث ان العلم بالطريق يوجب انقطاع جهد التكليف

التنبيه على امور

على امور الاول انك قد عرفت ان قضية المقدمات المذكورة وجوب الامتثال الظني للاحكام

بيان عدم الجهة الثانية

ان كان من شهرة الفتوى بحاسة العضيد العتيد وبين تحصيل الظن بالحكم الفرعي الواقعي فكان يحصل

الظن التي وكان تحصل من امارة الظن بحجية امر لا يفيد الظن كالفرعة مثلا فاذا ظن بحجية الفرعة حصل

الامتثال الظني في مورد الفرعة وان لم يحصل ظن بالحكم الواقعي الا انه حصل ظن ببراءة

ذمة المكلف في الواقعة الخاصة وليس الواقع بما هو واقع مقصودا للمكلف الا من حيث كون

بخصوصه مبرءا للذمة فكما انه لا فرق في مقام التمكن من العلم بين تحصيل العلم بنفس الواقع و

بين تحصيل العلم بما قام طريق على كون سلوكه مبرءا للذمة في نظر الشارع فكذا لا فرق

عند نعد والعلم بين الظن بتحقق الواقع وبين الظن ببراءة الذمة في نظر الشارع وقد مضى

في هذا التقسيم فرقان احدهما من حيث ان مقدمات دليل الانسداد لا تثبت الا اعتبار

الظن وحجيته في كون الشئ طريقا شرعيا مبرءا للذمة في نظر الشارع ولا يثبت اعتباره في

نفس الحكم الفرعي زعما منهم عدم وفوض المقدمات المذكورة لاثبات حجية الظن في نفس

الاحكام الفرعية اما مطلقا او عند الانسداد بالاجمالي بنصب الشارع طرقا للاحكام الفرعية الثاني نفيا

هذا وهو من حيث ان المقدمات المذكورة لا تثبت الا اعتبار الظن في نفس الاحكام الفرعية

واما الظن بكون شئ طريقا مبرءا للذمة فهو ظني في المسئلة الاصولية لم يثبت اعتباره فيها

من قبل الانسداد بحرفا نها في المسائل الفرعية دون الاصولية وذا الطائفة الاولى فقد

ذكروا لذلك وجهين احدهما وهو الذي اقتصر عليه بعضهم ما لفظه انا كما نقطع بانا مكلفون

في زماننا هذا تكليفا فعليا باحكام فرعية كثيرة لا سبيل لنا بحكم العقل وشهادة الوجدان

الى تحصيل كثير منها بالقطع ولا بطريق منتهي بنا القطع من التمسك به بها مادام انسداد باب

مقام القطع ولو عند تعذره كذلك نقطع بان الشارع قد جعل لنا تلك الاحكام طرقا مخصوصة

وكلفنا تكليفا فعليا بالرجوع اليها في معرفتها ومرجع هذين القطعين عند التحقيق الى

امر واحد وهو القطع بانا مكلفون تكليفا فعليا بالعمل بمؤدى طرق مخصوصة وحيث انه

لا سبيل غالبا الى تعيينها بالقطع ولا بطريق ينقطع عن التمسك بها بالخصوص او قيام

كل ظن ولو بعد تعذره فلا ريب ان الوظيفة في مثل ذلك حكم العقل انما هو الرجوع في تعيين

تلك الطرق الى الظن الفعلي الذي لا دليل على عدم حجيته لانه اقرب الى العلم والى اصابة الواقع

فائدة

في الطريق المقرر

في الظن المطلق

بالاحكام الشرعية

وقد اختلفت

فيه كلمات الاصحاب

فقال بعض

بالظن بالطريق

وقال بعض

بالظن بالواقع

وقال بعض

بالظن بالاعم

منهما

وقد اختار

هذا القول

صاحب الفصول

وقد ذكر

في وجه ذلك

ما حاصله

ان الظن

بالطريق

كما يتعلق

بالحكم الفعلي

يتعلق بالحكم

الواقعي

فان الظن

بالحكم الواقعي

يستلزم الظن

بالطريق

فيكون

الظن بالطريق

مقدمة

للظن بالواقع

وهذا

كما ترى

ضعيف

جدا

لان الظن

بالطريق

لا يستلزم

الظن بالواقع

الا على

القول

بالاصل المثبت

وهو

ضعيف

جدا

كما

حقق

في محله

وقال بعض

بالظن بالاعم

منهما

وقد اختار

هذا القول

صاحب الفصول

وقد ذكر

في وجه ذلك

ما حاصله

ان الظن

بالطريق

كما يتعلق

بالحكم الفعلي

يتعلق بالحكم

الواقعي

فان الظن

بالحكم الواقعي

يستلزم الظن

بالطريق

فيكون

الظن بالطريق

مقدمة

للظن بالواقع

وهذا

كما ترى

ضعيف

جدا

لان الظن

بالطريق

لا يستلزم

الظن بالواقع

الا على

القول

بالاصل المثبت

وهو

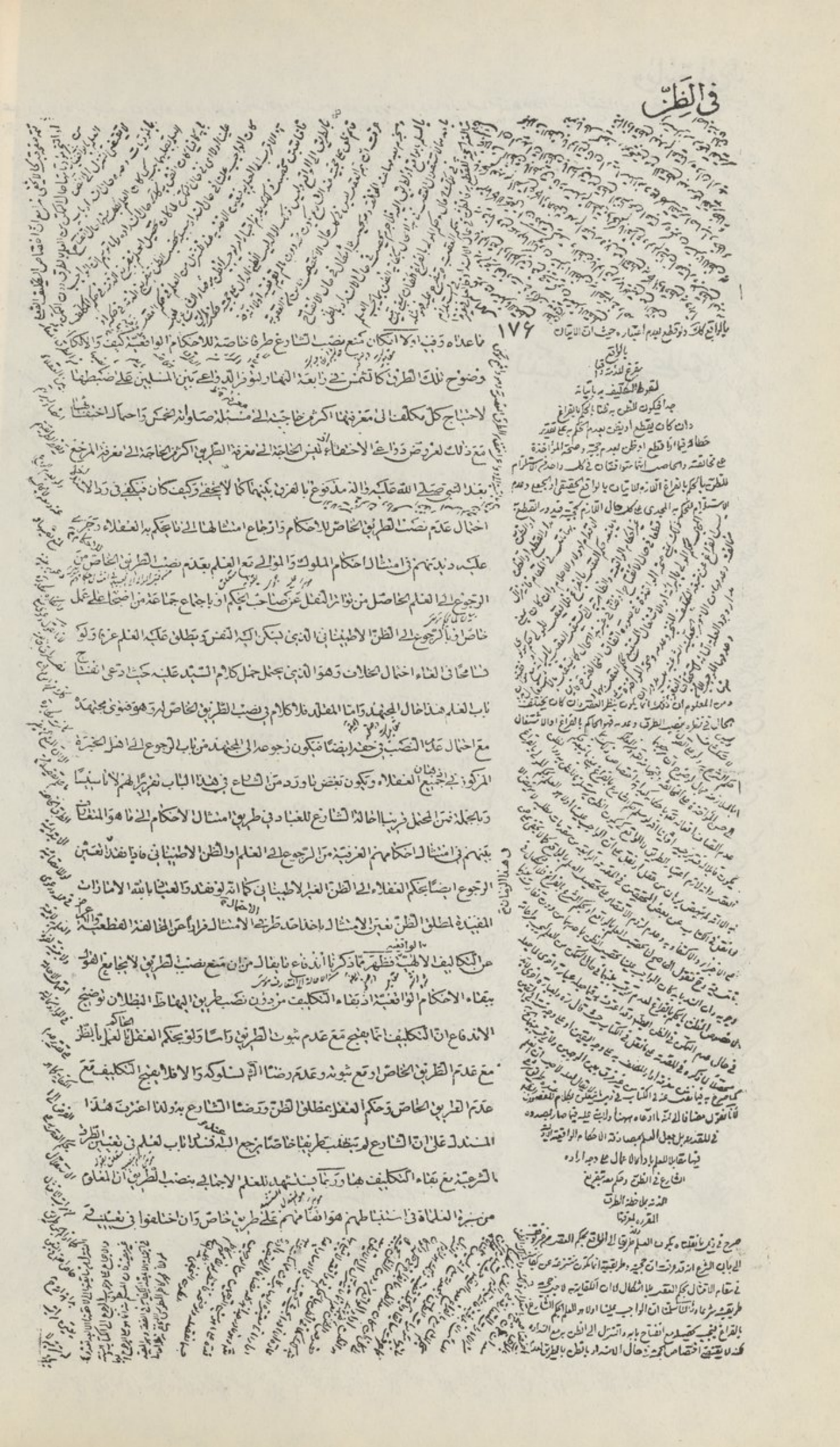
ضعيف

جدا

كما

حقق

في محله



هو مم اولا بان جماعة من اصحابنا كالسيد ره وبعض من تقدم عليه وتاخر عنه منعوا
نصب الطريق الخاص راسا بل احاله بعضهم وثانيا لو اغمضنا عن مخالفة السيد واتباعه لكن
مجرد قول كل من العلماء بحجية طريق خاص حسب ما ادى اليه نظره لا يوجب العلم الاجمالي بان
بعض هذه الطرق منصوبة لجواز خطاء كل واحد فيما ادى اليه نظره واختلاف الفتاوى في
الخصوصيات لا يكشف عن تحقق القدر المشترك الا اذا كان اختلافهم راجعا الى التعيين
على وجه يبنى عن اتفاقهم على قدر مشترك نظير الاخبار المختلفة في الوقايع المختلفة فانها لا توجب
تواتر القدر المشترك الا اذا علم من اخبارهم كون الاختلاف راجعا الى التعيين وقد تحقق ذلك
في باب التواتر الاجمالي والاجماع المركب وربما يجعل تحقق الاجماع على المنع عن العمل بالقياس
وشبهه ولو مع انسداد باب العلم كاشفا عن ان المرجع انما هو طريق خاص وينتقض اولا بانه
مستلزم لكون المرجع في تعيين الطريق ايضا طريقا خاصا للاجماع على المنع عن العمل فيه
بالقياس ويحل ثانيا بان مرجع هذا الى الاشكال الاتي في خروج القياس عن مقتضى دليل
الانسداد فيندفع باحد الوجوه الاتية فان قلت ثبوت الطريق اجمالا مما لا مجال لانكاره حتى على
مذهب من يقول بالظن المطلق فان غاية الامر انه يجعل مطلق الظن طريقا عقليا رضي به
الشارع فنصب الشارع للطريق بالمعنى الاعم من الجعل والتقرير معلوم قلت هذه مغالطة فان مطلق
الظن ليس طريقا في عرض الطرق المجعولة حتى يتردد الامر بين كون الطريق هو مطلق الظن او
طريق اخر مجعول بل الطريق العقلي بالنسبة الى الطريق الجعلي كالاصل بالنسبة الى الدليل ان وجد
الطريق الجعلي لم يحكم العقل بكون الظن طريقا لان الظن بالواقع لا يعمل به في مقابلة القطع
ببراءة الذمة وان لم يوجد كان طريقا لان احتمال البراءة لسلوك الطريق المحتمل لا يلتفت اليه مع
الظن بالواقع فمجرد عدم ثبوت الطريق الجعلي كما فيما نحن فيه كاف في حكم العقل بكون مطلق الظن
طريقا وعلى كل حال فتردد الامر بين مطلق الظن وطريق خاص اخر مما لا معنى له وثانيا سلمنا
نصب الطريق لكن بقاء ذلك الطريق لنا غير معلوم بيان ذلك ان ما حكم بطريقيته لعله قسم من
الاخبار وليس منه بايدينا اليوم الا قليل كان يكون الطريق المنصوب هو الخبر المفيد للاطمينان
الفعلي بالصدور الذي كان كثيرا في الزمان السابق لكثرة القرائن ولا ريب في ندرة هذا القسم
في هذا الزمان او خبر العادل او الثقة الثابت عدالته او وثاقته بالقطع او بالبينة الشرعية
او الشياع مع افادته الظن الفعلي بالحكم ويمكن دعوى ندرة هذا القسم في هذا الزمان اذ

غاية الامر ان نجد الراوي في الكتب الرجالية محكي التعديل بوسائط من مثل الكشي
والنجاشي وغيرهما ومن المعلوم ان مثل هذا لا يفيد بكبنة شرعية وهذا لا يقبل مثله في
الخصوص ودعوى حجيته مثل ذلك بالاجماع ممنوعة بل المسلم ان خبر العدل لمثل هذا
حجة ما لا فلا ان لكن قد عرفت سابقا عند تفريع الاجماع على حجية الخبر الواحد ان
مثل هذا الاتفاق العلة لا يجدي في الكشف عن قول الحجة مع ان مثل هذا الخبر في
غاية القلة خصوصا اذا انضم اليه افادة الظن الفعلي وثالثا سلمنا نصب الطريق
ووجوده في جملة ما بايدينا من الطرق الظنية من افتاء الخبر والاجماع المنقول
الشهرة وظهور الاجماع والاستقراء والاولوية الظنية الا ان اللازم من ذلك هو
الاخذ بما هو المنبئ من هذه فان وفى بغالب الاحكام عليه والا فالمنبئ من الباقي
مثل الخبر الصحيح والاجماع المنقول فلا معنى لتعيين الطريق منبئ بالنسبة الى
الشهرة وما بعدها من الامارات اذ لم يقل احد بحجية الشهرة وما بعدها دون الخبر
الصحيح والاجماع المنقول فلا معنى لتعيين الطريق بالظن بعد وجود القدر المتيقن
الرجوع في المشكوك الى اصل اخر هذا مع ان الفعل بأحد الامارتين واحتمال
كل منهما صح تعيينه بالظن بعد الاغماض عما سيجيء من الجواب وثانيا سلمنا عدم
وجود القدر المتيقن لكن اللازم من ذلك وجوب الاحتياط لانه مقدم على العمل بالظن
لما عرفت من تقديم الامتثال العلمي على الظني اللهم الا ان يدل دليل على عدم وجوبه
وهو في المقام مفقود ودعوى ان الامر دائر بين الواجب والحرام لان العمل بما ليس طريقا حرام
مدفوعة بان العمل بما ليس طريقا اذا لم يكن على وجه التشريع غير محرم والعمل بكل ما يحتمل
الطريقية وجائز ان يكون هذا هو الطريق لا حرمة فيه من جهة التشريع نعم قد عرفت ان حرمته
مع عدم قصد التشريع انما هي من جهة ان فيه طرحا للاصول المعتبرة من دون حجة شرعية
وهذا ايضا غير لازم في المقام لان مورد العمل بالظن ان كان الاصول على طبقه فلا
وان كان مخالفا للاصول فان كان مخالفا للاستصحاب فلا اشكال لعدم حجيته
الاستصحاب بعد العلم بان بعض الامارات الموجودة على خلافها معتبرة عندنا شرعا
وان كان مخالفا للاحتياط قد يعمل بالاحتياط في المسئلة الفرعية فالعمل مطلقا على
ولا يعمل بذلك الظن فحاصل الامر يرجع الى العمل بالاحتياط في المسئلة الاصولية

والا فما عداه فلاحتمال ان لا يكون له ما يبرئ ذمته اصلا
كما
اذا كانت الامارة
الفائية في جميع الاطراف تعيز
ان يتميز بها العلم عن غيره واقعا
ليس لغير من العنوان ان يصح ان يكون حكما
او موضوعا لحكم بدونه لاجل ان يعم دليل الاستصحاب
وهو سر كلي واحد من مورد العلم واعلاه بنا قضه وفيه قوة
في بعض اخباره ولكن سنقضه بيقين اخ نعم لو لم يكن جميع الامارات
الا عام مورد الاستصحاب
نفسه عام الخطاب للعلم
الصورة بعد العلم الاجمالي بوجوب العمل في بعضها على خلاف حالة
الحالة السابقة في وجوب الاحتياط اذا كانت تباحا حال الابتلاء ولعله اذا
اليه والا فمجرد ذكره بامره بالتأمل ويمكن ان يكون اشارة الى انه
لو سلم لزوم العسر من الاحتياط هكذا فاللازم هو التبعيض للرجوع الى الاقل
في الطرق ويؤيده انه لولا ذلك لتوجه عليه قدح انه لا وجه لاسقاط ذلك
من البين اللهم ان يقال ان وجه الاسقاط بوجوب عدم اختصاص ذلك
التبعيض بهذا الوجه بل هو دار على دليل الانسداد على تقدير ابطال
للاحتياط بلزوم العسر تمام ما فهم
مولانا محمد كاظم الطوسي
الفقير غفر
الله

نصب الطريق اذا لم يعارضه الاحتياط في المسئلة الفرعية فالعمل متعين على الاحتياط اللهم الا ان يقال انه يلزم الحرج من الاحتياط في موارد جريان الاحتياط في نفس المسئلة كالشك في الجزئية وفي موارد الاستصحابات المثبتة للتكليف والنافية له بعد العلم الاجمالي

وخامسا سلمنا العلم الاجمالي بوجود الطريق المجعول وعدم المنع من وجوب الاحتياط لكن نقول ان ذلك لا يوجب تعيين العمل بالظن في مسئلة تعيين الطريق فقط بل هو مجوز له كما يجوز العمل بالظن في المسئلة الفرعية وذلك لان الطريق المعلوم نصبه اجمالا ان كان منصوبا حتى حال انفتاح باب العلم فيكون هو في عرض الواقع من غير اللزوم من اشتراط العلم به كالواقع المعلوم مثلا اذا فرضنا حجية الخبر مع الانفتاح فخبر المكلف بين امتثال ما علم كونه حكما واقعيا بتحصيل العلم به وبين امتثال مؤدى الطريق المجعول الذي علم جعله بمنزلة الواقع فكل من الواقع ومؤدى الطريق مما يتمكن العلم به فاذا انسد باب العلم التفصيلي باحدهما تعين الاخر واذا انسد باب العلم بهما تعين العمل فيهما بالظن فلا فرق بين الظن بالواقع والظن بمؤدى الطريق في كون كل منهما امتثالا اظنيا وان كان ذلك الطريق منصوبا عند انسداد باب العلم بالواقع كنفوذ ان نقول يتعين العمل بالظن انما هو مع العلم به وتميزه عن غيره اذ مع حكم العقل بعد جواز العمل بمطلق الظن مع وجود هذا الطريق المعلوم اذ به يعدل عن الامتثال الظني الى القطعي وكذا مع العلم الاجمالي بناء على ان الامتثال التفصيلي مقدم على الاجمالي اولان الاحتياط يوجب الحرج المؤدي الى الاختلال اما مع انسداد باب العلم بهذا الطريق وعدم تميزه عن غيره الا باعمال مطلق الظن فالعقل لا يحكم بتقديم احراز الطريق بمطلق الظن على احراز الواقع بمطلق الظن وكان المستدل توهم ان مجرد نصب الطريق ولو مع عدم الاشتباه فيه موجب لصرف التكليف عن الواقع الى العمل بمؤدى الطريق كما ينبئ عنه قوله حاصل القطعين الى امر واحد وهو التكليف العقلي بالعمل بمؤديات الطرق وسببا مزيدا توضيح لاندفاع هذا التوهم ثم ان قلت فان فلك نحن نرى انه اذا عين الشارع طريقا للواقع عند انسداد باب العلم به ثم انسد باب العلم بذلك الطريق كان لنا العمل بالظن في الطريق دون نفس الواقع الا ترى ان المعلوم بالظن في تعيين المجتهد لا ان نفس الحكم الواقعي والقاضي

بيان
بما تم في
هذه العجالة ان العقد
بحكم تقديم الظن بالواقع من جهة
ان العلم به كان مقدما حال الانفتاح فيقدم
ما يقوم مقامه حال الانسداد وذلك حال عن الفساد اذ شرط
حجية الطريق في صورة انسداد باب العلم بالواقع حاصل وهو
لا يتفاوت الحال بينه وبين ما اذا كان مجعولا وبدون هذا
الشرط في انسداد باب العلم بالواقع المكلف بوجود الطريق المجعول
لرفع هذه الحال كما يعلم بوجود الواقع فيكون الظن بكل من الظن
بالطريق وبالواقع على السواء في حال الانفتاح في
فيرجعان ليس بناك شيء يتعلق به العلم غير الواقع بخلافه هنا
ثبوت كل واحد منهما من الطريق المجعول شرعا اذا كان مجعولا
سقط بالانفتاح اصلا قوله قده وكان المتدل توهم ان مجرد
نصب الطريق
تعيين الطريق لم يحضرني في هذا الوقت وجه واضح في المنع من
الظن في تعيين
الطريق الواقعي لا يكون الظن
لا يجدي الظن
قوله قده فان قلت نحن نرى انه اذا عين الشارع طريقا للواقع
الواقع صح قلت محل الكلام في الذي عينه الشارع
للمرجع الى الظن في تعيين الطريق
دون الواقع الذي يكون الظن

يعمل بالظن في تحصيل الطرق المنصوبة لقطع المرافعات لا في تحصيل الحق الواقعي
بين المتخاصمين قلت فرق بين ما نحن فيه وبين المثالين فان الظنون الحاصلة للمقلد
والقاضي في المثالين بالنسبة الى الواقع امور غير مضبوطة كثيرة المخالفة للواقع
مع قيام الاجماع على عدم جواز العمل بها كالقياس بخلاف ظنونهما المعمولة في
تعيين الطريق فانها حاصلة من امارات منضبطة غالب المطابقة لم يدل دليل
على عدم جواز العمل بها فالمثال المطابق لما نحن فيه ان يكون الظنون المعمول في تعيين
الطريق بعينها هي المعمولة في تحصيل الواقع لا يوجد بينهما فرق من جهة العلم الاجمالي
بكثرة مخالفة احديهما للواقع ولا من جهة منع الشارع عن اخذ احدهما بالخصوص كما انا لو فرضنا
ان الظنون المعمولة في نصب الطريق على العكس في المثالين كان المتعين العمل بالظن في نفس
الواقع دون الطريق فما ذكرنا من العمل على الظن سواء تعلق بالطريق ام بنفس الواقع فانما
هو مع مساواتهما من جميع الجهات فانا لو فرضنا ان المقلد يقدر على اعمال نظير الظنون
التي يعملها لتعيين المجتهد في الاحكام الشرعية مع قدرة الفحص عما يعارضها على الوجه
المعتبر في العمل بالظن لم يجب عليه العمل بالظن في تعيين المجتهد بل وجب عليه العمل بظنه
في تعيين الحكم الواقعي وكذا القاضي اذا شهد عنده عادل واحد بالحق لا يعمل به واذا اخبره
هذا العادل بعينه بطريق قطع هذه المخاصمة يأخذ به فانما هو لاجل قدرته على الاجتهاد
في مسئلة الطريق باعمال الظنون وبذل الجهد في المعارضات ودفعها بخلاف الظن
بحقية احد المتخاصمين فانه مما يصعب الاجتهاد وبذل الوسع في فهم الحق من المتخاصمين
لعدم انضباط الامارات في الوقائع الشخصية وعدم قدرة المجتهد على الاحاطة بها
حتى يأخذ بالاخرى وكما ان المقلد عاجز عن الاجتهاد في المسئلة الكلية كذلك القاضي
عاجز عن الاجتهاد في الوقائع الشخصية فتأمل هذا مع امكان ان يقال ان مسئلة عمل القاضي
بالظن في الطريق مغايرة لمسئلتنا من جهة ان الشارع لم يلاحظ الواقع في نصب الطرق
واعرض عنه وجعل مدار قطع الخصومة على الطرق التعبدية مثل الاقرار والبينة
واليمين والنكول والقرعة وشبهها بخلاف الطرق المنصوبة للمجتهد على الاحكام
الواقعية فان الظاهر ان مبناها على الكشف الغالبي عن الواقع ووجه تخصيصها من بين
سائر الامارات كونها اغلب مطابقة وكون غيرها غير غالب المطابقة بل غالب المخالفة

كما ينبئ عنه ما ورد في العمل بالعقول في دين الله وانه ليس شيء ابعد عن دين الله عن عقول
الرجال وان ما يفسده اكثر مما يصلحه وان الدين يمحق بالقياس ونحو ذلك ولا ريب ان المقصود
من نصب الطريق اذا كان غلبة الوصول الى الواقع لخصوصية فيها من بين سائر الامارات
ثم انسد باب العلم بذلك الطريق المنصوب والتجاء الى اعمال سائر الامارات التي لم يعتبرها
الشارع في نفس الحكم لوجود الاوفق منها بالواقع فلا فرق بين اعمال هذه الامارات في تعيين
ذلك الطريق وبين اعمالها في نفس الحكم الواقعي بل الظاهر ان اعمالها في نفس الواقع اولى لان
المصلحة الاولية التي هي احق بالمراعات من مصلحة نصب الطريق فان غاية ما في نصب الطريق
من المصلحة ما به يتدارك المفسدة المترتبة على مخالفة الواقع اللازمة من العمل بذلك
الطريق لا ادراك المصلحة الواقعية ولهذا اتفق العقل والنقل على ترجيح الاحتياط
على تحصيل الواقع بالطريق المنصوب في غير العبادات مما لا يعتبر فيه نية الوجه اتفاقا
بل الحق ذلك فيها ايضا كما مرت الاشارة اليه في ابطال وجوب الاحتياط فان قلت
العمل بالظن في الطريق عمل بالظن في الامتثال الظاهري والواقعي لان الفرض افادة
الطريق للظن بالواقع بخلاف غير ما ظن طريقيته فانه ظن بالواقع وليس ظنا بتحقق الامتثال
الظاهري مشكوك او موهوم بحسب احتمال اعتبار ذلك الظن قلت لولا ان هذا
خروج عن الفرض لان مبنى الاستدلال المتقدم على وجوب العمل بالظن بالطريق
وان لم يكن الطريق مفيدا للظن بالواقع اصلا نعم قد اتفق في الخارج ان الامور التي نعلم بوجود
الطريق فيها اجمالا مفيدة للظن لا ان مناط الاستدلال اتباع الظن بالطريق المفيد
للظن بالواقع وثانيا ان هذا يرجع الى ترجيح بعض الامارات الظنية على بعض باعتبار
الظن باعتبار بعضها شرعا دون الاخر بعد الاعتراف بان مؤدى دليل الانسداد حجية
الظن بالواقع لا بالطريق وسيجيء الكلام في ان نتيجة دليل الانسداد على تقدير افادته
اعتبار الظن بنفس الحكم كلية بحيث لا يرجح بعض الظنون على بعض او مهملة بحيث يجب
الترجيح بين الظنون ثم التعميم مع فقد المرجح والاستدلال المذكور مبني على انكار
ذلك كله وان دليل الانسداد جار في مسئلة تعيين الطريق وهي المسئلة الاصولية
لا في نفس الاحكام الواقعية الفرعية بناء منه على ان الاحكام الواقعية بعد نصب
الطريق ليست مكلفا بها تكليفا فعليا الا بشرط قيام الطرق عليها فالمكلف به

في الحقيقة مؤديات تلك الطرق لا الاحكام الواقعية من حيث هي وقد عرفت
مما ذكرنا ان نصب هذه الطرق ليست الا لاجل كشفها الغالبي عن الواقع ومطابقتها
له فاذا دار الامر بين اعمال ظن في تعيينها او في تعيين الواقع لم يكن رجحان للاول
ثم اذا فرضنا ان نصبها ليس لمجرد الكشف بل لاجل مصلحة يتدارك بها مصلحة
الواقع لكن ليس مفاد نصبها تقييد الواقع بها واعتبار مساعدتها في ارادة الواقع
بل مؤدى وجوب العمل بها جعلها عين الواقع ولو بحكم الشارع لا قيدا له والحاصل
انه فرق بين ان يكون مرجع نصب هذه الطرق الى قول الشارع لا اريد من الواقع الا ما
ساعد عليه ذلك الطريق فينحصر التكليف الفعلي ح في مؤديات الطريق ولازمه اهمال
ما لم يؤد اليه الطريق من الواقع سواء انفتح باب العلم بالطريق ام انسد وبين ان يكون
التكليف الفعلي بالواقع باقيا على حاله الا ان الشارع حكم بوجوب البناء على كون مؤدى
الطريق هو ذلك الواقع فمؤدى هذه الطرق واقع جعلي فاذا انسد طريق العلم اليه
ودار العلم بين الظن بالواقع الحقيقي وبين الظن بما جعله الشارع واقعا فلا ترجيح اذ الترجيح
مبني على اغماض الشارع عن الواقع وبذلك ظهر ما في قول هذا المستدل من ان التسوية
بين الظن بالواقع والظن بالطريق انما يحسن لو كان اداء التكليف المتعلق بكل من الفعل
والطريق المقرر مستقلا لقيام الظن في كل من التكليفين ح مقام العلم به مع قطع
النظر عن الاخر واما لو كان احد التكليفين منوطا بالاخر مقيدا له فمجرد حصول الظن
باحدهما دون حصول الظن بالاخر المقيد له لا يقتضي الحكم بالبراءة وحصول البراءة
في صورة العلم باداء الواقع انما هو لحصول الامرين به نظرا الى اداء الواقع وكونه من
الوجه المقرر لكون العلم طريقا الى الواقع في العقل والشرع فلو كان الظن بالواقع
ظنا بالطريق جرى ذلك فيه ايضا لكنه ليس كذلك فلذا لا يحكم بالبراءة معه انتهى
الوجه الثاني ما ذكره بعض المحققين من المعاصرين مع الوجه الاول وبعض الوجوه
الاخر قال لا ريب في كوننا مكلفين بالاحكام الشرعية ولم يسقط عنا التكليف
بالاحكام الشرعية في الجملة وان الواجب علينا اولا هو تحصيل العلم بتفريغ الذمة في
حكم المكلف بان يقطع معه بحكمه بتفريغ ذمتنا عما كلفنا به وسقوط التكليف عنا
سواء حصل العلم منه باداء الواقع او لا حسب ما مر تفصيل القول فيه وح فنقول

ان صح لنا تحصيل العلم بتفريغ الذمة في حكم الشارع فلا اشكال في وجوبه وحصول البرائة
وان انسد علينا سبيل العلم به كان الواجب علينا تحصيل الظن بالبرائة في حكمه اذ هو
الاقرب الى العلم به فتعين الاخذ به عند التنزل من العلم في حكم العقل بعد انسداد سبيل
العلم به والقطع ببقاء التكليف دون ما يحصل معه الظن باداء الواقع كما يدعيه القائل باصالة
حجية الظن وبينهما بون بعيد اذ المعتبر في الوجه الاول هو الاخذ بما يظن كونه حجة لقيام
دليل ظني على حجيته سواء حصل منه الظن بالواقع اولا وفي الوجه الثاني لا يلزم حصول
الظن بالبرائة في حكم الشارع اذ لا يستلزم مجرد الظن بالواقع الظن باكتفاء المكلف بذلك
الظن في العمل سيما بعد النهي عن اتباع الظن فاذا تعين تحصيل ذلك بمقتضى العقل يلزم
اعتبار امر اخر يظن معه رضا المكلف بالعمل به وليس ذلك الا الدليل الظني الدال على
حجيته فكل طريق قام ظن على حجيته واعتباره عند الشارع يكون حجة دون ما لم يقم عليه ذلك انتهى
بالفاظه واشار بقوله حسبما مر تفصيل القول فيه الى ما ذكره سابقا في مقدمات هذا المطلب حيث
قال في المقدمة الرابعة من تلك المقدمات ان المناط في وجوب الاخذ بالعلم وتحصيل اليقين
من الدليل هل هو اليقين بمصادفة الاحكام الواقعية الاولية الا ان يقوم دليل على الاكتفاء
بغيره او ان الواجب اولا هو تحصيل اليقين بتحصيل الاحكام واداء الاعمال على وجه ارادة
الشارع منا في الظاهر وحكم معه قطعا بتفريغ ذمتنا بملاحظة الطرق المقررة لمعرفتها مما جعلها وسيلة
للوصول اليها سواء علم بمطابقة الواقع او ظن ذلك او لم يحصل شيء منهما وجهان الذي يقتضيه
التحقيق هو الثاني فانه القدر الذي يحكم العقل بوجوبه ودلت الادلة المتقدمة على اعتباره
ولو حصل العلم بها على الوجه المذكور لم يحكم العقل قطعا بوجوب تحصيل العلم بما في الواقع
ولم يقض شيء من الادلة الشرعية بوجوب تحصيل شيء اخر وراء ذلك بل الادلة الشرعية قائمة
على خلاف ذلك اذ لم يبن الشريعة من اول الامر على وجوب تحصيل كل من الاحكام الواقعية
على سبيل القطع واليقين ولم يقع التكليف به حين انفتاح سبيل العلم بالواقع وفي
ملاحظة طريقة السلف من زمن النبي صلى الله عليه واله والائمة عليهم السلام كفاية
في ذلك اذ لم يوجب النبي صلى الله عليه واله على جميع من في بلده من الرجال والنسوان السماع
منه في تبليغ الاحكام او حصول التواتر لاحادهم بالنسبة الى احاد الاحكام او قيام القرينة
القاطعة على عدم تعمد الكذب او الغلط في الفهم او في سماع اللفظ بل لو سمعوه من الثقة

اكتفوا به انتهى ثم شرع في ابطال دعوى حصول العلم بقول الثقة مطلقا الى ان قال فتحصل
مما قررناه ان العلم الذي هو مناط التكليف اولا هو العلم بالاحكام من الوجه المقرر لمعرفتها
والوصول اليها والواجب بالنسبة الى العمل هو اداؤه على وجه يقطع معه بتفريغ الذمة في
حكم الشرع سواء حصل العلم باداءه على طبق الواقع او على طبق الطريق المقرر من الشارع
وان لم يعلم ولم يظن بمطابقتها للواقع وبعبارة اخرى لا بد من معرفة اداء المكلف به
على وجه اليقين او على وجه منته الى اليقين من غير فرق بين الوجهين ولا ترتيب بينهما
نعم لو لم يظهر طريق مقرر من الشارع لمعرفتها تعين الاخذ بالعلم بالواقع على حسب امكانه
اذ هو طريق الى الواقع بحكم العقل من غير توقف لايصاله الى الواقع الى بيان الشرع بخلاف
غيره من الطرق المقررة انتهى كلامه رفع مقامه اقول ما ذكره في مقدمات مطلبه من
عدم الفرق بين علم المكلف باداء الواقع على ما هو عليه وبين العلم باداءه من الطريق المقرر
مما لا اشكال فيه نعم ما جزم به من ان المناط في تحصيل العلم اولا هو العلم بتفريغ الذمة
دون اداء الواقع على ما هو عليه فيه ان تفريغ الذمة عما اشتغلت به اما بفعل نفس ما
اراده الشارع في ضمن الاوامر الواقعية واما بفعل ما حكم حكما جعليا بانه نفس المراد
وهو مضمون الطرق المجعولة فتفريغ الذمة بهذا على مذهب المخطئة من حيث انه نفس
المراد الواقعي بجعل الشارع لا من حيث انه شيء مستقل في مقابل المراد الواقعي فضلا عن ان
يكون هو المناط في لزوم تحصيل العلم واليقين فالحاصل ان مضمون الاوامر الواقعية
المتعلقة بافعال المكلفين مراد واقعي حقيقي ومضمون الاوامر الظاهرية المتعلقة بالعمل
بالطرق المقررة ذلك المراد الواقعي لكن على سبيل الجعل لا الحقيقة وقد اعترف المحقق المذكور
حيث عبر عنه باداء الواقع من الطريق المجعول فاداء كل من الواقع الحقيقي والواقع الجعلي
لا يكون بنفسه امتثالا واطاعة لامره المتعلق به ما لم يحصل العلم به نعم لو كان كل من
الامرين المتعلقين بالادائين مما لا يعتبر في سقوطه قصد الاطاعة والامتثال كان
مجرد كل منهما مسقطا للامر من دون امتثال واما الامتثال للامر بهما فلا يحصل الا مع
العلم ثم ان هذين الامرين مع التمكن من امتثالهما يكون المكلف مخيرا في امتثال ايهما
بمعنى ان المكلف مخير بين تحصيل العلم بالواقع فيتعين عليه وينتفي موضوع الامر الاخر
اذ المفروض وكونه ظاهريا قد اخذ في موضوعه عدم العلم بالواقع وبين ترك تحصيل

الواقع وامتثال الامر الظاهري هذا مع التمكن من امتثالهما واما لو تعذر عليه امتثال
احدهما تعين عليه امتثال الاخر كما لو عجز عن تحصيل العلم بالواقع وتمكن من سلوك الطريق
المقرر لكونه معلوما له او انعكس الامر بان تمكن من العلم وانسد عليه باب سلوك الطريق
المقرر لعدم العلم به ولو عجز عنهما معا قام الظن بهما مقام العلم بهما بحكم العقل فترجيح
الظن بسلوك الطريق المقرر على الظن بسلوك الواقع لم يعلم وجهه بل الظن بالواقع اولى في
مقام الامتثال لما اشرنا اليه سابقا من حكم العقل والنقل باولوية احراز الواقع هذا
في الطريق المجعول في عرض العلم بان اذن في سلوكه مع التمكن من العلم واما اذا نصبه بشرط
العجز عن تحصيل العلم فهو ايضا كذلك ضرورة ان القائم مقام تحصيل العلم الموجب
للاطاعة الواقعية عند تعذره هي الاطاعة الظاهرية المتوقفة على العلم بسلوك الطريق
المجعول لا على مجرد سلوكه والحاصل ان سلوك الطريق المجعول مطلقا او عند تعذر
العلم في مقابل العمل بالواقع فكما ان العمل بالواقع مع قطع النظر بالواقع عن العلم لا
يوجب امتثالا وانما يوجب فراغ الذمة من المامور به واقعا لو لم يؤخذ فيه تحققه على
وجه الامتثال فكذلك سلوك الطريق المجعول فكل منهما موجب لبراءة الذمة واقعا
وان لم يعلم بحصوله بل ولو اعتقد عدم حصوله واما العلم بالفراغ المعتبر في الاطاعة
فلا يتحقق في شيء منهما الا بعد العلم او الظن القائم مقامه فالحكم بان الظن بسلوك الطريق
المجعول يوجب الظن بفراغ الذمة بخلاف الظن باداء الواقع فانه لا يوجب الظن بفراغ
الذمة الا اذا ثبت حجية ذلك الظن والا فربما يظن باداء الواقع من طريق يعلم بعدم حجيته
تحكم صرف ومنشأ ما ذكره قده تخيل ان نفس سلوك الطريق الشرعي المجعول في مقابل
سلوك الطريق العقلي الغير المجعول هو العلم بالواقع الذي هو سبب تام لبراءة الذمة
فيكون هو ايضا كذلك فيكون الظن بالسلوك ظنا بالبراءة بخلاف الظن بالواقع
لان نفس اداء الواقع ليس سببا تاما للبراءة حتى يحصل من الظن به الظن بالبراءة فقد قاس
الطريق الشرعي بالطريق العقلي وانت خبير بان الطريق الشرعي لا يتصف بالطريقية فعلا
الا بعد العلم به تفصيلا والا فسلوكه اعني مجرد تطبيق الاعمال عليه مع قطع النظر عن
حكم الشارع لغو صرف ولذلك اطلنا الكلام في ان سلوك الطريق المجعول في مقابل العمل
بالواقع لا في مقابلة العلم بالعمل بالواقع ويلزم من ذلك كون كل من العلم والظن المتعلق



باحدهما في مقابل المتعلق بالاخر فدعوى ان الظن بسلوك الطريق يستلزم الظن
بالفراغ بخلاف الظن باتيان الواقع فاسدة هذا كله مع ما علمت سابقا في رد الوجه الاول
من امكان منع جعل الشارع طريقا الى الاحكام وانما اقتصر على الطرق المنجعلة عند العقلاء
وهو العلم ثم على الظن الاطمينانى ثم انك حيث عرفت ان مآل هذا القول الى اخذ
نتيجة دليل الانسداد بالنسبة الى المسائل الاصولية وهي حجية الامارات المحتملة
للحجية لا بالنسبة الى نفس الفروع فاعلم ان في مقابله قول اخر لغير واحد من مشايخنا المعاصرين
قدس الله اسرارهم وهو عدم جريان دليل الانسداد على وجه يشمل مثل هذه المسئلة
الاصولية اعني حجية الامارات المحتملة وهذا هو القول الذي ذكرنا في اول التنبيه انه
ذهب اليه فريق وسيأتي الكلام فيه عند التكلم في حجية الظن المتعلق بالمسائل الاصولية
ان شاء الله ثم اعلم ان بعض من لا خبرة له لما لا يفهم من دليل الانسداد الا ما تلقن من لسان
بعض مشايخه وظاهر عبارة كتاب القوانين رد القول الذي ذكرناه اولا عن بعض المعاصرين
من حجية الظن في الطريق لا في نفس الاحكام بمخالفته لاجماع العلماء حيث زعم انهم
بين من يعم دليل الانسداد لجميع المسائل العلمية اصولية او فقهية كصاحب القوانين
وبين من يخصصه بالمسائل الفرعية فالقول بعكس هذا خرق للاجماع المركب ويدفعه
ان المسئلة ليست من التوقيفيات التي تدخلها الاجماع المركب مع ان دعواه في مثل
هذه المسائل المستحدثة بشيعة جدا بل المسئلة عقلية فاذا فرض استقلال العقل بلزوم
العمل بالظن في مسئلة تعيين الطرق فلا معنى لرده بالاجماع المركب فلا سبيل الى رده
الا بمنع جريان حكم العقل وجريان مقدمات الانسداد في خصوصها كما عرفته منا او
فيها في ضمن مطلق الاحكام الشرعية كما فعله غير واحد من مشايخنا الامر الثاني وهو
اهم الامور في هذا الباب ان نتيجة دليل الانسداد هل هي قضية مهملة من حيث اسباب
الظن فلا يعم الحكم لجميع الامارات الموجبة للظن الا بعد ثبوت معمم من لزوم ترجيح بلا
مرجح او اجماع مركب او غير ذلك او قضية كلية لا يحتاج في التعميم الى شيء وعلى التقدير
الثاني اعني كون القضية كلية فكيف توجيه خروج القياس مع ان الدليل العقلي
لا يقبل التخصيص فههنا مقامات الاول في كون نتيجة دليل الانسداد مهملة او معينة
والتحقيق انه لا اشكال في ان المقدمات السابقة التي حاصلها بقاء التكليف و

حدم التمكن من العلم وعدم وجوب الاحتياط وعدم جواز الرجوع الى القاعدة التي
يقتضيها المقام اذا جرت في مسئلة تعين وجوب العمل بما تظن حصل في تلك
المسئلة من اى سبب هذا الظن كالعلم في عدم العذر في اعتباره بين الاسباب
الموارد والاشخاص وهذا ثابت بالاجماع وبالعقل وقد سلك هذا المسلك صاحب
القوانين حيث انه ابطل البراءة في كل مسئلة من غير ملاحظة لزوم الخروج عن الدين و
ابطل لزوم الاحتياط كذلك مع قطع النظر عن لزوم الحرج وبظهر ايضا من صاحب
المعالم والزبدة بناءه على القضاء فاذكراه لاثبات حجية خبر الواحد العمل بمطلق الظن
فلاحظ لتكلك قد عرفت مما سبق انه لا دليل على منع جريان اصالة البراءة واصالة
الاحتياط ولا يصحح المطابق لاحدهما في كل مورد مورد من موارد هما بالخصوص
انما الممنوع جريانها في جميع المسائل للزوم المخالفة القطعية الكثيرة ولزوم الحرج عن
الاحتياط وهذا المقدار لا يثبت الا وجوب العمل بالظن في الجملة مرجوحا من تعينهم بحسب
الاسباب لا بحسب الموارد ولا بحسب نية الظن وح فقولنا انا ان نقرر دليل الانسداد
على وجه يكون كاشفا عن حكم الشارع بلزوم العمل بالظن بان يقال ان بقاء التكليف مع
العلم بان الله لم يهدنا في ذلك التعرض لها واهمالها مع عدم ايجاب الاحتياط علينا مع
عدم بيان طريق مجعول فيها يكشف عن ان الظن طريق جائز العمل وان العمل به قاض عند الله
سواء لا يعاقبنا على تركه واجب ذا ظن بعدم وجوبه ولا بفعل محرم اذا ظن بعدم تحريمه
فحجية الظن على هذا التقرير بعد شرعي كشف عنه العقل من جهة دوران الامر بين
امور كلها باطلة سواه فالاستدلال عليه من باب الاستدلال على تعيين احد طرفي
المنفصلة واطرافها بنفي الباقي فنقول ان الشارع اما ان اعرض عن هذه التكاليف
المعلومة اجمالا او اراد امتثالها على العلم او اراد الامتثال المعلوم اجمالا الا ان
اراد امتثالها من طريق خاص تعبدي او اراد امتثالها الظني وما عدا الاخير باطل فتعين
هو واما ان نقرر على وجه يكون العقل متمما الحكم بوجوب الامتثال الظني بمعنى حسن
المعاقبة على تركه وقبح المطالبة ما يرد منه كما يحكم بوجوب تحصيل العلم وعدم كفاية الظن
عند التمكن من تحصيل العلم بهذا الحكم القطعي ليس من مجعولات الشارع اذ كما ان نفس وجوب
الاطاعة وحرمة المعصية بعد تحقق الامر او النهي من الله ليس من الاحكام المجعولة للشارع

بل شيء يستقل به العقل لا على وجه الكشف فكذلك كيفية الاطاعة وانه تكفي فيها
الظن بتحصيل مراد الشارع في مقام وتعتبر فيها العلم بتحصيل المراد في مقام آخر
اما فضيلا او احتمالا لاوتوهم انه يلزم على هذا حكم انفكاك العقل عن حكم الشرع
يندفع بما قررنا في محله من ارتفاع التلازم بين الحكمين انما هو مع قابلية المورد لهما امّا
لو كان قابلا لحكم العقل دون الشرع كما في الاطاعة والمعصية فانهما لا يقبلان
لورود حكم الشارع عليهما بالوجوب او التحريم الشرعيتين بان يزيد فعل الاول وترك الثاني
بارادة مستقلة غير ارادة فعل المأمور به وترك المنهي عنه لحاصلة بالامر والنهي
حتى انه لو صرح بوجوب الاطاعة وتحريم المعصية كان الامر والنهي للارشاد لا للتكليف
اذ لا يترتب على مخالفة هذا الامر والنهي الا ما يترتب على ذات المأمور به والمنهي عنه
فعلا او تركا من الثواب والعقاب ثم ان هذين التقريرين مشتركان في الدلالة على
التعميم من حيث الموارد بغنى المقابل اذ على الاول يدعى الاجماع القطعي على ان
العمل بالظن لا يجزي فيه بين ابواب الفقه وعلى الثاني بان العقل مستقل بعدم
الفرق في باب الاطاعة والمعصية بين واجبات الفروع من اول الفقه الى آخره ولا
بين محرماتها كذلك فيبقى التعميم من جهتي الاسباب ومرتبة الظن فنقول اما التقرير
الثاني فهو يقتضي التعميم والكلية من حيث الاسباب اذ العقل لا يجزي في باب الاطاعة
الظنية بين الاسباب الظن بل هو من هذه الجهة نظير العلم لا يقصد منه الا الانكشاف
واما من حيث مرتبة الانكشاف قوة وضعفا فالتعميم في النتيجة اذ لا يلزم من بطلان
كلية العمل بالاصول التي هي طرف شرعية الخروج عنها بالكلية بل يمكن الفرق في
موارد ها بين الظن القوي البالغ حد سكون النفس في مقابلها فيؤخذ به وبين
ما دونه فيؤخذ بها واما التقرير الاول فالامر فيه ثابت من جهة الاسباب ومن جهة
المرتبة واذا عرف ذلك فنقول الحق في تقرير دليل الانسداد هو التقرير الثاني واما
التقرير على وجه الكشف فاسد اما اولا فلان المقدمات المذكورة لا تستلزم جعل
الشارع للظن مطلقا او بشرط حصوله من اسباب خاصة بحيث يجوز ان لا يجعل الشارع طريقا
للامتثال بعد تعذر العلم اصلا بل عرفت في الوجه الاول من الايراد على القول بالاعتبار
الظن في الطريق ان ذلك غير بعيد وهو ايضا طريق العقلاء في التكاليف الغريبة

بحر الفوائد شرح الفرائد

حاشية متعلقة لبعض مباحث قوله قدس سره الاول كون بعض الظنون متيقنا بالنسبة الى البياض الخ اقول الكلام في هذا المعين قد يقع في مفهومه وقد يقع في مصداقه وقد يقع في تركيبه معينا لعهدته وحاله فلها في مفهوم ما تحقق كونه من مصاديقه اما الكلام في مرجحية الاول فالمفهوم ان المراد به هو الاول بالاعتبار بالنسبة الى غيره من الامارات سواء اعتبر اولويته بالنسبة الى جميع الامارات وهو المسمى عندهم بالمتيقن بمعنى المتيقن بقول مطلق او لبعض الامارات مما هو دونه وهو المسمى عندهم بالمتيقن الاضافي فالمتيقن بقول مطلق وان كان امرا اضافيا بحسب تصور مفهومه ملاحظة الغير ولو في القسم الاول الا انه مرجحة الاعتبار بين القسمين من القسم الاول بالتحقيق وان كان في الاضافي فالمتيقن بحسب المفهوم كما ترى يرجع الى قضية شرطية وثبوت الملازمة بين اعتبار غير فرض متيقنا واعتباره فرض متيقنا مع قطع النظر عن عكس نكاحه بجامع ويتحقق مع العلم باعتبار شيء من الامارات في الشرع فيصدق موجبة فيصدق مع العلم بعدم اعتبار شيء من الامارات في الشرع على نهج واحد فان نسبة الشرطية الى وجود الشرط وعدمه على حد سواء نعم تصدق مع صدق الشرط كذلك تصدق مع كذب الشرط من غير فرق بين الامرين فيمكن كون الشيء اولى بالاعتبار من غيره انه لو كان غيره معتبرا لزم اعتباره والا لكان هو معتبرا الزم اعتباره وعدم اعتباره غيره وعدم اعتباره ظاهر المراد من متيقن الاعتبار معلوم الاعتبار بان يقوم هناك دليل قطعي على اعتباره اذ قد عرفت صدق مع العلم بعدم اعتباره وعدم اعتباره وما يكابره وجود خصوصية في بعض الامارات بحيث توجب الاولوية بالاعتبار من غيره لا يلازم العلم بحجية غيره في الشريعات فانه يحتمل بعض المقام مما نفت فيما افاده من رجوع المتيقن الاعتباري الى المعلوم الاعتباري اذ لا يصير الظن متيقن الاعتبار الا بعد قيام الدليل القطعي على اعتباره ١٩٣ فيه ضرورة ان الظن المخصص لا تعلق له بالظن المطلق ودليل الاول انما هو اقتضاء الاطلاق والاجمال حتى يحكم بعض المحققين على ما افاده من رجوع المتيقن الاعتباري الى المعلوم الاعتباري في مقام تنافي اطلاقات حجية الظنون الخاصة مع المعارضة ورجحان الظن الخاص من غير من الظنون وانما يتم ذلك لو كان الظن المطلق ولو بالاطلاق الاحوالي حجة تعيينا او تخييرا وليس كذلك لما قرر في محله من ان الاصل في الظنون عدم الحجية الا ما خرج بالدليل وهو في الظنون الخاصة معلوم وفي المطلق مشكوك فالاصل عدم حجيته وعدم ترتب الاثار عليه فلا يعارض الظن الخاص ولا يزاحمه في مقام الترجيح ولا في مقام الاخذ بالظنون في مقام الاستنباط ولا في مقام الافتاء بل الظن الخاص هو المتعين للحجية والمتبع في مقام العمل والمعول عليه في مقام الافتاء والقضاء ولا يعارضه الظن المطلق ولا يزاحمه في شيء من المقامات المذكورة ولا يعقل ان يكون الظن المطلق حجة في عرض الظنون الخاصة ومعارضا لها في مقام الترجيح ولا في مقام الاخذ بالظنون ولا في مقام الافتاء والقضاء بل هو حجة في طول

حيث يعملون بالظن في نكاليفهم الفرقية مع القطع بعدم جعل طريق لها من جانب الموالي ولا يجب على الموالي نصب طريق عند نعذر العلم نعم يجب عليهم الرضا بحكم العقل ويقبح عليهم المؤاخذة على مخالفة الواقع الذي يؤدي اليه الامتثال الظني الا ان بقي ان مجرد امكان ذلك لم يحصل العلم به لا يقدح في اهمال النتيجة واجمالها فتأمل

واما ثانيا فلانه اذا بني على كشف المقدمات المذكورة عن جعل الظن على وجه الاهمال في الاجمال صح المنع الذي اورده بعض المعترضين لرد هذا الدليل وقد اشرنا اليه سابقا حاصله انه كما يحتمل ان تكون الشارع قد جعل لنا مطلق الظن او الظن في الجملة المردد بين الكل والبعض المردد بين الابعاض كذلك يحتمل ان يكون قد جعل لنا شيئا اخر جعله مردودا غير مفيد الظن لانه امر ممكن غير مستحيل والمفروض عدم استقلال العقل بحكم في هذا المقام فمن اين يثبت جعل الظن في الجملة دون شيء اخر ولم يكن لهذا المنع دفع اصلا الا ان يدعى الاجماع على عدم نصب شيء اخر غير الظن في الجملة ثم واما ثالثا فلانه لو صح كون النتيجة مهملة مجملة لم ينفع اصلا ان بقيت على اجمالها وان عينت فاما ان يعين في ضمن كل الاسباب واما ان يعين في ضمن بعضها المعين ويستحيل عدم تمامية شيء من هذين الا بضميمة الاجماع فيرجع الامر اما الاخرة الى دعوى الاجماع على حجية مطلق الظن بعد الانسداد فتمنعه دليلا عقليا لا يظهر لوجه عدا كون الملازمة بين تلك المقدمات الثلاث وبقضيها عقلية وهذا خارق في جميع الادلة التمنعية كما لا يخفى المقام الثاني في انه على احد التقريرات السابقة هل يحكم بتعيين الظن من حيث الاسباب والمرتبة ام لا فنقول اما على تقرير كون العقل كاشفا عن حكم الشارع بحجية الظن في الجملة فقد عرفت ان بعض الوجوه المتقدمة للتعميم من جهتها وجوه الاقل عدم المرجح لبعضها على بعض فيثبت التعميم لبطلان الترجيح بلا مرجح والاجماع على بطلان التخيير والتعميم بهذا الوجه يحتاج الى ذكرها بضميمة ان يكون مرجحا وابطاله ولو لعلم انه لا يدان يكون المعين والمرجح معينا لبعض كان يجب لا يلزم من الرجوع بعد الالتزام به الى الاصول محذور والا فوجوه لا يجدي اذا تمهد هذا فنقول فالبضميمة ان يكون معينا او مرجحا احد امور ثلاثة الاول من هذه الامور كون بعض الظنون مبينا بالنسبة الى الباقي بمعنى كونه واجب العمل قطعا على كل تقدير فيؤخذ به ويطرح الباقي لعلمنا في حجيته وبقائه اخر سيء بقضية في القضية المهملة المخالفة للاصل على المتيقن

واهما التنبيح من حيث انكم نقط لزدده بين الاقل المعين والاكثر ولا بد هو ان هذا المقدار
المنبض ح من الظنون الخاصة للقطع التفصيلي بحيث لا ندفاعه فان المراد بالظن الخاص
فاعلم حجته بغير دليل لانسداد ثم الثاني كون بعض الظنون اقوى من بعض فبعض العمل
غلبة للزوم الانقضاء في مخالفة الاحتياط اللازم في كل واحد من محتملات التكاليف الواقعية
من الواجبات والمحرمات على العدد المنبض وهو ما كان الاحتمال الموافق للاحتياط فيه
الاحتمال الموافق
في غاية البعد فانه كلما ضعف الاحتياط كان ارتكابه اهون الثالث كون بعض الظنون مظنون
الحجية فانه في مقام دوران الامر بين بعد بين غيره يكون اولى من غيره اما لكونه اقرب الى الحجية
من غيره وان معلوم القضية المهملة المجملة عمل بعد صرفها الى البعض بحكم العقل على ما هو
اقرب محتملا انها الى الواقع واما لانه اقرب الى احراز مصلحة الواقع لان المفروض حجان مظنة
للواقع لان المفروض كونه من الامارات المفيدة للظن بالواقع ودوران كونه بدلا عن الواقع
لان المفروض الظن بكونه طريقا فانما مقام الواقع بحيث يتدارك مصلحة الواقع على تقدير
مخالفته له فاحتمال مخالفة هذه الامارة للواقع وليد له موهوم في موهوم بخلاف احتمال
مخالفة سائر الامارات للواقع لانها على تقدير مخالفتها للواقع لا بظن كونها بدلا عن الواقع
ونظير ذلك ما لو تعلق غرض المريض بدواء تعددا الاطلاع العلم على عدد فاذا الامر بين دوائين
احدهما انه بظن ذلك الدواء وعلى تقدير كونه غيره بظن كونه بدلا عنه في جميع الخواص والاخر
يظن انه ذلك الدواء لكن لا يظن انه على تقدير المخالفة بدل عنه ومعلوم بالضرورة ان العلم
بالاول اولى ثم ان بعض المظنون الحجية قد يعلم بالتفصيل كما اذا ظن حجية الخبر المزكى بعدل واحد وحجية الاجماع المنقول وقد يعلم اجمالا لوجوده بين امارات فالعلم بهذا الا
اوجح من غيرها الخارج عن محتملات ذلك المظنون الاعتبار وهذا كما لو ظن عدم حجية بعض
الامارات كالاولوية والشهرة والاستقراء ونحوها بحكاية الموجبة للظن فانا اذا فرضنا
بعض دليل الانسداد الجملة مردده بين هذه الامور وغيرها وفرضنا الظن بعدم حجية هذه
لزم من ذلك الظن بان الحجة في غيرها وان كان مردد ا بين بعض ذلك الغير فكان الاخذ بعض
اولى من الاخذ بهما لعين ما قدمنا وان لم يكن بين بعض ذلك الغير مرجح فهم هذه غاية
ما يمكن ان يقال في ترجيح بعض الظنون على بعض لكن هو ان المسلم من هذه الوجوه
ينفع والذي ينفع غير مسلم كونه مرجحا فوضح ذلك هو ان المرجح الاول وهو بعض

بالنسبة الى الباقي وان كان من المرجحات بل لا يبقى له المرجح لكونه معلوم الحجية فتصيلا او عينا

مسلوك الحجية فيبقى نحن لاصل لكنه لا ينفع لقلته وعدم كفايته لان الفدر المشبض من جملة

الامارات هو الخبر الذي ورد في جميع روايات بعد لبن ولم يعمل به تصحيح رجاله ولا في تميز شركاء

بظن اضعف نوعا من بقية الامارات الاخر فلو بوهن لمعارضة شئ منها وكان مغمولا به عند

الاصحاب كلا او جلا ومفيدا للظن الاطيبيا بالتصدد واذ لا ريب انه كلما انتفى احد هذه

الامور الخمسة في خبر احتمل كون غيره جيدا دونه فلا يكون مشبض الحجية على كل تقدير واما عدم

كفايته لسندية فهو واضح مع انه لو كان بنفسه كثيرا كافيا لكن يعلم اجمالا بوجود مخصصات

كثيرة ومقيدات له في الامارات الاخر فيكون نظير ظواهر الكتاب في عدم جواز التمسك بها

مع قطع النظر عن غيرها الا ان يوخذ بعد الحاجة الى التعدي منها بما هو مشبض بالاضافة

الى غايره واما المرجح الثاني وهو كون بعضها اقوى ظنا من الباقي في نفسه ضبط مزيته

خاصة له منعسرا ومتعذرا لان القوة والضعف اضافيان ولم يتعارض القوي مع الضعيف

هنا في متعلق واحد حتى يذهب الظن من الاضعف ويبقى في الامارة الاخر بعم يوجد مخصصا

بخاصة وهو الظن الاطيبي الملحق بالعلم حكما بل موضوعا لكنه نادر التحقق مع ان كون

القوة معتبرة للمضبة المحلة محل منع اذ لا تستحيل ان يعتبر الشارع في حال الانسداد ظنا

يكون اضعف من غيره كما هو الشاهد في الظنون الخاصة فانها ليست على الاطلاق اقوى

من غيرها بالسديهة وما تقدم في تقريب مرجحية القوة انما هو مع كون ايجاب العمل بالظن

عند انسداد باب العلم من منشات العقل واما على تقدير كشف مقدمات الانسداد على ان

الشارع جعل الظن حجة في الجملة ورد دامره في انظار بين الكل والاتعاض فلا يلزم من كون بعضها

اقوى كونه هو المجعول حجة لانا قد وجدنا بعد ذلك بالظن الاضعف وطرح الاقوى في موارد

كثيرة واما المرجح الثالث وهو الظن بالغبا بعض فيوخذ به لاحد الوجهين المتقدمين في نفيه

مع ان الوجه الثاني لا يفيد لزوم التقديم بل ولو بنينا ان الترجيح على هذا الوجه شبه الترجيح

بالقوة والضعف في ان مداره على الاقرب الى الواقع وح اذا فرضنا كون الظن الذي لم يظن

بحجيته اقوى ظنا بالغبا من الظن الذي ظن حجيته فليس بناء العقلاء على ترجيح الثاني فيرجع

الامر الى لزوم ملاحظة الموارد الخاصة وعدم وجود ضابطة كلية بحيث يوخذ بها في ترجيح

الظن المظنون الاعتبار نعم لو فرض لنا في تعارض الظنون ظنا من حيث القوة والضعف

الامارة لا يجب العمل به في سقوطها عن الحجية في نفسه وتصوره

لا يخلو عن غموض واشكال قد عرفت في اول مباحث الظن

محال فيه بالامر به على انه خلاف ظاهر ادلة الامارات فتدبر

انما هو بحصول الفراغ والبراءة عن تبعة التكليف

المعلوم بالاجمال لا باجراء العمل مع ان

المدرك في تقرير انفتاح انما

هو على تقدير ان

يكون الله

كان ذلك المرجح بنفسه منضبطا ولكن الفرض منتفيا بل مستحيلا مع ان اللازم على هذا
ان لا يعمل بكل مظنون الحجية بل بما ظن حجيته بظن فلا ظن حجيته لانه ابعد من مخالفة الواقع
وبذلك بناء على التقرير المتقدم واما الوجه الاول المذكور في تقريب ترجيح مظنون الاعتبار
على غيره ففيه اولا انه لا امارة تفيد الظن بحجية امارة على الاطلاق فان اكثر ما اقيم
على حجية الادلة من الامارات الظنية المبحوث عنها الخبر الصحيح والمعاضد عند المنصف
ان شئنا ما ذكروه بحجيتها لم نجد ما يوجب الظن على الاطلاق وثانيا انه لا دليل على اعتبار
مطلق الظن في مسئلة تعيين هذا الظن المجمل ثم لو قدر وجود غير واحد انه ليس المراد اعتبار
مطلق الظن وحجيته في مسئلة تعيين المضبة المهملة وانما المقصود ترجيح بعضها على
بعض فقال بعضهم في توضيح لزوم الاخذ بمظنون الاعتبار بعد الاعتراف بانه ليس المقصود
هنا اثبات حجية الظنون المظنونة الاعتبار بالامارات الظنية القائمة عليها لتكون الاتكال
في حجيتها على مجرد الظن ثم ان الدليل العقلي المثبت بحجيتها هو الدليل العقلي المذكور
والحاصل من تلك الامارات الظنية هو ترجيح بعض الظنون على البعض فيمنع ذلك من رجوع
القضية المهملة الى الكلية بل يقتصر في مفاد القضية المهملة على تلك الجملة فالظن المفروض
انما يثبت على صرف مفاد الدليل المذكور الى ذلك وعدم صرفه الى ما ظن الظنون نظرا
الى حصول القوة بالنسبة اليها لانضمام الظن بحجيتها الى الظن بالواقع فاذا قطع العقل
بحجية الظن بالقضية المهملة ثم وجد الحجة متشابهة بالنظر الى الجميع حكم بحجية الكل واما
اذا وجدها مختلفة وكان جل منها اقرب الى الحجة من الباقي نظر الى الظن بحجيتها دون
الباقي فلا محالة يعلم المظنون على المشكوك والمشكوك على الموهوم في مقام الحجية
والجهالة فليس الظن مثبتا بحجية ذلك الظن وانما هو فاض بتعديم جانب الحجية في تلك
الظنون فيصرف اليه ما يقتضيه الدليل المذكور ثم اعترض على نفسه بان صرف الدليل
اليها ان كان على وجه البدل ثم ذكر انه لا كان اتكالا على الظن والحاصل انه لا قطع
لصرف الدليل الى تلك الظنون ثم اجاب بان الاتكال ليس على الظن بحجيتها ولا على الظن
بترجح تلك الظنون على غيرها بل التعويل على القطع بالترجح وتوضيحه ان قضية البدل
الا تساوي حجية الظن على سبيل الاحاد وذلك لامرين احدهما ان الوجوب التخييري
البعض ثم الامر البعض بل دوران المظنون وغيره وقضية العقل في الدوران بين الكل

ان لا يعمل بكل مظنون الحجية بل بما ظن حجيته بظن فلا ظن حجيته لانه ابعد من مخالفة الواقع

وبذلك بناء على التقرير المتقدم واما الوجه الاول المذكور في تقريب ترجيح مظنون الاعتبار

على غيره ففيه اولا انه لا امارة تفيد الظن بحجية امارة على الاطلاق فان اكثر ما اقيم

على حجية الادلة من الامارات الظنية المبحوث عنها الخبر الصحيح والمعاضد عند المنصف

ان شئنا ما ذكروه بحجيتها لم نجد ما يوجب الظن على الاطلاق وثانيا انه لا دليل على اعتبار

مطلق الظن في مسئلة تعيين هذا الظن المجمل ثم لو قدر وجود غير واحد انه ليس المراد اعتبار

مطلق الظن وحجيته في مسئلة تعيين المضبة المهملة وانما المقصود ترجيح بعضها على

بعض فقال بعضهم في توضيح لزوم الاخذ بمظنون الاعتبار بعد الاعتراف بانه ليس المقصود

هنا اثبات حجية الظنون المظنونة الاعتبار بالامارات الظنية القائمة عليها لتكون الاتكال

في حجيتها على مجرد الظن ثم ان الدليل العقلي المثبت بحجيتها هو الدليل العقلي المذكور

والحاصل من تلك الامارات الظنية هو ترجيح بعض الظنون على البعض فيمنع ذلك من رجوع

القضية المهملة الى الكلية بل يقتصر في مفاد القضية المهملة على تلك الجملة فالظن المفروض

انما يثبت على صرف مفاد الدليل المذكور الى ذلك وعدم صرفه الى ما ظن الظنون نظرا

الى حصول القوة بالنسبة اليها لانضمام الظن بحجيتها الى الظن بالواقع فاذا قطع العقل

بحجية الظن بالقضية المهملة ثم وجد الحجة متشابهة بالنظر الى الجميع حكم بحجية الكل واما

اذا وجدها مختلفة وكان جل منها اقرب الى الحجة من الباقي نظر الى الظن بحجيتها دون

الباقي فلا محالة يعلم المظنون على المشكوك والمشكوك على الموهوم في مقام الحجية

والجهالة فليس الظن مثبتا بحجية ذلك الظن وانما هو فاض بتعديم جانب الحجية في تلك

الظنون فيصرف اليه ما يقتضيه الدليل المذكور ثم اعترض على نفسه بان صرف الدليل

اليها ان كان على وجه البدل ثم ذكر انه لا كان اتكالا على الظن والحاصل انه لا قطع

لصرف الدليل الى تلك الظنون ثم اجاب بان الاتكال ليس على الظن بحجيتها ولا على الظن

بترجح تلك الظنون على غيرها بل التعويل على القطع بالترجح وتوضيحه ان قضية البدل

الا تساوي حجية الظن على سبيل الاحاد وذلك لامرين احدهما ان الوجوب التخييري

البعض ثم الامر البعض بل دوران المظنون وغيره وقضية العقل في الدوران بين الكل

والبعض هو الاقتصار على البعض اخذا بالمتيقن ولذا قال علماء الميزان ان المهملة في
قوة الجزئية ولو لم يتعين البعض في المقام ودارت الحجية بينه وبين سائر الابعاض
من غير تفاوت في نظر العقل لزم الحكم بحجية الكل لبطلان الترجيح من غير مرجح واما
لو كانت حجية البعض مما فيه الكفاية مظنونة بخصوصه بخلاف الباقي كان ذلك اقرب
الى الحجية من غيره مما لم يقم على حجيته دليل فيتعين عند العقل الاخذ به دون غيره فان
الرجحان ح قطعي وجداني فالترجيح من جهته ليس ترجيحا بمرجح ظني وان كان ظنا بحجية تلك
الظنون فان كون المرجح ظنيا لا يقتضي كون الترجيح ظنيا وهو ظ انتهى كلامه رفع مقامه
اقول قد عرفت سابقا ان مقدمات دليل الانسداد اما ان يجعل كاشفة عن كون الظن
في الجملة حجة علينا بحكم الشارع كما يشعر به قوله كان بعض الظنون اقرب الى الحجية من
الباقي واما ان يجعل منشأ لحكم العقل بتعيين اطاعة الله سبحانه حين الانسداد على
وجه الظن كما يشعر به قوله نظرا الى حصول القوة لتلك الجملة لانضمام الظن بحجيتها الى
الظن بالواقع فعلى الاول اذا كان الظن المذكور مرددا بين الكل والبعض اقتصر على
البعض كما ذكره لانه المتيقن واما اذا تردد ذلك البعض بين الابعاض فالمعين لاحد المحتملين
او المحتملات لا يكون الا بما يقطع بحجيته كما انه اذا احتمل في الواقعة الوجوب والحرمة لا يمكن
ترجيح احدهما بمجرد الظن به الا بعد اثبات حجية ذلك الظن بل التحقيق ان المرجح لاحد
الدليلين عند التعارض كالمعين لاحد الاحتمالين يتوقف على القطع باعتباره عقلا
او نقلا والا فاصالة عدم اعتبار الظن لا فرق في مجراها بين جعله دليلا وجعله مرجحا
هذا مع ان الظن المفروض انما قام على حجية بعض الظنون في الواقع من حيث الخصوص لا
على تعيين الثابت حجيته بدليل الانسداد فتأمل واما على الثاني فالعقل انما يحكم بوجوب
الاطاعة على الوجه الاقرب الى الواقع فاذا فرضنا ان مشكوك الاعتبار يحصل منه الظن
بالواقع اقوى مما يحصل من الظن المظنون الاعتبار كان الاول اولى بالحجية في نظر العقل
ولذا قال صاحب المعالم ان العقل قاض بان الظن اذا كان له جهات متعددة متفاوتة
بالقوة والضعف فالعدول عن القوي منها الى الضعيف قبيح انتهى نعم لو كان قيام
الظن على حجية بعضها مما يوجب قوتها في نظر العقل لانها جامعة لادراك الواقع
او بدله على سبيل الظن بخلافه رجع الترجيح به الى ما ذكرنا سابقا وذكرنا ما فيه وحاصل

ذلك بامثلة منها انه لو دار امر العبد في احكام السلطان المرسلة اليه بين امور وكان بعضها
مظنونا بظن لم يعلم حجيته من طرف السلطان صح له ترجيح المظنون ولا يجوز له الحكم بلزوم
ذلك ومنها انه لو اقدم الى احد طعامان احدهما الذ من الاخر فاختاره عليه لم يرتكب ترجيحا
بلا مرجح وان لم يلزم اكل الالذ ولكن لو حكم بلزوم الاكل لابد من تحقق دليل عليه ولا يكفي
مجرد الالذية نعم لو كان احدهما مضرا لو صح الحكم باللزوم ثم قال وبالجملة فالحكم بلا دليل غير
الترجيح بلا مرجح فالمرجح غير الدليل والاول يكون في مقابل الميل والعمل والثاني يكون في مقابل
التصديق والحكم ثم قال ان ليس المراد انه يجب العمل بالظن بالمظنون الحجية وانه الذي يجب العمل
به بعد انسداد باب العلم بل مراده انه بعد ما وجب على المكلف لانسداد باب العلم وبقاء التكليف
العمل بالظن ولا يعلم انه اي ظن لو عمل بالظن المظنون حجيته اي نقض يلزم عليه فان قلت ترجيح
بلا مرجح فقد غلطت غلطا ظاهرا وان كان غيره فبينه حتى ننظر انتهى كلامه رفع مقامه اقول
لا يخفى انه ليس المراد من اصل دليل الانسداد الا وجوب العمل بالظن فاذا فرض ان هذا الواجب
تردد بين ظنون فلا غرض الا في تعيينه بحيث يحكم بان هذا هو الذي يجب العمل به شرعا حتى
يبني المجتهد عليه في مقام العمل ويلتزم بمؤداه على انه حكم شرعي من الشارع واما دواعي ارتكاب
بعض الظنون دون بعض فهي مختلفة غير منضبطة فقد يكون الداعي الى الاختيار موجودا
في موهوم الاعتبار لغرض من الاغراض وقد يكون في مظنون الاعتبار فليس الكلام الا
في ان الظن بحجية بعض الظنون هل يوجب الاخذ بذلك الظنون شرعا بحيث يكون الاخذ
بغيره لداع من الدواعي معاقبا عند الله في ترك ما هو وظيفته من سلوك الطريق وبعبارة
اخرى هل يجوز شرعا ان يعمل المجتهد بغير مظنون الاعتبار ام لا يجوز ان قلت لا يجوز شرعا
قلنا فما الدليل الشرعي بعد جواز العمل بالظن في الجملة على ان تلك المهملة غير هذه الجزئية
وان قلت يجوز لكن بدلا عن مظنون الاعتبار لا جمعا بينهما فهذا هو التخيير الذي التزم المعمم
ببطلانه وان قلت يجوز جمعا بينهما فهذا هو مطلب المعمم فليس المراد بالمرجح ما يكون داعيا
الى ارادة احد الطرفين بل المراد ما يكون دليلا على حكم الشارع ومن المعلوم ان هذا الحكم
الوجوبي لا يكون الا عن حجة شرعية فلو كان هي مجرد الظن بوجوب العمل بذلك البعض وقد
لزم العمل بمطلق الظن عند اشتباه الحكم الشرعي فاذا جاز ذلك في هذا المقام لم لا يجوز
في سائر المقامات فلم قلتم ان نتيجة دليل الانسداد حجية الظن في الجملة وبعبارة اخرى

لو اقتضى انسداد باب العلم في الاحكام تعيين الاحكام المجهولة بمطلق الظن فلم منعتم افادة ذلك الدليل الا الاثبات حجية الظن في الجملة وان اقتضى تعيين الاحكام بالظن في الجملة لم يوجب انسداد باب العلم في تعيين الظن في الجملة الذي وجب العمل به بمقتضى الانسداد العمل في تعيينه بمطلق الظن وحاصل الكلام ان المراد من المرجح هنا هو المعين والدليل الملزم من جانب الشارع للبس الا فان كان في المقام شيء غير الظن فلم ذكر وان كان مجرد الظن فلم تثبت حجية مطلق الظن فثبت من جميع ذلك ان الكلام ليس في المرجح للفعل بل المطلوب المرجح للحكم بان الشارع اوجب بعد الانسداد العمل بهذا دون ذاك ومما ذكرنا يظهر لك في آخر كلام البعض المتقدم ذكره في توضيح مطلبه من ان كون المرجح ظنيا لا يقتضي كون الترجيح ظنيا فانا نقول ان كون المرجح قطعيا لا يقتضي ذلك بل ان قام دليل على اعتبار ذلك المرجح شرعا كان الترجيح به قطعيا والا فليس قطعيا ايضا ثم ان ما ذكره الاخير في نقده منه من ان الترجيح بلا مرجح قبيح بل محال يظهر منه خلط بين الترجيح بلا مرجح في الايجاد والتكوين وبينه في مقام الالزام والتكليف فان الاول محال لا قبيح والثاني قبيح لا محال فلا اضرار في كلامه عن القبيح الى الاستحالة لا مور لا تفهم فثبت مما ذكرنا ان تعيين الظن في الجملة من بين الظنون بالظن غير مستقيم وفي حكمه ما لو عين بعض الظنون لاجل الظن بعدم حجية ما سواه كالاولوية والاستقراء بل الشهرة حيث ان المشهور على عدم اعتبارها بل لا يبعد دخول الاولين تحت القياس المنهي عنه بل النهي عن العمل بالاولى منهما وارد في قضية ابان المتضمنة لحكم دية اصابع المرأة فانه يظن بذلك ان الظن المعتبر بحكم الانسداد في ما عدا هذه الثلاثة وقد ظهر ضعف ذلك مما ذكرنا من عدم استفادته من تعيين القضية المعللة بالظن ويزيد ان هنا دعوى حصول الظن على عدم اعتبار هذه الامور ممنوعة لان مستند الشهرة على عدم اعتبارها ليس الا عدم الدليل عند المشهور على اعتبارها فيبقى تحت الاصل لا لكونها منهيا عنها بالخصوص كالقياس ومثل هذه الشهرة المستندة الى الاصل لا يوجب الظن بالواقع وادعوى كون الاولين قياسا فنكذبه بعمل غير واحد من اصحابنا عليهما بل الاولوية قد عمل بها غير واحد من اهل الظنون الخاصة في بعض الموارد ومنه يظهر الوهن في دلالة قضية ابان على حرمة العمل عليهما

Mohammad Kazim Yazdi Library

بالخصوص فلا يبقى ظن من الزوايا بجزئية العمل عليها بالخصوص ولو فرض ذلك دخل
الاولوية فيما قام الدليل على عدم اعتباره لان حجية الظن الحاصل من زوايا بان منبعث
الاعتبار بالنسبة الى الاولوية بخصوصها مع عدم حجية الخبر الدال على المنع عنها غير محتملة
فتأمل بعد فاعرف من عدم استفادة تعيين القضية المهملة بمطلق الظن فاعلم انه قد
يصح تعيينها بالظن في مواضع احدها ان يكون الظن القائم على حجية بعض الظنون من
المنبعث اعتباره بعد الانسداد اما مطلقا كما اذا قام فرد من الخبر الصحيح المنبعث اعتباره
من بين باقي الاخبار او بالامارات على حجية بعض افراده فانه يصير منبعث الاعتبار
لاجل قيام الظن المنبعث الاعتبار على اعتباره لكن هذا مبني على عدم الفرق في حجية الظن
بين كونه في المسائل الفرعية وكونه في المسائل الاصولية وا لا فلو قلنا ان الظن المجعل
الذي يفضي به مقدمات الانسداد انما هو المتعلق بالمسائل الفرعية دون غيرها
فالمقدار المنبعث انما هو بالنسبة الى الفروع لا غير وقد ذكرنا سابقا من عدم الفرق
بين تعلق الظن بنفس الحكم الفرعي وبين تعلقه بما جعل طريقا اليه انما هو بناء على
ما هو التحقيق من تقرير مقدمات الانسداد على وجه يوجب حكومة العقل دون كشفه
عن جعل الشارع والمقدار المنبعث مبني على الكشف كما سيجيء الا ان يدعى ان المقدار
في الفروع هو منبعث في المسائل الاصولية ايضا واما بالاضافة الى قائم على اعتبارها
اذا ثبت حجية ذلك الظن القائم كما لو قام الاجماع المنقول على حجية الاستقراء مثلا فانه
يصير بعد اثبات حجية الاجماع المنقول ببعض الوجوه ظنا مغايرا وربما هو منبعث
بالنسبة اليه كالشهرة اذا كانت منبعثة الاعتبار بالنسبة الى الاستقراء بحيث لا يحتمل
اعتباره دونها الثاني ان يكون الظن القائم على حجية ظن منحصرا لاعتداد فيه كما اذا كانت
مظنون الاعتبار منحصرا فيما قام امارة واحدة على حجيته فانه يعمل به في تعيين المنبع وان
كان اضعف الظنون لانه اذا انسداد باب العلم في مسئلة تعين ما هو المنبع بعد الانسداد
ولم يجز الرجوع فيها الى الاصول حين الاحتياط كما سيجيء تعين الرجوع الى الظن الموجود
في المسئلة فنوخذ به لما عرفت من ان كل مسئلة انسد فيها باب العلم وفرض عدم صحة
الرجوع فيها الى مقتضى الاصول تعين بحكم العقل العمل بأي ظن وجد في تلك المسئلة
الثالث ان يعتد الظنون في مسئلة تعيين المنبع بعد الانسداد بحيث يقوم كل واحد

٢٠١ عرفته مرارا فيجب الاقتصار على مورده ويرجع في مورد

غيره

الى اصالة الحرمة

على ما عرفت شرحه بتمامه

لا اصالة الاباحة الثابتة على

المسائل الفرعية وان لم يكن متيقن حقيقة فيها

وكان واجبا على المجتهدين ما يمكن في استعلام الاحكام فلا

محالة يتعدى الى ما يكون متيقنا بعده فان وجد وكان قائما

عليه كان فيقتصر عليه والا يتعدى الى ما دونه مما يكون متيقنا بالنسبة

الى ما بعده وهكذا

الاصل الاولي في الظنون الخاصة

الاصل الاولي في الظنون المطلقة

الاصل الاولي في الظنون المطلقة

الاصل الاولي في الظنون المطلق

منها على اعتبار طائفة من الامارات كافية في الفقه لكن تكون هذه الظنون القائمة
في مرتبة لا يكون اعتبار بعضها مظنونا فح اذا وجب بحكم مقدمات الانسداد في مسئلة
تعيين المتبع الرجوع فيها الى الظن في الجملة والمفروض وتساوي الظنون الموجودة في
تلك المسئلة وعدم المرجح لبعضها وجب الاخذ بالكل بعد بطلان التخيير بالاجماع وتعسر
ضبط البعض الذي لا يلزم العسر من الاحتياط فيه فالذي ينبغي ان يق على تقدير صحة تقرير
دليل الانسداد على وجه الكشف ان اللازم على هذا اولا هو الاقتصار على المتيقن من
الظنون وهل يلحق به كل ما قام المتيقن على اعتباره وجهان اقويهما العدم كما تقدم
اذ بناء على هذا التقرير لا نسلم كشف العقل بواسطة مقدمات الانسداد الا عن اعتبار
الظن في الجملة في الفروع دون الاصول والظن بحجية الامارة الفلانية ظن بالمسئلة
الاصولية نعم مقتضى تقرير الدليل على وجه حكومة العقل انه لا فرق بين تعلق الظن
بالحكم الفرعي او بحجية طريق ان كان ثم القدر المتيقن كافيا في الفقه بمعنى انه لا يلزم
من العمل بالاصول في مجاريها المحذور اللازم على تقدير الاقتصار على المعلومات
فهو والا فالواجب الاخذ بما هو المتيقن من الامارات الباقية الثابتة بالنسبة الى
غيرها فان كفى في الفقه بالمعنى الذي ذكرنا فهو والا فيؤخذ بما هو المتيقن بالنسبة
وهكذا ثم لو فرضنا عدم القدر المتيقن بين الامارات وعدم كفاية ما هو المتيقن مطلقا
او بالنسبة فان لم يكن على شيء منها امارة فاللازم الاخذ بالكل لبطلان التخيير بالاجماع
وبطلان طرح الكل بالفرض لفقد المرجح فتعين الجمع وان قام على بعضها امارة فان
كانت امارة واحدة كما اذا قامت الشهرة على حجية جملة من الامارات كان اللازم الاخذ
بها لتعيين الرجوع الى الشهرة في تعيين المتبع من بين الظنون وان كانت امارات متعددة
قامت كل واحدة منها على حجية ظن مع الحاجة الى جميع تلك الظنون في الفقه وعدم
كفاية بعضها على بها ولا فرق ح بين تساوي تلك الامارات القائمة من حيث الظن
بالاعتبار والعدم وبين تفاوتها في ذلك واما لو قامت كل واحدة منها على مقدار
من الامارات كاف في الفقه فان لم تتفاوت الامارات القائمة في الظن بالاعتبار وجب
الاخذ بالكل كالامارة الواحدة لفقد المرجح وان تفاوتت فما قام متيقن الاعتبار
او مظنون الاعتبار على اعتباره يصير معينا كما اذا قام الاجماع المنقول بناء على كونه

مظنون الاعتبار على حجية امارة غير مظنونة الاعتبار وقامت تلك الامارة فانها
تتعين بذلك هذا كله على تقدير كون دليل الانسداد كاشفا واما على ما هو المختار من كونه
حاكما فسيجيء الكلام فيه بعد الفراغ عن المعممات التي ذكروها لتعميم النتيجة انشاء الله تعالى اذا
عرفت ذلك فاللازم على المجتهد ان يتامل في الامارات حتى يعرف المتيقن منها حقيقة
او بالاضافة الى غيرها ويحصل ما يمكن تحصيله من الامارات القائمة على حجية تلك الامارات
ويميز بين تلك الامارات القائمة من حيث التساوي والتفاوت من حيث الظن بحجية
بعضها من امارة اخرى ويعرف كفاية ما احرز اعتباره من تلك الامارات وعدم كفايته
في الفقه وهذا يحتاج الى سير مسائل الفقه اجمالا حتى يعرف ان القدر المتيقن من
الاخبار لا يكفي مثلا في الفقه بحيث يرجع في موارد خلت عن هذا الخبر الى الاصول التي
يقتضيها الجهل بالحكم في ذلك المورد فانه اذا انضم اليه قسم اخر من الخبر لكونه متيقنا
اضافيا او لكونه مظنون الاعتبار بظن متبع هل يكفي ام لا فليس له الفتوى على وجه يوجب
طرح سائر الظنون حتى يعرف كفاية ما احرزه من جهة اليقين او الظن المتبع وفقنا الله
للاجتهاد الذي هو اشد من طول الجهاد بحق محمد وآله الامجاد الثاني من طرق التعميم
ما سلكه غير واحد من المعاصرين من عدم الكفاية حيث اعترفوا بعد تقسيم الظنون الى
مظنون الاعتبار ومشكوكه وموهومه بان مقتضى القاعدة بعد اهمال النتيجة الاقتصار
على مظنون الاعتبار ثم على المشكوك ثم يتسرى الى الموهوم لكن الظنون المظنونة الاعتبار
غير كافية اما بانفسها بناء على انحصارها في الاخبار الصحيحة بتزكية عدلين واما لاجل
العلم الاجمالي بمخالفة كثير من ظواهرها للمعاني المرادة منها ووجود ما يظن منه ذلك
في الظنون المشكوكة الاعتبار فلا يجوز التمسك بتلك الظواهر للعلم الاجمالي المذكور
فيكون حالها حال ظاهر الكتاب والسنة المتواترة في عدم الوفاء بمعظم الاحكام فلا بد
من التسري بمقتضى قاعدة الانسداد ولزوم المحذور من الرجوع الى الاصول الى الظنون
المشكوكة الاعتبار التي دلت على ارادة خلاف الظاهر في ظواهر مظنون الاعتبار فيعمل بما
هو مشكوك الاعتبار مخصص لعمومات مظنون الاعتبار ومقيد لاطلاقاته وقرائن لمجازاته
فاذا وجب العمل بهذه الطائفة من مشكوك الاعتبار ثبت وجوب العمل لغيرها مما ليس فيها
معارضة لظواهر الامارات المظنونة الاعتبار بالاجماع على عدم الفرق بين افراد مشكوك

الاعتبار فان احدا لم يفرق بين الخبر الحسن المعارض لاطلاق الصحيح وبين خبر حسن آخر

غير معارض لخبر صحيح بل بالاولوية القطعية لانه اذا وجب العمل بمشكوك الاعتبار

الذي له معارضة لظاهر مظنون الاعتبار فالعمل بما ليس له معارض اولى ثم نقول

ان في ظواهر مشكوك الاعتبار موارد كثيرة يعلم اجمالا بعدم ارادة المعاني الظاهرة

والكاشف عن ذلك ظنا هي الامارات الموهومة الاعتبار فنعمل بتلك الامارات ثم

نعمل ببقية افراد الموهوم الاعتبار بالاجماع المركب حيث ان احدا لم يفرق بين الشهرة

المعارضة للخبر الحسن بالعموم والخصوص وبين غير المعارض له بل بالاولوية كما عرفت

اولا الانصاف ان التعميم بهذا الطريق اضعف من التخصيص بمظنون الاعتبار لان

هذا المعمم قد جمع ضعف القولين حيث اعترف بان مقتضى القاعدة لولا عدم الكفاية

الاقتصار على مظنون الاعتبار وقد عرفت انه لا دليل على اعتبار مطلق الظن بالاعتبار

الا اذا ثبت جواز العمل بمطلق الظن عند انسداد باب العلم واما ما ذكره من التعميم

لعدم الكفاية فيه اولا انه مبني على عدم كون مظنون الاعتبار منحصرا في الخبر الصحيح

بتركيبة عدلين وليس كذلك بل الامارات الظنية من الشهرة وغيرها دالة على اعتبار قول

الثقة مضافا الى ما استفيد من سيرة القدماء في العمل بما يوجب سكون النفس من

الروايات وفي تخصيص اخوال الرواة بوجب الظن القوي بحجية الخبر الصحيح بتركيبة عدلين

واحدة والخبر الموثق والضعيف المنجبر بالشهرة من حيث الرواية ومن المعلوم كفايته ذلك و

عدم لزوم محذور من الرجوع في موارد فقد تلك الامارات الى الاصول وثانيا

ان العلم الاجمالي الذي ادعاه يرجع حاصله الى العلم بمطابقة بعض مشكوكات

الاعتبار للواقع من جهة كشفها عن المرادات في مظنونات الاعتبار ومن المعلوم ان

العمل بها لاجل ذلك لا يوجب التعدي الى ما ليس فيه هذه الغلة اعني مشكوكات

الاعتبار الغير الكاشفة عن مرادات مظنونات الاعتبار فان العلم الاجمالي بوجود شهرات

متعددة مفيدة لاطمئنان الاخبار او مختصة لعمومها لا يوجب التعدي الى الشهرة

الغير المراحمة للاخبار بقييد او تخصيص فضلا عن التسري الى الاستقراء والاولوية

ودعوى الاجماع لا تخفى فانها لان الحكم بالحجية في القسم الاول لعلة غير مطردة في

القسم الثاني حكم عقلي تعلم بعدم تعرض الامام له قولا او فعلا الا من باب ظهور

حكم العقل والمفروض عدم جريان حكم العقل في غير مورد العلم وهي وجود العلم الاجمالي ومن ذلك يعرف الكلام في دعوى الاولوية فان المناط في العمل بالعلم الاول اذا كان هو العلم الاجمالي فكيف يتعدى الى ما لا يوجد فيه المناط فضلا عن كونه اولى وكان منشأ هم الاجماع ولعل ان اجدا من العلماء لم يفرق بين افراد الخبر الحسن او افراد الشهرة ولم يعلم ان الوجه عندهم ثبوت الدليل عليهما مطلقا او ففيه كذلك لانهم اهل الظنون الخاصة بل لو ادعي الاجماع على ان كل من عمل بجملة من الاخبار الحسان او الشهرات لاجل العلم الاجمالي بمطابقة بعضها للواقع لم يعمل بالباقي الخالي عن هذا العلم الاجمالي كان في محله الثالث من طرفي التعميم فاذكره بعض مشايخنا طاب ثراه من قاعدة الاشتغال بناء على ان الثابت من دليل الانسداد وجوب العمل بالظن في الجملة فاذا لم يكن قدر متيقن كافي في المقام وجب العمل بكل ظن ومنع جريان قاعدة الاشتغال هنا لكون قاعدا واجب العمل من الظنون محرم العمل فقد عرف الجواب عنه في بعض جوابه الدليل الاول من دليلي الانسداد الظن بالطريق ولكن فيه ان قاعدة الاشتغال في المسئلة العملية بالظن معارضة في بعض الموارد بقاعدة الاشتغال في المسئلة الفرعية كما اذا اقتضى الاحتياط في الفرع وجوب السورة وكان ظن مشكوك الاعتبار على عدم وجوبها فانه يجب مراعاة قاعدة الاحتياط في الفروع وقاعدة السورة لاحتمال وجوبها ولا فرق في هذا الخطاء في المسئلة الاصولية لان الحكم الاصولي المعلوم بالاجمال وهو وجوب العمل بالظن القائم على عدم الوجوب معناه وجوب العمل على وجه ينطبق مع عدم الوجوب ويكفي فيه ان يقع الفعل لا على وجه الوجوب ولا منافاة بين الاحتياط وفعل السورة لاجمال الوجوب وكونه لا على وجه الوجوب الواقعي ويوضح ذلك ان معنى وجوب العمل بالظن وجوب تطبيق عمله عليه فاذا رضينا الله بدل على عدم وجوب شئ فليس معنى وجوب العمل به الا انه لا يثبت عليه ذلك الفعل فاذا احتاط فعل ذلك فيجب ان يقع الفعل لا على وجه الوجوب كما لو لم يكن هذا الظن وكان غير واجب بمقتضى الاصل لا انه يجب ان يقع على وجه عدم الوجوب اذ لا اعتبار في الافعال الغير الواجبة بقصد عدم الوجوب نعم يجب للشرع والعقل بعدم الوجوب سواء فعله او تركه من باب وجوب التدين بجميع ما علم من الشرع وح فاذا ورد الظن الواجب العمل المذكور بين ظنون تعلقت بعدم وجوب امور فمعنى وجوب ملاحظة

ذلك الظن المجمل المعلوم اجمالا وجوبه ان لا يكون فعل لهذه الامور على وجه الوجوب
كما لو لم يكن هذه الظنون وكانت هذه الامور مباحة بحكم الاصل ولذا لم يستحب الاحتياط
واتيان الفعل لاحتمال انه واجب ثم اذا فرض العلم الاجمالي من الخارج بوجوب احد هذه
الاشياء على وجه يجب الاحتياط والجمع بين تلك الامور فيجب على المكلف الالتزام
بفعل كل واحد منها لاحتمال ان يكون هو الواجب فما اقتضاه الظن القائم على عدم وجوبه
من وجوب ان يكون فعله لا على وجه الوجوب باق بحاله لان الاحتياط في الجميع لا يقتضي
اتيان كل منها بعنوان الوجوب الواقعي بل بعنوان انه محتمل الوجوب والظن القائم على عدم
وجوبه لا يمنع من لزوم اتيانه على هذا الوجه كما انه لو فرضنا ظنا معتبرا معلوما بالتفصيل
كظاهر الكتاب دل على عدم وجوب شيء لم ينافي مؤداه لاستحباب الاتيان بهذا الشيء
لاحتمال الوجوب هذا واما ما قرع سمعك من تقديم قاعدة الاحتياط في المسئلة الاصولية
على الاحتياط في المسئلة الفرعية لا او تعارضهما فليس في مثل المقام بل مثال الاول
منهما ما اذا كان العمل بالاحتياط في المسئلة الاصولية مزيلا للشك الموجب للاحتياط
في المسئلة الفرعية كما اذا تردد الواجب بين القصر والاتمام ودل على احدهما امارة من
الامارات التي يعلم اجمالا بوجوب العمل ببعضها فانه اذا قلنا بوجوب العمل بهذه الامارات
يصير حجة معينة لاحدى الصلوتين الا ان يقال ان الاحتياط في المسئلة الاصولية انما يقتضي
اتيانها لا نفي غيرها فالصلوة الاخرى حكمها حكم السورة في عدم جواز اتيانها على
وجه الوجوب فلا ينافي اتيانها لاحتمال الوجوب فيصير نظير ما نحن فيه واما الثاني وهو
مورد المعارضة فهو كما اذا علمنا اجمالا بحرمة شيء من بين اشياء ودلت على وجوب كل
منها امارات نعلم اجمالا بحجية احديها فان مقتضى هذا وجوب الاتيان بالجميع ومقتضى
ذاك ترك الجميع فافهم واما دعوى انه اذا ثبت وجوب العمل بكل ظن في مقابل غير الاحتياط
من الاصول وجب العمل به في مقابل الاحتياط للاجماع المركب فقد عرفت شناعته
فان قلت اذا عملنا في مقابل الاحتياط بكل ظن يقتضي التكليف وعملنا في مورد الاحتياط
بالاحتياط لزم العسر والحرج اذ يجمع ح بين كل مظنون الوجوب وكل مشكوك الوجوب وكل
موهوم الوجوب مع كونه مطابقا للاحتياط اللازم فاذا فرض لزوم العسر من مراعات
الاحتياطين معا في الفقه تعين دفعه بعدم وجوب الاحتياط في مقابل الظن فاذا فرضنا

هذا الظن مجملا لزوم العمل بكل ظن تما بمقتضى الظن بالتكليف احتياطا واما الظنون المخالفة للاحتياط اللازم فيتعين بها فرارا عن لزوم العسر فلك دفع العسر بكل ما يتم به المقصود فما المهم فيرجع الامر الى ان قاعدة الاشتغال لا ينفع ولا يثمر في الظنون المخالفة للاحتياط لانك عرفت انه لا يثبت وجوب الدرس اليها فضلا عن التعيين فيها لان الدرس اليها كاف للزوم العسر فافهم هذا كله على تقدير تعزير مقدمات دليل الانسداد على وجه يكشف عن وجوب الاحتياط وحكم الشارع بوجوب العمل بالظن في الجملة وقد عرفت ان التحقيق خلاف هذا التقرير وعرفت ايضا ما ينبغي سلوكه على تقدير تمامية من وجوب غالب المظنون حقيقة او بالاضافة تمام الحظ من تقرير هذا على وجه يوجب حكومة العقل بوجوب الاطاعة الظنية والفرار عن المخالفة الظنية وانه يفهم من الشارع تعالى ارادة ازيد من ذلك كما يفهم من المكلف الاكتفاء بما دون ذلك فالتعميم وعدمه لا يتصور بالنسبة الى الاسباب لاستقلال العقل بعدم الفرق فيها اذا كان المقصود الانكشاف الظني بين الاسباب المختصة له كما لا فرق فيها اذا كان المقصود الانكشاف الجزمي بين اسبابه وانما يتصور من حيث مرتبة الظن ووجوب الاقتصار على الظن القوي الذي يرتفع معه التحير عرفا بيان ذلك ان الثابت من مقدمتي بقاء التكليف وعدم التمكن من العلم التفصيلي هو وجوب الامتثال الاجمالي بالاحتياط في اشياء كل منها يحتمل الوجوب وترك كل ما يحتمل الحرمة لكن المقدمة الثالثة النافية للاحتياط انما ابطل وجوبه على وجه الموجبة الكلية بان يحتاط في كل واقعة قابلة للاحتياط او يرجع الى الاصل كذلك ومن المعلوم ان بطلان الموجبة الكلية لا يستلزم صدق السالبة الكلية وح فلا يثبت من ذلك الا وجوب العمل بالظن على خلاف الاحتياط والاصول في الجملة ثم ان العقل حاكم بان الظن القوي الاطمئناني اقرب الى العلم عند تعذره وانه اذا لم يمكن القطع باطاعة الشارع وتركه فالمكلف مهما امكن تحصيل ذلك بالظن الاقرب الى العلم وح فكل واقعة بمقتضى الاحتياط الخاص بنفس المسئلة او الاحتياط العام من جهة كونها احدى المسائل التي يقطع بتحقق التكليف فيها ان قام على خلاف مقتضى الاحتياط امارة ظنية يوجب الاطمينان بمطابقة الواقع تركنا الاحتياط واخذنا بمؤداه كل واقعة ليست فيها امارة كذلك نعمل فيها بالاحتياط سواء لم يوجد امارة اصلا او وجد امارة

٢٠٧

بالظن
الضعيف فيه
في موارد الظن الضعيف
يجب سلوكه في موارد الشك في غير قرن
بين تعلقه باثبات التكليف او الزامه وعدمه كما انه
يجب الاخذ بمقتضى الظن القوي الاطمئناني في غير قرن بين
تعلقه باثبات التكليف ونفيه وهذا مبني على حجية الظن الاطمئناني بدليل
الانسداد اذا افاده قد مر فانه ليس في غير الظن الاطمئناني شئ يجب
تخصيص الاحتياط وطرح لاجله موارد الظن الاطمئناني بخلاف الظن الحاصل
واخذ به في موارد الظن بالتكليف الالزامي مع الشك فيه والظن الحاصل
الاطمئناني له وعدمه مما قال في المقام هو الذي يقتضيه التحقيق
الظن ولا الظن الاطمئناني في شئ لان مبنى حجيته ان يكون دليلا على
حيث يرجع في موارد وجوده اليه لا الى غيره وفي موارد احتماله الى الاحتياط

سابقا بوجوب الاخذ بالظن القوي في حكم العقل عند جواز الاخذ

بالظن
الضعيف فيه
في موارد الظن الضعيف
يجب سلوكه في موارد الشك في غير قرن
بين تعلقه باثبات التكليف ونفيه وهذا مبني على حجية الظن الاطمئناني بدليل
الانسداد اذا افاده قد مر فانه ليس في غير الظن الاطمئناني شئ يجب
تخصيص الاحتياط وطرح لاجله موارد الظن الاطمئناني بخلاف الظن الحاصل
واخذ به في موارد الظن بالتكليف الالزامي مع الشك فيه والظن الحاصل
الاطمئناني له وعدمه مما قال في المقام هو الذي يقتضيه التحقيق
الظن ولا الظن الاطمئناني في شئ لان مبنى حجيته ان يكون دليلا على
حيث يرجع في موارد وجوده اليه لا الى غيره وفي موارد احتماله الى الاحتياط

ان العبارة قاصرة عن افادته فتكون في
التعبير عنه ان يقول مثلا
فكره ابن

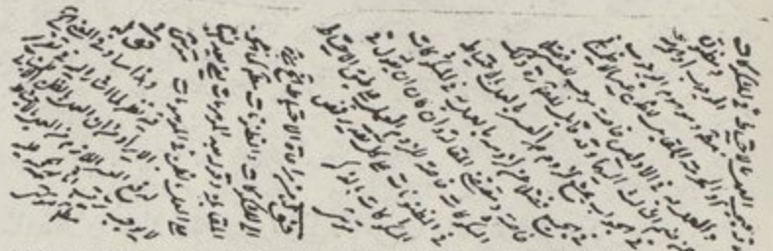
المشكوكة او كانت ولم يبلغ مرتبة الاطمينان وكل واضحة لم يكن فيها الاحتياط تعين التخيير في الاول والعمل بالظن في الثاني وان كان في غاية الضعف لان الموافقة الظنية اولى من مخبرها والمفروض عدم جريان البراءة والاستصحاب لانتقاضهما بالعلم الاجمالي فلم يبق من الاصول الا التخيير ومحل عدم جريان احدهما لبن والاخر خذ بالراجح ونتيجة هذا هو الاحتياط في المشكوكات والمظنونات بالظن الغير الاطمينان في ان تكن والا فالاصل والعمل بالظن في الاول والاطمينان في الثاني فاذا عمل المكلف بقطع بانه لم يترك القطع بالموافقة الغير الواجب على المكلف من جهة العبر الا الى الموافقة الاطمينانية فيكون هذا والعمل على العلم بالبراءة والظن الاطمينان في بها واما مورد التخيير فالعمل فيه على الظن الموجودة في المسئلة وان كان ضعيفا فهو خارج عن محل الكلام لان العقل لا يحكم فيه بالاحتياط حتى يكون التنزل منه الى شيء اخر بل التخيير والعمل بالظن الموجود تنزل من العلم التفصيلي اليهما بالواسطة وان شئت قلت ان العمل بالفقه في موارد الامارات على الظن الاطمينان ومطلق الظن والتخيير كلها في مورد خاص وهذا هو الذي يحكم به العقل المستقل وقد سبق لذلك مثال في الخارج فهو ما اذا علمنا بوجود شبهات محرمة في قطيع وكان اقسام القطيع بحسب احتمال كونها مصداقا للمحرمات خمسة قسم منها يظن كونها محرمة بالظن القوي الاطمينان لان المحرم منحصر فيه وقسم منها يظن ذلك ومنها يظن قريب من الشك والخبر ثالث بشك في كونها محرمة وقسم منها في مقابل الظن الاول وقسم منها موهوما في مقابل الظن الثاني ثم فرضنا في المشكوكات وهذا القسم من الموهومات فانه يحتمل ان يكون واجب الارتكاب فمقتضى الاحتياط وجوب اجتناب الجميع مما لا يحتمل الوجوب فانه ينافي وجوب الاحتياط لاجل العسر واحتج الى ارتكاب موهوم الحرمة كان ارتكاب الموهوم في مقابل الظن الاطمينان اولى من الكل فينبغي على العمل به وبخبر في المشكوك الذي يحتمل الوجوب ويعمل بمطلق الظن في المظنون منه لكنك خبير بان هذا ليس من جهة مطلق الظن ولا الظن الاطمينان في شيء لان مقتضى حجيته ان يكون دليلا في الفقه بحيث يرجع في موارد وجوده اليه لا الى غيره وفي موارد الخلو عنه بمقتضى الاصل الذي يقتضيه والظن هنا ليس كذلك اذ العمل انما في موارد وجوده فيما طابق منه الاحتياط فالعمل على الاحتياط

بسبب
والمورد هو
الملازمة الحكم بالعموم من
حيث المرتبة كان الاهم التخصيص
من حيث المرتبة التخصيص من الجهتين اليهما
فانه اذا قرض في مورد لم يخصص الاطمينان في قرارة
خاصة لم يكن مجتهدا بهذا المورد فكيف يلزم التخصيص بكتب المورد
والسبب فانه بعد الاتيان بعدة وهو لم يأت عدة في العلم ضرورة

الواقع للمعلوم بالاجمال بخلاف ما لو عكس الامر وخالف الاحتياط
في مظنونات التكليف فيرجع الامر بالاخرة الى العمل بالظن بعد
وجوده مطلقا سواء قام على التكليف او على فقده والاصول في
المشكوكات وهذا ايد وفي في البين وجب التبين للعمل بالظن
وحجيته وان كان في الحقيقة بتبعيض الاحتياط
الكلي لكنه لا يقدح بعد عدم الفرق في
العمل هذا ولكن يتوجه
عليه بعض ما الا
ما افاده

في الجواب عنه بمنع لزوم العسر من الاقتصار في مؤنة الاحتياط

هذا بخلاف ما لو جعل ميزانه الاحتياط ودفع الحرج فانه لا يثبت



الاعلبه اذ لا يدل على ذلك مقدمات الانسداد وفيما خالفنا الاحتياط لا يجوز
عليه الا بمقدار مخالفة الاحتياط لدفع العسر والا فلو فرض فيه جهة اخرى
لم يكن معتبرا من تلك الجهة كما لو دار الامر بين شرطية شئ واباحته واستصحابه
فظن باستصحابه فانه لا يدل مقدمات ليل الانسداد الا على عدم وجوب الاحتياط
في ذلك الشئ والاخذ بالظن في عدم وجوبه لا في اثبات استحبابه واما في موارد
عدمه وهو الشك فلا يجوز العمل الا بالاحتياط الكلي الحاصل من احتمال كون
الواقعة عن موارد التكليف المعلوم تاجما لا وان كان لا بمقتضى نفس المسئلة
كما اذا شك في حرمة عصير التمر ووجوب الاستقبال بالمحضر بل العمل على هذا
الوجه بعيض في الاحتياط وطرحه في بعض الموارد دفعا للحرج ثم بعين العقل
مطرح البعض الذي يكون وجوب التكليف فيها احتمالا ضعيفا في الغاية فان ذلك
ان العمل بالاحتياط في المشكوكات منضما الى المظنونات يوجب العسر فضلا عن انضمامه
الى المعلومات
العمل به في الموهومات المقابلة للظن الغير القوي فيثبت وجوب العمل بمطلق الظن
ووجوب الرجوع في المشكوكات الى مقتضى الاصل وهذا مما لا في المعنى بحجية
الظن المطلق وان كان حقيقة بعيضا في الاحتياط الكلي لكنه لا يندرج تحت
عدم العسر في العمل فلك لا نسلم لزوم الحرج من مراعات الاحتياط في المظنونات
بالظن الغير القوي في نفي التكليف فضلا عن لزومه من الاحتياط في المشكوكات
فقط بعد الموهومات وذلك لان حصول الظن الاطمئناني غير عزيز في الاحكام
وغيرها اما في غيرها فلانه كثيرا ما يحصل الاطمئنان من الشهرة والاجماع المنقول
والاستقراء والاولوية واما الاحكام فلان الظن المبحوث عنه في هذا المقام هو
الظن بصدور المتن وهو يحصل غالبا من خبر من يوثق بصدقه ولو في خصوص الواقعة
وان لم يكن امامبا اوثقة على الاطلاق اذ ربما يتسامح في غير الروايات بما لا يتسامح
فيها واما احتمال الارسال فيخالف ظاهر كلام الراوي وهو داخل في ظواهر الالفاظ
فلا يعتبر فيها افادة الظن فضلا عن الاطمئنان منه فلو فرض عدم حصول الظن بالصدور
لاجل عدم الظن بالاسناد لم يقدح في اعتبار ذلك الخبر لان الجهة التي يعتبر فيها
افادة الظن الاطمئناني هو جهة صدق الراوي في اخباره عمن يروي عنه واما ان

فائدة لا يثبت مدلوله والى مرحلة الظاهر ولا يترتب
عليه
الاثار المترتبة
عليه لو ثبت شرعا على الصحيح
به قدة من الفرق بين العنوانين
عرفت نعم لو جعل لزوم العسر عليه الوجه المذكور
في السؤال دليلا على عدم مطلوبية الاشتغال الاجمالي
الحكم بالبراءة الحكم بحجية الظن فهو العنوان للعمدة لا الاحتياط

اخباره بلا واسطة فهو ظهور لفظي لا بأس بعدم افادته للظن فيكون صدور
المتن غير مظنون اصلا لان النتيجة تابعة لاخس المقدمتين وبالجملة فدعوى كثرة
الظنون الاطمينانية في الاخبار وغيرها من الامارات بحيث لا يحتاج الى ما دونها
ولا يلزم من الرجوع في الموارد الخالية عنها الى الاحتياط محذور وان كان هناك
ظنون لا تبلغ مرتبة الاطمينان قريبة جدا الا انه يحتاج الى مزيد تتبع في الروايات
واحوال الرواة وفتاوى العلماء وكيف كان فلا ارى الظن الاطمينانى الحاصل
من الاخبار وغيرها من الامارات اقل عددا من الاخبار المصححة بعدلين بل لعله
اكثر ثم ان الظن الاطمينانى من امارة او امارات اذا تعلقت بحجية امارة ظنية
كانت في حكم الاطمينان وان لم تفده بناء على ما تقدم من عدم الفرق بين الظن
بالحكم والظن بالطريق الا ان يدعى مدع اقلتها بالنسبة الى نفسه لعدم الاطمينان
له غالبا من الامارات القوية وعدم ثبوت حجية امارة بها ايضا وح فيتعين في
حقه التعدي الى مطلق الظن واما العمل في المشكوكات بما يقتضيه الاصل في
المورد فلم يثبت بل اللازم بقائه على الاحتياط نظرا الى كون المشكوكات من المحتملات التي
يعلم اجمالا بتحقق التكليف فيها وجوبا وتحريما ولا عسر في الاحتياط فيها نظرا الى قلة المشكوكات
لان اغلب المسائل يحصل فيها الظن باحد الطرفين مع ان الفرق بين الاحتياط في جميعها
والعمل بالاصول الجارية في خصوص مواردها انما يظهر في الاصول المخالفة للاحتياط
ولا ريب ان العسر لا يحدث بالاحتياط فيها خصوصا مع كون مقتضى الاحتياط
في شبهة التحريم الترك وهو غير موجب للعسر وح فلا يثبت المدعى من حجية
الظن وكونه دليلا بحيث يرجع في موارد عدمه الى الاصل بل يثبت عدم وجوب
الاحتياط في المظنونات والحاصل ان العمل بالظن من باب الاحتياط لا يخرج
عن حكم الاحتياط الكلي الثابت بمقتضى العلم الاجمالي في الوقايع نعم لو ثبت بحكم
العقل عند ان الظن عند انسداد باب العلم مرجع في الاحكام الشرعية نفيا واثباتا
كالعلم انقلب التكليف الى الظن وحكمنا بان الشارع لا يريد الا الامتثال الظني فحيث
لا ظن كما في المشكوكات فالمرجع الى الاصول الموجودة في خصوصيات المقام فيكون
كما لو انفتح باب العلم او الظن الخاص فيصير لزوم العسر حكمة في عدم ملاحظة الشارع

العلم الاجمالي في الامتثال بعد نقد التفصيل لاعدلها حتى يدور الحكم مدارها
ولكن الانصاف ان المقدمات المذكورة لا تنتج هذه النتيجة كما يظهر من جمعها وتأملها
نعم لو ثبت ان الاحتياط في المشكوكات يوجب العسر تثبت النتيجة المذكورة لكن عرفت
فساد دعواه في الغاية وكذا دعوى ان العلم الاجمالي المقتضي للاحتياط الكلي انما هو
في موارد الامارات دون المشكوكات فلا مقتضي فيها للعدول عما يقتضيه الاصول
الخاصة في موارد ها فان هذه الدعوى بكذبها تثبت العلم الاجمالي بالتكليف
الالزامي قبل استنقاص الامارات بل قبل الاطلاع عليها وقد مر تضعيفه فيما
[illegible]
قدمناه فيه فان ادعاء ذلك لبين كل البعيد ثم ان نظر الاشكال الوارد في المشكوكات
من حيث الرجوع فيها بعد العمل بالظن الى الاصول العملية وارد فيها من حيث الرجوع
فيها بعد العمل بالظن الى الاصول العملية وارد اللفظية الجارية في ظواهر الكتاب والسنة
المتواترة والاخبار المتضمن كونها ظنونا خاصة وتوضيحه ان من مقدمات دليل الانسداد
اثبات عدم جواز العمل بأكثر تلك الظواهر للعلم الاجمالي بمخالفة ظواهرها في كثير من
الموارد فنقيد بحمله الانصاف للاستدلال فاذا فرضنا رجوع الامر الى ترك الاحتياط في المظنون
او في المشكوكات ايضا وجواز العمل بالظن المخالف للاحتياط وما الاصل المخالف
للاحتياط فما الذي اخرج تلك الظواهر عن الاجمال حتى يصح بها الاستدلال في
المشكوكات اذا لم يثبت كون الظن مرجحا كالعلم بحيث يكفي في الرجوع الى الظواهر
عدم الظن بالمخالفة مثلا اذا اوذنا التمسك باوفوا بالعقود لاثبات صحة عقد انعقد
امارة كالشهرة او الاجماع المنقول على فساده قيل لا يجوز التمسك بعمومه للعلم الاجمالي
بخروج كثير من العقود عن هذا العموم لا نعلم تفصيلها ثم اذا ثبت وجوب العمل بالظن من
جهة عدم امكان الاحتياط في بعض الموارد وكون الاحتياط في جميع موارد امكانا مسلوما
للحرج فاذا شك في صحة عقد لم يقم على حكمه امارة ظنية قيل ان الواجب الرجوع الى العموم
الا بد ولا يخفى ان اجمالها لا يرتفع بمجرد حكم العقل بعدم وجوب الاحتياط فيما ظن فيه بعد
التكليف ودفع هذا الاشكال لا يتأتى الا بمنع ان يكون نتيجة دليل الانسداد حجية
الظن كالعلم لارتفاع الاجمال في الظواهر بقيامه في كثير من موارد ها من جهة ارتفاع
العلم الاجمالي كما لو علم تفصيلا بعض تلك الموارد بحيث لا يبقى علم اجمالي في الباقي او

هذا
مطلبنا

قضية بين الفقه
وتعين اخية المرحوم
محققات العلم الاجمالي اذا لم يكن مشكوكا
دليل على بطلان الاحتياط راسا ووجوب الاخذ
بالظن القوي اذا كان مشكوك دليل على جواز الشبهات
للمضرورية التي مع العلم الاجمالي عرفا بحرف دين عده كلهم في
جملة من جزئيات ما لا يكاد يقع فيها وشيء الا بعضاء
بعيدة وذلك لان الظاهر انه لا
غير محصورة لا يوجب العلم بين اطرافها
الاحتياط ولا الاجمال لو لا محرك
الطريق الصحيح وظنه
العمل

بدعى ان العلم الاجمالي الحاصل في تلك الظواهر انما هو بملاحظة موارد الامارات
فلا يقدح في المشكوك سواء ثبت حجية الظن ام لا وانت خبير بان دعوى التبيجة
على الوجه المذكور يكذبها مقدمات دليل الانسداد ودعوى اختصاص المعلوم اجمالا
من مخالفة الظواهر هو موارد الامارات مضعفة بان هذا العلم حاصل بملاحظة
الامارات وموارد ها وقد تقدم سابقا ان المعلوم في دخول طائفة من المحتملات
في اطراف العلم الاجمالي لزاعي فيها حكمه وعدم دخوله هو تبديل طائفة من المحتملات
المعلوم لها دخل في العلم الاجمالي بهذه الطائفة المشكوك دخولها فان حصل
العلم الاجمالي كانت من اطراف العلم والا فلا وقد يدفع الاشكال بان بدعوى فيما
الاجماع بل الضرورة على ان المرجع في المشكوكات الى العمل بالاصول اللفظية ان كانت
والا فالى الاصول العملية وفيه ان هذا الاجماع مع ملاحظة الاصول في نفسها واما
مع طرو العلم الاجمالي بمخالفتها في كثير من الموارد غاية الكثرة فالاجماع على سقوط العمل
بالاصول مطلقا على ثبوته ثم ان هذا العلم الاجمالي وان كان حاصلا لكل احد قبل
عثوره على الادلة عن غيرها الا ان من يثبت له الادلة وقام الدليل القطعي عنده على بعض
الظنون عمل بموداها وقضى المعلوم بالاجمال عنده معلوما بالتفصيل كما اذا نصبت
امارة طريقا لتعيين المحرمات في القطيع الذي علم بحرمة كثير من شبانها فانه تعمل بمقتضى
الامارة ثم يرجع في مورد فقدها الى اصالة الحل لان المعلوم اجمالا صار معلوما بالتفصيل
والحرام الزائد عليه غير معلوم التحقق في اول الامر واما من لم يقم عنده الدليل على اعتبار
الا انه ثبت له عدم وجوب الاحتياط والعمل بالامارات لامن حيث انها ادلة بل من حيث
انها مخالفة للاحتياط وترك الاحتياط فيها موجب لاندفاع العسر فلا داعي لذلك
العلم الاجمالي في هذا الشخص بالنسبة الى المشكوكات فعلم مما ذكرنا ان مقدمات دليل
الانسداد على تقدير الحكومة وان كانت تامة في الانتاج الا ان نتيجتها لا تفي بالمقصود من
حجية الظن وجعله كالعلم او كالظن الخاص واما على تقدير الكشف فالمستنتج منها وان كان
عين المقصود الا ان الاشكال والتطويل المنع في استنتاج تلك النتيجة فان كنت تقدر على
اثبات حجية قسم من الخبر لا يلزم من الاقتصار عليه محذور وكان احسن والا فلا تتعدى على
تقدير الكشف عما ذكرنا من المسالك في اخره وعلى تقدير الحكومة فالاحتياط هنا ايضا من الاقتصار

في مقابل الاحتياط على الظن الاطميناني بالحكم او بطريقيته امارة دلت على الحكم وان
لم تفد اطمينانا بل ولا ظنا بناء على ما عرفت من عدم مسلكنا المتقدم من عدم الفرق بين الظن
بالحكم والظن بالطريق واما فيما لا يمكن الاحتياط فالمتبع فيه بناء على ما تقدم في المقدمات
من سقوط الاصول عن الاعتبار للعلم الاجمالي بمخالفة الواقع فيها هو مطلق الظن ان وجد
والا فالتخيير وحاصل الامر عدم دفع اليد عن الاحتياط في الدين مهما امكن الا مع الاطمينان
بخلافه وعليك بمراجعة ما قدمنا من الامارات على حجية الاخبار عساك تظفر فيها بامارات
توجب الاطمينان بوجوب العمل بخبر الثقة عرفا اذا افاد الظن وان لم يفد الاطمينان بل
لعلك تظفر فيها بخبر مصحح بعدلين مطابق لعمل المشهور مفيد للاطمينان يدل على حجية
المصحح بواحد عدل نظرا الى حجية قول الثقة المعدل في تعديله فيصير بمنزلة المعدل
بعدلين حتى يكون المصحح بعدل واحد متبعا بناء على دليل الانسداد بكلا تقريريه
لان المفروض حصول الاطمينان من الخبر القائم على حجية قول الثقة المعدل المستلزم
لحجية المصحح بعدل واحد بناء على شمول دليل اعتبار خبر الثقة للتعديلات فيقضي به
تقرير الكشف المقام الثالث في انه اذا بني على تعميم الظن فان كان التعميم على تقرير الكشف
بان يكون مقدمات الانسداد كاشفة عن حكم الشارع بوجوب العمل بالظن في الجملة ثم تعميمه
باحد المعممات المتقدمة فلا اشكال اصلا من جهة العلم بخروج القياس عن هذا العموم
لعدم جريان المعمم فيه بعد وجود الدليل على حرمة العمل فيكون التعميم بالنسبة الى ما عداه
كما لا يخفى على من راجع المعممات المتقدمة واما على تقدير الحكومة بان يكون مقدمات
الدليل موجبة لحكومة العقل بقبح ارادة الشارع ما عدا الظن وقبح اكتفاء المكلف على
ما دونه فيشكل توجيه خروج القياس وكيف يجامع حكم العقل بكون الظن كالعلم مناطا
للاطاعة والمعصية ويقبح عن الامر والمامور التعدي عنه ومع ذلك يحصل الظن او خصوص
الاطمينان من القياس ولا يجوز الشارع العمل به فان المنع عن العمل بما يقتضيه العقل من الظن
او خصوص الاطمينان لو فرض ممكنا جرى في غير القياس فلا يكون العقل مستقلا اذ لعله
نهى عن امارة مثل ما نهى عن القياس بل وازيد واختفى علينا ولا دافع لهذا الاحتمال الا قبح
ذلك على الشارع اذ احتمال صدور الممكن بالذات عن الحكيم لا يرتفع الا بقبحه وهذا من
افراد ما اشتهر من ان الدليل العقلي لا يقبل التخصيص ومنشاه لزوم التناقض ولا يندفع

الا بكون الفرد الخارج عن الحكم خارجا عن الموضوع وهو التخصيص وعدم التناقض في
تخصيص العمومات اللفظية انما هو لكون العموم صوريا فلا يلزم الا التناقض الصوري
ثم ان الاشكال هنا في مقامين احدهما في خروج مثل القياس وامثاله مما نقطع بعدم
اعتباره الثاني في حكم الظن الذي قام على عدم اعتباره ظن اخر حيث ان الظن المانع
والممنوع متساويان في الدخول تحت دليل الانسداد ولا يجوز العمل بهما فهل يطرحان او
يرجح المانع او الممنوع منه او يرجع الى الترجيح وجوه بل اقوال اما المقام الاول فقد قيل
في توجيهه امور الاول ما مال اليه او قال به بعض من منع حرمة العمل بالقياس في امثال
زماننا وتوجيهه بتوضيح منا ان الدليل على الحرمة ان كان هي الاخبار المتواترة معنى في
الحرمة فلا ريب ان بعض تلك الاخبار في مقابلة معاصري الائمة صلوات الله عليهم
من العامة التاركين للثقلين حيث تركوا الثقل الاصغر الذي عنده علم الثقل الاكبر
ورجعوا الى اجتهاداتهم وارائهم فقاسوا واستحسنوا واضلوا واضلوا واليهم اشار
النبي صلى الله عليه وآله وسلم في بيان من يأتي من بعده من الاقوام فقال برهة يعملون
بالقياس والامير صلوات الله عليه بما معناه ان قوما تفلتت عنهم الاحاديث ان يحفظوها
واعوزتهم النصوص ان يعوها فتمسكوا بارائهم الى اخر الرواية وبعض منها انما تدل
على الحرمة من حيث انه لا ظن يغني من الحق شيئا وبعض منها تدل على الحرمة من حيث استلزامه
لابطال الدين ومحق السنة لاستلزامه الوقوع غالبا في خلاف الواقع وبعض
يدل على الحرمة ووجوب التوقف اذا لم يوجد ما عداه ولازمه الاختصاص بصورة
التمكن من ازالة التوقف لاجل العمل بالرجوع الى ائمة الهدى او بصورة ما اذا كانت
المسئلة من غير العمليات او نحو ذلك ولا يخفى ان شيئا من الاخبار الواردة على احد هذه
الوجوه المتقدمة لا يدل على حرمة العمل بالقياس الكاشف عن صدور الحكم عموما
او خصوصا عن النبي صلى الله عليه وآله او احد امنائه صلوات الله عليهم اجمعين مع عدم التمكن من
تحصيل العلم به ولا الطريق الشرعي ودوران الامر بين العمل بما يظن انه صدر منهم
والعمل بما يظن ان خلافه صدر منهم كمقتضى الاصول المخالفة للقياس في موارده
والامارة المعارضة له وما ذكرنا واضح على من راعى الانصاف وجانب الاعتساف
وان كان الدليل هو الاجماع بل الضرورة عند علماء المذهب كما ادعى فنقول انه

كذلك ان دعوى الاجماع والضرورة على الحرمة في كل زمان مم الا ترى انه لو فرض
والعياذ بالله انسداد باب الظن من الطرق السمعية لعامة المكلفين او لمكلف واحد
باعتبار ما سنح له من البعد عن بلاد الاسلام فهل نقول انه يحرم عليه العمل بما يظن بواسطة
القياس انه الحكم الشرعي المتداول بين المتشرعة وانه مخير بين العمل به والعمل بما يقابله
من الاحتمال الموهوم ثم ندعي الضرورة على ما ادعيته من الحرمة حاشاك ودعوى
الفرق بين زماننا هذا وزمان انطماس جميع الامارات السمعية ممنوعة لان المفروض
ان الامارات السمعية الموجودة بايدينا لم تثبت كونها مقدمة في نظر الشارع على
القياس لان تقدمها على القياس ح ان كان لخصوصية فيها فالمفروض بعد انسداد باب الظن
الخاص عدم ثبوت خصوصية فيها واحتمالها بل ظنها لا يجدي بل نفرض الكلام فيما
اذا قطعنا بان الشارع لم ينصب تلك الامارات بالخصوص وان كان لخصوصية
في القياس اوجبت كونه دونها في المرتبة فليس الكلام الا في ذلك وكيف كان فدعوى
الاجماع والضرورة في ذلك في الجملة مسلمة واما كلية فلا وهذه الدعوى ليست
باولى من دعوى السيد ضرورة المذهب على حرمة العمل باخبار الاحاد لكن الانصاف
ان اطلاق بعض الاخبار وجميع معاقد الاجماعات يوجب الظن المتاخم بالعلم بل
العلم بانه ليس مما يركن اليه في الدين مع وجود الامارات السمعية فهو ح مما قام الدليل
على عدم حجيته بل العمل بالقياس المفيد للظن في مقابل الخبر الصحيح كما هو لازم القول بدخول
القياس في مطلق الظن المحكوم بحجيته ضروري البطلان في المذهب الثاني منع افادة
القياس للظن خصوصا بعد ملاحظة ان الشارع جمع في الحكم بين ما يتراءى متخالفة وفرق
بين ما يتخيل متوالفة وكفاك في هذا عموم ما ورد من ان دين الله لا يصاب بالعقول وان
السنة اذا قيست محق الدين وانه لا شيء ابعد عن عقول الرجال من دين الله وغيرها مما دل
على غلبة مخالفة الواقع في العمل بالقياس وخصوص رواية ابان بن تغلب الواردة في دية
اصابع الرجل والمراة الاتية وفيه ان منع حصول الظن من القياس في بعض الاحيان
مكابرة مع الوجدان واما كثرة تفريق الشارع بين المؤتلفات وتاليفه بين المختلفات فلا
يؤثر في منع الظن لان هذه الموارد بالنسبة الى موارد الجمع بين المؤتلفات اقل قليل نعم
منع العمل بالقياس ح
الانصاف ان ما ذكر من تتبع الاخبار في احوال القياس موهن قوي يوجب غالبا ارتفاع الظن

في الظن

عن هذا الحكم فلا بد من اعمال الباقي في موارد هذا فاذا وجد في مورد اصل واماره والمفروض
ان الاصل لا يفيد الظن في مقابل الاماره وجب الاخذ بها واذا فرض خلو المورد عن الاماره
اخذ بالاصل لانه يوجب الظن بمقتضاه وبهذا التقرير يجوز منع الشياع عن القياس بخلاف
ما لو فرضنا دليلا لا اشكال على وجه يقتضي الرجوع في كل مسئله الى الظن الموجود فيها فانه
هذه القضيه لا تقبل الاهمال ولا التخصيص فليس في كل مسئله الا ظن واحد وهذا
معنى قوله في مقام اخراج القياس مستثنى من الادله الظنيه لان الظن القياسي مستثنى
من مطلق الظن والمراد بالاستثناء هنا اخراج ما لولاه لكان قابلا للدخول لا اخذا بالفعل
والا لم يصح بالنسبه الى المهمله هذا غايه ما يخطر بالبال في كشف مراده وفيه ان نتيجه
المقدمات المذكوره لا تتغير بتقريرها على وجه من وجه فان مرجع ما ذكر من الحكم بوجوب
الرجوع الى الاماره الظنيه في المجمله الى العمل بالظن بالجمله اذ ليس لذات الاماره مدخليه
في تحيثه في محاط العقل والمناط هو وصف الظن سواء اعتبر مطلقا او على وجه الاهمال
وقد تقدم ان التبعيض على تقرير الحكومه ليست مهمله بل هي معينه للظن الاطيني مع الكفايه
ومع عدمها فمطلق الظن وعلى كلا التقديرين لا وجه لاخراج القياس واما على تقرير
الكشف فهي مهمله لا بتكل منها خرج القياس اذ الاشكال ليبني على عدم الاهمال
وعموم التبعيض كما عرفت الخامس ان دليل الانسداد انما يثبت حجيه الظن الذي لو لم نعلم على عدم
حجيته دليل مخرج القياس على وجه التخصص دون التخصيص توضيح ذلك ان العقل
انما يحكم باعتبار الظن وعدم الاعتناء بالاحتمال الموهوم في مقام الامتثال لان البراءه
اليقينيه تقوم مقام العلميه اما اذا حصل بواسطه منع الشياع القطع بعدم الحرمه
بالعمل بالقياس فلا يبقى بزعمه ظنيه يحكم العقل بوجوبها واستوضح ذلك من حكم العقل
بحرمه العمل بالظن وطرح الاحتمال الموهوم عند انفتاح باب العلم في المسئله فهذه نظيره
في تغير اصاله الحرمه العمل بالظن فاذا فرض قيام الدليل من الشياع على اعتبار الظن
ووجوب العمل به فان هذا لا يكون تخصيصا في حكم العقل بحرمه العمل بالظن لان حرمه
العمل بالظن مع التمكن انما هو لعدم الاكتفاء بما دون الامتثال العلمي مع التمكن من العلمي
فاذا فرض الدليل على اعتبار الظن ووجوب العمل به فقد اتى الامتثال في العمل بموداه علما
فلا يشمله حكم العقل بعدم الاكتفاء بما دون الامتثال العلمي فما نحن فيه على العكس مني

٢١٧

الصحه واما التقدير الاول فان المحكوم عليه بالحجيه هو الظن
الذي لم يقم دليل على عدم حجيته والظن الذي قام الدليل على عدم
حجيته خارج عن الموضوع فالمتيقن لا يخرج عنه لعدم العلم بالتخصيص به
سلما حتى يخصص فيه نعم التخصيص هو التخصيص بالنسبه الى الظاهر
التعبير حيث يعبر بلفظ لم يخرج عنه ذلك كما هو كذلك في التخصيص
العمومات الواردة على العمومات القطعيه اما ليس كذلك الا
تخصيص ظاهر التعبير دون الواقع الا كان من التخصيص بما لا يفيد
تخصيص كما هو الواقع ولا يجري في حكم العقل ما ذكر شيء من تخصيصات
الواردة في الشرع فظهر مما ذكرنا ان ما ذكر من امتناع تخصيص
في الاحكام العقليه انما هو في التخصيص الواقع دون ما هو بحسب
العبارات الشرعيه والتخصيص الغير جايز في الصدر من الكلام
قد يجوز في ذيله فتدبر ثم لا يخفى ان ما ذكرنا من كلامه رفع مقامه وقال الشيخ الفاضل
المقصود
بعد حكاية الوجوه الاربعه
للتنبيه على اشكال في كل واحد منها
بما يسلم به النظر فيما هو الغرض الاقصى من التعرض
في الجواب ان يقال انه اذا ثبت العلم اجمالا بالتكليف بالتعبد
بجمله من الظنون التي لا دليل على عدم حجيتها وهذا مقدور في جميع موارده
وبالجمله فالعقل انما يحكم على العنوان الخاص لانه يحكم على العنوان العام

بان قضيته ذلك وجوب العمل بالظن عند انسداد باب العلم بالاحكام الظاهريه كما هو قضيه
لقيام دليل على المنع كذلك فالمقرب بحجيه الظن مثلا حكم ظاهري فلا اشكال في المنع عن
ما حققنا ان حكم المقرب بحجيه الظن مثلا حكم ظاهري فلا اشكال في المنع عن
العمل بالقياس الشبيه فيرجع في مورده حكم العقل الى الاقرب الى الواقع من
بعده ولو مع قطع النظر عن القياس وان لم يكن ظنا فعلي وبالجمله
استدلال الفاضل المعاصر باخراج القياس والنهي عنه لا منع حصول
الظن تاره ومنع بطلان حجيه الاعم ونحو ذلك من الوجوه المتقدمه غير
للوجه الاول وهو كما ترى وكيف كان فالمقرر على الاول كل اماره ظنيه
للظن وكل اماره من الامارات التي لا دليل على عدم حجيتها وان قام
منعه النظر الى اصابته الواقع لعدم الاغماض عما ثبت عدم حجيته سواء اقام
الدليل على المنع عنه او لا

الظن الشخصي

الاجماع المنقول

الشهره والاولوية

باب العلم لكن لا يلزم الاقتناء بالعلم وعدم جواز العمل عند الغير وحكاية الاجماع

من ذلك وفيه انك قد عرفت عند التكلم في مذهب ابن قبة ان التعبد بالظن مع التمكن
من العلم على وجهين احدهما على وجه الطريقية بحيث لا يلاحظ الشارع في امره عدا كون
الظن انكشافا ظنيا للواقع بحيث لا يترتب على العمل به عدا مصلحة الواقع على تقدير المطابقة
والثاني على وجه يكون في سلوكه مصلحة يتدارك بها مصلحة الواقع الفائتة على تقدير
مخالفة الظن للواقع وقد عرفت ان الامر بالعمل بالظن مع التمكن من العلم على الوجه الاول
قبيح جدا لانه مخالف لحكم العقل بعدم الاكتفاء في الوصول الى الواقع بسلوك طريق
ظني يحتمل الافضاء الى خلاف الواقع نعم انما يصح التعبد على الوجه الثاني فنقول ان الامر
فيما نحن فيه كذلك فانه بعد ما حكم العقل بانحصار الامتثال عند فقد العلم في سلوك
الطريق الظني فنهى الشارع عن العمل ببعض الظنون ان كان على وجه الطريقية بان نهى عند
فقد العلم عن سلوك هذا الطريق من حيث انه ظن يحتمل فيه الخطاء فهو قبيح لانه معرض
لفوات الواقع فينتقض به الغرض كما كان يلزم ذلك من الامر بسلوكه على وجه الطريقية
عند التمكن من العلم لان علم الظن عند الانسداد من حيث الطريقية حال العلم مع
الانفتاح لا يجوز النهي عنه من هذه الحيثية في الاول كما لا يجوز الامر به في الثاني
فالنهي عنه وان كان مخرجا للعمل عن ظن البراءة الى القطع بعدمها الا ان الكلام في جواز
هذا النهي لما عرفت من انه قبيح وان كان على وجه يكشف النهي عن وجود مفسدة في العمل
بهذا الظن يغلب على مفسدة مخالفة الواقع اللازمة عند طرحه فهذا وان كان جائزا
حسنا نظير الامر به على هذا الوجه مع الانفتاح فهذا يرجع الى ما سنذكره في الوجه السادس
وحاصله ان النهي يكشف عن وجود مفسدة غالبة على المصلحة الواقعية المدركة على
تقدير العمل به فالنهي عن الظنون الخاصة في مقابل حكم العقل بوجوب العمل بالظن مع
الانسداد نظير الامر بالظنون الخاصة في مقابل حكم العقل بحرمة العمل بالظن مع
الانفتاح فان قلت اذا بني على ذلك فكل ظن من الظنون يحتمل ان يكون في العمل به مفسدة
كك قلت نعم ولكن احتمال المفسدة لا يقدح في حكم العقل بوجوب سلوك طريق يظن معه
بالبراءة عند الانسداد كما ان احتمال وجود المصلحة المتداركة لمصلحة الواقع في ظن لا يقدح
في حكم العقل بحرمة العمل بالظن مع الانفتاح وقد تقدم في اخر مقدمات الانسداد
ان العقل مستقل بوجوب العمل بالظن مع انسداد باب العلم ولا اعتبار باحتمال كون شيء اخر

هو المتعبد به غير الظن اذ لا يحصل من العمل بذلك المحتمل سوى الشك في البراءة او توهمها
ولا يجوز العدول عن البراءة الظنية اليهما وهذا الوجه وان كان حسنا وقد اخترناه سابقا الا
ان اكثر الاخبار الناهية عن القياس انه لا مفسدة فيه الا الوقوع في خلاف الواقع وان
كان بعضها ساكتا عن ذلك وبعضها ظاهر في ثبوت المفسدة الذاتية الا ان دلالة الاكثر
اظهر فهي الحاكمة على غيرها كما يظهر لمن راجع المجموع فالنهي راجع الى سلوكه من باب الطريقية
وقد عرفت الاشكال في التمسك على هذا الوجه الا ان يقال ان النواهي للقطع عن العمل
بالقياس من حيث الطريقية لا بد من حملها في مقابل العقل المستقل على صورة انفتاح
باب العلم والرجوع الى الائمة صلوات الله عليهم والادلة القطعية منها كالاجماع المنعقد
على حرمة العمل به حتى مع الانسداد لا وجه له غير المفسدة الذاتية كما انه اذا قام دليل على حجية
ظن مع التمكن من العلم نحكم على وجود المصلحة المدركة لمخالفة الواقع لان حمل على العمل
من حيث الطريقية مخالف لحكم العقل بفتح الاكتفاء بغير العلم مع تيسره الوجه السابع
هو ان خصوصية القياس من بين سائر الامارات هي غلبة مخالفتها للواقع كما يشهد
به قولهم ان السنة اذا قيست محق الدين وقوله كان فاسده اكثر مما يصلح وقوله لبئس
شيء بعد عن عقول الرجال من دين الله وغير ذلك وهذا المعنى لما خفي على العقل الحاكم
بوجوب سلوك الطرق الظنية عند فقد العلم فهو انما يحكم بها لادراك اكثر الواقعيات
المجهولة بها فاذا كشف الشارع عن حال القياس وتبين عند العقل حال القياس وتبين
عند العقل حال القياس فيحكم حكما جازما على عدم جواز الركون اليه نعم اذا حصل الظن
من القياس في خصوص مورد لا يحكم بترجيح غيره عليه في مقام البراءة عن الواقع لكن يصح للشارع
المنع عنه تعبدا بحيث يظهر منه انا اريد الواقعيات التي يضمنها فان الظن لبس كالعلم
في عدم جواز تكليف التحفظ بتركه والاخذ بغيره وح فالمحسن لنهي الشارع عن سلوكه على
وجه الطريقية كونه في علم الله مؤديا في الغالب الى مخالفة الواقع والحاصل ان قبح النهي
عن العمل بالقياس على وجه الطريقية اما ان يكون لغلبة الوقوع في خلاف الواقع مع
طرحه فيما نحن فيه والا ما ان يكون لاجل فيه ذلك في نظر الظان حيث ان مقتضى

٢١٩ الى آخر الكتاب فقد نقل بعنوان التقرير بالنسبة الى القياس

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله على آلائه والصلاة على محمد وآله الطاهرين
يقول كاتبه جواد الموسوي عفي عنه المقصر
الظن فلا يلزم هناك تخصيص لهما وان هناك لكل قسم
حجية جملة من الظنون التي خلت تتبعه عن القطع بالنسبة الا
الاحكام الشرعية كالقرعة والاستصحاب والعرف واللغة والظن غير المعتبر

القياس اقرب في نظره الى الواقع فالنهي عنه نقض لغرضه في نظر الظان اما الوجه الاول فهو مفقود في المقام لان المفروض غلبة مخالفته للواقع واما الوجه الثاني فهو غير قبيح بعد امكان حمل الظان النهي في ذلك المورد الشخصي على عدم ارادة الواقع منه في هذه المسئلة ولولا اجل اطراد الحكم الا ترى انه يصح ان يقول الشارع للوسواسي القاطع بنجاسة ثوبه ما اريد منك الصلوة بطهارة الثوب وان كان ثوبه في الواقع نجسا حسما لمادة وسواسه ونظيره ان الوالد اذا اقام ولده الصغير في دكانه في مكانه وعلم انه يبيع اجناسه بحسب ظنونه القاصرة صح له منعه عن العمل بظنه ويكون منعه في الواقع لاجل عدم الخسارة في البيع ويكون هذا النهي في نظر الصبي الظان بوجود النفع في المعاملة الشخصية اقداما منه ورضى بالخسارة وترك العمل بما يظنه نفعا لئلا يقع في الخسارة في مقامات اخر فان حصول الظن الشخصي بالنفع تفصيلا في بعض الموارد لا ينافي علمه بان العمل بالظن القياسي منه ومن غيره في هذا المورد وفي غيره يوجب الوقوع غالبا في مخالفة الواقع ولذا علمنا ذلك من الاخبار المتواترة معنى مع حصول الظن الشخصي في الموارد منه الا انه كل مورد حصل الظن نقول بحسب ظننا انه ليس من موارد التخلف فنحمل عموم نهي الشارع الشامل لهذا المورد على رفع الشارع يده عن الواقع واغماضه عن الواقع في موارد مطابقة القياس لئلا يقع في مفسدة تخلفه عن الواقع في اكثر الموارد هذه جملة ما حضرني من نفسي ومن غيري في دفع الاشكال وعليك بالتامل في هذا المجال والله العالم بحقيقة الحال المقام الثاني فيما اذا قام ظن من افراد مطلق الظن على حرمة العمل ببعضها بالخصوص لا على عدم الدليل على اعتباره فيخرج مثل الشهرة القائمة على عدم حجية الشهرة لان مرجعها الى انعقاد الشهرة على عدم الدليل على حجية الشهرة وبقائها تحت الاصل وفي وجوب العمل بالظن الممنوع او المانع او الاقوى منهما او التساقط وجوه بل اقوال ذهب بعض من مشايخنا الى الاول بناء منه على ما عرفت سابقا من بناء غير واحد منهم الى ان دليل الانسداد تحصيل لا يثبت اعتبار الظن في المسائل الاصولية التي منها مسئلة حجية الممنوع ولازم بعض المعاصرين الثاني بناء على ما عرفت منه من ان اللازم بعد الانسداد تحصيل الظن بالطريق فلا عبرة بالظن بالواقع ما لم يقم على اعتباره ظن وقد عرفت ضعف كلا البنائين و

ان ينتج مقدمات الاستدلال هو الظن بسقوط التكاليف الواقعية في نظر الشارع الحاصل
موافقة نفس الواقع وموافقة طريق رضى الشارع به عن الواقع نعم بعض من وافقنا واقعا ص٣٩ ضا
او نزلا في عدم الفرق في النتيجة بين الظن بالواقع والظن بالطريق اختلفا في المقام وجوه
طرح الظن الممنوع نظرا الى ان مفاد دليل الانسداد كما عرفت في الوجه الخامس من وجوه
دفع اشكال خروج القياس هو اعتبار كل ظن لم يقم على عدم اعتباره دليل معتبر والظن
الممنوع مما قام على عدم اعتباره دليل الظن المانع وهو معتبر فانه معتبر حيث لم يقم دليل على المنع
منه لان الظن الممنوع لم يدل على حرمة الاخذ بالظن المانع غاية الامر ان الاخذ به مما
للاخذ بالمانع لانه يدل على وجوب طرحه بخلاف الظن المانع فانه يدل على وجوب طرح
الظن الممنوع فخروج الممنوع من باب التخصص لا التخصيص فلا يتوهم ان دخول احد المتباينين
تحت العام لا يصلح دليلا لخروج الآخر مع تساويهما في قابلية الدخول من حيث القرينة
ونظير ما نحن فيه ما قرر في الاستصحاب من ان مثل استصحاب طهارة الماء المغسول
به الثوب النجس دليل حاكم على استصحاب نجاسة الثوب لان كل من طهارة
الماء ونجاسة الثوب مع قطع النظر عن حكم الشارع بالاستصحاب متيقنة في السابق
مشكوكة في اللاحق وحكم الشارع ببقاء كل متيقن في السابق مشكوك في اللاحق
متحد بالنسبة اليهما الا انه لما كان دخول يقين الطهارة في عموم الحكم بعدم
النقض والحكم عليه بالبقاء يكون دليلا على زوال نجاسة الثوب المتيقن سابقا فخرج
عن المشكوك لا حقا بخلاف دخول يقين النجاسة والحكم عليها بالبقاء فانه لا يصلح
للدلالة على طرو النجاسة للماء المغسول به قبل الغسل وان كان منافيا لبقائه على
الطهارة وفيه اولا انه لا يتم فيما اذا كان الظن المانع والممنوع من جنس امارة واحدة ص٣٩ ضا
كان يقوم الشهرة مثلا على عدم حجية الشهرة فان العمل ببعض فرادى الامارة
هي الشهرة في المسئلة الاصولية دون البعض الآخر وهي الشهرة في المسئلة الفرعية
كما مر وثانيا ان الظن المانع انما يكون على فرض اعتباره دليلا على عدم اعتبار الممنوع
لان الامتثال بالممنوع حينئذ مقطوع العدم كما تقرر في توضيح الوجه الخامس من وجوه
دفع اشكال خروج القياس وفي هذا المعنى موجود في الظن الممنوع مثلا اذا فرض ضرورة
الاولوية مقطوعة الاعتبار بمقتضى دخولها تحت دليل الانسداد لم يعقل بقاء الشهرة

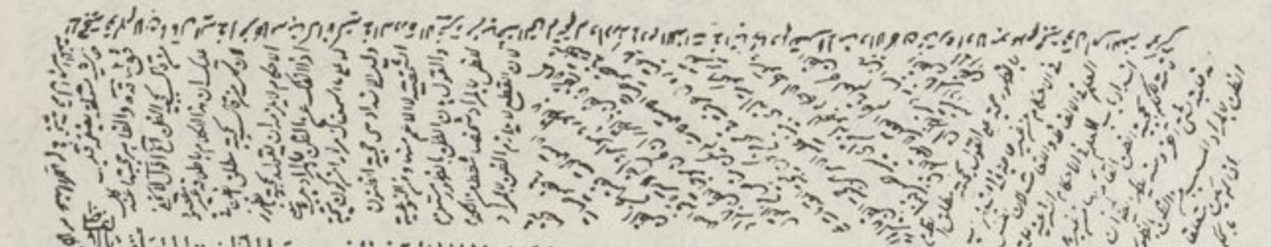
٢٢١ الظن الذي لم يقم دليل على عدم حجيته بحيث يظهر منه فساد
القيام بالاحكام
والمحكوم من الاستصحاب مع قطع
حوان الظن الممنوع مع قطع
النظر عن دليل الانسداد ما قام الدليل
على عدم حجيته قطعا وان كان مما قام على غير معتبر
عدم حجيته وهو الظن المانع لاعتراف المحقق المتوهم للفرق و
انما نبه عليه لقيام دليل على عدم حجية بعض افراده لكنه ادخله لانه اراد
قائله به فذكر العنوان الذي ذكره مع قطع النظر عنه بعد فيه ايهام

الاستدراك الذي افاده قدس سره بقوله اللهم الا ان يقال ان القطع بحجية ان تبع عدم القطع

المانعة عنها على افادة الظن بالمنع ودعوى ان بقاء الظن من الشهرة بعدم اعتبار
الاولوية دليل على عدم حصول من الدليل الانسداد بحجية الاولوية والا لارتفع الظن
بعدم حجيتها فيكشف ذلك عن دخول الظن المانع تحت دليل الانسداد معارضا
لا نجد من انفسنا القطع بعدم تحقق الامتثال بسلوك الطريق الممنوع فلو كان الظن
المانع داخلا لحصل القطع بذلك وحل ذلك ان الظن بعدم اعتبار الممنوع انما هو
مع قطع النظر عن ملاحظة دليل الانسداد ولا نسلم بقاء الظن بعد ملاحظته ثم ان
الدليل العقلي والامارة القطعية يفيد القطع بثبوت الحكم بالنسبة الى جميع افراد موضوعه
فاذا شك في دخول فرد بين فاما ان يكشف عن فساد ذلك الدليل واما ان يحفظ حينئذ
حصول القطع من ذلك الدليل العقلي بقي منهما واما ان يحصل القطع بدخول احدهما
فيقطع بخروج الاخر فلا معنى للتردد بينهما وحكومة احدهما على الاخر فيما مثلنا به المقام
من استصحاب طهارة الماء واستصحاب نجاسة الثوب المتوضأ به لان مرجع تقديم
الاستصحاب الاول الى تقديم التخصيص على التخصيص وتكون احدهما دليلا رافعا
للبقين السابق بخلاف الاخر فانه العمل بالاول تخصيص وبالثاني تخصيص ومرجعه كما
تقرر في مسئلة تعارض الاستصحابين الى وجوب العمل بالعام بعد الفحص ان يحصل
الدليل على التخصيص الا ان يقال ان القطع بحجية المانع عن القطع بعدم حجية الممنوع
لان معنى حجية كل شئ وجوب الاخذ بموداه لكن القطع بحجية الممنوع الذي هي بمقتضى
المانع مستلزم للقطع بعدم حجية المانع فدخول المانع لا يستلزم خروج الممنوع
وانما هو عن حزوجه فلا مرجح ولا تخصيص بخلاف دخول الممنوع فانه يستلزم خروج
فيصير راجحا من غير مرجح فافهم فالاولى ان يقال ان الظن بعدم حجية الامارة الممنوعة
لا يجوز كما عرفت بقائه في الوجه الثامن ان يكون من باب الطريقية بل لا بد ان يكون من جهة
استعمال الظن الممنوع على مفسدة غالبة على مصلحة ادراك الواقع وح فاذا ظن بعدم
اعتبار الظن فقد ظن بادراك الواقع لكن مع الظن بترتب مفسدة غالبة فيدور الامر
بين المصلحة المظنونة والمفسدة المظنونة فلا بد من الرجوع الى الاقوى فاذا ظن باستعمال

نهى الشارع من العمل بالاولوية فيلاحظ مرتبة هذا الظن فكل اولوية في المسئلة كان اقوى
مرتبة من ذلك الظن الحاصل من الشهرة اخذ به وكل اولوية كان اضعف منه وجب طرحه
واذا لم يتحقق الترجيح بالقوة حكم بالتساقط لعدم استقلال العقل بشيء منهما ح هذا
اذا لم يكن العمل بالظن المانع سليما عن محذور ترك العمل بالظن الممنوع كما اذا خالف الظن
الممنوع الاحتياط اللازم في المسئلة والا فيتعين العمل به لعدم التعارض الامر الثالث
انه لا فرق في نتيجة مقدمات دليل الانسداد بين الظن الحاصل اولا من الامارة بالحكم الفرعي
الكلي كالشهرة او نقل الاجماع على حكم وبين الحاصل به من امارة متعلقة بالفاظ الدليل
كان يحصل الظن من قوله تعالى فتيمموا صعيدا بجواز التيمم بالحجر مع وجود التراب الخالص
بسبب قول جماعة من اهل اللغة ان الصعيد هو مطلق وجه الارض ثم الظن المتعلق
بالالفاظ على قسمين ذكرناهما في بحث حجية الظواهر احدهما ما يتعلق بتشخيص الظواهر
مثل الظن من الشهرة بثبوت الحقايق الشرعية وبان الامر ظ في الوجوب لاجل الوضع وان
عقيب الحظر ظاهر في الاباحة الخاصة او في مجرد رفع الحظر وهكذا والثاني ما يتعلق
بارادة الظواهر وعدمها كان يحصل ظن بارادة المعنى المجازي او احد معاني المشترك
لاجل تفسير الراوي مثلا او من جهة كون مذهبه مخالفا لظاهر الرواية وحاصل القسمين
الظنون الغير الخاصة المتعلقة بتشخيص الظواهر او المرادات والظاهر حجيتها عند كل
من قال بحجية مطلق الظن لاجل الانسداد ولا يحتاج اثبات ذلك الى اعمال دليل الانسداد
في نفس الظنون المتعلقة بالالفاظ بان يق ان العلم فيها قليل فلو بني الامر على اجراء
الاصل لزم كذا وكذا بل لو انفتح باب العلم في جميع الالفاظ الا في مورد واحد وجب
العمل بالظن الحاصل بالحكم الفرعي من تلك الامارة المتعلقة بمعاني الالفاظ عند
انسداد باب العلم في الاحكام وهل يعمل بذلك الظن في سائر الثمرات المترتبة على
تعيين معنى اللفظ في غير مقام تعيين الحكم الشرعي الكلي كالوصايا والاقارير والنذور
فيه اشكال والاقوى العدم لان مرجع العمل بالظن فيها الى العمل بالظن في الموضوعات
الخارجية المترتبة عليها الاحكام الجزئية الغير المحتاجة الى بيان الشارع حتى يدخل فيما

لو انفتح باب العلم في جميع الالفاظ الخ لا يخفى ان الظن الحاصل من الظن باحدى هذه الجهات الموقوفة عليها اثبات الاحكام من الروايات من الصدور والظهور والارادة في مورد سد باب العلم بها مما لا اشكال في اتباعه اصلا ولو انفتح باب العلم بها في ساير الموارد ضرورة ان قضية مقدمات الانسداد حجية الظن بالحكم من اي سبب كان واما فيما يمكن تحصيل العلم ببعض تلك الجهات ففي الاكتفاء بالظن الحاصل من الظن بها من دون تحصيل العلم بهذا البعض



انسد فيه باب العلم وسيجيء عدم اعتبار الظن فيها نعم من جعل الظنون المتعلقة بالالفاظ
من الظنون الخاصة مطلقا لزمه القول بالاعتبار في الاحكام وقد مر تضعيف هذا القول عند
الكلام في الظنون الخاصة وكذا لا فرق بين الظن الحاصل بالحكم الفرعي الكلي من نفس الامارة
او عن امارة متعلقة بالالفاظ وبين الظن الحاصل بالحكم الفرعي الكلي من الامارة المتعلقة
بالموضوع الخارجي ككون الراوي عادلا او مؤمنا حال الرواية وكون زرارة هو ابن
اعين لا ابن لطيفة وكون علي بن الحكم هو الكوفي بقرينة رواية احمد بن محمد عنه فان جميع
ذلك وان كان ظنا بالموضوع الخارجي الا انه لما كان منشأ للظن بالحكم الفرعي الكلي
الذي انسد فيه باب العلم عمل به من هذه الجهة وان لم يعمل به من سائر الجهات المتعلقة
بعدالة ذلك الرجل لو تشخيصه عند اطلاق اسمه المشترك ومن هنا تبين ان الظنون
الرجالية معتبرة بقول مطلق عند من قال بمطلق الظن في الاحكام ولا يحتاج الى تعيين ان
اقوال اهل الرجال من جهة دخولها في الشهادة او في الرواية ولا يقتصر على اقوال
اهل الخبرة بل يقتصر على تصحيح الغير للسند وان كان من آحاد العلماء اذا افاد قوله الظن
بصدق الخبر المستلزم للظن بالحكم الفرعي الكلي وملخص هذا الامر الثالث ان كل ظن تولد
منه الظن بالحكم الفرعي الكلي فهو حجة من هذه الجهة سواء كان الحكم الفرعي واقعيا
او كان ظاهريا كالظن بحجية الاستصحاب تعبدا وبحجية الامارة الغير المفيدة
للظن الفعلي بالحكم وسواء تعلق الظن اولا بالمطالب العلمية او غيرها او بالامور
الخارجية من غير استثناء في سبب هذا الظن ووجهه واضح فان مقتضى النتيجة
هو لزوم الامتثال الظني وترجيح الراجح على المرجوح في العمل حتى انه لو قلنا بخصوصية
في بعض الامارات بناء على عدم التعميم في نتيجة دليل الانسداد لم يكن فرق بين ما تعلق
تلك الامارة بنفس الحكم او بما يتولد منه الظن بالحكم ولا اشكال في ذلك اصلا الا ان
يغفل غافل عن مقتضى دليل الانسداد فيدعي الاختصاص بالبعض دون البعض من
حيث لا يشعر وربما تخيل بعض ان العمل بالظنون المطلقة في الرجال غير مختص بمن يعمل
بمطلق الظن في الاحكام بل المقتصر على الظنون الخاصة في الاحكام ايضا عامل
بالظن المطلق في الرجال وفيه نظر يظهر للمتتبع لعمل العلماء في الرجال فانه يحصل

القطع بعدم بنائهم فيها على العمل بكل امارة نعم لو كان الخبر المظنون الصدور مطرا
بالظن الاضعف من الظنون الخاصة لغيبا الاخبا او الاجماع عليه لزم القائل به العمل
بمطلق الظن او الاطمئنان منه في الرجال كالقائل بالظن المطلق في الاحكام ثم انه قد ظهر
مما ذكرنا ان الظن في المسائل الاصولية العلمية حجة بالنسبة الى ما يتولد منه من الظن
بالحكم الفرعي الواقعي او الظاهري وربما منع منه غير واحد من مشايخنا رضوان الله
عليهم وما استندا اليه او يصح الاستناد اليه للمنع امران احدهما اصالة الحرمة و
عدم شمول دليل الانسداد لان دليل الانسداد انما ان يجري في خصوص المسائل
الاصولية كما يجزم به في خصوص الفروع وانما ان يقرر دليل الانسداد بالنسبة الى جميع
الاحكام الشرعية فيثبت حجية الظن في الجميع ويندرج فيها المسائل الاصولية واما
ان يجري في خصوص المسائل الفرعية فيثبت بداعتبار الظن في خصوص الفروع ولكن
الظن بالمسئلة الاصولية يستلزم الظن بالمسئلة الفرعية التي يبتنى عليها وهذه الوجوه
بين ما لا يصح وما لا يجدي اما الاول فهو غير صحيح لان المسائل الاصولية التي يبتنى فيها
العلم ليست في انفسها من الكثرة بحيث يستلزم من اجراء الاصول فيها محذور وكان يلزم
من اجراء الاصول في المسائل الفرعية التي يبتنى فيها باب العلم لان ما كان من المسائل الاصولية
يبحث فيها عن كون شئ حجة كمسئلة حجية الشهرة وفعل الاجماع وخبر الاحاد وعن كونه
مرجحا فقد انفتح فيها باب العلم وعلم انجبر معظمها من غير الحجة والمرجح منها من غيره باثبات حجية
الظن في المسائل الفرعية اذ باثبات ذلك المطلب حصل الدلالة العقلية على ان ما كان
من الامارات داخلا في نتيجة دليل الانسداد فهو حجة وقس على ذلك معرفة المرجح فانا قد علمنا
بدليل الانسداد ان كلا من المتعارضين اذا اعتضد بما يوجب قوته على غيره من جهة من الجهات
فهو راجح على صاحبه مقدم عليه في العمل فما كان منها يبحث فيها عن الموضوعات
وهي الفاظ الكتاب والسنة من حيث استنباط الاحكام عنها كمسائل الامر والنهي وامثالهما
من المطلق والمقيد والعام والخاص والمجمل والمبين الى غير ذلك فقد علم حجية الظن
فيها من حيث استلزام الظن بها الظن بالحكم الشرعي الفرعي الواقعي لما عرفت من ان مقتضى دليل
الانسداد في الفروع حجية الظن الحاصل بها من الامارة ابتداء والظن المولد من امارة هو نحو
في مسئلة الفقيه ويلحق بها بعض المسائل العقلية مثل وجوب المقدمة وحرمة الضد

ليس لهذا مدفع في اصلا الا منع جزئين المقدمات فيما نطع
النظر عن الانفتاح المذكور وهو خلاف صريح الاستدلال
الله كور هذا وذكر شيخنا الاستاذ العلامة قدّه بعد ما عرضت
الاعتراض عليه جماعة في مجلس البحث ان الامر ان المذكور غير
متوجه على استدلال اما اولا فلان انفتاح باب العلم في المسائل
الاصولية لا يستلزم انفتاح في الفروع لان الانفتاح في
الاصول لم يستلزم مرحصول العلم بحجية جملة من الامارات الكافية في
الفقه
بعد جهاد النظر
يستلزم الانفتاح في
الفروع هو الاول والمفروض العلم
العلم بحجية جملة من الامارات التي منها الكافية
في الفقه واما ثانيا فلان انفتاح من اجراء مقدمات الانسداد
في الاصول في بعضها مع قطع النظر عن اجراء اتها في الفروع لا
يعني على العلم الاجمالي بحجية جملة من الامارات الكافية في الفقه
منه اصلاح الله حاله وكفاه شره
علما الاستدراك بعض ما ذكره في رد القائل بالانفتاح المذكور
مطلقا وان كان الاصول موجودا في زماننا هذا
وكيف كان فالدليل الذي هو العلم بحجية جملة من الامارات الكافية في الفقه
فرجح المعارض اما النظر الى دليل الانسداد في افراده اخيرا من القرض
وتعلق به المقام او ان يدعى قوته من حيث اعتباره من الامارات وهو كما ترى
مطلقا من ضعف وخلاف مفروض للاستدلال به وامّا ما قيل او ذكر
منع العلم بحجية جملة من الامارات الكافية في الفقه وان كان صحيحا لكنه لا
تعلق له بكلام المستدل فانه انما استند في منع اجراء دليل الانسداد في الفروع الى الانفتاح المذكور في
الدليل في الاصول مع قطع النظر عنه وانت خبير بما في هذا الجواب
من ان بقاء قليل من المسائل الذي لا يوجب جواز الرجوع الى اصالة الحرمة على
تقدير تسليمه لا وجه للعلم الاجمالي فيه ليس ذلك من قبيل المسائل الفرعية حتى
يرجع الى الشبهة الغير المحصورة اللهم الا ان يقال ان العلم الاجمالي
الذي نحن فيه
الاشتمال في ضمنها على قدر
الاصول مع قطع النظر عن
الفروع على ما يقع فيها من
الاحكام الواقعية
ان يكون ظن بالحكم بملاحظة بعض المقدمات وهو محل ايراد عليه
عليه كلامه المتقدم في الكتاب فتصفح جيدا وتامل حق التامل
اذ بانبات ذلك المطلب حصلت الدلالة العقلية
على ان ما كان منها وتولد لما عرفت فيما
تقتضي دليل الانسداد في الفروع
حجية الظن المتولد
بهذا
ذلك مما هو ظاهر في الطرق التي نحن بصددها فتامل جيدا
كلامه عن الحكم المذكور وعدم مساعدته عليه كما هو ظاهر
حرره بيده الاحقر
محمد ميرزا محمد حسن الشيرازي
عفى عنهما

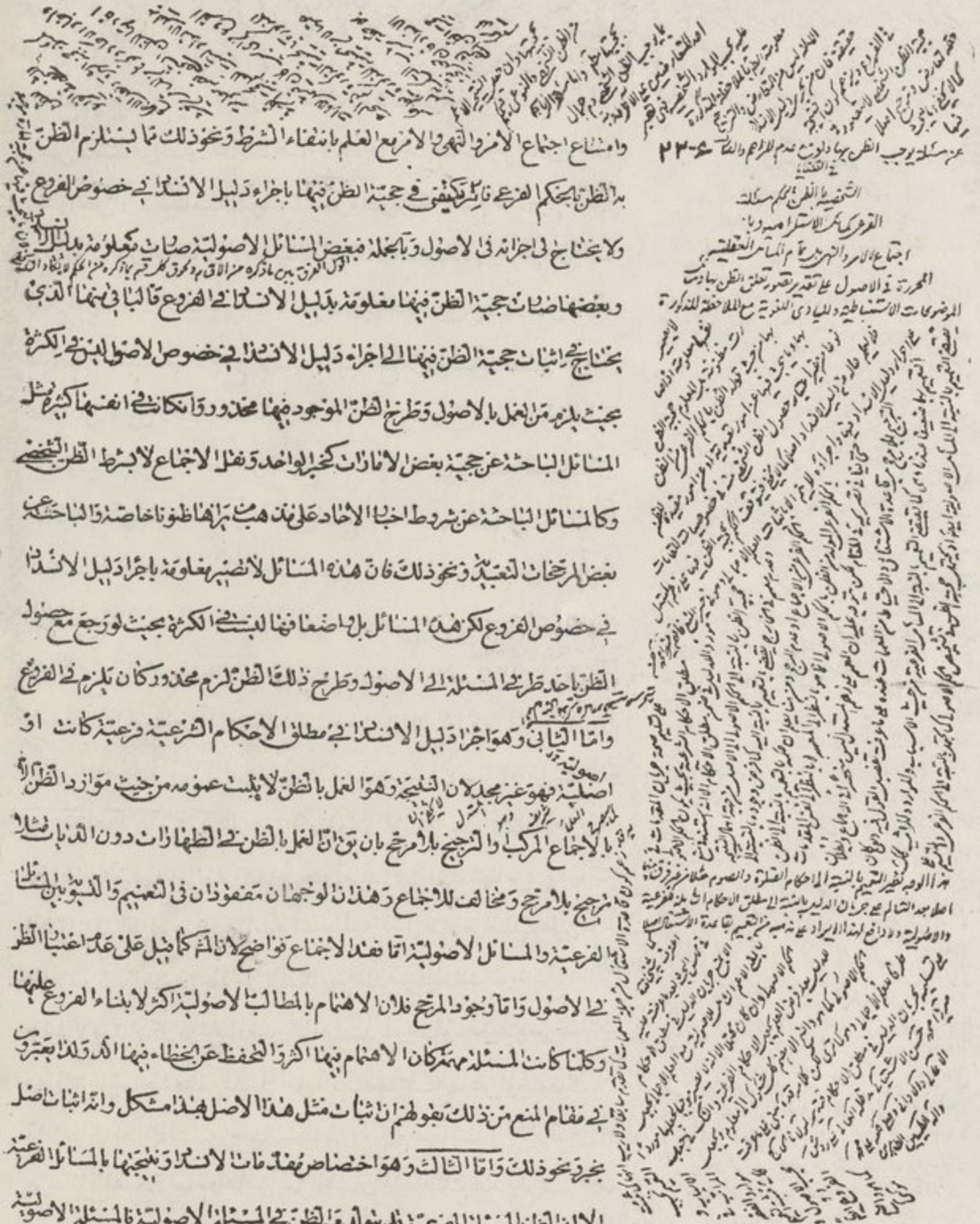
٢٢٥ الاصول المهم من حصول العلم بحجية جملة من الامارات الكافية في العلم

والحاصل ان ما ذكره من ان الاصول الفرعية لا يجري فيها دليل الانسداد لان دليل الانسداد انما يجري في المسائل الاصولية التي يبتنى عليها الفروع ان اراد ان دليل الانسداد لا يجري في المسائل الفرعية التي يبتنى عليها الفروع بعد اجراء دليل الانسداد في المسائل الاصولية التي يبتنى عليها فهو مسلم ولكنه لا يجدي شيئا وان اراد ان دليل الانسداد لا يجري في المسائل الفرعية التي يبتنى عليها الفروع ابتداء فهو ممنوع

الاصول الفرعية
الاصول الفرعية

هو الاجماع او العمل المتقدم او الاستقراء واما ان نقول كما قال بعض الرجاع منه كما هو مذهب العامة وعلى التقديرين لا دليل على حجية الظن احكاما متعلقة بالاصول ظاهرية او واقعية واما ان ثبت عدم ثبوت التكليف به في الواقع كيف به على حجية حكم ظاهري متعلق بطريقة فضلا عن بقاء التكليف به مع العلم الاجمالي بتعلق حكم ظاهري بالطرق

في الظن



وامتناع اجتماع الامر والنهي والامر مع العلم بانتفاء الشرط ونحو ذلك مما يستلزم الظن
به الظن بالحكم الفرعي فانه يكتفى في حجية الظن فيها باجراء دليل الانسداد في خصوص الفروع
ولا يحتاج الى اجرائه في الاصول وبالجملة فبعض المسائل الاصولية صارت معلومة بدليل الانسداد
وبعضها صارت حجية الظن فيها معلومة بدليل الانسداد في الفروع فالباقي منها الذي
يحتاج في اثبات حجية الظن فيها الى اجراء دليل الانسداد في خصوص الاصول ليس في الكثرة
بحيث يلزم من العمل بالاصول وطرح الظن الموجود فيها محذور وان كانت في انفسها كثيرة مثل
المسائل الباحثة عن حجية بعض الامارات كخبر الواحد ونقل الاجماع لا بشرط الظن الشخصي
وكالمسائل الباحثة عن شروط اخبار الاحاد على مذهب من يراها ظنونا خاصة والباحثة عن
بعض المرجحات التعبدية ونحو ذلك فان هذه المسائل لا تصير معلومة باجراء دليل الانسداد
في خصوص الفروع لكن هذه المسائل بل واضعافها ليست في الكثرة بحيث لو رجع مع حصول
الظن باحد طرفي المسئلة الى الاصول وطرح ذلك الظن لزم محذور كان يلزم في الفروع
واما الثاني وهو اجراء دليل الانسداد في مطلق الاحكام الشرعية فرعية كانت او
اصولية فهو غير مجد لان النتيجة وهو العمل بالظن لا يثبت عمومه من حيث موارد الظن الا
بالاجماع المركب والترجيح بلا مرجح بان يقال ان العمل بالظن في الطهارات دون الديات مثلا
ترجيح بلا مرجح ومخالف للاجماع وهذان الوجهان مفقودان في التعميم والتسوية بين المسائل
الفرعية والمسائل الاصولية اما فقد الاجماع فواضح لان المشهور كما قيل على عدم اعتبار الظن
في الاصول واما وجود المرجح فلان الاهتمام بالمطالب الاصولية اكثر لابتناء الفروع عليها
وكلما كانت المسئلة مهمة كان الاهتمام فيها اكثر والتحفظ عن الخطاء فيها اكد ولذا يعبرون
في مقام المنع من ذلك بقولهم ان اثبات مثل هذا الاصل بهذا مشكل وانه اثبات اصل
بخبر ونحو ذلك واما الثالث وهو اختصاص مقدمات الانسداد ونتيجتها بالمسائل الفرعية
الا ان الظن بالمسئلة الفرعية قد يتولد من الظن في المسئلة الاصولية فالمسئلة الاصولية
بمنزلة المسائل اللغوية يعتبر الظن فيها من حيث كونه منشأ للظن بالحكم الفرعي ففيه ان الظن
بالمسئلة الاصولية ان كان منشأ للظن بالحكم الفرعي الواقعي كالباحثة عن الموضوعات
المستنبطة والمسائل العقلية مثل وجوب المقدمة وامتناع اجتماع الامر والنهي فقد اعترفنا

بحجية الظن فيها واما ما لا يتعلق بذلك ويكون باحثة عن احوال الدليل من حيث الاعتبار في
نفسه او عند المعارضة وهي التي منعنا عن حجية الظن فيها فليس يتولد من الظن فيها
الظن بالحكم الفرعي الواقعي وانما ينشأ من الظن بالحكم الفرعي الظاهري وهو مما لم يقتض انسداد
باب العلم بالاحكام الواقعية العمل بالظن فيه فان انسداد باب العلم في حكم العصير العنبي
انما يقتضي العمل بالظن في ذلك الحكم المنسد لا في حكم العصير من حيث اخبر عادل بحرمته بل
امثال هذه الاحكام الثابتة للموضوعات لا من حيث هي بل من حيث قيام الامارة الغير
المفيدة للظن الفعلي عليها ان ثبت انسداد باب العلم فيها على وجه يلزم المحذور من الرجوع
فيها الى الاصول عمل فيها بالظن والا فانسداد باب العلم في الاحكام الواقعية وعدم امكان
العمل فيها بالاصول لا يقتضي العمل بالظن في هذه الاحكام لانها لا تغني عن الواقع المنسد
فيه العلم هذا غاية توضيح ما قرره استادنا الشريف قدس سره اللطيف في منع نهوض
دليل الانسداد لاثبات حجية الظن في المسائل الاصولية الثاني من دليلي المنع هو ان
الشهرة المحققة والاجماع المنقول على عدم حجية الظن في مسائل اصول الفقه وهي مسئلة
اصولية فلو كان الظن فيها حجة وجب الاخذ بالشهرة ونقل الاجماع في هذه المسئلة و
الجواب اما عن الوجه الاول فبان دليل الانسداد وارد على اصالة حرمة العمل بالظن والمختار في
الاستدلال به في المقام هو الوجه الثالث وهو اجرائه في الاحكام الفرعية الشرعية والظن في المسائل
الاصولية مستلزم للظن في المسئلة الفرعية وما ذكر من كون اللازم منه هو الظن بالحكم
الفرعي الظاهري صحيح الا ان ما ذكر من ان انسداد باب العلم في الاحكام الواقعية
وبقاء التكليف بها وعدم جواز الرجوع فيها الى الاصول لا يقتضي الا اعتبار الظن
بالحكم الفرعي الواقعي ممنوع بل المقدمات المذكورة كما عرفت غير مرة انما تقتضي
اعتبار الظن بسقوط تلك الاحكام الواقعية وفراغ الذمة منها فاذا فرضنا مثلا
انا ظننا بحكم العصير لا واقعا بل من حيث قام عليه ما لا يفيد الظن الفعلي بالحكم الواقعي
فهذا الظن يكفي في الظن بسقوط الحكم الواقعي للعصير بل لو فرضنا انه لم يحصل ظن
بالحكم الواقعي اصلا وانما حصل الظن بحجية امور لا تفيد الظن فان العمل بها يظن معه
سقوط الاحكام الواقعية عنا لما تقدم من انه لا فرق في سقوط الواقع بين الاتيان

في الظن

اعتبار الظن في أصول الدين

الكلام في الظن كلية الكفاح وتحقيقه الكلام في الظن في أصول الدين

الميراث وتحوها بكفي

ذكر فيها ولو لم يكن إذعان بالجنان

كما في صدر الإسلام حيث يكتفي بالشهادتين

في ترتيب هذه الكلام والجملة الظاهرات الاقرار بالتبيان

بالله تعالى ورسوله باللسان أما يكون بوضوح كالبراهين الأمارات الشرعية و

وسيلة إلى حصول ملكة الإسلام فهو مطلوب على كل حال وإن الاقرار في

فيرمس الاعتقاد بالشك لا يطيب محلا وجوبه والإجزاء فضي كونه من أنام

الأول ... الاعتقاد بالشك ... الظن ... الاعتقاد ... الشك ... الظن ... الاعتقاد ... الشك ... الظن ... الاعتقاد ... ال

الاعتقاد والتدين غير مشروط بحصول العلم كالمعارف فيكون تحصيل العلم من مقدمات
الواجب المطلق فيجب الثاني ما يجب الاعتقاد والتدين به اذا اتفق حصول العلم به كبعض
المعارف اما الثاني فحيث كان المفروض عدم وجوب تحصيل المعرفة العلمية كان الاقوى
القول بعدم وجوب العمل فيه بالظن لو فرض حصوله ووجوب التوقف فيه للاخبار
الكثيرة الناهية على القول بغير علم والامرة بالتوقف وانه اذا جاءكم ما تعلمون فقولوا
به واذا جاءكم ما لا تعلمون فها واهوى بيده الى فيه ولا فرق في ذلك بين ان يكون الامارة
في تلك المسئلة خبرا صحيحا او غيره قال شيخنا الشهيد الثاني في المقاصد العلية بعد
ذكر ان المعرفة بتفاصيل البرزخ والمعاد غير لازم واما ما ورد عنه صلى الله عليه وآله
وسلم في ذلك من طريق الاحاد فلا يجب التصديق به مطلقا وان كان طريقه صحيحا لان
خبر الواحد ظني وقد اختلف في جواز العمل في الاحكام الشرعية الظنية فكيف بالاحكام
الاعتقادية العلمية انتهى وظ الشيخ في العدة ان عدم جواز التعويل في اصول الدين
على اخبار الاحاد اتفاقي الا عن بعض غفلة اصحاب الحديث وظ المحكي في السرائر
عن السيد المرتضى عدم الخلاف فيه اصلا وهو مقتضى كلام كل من قال بعدم اعتبار
اخبار الاحاد في اصول الفقه لكن يمكن ان يق انه اذا حصل الظن من الخبر فان ارادوا بعدم
وجوب التصديق بمقتضى الخبر عدم تصديقه علما او ظنا فعدم حصول الاول كحصول
الثاني قهري لا يتصف بالوجوب وعدمه وان ارادوا التدين به الذي ذكرنا وجوبه في
الاعتقاديات وعدم الاكتفاء فيها بمجرد الاعتقاد كما يظهر من بعض الاخبار الدالة
على ان فرض اللسان القول والتعبير عما عقد عليه القلب واقر به مستشهدا على ذلك
بقوله تعالى قولوا آمنا بالله وما انزل الينا الى آخر الآية فلا مانع من وجوبه في مورد خبر الواحد
بناء على ان هذا نوع عمل بالخبر فان ما دل على وجوب تصديق العادل لا يابى الشمول
لمثل ذلك نعم لو كان العمل بالخبر لا لاجل الدليل الخاص على وجوب العمل به بل من جهة
الحاجة اليه لثبوت التكليف وانسداد باب العلم لم يكن وجه للعمل به في مورد لم يثبت
التكليف فيه بالواقع كما هو المفروض او يق ان عمدة ادلة حجية اخبار الاحاد وهي
الاجماع العملي لا تساعد على ذلك ومما ذكرنا يظهر الكلام في العمل بظ الكتاب والخبر
المتواتر في اصول الدين فانه قد لا يابى دليل حجية الظواهر عن وجوب التدين بما تدل

في عدم وجوب العمل بالظن فيما يجب الاعتقاد به اذا اتفق حصول العلم به

في
الثالث والثلاثين
الفقهاء وجوب الاعتقاد
والتدين بمقاد ومؤدى هذا
كمعرفة الامام عليه السلام ووجوب العمل
الصلوة والسلام من مات ولم يعرف امام زمانه مات
ميتة الجاهلية وكذا المعاد الجسماني من ضروريات الدين وقد
اخبر به سيد المرسلين وان استقر العقل بثبوته ضرورة انه لا يوجب
استقلالا وجوب تحصيل المعرفة به في نفسه او بالتدين به كما لا يخفى و
المرجع فيما لم يدل عليه النقل بالخصوص هو حكم العقل بعدم وجوب الاعتقاد
او وجوبه لان التكليف بلا بيان قبيح عقلا كما حقق في محله والاول
ممنوع والثاني مسلم لكن لا نسلم ان كل ما لم يعلم وجوبه بالخصوص
يكون بيانا بل يكفي في البيان ما يعم الاجمال والتفصيل كما في
كثير من الواجبات الشرعية والعقلية فان الواجب في اكثرها
ليس الا الاتيان بما يحصل به الامتثال والاطاعة ولا يجب
تحصيل العلم بكونه كذلك بل يكفي الظن بل الشك بل الوهم
في كثير من الموارد كما لا يخفى على من راجع الفقه وتتبع
موارد الشك في الصحة والفساد وقد ذكرنا تحقيق هذا المقام
في بعض مباحث الاصول وذكرنا ان الاحتياط في العبادات
حسن على كل حال وان الاقوى في دوران الامر بين الوجوب
والحرمة التخيير لا التساقط ولا الاحتياط وان الاقوى في
دوران الامر بين الوجوب والاباحة التخيير لا البراءة
وان الاقوى في دوران الامر بين الحرمة والاباحة التخيير
لا الاحتياط ولا البراءة وان الاقوى في دوران الامر بين
الوجوب والكراهة التخيير لا الاحتياط ولا البراءة
وان الاقوى في دوران الامر بين الحرمة والكراهة التخيير
لا الاحتياط ولا البراءة وان الاقوى في دوران الامر بين
الاستحباب والاباحة التخيير لا البراءة ولا الاحتياط
وان الاقوى في دوران الامر بين الكراهة والاستحباب
التخيير لا البراءة ولا الاحتياط وان الاقوى في دوران
الامر بين الاستحباب والاباحة التخيير لا البراءة ولا
الاحتياط وان الاقوى في دوران الامر بين الكراهة
والاباحة التخيير لا البراءة ولا الاحتياط وان الاقوى
في دوران الامر بين الوجوب والاستحباب التخيير
لا البراءة ولا الاحتياط وان الاقوى في دوران الامر
بين الحرمة والاستحباب التخيير لا البراءة ولا
الاحتياط وان الاقوى في دوران الامر بين الوجوب
والكراهة التخيير لا البراءة ولا الاحتياط وان
الاقوى في دوران الامر بين الحرمة والكراهة
التخيير لا البراءة ولا الاحتياط وان الاقوى
في دوران الامر بين الاستحباب والكراهة
التخيير لا البراءة ولا الاحتياط وان الاقوى
في دوران الامر بين الاستحباب والاباحة
التخيير لا البراءة ولا الاحتياط وان الاقوى
في دوران الامر بين الكراهة والاباحة
التخيير لا البراءة ولا الاحتياط

علية من المسائل الاصولية التي لم يثبت التكليف بمعرفتها لكن ظهر كلمات كثير عدم
العمل بها في ذلك ولعل الوجه في ذلك ان وجوب التدين المذكور انما هو من آثار العلم
بالمسئلة الاصولية لا من آثار نفسها واعني الظن خطأ او الظن الخاص سواء كان من
الظواهر وغيرها معتبرا بسبب الامارة المنفرد على نفس الامر المظنون لا على العلم به
اما ما ليس من التمسك بها احيانا لبعض العقايد فلا عبرة بقولها بعد
الظواهر وغيرها من القرائن والافادة كل منها الظن فيحصل من المجموع القطع بالمسئلة والخبر
استنادهم في تلك المسئلة الى مجرد اطلاق الخفيفة الخ فلا تفيد الظن بارادة الظاهر
فضلا عن العلم ثم ان الفرق بين الفسمين المذكورين وتميزهما يجب تحصيل العلم به
في غاية الاشكال وقد ذكر العلامة قدس في الباب الحادي عشر فيما يجب معرفته على كل
مكلف من تفاصيل التوحيد والنبوة والامامة والمعاد امورا لا دليل على وجوبها
كذلك مدعيا ان الجاهل بها خارج عن ربقة الاسلام مستحق
للعذاب الدائم وهو في غاية الاشكال ثم يمكن ان يقال ان مقتضى عموم وجوب المعرفة
مثل قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وقوله صلوات الله
عليه والله ما اعلم شيئا بعد المعرفة افضل من هذه الصلوات الخمس بناء على ان الاتيان
من الواجب خصوصا مثل الصلوة تستلزم الوجوب وكذا عموم وجوب التفقه في
الدين الشامل للمعاف بقريبة استشهاد الامام عليه السلام بها لوجوب التعلم فعرفة الامام
بعد مؤنة الامام السابق وعموم طالب العلم هو معرفة الله جل ذكره ومعرفة النبي
ومعرفة الامام ومعرفة ما جاء به النبي على كل قادر يمكن من تحصيل العلم فيجب الفحص
حتى يحصل اليأس فان حصل العلم بشئ من هذه التفاصيل اعتقد وتدين والا توقف
ولم يتدين بالظن لو حصل لزوم مذهبنا قد بقي ان الاشتغال بالعلم المتكفل لمعرفة الله
ومعرفة اوليائه صلوات الله عليهم اهم من الاشتغال بعلم المسائل الغلبية بل هو المتعين
لان العمل بصحيح عن قليله فلا يكون الاشتغال بقلة لاكثانا بخلاف المعرفة هذا ولكن
الانصاف من جانب الاعلام يقتضي الادغان بعدم التمكن من ذلك الا للاوحدي
من الناس لان المعرفة المذكورة لا يحصل الا بعد تحصيل قوة استنباط المطالب من الادلة
وقوة نظر اخرى لئلا يأخذ الاخذ الخالعة للزاهدين الغفلة ومثل هذا التخصص

مجتهد في الفروع قطعا فيحرم عليه التقليد ودعوى جوازه له للضرورة ليس باولى من
دعوى جواز ترك الاشتغال بالمعرفة التي لا تحصل غالبا بالاعمال المبتنية على التقليد
هذا اذا لم يتعين عليه الافتاء والمرافعة لاجل قلة المجتهدين واما في مثل زماننا فالامر
واضح فلا تغتر بمن قصر استعداده او هيئته عن تحصيل مقدمات استنباط المطالب
الاعتقادية الاصولية والعملية عن الادلة العقلية والنقلية فيتركها بعضا لها لان الناس
اعداء ما جهلوا ويشتغلوا بمعرفة صفات الرب جل ذكره واوصاف حججه صلوات الله
وسلامه عليهم بنظر في الاخبار لا يعرف من الفاظها الفاعل من المفعول فضلا عن معرفة الخاص
من العام وبنظر في المطالب العقلية لا يعرف به البديهيات منها ويشتغل في خلال
ذلك بالتشنيع على حملة الشريعة العملية والاستهزاء بهم بقصور الفهم وسوء النية
فسيأتيهم انباء ما كانوا به يستهزؤن هذا كله حال وجوب المعرفة مستقلا واما اعتبار
ذلك في الاسلام او الايمان فلا دليل عليه بل يدل على خلافه الاخبار الكثيرة المفسرة لمعنى
الاسلام والايمان ففي رواية محمد بن سالم عن ابي جعفر ع المروية في الكافي ان الله عز وجل
بعث محمدا صلى الله عليه وآله وسلم وهو بمكة عشر سنين ولم يمت بمكة في تلك العشر سنين
احد يشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الا ادخله الله
الجنة باقراره وهو ايمان التصديق فان الظاهر ان حقيقة الايمان التي يخرج الانسان بها عن
حد الكفر الموجب للخلود في النار لم تتغير بعد انتشار الشريعة نعم ظهر في الشريعة امور صارت
ضرورية الثبوت من النبي ص فيعتبر في الاسلام عدم انكارها لكن هذا لا يوجب التغير فان
المقصود انه لم يعتبر في الايمان ازيد من التوحيد والتصديق بالنبي ص وبكونه رسولا
صادقا فيما يبلغ وليس المراد معرفة تفاصيل ذلك والا لم يكن من آمن بمكة من اهل الجنة
او كان حقيقة الايمان بعد انتشار الشريعة غيرها في صدر الاسلام وفي رواية سليم
بن قيس عن امير المؤمنين عليه السلام ان ادنى ما يكون به العبد مؤمنا ان يعرفه الله تبارك و
تعالى اياه فيقر له بالطاعة فيعرفه نبيه فيقر له بالطاعة ويعرفه امامه وحجته في ارضه وشاهده
على خلقه فيقر له بالطاعة فقلت يا امير المؤمنين وان جهل جميع الاشياء الا ما وصفت قال
نعم وهي صريحة في المدعى وفي رواية ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال جعلت فداك اخبرني
عن الدين الذي افترضه الله على العباد ما لا يسعهم جهله ولا يقبل منهم غيره ما هو فقال

اعد علي فاعاد علية فقال شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله ثم واقام الصلوة وايتاء الزكوة وحج البيت من استطاع اليه سبيلا وصوم شهر رمضان ثم سكت قليلا ثم قال والولاية والولاية مرتين ثم قال هذا الذي فرض الله عز وجل على العباد لا يسئل الرب عن العباد يوم القيمة فيقول الا ذدتني على ما افترضت عليك ولكن من زاد زاده الله ان رسول الله ص سن سنة حسنة ينبغي للناس الاخذ بها وصنعها رواية عيسى بن السري قال لابي عبد الله ع حدثني عما ينبت عليه غائم الاسلم التي اذا احدث بها ذكي على ولم يضر في جهل ما جهلت بعده فقال شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله ثم الاقرار بما جاء من عند الله وحق في الاموال الزكوة والولاية التي امر الله بها ولاية ال محمد صلى الله عليه وآله فقال رسول الله صلى الله عليه وآله من مات لا يعرف امام زمانه مات ميتة جاهلية وقال الله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم فكان علي ع ثم صار من بعده الحسن ثم من بعده الحسين ثم من بعده علي ثم من بعده محمد بن علي ثم هكذا يكون الامر ان الارض لا يصلح الا بامام الحديث وفي صحيحة ابي بصير قال قلت لابي عبد الله ع اخبرني عن غرائم الاسلم التي لا يسع احدا التقصير عن معرفة شيء منها التي من قصر عن معرفة شيء منها فسد عليه دينه ولم يقبل منه عمله ومن عرفها وعمل بها صلح دينه وقبل عمله ولم يضق به مما هو فيه مجهل شيء من الامور جهله فقال شهادة ان لا اله الا الله والايمان بان محمدا رسول الله صلى الله عليه وآله والاقرار بما جاء به من عند الله وحق في الاموال الزكوة والولاية التي امر الله عز وجل بها ولاية ال محمد ص وفي رواية اسمعيل قال سئل ابا جعفر ع عن الدين الذي لا يسع العباد جهله فقال الدين واسع وان الحوائج ضيقوا على انفسهم بجهلهم فقال جعلت فداك اما احدثك بديني الذي انا عليه فقال بلى قلت اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله والاقرار بما جاء به من عند الله والولاء لكم والبراءة من عدوكم وممن ركب رقابكم وتامر عليكم وظلمكم حقكم فقال ما جهلت شيئا فقال هو والله الذي نحن عليه فقلت فهل بقي احد لا يعرف هذا الامر قال لا الا المستضعفين قلت من هم قال نساؤكم واولادكم قال ابو بكر قال ابو عبد الله ع ان في شهداء اهل الجنة وما كانت تعرف عائشة عليه فان في قوله ع ما جهلت شيئا دلالة واضحة على عد اعتبار الزايد في اصل

مع ظهور الاخبار الواردة في تفسير الايمان عرفا بالمعرفة والتصديق وما افاده قدس سره من كونه ظاهرا في كونه مستقرا في الايمان في جميع الازمنة مستقلا في قبال الاصليين وسياق الكلام في بيان ذلك وشرح القول فيه مما لا يخفى على فطان اللبيب ما ذكر للمكفر مع عدم رجوعه الى التكذيب الفعلي ثم كما هو المفروض فيكون تركه معتبرا في الايمان

في الازمنة التي عرفه العامة

مرجعه عدم تبليغ النبي ص عرفه في تلك

البعثة لا مرجعه الاختلاف في حقيقة الايمان كما

اختلاف الازمنة غير قابل لتكليل الصلوة عمدا موجبا لكفرها

غير اللواط كما هو مقتضى بعض الاخبار بعد ثبوت وجوبها عرفه

لم يكن ذلك موجبا للاختلاف في حقيقة الايمان بعد عدم ثبوت الوجوب في تلك

في اوائل البعثة فتدبر والثالث فلان المنافق كافر مسلم غاية الامر اقتضاء المعاملة

معاملة الاسلام معه في الصدر الاول وهذا لا ينافي كون الاختلاف في حقيقة الايمان

بحيث الازمنة وهذا امر واضح لا شبهة فيه اصلا ولا اعرف سرا لعرف الاشياء كذلك

[illegible]

[illegible]

[illegible]

الدين والمستفاد من هذه الاخبار المصرحة بعدم اعتبار معرفة ازيد مما ذكر فيها في الدين
وهو الظاهر ايضا من جماعة من علمائنا الاخيار كالشهيدين في الالفية وشرحها و
المحقق الثاني في الجعفرية وشارحها وغيرهم هو انه يكتفي في معرفة الرب التصديق بكونه
موجودا وواجب الوجود لذاته والتصديق بصفاته الثبوتية الراجعة الى صفتي العلم
والقدرة ونفي الصفات الراجعة الى الحاجة والحدوث وانه لا يصدر منه القبيح فعلا
او تركا والمراد بمعرفة هذه الامور ركوزها في اعتقاد المكلف بحيث اذا سئلته عن شيء
مما ذكر اجاب بما هو الحق فيه وان لم يعرف التعبير عنه بالعبارات المتعارفة على السنة
الخواص ويكتفي في معرفة النبي ص بتخصيصه بالنسب المعروف المختص به والتصديق بنبوته و
صدقه فلا يعتبر في ذلك من الاعتقاد بعصمته اعني كونه معصوما بالملكة من اول عمره
الى اخره قال في المقاصد العلية ويمكن اعتبار ذلك لان الغرض المقصود من الرسالة لا
يتم الا به فينتفي الفائدة التي باعتبارها وجب ارسال الرسل وهو ظ بعض كتب العقائد
المصدرة بان من جهل ما ذكروه فيها فليس مؤمنا مع ذكرهم ذلك والاول غير بعيد من
الصواب انتهى **اقول** الظ ان مراده ببعض كتب العقائد هو الباب الحادي عشر للعلامة
قده حيث ذكر تلك العبارة بل ظاهره دعوى اجماع العلماء عليه نعم يمكن ان يق ان معرفة
ما عدا النبوة واجبة بالاستقلال على من هو متمكن منه بحسب الاستعداد وعدم
الموانع لما ذكرنا من عمومات وجوب التفقه وكون المعرفة افضل من الصلوات الواجبة
وان الجهل بمراتب سفراء الله جل ذكره مع تيسر العلم بها تقصير في حقهم وتفريط في حبهم
ونقص يجب بحكم العقل رفعه بل من اعظم النقائص وقد اومى النبي ص الى ذلك حيث قال
مشيرا الى بعض العلوم الخارجة عن العلوم الشرعية ان ذلك علم لا يضر جهله ثم قال
انما العلوم ثلثة اية محكمة وفريضة عادلة وسنة قائمة وما سويهن فهو فضول وقد اشار
الى ذلك رئيس المحدثين في ديباجة الكافي حيث قسم الناس الى اهل الصحة والسلامة واهل
المرض والزمانة وذكر بعض وضع التكليف عن الفرق الاخيرة ويكتفي في معرفة الائمة صلوات الله
عليهم بنسبهم المعروف والتصديق بانهم ائمة يهدون بالحق ويجب الانقياد لهم والاخذ
منهم وفي وجوب الزائد على ما ذكر من عصمتهم الوجهان وقد ورد في بعض الاخبار تفسير معرفة
حق الامام ع بمعرفة كونه اماما مفترض الطاعة ويكفي في التصديق بما جاء النبي ص التصديق

بما علم مجيئه متواترا من احوال المبدء والمعاد كالتكليف بالعبادات والسؤال في القبر
وعذابه والمعاد الجسماني والحساب والصراط والميزان والجنة والنار اجمالا مع تامل في
اعتبار معرفة ما عدا المعاد الجسماني من هذه الامور في الايمان المقابل للكفر الموجب للخلود
في النار للاخبار المستفيضة والسيرة المستمرة فانا نعلم بالوجدان جهل كثير من الناس
بها من اول البعثة الى يومنا هذا ويمكن ان يقال ان المعتبر هو عدم انكار هذه الامور وغيرها
من الضروريات لا وجوب الاعتقاد بها على ما يظهر من بعض الاخبار من ان الشاك اذا لم
يكن جاحدا لك فليس بكافر ففي رواية زرارة عن ابي عبد الله ع لو ان العباد اذا جهلوا
وقفوا ولم يجحدوا لم يكفروا ونحوها غيرها ويؤيدها ما عن كتاب الغيبة للشيخ قده باسناده
عن الصادق ع ان جماعة يقال لهم الحقية وهم الذين يقسمون بحق علي ولا يعرفون حقه وفضله
وهم يدخلون الجنة وبالجملة فالقول بانه يكفي في الايمان الاعتقاد بوجود الواجب الجامع للكمالات
المنزه عن النقائص وبنبوة محمد ص وبامامة الائمة والبراءة من اعدائهم والاعتقاد بالمعاد الجسماني
الذي لا ينفك غالبا عن الاعتقادات السابقة غير بعيد بالنظر الى الاخبار والسيرة المستمرة
واما التدين بسائر الضروريات ففي اشتراطه او كفاية عدم انكارها او عدم اشتراطه ايضا
فلا يضر انكارها الا مع العلم بكونها من الدين وجوه اقواها الاخير ثم الاوسط وما استقربناه
بناه في ما يعتبر في الايمان وجدته بعد ذلك في كلام محكي عن المحقق الورع الاردبيلي في شرح
الارشاد ثم الكلام الى هنا في تمييز القسم الثاني وهو ما لا يجب الاعتقاد به الا بعد حصول
العلم به عن القسم الاول وهو ما يجب الاعتقاد به مطلقا فيجب تحصيل مقدماته عند الاسباب
المحصلة للاعتقاد وقد عرفت ان الاقوى عدم جواز العمل بغير العلم في القسم الثاني واما
القسم الاول الذي يجب فيه النظر لتحصيل الاعتقاد فالكلام فيه يقع تارة بالنسبة الى القادر
على تحصيل العلم واخرى بالنسبة الى العاجز فهنا مقامان الاول في القادر والكلام في
جواز عمله بالظن يقع في موضعين الاول في حكمه التكليفي والثاني في حكمه الوضعي من حيث الايمان
وعدمه فنقول اما حكمه التكليفي فلا ينبغي التامل في عدم جواز اقتصاره على العمل بالظن فمن
ظن بنبوة نبينا محمد صلى الله عليه وآله وسلم او بامامة احد من الائمة صلوات الله عليهم
فلا يجوز له الاقتصار فيجب عليه مع التفطن بهذه المسئلة زيادة النظر ويجب على العلماء
امره بزيادة النظر ليحصل له العلم ان لم يخافوا عليه الوقوع في خلاف الحق لانه ح يدخل في

الكلام في جواز عمل القادر على تحصيل العلم بالظن

فنم العاجز عن تحصيل العلم بالحق فان بقاءه على الظن بالحق ولى من رجوعه الى الشك والظن
بالباطل فضلا عن العلم به والدليل على ما ذكرنا جميع الادلة والاخبار الدالة على وجوب
الايمان والعلم والمعرفة والتصديق والاقرار والشهادة والتدين وعدم الرخصة
في الجهل والشك ومتابعة الظن وهي اكثر من ان تحصى واما الموضع الثاني فالادلة فيه
المعتبر الحكم بعدم الايمان للاخبار المفسرة للايمان بالاقرار والشهادة والتدين والمعرفة وغير
ذلك من العبارات الظاهرة في العلم وهل هو كافر مع ظنه بالحق فيه وجهان من اطلاق ما دل
على ان الشاك وغير المؤمن كافر وظاهر ما دل من الكتاب والسنة على حصر المكلف في المؤمن والكافر
ومن تقييد كفر الشاك في غير واحد من الاخبار بالجحود فلا يشمل ما نحن فيه ودلالة الاخبار
المستفيضة على ثبوت الواسطة بين الكفر والايمان وقد اطلق عليه في الاخبار الضال مكان
اكثر الاخبار الدالة على الواسطة مختصة بالايمان بالمعنى الاخص فيدل على ان من المسلمين
من ليس بمؤمن ولا كافر لا على ثبوت الواسطة بين الاسلام والكفر بعض ما قد يظهر منه
ذلك وح فالشاك في شيء مما يعتبر في الايمان بالمعنى الاخص ليس بمؤمن ولا كافر فلا يجري عليه
احكام الايمان واما الشاك في شيء مما يعتبر في الاسلام بالمعنى الاعم كالنبوة والمعاد ونحو
فان اكتفينا في الاسلام بظاهر الشهادتين وعدم الانكار ظاهرا وان لم يعتقد باطنا فهو
مسلم وان اعتبرنا في الاسلام الشهادتين مع احتمال الاعتقاد على طبقهما حتى يكون الشهادتان
امارة على الاعتقاد الباطني فلا اشكال في عدم اسلام الشاك لو علم منه الشك فلا يجري
عليه احكام المسلمين من جواز المناكحة والتوارث وغيرهما وهل يحكم بكفره ويجب استتابته
فيه اشكال من تقييد كفر الشاك في غير واحد من الاخبار بالجحود هذا كله في الظان بالحق اما
الظان بالباطل فالظاهر كفره بقي الكلام في انه اذا لم يكتف بالظن وحصل الجزم من تقليد فهل
يكفي ذلك ولا بد من النظر والاستدلال ظاهر الاكثر الثاني بل ادعي عليه العلامة قدس
الباب الحادي عشر الاجماع حيث قال اجمع العلماء على وجوب معرفة الله وصفاته النبوة وما
يصح عليه وما يمتنع عنه والنبوة والامامة والمعاد بالدليل لا بالتقليد فان ضربا ان
المعرفة بالتقليد غير كافية ومثلها عبارة الشهيد الاول والمحقق الثاني واصرح منها عبارة
المحقق في المعتبر حيث استدل على بطلان التقليد بانه جزم غير محله ولكن مقتضى
الفضل على منع التقليد بالاجماع على وجوب معرفة الله وانها لا تحصل بالتقليد

وما يتعلق به

يترتب عليه احكام المؤمنة ونحوه مما رتب في الشرع
على الايمان بالمعنى الاخص فلا يترتب عليه ويدل على المدعى
الاخبار الآتية وكثير من الاخبار الآخر منها ما رواه في
الكافي في باب ان الايمان يشرك الاسلام والاسلام
لا يشرك الايمان عن حمزة بن احمد عن عبد الرحيم القصير
سمعته يقول الايمان مستقر والاسلام يستقر في القلب وافق به
الله عز وجل صدقة العمل بالعلانية من القول والتسليم له
الاسلام ما ظهر من قول او فعل وهو الذي عليه جماعة الناس
كلها به حقنت الدماء وعليه جرت المواريث وجاز النكاح
واجتمعوا على الصلاة والزكاة والصوم والحج وخرجوا
بذلك عن الكفر واطلعوا الى الايمان والاسلام لا يشرك
الايمان والايمان يشرك الاسلام وهما في القول والفعل
يجتمعان كما صارت الكعبة في المسجد والمسجد ليس في الكعبة

٢٣٧

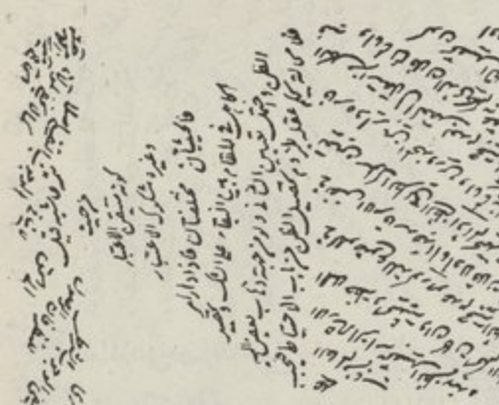
وكذلك
الايمان يشرك
الاسلام والاسلام
يشرك الايمان وقد قال الله
عز وجل قالت الاعراب امنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا ولما يدخل الايمان
في قلوبكم فجعل الله عز وجل صدق القول قلت لهم
لم فضل الاسلام على الايمان في شرح معنى الضمير والاحكام الجحود والكبير
ذلك فقال لا يجري ان في ذلك مجرى واحدا ولكن للمؤمن فضل
قال الصدوق قول الصادق عليه السلام
قال الصدوق قول الصادق عليه السلام
ثم قال الصدوق قال الصادق عليه السلام
قال الصدوق قال الصادق عليه السلام
قال الصدوق قال الصادق عليه السلام

ان الكلام في التقليد الغير المفيد للمعرفة وهو الذي تقتضيه ايضا ما ذكره شيخنا في العدة كما سيجيء كلامه كلام التمهيد رة في القواعد من عدم جواز التقليد في العقليات لا في الاصول الضرورية من التمثيل ولا في غيرها مما لا يتعلق به عمل وتكون المطلوب فيها العلم كالتفاصيل بين الانبياء السابقة وبعضه ايضا ظاهر مما عن شيخنا البهائي قده في حاشيته الزبدة من ارجاع النزاع في جواز التقليد وعدمه يرجع الى النزاع في كفاية الظن وعدمها ويؤيده ايضا ان التقليد في الاصول في كلامهم بالتقليد في الفروع حتى ذكروه في ادلة الفتوى ان المستفتي فيه هي الفروع دون الاصول لكن الظاهر عدم المقابلة التامة بين التقليد في الفروع حصول الظن فيها للمقلد مع كونه شاكا وهذا غير معقول في اصول الدين التي يطلب فيها الاعتقاد حتى يجري فيه الخلاف وكذا ليس المراد من كفاية التقليد هنا كفايته عن الواقع مخالفا كان في الواقع او موافقا كما في الفروع بل المراد كفاية التقليد في صحو وسقوط النظر عنه الآن بكفي فيها بحرد التدين ظاهرا وان لم يعتقد لكنه بعيد ثم ان ظاهر كلام المحاسن في الفصل اختصاص الخلاف بالمسائل العقلية وهو في محله بناء على ما استظهرنا منهم من عدم حصول الجزم من التقليد لان الذي لا يفيد الجزم من التقليد انما هو في العقليات المبنية على الاستدلال واما النقليات فالاعتماد فيها على قول المقلد بالفتح كالاعتماد على قول المخبر الذي قد يفيد الجزم بضميمة بواسطة القرائن وفي الحقيقة يخرج هذا عن التقليد وكيف كان فالاولى كفاية الجزم الحاصل من التقليد لعدم الدليل على اعتبار الزائد على المعرفة والتصديق والاعتقاد وتقييد بطريق خاص ولا دليل عليه مع ان الانصاف ان النظر والاستدلال لا يفيدان العقلية للشخص المتوسط الوجود في النظر في الاصول لا يفيد بنفسه الجزم لكثرة الشبه الحادثة في النفس والمدونة في الكتب حتى انهم ذكروا شبها صنفوا بعضها للتخفيف من الضالين لاغراضهم في فن الكلام فكيف حال المستدل به مقتدرا من الزمان لاجل تصحيح عقائده ليشتغل بعد ذلك بامور معاشه ومعاده خصوصا الشبطا بغتنم الفرصة لالقاء الشبهات والتشكيك في البديهيات وقد شاهدنا جماعة قد صرفوا اعمارهم ولم يحصلوا منها شيئا الا القليل المقام الثاني في غير الممكن من العلم والكلام فيه تارة في تحقق موضوعه في الخارج حرجي في انه يجب عليه مع الياس من العلم تحصيل الظن او الشك في حكمه الوضعي قبل الظن وبعده اما الاول فذهب بعض فيه بعد وجود العاجز نظير الى الصعود

الدالة على حصر الناس في المؤمن والكافر مع فادل على خلود الكافرين باجمعهم في النار
بضميمة حكم العقل بقبح عقاب الجاهل القاصر فينتج ذلك عن تقصير كل غير مؤمن وان
مزيد قاصرا عاجزا عن العلم فلم يمكن عليه تحصيل العلم بالحق ولو في زمان ما وان صار عاجزا
قبل ذلك او بعده والعقل لا يقبح عقاب مثل هذا التحصل ولهذا ادعى غير واحد في مسئلة
التخطئة والتصويب الاجماع على ان المخطئ في العقائد غير معذور ولكن الذي يقتضيه الانصاف
شهادة الوجدان بقصور بعض المكلفين وقد تقدم عن الكليني ما يشير الى ذلك وسيجيء عن
الشيخ ما في العدة من كون العاجز عن التحصيل بمنزلة البهائم فهذا نمع ورود الاخبار
بثبوت الواسطة بين المؤمن والكافر وقضية مناظرة زرارة وغيره مع الامام ع في ذلك
مذكورة في الكافي ومورد الاجماع على ان المخطئ هو المجتهد الباذل جهده مزعة فالقائل
الغافل او
كون المكلف عاجزا عن بذل الجهد معذورا غير ملتزم واما الثاني فالظن فيه لا يقوم ووجوب تحصيل
الظن لان المفروض عجزه عن الايمان والتصديق بما مورد به ولا دليل اخر على عدم جواز
الوقف والمنع المقدمة من قبيل الفروع في وجوب العمل بالظن مع تعذر العلم لان المقصود فيها
العمل ولا يغني فيه الوقف فيه فلا بد عند انسداد باب العلم من العمل على طبق اصل او ظن ولما
فيما نحن فيه لا حقها فاذا عجز عنه فلا دليل على وجوب تحصيل الظن الذي لا يغني من الحق شيئا
فيندرج في عموم قولهم عليهم السلام اذا جاءكم ما لا تعلمون فهانم لو رجع الجاهل بحكم هذه
المسئلة الى العالم ودل العالم من تحصيل الظن بالحق ولم يخف عليه اقتضاء ظنه
الظن الى الباطل فلا يبعد وجوب الزامه بالتحصيل لان انكشاف الحق ولو ظنا اولى من البقاء على
الشك فيه واما الثالث فان لم يعرف في الظن ما هو مطلقا الاسلام فالظن كفره وان اقر به مع العلم بما
شك باطنا فالظن عدم اسلامه بناء على ان لا قرار الظاهر به مشروط باحتمال اعتقاده لما
يقر به وفي جريان حكم الكفر على شكاك من طال فيه بعض الاخبار بكفر الشاك ومن تقييده في
غير واحد من الاخبار بالجحود مثل رواية محمد بن مسلم قال سئل ابو بصير ابا عبد الله ع ما تقول فيمن
شك في الله قال كافر فقال انا محمد قد شككت في رسول الله ص قال كافر ثم التفت الى زرارة فقال
انما يكفر اذا جحد وفي رواية اخرى لو ان الناس اذا جهلوا وقفوا ولم يجحدوا لم يكفروا ثم ان جحود ما
يحتمل ان يراد به اظهار عدم الثبوت وانكار الذين بان جاء عدم الثبوت ويحتمل ان يراد به الانكار الصوري
على سبيل الجزم وعلى الفرض فظاهرها ان المراد ظاهر الشاك باطنا الغير المظهر لشكه غير كما

اداء الاجتهاد الى الاعتقاد بغير طريقة الاباء والاجداد رفع الامان

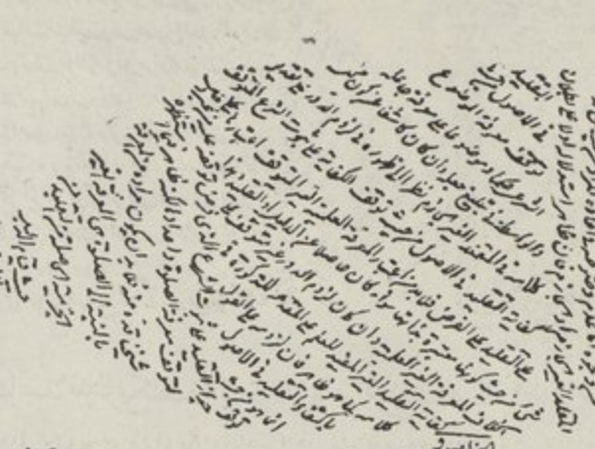
كمال
الخشية والتقية
عن العصبية في مقام
تحصيل الاعتقاد وان كان مواكبر
من المجاهد كي يكون طالبا للحق في الحقيقة وان كان
غيره او عيه من الطريقة لا طالب بان يكون هو محق ومن
هنا يمكن ان يدعى ان التخطي في الاعتقاديات غير معذور وغالبا كذلك
حال المتفقه البالغ درجة الاجتهاد فانه لكمال بالغائه او القاصر
عن درجته وشدها في الاغماض عن العوام بمنزلة خاص البينة كثيرا جدا
وبهذا ايضا في ترتيب احكام الكفر عليهم من البغاة وعدم جواز المناكحة
والموارثة والمقاتلة معهم لانتفاء صدور ذلك منهم قصدا مصالح وادلة



قيد لوجوب
تحصيل علم الكلام بحفظ
عز الاندراس وليس ذلك بدون
من تحصيل الاحكام الغير الالزامية فى قوع
الدنيات من وجب لزوم حفظ احكام الشرع عنه
الا تدراس ان لم يجب اليها غالب المكلفين اذ لا يجب حفظ
او جبها فى النظر على الاول ولا يناف ذلك ما قدمنا من اصلا كما لا يخفى
الثانى انه كما لا استدلال فى سطلوبية معرفة التفاصيل يجب الاستدلال فى تحصيل

المقدمات وهذا الذى ذكرناه مع وضوحه قد صرح به المحقق الورع ملا
احمد الاردبيلى قدس سره كما حكاه فى الشرح المذكور فانه قال وظنى انه
يكفى فى الاصول التوصل الى المطلوب انتهى كلامه قدس سره ثم ان هاهنا
شيئين قد فى رد ان روح فى المقلد للحق على القول بعدم جواز التقليد
بقوله اولا انه لا يجاب بان هؤلاء لا يكون مع فرض القول المذكور فى غاية الندرة
فان ظاهره ذكر الاتفاق على القول بعدم جواز المستظهر من كلامه
من كون النظر واجبا شرطيا وان كانت كلية مضطربة فان تسلمه

ويؤيد هذا ورد ابن زرارة الواردة فى نفير قوله نعم والخزون مرجون لامر الله عن ابى جعفر عليه السلام
قوم كانوا مشركين فقتلوا مثل حمزة وجعفر واشباههما ثم انهم دخلوا فى الاسلام فوجدوا
الله وتركوا الشرك ولم يعرفوا الايمان بطلوبهم فيكونون مؤمنين فيجب لهم الجنة ولم يكونوا على
جحودهم فيكفروا فيجب لهم النار فهم على ذلك الحال اذا بعثهم واذا يوب عليهم وفرج عنهم غير
ولنختم الكلام بذكر كلام السيد الصدر الشارح للوافية فى ان المقلد فى اصول الدين تبثا
على القول بجواز التقليد وانما بنام على عدم جوازه قال ان انما المقلد على القول بجواز التقليد
سنة لانه اما ان يكون مقلدا فى مسئلة حقة وفى باطلة وعلى التقدير اما ان يكون جاهلا بها او ظانا
وعلى تقدير التقليد فى الباطل اما ان يكون اصراره على التقليد مبنيا على عناده وتعصبه
بان حصل له طريق علم فتاسكه واما لا فهذه اقسام ستة الاول وهو من قلد فى مسئلة حقة جازما بها
مثلا قلد فى وجود الصانع وصفاته وعدله فهذا مؤمن واستدل عليه بما تقدم حاصله
من ان التصديق بمعنى سلوك طريق حصل الى ان قال الثانى من قلد فى مسئلة حقة ظانا بها مع
جزم فالظاهر اجراء حكم المسلم عليه ايضا اذ لم نر خالفا بل دون فرض المخالف المنافق سيما اذا كان ظانا
للجزم مشغولا بتحصيله فان قيل قوله هذا مبنى على ان الاسلام مجرد الاقرار الصورى
وان لم يحمل مطابقته للاعتقاد وفيه ما عرف من الاشكال وان دل عليه غير واحد من الاخبار
الثالث من قلد فى باطل مثل انكار الصانع او شيء مما يغير الايمان وجزم به من غير ظهور
خوف لاعناد الرابع من قلد فى باطل وظن به كذلك والظاهر فى هذين الحاقهما بمن قبلهما على الحجة
يوم القيمة واما فى الدنيا فيحكم عليهما بالكفر ان اعتقادا ما يوجب الاسلام ان لم يكونا كذلك فالاول
كمن انكر النبى ثم قال الثانى كمن انكر اماما الخامس من قلد فى باطل ظانا كذلك وهذان يحكم
بكفرهما مع ظهور الحق والاصرار ثم ذكر اقسام المقلد على القول بعدم جواز التقليد قال انه اما
ان يكون مقلدا فى حق او فى باطل وعلى التقدير مع الجزم او الظن على تقدير التقليد فى الباطل
بلا عناد او به وعلى التقادير كلها دل عقله على الوجوب او بين له غيره وعلى الدلالة اصر
على التقليد او رجع ولم يحصل له كمال الاستدلال بعد او لا فهذه اقسام اربعة عشر الاول
التقليد فى الحق جاهلا مع العلم بوجوب النظر فان اصر فهو مؤمن فاسق لاصراره على ترك الواجب
هذه الصورة مع ترك الاصرار والرجوع فهذا مؤمن غير فاسق الثالث المقلد فى الحق الظان
مع الاصرار الظاهر انه مؤمن فاسق فى الاخرة وفاسق للاصرار الرابع هذه الصورة مع عدم



وما يتعلق به

فهذا مؤمن مسلم ظاهر غير فاسق الخ اس المقلد في الحق جازما او ظانا مع عدم العلم بوجوب
الرجوع فهذا ان كان سابقا بلا فسق فقول الحكم بايمان هؤلاء لا يجامع فرض القول بعدم جواز
التقليد الا ان يريد بهذا القول قول الشيخ قدس سره بوجوب النظر مستقلا لكن ظاهره ارادة
قول الشيخ فالاولى الحكم بعدم ايمانهم على الشيخ كما يقتضيه اطلاق معقد اجماع العلامة في اول
الباب الحادي عشر لان الايمان عندهم المعرفة الحاصلة عن الدليل لا التقليد ثم قال السابع
المقلد في الباطل جازما معتقدا مع العلم بوجوب النظر فهذا اشد الكافرين كفرا هذه
الصورة من غير عناد ولا اصرار فهذا ايضا كافر ثم ذكر الباقي وقال ان حكمها بظاهر ما سبق
اقول مقتضى هذا القول الحكم بكفرهم لانهم اولى بذلك من السابقين بقي الكلام فيما ذكره الشيخ
في العدة من القول بوجوب النظر مستقلا مع العفو فلا بد من نقل عبارة العدة فنقول قال
في باب التقليد بعد ما ذكر استمرار السيرة على التقليد في الفروع والكلام في عدم جواز التقليد
في الاصول مستدلا بانه لا خلاف في انه يجب على العالم معرفة الصلوة واعدادها واذا
كان لا يتم ذلك الا بعد معرفة الله ومعرفة عدله ومعرفة النبوة وجب ان لا يصح التقليد في
ذلك ثم اعترض بان السيرة كما جرت على تقرير المقلدين في الفروع كذلك جرت على تقرير المقلدين
في الاصول وعدم الانكار عليهم فاجاب بان على بطلان التقليد في الاصول ادلة عقلية
وشرعية مركبات بسنة وغير ذلك وهذا كاف في النكير ثم قال ان المقلد للحق في اصول الدين
وان كان مخطأ في تقليده غير مؤاخذ به وانه معفو عنه وانما قلنا ذلك لمثل هذه الطريقة التي
قدمناها لاني لم اجد احدا من الطائفة ولا من الائمة قطع مؤاخذة من يسمع قولهم واعتقد مثل
اعتقادهم وان لم يستند في ذلك الى حجة من عقل او شرع ثم اعترض على ذلك بان ذلك لا يجوز
لانه يؤدي الى الاغراء بالجهل لا بامر ان يكون جهلا واجاب بمنع ذلك لان هذا المقلد لا يمكنه
بعلم سقوط العقاب عنه فعندهم لا عفو لانه انما يمكنه معرفة ذلك اذا عرف الاصول
وقد فرضنا انه مقلد في ذلك كله فكيف يكون اسقاط العقاب مغريا وانما يعلم ذلك غيره
من العلماء الذين حصل لهم العلم بالاصول وسبروا احوالهم وان العلماء لم يقطعوا مواليهم
ولا انكروا عليهم ولا يسوغ ذلك لهم لا بعد العلم بسقوط العقاب عنهم وذلك بحر جمه
من باب الاغراء وهذا الفصل كان في هذا الباب ثم اولى مما ذكرنا انه لا يجوز التقليد
في الاصول اذا كان للمقلد طريق الى العلم به اما على جملة او تفصيل ومن ليس له قدرة على

الاغراء بالجهل

ذلك اصلا فليس بمكلف وهو بمنزلة البهائم التي ليست مكلفة بحال انتهى وذكر
الاحتجاج على حجية اخبار الاحاد ما هو قريب من ذلك قال واما ما يرويه قوم من المقلدة فالصحيح
الذي اعتقده ان المقلد للحق وان كان مخطئا معفو عنه لا احكم فيه بحكم الفساق فلا يلزم
على هذا ترك ما نقلوه انتهى اقول ظ كلامه قده في الاستدلال على منع التقليد بتوقف معرفة
الصلوة واعدادها على معرفة اصول الدين ان الكلام في المقلد الغير الجازم وح فلا دليل
على العفو وما ذكره من عدم قطع العلماء والائمة موالاتهم مع المقلدين بعد تسليمه والغض
عن امكان كون ذلك من باب الحمل على الجزم بعقائدهم لعدم العلم باحوالهم لا يدل على
العفو وانما يدل على كفاية التقليد وامساك النكير عليهم في ترك النظر والاستدلال
اذا لم يدل على عدم وجوبه عليهم لما اعترف به قبل ذلك من كفاية النكير المستفاد من الادلة
الواضحة على بطلان التقليد في الاصول لم يدل على العفو من هذا الواجب المستفاد
من الادلة فلا دليل على العفو عن هذا الواجب المعلوم وجوبه والتحقيق ان امساك النكير
لو ثبت ولم يحتمل كونه لحمل امرهم على الصحة لعلمهم بالاصول دل على عدم الوجوب لان وجود الادلة
لا يكفي في امساك النكير من باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وان كفى فيه من حيث الارشاد
والدلالة على الحكم الشرعي لكن الكلام في ثبوت التقرير وعدم احتمال كونه لاحتمال العلم في
حق المقلدين فالانصاف ان المقلد الغير الجازم المتفطن لوجوب النظر عليه فاسق مؤاخذ على
تركه للمعرفة الجزمية بعقائده بل قد عرفت احتمال كفره لعموم ادلة كفر الشاك واما الغير المتفطن
لوجوب النظر لغفلته او العاجز عن تحصيل الجزم فهو معذور في الاخرة وفي جريان حكم
الكفر احتمال تقدم واما الجازم فلا يجب عليه النظر والاستدلال وان علم من عموم الايات و
الاخبار وجوب النظر والاستدلال لان وجوب ذلك توصلي لاجل حصول المعرفة فاذا حصلت
سقط وجوب تحصيلها بالنظر اللهم الا ان يفهم هذا الشخص منها كون النظر والاستدلال
واجبا تعبديا مستقلا او شرطا شرعيا للايمان لكن الظ خلاف ذلك فان الظ كون ذلك
من المقدمات العقلية الامر السادس اذا بنينا على عدم حجية ظن او على عدم حجية الظن المطلق
فهل يترتب عليه اثار اخر غير الحجية بالاستقلال مثل كونه جابرا لضعف سند او قصور دلالة
او كونه موهنا لحجة اخرى او كونه مرجحا لاحد المتعارضين على الاخر ومجمل القول في ذلك انه كما
يكون الاصل في الظن عدم الحجية كذلك الاصل في الظن عدم الحجية فيه عدم ترتب الاثار المذكورة

مر الجبر والوهن والراجح وانما نفصل الكلام في ذلك نفع في مقامات ثلثة الاول الجبر
بالظن الغير المعتبر فقول عدم اعتباره اما ان يكون من جهة ورود النهي عنه بالخصوص
كالقياس ونحوه واما من جهة دخوله تحت عموم اصالة حرمة العمل بالظن اما الاول فلا ينبغي
التامل في عدم كونه مفيدا للجبر لعموم ما دل على عدم جواز الاعتناء به واستعماله في الدين واما الثاني
فالاصل فيه وان كان ذلك الا ان الظاهر انه اذا كان المجبور محتاجا اليه من جهة افادته للظن بمضمون
كالخبر اذا فلنا بكونه حجة بالخصوص لوضعف كونه مظنون الصدور فاده ذلك الافادة الغير
المعتبرة الظن بصدق ذلك الخبر فيصير مسنده بالا ان يدعى ان لظاهر اشتراط حجية ذلك الظن
بافادته للظن بالصدق لا مجرد كونه مظنون الصدق ولو حصل الظن بصدق من غير مسنده و
بالجملة فالمنع هو ما يفهم من دليل حجية المجبور ومن هنا لا ينبغي التامل في عدم انجبار ضعف
الدلالة بالظن المطلق لان المعتبر في باب الدلالات هو ظهورها الالفاظ نوعا في مدلولها نعم
لا مجرد الظن بمطابقة مدلولها للواقع ولو من الخارج فالكلام ان كان ظاهرا في معنى بنفسه
او بالقرائن الداخلة فهو والا بان كان مجملا او كان دلالته لا لاصل ضعيفة كدلالة الكلام
بمفهومه لو ضعف فلا يجدي الظن بمراد الشارع من اراءته خارجة غير معتبرة بالفرض اذ التعويل
في ذلك الظن من غير هذه خلية للكلام بل ربما لا يكون تلك الامارة موجبة للظن بمراد الشارع
من هذا الكلام ظاهرا فادة الظن بالحكم الفرعي ولا ملازمة بينه وبين الظن بارادته من اللفظ
فقد لا يريده بذلك اللفظ نعم قد يعلم من الخارج كون المراد هو الحكم الواقعي فالظن به يستلزم
الظن بالمراد لكن هذا من باب الاتفاق وما ذكرنا يظهر ان ما اشتهر من ضعف الدلالة منجبر
بعمل الاصحاب غير معلوم المستند بل كذلك دعوى انجبار ضعف الدلالة بفهم الاصحاب كيف
يعلم لها بينة والعرف ان فهم الاصحاب وتمسكهم به كاشف ظني عن قرينة على المراد مجملات
عمل الاصحاب فان ظاهره لكشف عن الحكم الواقعي فقد عرفت انه لا يستلزم كونه مرادا من
ذلك اللفظ كما عرفت بقي الكلام في مستند الحكم في كون الشهرة في الفتوى جابرة لضعف سند
الخبر فانه ان كان من جهة افادتها الظن بصدق الخبر فغير مع انه قد لا يوجب الظن بصدق ذلك
الخبر نعم يوجب الظن بصدق حكم عن الشارع مطابق لمضمون الخبر ان جعلهم لا يقولون بحجية
الخبر المظنون الصدور مطلقا فان الحكم عن الملكم لصعب الايمان في الراوي مع انه لا يترتب في افادة
الموثوق للظن فان قيل ان ذلك مخرج خبر غير الامامي بالدليل الخاص مثل منطوق ابن بكير

مثل قوله لا تأخذن معائر دينك من غير شيعتنا قلنا ان كان ما خرج بحكم الآية والرواية مختصا بما لا يفيد الظن فلا يشمل الموثق وان كان عاما لما ظن بصدوره كان خبر غير الامامي المنجبر بالشهرة والموثق متساويين في الدخول تحت الدليل المخرج ومثل الموثق خبر الفاسق المتحرز عن الكذب والخبر المعتضد بالاولوية والاستقراء وسائر الامارات الظنية مع ان المشهور لا يقولون بذلك وان كان لقيام دليل خاص عليه ففيه المنع من وجود هذا الدليل وبالجملة فالفرق بين الضعيف المنجبر بالشهرة والمنجبر بغيرها من الامارات وبين الخبر الموثق المفيد لمثل الظن الحاصل من الضعيف المنجبر في غاية الاشكال خصوصا مع عدم العلم بالاستناد المشهور الى تلك الرواية واليه اشار شيخنا في موضع من المسالك بان جبر الضعيف بالشهرة ضعيف مجبور بالشهرة وربما يدعى كون الخبر الضعيف المنجبر من الظنون الخاصة حيث ادعى الاجماع على حجيته ولم يثبت واشكل من ذلك دعوى دلالة منطوق آية النبأ عليه بناء على ان التبين يعم الظني الحاصل من ذهاب المشهور الى مضمون الخبر وهو بعيد اذ لو اريد مطلق الظن فلا يخفى بعده لان المنهي عنه ليس الا خبر الفاسق المفيد للظن اذ لا يعمل احد بالخبر المشكوك صدقه وان اريد البالغ حد الاطمينان فله وجه غير انه يقتضي دخول سائر الظنون الجابرة اذا بلغت ولو بضميمة المجبور حد الاطمينان ولا يختص بالشهرة فالآية تدل على حجية الخبر المفيد للوثوق والاطمينان ولا بعد فيه وقد مر في ادلة حجية الاخبار ما يؤيده او يدل عليه من حكايات الاجماع والاخبار وابعد من الكل دعوى استفادة حجيته مما دل من الاخبار كمقبولة ابن حنظلة والمرفوعة الى زرارة على الامر بالاخذ بما اشتهر بين الاصحاب من المتعارضين فان ترجيحه على الامر بالاخذ غيره في مقام التعارض يوجب حجيته في مقام عدم المعارض بالاجماع والاولوية وتوضيح فساد ذلك ان الظاهر من الروايتين شهرة الخبر من حيث الرواية كما يدل عليه قول السائل فيما بعد ذلك انهما معا مشهوران مع ان ذكر الشهرة من المرجحات يدل على كون الخبرين في انفسهما معتبرين مع قطع النظر عن الشهرة

المقام الثاني

في كون الظن الغير المعتبر موهنا والكلام هنا ايضا يقع تارة فيما علم بعدم اعتباره واخرى فيما لم يثبت اعتباره وتفصيل الكلام في الاول ان المقابل له ان كان من الامور المعتبرة لاجل افادة الظن النوعي اي لكون نوعه لو خلي وطبعه مفيدا للظن وان لم يكن مفيدا له في المقام الخاص فلا اشكال في عدم وهنه بمقابله ما علم عدم اعتباره كالقياس في مقابل الخبر الصحيح بناء على كونه من الظنون الخاصة على هذا الوجه ومن هذا القبيل القياس في مقابلة الظواهر اللفظية

الكلام في كون الظن الغير المعتبر موهنا

تتوهم استناد المشهور في هذا الفتوى الى مثل المجبور ومن هنا ظهر الفرق بين الانجبار بها في هذه الصورة وسائر الامارات الغير المعتبرة ولا يخفى ان ذلك ليس قولا بحجية الشهرة ولو في هذه الصورة اذ بين حجيتها واستكشاف الحجة بها بملاحظة ما ذكرناه فرق واضح ثم انه ظهر بما ذكرناه حال عكس المسئلة وهو وهن الخبر المعتبر بالشهرة على خلافه والاعراض عنه الى الاستناد الى ما لا ينبغي الاستناد اليه مع وجوده فانه يكشف عن ظفرهم فيه بعيب بلا ريب بل كلما ازداد صحة ازداد بذلك وهنا لكن لا يخفى انه ليس من ذلك اي الاعراض ترجيح رواية اخرى ليست بمرتبة ذلك الخبر في الصحة عليه دلالة فينبغي ما يقتضيه النظر من التوفيق والجمع ولو على خلاف ما اشتهر بل لو علم ذلك منهم بالنسبة الى خبر غير معتبر على ما يأتي من سنده لا يجبر اذ الجمع والترجيح في الاخبار فرع الاعتبار فيكشف ذلك عن الظفر بما يوجب اعتباره وبالجملة المناط في الاستكشاف اعتنائهم به في مقام الاستنباط ولو مع الاستناد في الفتوى الى ما رجحوا عليه سندا او دلالة بحيث لولا معارضة الراجح لاستندوا اليه كما هو واضح لمولانا محمد كاظم الطوسي النجفي مد ظله العالي

فانه لا عبرة به اصلا بناء على كون اعتبارها من باب الظن النوعي ولو كان من باب التعبد فالاظهر

نعم لو كان تعبدا سواء كان من باب الظن الشخصي او كان من باب التعبد مشكلة بصورة عدم الظن

على خلافه كان للتوقف مجال ولعله الوجه فيما حكاه لي بعض المعاصرين عن شيخنا انه ذكر له شفاهة

انه يتوقف في الظواهر المعاصرة بمطلق الظن على الخلاف حتى القياس واستبعدنا كر هذا القول اعني

تقييد حجية الظواهر بصورة عدم الظن على خلافها بعيد في الغاية وبالجملة فيكفي في الطلب

ما دل على عدم جواز الاعتناء بالقياس مضافا الى استمرار سيرة الاصحاب على ذلك مع

ان يقوى في النفس ان مقتضى النهي عن القياس معللا بما حاصله غلبة مخالفته للواقع بمقتضى ان الاثر يشرع على

القياس اثر لا من حيث تاثيره في الكشف الا من حيث فهم منها هو كاشفيته بالذات فحكمه حكم علة فكانه

مضمونه مشكوك لا مظنون بل مقتضى ظم التعليل انه كالموهوم فكانه لا يجبر به ضعيفا بضعف

يقوى ويؤيد فاذكرنا الرواية المتقدمة عن ابان الدالة على رفع الامام له في رد الخبر الوارد

في تضعيف دية اصابع المراة بمجرد مخالفته للقياس فراجع وهذا حسن لكن الاحسن منه تخصيص

حكم ذلك بما كان اعتبارا من قبل الشارع كما لو دل الشرع على حجية الخبر فالمرتكز الظن على خلافه فانه

ينفي الاثر شرعا على الظن القياسي بوجب بقاء اعتبار تلك الامارة على حاله وانما كان اعتبارا

من باب العرف كان مرجع حجيته شرعا الى تقرير ذلك البناء كظواهر الالفاظ فان وجود القياس

ان كان يمنع عن بنائهم فالمرتفع ذلك بما ورد من نصوص القياس عن الدلالة على الواقع فيبقى

الظن بالخلاف في القدح في حجية الظواهر ليس مثل ما يرى في القدح في حجية الخبر الغير المظنون

الخلاف في كونه مجعولا شرعيا يرفع بحكم الشارع بنفي الاثر عن القياس لان المنفي في حكم

من اثار الشيء الموجود حسا هي الاثار المجعولة دون غيرها نعم يمكن ان يقال ان العرف بعد ثبوت

خيال القياس لهم من قبل الشارع لا يعبأون به في مقام استنباط احكام الله من خطابات

فيكون النهي عن القياس ردعا لبنائهم على تعطيل الظواهر لاجل مخالفتها للقياس مما كرنا

يعلم خيال القياس في مقابل الدليل الثاني حجيته بشرط الظن كما لو جعلنا الحجة من الاخبار

المظنون الصدور منها او الموثوق به منها فان في وهنها بالقياس الموجهين من حيث فقد

الماخوذ في حجيتها على وجه الشرطية فرجعه الى فقدان شرط وجداني اعني وصف الظن

فالقياس ينفي الاثار الشرعية للظن القياسي لا بجعل ان الاثر المذكور اعني رفع الظن الغير

من الامور المجعولة ومن اصل اشتراط الظن من الشارع فاذا علمنا من الخارج ان الخبر الذي يحصل

لا يجوز العمل به اذا كان جزئيا لما تقدم ان هذا الذي اوجب التوقف في العمل بالامارة اذا كانت حجيتها مشروطة بعدم

قيام الظن على الخلاف مع قياس على الخلاف اعم الوجوه

في المسئلة وبقي هنا وجهان اخران نعرض لهما في الكتب

احدهما عدم الوهن به مطلقا من غير فرق بين ان يكون اعتبار

الامارة على وجه الاشتراط والتقييد بحكم العقل او الحكم بالعقد

والعرف ويلحق به ما لو شك في اعتبارها بالظن الشخصي على

ما ذهب اليه القائل بحجية الظن المطلق فانهما التقييد

بين ما كان الحاكم بالتقييد او اعتبار الظن الشخصي الشرع

وبين كون الحاكم باعتبار احد الامرين العقل او العرف فبنا

الوهن على الاول والوهن في الثاني على وجه الاول اي عدم

الوهن به مطلقا فيما لو كان الحاكم بالحجية الشرع ظاهر فان

ما دل

على النهي عن القياس

كاستعمال في الشرعيات

سيما بملاحظة التعليل المذكور فيه

شامل لما دل على التقييد وعالم عليه وان للزاد

منه الظن المعتبر عند من يقول بحجية الامارة غير الظن القياسي

فيكون حجية الامارة مقيدة بالنسبة الى غير الظن القياسي ومطلقة

بالنسبة اليه وكذا الوكان المعتبر عندكم الا الظن الشخصي وفرض المانع منه

Ali Reza Sistani

القياس لا ينقص اصلا من حيث الايصال الى الواقع وعدم من الخبر السليم عن مزاحمته وان
وجود القياس وعدمه في نظره سيان فلا اشكال في الحكم بكون الخبرين المذكورين عنده على حدة
سواء ومن هنا يمكن جريان التفصيل السابق بانه ان كان الدليل المذكور المقيد اعتباره بالظن
مما دل الشرع على اعتباره لم يزاحمه القياس الذي دل الشرع على كونه كالعدم من جميع الجهات
التي لها مدخل في الوصول الى دين الله وان كان مما دل على اعتباره العقل الحاكم بتعيين الاخذ
بالراجح عند انسداد باب العلم والطرق الشرعية فلا وجه لاعتباره مع مزاحمة القياس الرافع
لما هو مناط حجيته اعني الظن فان غاية الامر صيرورة مورد اجتماع تلك الامارة والقياس مشكوكا
فلا يحكم العقل فيه بشيء الا ان يدعى المدعي ان العقل بعد تبين حال القياس لا يسقط عنه
الامارة المزاحمة به عن القوة التي تكون لها على تقدير عدم المزاحم وان كان لا يعبر عن تلك
القوة ح بالظن وعن مقابلها بالوهم والحاصل ان العقلاء اذا وجدوا في شهرة خاصة
او اجماع منقول مقدارا من القوة والقرب الى الواقع والتجاؤا الى العمل على طبقهما مع فقد العلم
وعلموا من حال القياس ببيان الشارع انه لا عبرة بما يفيد من الظن ولا يرضى الشارع بدخله في
دين الله لم يفرقوا بين كون الشهرة والاجماع المذكورين مزاحمين بالقياس ام لا لانه لا ينقصهما
عما هما عليه من القوة والمزية المسماة بالظن الثاني والنوعي والطبعي مما ذكرنا صح للقائلين لاجراء
الانسداد بمطلق الظن الا ما خرج ان يقولوا بحجية الظن الثاني بمعنى ان الظن الشخصي اذا ارتفعت
عن الامارات المشمولة لدليل الانسداد بسبب الامارات الخارجة عنه لم يقدح ذلك في حجيتها
بل يجب القول بذلك على رأي بعضهم ممن يجري دليل الانسداد في كل مسئلة مسئلة لانه اذا
فرض في مسئلة وجود امارة مزاحمة بالقياس فلا وجه للاخذ بخلاف تلك الامارة فافهم هذا كله
مع استمرار السيرة على عدم ملاحظة القياس في مورد من الموارد الفقهية وعدم الاعتناء
به في الكتب الاصولية فلو كان له اثر شرعي ولو في الوهن لوجب التعرض لاحكامه في الاصول والبحث
والتفتيش عن وجوده في كل مورد من موارد الفروع لان الفحص عن الموهن كالفحص عن المعارض
واجب وقد تركه اصحابنا في الاصول والفروع بل تركوا روايات من اعتنى به منهم وان كان من المؤسسين
لتقرير الاصول وتحرير الفروع كالاسكافي الذي هو نسب اليه ان بناء تدوين اصول الفقه من الامامية
منه ومن العماني يعني ابن عقيل قدس سرهما وفي كلام اخر ان تحرير الفتاوى في كتب المستقلة منهما
ايضا جزاهما الله وجميع من سبقهما ولحقهما خير الجزاء ثم انك تقدر بملاحظة ما ذكرنا في التفصي

المقام الثالث في الترجيح بالظن الغير المعتبر

وقد عرفت انه على قسمين احدهما ما ورد النهي عنه بالخصوص كالقياس وشبهه والآخر غيره
بعينه لاجل عدم الدليل وبقائه تحت اصالة الحرمة اما الاول فالظاهر من اصحابنا عدم الترجيح به
نعم يظهر من المعارج جواز العمل به بين اصحابنا حيث قال في باب القياس ذهب الي ان
الخبرين اذا تعارضا وكان القياس موافقا لما تضمنه احدهما كان ذلك وجها يقتضي ترجيح
ذلك الخبر ويمكن ان يحتج لذلك بان الحق في احد الخبرين فلا يمكن العمل بهما ولا طرحهما فتعين
العمل باحدهما واذا كان التقدير تقديم المتعارض فلا بد للعمل باحدهما من مرجح والقياس يصلح
ان يكون مرجحا لحصول الظن به فتعين العمل بما طابقه لانا اجمعنا ان القياس مطروح في الشرع
لانا نقول بمعنى انه ليس بدليل على الحكم لا بمعنى ان لا يكون مرجحا لاحد الخبرين وهذا لان فائدة
كونه مرجحا كونه رافعا للعمل بالخبر المرجوح فيعود المرجح كالخبر السليم عن المعارض فيكون العمل
به لا بذلك القياس وفيه نظر انتهى وقال الى ذلك بعض مشائخنا المعاصرين قد يعضد
القول بالنحو خلافه لان دفع الخبر المرجوح بالقياس عمل به حقيقة فانه لولا القياس كان العمل
به جائزا والمقصود تحريم العمل به لاجل القياس واي عمل اعظم من هذا والفرق بين المرجح
والدليل ليس الا ان الدليل مقتض لتعين العمل به والمرجح دافع للمزاحم عنه فكل منهما مدخل
في العلة التامة لتعين العمل به فاذا كان استعمال القياس محظورا وانه لا يعبأ به في الشرعيات
كان وجوده كعدمه غير مؤثر مع ان مقتضى الاستناد في الترجيح به الى افادته للظن كونه قبيل
الجزء المقتضي لتعين العمل لا من قبيل دفع المزاحم فيشترك مع الدليل المنضم اليه في الاقتضاء بهذا
كله على مذهب غير القائلين بحجية مطلق الظن اما على مذهبهم فيكون القياس تمام المقتضي بناء
على كون الحجة عندهم الظن الفعلي لا الخبر المنضم اليه ليس له مدخل في حصول الظن الفعلي

المذكور قوله مع ان المقتضي الاستناد في الترجيح به الا آخره نعم لو كان المراد من المقتضي في الكتاب العلة التامة كما يدل عليه قوله قدس سره في مقام الفرق بين الدليل والمرجح والفرق بين المرجح والدليل ليس الا ان الدليل يقتضي الا آخره صح ما افاده قدس سره لكن جعل عنوان المحرم مطلق استعمال القياس في الدين مما يحكم العقول بحجية الاخبار يسند او دلالة مشكل بناء على ما هو المشهور بين اهل الظنون من ان الظن الغير المعتبر كالظن الذي لم يقم دليل على حجيته

وعلى هذا فالظاهر ان يقال ان الظن المطلق في الاحكام الشرعية انما ينهض بتبعيض الاحتياط في الشرعيات ما لم يقم دليل على حجية ظن بالخصوص او على حجية مطلق الظن في الاحكام الشرعية الفرعية الواقعية كما هو المشهور بين اهل الظنون المطلقة فيكون القياس حينئذ من الظنون الخاصة

وعلى ما بنى عليه المحقق قدس سره واتباعه من القول بحجية الظن المطلق في الاحكام الشرعية مطلقا او على القول بحجية مطلق الظن في الشرعيات بناء على ما عرفت من ان مرجع دليل الانسداد الى حجية الظن المطلق في الشرعيات فالظاهر ان يقال ان القياس كغيره من الظنون الخاصة لا يصلح الا للترجيح لا لاثبات الحكم الشرعي كما هو المشهور بين اهل الظنون

وعلى ما بنى عليه المحقق قدس سره واتباعه من القول بحجية الظن المطلق في الاحكام الشرعية مطلقا او على القول بحجية مطلق الظن في الشرعيات بناء على ما عرفت من ان مرجع دليل الانسداد الى حجية الظن المطلق في الشرعيات فالظاهر ان يقال ان القياس كغيره من الظنون الخاصة لا يصلح الا للترجيح لا لاثبات الحكم الشرعي كما هو المشهور بين اهل الظنون

فيكون فرض الترجيح بالقياس مبنيا على الظن في المسئلة الفرعية على احدى الامارتين كالقول بحجية المتعارضين من باب الظن الفعلي او على الظن في الطريق من الترجيح بما كان من المظنون الحجة من المتعارضين مفيد الظن بالمسئلة الفرعية على ما عرفت في الامر الاول وان كان القول به على التقديرين ليلا عند التحقيق لاشتمال في عدم جواز الترجيح بالقياس واما على ما سلكه من ان مرجع دليل الانسداد الى حجية الظن في الطريق فيكون القياس حجة في عرض سائر الامارات المعتبرة واما على ما عرفت من ان مرجع دليل الانسداد الى حجية الظن في الواقع فيكون القياس حجة في عرض الظن الحاصل من سائر الامارات المعتبرة

وقد عرفت ان الظاهر من بعض الاصحاب في مقام الترجيح بالقياس بعد تعارض الاخبار وسائر الامارات المعتبرة واما عدوان بعض الاصحاب لقياس مع الاصول والتعرض لان فانما هو لتميز وتحقيق حقيقته والفرق بين ما يكون حجة عند الناس كالمنصوص العلة الذي يرجح الدلالة اللفظ والمنقح العلة على وجه القطع وبين ما ليس كذلك حجة عند الناس ولا يرجح الدلالة اللفظ ولا المنقح العلة على وجه القطع وبين ما ليس كذلك حجة عند الناس ولا يرجح الدلالة اللفظ ولا المنقح العلة على وجه القطع

فيه كالقياس بطريق الاولى وان كان المشهور بينهم المنع عن العمل به لما ذكره الحاج ميرزا محمد حسن

فقوله ويمكن ان يحتج لذلك الخ يمكن ان يحتج له اولا بوجه آخر وهو انه لا ريب في ثبوت التعبير بين الخبرين المتعارضين للمتدين وان فرض سقوطهما عن الحجية فيما يرجع الى الواقع فيكون احدهما حجة معينا بالقطع ولا يجوز الرجوع الى الاصل الذي هو البراءة لان الاصل لا يعارض الدليل ولا يجوز الرجوع الى التخيير لان التخيير انما هو في الحجتين والمفروض سقوط احدهما عن الحجية فيتعين الآخر للحجية وثانيا بان التخيير بين الخبرين المتعارضين وان كان ثابتا بالاخبار الا ان المتيقن من مورد التخيير هو ما لم يكن احدهما موافقا للاحتياط ولا ريب ان الاحتياط في العمل بالخبر الموافق للقياس ليس بواجب لان الاحتياط انما يكون واجبا اذا لم يكن في العمل بالاحتياط مخالفة احتياط آخر والعمل بالخبر الموافق للقياس مخالفة احتياط لان ترك العمل بالقياس كذلك واجب احتياطا فالعمل بالخبر الموافق للقياس ليس كذلك فتدبر جيدا

بمضمونه نعم قد يكون الظن مستندا اليهما فيصير من قبيل جزء المقتضى وسيوضح ذلك

عليه استمر اربعة اصحابنا الامامية رضوان الله عليهم في الاستنباط على هجره وتركه

الاعتناء بما حصل لهم من الظن الفعلي حيث افتوا فضلا عن ان يتوقفوا في التخيير بين الخبرين مع

عدم مرجح اخر او الترجيح بمرجح موجود الى ان يجول عن القياس كيف ولو كان كذلك لاحتاجوا الى

عنوان مباحث القياس والبحث فيه بمقتضى البحث عنها على تقدير الحجية واما القسم الاخر

وهو الظن الغير المعتبر لاجل بقائه تحت اصالة حرمة العمل فالكلام في الترجيح به يقع في مقامات

الاول الترجيح به في الدلالة بان يقع التعارض بين ظهور الدليلين كما في العامين من وجه و

اشباهه وهذا لا اختصاص له بالدليل الظني السند بل يجري في الكتاب والسنة المتواترة الثاني

الترجيح به في وجه الصدور بان نفرض الخبرين ظاهرين الدلالة وانحصر التخيير في تعيين

ما صدر لبيان الحكم وتميزه عما صدر على وجه التقية او غيرها من الحكم المقتضية لبيان خلاف

الواقع وهذا يجري في مقطوعي الصدور ومظنوني الصدور ومع بقاء الظن بالصدور في

كل منهما الثالث الترجيح به من حيث الصدور بان ظننا بالمرجح لاحدهما مظنون الصدور واما الكلام

الاول فتفصيل القول فيه بان نقول ان مطلق الظن على خلاف الظواهر يسقطها عن الاعتبار

لاشتراط حجيتها بعدم الظن على الخلاف فلا اشكال في وجوب الاخذ بمقتضى ذلك الظن المرجح

لكن يجري ح عن كونه من قبيل المتعارضين بصير سببا لسقوط الظهور المقابل له عن الحجية لا لدفع مزاحمة

للظهور المتمم لبنه فيصير ذا فقد حجة مسلمة عن الدليل المعارض اذ لو لم يكن في مقابل ذلك

المعارض الا هذا الظن لاسقط عن الاعتبار نظير الشهرة في احد الخبرين الموجبة لدخول الاخر

في الشواذ التي لا اعتبار بها بل امر بتركها ولو لم يكن في مقابلها خبر معتبر وفي مثل هذا اذا قلنا

باشتراط حجية الظواهر بحصول الظن منها او من غيرها على طبقها لكن هذا القول ضعيف جدا

والاولى ايضا بعيد كما حقق في مسئلة حجية الظواهر وان قلنا بان حجية الظواهر من حيث افادتها

للظن الفعلي وانه لا عبرة بالظن الحاصل من غيرها على طبقها او قلنا بان حجيتها من حيث الاخبار

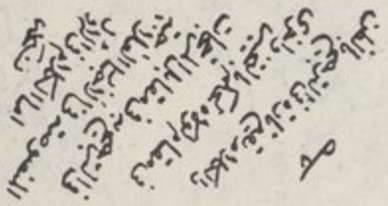
على اصالة عدم القرينة التي لا يعتبر فيها افادتها للظن الفعلي فالاولى عدم اعتبار مطلق

الظن في مقام الترجيح اذ المفروض على هذين القولين سقوط كلا الظاهرين عن الحجية في مورد

التعارض وانه اذا قصد عنه قوله مثلا اغسل ثوبك من ابوال ما لا يؤكل لحمه وورد ايضا كل شئ

يطير لا باس بخرئه وبوله وفرض عدم قوة احد الظاهرين من حيث نفسه على الاخر كان ذلك

مسقط الظاهر كليهما عن الحجية في مادة التعارض اعني خرء الطير الماكول وبوله اما على الاول فلان
حجية الظواهر مشروطة بالظن المفقود في المقام واما على الثاني فلان اصالة عدم القرينة
في كل منهما معارضة بمثلها في الاخر والحكم في باب تعارض الاصلين مع عدم حكومة احدهما
على الاخر التساقط والرجوع الى عموم او اصل يكون حجيته مشروطا بعدم وجودهما على قابلية
الاعتبار فلو عمل ح بالظن الموجود مع احدهما كالشهرة القائمة في المسئلة المذكورة على
النجاسة كنا قد عملنا بذلك الظن مستقلا لا من باب كونه مرجحا لفرض تساقط الظاهرين
وصيرورتهما كالعدم فالمتجه ح الرجوع في المسئلة بعد الفراغ عن المرجحات من حيث السند
او من حيث الصدور تقية او لبيان الواقع الى قاعدة الطهارة واما المقام الثاني فتفصيل
القول فيه ان اصالة عدم التقية ان كان المستند فيها اصل العدم في كل حادث بناء على
ان دواعي التقية التي هي من قبيل الموانع لاظهار الحق حادثة تدفع بالاصل فالمرجع بعد معارضة
هذا الاصل في كل خبر بمثله في الاخر هو التساقط وكذلك لو استندنا فيها الى ان ظاهر
حال المتكلم بالكلام خصوصا الامام ع في مقام اظهار الاحكام التي نصب لاجلها هو
بيان الحق وقلنا بان اعتبار هذا الظهور مشروط بافادته الظن الفعلي المفروض سقوطه
من الطرفين وح فان عملنا بمطلق الظن في تشخيص التقية وخلافها بناء على ان حجية الظن في
هذا المقام لاجل الحاجة اليه من جهة العلم بصدور كثير من الاخبار تقية وان الرجوع الى
اصالة عدمها في كل مورد يوجب الافتاء بكثير مما صدر تقية فيتعين العمل بالظن او لا نافهم
مما ورد في ترجيح ما خالف العامة على ما وافقهم كون ذلك من اجل كون الموافقة مظنة للتقية
فيتعين العمل بما هو ابعد عنها بحسب كل امارة كان ذلك الظن دليلا مستقلا في ذلك
المقام وخرج عن كونه مرجحا ولو استندنا فيها الى الظهور المذكور واشترطنا في اعتباره عدم
الظن على خلافه كان الخبر الموافق لذلك الظن حجة سليمة عن المعارض لا عن المزاحم كما عرفت نظيره
في المقام الاول وان استندنا فيها الى الظهور النوعي نظير ظهور فعل المسلم في الصحيح وتكلم
المتكلم في كونه قاصدا لا هازلا ولم يشترط في اعتباره الظن الفعلي ولا عدم الظن بالخلاف
تعارض الظاهران فيقع الكلام في الترجيح بهذا الظن المفروض والكلام فيه يعلم مما يجيء
في المقام الثالث وهو ترجيح السند بمطلق الظن اذ الكلام فيه ايضا مفروض فيما اذا لم نقل
بحجية الظن المطلق ولا بحجية الخبرين بشرط افادة الظن ولا بشرط عدم الظن على خلافه اذ



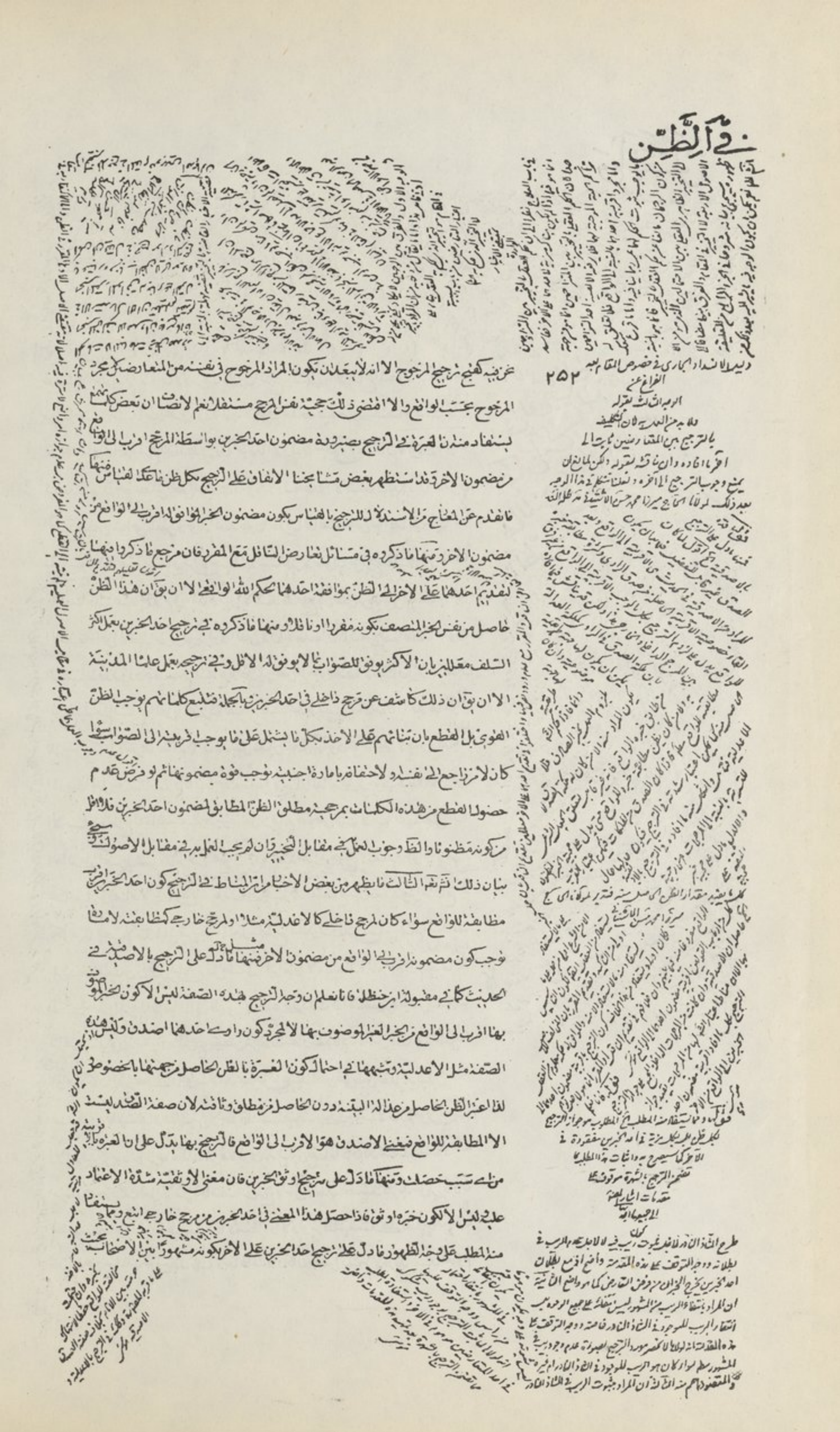
يخرج الظن المفروض على هذه النقادير عن الحجية بل يصير حجة مستقلة على الاول سواء كان حجة
المتعاضدين من باب الظن المطلق ام من باب الاطمينان ام من باب الظن الخاص فان القول بالظن
المطلق لا ينافي القول بالظن الخاص في بعض الامارات كالخبر المصحح بعدلين ويسقط الخبران
ان كلا منهما عن الحجية على الاخبرين فنعم ان الكلام في مرجحيته فيما اذا قلنا بحجية كل منهما من حيث
الظن النوعي كما هو مذهب الاكثر فلمخصه انه لا ريب في ان مقتضى الاصل عدم الترجيح كما ان
الاصل عدم الحجية لان العمل بالخبر الموافق لذلك الظن ان كان على وجه التدين والالتزام
بتعين العمل به من جانب الشارع وان الحكم الشرعي الواقعي هو مضمونه لا مضمون الاخر من
غير دليل قطعي يدل على ذلك لتشريع محرم بالادلة الاربعة والعمل به لا على هذا الوجه
محرم اذا استلزم مخالفة القاعدة او الاصل الذي يرجع اليه على تقدير فقد هذا الظن
فالوجه المقتضي لتحريم العمل بالظن مستقلا من التشريع او مخالفة الاصول القطعية الموجودة
في المسئلة جار بعينه في الترجيح بالظن والاباء والاخبار الناهية عن القول بغير علم كلها
منصرفة بالنسبة الى الحجية والى المرجحية وقد عرفت في الترجيح بالقياس ان المرجح تحدث
حكما شرعيا لم يكن مع عدمه وهو وجوب العمل بما اشتمل عليه من الخبرين او الرجوع الى الاصل الموافق للاخر هذا ولكن الذي يظهر من كلمات معظم الاصوليين
هو الترجيح بمطلق الظن ولو بغير علم ولا ان محل الكلام كما عرفت في عنوان المقامات الثلثة
اعني الجبر والوهن والترجيح هو الظن الذي لم يعلم اعتباره فالمرجح به من حيث السند او الدلالة
مرجح بامر خارجي وهذا لا دخل له بمسئلة اخرى نافية وهي وجوب العمل بالقوي الدليلين
وارجحهما فان الكلام فيها في ترجيح احد الخبرين الذي يكون بنفسه قوي من الاخر من حيث
السند كالاعدل والاوثقية والمسندية والاشهرية وغير ذلك او من حيث الدلالة
كالعام على المطلق والحقيقة على المجاز والمجاز على الاضمار وغير ذلك بجهات اخرى ترجح
بالمرجحات الداخلة مرجحية السند نافي واستفاض نقل الاجماع من الخاصة والعامة
على وجوب العمل بالقوي الدليلين عن الاخر والكلام هنا في المرجحات الخارجة المعاضدة
لمضمون احد الخبرين الموجبة لصيرورة مضمونه اقرب الى الواقع من مضمون الاخر بعم لو كنت
تلك الامارة عن مزية داخلة لاحد الخبرين على الاخر من حيث سنده او دلالته دخلت في المسئلة
الاتفاقية ووجب الاخذ بها لان العمل بالراجح من الدليلين واجب اجماعا سواء علم وجه الرجحان

١٩ الخبرين فقط على الاول



٢٥١ ـ في الوجه الذي يمكن أن يستدل به على الترجيح بمطلق الظن الخارج

فضيلا ام لم يعلم الا اجمالا ومرادهنا ظهران الترجيح بالشهرة والاجماع المنقول اذا كشفا عن مزيد ظنية في سند احد الخبرين اوفي دلالته لا بيفيد الخلاف فيه نعم لو لم يكشفا عن ذلك لا ظهر فقد حجيته والخافه بالمرجح الخارجي وجهان اقويهما الاول كما سيجيء وكيف كان فالذي يمكن ان يستدل به للترجيح بمطلق الظن الخارجي وجوه الاول قاعدة الاشتغال لدوران الامر بين التخيير وتعيين الموافق للظن وتوهم انه قد يكون الطرف المخالف للظن موافقا للاحتياط الا انه في المسئلة الفرعية فيتعارض الاحتياط في المسئلة الاصولية بل يرجح عليه في مثل المقام كما بيناه سابقا عند الكلام في معنى الدليل الاشتغالي مدفوع بان المفروض فيما نحن فيه عدم وجوب الاخذ بما وافق الاحتياط من الخبرين لولا الظن لان الاخذ بان كان من جهة اقتضاء المورد للاحتياط فقد ورد عليه حكم الشارع بالتخيير المرخص للاخذ بخلاف الاحتياط وبراءة الذمة من الواقع في حكم الشارع بالعمل بالخبر المخالف لو لم نقل بحكم بالتخيير ايضا وان كان احدهما موافقا للاحتياط فلا استصحاب الاخر مخالفا اذ كما ان الدليل المعين للعمل به يكون خاصا على الاصول كذلك الظن المخبر في العمل به وبمعارضه وان كان مرجعه بعض الاخبار الدال على وجوب الاخذ بما وافق الاحتياط وطرح ما خالفه فهي انما تقرر في محل مرجعهم فهو ض تلك الاخبار بتخصيص الاخبار الدال على التخيير بما هنا كلام اخر وهو ان عدم حجية الخبر المرجوح في المقام وجواز الاخذ به يحتاج الى توقيف ولا يكفي في ذلك ما دل على حجية كل من المتعارضين بعد فرض امتناع العمل بكل منهما فيجب الاخذ بالمشكوك جواز العمل به وطرح المشكوك ولبس المقام مقام التكافؤ المردد بين التعيين والتخيير حتى يبتني على مسئلة البراءة والاشتغال وتمام الكلام في خاتمة الكتاب في بحث الترجيح ثم ثانيا في ظهور الاجماع على ذلك كما استظهره بعض مشايخنا فانهم يستدلون في موارد الترجيح بعض المرجحات الخارجة بافادته للظن بمطابقة احد الدليلين للواقع فكان الكبرى وهي وجوب الاخذ بمطلق ما يفيد الظن على طبق احد الدليلين مسلمة عندهم وربما يستفاد ذلك من الاجماعات المستفيضة على وجوب الاخذ بما فوى المتعارضين الا انه يشكل بما ذكرنا من ان الظن المراد بما فوى الدليلين فيهما فاكان كذلك في نفسه ولو لكشفه امر خارج عن ذلك كعمل الاكثر الكاشف عن مرجح داخلي لا نعلمه تفصيلا فلا يدخل قيدا فاكان مضمونه مطابقا لامارة غير معتبرة كالاستقراء والاولوية الظنية مثلا على تقدير عدم اعتبارها فان لم نقل بخروج ذلك عن معقد تلك الاجماعات وان كان بعض ادلتهم لا خروجه بعيدا لعموم



بعرفه كلهم وكون الاخر خبر الزيادة بنفسها بل بنفرده وزيادته بعضهم دون بعض معللا ذلك بان
الجمع عليه لا ريب فيه فيدل على ان طرح الاخر لاجل ثبوت الريب فيه لا لانه لا ريب في بطلانه كما هو
والا لم يكن مغنيا للتعارض وخبر السائل ولا لنفي به على الخبر المجمع عليه اذ كان راويه اعدل كما
هو نصيبه صدر الخبر ولا لقول السائل بعد ذلك هما معا مشهوران فحاصل المرجح ثبوت الريب
في الخبر المخالف وانتفاؤه في المخالف فيكون المخالف من الامر البين الرشد وخبره من الامر المشكل الا بين الغي
كما تو فهم وليس المراد بنفي الريب من جميع جهاته لان الاجماع على الزيادة لا يوجب ذلك ضرورة بل
المراد وجود ريب في خبر المخالف يكون منتفيا في الخبر المجمع وهو اما احتمال عدوده على بعض الوجوه او عدم
صدوره واما الذي المراد بالريب مجرد الاحتمال ولو موهوما لان الخبر المجمع عليه يحتمل فيه ايضا
من حيث الصدور بعض الاحتمالات المطرقة في خبر المخالف غاية الامر كونه في المشهور في غاية
الضعف بحيث يكون خلافه واضحا وفي خبر المخالف احتمالا ممتنعا بصدد على الريب عرفا
وح فيدل على رجحان كل خبر يكون نسبة الى معارضه مثل نسبة الخبر المجمع على زيادته الى
الذي اختص بزيادته بعض دون بعض مع كونه بحيث لو سلم عن المعارض او كان زايده عدة
واصدق من راوي معارضه المجمع عليه لافاد بدون المعلوم ان الخبر المعتضد بافادة توجب الظن
بمطابقته ومخالفة معارضه للواقع نسبة الى معارضه ثلث النسبة ولعله لذا علل في هذا الخبر
المخالف للعامة على الموافق بان ذاك لا يحتمل الا التقية وهذا يحتمل التقية لان الريب الموجود
في الثاني منتف في الاول وكذا كثير من المرجحات الراجعة الى وجود احتمال في احدهما مفقود
عنهما او ظنا في الاخر فتدبر فكل خبر من المتعارضين يكون فيه ريب لا يوجد في الاخر او يوجد
ولا بعد لغاية ضعفه دنيا فذلك الاخر مقدم عليه واظهر من ذلك كله في افادة الترجيح
بمطلق الظن ما دل من الاخبار العلاجية على الترجيح بمخالفة العامة بناء على ان الوجه في الترجيح بها
احد وجهين احدهما كون المخالف بعد من التقية كما علل به الشيخ والمحقق فيستفاد منه ايضا
كل قرينة خارجية توجب بعد احدهما عن خلاف الحق ولو كانت مثل الشهرة والاستقراء
المستفاد منه عدم اشتراط الظن في الترجيح بل يكفي نوع احتمال غير بعيد في احتمال الخبر بعيد
في الاخر كما هو مفاد الخبر المتقدم الدال على ترجيح ما لا ريب فيه على فاقد الريب بالاضافة الى
معارضه لكن هذا الوجه لم ينص عليه في الاخبار وانما هو شيء مستنبط منها ذكره الشيخ
ومن تاخر عنه نعم في رواية عبيد بن زرارة قوله لم ما سمعت مني يشبه قول الناس فيه التقية

يدل على

الترجيح بكل راجح

ضعف الاحتمال كما هو ظاهر

ثم ان كون الظهور المستفاد من جموع

الروايات الواردة في باب العلاج في القدر

والمرتبة حتى بالنسبة الى المرجحات الخارجية على تقدير الاغماض عن الظهورات المذكورة فيه كظهور كل واحد منها لا يزاحم الا

يدل على

الترجيح بكل راجح

ضعف الاحتمال كما هو ظاهر

ثم ان كون الظهور المستفاد من جموع

الروايات الواردة في باب العلاج في القدر

والمرتبة حتى بالنسبة الى المرجحات الخارجية على تقدير الاغماض عن الظهورات المذكورة فيه كظهور كل واحد منها لا يزاحم الا

وما سمعت مني لا يشبه قول الناس فلا تقيسه فيما أتى كون المخالف أو به مرجحا لما
الواضع والفرق بين الوجهين ان الاول كاشف عن وجود صدور الخبر والثاني كاشف عن
مضمون احدهما للواضع وهذا الوجه لما تحن فيه منصوص في الاخبار مثل تعليل الحكم
المذكور فيها بقوله ع فان الرشد في خلافهم وما خالف العامة فيه الرشاد فان هذه
القضية تفيد غالبية الامامية فيدل على انه يكفي في الترجيح الظن بكون الرشد في
مضمون احد الخبرين ويدل على هذا التعليل ايضا ما ورد في صورة عدم وجدان المفتي
بالحق في بلد من قوله ابت فقيه البلد فاستفته في امرك فاذا افتاك بشيء فخذ بخلافه فان الحق
فيه واضح من الكل في التعليل بالوجه المذكور مع قوله عليه السلام لا ارجاني الى ابعد الله ثم قال
فاذا تدكر ما امرتم به الاخذ بخلاف ما يقوله العامة فهلك المعاذري فوان علياع لم يكن يدين الله
بدين الا خالف عليه الامة الى غيره ارادة لابطال امره وكانوا يسئلون امير المؤمنين ع عن الشيء
الذي لا يعلمونه فاذا افتاهم بشيء جعلوا له ضدا من عند انفسهم ليلبسوا على الناس دينهم
هذا الخبر سيرة اهل الباطل مع الائمة على هذا النحو بتبعا لسلفهم حتى انا نجد في كلا
انه كلما خالفت جعفرا في كل ما يقول ويفعل لكي لا ادرك هل بعض عبثه وبعضها في التجوز
والحاصل ان تعليل الاخذ بخلاف ما يقوله العامة في هذه الروايات يكون اقرب الى الواضح حتى
انه يجعل دليلا مستقلا عند هذا من رجع البه في البلد ظاهر في وجوب الترجيح بكل ما هو
من قبيل هذه الامارة في كون مضمونه مظنة الرشد واذا انضم هذا الظهور الى الظهور الذي
ادعيناه في روايات الترجيح بالاصدقية والاوثقية فالظاهر يحصل من المجموع دلالة القضية تامة
لعل هذا الظهور المحصل من مجموع الاخبار العلاجية هو الذي دعى اصحابنا الى العمل بكل
ما يوجب رجحان احد الخبرين على الاخر بل يوجب في احدهما مزية مفقودة في الاخر ولو بمجرد كون
خلاف الحق في احدهما ابعد منه في الاخر في غير المحل فان الاستفادة التي ذكرناها ان دخلت
تحت الدلالة اللفظية فلا اشكال في الاعتماد عليها وان لم يبلغ هذا الحد بل لم يكن الا
مجرد الاشعار كان مؤيدا لما ذكرناه من ظهور الاتفاق فان لم يبلغ المجموع حد الحجية فلا اقل
من كونهما امارة مفيدة للظن بالمدعى لا يدل على انه لا يعمل به لان التكليف بالترجيح بين المتعارضين
ثابت لان الخبر في جميع الموارد وعدم ملاحظة المرجحات يوجب مخالفة الواقع في كثير من الموارد
لانا نعلم بوجوب الاخذ ببعض الاخبار المتعارضة وطرح بعضها معينا والمرجحات المنصوصة

قد تم بعون الله الرسائل المسمى

بفرائد الاصول تصنيف الشيخ الاعظم استاد المتاخرين

اية الله العلامة الزاهد العابد الحجة الشيخ مرتضى الانصاري رحمه الله

الذي انتهت اليه رياسة الشيعة في زمانه وابتكر دقايق لطيفة نسخت فصول

الاصول وصار كتبه ره مرجعا عاما لجميع الفحول في الفقه والاصول ونعم ما عبر

عن كلماته بعض الاعلام من ان كلماته ره من قبيل السهل الممتنع يستفيد منها المبتدي

والمنتهي وكلما دقق فيها النظر وغاص فيها البصر افادت افادة جديدة كانها قبس من نور القرآن

ورشحة من رشحات الرحمن كانت ولادته على المنقول في سنة الف ومائتين واربعة عشر ووفاته

في سنة احدى وثمانين بعد الف ومائتين وكان اول تلمذه عند عمه الشيخ حسين ثم سافر

الى العراق وحضر مجلس السيد محمد المجاهد ابن صاحب الرياض وشريف العلماء والشيخ

موسى والشيخ علي ابنا الشيخ جعفر كاشف الغطاء وسافر في الاثناء الى ايران وحضر

عند المرحوم النراقي وفي اصفهان عند علمائه واستجاز في اصفهان من المرحوم المبرور

العلامة السيد صدر الدين العاملي فاجازه وله اجازات اخر من العلماء الكبر

ثم رجع الى النجف واشتغل بالتصنيف والتدريس واعظم تصانيفه هذا الكتاب وكتاب

المتاجر ثم كتاب الطهارة وله رسائل اخرى طبعت ملحقا بكتاب المتاجر والطهارة و

كلها مشحونة بالتحقيقات الجيدة يقطع من دقق فيها النظر انها ترشحت من القوة

القدسية والعنايات الربانية وله ره قصص وحكايات في زهده واحتماه

من زخارف هذه الدنيا الدنية يطول بذكرها الكتاب ومن اراد فليرجع

الى المستدرك وغيره من المفصلات عليه رحمة الله وجزاه الله

عن الاسلام واهله خير الجزاء بحق محمد واله الاطهار

الاخيار الابرار امين يا رب العالمين

1281

لقد زين هذا الكتاب المستطاب
هذه التعليقات الشريفة التى علقها عليه المرحوم
المبرور العلامة اية الله الحاج آقا رضا الهمدانى الفقيه الزاهد
البارع الذى برز من حوزة درس علامة زمانه الميرزا محمد حسن
الشيرازى رحمه الله وصنف فى الفقه مصباح الفقيه فى شرح
شرايع الاسلام الذى لم يصنف مثله فى الدقة والاشتمال على الفوائد
الاصولية والفقهية والتحقيقات البديعة برز منه كتاب الطهارة والصلوة
والزكوة والخمس والصوم والرهن وهذه التعليقة من احسن التعليقات التى
علقها تلاميذ الشيخ قدس سره وغيرهم من الاساتيذ على الكتاب فهى مع اختصارها
مشحونة بالفوائد والتحقيقات الثمينة والافكار البديعة التى لا توجد فى غيرها
فلله در مصنفه المرحوم وكان رحمه الله عالما عابدا زاهدا متجنبا عن الدنيا وزخارفها
مشغولا بالتدريس والتصنيف والخواص من الفضلاء الى مجلس بحثه مشتاقون
كشوق الحجج الى الصفاء والمريض الى الشفاء والظمأن الى الرواء وكانت ولادته
على ما نقل فى حدود الخمسين بعد المأتين والالف وتوفى رحمه الله قريبا من
اثنين ببلدة سامراء فى سنة الاثنين وعشرين بعد الالف وثلثمأة فكان عمره
قريبا من اثنين وسبعين ونصدى لترجمة حال رجع من العلماء المتاخرين فمن
اراد التفصيل فليرجع اليها وفقنا الله للاستفادة من انوار افكاره
وتحقيقاته وجزاه الله خير جزاء الصالحين وحشره فى روضة
القدس مع محمد والة الطيبين الطاهرين
المعصومين امين يا رب العالمين

1322

الحواشي المتعلقة بحجية القطع وما يتفرع عليها

فوائد الرضوية على الفرائد المرتضوية

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على خير خلقه محمد واله الطاهرين ولعنة الله على اعدائهم اجمعين الى يوم الدين **وبعد** فيقول العبد الفقير الى رحمة ربه محمد رضا ابن الشيخ الفقيه الاقا محمد هادي الهمداني انعمه الله برحمته ورضوانه هذه بندة مما سنح لي حين تسريح النظر في رياض رسائل شيخ مشايخنا المرتضى قدس الله نفسه وطيب مسه في كشف معضلاتها وحل مشكلاتها اسئل الله تعالى ان ينفع بها المحصلين من اخواننا المؤمنين انه خير موفق ومعين **قوله** اعلم ان المكلف الخ **اقول** قد يقال ان غير الملتفت غير مكلف فالاشراط مستدرك وفيه ان الالتفات كالعلم شرط في تنجز التكليف اي لزوم العقل بالخروج عن العهدة وحسن المواخذة على مخالفته لا في صيرورة المكلف مكلفا اي مأمورا بالفعل او الترك وان شئت قلت ان الغفلة عند عقلي في تزاحم امتثال التكليف لا في توجهه الى المكلف وسيأتي لذلك مزيد توضيح عند البحث عن صحة عقاب الجاهل المقصر هذا مع انا لو قلنا بان المكلف اسم لمن تنجز في حقه التكليف لا مطلق من توجه اليه الطلب لصح ايضا اطلاق اسم المكلف عليه بواسطة علم الاجمالي بثبوت تكاليف الشريعة الموجب لتنجزها عليه وان لم يلتفت الى احادها مفصلة **قوله** لان الشك الخ **اقول** حاصل ما افاده قده في المتن ان الشك الملحوظ فيه الحالة السابقة مجرى الاستصحاب سواء كان شكا في التكليف او في المكلف به وما لم يلاحظ فيه الحالة السابقة سواء لم يكن له حالة سابقة او كانت لم تلاحظ اما على سبيل الفرض او لعدم المقتضي للملاحظة كما لو كان الشك في المقتضي بناء على المختار من عدم حجية الاستصحاب فيه او لوجود المانع كما لو علم اجمالا بارتفاع حكم معلوم في السابق وكان المشكوك من اطراف ما علم بالاجمال فان العلم الاجمالي مانع من اجراء حكم الشك في اطرافه بملاحظة حالتها السابقة كما يأتي تحقيقه في محله انشاء الله تعالى فان لم يمكن فيه الاحتياط فهو مجرى التخيير وان امكن فيه الاحتياط فان كان الشك فيه في اصل التكليف فهو مجرى البراءة وان كان في المكلف به فهو مجرى الاحتياط ويرد عليه ان مقتضى ما ذكره انه لو دار الامر بين الحرمة او الوجوب او الاباحة ان يكون مجرى التخيير مع انه مورد البراءة وكذا لو دار الامر بين الحرمة والوجوب لا التعارض التعيين فانه قد لم يستبعد في الفرض القول بالبراءة ما لم يستلزم مخالفة عملية خصوصا اذا كانت للشبهة موضوعية كما مر مع ان مقتضى ما ذكره ان يكون مورد التخيير دعوى رجوع التخيير الى البراءة في مقام العمل هدم للاساس ولعله لاجل ما ذكر غير العبارة وفي الحاشية وبعبارة اخرى احسن لكن عدها عبارة اخرى عما في المتن لا يخلو عن مسامحة فان موداهما متغايران اللهم الا ان يلاحظ في ذلك اتحاد المطلب الذي تعلق الغرض ببيانه بالعبارتين في الواقع وهو تشخيص مجاري الاصول على مختاره فعبر عنه اولا بعبارة قابلة للنقض بما عرفت فلما رأى ذلك غير عنه ثانيا بعبارة سالمة عن الانتقاض وكيف كان فلا يتوجه على ما في الحاشية للنقض بشيء من المثالين اما الاول فواضح لانه شك في التكليف والمرجع فيه البراءة مطلقا على ما في الحاشية والثاني ايضا كذلك بناء على ان يكون المراد من العلم بالتكليف العلم بنوعه لا بجنسه كما صرح بذلك في اوائل اصل البراءة ولكنك ستعرف في اواخر المبحث ضعف هذا البناء وان العلم الاجمالي بجنس التكليف كالعلم بنوعه موجب لتنجزه ووجوب الخروج عن عهدته بالاحتياط مع الامكان كما لو دار الامر بين وجوب شيء وحرمة شيء اخر او وجوب شيء في وقت وحرمته في وقت اخر وغير ذلك من الامثلة التي ستسمع بعضها في احكام الخنثى فالاولى حمل العلم بالتكليف على ما يعم العلم بجنسه كي لا يتوجه عليه النقض بشيء من الموارد عدا ما سيذكره من الرجوع الى البراءة في دوران الامر بين المحذورين ما لم يستلزم مخالفة عملية وستعرف ان هذا لا يخلو عن نظر بل منع فان المتجه فيه ايضا التخيير لا البراءة ثم لا يخفى عليك ان حصر الاصول في الاربعة ليس عقليا بل هو على مختاره بحسب ما استفاده من الادلة العقلية والنقلية فالحصر استقرائي لا عقلي نعم حصر الحكم المشكوك فيه في كونه مجرى لشيء من هذه الاصول عقلي ثم ان المقصود في المقام انما هو بيان الاصول الاولية المعتبرة للشك التي يرجع اليها لو لم يدل دليل على خلافها فلا ينتقض ببعض الاصول الثانوية الشأنية في بعض الموارد بادلة خاصة كقاعدة الشك بعد الفراغ واصالة الصحة والبناء على الاكثر في باب الصلوة وغيرها مع ان هذه الاصول

ونظائرها اصول يرجع اليها في الشبهات الموضوعية وهي مما يتعلق الغرض بالبحث عنها وذكرها في الكتاب استطرادا وانما المقصود في المقابين الاصول التي يرجع اليها عند الشك في الحكم الشرعي الكلي الصادر من الشارع وهي منحصرة في الاربعة على ما هو التحقيق والله العالم **تنبيه** الاحكام الوضعية كالشرطية والسببية والمانعية ونحوها بناء على كونها منتزعة من الاحكام التكليفية كما هو التحقيق ليست هي بنفسها مجاري للاصول اذ لا اصل لها فهي تابعة لمنشأ انتزاعها واما على القول بكونها بذاتها مجعولة فالاصول الجارية فيها ليست الا الاستصحاب اذ لا معنى للتخيير والاحتياط في السببية ونحوها والبراءة عنها ومتى جرى الاستصحاب فيها بان كانت لها حالة سابقة ملحوظة لم يعارضه شئ من الاصول الجارية في الاحكام التكليفية فان الاصل الموضوعي حاكم على الاصل الحكمي وان لم يكن لها حالة سابقة ملحوظة فلا اصل بالنسبة اليها فحينئذ يرجع مقام العمل الى الاصول الجارية في الاحكام التكليفية **قوله** ليس طريقة قابلة لجعل الشارع الخ **اقول** اما نفيا فواضح للزوم التناقض كما حققه المصنف واما اثباتا فلان ما لا يمكن رفعه لا يمكن اثباته ايضا بجعل مستقل ضرورة كونه ضروري الثبوت له في الفرض والجعل انما يتعلق بالممكن لا بالواجب والممتنع فلو ازم الشئ انما يجعل بجعل ذات الشئ لا بجعل على حدة والا لخرج عن كونه لازما لجواز الانفكاك عند فرض عدم تعلق الجعل به وهو ينافي اللزوم ولذا قيل ان الله تعالى ما جعل الشمس شمسا بل اوجد وهذا ظاهر بعد اذني التفات الحاصل انه متى اعتقد الشخص اعتقادا جزميا بكون هذا الشئ بولا بحيث لم يحتمل الخطأ وعلم ان البول مطلقا نجس امتنع منعه عن ترتيب آثار النجس على ذلك الشئ فانه يراه تفكيكا بين اللازم وملزومه مع معلومية الملازمة واما لو لم يجزم بذلك واحتمل الخطأ بان ظن بكونه بولا فلا يحكم عقله بلزوم ترتيب اثر البول على ذلك الشئ فلو وجب عليه لوجب ان يكون بدليل تعبدي فقد يكون مفاد ذلك الدليل التوسعة في الحكم الشرعي وتعميمه على وجه يعم مظنون البول وقد يكون مفاد التصرف في الموضوع وتنزيل المظنون منزلة الواقع وقد يكون مفاده نصب الطريق والمنع عن الاعتناء باحتمال الخطاء من غير تصرف في الحكم ولا في الموضوع ومرجع هذه التصرفات باسرها وان كان لدى التحليل الى ايجاب ترتيب اثر البول على المظنون لكن ربما يترتب على اختلاف متعلق الجعل ثمرات في مقام الاستنباط ليس المقام مقام شرحها وكيفكان فمفاد ادلة حجية الامارات انما هو القسم الاخير كما لا يخفى على المتامل **قوله** لان الحجة عبارة الى آخره **اقول** اطلاق الحجة على خصوص الاوسط ليس على مصطلح اهل الميزان لان الحد والدليل عندهم عبارة عن التصديقات المعلومة الموصلة الى تصديقات مجهولة ولكن الاطلاقين متقاربان بل يرجع كل منهما الى الاخر بادنى مسامحة كما ستشير اليه والظاهر ان الدليل في مصطلح الاصوليين على ما عرفوه بانه ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب خبري ينطبق على ذلك ثم ذكر المصنف في الشرح ما ينافي ظاهر ذلك حيث قال بعد بيان الفرق بين الاصطلاحين واعلم ان الحاصل ان الدليل عندنا على اثبات الصانع هو العالم وعندهم ان العالم حادث وكل حادث له صانع انتهى وتبعه فيما افاده بعض المحققين من المتاخرين لكن خبير بان ذات العالم من حيث هي ليست مما يتوصل بالنظر فيها الى اثبات الصانع بل المتوصل به اليه انما هو وصفه اعني حدوثه فتسمية العالم دليلا اما مسامحة واشتباها وكيف لا مع ان مصداق الدليل عند الاصوليين انما هو الكتاب والسنة والاجماع والعقل وهي اوساط لاثبات الاحكام الفرعية لموضوعاتها الاعم وتوضيح ما ذكرنا ما علقه بعض على بعض الكتب الاصولية الذي لم اعرف مصنفه ما لفظه وحيث كان المستدل للعلم بالنتيجة هو العلم بالقياس كان هو الدليل كما عليه اهل الميزان واما غيرهم من اهل المعقول فالدليل عندهم محمول الصغرى كالمتغير في قولنا العالم متغير والوجه هو الاول لان العلم بالتغير انما يستلزم العلم بالحدوث بواسطة الكبرى القائلة ان كل متغير حادث وكيف كان هو اصطلاح ولا مشاحة فيه انتهى وقد اشرنا الى ان اصطلاح الاصوليين ايضا ينطبق على هذا الاصطلاح كما هو ظاهر عبارة المصنف قده ويمكن الاعتذار عنهم عما اورد في المقام بانهم يعتبرون ذلك شرطا للتوصل لا جزءا للدليل اذ بدونه لا يتحقق صحيح النظر فاعتبار وصفا للدليل مغن عن ذلك وقد صرح المحقق القمي قده في بعض حواشيه على القوانين بذلك فلاحظ هذا مع امكان ان يقال ان اصطلاح غير اهل الميزان انسب من اصطلاحهم بالنظر الى ما يساعد عليه اطلاقات اللغويين في محاوراتهم حيث يعللون الشئ بما يقع وسطا في القياس الاقتراني فيقولون مثلا علة تحريم هذا الشئ اسكاره او هي الشارع عنه وعلة الحكم بحدوث العالم تغيره وهكذا وهذا وان كان مرجعه لدى التحليل الى قضية خبرية وهي ان هذا مسكر وكل مسكر حرام لكن النسبة الخبرية التي تضمنتها الاضافة اسنادا ناقص غير ملحوظ على سبيل الاستقلال فهي بالشرط اشبه كما يؤيد ذلك ان المنطقيين مع ما هم عليه من الاصطلاح كثيرا ما يطلقون العلة التي هي مساوقة للدليل والحجة على الوسط فانهم مثلا يقولون في مقام بيان الفرق بين البرهان اللمي والانى ان اللمي هو الذي يكون الحد الاوسط فيه علة للنسبة في الذهن والعين والانى هو الذي يكون الحد الاوسط فيه علة للنسبة في الذهن فقط فظهر بما ذكرنا ان ما عليه اهل الميزان مجرد اصطلاح والا فلا مدخلية لذات الاصغر والاكبر في الايصال من حيث هما وانما الموصل هو خصوص الاوسط بالنظر الى عوده من حمله على شئ ووضعه لشئ فالحمل والوضع من شرائط الدلالة لا من مقومات الدليل فليتامل **قوله** فقولنا الظن حجة الخ **اقول** يمكن

المناقشة فيه بان مفاد جعل الظن طريقا ليس الا اثبات نفس المتعلق به اولا وبالذات كما تقدم الاشارة اليه فيتبعه اثاره لا اثبات الاثار اولا وبالذات حتى يكون الطريق واسطة في اثباتها فالطريق واسطة في اثبات نفس المتعلق لا احكامه فلا يطلق عليه الحجة حقيقة بالتفسير المذكور ويتولد من هذه المناقشة مناقشة اخرى في قياسه حيث جعل قوله يجب الاجتناب عنه كبرى لقوله هذا مظنون الخمرية مع انكارها على ما يقتضيه لسان دليل الطريق وكل مظنون الخمرية خمر بحكم الشارع ثم ينضم الى هذه النتيجة كبرى اخرى شرعية وهي كل خمر يجب الاجتناب عنه فينتج وجوب الاجتناب عن متعلق الظن ويمكن الذب عن المناقشتين بان مفاد ظاهر دليل الجعل وان كان ما ذكر الا ان الجعل انما يتعلق بالشئ لملاحظة اثاره فمقولنا صدق العادل في اخباره بان هذا بول وان كان معناه الاولي اثبت وجوب البول بقوله الا انه بعد ان علم ان ايجاب تصديقه بمعنى الاذعان بقوله او البناء على ثبوته بلحاظ اثاره الغير المجعولة غير معقول ينزل الكلام على ارادة تصديقه بلحاظ ترتيب اثاره المجعولة فقولنا صدق العادل في اخباره بانه بول وان كان في بادي النظر امرا بالبناء على انه بول الا انه عند التحليل يؤول الى ايجاب ترتيب اثار البول على المخبر عنه لا غير هذا مع ان المناقشة الاولى ناشئة عن الغفلة عن فهم الحكم في المقام وتخصيصه بغير الوصف لعنوان مع ان المقصود بالحكم في قولنا الوسط واسطة في اثبات حكم الاصغر لان يثبت مفهوم المحمول الذي هو الاكبر لذات الموضوع الذي هو الاصغر فقولنا هذا خمر مثلا معناه ان الذات المشار اليها مندرجة تحت مفهوم الخمر فصير المفهوم اثرا من اثار الذات وعنوانا من عناوينها ومن المعلوم ان اثبات تصاف المشار اليه بهذا الحكم يحتاج الى وسط كقولنا هذا الشئ مسكر ما يع وكل مسكر ما يع خمر فقولنا هذا مظنون الخمرية وكل مظنون الخمرية خمر بحكم الشارع كالمثال المتقدم برهان لاثبات الاكبر للاصغر ومعنى كونه خمرا بحكم الشارع التعبد بعد الاعتناء باحتمال خطاء الظن البناء على كون الشئ مصداقا لمفهوم الخمر لكن عرفت ان التعبد بذلك من حيث البناء والاعتقاد غير معقول فلا بد من تنزيل حكمه بالتعبد بذلك على اراده ترتيب اثاره الشرعية في مقام العمل ولذا قال المصنف قده انها واسطة في ترتيب احكام متعلقة مشيرا الى ان التعبد بالخمرية ينحل الى ذلك وبما ذكرنا ظهر ان جعل الظن طريقا الى الشئ يستلزم صحة اطلاق الحجة عليه ولا يحتاج في تقويم صدق الحجية الى ثبوت حكم شرعي له زائد على التعبد بوصف العنوانية نعم ثبوت حكم شرعي له في الجملة مصحح للتعبد بالوصف لا اطلاق الحجة عليه فلا يتفاوت الحال بين ان يكون الظن طريقا صرفا او يكون بعنوان طريقيته الى متعلقه ماخوذا في موضوع حكم اخر كما سيأتي الاشارة اليه في عبارة المصنف قده لان المصحح لاطلاق الحجة عليه مجرد جعله طريقا معتبر الاثبات متعلقه سواء كان المقصود باثباته ترتيب اثار نفس المتعلق او حكم اخر يكون لثبوت المتعلق دخل في تحقق موضوع ذلك الحكم **قوله** والاصول العملية الخ **اقول** يعني في الجملة كما يشير اليه في عبارته الاتية **قوله** قده وبعض الاصول **اقول** كالاستصحاب واصالة الصحة ونحوها واما الاحتياط والتخيير فلا يصلحان لذلك كما هو واضح واما اصل البراءة فهو ايضا كذلك بناء على عدم اعتباره من باب الظن كما هو التحقيق واما ان قلنا باعتباره من حيث افادته للظن فيوب باب العلم كالاستصحاب بل يندرج على هذا التقدير في الامارات وان لم نسمه باسمها اصطلاحا كما هو واضح بقي هنا اشكال وهو ان مقتضى ما ذكرنا من عدم معقولية نصب الطريق بالنسبة الى ما لا اثر لمتعلقه شرعا استتباع قيام الطرق المجعولة مقام العلم فيما اخذ العلم جزء للموضوع ولو بعنوان الطريقية ضرورة خلو المتعلق عن الحكم على هذا التقدير فلا يعقل عموم دليل النصب لهذا المورد حتى يصير المتعلق بسببه ذا الطريق فكيف يثبت له الحكم الثابت لموضوع قام عليه طريق وبعبارة اخرى الحكم المترتب على الطريق باعتبار كونه جزء للموضوع لا يعقل ان يكون مقوما لطريقية الطريق الذي هو جزء موضوعه لكونه دورا ظاهرا ويمكن التفصي عنه مضافا الى ما سيذكره المصنف جوابا عن نظير الاشكال في طي الاستدلال على حجية خبر العادل بان ما ذكرنا من عدم المعقولية انما هو فيما اذا لم يكن له مدخلية في الاحكام الشرعية اصلا واما اذا كان له مدخلية في حكم شرعي كان جزء من موضوعه فلا وكيف لا وله على هذا التقدير حكم شرعي تقديري كساير الاحكام الشرعية التقديرية فلا فرق بين ما لو حكم الشارع بنجاسة العصير على تقدير غليانه او على تقدير ثبوته في كون كل منهما حكما شرعيا ثابتا لموضوع العصير فكما لا قصور فيما دل على حجية البينة بلحاظ الحكم الاول فكذا بالنسبة الى الثاني لكن التقدير الذي جعله الشارع شرطا لتنجز الحكم يتحقق في الثاني بنفس قيام الطريق وما ذكرنا من ان مرجع الامر بتصديق العادل وعدم الاعتناء باحتمال كذبه الى ايجاب ترتيب اثار المخبر عنه في مقام العمل فليس المقصود به رجوعه الى ما يستظهر من عبارته حتى يدعى انصرافه عن مثل المقام بل المقصود ان المصحح لنصب الطريق انما هو ملاحظة الاثار فيحمل اليه بالتحليل العقلي ويكفي في الجواز عقلا مجرد اثر ولو تقديري او بوسائط امور عقلية او عادية كما هو واضح وبهذا ظهر لك ايضا اندفاع ما قد يقال في تقرير الاشكال بتقريب اخر وهو انه يمتنع شمول دليل جعل الطريق لما كان ماخوذا في الموضوع ولو بعنوان الطريقية لان الطريق المفروض اما ان يكون ملحوظا من حيث كونه مراة الى حكم المتعلق او من حيث نفسه وهاتان الملاحظتان مما لا يعقل اجتماعهما في استعمال واحد لتضادهما ذاتا كالمعنى الاسمي والحرفي في نظير ما لو قال لا تنقض اليقين بالشك فاما ان يراد عدم نقض نفس اليقين من حيث هو فينطبق على قاعدة اليقين او عدم نقض الشئ الذي احرز وجوده في السابق فينطبق على الاستصحاب ولا يمكن ارادتهما

من عبارة واحدة كما ستعرفه في مبحث الاستصحاب توضيح الاندفاع ان الطريق المنصوب انما لوحظ مرآتا صرفا وطريقا محضا الى ذات المتعلق من
حيث هي لا الى حكمه حتى يتوجه هذا الاشكال مع انك عرفت انه لو فرض كون معناه رتب حكم المتعلق ايضا لا يقصر عن الشمول بعد ان فرضنا
له حكما تقديريا هذا مع امكان الالتزام بارادة ترتيب اثر الحجية من حيث هو الذي هو بمنزلة المعنى الاسمي فيكون معنى صدق العادل وجوب
ترتيب اثر كون المخبر به ثابتا وهذا اعم من ان يكون الاثر الشرعي للمجموع المركب او لاجزائه فالاثر الشرعي الثابت لذات الشيء هو اثر هذا الشيء
الثابت الا ترى انا لو قلنا بان المراد من اليقين في المثال هو نفس اليقين من حيث هو فنقضه الذي تعلق به النهي يشمل عدم الصلوة مع الطهارة
التي كان على يقين منها مع كونها من اثار المتيقن لا اليقين من حيث هو وبهذا ظهر لك انا وان التزمنا بان الملاحظتين لا يجتمعان فلا يمكن ارادة
القاعدة والاستصحاب من المثال لكن اثار اليقين المحكوم بابقائها حال الشك اعم مما كان ثابتا لنفس اليقين او لمتعلقه فليتامل **قوله** فانه يكفي
فيه الاستصحاب **اقول** وقد يناقش في ذلك بان وجوب التصدق ليس من الاحكام المجعولة لحيوة زيد حتى يترتب على استصحابه بل الوجوب انما هو لاجل
كون التصدق من مصاديق الوفاء بالنذر فثبوت الوجوب فرع احراز كون التصدق وفاء بالنذر واحرازه من اللوازم العقلية للحيوة فلا يترتب
احكامه على استصحاب الحيوة الا بناء على اعتبار الاصول المثبتة التي لا نقول بها لشيخنا المصنف فليتامل **قوله** فيقال انه حجة **اقول** اما
اطلاق الحجة عليه فيما اذا كان مجعولا لاثبات حكم متعلقه فقد عرفت وجهه واما اطلاقها عليه فيما اذا كان ماخوذا في الموضوع بعنوان الطريقية
لحكم اخر فانما هو بلحاظ كونه وسطا في اثبات نفس المتعلق بلحاظ اثاره المترتبة عليه التي هي عبارة عن الحكم التقديري حسبما اشرنا اليه فيما سبق واما
بملاحظة ذلك الحكم الاخر الذي جعل الطريق جزء من موضوعه فلا يطلق عليه الحجة كالعلم اذ لا فرق من هذه الجهة بين العلم والطرق المجعولة وانما
الفارق بينهما في كيفية الطريقية حيث ان العلم طريق بنفسه وغيره طريق بجعل الشارع وكونه طريقا مجعولا لا ملازم لصحة اطلاق الحجة عليه
لكونه واسطة في اثبات المتعلق سواء كان لاثبات حكم نفسه او لحكم اخر واما اطلاق الحجة عليه مع كونه واسطة في اثبات نفس المتعلق لا حكمه فقد
عرفت الجواب عنه فيما تقدم **قوله** وقد يؤخذ موضوعا لا على وجه الطريقية الخ **اقول** وجهه قد ظهر مما تقدم حيث انه في الفرض لم يؤخذ
طريقا شرعيا حتى يكون واسطة في اثبات نفس المتعلق كي يصح اطلاق الحجة عليه بلحاظه واما بملاحظة الحكم الذي اخذ جزء من موضوعه فقد عرفت
انه كالعلم لا يتصف بالحجية ولا فرق بينهما من هذه الجهة **قوله** لحكم متعلقه **اقول** متعلق بالطريقية فيكون قيدا للمنفي لا بموضوعا حتى يكون
معنى العبارة انه قد يؤخذ الظن موضوعا لحكم متعلقه او لحكم اخر لا من حيث الطريقية فيفسد المعنى حيث ان الحكم الشخصي لا يعقل بيانه بموضوعين
فحاصل المعنى من اول قوله ثم الى اخره انه كما ان العلم قد يكون طريقا محضا لاثبات متعلقه وقد يكون ماخوذا في موضوع الحكم اما بعنوان الطريقية
او بعنوان انه صفة خاصة كذلك الظن يتصور فيه هذه الوجوه ولكن بينهما فرق وهو ان العلم طريق بنفسه فلا يتصف بالحجية اصلا واما الظن المعتبر اذا
اخذ بعنوان الطريقية يتصف بالحجية سواء كان اخذه طريقا الى المتعلق لاثبات حكم نفس المتعلق او لاثبات حكم اخر ثابت للمتعلق الثابت بطريق واما اذا
لم يؤخذ بعنوان الطريقية فلا يطلق عليه الحجة فهو كالعلم ح وقد يتوهم تنزيل العبارة على معنى اخر بعيد غاية البعد استنادا الى بعض القرائن مثل
قوله ماخوذا حيث ان الظاهر منه ارادة القطع الذي اخذ جزء الموضوع وكذا قوله في اكثر النسخ يدل مجعولا على وجه الطريقية موضوعا الى غير ذلك
من المناسبات وهو ان غرضه تشبيه الظن الذي اخذ جزء الموضوع بكلا قسميه بالعلم الذي هو كذلك فعلى هذا لم يتعرض لما اخذ طريقا صرفا فحاصل
المعنى على هذا الاحتمال ان الظن المعتبر طريق مجعول فهو وسط في ترتيب احكام متعلقه بالتقريب الذي تقدم سواء كان اخذه موضوعا لحكم
متعلقه نوعا او لحكم اخر مثلا الظن ماخوذ في موضوع الاحكام الظاهرية لكونه طريقا الى الاحكام الواقعية فان طابق الظن الواقع يتحد الحكم الظاهري
مع الواقعي نوعا اما شخصا فغير معقول كما هو واضح وان تخلف عن الواقع فالحكم الظاهري حكم اخر مغاير لحكم المتعلق الذي اخذ الظن طريقا
اليه هذا اذا كان ماخوذا بعنوان الطريقية واما اذا اخذ من حيث انه صفة خاصة فهو ايضا صالح لان يكون موضوعا لحكم متعلقه تعبدا كان
كان مظنون الضرر تعبدا بحكم الضرر من دون ملاحظة الكشف فيه وقد يكون موضوعا لحكم اخر غير حكم المتعلق وفيه ما لا يخفى من البعد
وعدم صلاحية المناسبات المزبورة لحمل العبارة على ارادة هذا المعنى **قوله** والمسئلة عقلية **اقول** كانه اراد بذلك كونها عقلية بحسب
المدرك حيث لم يستدل احد فيها بالدليل السمعي بل اعتمدوا في ذلك على حكم العقل وفي مثله يبعد استكشاف قول الامام ع من قول العلماء
بطريق القطع ولو كان اتفاقيا وليس غرضه ان المسئلة عقلية محضة والا لحصل التنافي بينه وبين تحريره لمحل النزاع كما لا يخفى **قوله** والحاصل
ان الكلام الخ **اقول** ظاهر كلامه ان النزاع في التجري انما هو في ان غير المحرم ذاتا هل يؤثر تعلق الاعتقاد بحرمته في صيرورته حراما شرعيا
فيكون جهة من جهات الفعل التي يتعلق بسببها الاحكام بمتعلقاتها ام لا فلا يخفى عليك انه لو كان النزاع على ما حرره فالاقوى فيه المنع
لعدم كون الفعل اختياريا بعنوان ذاته ولا بعنوان كونه تجريا اي غير محرم اعتقد حرمته فيمتنع تعلق النهي به بهذه الملاحظة واما بعنوان
كونه شيئا اعتقد حرمته وان كان فعلا اختياريا امكن ان يحكم عليه بحكم مماثل لحكم ذاته فيرى المعتقد ان اعتقاده جهة من الجهات التي

يتأكد بها مصلحة الواقع ومفسدته ولكنه يرى الامر به والنهي عنه بلحاظ هذه الجهة عبثا لكفاية الحكم الواقعي المتعلق بالشيء في البعث على
الاتيان او التجنب عن المعلوم الا ان يراد بهما صرف التأكيد وبيان تأكد الوجوب والحرمة بسبب العلم وبقاء الحكم على تقدير عدم المصادفة وان لم
يحتمله في خصوص المورد الا على سبيل فرض يزعم عدم وقوعه هذا على تقدير تسليم امكان كون معلوم الحرمة موضوعا اخر قابلا لتعلق حرمة
اخرى به غير حرمة ذات ما يتعلق به العلم كما يتعقل ذلك بالنظر الى الطرق المجعولة والا فهذا بنفسه لا يخ عن تأمل نظرا الى ان وجوب اتباع العلم اي الاتيان
بما علم وجوبه والتجنب عما علم حرمته كوجوب الاطاعة وحرمة المعصية من العقليات الغير القابلة لان يتعلق بها طلب شرعي مولوي فكلما يتعلق بها من
الاوامر الشرعية لا يكون الا ارشاديا كما تقرر في محله لكن يدفعه ما قررناه في باب الاطاعة من ان هذا مع اتحاد جهة حكمي العقل والشرع واما ان تعلق
الوجوب الشرعي باطاعة الامر من حيث كونها قيدا فيما تعلق به الغرض من الامر كما في الواجبات التعبدية او وجوب اتباع العلم من حيث كونه بنفسه موضوعا
للوجوب كما هو المفروض في المقام لا لكونه موجبا لتنجز حكم المتعلق كما هو كذلك في نظر العقل فلا يكون الا حكما شرعيا مولويا لا دخل للعقل في اثباته
من هذه الجهة نعم لا يلزم على هذا التقدير لو صدر خطاب شرعي متعلق بمعلوم الحرمة من حيث كونه معلوم الحرمة الالتزام بتعدد العقاب على تقدير
المصادفة لامكان التفصي عن ذلك بكون الخطاب توطئة لبيان حكم المتجري في الواقع لو ساعده دليل على ذلك وكيف كان فهذا الكلام فرضي
لا محصل له اذ لم يصل الينا دليل سمعي يفي باثبات ذلك ولم يدعه احد وانما المدعى اثباته بدلالة العقل وهي ايضا منتفية لما اشرنا اليه من ان الفعل
بعنوان ذاته او بعنوان كونه تجريا ليس فعلا اختياريا فلا يتصف الفعل بملاحظتهما بحسن او قبح واما بعنوان كونه معلوم الحرمة وان كان فعلا اختياريا
الا ان هذا العنوان ليس بنفسه مما يدرك العقل بملاحظته عروض جهة محسنة او مقبحة في متعلقه غير قبحه الناشي عن المفسدة الثابتة في المتعلق
من حيث هو فليس للعقل طريق الى احراز حكم اخر لنفس العلم من حيث هو غير حكم المتعلق الذي رآه منجزا على المكلف بواسطة العلم وبالجملة ان القول
بكون الاعتقاد من جهات الفعل التي يصير بسببها الفعل حراما شرعيا مما لا تأمل في ضعفه ولكن يمكن تحرير النزاع بوجه اخر وهو ان الانقياد
والتجري بنظر العقل والعقلاء في حكم الاطاعة والمعصية في استحقاق فاعلهما المدح والثواب والذم والعقاب ام لا بل الاستحقاق انما هو
من اثار الاطاعة والمعصية الحقيقيتين وعلى هذا التحرير لا يبعد القول بالاستحقاق وان لم يتصف الانقياد بكونه واجبا شرعيا ولا التجري
بكونه حراما شرعيا كنفس الاطاعة والمعصية على ما تقرر في محله نظرا الى ان ترتيب المدح والثواب على فعل الواجبات ليس لاجل صدور ذات الواجب
وتحققه في الخارج من حيث هي بل لا مدخلية لذلك في الاستحقاق اصلا حيث لا يعود نفعها الكامن فيها الا الى نفس الفاعل كما لو امر الاب ابنه
بشرب دواء نافع له فانه لا يستحق بسبب الشرب من حيث هو اجرا على الاب وانما يستحق المدح والاكرام بسبب اطاعة امره من حيث هي هذا مع ان
العبد لا يستحق من سيده اجرة العمل لكونه مملوكا له وانما يستحق الاكرام بواسطة صدقه في مقام العبودية وادائه لما عليه من حق المولى
وكذا الكلام في المعصية فان استحقاق المذمة عليها ليس لحصول ضرر من فعله بل لكونها خروجا عما يستحقه المولى من الطاعة وحيث ان
المناط في استحقاق الثواب والعقاب نفس الاطاعة والمعصية من حيث هما مع قطع النظر عن متعلقهما امكن ان يقال ان الاتيان بما
اعتقد وجوبه بعنوان الاطاعة كنفس الاطاعة من حيث كونها موجبة للمدح والاكرام وكذا الاقدام على ما اعتقد حرمته كالاقدام
على نفس الحرام في كونه موجبا لاستحقاق الاهانة والخذلان وبيان اوفى ان في معصية العبد لسيده جهات من القبح لو استقل كل منهما
بالملاحظة لاثر فيما تعلق به نهيا شرعيا كاساءة الادب والجرأة على سيده وانتهاك حرمته وعدم الاعتناء به والمبالاة بامره ونحو ذلك و
من الواضح انه لو اظهر شيئا من هذه العناوين بفعل او قول كان قال مثلا انا لا اعتني بقولك او لا ابالي بمخالفتك او لست انت بنظري
بمكان او ثر طاعتك على هواي او اظهر هذه المعاني بساير افعاله لقد فرط في حق مولاه وفعل قبيحا بحكم العقل وشهادة العقلاء وهذه
الجهات باسرها منتزعة من ذات المعصية وهي بذاتها غير قابلة لان يتعلق بها نهي شرعي وعند عدم مصادفتها للواقع لا يتخلف عنها الا
بعض هذه الجهات وهي مخالفة النهي من حيث هي دون ساير الجهات وحيث ان فعله لم يتحقق الا بعنوان المعصية لا يتنجز عليه بحكم العقل الا النهي عن
المعصية الذي هو ارشادي عقلي مصحح للعقاب على الفعل الماتي به بهذا العنوان بجميع جهاته المقبحة له الحاصلة بوقوعه بهذا العنوان ومن هنا
لا يبعد ان يدعى ان عدم المصادفة يؤثر في قلة ما يستحقه من المؤاخذة لا نفيه راسا فليتأمل **قوله** قولك ان التفاوت الخ **اقول** نسبة هذا
الكلام الى المستدل مع عدم وقوع هذا التعبير في كلامه لكونه محصل مرامه كما هو واضح وانما عبر المص قده بذلك توطئة للجواب ومحصل
الجواب منع عدم التفاوت وعدم منافاته لمذهب العدلية وسند المنع ان استحقاق العقاب يجب ان يكون مسببا عن فعل اختياري لاستقلال
العقل بقبح العقاب على امر غير اختياري ويكفي في كون الفعل اختياريا انتهائه الى مقدمة اختيارية ضرورة انه لا يشترط في اختيارية الفعل
كون جميع مقدماته اختيارية والا فلا يكاد يوجد فعل اختياري فمن شرب الخمر وصادف قطعه الواقع فقد عصى اختيارا واما كون عدم الاستحقاق
مسببا عن امر غير اختياري فقبحه غير معلوم اقول بل معلوم العدم فانه يكفي في عدم الاستحقاق عدم حصول علة الاستحقاق بفقد شيء من شرائطه

في تحرير النزاع بوجه اخر

الغير الاختيارية التي لها دخل في اقتضاء المعصية او مانع عن ارتكابها مع حصول المقتضي كما لا يخفى **قوله** كما يشهد به الاخبار الخ **اقول** اي يشهد
بمنع عدم التفاوت يعني يشهد بالتفاوت الاخبار الواردة **قوله** فان مقتضى الروايات الخ **اقول** توضيح الاستشهاد ان الروايات تدل على
التفاوت في استحقاق الثواب والعقاب بامر غير اختياري وهو قلة العامل وكثرته وليس غرضه اثبات كون زيادة العقاب لامر غير اختياري كما يوهمه
العبارة في بادي الرأي حتى يتوجه عليه ان زيادة الاستحقاق كنفس الاستحقاق يجب ان تكون مسببة عن امر اختياري وانما يستحق العقاب الزائد
بواسطة الافعال المتولدة عن فعله الاختياري كاحتراق حزمة حطب بالقاء نار فيها بقصد احراقها فهو فعل توليدي للمكلف مسبب عن اختيار و
ارادة فيحسن مؤاخذته بجميع ما يحترق بناره اذا كان ملتفتا الى ما يتفرع على عمله ولو على سبيل الاجمال فتاسيس سنة حسنة او سيئة مقتض
لاستحقاق الثواب والعقاب زائدا على ما يستحقه بواسطة نفس العمل ووجود العامل من الشرائط الغير الاختيارية التي لها دخل في تمامية السبب
قوله فتامل **اقول** ولعله اشارة الى انا نرى ذلك ولو بعد تخلية الذهن او بالنظر الى حال الغير الذي لا مدخلية له بعملها اصلا بل نرى
في انفسنا انه لو ارتكب شخص معصية فغرضه الندامة عليها ثم انكشف له عدم كون ما ارتكبه حراما في الواقع لسره ذلك ورأى امره اهون مما
لو كان حراما في الواقع فليتأمل **قوله** وقد يظهر من بعض المعاصرين الخ **اقول** هذا التفصيل مما لا بد منه بعد البناء على كونه حراما شرعيا
كما يقتضيه تحريره لمحل النزاع لقبح صدور الخطاب من الشارع بوجوب قتل النبي او الوصي الذي اعتقد انه واجب القتل ضرورة عدم مكافئة هذا الحسن
العارضي الخيالي لمفسدته الذاتية حتى يحسن الفعل فيتبعه الامر الشرعي وكذا لو اعتقد ان الشيء الفلاني نافع له ويجب شربه مع كونه في الواقع
سما قاتلا له لا يحسن من الشارع امره بشربه نعم هو بنفسه معذور في ارتكاب ما اعتقده بحكم العقل واما صحة الخطاب الشرعي فهي دائرة مدار
مصلحة ذات الشيء ولو بعد طرو العنوان فهذا العنوان مثل ساير العناوين الطارية كاطاعة الوالد ونحوها انما يؤثر في الموارد الخالية عن المصلحة
الملزمة لا غير ان قلنا بان الجهة الطارية الخيالية لا تكافؤ المصلحة الذاتية الملزمة بحيث تغلب عليها حتى يظهر اثر العنوان الطاري وان قلنا بصلاحيتها
للغلبة على بعض الذاتيات ايضا فيتبع الحكم الشرعي موارد الغلبة ولا يتعداها وهذا ظاهر ولكنك خبير بان ما ذكرناه من التفصيل وفاقا للمفصل المذكور
لا يتوجه به كلامه بظاهره حيث انه قده جعل قبح نفس التجري بالوجوه والاعتبار وهذا غير معقول لانه من جهات الفعل التي بسببها يعرضه القبح فلا يعقل
ان تكون نفس الجهة ايضا قبحها عرضيا تابعا للموارد لان ما بالعرض ينتهي الى ما بالذات فيتوجه عليه ح ما ذكره المص قده من الاعتراضات الا
ان الانصاف غلبة الظن بارادته من التجري في كلامه الفعل المتجري به لا نفس التجري فيندفع عنه الاعتراضات المذكورة لكن المبنى فاسد كما عرفت هذا مع
ان ما ذكرناه وجها للتفصيل لا يخ في حد ذاته من نظر لان الحكم الفعلي يتبع الجهة التي ينتجز بالنسبة اليه الخطاب وكون الفعل متضمنا لمفسدة قاهرة غير
مانع عن ذلك عند كون المكلف معذورا من جهتها كما ياتي التنبيه على ذلك عند التكلم في صحة صلوة الجاهل بالغصب وناسيه في حواشي اصل البراءة فليتامل
قوله وعليه يمكن ابتناء الخ **اقول** يعني لا يبعد ان يكون المنع السابق ناشيا من تاثير الامر الغير الاختياري الذي هو عبارة عن المصادفة وعدمها في
استحقاق الثواب والعقاب اثباتا ورفعا كما هو المدعى في المقام وفي قوله يمكن اشارة الى ان مبنى المنع السابق ليس ذلك بل المبنى الحقيقي في المنع المذكور
انما هو حاجة الاستحقاق الى علة اختيارية وهي كون الفعل المحرم الواقعي ماتيا به عن عزم وارادة وبانتفاء احد هذه القيود ينتفي الاستحقاق من دون
ان يكون العدم محتاجا الى علة وتسميته مسببا عن عدم هذه الاشياء مسامحة في التعبير كما تقرر في محله من ان الوجود يحتاج الى المؤثر دون العدم فان
هذا من تاثير الامر الغير الاختياري في رفع الاستحقاق الذي يقتضيه الفعل كما هو المطلوب **قوله** مضافا الى الفرق الخ **اقول** الفرق بين المقامين
اما اولا فبان مجرد الاحتمال يكفي في المقام الاول لكونه مانعا عن الحرمة بخلاف الثاني فان المفصل يحتاج الى اثبات التاثير حتى يتم مطلبه واما
ثانيا فبان الدفع اهون من الرفع فلا امتناع في تاثيره في الدفع دون الرفع **قوله** بان العقل مستقل الخ **اقول** بيان للدفع وتقريبه انا
وان سلمنا مماشاة مع الخصم كون التجري كالكذب مما يمكن ان يرتفع قبحه بعروض جهة محسنة له مكافئة لما يقتضيه من القبح لكن نقول بان العقل
مستقل في المثال بقبحه ضرورة عدم صلاحية العنوان الحسن الذي لم يقصده الفاعل في رفع صفة القبح عن فعل اختياري قبيح كالكذب المصادف لمصلحة
راجحة غير مقصودة للفاعل او الضرب بقصد الايذاء والاهانة الذي قارنه التأديب **قوله** ولم يعلم معنى محصل لهذا الكلام **اقول** ولعل غرضه
من التداخل اجتماع العنوانين في التاثير مع وحدة الاثر كما نقول لو وقع في البرشاة وخنزير دفعة يتداخل مقدارهما فلا يتوجه على هذا التفسير
لزوم الترجيح من دون مرجح او الالتزام بزيادة العقاب ولكن يتوجه عليه ان اجتماع السببين لا يمنعهما عن تاثير كل منهما مستقلا والمحل قابل للتاثير
فيجب حصول اثرهما كساير العناوين المحرمة المتصادقة على موضوع واحد هذا كله بناء على كون معلوم الحرمة بنفسه موضوعا للحرمة الشرعية في عرض الواقع
فيكون الحرام المعلوم مصداق لكلا العنوانين واما لو قلنا بان معلوم الحرمة ليس موضوعا للحرمة الشرعية وانما الحرام هو نفس متعلقه لا غير
وانما يحسن عقاب المتجري لا لارتكابه محرما شرعيا بل لاجل كون التجري بحكم المعصية فلا يعقل اجتماعه مع المعصية الحقيقية حتى يستحق عقابين فهو
اما متجر او عاص فلا يعقل تعدد العقاب حتى يقع بالتداخل او عدمه كما هو ظاهر **قوله** فتامل **اقول** لعله اشارة الى منع دلالة الاية على حرمة الاكل لاجل

اعتقاد طلوع الفجر من حيث نفس الاعتقاد بل لاجل انه راى الفجر وعلم به دون الاخر الذى لم يعتقد بطلوع الفجر فانه يجوز له الاكل فى الواقع
لان الجواز داير مدار عدم حصول التبين له **قوله** فان قلت لعل نظر هؤلاء الخ **اقول** حاصل التوجيه ان المستفاد من الاخبار انما هو تقييد وجوب
اطاعة الشارع بما اذا كان الحجة واسطة فى تبليغ اوامره ونواهيه لا مطلقا **قوله** ومما يشير الى ما ذكرنا الخ **اقول** ما استظهره المصنف قده من عبارته اعنى
ارادته مدخلية تبليغ الحجة فى وجوب الاتيان والترك هو الظاهر منها واحتمال ارادته بيان كون التبليغ ماخوذا فى موضوع الاحكام الواقعية
فيكون مقصوده ان وجوب الامتثال مقيد بالبلوغ مع الواسطة لا لاجل التقييد فى الاطاعة بل لاجل ان المأتى به والمتروك وجوبهما مقيد بذلك فى غاية
البعد فان صدر كلامه وان كان قد يتراءى منه ذلك بعد ارتكاب التاويل فى بعض الفاظه الا انه ينافيه ما ذكره فى ذيل كلامه بقوله لا انه
يجب فعله او تركه او لا يجب مع حصولهما من اى طريق لان ظاهره ان الاحكام الواقعية لو وصلت الينا بواسطة الحجة يجب امتثالهما ولو حصل العلم
بها من طريق اخر لم يجب كما يؤيد ارادته لذلك ما نقله المصنف قده عنه فى صدر المبحث من منع حجية حكم العقل فى الشرعيات لكثرة الخطاء فيه لا لادعائه
كون نفس الاحكام مشروطة بوصولها بطريق سمعى وكيف كان فان اراد المعنى الاول كما هو الظاهر يتوجه عليه ما اورده المصنف قده فى الكتاب
وان اراد المعنى الثانى وان كان بعيدا يتوجه عليه ان ما التزمه تقييد فى اطلاقات الادلة من دون مقيد صالح لذلك مع انه ان امكن الالتزام به
ففى غير المستقلات واما فيها كوجوب مقدمة الواجب وحرمة الضد على القول بهما او وجوب رد الوديعة وحرمة الظلم وغيرهما من الاحكام العقلية فلا
لعدم قابليتها للتقييد حيث ان مناطها بيد العقل فلا يجدى الالتزام به فى الفرار عن حجية حكم العقل فى المستقلات هذا مع ان غير المستقلات ايضا ربما
لا تصلح للتقييد لاباء دليلها عن ذلك وظهور ادلتها السمعية فى كون متعلقاتها هى الاحكام الواقعية وكون الادلة طريقا لها لا من مقومات موضوعها
فليتامل **قوله** قلت اولا الخ **اقول** حاصل الجواب ان وجوب اطاعة الله تعالى من المستقلات العقلية الغير القابلة للتخصيص وفى كلامه اشارة الى ان
المناط فى وجوب الاطاعة وحرمة المعصية انما هو احراز كون الشئ محبوبا عند الله تعالى بحيث لا يرضى بتركه او كونه مبغوضا على وجه لا يرضى بفعله
فيندفع بذلك ما قد يتوهم من ان غاية ما يمكن ادعائه انما هو ادراك العقل كون ما راه حسنا او قبيحا محبوبا او مبغوضا عند الله تعالى واما
انه صدر منه تعالى امر او نهى مولوى يجب اطاعته فلا لان وجوب الاطاعة من اثار الالزام بالفعل او الترك بخطاب مولوى لا مجرد المحبوبية
والمبغوضية فمن الجايز ان لا يتحقق انشاء الحكم الذى هو عبارة عن الالتزام بالفعل او الترك الا ببيان الحجج الذين ورد فيهم انهم لسان الله الناطق
توضيح الاندفاع ان وجوب اطاعة العبد لمولاه من اثار ارادته النفسانية المستكشفة بانشاء الحكم لا من اثار نفس الانشاء من حيث هو مع ان من يدعى
استكشاف الحكم الشرعى بواسطة العقل بقاعدة الملازمة انما يدعى استكشاف صدور امر مولوى من الشارع بقاعدة اللطف وان الكلام فى ان امر
الله تعالى الذى يجب على العباد امتثاله هل هو ارادته للفعل او امر وراء ذلك فهو اجنبى عن المقام خصوصا بعد ان ثبت بالنص والاجماع ان لله تعالى
فى كل واقعة حكما حتى ارش الخدش فيجب على العباد اتباعه بعد احرازه باى طريق كان سواء قلنا بان تبليغ الحجج كان شرطا فى تحقيقه ام لم نقل ضرورة
ان ثبوت الحكم لكل واقعة فرع حصول شرطه فيكشف النص والاجماع الدالان عليه ان تبليغ الحجة على تقدير كونه شرطا كان حاصلا ولو فى ضمن
خطابات مجملة لم نتعقل تفصيلها او خطابات غير واصلة الينا هذا مع ان كثيرا من العقليات الغير المبنية على قاعدة التحسين والتقبيح بل اكثرها
احكام عدمية تترتب عليها اثار شرعية ولا يعقل انشاء الحكم فيها كمسئلة الضد واجتماع الامر والنهى فى العبادات ونظائرها مما يعم الابتلاء
بها فى المسائل الفقهية التى هى فى الحقيقة مطرح انظار المثبتين والنافين دون العقليات المبنية على التحسين والتقبيح العقليين التى لم نعثر على
مورد لها لم يف باثبات حكمها دليل سمعى نعم كثيرا ما نستدل فى بعض الموارد بان هذا قبيح فهو حرام او ان تركه كذلك لكن هذا اذا كان ذلك الشئ
مندرجا فى موضوع كلى كالظلم الذى حكمه ضرورى عقلا ونقلا وتشخيص موضوع ذلك الحكم الكلى بالعقل ليس الا كتشخيصه بغيره من الامور
الخارجية ليس بيانها من وظيفة الشارع فليتامل ولقد اعجب بعض الافاضل فيما حكى عنه فى تعليقاته على الكتاب معترضا على المصنف قده بان
مذهبهم اى الاخباريين مبنى على كون العلم الماخوذ فى وجوب الامتثال وتنجزه انما هو العلم الموضوعى الخاص الذى يتبع فى تعيين سببه و
غيره من جهاته تعيين المولى وجعله وهم يدعون تعيينه بالسماع من الامام عم كما يساعد عليه الاخبار وهذا امر معقول لا اشكال فيه
وشدة انكاره قده عليهم مبنى على كونه طريقا بمعنى ان المعتبر فيه هو العلم بالتكليف من اى سبب كان ونسب اليه الغفلة عنه والمغالطة فى هذا
الانكار وفيه ما لا يخفى فان وجوب الامتثال حكم عقلى وتنجز التكاليف عبارة عن عدم معذورية المكلف فى مخالفتها بواسطة علمه الذى هو شرط
فى حسن مؤاخذته على المخالفة فمتى علم بها لا يعذر عند العقل فى المخالفة فهذا معنى تنجزه وان اريد به معنى اخر فلا دليل على اعتباره فى وجوب
امتثال الواجبات الواقعية بل العقل قاض بخلافه لشدة الانكار عليهم انما هو لزعمهم ان العلم الماخوذ فى موضوع وجوب الاطاعة هو العلم
الحاصل من سبب خاص وهو غير معقول حيث ان العلم الماخوذ فى موضوع حكم العقل بوجوب الامتثال هو العلم الطريقى المحض ولا يعقل
ان يتصرف الشارع فى موضوع حكم العقل لان مرجعه الى التناقض بنظر القاطع كما عرفته فى صدر المبحث وانما الممكن ان ياخذ الشارع العلم

مطلقا وعلى وجه خاص في موضوع حكم الشرعي فكان هذا الكلام نشاء عن الغفلة عن تشخيص الموضوع الذي يمكن اخذ العلم بعنوانه الخاص قيدا فيه وعدم الالتفات الى ان محط النظر في هذا الباب انما هو هذا الذي جعل مدعيهم من وجوه الرد على الدليل ولم يصل الى عين عبارة فيحتمل وقوع خلل في نقل مرامه ويكون غرضه ارجاع نزاع الاخباريين الى ادعاء كون العلم الخاص في موضوع الحكم المنجز الذي يجامع الشك اي الحكم العقلي لا في موضوع وجوب الامتثال الذي هو حكم عقلي فيكون محط نظره ما قرره صاحب الفصول في تحرير محل النزاع حيث انه بعد ان ذكر اختلاف القائل بالتحسين والتقبيح في الملازمة بين حكمي العقل والشرع في مقامين قال المقام الثاني ان عقولنا اذا ادركت الحكم الشرعي وجزمت به فهل يجوز لنا اتباعها ويثبت بذلك الحكم في حقنا اولا وهذا النزاع انما يتصور اذا لم يقطع العقل بالحكم الفعلي بل قطع بالحكم في الجملة بان احتمل عند اشتراط فعليته باستفادته من طريق النقل واما لو قطع بالتكليف الفعلي بان ادركه مطلقا غير متوقف على دلالة تسمع عليه فالشك في ثبوته غير معقول الى ان قال ولا يذهب عليك ان النزاع على التحرير الاخير اي التحرير المزبور يعم جميع ما يستقل بادراكه العقل مما يبتنى على قاعدة التحسين والتقبيح وعما لا يبتنى عليها انتهى وفيه انه كيف يعقل ان يدرك للظلم او الكفر او تحصيل الاخلاق الذميمة التي هي محرمات عقلية وكذا حرمة الضد ووجوب مقدمة الواجب بطلان الجهات المنهي عنها ونظائرها احكاما شرعية مجعولة مردودة بين مطلقها ومشروطها حتى يتبناع في تنجز التكليف بها وعدمه وعلى فرض تعقله فلا ترى وجها للوجوب اتباعه اذا لم يحرز فعليته على المكلف فما يتوقف من كفاية هذا المقدار من الادراك العقلي في اثبات الفعلية بقاعدة المقتضي فيه انه لو سلم هذه القاعدة فهو فيما لو احرز المقتضي وشك في المانع لا فيما لو شك في كون شيء شرعا مشروطا بشرط كما هو واضح هذا مع ان النزاع على هذا التقدير ليس في وجوب متابعة القطع اذا المفروض ان القطع لم يتعلق بحكم شرعي محقق قبل النزاع فيان احراز بعض الجهات المقتضية للحكم يكفي في الحكم بثبوته ام لا فالحق مع المنكرين بلا شبهة هذا مع انك ستسمع في عبادة المضر عرضا صاحب الفصول امكان ردع المولى عبده عن العمل بقطعه اذا جاز ذلك فلم لا يجوز ان يكون نزاع الاخباري في عدم جواز اتباع قطعه العقلي المتعلق بالحكم الفعلي حتى يتكلف في صرف النزاع الى ارادة الحكم الشاني بالمعنى المتقدم مع ان كلماتهم ناطقة بذلك وعمدة مستندهم في ذلك ظواهر الاخبار الناهية عن اتباع المعقول في الاحكام الشرعية فليته **قوله** لكن ظاهر من ذكر الخ **اقول** منشاء الظهور شهادة السياق باتحاد مورد الحكمين وارادة شيء واحد من لفظ عدم الاعتناء في كلا الموردين ومن المعلوم ان الموارد التي يحكم بعدم اعتبار الشك كثيرة الشك فيها كالوضوء والصلوة مثلا انما يراد بعدم الاعتناء بالشك عدم ترتيب اثار الشك وتنزيل نفسه منزلة المتيقن بوجود المتعلق في ترتيب احكام المتعلق اذا كان وجوده نافعا في صحة العبادة او بعدمه اذا كان لوجوده مخلا بها كالوشك في زيادة ركن في الصلوة فانه يبنى على عدمها بمعنى انه يترتب على فعله اثار صحة الواقعية وعدم زيادة الركن ولا معنى لعدم اعتبار القطع في هذه الموارد ضرورة انه لا يعقل ان يكلف القاطع بانه لم يركع بالبناء على انه ركع او القاطع بانه زاد في صلوته او في الركوع بالبناء على عدمه الا ان يراد ببعض التوجيهات التي سيشير اليها المصنف والظاهر ان مراده عدم الاعتناء بقطعه الحاصل من اسباب غير متعارفة لامظ والا فساد في غاية الوضوح **قوله** فسيظهر مما سيتلو الخ **اقول** حاصل ما ظهر مما سبق امتناع منع المولى عن العمل بعلمه بعد فرض انا طرا حكما بالواقع من حيث هو وعلم العبد بذلك كما هو المفروض حيث ان علمه على هذا التقدير بمنزلة المرآة الملاحظة حال المتعلق ليس واسطة في اثبات حكمه او رفعه فمتى داى بعلمه ان المتعلق حكمه كذا لا يعقل ان يامره المولى بعدم العمل بعلمه بعد اعترافه باطلاق الحكم وكونه محمولا على الواقع من حيث هو فان العبد يرى المناقضة بين امره بذلك واطلاق حكمه الواقعي نعم لو ان ياخذ السبب الخاص في موضوع حكمه بحيث لا يكون للواقع من حيث هو حكم تحقيقي يصح منعه عن العمل بعلمه بمعنى اظهاره له انه لا حكم له في غير المعلومات بعلمه الخاص وان اوامره الواقعية التي ادركها العبد بعقله لا من هذا السبب الخاص او صورية لا حقيقة لها كما انه يعقل ان يظهر للعبد هذا المعنى مع كون احكامه الواقع محمولة على ذوات موضوعاتها من حيث هي اذا علم بخطاء علوم العبد غالبا وكونه جهلا مركبا في كثير من الموارد فيجوز ان يظهر خلاف الواقع للعبد بان يقول له ان اوامره مقيدة بهذا القيد فلا تعمل في غير موارد القيد كما هو واضح **قوله** المتكفل للتكلم في المرتبة الثانية الخ **اقول** وجهه ان المقصود بالبحث في المقام انما هو في ان العلم الاجمالي هل هو كالعلم التفصيلي موجب لتنجز التكليف بالواقع المجال ام لا واما ان هذا اي تنجز التكليف بالواقع على سبيل الاجمال هل يقتضي الاتيان بجميع محتملات الواجب والاجتناب عن جميع محتملات الحرام من باب المقدمة العلمية ودفع الضرر المحتمل ام لا يقتضي الا حرمة المخالفة القطعية فهو اجنبي عما نحن فيه وان كان له نوع تعلق بكيفية اعتبار العلم ولذا جعل المصنف قدس سره حرمة المخالفة القطعية ووجوب الموافقة القطعية مرتبين لاعتبار العلم بلحاظ ان الكلام في وجوب الموافقة القطعية وعدمه قد ينشاء من ان اعتباره هل هو على وجه لا يصلح ان يكون الجهل التفصيلي عذرا في مخالفة ما علم بالاجمال اصلا او انه ليس بهذا المثابة بل هو عذر في الجملة لكن المقصود بالبحث في المقام التكلم في اصل اعتباره اجمالا لا في كيفيته ومقداره ما يقتضيه من التاثير **قوله** واما فيما لا يحتاج سقوط التكليف فيه الى قصد

الاطاعة ففي غاية الوضوح **اقول** وليعلم اولا ان وجوب اطاعة الشارع عقلي ولا يعقل ان يكون شرعيا للزوم التسلسل فالعقل مستقل
بوجوب الايتمار بما امره الشارع والانتهاء عما نهى عنه بان يكون امره باعثا على الفعل ونهيه داعيا الى الترك فيجب على العبد عقلا ان ياتي بما
امر به الشارع بداعي امره ويترك ما نهاه عنه امتثالا لنهيه من غير فرق في ذلك بين ان يكون ما تعلق به الامر او النهي توصليا او تعبديا الا انه
لما لم يتعلق الغرض من الامر التوصلي الا بصرف حصول المتعلق ومن النهي التوصلي الا عدم اختيار الفعل عند الابتلاء فمتى حصل الفعل المامور
به في الخارج باي نحو كان سواء كان بفعل غير المكلف او بفعل المكلف بلا داع وشعور او بداع اخر وراء امتثال التكليف فقد حصل الغرض وسقط
الامر فانتفى موضوع وجوب الامتثال كما لو انه ما لم يتحقق دواعي ارتكاب المحرم ولم يتهيأ اسبابه لا يتنجز في حقه النهي كي يجب عليه امتثاله فهذا
هو الفارق بين التوصلي والتعبدي لا انه لا يجب الاطاعة في التوصليات كما قد يتوهم وقد ظهر مما ذكر ان الاطاعة التي استقل العقل بوجوبها
عبارة عن اتيان المامور به بداعي الامر وان شئت قلت انها عبارة عن الاتيان بما تعلقت به ارادة الشارع على حسب ما تعلقت به ارادته لما
سنشير اليه من ان العبرة بالخروج عما تعلق به الغرض من الامر لا بنفس الامر من حيث هو وكيف كان فحيث لم يتعلق غرض الشارع في الواجبات
التوصلية التي لا تتوقف صحتها على القصد الا بايجاد ذات المامور به من حيث هو فلا مجال للارتياب في حصول اطاعة اوامرها بايجاد
متعلقاتها في ضمن محتملاتها بقصد الامتثال من غير ان يتوقف ذلك على معرفتها بالتفصيل بعد ان لم يتعلق غرض الامر بذلك كما هو المفروض
قوله واما فيما يحتاج الى قصد الاطاعة الخ **اقول** قد عرفت فيما تقدم ان الاطاعة التي يستقل بوجوبها العقل ليست الا عبارة عن
اباعثية الامر على الفعل المامور به بان يؤتى به بداعي الامر فعلى هذا لا مجال للارتياب في حصول الاطاعة وسقوط الامر في هذا القسم ايضا
ان لم يتعلق غرض الامر الا بصرف حصول المتعلق بعنوان الاطاعة من حيث هي من غير اعتبار قيد زائد فيها بان كان مقصوده الاطاعة بكيفية
خاصة بان كان مثلا عارفا بوجهه جازما حال الفعل بكونه بعينه هو المامور به او نحو ذلك والا فلا يتحقق اطاعته الا اذا اتى به على
نحو تعلق به غرض الامر فلا يكفي ح مجرد ايجاد المامور به بداعي الامر في تحقق الاطاعة كما هو واضح فالجزم بحصول الاطاعة الموجبة لسقوط
التكليف في هذا القسم من الواجب الذي تسميه بالواجب التعبدي موقوف على احراز ان الشارع لم يعتبر كيفية خاصة في الاطاعة التي اعتبرها
شرطا في صحة المامور به عدا ما كان يصدق عليه اسم الاطاعة على تقدير كونه توصليا اي صرف عنوان الاطاعة من حيث هي ولذا لم يدع المص
قده البداهة في هذا القسم كما ادعى في القسم الاول بل عبر بقوله فالظاهر ايضا تحقق الاطاعة الخ وكيف كان فالاظهر حصول اطاعة الاوامر
التعبدية ايضا بصرف حصول متعلقاتها بداعي الامر مط بل يكفي في صحة العبادات وسقوط التكليف بها مجرد حصولها لله تع لا لسائر الاغراض
النفسانية وان لم يكن بداعي امره كي يصدق عليها اسم الاطاعة بل لسائر الغايات الموجبة للقرب اليه تع كتحصيل مرضاته والاتيان بمحبوبه
ونحو ذلك اذ لا دليل على اعتبار امر زائد على ذلك في ماهية العبادات ومقتضى الاصل عدمه وبراءة الذمة عنه وشرح ذلك يتوقف على بسط
المقال في تحقيق ما يقتضيه الاصل عند دوران الواجب بين كونه تعبديا او توصليا ثم التكلم في انه بعد ان ثبت كونه تعبديا بواسطة اصل
او دليل فلو شك في اعتبار شيء زائد عن عنوان الاطاعة التي استقل بوجوبها العقل كالجزم في النية او معرفة الوجه فهل يجب الاحتياط
او يرجع الى البراءة فاقول مستعينا بالله اما الكلام في المقام الاول فهو انهم اختلفوا في ان الاصل في الواجب كونه تعبديا او توصليا على
قولين اقويهما الاخير احتج للقول الاول بامور الاول ان المتبادر من امر المولى عبده بشيء ايجاب ايجاده لاجل انه امره فحصول الاجزاء بمجرد تحققه
في الخارج لا بداعي الامر خلاف ظاهر الامر وفيه ان دعوى استفادته من مدلول الخطاب فاسدة جدا اذ المادة في الطلبات موضوعة
لمعانيها الواقعية والطلب انما تعلق بايجادها بعناوينها المخصوصة بها الواقعة في حيز الطلب اما كونه بعنوان الاطاعة والامتثال فهو تقييد
اخر في الواجب لا يستفاد من المادة ولا من الهيئة فكيف يصح استناده الى ظاهر الدليل بل لا يعقل استفادته من ذلك الخطاب لان مرتبة الاطاعة
متاخرة عن الطلب فلا يمكن اخذها قيدا في متعلق الطلب كما لا يخفى وقد ظهر بذلك ما في عكس هذا التوهم من الاستدلال باطلاق الكلام لنفي
اعتبار قصد الاطاعة واثبات كون الاصل في الواجب كونه توصليا توضيح ما فيه ان التمسك باطلاق الكلام فرع صلاحيته للتقييد حتى يكون
ترك القيد دليلا على ارادة عدمه وقد عرفت امتناع التقييد فلا يصح التمسك بالاطلاق الثاني حكم العقل بوجوب اطاعة الواجبات التي قد عرفت
انها عبارة عن اتيان المامور به بداعي الامر وفيه ان حكم العقل بوجوب الاطاعة فرع بقاء الوجوب وعدم سقوط الامر بحصول ذات الواجب في
الخارج وهذا مبني على كون الاطاعة من حيث هي مقصودة للامر في اوامره وكونها بهذه الصفة مما لا يدركه العقل وانما يحكم بوجوبها للتوصل
الى اسقاط التكليف بايجاد المكلف به على نحو تعلق به غرض الامر ولذا لو علم بحصول غرضه في الخارج ولو من غير هذا الشخص كما في التوصليات لا يحكم
بوجوب الاطاعة لا لكونه تخصيصا في الحكم العقلي اعني وجوب الاطاعة بغير التوصليات بل لكون حكم العقل بالوجوب مقدميا فيرتفع عند حصول
ذي المقدمة والمفروض عدم دلالة الخطاب على وجوب ما عدا المادة وعدم نهوض دليل اخر على اعتبار عنوان الاطاعة في قوام ماهية الواجب

الواقعي الذي تعلق غرض الامر بتحققه في الخارج فالاصل عدم وجوبه واعتباره في ماهية الواجب ولا نعني بالاصل اصالة الاطلاق حتى يتوجه علينا
فساده في حد ذاته اولا كما عرفت وفرض اهمال الدليل ثانيا بل المقصود اصالة براءة الذمة عن وجوب اتيان الواجب بهذا العنوان كغيره من
الشرايط والاجزاء التي يشك في اعتبارها في الواجب لان المناط في جريان اصل البراءة هو الشك في ايجاب الشارع امرا يكون بيانه وظيفة له سواء
كان الواجب نفسيا او غيريا على ما تقرر في محله وهذا المناط محقق فيما نحن فيه لان تعلق غرض الامر في اوامره بامتثال الاوامر على نحو تكون
الاطاعة والامتثال فيها مقصودة بالذات لا لاجل الوصلة الى تحصيل غرض امر لا طريق لنا اليه الا من قبله فالعقاب عليه من دون بيان غرضه قبيح
ولا ينافي هذا ما ذكرناه سابقا من عدم امكان اخذه قيدا في الخطاب الذي دل على وجوب المامور به اذ لا تنافي بين الامرين فعليه بيان
مقصوده من امره بخطاب اخر كما هو الشان في جميع الواجبات التعبدية التي استكشفنا شرطية الاطاعة فيها في حصول الغرض من دليل مستقل
كالاجماع والضرورة توضيح المقام انه اذا امر المولى عبده بشراء اللحم فربما يتعلق غرضه بتحصيل اللحم واحضاره عنده ليصرفه في حوائجه و
ربما يقصد بذلك اطاعة العبد اما تمرينا او لاغراض اخر مما في نفس المولى فان كان من هذا القبيل يجب عليه اعلامه حتى لا يقتصر في رفع اليد
عن الاوامر بحصول متعلقاتها في الخارج ولو من دون قصد الاطاعة فيقبح عقابه لو اقتصر في رفع اليد عنها بذلك معتذرا بجهله بالمقصود
والحاصل انه كما يقبح العقاب على التكاليف الا بعد بيانها كذلك يقبح العقاب على تفويت الغرض الباعث على التكليف ولو كانت معرفته محتاجة
الى بيان زائد مغاير لبيان اصل التكاليف وتوهم عدم الحاجة الى بيان زائد فيما نحن فيه بعد استقلال العقل بوجوب الاطاعة مدفوع بما عرفت
من ان حكم العقل بوجوب الاطاعة للتوصل الى حصول ذات المامور به الموجب لارتفاع الطلب وسقوط التكليف فلا يعقل بقائه بعد حصول
الواجب في الخارج بل ولا مع الشك فيه ما لم يكن اصل موضوعي يحرز به بقاء الامر اذ لا يعقل ان يحكم العقل بوجوب ايجاد شيء بقصد الامتثال ما لم
يحرز كونه بالفعل مامورا به ان قلت لا يجوز رفع اليد عن الاطاعة التي استقل العقل بوجوبها بمجرد احتمال سقوط الامر وحصول الغرض بل لا بد
من القطع بالفراغ لقاعدة الشغل فما نحن فيه من قبيل الشبهات المصداقية التي يجب فيها الاحتياط قلت ان اريد بذلك اعمال القاعدة بالنسبة الى وجوب
الاطاعة الذي هو حكم عقلي فقد عرفت ان بقائه على تقدير حصول المامور به بل ومع الشك فيه الموجب للشك في بقاء الطلب غير معقول ما لم يحرز
موضوعه ولو بالاصل وان اريد اعمالها في متعلقه بدعوى انه متى ثبت تعلق التكليف بشيء لا يجوز رفع اليد عنه ما لم يحصل القطع بحصول المكلف
به على نحو تعلق به غرض الامر لان الاشتغال اليقيني يستدعي البراءة اليقينية ففيه انه لا شك ولا شبهة في سقوط التكليف وارتفاع الطلب
على تقدير انحصار غرضه من اوامره فيما يكون اثباته وافيا ببيانه واحتمال تعلق غرضه بما يقصر عن افادته ما بينه من التكاليف المستلزم لبقاء
الامر مدفوع بالاصل ان قلت مقتضى الاصل بقاء التكليف وعدم سقوط الطلب بمجرد حصول متعلقه في الخارج كيفما اتفق فاستصحاب التكليف
حاكم على قاعدة البراءة قلت الشك في بقاء التكليف مسبب عن الشك في تعلق الطلب النفس الامري والتكليف الواقعي بما يقصر عن افادته الخطاب
الشرعي وهو منفي بالاصل والقاعدة فلا يبقى معهما مجال لاستصحاب التكليف كما لا يخفى على المتامل ثم ان في المقام توهمات اخر مقتضية لوجوب
الاحتياط لكنها غير مختصة بالمقام بل لو تمت لعمت الاجزاء والشرايط المشكوكة مص وتمام الكلام فيها موكول الى محله والمقصد الاهم في المقام
اثبات عدم الفرق بين هذا الشرط وبين غيره من الشرايط المعتبرة في الواجبات التي يرجع فيها مع الشك الى البراءة كما تعرفه في محله انش واما الكلام
فيما يقتضيه الاصل بعد العلم بانه لم يتعلق الغرض من الواجب بايجاد متعلقه في الخارج كيفما اتفق بل اريد ايجاده قاصدا بفعله التقرب و
الاطاعة فقد يقال متى شك في انه هل تعلق الغرض بايجاده بداعي الامر مط ولو في ضمن محتملاته او اريد اتيانه عارفا بوجه الفعل
من الوجوب والندب او جازما حال الفعل بكونه بعينه هو المامور به او نحو ذلك يجب الاحتياط وان قلنا بالبراءة عند الشك في شرايط الواجب و
اجزائه فان هذه الامور على تقدير اعتبارها عن مقومات مفهوم الاطاعة فان الاطاعة عبارة عن الاتيان بالفعل على وجه يوافق غرض
الامر لا مجرد ايجاده بداعي الامر فما لم يحرز موافقة الغرض لا يعلم بحصول الاطاعة وسقوط الامر واما حكم العقلاء بحصول الاطاعة
بمجرد اتيان المامور به بداعي الامر في اوامرهم العرفية فانما هو لاجل معلومية الغرض عندهم غالبا في تلك الموارد والا فلو علم في مورد
ان غرض المولى من الامر شيء اخر وراء نفس المامور به ولا يعلم بحصوله لا يحكمون بحصول الاطاعة بمجرد ايجاد المامور به بداعي الامر
هذا مع انه يكفي الشك في كون الاطاعة التي اعتبرت قيدا في الواجبات التعبدية اي شرطا لصحتها عبارة عن موافقة الغرض لا مجرد الاتيان
بداعي الامر في وجوب الاحتياط لان الشك فيه شك في المكلف به لا في التكليف كما يشير اليه المص قده في ذيل العبارة ولا يخفى عليك انه ان تم ما ذكر
فمقتضاه كون الاصل في الواجبات التعبدية وكيف كان فيتوجه عليه اولا ما تقدمت الاشارة اليه مرارا من ان الاطاعة ليست الا عبارة عن اتيان
المامور به بداعي الامر والتشكيك في حصول الاطاعة بعد فرض اتيان المامور به تام الاجزاء والشرايط بقصد الامتثال والخروج عن عهدة
التكليف من قبيل التشكيك في الضروريات وثانيا ان الاطاعة والمعصية من الموضوعات التي يستفاد حكمها من العقل كما عرفته مفصلا فلا بد من ان

يؤخذ الموضوع من نفس الحاكم ولا معنى للرجوع الى غيره في تشخيص موضوعه فكل من يحكم عقله بوجوب الاطاعة يجب ان يكون موضوع
حكمه مشروحا لديه متصورا بجميع خصوصياته التي لها مدخلية في تعلق الحكم فلا يعقل الاجمال والترديد في نفس الموضوع حتى يقال ان احتمال كون
معنى الاطاعة كذا كاف في وجوب الاحتياط نعم قد يشك في حصولها لا لاجمال المفهوم بل لوجود المصداق في الخارج اذا عرفت ذلك فنقول ان
العقل يحكم بلزوم ايجاد العبد الفعل الذي الزمه المولى بفعله بداعي الزامه بشرط علم العبد بالزامه لا بدونه لان العلم بالحكم ماخوذ في موضوع
حكم العقل عقلا وهذا الايجاد الخاص اسمه الاطاعة عرفا وحكمه الوجوب عقلا ولا يعقل التصرف في هذا الحكم العقلي اصلا ولا في موضوعه ابدا
لامر الشارع ولا من غيره فكلما يفرض قيدا للاطاعة كمعرفة الوجه تفصيلا والجزم في النية او غيرهما مما يحتمل اعتباره شرعا او عرفا لا بد فيه ان
يرجع لدى التحليل الى تقييد الفعل الواجب اذ لا يحكم العقل الا بوجوب ايجاد ما اوجبه المولى بداعي طلبه بل لا نتعقل بقاء الوجوب بعد ايجاد الواجب
على النحو الذي اوجبه بداعي وجوبه فهذه الكيفيات ان كانت مما اوجبها بتصريحه او بشهادة العرف او العقل عليها يجب تحصيلها والا فلا كغيرها من
الشرائط والاجزاء المعتبرة في الواجبات ومرجع الشك في الجميع الى الشك في اصل التكليف والمرجع فيه البرائة كما يأتي تحقيقه في مبحث اصل البرائة انشاء الله و
عدم امكان اخذ هذه الكيفيات قيدا للمأمور به صورة لا يصلح فارقا بين الموارد بعد ما اشرنا اليه من انها على تقدير اعتبارها من قيود الواجب
الواقعي والمحبوب النفس الامري كعنوان الاطاعة الماخوذة قيدا في الواجبات التعبدية وقد عرفت ان المرجع عند الشك في اعتبار الاطاعة قيدا في الواجبات
اي كونها تعبدية البرائة مع ان وجوبها عقلي واعتبارها قيدا في التعبديات شرعي فكيف في مثل هذه التفاصيل التي لا وجوب لها عقلا فشرطيتها
على تقدير تحققها منتزعة عن الايجاب الشرعي كغيرها من الشرائط والحاصل انه كلما يشك في اعتباره قيدا للواجب الواقعي والمحبوب النفس الامري
سواء امكن اخذه قيدا للمأمور به في العبادة ام لا يرجع فيه الى البرائة نعم لو علم تعلق غرضه بشيء مما يوجد مع المأمور به احيانا او باتيانه
بكيفية خاصة يجب احرازه والقطع بحصوله جزما لان عنوان الواجب الواقعي على هذا التقدير ما يحصل به الغرض المعلوم لا المأمور به لان
الموضوع في حكم العقل بوجوب الاطاعة ما علم محبوبيته للمولى وانه لا يرضى بتركه سواء وفي بيانه لفظه ام لا والمدار في ذلك على العلم بذلك
لا على الشك لما ذكرنا من ان العلم معتبر في موضوع حكم العقل بوجوب الاطاعة فلو شك في تعلق غرضه بشيء مما يمكن انفكاكه عن المأمور به
لا يلتفت اليه اصلا ولا يجب القطع بحصوله جزما لان اظهار ما في ضميره والتكليف بما يفي بتمام غرضه من وظيفته والعقاب على ما تعلق به
غرضه من دون بيانه للعبد وعلم العبد به قبيح وبما ذكرنا ظهر ما في تقريب الاستدلال من المغالطة لظهور الفرق بين العلم بتعلق غرضه بشيء
غير حاصل واحتماله وما نحن فيه من الثاني لا الاول وقد عرفت انه يجب الاحتياط في الاول دون الثاني واما ما ذكر من ان مقاصد العقلاء في اوامرهم
غالبا معلومة وانهم لا يرتابون في حصولها بوجود المأمور به ولذا يحكمون بحصول الاطاعة في اوامرهم العرفية بمجرد ايجاد المأمور به بداعي
الامر ففيه منع ظاهر اذ كثيرا ما يشتبه على العبد اغراض مواليهم مع انهم غير ملتزمين بالاحتياط فيما يحتملون تعلق غرض المولى بحصوله بل لا يلتفتون
الى ذلك لما هو المغروس في اذهانهم من كفاية ايجاد المأمور به بداعي الامر في سقوط التكليف وحصول الامتثال **ان قلت** تعلق غرض الشارع
في العبادات بما عدا وجود المأمور به من حيث هو معلوم وحصول غرضه بمجرد اتيان المأمور به بداعي الامر مجردا عن التفاصيل المحتمل اعتبارها
غير معلوم فيجب الاحتياط **قلت** تعلق غرضه فيها بايجادها بعنوان الاطاعة التي قد عرفت انها عبارة عن ايجاد المأمور بداعي الامر معلوم وقد
حصل بالفرض وتعلق غرضه بشيء اخر غير معلوم والاصل ينفيه وربما يستدل لعدم جواز الاحتياط بالتكرار بتعذر قصد التقرب في كل من المحتملين
والقدر المشترك بينهما ليس امرا ثالثا حتى ينوي به التقرب وفيه مع ان مقتضاه عدم مشروعية الاحتياط حتى مع تعذر المعرفة التفصيلية
مع انه واضح الفساد انه لا شبهة في تحقق ذات المأمور به في ضمن محتملاته وانبعاثه عن داعي الامتثال فكيف لا يكون مقصودا به التقرب ويأتي
مزيد توضيح لكيفية قصد التقرب في عبارة المصنف قده في طي مقدمات دليل الانسداد ويتلوه في الضعف الاستشهاد له بمخالفته لسيرة المشرعة
والاجماع ضرورة عدم كاشفية السيرة في التروك بعد تسليمها عن عدم الجواز واما الاجماع فعلى تقدير تحققه فمنشأه على الظاهر التزامهم
باعتبار قصد الوجه في تحقق الاطاعة وقد بينا خلافه وربما يستشهد له ايضا بان من اتى بصلوات كثيرة كان صلى عشرين صلوة عند اشتباه القبلة
في الجهات الاربع وثوبه الطاهر في خمسة اثواب مع تمكنه من المعرفة التفصيلية يعد في العرف لاعبا لاهيا بامر المولى والفرق بين الصلوتين
والصلوات الكثيرة مما لا يرجع الى محصل وفيه ما لا يخفى فانه انما يعد لاعبا لاهيا اذا كان غرضه الاستهزاء بالامر واما اذا لم يقصد به الا الامتثال
وكان الباعث على التكرار غرض عقلائي ككونه اسهل من تحصيل المعرفة التفصيلية فلا يعد الا عبدا مطيعا شديد الاعتناء بامر مولاه بل ربما
يعد بترك التكرار والسعي في تحصيل الجزم في مثل الفرض لاعبا لاهيا الا ترى انه لو كلفه المولى بان يسلم على شخص وغاب المولى ثم تردد ذلك
الشخص بين شخصين حاضرين عند العبد فتكلف العبد في الحضور عند المولى لتحصيل الجزم بالنية يعد لاعبا وكذا لو امره باعطاء درهم
عليه فتردد بين شخصين فصرف العبد درهمين في طريق تحصيل الجزم يعد سفيها كما هو واضح وان اردت مزيد توضيح لما يتعلق بكيفية

الاطاعة فعليك بمراجعة ما حققناه في نية الوضوء في كتابنا المسمى بمصباح الفقيه فان ما اوردناه في المقام شطر مما سطرناه في ذلك المبحث فتبصر **قوله** فيكفي في عدم جواز الاحتياط بالتكرار احتمال عدم جوازه **اقول** يعني بمنع حصول الاحتياط بذلك حيث ان مقتضى الاحتياط الاخذ بما يحصل معه القطع بالفراغ كما لا يخفى **قوله** مع امكان ان يقال الخ **اقول** هذا احد الوجوه التي يستدل بها للقول بوجوب الاحتياط في مسئلة الشك في الشرطية او الجزئية بل قويها ويظهر ضعفه مما حققناه المقام في ذلك المبحث كما انه ظهر ذلك مما حققناه انفا من ان المرجع فيما زاد على القدر المتيقن البراءة **قوله** بل لا يجوز **اقول** اي بالنظر الى الوجه الذي اشار اليه بقوله مع امكان الخ **قوله** في جميع موارد اراده الكراهة **اقول** يعني في جميع الموارد التي تتعلق غرض المكلف بتحصيل الواقع على ما هو عليه لادراك مصلحة الواقعية وان لم يجب عليه ذلك بمقتضى تكليفه الظاهري بنحو خرج عن عهدة بسلوك طريق معتبر **قوله** بتحصيل الواقع اولا الخ **اقول** ظاهره لزوم تقديم المظنون في مقام العمل وسره انه لو اتى بالموهوم اولا من باب الاحتياط فقد اتى به حال تمكنه من الخروج عن عهدة الواجب الواقعي بما يجزم بكونه هو ذلك الواجب بحسب ما يقتضيه تكليفه في مرحلة الظاهر وهو خلاف الاحتياط وهذا بخلاف ما لو اخره عن المظنون الذي يجب عليه في الظاهر بظنه المعتبر حيث انه لم يحتط بفعل الموهوم لانبعاث تعذر عليه الامتثال الجزمي ويمكن ان يقال ان تقديم الموهوم محل بالجزم بالوجوب حال الاتيان بما هو واجب عليه في الظاهر لاحتمال كون الموهوم واجبا في الواقع فلا يقطع بتوجه الامر عليه حال الاتيان بالمظنون وهذا بخلاف ما لو قدم المظنون فانه جازم حال اتيانه بتخيل الواجب عليه وكونه في مقام امتثال الواجب الواقعي فليتأمل **قوله** عد السيد ابي المكارم في ظاهر كلامه **اقول** وقال السيد في محكي الغنية وتعلق من ذهب الى ان مطلقه يقتضي الوجوب بدم العقلاء العبد على مخالفة مولاه باطل الى ان قال وتعلقهم بان الامر اذا احتمل الايجاب والندب وجب حمله على الايجاب لانه اعم فائدة واحوط في الدين ظاهر الفساد الى ان قال وقولهم ان ذلك احوط في الدين غير صحيح بل هو ضد الاحتياط لانه يؤدي الى افعال قبيحة منها اعتقاد وجوب الفعل ومنها العزم على ادائه على هذا الوجه ومنها اعتقاد قبح تركه وربما كره هذا الترك وكل ذلك قبيح لان من اقدم عليه يجوز قبحه لتجويز كون المأمور به غير واجب الاقدام على ما لا يؤمن قبحه في القبح كالاقدام على ما يقطع على ذلك انتهى وفي ظهور كلامه في ما ذكره المصنف قده نظر فان غرضه بحسب الظاهر ليس الا ابطال الاستدلال بالاحتياط للقول بان الامر للوجوب ببيان مفاسد التي ملخصها الندين والقول على الله بغير علم وهو ضد الاحتياط كما هو واضح لا ان الاحتياط في المأمور به من حيث هو مستلزم لهذا المفاسد كي يظهر منه نفي مشروعية الاحتياط او اسائية **قوله** سيأتي ذكره عند الكلام على الاحتياط **اقول** الظاهر انه قده لم يتعرض لكلام السيد قده في طي مقدمات دليل الانسداد ويمكن ان يكون مقصوده ذكر عدم اعتبارية الوجه في مقام الاحتياط لا ذكر كلام السيد **قوله** دفعة او تدريجا **اقول** او تكابا كما لو طرء الشبهة دفعة اما بفعل واحد كما اذا جمعهما في لقمة واحدة او جعلهما ثمنا في بيع واحد فهو على هذا التقدير بنفسه مخالفة للعلم التفصيلي او بفعلين في زمان واحد كما اذا شرب احد الاناءين واراق الاخر في المسجد مثلا فانه يعلم اجمالا بان احد الفعلين محرم عليه فلو سجد في ذلك المكان يتولد من علمه الاجمالي علم تفصيلي ببطلان صلوته اما لنجاسة مسجده او بدنه والقائل بجواز ارتكابهما دفعة بحسب الظاهر لا يقول الا في الفرض الاخير واما الاول فمما لا يظن باحد الالتزام به لكونه بديهي الفساد والله العالم **قوله** كما لو اشترى بالمشتبهين الخ **اقول** هذا فيما اذا تعدد البيع والا فهو بنفسه مخالفة تفصيلية اللهم الا ان يقال ان البيع في حد ذاته لا يعد مخالفة وانما المخالفة تحصل بالتصرفات المترتبة على البيع وهو لا يخلو من وجه **قوله** فمقول مخالفة الحكم المعلوم بالاجمال يتصور على وجهين اه **اقول** يعني مخالفة من حيث كونه معلوما اي مخالفة العلم الاجمالي والا فمخالفة نفس الحكم من حيث هو عملية لا محالة وكيف كان فمقول في توضيح المقام ان العلم الاجمالي اما ان يكون على تقدير اعتباره وكونه كالتفصيلي مؤثرا في توجيه خطاب منجز بفعل شئ او تركه في مقام العمل لا فالاول كما لو تردد الواجب او الحرام بين امرين او امور يمكن الاحتياط فيها او دار الامر بين وجوب شئ وحرمة شئ اخر او بين وجوب شئ في وقت وحرمته في وقت اخر الى غير ذلك من موارد الشك في المكلف به مع العلم بنوع التكليف وجنسه مع امكان الاحتياط فيه واما ان لا يكون له اثر في مقام العمل كما لو علم اجمالا بارتفاع نجاسة احد الاناءين الذين يعلم نجاستهما بالتفصيل فان علمه الاجمالي في الفرض لا يؤثر في حقه تكليفا منجزا الان اثر معلوما بالاجمال ليس الا جواز الارتكاب فلا يتحقق بالنسبة اليه الطاعة او معصية في مقام العمل ومثل ما لو توضأ غفلة بما يعلم مرددا بين الماء والبول فانه يعلم اجمالا اما بنجاسة بدنه او ارتفاع حدثه الا انه ليس لعلمه الاجمالي اثر اصلا ضرورة انه لا يجوز الاقتصار على احتمال رفع الحدث في مقام امتثال الامر بالصلوة كما انه لا يجب عليه غسل ثوبه بمجرد احتمال ملاقاته للبول وليس للقدر المشترك بين الامرين اثر شرعي حتى يرتب على ما علمه بالاجمال ومثل ما لو دار الامر بين وجوب شئ وحرمته وكان الحكم المعلوم بالاجمال توصليا على كل تقدير دون ما لو كان تعبديا مطلقا او على تقدير وجوبه دون الحرمة او العكس فانه يندرج في القسم الاول لانه يتولد من علمه الاجمالي علم تفصيلي بعدم جواز ايجاده او تركه في الخارج لا بقصد القربة لكون كل منهما مخالفة تفصيلية للمعلوم بالاجمال على تقدير كون المعلوم بالاجمال تعبديا على كل تقدير ولو كان تعبديا على تقدير وجوبه يعلم بكون ايجاده

لا بقصد القربة مخالفة تفصيلية للمعلوم بالاجمال ولو كان تعبديا على تقدير حرمته اى وجوب تركه يكون تركه لا بقصد الوجوب معلوم الحرمة فقول المصنف قده مع عدم كون احدهما المعين تعبديا بيان للفرد الخفى وتقييده بالمعين للتنبيه على ان العلم بكون احدهما على سبيل الترديد تعبديا مما لا يرجع الى محصل فانه وان امكن تصويره فيما لو صدر من الشارع تكاليف واجبة وتكاليف محرمة وعلم بكون احد القسمين باسره تعبديا والاخر توصليا على سبيل الاجمال ثم علم اجمالا مثلا ان لبث الجنب المعتكف فى المسجد مندرج فى موضوع احد القسمين من تلك التكاليف المعلوم كون احدهما لا بعينه تعبديا لكن هذا مرجعه الى مجرد احتمال كون الحكم المعلوم بالاجمال تعبديا احتمالا ناشئا من العلم بصدور بعض احكام شرعية تعبدية يحتمل كون ذلك الحكم من جملتها فلا ربط له بما نحن فيه من انه هل يجوز مخالفة العلم الاجمالى فى مقام العمل والالتزام او لا يجوز كما هو واضح ثم ان الكلام فى ان العلم الاجمالى كالتفصيلى فى تنجيز الواقع وعدم جواز مخالفته يقع تارة فى القسم الاول اعنى ما كان لعلمه الاجمالى على تقدير اعتباره اثر عملى واخرى فيما لا اثر له فى مقام العمل اما القسم الاول فسياتى الكلام فى تحقيقه واما الكلام فى القسم الثانى فحيث ان المفروض انه لا مخالفة له من حيث العمل فمرجعه الى ان الالتزام بحكم الله الواقعى على ما هو عليه فى حد ذاته واجب فى مرحلة الظاهر فلا يجوز مخالفة المعلوم بالاجمال والرجوع الى الاصول الجارية فى اطراف العلم الاجمالى ام لا فان جوزنا ذلك وقلنا ان العلم الاجمالى الذى لا اثر له بمنزلة العدم فنقول فى الانائين المشتبهين الذين علم سبق نجاستهما للاستصحاب وكذا فى مسئلة التوضى بالماء المشتبه بقاء الحدث وطهارة البدن لاجل الاستصحاب وفى مسئلة دوران الامر بين المحذورين الاباحة وبرائة الذمة عن كل واحد من التكليفين وهذا بخلاف ما لو قلنا بان الالتزام بالحكم الواقعى الذى تعلق به العلم واجبة فانه لا يجوز على هذا التقدير الرجوع الى الاصول المذكورة اعنى الحكم بنجاسة الانائين او ببقاء الحدث وطهارة البدن او الاباحة فى مسئلة دوران الامر بين المحذورين كما لا يخفى بقى فى المقام شئ وهو انا ولو قلنا بانه لا اثر للعلم الاجمالى فى مثل الفرض من حيث التكليف الا ان وجوده مانع عن اجراء الاصول المذكورة فى موارد العلم الاجمالى لما سيتضح تحقيقه فيما بعد من ان العلم الاجمالى كالتفصيلى رافع لموضوع الاصل نعم لو قلنا بان المانع عن اجراء الاصول فى اطراف العلم الاجمالى معارضة الاصول واستلزام العمل بكل منهما الترخيص فى معصية الحكم المعلوم بالاجمال لا بحة ما ذكرنا الا انه فى معرض المناقشة بل التحقيق كما سيوضحه المصنف قده ان ادلة الاصول قاصرة عن شمول اطراف العلم فعلى هذا لا بد فى الموارد المذكورة من الرجوع الى القواعد فى كل مورد بحسبه لا الى الاصول المذكورة ولا ينافى ذلك ما تسمعه انشاء الله فى باب الشبهة المحصورة من ان العلم الاجمالى الغير المؤثر فى تنجز التكليف بالاجتناب عن الحرام المشتبه بواسطة خروج بعض اطراف الشبهة عن مورد الابتلاء او كونه مورد التكليف فعلى منجز او نحو ذلك غير مانع عن اجراء الاصول فى اطراف الشبهة لما ستعرف فى محله من ان الاصل فى تلك الموارد لا يجرى الا فى بعض الاطراف فلا يكون العلم الاجمالى مانعا عنه لان العلم الاجمالى انما يمنع عن اجراء الاصول المنافية له لا الاصل الجارى فى بعض اطراف العلم السالم عن معارضته بجريانه فى الاخر كما هو واضح ثم لو سلم ان المانع عن اجراء الاصول انما هو مخالفة الحكم المعلوم بالاجمال فى مقام العمل يتوجه على ما تقدم كلام اخر وهو ان الرجوع الى الاصل انما يصح فيما لو كان للاصل اثر عملى اذ لا معنى لاجراء الاصل الا ترتيب الاثر فى مرحلة الظاهر وهذا انما يعقل فيما لو كان له اثر قابل لان يترتب عليه وهذا انما يتم فى مثل استصحاب نجاسة الانائين وكذا مسئلة التوضى بالماء المشتبه فان اثر الاستصحاب فى الانائين وجوب الاجتناب عنهما وكذا فى المثال الثانى اثره عدم وجوب غسل الثوب وعدم الدخول فى الصلوة ولا ينافى ذلك ثبوت هذه الاحكام بقواعد اخر لولا الاستصحاب كقاعدة الاحتياط واصالة الطهارة لان الرجوع الى ساير الاصول موقوف على عدم جريان الاستصحاب كما سيتضح فى محله واما دوران الامر بين المحذورين فلا اذ لا معنى للرجوع الى اصل الاباحة فيه مع كونه مضطرا الى الفعل او الترك وادلة اصل الاباحة انما يعم الموارد التى يمكن نهى الشارع عنها لان الاباحة التى هى عبارة اخرى عن الرخصة فرع ان يكون للرخصة تاثير فى الجواز وهو فى غير مثل الفرض لان جواز الارتكاب ضرورى الثبوت له بنفس الترديد والاشتباه بعد فرض دوران الامر بين المحذورين وعدم المرجح بنظر العقل كما هو المفروض لا بترخيص الشارع اللهم الا ان يقال ان هذا انما هو بعد الالتفات الى العلم الاجمالى وفرض كون الامر دائرا بين المحذورين والمفروض ان هذا العلم كعدمه غير مانع عن ملاحظة كون الشئ من حيث هو مشكوك الوجوب والحرمة فبهذه الملاحظة يندرج فى موضوع العمومات الدالة على حلية كل شئ لم يعلم حرمته او وجوبه لكن لقائل ان يقول ان اندراجه فى موضوع ادلة الحلية الظاهرية موقوف على احتمال اباحته فى الواقع لان الاحكام الظاهرية مجعولة للشاك فكيف يندرج فى موضوع عمومات الحل الشئ الذى لا شك فى عدم حليته ودعوى ان ما جعل غاية للحكم بالاباحة والحلية الظاهرية فى ادلتها انما هو العلم بحرمة ما يشك فى حرمته او وجوب ما يشك فى وجوبه فكل شئ لم يعلم بحرمته ولا بوجوبه هو مندرج فى موضوع اصل الاباحة سواء علم بعدم اباحته فى الواقع ام لا ضعيفة جدا ضرورة ان المقصود بقوله كل شئ لك حلال حتى تعلم انه حرام ونظائره ليس الا الرخصة فى ارتكاب ما يشك فى حليته وحرمته

لا مطلوبا ما لم يعلم جزمه حتى يتم مثل العرض الذي علم بانه ليس بحلال وياتي في مبحث الاستصحاب عند التكلم في اصالة عدم التذكية مزيد توضيح لذلك انتهى **قوله** فان المخالفة في المثالين الخ **اقول** يعني انه ليس للعلم الاجمالي في الغرض مخالفة عملية لان غاية ما يقتضيه العلم في مثل المقام الموافقة الاحتمالية وهي حاصلة وقهرا على كل تقدير **قوله** لمن توضأ غفلة الخ **اقول** التقييد بالغفلة لان ما ياتي منه قصد التقرب **قوله** نعم صرح غير واحد من المعاصرين الخ **اقول** مقتضى اطلاق القول المحكي عنهم جواز العمل بالاصلين المتنافيين ولو مع استلزام طرح قول المعصوم من حيث العمل كما لو اخلف الامة في كفارة النذر مثلا بين وجوب العتق مثلا ووجوب الصوم كذلك حيث يعلم اجمالا ان صالة عدم وجوب العتق وعدم وجوب الصوم احدهما مخالف للواقع فاذا جاز العمل بكليهما جاز مخالفة الحكم المعلوم بالاجمال من حيث العمل **قوله** لكن هذا الفرق غير مجد **اقول** يعني انه وان اثر في بطلان القياس الا انه لا يؤثر في عدم جواز العمل بالاصلين لان مناط الجواز وعدم لزوم المخالفة العملية وعدمه سواء كانت في الشبهة الموضوعية او الحكمية فالمانع عن الرجوع الى الاصل مخالفة الشارع من حيث العمل من دون فرق بين المقامين **قوله** فان ظاهر كلام الشيخ قده الخ **اقول** الاستشهاد بكلام الشيخ قده لجواز طرح قول الامام من حيث الالتزام لا من نظر حيث ان الشيخ قده ذهب الى هذا القول فرارا من طرح قول الحجة وجعل لزوم الطرح دليلا على بطلان القول بالتساقط والرجوع الى الاصل ولذا اعترض عليه المحقق قده وغيره بان في التخيير ايضا طرح قول الحجة والظاهر ان مراد الشيخ قده ان اختلاف الامة على قولين مع عدم دليل معتبر في المسئلة دليل على ان الحكم الواقعي فيها التخيير بمعنى جواز الفعل والترك ولا يجب على الامام ع ردع الامة عن اعتقادهم في مثل الفرض حيث لا يترتب عليه مخالفة الشارع فكل من القولين في الجملة موافق لقول الامام ع فلا يجوز طرحهما راسا والرجوع الى الاصول العملية ويدل على ان مراده ما ذكرناه ما فرعه على مذهبه من عدم جواز انعقاد الاجماع على احد القولين في الفرض معللا باستلزام ان لا يكون الحكم الواقعي التخيير وقد تبين خلافه **قوله** اما المخالفة تدريجا الخ **اقول** يعني بجواز المخالفة القطعية على تقدير الرجوع الى اصل الاباحة لازم قطعا وهو بينا في حكم العقل بقبح المخالفة عن قصد وعلم فلا يعقل ان يكون حكمها الجواز واما نفس المخالفة القطعية فغير لازمة قطعا ضرورة امكان اختيار الترك في كل واقعة او الفعل كذلك **قوله** فتامل لعله اشاره الى ان اصل الاباحة على تقدير القول بجريانه مع العلم الاجمالي في خصوص كل واقعة فهو حكم ظاهري بالنسبة الى كل واقعة كالتخيير الشرعي او التقليد وان قلنا ان العلم الاجمالي مانع عن اجراء الاصل فلا فرق بين اصل الاباحة وغيره من الاحكام التعبدية **قوله** واما المخالفة العملية الخ **اقول** الاقوى تبعا للمتن قده عدم جواز المخالفة القطعية للحكم المعلوم بالاجمال مطلقا من دون فرق بين ان تكون المخالفة لخطاب تفصيلي او اجمالي في الشبهة الموضوعية او الحكمية لان الاحكام الشرعية محمولة على الموضوعات الواقعية من دون اشتراطها بعلم المكلف وجهله بالاحكام او بموضوعاتها لعدم معقولية الاول اعني اشتراط التكاليف الواقعية بعلم المكلف بها او جهله واما اشتراطها بالعلم بموضوعاتها وان كان معقولا الا انه خلاف الفرض لما عرفت من ان الكلام في المقام انما هو فيما اذا علم اجمالا بثبوت حكم لم يكن العلم مأخوذا في موضوعه وح نقول بثبوت الاحكام الشرعية في الواقع مقتض لوجوب امتثالها والذي يصلح ان يكون مانعا عن تنجيزها بمعنى كون المكلف معذورا في ترك امتثالها ليس الا جهل المكلف وهو مع وجود العلم الاجمالي لا يصلح للمانعية لا عقلا ولا نقلا اما عقلا فلعدم استقلال الفعل بقبح عقاب الجاهل مع علمه الاجمالي بالتكليف وتمكنه من الامتثال بل العقل مستقل بعدم اذ لا فرق بنظر العقل في قبح مخالفة المولى بين ان يعرف حكمه بالاجمال او مفصلا واما نقلا فلعدم الدليل عليه على تقدير جوازه وعدم مخالفته للعقل المستقل وياتي توضيحه في الشبهة المحصورة ان شاء الله ولو منعنا كون العلم الاجمالي كالتفصيلي موجبا لتنجز الاحكام الواقعية وقلنا ان الجهل التفصيلي بالحكم الواقعي عذر عقلي وشرعي فالمتجه جواز المخالفة القطعية مطلقا في جميع الصور واما القول بالتفصيل بين مخالفة الخطابات التفصيلية والاجمالية ففي غاية الضعف خصوصا في ما اذا كان الحكم المشتبه في موضوعين متحدا بالنوع كما لا يخفى ثم انا لو قلنا بهذا التفصيل فلا يتوجه عليه النقض بما لو توالد من الخطابات الاجمالية علم تفصيلي بجرمة شئ ووجوبه في الشبهة الموضوعية او الحكمية كما لو تردد مايع معين بين كونه بولا او خمرا وعلم اجمالا بوجوب اكرام العالم او العادل فصادق العنوانان على فرد مع ان البداهة تشهد بعدم جواز المخالفة في مثل الفرض ضرورة ان المقصود بالخطاب التفصيلي الذي يلتزم هذا القائل بحرمة مخالفته اعم من ان يكون بداعي سمعي او عقلي فلا عبرة باجمال الخطاب السمعي الموجه الى المكلف بعد ان استنتج منه بحكم عقلي حرمة هذا الشئ وعلم تفصيلا بانتهائها عن هذا الشئ الا انه لا يعلم وجه حرمته ولا مدخلية لمعرفة وجه الوجوب او الحرمة في وجوب الامتثال كما هو واضح **قوله** مخالفا لقول الشارع اجتنب عن النجس **اقول** كان الاولى ان يعبر عن النجس بنوع من انواع النجاسات كالخمر والبول والدم وغيرها لان كون هذا العنوان العام موضوعا للحكم بوجوب الاجتناب في الخطابات الشرعية محل كلام فتامل **قوله** فان كلا منهما شاك في توجه هذا الخطاب اليه **اقول** الاولى التعبير بالتنجز بدل التوجه لان توجه الخطابات الواقعية الى المكلفين غير مشروط بالعلم بها ولا بمرضوعاتها اما الثاني

فلمخالفته لظواهر ادلتها واما الاول فغیر معقول لتاخر مرتبة العلم عن توجیه الخطاب وانما المشروط بالعلم تنجزه بمعنی عدم کون المکلف معذورا فی ترک امتثاله فالتعبیر بالتوجه الخ عن مسامحة **قوله** دخل فی المخالفة القطعیة المعلومة تفصیلا الخ **اقول** یعنی یخرج ح عن محل الکلام اذ لا عبرة بالجمال الخطاب بعد ان تولد منه علم تفصیلی بالحرمة کما عرفته انفا **قوله** وان جعلناها متغایرین فی الخارج کما فی الذهن **اقول** بان قلنا بان الادخال الذی هو فعل الجمل الذی هو مقارن للدخول الذی یتحقق بالمشی الی المسجد لا بمشیه جاهلا حتی یتحد الفعلان فی الوجود فح یکون بمنزلة ما لو اوجد کلا منهما بفعل مستقل متمایز عن الاخر لا بالجمل کما لو دفع الاخر اولا الی المسجد فدخل هو بنفسه بعده او دخل فی المسجد اولا فجر الاخر الیه وادخله فیعلم اجمالا بکون احد الفعلین مخالفا للخطاب معلوم بالاجمال ولم نقل برجوعهما الی عنوان محرم واحد هو مطلق ادخال الجنب الصادق علی ادخال نفسه وغیره والا فیندرج فی المخالفة الاجمالیة لخطاب تفصیلی **قوله** مع قطع النظر عن حرمة الدخول او الادخال علیه وفرض عدمها **اقول** ای علی الحامل یعنی ان الکلام انما هو فی تکلیف المحمول من حیث علمه اجمالا بانه او اجره جنب مع قطع النظر عن ان فعل الحامل محرم فیکون استیجاره اعانة علی الاثم او نفرض غفلته عن الواقع وجهله بالجنابة المردد فلا یکون استیجاره اعانة علی الاثم **قوله** اما الکلام فی الخنثی فیقع تارة فی معاملتها مع غیرها الخ **اقول** اما معاملتها مع غیرها من معلوی الذکوریة والانوثیة فسیاتی التصریح بها فیما بعد واما معاملتها مع مجهولها ای خنثی اخری مثلها فلم یتعرض لبیانه صریحا فنقول اما معاملة الخنثی مع خنثی اخری کمعاملة غیر الخنثی مع الخنثی فیجوز له النظر الی الخنثی ان قلنا بانه یجوز لکل من الرجل والانثی النظر الیه لان علمه اجمالا بانه بنفسه اما رجل او انثی لا یقتضی حرمة النظر الی هذا الشخص المجهول الحال بعد ان جاز لکل من الرجال والنساء النظر الیه بمقتضی ظاهر تکلیفهم فان غایة ما یقتضیه هذا العلم لیس الا وجوب الاحتیاط بالجمع بین تکالیف الرجال والنساء والمفروض انه لا یحرم علی کل من الطائفتین النظر الیه فلیتامل **قوله** فمقتضی القاعدة احرازها الخ **اقول** یعنی مقتضی القاعدة المقررة فی محلها من وجوب المخالفة القطعیة للحکم المعلوم بالاجمال ولا یخفی علیک ان الکلام فی هذا المقام اصالة انما هو فی حرمة المخالفة القطعیة فتعرض المصنف قدس سره لتفصیل الاحکام المتعلقة بالخنثی من حیث معاملتها مع الغیر ومعاملة الغیر معها مع ابتنائها علی وجوب الموافقة القطعیة انما هو للاستطراد وتحقیق المطلب بعد البناء علی وجوب الموافقة القطعیة کما هو التحقیق علی ما یتضح فی مسئلة البراءة والاحتیاط **قوله** وقد یتوهم الخ **اقول** هذا التوهم انما یجدی لو قلنا بالتفصیل بین ما لو کانت المخالفة العملیة لخطاب تفصیلی او اجمالی ولکن عرفت ان الاقوی عدم جواز مخالفة الحکم المعلوم بالاجمال مطلقا **قوله** کما تقدم فی الدخول والادخال **اقول** قد عرفت فیما تقدم ان عدم العبرة بالجمال الخطاب انما هو فیما اذا تحقق العنوانان بفعل واحد والا فیکون مخالفة لخطاب اجمالی لو لم نقل برجوع النهی عن العنوانین الی النهی عن الفرد المشترک بینهما ففیما نحن فیه ایضا کذلک فان تحقق نظره الی الطائفتین بفعل واحد اندرج فی المخالفة القطعیة التفصیلیة فلا غیر ح بالجمال الخطاب الا من المخالفة الاجمالیة للخطاب المردد الا ان یقال بارجاع الخطابین الی خطاب احد تفصیلی فلیتامل **قوله** ویقال ان رجوع الخطابین الخ **اقول** قد عرفت ان هذا القول انما یجدی بناء علی ان لا یکون الخطاب المردد موثرا فی تنجز التکلیف وهو خلاف التحقیق ومحصل هذا القول دعوی ان مرجع الخطابین الی ایجاب غض البصر علی کل مکلف عن مجموع من عداه اعنی کلتا الطائفتین لا عن کل من عداه الا ما استثنی فالنظر الی احدی الطائفتین لیس مخالفة معلومة لهذا الخطاب ولا للخطاب المتوجه الی خصوص الرجال والنساء فالمخالفة العملیة الحاصلة من النظر الی احدی الطائفتین لو فرض علم مماثلتها لها لا تکون الا للخطاب المردد بین الخطابین لا لهذا الخطاب التفصیلی المتولد من الخطابین نعم لو نظر الی کلتا الطائفتین یحصل مخالفة هذا الخطاب **قوله** فتامل **اقول** وجه التامل ان الشک فی مصداق المخصص فلا یجوز التمسک بالعموم کما تقرر فی محله لکن فی بعض الحواشی المنسوبة الیه بعد ان ذکر وجه التامل کما ذکرنا قال ویمکن ان یقال ان ما نحن فیه من قبیل ما تعلق غرض الشارع بعدم وقوع الفعل فی الخارج ولو بین شخصین فترخیص کل منهما للمخالطة مع الخنثی مخالف لغرضه المقصود من عدم مخالطة الاجنبی مع الاجنبیة فلا یرد النقض بترخیص ذلک فی الشبهة الابتدائیة فما نحن فیه من قبیل ترخیص الشارع لرجلین فی تزویج کل منهما لاحدی المرئتین اللتین یعلم اجمالا انهما ابنتان لاحد الرجلین فافهم انتهی اقول انما یصغی الی مثل هذا القول فی مقابل اطلاق ادلة الاصول فیما اذا کان ذلک الشئ المنهی عنه من الاشیاء التی وجب علی کل مکلف الاجتناب عنها ومنع الغیر ایضا عن فعلها مهما امکن وان لم یکن ذلک الغیر مکلفا او معذورا فی فعله لغفلة او جهل او نسیان کما فی قتل النفوس وارتکاب الفواحش التی علم من طریقة الشارع انه لم یرض بوجودها فی الخارج وانه یجب فیها تنبیه الغافل وارشاد الجاهل ففی مثل هذه الموارد بعد ان علم المکلف اجمالا بان ذلک المنکر اما یحصل بفعله او بفعل غیره وجب علیه السعی فی منعه بترک فعله الذی یحتمل مصادفته له ومنع ذلک الغیر ایضا عن ذلک مع الامکان فلا یجوز له الرجوع ح الی الاصل بعد ان کان لعلمه الاجمالی علی کل تقدیر اثر فعلی فی حقه والمثال الذی فرضنا

قدہ ای تزویج البنت بحسب الظاہر من ھذا القبیل واما النظر الی الاجنبیۃ فلم یثبت کونہ کذلک فالاصل فی حق کل من الطائفتین سلیم عن المعارض وتنظیرہ علی المثال محل نظر فلیتامل **قولہ** لاصالۃ عدم ذکوریتہ الخ **اقول** ھذا الاصل تما لا اصل لہ لکونہ من قبیل تعیین الحادث بالاصل فلا یرجع انما ھو اصالۃ عدم تاثیر العقد وعدم انعقاد علاقۃ الزوجیۃ فلیتم **قولہ** الاول انہ لو جاز التعبد بخبر الواحد الخ **اقول** وتوضیح الاستدلال ان جواز التعبد بخبر الواحد فی الاخبار عن النبی ص یلزمہ جواز التعبد فی الاخبار عن اللہ تعالی لان کلا منہما اخبار عن حکم اللہ الواقعی مودوث للظن بہ فلو جاز التعبد باحدھما لجاز التعبد بالاخر لعدم الفارق فیما ھو مناط الامکان وکون النبی ص واسطۃ فی الاول لا یصلح فارقا بین المقامین ویتوجہ علی ھذا الاستدلال مضافا الی ما سیذکرہ المصنف قدہ ان الاخبار عن اللہ تعالی یتضمن ادعاء مرتبۃ الرسالۃ وصفاء النفس وکمالھا فدواعی الکذب فیھا شدیدۃ بحیث لو بنی علی تصدیق کل من یدعیہ للزم الھرج والمرج وھذا بخلاف الاخبار عن النبی او الائمۃ علیھم السلام ھذا مع ان الثانی مستند الی ما یدرک بالحواس الظاھرۃ فیبعد وقوع الخطاء فیھا بخلاف الاول فمن الجایز ان یکون الاغماض عن مخالفۃ الواقع احیانا الذی ھو من لوازم حجیۃ الخبر فیجاب فی الاخیرین دون الاول ثم لو فرض مساواۃ الخبرین من جمیع الجھات ولو بالنسبۃ الی شخص خاص بان لم یکن احتمال مخالفتہ للواقع الا کاخبارہ عن النبی ص ولو لم یکن تصدیقہ مستلزما لامر قبیح زایدا علی ما یستلزمہ الاخبار عن النبی ص کما اذا فرض التعبد بتصدیقہ فی بعض فروع الدین من حیث ھو من دون ان یجب الاذعان بنبوتہ او غیرھا مما ھو من لوازم صدقہ فی الواقع مما یترتب علیہ مفاسد لا یترتب علی الاخبار عن النبی ص فتمنع استحالتہ عقلا الا انہ غیر واقع حیث ان وقوعہ یتوقف علی دلیل قطعی کاخبار النبی ص بوجوب تصدیقہ تعبدا فیما یخبر عن اللہ تعالی بدعوی الالھام او الوحی من غیر ان یخبر بصدقہ فی الواقع فیجب تصدیقہ ولو لم یحصل للمکلف الجزم بصدقہ ولا یکفی فی اثبات ذلک ادلۃ حجیۃ خبر الثقۃ لا لمجرد الاجماع علی اخصاصہا بما عدا ھذا الخبر او ظھورھا فی الخبر الحسی بل للقطع بعدم ارادتہ منہا فضلا عن نصوصیتہا عنہ **قولہ** استدل المشھور الخ **اقول** لا یخفی ان دعوی القطع بالمدعی خارجۃ عن طریقۃ الاستدلال لما عرفت فی ما سبق من ان الدلیل ما یقع وسطا لاثبات احکام المتعلق والقطع لا یقع وسطا فلا یکون دلیلا مع ان ھذہ الدعوی غیر مجدیۃ الا لمدعیھا فتقریب الاستدلال المشھور ان ما لا یکون بذاتہ محالا کاجتماع النقیضین ولا مستلزما لامر محال فھو ممکن الوجود والتعبد بالظن لیس محالا بذاتہ فی حد ذاتہ ولا مستلزما لامر محال فیجب ان یکون ممکنا اما المقدمۃ الاولی اعنی عدم کونہ فی حد ذاتہ محالا کالمقدمۃ الثالثۃ اعنی ما لیس ممتنعا فھو ممکن فھو من الضروریات لا یحتاج اثباتہا الی وسط واما انہ لا یستلزم محالا فبتوقف علی الاحاطۃ بجمیع جھاتہ التی یمکن ان تکون موثرۃ فی قبحہ لکونہ مودیا الی مخالفۃ الواقع ومستلزما لاجتماع حکمین متضادین فی موضوع واحد علی تقدیر المخالفۃ واجتماع المحبوبیۃ والمبغوضیۃ او التکلیف بما لا یطاق الی غیر ذلک من الجھات التی یمکن کونہا موثرۃ فی قبحہ فلا بد من الاحاطۃ بہا والعلم بعدم تاثیرھا فی القبح والقطع بانہ لیس فیہ جھۃ اخری مقتضیۃ غیرھا ادرکہ المستدل بعقلہ ولا یخفی ان حصول القطع بانحصار الجھات فیما ادرکہ العقل بعید لکونہ کالشھادۃ علی النفی ولذا انکر المصنف قدہ حصول القطع فیما نحن فیہ ولا یقاس ما نحن فیہ بالمستقلات العقلیۃ کحسن الاحسان وقبح الظلم حیث ان العقل یحکم بانہ لیس فی الاول جھۃ مقبحۃ ولا فی الثانی جھۃ محسنۃ اصلا لان حکم العقل فی الاحکام المستقلۃ انما ھو علی الموضوع الذی احاط بہ بجمیع جھاتہ بحیث جعل الجھات المعقولۃ عنوانا للتشخیص المعنون فلیس المعنون وراء ما یصدق علیہ العناوین المعقولۃ ثم حکم العقل علی مصادیق تلک العناوین المعقولۃ کحکمہ علی الضرب الشخصی الصادر من زید بانہ قبیح مطلقا موقوف علی احراز انہ لیس فیہ جھۃ محسنۃ یخرج بسببہا عن کونہ ظلما فیکون نظیر ما نحن فیہ کما ان حکم العقل بوجوب سلوک الطریق الظنی حال الانسداد لکونہ اقرب الی الواقع من غیرہ من قبیل الاول اعنی الاحکام المستقلۃ التی تکون الجھۃ المحسنۃ عنوانا للتشخیص الموضوع وقد ظھر لک الان الاولی ان یقرر دلیل الجواز کما قررہ المصنف قدہ بقولہ انا لا نجد فی عقولنا بعد التامل ما یوجب الاستحالۃ وھذا طریق یسلکہ العقلاء فی الحکم بالامکان وقد اعترضت فی الانفحۃ السابقۃ علی ھذا التقریر بقولی وفیہ ان ھذا لا یوجب القطع بالامکان لان عدم وجدان الدلیل اعم من العدم فی الواقع واما ما ذکرہ من کونہ طریقا یسلکہ العقلاء فی الحکم بالامکان فھو حسب الظاھر اشارۃ الی ما ھو المحکی عن الشیخ الرئیس وغیرہ من ان کلما قرع سمعک فذرہ فی بقعۃ الامکان ما لم یذدہ قائم البرھان وھو غفلۃ اذ المقصود منہ لیس الحکم بالامکان الذاتی او الوقوعی من دون دلیل بل المراد الامکان الاحتمالی بمعنی تجویز العقل صدق المسموع فالمقصود بذلک انہ لا یجوز المبادرۃ فی الانکار فیما یسمع بحیث لا یستعد بل یلتزم بامکان صحتہ بمعنی احتمالہا بنظر العقل انتھی وفیہ ان الاعتراض نشاء من الغفلۃ عن فھم المراد لان المقصود بالاستدلال ادعی استقرار طریقۃ العقلاء علی ترتیب اثر الممکن فی مقام العمل کما ھو الشان فی سایر الاصول العملیۃ المعمول علیہا لدی العقلاء لا البناء علی امکانہ بمعنی اعتقاد انہ ممکن ضرورۃ امتناع حصول الاعتقاد مع الشک ومعنی ترتیب اثر الممکن علیہ انہم لا یطرحون الدلیل الدال علی وجود شیء بمجرد احتمال استحالتہ بل یلتزمون بترتیب اثر الوجود علیہ ما لم یعلم استحالتہ اذ لیس للممکن فی حد ذاتہ اثر قابل لان یترتب علیہ حال الشک الا ھذا اعنی اثر

وجوده علیه عند قیام طریق معتبر علیه الا تری انه لو قال المولی لعبده صدق زیدا فیما یخبرک فاخبره زید بمجیء عمرو من سفره یجب علی العبد ترتیب اثار مجیئه ولا یجوز له طرح خبر زید بمجرد احتمال استحالته وکذا لا یجوز بشهادة العقل والعقلاء طرح الاثار الشرعیة او ما ویلها بمجرد احتمال الاستحالة فالعقلاء استقرت طریقتهم علی ترتیب اثر الوجود علی ما قام علیه طریق ما لم یثبت امتناعه ولا یجوز لدیهم طرح الدلیل المعتبر بمجرد الاحتمال مع ان الوجود اخص من الامکان فهذا دلیل علی ان عدم ثبوت الامتناع کاف لدی العقلاء فی معاملة الامکان بمعنی الالتزام بالعمل علی طبق الطریق المؤدی الی وقوعه وقد اتضح بما ذکرنا ما صدر من بعض المتکلمین من الاستدلال باصالة الامکان فی بعض مقاصدهم الکلامیة کالمعاد والمعراج الجسمانیین وخلود الکفار فی النار وکونهم معذبین فیها وکون الجنة والنار مخلوقتین بالفعل ونظائر هذه الموارد فان معنی التشبث بالاصل فی مثل هذه الموارد وجوب التدین والالتزام بمضمون الایات والاخبار الدالة علیها وعلیه جواز ارتکاب التاویل والطرح فیها بواسطة بعض الشکوک والشبهات الموهمة استحالتها ولکن قد اعترض بعض محققیهم فی تعلیقاته علی بعض شروح التجرید علی التمسک باصالة الامکان بعین ما صدر منا سابقا من الاعتراض علی المتن حرفا بحرف الا فی مجرد التغییر وقد عرفت انه لا وقع لهذا الاعتراض علیها وجهنا به کلامهم والا فمن الواضح انه لا مسرح للاصول فی اثبات کون الشیء ممکنا فی الواقع وانما یعول علیها فی مقام ترتیب الاثر کما یاتی لذلک مزید توضیح فی مبحث الاستصحاب انتهی **قوله** بل القطع ایضا الخ **اقول** قد یتوهم بطلان النقض بالقطع لا للوجه الذی سیذکره المصنف قده بل لاجل ان القطع طریق بنفسه لا بجعل جاعل حتی یصلح للاقتضاء بالقیاس علی تقدیر التخلف فیکون شاهدا للمانع فیه وفیه ان مناط النقض لیس کون الطریق مجعولا او منجعلا بنفسه بل المناط انما هو جواز اتباع طریق قد یتخلف عن الواقع سواء کان اتباعه بالزام العقل او بامر الشارع فکما انه یجوز للعقل الالزام باتباع القطع مع انه قد یتخلف عن الواقع کذلک یجوز للشارع الالزام باتباع الظن اذ لا فرق فی القبح بین کون الحاکم هو العقل او الشارع فانحصر دفع هذا النقض بما افاده المصنف قده من ان باب احتمال التخلف عن الواقع منسد عند القاطع فلاجل ذا یحکم عقله بوجوب اتباع قطعه ثم لو جاز قیام هذا الاحتمال لدی القاطع والزمه مع ذلک عقله بوجوب اتباع قطعه مع تمکنه من سلوک طریق لم یکن فیه هذا الاحتمال لکان النقض وجیها الا ان الفرض غیر ممکن **قوله** واخری بالحل الخ **اقول** وحاصله ان المنع انما هو اجتماع حکمین متضادین فی موضوع واحد فی مرتبة واحدة من حیث الفعلیة والثانیة بان یکونا اما فعلیین او شانیین واما ان احدهما فعلی والاخر شانی کما هو المسلم لزومه فی المقام فلا استحالة فیه کما سیتضح لک وجهه انشاء الله والمراد بالحکم الفعلی هو الحکم المنجز الذی لا یعذر المکلف فی مخالفته وبالشانی ما یکون معذورا فی المخالفة بواسطة جهله بالواقع لا عن تقصیر فتسمیة الاحکام الواقعیة احکاما شانیة لا یخلو عن مسامحة اذ الحق انها احکام متحققة صدرت لغرض الامتثال ولذا یجب الفحص عنها ولا یعذر المکلف الجاهل بها فی المخالفة مادام مقصرا ولکن العلم بها اجمالا او تفصیلا شرط عقلی فی تنجزها ای فی الزام المکلف بها وحسن المؤاخذة علی مخالفتها فهو شرط فی تنجز التکلیف بها عقلا ای فی وجوب امتثالها الذی هو حکم عقلی ولا یعقل ان یکون کالقدرة علی الفعل شرطا واقعیا للاحکام الشرعیة للزوم الدور فالحکم الشرعی عبارة عن الزام الشارع بفعل شیء او ترکه او الرخصة فیه وهذا متقدم فی الرتبة علی العلم به فلا یعقل ان یکون للعلم به دخل فی تحققه ولکنه شرط عقلی فی ترتب الاثر علیه ای وجوب الخروج عن عهدته وجواز المؤاخذة علی مخالفته فاطلاق الحکم الشانی علی الاحکام الواقعیة المجهولة بلحاظ عدم کون المکلف ملتزما بها بالفعل فی مقام العمل وکونه معذورا فی مخالفتها لا لعدم کونها احکاما فعلیة فی الواقع کما لو اضطر الی ارتکاب محرم او ترک واجب بواسطة الجهل فانه یصیر الحکم الواقعی الثابت للشیء من حیث هو بواسطة الاضطرار المانع عن فعلیته شانیا فی الواقع حیث ان عدم الاضطرار الی مخالفتها شرط واقعی فی تنجزها بخلاف عدم الجهل **قوله** واما القسم الثانی فهو علی وجوه **اقول** قد نبه المصنف قده علی ثلثة منها وهاهنا وجه رابع وهو ان یکون للامارة القائمة علی الواقعة تاثیر فی الفعل الذی تضمنته الامارة حکما ولکن لا علی وجه تؤثر فی انقلاب حکم الواقعی وهذا یتصور علی قسمین احدهما ان تکون مصلحتها مقصورة علی صورة المطابقة کما لو کان تصدیق العادل وحسن الظن به والتعبد بقوله امرا راجحا محبوبا عند الله لکن علی تقدیر کونه صادقا فی الواقع ففی موارد الکذب لا مصلحة فیه ولکن لعدم امتیازها عن موارد الصدق یؤمر بالامر بین الامر بتصدیقه مطلقا وعدمه فلو کانت مصلحة فائقة علی المفسدة المرتبة علیه فی موارد التخلف یکون الامر به حسنا حیث ان فیه خیرا کثیرا وشرا قلیلا بالاضافة الی الخیر الکثیر ان یکون المصلحة بلحاظ نوع الامارة بمعنی ان تصدیق العادل علی الاطلاق لما لم یعلم مخالفته للواقع مشتمل علی مصلحة مقتضیة للامر به فائقة علی مفسدته فوت الواقع احیانا لکن لو لوحظ مصادیقه فعلی کل مورد لیس علی وجه یکافؤ مفسدة مخالفة الواقع فیترتب الشر لو کان حراما وقد اخبر العادل بحلیته فاخباره وان کان من الجهات الموجبة لحسنه لکن لا تعارض مفسدة الواقع فیجوز الامر بسلوکه علی الاطلاق مع عدم صلاحیة مصلحته لتغییر الواقع علی تقدیر المخالفة انما هو بلحاظ سایر الموارد السلیمة عن المفسدة القاهرة کما هو

السابقة لكن مقتضى هذا الوجه الفرق بين ما لو كان الحكم الواقعي الوجوب او الحرمة فاخبر العادل بخلافه او الاباحة فعلى الاولين لا يتبدل الحكم الواقعي بمجرد فرض مقهوريته لجهة العارضة للجهة المقتضية للوجوب او الحرمة وفي الاخير يتبدل لان جهات الاباحة لا تزاحم الجهات المحسنة او المقبحة لكن لا محذور في الالتزام به لان تبدل حكم المباح الواقعي بالعناوين الطارية كاطاعة الوالد والوفاء بالنذر والعهد والعقد وغيرها للغير عزيز فيمكن الالتزام بان اخبار العادل يوجوبه او حرمته ايضا من هذا القبيل ولا يلزمه القول بالتصويب فليتأمل **قوله** الا ان الامر بالعمل على طبق تلك الامارة الخ **اقول** يعني ان المصلحة انما هي في نصب الطريق وتنزيل شيء منزلة العلم كالتسهيل على المكلف ونحوه من غير ان يكون له دخل في حسن متعلقه كنفس العلم الذي هو طريق عقلي وبهذا التقرير لا يبقى مجال لتوهم رجوع هذا الوجه الى الوجه الثاني كما لا يخفى **قوله** فقد يشكل الفرق بينه وبين القول بالتصويب **اقول** هذا انما هو في بادئ الرأي والا فالقول بالاجزاء ينافي التصويب كما سيشير اليه المصنف قده لان القائل بالاجزاء ملتزم بكون الواقع باقيا على وجوبه ولكن يزعم ان ما ادى اليه نظر الى الادلة الشرعية (المكلف بالنظ) او بحسبها اعتقاده ايضا يقوم مقام الواقع في اسقاط ذلك التكليف بمعنى ان الشارع يقبله بدلا عن الواقع اما تفضلا او لكون اعتقاده او قيام الطريق عليه من الجهات الموجبة لافادته فائدة المأمور به فيسقط اوامرها بفعل ما ادى اليه نظره لحصول الغرض فاين هذا من التصويب الذي هو عبارة عن تبدل امره الواقعي بالامر الظاهري والحاصل انه فرق بين تبدل الامر الواقعي بالظاهري بواسطة الجهة العارضة وبين اقتضاء الجهة العارضة قيام هذا الشيء مقام الواقع في اسقاط طلبه فعلى الاول لو اتى بالواقع لا يجديه في اسقاط ما هو واجب عليه بالفعل بخلاف الثاني وعلى الثاني لو ترك الواقع ولم يمتثل الامر الظاهري ايضا لكان في ذمته مشغولة بالواقع وعلى الاول لا واقع امر ما كان مكلفا به في الظاهر **قوله** فغاية الامر التخيير بينهما او تقديم الظن الخ **اقول** ليس مقتضى المقدمات التي ذكرها جواز الالتزام والتعبد بالظن في الفرض ولو على سبيل التخيير اذ غاية الامر انه يحكم العقل مخيرا بين ترك الفعل الذي ظن بوجوبه فيكون عمله مطابقا لاصالة البراءة وبين ان يأتي بالفعل فيكون عمله مطابقا للظن واما جواز العمل بالظن بمعنى التدين به والالتزام بانه مؤداه تكليفه في مقام العمل بحيث يجعل وسطا في اثبات متعلقاته او التعبد بالاصل كذلك فلا وما ذكره في وجه تقديم العمل بالظن فهو انما يؤثر في الزام العقل باتباعه اذا علم اجمالا بثبوت تكاليف ولم يتمكن من امتثالها بطريق العلم فيجب عليه حينئذ متابعة الظن كما سيتضح ذلك في تعريف دليل الانسداد ومن المعلوم ان التكلم في المقام ليس مبنيا على هذه المقدمة اذ التكلم في المقام انما هو في جواز العمل بالظن في خصوص مورد تعذر فيه تحصيل العلم بحيث لو كان الاصل المجاري فيه حجة ولم يكن اعتباره مقيدا بعدم الظن على خلافه لكان المتعين الرجوع اليه والحاصل ان الكلام في هذا المقام ليس مبنيا على دعوى العلم الاجمالي بثبوت تكاليف في الشريعة حتى يتعين العمل بالظن عند تعذر العلم ومن المعلوم ان الواقع ما لم يعلم تنجزه عليه يجب اطاعته حتى يتعين العمل بالظن عند تعذر العلم ولو قال قائل ان هذا هدم للمبنى لانه رجوع الى الاصل البراءة مع الظن بالخلاف والمفروض اختصاص اعتبار الاصول بما اذا لم يظن بخلافها قلنا هذا اصل عقلي مبناه قبح العقاب بلا بيان فلا يعقل اشتراطه بعدم الظن بالخلاف اللهم الا ان يدعى ان العقل لا يستقل بالقبح مع ظن التكليف فيجب الاحتياط لقاعدة وجوب دفع العقاب المحتمل لكون الشيء مظنونا من حيث هو ومن هنا ظهر ان ما ذكرنا انفا من ان غاية الامر التخيير في المسئلة الفرعية انما هو من باب المماشاة والا فعلى تقدير عدم كون الاصول اللفظية وكذا العملية ولا الظن المقابل لها حجة تكون المسئلة مما لا طريق للمكلف الى العلم به فان استقل العقل بقبح العقاب عليه كما هو الواقع فهو والا وجب الاحتياط تحرزا عن العقاب المحتمل **قوله** مرجع الكل الى اصالة عدم القرينة الخ **اقول** قد يتخيل ان ارجاع اصالة الحقيقة بل وكذا اصالة العموم والاطلاق ونحوها الى اصالة عدم القرينة في غير محله لان هذه الاصول بنفسها اصول معتبرة معتمد عليها لدى العقلاء ربما يتشبث بها في مجاريها مع العلم بعدم القرينة كما اذا قال المتكلم رأيت اسدا وقال اعط كل فقير درهما واكرم عالما فانه كثيرا ما تنقطع بعدم نصب القرينة على ارادة خلاف الظاهر ومع ذلك تشك في ارادة الظاهر فيحمل اللفظ عليه بواسطة اصالة الحقيقة في الاول واصالة العموم في الثاني والاطلاق في الثالث لا يجري في مثل الفرض اصالة عدم القرينة لان المفروض حصول الشك مع القطع بعدمها فاصالة عدم القرينة في مثل الفرض مع انها لا تجري بواسطة القطع بالعدم لا تجدي لعدم ارتفاع الشك بها فكيف يكون مرجع تلك الاصول اليها نعم قد يكون الشك في ارادة المعنى الحقيقي والعموم او الاطلاق مسببا عن احتمال وجود القرينة الصادفة فيكون حينئذ اصالة عدم القرينة في مثل الفرض حاكمة على تلك الاصول فما نعتد عن جريانها فعلى هذا التقدير ايضا لا يكون مرجع تلك الاصول الى اصالة عدم القرينة بل لا تجري تلك الاصول بواسطة الاصل الحاكم فلا يتجه ارجاع تلك الاصول الى اصالة عدم القرينة في شيء من مواردها ويدفعه ان الحق ان الاصول الوجودية الجارية في مباحث الالفاظ لا يأصل لها بنفسها بل وكذا كل اصل وجودي معتبر لدى العقلاء كاصالة الصحة في المعاملة السابقة ومرجعها الى اصول عدمية يتفرع عليها تلك الوجودات فهي بنفسها من حيث هي غير مأصلة كما يأتي تحقيقه في مبحث

الاستصحاب انتہی فرجع استصحاب الحالۃ السابقۃ الی اصالۃ عدم ما یرفعہا التی ہی عبارۃ اخری عن عدم الاعتناء باحتمال وجود الرافع ومرجع الاصول الجاریۃ فی مباحث الالفاظ الی عدم الاعتناء بالاحتمالات المنافیۃ لہا من احتمال وجود القرینۃ او غفلۃ المتکلم عن نصبہا او غلطہ او ارادتہ لاظہا رخلاف مرادہ لتقیۃ ونحوہا من الامور المقتضیۃ لارادۃ خلاف الظاہر وسیاتی فی عبارۃ المصنف عند توجیہ کلام المحقق القمی قدہ الاشارۃ الی ما ینبغی علیہ من رجوع الاصول الجاریۃ فی مباحث الالفاظ الی عدم الاعتناء بالاحتمالات المنافیۃ للظاہر الذی ہو عبارۃ اخری عن اصالۃ عدم تلک الاحتمالات نعم لو قلنا بان مناط اعتماد العقلاء علی ہذہ الاصول فی مجاریہا ہو الظن النوعی الحاصل من غلبۃ ارادۃ الحقیقۃ والعموم والاطلاق ونحوہا لاعدم الاعتناء بالاحتمالات المنافیۃ لہا لکانت ہذہ الاصول فی حد ذاتہا اصولا کما نبہ علیہ المصنف قدہ فی بعض کلماتہ ولکنہ خلاف التحقیق ولا یرتضیہ المصنف قدہ بحسب الظاہر اذا عرفت ما ذکرناہ علمت انہ لا یتوجہ الاعتراض علی المصنف قدہ فیما ادعاہ من ارجاع الاصول المذکورۃ الی اصالۃ عدم القرینۃ لانہ انما فرضہا فیما اذا کان الشک مسببا عن احتمال وجود القرینۃ بحیث لو علم بعدم القرینۃ قطع بمراد المتکلم ففی مثل الفرض یکون مرجعہا الی اصالۃ عدم القرینۃ لا محالۃ واما ما اوردنا نقضا علیہ من الامثلۃ التی فرضنا الشک فیہا مع العلم بعدم القرینۃ فہو خارج عن مفروض کلامہ مرجع الاصول فیہا حکمیۃ اخر جاریۃ بالنسبۃ الی الاسباب الموجبۃ للشک فلیتدبر **قولہ** فاحال معرفۃ حکم المسح علی اصبعہ الخ **اقول** الظاہر انہ احال معرفۃ سقوط المسح علی البشرۃ علی ظاہر الکتاب واما استفادۃ کفایۃ المسح علی المرارۃ من ظاہر الکتاب کما ہو ظاہر الروایۃ فلعلہا بواسطۃ ما ہو المغروس فی الاذہان من ان المیسور لا یسقط بالمعسور فکان السائل لم یکن یحتاج الا الی کیفیۃ وضوئہ من حیث تعسر المسح علی البشرۃ لا فی اصل التکلیف بہ واللہ العالم **قولہ** فان ثبت جواز الاستدلال بکل قرائنہ الخ **اقول** یعنی فی مورد المعارضۃ بان جاز التعبد فی محل التعارض ایضا بان کلا من القراءات کلام اللہ نعم فی مقام الاستدلال کما یجوز التعبد بکونہ کذلک فی مقام القرائنۃ فیکون حالہا حال المتواترات فی وجوب التوقف فی محل التعارض من غیر ملاحظۃ الترجیح کما ان الشان کذلک فی اخبار الاحاد لو وجب التعبد بصدور کل منہا فی محل المعارضۃ تحکیما لادلۃ اصالۃ الصدور علی اصالۃ الظہور لکنک ستعرف انہ فی محل ضعفہ وان لم نقل بجواز الاستدلال بکل منہا فی محل التعارض بان خصصنا ادلۃ اعتبارہا بغیر ہذا الفرض وجب الرجوع الی المرجحات بناء علی ثبوت الترجیح فی سایر الادلۃ الظنیۃ عند المعارضۃ لا فی خصوص الاخبار تعبدا ثم التوقف فی محل التعارض او التخییر کما فی الخبرین المتعارضین علی احتمال ضعیف کما ستعرفہ فی باب التعادل والتراجیح ولو اراد من جواز الاستدلال بکل قرائنہ جوازہ من حیثہی کما قد یسبق الی الذہن فی بادی الرای لا یستقیم شئ مما ذکرہ کما لا یخفی علی المتامل **قولہ** لعدم جریان اصالۃ عدم الغفلۃ فی حقہم الخ **اقول** وجہہ واضح اذ الشک فی غفلتہم حین صدور الکلام عن اصل الخطاب فضلا عما اکتنف بہ من القرائن الحالیۃ او المقالیۃ نعم ربما یجری فی حقہم ایضا اذا نقل الیہم الخطاب بواسطۃ او وسایط فعرضہم الشک فی غفلۃ الوسایط او غفلتہم عما نقل الیہم الواسطۃ من القرائن لکن لا یتمشی ہذا فی مثل القرآن المعلوم انحصارہ فیما بین الدفتین کما انہ قد یشک فی غفلتہم عن الخصوصیات المحفوفۃ بالکلام مما یوثر فی اخلال المفاد کتقدیم ما یستحق التاخیر ونحوہ ولکن ہذا اجنبی عما نحن بصدد تعلقہ بغرض المستدل فانہ ان جری اصالۃ عدم الغفلۃ بالنسبۃ الی مثل ہذہ الامور مما لہ دخل بفہم مدلول الکلام من حیث ہو ولا ینفک الحال فی ذلک بین کونہ مقصودا بالافہام وعدمہ کما ہو واضح ہذا ولکن توجیہ کلام المفصل بالتفصیل بین اصالۃ عدم الغفلۃ وبین مطلق اصالۃ عدم القرینۃ لا یخلو من نظر اذ الظاہر ان ہذا المفصل ملتزم باعتبار اصالۃ عدم القرینۃ فی حق من قصد افہامہ سواء کان شکنا شئا عن احتمال غفلتہ عن خصوصیات الکلام او ما اکتنف بہا من القرائن ام لا کما لو علم المخاطب بانہ لم یکن حین الخطاب ملتفتا الی بعض الجہات ککون المتکلم مشیرا بیدہ الی شئ او کون شخص حاضرا فی مجلسہ او متقدما ذکرہ بحیث یعین ارادتہ من الاطلاق او کون حالہ مقتضیا لارادۃ معنی مجازی من اللفظ او نحو ذلک من الامور التی یحتمل تحققہ حال الخطاب ویعلم بانہ علی تقدیر التحقق لم یکن ملتفتا الیہ فلا یجری فی حقہ اصالۃ عدم الغفلۃ مع انہ لا یظن بالمفصل انکار اعتبار اصالۃ عدم القرینۃ فی حق من قصد افہامہ سواء کان شکنا شئا عن احتمال الغفلۃ عن الظاہر ان المفصل استند فی ہذا التفصیل الی ما یقتضیہ لیل الحکمۃ من قبح الخطاب بما لہ ظاہر وارادۃ خلافہ حیث ان ہذا لا یقتضی القبح الا اذا کان ترک القرینۃ مخلا بما قصده من التفہیم فان کان مقصودا بالخطاب اعم من الحاضرین والغائبین والموجودین والمعدومین ویجب ان یکون الکلام الموجہ الیہم علی وجہ یفہمون جمیعا مراد المتکلم بان لا یعتمد المتکلم فی ابراز مقصودہ علی قرینۃ حالیۃ او مقالیۃ او غیرہا من الاشیاء التی یختص بمعرفتہا بعضہم دون بعض بل علیہ ان یلقی کلامہ علی وجہ یفہمہ کل احد کتصنیف المصنفین ہذا بخلاف ما لو لم یقصد بالافہام الا الحاضرین فانہ یجوز اعتمادہ علی القرائن الحالیۃ والمقالیۃ بل یجوز امرہم بتکلیف علی سبیل التبجیز مع کونہ فی الواقع واجبا مشروطا اذا کانوا واجدین للشرط وہذا بخلاف ما لو کان الخطاب عاما لسایر الناس کما ہو واضح فعلی ہذا لیس لغیر

من قصد افهامه التعويل على الظاهر ولو مع القطع بعدم القرينة فضلا عما لو احرز ذلك باصل العدم هذا مع امكان منع اعتبار
اصالة عدم القرينة في حق غير من قصد افهامه بدعوى ان اعتبارها من باب الظن النوعي وهي انما تفيد نوع الظن بالعدم فيما اذا صدر
الشك في القرينة ممن قصد افهامه حيث ان الغالب ان القرائن التي يعول عليها المتكلم في افهامه لا تخفى عليه وهذا بخلاف الاجنبي فانه غالبا
لا يعلم بقرائن الاحوال ونظائرها هذا غاية ما يمكن ان يقال في توجيه التفصيل ويضعفه ما نبه عليه المص قده من مخالفته لسيرة العقلاء
والعلماء في فهم مداليل الالفاظ وسنشير في مبحث الاستصحاب عند البحث عن اعتباره من باب بناء العقلاء الى ما هو السر في عدم الاعتناء
باحتمال القرينة ونحوها من الامور المقتضية لارادة خلاف الظاهر وعدم ابتنائه على افادته الظن من غير فرق في ذلك بين المخاطب وغيره
قوله نظير العلم الحاصل من الحواس الظاهرة الخ اي بان يكون حصول الحدس من تلك المبادي كحصول العلم بالمحسوسات بواسطة الاحساس
قوله فظهر من ذلك ان نسبته السيد قده الخ **اقول** وظهر من ذلك ان المفيد ايضا اضافه الى المذهب اعتمادا على كونه مرويا عن
الائمة ع ولا يحل في مذهبنا رد رواياتهم بعد ثبوتها **قوله** بل لا يبعد كونه ضروري المذهب **اقول** وقد قررنا في محله ان مثل هذه
المسائل التي نشأت معروفيتها لدى المتشرعة ومعروفيتها في اذهانهم من اتفاق الاصحاب قولا وفعلا ليست من الضروريات التي يوجب
انكارها الكفر او الخروج عن المذهب نعم صدور كثير من هذه الاخبار عن الائمة عليهم السلام من الامور القطعية التي لا يرتاب فيه
احد ووجوب العمل بما صدر عنهم ضروري المذهب لكن بشرط العلم به تفصيلا واما اجمالا كما في الفرض فلا كيف وقد عرفت فيما سبق
ان كون العلم الاجمالي كالتفصيلي منجزا للتكليف من المسائل الخلافية **قوله** فعن الرواية الاولى الخ **اقول** لا يخفى ان ما ذكره
قده انما هو جواب اسكاتي والحق في الجواب بناء على المختار من حجية خبر الثقة ان ادلة نصب الطرق حاكمة على مثل هذه الرواية كما
انها حاكمة على مثل قوله ع كل شيء حلال حتى تعلم انه حرام بعينه وقوله ع لا تنقض اليقين الا بيقين مثله كما لا يخفى **قوله** فالاخبار
المخصصة لها كلها الخ **اقول** مراده بالاخبار المخصصة بحسب الظاهر هي السنة القطعية التي اقتصر في تخصيص العمومات عليها بزعم المعترض
فمراده بهذا التفريع ان هذه الاخبار المخصصة كلها وكذا كثير من عمومات السنة القطعية المقتضية بعمومها لاثبات احكام منافية
لعمومات الكتاب كادلة نفي الضرر وسلطنة الناس على اموالهم ونحوها باسرها مخالفة للكتاب ولكن يجب العمل بها مع مخالفتها للكتاب
بارتكاب التخصيص في عموماته بالاخبار المخصصة والجمع بينها وبين عمومات السنة المخالفة لها بما يقتضيه المرجحات الخارجية او الداخلية
لكونها قطعية فيمتنع ان يعمها الاخبار الآمرة بطرح الاخبار المخالفة للكتاب فلو كانت ظنية لعمتها تلك الاخبار **قوله** والثاني انه
تعالى امر بالتثبت الخ **اقول** حاصل الاستدلال انه تع جعل موضوع وجوب التثبت مجيء فاسق بنباء ومعلوم ان الموضوع علة تامة للحكم
فاذا جعله من آثار هذا الموضوع العرضي ومعلولاته يكشف ذلك عن عدم صلاحية الذات للعلية والموضوعية والا لكانت الذات
اولى بذلك وربما ذكرنا من التقريب ظهر اندفاع ما ربما يتوهم من ان ما ذكره من التعبير ينافي ما سيظهر منه من كونه استدلالا
بمفهوم الصفة مع ان ما ذكره من التقرير استناد الى مفهوم العلة توضيح الاندفاع ان ما ذكره ليس منافيا بل مؤكد لاستفادة المفهوم
من الوصف لكونه اشارة الى نكتة زائدة فكانه قال في قولك اكرم زيدا العالم ان تعليق الحكم على العالم يكشف عن ان علة وجوب
الاكرام اما العلم بخصوصه او له دخل في العلة والا لو كان ذات الموصوف من حيث هي موضوعة للحكم وعلة لثبوته مع انه يوجب عراء
ذكر الوصف عن الفائدة يلزم استناد الحكم الى العرضي مع صلاحية الذات لذلك وهو قبيح فليتأمل **قوله** ففيه ان مفهوم الشرط الخ
اقول يعني مفهومه شأنا والا فليس للشرطية على ما هو المفروض مفهوم توضيح المقام ان القضية الشرطية يستفاد منها حكمان ايجابي
وسلبي لموضوع مذكور فقولك ان جائك زيد فاكرمه يستفاد منه وجوب اكرام زيد عند مجيئه وعدمه عند عدم المجيء وهذه الاستفادة
انما تكون في الموضوع الصالح للاتصاف بكلا الحكمين واما لو يصلح الا للاتصاف بالحكم الاثباتي فلا يستفاد منه الا هذا مثلا لو قال اكرم زيدا
ان وجد لا يفهم منه عرفا حكمه بعدم الوجوب لو لم يوجد زيد فعدم صلاحية الموضوع للاتصاف بالعقد السلبي من القرائن العامة الدالة على
عدم ارادة التعليق الحقيقي من الشرطية وانها مسوقة لبيان مجرد ثبوت الجزاء عند حصول الشرط واما اذا كان الموضوع صالحا للاتصاف
بكلا الحكمين فكثيرا ما ايضا يراد هذا المعنى لا التعليق الحقيقي كقولك ان رأيت زيدا في السوق او اتاك اليوم او واجهك في الطريق اعطه حقه
الى غير ذلك من الامثلة التي لا تحصى الا ان حمل اللفظ على هذا المعنى في مثل هذه الموارد يحتاج الى القرينة الخارجية وهذا بخلاف القسم
الاول **قوله** انا ندعي التعارض الخ **اقول** اشارة الى ان المفاهيم من الادلة اللبية فلا تتطرق اليها التصرف الا تبعا لمناطيقها
لان منشأها الاستلزامات المحققة بين المناطيق والمفاهيم فلا يعقل ابقاء المنطوق بظاهره وارتكاب التصرف في مفهومه لاستلزامه
تفكيك الملزوم عن لازمه فليتأمل **قوله** غير محتاج اليه الخ **اقول** بل غير صحيح لان خبر العادل بعد فرض حصول الاطمينان منه يخرج عن موضوع

في حجية الخبر

الحکم بوجوب التبین کالخبر العلمی کما سیتضح لک وجہ فینحصر الاشکال فی خبر العادل الذی لا یفید الاطمینان فان مقتضی عموم التعلیل وجوب التبین فیہ ومقتضی المفہوم عدمہ وکون خبر العادل مفیدا للاطمینان غالبا یصلح نکتۃ لتخصیص الفاسق بالذکر لا لدفع الاشکال بعد تسلیم اصل المفہوم کما لا یخفی **قولہ** بالجہالۃ الشک **اقول** تفسیر الجہالۃ بذلک بعید بل الظاہر ان المراد بہا اما عدم العلم او ان المراد منہا العمل الصادر من غیر رویۃ وتفکر الذی لا ینبغی صدوره من العاقل وہذا المعنی ہو الذی اراد من فسرہا بالسفاہۃ ولعل ہذا ہو المتبادر الی الذہن من الایۃ واما الایراد علیہ بما ذکرہ المصنف قدس سرہ فیدفعہ ما سیذکرہ فیما بعد من ان فسرت بعدم العلم لا یبعد دعوی عدم شمولہ عند العرف لما یفید الاطمینان لان قوۃ الاحتمال الموجب لسکون النفس منشأ لعدم اعتنائہم بالاحتمال المخالف فینصرف عنہ الاطلاق وہذا ہو المراد فی اطلاق العلم علیہ عرفا فلیتأمل **قولہ** منہ یظہر الجواب الخ **اقول** کما یظہر منہ الجواب عما تقدم کذلک یظہر منہ الجواب عما اورده علی من فسر الجہالۃ بالسفاہۃ کما لا یخفی **قولہ** وفیہ ان المراد بالبناء الخ **اقول** لان ہذا ہو الذی یصلح ان یجب فیہ التبین لا ما علم صدقہ او کذبہ لان ایجاب التبین فیہ طلب لتحصیل الحاصل فلا یجوز ومن المعلوم ان اختصاص الصدر بعض مصادیق العام قرینۃ علی ارادۃ ہذا البعض **قولہ** ودعوی انہ لا یتم نفسہ **اقول** لانہ دلیل فلا یعقل ان یکون من افراد المدلول وان ثبت **قلت** قول القائل خبر العادل لیس بحجۃ انما یصیر خبرا بعد فراغہ منہ فلا یعقل ان یکون ہذا الخبر موضوعا للحکم المذکور فیہ الذی یتوقف حجیتہ علیہ **قولہ** فتأمل **اقول** لعلہ اشارۃ الی ان الاجماع فی مثل المقام اعنی فیما کان ثبوت الحکم المجمع علیہ موضوعہ عند بعض الامۃ لا یدرج تحت عنوان لم یکن لہ ہذا الحکم عند اخرین بل بثبوت الحکم لہ عندہم لاجل دخول تحت عنوان اخر لیس کما شفا عن قول المعصوم کما یشیر الیہ المصنف فی غیر موضع **قولہ** بل لان المقصود من الکلام الخ **اقول** لا یمکن ان یکون المراد من الامر بتصدیق العادل فی الایۃ تصدیق السید فی اخباره بعد الحجیۃ لا لمجرد ما ذکرہ المصنف قدس سرہ من الاستہجان بل لعدم معقولیۃ الخطاب الی الموجودین فی زمان صدور الایۃ وامرہم بتصدیق السید فی اخباره مع تاخرہ عنہم خصوصا علی القول باختصاص الخطابات القرآنیۃ بالمشافہین فلیتأمل **قولہ** وقد اجاب الخ **اقول** ولعلہ اشار بہذا التعبیر الی ان جوابہ مع ما فیہ من ان الایراد المزبور انما صح الزاما علی القائلین بدلالۃ الایۃ علی وجوب تصدیق العادل لا وقع لہذا الجواب من اصلہ اذ لا محصل لہ لانہ ان ثبت حجیۃ ما ہو مظنون الاعتبار بدلیل قطعی فیکون کظاہر الکتاب من الظنون المعتبرۃ والا فلا یجوز الاخذ بہ سواء عارضہ ظاہر الکتاب ام لا **قولہ** قد یشکل الامر بان ما یحکیہ الشیخ عن المفید قد الخ **اقول** ومحصل الاشکال انہ اذا قال الشیخ قال المفید ہذا المایع خمر مثلا یکون مجموع ہذا الکلام مقولا للشیخ فہو مصداق خاص خارجی للحکم بوجوب التصدیق فاذا عمہ ہذا الحکم ثبت بہ مضمونہ وہو صدق قول ہذا خمر من المفید فیمتنع ان یندرج ما ثبت بہذا الحکم فی موضوعہ فان ما ہو من لواحق ہذا الحکم یمتنع ان یصیر معروضا لہ وملخص دفعہ ان المفید ہو فی حد ذاتہ رجل عادل یجب بتصدیق خبره بحکم الایۃ سواء اخبر بہ الشیخ ام لا ولکن لا یتنجز التکلیف بہ الا بعد ثبوتہ بای طریق یکون فاذا کان الشیخ عادلا لا یکون خبره طریقا لاثبات خبر المفید الذی حکم وجوب التصدیق فلا یتوقف خبریۃ خبر المفید الذی حکم وجوب التصدیق علی اخبار الشیخ بل علی صدوره من المفید کسائر الاخبار الصادرۃ منہ الثابتۃ بغیر ہذا الطریق کما ان قول الشیخ اخبرنی المفید بہذا لیس الا کسائر الاقوال الصادرۃ منہ التی ہی مصادیق ہذا الحکم - فقول الشیخ اخبرنی المفید بکذا مصداق اخر وقع ہذا الکلام حکایۃ عنہ ولا محذور فیہ ان قلت ان خبر المفید الذی یجب تصدیقہ بحکم الایۃ ہی الاقوال الصادرۃ منہ فی الواقع وکون ہذا الخبر من جملتہا غیر معلوم وانما نلتزم بہ تعبدا تصدیقا للشیخ فہو مصداق لخبر المفید تعبدا بتصدیق الشیخ بحکم الایۃ فیمتنع ان یعرضہ حکمہا ثانیا قلت لا معنی لتصدیق الشیخ والتعبد بقولہ الا ترتیب اثر ذلک الشیء الذی اخبر بہ علیہ والمعاملۃ معہ معاملۃ العلم بذلک الشیء والا لسری الاشکال الی سایر الموضوعات الخارجیۃ الثابتۃ بادلۃ شرعیۃ فیقال ان نجاسۃ البول او حرمۃ الخمر مثلا ثبتت لمصادیقہا الواقعیۃ فلا تعم مصادیقہا التعبدیۃ الثابتۃ بخبر العادل مثلا وہو کما تری ثم لو سلم توقف خبریۃ خبر المفید الثابت بقول الشیخ علی تصدیق الشیخ وقصور ما دل علی وجوب تصدیق العادل عن شمول الخبر الذی یتوقف حصول موضوعہ علی ثبوت ہذا الحکم فنقول قصوره انما ہو من حیث اللفظ والا فالمناط منقح نظیر ما عرفتہ فی دعوی السید الاجماع علی عدم حجیۃ خبر الواحد بل لا قصور فی العبارۃ ایضا لکون ما دل علی حجیۃ خبر العادل قضیۃ طبیعیۃ غیر ملحوظ فیہا خصوصیات المصادیق فہو نظیر قول القائل اذا تکلمت بکلام یوجع راسی صدرک او قال فی اثناء الصلوۃ الکلام مبطل للصلوۃ الی غیر ذلک من القضایا الطبیعیۃ التی تتحقق بنفسہا مصداق للطبیعۃ التی تضمنت حکمہا فلا ینبغی الاستشکال فی شمول الایۃ علی تقدیر دلالتہا علی المفہوم لقول المفید الثابت بقول الشیخ ولکن قد یستشکل فی شمولہا لقول الشیخ فی مثل الفرض نظرا الی انہ لا معنی للامر بتصدیق العادل الا التعبد بمضمونہ ای الالتزام بالاثار الشرعیۃ المترتبۃ علی صدقہ فلا یعقل ذلک الا فیما اذا کان المخبر بہ فی حد ذاتہ اثر شرعی ولیس لقول المفید الذی

۲ مصداق من مصادیق الخبر الذی یجب تصدیقہ وما ثبت بہ وہو قول المفید

اخبر به الشیخ فی حد ذاته اثر شرعی غیر وجوب التصدیق الذی نشاء من هذا الطلب فلا یعمه هذا الخطاب والآیة وروده بعد الفحص عما اسلفناه فی توجیه قیام الامارات المعتبرة مقام العلم المأخوذ جزأ للموضوع بعنوان الطریقیة تما یحتم به مادة هذا الاشکال کما لا یخفی علی المتدبر ان المتبع انما هو توقف فردیته فرد للعام علی ثبوت ذلک الحکم لنفس هذا الفرد واما لو توقف فردیته علی فردیته فرد اخر له تما لا مانع عن فردیته کخبر المفید فیما نحن فیه فلا مانع عنه فخبر المفید فی حد ذاته صادر معروضا للحکم بوجوب التصدیق حین صدوره منه سواء اخبر به الشیخ ام لا فمتی احرز خبره بطریق عقلی او شرعی من بینة او شیاع او تواتر ونحوها وجب ترتیب هذا الاثر علیه واذا اخبر به الشیخ وکان الشیخ عادلا کان اخباره به کاخباره بسایر الاشیاء التی لها اثار شرعیة متعددا فی موضوع الحکم بتصدیق العادل فلیس اعتبار کون ما اخبر به الشیخ فی حد ذاته ذا اثر شرعی شرطا فی صحة التزام الشارع بتصدیقه مانعا عن ان یعمه الحکم بتصدیق العادل بعد ان کان هذا الحکم ثابتا لما اخبر به قبل ان یصدر هذا الکلام من الشیخ ولیس خبر العادل علی اجماله موضوعا شخصیا محکوما بحکم کی یعتبر الاثر الملحوظ فی ذلک الحکم بوجوب تصدیقه غیر الاثر الذی ینشاء من قبل هذا الحکم بل هی قضیة کلیة فکل من افراده المندرجة فی الوجود عند حصوله وصلاحیته لان یتعلق به الحکم بوجوب تصدیقه بان لم یکن تخلف التکلیف بتصدیقه قبیحا لکونه اجنبیا عما یتعلق به المقاصد الشرعیة یندرج فی موضوعه تم لو اخبر شخص عن شخص بشیء له اثر شرعی فتعلق امر خاص بتصدیقهما معا فی تلک القضیة قد یشکل تعقله لما فیما بین موضوعیهما من التباین وکون تعلق التکلیف بالاول شرطا فی صحة التکلیف بالثانی ولکن یندفع هذا الاشکال بان المصحح لتوجیه التکلیف بالتصدیق هو کون المخبر به ذا اثر حال تنجز التکلیف ای وقت ارادة الامتثال لا حین صدور الطلب فما یجاب بتصدیقهما معا اثر فی صیرورة متعلق کل من الخبرین ذا اثر فی زمان الخروج عن العهدة کما لا یخفی علی المتامل قوله الظن الذی لا یتمسک به فی الاصول هو مطلق الظن اقول الظن المطلق لادلیل علی حجیته الادلیل الانسداد الاتی ومقتضاه علی تقدیر تمامیته عدم الفرق بین اصول الفقه وسایر المسائل الفرعیة علی ما هو المختار المصرح به کما ستعرف علی تقدیر عدم تمامیته لا فرق فی عدم جواز التمسک به بین المسائل الفرعیة والاصولیة فلم یظهر للتفصیل المذکور وجه وجیه فلیتامل قوله مضافا الی قوله الخ اقول تکفیر السیئات علی تقدیر تسلیم کون الصغائر موجبة للفسق لا یجدی فی دفع اثرها الوضعی والالتزام بذلک فی التوبة لیس لمجرد ثبوت کونها مکفرة للذنوب کما لا یخفی علی المتامل فتدبر قوله وثالثا انه قد فسر الانذار اقول لا یبعد ان یکون المراد من الایة بشهادة الجمع بینها وبین الاخبار الاتیة التعریض علی المؤمنین وبیان ان النفر الی التفقه ایضا کالنفر الی الجهاد من الامور المهمة فکما انه لو قام الماکان لهم ان ینفروا باسرهم الی الجهاد فهلا نفر من کل جماعة کثیرة طائفة لتحصیل التفقه فی الدین مع انه کالجهاد فی الوجوب وهذا وان کان مقتضاه وجوب النفر وانذار النافرین للمتخلفین الا انه حیث قام الاجماع علی انه لیس علی الاعیان ولا علی الکفایة بمعنی ان تکلیف اهل المدینة ان یتخلف بعضهم عند النبی صلی الله علیه وآله لان یتفقهوا اذ لیس النفر مطلوبا بالذات فیکون المتخلفون فی المدینة بمنزلة النافرین فی طلب العلم والله العالم قوله لکن لا یدل علی وجوب العمل الخ اقول توضیح المطلب ان المقصود من الایة بحسب الظاهر وجوب تعلم الاحکام الواقعیة وبعث المکلفین علی العمل بها ای العمل بما علموه وفهموه من الاحکام ومن المعلوم ان هذا لا ینفع فیما نحن بصدده لان المقصود اثبات حجیة خبره من حیث نقل قول المعصوم لا وجوب العمل بما فهمه من الاحکام الشرعیة وبینهما فرق بین هذا ولکن الانصاف انه یستفاد بالدلالة التبعیة ان العمل بقول الثقة من الامور المغروسة فی الاذهان بحیث لا یعتنی العقلاء باحتمال خطائه فهما للواقع لان هذه الایة بمنزلة قولک تعلموا احکام الحیض وعلموا نسوانکم کی یعملن علی وفق تکالیفهن وهذا الکلام لیس سوقه لبیان حجیة قول الرجال للنسوان بل الکلام منزل علی ما هو المتعارف وهو اخذ النساء من رجالهن مسائلهن من دون التفات الی احتمال کذب الرجال وکذا بناء العوام انما هو علی اخذ المسائل ممن یعتقدون انه یعلم المسائل ولا یعتنون اصلا باحتمال کذبه وغفلته وخطائه فالایة بحسب الظاهر منزلة علی ذلک فیکون المراد بها وجوب تعلم الاحکام وتعلیمها الا ان بناء العقلاء علی ما یاخذونه من احاد الاشخاص تعلما بمعنی انهم لا یعتنون باحتمال کذبه وغفلته فلیتامل قوله لان الغالب الخ اقول لو سلم غلبته تعدد من یخرج الی الحج من کل ناحیة الا ان الغالب عدم اخبار مجموعهم لاحاد اهل بلدهم حتی یکون کل خبر لکل احد متواترا بل الغالب خلافه فتنزیل الایة علی المتعارف بعد تسلیم المدعی لیستلزم الالتزام بحجیة خبر کل واحد منهم قوله علی ما یقتضیه الخطاب فی لکم اقول وجه الاقتضاء ظهور الایة بل صراحتها فی الخطاب متوجها الی الذین یؤذون النبی صلی الله علیه وآله قوله فان تعلیل التصدیق الخ اقول یؤیده مضافا الی ما ذکره ان هذه العلة لا تصلح علة الا للایمان الصوری لا للعقد القلبی لعدم المناسبة بینهما قوله تعدیته فی الاول بالباء الخ اقول الایمان بالشیء ظاهره الاذعان بتحققه والایمان للمؤمنین ظاهره اظهار الایمان لاجل مراعاتهم ومنشأ ظهور الثانی فی الایمان الصوری ما اشرنا الیه من عدم المناسبة بین مراعاتهم والعقد القلبی حتی یصلح للعلیة قوله بعد تقییده المطلق منها الخ اقول فی العبارة تشویش فانها فی النسخ الاصلیة

بمفهوم اية النباء وفی بعض النسخ المصححة بمنطوق اية النباء وعلى تقدير صحة الاولى فالباء للالصاق لا السببية اذ لا تنافی بين حجية خبر العادل وحجية مطلق الخبر حتى يتقيد به الاطلاق فملخص المراد ان المستفاد من مجموع الايات حجية قول ما عدى الفاسق مط ولكن اطلاقه ينصرف بمقتضى الغلبة الى صورة افادة الخبر الظن الاطمينانی هذا ولكن يشكل دعوى سببية الغلبة لانصراف المفهوم اذ ليس لنا قضية لفظية ندعی فيها الانصراف وانما استفيد حجية خبر العادل من اية النباء على تقدير تسليم الدلالة من تعليق رد الخبر بصدوره من الفاسق وكون الفسق علة منحصرة للرد فينتفی المعلول عند انتفاء علته عقلا ولا يعقل دعوى الانصراف فی الاستلزامات العقلية نعم يمكن ان يقال ان موضوع الحكم فی المنطوق انما هو الخبر الموثوق به ولو وثوقا بدويا كما يشهد بذلك اعتماد العقلاء عليه فی مورد الاية فمفهومه جواز العمل بالخبر الموثوق به اذا كان المخبر عادلا ولكنك خبير بانه على هذا التقدير لا يقتضی تقييد ساير الايات بما اذا كان خبر العادل مفيدا للوثوق لما اشرنا اليه من عدم التنافی بين المفادين بعد فرض سكوت اية النبأ عن حكم خبر غير الثقة نعم يمكن دعوى الانصراف فی نفس تلك الايات فبعد تقييدها بمنطوق اية النبأ يكون محصل مجموعها حجية خبر الثقة بشرط كون المخبر عادلا فليتـ **قوله** بل هذا ايضا منصرف ساير الايات **اقول** ای الخبر المفيد للاطمينان والوثوق لا خبر العادل المفيد للوثوق والا لم يتحقق المعارضة بينها وبين منطوق اية النبأ كما هو المدعى هذا مع انه لا وجه لدعوى الانصراف الى خبر العادل فالمقصود ليس الا دعوى الانصراف الى الخبر المفيد للوثوق لا غير **قوله** حتى يعارض المنطوق **اقول** يعنی لو قلنا ان مفاد الايات بمقتضى الانصراف هو حجية خبر الثقة لا مطلق الخبر يتعارض مع المنطوق فی خبر الفاسق المفيد للوثوق فلا بد فی مورد المعارضة من الرجوع الى المرجحات الخارجية لو كانت والا فالتوقف وهذا بخلاف ما لو منعنا الانصراف فان المنطوق ح اخص مطلقا يخصص به العمومات فلا معارضة فليتـ **قوله** الثانی من وجوه تقرير الاجماع الخ **اقول** هذا التقرير لا يجدی فی اثبات حجية الخبر بالخصوص اذ الظاهر ان عمل السيد بالخبر على تقدير الانسداد ليس لاجل خصوصية فيه بل لاجل كونه موجبا للظن المطلق الذی ينوب مناب العلم عند التعذر بحكم العقل وسيجیء فيما بعد ان مثل هذا الاجماع لا يجدی فی اثبات الحجية بالخصوص **قوله** وربما يدعی وجوب العمل بكل واحد منها مع عدم المعارض الخ **اقول** هذا هو الذی ينتجه المقدمات السابقة لو تمت نعم لو تعذر العمل بالمجموع لاجل العسر والحرج يجب الاقتصار على الظن لكونه اقرب فی مقام الامتثال الا ان من المعلوم ان الاخذ بالاحكام المستفادة من الاخبار المدونة فی الكتب المعتبرة لا حرج فيها والحاصل انه يجب اولا بمقتضى المقدمات السابقة بحكم العقل العمل بكل خبر محتمل الصدور حتى يحصل القطع بتفريغ الذمة عن التكاليف التی يتضمنها الاخبار التی علمنا بصدور بعضها اجمالا وان تعذر ذلك يتعين الاخذ بمظنون الصدور وقد اشرنا الى ان البناء على صدق مجموع هذه الاخبار والاخذ بمضمونها لا يستلزم حرجا فتـ **قوله** مما دل عليه الكتاب الخ **اقول** اثبات الحرمة الشرعية باغلب هذه الايات بل جميعها لا يخ عن تامل لان ظاهرها كونها ارشاديات الا ان الاستدلال بها فی مقابل من لم يقل بالتحسين والتقبيح حسن كما لا يخفى وجهه **قوله** بناء على ان المراد العذاب والفتنة الدنيويان **اقول** ابتناء الاستدلال على ارادة العذاب والفتنة الدنيويين لان استحقاق ترتبهما على مخالفة الامر فی الاخرة معلوم فلا يكون ح دليلا على المطلوب فليتـ **قوله** لكنه رجوع عن الاعتراف باستقلال العقل **اقول** فی كونه رجوعا عما اعترف به تامل لان وجوب التحرز عن العقاب المحتمل فضلا عن المشكوك من المستقلات العقلية ولذا نحكم بوجوب الاجتناب عن محتملات الشبهة المحصورة فكيف يعترف الخصم بجواز الاقدام عليه بالاجماع والعقل وانما اعترف الخصم بان مشكوك الوجوب او الحرمة او موهومهما لا يجب مراعاته عقلا واجماعا فالعقل والاجماع مؤمنان عن المفسدة المترتبة على فوت الواقع واما مظنون الوجوب والحرمة فحيث لا عقل ولا اجماع يؤمن المكلف من تبعة مخالفة الواقع يجب عليه الاحتياط تحرزا عن العقاب المحتمل فضلا عن مشكوكه ولم يعترف المستدل فی مقدمات دليله بان العقاب المحتمل لا يجب التحرز عنه فلاحظ **قوله** فتامل **اقول** لعله اشارة الى ان حكومة الاصول العملية على هذه القاعدة فرع اعتبارها كالاصول اللفظية وقد منع المستدل اعتبارها فی صورة الظن بالتكليف **قوله** فی الحاشية المنسوبة اليه فی بيان وجه الامر بالتامل بعد ان قال ان التوقف عن ترجيح الراجح ايضا الخ ولا شك فی وجوب الترجيح **اقول** هذا اذا كان الواقع منجزا على المكلف وهو فی المقام اول الكلام ان قلت ان العلم الاجمالی بثبوت تكاليف واقعية يوجب تنجزها على المكلف قلت ليس مبنى هذا الاستدلال على دعوى العلم الاجمالی والا فيرجع الى الدليل الاتی وحيث ان الواقع غير معلوم التنجز على المكلف لا مانع عن الرجوع فی موارد الظن الى البرائة والظاهر ان هذا هو مراد المجيب حيث قال ان وجوب الترجيح فرع الدوران وحيث ان الامر ليس دائرا بين الامرين لجواز الرجوع الى البرائة فلا دليل على وجوب الترجيح ای العمل بالظن فجوابه فی الحقيقة يؤول الى ما سيختاره المصنف قده ردا للاستدلال فالايراد عليه لا يخ من نظر فتـ **قوله** فهی مبنية على ان لا يثبت من الادلة المتقدمة لحجية الخبر الواحد الخ **اقول** بقی فی المقام شیء يمكن الاستدلال به لحجية خبر الواحد بالخصوص فی حال الانسداد لم يتعرض لذكره وهو انه لقائل ان يقول سلمنا ان خبر الثقة ليس حجة معتبرة لدى العقلاء كظواهر الالفاظ

والمكاتبات بحيث يكون في عرض العلم الا ان من البديهيات التي لا يكاد يرتاب فيها احد ان خبر الثقة ليس في عرض سائر الظنون الاجتهادية التي لا تنتهي الى اصل معتمد كالقياس والاستحسان والظن الحاصل من الرؤيا اترى ان العقلاء يرخصون العبد لما مور من قبل مولاه بتكاليف كثيرة لابد له من امتثالها ولم يتمكن من معرفتها تفصيلا ولا من الاحتياط في امتثالها في ترك الاعتناء بقول الثقات الوسايط بينه وبين المولى والرجوع الى مظنونه الاجتهادية او ترى ان العقلاء يعدونه معذورا لو لم يعمل بخبر الثقة معتذرا باني رايته ورايا ظننت بصدق مظنونها فطرحت لاجله الخبر خاشاهم عن ذلك بل الانصاف ان خبر الفاسق والغير المتحرز عن الكذب ايضا ليس لديهم في عرض سائر الظنون الاجتهادية بل يرونه حجة معتبرة على تقدير تعذر تحصيل العلم او الرجوع الى من هو اوثق منه بخلاف الظن الحاصل من النوم والقياس واشباهه ولعل هذا هو الذي الجأ بعض الاعلام في الالتزام بان نتيجة دليل الانسداد حجية الظن في الطريق دون الواقع حيث اندراى ان الالتزام بجواز طرح ما بايدينا من الاخبار والرجوع الى سائر الظنون الاجتهادية مصادم للضرورة ولم يقم لديه على اعتبارها دليل بالخصوص فظن ان منشاء ان دليل الانسداد لا يثبت الا حجية الظن في الطريق وتكلف في توجيهه وغفل عن ان منشاء عدم كون الخبر لدى العقلاء كسائر الظنون المبنية على الحدس والتخمين والا فلا يظن به الالتزام بحجية ظن حصل له الظن باعتباره من النوم ولو ظن باعتبار هذا الظن ايضا من ظن حاصل من نوم اخر او شيء اخر مثل النوم وهكذا ولو بعشرين درجة بل الذي اجده من نفسي اني لا ارى العمل بالظن المطلق اصلا الا اذا فرض عدم التمكن من الوصول الى الاثار المروية عن الائمة عليهم السلام ولو في ضمن فتاوى الاعلام بمعنى انه لو تمكن من الوصول الى رسالة عملية من علمائنا الماضين المقتبسين فتاويهم من الاخبار المأثورة لا يجوز التخطي عنها والرجوع الى الظن المطلق والله العالم **قوله** مرجع الاجماع قطعيا او ظنيا الخ **اقول** حاصل مرامه ان الرجوع الى الاصول في المشكوكات فرع صيرورة المشكوكات مجاري لها فلا يرجع الى الاصول النافية للتكليف الا على تقدير الشك فيها مع العلم بتحققه والشك في تعيين المكلف به فلم يقل احد بالرجوع الى الاصول النافية للتكليف عدى ما ستسمعه في محله من بعض متاخري المتاخرين فضلا عن ان يكون اجماعيا فالاجماع على الرجوع الى الاصول موقوف على الاجماع على كونها مجاريها وهو يحتاج الى الاجماع على الحجة الكافية الموجبة لارتفاع اثر العلم الاجمالي وصيرورة المشكوكات بمنزلة الشكوك الابتدائية ومرجعه الى دعوى الاجماع على حجية الظن بعد الانسداد اذ لا شيء غيره مما يتوهم الاجماع على حجيته والحاصل ان الاجماع الذي يمكن ادعائه في المقام واعترف بكونه مظنونا عند يلتفين خصمه هو الاجماع على قيام الظن مقام العلم واقتضاء الشك على الاطاعة الظنية والا فلا اجماع على الرجوع في المشكوكات التي هي من اطراف العلم الاجمالي المنجز للتكليف الى البراءة بل الاجماع على عدمه وقد عرفت ان الاجماع على حجية الظن ما لم ينته الى حد العلم لا يجدي والاولى ان يجاب عن الايراد بما يستفاد من النسخ الاصلية من ان عدم الفرق بين الظن المتعلق بالواقع والطريق انما هو على تقدير حجية الظن بدليل الانسداد وهي في المقام اول الكلام ان قلت اذا انعقد الاجماع واستقل العقل بعدم وجوب الاحتياط في موهومات التكليف عنى ما يظن عدمه فمقتضاه عدم وجوب الاحتياط في المشكوكات بعد ان ظن بان المرجع فيها الى البراءة حيث يظن بعدم كونها مكلفا بها في مرحلة الظاهر ولا فرق بنظر العقل بين ان يكون تكليفه الواقعي موهوما او الظاهري قلت اما الاجماع فالقدر المتيقن منه ما اذا كان احتمال التكليف في الواقع موهوما واما اذا كان في قوة احتمال عدمه فلا قطع بالاجماع ولكنه باعتراف المصنف قده مظنون ومرجعه الى الاجماع على حجية الظن وهو لا يجدي ما لم يكن قطعيا واما العقل فهو مستقل بوجوب الاحتياط في المشكوكات بعد فرض عدم استلزامه الحرج والظن يكون المرجع فيها الى البراءة مرجعه كما نبه عليه المصنف قده الى الظن بان الشارع اقتضى في مقام الامتثال على الامتثال الظني وهو غير مجد ما لم ينته الى حد العلم وبهذا ظهر وجه اقتضاء المصنف قده في الجواب على ما ذكره وان كانت عبارته غير خالية عن شوب الاجمال فتدبر **قوله** يحصل مما ذكر اشكال الخ **اقول** لقائل ان يقول بعد منع طرو الاجمال على الظواهر لا مخلص عن هذا الاشكال ولو على القول باقتضاء دليل الانسداد حجية الظن لانه لا يقتضي الا حجيته فيما انسد فيه باب العلم والظن الخاص المفروض خلافه فليتأمل **قوله** بالاصول المثبتة للتكليف من الاحتياط والاستصحاب مستلزم للحرج **اقول** فيه هذا لا يجب الرجوع الى تلك الاصول ولو على القول بان العلم الاجمالي بالخلاف لا يمنع عن الرجوع الى الاصول المثبتة للتكليف حيث لا يترتب على اعمالها في مجاريها الا مخالفة التزامية وهي غير قادحة في حجيتها ولكن قد يتوهم ان دعوى استلزام العمل بتلك الاصول الحرج مجازفة كيف وهو مما لا بد منه على كل تقدير اذ لا يقول احد بجواز مخالفة الاحتياط عند الشك في المكلف به او في الاستصحاب المثبتة للتكاليف لكن يندفع هذا التوهم بعد الالتفات الى انه على تقدير الانسداد وعد حجية الظن الحاصل من الاخبار او غيرها من الامارات تصير اغلب الموارد مجاري قاعدة الاحتياط ولو مع الغض عن العلم الاجمالي الكلي المقتضي لوجوب الاحتياط في الجميع لان لنا علوما جزئية في مثل الصلوة والصوم والمعاملات وسائر العبادات ان فيها شرايط واجزاء غير معلومة ومقتضاها الاحتياط في خصوص اطرافها بل يكفي في لزوم الحرج رعاية الاحتياط في خصوص الاجزاء وشرايط العبادات كما هي بعض مجاريه عند بعض ولو على تقدير عدم كونها من اطراف العلم الاجمالي وما ترى

منا نلزم بالاحتیاط عند الشک فی تلک الموارد ولا یکون حرجا فنشائہ الاقتصار علی الاحتیاط فیما عدی مورد الامارات کما لا یخفی علی المتامل ان قلت فعلی هذا فلما یوجد للاصول النافیۃ للتکلیف مورد فان لنا ان نلاحظ کل واقعۃ مشکوکۃ الحکم کشرب التتن مثلا مع بعض الوقایع الاخر بحیث یحصل لنا العلم الاجمالی بمخالفۃ الاصل فیها للواقع فیصیر حج مورد الاحتیاط ولو مع الغض عن العلم الاجمالی الکلی فکیف یستقیم ادعاء من ان العمل بالاصول النافیۃ عند ملاحظۃ الوقایع فی حد ذاتها مع قطع النظر عن العلم الاجمالی الکلی مستلزم للمخالفۃ القطعیۃ الکثیرۃ قلت لیس کل علم اجمالی مؤثرا فی تنجیز التکلیف بالاحتیاط فان مثل هذه العلوم الحرجیۃ کثیرا ما لیس جمیع اطرافها مورد ابتلاء المکلف والحاصل ان مجاری الاصول العدمیۃ ایضا بعد الاغماض عن العلم الاجمالی الکلی خصوصا الاستصحابات النافیۃ للتکلیف فوق حد الاحصاء کما لا یخفی علی المتامل **قولہ** فتعین وجوب تحصیل الظن بالواقع فیها الخ **اقول** قد یقال ان هذا انما یتم علی تقدیر الحکومۃ واما علی الکشف فلا اذ لا امتناع فی نصب الشارع ما هو ابعد بنظر المکلف کما هو الشان فی بعض الطرق المنصوبۃ وستسمع عن المصنف قدہ انہ جعل احتمال نصب الشارع شیئا اخر وراء الظن علی تقدیر الکشف من وجوہ بطلان هذا القول ویمکن التفصی عنہ بان مناط حکم العقل بوجوب النصب اذا کان بقاء التکالیف الواقعیۃ فلا یعقل تجویزہ نصبا هو الابعد واحتمال کون الابعد بنظرہ اقرب فی الواقع وفی نظر الشارع کاحتمال کونہ مشتملا علی مصلحۃ یتدارک بها مفسدۃ کثرۃ التخلف مما لا یوجب توقف العقل فی کون المنصوب من افراد الظنون اذ لو کان غیرہ منصوبا لوجب علی الشارع بیانہ حیث لا طریق للعقل الی معرفتہ بخلاف ما لو کان المنصوب ما یدرک العقل اقربیتہ الی الواقع فان ادراکہ کاف فی مقام البیان ولا یتوهم ان هذا یؤول الی تقریر الحکومۃ لوضوح الفرق بین المقامین نعم لقائل ان یقول فی هذا الفرض اعنی فرض بقاء الاحکام الواقعیۃ بحالها وانحصار الطریق الاقرب فی الظن فی الواقع وفی نظر الامر والمامور وعدم مصلحۃ یتدارک بها مفسدۃ کثرۃ التخلف فی سایر الامور المحتملۃ ان الظن بنفسہ طریق عقلی حج ولیس حجیتہ قابلۃ لجعل الشارع اثباتا ونفیا کالعلم فی حال الانفتاح فلو ثبت التصریح من الشارع بالعمل بالظن لا یکون امرہ الا ارشادیا کالامر باتباع العلم فی حال الانفتاح الا ان هذا ایراد علی اصل القول بالکشف لا علی التزامہ بان طریق المنصوب من افراد الظنون فلیتم **قولہ** لان مورد العمل بالظن ان کان الاصول علی طبقہ الخ **اقول** قد یتضح المقام انہ بعد ان علم اجمالا ان بعضها بایدینا من الطرق منصوب من قبل الشارع لا یبقی لعلمنا الاجمالی الکلی المتعلق بان لنا فی الشریعۃ تکالیف فی ما عدا مورد الامارات اثر بل یرجع فی کل واقعۃ الی ما یقتضیہ الاصل الجاری فی تلک المسئلۃ سواء کان الاصل مثبتا للتکلیف ام نافیا لہ واما فی موارد الامارات فان کانت الامارات المحتمل نصبها باسرها متصادقۃ علی حکم ثبت ذلک الحکم سواء وافق الاصل ام خالفہ حیث علم اجمالا بکون بعضها حجۃ وکذا لو قام علیہ بعض الامارات ولم یعارضہ اخری وکان الحکم موافقا للاصل لان کانت الامارۃ حجۃ فی الواقع فهی الحجۃ والا فالاصل واما ان اقتضی الاصل حکما مخالفا لما یؤدیہ بعض الامارات فیشکل الامر حیث لم یعلم بکون ذلک البعض حجۃ کی یجوز رفع الید بواسطتہ عما یقتضیہ الاصل ولا یجوز العمل بالاصل الجاری فی ذلک المورد لکونہ من اطراف العلم الاجمالی حیث علم اجمالا بان بعض الامارات المخالفۃ للاصول حجۃ وهذا العلم الاجمالی وان کان موجبا لسقوط الاصول عن الاعتبار ومانعا عن اجرائها فی مجاریها لکن لا بمعنی انہ یجوز رفع الید عنها والغائها بالمرۃ بل بمعنی انہ لا یجوز التمسک بالاصول فی شیء من موارد ها بالخصوص لاجل المعارضۃ بالمثل واستلزام استعمالہ فی الجمیع طرح العلم الاجمالی واما اعمالها فی مجاریها علی سبیل الاجمال بالنسبۃ الی ما عدا القدر المتیقن الذی علم مخالفتہ للواقع فلا مانع عنہ ولذا یجب الاحتیاط فی موارد استصحابات النجاسۃ او الحرمۃ او الحزازۃ اذا علم اجمالا بمخالفۃ بعضها للواقع فلو کانت علۃ اشیاء مستصحبۃ النجاسۃ ثم علم اجمالا بطهارۃ بعضها او شهدت البینۃ بذلک سقطت الاستصحابات عن الحجیۃ بمعنی انہ لا یجوز التمسک بالاستصحاب للحکم بنجاسۃ شیء منها بالخصوص لا انہ یلغی بالمرۃ بحیث یرجع فی تلک الموارد الی قاعدۃ الطهارۃ نعم لا اثر للاستصحابات النافیۃ للتکلیف اذا علم اجمالا بمخالفۃ بعضها للواقع حیث انہ یجب الاحتیاط فی اطراف الشبهۃ ولو مع العلم بنفی التکلیف فی ما عدا القدر المتیقن فضلا عن استصحابہ فیما نحن فیہ یجب فی مورد التنافی بین مقتضیات الاصول والامارات الاحتیاط بالاخذ باحوط الامرین مما یقتضیہ الاصل والامارۃ فما کان منهما فی مورد التنافی مثبتا للتکلیف لعمل علی حسبہ من باب الاحتیاط فالعمل مطرد فی مورد التنافی علی الاحتیاط **قولہ** فتامل **اقول** لعلہ اشارۃ الی منع لزوم الحرج لانحصار موارد الاشکال الذی نزلنا فیہ بوجوب الاحتیاط فیما اذا تحقق التنافی بین مؤدی الاصل والامارۃ من حیث اثبات التکلیف ونفیہ وهذا لیس من الکثرۃ بمکان یلزم منہ الحرج ولو بضمیمۃ الاحتیاطات الجزئیۃ الجاریۃ فی سایر المسائل الخالیۃ عن الامارات التی یکون الشک فیها فی المکلف بہ فلیتم **قولہ** فتامل **اقول** لعلہ اشارۃ الی ان علم جواز عمل القاضی بعلمہ لیس مسببا عن عجزہ عن تشخیص الواقع بالظن بل لان دلیل الانسداد لا یقتضی الا حجیۃ الظن بالنسبۃ الی الاحکام الشرعیۃ الکلیۃ واما الوقایع الجزئیۃ کبقاء طهارۃ الثوب وکون هذا

الشیء ملکا لزید فلا کما سیتضح لک فیما بعد انشاء الله تعالی من ان جواز العمل بالظن لاجل دلیل الانسداد لا یوجب جوازه مطلقا حتی بالنسبة الی تعیین
الموضوعات الخارجیة اللهم الا ان یجری فی الامور الخارجیة التی هی موضوعات للاحکام دلیل الانسداد فی خصوص مواردها کما قد یدعی
فی باب الضرر **قوله** هذا کله مع ما علمت سابقا فی رد الوجه الاول الخ **اقول** لا یخفی علیک عدم انتباه هذا الوجه علی دعوی العلم
الاجمالی بوجود طریق منصوب کی یتوجه علیه هذا الایراد ضرورة ان مقتضاه علی تقدیر صحته انه لو کان خبر الواحد مثلا مظنون الاعتبار
لم یجز التعدی عنه والعمل بالشهرة وغیرها فانه لو عمل بالخبر یحصل معه الظن برضا الشارع وامضائه لعمله وحکمه ببرائة ذمته بخلاف
ما لو عمل بغیره مما لا یظن بحجیته سواء علم اجمالا بوجود طریق معتبر فیما بایدینا من الامارات ام لا فلاحظ وتدبر **قوله** فتامل **اقول**
اشارة الی ان الملاک فی حکم العقل بوجوب الاطاعة الظنیة وقبح المؤاخذة علی مخالفة الواقع الذی یؤدی الیه الامتثال الظنی هو عدم التمکن
من تحصیل العلم وعدم ثبوت طریق خاص لا عدم وجوده فی الواقع فاحتماله لا یوجب اهمال النتیجة واجمالها ما لم یتحقق کما تقدم التنبیه علی
ذلک فی بعض المقدمات المتقدمة **قوله** فتسمیته دلیلا عقلیا لا یظهر له وجه الخ **اقول** قد یتوهم ان توقف اثبات العموم علی الاجماع
لا یقتضی خروج الدلیل عن کونه عقلیا اذ لا یجب فی تسمیة الدلیل عقلیا ان یکون جمیع مقدماته عقلیة فکما ان نفی وجوب الاحتیاط وعدم
جواز الرجوع الی الاصول لقاعدة نفی العسر والاجماع وغیرهما من الادلة السمعیة لا ینافی کون الدلیل عقلیا علی تقدیر الحکومة کذلک ثبوت
العموم بالاجماع بعد کون حجیة الشیء فی الجملة مستفادة من العقل لا یضر فی کون الدلیل عقلیا ویدفعه ان المناط فی اتصاف الدلیل بکونه
عقلیا انما هو کون الاکبر من لوازم الاوسط عقلا واما احراز تحقق ذات الاصغر او کونه مصداقا للاوسط بحکم العقل فلا مدخلیة له فی
الاتصاف نعم اذا کانت الصغری سمعیة یعد الدلیل من العقلیات الغیر المستقلة وکیف کان فقد عرفت ان کون الظن حجة فی الجملة لا یجدی
فی مقام العمل وانما المجدی تعیین ما هو الحجة حتی یتصف فعلا بالحجیة وهذا لا یکون فی الفرض الا بالاجماع فنقول عند ترتیب القیاس اذا
کان الظن حجة فی الجملة کان الظن الفلانی مثلا او مطلق الظن حجة اجماعا لکن المقدم ثابت عقلا فمطلق الظن او الظن الفلانی حجة بالفعل اجماعا
فالدلیل علی اثبات حجیة الظن بالفعل لیس الا الاجماع وهذا بخلاف تقریر الحکومة فان الحاکم بحجیة الظن بالفعل علی تقدیر انسداد باب العلم
وعدم کون البرائة او الاحتیاط مرجعا لیس الا العقل وقد اشرنا الی ان احراز انسداد باب العلم او عدم کون الاحتیاط والبرائة مرجعا بای
طریق کان لا مدخلیة له فی تسمیة الدلیل عقلیا فحکم العقل بکون الظن حجة فی الجملة علی تقدیر الکشف طریق لاحراز المقدم فی القیاس الاستثنائی
فلا مدخلیة له فی الاتصاف فلیتامل **قوله** فتامل **اقول** الظاهر انه اشارة الی ان دعوی الاجماع فی مثل هذه المسائل المستحدثة غیر مسموعة
ولکنک عرفت فی بعض کلماتنا المتقدمة عند تعرض المصنف قده لبیان نتیجة مقدمات دلیل الانسداد امکان التفصی عن هذا الایراد فراجع **قوله**
فتامل **اقول** لعله اشارة الی ان حجیة هذا الظن المتیقن الاعتبار بخصوصه لم یثبت فی الفرض بدلیل الانسداد وانما دل دلیل الانسداد
علی ان لنا حجة فی الجملة وهو لم یجد فی حجیة هذا الظن بالفعل کما تقدمت الاشارة الیه فلم یثبت اعتبار هذا الظن بدلیل الانسداد فلیتامل **قوله**
فتامل **اقول** لعله اشارة الی ان التعدی الی المتیقن بالاضافة لا ینفع فی ازالة اثر العلم الاجمالی المفروض کما هو ظاهر هذا مع جریان مثل
هذا الکلام فی نفس المتیقن بالاضافة للعلم الاجمالی بتقییدها وتخصیصها فی الجملة کما لا یخفی **قوله** اذ لا یستحیل ان یعتبر الشارع فی حال
الانسداد الخ **اقول** یمکن التفصی عن ذلک بما وجهنا به کاشفیة العقل عن کون الطریق المنصوب من افراد الظن دون غیره بدعوی
انه لو کان الطریق المنصوب غیر الظن القوی الذی یدرک العقل طریقیته لوجب علی الشارع بیانه دون ما اذا کان المنصوب ما یدرکه
العقل فلیتامل **قوله** فتامل **اقول** لعله اشارة الی ان دلیل الانسداد علی تقدیر الکشف طریق للعلم بثبوت طریق واقعی منصوب
فی حال الانسداد لا مقید بحال الانسداد فالظن بکونه طریقا واقعیا مطلقا یستلزم الظن بطریقیته فی حال الانسداد فیظن بانه هو
الطریق الذی علم کونه منصوبا بدلیل الانسداد **قوله** فان الاول محال لا قبیح **اقول** هذا فیما اذا کان الموجد موجبا لا مختارا
والا فکالثانی فان ملاک الفرق مدخلیة العزم والاختیار فی فاعلیة الفاعل فان کان مختارا فی فعل کالزام الغیر بعمل او ایجاده مباشرة
فارتکبه لبعض دواعیه النفسانیة الغیر المقتضیة له فی نظر العقل والعقلاء فقد فعل فعلا قبیحا یستحق علیه المذمة لدی العقلاء واما
ان کان الفاعل موجبا فیمتنع صدور الترجیح منه من دون اجتماع شرائط التاثیر ومعه یجب فلا یوصف فعله بالقبح ویستحیل الترجیح
منه بلا مرجح وکذلک الکلام بالنسبة الی اثر الفاعل المختار بالنظر الی جهاته الخارجة عن اختیاره وقد اشیر بقولنا فارتکبه لبعض دواعیه
النفسانیة الی ان الترجیح بلا مرجح علی الاطلاق حتی فی نظر الفاعل بوجه من الوجوه کما زعمه الاشاعرة القائلون بجوازه غیر معقول
لرجوعه الی الترجیح بلا مرجح فهو محال **قوله** فتامل لعله اشارة الی ابتناء المدعی علی عدم الفرق بین المسائل الاصولیة
والفرعیة فی اعتبار القدر المتیقن بالنسبة الیهما وفیه کلام سیاتی **قوله** ومن المعلوم ان العمل بها لاجل ذلک الی آخره

اقول فی العبارۃ اشعار بانقضاء العلم الاجمالی للعمل بمشکوکات الاعتبار التی ھی من اطراف العلم الاجمالی وانت خبیر بان مقتضاہ الاحتیاط فی اطراف الشبھۃ بالاخذ بما ھو الاحوط من الظنون المظنونۃ الاعتبار وما یخالف ظواھرھا من مشکوکات الاعتبار قولہ الثالث من طرق التعمیم الخ توضیح الاستدلال انہ بعد ان علم اجمالا بوجود طریق منصوب کاف فیما بایدینا من الامارات یجب بحکم العقل الاحتیاط فی جمیعھا تحصیلا للجزم بسلوک الطریق المنصوب وقد اشرنا فی بعض التعلیقات المتقدمۃ ان فائدۃ الاحتیاط فی الامارات جواز الرجوع الی الاصول فی الموارد الخالیۃ عنھا مثلا اذا علمنا اجمالا بحرمۃ شاۃ فی قطیع غنم یبلغ مجموعھا عشرۃ فمقتضی الاحتیاط اللازم وجوب التحرز عن الکل ولکنہ لو نصب الشارع طریقا تعبدیا لتعیین الحرام وقام علی حرمۃ واحد معین علی وجہ اثر فی زوال اثر المعلوم بالاجمال بان کان مؤدی حرمۃ ذلک الفرد من زمان سابق علی الزمان الذی علم بحرمۃ بعضھا اجمالا فیرجع فیما عدا ذلک الفرد الی اصل الاباحۃ فاذا اشتبہ ھذا الطریق المنصوب بین امارات قامت کل واحدۃ منھا علی حرمۃ واحد من تلک الاغنام یجب الاحتیاط بالنسبۃ الی مؤدیات الامارات ویرجع فیما عدیھا الی اصل الاباحۃ کما لا یخفی وجھہ ولکن یتوجہ علی ھذا الوجہ من التعمیم انہ یتم مالم یعارض الاحتیاط فی المسئلۃ الاصولیۃ اصلا مثبتا للتکلیف من الاستصحاب وقاعدۃ الاحتیاط فی الموارد التی نلتزم فیھا بوجوب الاحتیاط کاطراف الشبھۃ المحصورۃ فانہ لا یجوز رفع الید عن الاصول المعتبرۃ المثبتۃ للتکلیف لاجل قیام امارۃ غیر معلومۃ الاعتبار علی خلافھا واما ما فرع سمعک من تقدیم الاحتیاط فی المسئلۃ الاصولیۃ علی الاحتیاط فی المسئلۃ الفرعیۃ فانما ھو فی مثل المثال المتقدم مما یوجب الاحتیاط فی المسئلۃ الاصولیۃ ارتفاع اثر الحکم المعلوم بالاجمال وجعل ما عدی موارد الامارات کالشکوک الابتدائیۃ فلاحظ وتدبر قولہ واما دعوی انہ اذا ثبت جواز العمل بکل ظن الخ اقول حاصلھا انہ اذا جاز العمل بالشھرۃ مثلا فی مورد من الموارد جاز العمل بھا مطلقا لعدم القول بالفصل وفیہ ان جواز العمل بھا فی مقابل البراءۃ لاجل مراعات الاحتیاط بالنسبۃ الی الطریق المنصوب لا یقتضی جواز العمل بھا فی مقابل سایر الاصول المثبتۃ للتکلیف ودعوی عدم القول بالفصل ممنوعۃ علی تقدیر ثبوت حجیتھا فی بعض الموارد لا بمجرد تطبیق العمل علیھا من باب الاحتیاط کما لا یخفی قولہ ما یحتمل ان یکون واجب الارتکاب اقول ینبغی تقیید محتمل الوجوب بما اذا کان من اطراف واجب معلوم بالاجمال والا فمجرد الاحتمال لا یؤثر فی وجوب الفعل مع کونہ من محتملات الحرام المعلوم کما لا یخفی قولہ فیثبت وجوب العمل بمطلق الظن ووجوب الرجوع فی المشکوکات الی مقتضی الاصل آہ اقول لزوم العسر من الاحتیاط فی المشکوکات مقتضاہ عدم رعایۃ الاحتیاط فیھا وجواز ارتکاب مشکوک الحرمۃ وترک مشکوک الوجوب لا الغاء اثر العلم الاجمالی کی یصیر الاصول الجاریۃ فیھا من حیث ھی حجۃ والا ففی الموھومات ایضا یکون الامر کذلک فکیف یرفع الید عن الاصول المثبتۃ للتکلیف بالظن المخالف بعد فرض عدم حجیۃ ذلک الظن فبذلک یظھر ان ما ذکرہ من المساواۃ بین القول بحجیۃ الظن والقول بتبعیض الاحتیاط بعد فرض استلزام الاحتیاط فی المشکوکات الحرج لا یخلو عن مناقشۃ فانہ علی تقدیر حجیۃ الظن تصیر الاصول الجاریۃ فی المشکوکات حجۃ فی مجاریھا وفی الموھومات ساقطۃ عن الاعتبار لاجل قیام الدلیل علی خلافھا واما علی تقدیر تبعیض الاحتیاط فان قلنا بان العسر موجب لالغاء اثر العلم الاجمالی فی مواقع العسر صیرورتھا بمنزلۃ الشکوک البدویۃ فی کونھا مجاری للاصول فلا یتفاوت الحال فی ذلک بین المشکوکات والموھومات فکما لا یجوز مخالفۃ الاصول المثبتۃ للتکلیف فی المشکوکات کذلک لا یجوز مخالفتھا فی الموھومات وان لم نقل بذلک فلا یتفاوت الحال فی المشکوکات بقی کالموھومات بین ان یکون مقتضی الاصل الجاری فیھا من حیث ھی ثبوت التکلیف وعدمہ اللھم الا ان یقال ان مقتضی لزوم العسر من الاحتیاط الغاء اثر العلم الاجمالی المقتضی لہ والرجوع الی الاصول الجاریۃ فی الموارد من حیث ھی ولکن الاعتناء بالاحتمالات الموھومۃ الموجبۃ للرجوع الی الاصول الجاریۃ فیھا مستلزم للحرج مع ان الرجوع الی الاصول المخالفۃ للظن مما یعلم اجمالا بمخالفۃ کثیر منھا للواقع فتسقط الاصول بالنسبۃ الیھا عن الاعتبار وھذا بخلاف المشکوکات فانہ لا یعلم بمخالفۃ الاصول الجاریۃ فیھا للواقع فلیتأمل قولہ فلو فرض عدم حصول الظن بالصدق الخ اقول ھذا اذا لم یعلم اجمالا بمخالفۃ ھذا الظاھر للواقع فی کثیر من الاخبار والا فیسقط الظھور عن الاعتبار کما ان حجیۃ ظواھر الاخبار بالخصوص مبنی علی ان لا یعلم اجمالا بارادۃ خلاف الظاھر منھا فی کثیر من الموارد فکثرۃ الاخبار التی یطمئن بصدورھا غیر مجدیۃ الا علی ھذا القید قولہ فلا اری الظن الاطمینانی الحاصل من الاخبار الخ اقول عدم کونھا اقل قلیلا من تلک لا یستلزم اندفاع العسر ان قلنا بکفایۃ الاخبار الصحیحۃ بعد تلیین فی الفقہ بحیث یرجع فی موارد فقدھا الی الاصول لان العمدۃ فیما یندفع بہ العسر انما ھو الاخذ بالقواعد الکلیۃ النافیۃ للتکلیف کاصالۃ البراءۃ وقاعدتھا وقاعدۃ الحل والاباحۃ والطھارۃ فعلی القول بحجیۃ الاخبار الصحیحۃ بعد تلیین یرجع فی جمیع ھذہ الموارد الی الاصول النافیۃ للتکلیف علی تقدیر تبعیض الاحتیاط یجب الاحتیاط فی الجمیع الا اذا اطمئن بنفی التکلیف فیھا بالخصوص لا بعنوان کونھا مشکوکۃ الحکم واما ھذا العنوان فھو ظن فی مسئلۃ اصولیۃ لم یعلم حجیتہ فلیتأمل قولہ فان ادعاء ذلک لیس کل البعید اقول بل قریب

جداً لان علمنا الاجمالی بثبوت التکالیف نشأ مما علم بالضرورة من الدین من اشتراکنا مع الحاضرین فی زمان النبی ص والائمة فی تکالیفهم وکونهم مکلفین بازید مما وصل الیهم واخبروا به غیر معلوم وکونهم مخبرین بتکالیف لم یتضمنها الامارات الواصلة الینا غیر معلوم بل لا یبعد دعوی الظن بعدمه والله العالم **قوله** لان المعلوم اجمالا صار معلوما بالتفصیل الخ **اقول** قد اشرنا مرارا وسیأتی تحقیقه فی مبحث اصل البرائة الی ان قیام الامارة المعتبرة علی حرمة بعض القطیع لا یؤثر فی انحلال العلم الاجمالی الی علم تفصیلی وشک بدوی بخلاف ما لو حصل له علم تفصیلی بحرمة البعض فانه یؤثر فی الانحلال احیانا لا مطلقا کما سینبه علیه المص قده فی الشبهة المحصورة ولکن قیام الامارة یؤثر فی الغاء اثر العلم الاجمالی وصیرورته بمنزلة ما لو انحل فی عدم اقتضائه لوجوب الاحتیاط لانه اذا قامت البینة مثلا علی کون بعض القطیع محرما یصیر ذلک بمنزلة ما لو شهدت البینة بذلک قبل حدوث العلم الاجمالی وستعرف فی محله انه اذا کان الامر کذلک لا یؤثر العلم الاجمالی فی وجوب الاحتیاط فالتعبیر بصیرورته معلوما بالتفصیل مسامحة **قوله** نعم بعض من وافقنا واقعا او تنزلا فی عدم الفرق فی النتیجة الخ **اقول** لا مناص عن الالتزام بحجیة الظن المانع علی المختار من عدم الفرق بین الظن المتعلق بالمسائل الاصولیة والفرعیة لان المناط فی حکم العقل انما هو الظن بتفریغ الذمة عما هو المکلف به فعلا فی مقام العمل بحیث لا یکون المکلف معذورا من قبله غایة الامر انا بینا فی رد من زعم اختصاص النتیجة بالظن فی المسئلة الاصولیة ان الظن باداء الواقع لا ینفک عن الظن ببرائة الذمة وخروج المکلف عن عهدة التکالیف الواقعیة کما ان القطع بادائها لا ینفک عن القطع بتفریغ الذمة ولیس التکلیف بسلوک الطرق الظنیة تکلیفا اخر فی عرض الواقعیات حتی یعتبر الظن بسلوک ما هو المنصوب شرعا وکیف کان فنقول فی هذا المقام انه اذا نهی الشارع عن العمل بالقیاس وحصل الظن من القیاس بحکم فرعی توصلی فلو عملنا بالقیاس فلا محالة نظن ببرائة ذمتنا عن التکلیف الواقعی ولکنا نقطع بعدم رضاء الشارع بعملنا وعدم کوننا معذورین علی تقدیر التخلف وهذا بخلاف ما لو ترکنا العمل بالقیاس اعتمادا علی نهی الشارع فانا نقطع بکوننا عاملین بما هو تکلیفنا فی مرحلة الظاهر وانه لا یترتب علی مخالفة الواقع المظنون مفسدته ومن المعلوم ان العقل فی مثل المقام لا یلاحظ الواقع اصلا وانما یلزم المکلف بترک العمل بالقیاس لما فیه من القطع بالسلامة هذا اذا کان النهی قطعیا واما اذا کان ظنیا فیظن بادراک الواقع بسلوکه ولکنه یظن بان الشارع لا یرضی بهذا العمل ویظن بان رضا الش فی عدم الاعتناء وان مفسدة فوته عند عدم الاعتناء متدارکة ومن المعلوم ان المناط لدی العقل فی باب الاطاعة انما هو الاتیان بما فیه رضا الش فی مقام العمل من دون التفاته الی المصلحة والمفسدة اصلا فاذا ظن بان تکلیفه الفعلی هو ترک الاعتناء بامارة فی حال الانسداد لا یلتفت العقل الی کون الحکم الواقعی مظنونا لان تنجزه فی حقه موهوم والمدار علیه لا علی الواقعیات من حیث هی ولذا لم یرخصنا العقل فی الاعتناء بما نعلم کونه منهیا عنه ولو سنح فی ذهنک بعض الاشکالات فمنشأه انما هو الاشکال فی توجیه اصل النهی عن الامارة فی حال الانسداد وقد فرغنا عن هذا الاشکال ووجهناه بالنسبة الی القیاس وحیث تعقلنا اصل المطلب فکما ان النهی اذا صار قطعیا یوجب القطع بالحکم الظاهری الفعلی وعدم ملحوظیة الواقع کذلک الظن به یوجب الظن بذلک والمدار فی باب الاطاعة والمعصیة علی التکلیف الفعلی فلاحظ وتدبر **قوله** وفیه اولا انه لا یتم الخ **اقول** التفکیک بین امارة متحدة بالجنس بعید اذا کان اعتبارها بالتعبد الشرعی واما اذا کان الحاکم بحجیتها العقل فقد تقدم غیر مرة انه لا مدخلیة للاسباب المفیدة للظن من حیث هی فی ذلک فلو قلنا بان العقل لا یحکم الا بحجیة الظن المانع دون الممنوع لا یتفاوت فی حکمه بین کونهما من جنس امارة واحدة بل لا مانع عن التفکیک فی مفاد فرد من افراد الشهرة اذا لم یقتض الدلیل العقلی الا حجیتها فی بعض مفادها کما لا یخفی **قوله** معارضة بانا لا نجد من انفسنا القطع الخ **اقول** ما ذکره قده من عدم القطع بعدم حصول الامتثال منشأه ان دلیل الانسداد یقتضی کفایة الامتثال الظنی فحیثما حصل من الشهرة الظن بعدم اعتبار الاولویة یظن بان الافعال الصادرة منا الناشئة من عدم الاعتناء بالاولویة مرضیة لدی الشارع ولکنا نحتمل ان یکون رضاء الشارع فی العمل بمؤدی الاولویة فلو عملنا بالاولویة لا یحصل لنا القطع بان الش لا یرضی بفعلنا اذ لیس عدم اعتبارها قطعیا بل نظن بذلک وحیث ان مفاد دلیل الانسداد وجوب العمل بما یظن بان فیه رضا الشارع دون العمل بما یظن بان رضا الش فی طرحه یتعین الاخذ بالاول وطرح الثانی فیکون دلیل الانسداد موجبا للقطع بمعذوریة المکلف فی عدم الاعتناء باحتمال کون علمه مخالفا لما هو تکلیفه فی مرحلة الظاهر عند کون الاحتمال موهوما کما فی الفرض لا القطع بعدم حصول الامتثال عند العمل بالاحتمال الموهوم فلیتأمل **قوله** ثم ان الدلیل العقلی الخ **اقول** بمنزلة التفریع علی ما تقدم فکانه بعد ان ادعی عدم القطع باندراج شیء منهما بالخصوص فی موضوع حکم العقل اراد ان یبین ما هو المعیار فی تشخیص المصادیق التی یستقل بحکمها العقل وحاصله ان العقل لا یحکم بشیء الا بعد تشخیص موضوعه فلا یعقل تردده فی حکمه فالتردد فی حکم المصداق دلیل علی خروجه عن الموضوع الذی یستقل العقل بحکمه **قوله** الا ان یقال ان القطع بحجیة المانع الخ **اقول** لما یفرق بین ما نحن فیه وبین مسئلة الاستصحاب اراد ان یصحح التشبیه بدعوی ان دخول الظن المانع عین خروج الممنوع فاذا لاحظنا

فی الظن المانع والممنوع

الظن المانع فليس الظن المنوع فردا اخر بالنسبة الى العام واما اذا لاحظنا الظن المنوع فالظن المانع فرد اخر يلزم خروجه عن موضوع الحكم بسبب دخول المنوع ومن القاعدة المقررة ان كل فرد يستلزم دخوله خروج فرد اخر فهو بنفسه ليس بفرد للعام فهذا المعنى بالنسبة الى الظن المنوع محقق دون المانع فمن هنا ينقدح الخدشة فيما ذكره ثانيا من ان الظن المانع انما يكون على فرض اعتباره دليلا على عدم اعتبار المنوع حيث ان فرض اعتباره بنفسه عبارة اخرى عن فرض عدم اعتبار المنوع لا انه دليل عليه فمقوله الا ان يقال استثناء مما ذكر ومقتضاه اندفاع المناقشة الثانية ولكن خبير بان مادة الاشكال لا تنحسم بذلك بعد ان ادعى عدم القطع بشمول حكم العام للظن المانع لما عرفت من ان الترديد والتشكيك في موضوع حكم العقل غير معقول ولذا قال فالاولى ان يقال الخ **اقول** يرد على هذا القول اولا المعارضة بمثل ما ذكره في الايراد على القول بحجية الظن المانع من انه اذا حصل من الاولوية ظن بوجوب شئ وكان مقتضى الاصل حرمة ذلك الشئ فلو عملنا بالاولوية لا يحصل لنا القطع بالخروج عن عهدة ما هو تكليفنا بعد فرض حصول الظن من الشهرة بعدم اعتبارها وان كان الظن الحاصل من الشهرة اضعف من ظن الوجوب الحاصل من الاولوية وانما فرضنا المثال من قبيل دوران الامر بين المحذورين حتى تمتاز الحجة عن غير الحجة اذ لو لم يكن الامر دائرا بين المحذورين بل كان احدهما موافقا للاحتياط لكان العمل به موجبا للقطع بفراغ الذمة سواء كان هو الظن المانع او المنوع لا من حيث كونه عملا بالظن بل لموافقته للاحتياط وثانيا انما ذكره قده لو تم فانما هو على تقدير انحصار الوجه في توجيه خروج القياس باشتماله على المفسدة وقد عرفت منه المناقشة في هذا الوجه وان العمدة في توجيه خروج القياس هو الوجه السابع فلا يستلزم الظن بالمنع الظن بالمفسدة حتى يتفرع عليه ما ذكره **قوله** فيدور الامر بين المصلحة المظنونة والمفسدة المظنونة **اقول** لكن الفرق بينهما ان المصلحة المظنونة يظن تدارکها وعدم ترتب مفسدة على المكلف في فوتها واما المفسدة المرتبة على سلوك الطريق الذي يظن منع الشرع عنه فلا يظن تدارکها ومن المعلوم انه عند الدوران مراعات الثاني اولى بنظر العقل لان احتمال ترتب المفسدة على فوت الواقع موهوم وعلى سلوك الطريق مظنون كما هو ظاهر **قوله** فلاحظ مرتبة هذا الظن **اقول** بعد تسليم المقدمات ودوران الامر بين المصلحة المظنونة والمفسدة المظنونة التحرز عن المفسدة اولى من جلب المصلحة الا ان تكون المصلحة ملزمة فيكون في فوتها مفسدة فح لا بد من مراعاة نفس المفسدتين ايضا لا مجرد كون الظن المتعلق باحديهما اقوى اذ ربما يكون مفسدة احديهما اشد بحيث يلزم العقل بالتحرز عنه عند الدوران وان كان احتماله اضعف من الاخر هذا كله بعد الاغماض عن ان الملحوظ في حكم العقل بالتنبيه الى الاحكام الشرعية اولا وبالذات انما هو الاطاعة والمعصية لا المصالح والمفاسد التي هي من خواص الافعال وقد عرفت انه اذا كان مناط حكم العقل لزوم تحصيل ما فيه رضا الشارع فلا محالة يقدم الظن المانع حيث انه يظن معه برضا الشارع وانه هو تكليفه الفعلي وان ظن بكونه موجبا لفوات المصلحة الواقعية والله العالم

تم بعون الله تعالى المجلد الاول من الرسائل المشتمل بفرائد الاصول والتعليقات التي علقها عليه المرحوم المبرور العلامة الحاج آقا رضا الهمداني رحمه الله في ربيع الثاني من شهور سنة ۱۳۲۷ من الهجرة النبوية ويتلوه المجلد الثاني من الرسائل مع بقية التعليقات للعلامة الموما اليه على نفقة الحاج محمد آقا جد بزرگ التبريزي والحاج محمد رضا معمار زاده الاصفهاني والحاج محمد حسن المدرس الفتحي الاصفهاني - طهران

حسب الاجازه حضرت مستطاب

حجة الاسلام والمسلمين ايت الله العظمى

فى الانام اقاى حاج اقا حسين بروجردى مدظله العالى

اين كتاب رسائل مرحوم ايت الله العلامة شيخ المتاخرين

اقاى حاج شيخ مرتضى انصارى رحمه الله معروف بفرائد با تصحيح

حجتى الاسلام اقاى حاج اقا حسين خادمى سلمه الله واقاى حاج شيخ

مرتضى اركانى سلمه الله ومراجعه بنسخه مرحوم حجة الاسلام اقاى اقا

شيخ عبد الحسين دشتى رحمه الله مقيم ومتوفى در نجف اشرف وغير

ان بتصدى جناب عمدة الاخيار والتجار اقاى حاج ميرزا حسن دردشتى

زيد عزه از تلث مرحوم حاج ميرزا محمود پاكنى دردشتى ودركراور ساز

اقا مجيد شعارى فرزند جناب اقاى ميرزا عبد الوهاب شعار زيد عزه، كراور

وبطبع رسيد وحاشيه مرحوم ايت الله اقاى حاج اقا رضا همدانى رحمه الله

كه بسيار مورد استفاده است مستقلا بطبع وضميمه شد ونمرات صفحات

ان در هر جا بلفظ ضا گذارده شد اميد است دعاء واثق از اقايان

علماء ومدرسين وطلاب علوم دينيه آنكه بانى طبع ومصححين

را در موقع مطالعه ومظان اجابت دعاء فراموش نفرمايند

اللهم وفقنا لما تحب وترضى وتجاوز عن سيئاتنا

بحق محمد وآله الاطهار الاخيار الابرار

متعهد النشر والتوزيع

مكتبة جعفرى التبريزى شارع بوذرجمهرى طهران

تليفون ٢٧٨٦٨

فی اصالة البراءة

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین والصلوة والسلم علی محمد وآله الطاهرین ولعنة الله علی اعدائهم اجمعین

الی یوم الدین **المقصد الثالث** من مقاصد هذا الکتاب فی الشک قد قدمنا فی

صدر هذا الکتاب لمکلف الملتفت الی الحکم الشرعی العمل فی الواقعة علی ثلثة اقسام لانه

اما ان یحصل له القطع بحکمه الشرعی واما ان یحصل له الظن واما ان یحصل له الشک وقد عرفت

ان القطع حجة فی نفسه یجعل خاصل والظن یمکن ان یعتبر فی الطریق المظنون لانه کاشف عنه ظنا

لکن العمل بهما والاعتماد علیهما فی الشرعیات موقوف علی ورود التعبد به شرعا وهو غیر واقع الا فی

بعض وقد ذکرنا موارد وقوعه فی الاحکام الشرعیة فی الجزء الاول من هذا الکتاب واما الشک

ظنا لم یکن فیه کشف اصلا لم یغفل فیه ان یعتبر فلو ورد فی مورده حکم شرعی کان بهذا الواقعة

المشکوکة حکمها کذا کان حکما ظاهریا لکونه مقابلا للحکم الواقعی المشکوک بالعرض ویطلق

علیه الواقعی ثانویا ایضا لانه حکم واقعی للواقعة المشکوک فی حکمها وثانویا بالنسبة

الی ذلک الحکم المشکوک فیه لان موضوع هذا الحکم الظاهری وهو الواقعة المشکوکة فی

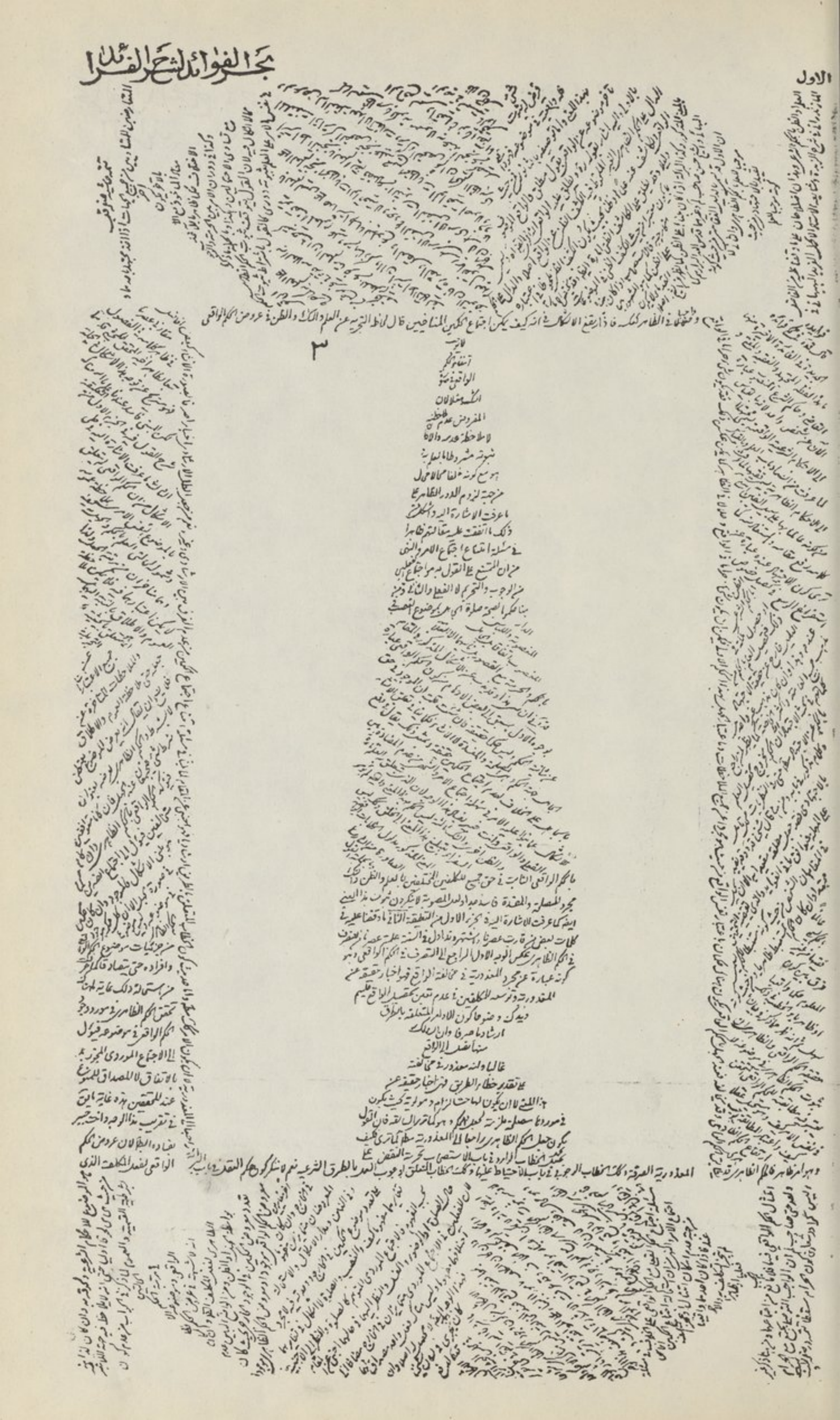
حکمها لا یتحقق الا بعد تصور حکم نفس الواقعة والشک فیه مثلا شرب التتن فی نفسه حکم

فرضنا فیما نحن فیه شک المکلف فیه فاذا فرضنا ورود حکم شرعی لهذا الفعل المشکوک

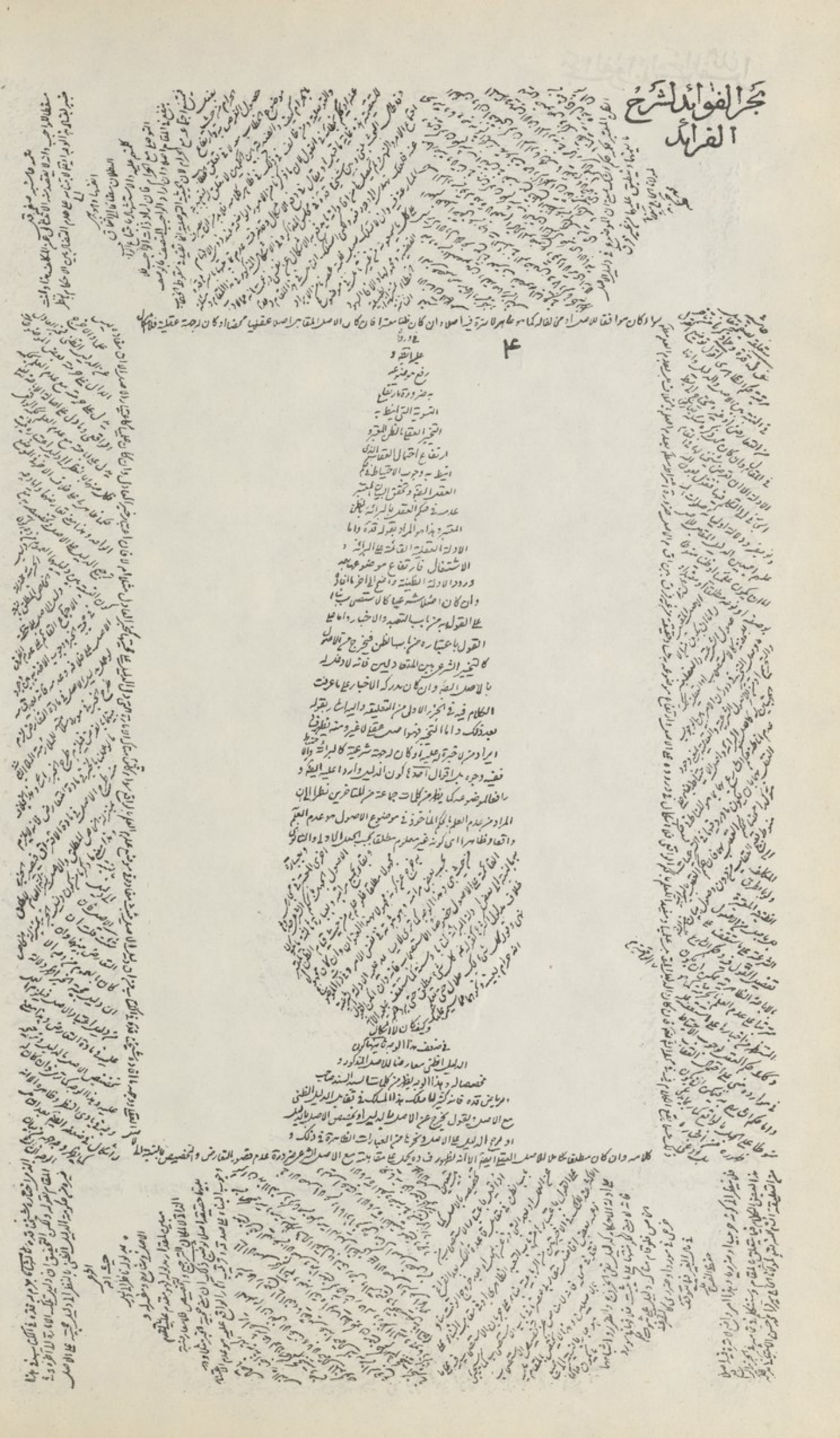
الحکم کان هذا الحکم الوارد متاخرا طبعا عن ذلک المشکوک فذلک الحکم حکم واقعی بهذا مطلق

وهذا الوارد ظاهری لکونه المعمول به فی الظاهر واقعی ثانوی لانه متاخر عن ذلک الحکم لتاخر

موضوعه عنه وبیت الدلیل الدال علی هذا الحکم الظاهری صلا واما ما دل علی الحکم



بحر الفوائد لشرح الفرائد



الاول علما او ظنا معتبرا فيختص باسم الدليل وقد يقيد بالاجتهادي كما ان الاول قد يسمى بالدليل
مقيدا بالفقاهتي وهذان القيدان اصطلاحان من الوحيد البهبهاني لمناسبة مذكورة في تعريف
الفقه والاجتهاد ثم ان الظن الغير المعتبر حكمه حكم الشك كما لا يخفى ومما ذكرنا من تاخر مرتبة الحكم
الظاهري عن الحكم الواقعي لاجل تقييد موضوعه بالشك في الحكم الواقعي يظهر لك وجه تقديم
الاصل وهو الشك بوجود الدليل الا ترى انه لا معارضة ولا تنافي بين كون حكم شرب التتن
المشكوك حكمه هي الاباحة وبين كون حكم شرب التتن في نفسه مع قطع النظر عن الشك فيه هي
الحرمة فاذا علمنا بالثاني لكونه علميا المفروض سلامته عن معارضة الاول خرج شرب التتن عن موضوع
الدليل الاول وهو كونه مشكوك الحكم لا عن حكمه حتى يلزم فيه تخصيص وطرح لظاهره ومن هنا كان
اطلاق التقديم والترجيح في المقام تسامحا لان الترجيح فرع المعارضة وكذا اطلاق الخاص على
الدليل والعام على الاصل فيقال يخصص الاصل بالدليل او يخرج عن الاصل بالدليل ويمكن ان يكون هذا
الاطلاق على الحقيقة بالنسبة الى الادلة الغير العلمية بان يقال ان مؤدى اصل البرائة مثلا انه
اذا لم يعلم حرمة شرب التتن فهو غير محرم وهذا عام ومفاد الدليل الدال على اعتبار تلك الامارة
الغير العلمية المقابلة للاصل انه اذا قام تلك الامارة الغير العلمية على حرمة الشيء الفلاني فهو حرام
وهذا اخص من دليل اصل البرائة مثلا فيخرج به عنه وكون دليل تلك الامارة اعم من وجه باعتبار شموله
لغير مورد اصل البرائة لا ينفع بعد قيام الاجماع على عدم الفرق في اعتبار تلك الامارة ح بين مواردها
وتوضيح ذلك ان كون الدليل رافعا لموضوع الاصل وهو الشك انما يصح في الدليل العلمي حيث ان
وجوده يخرج حكم الواقعة عن كونه مشكوكا فيه واما الدليل الغير العلمي فهو بنفسه بالنسبة الى
اصالة الاحتياط والتخيير كالعلم رافع للموضوع واما بالنسبة الى ما عداهما فهو بنفسه غير رافع
لموضوع الاصل وهو عدم العلم واما الدليل الدال على اعتباره فهو وان كان علميا الا انه
لا يفيد الا حكما ظاهريا نظير مفاد الاصل اذ المراد بالحكم الظاهري ما ثبت لفعل المكلف بملاحظة
الجهل بحكمه الواقعي الثابت له مدخلية العلم والجهل فكما ان مفاد قوله ع كل شيء مطلق حتى يرد
فيه نهي يفيد الرخصة في الفعل الغير المعلوم ورود النهي فيه فكذلك ما دل على حجية الشهرة الدالة
مثلا على وجوب شيء يفيد وجوب ذلك الشيء من حيث انه مظنون مطلقا او بهذه الامارة وكذا اشتهار
علم المجتهد بالحكم مستفاد من غير صغرى وجدانية وهي هذا ما ادى اليه ظني وكبرى برهانية
وهي كلما ادى اليه ظني فهو حكم الله في حقي فان الحكم المعلوم منهما هو الحكم الظاهري فاذا

كان مفاد الاصل ثبوت الاباحة للفعل الغير المعلوم الحرمة ومفاد دليل تلك الامارة ثبوت الحرمة للفعل المظنون الحرمة كانا متعارضين لا محالة فاذا بنى على العمل بتلك الامارة كان فيه خروج عن عموم الاصل وتخصيص له لا محالة هذا ولكن التحقيق ان دليل تلك الامارة وان لم يكن كالدليل العلمي رافعا لموضوع الاصل الا انه نزل شرعا منزلة الرافع فهو حاكم على الاصل لا مخصص له كما سيتضح انشاء الله تعالى على ان ذلك انما يتم بالنسبة الى الادلة الشرعية واما الادلة العقلية القائمة على البرائة والاشتغال فارتفاع موضوعها بعد ورود الادلة الظنية واضح لجواز الاقتناع بها في مقام البيان وانتهاضها رافعا لاحتمال العقاب كما هو ظ واما التخيير فهو اصل عقلي لا غير كما سيتضح انشاء الله واعلم ان المقصود بالكلام في هذا المقصد الاصول المتضمنة لحكم الشبهة في الحكم الفرعي الكلي وان تضمنت حكم الشبهة في الموضوع ايضا وهي منحصرة في اربعة اصل البرائة واصل الاحتياط والتخيير والاستصحاب بناء على كونه حكما ظاهريا ثبت التعبد به من الاخبار اذ بناء على كونه مفيدا للظن يدخل في الامارات الكاشفة عن الحكم الواقعي واما الاصول المتضمنة لحكم الشبهة في الموضوع كاصالة الصحة واصالة الوقوع فيما شك فيه بعد تجاوز المحل فلا يقع الكلام فيها الا لمناسبة يقتضيها المقام ثم ان انحصار موارد الاشتباه في الاصول الاربعة عقلي لان حكم الشك اما ان يكون ملحوظا فيه اليقين السابق عليه واما ان لا يكون سواء لم يكن يقين سابق عليه ام كان ولم يلحظ والاول هو مورد الاستصحاب والثاني اما ان يكون الاحتياط فيه ممكنا ام لا والثاني مورد التخيير والاول اما ان يدل دليل عقلي او نقلي على ثبوت العقاب بمخالفة الواقع المجهول واما ان لا يدل والاول مورد الاحتياط والثاني مورد البرائة وقد ظهر مما ذكرنا ان موارد الاصول قد تتداخل لان المناط في الاستصحاب ملاحظة الحالة السابقة المتيقنة ومدار الثلثة الباقية على عدم ملاحظتها وان كانت موجودة ثم ان تمام الكلام في الاصول الاربعة يحصل باشباعه في مقامين احدهما حكم الشك في الحكم الواقعي من دون ملاحظة الحالة السابقة الراجع الى الاصول الثلثة الثاني حكمه بملاحظة الحالة السابقة وهو الاستصحاب اما المقام الاول فيقع الكلام فيه في موضعين لان الشك اما في نفس التكليف وهو النوع الخاص من الالزام وان علم جنسه كالتكليف المردد بين الوجوب والتحريم واما في متعلق التكليف مع العلم بنفسه كما اذا علم وجوب شيء وشك بين تعلقه بالظهر والجمعة او علم وجوب فائتة وترددت بين الظهر والمغرب والموضع الاول يقع الكلام فيه في مطالب لان التكليف المشكوك فيه اما تحريم مشتبه بغير الوجوب واما وجوب

مشتبه بغير التحريم واما تحريم مشتبه بالوجوب واما ايجاب مشتبه بغيره واما تحريم كك وصور الاشتباه كثيرة

وهذا مبني على اختصاص التكليف بالالزام او اختصاص الخلاف في البراءة والاحتياط به فلو فرض

شموله للمستحب والمكروه يظهر حالهما من الواجب والحرام فلا حاجة الى تعميم العنوان ثم متعلق التكليف

المشكوك اما ان يكون فعلا كليا متعلقا للحكم الشرعي الكلي كشرب التتن المشكوك في حرمته والدعاء

عند رؤية الهلال المشكوك في وجوبه واما ان يكون فعلا جزئيا متعلقا للحكم الجزئي كشرب هذا

المايع المحتمل كونه خمرا ومنشأ الشك في القسم الثاني اشتباه الامور الخارجية ومنشأه في الاول

اما عدم النص في المسئلة كمسئلة شرب التتن واما ان يكون اجمال النص كدوران الامر في قوله تعالى

حتى يطهرن بين التشديد والتخفيف مثلا واما ان يكون تعارض النصين ومنه الاية المذكورة

بناء على تواتر القراءة وتوضيح احكام هذه الاقسام في ضمن مطالب الاول دوران الامر بين

الحرمة وغير الوجوب من الاحكام الثلثة الباقية الثاني دوران الامر بين الوجوب وغير التحريم

الثالث دوران الامر بين الوجوب والتحريم فالمطلب الاول فيما دار الامر فيه بين الحرمة وغير الوجوب

وقد عرفت ان متعلق الشك تارة الواقعة الكلية كشرب التتن ومنشأ الشك فيه عدم النص

او اجماله او تعارضه واخرى الواقعة الجزئية فههنا اربع المسائل الاولى فيما لا نص فيه وقد اختلف

فيه على ما يرجع الى قولين احدهما اباحة الفعل شرعا وعدم وجوب الاحتياط بالترك والثاني وجوب

الترك ويعبر عنه بالاحتياط والاول منسوب الى المجتهدين والثاني الى معظم الاخباريين وربما

نسب اليهم اقوال اربعة التحريم ظاهرا والتحريم واقعا والتوقف والاحتياط ولا يبعد ان يكون بعضها

باعتبار العنوان ويحتمل الفرق بينها وبين بعضها من وجوه اخر تاتي بعد ذكر ادلة الاخباريين احتج

للقول الاول بالادلة الاربعة فمن الكتاب ايات منها قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا ما اتيها قيل

دلالتها واضحة وفيه انها غير ظاهرة فان حقيقة الايتاء الاعطاء فاما ان يراد بالموصول المال

بقرينة قوله تعالى قبل ذلك ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما اتيه الله فالمعنى ان الله سبحانه لا يكلف العبد

الا دفع ما اعطى من المال واما ان يراد نفس فعل الشيء او تركه بقرينة ايقاع التكليف عليه فاعطائه

كناية عن الاقدار عليه فيدل على نفي التكليف بغير المقدور كما ذكره الطبرسي وهذا المعنى اظهر

واشمل لان الانفاق من الميسور داخل فيما اتيه الله وكيف كان فمن المعلوم ان ترك ما يحتمل التحريم

ليس غير مقدور والا لم ينازع في وقوع التكليف به احد من المسلمين وان نازعت الاشاعرة في

امكانه نعم لو اريد من الموصول نفس الحكم والتكليف كان ايتائه عبارة عن الاعلام به لكن ارادته

بالخصوص في مورد الآية وارادة الاعم منه ومن المورد يستلزم استعمال الموصول في معنيين
اذ لا جامع بين تعلق التكليف بنفس الحكم وبالفعل المحكوم عليه فافهم نعم في رواية عبد الاعلى
عن ابي عبد الله عم قال قلت له هل كلف الناس بالمعرفة قال لا على الله البيان لا يكلف الله نفسا
الا وسعها ولا يكلف الله نفسا الا ما آتاها لكن لا تنفع في المطلب لان نفس المعرفة بالله غير مقدور
قبل تعريف الله سبحانه فلا يحتاج دخولها الى ارادة الاعلام من الايتاء في الآية وسيجيء زيادة
توضيح لذلك في ذكر الدليل العقلي ان شاء الله تعالى ومما ذكرنا يظهر حال التمسك بقوله تعالى لا يكلف الله
نفسا الا وسعها ومنها قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا بناء على ان بعث الرسول
كناية عن بيان التكليف لانه يكون به غالبا كما في قولك لا ابرح من هذا المكان حتى يؤذن المؤذن فانه
كناية عن دخول الوقت وعبارة عن البيان النقلي ويخصص العموم بغير المستقلات او يلتزم بوجوب
التاكيد وعدم حسن العقاب الا مع اللطف بتاييد العقل بالنقل وان حسن الذم بناء على ان
منع اللطف يوجب قبح العقاب دون الذم كما صرح به البعض وعلى اي تقدير فيدل على نفي العقاب
قبل البيان وفيه ان ظاهر الاخبار بوقوع التعذيب سابقا بعد البعث فيختص بالعذاب الدنيوي الواقع
في الامم السابقة ثم انه ربما يورد التناقض على من جمع بين التمسك بالآية في المقام وبين رد
من استدل بها لعدم الملازمة بين حكم العقل وحكم الشرع بان نفي فعلية التعذيب اعم من نفي الاستحقاق
فان الاخبار بنفي التعذيب ان دل على عدم التكليف شرعا فلا وجه للثاني وان لم يدل فلا وجه للاول
ويمكن دفعه بان عدم الفعلية يكفي في هذا المقام لان الخصم يدعي ان في ارتكاب الشبهة الوقوع
في العقاب والهلاك فعلا من حيث لا يعلم كما هو مقتضى رواية خبر التثليث ونحوها التي هي
عمدة ادلتهم ويعترف بعدم المقتضي للاستحقاق على تقدير عدم الفعلية فيكفي في عدم الاستحقاق
نفي الفعلية بخلاف مقام التكلم في الملازمة فان المقصود فيه اثبات الحكم الشرعي في مورد حكم
العقل وعدم ترتب العقاب على مخالفته لا ينافي ثبوته كما في الظهار حيث قيل انه محرم معفو عنه
وكما في العزم على المعصية على احتمال نعم لو فرض هناك ايضا اجماع على انه لو انتفت الفعلية
انتفى الاستحقاق كما يظهر من بعض ما فرعوا على تلك المسئلة لجاز التمسك بها هناك والانصاف
ان الآية لا دلالة فيها على المطلب في المقام ومنها قوله تعالى وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هديهم
حتى يبين لهم ما يتقون اي ما يجتنبونه من الافعال والتروك وظاهرها انه تعالى لا يخذلهم بعد هدايتهم
الى الاسلام الا بعد ما يبين لهم وعن الكافي وتفسير العياشي وكتاب التوحيد حتى يعرفهم ما يرضيه

والحفظ وفيه فالقديم في الآية السابقة مع ان دلالتها اضعف من حيث ان توقف الحذف لأن على البيان غير ظاهر الاستلزام للمطلب اللهم الا بالتخصيص وفيها قوله نعم لبعض هلك من هلك عن بلغة وتحيى من حي عن بينة وفي دلالتها تامل ظاهر ويرد على الكل ان غاية ما دلوا عليها عدم المؤاخذة على مخالفة النهي المجهول عند المكلف لو فرض وجوده واقعا فلا ينافي ورود الدليل العام على وجوب اجتناب ما يحتمل التحريم ومعلوم ان القائل بالاحتياط وجوب الاجتناب لا يقول به الا عن دليل على وهذه الآيات بعد تسليم دلالتها غير معارضة لذلك الدليل بل هي من قبيل الاصل بالنسبة اليه كما لا يخفى وفيها قوله نعم مخاطبا لنبيه ثم ملقنا اياه طريق الرد على اليهود حيث حرموا بعض ما رزقهم الله افتراء عليه قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا فابطل تشريعهم بعدم وجدان ما حرموه في جملة المحرمات التي اوحى الله اليه على عدم الحكم بالحرمة وعدم وجدانه صه ذلك فيما اوحي اليه ان كان دليلا قطعيا على عدم الوجود الا ان في التعبير بعدم الوجدان دلالة على كفاية عدم الوجدان في ابطال الحكم بالحرمة لكن الانصاف ان غاية الامر ان يكون في العدول عن التعبير بعدم الوجود الى عدم الوجدان اشارة الى المطلب ما الدلالة فلا ولذا قالت الوافضة وفي الآية اشعار بان اباحة الاشياء مركوزة في العقل قبل الشرع مع انه لو سلم دلالتها فغايته ما ذكروها كون عدم وجدان التحريم فيما صدر عن الله نعم من الاحكام يوجب عدم التحريم لا عدم وجدانه فيما بايدينا من احكام الله نعم بعد العلم باختفاء كثير منها عنا وسببا لوضيح ذلك عند الاستدلال بالاجماع العملي على هذا المطلب فيها قوله نعم وما لكم ان لا تاكلوا مما ذكر اسم الله عليه وقد فصل لكم ما حرم عليكم بعضه مع خلو ما فصل عن ذكر هذا الذي يحتمله ولعل هذه الآية اظهر من سابقتها لان السابقة دلت على انه لا يجوز الحكم بحرمة ما لم يوجد تحريمه فيما اوحي اليه سبحانه الى النبي صه وهذه تدل على انه لا يجوز التزام ترك الفعل مع عدم وجوده فيما فصل وان لم يحكم بحرمته فيبطل وجوب الاحتياط ايضا الا ان دلالتها موهونة من جهة اخرى وهي ان ظاهر الموصول العموم فالتوبيخ على الالتزام بترك الشيء مع تفصيل جميع المحرمات الواقعية وعدم كون المتروك منها ولا ريب ان اللازم من ذلك العلم بعدم كون المتروك محرما واقعيا فالتوبيخ في محله والا يضا ما ذكر نا من ان الآيات المذكورة لا تنهض على ابطال القول بوجوب الاحتياط لان غاية ما تدل الدلالة عليها هو عدم التكليف فيما لم يعلم خصوصا او عموما بالعقل او النقل وهذا مما لا نزاع فيه لاحد انما اوجب الاحتياط

لا يكون الابعاد
انقطاع رجاء الصلاح والفلاح
عنه بالمرة وحق يستحق العقاب الدائمي و
المخلود الابدي وشديد هذه المرتبة اذ لم يكن يستحقها الا
بعد الهداية لا يلزم ان لا يستحق العقوبة على معصية اصلا
الا بعدا كما لا يخفى لمركانا محمد كاظم الطوسي النجفي عامله الله بلطفه الخفي

وما يتعلق به

لا يكون الابعاد
انقطاع رجاء الصلاح والفلاح
عنه بالمرة وحق يستحق العقاب الدائمي و
المخلود الابدي وشديد هذه المرتبة اذ لم يكن يستحقها الا
بعد الهداية لا يلزم ان لا يستحق العقوبة على معصية اصلا
الا بعدا كما لا يخفى لمركانا محمد كاظم الطوسي النجفي عامله الله بلطفه الخفي

واقعيا ما لم يعلم به وانه تفصيل لجميع المحرمات ولم يظهر
من الآية اذ لم كانوا عالمين بعدم تفصيل انما هو
لمجرد عدم كون المتروك محرما واقعيا فتصير
ولو مع احتمالهم كونه من
المحرمات الواقعية
ولم يفصد بعد فليتدبر لمركانا محمد كاظم الطوسي النجفي عامله الله بلطفه الخفي

من اوجبه بزعم قيام الدليل العقلي او النقلي على وجوبه فاللازم على منكره رد ذلك الدليل
او معارضته بما يدل على الرخصة وعدم وجوب الاحتياط فيما لا نص فيه واما الايات المذكورة
فهي كبعض الاخبار الاتية لا تنهض لذلك ضرورة انه لو فرض انه ورد بطريق معتبر في نفسه
انه يجب الاحتياط في كل ما يحتمل ان يكون قد حكم الشارع فيه بالحرمة لم يكن يعارضه شيء من
الايات المذكورة واما السنة فنذكر منها في المقام اخبارا كثيرة منها المروي عن النبي صلعم
بسند صحيح في الخصال كما عن التوحيد رفع عن امتي تسعة اشياء الخطاء والنسيان وما استكرهوا
عليه وما لا يعلمون وما لا يطيقون وما اضطروا اليه الخبر فان حرمة شرب التتن مثلا مما
لا يعلمون فهي مرفوعة عنهم ومعنى رفعها كرفع الخطاء والنسيان رفع اثارها او خصوص
المؤاخذة فهو كقوله صلعم لا حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم ويمكن ان يورد عليه بان الظ
من الموصول فيما لا يعلمون بقرينة اخواتها هو الموضوع اعني فعل المكلف الغير المعلوم كالفعل
الذي لا يعلم انه شرب الخمر او شرب الخل وغير ذلك من الشبهات الموضوعية فلا يشمل الحكم الغير
المعلوم مع ان تقدير المؤاخذة في الرواية لا يلائم عموم الموصول للموضوع والحكم لان المقدر
المؤاخذة على نفس هذه المذكورات ولا معنى للمؤاخذة على نفس الحرمة المجهولة نعم هي من اثارها
فلو جعل المقدر في كل من هذه التسعة ما هو المناسب من اثره امكن ان يقال اثر حرمة شرب التتن
مثلا المؤاخذة على فعله فهي مرفوعة عنه لكن الظاهر بناء على تقدير المؤاخذة نسبة المؤاخذة الى
نفس المذكورات والحاصل ان المقدر في الرواية باعتبار دلالة الاقتضاء يحتمل ان يكون جميع
الاثار في كل واحد من التسعة وهو الاقرب اعتبارا الى المعنى الحقيقي وان يكون في كل منها
ما هو الاثر الظ فيه والظ ان يقدر المؤاخذة في الكل وهذا اقرب عرفا من الاول واظهر من
الثاني ايضا لان الظ ان نسبة الرفع الى مجموع التسعة على نسق واحد فاذا اريد من الخطاء
والنسيان وما اكرهوا عليه وما اضطروا المؤاخذة على انفسها كان الظ فيما لا يعلمون
ذلك ايضا نعم يظهر من بعض الاخبار الصحيحة عدم اختصاص المرفوع عن الامة بخصوص
المؤاخذة فعن المحاسن عن ابيه عن صفوان بن يحيى والبزنطي جميعا عن ابي الحسن ع في الرجل
يستحلف عن اليمين فحلف بالطلاق والعتاق وصدقة ما يملك ايلزمه ذلك فقال ع لا قال
رسول الله صلعم رفع عن امتي ما اكرهوا عليه وما لا يطيقون وما اخطأوا الخبر فان الحلف بالطلاق
والعتق والصدقة وان كان باطلا عندنا مع الاختيار ايضا الا ان استشهاد الامام ع على عدم

وما يتعلق به

لزوم مهما مع الاكراه على الحلف بها بحديث الرفع شاهد على عدا خصا برفع خصوص المؤاخذة
لكن النبوي المحكي في كلام الامامة مخصص بشلثة من التسعة ولعل بقي جميع الآثار مخصص طائفة
وتما يؤيد ارادة العموم ظهوره كون رفع كل واحد من التسعة من خواص امة النبي اذ لو اختص الرفع بالمؤاخذة
بما شكل الامر في كثير من تلك الامور من حيث ان العقل مستقل بقبح المؤاخذة عليها فلا اختصاص
له بامة النبي على ما يظهر من الرواية والقوم بان الاختصاص باعتبار رفع الحجوم وان لم يكن رفع كل واحد
من الخواص شطط من الكلام لكن الذي هو الامر في الرواية جوابان هذا الاشكال في الكتاب العزيز ايضا
فان موارد الاشكال فيها هو الخطأ والنسيان وما لا يطاق هي بعينها ما استوهبها النبي من
ربه جل ذكره ليلة المعراج على ما حكاه الله تعالى عنه في القرآن بقوله ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا
او اخطأنا ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به والذي يحسم اصل الاشكال
منع استقلال العقل بقبح المؤاخذة على هذه الامور بقول مطلق فان الخطأ والنسيان القاصران
من ترك التحفظ لا يقبح المؤاخذة عليهما وكذا المؤاخذة على ما لا يعلم مع امكان الاحتياط
وكذا التكليف الشاق الناشئ عن اخبث المكلف والمراد بما لا يطاق في الرواية هو ما
لا تحمل في العادة لا ما لا يقدر عليه اصلا كالطيران في الهواء وامثاله فلا يبعد ان يراد
به العذاب والعقوبة فمعنى لا تحملنا ما لا طاقة لنا لا تورد علينا ما لا نطيقه من العقوبة
والحاصل فلا يبعد ارادة رفع جميع الآثار ويلزم الاشكال على تقدير الاختصاص برفع المؤاخذة
ضعيف جدا واضعف منه وهن ارادة العموم بلزوم كثرة الاضمار وقلة الاضمار اولى وهو كما ترى
وان ذكرها بعض الفحول ولعله اراد بذلك ان المتيقن رفع المؤاخذة ورفع ما عداه يحتاج
الى دليل قطعي وفيه انه انما يحسن الرجوع اليه بعد الاحراف باجمال الرواية لا الاثبات
ظهورها في رفع المؤاخذة الا ان يراد اثبات ظهورها من حيث ان حملها على خصوص المؤاخذة
يوجب عدم التخصيص في عموم الادلة المثبتة لآثار تلك الامور وحملها على العموم يوجب
التخصيص فيها فعموم تلك الادلة مبين لتلك الرواية فان المخصص اذا كان مجملا من جهة
تردده بين ما يوجب كثرة الخارج وبين ما يوجب قلته كان عموما بالنسبة الى التخصيص المشكوك
فيه مبينا لاجماله واجماله اضعف من الوهن المذكور وهن العموم بلزوم التخصيص بكثير
من الآثار بل اكثرها حيث انها لا ترتفع بالخطأ والنسيان واخواتهما وهو ناش عن عدم
تحصل معنى الرواية كما هو حقها فاعلم انه اذا بنينا على عموم رفع الآثار فليس المراد بها الآثار المترتبة على

قطعة من كلام النبي صلى الله عليه وآله اقتصر عليها الامام عليه السلام لانها كانت

محل الاستشهاد

فكيف يمكن التفكيك

بينهما وبين باقيها بتقدير جميع

الآثار في حضر صحاح انتهى الكلام

مستقلة بكلام يظهر فرد استشهاده عليه السلام ان

هذا التركيب ظاهر في رفع جميع الآثار كما لا يخفى ولعله

قدس سره اشار اليه ما مره بالتامل فتدبر

محمد الاشتهاردي
عفي عنه

على هذه العنوانات من حيث هي اذ لا يعقل رفع الآثار الشرعية المترتبة على الخطاء والسهو من
حيث هذين العنوانين كوجوب الكفارة المترتب على قتل الخطاء ووجوب سجدتي السهو المترتب
على نسيان بعض الاجزاء وليس المراد ايضا رفع الآثار المترتبة على الشيء بوصف عدم الخطاء
مثل قوله من تعمد الافطار فعليه كذا لان هذا الاثر يرتفع بنفسه في صورة الخطاء بل المراد ان
الآثار المترتبة على نفس الفعل لا بشرط الخطاء والعمد قد رفعها الشارع عن ذلك الفعل اذا
صدر عن خطاء ثم المراد بالآثار هي الآثار المجعولة الشرعية التي وضعها الشارع لانها القابلة
للارتفاع برفعه واما ما لم يكن بجعله من الآثار العقلية والعادية فلا تدل الرواية على رفعها
ولا رفع الآثار المجعولة المترتبة عليها ثم المراد بالرفع ما يشمل عدم التكليف مع قيام المقتضي
له فيعم الدفع ولو بان يوجه التكليف على وجه يختص بالعامد وسيجيء بيانه فان قلت على ما ذكرت
يخرج اثر التكليف فيما لا يعلمون عن مورد الرواية لان استحقاق العقاب اثر عقلي له مع
انه متفرع على المخالفة بقيد العمد اذ مناطه اعني المعصية لا يتحقق الا بذلك واما نفس
المؤاخذة فليست من الآثار المجعولة الشرعية والحاصل انه ليس فيما لا يعلمون اثر مجعول من
الشارع مترتب على الفعل لا بقيد العلم ولا الجهل حتى يحكم الشارع بارتفاعه مع الجهل قلت
قد عرفت ان المراد برفع التكليف عدم توجيهه الى المكلف مع قيام المقتضي له سواء كان
هناك دليل يثبته لولا الرفع ام لا فالرفع هنا نظير رفع الحرج في الشريعة وح فاذا فرضنا
انه لا يقبح في العقل ان يوجه التكليف بشرب الخمر على وجه يشمل صورة الشك فيه فلم يفعل ذلك
ولم يوجب تحصيل العلم ولو بالاحتياط ووجه التكليف على وجه يختص بالعالم تسهيلا
على المكلف كفى في صدق الرفع وهكذا الكلام في الخطاء والنسيان فلا يشترط في تحقق
الرفع وجود دليل يثبت التكليف في حال العمد وغيره نعم لو قبح عقلا المؤاخذة على الترك
كما في الغافل الغير المتمكن من الاحتياط لم يكن في حقه رفع اصلا اذ ليس من شانه ان يوجه التكليف
اليه وح فنقول معنى رفع اثر التحريم فيما لا يعلمون عدم ايجاب الاحتياط والتحفظ فيه حتى
يلزمه ترتب العقاب اذا افضى ترك التحفظ الى الوقوع في الحرام الواقعي وكذا الكلام في
رفع اثر النسيان والخطاء فان مرجعه الى عدم ايجاب التحفظ عليه والا فليس في التكاليف ما
يعم صورة النسيان لقبح تكليف الغافل والحاصل ان المرتفع فيما لا يعلمون واشباهه مما
لا يشمله ادلة التكليف هو ايجاب التحفظ على وجه لا يقع في مخالفة الحرام الواقعي ويلزمه

ارتفاع العقاب استحقاقا فلم يرفع اولا وبالذات امر مجعول يترتب عليه ارتفاع امر غير مجعول

ونظير ذلك طهارة ما يبقى في ردن من يمسك على عدم وجوب الاعادة على من صلى في النجاسة ناسيا بعموم حديث الرفع من ان وجوب الاعادة وان كان شرعيا الا انه مترتب على مخالفة

المأتي به للمأمور به الموجبة لبقاء الامر الاول وهي لبست من الآثار الشرعية للنسيان وقد تقدم ان الرواية لا تدل على دفع الآثار الغير المجعولة ولا الآثار الشرعية المترتبة عليها

هنا كوجوب الاعادة فيما نحن فيه ورده فاتقدم في نظيره من ان الرفع راجع هنا الى

طهارة اللباس بالنسبة الى الناسي فهو بحكم حديث الرفع ان شرطية الطهارة شرعا

مختصة بحال الذكر فصير صلوة الناسي في النجاسة مطابقة للمأمور به فلا يجب الاعادة

وقد تقدم الكلام في الجزء المنسي واعلم بطريق ان لو حكمنا بعموم الرفع لجميع الآثار قلنا بعدم اختصاصه

بما لا يكون في رفعه امتنان على الامة كما اذا استلزم اضرار المسلم فانه لا يدل على اتلاف المال المحترم

نسيانا او خطاء لا يرتفع معه تضمنا وكذا الاضرار بمسلم لدفع الضرر عن نفسه لا يدخل في عموم

ما اضطروا اليه اذ لا امتنان في رفع الاثر عن الفاعل باضرار الغير فليس الاضرار بالغير نظير ربا

المحرمات الالهية لسوغ دفع الضرر وقد ورد الصحيحة المتقدمة عن الحلبي في موردين

الناس عنهم الخطأ والنسيان وما اكرهوا عليه فرفع اثر الاكراه عن المخالف يوجب ثبوت نفع على المعتوه والصغير

لا اضرارا بهم وكذلك رفع اثر الاكراه عن المكره فيما اذا تعلق باضرار مسلم مرتب عليهم وجوب

تحمل الضرر لدفع الضرر عن الغير ولا ينافي الامتنان وليس مرتب الاضرار على الغير لدفع الضرر

عن النفس لينافي ترخيص الامتنان على الغير فان الضرر اولا وبالذات متوجه على الغير فمقتضى

ارادة المكره بالكسر على المكره بالفتح فافهم تبقى في المقام شيء وان لم تكن مربوطة بما نحن فيه وهو ان

البلوى المذكورة مشتملة على ذكر الطيرة والحسد والتفكر في الوسوسة في الخلق ما لم ينطق الانسان

بنفسه وظاهره رفع المؤاخذة عن المجتمع مع مخالفته لظاهر الاخبار الكثيرة وبنكن حمله على ما

يظهر لحاسد اثره بالمس او غيره بجعل عدم النطق بالمس قيدا له ايضا ويؤيده ما ورد في الحسد

عن الكافي في مرفوعة الهلكلي عن ابي عبد الله عليه السلام المروية في اخر ابواب الكفر والايمان من اصول الكافي فانه قال

رسول الله صلى الله عليه وآله وضع عن امتي تسعة اشياء الخطاء والنسيان وما لا يعلمون وما لا يطيقون وما اضطروا

اليه وما استكرهوا عليه والطيرة والوسوسة في التفكر في الخلق والحسد ما لم يظهر بلسان او بيد فيحد

ولعل الانصاف في البلوى الاول على فرض ما لم ينطق كونه اذى من مراتب الاظهار وعدم ثبوت

في بعض نسخ مصباح الفقيه المكتبة الرضوية

بنعم فيها الحد الظرة والحسد والظن قيل فما نصنع فاذا ظننا فلا نحقق واذا تطيرنا فلا نرجع واذا حسدنا فلا نبغ واذا ظننت فلا تحقق والبغي عباده عن استنفاذ الحسد سبقا في رواية الحصال ان المؤمن لا يستعمل حسده ولاجل ذلك عده الدروس من الكبائر في باب الشهادة واظهر الحسد نفسه في الشرائع ان الحسد معصية وكذا الظن بالمؤمن والتظاهر بذلك قدح في العدالة ولا نصان في كثير من اخبار الحسد اشارة الى ذلك واما الطيرة بفتح الياء وقد تسكن وهي في الاصل التشاؤم بالطير لانها كانت العرب كان بها خصوصا الغراب لمراد اما رفع المؤاخذة عليها وتوبته فادرج من ان الطيرة شرك وامابذهاب التوكل واما رفع اثرها لان التطير كان يصدهم عن مقاصدهم فنفاه الشرع واما الوسوسة في التفكر في الخلق كما في الثاني والتفكر في الوسوسة فيه كما في الاول فنهاه احدهما لان السبب لعمل الثاني اشبه من المزاوجة والمراد به كما قيل وسوسة الشيطان للانسان عند تفكره في امر الخالق وقد استفاض الاخبار بالنهي عنه ففي صحيحة جميل بن درّاج قلت لابي عبد الله عليه السلام انه يقع في قلبي عظيم فاقول لا اله الا الله فقال جميل فكلما وقع في قلبي شيء قلت لا اله الا الله فذهب عني وفي رواية اخرى عن ابي عبد الله عليه السلام عن ابيه عليه السلام عن ابي جعفر عليه السلام عن الوسوسة وان كثرت فقال لا تبني فيها ولا تعد ولا تحدث نفسك بشيء فانما هو من الشيطان وفي صحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وآله فقال يا رسول الله اني اهلك فقال له ايتك الخبيث فقال لك من خلقك فقال الله تعالى فقال الذي خلقك الله يأتيك بالخبث قال كذا فقال له فالله محض الايمان قال ابراهيم فحدثت بذلك عبد الرحمن بن حجاج فقال حدثني ابي عن ابي عبد الله عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله انما عنى بقوله محض الايمان خوفه ان يكون ذلك حيث عرض في قلبه ذلك وفي رواية اخرى عنه والذي بعثني بالحق ان هذا لصريح الايمان فاذا وجدتموه فقولوا امنا بالله ورسوله ولا حول ولا قوة الا بالله وفي رواية اخرى عنه ان ذلك خطأ انا كم من قبل الاعمال فلم يهولوا عليكم فانا كم من هذا الوجه لكي يزلكم فاذا كان كذلك فليقل احدكم الله احد الله صمد ويجمل ان يراد بالوسوسة في الخلق الوسوسة في امور الناس وسوء الظن بهم وهذا لا يقوله فانه لم يسقط بتفسير ثم هذا الذي ذكرنا هو الظاهر المعروف في معنى الثلثة الاخيرة المذكورة في الصحيحة وقد في الخصال باسناده يرفع عن ابي عبد الله عليه السلام قال ثلث يعرض من الشيطان الطيرة والتفكر في الوسوسة في الخلق وذكر الصدوق ره في تفسيرها ان المراد بالطيرة التطير الذي اراد المؤمن لا تطيره على الله عز وجل عن الكفار وقالوا الطير انا بك ومن معك والمراد بالحسد ان يحسد كما قال الله تعالى ام يحسدون الناس على ما اتيهم الله والمراد بالتفكر ابتداء

واما رفع اثرها كان
النظر الى العلة تعقل للبين
صدهم عن مقاصدهم بواسطة العرف
الآثار الشرعية وقد تقدم انه لا يرفع بالخبر الا ما كان
منشاه الجواب ان الاثر الشرعي كما نهينا عليه انما المراد به
غاية التصرف من الشرع وهو اعم من ان يكون اثباتا له بان ثبته
وجعله او بمضاء وتقريره ولو بعدم ردع الناس عما جرت عليه سيرتهم وبه
امتاز عن الاقتضاء المقصد بالنظر من هذا القبيل فانه لولا الرفع لكان
لكن من جهة عدم ردع الشارع ان الاقتضاء عنه النظر لدى الشرع الخ
ممنوع كما هو الكمال في جميع ما يتكلف من السيرة فافهم واغتنم

حاشية تلوة
بصيغة مذهب
قول قده وفيه
ان الظاهر عدم
الا عملا اه اقول لا
اشكال في ظهور الحديث
فيما افاده وفي بيان منشاه
من ان المراد منه الحكم الذي
يؤمر الانبياء بتبليغه وكان مخزونا
عندهم ومخفيا عن الخلق كما يشهد
كثير من الاخبار ولا يأبى ذلك قوله
في حجة الوداع من تبليغه تمام الدين الى
الخلق وتكميله ذلك بتبليغ امر الولاية التي
بمنزلة الروح له حقيقة فانه يكفي في صدقه
تبليغه الا وهو عدم دوامه بالبيان حسب اقتضاء
المصلحة فيخرج عن كمال البيان وليس هنا اجماع
مركب وعدم قول بالفصل فتامل اه اسحاق
ميرزا محمد حسن الاشتياني مدظله العالي

قوله قده وفيه الخ اقول ان الاخبار بين آبية عن التخصيص وظاهرة في الاباحة فتحمل على الاستحباب جمعا بين الادلة وقد تقدم في كلامه قده ما يشهد لذلك فراجع وتأمل

قوله قده وان لم يكن مثل الادلة الظهور فانه يصدق بعد ورود اخبار الاحتياط الخ اقول ان المكلف غير عالم بالحكم الواقعي وان لم يصدق عليه الجاهل بقول مطلق بعد فرض عمله بالحكم الظاهري فامر وجوب العلم لوجوب الاحتياط

الا بنبأ با هل الوسوسة لا عرفنك كما حكى الله عز اسمه لنبيه مغيرة انه فكر وقدر فقتل كيف قدر

فافهم وقد خرجنا في الكلام في التنبيه الشريف عما يقتضيه وضع الرسالة ومنها قوله ثم احجب الله

علمه عن الغباء فهو موضوع عنهم فان المحجوب حرمه شرب اللبن فهي موضوعة عن الغباء وفيه للظا

فما حجب الله علمه فالتوبة للغباء لانا بينه واخفى عليهم من معصية من عصى الله في كمان

الحق اوسع فالتزاحم ما قد انا ورد عن مولينا امير المؤمنين ثم عليه السلام ان الله تعالى حد حدودا

فلا تعتدوها وفرض فرائض فلا تعصوها وسكت عن اشياء لم يسكت عنها نسيانا فلا تتكلفوها

رحمة من الله لكم ومنها قوله ثم الناس في سعة ما لا يعلمون فان كلمة ما اما موصولة اضيف اليها السعة

واما مصدرية ظرفية وعلى التقديرين يثبت المطلوب فيه ما تقدم في الايات من ان الاخبار بين

لا ينكرون عدم وجوب الاحتياط على من لم يعلم بوجوب الاحتياط من العقل والنقل بعد الفاحص و

التتبع ومنها قوله ثم انه عبد الاعلى عن الصادق ثم قال سئل عن لم يعرف شيئا هل عليه شيء فيه

لا بناء على ان المراد بالشيء الاول فرد معين مفروض في الخارج حتى لا يفيد العموم في النفي فتكون

المراد هل عليه شيء في خصوص ذلك الشيء المجهول اذا كان شيئا على ارادة العموم ظاهر السؤال عن

الفاصل الذي لا بد ذكر شيئا ومنها قوله ثم ايما امرء ركب امرا بجهالة فلا شيء عليه فيه ان الظاهر

من الركوب ونظائرها من قولك فلان عمل بكذا بجهالة هو اعتقاد الصواب في العقلة عن الواقع

فلا يعم صورة التردد في كون فعله صوابا او خطأ وقوله ان نعيم بجهالة بصورة التردد

يجيء الكلام الى التخصيص بالشك الغير المقصر ويشهد بابي عن التخصيص ومنها قوله ثم

ان الله تعالى يحتج على العباد بما اتيهم وعرفهم وفيه ان قد لوله كما عرفت في الايات وغيرها احد

من الاخبار ما لا ينكر الاخباريون ومنها قوله ثم في مرسلة الفقيه كل شيء مطلق حتى يرد فيه

استدل به الصدوق قد على جواز الشرب بالتارستند واستدل به في اماليه حيث جعل اباحة

لاشياء حتى يثبت الحظر من بين الاباحة دلالة على المطلوب اوضح من ان الكل وظاهره عدم وجوب

الاحتياط لان المراد ورود النهي في الشيء من حيث هو لا من حيث كونه مجهول الحكم فانه

مناسب في مرادنا لا احتياط الا لدليل وسند وجب ملاحظة التعارض بينها وبين هذه الاخبار الدالة

اما لها فما يدل على عدم وجوب الاحتياط ثم الرجوع الى ما يقتضيه قاعدة التعارض وقد يخرج

بصحيحة عبد الرحمن بن حجاج فيمن تزوج امرأة في عدتها لما اذا كان بجهالة فلا شيء عليهما بعد

ما انقضت عدتها فقد بعذر الناس في الجهالة بما هو اعظم من ذلك فلك بابي بجهالة النبي اعذر

فوائد: يجب على الحاكم بكون شرط الشبهة الموضوعية الخ بان

يكون الدلالة

من الوصول موضوعي

الحكم المحجوب علم فقد وكان

فما المحجوب اشتباه الامور فمحجوب للاكتاج

ح والاعتقاد فان حكم بنفقة بعد بين فرع والوصي

فافهم موكلا فان محمد كاظم الطوسي النجفي دامت افاضاته آمين

ان ايكا بلا يكون تعريف لها كما لا يخفى موكلا محمد كاظم الطوسي النجفي مدظله

فوائد: يجب على الحاكم بكون شرط الشبهة الموضوعية الخ بان

يكون الدلالة

من الوصول موضوعي

الحكم المحجوب علم فقد وكان

فما المحجوب اشتباه الامور فمحجوب للاكتاج

ح والاعتقاد فان حكم بنفقة بعد بين فرع والوصي

فافهم موكلا فان محمد كاظم الطوسي النجفي دامت افاضاته آمين



على كل منهما انه شئ فيه حلال وحرام عندنا بمعنى انه يجوز لنا ان نجعله مقسما لحكمين مختلفين هو
اما حلال واما حرام وانه يكون من جملة الافعال التي يكون بعض انواعها واصنافها حلالا وبعضها
حراما واشتركت في ان الحكم الشرعي المتعلق بهما غير معلوم انتهى قوله الظاهر ان المراد بالشئ الجنس هو
خصوص المشبه كاللحم المشترى ولحم الحمير على ما مثلنا بهما اذ لا تقسيم لارجاع الضمير الى مطلق الجنس
لكن لفظة الجنس في بعض النسخ وكانت الظاهر ان المراد بقوله ثم فيه حلال وحرام كونه منقسما اليهما وجود
القسمين فيه بالفعل لا مجرد ذلك بهما اذ لا تقسيم مع التردد بذا صلا لا ذهنا ولا خارجا وكون الشئ
مقسما لحكمين كما ذكره المستدل لم يعلم له مغنى محصل خصوصا مع قوله قدس سره بجواز ذلك اذ
لان التقسيم الى الحكمين الذي هو في الحقيقة مردد بين التقسيم لما لا يمكن تقسيمه وعلى ما
ذكرنا لا معنى والله العالم ان كل كلي فيه قسم حلال وقسم حرام كمطلق لحم الغنم المشترك بين الذكي
والميتة فهذا الكلي لك حلال الى ان تعرف القسم الحرام معينا في الخارج فتجتنبه وعلى الاستخدام
بكون المراد ان كل جزئي خارجي في نوعه القسمان المذكوران فذلك الجزئي لك حلال حتى تعرف القسم
الحرام من ذلك الكلي في الخارج فتجتنبه وعلى اي تقدير فالرواية مختصة بالشبهة في الموضوع
واما ما ذكره المستدل من تأثر المراد من وجود الحلال والحرام فيه خاصة دون صلاحيته لهما فهو مخالف
للظاهر المضمرة والضمير فيه راجع على الاستخدام ثم الظاهر ان ذكر هذا القيد مع تمام الكلام بدونه كما في
قوله عليه السلام في رواية اخرى كل شئ لك حلال حتى تعرف انه حرام بعينه من الاشياء الذي يعلم من
قوله عليه السلام حتى تعرف كما ان الاحتراز عن المذكورات في كلام المستدل ايضا يحصل بذلك ومن يظهر
فساد ما انتصر به بعض المعاصرين للمستدل بعد الاعتراف بما ذكرنا من ظهور القضية في الاعم
من الفعلي فلا يشمل مثل شرب التتن مما نفرض شيئا له قسمان حلال وحرام واشتبه قسم ثالث منه
كاللحم فانه شئ فيه حلال وهو لحم الغنم وحرام وهو لحم الخنزير فهذا الكلي المنقسم حلالا فكون
لحم الحمار حلالا لانه لم تعرف حرمته وجه الفساد ان وجود القسمين في اللحم ليس من الاشياء لحم
الحمار ولا داخل له في هذا الحكم اصلا ولا في محقق الموضوع وتقييد الموضوع بقيد اجنبي لا يخرج
له عن الحكم ولا في محقق الموضوع مع خروج بعض الافراد منه مثل شرب التتن حتى احتاج هذا
الى المنصر الى الحاق مثله بلحم الحمار وتشبيهه ما بوجد في نوعه وهو حلال وحرام فتمان معلوما بالاجماع
المركب مستهجن جدا لا ينبغي صدوره من متكلم فضلا عن الامام ثم هذا مع ان اللازم مما ذكر
عدم الحاجة الى الاجماع المركب فان الشرب فيه قسمان شرب الماء وشرب النبيذ وشرب التتن كلهم

17 قوله قدس سره اذ لا يتصور ارجاع الضمير الخ وذلك لظهور لفظة
من التبعيض
في نفسها وتعينها
هنا بملاحظة قوله في حلال
وحرام الظاهر في كون الشئ منقسما اليهما
كما افاده فافهم واعلم ان الداعي على الحمل على ما مثل
المتن مع انه خلاف ظاهر جميع الفقرات هو ان الامر
الذي كنى عنه بلفظ الشئ بما هو واحد على ما هو الظاهر لا يمكن ان
يكون فيه حلال وحرام بما هو كذلك اما حلال او حرام فهو غير تفاوت

قوله قدس سره فالرواية مختصة بالشبهة في الموضوع الخ
لان الشبهة في الحكم لا يتصور فيها الحلال والحرام بالمعنى المذكور
وانما يتصور فيها الحلال بالمعنى الاعم الذي هو بمعنى الجواز
المقسم للواجب والمندوب والمباح والمكروه
وانما يتصور الحلال والحرام بالمعنى المذكور في الشبهة الموضوعية
التي هي نوعا قسمان كما في المتن الخ في المبنى على الاستخدام موافق لما
قوله قدس سره فالرواية مختصة الخ
يجيء في غاية الحلية المشتركة كما لا يخفى لان هذا انما هو على ظاهر الحكم بالحلية على
ما لا يخفى نعم ان اريد ان التخصيص بفرد منه كما في هذا اللفظ او على الجزئيات الحقيقية
التي في نوعها قسمان كما في المتن الخ في المبنى على الاستخدام موافق لما

بين ان يلاحظ القسمين في نوعه فيكون المراد من الشئ الجزئي الحقيقي
المردد بين المذكى والميتة في المثال ونحوه وان كان اللحم المردد بين المذكى
والميتة اذا لوحظ بهذا العنوان كلي وعليه لا يرد اشكال
الاستخدام ولا ضير فيه لعدم امكان وجود القسمين
في الجزئي الحقيقي او نحوه فيكون المراد من
الكلي كلي اللحم الذي فرد المذكى والميتة
واما كان ينطبق على
الشبهة الموضوعية
وان
كان الاظهر هو المعنى الاول في لزوم الاستخدام في الضمير في موضعين حيث عاد اليه بعض

قوله قده ومعلوم ان معرفة لحم الخ فيه ان معرفة حرمة

لحم الخنزير

وان لم يكن غاية كلية

لحم الحمير الاانه معلوم انه غاية كلية

مطلق اللحم كحد غاية لعلامة التعميم

نظيره اشكاله وعلله حد معرفة القسم الحرام غاية للحكم

بالحلية بما رعلما هو المحق من الاختصاص بالشبهة الموضوعية فتذكر

في الاجماع المنقول على اصالة البرائة

فيما لا نص فيه

على ما نقل في الاجماع المنقول

الخارجية كالبيض وذكر انه الاولى

منها بيان حكم شبهته

الحرمية

ومن المعلوم عدم جواز استعمال اللفظ في معنيين ثم امر بالتدبر

والوجه فيه ظاهر من حيث ان اختلاف اسباب المعرفة تاليوجب اختلاف

سنا وقال شيخنا قده وبه امر بالتدبر هنا الامر الاول لصحة

ضرورة عدم لزوم استعمال قوله فيه حلال وحرام في معنيين لصحة

لما عرفت من ان لازم وجود الاحتمال امكان تعلق الحكم الشرعي

فاراده من حيث اللزوم لا من حيث استعمال اللفظ فيه ويمكن ارجاع

اليه ما ذكره في الكتاب وان كان في كمال البعد فتدبر انه لا مانع

لاخراج المعلوم من الرواية من حيث ان الضمير في قوله فهو لك حلال

ارجع الى المجهول والوجه فيما يقع ان خروج الشيء خروج

موضوعي بعد ارادة المجهول منه فتدبر هذا المقام لانه احق

لحم الطير

لحم الحمار بعينه وهكذا جميع الافعال المجهولة الحكم واما الفرق بين الشرب واللحم بان الشرب جنس

بعيد لشرب البن بخلاف اللحم فما يتبعان بضعف انه هذا كله مضافا الى ان الظاهر من قوله حتى تعرف

الحرام منه معرفة ذلك الحرام الذي فرض وجوده بالكلية ومعلوم ان معرفة لحم الخنزير وحرمته لا يكون

غاية لحلية لحم الحمار وقد اورد على الاستدلال بلزوم استعمال قوله فيه حلال وحرام في معنيين بامرين

احدهما انه قابل للانتصار بهما وبغيرهما اخر ايسهل يمكن تعلق الحكم الشرعي به فيخرج به لا بقبل الانتصار

بشيء منهما والثاني انه ينفهم لهما وبوجد النوعان فيه انا في نفس الامر وعندنا وهو غير جائز

بلزوم استعمال قوله حتى تعرف الحرام منه بعينه في المعنيين ايضا لان المراد حتى تعرف من الاوان

الشرعية اذا اريد معرفة الحكم المشتبه وتعرف من الخارج من بعينه او غيرها الحرمة اذا اريد معرفة

الموضوع المشتبه فليتامل انتهى وليته امر بالتامل في الايراد الاول ايضا ويمكن ارجاع اليهما معا

هو الاول هذه جملة ما استدل به من الاخبار والانصاف ظهور بعضها في الدلالة على عدم

وجوب الاحتياط فيما لا نص فيه في الشبهة بحث لو فرض تمامية الاخبار الاتية للاحتياط وتعارض

بينها لكن بعضها غير دال الا على عدم وجوب الاحتياط لو لم يدل امر عام فلا يعارض بما سيجيء من

اخبار الاحتياط لو نهض للحجية سندا ودلالة واما الاجماع فتقريره على وجهين الاول دعوى

اجماع العلماء كلهم من المجتهدين والاخباريين على ان الحكم فيما لم يرد فيه دليل عقلي او نقلي على

تحريمه من حيث هو ولا على تحريمه من حيث انه مجهول الحكم هي البراءة وعدم العقاب على الفعل وهذا

هذا الوجه لا ينفع الا بعد عدم تمامية ما ذكر من الدليل العقلي والنقلي للحظر والاحتياط وهو ظاهر

حكم العقل الاتي دعوى الاجماع على ان الحكم فيما لم يرد دليل على تحريمه من حيث هو هو

وجوب الاحتياط وجواز الارتكاب وتحصيل الاجماع بهذا النحو من وجوه الاول ملاحظة فتاوى

العلماء في موارد الشبهة فانك لا تكاد تجد من فقهاء المحدثين الى زمان وتاب التصنيف في الفقه

من يعتد على حرمة شيء من الافعال لمجرد الاحتياط نعم ربما يذكرونه في بعض الموارد

حتى في الشبهة الوجوبية الى ان عرفت القائلون بالاحتياط بعد وجوبه فيها ولا يأتون بالاحتياط الى

ص ٣٣ ض

من وجد ذلك في كلماتهم نادر جدا ومع ذلك فهم في هذا القول فهم بعد الاسلام الكليني قده حيث صرح في ديباجة

الكافي بان الحكم فيما اختلف فيه الاخبار التخيير ولم يلزم الاحتياط مع ان وجود الاخبار بوجوب الاحتياط

فيما تعارض فيه النصان ولم يرد نص بوجوبه في خصوص ما لا نص فيه فالظاهر ان كلامه فيما بعد وجوب

ص ٣٤ ض

الاحتياط هناك فلا يرد هنا ومنهم الصدوق فانه قال اعتقادنا ان الاشياء على الاباحة حتى يرد

فيه ما يدل على الاحتياط ونحوه سلار فيما حكاه عنه بعض مشايخنا ومولانا محمد كاظم الطوسي النجفي مد ظله العالي

النهي ويظهر من هذا موافقة والده ومشايخه لانه لا يعبر بمثل هذه العبارة مع مخالفته لهم بل ربما
يقول الذي اعتقده وافتى به بل استظهر من عبارته هذه انه من دين الامامية واما السيد فقد صرحا
باستقلال العقل باباحة ما لا طريق الى كونه مفسدة وصرحا ايضا في مسئلة العمل بخبر الواحد
انه متى فرضنا عدم الدليل على حكم الواقعة رجعنا فيها الى حكم العقل واما الشيخ قده فانه وان
ذهب وفاقا لشيخه المفيد قده الى ان الاصل في الاشياء من طريق العقل الوقف الا انه صرح في
العدة بان حكم الاشياء من طريق العقل وان كان هو الوقف لكنه لا يمتنع ان يدل دليل سمعي على
ان الاشياء على الاباحة بعد ان كانت على الوقف بل عندنا الامر كذلك واليه نذهب انتهى واما من تاخر
عن الشيخ كالحلي والمحقق والعلامة والشهيدين وغيرهم فحكمهم بالبراءة يعلم من مراجعة كتبهم و
بالجملة فلا نعرف قائلا معروفا بالاحتياط وان كان ظاهر المعارج نسبته الى جماعة ثم انه ربما نسب الى
المحقق قده رجوعه عما في المعارج الى ما في المعتبر من التفصيل بين ما يعم به البلوى وغيره وانه لا يقول
بالبراءة في الثاني وسيجيء الكلام في هذه النسبة بعد ذكر الادلة انشاء الله ومما ذكرنا يظهر ان تخصيص
بعض القول بالبراءة بمتاخري الامامية مخالف للواقع وكانه ناش عما راى من السيد والشيخ
من التمسك بالاحتياط في كثير من الموارد ويؤيده ما في المعارج من نسبة القول برفع الاحتياط على الاطلاق
الى جماعة الثاني الاجماعات المنقولة والشهرة المحققة فانها قد تفيد القطع بالاتفاق وممن
استظهر منه دعوى ذلك الصدوق ره في عبارته المتقدمة عن اعتقاداته وممن ادعى اتفاق المحصلين
عليه الحلي في اول السرائر حيث قال بعد ذكر الكتاب والسنة والاجماع انه اذا فقدت الثلثة فالمعتمد
في المسئلة الشرعية عند المحققين الباحثين عن ماخذ الشريعة التمسك بدليل العقل انتهى
ومراده بدليل العقل كما يظهر من تتبع كتابه هو اصل البراءة وممن ادعى اطباق العلماء المحقق في
المعارج في باب الاستصحاب وعنه في المسائل المصرية ايضا في توجيه نسبة السيد الى مذهبنا
جواز ازالة النجاسة بالمضاف مع عدم ورود نص فيه ان من اصلنا العمل بالاصل حتى يثبت الناقل
ولم يثبت المنع عن ازالة النجاسة بالمائعات فلولا كون الاصل اجماعيا لم يحسن من المحقق قده جعله
وجها لنسبة مقتضاه الى مذهبنا واما الشهرة فانها تتحقق بعد التتبع في كلمات الاصحاب
خصوصا في الكتب الفقهية ويكفي في تحققها ذهاب من ذكرنا من القدماء والمتاخرين الثالث
الاجماع العملي الكاشف عن رضا المعصوم ع فان سيرة المسلمين من اول الشريعة بل في كل شريعة على
عدم الالتزام والالزام بترك ما يحتمل ورود النهي عنه من الشارع بعد الفحص وعدم الوجدان

وان طريقة الشارع كان تبليغ المحرمات دون المباحات ولم نر ذلك الا لعدم احتياج الحاضر
في الفعل الى البيان وكفاية عدم وجدان النهي فيها فالمحقق على ما حكي عنه ان اهل الشرائع
كافة لا يحظون من يأبى الى تناول شئ من المشتبهات سواء علم الاذن فيها من الشرع ام لم يعلم ولا
يوجبون عليه عند تناول شئ من المأكول والمشروب ان يعلم التنصيص على اباحته بعينه
في كثير من المحرمات اذ انا نأكل ونشرب اشياء كثيرة من غير علم ونوقن بانها ليست محظورة لا سرعوا الى التحظير حتى يعلم الاذن
انتهى اقول ان كان الغرض مما ذكر من عدم التحظير بيانا بفتح مؤاخذة الجاهل بالتحريم فهو حسن
مع عدم بلوغ وجوب الاحتياط عليه من الشرع لكنه راجع الى الدليل العقلي الآتي ولا ينبغي
الاستشهاد له بخصوص اهل الشرائع بل بناء كافة العقلاء وان لم يكونوا من اهل الشرائع
على قبح ذلك وان كان الغرض منه ان بناء العقلاء على جواز الارتكاب مع قطع النظر عن
ملاحظة قبح مؤاخذة الجاهل حتى لو فرض عدم قبحه لفرض العقاب من اللوازم الغير البينة بفعل
الحرام مثلا او فرض المولى في التكاليف الغريبة ممن يؤاخذ على الحرام ولو صدر جهلا لم يرتض
بنائهم على ذلك فهو ممنوع على عدة وجوب دفع الضرر المحتمل وسيجئ الكلام فيه ان شاء الله تعالى
الادلة حكم العقل بقبح العقاب على شئ من دون بيان التكليف ويشهد له حكم العقلاء
كافة بقبح مؤاخذة المولى عبده على فعل ما يعترف بعدم اعلامه اصلا بتحريمه ودعوى ادراك
العقل بوجوب دفع الضرر المحتمل بيانا عقليا فلا يقبح بعده المؤاخذة مدفوعة بان الحكم المذكور
على تقديره ثبوته لا يكون بيانا للتكليف المجهول المعاقب عليه انما هو بيان لقاعدة كلية
ظاهرية وان لم يكن في مورده تكليف في الواقع فلو تمت عوقب على مخالفتها وان لم يكن
تكليف في الواقع لا على التكليف المحتمل على فرض وجوده فلا تصلح القاعدة لورودها
على قاعدة القبح المذكورة بل قاعدة القبح واردة عليها لانتفاء فرع احتمال الضرر اعني
العقاب لاحتمال بعد حكم العقل بقبح العقاب من غير بيان فورود قاعدة دفع العقاب المحتمل
هو فائدة العقاب فيبين التكليف فترد المكلف بذلك بين امرين كما في الشبهة المحصورة
وما يشبهها هذا كله ان اريد بالضرر العقاب وان اريد بها مضرة اخرى غير العقاب التي لا توقف
ثبوتها على العلم فهو وان كان محتملا لا يرتفع احتماله بقبح العقاب من غير بيان الا ان الشبهة من
هذه الجهة موضوعية لا يجب الاحتياط فيها يا عرفنا الاخبار بين فلو ثبت وجوب دفع المضرة
المحتملة كان هذا مشتركا الورود فلا بد على كلا القولين اما من منع وجوب الدفع واما من منع

ترخيص الشارع واذنه فيه شك في كونه من مصاديق التصرف وسيجيء توضيحه في الشبهة الموضوعية

انتهى اقول ذكر السيد ابو المكارم قدس سره في الغنية ان التكليف لا طريق الى العلم به تكليف بما لا يطاق

وشيعه بعض من تأخر عنه فاستند اليه في مسئلة البراءة والظاهر ان المراد به ما لا يطاق لامتناع وجوده

بعضا لطاعة كما صرح به جماعة من المحققين والا فهو في دليل اشتراط التكليف بالعلم والا فيضر

الفعل لا يضر بها الا يطاق بمجرد عدم العلم بالتكليف واحتمال كون الغرض من التكليف مطلوبا

ضد وجود الفعل ولو مع عدم قصد الاطاعة او كون الغرض من التكليف مع الشك فيه اتيان

الفعل بداعي حصول الاتيان بضد الاتيان بمجرد احتمال كونه مطلوبا للآمر وهذا ممكن من

الشاك وان لم يمكن من الغافل مدفوع بأن قام دليل على وجوب اتيان الشاك في التكليف بالفعل

لاحتمال المطلوبية اغني ذلك من التكليف بنفس الفعل والا لم ينفع التكليف المشكوك في

تحصيل الغرض المذكور والحاصل ان التكليف المجهول لا يسقط لكون الغرض منه الحمل على الفعل

مطلقا وضد وجود الفعل من الفاعل احيانا لا لذاته التكليف لا يمكن ان يكون غرضا للتكليف

واعلم ان هذا الدليل العقلي كبعض ما تقدم من الادلة النقلية معلول على عدم تمامية اقوى

الاحتياط فلا يثبت به الا الاصل في مسئلة البراءة ولا بعد من ادلتها بحيث يعارض اخبار الاحتياط

وقد يستدل على البراءة بوجوه غير ما هصنه منها استصحاب البراءة حال الصغر والجنون وفيه

ان الاستدلال به مبني على اعتبار الاستصحاب من باب الظن فيدخل اصل البراءة بذلك في الادلة

الدالة على الحكم الواقعي دون الاصول المنشئة للاحكام الظاهرية وسيجيء عدم اعتبار الاستصحاب

من باب الظن ثم وانا لو قلنا باعتباره من باب الاخبار الناهية عن نقض اليقين بالشك فلا يفيد

في المقام لان الثابت بها من باب اللوازم المجعولة الشرعية على المستصحب والمستصحب هنا الا يجاب

الذي من التكليف وعدم المنع من الفعل وعدم استحقاق العقاب عليه والمطلوب في الاصل

هو القطع بعدم العقاب على الفعل او ما يستلزم ذلك اذ لو لم يقطع بالعدم واحتمل العقاب

احتاج الى انضمام حكم العقل بقبح العقاب على ما لم يبين بالبيان فيحكم بامر الفعل من العقاب فيعلم حاجته

الى الاستصحاب فلاحظ الحالة السابقة ومن المعلوم ان المطلوب المذكور لا يترتب على المستصحب

المذكورة لان عدم استحقاق العقاب في الآخرة ليس من اللوازم المجعولة الشرعية حتى يحكم به

الشارع في الظاهر واما الاذن والترخيص في الفعل فهو وان كان قابلا للجعل ويستلزم انتفاء العقاب

واقعا الا ان الاذن الشرعي ليس لازما شرعيا للمستصحب المذكورة بل هو من المقارنات حيث

ان كان عدم العقاب في الآخرة من اللوازم المجعولة الشرعية للمستصحب لم يكن الاذن الشرعي

من اللوازم المجعولة الشرعية للمستصحب بل من المقارنات

ان يكون التكليف

المجهول باعثا وداعيا الى الفعل

بدون اجراء ما فيه عن المنهي عنه ومجرد

القصد او التردد بدون ان يكون الامر او النهي

داعيا او زاجرا لا يكفي ان يكون اتفاقا مع ان الغرض منهم

التكليف تكليفا ولو فرض صدوره كذلك بحيث لم يمكن للمكلف غير نفسه

بعثا او زجرا عنه بهذا الوجه او لم يرد في ذلك سقوط التكليف

قوله

قوله

قوله

في اصالة البراءة

ان عدم المنع عن الفعل بعد العلم اجمالا لا يعدم خلو فعل المكلف عن احد الاحكام الخمسة لاحتمال

عن كونه مرخصا فيه فهو نظير اثبات وجود احد الضدين بنفي الاخر باصالة العدم ومن هنا يتبين

ان استدلال بعض مراجعنا بما ذكرنا من عدم اعتبار الاستصحاب من باب الظن وعدم اثباته الا

اللوازم الشرعية في هذا المقام باستصحاب البراءة منظور فيه نعم من قال باعتباره من باب الظن

او انه يثبت بالاستصحاب من باب التعبد كلما لا ينفك عن المستصحب ولو كان مغلوم البقاء ولو

لم يكن من اللوازم الشرعية فلا بأس بتمسكه به مع انه يمكن المناقشة فيه بناء على ما سيجيء من اشتراط العلم

بقاء الموضوع في الاستصحاب وموضوع البراءة في السابق ومناطها هو الصغير الغير القابل

للتكليف فتحابهما في القابل اشبه بالقياس من الاستصحاب فمن ذلك اظهر

عند القائلين بهما والمنكرين لهما من يحتاج الى الاستصحاب ومنها ان الاحتياط عسر منفي وجه

وفيه ان عسره ليس الا كثرة موارده فهي ممنوعة لان مجريه عند الاخباريين موارد نقل النص

على الحرمة وتعارض النصوص من غير مرجح منصوص وهي ليست بحيث يضر الاحتياط فيها

الى الحرج وعند المجتهد موارد فقد الظنون الخاصة وهي عند الاكثر ليست بحيث يوجب

الافتاء عليها والعمل فيها عدا ما على الاحتياط الى الحرج ولو فرض بعضهم فلا الظنون الخاصة

فلا بد له من العمل بالظن الغير المنصوص على عجيته حذرا من لزوم محذور الحرج ويتضح ذلك بما ذكرنا

في دليل الانسداد الذي اقاموه على وجوب التعدي عن الظنون المخصوصة فراجع وضمها ان

الاحتياط قد يتعذر كما لو دار الامر بين الوجوب والحرمة وفيه ما لا يخفى ولو اراد ذكره الاتى كلام

شيخنا الانصاري اجيب للقول الثاني وهو وجوب الكف عما يحتمل الحرمة بالادلة الثلثة فمن الكتاب

طائفتان احدهما ما دل على النهي عن القول بغير علم فان الحكم بترخيص الشارع لمحتمل الحرمة قول

على بغير علم وافراء حيث انه لم يؤذن فيه لا يريد ذلك على اهل الاحتياط لانهم لا يحكمون بالاباحة

وانما يركون لاحتمال الحرمة وهذا بخلاف الاركان فانه لا يكون الا بعد الحكم بالرخصة والعمل

على الاباحة والاخرى ما دل بظاهره على لزوم الاحتياط والالقاء والتورع مثل ما ذكره الشهيد

رحمه الله في كرته في غائمة قضاء الفوائت للدلالة على عشر وعند الاحتياط في قضاء ما فعلت من

الصلوات المحتمل للفساد وهي قوله تعالى اتقوا الله حق تقاته وجاهدوا في الله حق جهاده اقول

نحوهما في الدلالة على وجوب الاحتياط اتقوا الله ما استطعتم وقوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى

التهلكة وقوله تعالى فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول والجواب انا نمنع الاباة التسليم

لا نسلم فلا تغفل كما لا يخفى على من تأمل

Powered by Google

اذا بلغ موضعاً منها قال له كف واسكت ثم قال ابو عبد الله انه لا يسعكم فيما ينزل بكم مما لا تعلمون
الا الكف عنه والتثبت والرد الى ائمة الهدى حتى يحملوكم فيه على القصد ويجلوا عنكم
فيه العمى ويعرفوكم فيه الحق قال الله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون ومنها رواية
جميل عن الصادق ع عن آبائه ع انه قال رسول الله ص الامور ثلثة امر بين لك رشده فاتبعه
وامر بين لك غيه فاجتنبه وامر اختلف فيه فرده الى الله عز وجل ومنها رواية جابر عن ابي جعفر ع في
وصيته لاصحابه اذا اشتبه الامر عليكم فقفوا عنده وردوه الينا حتى نشرح لكم من ذلك ما
شرح الله لنا ومنها رواية زرارة عن ابي جعفر ع حق الله على العباد ان يقولوا ما يعلمون ويقفوا
عند ما لا يعلمون وقوله ع في رواية المسمعي الواردة في اختلاف الحديثين وما لم تجدوا
في شيء من هذه الوجوه فردوه الينا علمه فنحن اولى بذلك ولا تقولوا فيه بآرائكم وعليكم
الكف والتثبت والوقوف وانتم طالبون باحثون حتى يأتيكم البيان من عندنا الى غير ذلك
مما ظاهره وجوب التوقف والجواب ان بعض هذه الاخبار مختص بما اذا كان المضي في الشبهة
اقتحاما في الهلكة ولا يكون ذلك الا مع عدم معذورية الجاهل لاجل القدرة على ازالة
الشبهة بالرجوع الى الامام او الى الطريق المنصوبة منه كما هو ظ المقبولة وموثقة حمزة بن
ضياء ورواية جابر ورواية المسمعي وبعضها وارد في مقام النهي عن ذلك لاتكاله في الامور
العملية على الاستنباطات العقلية الظنية او لكون المسئلة من الاعتقاديات كصفات الله تعالى
ورسوله ص والائمة كما يظهر من قوله ع في رواية زرارة لو ان العباد اذا جهلوا وقفوا ولم يجحدوا
لم يكفروا والتوقف في هذه المقامات واجب وبعضها ظ في الاستحباب مثل قوله ع اورع الناس
من وقف عند الشبهة وقول امير المؤمنين ع من ترك ما اشتبه عليه من الاثم فهو لما استبان
له اترك والمعاصي حمى الله فمن يرتع حولها يوشك ان يدخلها وفي رواية نعمان بن بشير قال
سمعت رسول الله ص يقول لكل ملك حمى وحمى الله حلاله وحرامه والمشتبهات بين ذلك لو ان
راعيا رعى الى جانب الحمى لم يثبت غنمه ان يقع في وسطه فدعوا المشتبهات وقوله ع من اتقى
الشبهات فقد استبرأ لدينه وملخص الجواب عن تلك الاخبار انه لا ينبغي الشك في كون الامر
فيها للارشاد من قبيل اوامر الاطباء المقصود منها عدم الوقوع في المضار اذ قد تبين فيها
حكمة طلب التوقف ولا يترتب على مخالفته عقاب غير ما يترتب على ارتكاب الشبهة احيانا
من الهلاك المحتمل فيها فالمطلوب في تلك الاخبار ترك التعرض للهلاك المحتمل في ارتكاب

الشبهة فان كان ذلك الهلاك المحتمل من قبيل العقاب الاخروي كما لو كان التكليف محققا
فعلا في موارد الشبهة المحصورة ونحوها او كان المكلف قادرا على التحصيل وازالة الشبهة
بالرجوع الى الامام ع او الطرق المنصوبة او كانت الشبهة من الغوائل والغوامض التي لا يرد
لورودها النهي بغير علم وبصيرة بل نهي عن ذلك بقوله ع ان الله سكت عن اشياء لم يسكت
عنها نسيانا فلا تتكلفوها رحمة من الله لكم فربما يوقع تكليف المتدين فيه بالاعباء ذات
العقلية او النواهي القلبية الى العقاب بل الى الخلود فيه اذا وقع التقصير في قدر ما يتحصل
المعرفة في تلك المسئلة ففي هذه المقامات ونحوها يكون التوقف لازما عقلا وشرعا من
باب الارشاد كاوامر الطبيب بترك المضار وان كان الهلاك المحتمل مفسدة اخرى غير العقاب
سواء كان دنيوية كصيرورة المكلف بارتكاب الشبهة اقرب الى ارتكاب المعصية كما دلت
على غير واحد من الاخبار المتقدمة من ان دنوبة كالاجر ونحو اموال الظلمة فجر بها اخيانا
لا يوجب العقاب على فعله لو فرض حرمته واقعا والمفروض ان الامر بالتوقف في هذه
الشبهة لا يفيد استحقاق العقاب على مخالفته لان المفروض كونه للارشاد فيكون المقصود
منه التخويف عن نحو من العقاب المضار المحتملة فاجتناب هذه الشبهة لا يصير واجبا
شرعيا بمعنى ترتب العقاب على ارتكابه ما نحن فيه وهي الشبهة الحكمية التحريمية من هذا القبيل
لان الهلكة المحتملة فيها لا تكون فيها المؤاخذة الاخروية بالنسبة الى الاخباريين لاعترافهم
بقبح المؤاخذة على مجرد مخالفة الحرمة الواقعية المجهولة وان زعموا ثبوت العقاب من جهة
بيان التكليف في الشبهة بل وامر التوقف فاذا لم يكن المحتمل فيها هو العقاب الاخروي كما
هو المفروض فاذا لم يكن المحتمل فيها هو العقاب الاخروي كما هو المفروض كما
هو المفروض كما هو المفروض كما هو المفروض كما هو المفروض

الكلام في بعض مرجحات الوقف

في اخبار التوقف

في العقاب على نفس التكاليف المخفية من دون تكليف ظاهري بالاحتياط فيها فلا عقاب
الاحتياط ان كان مفيدا للتحرز عن العقاب الواقعي فهو مستلزم لترتب العقاب على التكليف
المجهول وهو قبيح كما اعترف به وان كان حكما ظاهريا نفسيا فالهلكة الاخروية مترتبة على
مخالفته لا مخالفة الواقع وصريح الاخبار ارادة الهلكة الموجودة في الواقع على تقدير الحرمة
الواقعية هذا كله مضافا الى دوران الامر في هذه الاخبار بين حملها على ما ذكرنا وبين ارتكاب
التخصيص فيها باخراج الشبهة الوجوبية والموضوعية وما ذكرنا اولى وحيث فخبرية الوقوف
عند الشبهة من الاقتحام في الهلكة اعم من الرجحان المانع من النقيض ومن غير المانع منه فهي
قضية تستعمل في المقامين وقد استعملها الائمة كلك في موارد استعمالها في مقام
الوقوف مقبولة عمر بن حنظلة التي جعلت هذه القضية فيها على الوجوب الوقوف في الخبرين
المتعارضين عند هذا المرجح وصحيحة الحلبي المتقدمة التي جعلت القضية فيها تمهيدا للوجوب
طرح ما خالف الله ومن موارد استعمالها في غير الالزام رواية الزهري المتقدمة التي جعلت
القضية فيها تمهيدا لترك رواية الخبر الغير المعلوم صدوره او دلالته فان مر المعلوم رجحانا
ذلك لا لزوما وموثقة سماعة زيادة المتقدمة التي فيها قوله فيتبع ما لا يجامعه في النكاح على
الشبهة وهو اعني الشبهة فان مولانا الصادق فسره في تلك الموثقة بقوله فما اذا بلغك
انك قد رضعت من لبنها او انها لك محرمة وما اشبه ذلك فان الوقوف عند الشبهة خير من
الاقتحام في الهلكة الخبر ومن المعلوم ان الاحتراز عن نكاح ما في الرواية من النسبة المشتبهة هنا
لازم بالقطع لا لاحتمال الحرمة بين لكونها شبهة موضوعية ولاصالة عدم تحقق مانع النكاح وقد يجاب
عن اخبار الوقوف بوجوه غير خالية عن النظر منها ان ظاهر اخبار الوقوف حرمة الحكم والفتوى من
غير علم وضن بقوله بمقتضاه ولكنا ندعي على ما بالحكم الظاهري وهي الاباحة لادلة البراءة
وفيه ان المراد بالوقوف كما يشهد به سياق تلك الاخبار وموارد اكثرها هو الوقوف في العمل في
مقام المضي فيه على حسب الارادة الذي هو الاقتحام في الهلكة لا الوقوف في الحكم نعم قد يشمله
من حيث كون الحكم عملا مشتبها لا من حيث كونه حكما في شبهة وجوب الوقوف عباة عن
ترك العمل المشتبه الحكم ومنها انها ضعيفة السند ومنها انها في مقام المنع عن العمل بالقياس
وانه يجب الوقوف عن القول اذا لم يكن هناك نص على اهل بيت الوحي وفي كلا الوجهين ما لا يخفى
على من راجع تلك الاخبار ومنها انها معارضة باخبار البراءة وهي اقوى سندا ودلالة من اخبار الوقوف

بالكتاب والسنة والعقل وغاية الامر ان الكل فوق فرجع فيها الى ما تعارض فيه النصان والمختار فيه التخيير رجوع الى اصل البراءة وفيه ان مقتضى اكثر ادلة البراءة المتقدمة وهي جميع اخبار الكتاب و العقل واكثر السنة وبعض نقول اجماعات الاجماع كان مدلولها عدم استحقاق العقاب على مخالفة الحكم الذي لا يعلم المكلف وهو المعلوم ان هذا من مستقلات العقل الذي لا بد لاخبار التوقف ولا عبرة بما من الادلة القائلة على خلافه وانما يثبت اخبار التوقف بعد الاعتراف بما بينها على ما هو المفروض تكليفا ظاهرا بوجوب الكف وترك المقتضي عند الشبهة والادلة المذكورة لا ينفي هذا المطلب فتلك الادلة بالنسبة الى هذه الاخبار من قبيل الاصل بالنسبة الى الدليل فلا معنى لاخذ الراجح بينهما ولا بينه من السنة من قبيل قولهم كل شيء مطلق لانكافو اخبار التوقف لكونها اكثر واصح سندا وانافى الدلالة اخبار البراءة فلم يعلم ظهور الكتاب والعقل لا ينافي في وجوب التوقف وانما فاذكره من الرجوع الى التخيير مع التكافو فيكن للخصم منع التكافو لان اخبار الاحتياط مخالفة للعامة لانفاقهم كما قيل على البراءة ومنع التخيير على تقدير التكافو لان الحكم في تعارض النصين الاحتياط مع ان الابصره لانه بخلاف ادلة وجوب الاحتراز عن الشبهات ومنها ان اخبار البراءة اخص لاختصاصها بمجهول الحكم والحرمة واخبار التوقف تشمل كل شبهة فتخصص باخبار البراءة وفيه انها تقدم وان ادلة البراءة بالاضافة الى هذه الاخبار من قبيل الاصل والدليل وقد يقال ان كان ظاهره الاختصاص بالشبهة التحريمية مثل قوله كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي فوجد في ادلة التوقف ما لا يكون اعم منه فان ظاهر ورد فيه نهي تعارض ما دل على الاباحة غير داخل في هذا الخبر فيسقط اخبار التوقف فاذا وجب التوقف هنا وجب فيما لا نص فيه بالاجماع المركب فمع ان جميع موارد الشبهة التي امر فيها بالتوقف لا تخلو من ان يكون شبهة محل الحرمة سواء كان عملا ام حكما ام اعتقادا ام التفصيل في الجواب ما ذكرنا الثالثة ما دل على وجوب الاحتياط وهي كثيرة منها صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال سئلت ابا الحسن عن رجلين اصابا صيدا وهما محرمان لمن الجزاء بينهما او على كل واحد منهما جزاء قال بل عليهما ان حكم عليهما ان يحكم عليهما الصيد قلت ان بعض اصحابنا سئلني عن ذلك فلم ادر ما عليه قال اذا اصبتم بمثل هذا فلم تدروا فعليكم الاحتياط حتى تسئلوا او تعلموا و منها موثقة عبد الله بن وضاح قال كتبت الى العبد الصالح يواريني عنا الفرض و يقبل الكلية يزيد الليلة او نقصانا فكتب لي العبد الصالح يواريني عنا الشمس و ترتفع فوق الجبل حمرة و يؤذن عندنا

الكتاب الشبهات الغير المقرونة بالعلم

في اصالة البراءة

حاشية محمد مقابل قوله فيأتي نظائره الاستيناف لانه الناسق من ترتيبه الرواية الى المخاطب وان خبر بانه لا يترفع اليه عند الكور فان مقتضى الاستصحاب سواء علمت الحالة الوضعية او الشك فيها استمرارها في الشبهة الآتية وجوب الاحتياط الاجماع المدعى ذكره الفقهاء في تقرير ما على ابيان الشبهة الحكمية الالهية بعد عثر ظاهرا انا اعترف به الا انه قد يظاهر مما لا ظهور له الشبهة المذكورة كيف يصح الاستناد اليه الان غاية الامر ان يستفاد من الاستصحاب كما صرح به فلا وجه لدعوى ظهورها في مرسلة

[illegible]

المؤذنون فاصلح وا فطرا ان كنت صائما او انتظر حتى نذهب الحمرة التي فوق الجبل فكتب الي اذى لك ان تنتظر حتى نذهب الحمرة وتأخذ بالحائطة لدينك فانظر ان قوله ثم خذ بيان لمناط الحكم كما في قولك للمخاطب رب للسان توقف دينك وتخلص نفسك فيدل على لزوم الاحتياط مطلقا ومنها ظ لخبر اما في المفيد الثاني وكذا الشيخ قدس سرهما باسنادهما الصحيح عن مولانا ابي الحسن الرضا عليه السلام قال امير المؤمنين عليه السلام لكميل بن زياد اخوك دينك فاحتط لدينك بما شئت وفي السند الاعلى بعض الكتاب الذي عثرت على المفيد وهو منها ما عن خط الشهيد في جملة طويلة عن عنوان البصري عن ابي عبد الله عليه السلام يقول فيه سل العلماء ما جهلت واياك ان تسألهم تعنتا وتجربة واياك ان تعمل برايك شيئا وخذ الاحتياط في جميع امورك ما تجد اليه سبيلا واهرب من الفتيا هربك من الاسد ولا تجعل رقبتك عتبة للناس ومنها ما ارسله الشهيد وحكى عن العزيزي عن مولانا ع ما يريبك الى ما لا يريبك فان لم تجد شيئا مثل الشيء فدعه ومنها ما ارسله الشهيد ايضا عن مولانا ع ما اعرفه بالخائطة لدينك ومنها ما ارسله جميعهم عن ابي عبد الله ع ما حجب عنكم علمه من فوقكم فلا تكلفوا انفسكم علمه ولا تقحموا فيه اقتحام البهائم ثم ليس بناكب عن الصراط من سلك سبيل الاحتياط والجواب اما عن الصحيحة فبعد الدلالة لان المسئول في قوله ثم مثل هذا انما هو نفس الواقعة المشكوك حكمها وعلى الاول فان جعلنا المورد من قبيل الشك في التكليف بمعنى ان وجوب التصدق على كل واحد مشكوك وكذا الشك في وجوب التصدق الآخر على الآخر فيكون من قبيل وجوب الاداء المردد بين الاقل والاكثر وقضاء الفوائت المردد والاحتياط في مثل هذا غير لازم بالاجماع لانه شك في الوجوب على تقدير وجوب الاحتياط بمورد الرواية وامثاله مما يثبت التكليف فيه في الجملة لاجل هذه الصحيحة وغيرها لم يكن ناهض بالتعرض للشبهة مما لم يثبت ثبوت التكليف فيه اساسا وان جعلنا المورد من قبيل الشك في متعلق التكليف وهو المكلف به بان يكون الاقل على تقدير وجوب الاكثر غير واجب الا استقلالا نظير وجوب التسليم في الصلوة فالاحتياط فيها وان كان مذهب جماعة من المجتهدين ايضا الا ان ناهض فيه من الشبهة الحكمية التحريمية ليس مثل المورد الرواية لان الشك فيه في اصل التكليف هذا مع ان ظاهر الرواية المحكوم باستقلاله حكم الواقعة السؤال والعلم فيما بعد ولا مضايقة عن القول بوجوب الاحتياط في هذه الواقعة الشخصية حتى يتعلم المسئلة الا ينتقل من الواقع ونتيجة ظاهر الرواية ان كان الشك فيه هذا هو السؤال عن حكم الواقعة كما هو الثاني من شقي الترديد فان ارجع

هذا الوجه حيث ان جزء العبد المشترك بين شخصين لان كل
على ما فرض في السؤال
فالعلم ان كل مسلم عزه
لا تدرون لعلكم كل مسلم عزه واقعة
العبد ولم تدروا لعلكم فعليكم بالاحتياط حتى
تسألوا وتعلموا ثم ان قوله فعليكم بالاحتياط مع هذا
الوجه يحتمل وجهين احدهما انه يجب ترك الافاضة مطلقا فيفرق
بين الافاضة قبل الزوال وبعده والظاهر عدم بالاحتياط فلا يدان يفرق من
[illegible]
[illegible]
[illegible]

بالاحتياط فانه لا فناء لو ينفع فيما نحن فيه وامر بتدبر الاحتياط الاحتراز عن الفتوى فيها اصلا
حتى بالاحتياط فكل واما عن الموثقة فبان ظاهرها الاستحباب والظاهر ان المراد بالاحتياط
من حيث الشبهة الموضوعية لاحتمال عدم استنتاء الفرض وكون الحمرة المرفعة امارة
عليها لان ارادة الاحتياط في الشبهة الحكمية بعيدة عن منصب الامام لانه لا يقر الجاهل
بالحكم على جهله ولا يرخص له الانتظار مع الشك في الاستنار واجيب بانه مقتضى استصحاب
والاشتغال بالصوم فالمخاطب بالاخذ بالمتيقن هو الشاك في براءة ذمته عن الصوم وبعد
الى كل الثاني في براءة ذمته عما يجب عليه يقينا لا مطلق الشاك لان الشاك في الموضوع الخارجي
مع عدم تنجز التكليف لا يجب عليه الاحتياط بالفحص والاحتياط بين ايضا هذا كله على تقدير
القول بكفاية استنار والفرض في الغروب وكون الحمرة غير الحمرة المشرقية التي لا بد من فقدها
ويحمل بعيدا ان يراد من الحمرة المشرقية التي لا بد من زوالها في تحقق الغروب في تعليله ح بالاحتياط
وان كان بعيدا عن منصب الامام كما لا يخفى الا انه يمكن ان يكون هذا التعبير لاجل التقية
لايهام ان الوجه في التاخير هو حصول الجزم بانتفاء الفرض وزوال احتمال عدم لان المغرب لا
يدخل مع تحقق الاستنار كما ان قوله ارى لك بسنتم منه ذاهبة الاستحباب فلعل التعبير به مع
وجوب التاخير من جهة التقية وح فموضوع الحكم بالاحتياط لا بد ان يكون ذهاب الحمرة
الاعالي فبعدم دلالتها على الوجوب للزوم اخراج اكثر موارد الشبهة وهي الشبهة الموضوعية
نمط والحكمة الوجوبية وحمل على الاستحباب ايضا مستلزم لاخراج موارد وجوب الاحتياط
فحمل على الارشاد وعلى الطلب المشترك بين الوجوب والندب ح فلا بناء في وجوبه في بعض الموارد
عدم لزومه في بعض اخر لان ناكما الطلب الارشادي وعدم بحسب المصلحة الموجودة في
الفعل لان الاحتياط هو الاحتراز عن موارد احتمال المضرة فيختلف رضا المرشد على تركه
وعدم رضا بحسب مراتب المضرة كما ان الامر في الاوامر الواردة في اطاعة الله ورسوله
للارشاد المشترك بين فعل الواجبات وفعل المندوبات هذا والذي يقتضيه التحقيق ان لا
المذكور بالاحتياط لخصوص الطلب الغير الالزامي لان المقصود منه بيان اعلى مراتب الاحتياط
لا جميع مراتبها ولا المقدار الواجب والمراد من قوله بما شئت لبس التعميم من حيث القلة والكثرة
والتفويض الى مشية الشخص لان هذا كله مناف لجعله بمنزلة الاخ بل المراد اي مرتبة من
الاحتياط شئتها فهي في محلها ولبس هنا من مرتبة الاحتياط لا يستحسن بالنسبة الى الدين

٢٩

ولا يخفى ان ما ذكرنا من ان الاصل في الشك في دخول الليل عدم دخوله انما هو في الشك في
الاستقلال واما الشك في الاستتار فالاصل فيه الاشتغال لان الشك في الاستتار مسبب عن الشك
في الاستقلال والاصل في الشك في الاستقلال عدم دخول الليل لان الشك في الاستتار
مسبب عن الشك في الاستقلال والاصل في المسبب مبني على الاصل في السبب
وقد عرفت ان الاصل في الشك في الاستقلال عدم دخول الليل فالاصل في الشك في الاستتار
عدم دخول الليل ايضا وهذا ظاهر لا سترة فيه

ثم ان ما ذكرنا من ان الاصل في الشك في الاستقلال عدم دخول الليل انما هو في الشك
في الاستقلال بالمعنى الذي ذكرناه من ان يكون الشك في ان الشمس هل غربت او لا
واما لو كان الشك في ان الشمس هل غربت عن الافق او لا فالاصل فيه الاشتغال
لان الشك في الاستقلال بهذا المعنى مسبب عن الشك في الاستتار والاصل في المسبب
مبني على الاصل في السبب

ثم ان ما ذكرنا من ان الاصل في الشك في الاستقلال عدم دخول الليل انما هو
في الشك في الاستقلال بالمعنى الذي ذكرناه من ان يكون الشك في ان الشمس
هل غربت عن الافق او لا فالاصل فيه الاشتغال لان الشك في الاستقلال بهذا المعنى
مسبب عن الشك في الاستتار والاصل في المسبب مبني على الاصل في السبب
وقد عرفت ان الاصل في الشك في الاستتار عدم دخول الليل فالاصل في الشك في الاستقلال
عدم دخول الليل ايضا وهذا ظاهر لا سترة فيه

ثم ان ما ذكرنا من ان الاصل في الشك في الاستقلال عدم دخول الليل انما هو
في الشك في الاستقلال بالمعنى الذي ذكرناه من ان يكون الشك في ان الشمس
هل غربت عن الافق او لا فالاصل فيه الاشتغال لان الشك في الاستقلال بهذا المعنى
مسبب عن الشك في الاستتار والاصل في المسبب مبني على الاصل في السبب
وقد عرفت ان الاصل في الشك في الاستتار عدم دخول الليل فالاصل في الشك في الاستقلال
عدم دخول الليل ايضا وهذا ظاهر لا سترة فيه

في أخبار الثلاثة

الجهول باعتبار الاخبار بتين بصيرا كما تقدم واذا تبين لك ان المقصود من الامر بطرح الشبهات
ليس خصوص الالزام فيكفي حينئذ في مناسبة ذكر كلام النبي صلى الله عليه وسلم المبين للاوامر اذا كانا لا
والمشبه بالحرام واجبا فقصدا في مقدمة الحرام فكذلك طرح الحرام اذا واجب لوجوب التحرز عنه
بعارض الخبرين في تحصيل ما هو ابعد من الريب فاقرب الى الحق اذ لو فرض في ذلك واخذ بالخبر الذي في
احتمال ان يكون قد اخذ بغير ما هو الحجة له فيكون الحكم به حكما من غير الطريق المنصوبة من قبل الشارع و
يؤيد ما ذكرنا من ان النبوي لبين وارد في مقام الالزام بترك الشبهات امور احدها عموم الشبهات
فالشبهة الموضوعية التحريمية التي اعترف الاخباريون بعدم وجوب الاجتناب عنها وتخصيصه
بالشبهة الحكمية مع انه اخراج لاكثر الافراد مضاف للشبهات فان سبب الرواية اب عن التخصيص كما
لم يخف ليس الشبهة الموضوعية من الحلال البين ولو بنى على كونها منه لاجل ادلة جواز
ارتكابها فلنا بمثله في الشبهة الحكمية الثابي انه مع تسليم على ارتكاب الشبهات الوقوع في الحرام
والهلاك من حيث لا يعلم والمراد منها احتمال الشبهة لانه في مقابلة بيان فلا مرد بين الحلال الحرام
لا في مقام التحذير عن ارتكاب المجموع مع انه بنا في اسم الشبهات العموم ومن المعلوم ان ارتكاب
بعض الشبهة لا يوجب الوقوع في الحرام ولا الهلاك من حيث لا يعلم الا على مجاز المشافهة كما
يدل عليه بعض ما مضى وما يأتي من الاخبار فالاستدلال موقوف على اثبات كبرى وهي ان الا
على الوقوع في الحرام والهلاك من حيث لا يعلم محرم ومر دون سبق علم به اضلا الثالث
الاخبار الكثيرة المساوقة لهذا الخبر الشريف الظاهرة في الاستحباب بقرائن تذكر وره فيها منها قول النبي
في رواية النعمان وقد تقدم في اخبار الوقف ومنها قول امير المؤمنين ثم في مرسلة الصدوق انه
خطب فاذكر حلالا بين وحرام بين وشبهات بين ذلك فمن ترك ما اشتبه عليه من الاثم فهو لما
له اترك والمعاصي حمى الله من يرتع حولها يوشك ان يدخلها ومنها رواية ابي جعفر الباقر قال
قال جدك رسول الله صلى الله عليه وآله يا علي ان الشبهات بين الحلال والحرام فمن ترك ما
شبه عليه من الحق استبرأ لدينه وعرضه ومن اجترأ على ما يشك ان يوافق الحرام يوشك ان يواقعه
ثم ان لكل ملك حمى الا وان حمى الله محارمه فمن رتع حول الحمى ان يقع في الحمى
حبا وفي حرامها عقابا وفي الشبهات عقابا ومنها رواية فضيل يرفعه قال قلت لابي عبد الله
الورع من الناس قال الذي يتورع من محارم الله ويجتنب هؤلاء اذا لم يتق الشبهات وقع في
الحرام وهو لا يعرفه اما العقل فنظر فيه بوجهين احدهما انا نعلم اجمالا ان في الشريعة
الشريعة محرمات كثيرة يجب بمقتضى قوله نعم وما نهاكم عنه فانتهوا ونحوه الخروج عن عهدة



تركها على وجه اليقين بالاجتناب او اليقين بعدم العقاب لان الاشتغال اليقيني يستدعي
البرائة اليقينية باتفاق المجتهدين والاخباريين وبعد مراجعة الادلة في العمل بها لا يقطع
بالخروج عن جميع تلك المحرمات الواقعية فلا بد من اجتناب كل ما يحتمل ان يكون منها اذا
لم يكن هنا دليل شرعي يدل على حليته اذ مع هذا الدليل يقطع بعدم العقاب على الفعل
على تقدير حرمته واقعا فان قلت بعد مراجعة الادلة نعلم تفصيلا بحرمة امور كثيرة ولا
نعلم اجمالا بوجود ما عداها فالاشتغال بما عدى المعلوم بالتفصيل غير متيقن حتى يجب
الاحتياط وبعبارة اخرى العلم الاجمالي قبل الرجوع الى الادلة واما بعده فليس هنا علم اجمالي
قلت ان اريد من الادلة ما يوجب العلم بالحكم الواقعي الاولي فكل مراجع في الفقه يعلم ان ذلك
غير ميسر لان سند الاخبار لو فرض قطعيا لكن دلالتها ظنية وان اريد منها ما يعم الدليل
الظني المعتبر من الشارع فمراجعتها لا يوجب اليقين بالبرائة من ذلك التكليف المعلوم اجمالا
اذ ليس معنى اعتبار الدليل الظني الا وجوب الاخذ بمضمونه فان كان تحريما صار ذلك كانه
احد المحرمات الواقعية وان كان تحليلا كان اللازم منه عدم العقاب على فعله وان كان العقاب في الواقع
من المحرمات وهذا المعنى لا يوجب انحصار المحرمات الواقعية في مضامين تلك الادلة حتى
يحصل العلم بالبرائة بموافقتها بل ولا يحصل الظن بالبرائة عن جميع المحرمات المعلومة اجمالا
وليس الظن التفصيلي بحرمة جملة من الافعال كالعلم التفصيلي بها لان العلم التفصيلي بنفسه
مناف لذلك العلم الاجمالي والظن غير مناف له لا بنفسه ولا بملاحظة اعتباره شرعا على الوجه
المذكور نعم لو اعتبر الشارع هذه الادلة بحيث انقلب التكليف الى العمل بمؤداها بحيث يكون
هو المكلف به كان ما عدا ما تضمنته الادلة من محرمات التحريم خارجا عن المكلف به فلا يجب الاحتياط
فيها وبالجملة فما نحن فيه بمنزلة قطيع غنم يعلم اجمالا بوجود محرمات فيها ثم قامت البينة
على تحريم جملة منها وتحليل جملة وبقي الشك في جملة ثالثة لان مجرد قيام البينة على تحريم
البعض لا يوجب العلم ولا الظن بالبرائة من جميع المحرمات نعم لو اعتبر الشارع البينة في المقام بمعنى
انه امر بتشخيص المحرمات المعلومة وجودا وعدما بهذا الطريق رجع التكليف الى وجوب اجتناب
ما قام عليه البينة لا الحرام الواقعي اقول اولا منع تعلق تكليف غير القادر على تحصيل العلم الا
بما ادى اليه الطرق الغير العلمية المنصوبة له فهو مكلف بالواقع بحسب تادية هذه الطرق لا
بالواقع من حيث هو ولا بمؤدى هذه الطرق من حيث هو حتى يلزم التصويب او ما يشبهه لان ما

ذكرناه هو المحصل من ثبوت الاحكام الواقعية للعالم وغيره وثبوت التكليف بالعمل بالطرق

وتوضيحه في محله وح فلا يكون هناك شك في تحريمه فما هو مكلف به فعلا على تقدير حرمته واقعا

وثانيا سلمنا التكليف الفعلي بالمحرمات الواقعية الا ان مرادنا في الشبهة المحصورة كما يجيء

انما هو اذا ثبت في الشبهة المحصورة وجوب الاجتناب عن جملة منها دليل اخر غير التكليف المتعلق

بالمعلوم الاجمالي المقتضي للاجتناب على ذلك الفرد لاحتمال كون المعلوم الاجمالي هو

هذا المقدار المعلوم حرمته تفصيلا فاطلاق الحكم في البعض الاخر غير معارضة بالمثل سواء كان

ذلك الدليل سابقا على العلم الاجمالي كما اذا علم نجاسة احد الاناءين تفصيلا ثم وقع نقطة

في احدهما المجهول فانه لا يجب الاجتناب عن الاخر لان حرمة احدهما معلومة تفصيلا ام كان لاحقا

كما في مثال النعم المذكور فان العلم الاجمالي غير ثابت بعد العلم التفصيلي بحرمة بعضها بواسطة

وجوب العلم بالبينة ويجيء توضيحه ان شاء الله تعالى وناقش فيه من هذا القبيل الوجه الثاني ان الاصل في

الانعام الغير المضرورية الحظر كما ذهب اليه طائفة من الامامية فيعمل به حتى يثبت من الشرع الاباحة

ولم يرد الاباحة فيما لا نص فيه وفاورد على تقدير تسليم دلالته معارض بما ورد من الامر بالتوقف

والاحتياط فالمرجع الى الاصل ولو تنزلنا عن ذلك فالتوقف كما عليه الشيخ قدس سره واجب

عليه في العدة بان الاقدام على ما لا يؤمن المفسدة فيه كالاقدام على ما يعلم المفسدة فيه وقد حرم

بهذه الغضبة لسيد بني المكارم في الغنية وان قال باطنا الاباحة كالسيد المرتضى تغولا

على قاعدة اللطف وانه لو كان في الفعل مفسدة لوجب على الحكيم بيانه لكن رددها في العدة بانه

يكون المفسدة في الاعلام ويكون المصلحة في كون الفعل على الوقف والجواب بعد تسليم تقلا

العقل بدفع الضرر انه ان اريد ما يتعلق به امر الاخرة من العقاب فيجب على الحكيم تعم بيانه فهو مع عدم

البيان مامون وان اريد غيره مما لا يدخل في عنوان المؤاخذة من الالوام المرتبة مع الجهل به

فوجوب دفعها غير لازم عقلا اذ العقل لا يحكم بوجوب الاحتراز عن الضرر والذنوب المقطوع

اذا كان لبعض الدواعي النفسانية وقد جوز الشارع بل امر به في بعض الموارد وعلى تقدير الاشتغال

فليس مما يترتب عليه العقاب لكونه من باب الشبهة الموضوعية لان المحرم هو مفهوم الاضرار

وصدقه في هذا المقام مشكوك كصدق المسكر المعلوم التحريم على هذا المائع الخاص في

الشبهة الموضوعية لا يجب الاجتناب عنها بالفاق الاخباريين ايضا ويجيء تمة الكلام في الشبهة

الموضوعية انشاء الله وينبغي التنبيه على امور الاول ان الحكم بالحظر او التحريم

في صاحب البراءة

تتمة حاشية صفحة قبل

ثم اعلم ان ما ذكره بعد تسليم استقلال العقل بحكم بدفع الضرر يعلم سواء تعلق بالاخرة او بالدنيا كيف يبقى بعد القول المذكور الراجع الى المنع حكم العقل الملزم الان يرجع الفرقان الى الاول والتفصيل الى الاجمال بين فكانه قال والجواب ان تسليم حكم العقل بدفع الضرر المحتمل لا يستلزم ولا يكون في تفاصيل استدلال الاخباريين لابراءة مع انك قد علمت ان للعقل بدفع الضرر المحتمل مدخلا جليا في القطوع منه كما ترى بتسليم تقرير حكم العقل بوجوب دفع الضرر المحتمل في القطوع منه كما ترى بتسليم تقرير حكم العقل بوجوب دفع الضرر المحتمل في الشبهة الموضوعية من غير التفات الى ان للعقاب على مخالفة التكليف

وفاحص تم احد بتغليم ثم لم يظهره عند تغيره ولم يقع بعده ما اقتضى اختفاء فاجاء بما ينافي كلامه

اقول المراد بالدليل المصحح للتكليف ما لا يلزم التكليف بما لا طريق للمكلف الى العلم به هو ما ليس للمكلف الوصول اليه والاستفادة منه فلا فرق بين ما لم يكن في الواقع دليل اصلا او كان ولم يمكن للمكلف الوصول اليه او يمكن لكن بمشقة زائدة للتكليف ولا يتم ولو تم دلالته في بطلان المستدل فان الحكم الفعلي في جميع هذه الصور قبيح على ما صرح به المحقق قده في كلامه السابق سواء قلنا بان وراء الحكم الفعلي حكما اخر يسمى حكما واقعيا وحكما شانيا على ما هو مقتضى مذهب المخطئة ام قلنا بانه ليس وراءه حكم اخر للاتفاق على ان مناط الثواب والعقاب وتنجز التكليف هو الحكم الفعلي وحيث كان المتبع المستنبط من الادلة الشرعية في نظرنا الى ان علم من نفسه عدم تكليفه بان يبذل جهده في هذا المقام ومن البديهي انه لم يجد فيها ما يدل على حكم مخالف للاصل صح له دعوى القطع بانتفاء الحكم الفعلي ولا فرق في ذلك بين العام البلوى وغيره ولا بين العامة والخاصة ولا بين المخطئة والمصوبة ولا بين المجتهد والاخباري ولا بين احكام الشرع وغيرها من احكام سائر الشرائع وسائر الموالي بالنسبة الى عبيدهم هذا بالنسبة الى الحكم الفعلي واما بالنسبة الى الحكم الواقعي الشاني بناء على ما سيجيء ان شاء الله تعالى فلو سلمنا حكما بالنسبة الى الكل فلا يجوز الاستدلال على نفيه بما ذكره المحقق قده من لزوم التكليف بالاطريق للمكلف الى العلم به لان المفروض عدم اناطة التكليف به نعم قد يظن من عدم وجدان الدليل عليه بعد الفحص البالغ حد العلم او مع ظن عدم المانع عن فحصه في اول الامر ان الشارع اوخلفائه اوموصل اليه لكن هذا الظن لا دليل على اعتباره ولا دخل له باصل البراءة التي هي من الادلة العقلية ولا بمسئلة التكليف بما لا يطاق ولا بكلام المحقق فيما يحتمل الحدوث تحقيقا للكلام المحقق مع انه غير تام في نفسه جيء عنه المرة نعم قد يستفاد من استصحاب البراءة السابقة الظن بها فيما بعد الشرع كما سيجيء عن بعضهم لكن لا من باب لزوم التكليف بما لا يطاق الذي ذكره المحقق ومن هنا يعلم ان تقابل القسمين بالاعتبار الذي ذكره لا وجه له حيث ان مناط الاستدلال في هذا القسم الملازمة بين عدم الدليل وعدم الحكم مع قطع النظر عن ملاحظة الحالة السابقة فيجعل من اقسام من لا يستصحب مبنى على ارادة مطلق الحكم على طبق الحالة السابقة عند الشك ولو لدليل اخر غير الاستدلال على الحالة السابقة فيجري فيما لم يعلم فيه الحالة السابقة ومناط الاستدلال في القسم الاول ملاحظة الحالة السابقة حتى مع عدم العلم بعد الدليل

مع عدم الدليل لا تعلق له بالتفصيل المذكور في عدم الدليل

دليل الله ﷻ

ثم ان كان مراده جعل

ذلك ليلا على نفي الحكم في مرحلة

الواقع كما هو الظاهر من كلامه فلا تعلق

بباب البراءة اصلا وان كان ما افاده محمد

من حيث ان عدم الدليل على حكم الفعل كعدمه قيد

وان كان مراده جعل ذلك دليلا على نفي التكليف في مرحلة الظاهر

اي التكليف الفعلي واستظهره شيخنا قده من الكل لان الاستدلال ربما

بباب البراءة وان لم يكن تاما فان الدليل العقلي على نفي التكليف فعلا انما

ولا يخفى ان هذا الدليل العقلي على نفي التكليف فعلا انما

ولا يخفى ان هذا الدليل العقلي على نفي التكليف فعلا انما

لا يطاق فيما افاده شيخنا قده في الكتاب في رد المحدث

المتقدم ذكره في كلام البحرين فتدبر جيدا مراجعا

كلام البحرين المتقدم في كلام المحقق

باب البراءة عند مطلقا لا

اثر لهذه الكلام

كلامه

لعله قده اراد بما افاده شيخنا الحاج ميرزا محمد حسن الاشتياني قده ظله العالي

الاستدلال

الحكم الواقعي

الحكم الواقعي

الحكم الواقعي

على الحكم ويشهد لما ذكرنا من المغايرة انا لا نعني بان الشيخ لم يقل بوجوب مضي المتيمم الواجد للماء في اثناء صلوته لاجل الاستصحاب وانما نعني بان عمدة الدليل وملاك العمل عنده هذا الاصل الثاني عموم ورود امر الاولى بالجزئية في الاحكام العقلية وغيرها كما ذكره غيرنا من الاصوليين والحاصل انه لا ينبغي الشك في ان بناء المحقق في على التمسك بالبراءة الاصلية مع الشك في الجزئية كما يظهر من تتبع فتاويه في المعتبر الثاني مقتضى الادلة المتقدمة كون الحكم الظاهري في الفعل المشتبه الحكم هي الاباحة من غير ملاحظة الظن بعدم تحريمه في الواقع وهذا هو المراد بالاصل في هذا المقام بعينه القطع بعدم الاستغناء الذي قد لا الظن بعدم الحكم واقعا ولو افاده لم يكن معتبرا الا ان الذي يظهر من جماعة كونه من الادلة الظنية منهم صاحب المعالم عند دفع الاعتراض عن بعض مقدمات الدليل الرابع الذي ذكره بحجية خبر الواحد ومنهم شيخنا البهائي قدس سره ولعل هذا هو المتبادر من الاصوليين حيث يتمسكون فيما لا يسعهم انكار البراءة السابقة بل فهم المحقق في المعارج الاطباق على التمسك بالبراءة الاصلية حتى يثبت الناقل وظاهر ان اعتمادهم في الحكم بالبراءة على كونها هي الحالة السابقة الاصلية والتحقيق انه لو فرض حصول الظن من الحالة السابقة فلا يعتبر والاجماع ليس على اعتبار هذا الظن وانما هو على العمل على طبق الحالة السابقة ولا يحتاج الى بعد في الاخبار المتقدمة وحكم العقل الثالث لا اشكال في رجحان الاحتياط عقلا ونقلا كما يستفاد من الاخبار المذكورة وغيرها وهل الاوامر الشرعية للاستحباب فيثاب عليها ان قصد بها الاحتياط ويحصل بالاجتناب عن المحارم الواقعية وغيرها بمعنى كونه مطلوبا لاجل التحرز عن الهلكة المحتملة والاطاعة بعدم وقوعه فيها فيكون الامر بها ارشاديا كالامر بالاجتناب على مواقفة وبمخالفته سوى الخاصة المترتبة على الفعل والترك نظرا لوجوب الطبيعي نظرا لانها عند المعاملة لا يقع التنازع وجهها من حيث الامر بعد فرض عدم ارادة الوجوب من الامر لاجل الاخبار الواردة في ذلك فان الظاهر كونها مؤكدة لحكم العقل بالاحتياط ظاهرا ان حكم العقل من حيث هو واحد على تقدير كونه الزاميا محصنا الاطباق ودفع احتمال العقاب وكما انه اذا تعين بالضرر يكون الزام العقل لمحض التحرز عن العقاب المتيقن كذلك طلب الغير الالزامي اذا احتمل الضرر بل كما ان امر الشارع بالاطاعة في قوله تعالى اطيعوا الله ورسوله لمحض الارشاد لا يقبح العبد في عقاب المعصية ويحسن ثواب الطاعة ولا يذهب على مخالفته سوى ذلك فكذلك امره بالاخذ بالامارة معتبر الضرر لا يذهب على موافقته سوى الامان المذكور ولا على مخالفته سوى الوقوع في الحرام الواقعي على تقدير تحققه وبهذا تمام

ان ظاهر الاخبار حصر حكمة الاجتناب عن الشبهة في التقصي عن الهلكة وقوله لشبهة لا يضع فيها مرجحا بعلم وغيره ان مع الاجتناب عن الحرام المعلوم يكون مرجوحا وعادم المعلوم ان الامر باجتناب الحرام في هذه الاخبار ليس الا للارشاد الا يترتب على موافقتها ومخالفتها سوى الخاصية الموجودة في المأمور به وهو الاجتناب عن الحرام وموافقتها امكان الامر باجتناب الشبهة لا يترتب على موافقته سوى ما يترتب على نفس الاجتناب لو امر به ابتداء بل بفعله المكلف حذرا من الوقوع في الحرام هذا كله النظر الى الامر بالاحتياط واما نفس الاحتياط فلا يبعد الزام المرتب الثواب عليه من حيث انه انقياد واطاعة حكمية فيكون ح حال الاحتياط والامر بها حال نفس الاطاعة الحقيقية والامر بها في كون الامر بها يزيد فيه على ما يترتب من المدح او الثواب لولا الامر هذا ولكن الظاهر من بعض الاخبار المتقدمة مثل قوله ع من ارتكب الشبهات ارتعى عند حمى يوشك ان يقع فيه وقوله ع في المحرمات وقوله ع في ترك الشبهات كان لما اثبات الاثم بالترك وقوله من يرتع حول الحمى اوشك ان يقع فيه هو كون الامر به للاستحباب وحكمته ان لا يهون عليه ارتكاب المحرمات المعلومة ولازم ذلك استحقاق الثواب على اطاعة اوامر الاحتياط مضافا الى الثواب المترتب على نفسه ثم لا فرق فيما ذكرنا من حسن الاحتياط بالترك بين المشتبهة فراجع المسئلة حيث مر وجه ان الامر بهن للاستحباب والتحريم نشأ على ان دفع المفسدة الملزمة للترك اولى من جلب المصلحة الغير الملزمة وظهور الاخبار المتقدمة في ذلك ايضا ولا يتوهم انه يلزم من ذلك عدم حسن الاحتياط فيما احتمل كونه من الغايات المستحبة بل حسن الاحتياط بتركه اذ لا ينفك ذلك عن احتمال كون فعله تشريعا محرما لان حرمة التشريع انما بعد التحقق ومع الشك فيه يحتمل معه موضوع التشريع ولذا قد يجب الاحتياط مع هذا الاحتمال كما في الصلاة الى اربع جهات او في الثوبين المشتبهين وغيرهما وسيجئ زيادة توضيح لذلك ثم الرابع نسب الوجه الى الاخباريين فقد ذهب بعضهم الى الاخذ بالاحوط لا نص فيه التوقف والاحتياط والحزم الظاهر هو والحزم الواقعي فيحتمل رجوعهما الى مختار الشيخ وكون اختلافهما في التعبير لاجل اختلاف مداركهما لهو له ويزاد له هو له بوجوب اجتناب الشبهة بعضهم ركن الى اخبار التوقف واخر الى اخبار الاحتياط ثالث الى ما مر من ادلة الشبهات مطلقا ليجب المحرمات كحديث التثليث ورابع الى ما مر من ادلة المشبهات من حيث انها مشتبهات فان هذا الموضوع في نفسه حكمه التوقف والاحتياط والحزم الظاهر هو والاظهر التوقف هم بحسب المورد من الاحتياط لشمول الاحكام المشتبهة في الاموال والاعراض والنفوس مما يجب فيها التصالح او الفرضة فمن عبرته

اراد وجوب التوقف في جميع الوقايع الخالية عن النص العام والخاص والاحتياط اعم من موارد احتمال
التحريم فمن عبر به اراد الاعم من محتمل التحريم ومحتمل الوجوب مثل وجوب السورة او وجوب الجزاء
المردد بين نصف الصيد وكله واما الحرمة الظاهرية والواقعية فيحتمل الفرق بينهما بان المعبر
بالاولى قد لاحظ الحرمة من حيث عروضها لموضوع محكوم بحكم واقعي فالحرمة ظاهرية والمعبر
بالثانية قد لاحظها من حيث عروضها لمشتبه الحكم وهو موضوع من الموضوعات الواقعية
فالحرمة واقعية اذ بملاحظة انه اذا منع الشارع المكلف من حيث انه جاهل بالحكم من الفعل فلا يعقل
اباحته له واقعا لان معنى الاباحة الاذن والترخيص فتم ويحتمل الفرق لان القائل بالحرمة الظاهرية
يحتمل ان يكون الحكم في الواقع هي الاباحة الا ان ادلة الاجتناب عن الشبهات حرمتها ظاهرا والقائل
بالحرمة الواقعية انما يتمسك في ذلك باصالة الحظر في الاشياء من باب قبح التصرف فيما يختص بالغير
بغير اذنه ويحتمل الفرق بان معنى الحرمة الظاهرية حرمة الشيء في الظاهر فيعاقب عليه مطلقا وان كان
مباحا في الواقع والقائل بالحرمة الواقعية يقول بانه لا حرمة ظاهرا اصلا فان كان في الواقع حراما
استحق المؤاخذة عليه والا فلا وليس معناها ان المشتبه حرام واقعا بل معناه انه ليس فيه الا
الحرمة الواقعية على تقدير ثبوتها فان هذا احد الاقوال للاخباريين في المسئلة على ما ذكره
العلامة الوحيد المتقدم في موضع اخر حيث قال بعد رد خبر التثليث المتقدم بانه لا يدل على
الحظر ووجوب التوقف بل مقتضاها ان من ارتكب الشبهة واتفق كونها حراما في الواقع يهلك لا
مطلقا ويخطر بخاطري ان من الاخباريين من يقول بهذا المعنى انتهى ولعل هذا القائل اعتمد في ذلك
على ما ذكرنا سابقا من ان الامر العقلي والنقلي بالاحتياط للارشاد من قبيل اوامر الطبيب لا يترتب على
موافقتها ومخالفتها عدا ما يترتب على نفس الفعل المامور به او تركه لو لم يكن امر نعم الارشاد
على هذا الشخص على وجه اللزوم كما في بعض اوامر الطبيب لا للاولوية كما اختاره القائلون
بالبرائة واما ما يترتب على نفس الاحتياط فليس الا التخلص عن الهلاك المحتمل في الفعل نعم فاعله
يستحق المدح من حيث تركه لما يحتمل ان يكون تركه مطلوبا عند المولى ففيه نوع من الانقياد
ويستحق عليه المدح والثواب واما تركه فليس فيه الا التجري بارتكاب ما يحتمل ان يكون مبغوضا
للمولى ولا دليل على حرمة التجري على هذا الوجه واستحقاق العقاب عليه بل عرفت في
مسئلة حجية العلم المناقشة في حرمة التجري بما هو اعظم من ذلك كان يكون الشيء مقطوع
الحرمة بالجهل المركب لا يلزم من تسليم استحقاق الثواب على الانقياد بفعل الاحتياط استحقاق



وما يتعلق به

العقاب بزيادة الاحتياط والتحرز بالاقدام على ما يحتمل كونه منهيا عنه وسببا لتمهيد توضيح ذلك بحيث الشبهة المحصورة انتم الحاصل ان اصالة الاباحة في مشتبه الحكم انما هو مع عدم اصل موضوعي حاكم عليها فلو شك في حل اكل حيوان مع العلم بقبوله التزكية جرى اصالة الحل واما لو شك فيه من جهة الشك في قبوله للتذكية فالحكم الحرمة لاصالة عدم التزكية لان من شرائطها قابلية المحل لها تشكوكة فيحكم بعدمها وكون الحيوان ميتة ونظيره المحقق والشهيد الثانيان فلتدبر بما ذكرنا اذا شك في حيوان متولد من طاهر ونجس لا يتبعهما في الاسم وليس له مثال ان الاصل فيه الطهارة والحرمة فان كان الوجه فيه اصالة عدم التزكية فما نحن فيه مع الشك في قبوله التزكية وعدم عموم يدل على جواز تذكية كل حيوان الا ما خرج كما ادعاه بعض وان كان الوجه فيه اصالة الحرمة قبل التذكية فهي ان الحرمة قبل التذكية لاجل كونه من الميتة فاذا فرض ثبوت جواز تذكيته خرج عن الميتة فيحتاج حرمته الى موضوع اخر ولو شك في قبول التذكية رجع الى الوجه السابق وكيف كان فلا اعرف وجه لرفع اليد عن اصالة الحل والاباحة نعم ذكر شارح الروضة وجها احر وفصل بعض محشيها عن الشهيد في القواعد قال شارح الروضة ان كلامه في النجاسات والمحللات محصورة فاذا اريد دخل في المحصور منها كان الاصل طهارته وحرمة محمد وهو ظاهر انتهى ويمكن منع حصر المحللات بل المحرمات محصورة والعقل والنقل دل على اباحة الكل حرمة ولذا يمكن كثيرا ما شك الحل في باب الاطعمة والاشربة ولو قبل ان الحل انما علق في قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما الى قوله الا ما حرم الله مع انه يمكن فرض كون الحيوان مما ثبت كونه طيبا بل الطيب فلا يستفاد منها حكم عن بعض الاجلاء عن الاستفهام بكل ما شك في كونه طيبا فالاصل عدم احلال الشارع له قلنا ان التحريم محمول في القرآن على الخبائث والفواحش فاذا شك فيه فالاصل عدم التحريم ومع تعارض الاصلين يرجع الى اصالة الاباحة وعموم قوله خلق لكم ما في الارض جميعا وقوله تعالى ليس الحرام الا ما حرم الله مع انه يمكن فرض كون الحيوان مما ثبت كونه طيبا بل الطيب فلا يستفاد منها حكم عند الشك فتدبر الثالث حكي عن بعض الاجلاء ان كلام لا يخلو ابراده عن فائدة وهو انه هل يجوز احد ان يقف عند عباد الله ثم يقال لم اكن اعمل في الاحكام الشرعية بقول المعصوم وافتي اثره وما ثبت من المعلوم فان شبه على شيء عمك بالاحتياط افرز قدم هذا العبد عن الصراط وبطابل بالاهانة والاحباط فيؤمر به الى النار ويحرم مرافقة الابرار فهنالك ان يكون اهل التسامح والتساهل في الدين في الجنة مخلدين واهل الاحتياط في النار معذبين انتهى

٤٠ كلامه اقول لا يخفى على العوام فضلا عن غيرهم ان احدا لا يقول بحرمة الاحتياط ولا ينكر حسنه
وانه سبيل النجاة واما الافتاء بوجوب الاحتياط فلا اشكال في انه غير مطابق للاحتياط لاحتمال
حرمته فان ثبت وجوب الافتاء فالامر يدور بين الوجوب والتحريم والا فالاحتياط في ترك الفتوى
وح فيحكم الجاهل بما يحكم به عقله فان التفت الى قبح العقاب من غير بيان لم يكن عليه باس في
ارتكاب المشتبه وان لم يلتفت اليه واحتمل العقاب كان مجبولا على الالتزام بتركه كمن احتمل ان فيما
يريد سلوكه من الطريق سبعا وعلى كل تقدير فلا ينفع قول الاخباريين له ان العقل يحكم بوجوب
الاحتياط من باب وجوب دفع الضرر المحتمل ولا قول الاصوليين له ان العقل يحكم بنفي الباس
مع الاشتباه وبالجملة فالمجتهدون لا ينكرون على العامل بالاحتياط والافتاء بوجوبه من
الاخباريين نظير الافتاء بالبرائة من المجتهدين ولا يتيقن من الامرين في البين ومفاسد الالتزام
بالاحتياط ليست باقل من مفاسد ارتكاب المشتبه كما لا يخفى فما ذكره هذا الاخباري من
الانكار لم يعلم توجهه الى احد والله العالم وهو الحاكم المسئلة الثانية ما اذا كان دوران
حكم الفعل بين الحرمة وغير الوجوب من جهة اجمال النص اما بان يكون اللفظ الدال على الحكم
مجملا كالنهي المجرد عن القرينة اذا قلنا باشتراكه لفظا بين الحرمة والكراهة واما بان يكون الدال
على متعلق الحكم كك سواء كان الاجمال في وضعه كالغناء اذا قلنا باجماله فيكون المشكوك في
كونه غناء محتمل الحرمة ام كان الاجمال في المراد منه كما اذا شك في شمول الخمر للخمر الغير المسكر
ولم يكن هناك اطلاق يؤخذ به والحكم في ذلك كله كما في المسئلة الاولى والادلة المذكورة
من الطرفين جارية هنا وربما يتوهم ان الاجمال اذا كان في متعلق الحكم كالغناء وشرب الخمر
الغير المسكر كان ذلك داخلا في الشبهة في طريق الحكم وهو فاسد المسئلة الثالثة ان يدور
حكم الفعل بين الحرمة وغير الوجوب من جهة تعارض النصين وعدم ثبوت ما يكون مرجحا
لاحدهما والاقوى فيه ايضا عدم وجوب الاحتياط لعدم الدليل عليه عدا ما تقدم من الوجوه
المذكورة التي عرفت حالها وبعض ما ورد في خصوص تعارض النصين مثل ما في غوالي اللئالي من
مرفوعة العلامة الى زرارة عن مولينا ابي جعفر ع قال قلت جعلت فداك يأتي عنكم الخبران
او الحديثان المتعارضان فبايهما نأخذ فقال يا زرارة خذ بما اشتهر بين اصحابك واترك الشاذ
النادر فقلت يا سيدي انهما معا مشهوران مرويان مأثوران عنكم فقال خذ بما يقوله اعدلهما
عندك واوثقهما في نفسك فقلت انهما معا عدلان مرضيان موثقان عندي فقال انظر ما وافق

فيهما مذهب العامة فاتركه وخذ بما خالفهم فان الحق فيما خالفهم قلت ربما كانا موافقين لهم او
مخالفين فكيف نصنع قال خذ بما فيه الحائطة لدينك واترك ما خالف الاحتياط فقلت انهما معا
موافقان للاحتياط او مخالفان فكيف اصنع قال اذن فتخير احدهما فتاخذ به وتدع الاخر
الحديث وهذه الرواية وان كانت اخص من اخبار التخيير الا انها ضعيفة السند وقد طعن
صاحب الحدائق فيها وفي كتاب الغوالي وصاحبه فقال ان الرواية المذكورة لم يقف عليها في غير
كتاب الغوالي مع ما هي عليها من الارسال وما عليه الكتاب المذكور من نسبة صاحبه الى التساهل في نقل
الاخبار والاهمال وخلط غثها بسمينها وصحيحها بسقيمها كما لا يخفى على من لاحظ الكتاب
المذكور انتهى ثم اذا لم نقل بوجوب الاحتياط ففي كون اصل البراءة مرجحا لما يوافقه او كون
الحكم الوقف والتساقط والرجوع الى الاصل او التخيير بين الخبرين في اول الامر او دائما وجوه
ليس هنا محل ذكرها فان المقصود هنا نفي وجوب الاحتياط والله العالم بقي هنا شيء وهو ان
الاصوليين عنونوا في باب التراجيح الخلاف في تقديم الخبر الموافق للاصل على المخالف ونسب
تقديم المخالف وهو المسمى بالناقل الى اكثر الاصوليين بل الى جمهورهم منهم العلامة قده وعنونوا
ايضا مسئلة تقديم الخبر الدال على الاباحة على الخبر الدال على الحظر والخلاف فيه ونسب تقديم الحاظر
على المبيح الى المشهور بل يظهر من المحكي عن بعضهم عدم الخلاف في ذلك والخلاف في المسئلة الاولى
ينافي الوفاق في الثانية كما ان قول الاكثر فيهما مخالف لما يشاهد من عمل علمائنا على عدم
تقديم المخالف للاصل بل التخيير او الرجوع الى الاصل الذي هو وجوب الاحتياط عند الاخباريين
والبراءة عند المجتهدين حتى العلامة مضافا الى ذهاب جماعة من اصحابنا في المسئلتين الى التخيير
ويمكن ان يقال ان مرادهم من الاصل في مسئلة الناقل والمقرر اصالة البراءة من الوجوب لا اصالة
الاباحة فتفارق مسئلة تعارض المبيح والحاظر او ان حكم اصحابنا بالتخيير او الاحتياط لاجل
الاخبار الواردة لا لمقتضى نفس مدلولي الخبرين من حيث هما فيفارق المسئلتين لكن هذا
الوجه قد يأباه مقتضى ادلتهم فلاحظ وتامل المسئلة الرابعة دوران الحكم بين الحرمة وغير الوجوب
مع كون الشك في الواقعة الجزئية لاجل الاشتباه في بعض الامور الخارجية كما اذا شك في
حرمة شرب مايع واباحته للتردد في انه خل او خمر وفي حرمة لحم للتردد بين كونه من الشاة او من
الارنب والظاهر عدم الخلاف في ان مقتضى الاصل فيه الاباحة للاخبار الكثيرة في ذلك مثل قوله
كل شيء لك حلال واستدل العلامة في التذكرة على ذلك برواية مسعدة بن صدقة كل

ثم اعلم ان الشك في حلية شيء او حرمته اذا كان ناشئا عن فقد النص او اجماله او تعارض النصين او الامرين المتساويين او تكافؤ الدليلين العقليين او تعارض النص مع الاجماع او تعارض الاجماعين او تعارض الدليلين العقليين او تعارض النص مع الدليل العقلي او تعارض الاجماع مع الدليل العقلي او تعارض النص مع الاجماع والدليل العقلي او تعارض الاجماعين والدليل العقلي او تعارض الدليلين العقليين والنص او تعارض النص والاجماع والدليل العقلي او تعارض الاجماعين والنص او تعارض الدليلين العقليين والاجماع او تعارض النص والاجماع والدليل العقلي او تعارض الاجماعين والدليل العقلي والنص او تعارض الدليلين العقليين والاجماع والنص او تعارض النص والاجماع والدليل العقلي والاجماع او تعارض الاجماعين والدليل العقلي والنص والاجماع او تعارض الدليلين العقليين والنص والاجماع والدليل العقلي او تعارض النص والاجماع والدليل العقلي والاجماع والنص او تعارض الاجماعين والدليل العقلي والنص والاجماع والدليل العقلي او تعارض الدليلين العقليين والنص والاجماع والدليل العقلي والاجماع او تعارض النص والاجماع والدليل العقلي والاجماع والدليل العقلي او تعارض الاجماعين والدليل العقلي والنص والاجماع والدليل العقلي والاجماع او تعارض الدليلين العقليين والنص والاجماع والدليل العقلي والاجماع والدليل العقلي او تعارض النص والاجماع والدليل العقلي والاجماع والدليل العقلي والاجماع او تعارض الاجماعين والدليل العقلي والنص والاجماع والدليل العقلي والاجماع والدليل العقلي او تعارض الدليلين العقليين والنص والاجماع والدليل العقلي والاجماع والدليل العقلي والاجماع او تعارض النص والاجماع والدليل العقلي والاجماع والدليل العقلي والاجماع والدليل العقلي او تعارض الاجماعين والدليل العقلي والنص والاجماع والدليل العقلي والاجماع والدليل العقلي والاجماع او تعارض الدليلين العقليين والنص والاجماع والدليل العقلي والاجماع والدليل العقلي والاجماع والدليل العقلي او تعارض النص والاجماع والدليل العقلي والاجماع والدليل العقلي والاجماع والدليل العقلي والاجماع او تعارض الاجماعين والدليل العقلي والنص والاجماع والدليل العقلي والاجماع والدليل العقلي والاجماع والدليل العقلي او تعارض الدليلين العقليين والنص والاجماع والدليل العقلي والاجماع والدليل العقلي والاجماع والدليل العقلي والاجماع او تعارض النص والاجماع والدليل العقلي والاجماع والدليل العقلي والاجماع والدليل العقلي والاجماع والدليل العقلي او تعارض الاجماعين والدليل العقلي والنص والاجماع والدليل العقلي والاجماع والدليل العقلي والاجماع والدليل العقلي والاجماع او تعارض الدليلين العقليين والنص والاجماع والدليل العقلي والاجماع والدليل العقلي والاجماع والدليل العقلي والاجماع والدليل العقلي

العلمية وقد عرفت وسيأتي اندفاعه فان قلت ان الضرر محتمل في هذا الفرد المشتبه لاحتمال كونه
محرما فيجب دفعه قلنا ان اريد بالضرر العقاب وما يجري مجراه من الامور الاخروية فهو مأمون بحكم
العقل بقبح العقاب من غير بيان وان اريد ما لا يدفع العقل ترتبه من غير بيان كما في المضار الدنيوية
فوجوب دفعه عقلا لو سلم كما تقدم من الشيخ وجماعة لم يسلم وجوبه شرعا لان الشارع صرح
بحلية كل ما لم يعلم حرمته فلا عقاب عليه كيف وقد يحكم الشارع بجواز ارتكاب الضرر القطعي
الغير المتعلق بامر المعاد كما هو المفروض في الضرر المحتمل في المقام فان قيل نختار اولا احتمال الضرر
المتعلق بامر الآخرة والعقل لا يدفع ترتبه من دون بيان لاحتمال المصلحة في عدم البيان ووكول
الامر الى ما يقتضيه العقل كما صرح في العدة في جواب ما ذكره القائلون باصالة الاباحة من انه
لو كان هناك في الفعل مضرة آجلة لبينها وثانيا نختار المضرة الدنيوية وتحريمه ثابت شرعا
بقوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة كما استدل به الشيخ ايضا في العدة على دفع اصالة الاباحة
وهذا الدليل ومثله رافع للحلية الثابتة بقولهم كل شيء لك حلال حتى تعرف انه حرام قلت لو
سلمنا احتمال المصلحة في بيان عدم الضرر الاخروي الا ان قولهم كل شيء لك حلال بيان
لعدم الضرر الاخروي واما الضرر الغير الاخروي فوجوب دفع المشكوك منه ممنوع وآية التهلكة
مختصة بمظنة الهلاك وقد صرح الفقهاء في باب المسافر بان سلوك الطريق الذي يظن معه
العطب معصية دون مطلق ما يحتمل فيه ذلك وكذا في باب التيمم والافطار لم يرخصوا الا مع
ظن الضرر الموجب لحرمة العبادة دون الشك نعم ذكر قليل من متأخري المتأخرين انسحاب حكم
الافطار والتيمم مع الشك ايضا لكن لا من جهة حرمة ارتكاب مشكوك الضرر بل لدعوى
تعلق الحكم في الادلة بخوف الضرر الصادق مع الشك بل مع بعض افراد الوهم ايضا لكن الانصاف
لزوم العقل بدفع الضرر المشكوك فيه كالحكم بدفع الضرر المتيقن كما يعلم بالوجدان عند
وجود مانع محتمل السمية اذا فرض تساوي الاحتمالين من جميع الوجوه لكن حكم العقل بوجوب
دفع الضرر المتيقن انما هو بملاحظة نفس الضرر الدنيوي من حيث هو كما يحكم بوجوب دفع الاخروي
كذلك الا انه قد يتحد مع الضرر الدنيوي عنوان يترتب عليه نفع اخروي فلا يستقل العقل
بوجوب دفعه ولذا لا ينكر العقل امر الشارع بتسليم النفس للحدود والقصاص وتعريضها له
في الجهاد والاكراه على القتل او على الارتداد وح فالضرر الدنيوي المقطوع يجوز ان يبيحه
الشارع لمصلحة فاباحته للضرر المشكوك لمصلحة الترخيص على العباد او لغيرها من المصالح

اولى بالجواز فان قلت اذا فرضنا قيام امارة غير معتبرة على الحرمة فيظن الضرر فيجب دفعه مع
انعقاد الاجماع على عدم الفرق بين الشك والظن الغير المعتبر قلنا الظن بالحرمة لا يستلزم
الظن بالضرر اما الاخروي فلان المفروض عدم البيان فيقبح واما الدنيوي فلان الحرمة لا يلازم
الضرر الدنيوي بل القطع بها ايضا لا يلازمه انحصار الاحتمال المفسدة فيما يتعلق بالامور الاخروية
ولو فرض حصول الظن بالضرر الدنيوي فلا محيص عن التزام حرمته كسائر ما ظن فيه الضرر
الدنيوي من الحركات والسكنات وينبغي التنبيه على امور الاول ان محل الكلام في الشبهة الموضوعية
المحكومة بالاباحة ما اذا لم يكن هناك اصل موضوعي يقضي بالحرمة فمثل المرأة المترددة بين الزوجة
والاجنبية خارج عن محل الكلام لان اصالة عدم علاقة الزوجية المقتضية للحرمة بل استصحاب
الحرمة حاكمة على اصالة الاباحة ونحوها المال المردد بين مال نفسه وملك غيره مع سبق ملك الغير
له واما مع عدم سبق ملك احد عليه فلا ينبغي الاشكال في عدم ترتب احكام ملكه عليه من جواز
بيعه ونحوه مما يعتبر فيه تحقق المالية واما اباحة التصرفات الغير المترتبة في الادلة على ماله و
ملكه فيمكن القول بها للاصل ويمكن عدمه لان الحلية في الاملاك لا بد لها من سبب محلل بالاستقراء
ولقوله ع لا يحل مال الا من حيث احله الله ومبنى الوجهين ان اباحة التصرف هي المحتاجة الى
السبب فيحرم مع عدمه ولو بالاصل وان حرمة التصرف محمولة في الادلة على ملك الغير فمع عدم
تملك الغير ولو بالاصل ينتفي الحرمة ومن قبيل ما لا يجري فيه اصالة الاباحة اللحم المردد بين المذكى
والميتة فان اصالة عدم التذكية المقتضية للحرمة والنجاسة حاكمة على اصالتي الاباحة
والطهارة وربما يتخيل خلاف ذلك تارة لعدم حجية استصحاب عدم التذكية واخرى لمعارضة
اصالة عدم التذكية باصالة عدم الموت والحرمة والنجاسة من احكام الميتة والاول مبني على
عدم حجية الاستصحاب ولو في الامور العدمية والثاني مدفوع اولا بانه يكفي في الحكم بالحرمة
عدم التذكية ولو بالاصل ولا يتوقف على ثبوت الموت حتى ينتفي بانتفائه ولو بحكم الاصل والدليل
عليه استثناء ما ذكيتم من قوله وما اكل السبع فلم ينج الشارع الا ما ذكي واناطة اباحة الاكل بما
ذكر اسم الله عليه وغيره من الامور الوجودية المعتبرة في التذكية فاذا انتفى بعضها ولو بحكم
الاصل انتفت الاباحة وثانيا ان الميتة عبارة عن غير المذكى اذ ليست الميتة خصوص ما مات
حتف انفه بل كل زهاق روح انتفى فيه شرط من شروط التذكية فهي ميتة شرعا وتمام الكلام
في الفقه الثاني ان الشيخ الحر اورد في بعض كلماته اعتراضا على معاشر الاخباريين وحاصله

في تشخيص محل الكلام في الشبهة الموضوعية المحكومة بالاباحة

في اعتراض الشيخ رحمه الله على معاشر الاخباريين

انه فما الفرق بين الشبهة في نفس الحكم وبين الشبهة في طريقه حيث اوجبتم الاحتياط في الاول
دون الثاني واجاب بما لفظه ان حد الشبهة في الحكم ما اشتبه حكمه الشرعي اعني الاباحة وعدمها
الشبهة في طريق الحكم الشرعي ما اشتبه موضوع الحكم كالمائع المشتبه بالبول لا يعلم انه مذكى
او ميتة مع العلم بحكم المذكى والميتة ويستفاد هذا القسم من اخبار بنى من وجوه عقلية
مؤيدة لذلك اخبارا وبانى بعضها ثم قسم فرد بين القسمين وهو الافراد التي ليست بطاهرة
الفرد بعض الانواع وليس اشتباهها بالشبهة في مفهوم الامور بل اشتباهها امرا خارجيا اعني اشتباه صنفها في بعضها كبعض افراد الغنم حتى اختلف العقلاء
فيها ومنها شرب التتن وهذا النوع يظهر من الاخبار دخوله في الشبهات التي ورد الامر باجتنابها
وهذه الفاضيل يستفاد من مجموع الاخبار ويذكر ما يدل على ذلك وجوها منها قوله
كل شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال فهذا اشياء تدل على ان الشبهة في طريق الحكم الى ان
قال وإذا حصل الشك في تحريم المشتبه لم يتصد عليها ان فيها حلالا وحراما اولا كان مطلقا
هذه الروايات وامثالها مختصة بعموم ما دل على وجوب الوقف والاحتياط في مطلق الشبهة
والاجوبة ان اصالة الاباحة في الشبهة الموضوعية لا ينفي جريانها في الشبهة الحكمية مع
ان سند اخبار الوقف والاحتياط باب غير التخصيص حيث شاملها على الغفلة لحسن
في الوقف والاحتياط اعني الخلو من الوقوع في الحرام والهلكة فحملها على الاستحباب اولى ثم
قال ومنها قوله ما حلال بين وحرام بين وشبهات هذا انما يطبق على الشبهة في نفس الحكم
والا لم يكن الحلال البين ولا الحرام البين ولا يعلم احدهما من الاخر الا بعلم الغيوب وهذا ظاهر
اولا فيه مضافا الى ما ذكرنا من اباء سياق الحصر عن التخصيص ان رواية التثليث التي هي العمدة من ادلة التوقف
ظاهرة في حصر ما ينتفي به التكليف من الاتقاء في ثلثة فان كانت عامة للشبهة الموضوعية
ايضا صح الحصر وان اختص بالشبهة الحكمية كان الفرد الخارج المردد بين الحلال والحرام
قسما رابعا لانه ليس حلالا بينا ولا حراما بينا ولا مشتبه الحكم ولو استشهد بما قبل التبوء من قوله
الصادق عليه السلام الامور ثلثة كان ذلك ظاهرا في الاختصاص بالشبهة الحكمية اذ المحضور في
هذه الفقرة الامور التي يرجع فيها الى بيان الشارع فلا يرد داخلا له يكون الفرد الخارج
امرا رابعا للثلاثة وانما ذكر المانع لشمول التبوء للشبهة الموضوعية مع انه لا يعلم حلال
من الحرام الا بعلم الغيوب نعم انه ان اريد عدم وجودها نفيا لا يجدي وان اريد عدم وجدانها

فى اصالة البراءة

هذا ان لندرة لم تمنع من اختصاص التنوين بالنادر لازم مثلها لم يمنع ان دعوى كون الخلاف بين من حيث الحكم اكثر من الخلاف بين من حيث الموضوع قابلة للمنع بل المحرمات الخارجية المعلومة اكثر بمراتب من المحرمات الكلية المعلوم تحريمها ثم قال وقد منها ما ورد من الامر بالبلوغ باجتناب ما يحتمل الحرمة والاخذ بسبب تعارض الادلة وقد مر النص وذلك واضح لان الادلة الخاصة اشتبهت بغير الحكم الشرعي اقول دال على التخيير والتوسعة مع التعارض وعلى الاخذ مع عدمه ورود النهي وان لم يكن في الكثرة بمقدار دلالة التوقف والاحتياط الا ان لانصاف ان دلالة النهي على الاخذ والرخصة اظهر لان ذلك لاخبار على وجوب الاجتناب قال وقد منها ان ذلك وجد للجمع بين الاخبار لا يكاد يوجد وجد قريب منه قول مقتضى الانصاف ان حمل ادلة الاحتياط على الرجحان المطلق وما ذكره ثم قال وقد منها ان الشبهة في نفس الحكم يسئل عنها الامام بخلاف الشبهة في طريق الحكم لعدم وجوب السؤال عنه بل علمهم بجميع افراده غير معلوم او معلوم العدم لانه من علم الغيب فلا يعلمه الا الله وان كانوا يعلمون منه ما يحتاج الى السؤال انتهى اقول ما ذكره من الفرق لا منشأ له فان طريق الحكم لا يجب الفحص عنه وازالة الشبهة فيه لامر الامام ع ولا مر غيره من الطرق الممكن منها والرجوع الى الامام ع انما يجب فيما يتعلق التكليف فيه بالواقع على وجه لا يتمكن الجاهل الممكن من العلم واما مسئلة مقدار معلومات الامام ع من حيث العموم والخصوص وكيفية علمها من حيث توقفه على مشيتهم او عدم توقفه على ذلك فلا يكاد يظهر من الاخبار المختلفة في ذلك قائل بالتفصيل والاولى وكول علم ذلك الى اهله صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين ثم قال وقد منها ان اخبار الشبهة في نفس الحكم امر ممكن معالجة لان انواعه محصورة بخلاف الشبهة في طريق الحكم فاجتنابها غير ممكن لما اشرنا اليه من عدم وجود الحلال البين ولزوم التكليف بالاجتناب عما يزيد على قدر الضرورة حرج عظيم وعسر شديد لا يتسامح امر الانتصاف في اليوم والليلة على لقمة واحدة وما يجمع الانتصاف انتهى اقول لا ريب ان اكثر الشبهات الموضوعية لا يخلو عن امارات الحل والحرمة كيد المسلم والسوق واصالة الطهارة وقول المدعي بلا معارض والاصول العدمية المجمع عليها عند المجتهدين والاخباريين على ما صرح به المحدث الاسترابادي كما سيجئ نقل كلامه في ذلك لا يستصحاب وبالجملة فلا يلزم حرج من الاجتناب في الموارد الخالية عن هذه الامارات انتهى اقول يظهر بطلان قول الامامية ان الائمة يعلمون الغيب واقول ان هذا القول ظلم منه لهؤلاء القوم فانا لا نعلم احدا من اجلاء الاصحاب نسب احد الائمة ان من علم الغيب ومن اوصف نفوذ قوله بذلك فقد فارق الدين والشيعة الامامية برأي ومن هذا القول فمن نسبهم الى ذلك فانه يتبرأ منهم ويعاديهم ويعاديهم ويعادي

فلا ومنها ان اجتناب الحرام واجب عقلا ونقلا ولا يتم الا باجتناب ما يحتمل التحريم فما اشتبه حكمه الشرعي وتردد الامر فيه الى الحرام والحلال لعدم دليل يدل على تعيين احدهما فاجتنابه واجب عقلا ونقلا اما الاول فلان العلم بوجوب الاجتناب عن الحرام المعلوم بالتفصيل او الاجمال يقتضي العلم بوجوب الاجتناب عن المشتبه ايضا لتوقف العلم بامتثال الاول عليه واما الثاني فلان الاجتناب عن الحرام المعلوم بالتفصيل او الاجمال واجب بالاجماع والضرورة من الدين وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب وكل ما كان كذلك فاجتنابه واجب فالاجتناب عن المشتبه واجب وهو المطلوب واما بيان الصغرى فظاهر واما بيان الكبرى فلان ما لا يتم الواجب الا به اما ان يكون مقدورا او غير مقدور والثاني خارج عن محل النزاع والاول اما ان يكون واجبا او غير واجب والثاني خارج ايضا والاول هو المطلوب واما بيان الكبرى فلان ما لا يتم الواجب الا به اما ان يكون مقدورا او غير مقدور والثاني خارج عن محل النزاع والاول اما ان يكون واجبا او غير واجب والثاني خارج ايضا والاول هو المطلوب

والله اعلم بحقائق الاحكام انتهى اقول الدليل المذكور لو تم فانما يدل على وجوب الاجتناب عن الشبهة في طريق الحكم بل لو تم لم يتم الا فيه لان وجوب الاجتناب عن الحرام لم يثبت الا بدليل حرمة ذلك الشيء او امر وجوب طاعة الامر والنواهي ما وجد في الشرع وحكم به العقل منها كلها تابعة لتحقق الموضوع اعني الامر والنهي المفروض الشك في تحققهما وح فاذا فرض عدم الدليل على الحرمة فان وجوب في المقدمة حتى يثبت وجوبها نعم يمكن ان يقال في الشبهة في طريق الحكم بعد ما قام الدليل على حرمة الحرام يثبت وجوب الاجتناب عن جميع افراد هذا الواقعة ولا يحصل العلم بموافقة هذا الامر العام الا بالاجتناب عن كل ما احتمل حرمته لكن عرفت الجواب عنه سابقا وان التكليف بذي المقدمة غير محرز الا بالعلم التفصيلي او الاجمالي فالاجتناب عما يحتمل الحرمة احتياطا لا مجردا عن العلم الاجمالي لا يجب نفسا ولا مقدمة والله العالم

الثالث في حكم العقل بالتخيير حيث لا يجب الاحتياط مطلقا حتى فيما كان هناك امارة على المحل مغنية عن اصالة الاباحة الا انه لا ريب في ان الاحتياط في الجميع موجب لاختلال النظام كما مر في المحدث المتقدم بل يلزم ازيد مما ذكره فلا يجوز الامر به من الحكيم لانه نقض للغرض والتبعيض يحسب الموارد واستحباب الاحتياط حتى يلزم الاختلال ايضا مشكل لان تجديده في غاية العسر فيحمل التبعيض بحسب الحالات فيحتاط في المظنونات واما المشكوكات فضلا عن الموهومات فلا يجب الاحتياط فيها حرج مخل بالنظام ويدل على هذا العقل بعد ملاحظة حسن الاحتياط مطلقا واستلزام كلية الاختلال ويحمل التبعيض بحسب المحتملات فالحرام المحتمل اذا كان من الامور المهمة في نظر الشارع كالدماء والفروج بل مطلق حقوق الناس يجب التحرز عنه لعموم ما دل على ذلك مثل قوله تعالى ولا تقربوا الزنا وقوله تعالى ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق وقوله تعالى ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل وقوله تعالى ولا تقفوا ما ليس لك به علم وقوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة وقوله تعالى ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن وقوله تعالى ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن وقوله تعالى ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن حتى يبلغ اشده

فوله لا ان يتعمد الخ
لا يخفى ان
المراد ان كان بيان
وجوب تحصيل الاستبانة و
البينة لما فيه على وجوب الفحص
المفروغ عن ان الشيء كلما علم ما ينافيه كان واجبا
حتى يتفحص عنها فتتبين لك فلا تناقض ولا يقول بالعكس
حتى لو كان به نا قول لانا نقول بوجوب الاحتياط حين الفحص
وبالبراءة بعده فلا وجه لترك قوله لابا تحصيل موسى

التبعيض بين موارد الامارة على الاباحة وموارد لا يوجد الا اصلا الاباحة فيحمل ما ورد من الاجتناب
عن الشبهات والوقوف عند الشبهات على التأكد دون الاول لعدم صلاحية الشبهة بعد الامارة
الشرعية على الاباحة فان الامارات في الموضوعات بمنزلة الادلة على الاحكام مزيلة للشبهة
خصوصا اذا كان المراد من الشبهة ما يجب فيه حكم ولا يبالى من ان لا عموما ولا خصوصا من البينة
البينة دون مطلق ما فيه الاحتمال وهذا بخلاف اصلا الاباحة فانها حكم في مورد الشبهة لا
مزيلة لها هذا ولكن ادلة الاحتياط لا يختص فيما ذكر فيه لفظ الشبهة بل العقل مستقل بحسن
الاحتياط مطلقا فالاولى الحكم برجحان الاحتياط في كل موضع لا يلزم منه الحرج وقد ذكرنا ان
نحن نجد الا استحبابا بصورة لزوم الاختلال عند فهو انما يقبح في وجوب الاحتياط لا في حسنه
الرابع انا نحتمل الحرمة غير مختصة بالغافل العاجز عن التعلم بل تشمل القادر على تحصيل العلم
بالواقع لعموم ادلة نفي العقل والنقل وقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا والاشباه كلها
على هذا حتى يتبين لك غيره او تقوم به البينة فان ظاهر حصول الاستبانة وقيام البينة
لا التحصيل وقوله هو لك حلال حتى يجيئك شاهدان لكن هذا واشباهها مثل قوله تعالى في اللحم
المشترى من السوق كل ولا تسئل وقوله لم نجس علينكم المسئلة ان الخوارج ضيقوا فضاق عليهم
في حكاية المنقطعة التي تبين لها زوج لم سئلت واردة في موارد وجود الامارة الشرعية
على الحلية فلا تشمل ما نحن فيه الا ان المسئلة غير خلافية مع كفاية الاطلاقات المطلب
في دوران حكم الفعل بين الوجوب وغير الحرمة من الاحكام وفيه ايضا مسائل الاولى فيما اذا تردد
حكم الشرع الكلي من جهة عدم النص المعتبر كما اذا ورد خبر ضعيف وفوت جاز فعله بوجوب فعل
كالدعاء عند رؤية الهلال وكالاستهلال في رمضان وغير ذلك والمعروف من الاخبار بين
هنا موافقة المجتهد في العمل بالبراءة وعدم وجوب الاحتياط فالمحدث البحراني في
باب الفضائل لو مسائل انه لا خلاف في نفي الوجوب عند الشك لا اذا علمنا اشتغال الذمة
بعبادة معينة وحصل الشك بين الفردين كالقصر والاتمام والظهر والجمعة وجزاء واحد
للصيد واثنين ونحو ذلك فانه يجب الجمع بين الفعلين بين تخييرهما قطعا للنص وتحريم الجزم
بوجوب احدهما لا بعينه عملا بادلة الاحتياط انتهى موضع الحاجة وقال المحدث البحراني في
مقدمات كتابه بعد تقسيم اصل البراءة الى قسمين احدهما الانتفاء عن نفي وجوب فعل وجوبا
بمعنى انا لا نعلم عدم الوجوب حتى يقوم دليل على الوجوب في هذا القسم لا خلاف في صحة
فوله احدهما انتهى عبارة الخ مقول قال ولا يخفى ان
العبارة من الفتور واصل العبارة تلك الاصل البراءة
الاصلية على قسمين احدهما انه عبارة الى آخر ذكره موسى

في دوران حكم الفعل بين الوجوب وغير الحرمة

فوله ان ظاهر حصول الاستبانة وقيام البينة الخ
لا يخفى ان
المراد ان كان بيان
وجوب تحصيل الاستبانة و
البينة لما فيه على وجوب الفحص
المفروغ عن ان الشيء كلما علم ما ينافيه كان واجبا
حتى يتفحص عنها فتتبين لك فلا تناقض ولا يقول بالعكس
حتى لو كان به نا قول لانا نقول بوجوب الاحتياط حين الفحص
وبالبراءة بعده فلا وجه لترك قوله لابا تحصيل موسى

الوجوب وغيره سوى الحرمة فهم مشى المجتهدين
يقولون بالبراءة هذا فيما لا نص فيه
واما الشبهة في الموضوع الحكم
فهم مشى المجتهدين
يقولون
بالبراءة انتهى كلامه رفع في المقام مقامه موسى

وما يتعلق به

به اذ لم يقل احد ان الاصل الوجوب قال في محكي كتابه المسمى بالدرر النجفية ان كان الحكم
المشكوك دليله هو الوجوب فلا خلاف ولا اشكال في انتفائه حتى يظهر دليله لاستلزام التكليف
بدون الدليل الحرج والتكليف بما لا يطاق انتهى لكنه قد في مسئلة وجوب الاحتياط قال بعد
القطع برجحان الاحتياط ان منه ما يكون واجبا ومنه ما يكون مستحبا فالاول كما اذا تردد
المكلف في الحكم اما لتعارض الادلة او لتشابهها وعدم وضوح دلالتها او لعدم الدليل
بالكلية بناء على نفي البرائة الاصلية او لكون ذلك الفرد مشكوكا في اندراجه تحت بعض
الكليات المعلومة الحكم او نحو ذلك والثاني كما اذا حصل الشك باحتمال وجود النقيض لما
قام عليه الدليل الشرعي احتمالا مستندا الى بعض الاسباب المجوزة كما اذا كان مقتضى الدليل
الشرعي اباحة شيء وحليته لكن يحتمل قريبا بسبب تلك بعض الاسباب انه مما حرمه الشارع ومنه
جوائز الجائر ونكاح امراة بلغك انها ارضعت معك الرضاع المحرم الا انه لم يثبت ذلك شرعا ومنه ايضا
الدليل المرجوح في نظر الفقيه اما اذا لم يحصل ما يوجب الشك والريبة فانه يعمل على ما ظهر
له من الادلة وان احتمل النقيض في الواقع ولا يستحب له الاحتياط هنا بل ربما كان مرجوحا لاستفاضة
الاخبار بالنهي عن السؤال عند الشراء من سوق المسلمين ثم ذكر الامثلة للاقسام الثلثة لوجوب
الاحتياط اعني اشتباه الدليل وتردده بين الوجوب والاستحباب وتعارض الدليلين وعدم
النص قال ومن هذا القسم ما لم يرد فيه نص من الاحكام التي لا يعم بها البلوى عند من لم يعتمد
على البرائة الاصلية فان الحكم فيه ما ذكرنا كما سلف انتهى وممن يظهر منه وجوب الاحتياط هنا
المحدث الاسترابادي حيث حكى عنه في الفوائد المدنية انه قال ان التمسك بالبرائة الاصلية انما
يجوز قبل اكمال الدين واما بعد تواتر الاخبار بان كل واقعة تحتاج اليها الى يوم القيمة فيها
خطاب قطعي من الله فلا يجوز قطعا وكيف يجوز وقد تواتر عنهم ع وجوب التوقف فيما لا يعلم
حكمه معللين بانه بعد ان كملت الشريعة لا يخلو واقعة عن حكم قطعي وارد من الله تعالى وبان من حكم بغير
ما انزل الله تعالى فاولئك هم الكافرون ثم اقول هذا المقام مما زلت فيه اقدام اقوام من فحول العلماء
فحري بنا ان نحقق المقام ونوضحه بتوفيق الملك العلام ودلالة اهل الذكر عليهم السلام
فنقول التمسك بالبرائة الاصلية انما يتم عند الاشاعرة المنكرين للحسن والقبح الذاتيين وكذا
عند من يقول بهما ولا يقول بالحرمة والوجوب الذاتيين كما هو المستفاد من كلامهم وهو الحق
عندكم على هذين المذهبين انما يتم قبل اكمال الدين لا بعده الا على مذهب من جوز من العامة

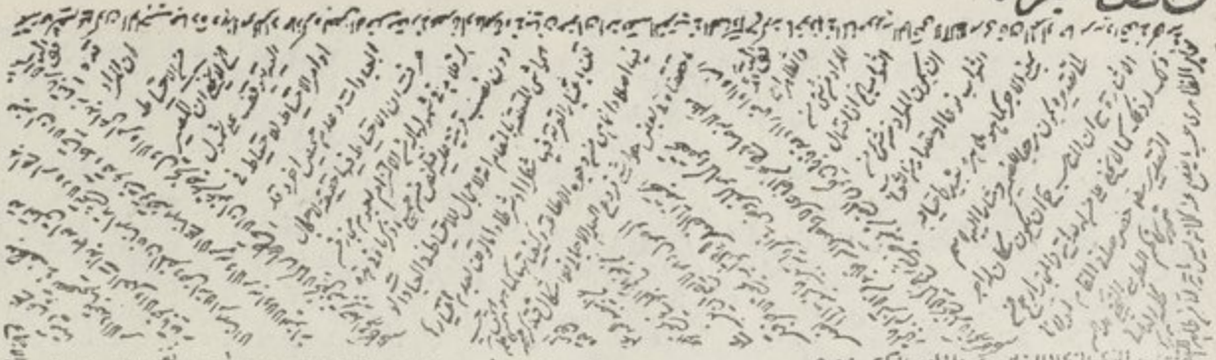
خلو الواقعة عن حكم لا يق بقي هنا اصل اخر وهو ان يكون الخطاب الوارد في الواقعة موافقا
للبرائة الاصلية لانا نقول هذا الكلام مما لا يرضى به لبيب لان خطابه تع تابع للمصالح
والحكم ومقتضيات الحكم والمصالح مختلفة الى ان قال هذا الكلام مما لا يرتاب في قبحه نظير
ان يق ان الاصل في الاجسام تساوي نسبة طبايعها الى جهة السفل والعلو ومن المعلوم
بطلان هذا المقال ثم اقول هذا الحديث المتواتر بين الفريقين المشتمل على حصر الامور في الثلثة
وحديث دع ما يريبك الى ما لا يريبك ونظائرهما اخرج كل واقعة لم يكن حكمها مبينا عن البرائة
الاصلية واوجب التوقف فيها ثم قال بعد ان الاحتياط قد يكون في محتمل الوجوب وقد يكون
في محتمل الحرمة ان عادة العامة والمتاخرين من الخاصة جرت بالتمسك بالبرائة الاصلية ولما
ابطلنا جواز التمسك بها في المقامين لعلمنا بان الله اكمل لنا ديننا وعلمنا بان كل واقعة يحتاج
اليها ورد فيها خطاب قطعي من الله تع خال عن المعارض وبان كل ما جاء به نبينا ص مخزون عند العترة
الطاهرة عليهم السلم ولم يرخصوا لنا في التمسك بالبرائة الاصلية بل اوجبوا التوقف في كل
ما لم يعلم حكمه واوجبوا الاحتياط في بعض صوره فعلينا ان نبين ما يجب ان يفعل في المقامين
وسنحققه فيما ياتي ان شاء الله وذكر هناك ما حاصله وجوب الاحتياط عند تساوي احتمالي الامر الوارد
بين الوجوب والاستحباب ولو كان ظاهرا في الندب بني على جواز الترك وكذا لو ورد رواية ضعيفة
بوجوب شيء وتمسك في ذلك بحديث ما حجب الله علمه وحديث رفع التسعة قال وخرج عن تحتهما
كل فعل وجودي لم يقطع بجوازه بحديث التثليث اقول قد عرفت فيما تقدم في نقل كلام المحقق قده
ان التمسك باصل البرائة منوط بدليل عقلي هو قبح التكليف بما لا طريق الى العلم به وهذا
لا دخل له لاكمال الدين وعدمه ولا لكون الحسن والقبح او الوجوب والتحريم عقليين او شرعيين
في ذلك والعمدة فيما ذكره هذا المحدث من اوله الى اخره تخيله ان مذهب المجتهدين التمسك
بالبرائة الاصلية لنفي الحكم الواقعي ولم اجد احدا يستدل بها على ذلك نعم قد عرفت سابقا
ان ظ جماعة من الامامية جعل اصالة البرائة من الادلة الظنية كما تقدم في المطلب الاول استظهار
ذلك من صاحبي المعالم والزبدة لكن ما ذكره من اكمال الدين لا ينفي حصول الظن بجواز دعوى
ان المظنون بالاستصحاب او غيره موافقة ما جاء به النبي ص للبرائة وما ذكره من تبعية خطاب الله
للحكم والمصالح لا ينافي ذلك لكن الانصاف ان الاستصحاب لا يفيد الظن خصوصا في المقام
كما سيجيء في محله ولا امارة غيره يفيد الظن فالاعتراض على مثل هؤلاء انما هو منع حصول

في ما يتعلق بالكلام في أحكام الفعل المنذور

في عدم الاشكال في رجحان الاحتياط بالفعل

الظن ومنع اعتباره على تقدير الحصول ولا دخل لاكمال الدين وعدمه ولا للحسن والقبح العقليين في هذا المنع وكيف كان فيظهر من المعارج العدول بالاحتياط في المقام عن جانبه حيث قال بعد الاحتياط غير لازم وقضا اخرون الى الوجوب وفصل اخرون انتهى وحكى عن المعالم نسبته الى جماعة فالظاهر ان المسئلة خلافية لكن لم يعرف القائل بذلك بعينه وان كان يظهر من الشيخ والسيد المرتضى رحمهما الله لكن يعلم مذهبهم من اكثر المسائل والاقوى فيه جريان اصالة البراءة للادلة الاربعة المتقدمة مضافا الى الاجماع المركب بتنقيح المناط القطعي بناء على امور الاول ان محل الكلام في هذه المسئلة هو احتمال الوجوب النفسي المستقل واما اذا احتمل كون شيء واجبا لكونه جزءا او شرطا لواجب فهو داخل في الشك في المكلف به وان كان المحتمل جزءا ان اصل البراءة فيه ايضا كما سيجيء انه لكنه خارج عن هذه المسئلة الثاني انه لا اشكال في رجحان الاحتياط بالفعل في احتمال كراهته والظاهر رجحان الاتيان بالمحتمل الكراهة ايضا لاحتمال المحبوبية لانه انقياد واطاعة حكمية والحكم بالثواب هنا او في مرتكب بالعقاب على تارك الاحتياط اللازم بناء على انها في حكم المعصية وان لم يفعل محرما واقعيا وفي جريان ذلك في العبادات عند دوران الامر بين الوجوب غير الاستحبابي وجهان اقواهما العدم لان العبادة لا بد فيها من نية القرب المتوقفة على تعلم بامر الشارع تفصيلا او اجمالا كما في كل من الصلوات الاربع عند اشتباه القبلة وما ذكرنا من ترتب الثواب على هذا الفعل لا يوجب تعلق الامر به بل هو لاجل كونه انقيادا للشارع العبد معه في حكم المطيع بل لا يبعد ذلك ثوابا ودعوى ان العقل اذا استقل بحسن فعل الاتيان بمحتمل الملازمة للامر به شرعا فقوة لما تقدم في المطلب الاول من ان الامر الشرعي بهذا النحو من الانقياد كالامر بالانقياد التحقيقي والاطاعة لو تعبد به في معلوم التكليف انما هو محض التاكيد على موافقته ومخالفته اذ بعد ما يرتب على نفس وجود المامور به او عدمه كما هو شان الاوامر الارشادية فلا اطاعة لهذا الامر لانه ارشادي ولا ينفع في جعل الشيء عبادة كما ان اطاعة الاوامر المتحققة لم تصر عبادة بسبب الامر الوارد بها في قوله تعالى اطيعوا الله ورسوله ويحتمل الجريان بناء على ان هذا المقدار من الحسن العقلي يكفي في العبادة ومنع توقفها على ورود امر بها بل يكفي الاتيان به لاحتمال كونه مطلوبا او كون تركه مبغوضا ولذا استقرت سيرة العلماء والصلحاء قولا وعملا على عبادة العبادات المجردة عن مخالفة النصوص الغير المعتبرة والفتاوى الشاذة وقد استدل في الذكرى في خاتمة قضاء الفوائت على مشروعية قضاء الصلوات المجردة احتمالا خلل

الاستاذ الاكبر



اوضح دلالة على ما نحن فيه وان كان يورد عليه ايضا ان بان بثوت الاجر لا يدل على الاستحباب
الشرعي وآخر بما تقدم في اوامر الاحباط من ان قصد القربة ماخوذ في الفعل المامور به هنا
الاحباط فلا يجوز ان تكون هذه الصيغة الفعل مستحقوا مورد ها بصورة تحقق الاستحباب
وكون البالغ هو الثواب الخاص فهو المدعى فيرد دون اصل شرعية الفعل وثالثة
بظهورها فيما بلغ فيه الثواب المحض لا العقاب محضا او مع الثواب لكن يرد هذا ايضا
الظهور مع اطلاق الخبر يرد ما قبله فما تقدم في اوامر الاحباط واما الايراد الاول فلا
انه لا ينفك عن وجه لان الظاهر من هذه الاخبار كون العمل منشرعا على البلوغ وكونه الداعي على
العمل وبؤيده تقييد العمل في غير واحد من تلك الاخبار بطلب الثواب والتماس الثواب
الموعود ومن المعلوم ان العقل مستقل بما يستحقان هذا العامل المدح والثواب ح فان
كان الثاب في هذه الاخبار اصل الثواب كانت مؤكدة لحكم العقل بالاستحقاق واما
طلب الشارع لهذا الفعل فان كان على وجه لاثبات الاجل تحصيل هذا الثواب الموعود
فهو لازم للاستحقاق المذكور وهو عين الامر بالاحباط وان كان على وجه الطلب الشرعي
المعتبر عنه بالاستحباب فهو غير لازم للحكم بتحقق الثواب لان هذا الحكم تصديق بحكم العقل
بتحققه فيشبه قوله تعالى ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات تجري بها الانهار وعد على
الاطاعة الحقيقية وما نحن فيه وعد على الاطاعة الحكمية وهو الفعل الذي يعتقد فيه
العبد في حكم المطيع فهو من باب وعد الثواب على نية الخير الخ بعد منها العبد في حكم المطيع
من حيث الاتيان واما ما يتوهم من ان استفادة الاستحباب الشرعي فيما نحن فيه نظير استفادة
الاستحباب الشرعي من الاخبار الواردة في الموارد الكثيرة المقتصر فيها على ذكر الثواب للعمل مثل
قولهم من سرح لحيته فله كذا مدفوع بان الاستفادة هناك ما عدا ان مرتب الثواب لا يكون
الا مع الاطاعة حقيقة او حكما فمرجع تلك الاخبار الى ان الثواب على اطاعة الله سبحانه بهذا
الفعل فهي تكشف عن تعلق الامر بها من اول الامر فالثواب هناك لازم للامر يستدل به عليه لا
انه مدار مثل ذلك استفادة الوجوب التحريم مما اقتصر فيه على ذكر العقاب على الترك او الفعل
واما الثواب الموعود في هذه الاخبار فهو ما عدا الاطاعة الحكمية فهو لازم لنفس عمل الشرع
على السماع واحتمال القصد ولو لم يرد بهذا امر اخر اصلا فلا يدل على طلب شيء اخر لهم يلزم من الوعد
على الثواب طلب شيء اخر للحصول ذلك الموعود والغرض من هذه الاوامر كاوامر الاحباط

٥٣ العلامة في المؤضعين نقل عن بعض الاخباريين عليها ما نحن فيه

طاعتنا

على الاصح ايضا

ذاهبا الى اثبات الاستحباب

والكراهة بالاخبار الضعيفة فهم

مع انه لا تفصيل في مدارك الاحكام وصاحب

الذخائر حيث قال في اول كتابه بعد ذكر جملة من الاصول

المتجددة وذكر ضعف متنه اذا فظه وما يقال من ان ادلة

السنن يتسامح فيها بما لا يتسامح في غيرها فمنظور فيه لان الاستحباب

حكم شرعي يقف على دليل شرعي انتهى كلامه رفع مقامه

قال الصدوق في كتاب الصوم من الفقيه على ما

نقل عنه بعد ان ذكر حكما هذا لفظه واما خبر صلوة غدير خم والثواب

المذكور لمن صامه فان شيخنا محمد بن الحسن بن

الوليد لا يصحح ويقول انه من طرق محمد بن موسى

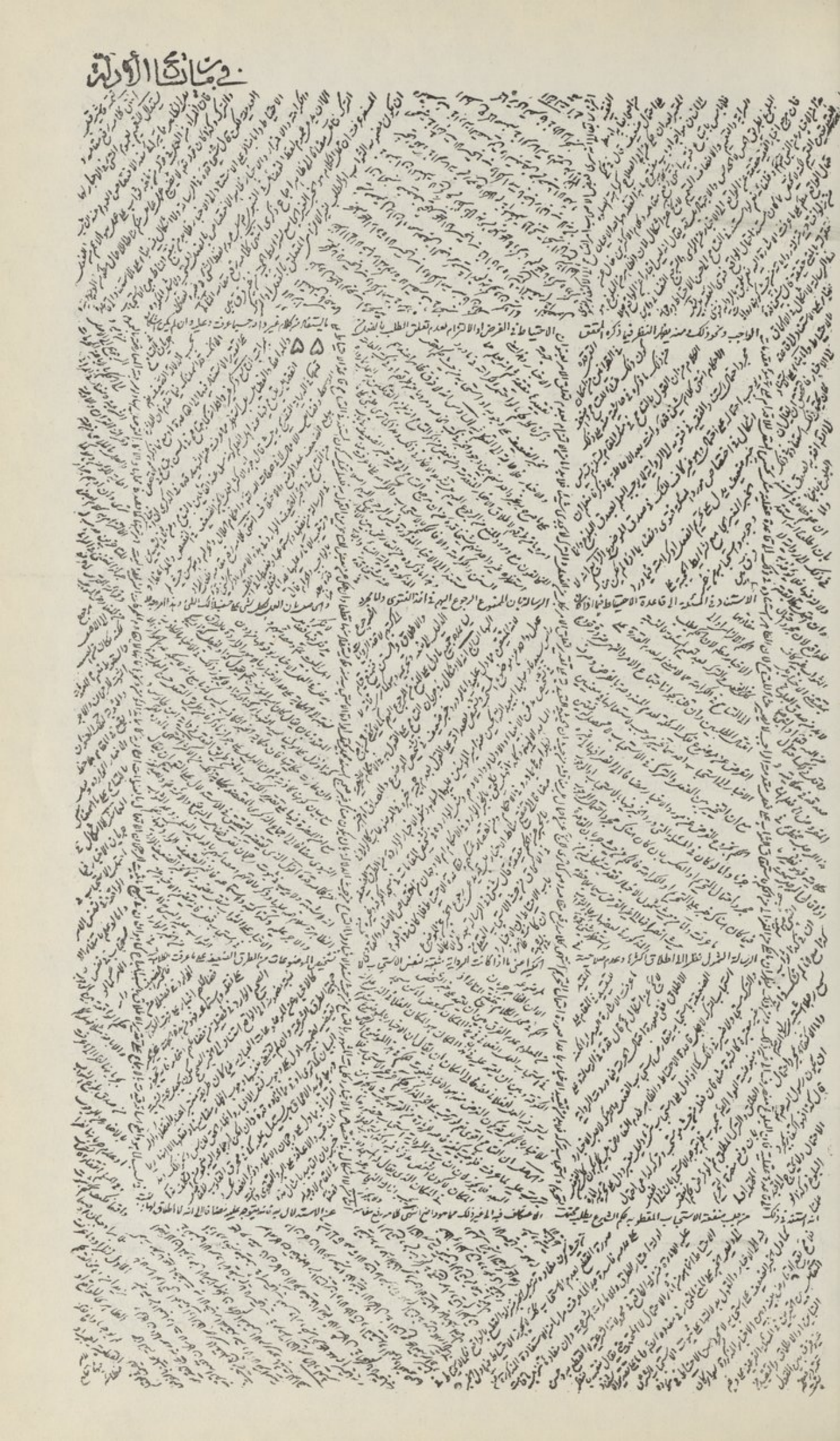
الهمداني وكان غير ثقة كل الشيخ والحكم بصحة هذا الخبر

الصوم الذي ذكرناه انتهى

المعتضدة بالشهرة العظيمة بل قد ادعى عليها الاجماع بوجهين احدهما

مدرج المانع من التمسك بها في المسئلة مع تسليم صحتها سندا ودلالة انها

بحر الفوائد لشرح الفرائد



في اصالة البراءة

في اختصاص ادلة البراءة بصورة الشك في الوجوب العيني

فهذا اشكال في عد وجوب الاصد بالنسبة لانه الازباي مني كان ثم يجري اسر العد بالنسبة لاوجوبنا كم بريانه في من الفرضين بالنسبة الاثر مترتب على من الامام الشرعية لما انه لا اشكال في جريان حكم البراءة بالنسبة الى

يحتمل من هذا القبيل فلا نشك في وجوب الاتيان على تقدير عجزه عن الفرائض وتعلقها بنا على وجوع المسئلة الى الشك في كون الاتيان مسقطا او واجبا مخيرا بينه وبين الصلوة بدون الفرائض فيدفع وجوب التخيير بالاصل لكن لظهر ان المسئلة ليست من هذا القبيل لان صلوة الجماعة فرض الصلوة الواجبة فتصف بالوجوب لا محالة واضافتها بالاستحباب باب افضل وفرد الواجب فيختص بما اذا تمكن المكلف من غيره فاذا عجز تعين وخرج عن الاستحباب كما اذا ضعف فانه اخر عن الصلوة منفردا لكن يمكن منع تحقق التخيير فيما نحن فيه بل نمكن من الصلوة منفردا بالفرائض المسقوطها عنه بالتعذر وكسقوطها بالاتيان فتعين احد المسقطين يحتاج الى دليل قال المحقق في الايضاح فيشرح قول والده قدس سرهما والاقرب وجوب الاتيان على الاعاجز وجد الغرب تمكنه من صلوة صحيحة الفرائض يحتمل عدم لعموم نصين احدهما الاكتفا بما حسن مع عدم التمكن من التعليم والثاني ندبه بجماعة والاول اقوى لانه يقوم مقام الفرائض اختيارا فيتعين عند الضرورة لان كل بدل اختياري يجب عينا عند تعذر مبدله وقد بين ذلك في الاصول ويحتمل التعدد لان فرائض الامام مسقط لوجوب الفرائض على المأموم والتعدد ايضا مسقط فاذا وجد احد المسقطين للوجوب لم يجب الاخر اذ التقدير ان كلا منهما سبب تام والمقتضى لفرائض الامام بدل او مسقط انتهى والمسئلة محتاجة الى التامل ثم ان الكلام في الشك في الوجوب لكفاية كوجوب تسليم على المصلي اذا سلم على جماعة وهو منهم يظهر مما ذكرنا قائم المسئلة الثانية فيما اشبه حكم الشرعي وجهه اجمال اللفظ كما اذا قلنا باشتراك لفظ الامر بين الوجوب والاستحباب او الاباحة والمعروف هنا عدم وجوب الاحتياط وقد تقدم عن المحدث العاملي في تلك انه لا خلاف في نفي الوجوب عند الشك في الوجوب ويشمل ايضا مفقدا جاع المعاش لكن تقدم من المعاوج ايضا عند ذكر الخلاف في وجوب الاحتياط وجود القائل بوجوبه هنا وقد صرح صاحب الحدائق تبعا للمحدث الاسترابادي بوجوب الاحتياط هنا قال في الحدائق بعد ذكر وجوب التوقف ان من يعتمد على اصالة البراءة يجعلها هنا مرجحة للاستحباب فيه ولا يمنع جواز الاعتماد على البراءة الاصلية في الاحكام الشرعية وثانيا ان مرجع ذلك الى ان الله تعالى حكم بالاستحباب لموافقة البراءة والمعلوم ان احكام الله تعالى تابعة للمصالح والحكم الخفية ولا يمكن ان يقال ان مقتضى المصلحة موافقة البراءة الاصلية فلذا رجح بالغلبة جرينا بلا ريب انتهى وفيه ظ لا يخفى فان القائل بالبراءة الاصلية ان رجع

٥٧ حقيقة تعريف البحث فانه يفرض مع القطع بعدم الوجوب

انتهى

واما الكلام في

الاصل بالنسبة الى الحكم

التكليفي اعني الوجوب التخييري

فقد افرض فيما لا شك فيه سببا عن الاشكال

اراده من الامر بالكلي المشترك بين الفرد المشترك وغيره

المتيقن اراده بحيث يقطع بعدم امره الشرعية الا بالكلي

المفروض مع فرض عدم اطلاق له يجوز التمسك به والحكم باراده

التكرار منه والعمل باراده الفرد الاخر على تقدير بحيث يكون متيقنا

كلية فيكون مع خطاب واحد حقيقة مردد زمنيا

وان كان شك سببا عن احتمال تعلق الامر بالطبيعة الكلية وليس

الاصل بالنسبة الا الوجوب

التخييري

لانه مضافا الى كونه منشأ معارض مبني المتعين للفرد

بالاصل ومن مسائل شيخنا قدوة في جريان الاصل

في الاصل لم يجزم به هذا مع انه قد يقال

ان المنفي بالاصل في الفرض هو

الوجوب بالنسبة الى الفرد

المشكوك بالنسبة

الى الخطاب

وان كان شك سببا عن احتمال تعلق الامر بالطبيعة الكلية وليس

اليها من باب حكم العقل بقبح العقاب من دون البيان فلا يرجع ذلك الى دعوى كون حكم الله هو الاستحباب
فضلا عن تعليل ذلك بالبرائة الاصلية وان رجع اليها بدعوى حصول الظن فحديث تبعية الاحكام
للمصالح وعدم تبعيتها كما عليه الاشاعرة اجنبي عن ذلك اذ الواجب عليه اقامة الدليل
على اعتبار هذا الظن المتعلق بحكم الله الواقعي الصادر عن المصلحة او لا عنها على الخلاف
وبالجملة فلا ارى وجها للفرق بين ما لا نص فيه وبين ما اجمل فيه النص سواء قلنا باعتبار
هذا الاصل من باب حكم العقل او من باب الظن حتى لو جعل مناط الظن عموم البلوى
فان عموم البلوى فيما نحن فيه يوجب الظن بعدم قرينة الوجوب مع الكلام المجمل المذكور
والا لنقل مع توفر الدواعي بخلاف الاستحباب لعدم توفر الدواعي على نقله ثم ان ما ذكرنا
من حسن الاحتياط جار هنا والكلام في استحبابه شرعا كما تقدم نعم الاخبار المتقدمة فيمن
بلغه الثواب لا يجري هنا لان الامر لو دار بين الوجوب والاباحة لم يدخل في مواردها لان
المفروض احتمال الاباحة فلا يعلم بلوغ الثواب وكذا لو دار بين الوجوب والكراهة ولو دار بين
الوجوب والاستحباب لم يحتج اليها والله العالم المسئلة الثالثة فيما اشتبه حكمه الشرعي من
جهة تعارض النصين وهنا مقامات لكن المقصود هنا اثبات عدم وجوب التوقف و
الاحتياط والمعروف عدم وجوبه هنا وما تقدم في المسئلة الثانية من نقل الوفاق والخلاف
ات هنا وقد صرح المحدثان المتقدمان بوجوب التوقف والاحتياط هنا ولا مدرك له سوى
اخبار التوقف التي قد عرفت ما فيها من قصور الدلالة على الوجوب فيما نحن فيه مع انها اعم
مما دل على التوسعة والتخيير وما دل على التوقف في خصوص المتعارضين وعدم العمل بواحد
منهما مختص ايضا بصورة التمكن من ازالة الشبهة بالرجوع الى الامام ع واما رواية عوالي
اللئالي المتقدمة الامرة بالاحتياط وان كانت اخص منها الا انك قد عرفت ما فيها مع امكان
حملها على صورة التمكن من الاستعلام ومنه يظهر عدم جواز التمسك هنا بصحيحة ابن
الحجاج المتقدمة الواردة في جزاء الصيد بناء على استظهار شمولها باعتبار المناط لما نحن
فيه ومما يدل على الامر بالتخيير في خصوص ما نحن فيه من اشتباه الوجوب بغير الحرمة التوقيع
المروي في الاحتجاج عن الحميري حيث كتب الى الصاحب عجل الله فرجه يسئلني بعض الفقهاء
عن المصلي اذا قام من التشهد الاول الى الركعة الثالثة هل يجب عليه ان يكبر فان بعض اصحابنا
قال لا يجب عليه تكبيرة ويجوز ان يقول بحول الله وقوته اقوم واقعد والجواب في ذلك حديثان اما

فيما اشتبه حكمه الشرعي من جهة تعارض النصين

احدهما فانه اذا انتقل عن حالة الى اخرى فعليه الحديث واما التكبير الآخر فانه روي انه اذا رفع
راسه من السجدة الثانية وكبر ثم جلس ثم قام فليس عليه في القيام بعد القعود تكبير والتشهد
الاول يجزي هذا المجزي وبايهما اخذ من باب التسليم كان صوابا الخبر فان الحديث الثاني
وان كان اخص من الاول وكان اللازم تخصيص الاول به والحكم بعدم وجوب التكبير الا ان جوابه
صلوات الله وسلامه عليه بالاخذ باحد الحديثين من باب التسليم يدل على ان الحديث الاول
نقله الامام عم بالمعنى واراد شموله لحالة الانتقال من القعود الى القيام بحيث لا يتمكن ارادة ما
عدا هذا الفرد منه فاجاب بالتخيير ثم ان وظيفة الامام عم وان كانت ازالة الشبهة عن الحكم
الواقعي الا ان هذا الجواب لعله تعليم طريق العمل عند التعارض مع عدم وجوب التكبير عنده
في الواقع وليس فيه الاغراء بالجهل من حيث قصد الوجوب فيما ليس بواجب لاجل من جهة كفاية
قصد القربة وكيف كان فاذا ثبت التخيير بين دليلي وجوب الشيء على وجه الجزئية وعدمه ثبت فيما
نحن فيه من تعارض الخبرين في ثبوت التكليف المستقل بالاجماع والاولوية القطعية ثم ان جماعة
من الاصوليين ذكروا في باب التراجيح الخلاف في ترجيح الناقل او المقرر وحكي عن الاكثر ترجيح
الناقل وذكروا تعارض الخبر المفيد للوجوب والمفيد للاباحة وذهب جماعة الى ترجيح الاول وذكروا
تعارض الخبر المفيد للاباحة والمفيد للحظر وحكي عن الاكثر بل الكل تقديم الحاظر ولعل هذا كله مع
قطع النظر عن الاخبار المسئلة الرابعة دوران الامر بين الوجوب وغيره من جهة الاشتباه في
موضوع الحكم ويدل عليه جميع ما تقدم في الشبهة الموضوعية التحريمية من ادلة البراءة عند
الشك في التكليف وتقدم فيها ايضا اندفاع توهم ان التكليف اذا تعلق بمفهوم وجب مقدمة
لامتثال التكليف في جميع افراده موافقته في كل ما يحتمل ان يكون فردا له ومن ذلك يعلم انه
لا وجه للاستناد الى قاعدة الاشتغال فيما اذا ترددت الفائتة بين الاقل والاكثر كصلوتين
وصلوة واحدة بناء على ان الامر بقضاء جميع ما فات واقعا يقتضي لزوم الاتيان بالاكثر من باب
المقدمة توضيح ذلك مضافا الى ما تقدم في الشبهة التحريمية ان قوله اقض ما فات يوجب العلم
التفصيلي بوجوب قضاء ما علم فوته وهو الاقل ولا يدل اصلا على وجوب ما شك في فوته
وليس في فعله مقدمة لواجب حتى يجب من باب المقدمة فالامر بقضاء ما فات واقعا لا يقتضي الا وجوب
المعلوم فواته لا من جهة دلالة اللفظ على المعلوم حتى يقال ان اللفظ ناظر الى الواقع من غير تقييد
بالعلم بل من جهة ان الامر بقضاء الفائت الواقعي لا يعد دليلا الا على ما علم صدق الفائت

في دوران الامر بين الوجوب وغيره من جهة الاشتباه في موضوع الحكم

عليه وهذا لا يحتاج الى مقدمة ولا يعلم منه وجوب شيء آخر يحتاج الى المقدمة العلمية والحاصل ان
المقدمة العلمية المتصفة بالوجوب لا يكون الا مع العلم الاجمالي نعم لو اجري في المقام اصالة
عدم الاتيان بالفعل في الوقت فيجب قضائه فله وجه وسيجيء الكلام عليه هذا ولكن المشهور بين
الاصحاب رضوان الله عليهم بل المقطوع به من المفيد الى الشهيد الثاني انه لو لم يعلم كمية ما فات
قضى حتى يظن الفراغ منها وظاهر ذلك خصوصا بملاحظة ما يظهر من استدلال بعضهم من كون
الاكتفاء بالظن رخصة وان القاعدة تقتضي وجوب العلم بالفراغ كون الحكم على القاعدة
قال في كره لو فاتته صلوات معلومة العين غير معلومة العدد صلى من تلك الصلوات الى ان
يغلب في ظنه الوفاء لاشتغال الذمة بالفائت فلا يحصل البرائة قطعا الا بذلك ولو كانت
واحدة ولم يعلم العدد صلى تلك الصلوة مكررا حتى يظن الوفاء ثم احتمل في المسئلة احتمالين
آخرين احدهما تحصيل العلم لعدم البرائة الا باليقين والثاني الاخذ بالقدر المعلوم لان الظاهر ان
المسلم لا يفوت الصلوة ثم نسب كلا الوجهين الى الشافعية انتهى وحكى هذا الكلام بعينه عن
النهاية وصرح الشهيد بوجوب تحصيل العلم مع الامكان وصرح في الرياض بان مقتضى
الاصل القضاء حتى يحصل العلم بالوفاء تحصيلا للبرائة اليقينية وقد سبقهم في هذا الاستدلال
الشيخ قده في يب حيث قال اما ما يدل على انه يجب ان يكثر منها فهو ما ثبت ان قضاء الفرائض واجب
واذا ثبت وجوبها ولا يمكنه ان يتخلص من ذلك الا بان يستكثر منها وجب انتهى وقد عرفت ان
المورد من موارد جريان اصالة البرائة والاخذ بالاقل عند دوران الامر بينه وبين الاكثر كما لو
شك في مقدار الدين الذي يجب قضاؤه او في ان الفائت منه صلوة العصر فقط او هي مع الظهر
فان الظاهر عدم افتائهم بلزوم قضاء الظهر وكذا ما لو تردد فيما فات عن ابويه او فيما تحمله بالاجارة
بين الاقل والاكثر وربما يظهر عن بعض المحققين الفرق بين هذه الامثلة وبين ما نحن فيه حيث
حكى عنه في رد صاحب الذخيرة القائل بان مقتضى القاعدة في المقام الرجوع الى البرائة قال ان المكلف
حين علم بالفوائت صار مكلفا بقضاء هذه الفائتة قطعا وكذلك الحال في الفائتة الثانية
والثالثة وهكذا ومجرد عروض النسيان كيف يرفع الحكم الثابت من الاطلاقات والاستصحاب
بل الاجماع ايضا واي شخص يحصل منه التامل في انه على ما قبل صدور النسيان كان مكلفا وبمجرد
عروض النسيان يرتفع التكليف الثابت وان انكر حجية الاستصحاب فهو يسلم ان الشغل اليقيني
يستدعي البرائة اليقينية الى ان قال نعم في الصورة التي يحصل للمكلف علم اجمالي باشتغال

جديد كون كل من الاداء والقضاء تكليفا مغايرا للآخر فهو من قبيل وجوب الشيء ووجوب تداركه
بعد فوته كما يكشف عن ذلك تعلق امر الاداء بنفس الفعل وامر القضاء به بوصف الفوت
ويؤيده بعض ما دل على ان لكل من الفرائض بدلا وهو قضاؤه عدا الولاية لا من باب الامر
بالكلي والامر بفرد خاص منه كقوله صم وصم يوم الخميس او الامر بالكلي والامر بتعجيله كرد السلم
وقضاء الدين فلا مجرى لقاعدة الاشتغال واستصحابه واما ثانيا فلان منع عموم ما دل
على ان الشك في الاتيان بعد خروج الوقت لا يعتد به للمقام خال عن السند خصوصا مع
اعتضاده بما دل على ان الشك في الشيء لا يعتنى به بعد تجاوزه مثل قوله انما الشك في
شيء لم تجزه ومع اعتضاده في بعض المقامات بظاهر حال المسلم في عدم ترك الصلوة واما
ثالثا فلانه لو تم ذلك جرى فيما يقضيه عن ابويه اذا شك في مقدار ما فات منهما ولا اظنهم
يلتزمون بذلك وان التزموا بانه اذا وجب على الميت لجهله بما فاته مقدار معين يعلم او يظن
معه البرائة وجب على الولي قضاء ذلك المقدار لوجوبه ظاهرا على الميت بخلاف ما لم يعلم بوجوبه
عليه وكيف كان فالتوجيه المذكور ضعيف واضعف منه التمسك فيما نحن فيه بالنص الوارد
في ان من عليه من النافلة ما لا يحصيه من كثرته قضى حتى لا يدري كم صلى من كثرته بناء على ان ذلك
طريق لتدارك ما فات ولم يحص لا انه مختص بالنافلة مع ان الاهتمام في النافلة بمراعاة
الاحتياط يوجب ذلك في الفريضة بطريق اولى فتأمل المطلب الثالث فيما دار الامر فيه بين الوجوب
والحرمة وفيه مسائل المسئلة الاولى في حكم دوران الامر بين الوجوب والحرمة من جهة عدم
الدليل على تعيين احدهما بعد قيام الدليل على احدهما كما اذا اختلف الامة على القولين بحيث
علم عدم الثالث ولا ينبغي الاشكال في اجراء اصالة عدم كل من الوجوب والحرمة بمعنى نفي
الآثار المتعلقة بكل واحد منهما بالخصوص اذا لم يلزم مخالفة علم تفصيلي بل ولو استلزم
ذلك على وجه تقدم في اول الكتاب في فروع اعتبار العلم الاجمالي وانما الكلام هنا في حكم الواقعة
من حيث جريان اصالة البرائة وعدمه فان في المسئلة وجوها ثلثة الحكم بالاباحة ظاهرا ما يحتمل
التحريم وغير الوجوب والتوقف بمعنى عدم الحكم بشيء لا ظاهرا ولا واقعا ومرجعه الى الغاء الشارع
لكلا الاحتمالين فلا حرج في الفعل ولا في الترك بحكم العقل والا لزم الترجيح بلا مرجح ووجوب
الاخذ باحدهما بعينه او لا بعينه ومحل هذه الوجوه ما لو كان كل من الوجوب والتحريم توصليا
بحيث يسقط بمجرد الموافقة اذ لو كانا تعبديين محتاجين الى قصد امتثال التكليف او كان

احدهما المعين كذلك لم يكن اشكال في عدم جواز طرحهما والرجوع الى الاباحة لانه مخالفة قطعية وكيف كان فقد بقي في محل الكلام الاباحة ظاهر العموم ادلة الاباحة الظاهر بمثل قولهم كل شئ لك حلال وقولهم ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم فان كلا من الوجوب والحرمة قد حجب عن العباد علمه وعن ذلك مراد لك حتى قوله كل شئ مطلق حتى يرد فيه نهي او امر على رواية الشيخ اذا لظاهر ورود احدهما تفصيلا فيضاد هنا انه لم يرد امر ولا نهي هنا كما قضى الى حكم العقل بقبح المؤاخذة على كل من الفعل والترك فان الجهل باصل الوجوب حالة ما غفلا لقبح العقاب على الترك من غير هذه خلية لانتفاء احتمال الحرمة فيه وكذا الجهل باصل الحرمة ولين العلم بجنس التكليف المردد بين نوعها الوجوب والحرمة كالعلم بنوع التكليف المتعلق بامر مردد حتى بان التكليف في المقام معلوم اجمالا واما دعوى وجوب الالتزام بحكم الله لعموم دليل وجوب الانقياد الشرع فمنها ان المراد بوجوب الالتزام اما وجوب موافقة حكم الله فهو حاصل فيما نحن فيه فان في الفعل موافقة الوجوب في الترك موافقة للحرمة اذ المفروض تعذر موافقة في المقام على تفصيل الاشتراك واما وجوب الاعتقاد والتدين بحكم الله فهو تابع للعلم باحكم فان علم تفصيلا وجب التدين به كذلك وان علم اجمالا وجب التدين بمثبوته في الواقع ولا بأس في ذلك التدين حرجا باحد طرفي الحكم لا يجوز ان يكون معلوم المخالفة تفصيلا للحكم الواقعي من حيث العمل لامن حيث التدين به منه يظهر اندفاع الاشكال الالتزام وان لم يكن واجبا باحدهما الا ان طرحهما واحكم بالاباحة طرح لحكم الله الواقعي وهو محرم وعليه يبقى عدم احتمال جواز القول الثالث اذا اختلف الامة على قولين يعلم دخول الامام في احدهما توضيح الاندفاع ان الحرام وهو الطرح في مقام العمل غير متحقق في الواجب في مقام التدين الالتزام بحكم الله على ما هو عليه في الواقع وهو ايضا متحقق في الواقع فلم يبق الا وجوب تعيد المكلف وتدينه والتزامه بما يحتمل الموافقة للحكم الواقعي وهذا تما لا دليل على جوبه تم والحاصل ان الواجب شرعا هو الالتزام والتدين بما علم انه حكم الله الواقعي ووجوب الالتزام بخصوص الوجوب بعينه او الحرمة بعينهما من الواقع بنا لعقلية للعلم العادي التفصيلي بحصل رضى صغرى معلوم تفصيلا الى ثلاث الكبرى فلا يعقل وجوبه مع السقوط ولين حكم شرعي ثابت في الواقع يجب مراعاته ولو مع الجهل التفصيل ومن هنا يبطل قياس ما نحن فيه بصورة تعارض الخبرين الجامعين لشرائط الحجية اذا احدهما

الواقع على ما موجبه لو كان الالتزام شرعيا والرجوع الى محكم الاصول

على الامر والاخر على النهي كما هو مورد بعض الاخبار الواردة في تعارض الخبرين ولا يمكن
ان يقال ان المستفاد منه بتنقيح المناط وجوب الاخذ باحد الحكمين وان لم يكن على كل واحد منهما
دليل معتبر غير معارض بدليل الاخر فانه يمكن ان يقال ان الوجه في حكم الشارع هناك بالاخذ
باحدهما هو ان الشارع اوجب الاخذ بكل من الخبرين المفروض استجماعهما للشرائط الحجية فاذا لم
يمكن الاخذ بهما معا فلا بد من الاخذ باحدهما وهذا تكليف شرعي في المسئلة الاصولية غير
التكليف المعلوم تعلقه اجمالا في المسئلة الفرعية بواحد من الفعل والترك بل ولولا
النص الحاكم هناك بالتخيير امكن القول به من هذه الجهة بخلاف ما نحن فيه اذ لا تكليف الا
بالاخذ بما صدر واقعا في هذه الواقعة والالتزام به حاصل من غير حاجة الى الاخذ باحدهما
بالخصوص ويشير الى ما ذكرنا من الوجه قوله ع في بعض تلك الاخبار بايهما اخذت من باب
التسليم وسعك وقوله ع من باب التسليم اشارة الى انه لما وجب على المكلف التسليم لجميع
ما يرد عليه بالطرق المعتبرة من اخبار الائمة ع كما يظهر ذلك من الاخبار الواردة في باب التسليم
لما يرد من الائمة ع منها قوله ع لا عذر لاحد من موالينا في التشكيك فيما يرويه عنا ثقاتنا وكان
التسليم لكلا الخبرين الواردين بالطرق المعتبرة المتعارضين ممتنعا وجب التسليم لاحدهما
مخيرا في تعيينه ثم ان هذا الوجه وان لم يخل عن مناقشة او منع الا ان مجرد احتماله يصلح فارقا
بين المقامين مانعا عن استفادة حكم ما نحن فيه من حكم الشارع بالتخيير في مقام التعارض فافهم
وبما ذكرنا يظهر حال قياس ما نحن فيه على حكم المقلد عند اختلاف المجتهدين في الوجوب
والحرمة وما ذكروه في مسئلة اختلاف الامة لا يعلم شموله لما نحن فيه مما كان الرجوع الى
الثالث غير مخالف من حيث العمل لقول الامام ع مع ان عدم جواز الرجوع الى الثالث المطابق
للاصل ليس اتفاقيا على ان ظ كلام الشيخ القائل بالتخيير كما سيجيء هو ارادة التخيير الواقعي
المخالف لقول الامام ع في المسئلة ولذا اعترض عليه المحقق بانه لا ينفع التخيير فرارا عن
الرجوع الى الثالث المطابق للاصل لان التخيير ايضا طرح لقول الامام ع وان انتصر للشيخ
بعض بان التخيير بين الحكمين ظاهرا واخذ احدهما هو المقدار الممكن من الاخذ بقول الشارع في
المقام لكن ظ كلام الشيخ قده يابى عن ذلك قال في العدة اذا اختلفت الامة على قولين فلا يكون
اجماعا ولاصحابنا في ذلك مذهبان منهم من يقول اذا تكافأ الفريقان ولم يكن يكن مع احدهما
دليل يوجب العلم التفصيلي بان المعصوم ع داخل فيه سقطا ووجب التمسك بمقتضى

العقل من حظر او اباحة على اختلاف مذاهبهم وهذا القول ليس بقوي ثم علله باطراح قول الامام
قال ولو جاز ذلك لجاز مع تعيين قول الامام ثم تركه والعمل بما في العقل ومنهم من يقول نحن مخيرون
في العمل باي القولين وذلك يجزيه عن خبرين اذا تعارضا انتهى ثم فرع على القول الاول
جواز افتاء فهم بعد الاختلاف على قول واحد وعلى القول الثاني على جواز ذلك معللا بانه بالرخص
من ذلك بخلاف القول الاخر وقد قلنا انهم مخيرون في العمل ولو كان اجماعهم على احدهما
انتقض ذلك انتهى وما ذكره من التفريع انما يتم على زيادة التخيير الواقعي وان كان القول به
لا يخلو عن اشكال وكيف كان فالظاهر بعد التتبع في كلماتهم في باب الاجماع ارادتهم بطرح قول
الامام ثم من حيث العمل فقط ولكن لا ينافي ان دلالة الاباحة في محتمل الحرمة بتصرف الى محتمل الحرمة
وغير الوجوب دلالة التكليف كما لو علم نوع التكليف لا بعينه لاعد المؤاخذة على الترك
والفعل وعلة تعيين الحرمة او الوجوب هذا المقدار لا بناء في وجوب الاخذ باحدهما مخيرا نعم
هذا الوجوب يحتاج الى دليل وهو مفقود فالملازم هو التوقف وعدم الالتزام لا بالحكم الواقعي
على انا هو على في الواقع ولا دليل على عدم جواز خلو الواقعة عن حكم ظاهري اذا لم يحتج اليه في
العمل نظير ما لو دار الامر بين الوجوب والاستحباب هذا وقد مضى شطر من الكلام في ذلك في المقصد
الاول من الكتاب عند الكلام في فروع اعتبار القطع فراجع ثم على تقدير وجوب الاخذ هل يتخير
بالحرمة او بخصوص بين الاخذ بالوجوب وجهان بل قولان يستدل على الاول بعد قاعدة الاحتياط
حيث يدور الامر بين التخيير والتعيين بطريق فاذا دل على وجوب التوقف عند الشبهة فان النظر من التوقف
يزال بالدخول في الشبهة وبان دفع المفسدة اولى من جلب المنفعة لما عرفتها مرارا ان الغالب
في الحرمة دفع مفسدة ملازمة للعقل وفي الوجوب تحصيل مصلحة لازمة للفعل واهتمام الشارع
والعقلاء بدفع المفسدة اهم وبتهامله فيما ارسل عراهم المؤمنين ثم مر ان جانب الاستباحة اولى من جانب
الحظر الحظر او قوله ثم من اركب الحظر اجتناب الاستباحة والا بان فضاء الحرمة الى مقصودها
اتم وايضا الوجوب الى مقصوده لان مقصود الحرمة بنائي بالترك سواء كان مع قصد ام
غفلة بخلاف فعل الواجب فانه مبني على الاستقراء بناء على ان الغالب في موارد اشتباه مقتضي
الواجب بالحرام تغليب لشائع بجانب الحرمة ومثل له بايام الاستظهار وتحريم استعمال المشتبه
بالنجس وبضعف الاخير مع الغلبة وقد ذكرنا مثله مع عدم ثبوت الغلبة بها خارج عن محل
الكلام فان ترك العبادة في ايام الاستظهار ليس على سبيل الوجوب عند الكل ولو قيل

ع ٥ عليكم هو المفروض لمعارف مزيد مساعدة والعون عليه
البراءة
في مفروض البحث
كعدم الدليل على الالتزام
باحد الحكمين في مرحلة الظاهر بعد
عدم اقتضاء دليل وجوب تصديق العادل
والالتزام بما جاء به ذلك هذا بعض الكلام في وجوه
الاحتمالات في المسئلة ومنها قول آخر على تقدير وجوب
الالتزام ذاك غير واحد من الامامية والعامة وهو لزوم التخيير
احتمال التحريم والباقي عليه في مرحلة الظاهر لا بد من الاشارة الى وجه
والكلام عليه وقد ذكر وا له وجوها الاول الاصل الرابع قاعدة الاحتياط
عند دوران الامر بين التخيير والتعيين فان مقتضى
على القول بتقديم احتمال التحريم والباقي عليه في مرحلة
الظاهر مزيد الكلام
في تعارض الخبرين
في تعارض الخبرين
الطلاح



الاخذ باحد الحكمين في ثانية عدم الترجيح لاحدهما على الآخر مع احتمال التعيين
مع ان تيقن التعيين لا ينفي له اذا هو موجه عرض التخيير ثم
الاخذ باحتمال التحريم على التقدير المذكور متيقن
اين هذا من تيقن التعيين فتدبر لا يقال
ان حكم العقل بالتخيير حتى حال
عرفت على تقدير تسليم
احد بهما ثبوت

بالوجوب فلعله لمراعاة اصالة بقاء الحيض وحرمة العبادة واما ترك غير ذات الوقت العبادة بمجرد
الرؤية فهو للاطلاقات وقاعدة كلما امكن والا فاصالة الطهارة وعدم الحيض هي المرجع واما
ترك الانائين المشتبهين في الطهارة فليس من دوران الامر بين الواجب والحرام لان الظ كما ثبت
في محله ان حرمة الطهارة بالماء النجس تشريعية لا ذاتية وانما منع عن الطهارة مع الاشتباه لاجل النص مع
انها لو كانت ذاتية فوجه ترك الواجب هو الوضوء ثبوت البدل له وهو التيمم كما لو اشتبه اناء الذهب
بغيره مع انحصار الماء في المشتبهين وبالجملة فالوضوء من جهة ثبوت البدل له لا يزاحم محرما مع
ان القائل بتغليب جانب الحرمة لا يقول بجواز المخالفة القطعية في الواجب لاجل تحصيل الموافقة
القطعية في الحرام لان العلماء والعقلاء متفقون على عدم جواز ترك الواجب تحفظا عن الوقوع
في الحرام فهذا المثال اجنبي عما نحن فيه قطعا وتضعف ما قبله بانه يصلح وجها لعدم تعيين
الوجوب لا لنفي التخيير واما اولوية دفع المفسدة فهي مسلمة لكن المصلحة الفائتة بترك الواجب
ايضا مفسدة والا لم يصلح للالزام اذ مجرد فوات المنفعة عن الشخص وكون حاله بعد الفوت
كحاله فيما قبل الوجوب عليه لا يصلح وجها لالزام شيء على المكلف ما لم يبلغ حدا يكون في
فواته مفسدة والا لكان اصغر المحرمات اعظم من ترك اهم الفرائض مع انه جعل ترك الصلوة اكبر
الكبائر وبما ذكر يبطل قياس ما نحن فيه على دوران الامر بين فوت المنفعة الدنيوية وترتب المضرة
الدنيوية فان فوات النفع من حيث هو نفع لا يوجب ضررا واما الاخبار الدالة على التوقف فظ
فيما لا يحتمل الضرر في تركه كما لا يخفى وظ كلام السيد الشارح للوافية جريان اخبار الاحتياط ايضا
في المقام وهو بعيد واما قاعدة الاحتياط عند الشك في التخيير والتعيين فغير جارية في امثال
المقام مما يكون الحاكم فيه العقل فان العقل اما ان يستقل بالتخيير واما ان يستقل بالتعيين
فليس في المقام شك على كل تقدير وانما الشك في الاحكام التوقيفية التي لا يدركها العقل
الا ان يقال ان احتمال ان يرد من الشارع حكم توقيفي في ترجيح جانب الحرمة ولو لاحتمال شمول
اخبار التوقف لما نحن فيه كاف في الاحتياط والاخذ بالحرمة ثم لو قلنا بالتخيير فهل هو في ابتداء
الامر فلا يجوز له العدول عما اختاره او مستمر فله العدول مطلقا او بشرط البناء على الاستمرار وجوه
يستدل للاول بقاعدة الاحتياط واستصحاب الحكم المختار واستلزام العدول للمخالفة القطعية
المانعة عن الرجوع التي لم يرجع الى الاباحة من اول الامر ويضعف الاخير بان المخالفة القطعية
في مثل ذلك لا دليل على حرمتها كما لو بدا للمجتهد في رايه او عدل المقلد عن مجتهده بعذر من

قوله قده والا فاصالة الطهارة وعدم الحيض الخ يعني
انه لولا
الاطلاقات وقاعدة
الامكان لما كان عبادة ذات
العادة مما دار الامر فيه بين الحرمة والوجوب لمكان الاصل الموضوعي للنسخ لموضوع
الوجوب لمولانا محمد كاظم الطوسي النجفي مد ظله العالي

في دوران الامر بين الوجوب والتحريم من جهة تعارض الادلة

في دوران الامر بين الوجوب والتحريم من جهة اخرى وهي الشك في وجود المانع مع احراز المقتضي

في دوران الامر بين الوجوب والتحريم من جهة تعارض الادلة

اموت وجنون او فوات او اخبثا على القول بجوازه وبضعف الاستصحاب بمعارضته استصحاب التخيير الحاكم عليه بضعف قاعدة الاحتياط بما تقدم من ان الحكم العقل بالتخيير عقلي لا اختياري فيه حتى يجري فيه الاحتياط ومن ذلك يظهر عدم جريان استصحاب التخيير لانه انما هو في حكم العقل حتى يشك في بقائه في الزمان الثاني فالاولى هو التخيير لاستمراره لا للاستصحاب بل لحكم العقل في الزمان الثاني كما حكم به في الزمان الاول المسئلة الثانية اذا دار الامر بين الوجوب والحرمة فرجحة اجمالا الدليل اما حكما كالامر المردد بين النجاب في التهديد او موضوعا كالوامر بالحذر عن امر مردد بين فعل الشيء وتركه فالحكم فيه كالحكم في المسئلة السابقة المسئلة الثالثة لو دار الامر بين الوجوب والتحريم فرجحة تعارض الادلة فالحكم هنا التخيير لاطلاق ادلته وتعبض خصوصها الوارد في خبرين احدهما او الاخر نهي خلافا للعلامة في النهاية وشارح المختصر فرجحا الامر حملا على النهي لما ذكرنا سابقا ولما هو اضعف من ذلك من كون التخيير هنا بدويا او استمراريا مطلقا او في الجملة مع ان اول الامر على الاستمرار وجوه تقدمت الا انه قد يمسك هنا للاستمرار باطلاق الاخبار وبكل ما نهنا موقوف لبيان حكم المتحير في اول الامر فلا نعرض لها الحكم بعد الاخذ باحدهما نعم يمكن هنا استصحاب التخيير حيث انه ثابت بحكم العقل القابل للاستمرار الا ان يدعى ان موضوع المستصحب والمنبض من موضوعه هو المتحير وبعد الاخذ باحدهما لا تحير فيه وسيتضح هذا في بحث الاستصحاب وعليه فلا يلزم الاستمرار على ما اخترنا بعد شمول التخيير في الزمان الثاني للمسئلة الرابعة لو دار الامر بين الوجوب والحرمة فرجحة اشتبه الموضوع وقد مثل بعضهم له بما لو اشتبهت الخليلة الواجب وطيها بالاصالة او لعارض نذر او غيره بالاجنبية وبالخل المحلوف على شربه المشتبه بالخمر ورد على الاول ان الحكم في ذلك هو تحريم الوطي لاصالة عدم الزوجية بينهما وعدم اصالة عدم وجوب الوطي وعلى الثاني ان الحكم عدم وجوب شرب كل واحد منهما جمعا بين اصالة عدم الاباحة وعدم الحلف على شربه والاولى فرض المثال فيما اذا وجب اكرام العدول واحرز اكرام الفساق واشتبه حال زيد من حيث الفسق والعدالة والحكم فيه كما في المسئلة الاولى من وجوب الاخذ باحدهما في التطبيق هنا اولى اذ ليس فيه اطراح لقول الامام عليه السلام اذ ليس الاشتباه في الحكم الشرعي الكلي الذي بيانه الامام عليه السلام وليس فيه ايضا مخالفة عليه معلومة اجمالا لامكان مخالفة المعلوم اجمالا في الفعل دون حد الاحصاء فالشبهة الموضوعية هذا تمام الكلام في المتفانات الثلثة اعني دوران الامر بين الوجوب وغير الحرمة وعكسه ودوران الامر بينهما واما دوران

الحكمة حكم العقل بالتخيير لا الاختياري والمالوف وحده الواقعة فلا يجوز الرجوع الى اصالة البراءة فرجحة عدم لزوم محذور من الصلاة وفرع الشيخ في المقام الحكم بالتوقف وعدم الالتزام باحد الامرين في مرحلة الظاهر لكون المتحير عنده الشبهة الحكمية البدوية الحكم فانه هناك كون الشبهة الموضوعية او بالتوقف في الشبهة الحكمية

في الشك في التكليف مع العلم بنوع التكليف

قوله قدس سره

لما عرفت ذلك وجود

المقتضي للحرمة لكفاية العلم

انما موانبات التنجز للحرمة المعلومة بالاجمال

بيان ثبوت المقتضي لزوم تقدمه اثبات نفسها

ازمنع عدم تقدم انكار امع فرض العلم بها كما هو واضح فان

يخفى لايكفي اثباتها فيما نحن بصدده من وجوب الموافقة وحرمة المخالفة لعدم

لزوم اطاعة المكلف بمجرد شهوته واقتضائها الحرمي صرف فان الاستدلال

المقتضي ورفع

الاجمال لكفاية العلم الاجمالي

المقصد الاول

في القطع

المعلوم بالاجمال كالمعلوم بالتفصيل

باقية في المعلوم الاجمالي

واقعين للزم اتناقض بين الحكم الواقعي والظاهري كما حقق

في محله واو علم المكلف بمخالفتها فانه لو

كان بينها تناف لايجدي في

اجتماعها صحة التكليف

به والا ترتفع

قوله قدس سره فان قلت اذا علم بوجود الحرام فيما بين الشبهة المحصورة

كيف يلاريب في العلم الاجمالي المنجز للحكم الواقعي كثيرا في موارد الشبهات

الغير المحصورة والعلم الاجمالي المنجز لاثرة التنافي لايتعلقات فيما يحتمل

العلم بها في الشبهة المحصورة وحصوله في جملة موارد الشبهات البدوية كما

ومن هنا انقدح ما في جوابه عما اورد عليه بقوله فان قلت بقوله قدس

مخالفة الحكم الظاهري انما ترتفع المقام فانه حقيق بقوله لانا نحو نظم به

الاضطرار الى بعض الاطراف

الاضطرار الى بعض الاطراف

الاضطرار الى بعض الاطراف

والمملوك المحتمل للحرية والمرئية المحتملة للرضيعة فان اطلاقها يشمل الاشتباه مع العلم الاجمالي بل
الغالب ثبوت العلم الاجمالي لكن مع كون الشبهة غير محصورة ولكن هذه الاخبار وامثالها لا
يصلح للمنع لانها كما تدل على حلية كل واحد من المشتبهين كذلك تدل على حرمة ذلك المعلوم اجمالا
لانه ايضا شيء علم حرمته فان قلت ان غاية الحل معرفة الحرام بشخصه ولم يتحقق في المعلوم الاجمالي
قلت اما قوله ع كل شيء حلال حتى تعلم انه حرام بعينه فلا يدل على ما ذكرت لان قوله ع بعينه تاكيد للضمير
حتى به للاهتمام في اعتبار العلم كما يقال رايت زيدا بعينه للنفي توهم وقوع الاشتباه في الرؤية والا فكل
شيء علم حرمته فقد علم حرمة نفسه فاذا علم نجاسة اناء زيد وطهارة اناء عمرو فاشتبه الاناءان
فاناء زيد شيء علم حرمته بعينه نعم يتصف هذا المعلوم المعين بكونه لا بعينه اذا اطلق عليه عنوان
احدهما فيقال احدهما لا بعينه في مقابل احدهما المعين عند القائل واما قوله ع فهو لك حلال
حتى تعرف الحرام منه بعينه فله ظهور فيما ذكر حيث ان قوله بعينه قيد للمعرفة فمؤداه اعتبار معرفة
الحرام بشخصه ولا يتحقق ذلك الا اذا امكنت الاشارة الحسية اليه واما اناء زيد المشتبه باناء عمرو
في المثال وان كان معلوما بهذا العنوان الا انه مجهول باعتبار الامور المميزة له في الخارج
عن اناء عمرو فليس معروفا بشخصه الا ان ابقاء الصحيحة على هذا الظهور يوجب المنافاة لما دل على
حرمة ذلك العنوان المشتبه مثل قوله اجتنب عن الخمر لان الاذن في كلا المشتبهين ينافي المنع
عن عنوان مردد بينهما ويوجب الحكم بعدم حرمة الخمر المعلوم اجمالا في متن الواقع وهو مما يشهد
الاتفاق والنص على خلافه حتى نفس هذه الاخبار حيث ان مؤديها ثبوت الحرمة الواقعية للامر
المشتبه فان قلت مخالفة الحكم الظاهري للحكم الواقعي لا يوجب ارتفاع الحكم الواقعي كما في الشبهة
المجردة عن العلم الاجمالي مثلا قول الشارع اجتنب عن الخمر شامل للخمر الواقعي الذي لم يعلم به المكلف
ولو اجمالا وحليته في الظاهر لا يوجب خروجه عن العموم المذكور حتى لا يكون حراما واقعيا فلا ضير في
الالتزام ذلك في الخمر الواقعي المعلوم اجمالا قلت الحكم الظاهري لا يقدح مخالفته للحكم الواقعي
في نظر الحاكم مع جهل المحكوم بالمخالفة لرجوع ذلك الى معذورية المحكوم الجاهل كما في اصالة البراءة
او الى بدلية الحكم الظاهري عن الواقع او كونه طريقا مجعولا اليه على الوجهين في الطرق الظاهرية
المجعولة واما مع علم المحكوم بالمخالفة فيقبح من الجاعل جعل كلا الحكمين لان العلم بالتحريم يقتضي
وجوب الامتثال بالاجتناب عن ذلك المحرم فاذن الشارع في فعله ينافي حكم العقل او وجوب الاطاعة فان
قلت اذن الشارع في فعل المحرم مع علم المكلف بتحريمه انما ينافي حكم العقل من حيث انه اذن في المعصية

والمخالفة وهو انما يقبح مع علم المكلف بتحقق المعصية حين ارتكابها ح والاذن في ارتكاب
المشتبهين ليس كذلك اذا كان على التدريج بل هو اذن في المخالفة مع عدم علم المكلف بها الا بعد
وليس في العقل ما يقبح ذلك والا لقبح الاذن في ارتكاب جميع المشتبهات بالشبهة الغير المحصورة
او في ارتكاب مقدار يعلم عادة بكون الحرام فيه وفي ارتكاب الشبهة المجردة التي يعلم المولى
اطلاع العبد بعد الفعل على كونه معصية وفي الحكم بالتخيير الاستمراري بين الخبرين او فتوى
المجتهدين قلت اذن الشارع في احد المشتبهين ينافي ايضا حكم العقل بوجوب امتثال التكليف المعلوم
المتعلق بالمصداق المشتبه لايجاب العقل ح الاجتناب عن كلا المشتبهين نعم لو اذن الشارع في ارتكاب
احدهما مع جعل الاخر بدلا عن الواقع في الاجتزاء بالاجتناب عنه جاز فاذن الشارع في احدهما لا يحسن الا
بعد الامر بالاجتناب عن الاخر بدلا ظاهريا عن الحرام الواقعي فيكون المحرم الظاهري هو احدهما على
التخيير وكذا المحلل الظاهري ويثبت المط وهو حرمة المخالفة القطعية بفعل المشتبهين وحاصل
معنى تلك الصحيحة ان كل شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف ان في ارتكابه فقط او في
ارتكابه المقرون مع ارتكاب غيره ارتكابا للحرام والاول في العلم التفصيلي والثاني في العلم
الاجمالي فان قلت اذا فرضنا المشتبهين مما لا يمكن ارتكابهما الا تدريجا ففي زمان ارتكاب احدهما يتحقق
الاجتناب عن الاخر قهرا فالمقصود من التخيير وهو ترك احدهما حاصل مع الاذن في ارتكاب كليهما اذ لا
يعتبر في ترك الحرام القصد فضلا عن قصد الامتثال قلت الاذن في فعلهما في هذه الصورة ايضا
ينافي الامر بالاجتناب عن العنوان الواقعي المحرم لما تقدم من انه مع وجود دليل حرمة ذلك العنوان
المعلوم وجوده في المشتبهين لا يصح الاذن في احدهما الا بعد المنع عن الاخر بدلا عن المحرم
الواقعي ومعنى المنع عن فعله بعده لان هذا هو الذي يمكن ان يجعله الشارع بدلا عن الحرام الواقعي حتى
لا ينافي امره بالاجتناب عنه ما تركه في زمان فعل الاخر ولا يصلح ان يكون بدلا فح فان منع في هذه
الصورة عن واحد من الامرين المتدرجين في الوجود لم يجز ارتكاب الثاني بعد ارتكاب الاول والا لغى
المنع المذكور فان قلت الاذن في احدهما يتوقف على المنع عن الاخر في نفس تلك الواقعة بل لا يرتكبهما
دفعة والمفروض امتناع ذلك فيما نحن فيه من غير حاجة الى المنع فلا يتوقف على المنع عن الاخر بعد
ارتكاب الاول كما في التخيير الظاهري الاستمراري قلت تجويز ارتكابهما من اول الامر ولو تدريجا طرح
لدليل حرمة الحرام الواقعي والتخيير الاستمراري في مثل ذلك ممنوع والمسلم منه ما اذا لم يسبق بالتكليف
المعين او يسبق التكليف بالفعل حتى يكون المأتي به في كل دفعة بدلا عن المتروك على تقدير وجوبه

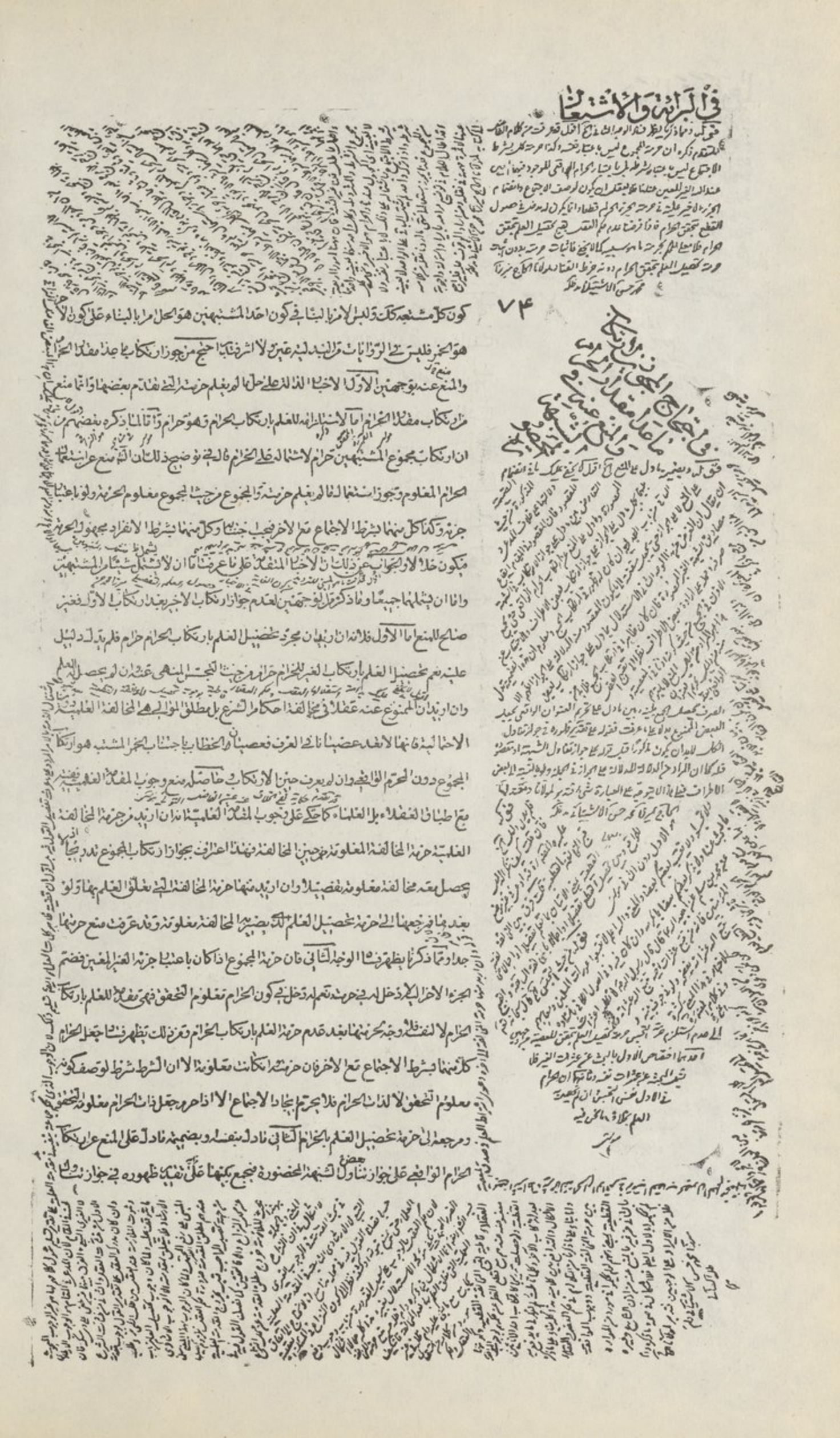
العكس بان يكون المتروك في فان الاتيان بالاخر بدلا عن الباقي به على نفيه حرمة وسببا تمة ذلك في
الشبهة الغير المحصورة فان قلت ان المخالفة القطعية للعلم الاجمالي تنوف حدا لاحتشاد في الشبهة
كما في الشبهة الغير المحصورة وكما قالوا القائل في مقام الاقرار هذا لزيد بل العمرو فان الحاكم يأخذ
المال لزيد وقيمته لعمرو مع ان احدهما اخذ للمال بالباطل لكذا يجوز للثالث ان يأخذ المال من
يد زيد وقيمته من يد عمرو مع علمه بان احد الاخذين تصرف في مال الغير بغير اذنه قلت قال هذا لزيد بل
فان العمرو بل كاذب حيث انه يعزم لكل من عمرو وخالد تمام القيمة مع ان حكم الحاكم بالشيء لا ذمته يوجب
مخالفة للواقع قطعا ولا فرق بين قوله تعالى اقرارا لعقلاء على انفسهم جائز وبين ادلة حلية الربح
كونه حراما حيث ان الاول يعلم الاقرار بين المعلوم مخالفة احدهما للواقع والثاني لا يعلم الشبهة المحكوم
حرمة احدهما وكذلك لو نادعنا في موضع حكم بتصديقهما بينهما مع العلم بانهما ليسا لاحدهما
وذكروا ايضا في باب الصلح انه لو كان لاحد الرجلين عشرة دراهم وللاخر درهمان فتلف عند الوديع
احد الدراهم فانه يقسم احد الدرهمين الباقيين بين المالكين مع العلم الاجمالي بان دفع احد النصفين
دفع للمال الغير جزما وكذا لو اختلف المتبايعان في المبيع او الثمن وحكم بالتحالف وانفساخ البيع
فانه يلزم مخالفة العلم الاجمالي بل التفصيلي في بعض الفروض كما لا يخفى قلنا ما الشبهة الغير
المحصورة فسيجيء وجه جواز المخالفة فيها واما الحاكم فوظيفته اخذ ما يستحقه المحكوم له على المحكوم
عليه بالاسباب الظاهرة كالاقرار والحلف والبينة وغيرها فهو قائم مقام المستحق في اخذ حقه
ولا عبرة بعلمه الاجمالي بل ذلك اذا اذن المغني لكل واحد فرد واحد كالمغني في الثوب المشترك في
دخول المسجد فانه انما يأذن كلا منهما بملاحظة تكليفه في نفسه فلا يبقى اذنه بلزوم فرد ذلك اذن الجنب
في دخول المسجد وهو حرام واما غير الحاكم ممن له اخذ المال من التخصيص بالمقر لها في مسئلة
الاقرار فلا نسلم جواز اخذه لها ولا لشيء منهما الا اذا قلنا بان ما باعاه منهما بطلا معه فعامل الملك
الواقعي نظير ما يملكه ظاهرا بتقليد واجتهاد يخالف المقلد مزيد زينب لا شيء على امرأة الغيرة في زينب
اثار الموضوعات الثابتة في الشريعة كالملكية والزوجية وغيرها يصححها عند المتلبس بها كالمالك
والزوجين فلو يعلم تفصيلا عزيد زينب لاثر خلاف ذلك ولذلك قيل بجواز الاقتداء في الظهر
بواجد المني في صلوة واحدة بناء على المشهور في صحة الاقتداء الصحة عند المصلي فلو يعلم تفصيلا
فشاه وانا مسئلة الصلح فالحكم فيها تعبدي وكانه صلح فهر بين المالكين لاجل حصول الكثرة
بالاختلاط وقد ذكر بعض الاصحاب ان مقتضى القاعدة الرجوع الى القرعة وبالجملة فلا بد من الالتزام

مسئلة
الاطاعة والمعصية
وفي مسئلة تأثير العلم
الاجمالي ليس الا العقد ومن
ترى بانك مدة وانت ان استقلال العقل
عدم الفرق في الحكم بوجوب الاطاعة بعد العلم
بوجود تعلق الخطاب الفرعي اجمالا بين كون الخطاب
مرددا بين الخطابين وبين كونه معلوما تميزا عما عداه ويوضح
ذكرنا غاية الايضاح ما ذكرناه في الاستدلال العلامة على فرض الكلام في
الدوران بين المتباينين من ان الشك في التكليف
المعلوم بالاجمال في كل واحد من الطرفين
بان علم اجمالا

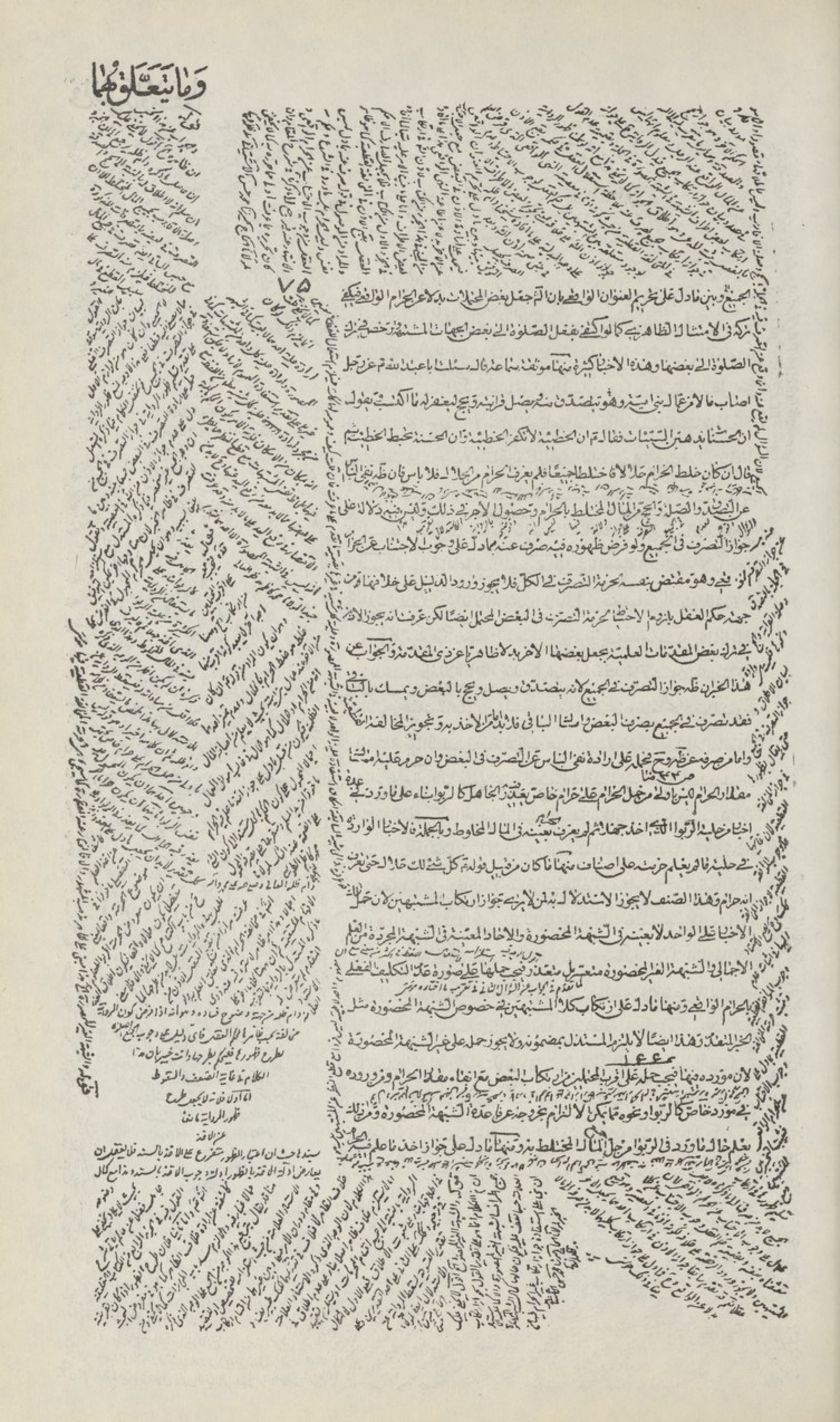
بين جنس ان نوعهم جواز المخالفة القطعية الى اجتنب الى طرح ليل شرعي لانها كما عرفت تنافي
العقل والنقل خصوصا اذا قصد ارتكاب المشتبهين التوصل الى الحرام وهذا ما لا قائل به
ص ٣٤ ض
ومن يظهر جواز الارتكاب لم يظن انه قصد هذه الصورة ومنه يظهر ان لزوم القائل بالجواز بالتزام
ذلك بعض الى ان ارتكاب التوصل الى فعل جميع المحرمات على وجه مباح بان يجمع بين الحلال والحرام
ص ٣٤ ض
المعنون بين تفصيلا كالخمر والخل على وجه يوجب الاشتباه فيكونهما محل النظر خصوصا على ما مثل
به من الجمع بين الاجنبية والزوجة هذا كله فيما اذا كان الحرام المشتبه عنوانا واحدا مردد بين امرين
واما اذا كان مردد بين عنوانين كما مثلنا سابقا بالعلم الاجمالي بان احد المايعين اما خمر والآخر
بان علم اجمالا
ص ٣٤ س ٣ ض
مغصوب فالظاهر ان حكمه كما ذكرنا لا فرق في عدم جواز المخالفة للدليل الشرعي بين كون ذلك الدليل
لعلوما بالتفصيل ذكونه معلوما بالاجمال فان مرد ارتكاب الانائين في المثال بعلم بانه خالف بدليل
حرمة الخمر ودليل حرمة المغصوب ولذا لو كان اناء واحد مردد بين الخمر والمغصوب لم يجز ارتكابه
مع انه لا يلزم من ذلك مخالفة احد الدليلين لا بعينه ولا بين ذلك لا مرجح لان مخالفة الدليل الشرعي
محرم عقلا وشرعا سواء تعين المكلف او تردد بين دليلين ويظهر مما ذكرنا الحدائق التفصيل بان في
الشبهة المحصورة بين كون المردد بين المشتبهين فردا من عنوان فيجب الاجتناب عنه بين كونه مرددا
بين عنوانين فلا يجب ان اراد عدم وجوب الاجتناب عن شئ منهما في الثاني وجواز ارتكابهما معا
فظهر ضعفه بما ذكرنا وان اراد عدم وجوب الاجتناب قطعيا فيجئ فيه ما في المقام الثاني فيحرم فيه وجوب
الاجتناب عن كلا المشتبهين وفاقا للمشهور وفي المدارك انه مقطوع به في كلام الاصحاب وشبهه
المحقق البهبهاني في فوائده الى الاصحاب وعن المحقق المقدس الكاظمي في شرح الوافية دعوى
الاجماع صريحا وذهب جماعة الى عدم وجوبه وحكي عن بعض الفرقة لنا على ما ذكرنا انه اذا ثبت
كون ادلة تحريم المحرمات شاملة للمعلوم اجمالا ولم يكن هنا مانع عقلي او شرعي من تنجيز التكليف
بعلوم بحكم العقل لتحريم ارتكاب كلا المشتبهين ويبقى اباحة اخرى التكليف
بذلك المعلوم اجمالا الا ان لم يكن ثابتا جازت المخالفة القطعية والمفروض في هذا المقام الثاني
على خروجها وان كان ثابتا وجب الاحتياط بحكم العقل اذ يحتمل ان يكون ناهيا تكليف من المشتبهين
هو الحرام الواقعي فيعاقب عليه لان المفروض لما كان ثبوت التكليف بذلك المحرم فلم يقبح
العقاب عليه اذا فهو ارتكابه ولو لم يعلم به حين الارتكاب واخبر ذلك من حال العبد اذا فالمانع
المولى الجنب في تحريم المردد بين هذين الانائين فانك لا تكاد ترتاب في وجوب الاحتياط

ولا فرق بين هذا الخطاب وبين ادلة المحرمات الثابتة في الشريعة الا العموم والخصوص فان قلت
اصالة الحل في كلا المشتبهين جارية في نفسها ومعتبرة لولا المعارض وغاية ما يلزم في المقام
تعارض الاصلين فيتخير في العمل في احد المشتبهين ولا وجه لطرح كليهما قلت اصالة الحل غير جارية هنا
بعد فرض كون المحرم الواقعي مكلفا عنه بالاجتناب منجزا على ما هو مقتضى الخطاب بالاجتناب
عنه لان مقتضى العقل في الاشتغال اليقيني بترك الحرام الواقعي هو الاحتياط والتحرز عن
كلا المشتبهين حتى لا يقع في محذور فعل الحرام وهو معنى المرسل المروي في بعض كتب الفتاوى
لترك ما لا بأس به حذرا عما به البأس فلا يبقى مجال للاذن في فعل احدهما وسيجيء في باب الاستصحاب
ايضا ان الحكم في تعارض كل اصلين اذا لم يكن احدهما حاكما على الاخر هو التساقط لا التخيير فان
قلت قوله كل شيء لك حلال حتى تعرف الحرام او نحوه يستفاد منه حلية المشتبهات بالشبهة
المجردة عن العلم الاجمالي جميعا وحلية المشتبهات المقرونة بالعلم الاجمالي على البدل لان الرخصة
في كل شبهة مجردة لا ينافي الرخصة في غيرها لاحتمال كون الجميع حلالا في الواقع فالبناء على
كون هذا المشتبه بالخمر حلالا لا ينافي البناء على كون المشتبه الاخر حلالا واما الرخصة في شبهة مقرونة
بالعلم الاجمالي فالبناء على كونه حلالا لما يستلزم وجوب البناء على كون المحرم هو المشتبه الاخر
فلا يجوز الرخصة فيه جميعا نعم يجوز الرخصة فيه بمعنى جواز ارتكابه والبناء على ان المحرم غيره
مثل الرخصة في ارتكاب احد المشتبهين بالخمر مع العلم بكون احدهما خمرا فانه لما علم من الادلة تحريم الخمر الواقعي
ولو تردد بين الامرين كان معنى الرخصة في ارتكاب احدهما الاذن في البناء على كونه هو الخمر
المحرم عليه وان المحرم غيره فكل منهما حلال بمعنى جواز البناء على كون المحرم غيره والحاصل ان
مقصود الشارع من هذه الاخبار ان يلغى من طرفي الشك في حرمة الشيء وحليته احتمال الحرمة ويجعل
محتمل الحلية في حكم متيقنها ولما كان في المشتبهين بالشبهة المحصورة شك واحد ولم يكن فيه
الا احتمال كون هذا حلالا وذاك حراما واحتمال العكس كان الغاء احتمال الحرمة في احدهما
اعمالا في الاخر وبالعكس وكان الحكم الظاهري في احدهما بالحل حكما ظاهريا بالحرمة في الاخر وليس
معنى حلية كل منهما الا الاذن في ارتكابه والغاء احتمال الحرمة فيه المستلزم لاعماله في الاخر
حتى لا يتوهم ان استعمال قوله كل شيء لك حلال بالنسبة الى الشبهات المقرونة بالعلم الاجمالي
والشبهات المجردة استعمال في معنيين قلت الظاهر من الاخبار المذكورة البناء على حلية محتمل
التحريم والرخصة فيه لا وجوب البناء على كونه هو الموضوع المحلل ولو سلم فظاهرها البناء على

كون كل مشتبه كذلك وليس الامر بالبناء في كون احد المشتبهين هو الحل امرا بالبناء على كون الآخر
هو الخمر فليس في الروايات من البدلية عين ولا اثر فتدبر احتج من جوز ارتكاب ما عدا مقدار الحرام
والمنع عنه بوجهين الاول الاخبار الدالة على حل ما لم يعلم حرمته التي تقدم بعضها وانما منع
من ارتكاب مقدار الحرام اما لاستلزامه للعلم بارتكاب الحرام وهو حرام واما لما ذكره بعضهم من
ان ارتكاب مجموع المشتبهين حرام لاشتماله على الحرام قال في توضيح ذلك ان الشارع منع عن استعمال
الحرام المعلوم وجوز استعمال ما لم يعلم حرمته والمجموع من حيث المجموع معلوم الحرمة ولو باعتبار
جزئه وكذا كل منهما بشرط الاجتماع مع الآخر فيجب اجتنابه وكل منهما بشرط الانفراد مجهول الحرمة
فيكون حلالا والجواب عن ذلك ان الاخبار المتقدمة على ما عرفت اما ان لا يشمل شيئا من المشتبهين
واما ان يشملهما جميعا وما ذكر من الوجهين لعدم جواز ارتكاب الاخير بعد ارتكاب الاول فغير
صالح للمنع اما الاول فلانه ان اريد ان مجرد تحصيل العلم بارتكاب الحرام حرام فلم يدل دليل
عليه نعم تحصيل العلم بارتكاب الغير للحرام حرام من حيث التجسس المنهي عنه وان لم يحصل له العلم
وان اريد ان الممنوع عنه عقلا في مخالفة احكام الشرع بل مطلق الموالي هي المخالفة العلمية دون
الاحتمالية فانها لا تعد عصيانا في العرف فعصيان الخطاب باجتناب الخمر المشتبه هو ارتكاب
المجموع دون المحرم الواقعي وان لم يعرف حين الارتكاب وحاصله منع وجوب المقدمة العلمية ففيه
مع اطباق العقلاء بل العلماء كما حكي على وجوب المقدمة العلمية انه ان اريد من حرمة المخالفة
العلمية حرمة المخالفة المعلومة من حين المخالفة فهذا اعتراف بجواز ارتكاب المجموع تدريجا اذ لا
يحصل معه مخالفة معلومة تفصيلا وان اريد منها حرمة المخالفة التي تعلق العلم بها ولو
بعدها فمرجعها الى حرمة تحصيل العلم الذي يصير به المخالفة معلومة وقد عرفت منع حرمتها
جدا ومما ذكرنا يظهر فساد الوجه الثاني فان حرمة المجموع اذا كان باعتبار جزئه الغير المعين فضم
الجزء الآخر اليه لا دخل له في حرمته نعم له دخل في كون الحرام معلوم التحقق فهي مقدمة للعلم بارتكاب
الحرام لا لنفسه فلا وجه لحرمتها بعد عدم حرمة العلم بارتكاب الحرام ومن ذلك يظهر فساد جعل الحرام
كل منهما بشرط الاجتماع مع الآخر فان حرمته وان كانت معلومة الا ان الشرط شرط لوصف كونه
معلوم التحقق لا لذات الحرام فلا يحرم ايجاد الاجتماع الا اذا حرم جعل ذات الحرام معلومة التحقق
ومرجعه الى حرمة تحصيل العلم بالحرام الثاني ما دل بنفسه او بضميمة ما دل على المنع عن ارتكاب
الحرام الواقعي على جواز تناول بعض الشبهة المحصورة فيجمع بينهما على تقدير ظهوره في جواز تناول



الجميع وبين ما دل على تحريم العنوان الواقعي بان الم جعل بعض المحتملات بدلا عن الحرام الواقعي فيكفي
تركه في الامتثال الظاهري كما لو اكتفى بفعل الصلوة الى بعض الجهات المشتبهة ورخص في ترك
الصلوة الى بعضها وهذه الاخبار كثيرة منها موثقة سماعة قال سئلت ابا عبد الله ع عن رجل
اصاب مالا من عمال بني امية وهو يتصدق منه ويصل قرابته ويحج ليغفر له ما اكتسب ويقول
ان الحسنات يذهبن السيئات فقال ع ان الخطيئة لا تكفر الخطيئة وان الحسنة تحط الخطيئة ثم
قال ان كان خلط الحرام حلالا فاختلطا جميعا فلم يعرف الحرام من الحلال فلا باس فان ظ نفي الباس
عن التصدق والصلة والحج من المال المختلط بالحرام وحصول الاجر في ذلك وليس فيه دلالة على
جواز التصرف في الجميع ولو فرض ظهوره فيه صرف عنه بما دل على وجوب الاجتناب عن الحرام
الواقعي وهو مقتض بنفسه لحرمة التصرف في الكل فلا يجوز ورود الدليل على خلافها من
جهة حكم العقل بلزوم الاحتياط لحرمة التصرف في البعض المحتمل ايضا لكن عرفت انه يجوز الاذن
في ترك بعض المقدمات العلمية بجعل بعضها الاخر بدلا ظاهريا عن ذي المقدمة والجواب عن
هذا الخبر ان ظ جواز التصرف في الجميع لانه يتصدق ويصل ويحج بالبعض ويمسك بالباقي
فقد تصرف في الجميع بصرف البعض وامساك الباقي فلا بد اما من الاخذ به وتجويز المخالفة القطعية
واما من صرفه عن ظ وح فحمله على ارادة نفي الباس عن التصرف في البعض وان حرم عليه امساك
مقدار الحرام ليس باولى من حمل الحرام على حرام خاص يعذر فيه الجاهل كالربوا بناء على ما ورد في عدة
اخبار من حلية الربوا الذي اخذ جهلا ثم لم يعرف الحرام بعينه في المال المخلوط وبالجملة فالاخبار الواردة
في حلية ما لم يعلم حرمته على اصناف منها ما كان من قبيل قوله ع كل شيء لك حلال حتى تعرف
انه حرام وهذا الصنف لا يجوز الاستدلال به لمن لا يرى جواز ارتكاب المشتبهين لان حمل تلك
الاخبار على الواحد لا بعينه في الشبهة المحصورة والاحاد المعينة في الشبهة المجردة من العلم
الاجمالي والشبهة الغير المحصورة متعسر بل متعذر فيجب حملها على صورة عدم التكليف الفعلي
بالحرام الواقعي ومنها ما دل على ارتكاب كلا المشتبهين في خصوص الشبهة المحصورة مثل
الخبر المتقدم وهذا ايضا لا يلتزم المستدل بمضمونه ولا يجوز حمله على غير الشبهة المحصورة
لان مورده فيها فيجب حمله على اقرب المحتملين من ارتكاب البعض مع انتفاء مقدار الحرام ومن وروده
في مورد خاص كالربوا ونحوه مما يمكن الالتزام بخروجه عن قاعدة الشبهة المحصورة ومن ذلك
يعلم حال ما ورد في الربوا من حل المال المختلط به ومنها ما دل على جواز اخذ ما علم فيه الحرام



غسل الثوب والباحة التي يعلم باصابة بعضها للنجاسة بعلامة بحولة حتى يكون على يقين من
طهارته فان وجوب تحصيل اليقين بالطهارة على ما يستفاد من التعليل يدل على عدم جواز
اصالة الطهارة بعد العلم الاجمالي بالنجاسة هو الذي بنينا عليه وجوب الاحتياط في الشبهة
المحصورة وعدم جواز الرجوع فيها الى اصالة الحل فانه لو جرى اصالة الطهارة واصالة حل
الطهارة والصلوة في بعض المشتبهين لم يكن للاحكام المذكورة وجه لا للتعليل في الحكم الخ
بوجوب تحصيل اليقين بالطهارة بعد اليقين بالنجاسة ومنها ما دل على بيع الذابح وذكية
مبلغها بانكيها فان اهل الكتاب بناء على حلها على ما لا يخالف عمومات جواز بيع المسلم
بيع المذكى خاصة او بيعا لا تحله الحجوة من الميتة وقد بينا انه لم يرد ما يدل على وجوب الفحص عن
الغنم المعلوم وجود الموطوء في بعضها وفي الرواية المحكية في جواب الامام الخ ذم لسوالك
اكثم عن قطيع غنم رمى الراعي على واحدة منها ثم ارسلها في الغنم حيث قال قم بقسم الغنم نصفين
ثم اقرع بينهما فكلما وقع السهم عليه قسم غيره قسمين وهكذا حتى يبقى واحد وتنجى البقية
وفي حجة القول بوجوب القرعة لكنها لا تنهض لاثبات حكم مخالف للاصول نعم هي دالة على عدم
جواز ارتكاب شيء منهما قبل القرعة فان التكليف لا اجتناب عن الموطوءة واجبا لاجتناب
عن الكل حتى يتميز الحلال والحرام بطريق شرعي هذا ولكن الانصاف ان الرواية ادل على مطلب الخصم بناء
على حمل القرعة على الاستحباب اذ على قول الامام لا بد من طرح الرواية او العمل بها في خصوص
مورد هذا وينبغي التنبيه على امور الاول انه لا فرق في وجوب الاجتناب عن المشتبه بالحرام بين
كون المشتبهين مندرجين تحت حقيقة واحدة وغيره ذلك لعموم ما قدمنا من الادلة وظهر
من كلام صاحب الحدائق التفصيل فانه ذكر كلام صاحب المدارك في مقام تاييد ما افتوا به من عدم
وجوب الاجتناب عن المشتبهين وهو ان المستفاد من قواعد الاصحاب انه لو تعلق الشك بوقوع
النجاسة في الاناء وخارجه لم يمنع من استعماله وهو مؤيد لما ذكرناه قال بعيبا عن ذلك واما بانه
من باب الشبهة الغير المحصورة وفيه ان القاعدة المذكورة انما يتعلق بالافراد المندرجة تحت
ماهية واحدة والبحث انما في نحو بهما حقيقة واحدة اذا اشتبه ظاهرا بجنسها وخلالها
بحرامها فيفرق فيها بين المحصور وغير المحصور وبما تضمنه ذلك الاخبار الواقع الاشتباه كيف
يقولون انهم كلما وقع نظائره وفيه بعد منع كون ما حكاه صاحب المدارك عن الاصحاب مختصا
بغير المحصور بل لو شك في وقوع النجاسة في الاناء او ظهر الاناء فظاهرهم الحكم بطهارة الماء
اول لا يخفى عليك انه يرد عليه ان ما ذكره الاصحاب من الفرض لا يدل

ايضا يدل عليه ما يلهم تصحيح على بن جعفر الواردة في الدم الغير المسنين في الماء بذلك انه لا وجه لما ذكره من اختصاص القاعدة اما اولا فلعموم الادلة المذكورة خصوصا عند تمامية ادلة الاجتناب عن الغشاء بين الحرمة الواقعية كالخمر والخمر وما الغير وعن ذلك بضميمة حكم العقل بوجوب دفع الضرر المحتمل واما ثانيا فلانه لا ضابط لما ذكره من الانهيار اذ ما من شخص هيئة واحدة ولم يعلم الفرق بين رد الخمر بين ظاهر الاناء وباطنه وبين الماء وقطعة من الارض وبين الماء وما يغاير اخر وبين ما يغاير مخالف بالحقيقة وبين رديه ما يكون فاتين او ثوبين او ما يغاير متحد بالحقيقة نعم هنا شيء اخر وهو انه هل يشترط في العنوان المحرم الواقعي او الخمر الواقعي المردد بين المشتبهين ان يكون على كل تقدير متعلقا لحكم واحد ام لا مثلا اذا كان احد المشتبهين ثوبا والاخر صيحدا حيث ان المحرم يحتمل ان يكون هو لبس الثوب في الاخر التجدة فليس هنا خطاب جامع للخمر الواقعي بل العلم بالتكليف مستفاد من مجموع خطابين الا لا تلبس الخمر في الصلوة ولا تسجد على الخمر ولو علمنا من ذلك بالاشكال فلو كان المحرم على كل تقدير عنوانا غيره على التقدير الاخر كما لو دار الامر بين كون احد المايعين خمرا وكون الاخر خل الغير لا مكان تكليف ادراج الفرض الاول تحت خطاب الاجتناب عن الخمر بخلاف الثاني واما في ذلك فلو تردد الامر بين كون هذه المرئة اجنبية او كون هذا المايع خمرا وتوهم ادراج ذلك كله في وجوب الاجتناب عن الحرام مدفوع بان الاجتناب عن الحرام عنوان ينتزع من الادلة المتعلقة بالغشاء بين الواقعية فالاعتبار بها لا به كما لا يخفى والا قوى ان المخالفة القطعية في جميع ذلك غير جايز ولا تزن عقلا وعرفا بخلاف المخالفة التي بين العلم التفصيلي بخصوص ما خالفه وبين العلم الاجمالي بخالفه احد الشيئين الا ترى انه لو ارتكب بعا واحدا يعلم انه خل الغير او خمر لم يعد بجهله التفصيلي بانه خالفه فكذا حال من ارتكب لنظر الى المرئة وشرب المايع في المثال الاخير واما ان الدواعي الشرعية بعد الاطلاع عليها بمنزلة نهي واحد عن عدة امور فكما تفيد انه لا يجتمع هي الشارع عن امر واقعي واحد كالخمر مع الاذن في ارتكاب المشتبهين المردد بينهما الخمر فكذا لا يجتمع النهي عن عدة امور مع الاذن في ارتكاب كلا الامرين المعلوم وجود احدهما لا الامور بينهما واما الموافقة القطعية فالاقوى ايضا وجوبها لتعذر جريان ادلة الحلية ولا ادلة البراءة عقلها ونقلها اما العقلية فلما تقدم واما النقلية فلما ذكرناه من النسبة الى كل من المشتبهين وانطباقها يوجب التساقط بعد ادلة تحريم الغشاء بين الواقعية والبناء واحد على سبيل البدل غير جايز اذ بعد خروج كل منهما بالخصوص

العلم
متعلق خطاب
بالكلفة وكان مرددا
بين المتغايرين سواء كان في جنس البه
او من جنسين كالوجوب والتحريم مرتفعة
هذا على ما تقدم من ان المناسب التكليف هو التقد
بعض الشباب في بعض صور الشك في التكليف الذي كما في البناء
على البراءة قبل الفحص في الشبهة الحكمية تكليف فيكان منا علم بالخطاب
هذا كله كما ذكرنا ويوضح لك الامر ذكره دام ظله في ذيل ادلة مستقل

كما مر رجح الان الوجه في عدم جواز ارتكاب الشبهة في صورة العلم
الاجمالي بالحرام هو لزوم المخالفة القطعية للعلم الاجمالي بالخطاب
موجود في صورة تردد المخاطب بين من يعلم وجوب شيء عليه ومن لا يعلم
المشتبهين يكون الاذن في ارتكابهما اذنا في ارتكاب ما نهى عنه قطعا وان لم يكن
كون الدواعي الشرعية بعد الاطلاع عليها بمنزلة نهي واحد هذا ولكن لم يتضح
عليك انه يمكن ارجاع ما ذكرنا اليه لانا ذكرنا في تقرير الدليل على التقد كما سمعت
المرجع اليه والله يرشد طريق الحاج ميرزا حسن مدظله

اثبات الوجوب مع قطع النظر عن حكم العقل بوجوب دفع الضرر المحتمل
علم جريان اداة البراءة ونظيره ما قدمته هنا في اول مسئلة الشبهة
المحصورة وقد عرفت ما فيه ثمة ومن الرجوع اليه ما يعرفه
يظهر لك حقيقة الحال في المقام اليه فلا حاجة الى الاعادة
الكلام وان امكن ان يقال الامر اه. مما قدم
اثبات عدم المانع بعد فرض وجود
المقتضي لوجوب الاحتياط من
انحصاره في البراءة وان

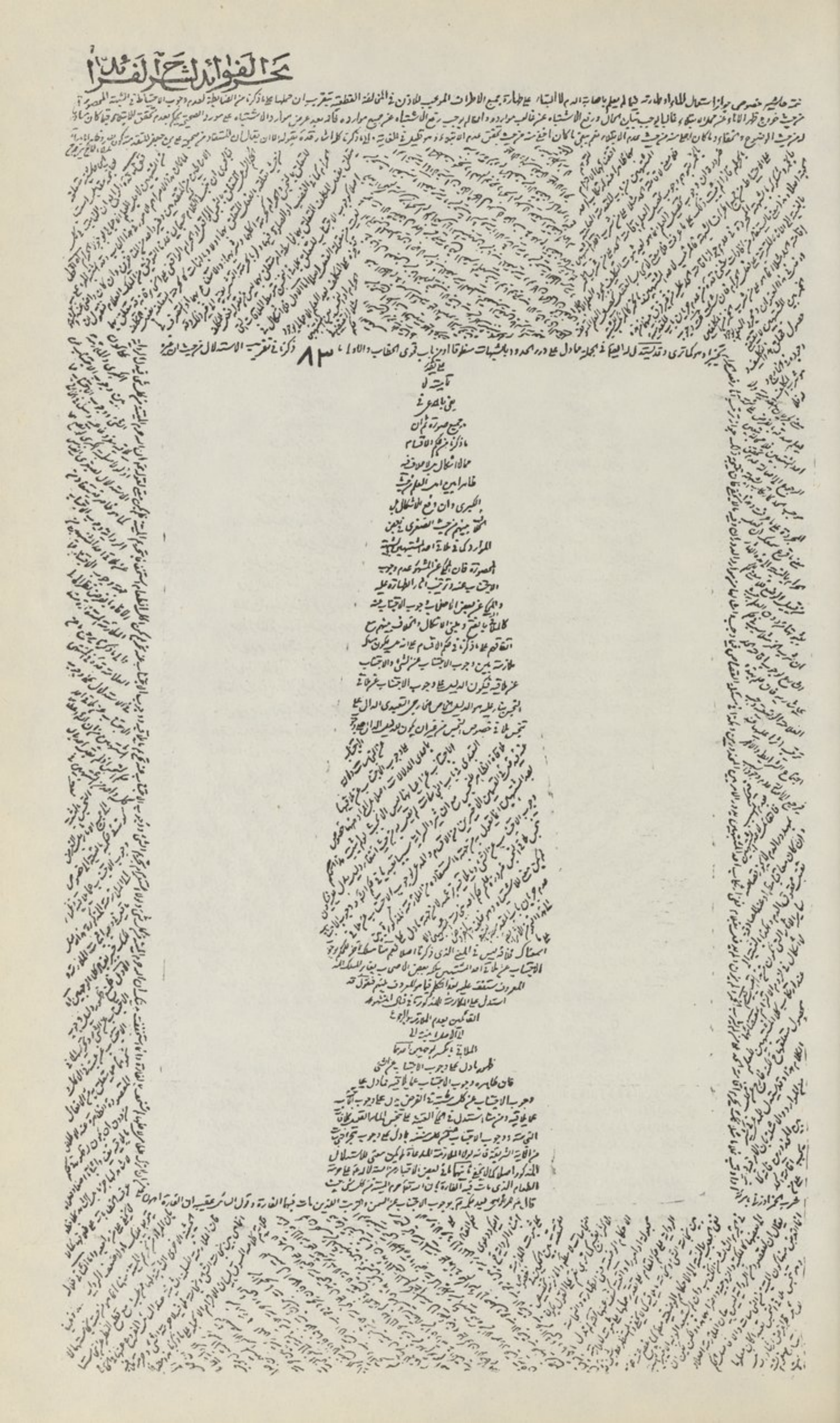
تتمة حاشية لفصيح العقاب الذي ذكرناه ان لم يلتزم القائل به بما عرفت الكلام فيه مما فرد به تشده التحري من لغة الاوامر الواقعي والظاهري بقي ان ليس عدم استحقاق العقاب لان المفروض ان التحري عند ذهب قاطع عذره ان سوغ استحقاق العقاب مستقلا والعذر وان استحقاق العقاب على مخالفة الواقعي بالتحري عنه معاقدة التحري لجواز الواقعي بانه ينتهي لزمان العقابين ان ادلة وجوب العقاب بعد زمن كون كل من المتوافقين علة للعقاب بكل القول على القول بتداخل العقابين فوجوب العقاب فوجوب معاقدة العقاب بالنسبة الجواز الواقعي بعجز عن مخالفة الحكم الواقعي والظاهري معا لاستحقاق العقاب والالم يقتض مخالفة الامر الظاهري لاستحقاق العقاب عند عدم المعاقدة معه والقول بان اقتضائها العقاب مشروط بعدم المعاقدة محالا وجه لان الالتزام القول به في التحري ايضا ولكن لا يخفى ملكه ان يكن ان ليم القول بالاشتراط المذكور مع بيان التعلق بين مخالفة الظاهري والمتحير بانه ان حكي باستحقاق العقاب على مخالفة بقطع الظاهري الا انه لا يخفى بما اعداد حكم الظاهري فيما كان بالقصور مجعلا وادراك الواقع ليس غرضا مهما حتى يكون اقتضاء استحقاق عقابه معاقدة هو طريق اليه فلا اثر لزوال منه للمعاقدة هذا بخلاف التحري فانه لا وجه لطريقية اصلا مع عنوان مستقر ليس فيه ثبات الواقعية اصلا مع يعتبر في ذلك وان كان عدم [illegible]

العقل

ليس الواحد لا بعينه وزانا لشابهي تحت اضطا العموم واما العقل فلمنع استقلاله في المقام بقبح مؤاخذة مرتكب الحرام المردد بين الامرين بل الظاهر استقلال العقل في المقام بعدم القبح المذكور بوجوب دفع الضرر عن العقاب المحتمل بحكم ارتكاب حذاء بالجملة فالظاهر عدم التفكيك في هذا المقام بين المخالفة القطعية والمخالفة الاحتمالية فانا ان يجوز الاولى والا ان يمتنع الثانية الثاني ان وجوب الاجتناب عن كل من المشتبهين هل هو بمعنى لزوم الاحتراز عنه حذار من الوقوع في المؤاخذة بمضمونا ارتكبه للحرام الواقعي فلا مؤاخذة الا على تقدير الوقوع في الحرام وهو بمعنى لزوم الاحتراز عنه حذار من الوقوع في المؤاخذة من حيث انه مشتبه فيستحق المؤاخذة بارتكاب احدهما ولو لم يضاف الحرام ولو ارتكبهما استحق عقابين فيه وجهان بل قولان اقويهما الاول لان حكم العقل بوجوب دفع الضرر بمعنى العقاب المحتمل بل المقطوع حكم ارشادي لذا لو فرض الامر بالاجتناب عن عقاب محتمل او مقطوع بقوله تحرز عن الوقوع في معصيتي لم يعد تاركه كما هو شأن الطلب الارشادي والى هذا المعنى اشار صاحب الوافية عليه بقوله اذ كوا فالا بأس بترك حذرا عما يدانيا وقوله مرتكب الشبهة واقع في المحرمات بمعنى ان ظاهرها انه لا فرق في ذلك بين الاستناد في وجوب الاجتناب الى حكم العقل وبين الاستناد فيه الى حكم الشرع بوجوب الاجتناب واما حكمهم بوجوب دفع الضرر المظنون شرعا وان يستحق العقاب على تركه وان لم يضاف للواقع فهو خارج عما نحن فيه لان الضرر الذي تكابده مع العلم حرام شرعا والمفروض ان الظن في باب الضرر طريق شرعي اليه فالمفسدة مع الظن كالمفسدة مع القطع مستحق للعقاب كالوظن بشأ المحرم بالظن المعتبر نعم لو شك في هذا الضرر يرجع الى اطلاق الاباحة وعدم الضرر لعدم استحالة الترخيص الشرعي بالاقدام على الضرر الذي هو المقطوع اذا كان في الترخيص مصلحة اخروية فيجوز ترخيصه بالاقدام على المحتمل لمصلحة ولو كانت تستهل الامر على المكلف بوكول الاقدام على اراقة دمه هذا بخلاف الضرر الاخروي فانه على تقدير ثبوته واقعا يقبح مرا شارع الترخيص فيه نعم وجوب دفعه عقلي ولو مع الشك لكن لا يترتب على مرا شارع دفعه لانفسه على تقدير ثبوته واقعا حتى انه لو قطع بدم لو يدفعه وانفق عدم واقعا لم يعاقب عليه لان من باب التجري وقد نقدم في المقصد الاول المنكهل بيان مسائل حجية القطع الكلام فيه سيجيء ايضا فان قلت فقد ذكر العدلية في الاستدلال على وجوب شكر المنعم بان في تركه احتمال المضرة وجعلوا مرة وجوب شكر المنعم بان في عدم وجوبه

استحقاق العقاب على ترك الشكر لان لم يبلغه دعوة نبي فانه عم فبدل ذلك على استحقاق
العقاب بمجرد ترك دفع الضرر الاخروي المحتمل فلم حكمهم باستحقاق العقاب على ترك الشكر
بمجرد احتمال الضرر في تركه لاجل اضافة الاحتمال للواقع فان الشكر لما علمنا بوجوبه عند
الشيخ وجب العقاب على تركه فاذا احتمل العاقل العقاب على تركه فان قلنا بحكومة العقل بقبح
دفع الضرر المحتمل صح عقاب تارك الشكر واجل اتمام الحجة عليه بمخالفة عقله والا فلا فغرضهم
ان ثمرة حكومة العقل بدفع الضرر المحتمل انما يظهر في ضرر ثابت شرعا مع عدم العلم به من
طريق الشرع لان الشخص يعتبر مخالفة العقل وان لم يكن ضرر في الواقع وقد نقدنا في بعض
مسائل الشبهة التحريمية شطرا من الكلام في ذلك وقد يتمسك لاثبات الحرمة في المقام بكونه
ضررا فيكون قبيحا عقلا فيحرم شرعا وقد تقدم في فروع حجية العلم الكلام على حرمة التجري
حتى مع القطع بالحرمة اذا كان مخالفا للواقع كما لو قطع به في الدار المغصوبة فيما اذا اعتقد ضيق الوقت
فاخر وانكشف بقاء الوقت وان نزيد في تقريب واضعف من ذلك التمسك بالادلة الشرعية الدالة
على الاحتياط المانعة من الاقتحام فانها ارشادية لاحتياط التحرز عن الوقوع في الحرام كما يوضح ذلك
التنبيه الثاني لتلك الادلة من وجوب التوقف عند الشبهة او في الاقتحام
في الهلكة الثالث وجوب الاجتناب عن كل الشبهتين انما هو مع تنجز التكليف بالحرام الواقعي
على كل تقدير بان يكون كل منهما بحيث لو فرض القطع بكونه الحرام كان التكليف منجزا بالاجتناب
فلو لم يكن كذلك بان لم يكلف به اصلا كما لو علم بوقوع قطرة من البول في احد الاناءين احدهما
بول او متنجس بالبول او كثير لا ينفعل بالنجاسة واحد ثوبين احدهما نجس بنائه لم يجب الاجتناب عن
الاخر لعدم العلم بحدوث التكليف الاجتنابي من ملاقي قطرة اذ لو كان ملاقيها هو
الاناء النجس لم يحدث بسببه تكليف الاجتناب اصلا فالشك في التكليف الاجتنابي عن الاخر
شك في اصل التكليف لا المكلف به وكذا لو كان التكليف في احدهما معلوما لكن لا على وجه
التنجيز بل معلقا على امر لم يعلم المكلف منه فان فانه لا يتمكن المكلف من ارتكابه لا يكلف منجزا بالاجتناب
عنه كما لو علم وقوع النجاسة في احد ثوبين لا يتمكن المكلف من ارتكاب احدهما معينا فلا يجب
الاجتناب عن الاخر لان الشك في اصل تنجز التكليف لا في المكلف به تكليفا منجزا وكذا لو
كان ارتكاب لواحد المعين ممكنا عقلا لكن المكلف اجنبي عنه وغير مبتلى به بحسب حاله كما اذا
تردد النجس بين اناء وبين اناء الاخر لا دخل للمكلف فيه اصلا فان التكليف بالاجتناب عن

فيما الاناء الاخر الممكن عقلا غير منحصر عرفا وهذا لا يحسن التكليف المنجز بالاجتناب عن القطعا
او الثوب الذي ليس من شأن المكلف ابتلاء به نعم يحسن لاعلام بالاجتناب عنه مقيدا بقوله اذا اتفق
ذلك لابتلاء به ذلك بعارية او نحلك واباحة فاجتنب عنه والحاصل ان المطلوب فيما
حمل المكلف على الترك مختصة بحكم العقل والعرف بمن يعد بمثله بالواقعة المنهي عنها واذا
بعد خطاب غيره بالترك مستهجنا الا على وجه التقييد بصورة الابتلاء ولعل الترك في ذلك
ان غير المبتلى تارك للمنهي عنه بنفس عدم ابتلائه فلا حاجة الى نهيه فعلا لاشتغال العالم
المكلف بتنجز التكليف بالاجتناب عن المحارم الواقعية وهذا باب واسع ينحل به الاشكال عما علم
من عدم وجوب الاجتناب عن الشبهة المحصورة في مواضع مثل ما اذا علم اجمالا بوقوع النجاسة
في انائه او في موضع من الارض التي لا يبتلي به المكلف عادة او بوقوع النجاسة في ثوبه او ثوب
الغير فان الثوبين لكل منهما من باب الشبهة المحصورة مع عدم وجوب اجتنابهما فاذا اجرى احدهما
في ثوبه اضطرارا لحل والطهارة لو بعارض بحر بانهما في ثوب غيره فانه لا يترتب على هذا المعارض
ثمرة عملية للمكلف تلزم من تركها مع العمل بذلك الاصل طرح تكليف منجز بالامر المعلوم
اجمالا الا الامر بان زوجة شخص لو شك في انها هي المطلقة او غيرها مرضعة انها جاهلة
احكام الزوجية على نفسها ولو شك الزوج هذا الشك لم يجز له النظر الى احدهما ولا لغيره
الا الان اضاعة تطليقه كأن



باب المقدمة فيما فرع فيها الى الاصول الجارية في كل المشتبهين بالخصوص فارتكاب احد المشتبهين

لا يوجب حد الخمر على المرتكب بل يجري فيه اضافة موجب الحد ووجوبه وهل يحكم بنجس ما لاقاه وجهان

بل قولان مبنيان على ان نجس الملاقي انما جاء من وجوب الاجتناب عن ذلك النجس بناء على ان الاجتناب

عن النجس ادبي فاعم الاجتناب عن ملاقيه لو توسطا ولذا استدل لتبدل المكارم في الغنية على

نجس الماء القليل بملاقاة النجاسة بما دل على وجوب هجر النجاسات في قوله فقم وارجزها فاهجر وبعد

عليه ايضا ما في بعض الاخبار المتضمنة لان على حرمة الطعام الذي مات فيه فارة بان الله سبحانه حرم

المشتبه فاذا حكم الشارع بوجوب هجر كل واحد من المشتبهين فقد حكم بوجوب هجر كل ما لاقاه وهذا معنى

ما استدل به العلامة قده في المنتهى على ذلك بان الشارع اعطاها حكم النجس والاقلم يقل احد ان كلا

من المشتبهين بحكم النجس في جميع آثاره وان الاجتناب عن النجس لا يراد به الا الاجتناب عن العين وان

نجس الملاقي للنجس حكم وضعي يسبب بترتب على العنوان الواقع موضوعا للنجاسات نظير وجوب الحد للخمر فاذا كان

في شؤونه للملاقي جرى فيه اصل الطهارة واصل الاباحة والاطهارة كما في انائين اولا فاما ذكرنا

خاصله منع ما في الغنية من دلالة وجوب هجر النجس على وجوب الاجتناب عن ملاقي الرجز اذ لم يكن

عليه اثر من ذلك فيتجه حينئذ لبس الا لمجرد تعبد خاص فاذا حكم الشارع بوجوب هجر اسبة في

المحصورة فلا يدل على وجوب هجر ما لاقيه نعم قد يدل بواسطة بعض الامارات الخارجية كما سيقيد

نجاسة لبلل المشتبه الخارج قبل الاستبراء من فراش ما بالطهارة عقيب جهد استظهارها ان لم

جعل هذا المورد من موارد تقديم الظن على الاصل لحكم بكون الخارج بولا لانه اوجب خصوص

الوضوء بخروجه بل قد يمنع نجاسة صاحب الخاتم الذي مر حكمهم بعد النجاسة فيما نحن فيه وحكمهم بها

في البلل مع كون كل منهما مشتبها حكم عليه ببعض احكام النجاسة واما الرواية فهي رواية عمر بن

شمر عن جابر الجعفي عن ابي جعفر عليه السلام انه اتاه رجل فقال له وقعت فارة في خابية فيها سمن او زيت فمات

فكل فقال ابو جعفر عليه السلام لا تاكل فقال الرجل الفارة اهون علي من ان ترك طعامي لاجلها فقال

له ابو جعفر عليه السلام انك لم تستخف بالفارة وانما استخففت بدينك ان الله حرم الميتة من كل شئ وجه

الدلالة انه عليه السلام جعل ترك الاجتناب عن الطعام استخفافا بتحريم الميتة ولولا استلزامه لتحريم ما لاقاه

لم يكن اكل الطعام استخفافا بتحريم الميتة فوجوب الاجتناب عن شئ يستلزم وجوب الاجتناب عما لاقاه

لكن الرواية ضعيفة سندا مع ان الظاهر من الخبر فيها النجاسة لان مجرد التحريم لا يدل على النجاسة

عن نجس الملاقي وارتكاب التخصيص في الرواية باخراج قاعدة النجاسات من المحرمات كما ذكره الملاقي

بين نجاسة الشيء وتنجس ملاقيه لا حرمة الشيء وحرمة ملاقيه فان قلت وجوب الاجتناب عن ملاقي المشتبه
وان لم يكن من حيث ملاقاته له الا انه يصير كملاقيه في العلم الاجمالي بنجاسة او نجاسة المشتبه الاخر
فلا فرق بين الملاقيين في كون كل منهما احد طرفي الشبهة فهو نظير ما اذا قسم احد المشتبهين قسمين
وجعل كل قسم في اناء قلت ليس الامر كذلك لان اصالة الطهارة والحل في الملاقي بالفتح فانها
معارضة بالكسر سليمة عن معارضة اصالة طهارة المشتبه الاخر بخلاف اصالة الطهارة والحل في الملاقي
بالفتح فانها معارضة بها في المشتبه الاخر والسر في ذلك ان الشك في الملاقي بالكسر ناش عن الشبهة
المقومة المتقومة بالمشتبهين فالاصل فيها اصل في الشك السببي والاصل فيه اصل في الشك
المسببي وقد تقرر في محله ان الاصل في الشك السببي حاكم وارد على الاصل في الشك المسببي
سواء كان مخالفا له كما في اصالة طهارة الماء الحاكمة على اصالة نجاسة الثوب النجس المغسول به ام
موافقا له كما في اصالة طهارة الماء الحاكمة على اصالة اباحة الشرب فما دام الاصل الحاكم الموافق
او المخالف يكون جاريا لم يجر الاصل المحكوم لان الاول رافع شرعي للشك المسبب وبمنزلة الدليل
بالنسبة اليه واذا لم يجر الاصل الحاكم لمعارضته بمثله زال المانع من جريان الاصل في الشك المسبب
ووجب الرجوع اليه لانه كالاصل بالنسبة الى المتعارضين الا ترى انه يجب الرجوع عند تعارض
اصالة الطهارة والنجاسة عند تيمم الماء النجس بما بين مشتبهين بالنجس الى قاعدة الطهارة ولا
تجعل القاعدة كاحد المتعارضين نعم ربما يجعل معاضدا لاحدهما الموافق له بزعم كونهما في
مرتبة واحدة لكنه توهم فاسد ولذا لم يقل احد في مسئلة الشبهة المحصورة بتقديم اصالة الطهارة
في المشتبه الملاقي بالفتح لاعتضادها باصالة طهارة الملاقي بالكسر فالتحقيق في تعارض الاصلين
مع اتحاد مرتبتهما لاتحاد الشبهة الموجبة لهما الرجوع الى ما وراءهما من الاصول التي لو كان احدهما
سليما عن المعارض لم يرجع اليه سواء كان هذا الاصل مجانسا لهما او من غير جنسهما كقاعدة
الطهارة في المثالين فافهم واغتنم وتمام الكلام في تعارض الاستصحابين انشاء الله نعم لو حصل
للاصل في هذا الملاقي بالكسر اصل اخر في مرتبته كما لو وجد معه ملاقي المشتبه الاخر كانا من
الشبهة المحصورة ولو كان ملاقات شيء لاحد المشتبهين قبل العلم الاجمالي وفقد الملاقي بالفتح
ثم حصل العلم الاجمالي بنجاسة المشتبه الباقي او المفقود قام ملاقيه مقامه في وجوب الاجتناب
عنه وعن الباقي لان اصالة الطهارة في الملاقي بالكسر معارضة باصالة الطهارة في المشتبه الاخر
لعدم جريان الاصل في المفقود حتى يعارضه لما اشرنا اليه في الامر الثالث من عدم جريان الاصل فيما

لا يبطل به المكلف ولا الترك بالنسبة اليه فحصل فاذكرنا ان العبرة في حكم الملاقي بكون اضطرار

وجوب الاجتناب عن ملاقي المتنجس ولا يخفى وجه

فان كان بعضا معينا فلا شك في وجوب الاجتناب عن الباقي ان كان الاضطرار قبل العلم او معه

لوجوده في زمان التكليف بالاجتناب عن المحرم الواقعي لاحتمال كون المحرم هو المضطر اليه وعدم

وضوح في الامر المتقدم وان كان بعده فالظاهر وجوب الاجتناب عن الاخر لان الاذن في ترك بعض الاطراف

العلمية بعد ملاحظة وجوب الاجتناب عن المحرم الواقعي يرجع الى اكتفاء الشارع في امتثال

ذلك التكليف بالاجتناب عن بعض المشتبهات ولو كان المضطر اليه متعينا غير متعين وجب

الاجتناب عن الباقي وان كان الاضطرار قبل العلم الاجمالي لان العلم حاصل بحرمة واحد

امور لو علم حرمته فصار وجب الاجتناب عنه وترخيص بعضها على البدل موجب لكفاية الامر

بالاجتناب عن الباقي فان قلت ترخيص ترك بعض المقدمات دليل على عدم ارادة الحرام الواقعي

فلا تكليف بما عداه فلا مقتضي لوجوب الاجتناب عن الباقي قلت المقدمة العلمية مقدمة للعلم

والذي لازم من الترخيص فيها عدم وجوب تحصيل العلم لاجله وجوب الاجتناب عن الحرام الواقعي

واما حيث ان الحاكم بوجوب تحصيل العلم هو العقل بملاحظة تعلق الطلب الموجب للعقاب على

المخالفة الحاصلة من ترك هذا المحتمل كان الترخيص المذكور موجبا للامن من العقاب على المخالفة

الحاصلة في ترك هذا الذي رخص في تركه فليست من ذلك تكليف متوسط بين نفي التكليف

واما وثبوته متعلقا بالواقع على ما هو عليه وحاصله ثبوت التكليف بالواقع من الطريق الذي

رخص الشارع في امتثاله منه هو ترك باقي المحتملات وهذا نظير جميع الطرق الشرعية المجعولة

للتكاليف الواقعية ومرجعه الى القاعدة عن الواقع ببعض محتملاته معينا كما في الاخذ بالحالة

الاولى في الاستصحاب او مخيرا كما في موارد التخيير ومما ذكرنا يتبين ان مقتضى القاعدة عند انسداد باب

العلم التفصيلي بالاحكام الشرعية وعدم وجوب تحصيل العلم الاجمالي فيها بالاحتياط التكاليف

الحرجي او قيام الاجماع على عدم وجوبه ان يرجع فيما عدا البعض المرخص في تركه الاحتياط فيغني

موارد الظن مطلقا او في الجملة الى الاحتياط وقد تبين بما اقمنا من الادلة على بطلان الاكتفاء بالامتثال

الاحتياطي ووجوب العمل بالظن مطلقا او في الجملة على الخلاف بقيهم على الرجوع في غير موارد الظن

المعتبر الى الاصول الموجودة في تلك الموارد دون الاحتياط ثم لو قام بعد ابطال وجوب الاحتياط

دليل عقلي او اجماع على وجوب كون النظر مظنونا او في الحجة وطريقا في الاحكام الشرعية
او منعوا اصلا وجوب الاحتياط عند الشك في المكلف به صح ما ذكروا عليه الرجوع في موارد
عدم وجود هذا الطريق الى الاصول الجارية في موارد هذا الشك حيث بانه لم يعلم ولم يقم
على وجوب بناء المظنونات الابطلان الاحتياط مع اعترافهم بانه الاصل في المسئلة
وعدم جواز ترجيح المرجوح ومن المعلوم ان هذا لا يفيد الا جواز مخالفة الاحتياط بموافقة
الظن الراجح في المظنون دون الموهوم ومقتضى هذا لزوم الاحتياط في غير المظنونات
الثاني لو كان المشتبها فما يوجد مذبوحا كما اذا كانت وجدت الرجل مضطربة في حيضها
ثم نسيت فان حفظت عدد ما تعلم اجمالا انها حائض في الشهر ثلثة ايام مثلا فهل يجب على
الزوج الاجتناب عنها في تمام الشهر ويجب على الزوجة ايضا الامتناع عن دخول المسجد وقراءة
العزيمة تمام الشهر ام لا وكذا اذا علم التاجر اجمالا بابتلائه في يومه او شهره بمعاملة ربوية فهل يجب
عليه الامساك عما لا يعرف حكمه من المعاملات في يومه او شهره ام لا التحقيق ان يقال ان الاصل
بين الموجودات فعلا والموجودات تدريجا في وجوب الاجتناب عن الحرام المردد بينهما اذا كان
الابتلاء دفعة وعدم الابتلاء دفعة لاتحاد المناط في وجوب الاجتناب نعم قد يمنع الابتلاء دفعة في التدريجيات
كما في مثال الحيض فان تنجز تكليف الزوج بترك وطء الحائض قبل زمان حيضها ممنوع فان قول
الله فاعتزلوا النساء في المحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن ظاهر في وجوب الكف عند الابتلاء بالحائض
اذا الترك قبل الابتلاء حاصل بنفس عدم الابتلاء فلا يطلب بهذا الخطاب كما انه مختص بالزوج
الازواج لا يشمل العزاب لاعلى وجه التعليق فكل من لم يبتل بالمرئة الحائض وتبكل الفرق
بين هذا وبين ما اذا نذر او حلف على ترك الوطء في ليلة خاصة ثم اشتبهت بين ليلتين او ازيد
ولكن لا اظهر هنا وجوب الاحتياط وكذا في المثال الثاني من المثالين المتقدمين وحيث قلنا
بعدم وجوب الاحتياط في الشبهة التدريجية فالمهم جواز المخالفة القطعية لانا نفرض عدم
تنجز التكليف الواقعي بالنسبة اليها فالواجب الرجوع في كل مشتبه الى الاصل الجاري في خصوص
ذلك المشتبه اخذ وتركا فيرجع في المثال الاول الى استصحاب الطهر الى ان يبقى مقدار
الحيض فيرجع فيه الى اصالة الاباحة لعدم جريان استصحاب الطهر وفي المثال الثاني الى اصالة
الاباحة والفساد فيحكم في كل معاملة يشك في كونها ربوية بعدم استحقاق العقاب على ايقاعها
عند ما وعدم ترتب الاثر عليها لان فساد الربوا الذي هو اثر الحكم التكليفي ولذا يفسد في

٩٠
في حق
الصغير الذي لا يعقل
بصورة معاملة في محقق
طاهرة من الواجبة العدالة نعم
اعمال العفو فاكتفى على الصدق ظاهرا بالجنبة
الباعثة جزما بان اصالة العدالة لا تدل جزما بالتبع
العقد وان لم يكن طاهرا بصورة كذلك فالاحاد فاذا لا تصدق مع
ثمرة في مجلة الشرع ت كما فيما ذكر من المثال الاول ولا تلزم فيما
من المكلف المقيد بجميع الشرائط تكليف الفعل كما في المرض فانه

حاشية متعلقة بقوله ان مزان ... اول امكن الحكم عند الامن الاولين بوازه ... فلا شبهة في اصل الجواز ... ذلك ... الاحياء

91

... في تخصيص العام ... الاجمال ... ما خصص منه

... عن الشيخ ...

... في ... عن ...

حتى الخاص بالجهل والفسق او الصغر على وجه لبس هنا مورد التمسك بعموم صحة العفو وان قلنا بالرجوع الى العام

للعلم بخروج بعض المشتبهات التقديرية عن العموم لفرض العلم بفسق بعضها فتسقط العمومات عن الظهور بالنسبة اليها ويجب الرجوع الى اصالة الفساد اللهم الا ان يقال ان العلم الاجمالي بين المشتبهات التقديرية كالعلم التفصيلي في اجراء الاصول العملية فيها كذلك لا يقدح في الاصول اللفظية فيمكن التمسك فيها بعموم صحة العفو لكن النظر الفرق بين الاصول اللفظية والعملية فتدبر السابع فقد عرفت ان المانع من اجراء الاصل في كل من المشتبهين بالشبهة المحصورة هو العلم الاجمالي بالتكليف المتعلق بالمكلف وهذا العلم قد ينشأ عن اشتباه المكلف به كالمشتبه بالخمر والخل وغيرهما وقد يكون منشأه اشتباه المكلف كما في الخنثى المشكل او اجمال الخطاب كما لو قال لابنه اعط الرجل والمرأة غايته هذا من قبيل ما اذا علم ان هذا الاناء خمر او ان هذا الثوب مغصوب وقد عرفت في الامر الاول انه لا فرق بين الخطاب الواحد المعلوم وجود موضوعه بين المشتبهين وبين الخطابين المعلوم وجود موضوع احدهما بين المشتبهين وعلى هذا فيحرم على الخنثى كشف كل من يحرم عليه لانه احد فاعورة قطعا والتكلم مع الرجال والنساء الا لضرورة وكذا استماع صوتهما وان جاز للرجال والنساء استماع صوتهما بل النظر اليهما لاصالة البناء على عدم العموم في ابعاض المحصص للرجال وعدم جواز التمسك بعموم ادلة حرمة ابداء الزينة على النساء لاشتباه مصداق المخصص وكذا يحرم عليه التزويج والتزوج لوجوب احراز الرجولية في الزوج والانوثية في الزوجة اذ الاصل عدم تأثير العقد ووجوب حفظ الفرج ويمكن ان يقع عدم وجوب الخطابات التكليفية المختصة بهما اذا لا نضر فيها الى غيرهما خصوصا في حكم اللباس المشترط مما دل على حرمة تشبه كل من الرجل والمرأة بالاخر واما اشتراط التكليف بعلم المكلف بتوجه الخطاب اليه تفصيلا وان كان مردد بين خطابين موجهين اليه فغير ضير الا ان الخطابين بحكم واحد بمنزلة خطاب واحد بشيء اذ لا فرق بين قوله اجتنب عن الخمر واجتنب عن الخل الغير المائع بين قوله اجتنب عن كليهما لاختلاف الخطابين الموجهين الى صنفين بعلم المكلف دخوله تحت احدهما لكن كل من الدعويين خصوصا الاخيرة ضعيفة فان دعوى عدم شمول ما دل على وجوب حفظ الفرج عن الزنا او العورة عن النظر للخنثى كما مر وكذا دعوى اشتراط التكليف بالعلم بتوجه خطاب تفصيلي فان المناط في وجوب الاجتناط في الشبهة المحصورة عدم جواز اجراء اصل الاباحة في المشتبهين وهو ثابت فيما نحن فيه ضرورة عدم جواز اجراء اصالة الحل في كشف كل من قبلي

فرجان للابرئة ولا عبرة بعلمها الاجمالي بتعلق خطاب واقعي
الزامي الى احديهما فانه لا يوجب العلم بخطاب بالجزء او الشرط
الذي عرفته فيما مر وليس شيء منهما الا كالشرط او الجزء
في الثوب المشترك وتطهير العوض المشترك
النقض في قوله تعالى فلم
للاربعين فيضوا
في الجمام

وليحفظ اوجه وقوله تعالى للكوثر ... بنقض غرض الابصار ... لا يقبل غير ... عن الشيخ ... في ... عن ... في ... عن ... في ... عن

فى الشبهة الغير المحصورة

هذا التهويل على الاغلب لا ينفع فيما نحن فيه لان الشبهة الغير المحصورة ليست واقعة واحدة حكم فيها بالحكم حتى يدعى ان الحكم بالاحتياط في اغلب موارده انما هو على اغلب الناس فيرتفع حكم الاحتياط لا فيها مطلقا بل هي عنوان لموضوعات متعددة لاحكام متعددة والمقتضي للاحتياط في كل موضوع هو نفس الدليل الخاص التحريمي الموجود في ذلك الموضوع والمفروض ان ثبوت التحريم لذلك الموضوع مسلم ولا يرد منه حرج على الاغلب فان الاجتناب في صورة اشتباه بعض افراد الغير المحصورة بالاجنبية الواقعة في ان الحكم الشرعي يتبع الاغلب في البر والبحر كان المستند لذلك جعل الشبهة الغير المحصورة واقعة واحدة مقتضى الدليل فيها وجوب الاحتياط ولا العكس لما تقدم الاحتياط في اغلب الموارد على اغلب الناس حكم بعدم وجوب الاحتياط كلية وفيه منع دليل الاحتياط في كل فرد من الشبهة ليس الا دليل حرمة ذلك الموضوع نعم لو لزم الحرج فربما يقال ان حكم العنوان المحرم الواقعي بخصوص مشتبهاته الغير المحصورة على اغلب المكلفين في اغلب الاوقات كان يدعى ان الحكم بوجوب الاحتياط والاجتناب عن البعض الواقعي مع اشتباهه بامور غير محصورة يوجب الحرج الغالبي ان لم نقل الزامها وجوب الاحتياط في خصوص النجاسة المشتبهة لكن لا يهوهم من ذلك طرد الحكم بارتفاع التحريم في الخمر المشتبه بين بايعات غير محصورة والمرئة المحرمة المشتبهة في ناحية مخصوصة الى غير ذلك من المحرمات لعل كثيرا ممن تمسك بهم في هذا المقام يلزم المشقة ارادة المورد الخاص كما ذكرنا ذلك في الطهارة والنجاسة هذا كله مع ان لزوم الحرج في الاجتناب عن الشبهة الغير المحصورة انما يقتضي الدليل المفيد وجوب الاحتياط فيها ممنوع ووجهه كثيرا ما الشبهة الغير المحصورة لا تكون كذلك في جميع المحتملات فيورد ابتلاء المكلف ولا يجب الاحتياط في مثل هذه الشبهة وان كانت محصورة كما اوضحناه سابقا وبعد اخراج هذا عن محل الكلام فالانصاف منع غلبة التعسر في الاجتناب الذي هو مقتضى الدليل الدال على جليته كل ما لم يعلم حرمته فانها بظاهرها وان عمت الشبهة المحصورة الا ان مقتضى الجمع بينها وبين ما دل على وجوب الاجتناب بقول مطلق هو حمل اخبار الرخصة على غير المحصورة واحتمل اخبار المنع على المحصورة فيه اولا ان المستند في وجوب الاجتناب في المحصورة هو اقتضاء الدليل نفس المحرم المشتبه لذلك بضميمة حكم العقل وقد تقدم ما لا مزيد عليه ان اخبار حل الشبهة لا تشمل صورة العلم الاجمالي بالحرام وثانيا لو سلمنا شمولها لصورة العلم الاجمالي حتى

تشمل الشبهة الغير المحصورة لكنها تشمل المحصورة ايضا اخبارا وجوب الاجتناب

الشبهة لا شك انها اجماعا فهي على عمومها للشبهة الغير المحصورة ايضا فحصر حكم من اخبار

والحاصل ان
الرخصة مع ان اخبار الحل نص في الشبهة الابتدائية واخبار الاجتناب نص في الشبهة المحصورة
وكلا الطرفين ظاهر ان في الشبهة الغير المحصورة فاخراجها عن احدهما وادخالها في الاخر
جمعا بل ترجيحا بلا مرجح الا ان يقال ان كثرة افراد الشبهة الابتدائية ترجع بالاخرة الى الشبهة
الغير المحصورة لانا نعلم غالبا بوجود النجس والحرام في الوقايع المجهولة الغير المحصورة فلو
هذه الشبهة عن اخبار الحل لم يبق تحتها مورد الا الشاذ وهو لا يناسب سياق هذه الاخبار
فلا يترك الرابع بعض الاخبار الدالة على ان مجرد العلم بوجود الحرام بين الشبهة لا يوجب الاجتناب
عن جميع فانه يحتمل كونه حراما مثل قوله في صحيحة البزنطي عن ابي الحارود قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن
الجبن فقلت اخبرني من رأى انه يجعل فيه الميتة فقال ان اجل كان واحد يجعل فيه الميتة حرم
جميع ما في الارض فيه حلت فيه ميتة فلا تأكله وما لا تعلم فاشتر وبع وكل والله اني لاعترض
السوق فاشتري اللحم والسمن والجبن والله ما اظن كلهم يسمون هذه البربر وهذه السودان
الخبر فان قوله ان اجل مكان واحد الخ ظاهر في ان مجرد العلم بوجود الحرام لا يوجب الاجتناب عن
محتمله وكذا قوله ع والله ما اظن كلهم يسمون فان لفظ منه ارادة العلم بعدم التسمية جاء عند جميع
الذبح كالبربر والسودان الا ان يدعى ان المراد جعل الميتة في الجبن في مكان واحد لا يوجب الاجتناب
عن جبن غيره من الاماكن ولا كلام في ذلك لانه لا يوجب الاجتناب عن كل جبن يحتمل ان يكون من
ذلك المكان فلا دخل له بالمدعى واما قوله فما اظن كلهم يسمون فالمراد منه عدم وجوب الظن
او القطع بالحلية بل يكفي اخذها من سوق المسلمين بناء على ان السوق امارة شرعية على ان
الجبن المأخوذ منه لو فرض مجهول الاسلم الا ان يقال ان سوق المسلمين غير يعتبر مع العلم
الاجمالي بوجود حرام فلا موقع للارتكاب لا كون الشبهة غير محصورة فتدبر
البراءة بناء على ان المانع من اجرائها ليس الا العلم الاجمالي بوجود الحرام لكنه انما يوجب الاجتناب
عن محتملاته وثبات المقدمة العلمية التي لا يجب الا لاجل وجوب دفع الضرر وهو انما يحتمل
في فعل كل واحد من المحتملات وهذا لا يجري في المحتملات الغير المحصورة ضرورة ان كثرة الاحتمال
توجب عدم الاعتناء بالضرر المعلوم وجوده بين المحتملات لا شك العرف الواضح بين العلم بوجود
الدم في احد الانائين او واحد من الف اناء وكذلك بين قذف احد الشخصين لا بعينه وبين قذف واحد
من اهل بلد فان الشخصين كليهما بناء ان لا اول ولا بناء احد من اهل البلد الثاني وكذا
المحال لو اخبر شخص بموت احد المرددين بين ولده وبين كل واحد من اهل بلده فانه لا يضطر

مصححه الفقير له دعوى صدره والكبرى منه هذا لكن يمكن توجيهه بما افاده ويأتي ذكره
في الهامش يرجع الى ما افاده وثانيا باسقاط ملاحظة الاجتماع فتدبر وتدقل
بعض طلبة العصر كون ما ذكره في الهامش مما افاده وهو عجيب انتهى منه
كون بناء على حصر النسبة بين الطائفتين العموم من وجه مبني كون الشبهات
الابتدائية مادة افتراق اخبار الحل والشبهة الغير المحصورة مادة افتراق اخبار الاجتناب والشبهة الغير المحصورة مادة تعارضهما فاجتماعهما وهو كما ترى
ومن تأمل جيدا في كلماته في اصل شمول الطائفتين للشبهات الابتدائية
والمحصورة غاية الامر تحقق ارادة الشبهات الابتدائية من اخبار الحل تحتاج
الى قرينة اشتهار اخبار المنع لا خروج الاول عن الوقوع مورد او خروج الثاني
من الاول لا لكنه حتى يكون النسبة العموم من وجه كما احتاج تمسك من تمسك

معنى الحكم بكونه من الشبهة الغير المحصورة من جهة العلم الاجمالي
بوجود النجس في العالم وكذا اذا شك في نجس البدن
او الثوب او غيرهما من جهة الشك في
ملاقاتها للنجس المعلوم بالتفصيل
من غير ان يكون مشكوك
على اجمال

وما يتعلق بها

خاطره في المسائل اصلا وان شئت قلت ان ارتكاب المحتمل في الشبهة الغير المحصورة لا يكون عند

العقلاء الا كارتكاب الشبهة الغير المحرزة بالعلم الاجمالي وكان ما ذكره الامام تم في الرواية

المتقدمة من قوله ارجل مكان واحد الخبر بناء على ما لا استبعد ان يذهب الى هذا المعنى حيث

انه جعل كون حزمة البقل في مكان واحد مثلا الخ مع احتمال ان جميع محتملات الغير المحصورة من المنكرات

المعلومة عند العقلاء التي لا ينبغي للمخاطب ان يقدم على شيء من ذلك كلها او اكثرها من

الانكار بحيث لو عرف ان فيه لحما الا خرجوا معه لاستفهام الانكار ايضا وحاصل هذا الوجه

ان العقل اذا لم يستقل بوجوب دفع العقاب المحتمل عند كثرة المحتملات فليس هنا ما يوجب على

المكلف الاجتناب من كل محتمل فيكون عقابه ترخيصا مأمونا من ذلك فعلم من ذلك ان الامر

الكلي في المحرز المعلوم اجمالا بين المحتملات بعد العلم التفصيلي بانتفائه ولو بعد العلم بعدم

انتفاء قد التاسع ان العالم اذا علم ابتلاء المكلف ببعض معين من محتملات الشبهة الغير

المحصورة وتكون الباقي خارجا عن محل ابتلائه فقد عدد وجوب الاجتناب في مثل هذا بعض

الشبهة فضلا عن غير المحصورة هذا غاية ما يمكن ان يستدل به على حكم الشبهة الغير المحصورة

وقد عرفت ان اكثرها لا يتم رأسا او قصورا لكن المجموع منها لعله يفيد القطع او الظن بعدد وجوب

الاحتياط في الجملة والمسئلة مرتبة يكفي فيها الظن الا ان الكلام يقع في موارد الاول في انه

هل يجوز ارتكاب جميع المشتبهات في غير المحصورة بحيث يلزم العلم التفصيلي او يجب ابقاء قدر

الحرام اطلاق القول بعدم وجوب الاجتناب هنا الاول لكن يحتمل ان يكون مرادهم عدم وجوب

الاحتياط في مقابلة الشبهة المحصورة التي قالوا فيها بوجوب الاجتناب هذا غير بعيد عن شأنهم

كما يومئ اليه قولهم لا يعتد بالمحتمل الا ان الاجتناب لو عمت البلوى بذلك المقام على

الجواز واما الوجه الخامس فلا دلالة له على جواز الارتكاب لكن مع عدم العزم على ذلك فراجع

الامر واما ما عن الظاهر الصادق المتقدمة عند معارضتها الحرام فالاقوى في المسئلة عدم

جواز الارتكاب اذا قصد ذلك من اول الامر بان قصد الى ارتكاب المعصية فانه يستحق العقاب

بمضافة الحرام والتحقيق عدم جواز ارتكاب الكل لان المسئلة مما يطرح الدليل الواقعي الدال على

وجوب الاجتناب عن الحرام الواقعي كما حررنا في وجه الاجتناب عن الحرام لان هذا التكليف لا يسقط من

المكلف مع علمه بوجود الحرام بين المشتبهات غاية ما ثابت في غير المحصور الاكتفاء في امتثال

بعض المحتملات فيكون البعض المتروك بدلا ظاهريا عن الحرام الواقعي والا فاخراج الحرام الموجود يقينا

والعلم بحكمه فيه اليه مما لا عذر عنه التوفيق وان كانت الاحاطة بجميع اطراف الشبهة

ممن الشيخ في فهم جملة من الرواية عنه الا مر مظاهرة في خصوص الشبهة

الغير المحصورة وان ابيت الا عن ظهور تركيب عقيب الاستيعاب الانكاري في مقام

في ضابط المحصور وغيره ٩٤





فلعدم استقامة الرجوع في مورد الشك الى الاستصحاب حتى يعلم الناقل لانه ان اريد به استصحاب
الحل والجواز كما هو الظاهر من كلامه ففيه ان الوجه المقتضي لوجوب الاجتناب في المحصور وهو
وجوب المقدمة العلمية بعد العلم بحرمة الامر الواقعي المردد بين المشتبهات قائم بعينه في
غير المحصور والمانع غير معلوم فلا وجه للرجوع الى الاستصحاب الا ان يكون نظره الى ما ذكرنا
في الدليل الخامس من ادلة عدم وجوب الاجتناب من ان المقتضي لوجوب الاحتياط في الشبهة الغير
المحصورة وهو حكم العقل بوجوب دفع الضرر المحتمل غير موجود وح فمرجع الشك في كون الشبهة
محصورة او غيرها الى الشك في وجود المقتضي للاجتناب ومعه يرجع الى اصالة الجواز لكنك
عرفت الكلام في ذلك الدليل فالاقوى وجوب الرجوع مع الشك الى اصالة الاحتياط لوجود المقتضي
وعدم المانع وكيف كان فما ذكروه من احالة غير المحصور وتميزه عن غيره الى العرف لا يوجب الا زيادة
التحير في موارد الشك وقال كاشف اللثام في مسئلة المكان المشتبه بالنجس لعل الضابط ان
ما يؤدي اجتنابه الى ترك الصلوة غالبا فهو غير محصور كما ان اجتناب شاة او امراة مشتبهة في
صقع من الارض يؤدي الى الترك غالبا انتهى واستصوبه في مفتاح الكرامة وفيه ما لا يخفى من عدم
الضبط ويمكن ان يق بملاحظة ما ذكرنا في الوجه الخامس ان غير المحصور ما بلغ كثرة الوقايع المحتملة
للتحريم الى حيث لا يعتني العقلاء بالعلم الاجمالي الحاصل فيها الا ترى انه لو نهى المولى عبده
عن المعاملة مع زيد فعامل العبد مع واحد من اهل قرية كبيرة يعلم بوجود زيد فيها لم يكن ملوما
وان صادف زيدا وقد ذكرنا ان المعلوم بالاجمال قد يؤثر مع قلة الاحتمال ما لا يؤثر مع الانتشار
وكثرة الاحتمال كما قلناه في سبب واحد مردد بين اثنين او ثلاثة او مردد بين اهل بلدة ونحوه ما اذا
علم اجمالا لوجود بعض القرائن الصارفة المختفية لبعض ظواهر الكتاب والسنة او حصول النقل
في بعض الالفاظ الى غير ذلك من الموارد التي لا يعتني فيها بالمعلوم الاجمالية المترتب عليها الاثار
المتعلقة بالمعاش والمعاد في كل مقام وليعلم ان العبرة في المحتملات كثرة وقلة بالوقايع التي تقع
موردا للحكم بوجوب الاجتناب مع العلم التفصيلي بالحرام فاذا علم بحبة ارز محرمة او بخبز في الف
حبة والمفروض ان تناول الف حبة من الارز في العادة بعشر لقمات فالحرام مردد بين عشرة محتملات
لا الف محتمل لان كل لقمة يكون فيها الحبة يحرم اخذها لاشتمالها على مال الغير ومضغها لكونه
مضغا للنجس فكانه علم اجمالا بحرمة واحدة من عشر لقمات نعم لو اتفق تناول الحبوب في مقام يكون
تناول كل حبة واقعة مستقلة كان له حكم غير المحصور وهذا غاية ما ذكروا او يمكن ان يذكر في ضابط

المحصور وغيره ومع ذلك فلم يحصل للنفس وثوق بشيء منها فالاولى الرجوع في موارد الشك
الى حكم العقلاء بوجوب مراعاة العلم الاجمالي الموجود في ذلك المورد فان قوله اجتنب عن
الخمر لا فرق في دلالته على تنجز التكليف بالاجتناب عن الخمر بين الخمر المعلوم المردد بين امور محصورة
وبين الموجود المردد بين امور غير محصورة غاية الامر قيام الدليل في غير المحصورة على اكتفاء الشارع
عن الحرام الواقعي ببعض محتملاته كما تقدم سابقا فاذا شك في كون الشبهة محصورة او غير محصورة
شك في قيام الدليل على قيام بعض المحتملات مقام الحرام الواقعي في الاكتفاء عن امتثاله بترك
ذلك البعض فيجب ترك جميع المحتملات لعدم الامن من الوقوع في العقاب بارتكاب البعض الثالث
اذا كان المردد بين الامور الغير المحصورة افرادا كثيرة نسبة مجموعها الى المشتبهات كنسبة الشيء الى
الامور المحصورة كما اذا علم بوجود خمسمائة شاة محرمة في الف وخمسمائة شاة فان نسبة مجموع المحرمات
الى المشتبهات كنسبة الواحد الى الثلاثة فالظاهر انه ملحق بالشبهة المحصورة لان الامر متعلق بالاجتناب
عن مجموع الخمسمائة في المثال ومحتملات هذا الحرام المتباينة ثلثة فهو كاشتباه الواحد في الثلاثة و
اما ما عدا هذه الثلثة من الاحتمالات فهي احتمالات لا تنفك عن الاشتمال على الحرام فلا تعارض
احتمال الحرمة الرابع مما ذكرنا في المطلب الاول المتكفل لبيان حكم اقسام الشك في الحرام مع العلم
بالحرمة ان مسائله اربع الاولى منها الشبهة الموضوعية المحصورة واما الثلث الاخر وهي ما اذا اشتبه
الحرام بغير الواجب لاشتباه الحكم من جهة عدم النص او تعارض النصين فحكمها يظهر مما ذكرنا في
الشبهة المحصورة لكن اكثر ما يوجد من هذه الاقسام الثلثة هو القسم الثاني كما اذا تردد الغناء
المحرم بين مفهومين بينهما عموم من وجه فان مادتي الافتراق من هذا القسم ومثل ما اذا ثبت بالدليل
حرمة الاذان الثالث يوم الجمعة واختلف في تعيينه ومثل قوله من جدد قبرا او مثل مثالا فقد
خرج عن الاسلام حيث قرء جدد بالجيم والحاء المهملة والخاء المعجمة وقرء جدث بالجيم والثاء
المثلثة المطلب الثاني في اشتباه الواجب بغير الحرام وهو على قسمين لان الواجب اما مردد بين امرين
متباينين كما اذا تردد الامر بين وجوب الظهر والجمعة في يوم الجمعة وبين القصر والاتمام في
بعض المسائل واما مردد بين الاقل والاكثر كما اذا ترددت الصلوة الواجبة بين ذات السورة
وفاقدتها للشك في كون السورة جزء وليس المثالان الاولان من الاقل والاكثر كما لا يخفى
واعلم انا لم نذكر في الشبهة التحريمية من الشك في المكلف به صورة دوران الامر بين الاقل
والاكثر لان مرجع الدوران بينهما في تلك الشبهة الى الشك في اصل التكليف لان الاكثر

في بيان حكم بعض ما اذا كثرت افراد الغير المحصورة في صورة التردد فيها

في بيان بعض متعلقات اقسام الشك في الحرام

معلوم الحرمة والشك في حرمة الأقل أما القسم الأول فالكلام فيه يقع في مثل ما ذكرنا في أوائل الباب لأنه إن اشتبه الواجب بغير الحرام وجهة عدم النص المعتبر واجمالا وتعارض النصين أو جهة اشتباه الموضوع أما الأول فالكلام فيه أما في جواز المخالفة القطعية في غير ما علم باجماع أو ضرورة حرمتها كما في المثالين السابقين فان ترك الصلوة فيهما راسا مخالف للاجماع بل الضرورة وأما في وجوب الموافقة القطعية أما الأول فالظاهر حرمة المخالفة القطعية لانها معصية عند العقلاء فانهم لا يفرقون بين الخطاب المعلوم تفصيلا والمجمل

ص ٥٢ ض

في حرمة مخالفته وفي قدها معصية ويظهر من المحقق الخوانساري وجدان حرمة المخالفة القطعية الاجماع وان الحرمة في مثل الظهر والجمعة وجهة ويظهر من الفاضل القمي في مسئلة الاقوى فاعرفه وأما الثاني ففيه قولان اقواهما الوجوب لوجود المقتضي وعدم المانع أما الأول فلما

ص ٥٣ ض

في وجوب الامر المردد بين الواقع والامر على وجه يعم العالم والجاهل صار عن الشياع واصل الى من علم به تفصيلا اذ ليس موضوع الوجوب في الاوامر مختصا بالعالم بها والا لزم الدور كما ذكرة العلامة في التحرير لان العلم بالوجوب موقوف على الوجوب فكيف يتوقف الوجوب عليه وأما المانع فلان المتصور منه ليس الا الجهل التفصيلي بالواجب وهو غير مانع عقلا ولا نقلا أما العقل فلان حكمه بالعذر ان كان من جهة عجز الجاهل عن الاتيان بالواقع حيث يرجع الجهل الى عدم شرط من شروط وجود المأمور به فلا استقلال للعقل بذلك كما يشهد به جواز التكليف بالمجمل في الجملة كما اعترف به غير واحد ممن قال بالبراءة فيما نحن فيه كما سيأتي وان كان من جهة كونه غير قابل لتوجه التكليف اليه فهو أيضا ممنوع والاجماع المنقول المعلوم اجمالا لا يصلح لمخالفة القطعية فلا وجه لالتزام حرمة المخالفة القطعية وتقبيح عقاب الجاهل المقصر على ترك الواجبات الواقعية وفعل المحرمات كما هو المتوهم وأما دعوى ان مراده بتكليف الجاهل في حالة الجهل رفع الجهل والاتيان بالواقع نظير تكليف الجنب بالصلوة حال الجنابة لا التكليف بإتيانه مع وصف الجهل لان المفروض

ص ٥٢ ض

فلا اشكال في بين كون الجهل مانعا والتكليف في حال وانما الكلام في تكليف الجاهل مع وصف الجهل لان المفروض فيما نحن فيه عجزه عن تحصيل العلم مدعو عنه بوجوبه الى فاقد الطهورين

ص ٥٣ ض

دعوى كون عدم الجهل من شروط وجود المأمور به نظير الجنابة وقد نقله بطلانها وأما النقل فليس فيه ما يدل على العذر لان ادلة البراءة غير جارية في المقام لاستلزام اجرائها جواز المخالفة القطعية والكلام بعد فرض حرمتها في بعض الاخبار ما يدل على وجوب الاحتياط مثل

صحيح عبد الوحد المقيد في جزاء الصيد اذا اصابه مثل هذا ولم يذكروا فعليكم بالاحتياط
حتى تسئلوا وغيرها فان قلت ان تجويز الترك احد المحتملين والاكتفاء بالاخر يكشف عن عدم كون
العلم الاجمالي علة تامة لوجوب الاطاعة حتى كان عدم تجويز الشارع للمخالفة مع العلم التفصيلي
دليل على كون العلم التفصيلي علة تامة لوجوب الاطاعة وح فلا ملازمة بين العلم الاجمالي
ووجوب الاطاعة فيحتاج اثبات الوجوب الى دليل اخر غير العلم الاجمالي وحيث كان مفقودا
فاصل البراءة يقتضي عدم وجوب الجمع وفتح العقاب على تركه لعدم البيان لما كان ترك
الكل معصية عند العقلاء حكم بحرمتها ولا ندل حرمة المخالفة القطعية على وجوب الموافقة
القطعية قلت العلم الاجمالي كالتفصيلي علة تامة للتنجز التكليف بالمعلوم الا ان المعلوم
اجمالا لا يصلح الان يجعل احد محتملية بلا عناية الظرف فكل مورد حكم الشارع بكفاية احد المحتملين
للواقع انما نعين انا الحكم بالاحتمال المطابق للحالة السابقة واما تخييرا كما في موارد التخيير بين
الاحتمالين فهو من باب الاكتفاء عن الواقع بذلك المحتمل لا الترخيص لترك الواقع بلا بدل فيجعل
فان الواقع اذا علم به وعلم ارادة المولى بحيث وصل وخطاب عبده وان لم يصل اليهم
لم يكن بد عن موافقته انا حقيقة بالاحتياط واما حكما بفعل ما جعله الشارع بدلا عنه وقد تقدم
الاشارة الى ذلك في الشبهة المحصورة وتمام ذكرنا يظهر عدم جواز التمسك في المقام بادلة البراءة
مثل رفع ما لا يعلمون والتوسعة ونحوهما لانا نعلم بها في كل من الموردين بخصوصه غير ان جعلها
بالنسبة الى احد هذين المعنيين عند الله المعلوم وجوبه فان وجوب احد الامرين الظهر والجمعة او من
القصر والاتمام مما لم يجعل الله علمنا فليس موضوعا عنا فلسنا في سعة منه فلا بد اذا من
الحكم بعد جريان هذه الاخبار في مثل المقام مما علم وجوب شئ اجمالا والاتيان بالحكم بان شمولها
للواحد المعين المعلوم وجوبه ورود لانها بالمفهوم على عدم كونه موضوعا عنا وكونه
محمولا عليهم ومأخوذين بحده ملزمين عليه دليل على بضميمة حكم العقل بوجوب المقدمة
العلمية على وجوب الاتيان بكل من الخصوصيتين فالعلم بوجوب كل منهما النفسي وان كان منجزا
عنا الا ان العلم بوجوبه من باب المقدمة ليس منجزا عنا ولا منافاة بين عدم وجوب الشئ ظاهرا
لانه ووجوبه ظاهرا من باب المقدمة كما لا تنافي بين عدم الوجوب النفسي فعلا وثبوت الوجوب
الغيري كذا اعلم ان المحقق النائيني بعد ما حكى عن المحقق الخوانساري ما يمثل الى وجوب الاحتياط
في مثل الظهر والجمعة والقصر والاتمام قال ان دقيق النظر يقتضي خلافه فان التكليف بالجمل

قوله
بيان عدم الحجية
للدلالة عليه بعد ذلك
على ما فرغ عن ثبوته من ورود المانعة
العقلية من حيث ان اجراءه بالنسبة الى الكل
شبيه بخصوصه موجب لطرح العلم الاجمالي رأسا وهو
مع منافاته لما بنى عليه في المقام الاول وكم العقل منافاة لنفس
الاخبار من حيث ايجابه لطرح المعلوم واجراء الباقية المماثلة لما عين
مع عدم المعين موجب للترجيح من غير مرجح وهو

ولا يخفى ان ما ذكره من ان الاخبار الخ لا يخلو عن شئ اذ لا يعقل ان يكون
مفاد الاخبار الا ما يمكن ان يكون مرادا للشارع ومن المعلوم ان ما ذكره
من الجمع بين الاحتمالين في الشبهة المحصورة لا يمكن ان يكون مرادا
للشارع لانه مستلزم للمخالفة القطعية العملية وهي قبيحة عقلا
ومنافية للغرض الداعي الى جعل الاحكام الظاهرية فلا يمكن ان يكون
الحكم الظاهري في مورد العلم الاجمالي هو الجمع بين الاحتمالين
وبالجملة فالاخبار لا تصلح لاثبات الحكم الظاهري في مورد العلم الاجمالي
لا بالجمع بين الاحتمالين ولا بالتخيير بينهما ولا بالتعيين في احدهما
فلا بد من الرجوع في هذه الموارد الى ما يقتضيه الاصل العملي
من البراءة او الاشتغال او التخيير على ما سيأتي تفصيله
ان شاء الله تعالى

وقاية أولها

المحمل لافراد متعددة بارادة فرد معين عند الشارع مجهول عند المخاطب مستلزم لما خير البيان
عن وقت الحاجة الذي لفوق اهل العدل على استحالته وكل فاية تحمي كونه مركبا الفيل فيمكن منعه
اذ غاية ما يسلم في القصر والاتمام والظهر والجمعة ونحوها ان الاجماع وقع على ان مرتكب
الامرين لا يفعل شيئا منهما يستحق العقاب لا ان مرتكب احدهما المعين عند الشارع لم يتم
عندنا بان ترك فعلهما مجتمعين يستحق العقاب بنظر ذلك مطلق التكليف بالاحكام الشرعية
سيما في امثال زماننا على مذهب اهل الحق من التخطئة فان التحقيق ان الله تعالى كلفنا بالذي
هو تحصيل ما يمكننا تحصيله من الادلة الظنية لا تحصيل الحكم النفس الامري في كل واقعة
ولذا لو نقل بوجوب الاحتياط وترك العمل بالظن لاجتهاد بحسب ما قبل الامر بهم لو فرض حصول
الاجماع او ورود النص على وجوب شيء معين عند الله تعالى مردد عندنا بين امور مرددة
اشترط العلم به المستلزم ذلك لفرض لا سقاط فصد التعيين في الطاعة لم ذلك ولكن لا
يصح قوله بعض المحققين انه فلا بعد القول بوجوب الاحتياط بل لا بد من القول بالغير
والجزم بالوجوب لكن بان هذا الفرض وان امكن ايثاره انتهى كلام مدفوع بما مر وذكره قد قدمنا
فيه بعض كلمات ذلك المحقق التي ذكرها في مسئلة الاستنجاء بالاحجار حيث قال بعد كلام
لدوالحاصل اذا ورد نص او اجماع على وجوب شيء معين معلوم عندنا او ثبوت حكم الى غاية معينة
معلومة عندنا فلا بد من الحكم بلزوم تحصيل اليقين او الظن بوجود ذلك الشيء المعلوم حتى
يتحقق الامتثال الى ان قال وكذا اذا ورد نص او اجماع على وجوب شيء معين في الواقع مردد
في نظرنا بين امور وعلم ان ذلك التكليف غير مشروط بشيء من العلم بذلك الشيء مثلا او على
ثبوت حكم الى غاية معينة في الواقع مرددة عندنا بين اشياء وعلم ايضا عدم اشتراط العلم
بوجب الحكم بوجوب تلك الاشياء المرددة فيها في نظرنا وبقاء ذلك الحكم الى حصول تلك
الاشياء او لا يكفي الاتيان بواحد منها في سقوط التكليف وكذا حصول شيء واحد من الاشياء
في ارتفاع الحكم المغيا الى ان قال وانا اذا لم نكن كذلك بل ورد نص مثلا على ان الواجب الشيء
كذا فعلا في نص اخر على ان هذا الواجب شيء اخر او ذهب بعض الامة الى وجوب شيء وبعض
اخر الى ضده ونظرنا بالنص والاجماع في الصورتين ان ترك ذينك الشيئين معا كان سببا لاستحقاق
العقاب فحن لم نظهر وجوب الاتيان بهما في تحقق الامتثال بل نظن الاكتفاء بواحد منهما سواء
اشتركا في الحكم او وقع بينهما بالكلية وكذا الكلام في ثبوت الحكم الى غاية معينة انتهى كلامه رفع مقامه

١٠٣ زعم المكلف نظرا الى ان خاتمة الخطاب كون المكلف به ما يقتضيه
ظاهره
فاتحة مع لن
المقصود غيره الذي
خارج عن محل البحث او من جهة قد
ضرته محل بحث بين محققات اعظام المحيط
توضيح ذلك ان مفاد الخطاب العادي انما ان
يكون ظاهرا في شيء او يكون مرادا نفس الامر في الواقع
بل يكون المراد غيره والا ان لا يكون ظاهرا في شيء بل يكون مجملا محتملا
لمعان ستة وقد الاول وان كان ظاهرا عاما نفس الامر فهو خارج عن محل البحث او من جهة قد
ضرته محل بحث بين محققات اعظام المحيط
توضيح ذلك ان مفاد الخطاب العادي انما ان
يكون ظاهرا في شيء او يكون مرادا نفس الامر في الواقع
بل يكون المراد غيره والا ان لا يكون ظاهرا في شيء بل يكون مجملا محتملا
لمعان ستة وقد الاول وان كان ظاهرا عاما نفس الامر فهو خارج عن محل البحث او من جهة قد
ضرته محل بحث بين محققات اعظام المحيط
توضيح ذلك ان مفاد الخطاب العادي انما ان
يكون ظاهرا في شيء او يكون مرادا نفس الامر في الواقع
بل يكون المراد غيره والا ان لا يكون ظاهرا في شيء بل يكون مجملا محتملا
لمعان ستة وقد الاول وان كان ظاهرا عاما نفس الامر فهو خارج عن محل البحث او من جهة قد
ضرته محل بحث بين محققات اعظام المحيط
توضيح ذلك ان مفاد الخطاب العادي انما ان
يكون ظاهرا في شيء او يكون مرادا نفس الامر في الواقع
بل يكون المراد غيره والا ان لا يكون ظاهرا في شيء بل يكون مجملا محتملا
لمعان ستة وقد الاول وان كان ظاهرا عاما نفس الامر فهو خارج عن محل البحث او من جهة قد
ضرته محل بحث بين محققات اعظام المحيط
توضيح ذلك ان مفاد الخطاب العادي انما ان
يكون ظاهرا في شيء او يكون مرادا نفس الامر في الواقع
بل يكون المراد غيره والا ان لا يكون ظاهرا في شيء بل يكون مجملا محتملا
لمعان ستة وقد الاول وان كان ظاهرا عاما نفس الامر فهو خارج عن محل البحث او من جهة قد
ضرته محل بحث بين محققات اعظام المحيط
توضيح ذلك ان مفاد الخطاب العادي انما ان
يكون ظاهرا في شيء او يكون مرادا نفس الامر في الواقع
بل يكون المراد غيره والا ان لا يكون ظاهرا في شيء بل يكون مجملا محتملا
لمعان ستة وقد الاول وان كان ظاهرا عاما نفس الامر فهو خارج عن محل البحث او من جهة قد
ضرته محل بحث بين محققات اعظام المحيط
توضيح ذلك ان مفاد الخطاب العادي انما ان
يكون ظاهرا في شيء او يكون مرادا نفس الامر في الواقع
بل يكون المراد غيره والا ان لا يكون ظاهرا في شيء بل يكون مجملا محتملا
لمعان ستة وقد الاول وان كان ظاهرا عاما نفس الامر فهو خارج عن محل البحث او من جهة قد

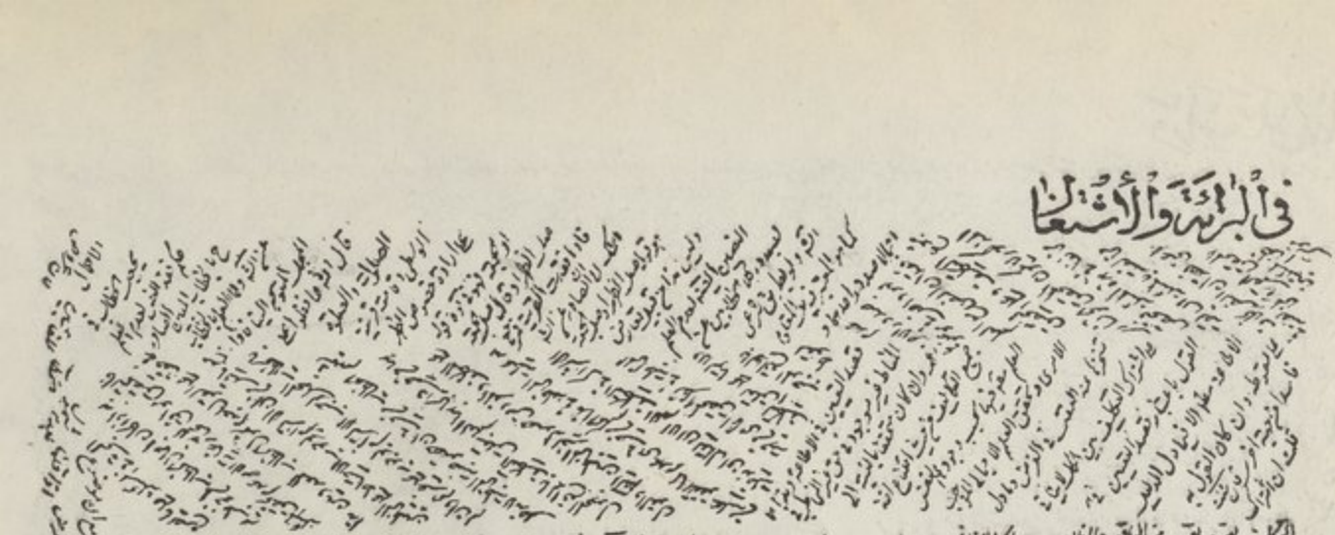
وانت خبير بما في هذه الكلمات من النظر اما ما ذكره الفاضل القمي من حديث التكليف بالمجمل وتاخير البيان عن وقت الحاجة فلا دخل له بالمقام اذ لا اجمال في الخطاب اصلا وانما طرء الاشتباه في المكلف به من جهة تردد ذلك الخطاب المبين بين امرين وازالة هذا التردد العارض من جهة اسباب اختفاء الاحكام غير واجبة على الحكيم نعم حتى يقبح تاخيره عن وقت الحاجة بل يجب عند هذا الاختفاء الرجوع الى ما قرره الشارع كلية في الوقايع المختفية والا فما يقتضيه العقل من البرائة والاحتياط ونحن ندعي ان العقل حاكم بعد العلم بالوجوب والشك في الواجب وعدم الدليل من الشارع على الاخذ باحد الاحتمالين المعين او المخير والاكتفاء به من الواقع بوجوب الاحتياط حذرا من ترك الواجب الواقعي واين ذلك من مسئلة التكليف بالمجمل وتاخير البيان عن وقت الحاجة مع ان التكليف بالمجمل وتاخير البيان عن وقت العمل لا دليل على قبحه اذا تمكن المكلف من الاطاعة ولو بالاحتياط واما ما ذكره تبعا للمحقق المذكور من تسليم وجوب الاحتياط اذا قام الدليل على وجوب شيء معين في الواقع غير مشروط بالعلم به ففيه انه اذا كان التكليف بالشيء قابلا لان يقع مشروطا بالعلم ولان يقع منجزا غير مشروط بالعلم بالشيء كان ذلك اعترافا بعدم قبح التكليف بالشيء المعين المجهول فلا يكون العلم شرطا عقليا واذا اشترط التكليف به شرعا فهو غير معقول بالنسبة الى الخطاب الواقعي في يوم الجمعة سواء فرض قوله صل الظهر ام فرض قوله صل الجمعة لا يعقل ان يشترط بالعلم بهذا الحكم التفصيلي نعم بعد اختفاء هذا الخطاب المطلق يصح ان يرد خطاب مطلق كقوله اعمل بذلك الخطاب ولو كان عندك مجهولا وائت بما فيه ولو كان غير معلوم كما يصح ان يرد خطاب مشروط وانه لا يجب عليك ما اختفى عليك من التكليف في يوم الجمعة وان وجوب امتثاله عليك مشروط بعلمك به تفصيلا ومرجع الاول الى الامر بالاحتياط ومرجع الثاني الى البرائة عن الكل ان افاد نفي وجوب الواقع راسا المستلزم لجواز المخالفة القطعية والى نفي ما علم اجمالا بوجوبه ان افاد نفي وجوب القطع باتيانه وكفاية اتيان بعض ما يحتمله فمرجعه الى جعل البدل للواقع والبرائة عن اتيان الواقع على ما هو عليه لكن دليل البرائة على الوجه الاول ينافي العلم الاجمالي المعتبر بنفس ادلة البرائة المغياة بالعلم وعلى الوجه الثاني غير موجود فيلزم من هذين الامرين اعني وجوب مراعاة العلم الاجمالي وعدم وجود دليل على قيام احد المحتملين مقام المعلوم اجمالا ان يحكم العقل بوجوب الاحتياط اذ لا ثالث لذينك الامرين فلا حاجة الى امر الشارع بالاحتياط ووجوب الاتيان

كما في

بالاجماع ولو فرارا عن المخالفة القطعية والثاني واجب بحكم الاستصحاب المثبت للوجوب الشرعي
الظاهري فان مقتضى الاستصحاب بقاء الاشتغال وعدم الاتيان بالواجب الواقعي وبقاء
وجوبه قلنا اما المحتمل الماتي به اولا فليس واجبا في الشرع به لخصوص كونه ظهرا او جمعة وانما وجب
لاحتمال تحقق الواجب به الموجب للفرار عن المخالفة او للقطع بالموافقة اذا اتى معه بالمحتمل الآخر
وعلى اي تقدير فمرجعه الى الامر باحراز الواقع ولو احتمالا واما المحتمل الثاني فهو ايضا ليس الا
بحكم العقل من باب المقدمة وما ذكر من الاستصحاب فيه بعد منع جريان الاستصحاب في هذا المقام
من جهة حكم العقل من اول الامر بوجوب الجميع وبعد الاتيان باحدهما يكون حكم العقل باقيا قطعا
والا لم يكن حاكما بوجوب الجميع وهو خلاف الفرض ان مقتضى الاستصحاب وجوب البناء على بقاء
الاشتغال حتى يحصل اليقين بارتفاعه اما وجوب تحصيل اليقين بارتفاعه فلا يدل عليه
الاستصحاب وانما يدل عليه العقل المستقل بوجوب القطع بتفريغ الذمة عند اشتغالها
وهذا معنى الاحتياط فمرجع الامر اليه واما استصحاب وجوب ما وجب سابقا في الواقع او استصحاب
عدم الاتيان بالواجب الواقعي فشيء منهما لا يثبت وجوب المحتمل الثاني حتى يكون وجوبه شرعيا الا
على تقدير القول بالاصول المثبتة وهي منتفية كما قرر في محله ومن هنا ظهر الفرق بين ما نحن فيه و
بين استصحاب عدم فعل الظهر وبقاء وجوبه على من شك في فعله فان الاستصحاب بنفسه مقتض
هناك لوجوب الاتيان بالظهر الواجب في الشرع على الوجه الموظف من قصد الوجوب والقربة
وغيرهما ثم ان الكلام فيما يتعلق بفروع هذه المسئلة يأتي في الشبهة الموضوعية ان شاء الله تعالى

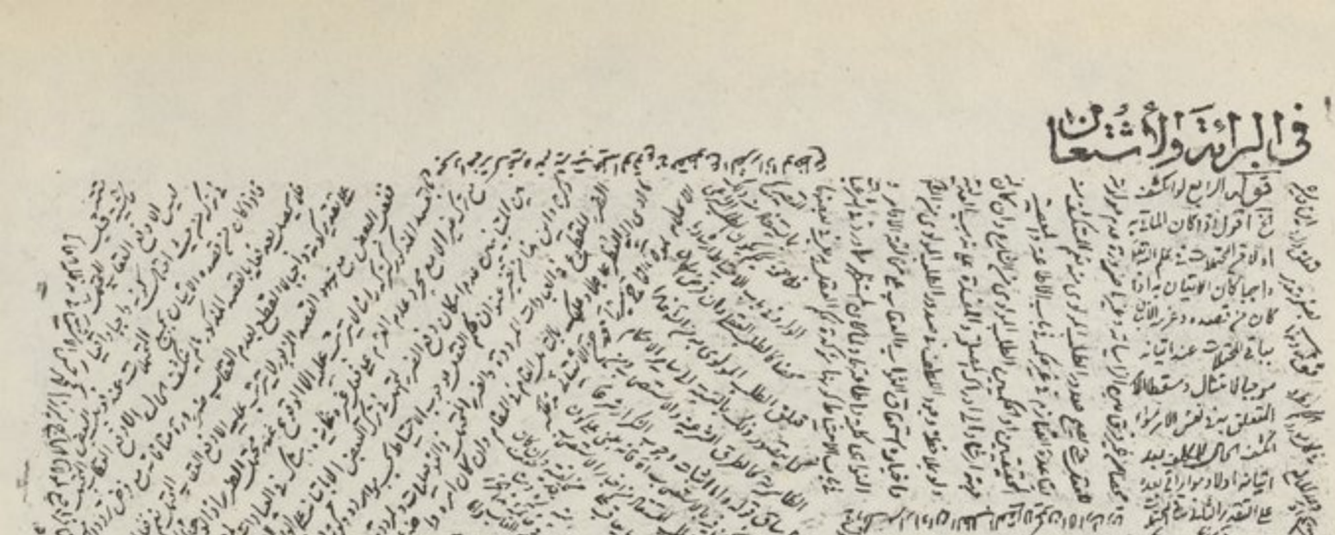
المسئلة الثانية ما اذا اشتبه الواجب في الشريعة بغيره من جهة اجمال النص بان يتعلق التكليف
الوجوبي بامر مجمل كقوله ائتني بعين وقوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى بناء
على تردد الصلوة الوسطى بين صلوة الجمعة والظهر كما في بعض الروايات وغيرها كما في بعض آخر
والظاهر ان الخلاف هنا بعينه الخلاف في المسئلة الاولى والمختار فيها هو المختار هناك بل هنا
اولى لان الخطاب هنا تفصيلا متوجه الى المكلفين فتدبر وخروج الجاهل لا دليل عليه لعدم
قبح تكليف الجاهل بالمراد من المأمور به اذا كان قادرا على استعلامه من دليل منفصل فمجرد الجهل
لا يقبح توجه الخطاب ودعوى قبح توجيهه على العاجز عن استعلامه تفصيلا القادر على
الاحتياط فيه باتيان المحتملات ايضا ممنوعة لعدم القبح فيه اصلا وما تقدم من البعض من منع
التكليف بالمجمل لاتفاق العدلية على استحالة تاخير البيان قد عرفت منع قبحه اولا وكون الكلام

فيما عرض له الاجمال ثانيا ثم ان المخالف في المسئلة ممن عثرنا عليه هو الفاضل القمي قده
والمحقق الخوانساري في ظ بعض كلماته لكنه قده وافق المختار في ظ الاخر قال في مسئلة
التوضي بالماء المشتبه بالنجس بعد كلام له في منع التكليف في العبادات الا بما ثبت من
اجزائها وشرائطها ما لفظه نعم لو حصل يقين المكلف بامر ولم يظهر معنى ذلك الامر
بل يكون مترددا بين امور فلا يبعد القول بوجوب تلك الامور جميعا حتى يحصل اليقين بالبرائة
انتهى ولكن الشك في كلامه يعطي عدم ظهور كلامه في الموافقة لان الخطاب المجمل الواصل الينا
لا يكون مجملا للمخاطبين فتكليف المخاطبين بما هو مبين واما نحن معاشر الغائبين فلم يثبت
اليقين بل ولا الظن بتكليفنا بذلك الخطاب فمن كلف به لا اجمال فيه عنده ومن عرض له
الاجمال لا دليل على تكليفه بالواقع المردد لان اشتراك غير المخاطبين معهم فيما لم يتمكنوا من
العلم به عين الدعوى فالتحقيق ان هنا مسئلتين احديهما اذا خوطب شخص بمجمل هل يجب
عليه الاحتياط او لا الثانية انه اذا علم تكليف الحاضرين بامر معلوم لهم تفصيلا وفهموه من
خطاب هو مجمل بالنسبة الينا معاشر الغائبين فهل يجب علينا تحصيل القطع بالاحتياط باتيان
ذلك الامر ام لا والمحقق حكم بوجوب الاحتياط في الاول دون الثاني فظهر من ذلك ان مسئلة اجمال
النص انما يغاير المسئلة السابقة اعني عدم النص فيما فرض خطاب مجمل متوجه الى المكلف اما لكونه
حاضرا عند صدور الخطاب واما للقول باشتراك الغائبين مع الحاضرين في الخطاب اما اذا كان
الخطاب للحاضرين وعرض له الاجمال بالنسبة الى الغائبين فالمسئلة من قبيل عدم النص لا اجمال
النص الا انك قد عرفت ان المختار فيهما وجوب الاحتياط فافهم المسئلة الثالثة ما اذا اشتبه
الواجب بغيره لتكافؤ النصين كما في بعض مسائل القصر والاتمام فالمشهور فيه التخيير لاخبار التخيير
السليمة عن المعارض حتى ما دل على الاخذ بما فيه الاحتياط لان المفروض عدم موافقة شيء منهما
للاحتياط الا ان يستظهر من تلك الادلة مطلوبية الاحتياط عند تصادم الادلة لكن قد عرفت
فيما تقدم ان اخبار الاحتياط لا تقاوم سندا ودلالة لاخبار التخيير المسئلة الرابعة ما اذا اشتبه الواجب
بغيره من جهة اشتباه الموضوع كما في صورة اشتباه الفائتة او القبلة او الماء المطلق والاقوى
هنا ايضا وجوب الاحتياط كما في الشبهة المحصورة لعين ما مر فيها من تعلق الخطاب بالفائتة
واقعا مثلا وان لم يعلم تفصيلا ومقتضاه ترتب العقاب على تركها ولو مع الجهل وقضية
حكم العقل بوجوب دفع الضرر المحتمل وجوب المقدمة العلمية والاحتياط بفعل جميع المحتملات



فقد خالف في ذلك الفاضل الهندي وجوب الزامه على واحد من المحالات مستندا في ظاهر كلامه الى انا نعلم جاما بجميع صور الشك في المكلف به من وقت التكليف بالعمل وتاخير البيان عن وقت الحاجة وانت خبير بان الاشتباه في الموضوع لا يمر التكليف بالعمل به شئ لان المكلف به مفهوم معين طرء الاشتباه به مصداقه لا يخرج التكليف عن الفعلية لعوارض الخارجية كالنسيان ونحوه وانما الصادر هو قضايا القائلة عام في المعلوم مفصلا والمجهول ولا مختص لها بالمعلوم لان من العقل والامر بالعمل يجب قضاؤها وتعاقب على تركها مع الجهل كما يعاقب مع العلم وتؤيد ما ذكرنا ما ورد من وجوب قضاء الثلاث صلوات على من نامها فريضة معللا ذلك ببراءة الذمة على كل تقدير فان تم التعليل يفيد عموم مزاعات ذلك في كل ما اشتغلت به الواجب لذمة المكلف عن مورد النص وهو مردد الفائتة بين ثنائية وثلاثية فكفوا فيها بصلاتين ويلغى التعيين على مورد الاول انه يمكن القول بعدم وجوب الاحتياط في مسئلة اشتباه القبلة ونحوها فما كان الاشتباه الموجب في شرط من شروط الواجب كالقبلة واللباس فانه يصح التعويد عليها وتشبيهها بناء على دعوى سقوط هذه الشروط عند الاشتباه وقد اسقط المحقق وجوب السترة عند اشتباه اثنين الثياب الطاهر بالنجس وحكم بالصلوة عاريا بل الذراع فيما كان من هذا القبيل ينبغي ان يكون على هذا الوجه فان القائل بعدم وجوب الاحتياط ينبغي ان يقول بسقوط الشروط عند الجهل لا بكفاية الفعل مع احتمال الشرط كالصلوة المحتمل وقوعها الى القبلة بدلا عن القبلة الواقعية ثم الوجه في دعوى سقوط الشرط المجهول اما انصراف ادلته الى صورة العلم به تفصيلا كما في بعض الشروط نظير اشتراط الترتيب بين الفوائت واما دوران الامر بين اتيان هذا الشرط المجهول واتيان شرط اخر هو وجوب مقارنة العمل لوجهة بحيث يعلم بوجوب الواجب ندب المندوب بين فعل وهذا يتحقق مع القول بسقوط الشرط المجهول وهذا هو الذي يظهر من كلام المحقق وكلا الوجهين ضعيفان اما الاول فلان مفروض الكلام فما اذا ثبت الوجوب الواقعي للفعل لهذا الشرط والا لم يكن شك في المكلف به للعلم حينئذ بعدم وجوب الصلوة الى القبلة الواقعية المجهولة بالنسبة الى الجاهل واما الثاني فلان ما دل على وجوب مقارنة العمل بقصد وجهة والجزم مع النية انما دل عليه مع التمكن ومعنى التمكن القدرة على الاتيان به منجمعا للشرط فاذا فقد من الوجوب في الشدة حين الفعل انما منع العجز عن ذلك فهو المتعين للسقوط دون الشرط المجهول

قوله الرابع لو انكشف



الذي اوجب العجز عن الجزم بالنية والمراد بتعينه كما سقط هو انا لو حظ اعتباره في الفعل المسقط للشرط ولبس شرطا في مرتبة شان الشرائط بل مشاخر عنه فاذا فيد اعتبارا بحال التكلم سقط حال العجز بعينه لعجز عن اتيان الفعل الجامع للشرط مجردا عما به الثاني ان النية في كل من الصلوات المتعددة على الوجه المنقدم في مسئلة الظهرين اجمعين وحاصله انه ينوي في كل منهما فعلها احتياطا لاحراز الواجب الواقعي المردد بينهما وبين صاحبها تقربا الى الله على ان يكون القرب على الاخر الذي جعلت نائبة للفعل وترتب على هذا انه لابد من ان يكون حين فعل احدهما غافلا عما على فعل الاخر اذ النية المذكورة لا تتحقق بدون ذلك فان من قصد الاتصاف على احد الفعلين لابد قاصدا لامتثال الواجب الواقعي على كل تقدير نعم هو قاصد لامتثال على تقدير مضمون هذا المحمل له الاطم وهذا غير كاف في العبادات لمعلوم وقوع التعبد بها نعم لو احتمل كون الشيء عبادة كفى احتياطا ان احتمل احتياطا اكفى فيه بقصد الامتثال على تقدير تحقق الامر لكن ليس هنا تقييد اخر زايد منه التعبد على ذلك التقدير فانه ما يمكن قصده هنا هو التعبد على طريق الاحتمال فهذا غاية ما يمكن قصده هنا بخلاف ما نحن فيه مما علم فيه ثبوت التعبد باحد الامرين فانه يمكن فيه الجزم بالنية

الثالث ان الظاهر وجوب كل من المحتملات عقلا لا شرعا لان الحاكم بوجوبه ليس الا العقل من باب وجوب دفع العقاب المحتمل على تقدير بل احد المحتملين حتى انه لو فاته بدلالة اخيا الاحتياط او الخبر المتقدم في الغاية على وجوبه لذلك كان وجوبه مرتبا لا شرعا وقد تقدم الكلام في ذلك في مرجع الاحتياط في الشك في التكليف واما اثبات وجوب التكرار شرعا فيما نحن فيه بالاستصحاب وحرمة نقض اليقين بغير اليقين شرعا فقد تقدم في المسئلة الاولى من جهة عدم دلالة الا لاخبار على ذلك لابتناء على ان المستصحب يجب عليه الامور الاتفاقية المقارنة معه وقد تقدم لا جها لاضعفه وسيأتي تفصيلا وعلى ما ذكرنا فلو ترك المصلي المتحير في القبلة او الناسي لفاتحة جميع المحتملات لم يستحق الا عقابا واحدا وكذا لو ترك احد المحتملات والتفت مضافة للواجب الواقعي ولو لم يضف لم يستحق عقابا من جهة مخالفة الامر نعم قد يقال باستحقاق العقاب من جهة التجري وتمام الكلام فيه قد تقدم الرابع لو انكشف مطابقة ما اتى به للواقع قبل فعل الباقي اجزء عنها لانه صلى الصلوة الواقعية قاصدا للتقرب بها الى الله وان لم يعلم حين الفعل ان المقرب هو هذا الفعل او الاخر بل ان يكون الجزم بالفعل ناشيا عن تكرار الفعل او ناشيا عن انكشاف الحال الخامس لو فرض محتملات الواجب غير محصورة لم يسقط الاحتياط

في الواجب المردد باعتبار شرطه كالصلوة الى القبلة المجهولة وشبهها قطعا اذ غاية الامر
سقوط الشرط فلا وجه لترك المشروط راسا واما في غيره مما كان نفس الواجب مرددا فالظاهر ايضا
عدم سقوطه ولو قلنا بجواز ارتكاب الكل في الشبهة الغير المحصورة لان فعل الحرام لا يعلم هنا
به الا بعد الارتكاب بخلاف ترك الكل هنا فانه يعلم به مخالفة الواجب الواقعي حين المخالفة
وهل يجوز الاقتصار على واحد اذ به يندفع محذور المخالفة ام يجب الاتيان بما تيسر من المحتملات
وجهان من ان التكليف باتيان الواقع ساقط فلا مقتضي لايجاب مقدماته العلمية وانما
وجب الاتيان بواحد فرارا من المخالفة القطعية ومن ان اللازم بعد الالتزام بحرمة مخالفة
الواقع مراعاته مهما امكن وعليه بناء العقلاء في اوامرهم العرفية والاكتفاء بالواحد التخييري
عن الواقع انما يكون مع نص الشارع عليه واما مع عدمه وفرض حكم العقل بوجوب مراعاة
الواقع فيجب مراعاته حتى يقطع بعدم العقاب اما لحصول الواجب واما لسقوطه بعدم تيسر
الفعل وهذا لا يحصل الا بعد الاتيان بما تيسر وهذا هو الاقوى وهذا الحكم مطرد في
كل مورد وجد المانع من الاتيان ببعض غير معين من المحتملات ولو طرء المانع من بعض معين
منها ففي الوجوب كما هو المشهور اشكال من عدم العلم بوجود الواجب بين الباقي والاصل البراءة
السادس هل يشترط في تحصيل العلم الاجمالي بالبراءة بالجمع بين المشتبهين عدم التمكن من
الامتثال التفصيلي بازالة الشبهة او اختياره ما يعلم به البراءة تفصيلا ام يجوز الاكتفاء
به وان تمكن من ذلك فيجوز لمن قدر على تحصيل العلم بالقبلة او تعيين الواجب الواقعي
من القصر والاتمام او الظهر والجمعة الامتثال بالجمع بين المشتبهات وجهان بل قولان ظاهر الاكثر
الاول لوجوب اقتران الفعل المامور به عنده بوجه الامر وسيأتي الكلام في ذلك عند التعرض
لشروط البراءة والاحتياط انشاء الله ويتفرع على ذلك انه لو قدر على العلم التفصيلي من بعض
الجهات وعجز عنه من جهة اخرى فالواجب مراعات العلم التفصيلي من تلك الجهة فلا يجوز
لمن قدر على الثوب الطاهر المتيقن وعجز عن تعيين القبلة تكرار الصلوة في الثوبين المشتبهين
الى اربع جهات لتمكنه من العلم التفصيلي بالمامور به من حيث طهارة الثوب وان لم يحصل
مراعات ذلك العلم التفصيلي على الاطلاق السابع لو كان الواجب المشتبه امرين مترتبين
شرعا كالظهر والعصر المرددين بين القصر والاتمام او بين الجهات الاربع فهل يعتبر في صحة الدخول
في محتملات الواجب اللاحق الفراغ اليقيني من الاول باتيان جميع محتملاته كما صرح به في الموجز

وشرحه والمسالك والروض والمقاصد العلية ام يكفي فيه فعل بعض محتملات الاول بحيث
يقطع بحصول الترتيب بعد الاتيان بمجموع محتملات المشتبهين كما عن نهاية الاحكام والمدارك
فيأتي بظهر وعصر قصرا ثم بهما تماما قولان متفرعان على القول المقدم في الامر السادس من وجوب
مراعات العلم التفصيلي مع الامكان مبنيان على انه هل يجب مراعات ذلك من جهة نفس الواجب
فلا يجب الا اذا اوجب اهماله ترددا في اصل الواجب كتكرار الصلوة في الثوبين المشتبهين الى
اربع جهات فانه يوجب ترددا في الواجب زائدا على التردد الحاصل من جهة اشتباه القبلة فكما يجب
دفع التردد مع الامكان كذلك يجب تقليله اما اذا لم يوجب اهماله ترددا زائدا في الواجب فلا يجب
كما فيما نحن فيه فان الاتيان بالعصر المقصورة بعد الظهر المقصورة لا يوجب ترددا زائدا على التردد
الحاصل من جهة القصر والاتمام لان العصر المقصورة ان كانت مطابقة للواقع كانت واجدة لشرطها
وهو الترتب على الظهر وان كانت مخالفة للواقع لم ينفع وقوعها مترتبة على الظهر الواقعية لان الترتب
انما هو بين الواجبين واقعا ومن ذلك يظهر عدم جواز التمسك باصالة بقاء الاشتغال بالظهر
وعدم فعل الواجب الواقعي وذلك لان المترتب على بقاء الاشتغال وعدم فعل الواجب عدم جواز
الاتيان بالعصر الواقعي وهو مسلم ولذا لا يجوز الاتيان ح بجميع محتملات العصر وهذا المحتمل غير
معلوم انه العصر الواقعي والمصحح للاتيان به هو المصحح لاتيان محتمل الظهر المشترك معه في الشك
في جريان الاصلين فيه وان الواجب مراعاة العلم التفصيلي من جهة نفس الخصوصية المشكوكة في
العبادة وان لم يوجب اهماله ترددا في الواجب فيجب على المكلف العلم التفصيلي عند الاتيان بكون
ما يأتي به هو نفس الواجب الواقعي فاذا تعذر ذلك من بعض الجهات لم يعذر في اهماله من الجهة الممكنة
فالواجب على العاجز عن تعيين كون الصلوة العصر قصرا او تماما العلم التفصيلي بكون المأتي به مترتبا
على الظهر ولا يكفي العلم بترتبه على تقدير صحته هذا كله مع تنجز الامر بالظهر والعصر دفعة واحدة
في الوقت المشترك اما اذا تحقق الامر بالظهر فقط في الوقت المختص ففعل بعض محتملاته فيمكن
ان يق بعدم الجواز نظرا الى الشك في تحقق الامر بالعصر فكيف يقدم على محتملاتها التي لا تجب
الا مقدمة لها بل الاصل عدم الامر فلا يشرع الدخول في مقدمات الفعل ويمكن ان يق ان اصالة
عدم الامر انما يقتضي عدم مشروعية الدخول في المأمور به ومحتملاته التي يحتمله على تقدير عدم الامر
واقعا كما اذا صلى العصر الى غير الجهة التي صلى الظهر اما ما لا يحتمله الا على تقدير وجود الامر فلا
يقتضي الاصل المنع عنه كما لا يخفى الثاني فيما اذا دار الامر في الواجب بين الاقل والاكثر ومرجعه الى

فيما دار الامر بين الاقل والاكثر

الشك في جزئية شيء للمأمور به وعدمها وهو على قسمين لان الجزء المشكوك اما جزء خارجي او جزء ذهني وهو القيد وهو على قسمين لان القيد اما منتزع من امر خارجي معتبر للمأمور به في الوجود الخاص

فرجع اعتبار ذلك القيد الى ايجاب ذلك الامر الخارجي كالوضوء الذي يصير منشأ للطهارة المقيد بها الصلوة واما خصوصية فمتحدة في الوجود مع المأمور به كما اذا دار الامر بين وجوب مطلق الرقبة او رقبة خاصة ومرجع ذلك دوران الامر بين احد الخصوصين وبين واحدة معينة منهما والكلام في كل من القسمين في اربع مسائل اما مسائل القسم الاول وهو الشك في الجزء الخارجي فالاولى منها ان يكون ذلك مع عدم النص المعتبر في المسئلة فيكون ناشيا من ذهاب جماعة الى جزئية الامر الفلاني كالاستعاذة قبل القراءة في الركعة الاولى مثلا على ما ذهب اليه بعض فقهائنا وقد اختلف في وجوب الاحتياط هنا فصرح بعض متاخري المتاخرين بوجوبه وربما يظهر من كلام بعض القدماء كالسيد والشيخ لكن لم يعلم كونه مذهبا لهما بل ظاهر كلماتهم الاخر خلافه وصريح جماعة اخرى منهم البراءة وعدم وجوب الاحتياط والظاهر انه اشهر بين المتاخرين والخاصة المتقدمين منهم والمتاخرين كما يظهر من تتبع كتب الفقه كالخلاف وغيره وكتب الفاضلين والشهيدين والمحقق الثاني ومن تاخر عنهم بل الانصاف انه لو اعتبر في كلمات متاخري المتاخرين ما تقدم على المحقق السبزواري على من يلتزم بوجوب الاحتياط في الاجزاء والشرائط وان كان منهم من يخالف كالاكثر في ذلك كالسيد والشيخ بل الشهيدين

وكيف كان فالحق في جزئيان اصل البراءة الناشئ على ذلك حكم العقل وقاعدة قبح العقاب بلا بيان فلا استقلال لعقل مواخذة من كلف بمركب لم يعلم من اجزائه الا عدة اجزاء وثبات في انه هو هذا اوله جزء اخر وهو الشيء الفلاني ثم بذل جهده في طلب الدليل على جزئية ذلك الامر فلم يقف الا على ما علم وترك المشكوك خصوصا مع اعتراف المولى بانه ما نصب لك عليه دلالة فان العقل يحكم بوجوب الاحتياط لا ينبغي ان يعرض بوجوبه بين ان يكون الامر لم ينصب دليلا او نصب واخفى عنا الامر بذلك النصب لامر رجع وهذا لا يرفع التكليف بالاحتياط عن المكلف فان قلت ان بناء العقلاء على وجوب الاحتياط في الاوامر الغرضية الصادرة من الاطباء او الموالي فان الطبيب اذا امر المريض بتركيب معجون فشك في جزئية شيء له مع العلم بانه غير صالح له فتركه المريض مع قدرته عليه استحق اللوم وكذا المولى اذا امر عبده بذلك فلك ان تقول ان امر الطبيب نهج ارشادي لمصالح ترجع الى المريض فيها الاحتراز الخاصة المترتبة على ذات المأمور به ولا تكلم فيها من حيث الاطاعة والمعصية ولذا لو كان بيان ذلك للدوام بحيث خرج عن طاقته كان اللازم مراعاة الاحتياط فيها وان لم يجب

على مخالفته وموافقته ثواب وعقاب الكلام في المسئلة من حيث قبح الامر على مخالفته هو
وعدمه قانا اوامر المولى الصادرة بقصد الاطاعة فيلزم فيها بقبح المؤاخذة اذا عجز العبد عن
تحصيل العلم بجزء فاطلع عليه المولى وقدر على دفع جهله ولو على بعض الوجوه العقل بقبح
الا انه اكتفى بالبيان المتعارف فاخفى على العبد لبعض العوارض نعم قد يامر المولى بمركب يعلم
ان المفصوم منه تحصيل عنوان يشك في حصوله اذا اتى بذلك المركب بدون ذلك الجزء
المشكوك كما اذا امر بمجون وعلم ان المفصوم منه نهال الصفراء بحيث كان هو المامور به في
الحقيقة او علم انه الغرض من المامور به فان تحصيل العلم بانيان المامور به لازم كما سيجيء
في المسئلة الرابعة فان قلت ان الاوامر الشرعية كلها مرهذا القبيل لابتنائها على مصالح
في المامور به فالمصلحة فيها امر قبيل العنوان في المامور به او من قبيل الغرض وبتقرير آخر
المتين العدلية ان الواجبات الشرعية انما وجبت لكونها الطافا في الواجبات العقلية للطف
اما هو المامور به حقيقة او غرض للامر فيجب تحصيل العلم بحصول اللطف ولا يحصل الا بالاحتياط في
كل فاسك في مدخليته قلت لا نسلم ان مسئلة البراءة والاحتياط غير مبتنية على كون كل واجب فيه
مصلحة وهو لطف في غيره فنحن نتكلم فيها على تقدير الاشاعرة المنكرين للحسن والقبح وعلى تقدير
بعض العدلية المكتفين بوجود المصلحة في الامر وان لم يكن في المامور به بانيا ان نفس الفعل
من حيث هو ليس لطفا وذلك لوانه لو سلم لا يعلى وجه الاستدلال لم يصح ولم يترتب عليه لطف
ولا اثر آخر من آثار الغبطة الصحيحة بل اللطف انما هو في الاتيان به على وجه الاستدلال فيحتمل
ان يكون اللطف منحصرا في امتثال التفصيلي مع معرفة وجه الفعل لوقوع الفعل على وجهه
فان من صرح من العدلية بكون العقاب لمعصية انما وجبت لكونها الطافا في الواجبات
العقلية قد صرح بوجوب اتباع الواجب على جهة وجوب اقراره وهذا متعذر فيما
نحن فيه لان الاتيان بالاكثر لا يعلم انه الواجب الاقل المحتمل في ضمنه ولذا صرح بعضهم كالغزالي
وبظهر من آخرين منهم وجوب تميز الاجزاء الواجبة من المستحبات لوقوع كلا على وجهه فالجملة تحصيل
اللطف بالفعل المأتي به من الجاهل فيما آخر فيه غير معلوم بل ظاهرهم عدم تنجز عليه لا
التخلص من تبعة مخالفة الامر الموجه اليه فان هذا واجب عقلي في مقام الاطاعة والمعصية ولا
دخل لمسئلة اللطف بل هو جار على فرض عدم اللطف وعدم المصلحة في المامور به رأسا
وهذا التخلص يحصل بالاتيان بما يعلم ان مع تركه يستحق العقاب والمؤاخذة في الاتيان واما

الزائد فيقبح المؤاخذة عليه مع عدم البيان فان قلت ان ما ذكرته في وجوب الاحتياط في المتباينين يقتضي
وجوده هنا وهو ان المقتضي وهو يقول الوجوب الواقعي لما لم يتنجز لاجل المزاحمة بين الاقل والاكثر
موجود والجهل التفصيلي به لا يصلح مانعا لاعم المبادي مورد به ولا عن توجه الامر كما قد في المتباينين
حرفا بحرف فالمختار هنا ان الجهل مانع عقلي عن توجه التكليف المجهول الى المكلف بحكم العقل
يقبح المؤاخذة على ترك الاكثر المحتمل كالجزء المشكوك من دون بيان ولا يعارض بقبح المؤاخذة
على ترك الاقل من حيث هو من دون بيان اذ يكفي في البيان الموضوع للمؤاخذة عليه العلم التفصيلي
بانه مطلوب للمولى بالاستقلال او في ضمن الاكثر ومع هذا العلم لا يقبح المؤاخذة وما ذكر في المتباينين
مستند المنع كون الجهل مانعا من استحقاق العقاب لمخالفة القطعية وقبح خطاب الجاهل المقصر
وكونه معذورا بالنسبة الى الواقع مع انه خلاف المراد والمنفوق عليه غير جار فيما نحن فيه اما الاول
فلان عدم جواز المخالفة القطعية لكونها مخالفة معلومة بالتفصيل فان وجوب الاقل بمعنى سقوط
العقاب بتركه معلوم تفصيلا وان لم يعلم ان العقاب لاجل تركه نفسا او لتركه فاهو سببي بتركه
وهو الاكثر فان هذا العلم غير معتبر في الزام العقل بوجوب الاتيان اذ مناط تحريك العقل الى
فعل الواجبات وترك المحرمات دفع العقاب ولا فرق في تحريكه بين علمه بان العقاب لاجل هذا الشئ
او لغيره هو مستند البراءة واما عدم معذورية الجاهل المقصر فهو للوجوه التي لا يعذر من اجله الجاهل
بنفس التكليف المستقل وهو العلم الاجمالي بوجود واجبات ومحرمات كثيرة في الشريعة وادلة
لزم اخلال الشريعة لا العلم الاجمالي الموجود في المقام اذ الموجود في المقام علم تفصيلي وهو
وجوب الاقل بمعنى سقوط العقاب على تركه وشك في اصل وجوب الزائد ولو فقد فبالجملة فالعلم
الاجمالي فيما نحن فيه غير مؤثر في وجوب الاحتياط لكون احد طرفيه معلوما الالزام تفصيلا
والاخر مشكوك الالزام رأسا وقد دوران الالزام في الاقل بين كونه مقدميا او نفسيا لا يقدح في
كونه معلوما بالتفصيل لما ذكرنا من ان العقل يحكم بوجوب الفعل بما علم اجمالا او تفصيلا الزام
المولى به على اي وجه كان ويحكم بقبح المؤاخذة على ما شك في الزامه المعلوم الزامه تفصيلا هو
الاقل والمشكوك الزامه رأسا هو الزائد والمعلوم الزامه اجمالا لا هو الواجب لتنحل العلم الاجمالي
والاكثر لا اعتبار به بعد انحلاله الى معلوم تفصيلي ومشكوك كما في كل معلوم اجمالي كان كذلك
كما لو علم اجمالا بكون احد من الاناءين المعينين نجسا فانه يحكم بحلية الطاهر منهما
والعلم الاجمالي بالخمر لا يؤثر في وجوب الاجتناب عنه مما ذكرنا يظهر انه يمكن المناقشة في عدة وجوه

وجوب الاكثر
عقلا فهو بالاحكام
المتقنة لوجود اللاحق وهذا
المقدار يكفي في جريان الاستصحاب
اختر امرء بالنية اي استصحاب الامور المتقنة
فان بناء على ذلك فان قلت وجوب الاكثر المترتب على
الوجود اللاحق للتعلق الغير التكليف الوجوب حكم شرعي وليس
عقليا ولازما عاديا او لما يترتب على المتعلق به سيطرة عن تبعة
اول تكليف تجديد الاصول الشبهة قلت اولا ان العقاب على بقاء الوجوب

القائم بها بعض الكلام في توضيح الوجه الاول الذي اوردناه في جواب
الاستصحاب ثانيا انه على تقدير الاغماض عن ذلك وتسليم عدم ابتناء
الاصل المذكور على اعتبار الاصول الشبهة لا يجوز التمسك
بالاستصحاب المذكور في المقام حيث يحكم
اصالة البراءة العقلية بالاتيان بالاقل
في زمان المكلف عليه فانه يقتضي بمقتضى
الاصل المذكور وهو ذلك الزمان
وجوب الزائد
الاقل وقس

على اشتمال الذمة به في الزمن الذي يكلف به فالحاصل ما وجه ترديد
بين الامرين بمقتضى الاصل المذكور حتى يثبت بالاستصحاب بعد الاتيان بالاقل
تعلقه بالاكثر وليس هذا من باب تعارض الاستصحاب مع اصل البراءة وتقديمه
عليه حتى يقال بان المقرر في محله ورود الاستصحاب على البراءة العقلية لان
المقدر من علم جريان الاستصحاب في الموضع الذي يجري فيه اصل البراءة والعلم
بجريانه يتعين التكليف به في مرحلة الظاهر فلا يبقى تردد حتى يجري الاستصحاب لانه
دفع موضوعه فاصالة البراءة في الزمن السابق وان لم يكن رافعا لموضوع الاستصحاب حقيقة
لبقاء الشك في فعلية المأمور به على الوجدان الا انه رافع لحكم العقل بتنجز ما شك
بكونها حالة عليه رافعة لموضوعه بالتعبد وجدانا بالوجدان والحقيقة ان
قلت ان تعيين العهدة المأمور بها وجدانا انما هو باصالة البراءة الذي
مجرى عنه الاستصحاب فلا يتم الا على القول باعتبار الاصول المثبتة ولم

الاكثر باصالة العدم وجوبه فانها سليمة في هذا المقام عن المعارضة باصالة عدم وجوب الاقل لان وجوب
الاقل معلوم تفصيلا فلا يجري فيه الاصل المتردد وجوبه بين الوجوب النفسي الغيري مع العلم
التفصيلي بورود الخطاب النفسي بوجوبه بقوله وربك فكبر فهو موالله فاستبين وقوله فاقرؤا
ما تيسر منه وقوله واركعوا واسجدوا وغير ذلك من الخطابات المتضمنة للامر بالاجزاء لا يوجب جريانها
اصالة عدم الوجوب اصالة البراءة لكن الانصاف ان التمسك باصالة عدم وجوب الاكثر لا ينفع في
المقابل هو قليل الفائدة لانه ان قصد نفي اثر الوجوب الذي هو استحقاق العقاب بتركه فهو وان
ان كان غير معارض باصالة عدم وجوب الاقل كما ذكرنا الا انك قد عرفت فيما تقدم في الشك في التكليف
ان استصحاب عدم التكليف المستقل وجوبا او تحريما لا ينفع في دفع استحقاق العقاب على الترك
او الفعل لان عدم استحقاق العقاب ليس من آثار عدم الوجوب والحرمة الواقعيين حتى يحتاج الى احراز
بالاستصحاب بل يكفي فيه عدم العلم بهما فجرد الشك فيهما كاف في عدم استحقاق العقاب بحكم
العقل القاطع وقد اشرنا الى ذلك عند التمسك بحديث الحجب فالعمل بالظن باصالة عدم حجية ما شك
الشك في حجيته كاف في التحريم ولا يحتاج الى احراز عدمها بالاصل وان قصد به نفي الاثم المترتب
على الوجوب النفسي المستقل فاصالة عدم هذا الوجوب الاكثر معارضة باصالة عدم الاقل فلا
يبقى لهذا الاصل فائدة الا في نفي ما عدا العقاب الاثم المترتب على مطلق الوجوب الشامل
للنفسي والغيري ثم بما ذكرنا في منع جريان الدليل العقلي المتقدم في المتباينين فيما نحن فيه
على منع بنائنا على التمسك به لوجوب الاحتياط في هذا المقام مثل استصحاب الاشتغال بعد
الاتيان بالاقل ومثل ان الاشتغال اليقيني يقتضي وجوب تحصيل اليقين بالبراءة ومثل
ادلة اشتراك الغائبين مع الحاضرين في الاحكام المقتضية لاشتراك معاشر الغائبين مع الحاضرين
العالمين بالمكلف به تفصيلا ومثل وجوب دفع الضرر وهو العقاب المحتمل قطعا وبعبارة
اخرى وجوب المقدمة العلمية للواجب ومثل ان قصد القربة غير ممكن بالاتيان بالاقل لعدم
العلم بمطلوبيته في ذاته فلا يجوز الا قصا على العبادات بل لا بد من الاتيان بالجزء
المشكوك فان الاول مندفع بما قدمنا في منع جريانه حتى في مورد وجوب الاحتياط كما تقدم
في المتباينين بان بقاء وجوب الامر المردد بين الاقل والاكثر بالاستصحاب لا يجدي بعد فرض
كون وجود المتيقن قبل الشك غير مجد في الاحتياط ثم لو قلنا بالاصل المثبت وان استصحاب
الاشتغال بعد الاتيان بالاقل يثبت كون الواجب هو الاكثر فيجب الاتيان به امكن الاستدلال

بالاستحالة لكن يمكن ان يقال انا نعلم بالضرورة ان الشيء الواحد لا يمكن ان يكون في الزمان السابق واجبا ثم في الزمان اللاحق غير واجب وهذا هو المراد من قولهم ان الواجب لا يتغير وحينئذ فنقول ان الفعل المعين الذي يكون تركه مستلزما لترك الواجب المعين يكون واجبا في الزمان السابق وان لم يكن واجبا في الزمان اللاحق ف

موضوع وقوله تم رفع عما لم يعلموا فان وجوب الجزء المشكوك مما لم يعلم فهو مرفوع عن المكلفين او ان العقاب على المؤاخذة المترتبة على ترك الجزء المشكوك الذي هو ترك الجزء المشكوك الكل مرفوع عن الجاهل الى غير ذلك من اخبار البراءة الجارية في الشبهة الوجوبية وكان بعض مشايخنا قدس الله نفسه تبعا ظهور بعضها في نفي الوجوب النفسي المشكوك وعدم جريانها في الشك في الوجوب الغيري ولا يخفى على المتأمل عدم الفرق بين الوجوبين في نفي ما يترتب عليه من استحقاق العقاب لان ترك الواجب الغيري مما لا استحقاق العقاب لو لم يكن مؤكدا لترك الواجب النفسي نعم لو كان النظر من الاخبار نفي العقاب المترتب على ترك الشيء من حيث خصوص ذاته امكن دعوى ظهورها فيما ادعي مع امكان ان يقال ان العقاب على ترك الجزء ايضا من حيث خصوص ذاته ترك الجزء عين ترك الكل فافهم هذا كله ان جعلنا المرفوع والموضوع في تلك الاخبار خصوص المؤاخذة واما لو عممناه لمطلق الآثار الشرعية المترتبة على الشيء المجهول كانت الدلالة اوضح لكن بقي ما في ذلك ثم انه لو فرضنا عدم تمامية الدليل العقلي المتقدم بل كون العقل حاكما بوجوب الاحتياط ومراعاة حال العلم الاجمالي بالتكليف المردد بين الاقل والاكثر كما هذا الاحتياط كافية في المطلوب كما على ذلك الدليل العقلي لان الاخبار نفي العقاب على ترك الاكثر لو كان واجبا الواقع فلا يقتضي العقل وجوبه من باب الاحتياط الراجع الى وجوب دفع العقاب المحتمل وقد توهم بعض المعاصرين عكس ذلك وحكومة ادلة الاحتياط على هذه الاخبار فقال الاولى وجب العلم في المقام لوجود الدليل في المقام وهي اصالة الاشتغال في الاجزاء والشرائط المشكوكة ثم قال لان ما كان لنا البطريق في الظاهر لا يصدق في حقه الجهل قطعا والا لدلت هذه الرواية على عدم حجية الادلة الظنية كخبر الواحد وشهادة العدلين وغيرهما ثم قال ولو التزم تخصيصها بما دل على حجية تلك الطرق نعين تخصيصها ايضا بما دل على حجية اصالة الاشتغال من عموم ما دل على وجوب المقدمة العلمية ثم قال وادلة التخيير هذه الاخبار على نفي الحكم الوضعي وهو الجزئية والشرطية انتهى قول فلنذكر لنا في المتباينين وغيرهما فيما نحن فيه ان استصحاب الاشتغال لا يثبت لزوم الاحتياط الا على القول باعتبار الاصل المثبت الذي لا نقول به وفاقا لهذا الفاضل وان العمدة في وجوب الاحتياط هو حكم العقل بوجوب احراز محتملات الواجب لو فتنا بعدم ثبات نجز التكليف وانه المؤاخذ به والمعاقب على تركه ولو حين الجهل به مردده بين متباينين او الاقل او الاكثر ولا ريب ان ذلك الحكم مبنيا

وجود دفع العقاب المحتمل على تركه فاتركه المكلف وح فاذا اخبر الآمر في قوله فاجب الله وقوله ادفع عن الغير

وغيرها بان الله سبحانه لا يعاقب على ترك ما لم يعلم جزئيته فقد ارتفع احتمال العقاب في ذلك

المشكوك وحصل الامن منه فلا يجزي فيه حكم العقل بوجوب دفع العقاب المحتمل نظير ما اذا اخبر

الثقة بعدم المؤاخذة على ترك الصلوة الى جهة خاصة من الجهات لو فرض كونها القبلة الواقعية

فانه يخرج بذلك عن باب المقدمة لان المفروض انتزاعها لا يفضي الى العقاب نعم لو كان مستند

الاحتياط اخبارا لاحتياط كان محكومة تلك الاخبار على اخبار البراءة وجد اشرنا اليه في التنبيهات السابقة

من ان الشك في التكليف وان امكن ان يكون حكومة هذه الاخبار على استصحاب الاشتغال على

تقدير القول بالاصل المثبت ايضا كما اشرنا اليه سابقا لانه اذا اخبر الآمر بعدم المؤاخذة على ترك الاكثر

الذي يجب العلم بوجوبه كان المستصحب هو الاشتغال المعلوم يقينا غير منقطع الا بالنسبة الى

الاقل وهذا لا ينفع بانيا ولا ينافيه الاشتغال ح من جهة الاكثر منفي بحكم هذه الاخبار وبالجملة

فما ذكره من حكومة ادلة الاشتغال على هذه الاخبار ضعيف جدا نظرا الى ما تقدم واضعف من

ذلك ما ذكره عدل مزاجل هذه الحكومة التي زعمها ادلة الاحتياط على هذه الاخبار عن الاستدلال

بها للمذهب الحق من حيث نفي الحكم التكليفي الى التمسك بها في نفي الحكم الوضعي اعني جزئية الشيء

للمشكوك او شرطيته وزعم ان ماهية المامور به بين ظاهرا كونها الاقل بضميمة جزئية المشكوك

ويحكم بذلك على اصالة الاشتغال قال في توضيح ذلك ان مقتضى هذه الروايات انما هو نفي

العقاب عما عدا الاجزاء المعلومة لا نفي ما عداها المعلومة فبين مورد التكليف قد ينفع منها

الاجمال والا بنهاية ابعد هذا المعنى بل استدل عليه بفهم العلماء منها ذلك حيث قال

ان من الاصول المعروفة عندهم ما يعبر عنه بانتفاء العدة وعدم الدليل او دليل العدة ويستعملونه

في نفي الحكم التكليفي والوضعي وقد تصفحنا فلم نجد لهذا الاصل مستندا يمكن التمسك

به غير عموم هذه الاخبار فتعين تعميمها للحكم الوضعي ولو بمناقشة افهامهم فيما تناولت

الجزئية المبحوث عنها في المقام انتهى اقول اما ما ادعاه من عموم تلك الاخبار لنفي غير الحكم الالزامي

التكليفي فلا احد له عنه في باب البراءة والاحتياط من الادلة العقلية للذكر ما بعض ما فيه

من منع العموم او لا ومنع كون الجزئية امرا مجعولا شرعيا غير الحكم التكليفي وهو اجتناب المركب

المشتمل على ذلك الجزء ثانيا واما ما استشهد به من فهم الاصحاب فالظاهر في التصفح فيه

ان اول من اظهر للمتصفح في هذا المقام ان العلماء لم يستندوا في الاصل المذكور الى هذه

الاخبار فيما ذكره من الاستدلال على نفي الجزئية المشكوكة بالبراءة لو لم يكن فهم

الاصحاب على خلافه فكيف وهو ظاهر مع انه يستفيد

الحكم بنفي الجزئية المشكوكة من الاخبار الواردة في بيان اجزاء الصلوة وشرائطها

مثل قوله عليه السلام لا تعاد الصلوة الا من خمسة الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود

وقوله عليه السلام لا صلوة الا بفاتحة الكتاب وقوله عليه السلام لا صلوة لمن لم يقم صلبه

وقوله عليه السلام لا صلوة لمن لم يقرء بسورة مع الفاتحة في الفريضة

وقوله عليه السلام لا صلوة لمن لم يقم رأسه اذا رفع من الركوع حتى يستوي قائما

وقوله عليه السلام لا صلوة لمن لم يقم ظهره اذا رفع من الركوع حتى يستوي قائما

وقوله عليه السلام لا صلوة لمن لم يقم ظهره اذا رفع من السجود حتى يستوي قاعدا

وقوله عليه السلام لا صلوة لمن لم يقم ظهره اذا رفع من السجود حتى يستوي جالسا

وقوله عليه السلام لا صلوة لمن لم يقم ظهره اذا رفع من السجود

الاخبا اما اصل العدم فهو الجاري عندهم في غير الاحكام الشرعية ايضا من الاحكام اللفظية
كالصانع عدم القرينة وغيرها فكيف يستند فيه الاخبا المتفقة وانما عدوا الدليل دليل العدم
فيه عندهم شيء اخر ذكره كل من تعرض لهذه القاعدة كالشيخ وابن زهرة والفاضلين والشهيد
وغيرهم ولا اختصاص له بالحكم التكليفي والوضعي وبالجملة فلم نعثر على من يستند هذه الاخبا
في هذين الاصلين افاده الله بحجج ونظائرهما فظنوا ما النبوي المتضمن لرفع الخطا والنسيان وما
لا يعلمون فاصحابنا بين من يدعي ظهورها في رفع المؤاخذة ولا ينفي به غير الحكم التكليفي كالخوا
من ذهب الى الاصلين او غيرهما وهو الحكي عن اكثر الاصوليين وبين من يتعدى عن ذلك الى الاحكام الغير
التكليفية لكن في موارد وجود الدليل على ثبوت ذلك الحكم وعدوا جزيان الاصلين المذكورين
بحيث لولا النبوي لقالوا بثبوت ذلك الحكم ونظرهم في ذلك الى ان النبوي بناء على عمومه لنفي الحكم
الوضعي حاكم على تلك الادلة المثبتة لذلك الحكم الوضعي وقد عرفت كيف يدعي ان مستند الاصلين
المذكورين المتفق عليهما هو هذه الروايات التي ذهب الاكثر الى اختصاصها بنفي المؤاخذة فهم
يمكن التمسك بها ايضا في مورد جزيان الاصلين المذكورين بناء على ان صدق رفع اثر هذه الامور
اعني الخطاء والنسيان واخواتها كما يحصل بوجود المقتضي لذلك الاثر تحقيقا كما في موارد
ثبوت الدليل المثبت لذلك الاثر الشامل لصورة الخطا والنسيان كذلك يحصل بوجود المانع
المقتضي ولو لم يكن عليه دليل ولا له مقتض محقق لكن يصدق ان بعض موارد الاصلين والروايات
مع تسليمها الجزم لا بد لها على اسنادها اليها بل يدل على العدم ان في الملازمة التي صرح بها في
قولهم لا دلالة هذه الاخبا على نفي وجوب الطرف الظنية بخبر الواحد وغيره منعا واضحا
هنا محل ذكره فافهم واعلم ان بنا الاصول والاخذ بها يمسك بها على الخلاف منها اصالة عدم وجوب
الاكثر وقد عرفت بطلانها ومنها اصالة عدم وجوب الشيء المشكوك في جزئيته وحالة حالة
بل ان ذلك لان الحادث المجهول هو وجوب المركب المشتمل عليه فوجوب الجزء في ضمن الكل عين وجوب
الكل ووجوبه المقدمي بمعنى اللابدية لازم له غير حادث بحدث ومتعاكر وجبة الاربعة ومعنى الطلب
الغيري حاث منعا لكن لا يترتب عليه اثر يجدي بنا عن بنا الاعلى القول باعتبار الاصل المثبت
ليث بذلك كون الماهية هي الاقل ومنها اصالة عدم جزئية الشيء المشكوك وفيه ان جزئية الشيء
المشكوك كالسورة للمركب لوا ضم وعدمها ليث حادثا مسبوقا بالعدم وان اريد اصالة العدم
صيرورة السورة جزء المركب المامور به ليثبت بذلك خلو المركب المامور به منه ومرجعه الى

اصالة العدم الا ربما يكون هذا جزءا منه فقيه نار من انه اصل مثبت وان اريد ضما عدم دخل هذا
المشكوك في المركب عند اخر اعدة الذي هو عبارة عن ملاحظة عدة الاجزاء الغير المرتبطة في نفسها
شيئا واحدا ومرجعها الى اضافة ملاحظة هذا الشيء مع المركب الماموربه شيئا واحدا فان المركب
المركب لما كان تركيبها جعليا خاصلا بالاعتبار والانتهى اجزاء لا ارتباط بينها في انفسها ولا وجود
يجمعها الا باعتبار معتبر يقف جزئية شيء لها على ملاحظته معها واعتبارها مع هذا الشيء امرا
واحدا فمعنى جزئية السورة للصلوة ملاحظة السورة مع باقي الاجزاء شيئا واحدا وهذا معنى
اخراع المامور به وكونها مجعولة فالجعل والاختراع فيها من حيث الصور والملاحظة لا من حيث
الحكم حتى يكون الجزئية حكما شرعيا وضعيا في مقابل الحكم التكليفي كما اشتهر في السنة جماعة
الا ان يريدوا بالحكم الوضعي هذا المعنى وتمام الكلام بانا في باب الاستصحاب عند ذكر التفصيل
بين الاحكام الوضعية والاحكام التكليفية ثم انه اذا شك في الجزئية بالمعنى المذكور لاصل
عدمها فاذا ثبت عدمها في الظرف يترتب عليه كون الماهية الماموربها هي الاقل لان تعين
الماهية في الاقل يحتاج الى الجنس وجودها هي الاجزاء المعلومة وفصل عدمي هو عدم جزئية غير
وعدم ملاحظته معها والجنس موجود بالفرض والفصل ثابت بالاصل فتعين الماموربه
وجد الاقل بوجوب جزئية الشيء مرجعها الى ملاحظة المركب منه ومعنى انبا في شيئا واحدا كما ان عدم
جزئية راجع الى ملاحظة غيره من الاجزاء شيئا واحدا فجزئية الشيء وكلية المركب المشتمل عليه
مجعول بجعل واحد فالشك في جزئية الشيء شك في كلية الاكثر ونفي جزئية الشيء نفي لكلية الاكثر
كلية الاقل بذلك اثبات لاحد الضدين ينفي الاخر فلمن ان يقول ان المكون منه نظم عليه جوا
المسلك ما ضما عدم التفات الامر بين نصور المركب الى هذا الجزء حتى يكون بالملاحظة شيئا
واحدا مركبا من ذلك ومن باقي الاجزاء لان هذا ايضا لا يثبت انه اعتبر التركيب بالنسبة الى باقي
الاجزاء هذا مع ان اضافة الالتفات لا يجزئ بالنسبة الى الامر عن الغفلة بل لا يجزئ
مطلقا فيما اذا امر المجزئين كونه جزاء واجبا او جزء مستحبا لحصول الالتفات فيه قطعا فتدبر
المسئلة الثانية فاذا كان الشك في الجزئية ناشئا من اجمال الدليل كما اذا علق الوجوب
في الدليل اللفظي بلفظ مردد بين الاجمالين مركبين يدخل اقلهما جزما تحت الاكثر
بحيث يكون الامر بالاكثر انبا بالاقل والاجمال فقد يكون في المعنى الغرفي كان وجب الغسل
غسل ظاهر البدن فيشك في اجزاء الغدائي كباطن الاذن او كعكن البطن من الظاهر او الباطن

بعض متاخري المتاخرين من ثمرة بين القول بوضع الفاظ العبادات للصحيح وبين وضعها
للاعم فعرضه بيان الثمرة على مختاره من وجوب الاحتياط في الشك في الجزئية لان كل من قال
بوضع الالفاظ للصحيحة فهو قائل بوجوب الاحتياط وعدم جواز اجراء اصل البراءة في اجزاء
العبادات كيف والمتكلم مع قولهم بالوضع للصحيحة قد صرحوا بان مرادهم من اجراء الاصل عند الشك
في الجزئية والشرطية بحكم بنوهم من كلامهم ان مرادهم بالاصل غير اصالة البراءة والتحقيق
ان ما ذكروه ثمرة للقولين من وجوب الاحتياط على القول بوضع الالفاظ للصحيح وعدمه على القول
بوضعه للاعم محل نظر اما الاول فلما عرفت ان غاية ما يلزم من القول بالوضع للصحيح كون
هذه الالفاظ مجملة وقد عرفت ان المحكم في المجمل المردد بين الاقل والاكثر عدم وجوب
الاحتياط واما الثاني فوجه النظر موقوف على توضيح ما ذكروه من وجه ترتب تلك الثمرة اعني
عدم لزوم الاحتياط على القول بوضع اللفظ للاعم وهو انا اذا قلنا بان المعنى الموضوع له
اللفظ هو الصحيح كان كل جزء من اجزاء العبادة مقوما لصدق حقيقة معنى لفظ الصلوة فالشك
في جزئية شئ شك في صدق الصلوة فلا اطلاق للفظ الصلوة على الفاقد بالنسبة الى
واجد الاجزاء وفاقد بعضها لان الفاقد ليست بصلوة فالشك في كون الباقي بعد فقد
او واجد الشك في كونها صلوة او ليست بها واما اذا قلنا بان الموضوع له هو القدر المشترك
بين الواجد لجميع الاجزاء او الفاقد لبعضها نظير السير الموضوع للاعم من جامع اجزائه ومن
فاقد بعضها الغير المقوم لحقيقته بحيث لا يخل فقده لصدق اسم السير على الباقي كان لفظ
الصلوة من الالفاظ المطلقة الصادقة على الصحيحة والفاسدة فاذا اريد بقوله ائتوا
الصلوة فرد مشتمل على اجزاء ما فقد على مسمى الصلوة كالصلوة مع السورة كان ذلك
تقييدا للاطلاق وهكذا اذا اريد المشتمل على جزء اخر كالقيام كان ذلك تقييدا اخر للاطلاق
فارادة الصلوة الجامعة لجميع الاجزاء يحتاج الى تقييدات بعدد الاجزاء الزائدة على ما
يتوقف عليها صدق الصلوة فهي من مقولة تام معنى المطلق لا من المقولة المقسمة له وح فاذا شك
في جزئية شئ للصلوة فان شك في كونه جزء امقوما لنفس المطلق فالشك فيه راجع الى الشك
في صدق اسم الصلوة ولا يجوز فيه اجراء البراءة لوجوب القطع بتحقق مفهوم الصلوة
كما اشرنا اليه فيما سبق ولا اجراء اطلاق اللفظ وعدم تقييده لانه فرع صدق المطلق
على الخالي عن ذلك المشكوك فحكم هذا المشكوك عند القائل بالاعم حكم جميع الاجزاء عند

مفتاح الكرامة
المدونة بين الاخير
والاكثر على القول بالوضع للصحيح
فقد اتضح امره عما فصلنا لك القول فيه
من ان الملزم به ذا القول الراجح لا مرخلية كما لا يخفى
في ما يتبين الماموريه ليس الا واما كله فهو بنحو من الحكم بعدم
الشك فيه شئ المأمور به ليس الا واما كله فهو بنحو من الحكم بعدم
على الوجه الثاني الرجوع الى البراءة كما عرفت انفا من ان مرجعه الاكثر وان

القائل بالصحيح وانا ان علم انه ليس مرمفوعات حقيقة الصلوة بل هو على تقدير اعتباره و
كونه جزء في الواقع ليس الامر الاجزاء التي يفيد معنى اللفظ بها لكون اللفظ موضوعا للاعم
من اجزاءه وفائده وح فالشك في اعتباره وجزئيته راجع الى الشك في تقييد اطلاق الصلوة
في امروا الصلوة بهذا الشيء بان يراد منه مثلا امروا الصلوة المشتملة على جلسة الاستراحة
من المعلوم ان الشك في التقييد يرجع فيه الى اصالة الاطلاق وعدم التقييد فحكم بان مطلوبية
الامر غير مقيد بوجود هذا المشكوك وبان الامتثال يحصل بدونه وان هذا المشكوك غير
معتبر في الامتثال وهذا معنى نفي جزئيته بمقتضى الاطلاق ثم هنا توهم نظير ما ذكرناه سابقا
من الخلط بين المفهوم والمصداق وهو توهم انه اذا قام الاجماع بل الضرورة على ان الشيء الفلاني
لان الفاسد ناخالفا لما مور به فكيف يكون مامورا به فقد ثبت تقييد الصلوة دفعة واحدة
بكونها صحيحة جامعة لجميع الاجزاء فكلما شك في جزئية شيء كان راجعا الى الشك في تحقق
العنوان المقيد المامور به يجب الاحتياط بقطع تحقق ذلك العنوان على تقييده لانه كما يجب القطع
بحصول نفس العنوان وهو الصلوة فلابد من اتيان كل ما يحتمل دخله في تحققها كما اشرنا اليه كذلك
يجب القطع بتحصيل المقيد المعلوم الذي قيد به العنوان كما لو قال اعتق مملوكا مؤمنا فانه يجب
القطع بحصول الايمان كالقطع بكونه مملوكا ودفعه بتوهم ما ذكرناه من ان الصلوة لم تقيد بمفهوم
الصحيح وهو الجامع لجميع الاجزاء وانما قيدت بما علم من الادلة الخارجية اعني ما علم بعد ارادة
الفاسدة فيراد به العلم بعد ارادة هذه المصاديق الفاقدة للامور التي دل الدليل على تقييد الصلوة
بها لان مفهوم الفاسدة خرج عن المطلق وبقي مفهوم الصحيح فكلما شك في مفهوم الصحيح
والفاسدة وجب الرجوع الى الاحتياط لاحراز مفهوم الصحيح وهذه المغالطة جارية في جميع المطلقات
بان يقال ان المراد بالمامور به في قوله اعتق رقبة ليس الا الجامع لشروط الصحة لان الفاقد للشروط
غير مراد قطعا فكلما شك في شرطية شيء كان شكا في تحقق العنوان الجامع للشرائط فيجب الاحتياط
للقطع باحرازه وبالجملة فاندفاع هذا التوهم غير خفي باذني التفات فارجع الى المقصد وتقول اذا
عرفت ان الفاظ العبادات على القول بوضعها للاعم كغيرها من المطلقات كان لها حكمها ومن المعلوم
ان المطلق ليس يجوز دائما التمسك به باطلاقه بل له شروط كان لا يكون وارد ايجب مقام حكم يقتضي
المهملة بحيث لا يكون المقام مقام بيان الامر به انه لو راجع المريض الطبيب فقال له في غير وقت الحاجة
لابد لك من شرب الدواء او المسهل فهل يجوز للمريض ان يأخذ باطلاق الدواء والمسهل وكذا

الاصل وجريه الاحتياط في
عبادات العباد سواء كان مشاركا طبق
مقتضى لان الرجوع الى اطلاق اللفظ الذي
مقام عرفي بنية الاعظم او جزاء سواء كان شرط التكليف
بالاطلاق مستفاد من الادلة او بدليل آخر يرجع الى الاصل الاشتغال
على القول بصحيح هو الذي يقول بصحيح على ما عرفت الثاني
والقول بالاعم وجعلوا مرادهم من الرجوع الى اصالة البراءة
هو خبر
على القول بان
الاصل وجريه الاحتياط في
عبادات العباد سواء كان مشاركا طبق
مقتضى لان الرجوع الى اطلاق اللفظ الذي
مقام عرفي بنية الاعظم او جزاء سواء كان شرط التكليف
بالاطلاق مستفاد من الادلة او بدليل آخر يرجع الى الاصل الاشتغال
على القول بصحيح هو الذي يقول بصحيح على ما عرفت الثاني
والقول بالاعم وجعلوا مرادهم من الرجوع الى اصالة البراءة
هو خبر
على القول بان
الاصل وجريه الاحتياط في
عبادات العباد سواء كان مشاركا طبق
مقتضى لان الرجوع الى اطلاق اللفظ الذي
مقام عرفي بنية الاعظم او جزاء سواء كان شرط التكليف
بالاطلاق مستفاد من الادلة او بدليل آخر يرجع الى الاصل الاشتغال
على القول بصحيح هو الذي يقول بصحيح على ما عرفت الثاني
والقول بالاعم وجعلوا مرادهم من الرجوع الى اصالة البراءة
هو خبر

لو قال المولى لعبده يجب عليك المسافرة غدا وبالجملة نحيث لا يفهم من المتكلم ذكر اللفظ المجمل لعدم كونه لا في مقام هذا المقدار من البيان لا يجوز ان يدفع القبح المحتمل للمطلق بالاصل لان جريانه الاصل لا يثبت الاطلاق وعدم ارادة القيد لا بضميمة انه اذا فرض ولو بحكم الاصل عدم ذكر القيد وجب ارادة الاعم من المقيد والا لقبح التكليف لعدم البيان فاذا فرض العلم بعدم كونه في مقام البيان لم يقبح الاخلال بذكر القيد مع ارادته في الواقع والذي يقتضيه التدبر في جميع المطلقات الواردة في الكتاب في مقام الامر بالعناية كونها في غير مقام بيانا كيفية الصلوة فان قوله اقيموا الصلوة انما هو في مقام بيانا تاكيد الامر بالصلوة والمحافظة عليها نظير قوله من ترك الصلوة فهو كذا وكذا وان صلوة فريضة خير من عشرين الف نحجة نظير تاكيد الطبيب على المريض في شرب الدواء وانما قابل بيانا له حتى يكون اشارة الى ما يفصله حين العمل واما بعد البيان له حتى يكون اشارة الى المفهود المبين له في غير هذا الخطاب والاوامر الواردة بالعناية في الصلوة والصوم والحج كلها على احد الوجهين والغالب فيها الثاني وقد ذكر موانع اخر لسقوط الاطلاق بالعناية ان عن قابلية التمسك فيها باطلاق الاطلاق وعدم التقييد لكنها قابلة للدفع او غير مطردة في جميع المقامات وعدة الموانع لها ما ذكرناه ثم اذا شك في جزئية شئ لعبادة لم يكن هناك ما يثبت بدء الجزئية مرسلا لعدم التقييد بل الحكم هنا هو الحكم على مذهب القائل بالوضع للصحيح في وجوه الى وجوب الاحتياط او الاصل البراءة على الخلاف في المسئلة الذي ينبغي ان يبنى ثمرة الخلاف بين الصحيحي والاعمي هو لزوم الاجمال على القول بالصحيح وحكم المجمل هو مبنى على الخلاف في وجوب الاحتياط او جريان اصالة البراءة وانكان البناء والحكم بعدم الجزئية لاصالة عدم التقييد على القول بالاعم فهم المسئلة الثالثة فيما اذا تعارض نصا منكافئان في جزئية شئ لعبادة وعدمها كان بدل احدهما على جزئية السورة والاخر على عدمها ومقتضى اطلاق الكر لا صحا القول بالتخيير بعد المكافئة بثبوت التخيير فيها لكن ينبغي ان يحمل هذا الحكم منهم على ما اذا لم يكن لاطلاق يقتضي اطلاقا عدم تقييد عدم جزئية هذا المشكوك كان يكون هنا اطلاق مقتضاه الامر بالصلوة بقول مطلق والا فالمرجع بعد التكافؤ الى هذا المطلق لسلامته عن المقيد بعد الاجمال فما يصلح للتقييد بمعارض مكافؤ وهذا الفرض خارج عن موضوع المسئلة لانها كما تقدم من مسائل هذا المقصد مفروضة فيما اذا لم يكن دليل اجتهادي سليم عن المعارض منكها الحكم المسئلة حتى تكون مورد الاصول العلمية فان قلت فما الفرق بين وجود هذا المطلق وعدمه

المانع من الحكم بالتخيير هنا كما لو لم يكن مطلق فان حكم المتكافئين ان كان هو التساقط
المقيد المبتلى بمثله بمنزلة العدم فيبقى المطلق سالما كان لازما اللازم في صورة عدم وجود
المطلق التي حكم فيها بالتخيير هو التساقط والرجوع الى الاصل المؤسس فيما لا نص فيه واجماله من
البرائة او الاحتياط على الخلاف وان كان حكمهما التخيير كما هو المش نصا وفتوى كان اللازم
عند تعارض المقيد للمطلق الموجود بمثله الحكم بالتخيير ههنا لا تعيين الرجوع الى المطلق
الذي هو بمنزلة تعيين العمل بالخبر المعارض للمقيد قلنا اما لو قلنا بان المتعارضين مع وجود المطلق
غير متكافئين لان موافقة احدهما للمطلق الموجود مرجح له فيؤخذ به ويطرح الاخر فلا اشكال
في الحكم وفي خروج مورده عن محل الكلام وان قلنا انهما متكافئان والمطلق مرجع لا مرجح
نظرا الى كون اصالة عدم التقييد تعبديا لا من باب الظهور النوعي فوجه عدم شمول اخبار التخيير
لهذا القسم من المتكافئين دعوى ظهور اختصاص تلك الاخبار بصورة عدم وجود الدليل
الشرعي في تلك الواقعة وانها مسوقة لبيان عدم جواز طرح قول الش في تلك الواقعة والرجوع
الى الاصول العقلية والنقلية المقررة لحكم صورة فقدان قول الش فيها والمفروض وجود
قول الش هنا ولو بضميمة اصالة الاطلاق المتعبد بها عند الشك في المقيد والفرق بين هذا
الاصل وبين تلك الاصول الممنوع في هذه الاخبار عن الرجوع اليها وترك المتكافئين هو
ان تلك الاصول عملية فرعية مقررة لبيان العمل في المسئلة الفرعية عند فقد الدليل الشرعي
فيها وهذا الاصل مقرر لاثبات كون الشيء وهو المطلق دليلا وحجة عند فقد ما يدل على
عدم ذلك فالتخيير مع جريان هذا الاصل تخيير مع وجود الدليل الشرعي المعين لحكم المسئلة
المتعارض فيها النصان بخلاف التخيير مع جريان تلك الاصول فانه تخيير بين المتكافئين عند فقد
دليل ثالث في موردهما هذا ولكن الانصاف ان اخبار التخيير حاكمة على هذا الاصل وان كان
جاريا في المسئلة الاصولية كما انها حاكمة على تلك الاصول الجارية في المسئلة الفرعية لان
مؤداها بيان حجية احد المتعارضين كمؤدى ادلة حجية الاخبار فهي دالة على مسئلة اصولية
وليس مضمونها حكما عمليا صرفا ومن المعلوم حكومتها على مثل هذا الاصل فلا فرق بين ان
يرد في مورد هذا الدليل المطلق اعمل بالخبر الفلاني المقيد لهذا المطلق وبين قوله اعمل
باحد هذين المقيد احدهما له فالظ ان حكم المش في المقام بالرجوع الى المطلق وعدم التخيير
مبني على ما هو المش فتوى ونصا من ترجيح احد المتعارضين بالمطلق او العام الموجود في تلك

المسئلة كما يظهر من ملاحظة النصوص والفتاوى وسيأتي توضيح ما هو الحق من المسلكين
في باب التعادل والتراجيح ان شاء الله تعالى المسئلة الرابعة فيما اذا شك في جزئية شيء للمأمور به من جهة
الشبهة في الموضوع الخارجي كما اذا امر بمفهوم مردد مبين مصداقه بين الاقل والاكثر و
منه ما اذا وجب صوم شهر هلالي وهو ما بين الهلالين فشك في انه ثلثون او ناقص ومثل
ما امر بالطهور لاجل الصلوة اعني الفعل الرافع للحدث او المبيح للصلوة فشك في جزئية شيء
للوضوء او الغسل الرافعين واللازم في المقام الاحتياط لان المفروض تنجز التكليف بمفهوم
مبين معلوم تفصيلا وانما الشك في تحققه بالاقل فمقتضى اصالة عدم تحققه وبقاء الاشتغال
عدم الاكتفاء به ولزوم الاتيان بالاكثر ولا يجري هنا ما تقدم من الدليل العقلي والنقلي
الدال على البراءة لان البيان الذي لا بد منه في التكليف قد وصل من الشارع فلا يقبح المؤاخذة
على ترك ما بينه تفصيلا فاذا شك في تحققه في الخارج فالاصل عدمه والعقل ايضا يحكم بوجوب
القطع باحراز ما علم وجوبه تفصيلا اعني المفهوم المعين المبين المأمور به الا ترى انه لو شك في
وجود باقي الاجزاء المعلومة كان لم يعلم انه اتى بها ام لا كان مقتضى العقل والاستصحاب
وجوب الاتيان بها والفارق بين ما نحن فيه وبين الشبهة الحكمية من المسائل المتقدمة
التي حكمنا فيها بالبراءة هو ان نفس متعلق التكليف فيها مردد بين اختصاصه بالمعلوم
وجوبه تفصيلا وبين تعلقه بالمشكوك وهذا الترديد لا حكم له بمقتضى العقل لان
مرجعه الى المؤاخذة على ترك المشكوك وهي قبيحة بحكم العقل فالعقل والنقل الدالان
على البراءة مبينان لمتعلق التكليف بما عداه من اول الامر في مرحلة الظاهر واما ما نحن فيه
فمتعلق التكليف فيه مبين معلوم تفصيلا لا تصرف للعقل والنقل فيه وانما الشك
في تحققه في الخارج باتيان الاجزاء المعلومة والعقل والنقل المذكوران لا يثبتان
تحققه في الخارج بل الاصل عدم تحققه والعقل ايضا مستقل بوجوب الاحتياط
مع الشك في التحقق واما القسم الثاني وهو الشك في كون الشيء قيدا للمأمور به فقد
عرفت انه على قسمين لان القيد قد يكون منشأه فعلا خارجيا مغايرا للمقيد في الوجود
الخارجي كالطهارة الناشئة من الوضوء وقد يكون قيدا متحدا معه في الوجود الخارجي
اما الاول فالكلام فيه هو الكلام فيما تقدم فلا نطيل بالاعادة واما الثاني فالظاهر اتحاد
حكمهما وقد يفرق بينهما بالحاق الاول بالشك في الجزئية دون الثاني نظرا الى جريان العقل

والنقل الدالين على عدم المؤاخذة على ما لم يعلم من الشك المؤاخذة عليه في الاول فان وجوب الوضوء اذا لم يعلم المؤاخذة عليه كان التكليف به ولو مقدمة منفيا بحكم العقل والنقل والمفروض ان الشرط الشرعي انما انتزع من الامر بالوضوء في الشريعة فينتفي بانتفاء منشأ انتزاعه في الظ واما ما كان متحدا مع المقيد في الوجود الخارجي كالايمان في الرقبة المؤمنة فليس مما يتعلق به وجوب والزام مغاير لوجوب اصل الفعل ولو مقدمة فلا يندرج فيما حجب الله علمه عن العباد والحاصل ان ادلة البرائة من العقل والنقل انما ينفي الكلفة الزائدة الحاصلة من فعل المشكوك والعقاب المترتب على تركه مع اتيان ما هو معلوم الوجوب تفصيلا فان الاتي بالصلوة بدون التسليم المشكوك في وجوبه معذور في ترك التسليم لجهله واما الاتي بالرقبة الكافرة فلم يات في الخارج بما هو معلوم له تفصيلا حتى يكون معذورا في الزائد المجهول بل هو تارك للمامور به راسا وبالجملة فالمطلق والمقيد من قبيل المتباينين لا الاقل والاكثر وكان هذا هو السر فيما ذكره بعض القائلين بالبرائة عند الشك في الشرطية والجزئية كالمحقق القمي في باب المطلق والمقيد من تاييد استدلال العلامة قده في به على وجوب حمل المطلق المقيد بقاعدة الاشتغال ورد ما اعترض عليه بعدم العلم بالشغل حتى يستدعي العلم بالبرائة بقوله وفيه ان المكلف به ح هو المردد بين كونه نفس المقيد او المطلق ونعلم انا مكلفون باحدهما لاشتغال الذمة بالمجمل ولا يحصل البرائة الا بالمقيد الى ان قال وليس هنا قدر مشترك يقيني يحكم بنفي الزائد عنه بالاصل لان الجنس الموجود في ضمن المقيد لا ينفك عن الفصل ولا تفارق لهما فليتامل انتهى هذا ولكن الانصاف عدم خلو المذكور عن النظر فانه لا باس بنفي القيود المشكوكة للمامور به بادلة البرائة من العقل والنقل لان المنفي فيها الالزام بما لا يعلم ودفع كلفته ولا ريب ان التكليف بالمقيد مشتمل على كلفة زائدة والزام زائد على ما في التكليف بالمطلق وان لم يزد المقيد الموجود في الخارج على المطلق الموجود في الخارج ولا فرق عند التامل بين اتيان الرقبة الكافرة واتيان الصلوة بدون الوضوء مع ان ما ذكره من تغاير منشأ حصول الشرط مع وجود المشروط في الوضوء واتحادهما في الرقبة المؤمنة كلام ظاهري فان الصلوة حال الطهارة بمنزلة الرقبة المؤمنة في كون كل منهما امرا واحدا في مقابل الفرد الفاقد للشرط واما وجوب ايجاد الوضوء مقدمة لتحصيل ذلك المقيد في الخارج فهو امر يتفق بالنسبة الى الفاقد للطهارة ونظيره قد يتفق في الرقبة المؤمنة حيث انه قد يجب بعض المقدمات لتحصيلها في الخارج بل قد يجب السعي في هداية الرقبة الكافرة الى الايمان

مع التمكن اذ لم يوجد غيرهما واخصر الواجبين العتق والجملة فالامر المشروط فيه لا يقتضي بنفسه التجزي

امر زائد مغاير له في الوجود الخارجي بل قد يتفق وقد لا يتفق واما الواجد للشرط فهو لا يزيد في الوجود

الخارجي على الفاقد له فالقول بتبعض الشروط فاسد جدا فالتحقيق ان حكم الشرط بجميع اقسامه واحد

سواء اتحد شرطه او تعدد وسواء اتحد المشروط به او تعدد وسواء كان بالجزء او بالمتباينين واما ما ذكره المحقق الخونساري فلا ينطبق على ما ذكره في باب الحج

والاحوط مراعاة البراءة حتى في المتباينين فضلا عن غيره فراجع وتأمل وكرر النظر في ما ذكرنا بظهر الكلام فيما لو دار

الامر بين التخيير والتعيين كما لو دار الامر الواجب في كفارة رمضانين خصوص العتق للفادر على غيره

وبين احد الخصال الثلث فان في الخارج ذلك بالاقل والاكثر فيكون دورانه بين الامرين المطلق

المقيد والمتباينين وجهين بل قولين من عدة جريان ادلة البراءة في المتعين لانه معارض بجريانها

في الواحد المخير والمتعين لهما فهو مشترك الخ وهو حسن لو علم تفصيلا وجوبه فشك في جزئه او

خارجيا وهو حسن ومن هذا القبيل الامر بخصوص احدهما كلفة زائدة على الالزام باحدهما في الجملة وهو

ضيق على المكلف وحيث لم يعلم المكلف بذلك الكلفة فهي موضوعة عن المكلف بحكم ما

حجب الله علمه حيث لم يعلم بذلك الضيق فهو في سعة منه بحكم الناس في سعة ما لم يعلموا

واما وجوب الواحد المردد بين المتعين والمخيرة فهو معلوم فليس موضوعا عنه وهو في سعة

من جهة هذه المسئلة في غاية الاشكال لعدم الجزم باستقلال العقل بالبراءة عن التعيين بعد

العلم الاجمالي وعدم كون التعيين المشكوك فيه امرا خارجا عما يكلف به ما خوذا فيه على

الشرطية او الشرطية بل هو على نقيضه عين المكلف به والاخير غير منصرفة الى نفي التعيين

لانه في معنى نفي الواحد المعين فيعارض بنفي الواحد المخير فالعمل الحكم بوجوب الاحتياط والخانة

بالمتباينين لا يخرج عن قوة بل الحكم في الشرط والخانة بالجزء لا يخرج عن اشكال لكن الاقوى فيه

الامكان فالمسائل الاربع في الشرط حكمها حكم مسائل الجزء فراجع ثم ان مرجع الشك في المتعين

الى الشك في شرطية عدة واما الشك في القاطعية بان يعلم ان عدة التي لا مدخل لها في العام

الامن جهة قطعه للهيئة الاتصالية المعتبرة في نظر الشارع فالحكم فيه استصحاب الهيئة الاتصالية

وعلى هذا يرجع الاجزاء الشاهدة على قابلية صدورها اجزاء متعلقة وتستصحب بعد ذلك الخ

ثم ان الشك في الشرطية قد يكون عن الشك في حكم تكليفي نفسي فيصير اصالة البراءة في ذلك

نافية الحكم التكليفي خاكما على الاصل في الشرطية فيخرج عن موضوع مسئلة الاحتياط والبراءة

ثم ان الحكم بما يقتضيه الاصل الحاكم من وجوب ذلك المشكوك في شرطيته او عدمه وجوبه يتبع التعيين

على امور متعلقة بالجزء والشرط الاول اذا ثبت جزئية شيء وشك في ركنيته فهل الاصل
كونه ركنا او عدم كونه كذلك او مبني على مسئلة البرائة والاحتياط في الشك في الجزئية او التبعيض
بين احكام الركن فيحكم ببعضها وينفي بعضها الاخر وجوه لا نعرف الحق منها الا بعد معرفة
معنى الركن فنقول ان الركن في اللغة والعرف معروف وليس له في الاخبار ذكر حتى يتعرض
لمعناه في زمان صدور تلك الاخبار بل هو اصطلاح خاص للفقهاء وقد اختلفوا في تعريفه
بين من قال بانه ما تبطل العبادة بنقصه عمدا وسهوا وبين من عطف على النقص زيادته والاول
اوفق بالمعنى اللغوي والعرفي وح فكل جزء ثبت في الشرع بطلان العبادة بالاختلال في طرف
النقيصة او فيه وفي طرف الزيادة فهو ركن فالمهم بيان حكم الاختلال بالجزء في طرف النقيصة
او الزيادة وانه اذا ثبت جزئيته فهل الاصل يقتضي بطلان المركب بنقصه سهوا كما يبطل بنقصه عمدا
والا لم يكن جزءا فهنا مسائل ثلث بطلان العبادة بتركه سهوا وبطلانها بزيادته عمدا وبطلانها بزيادته
سهوا اما الاولى فالاقوى فيها اصالة بطلان العبادة بنقص الجزء سهوا الا ان يقوم دليل
عام او خاص على الصحة لان ما كان جزءا في حال العمد كان جزءا في حال الغفلة فاذا انتفى
المركب فلم يكن المأتي به موافقا للمأمور به وهو معنى فساده اما عموم جزئيته لحال الغفلة
فلان الغفلة لا يوجب تغيير المأمور به فان المخاطب بالصلوة مع السورة اذا غفل عن السورة
في الاثناء لم يتغير الامر المتوجه اليه قبل الغفلة ولم يحدث بالنسبة اليه من الشارع امر اخر حين الغفلة
لانه غافل عن غفلته فالصلوة المأتي بها من غير سورة غير مأمور بها بامر اصلا غاية الامر عدم
توجه الامر بالصلوة مع السورة اليه لاستحالة تكليف الغافل فالتكليف ساقط عنه ما دام الغفلة
نظير من غفل عن الصلوة راسا او نام منها فاذا التفت اليها والوقت باق وجب عليه الاتيان به
بمقتضى الامر الاول فان قلت عموم جزئية الجزء لحال النسيان يتم فيما لو ثبت الجزئية بقوله لا صلوة
الا بفاتحة الكتاب دون ما لو قام الاجماع مثلا على جزئية شيء في الجملة واحتمل اختصاصها بحال
الذكر كما انكشف ذلك بالدليل في الموارد التي حكم الشارع فيها بصحة الصلوة المنسي فيها بعض
الاجزاء على وجه يظهر من الدليل كون صلوته تامة مثل قوله ع تمت صلوته ولا يعيد وح
فمرجع الشك الى الشك في الجزئية حال النسيان فيرجع فيها الى البرائة او الاحتياط على الخلاف
وكذا لو كان الدال على الجزئية حكما تكليفيا مختصا بحال الذكر وكان الامر باصل العبادة
مط فانه يقتصر في تقييده على نقد او قابلية دليل التقييد اعني حال الذكر اذ لا تكليف حال

العقلية فالجزء المشروع والحكم التكليفي نظير الشرط المشروع به في اختصاصه بحال الذكر كالبيض الخبيثة ونحوه

فلت ان زيد بعد جزئية ثابت جزئيته في الجملة في حق الناسي بخلاف العباة الخالية عن ذلك

الجزء عليه فهو عفو بل لتوجه الخطاب اليه بالنسبة الى المغفول عنه ايجابا واسقاطا وان زيد

بداهة ما مضى الخالي عن ذلك الجزء والشرط بدلا عن العباة الواقعية فهو حسن لانه حكم في حقه بعد

زوال عقله لكن عد الجزئية بهذا المعنى عند الشك مما لم يقل به احد من المخالفين في مسئلة

البراءة والاحتياط لان هذا المعنى حكم وضعي لا يجري فيه ادلة البراءة بل الاصل فيه العدم

بالاتفاق وهذا معنى ما اخترناه من ان العباة الفاقدة للجزء نسيانا بمعنى عدم كونها

مامورا بها ولا مسقطا عنه وما ذكرناه ظهر انه ليس هذه المسئلة من مسئلة اقتضاء الامر

للاجزاء في شيء لان تلك المسئلة مفروضة فيما اذا كان المأتي به مامورا به بامر شرعي كالصلوة

مع التيمم او بالطهارة المظنونة وليس في المقام امر مأتي به الناسي حتى يتوهم ان في المقام

امرا عقليا لاستقلال العقل بان الواجب في حق الناسي هو هذا المأتي به فيندرج كذلك

المامور به بالامر العقلي وهو فاسد جدا لان العقل ينفي تكليفه بالمنسي ولا يثبت له تكليفا

بما عدا من الاجزاء وانما يأتي بها بداعي الامر بالعبادة الواقعية عقلا عن عدة كونها ناقصة

والتكليف عقليا كان او شرعيا يحتاج الى الالتفات وهذا الشخص غير ملتفت الى انه ناس

عن الجزء حتى يكلف بما عداه ونظير هذا الوهم توهم ان ما يأتي به الجاهل المركب باعتقاد انه المأمور

به من باب اتيان المامور به بالامر العقلي وقد مناه نظهر مما ذكرنا بعينه وانما ذكره من لزل وابل

الجزء فلا يكون من قبيل التكليف وهو لا يختص بغير الغافل لا بقيد اطلاق الامر بالكل الا بقيد

مورده وهو غير الغافل فاطلاق الامر بالكل المقتضي لعدة جزئية هذا الجزء له بالنسبة الى

الغافل بحاله فغيره التكليف المذكور ان كان تكليفا نفسيا فلا يدل على كون متعلقه جزءا

للمامور به حتى يفيد به الامر بالكل وان كان تكليفا غيريا فهو كاشف عن كون متعلقه جزءا لان

الامر الغيري انما يتعلق بالمقدمة وانتفائه بالنسبة الى الغافل لا يدل على نفي جزئية في حقه

الجزئية غير مسببة عنه بل هو مسبب عنها ومن ذلك يعلم الفرق بين ما نحن فيه وبين ما ثبت

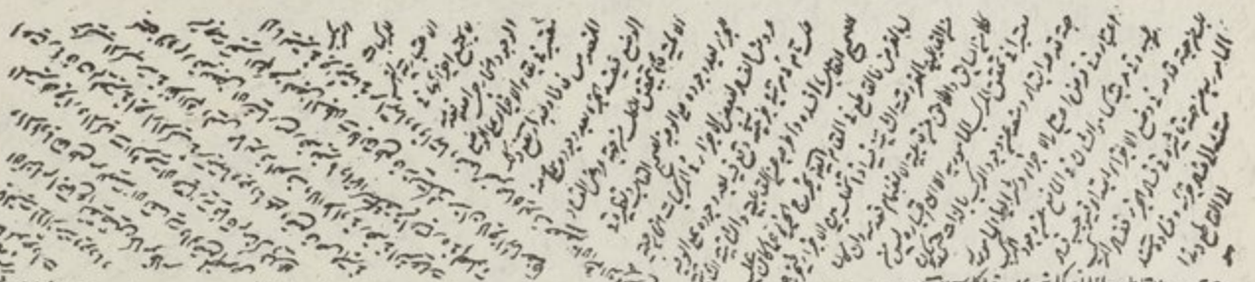
اشتراطه بالحكم التكليفي كالبلوغ الجزئي فان الشرطية مسببة عن التكليف عكس ما نحن فيه فينفي

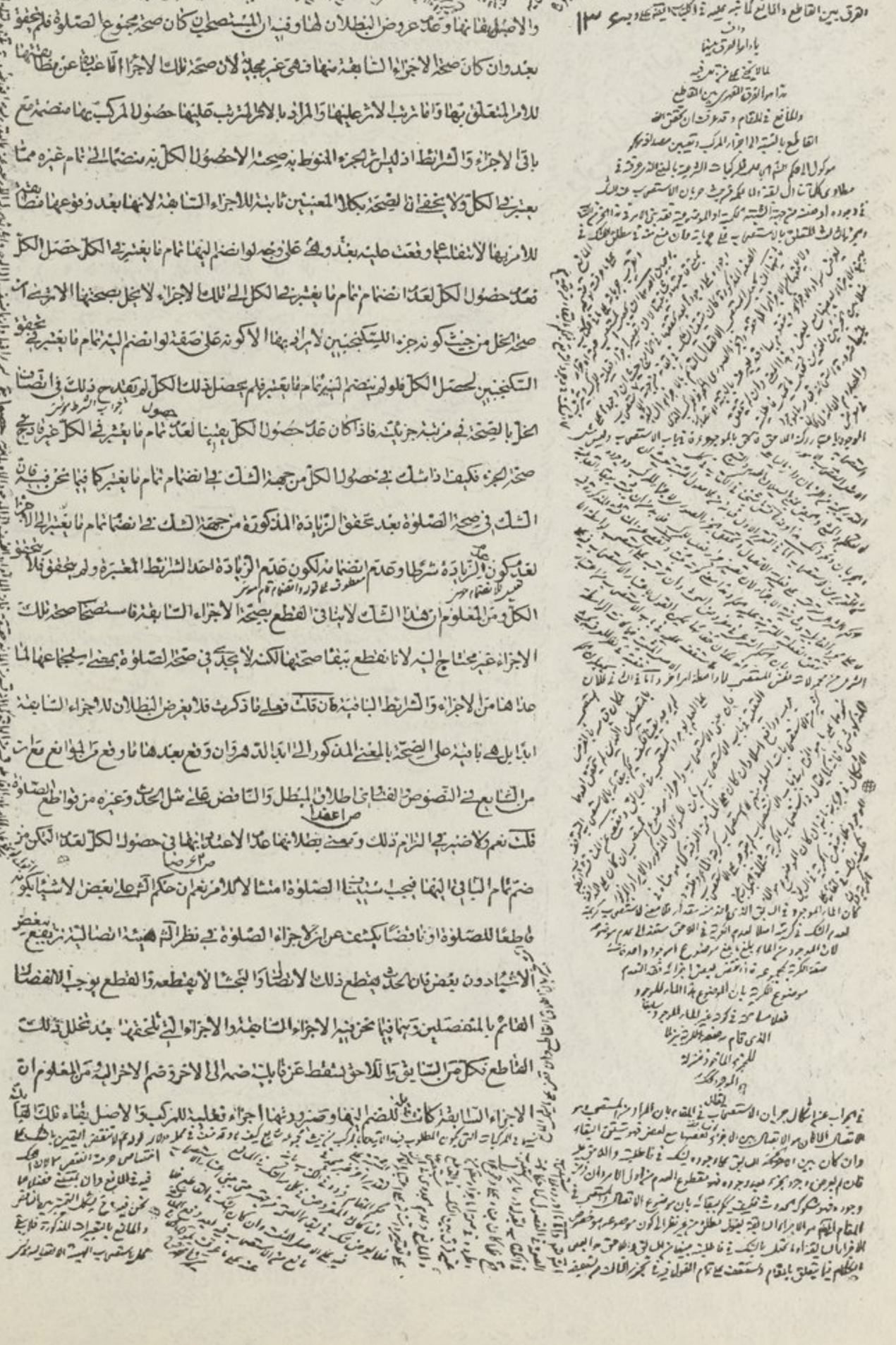
بانتفائه والحاصل ان الامر الغيري شيء لكونه جزء وانتفي في حق الغافل عنه من حيث انتفاء

الامر بالكل به حقه لا ان الجزئية لا ينفي بذلك وقد يخيل ان اصل العدة على الوجه المتقدم

مطابقة تامة به للواقع وانما به لهذا العنوان فحكم العقد بوجوبه ح ١٣١٤
كون الطاعة لله في زعم المكلف والعقاب والثواب ان اخطأ في هذا الاعتقاد لان
الخطأ في اعتقاد الحكم الشرعي لا يوجب الخطأ في حكم العقل كما هو ظاهر فالمراد من الاجزاء
العقلي في كلامهم هذا المعنى وان كان توصيفه بالظاهر خطأ لان الاجزاء صفة في
الاصطلاح فلا يعبر تسليم حكم العقل في الجزئيات ان حكمه بوجوب الاطاعة حكم
عرفي اذا صرف ما يوجب جميع العمل المخالف للواقع دار تقاضي حكم الشرع المستقل
بعدم مؤاخذته بالفرض من جهته وهذا امر لا ينبغي الارتياب فيه اصلا فان كان
مقصود القائل الامر ظاهرا يمكن بيانه بشيء فافهم ثم نعم لو كان المكلف غافلا بجهل المركب
في برهة من الزمان ثم تفطن اشكل في مطابقة اعماله ثانية للواقع او الطريق الا
بعد الرجوع اليه والاحتياج على العصر نظرا الى عدة البناء على الصحة بعد الفراغ والعلم
بتكليفه في هذا الزمان ولكن هذا انما يتم فان فلت فان كان غير الواقع
عنه بالمصلح للعبادة فان كان الامر الباقي فالفرض انتفائه وان كان امرا
آخر فقد اقترنت بعدم حدوث امر اقرب منه طرو الغفلة والنسيان وان لم يكن من
امر اصلا فكيف يتصف القرب بالفعل فلك المصلح وجهان القدرة نفس الاشتمال
الاجزاء وان كان المكلف [illegible]
[illegible] العبادة [illegible]
[illegible] اختلاف [illegible]
[illegible] الاشتغال [illegible]
[illegible] الاقتضاء [illegible]
[illegible] الاجزاء [illegible]
[illegible] الاشتغال

والسجود وقوله ع في مرسلة سفيان يسجد سجدتي السهو في كل زيادة ونقيصة وقوله ع فيمن ١٣٥
نسي الفاتحة أليس قد أتممت الركوع والسجود وغيره ثم ان الكلام في الشرط كالكلام في الجزء
في الاصل الاولى والثانوي المزيف والمقبول وهو غاية المسئول المسئلة الثانية في زيادة
الجزء عمدا وانما يتحقق في الجزء الذي لم يعتبر فيه اشتراط عدم الزيادة فلو اخذ بشرطه فالزيادة
عليه موجب لاختلاله من حيث النقيصة لان فاقد الشرط كالمتروك كما لو انه اخذ في الشرع لا
بشرط الوحدة والتعدد فلا اشكال في عدم الفساد ويشترط في صدق الزيادة قصد كونه من الاجزاء
اما زيادة صورة الجزء لا بقصدها كما لو سجد للعزيمة في الصلوة لم يعد زيادة في الجزء نعم
ورد في بعض الاخبار انها زيادة في المكتوبة وسيأتي الكلام في معنى الزيادة في الصلوة ثم
الزيادة العمدية تتصور على وجوه احدها ان يزيد جزءا من اجزاء الصلوة بقصد كون الزائد
جزءا مستقلا كما لو اعتقد شرعا او تشريعا ان الواجب في كل ركعة ركوعان كالسجود الثاني
ان يقصد كون مجموع الزائد والمزيد عليه جزءا واحدا كما لو اعتقد ان الواجب في الركوع الجنس
الصادق على الواحد والمتعدد الثالث ان يأتي بالزائد بدلا عن المزيد عليه بعد رفع اليد عنه
اما اقتراحا كما لو قرء سورة ثم بدا له في الاثناء او بعد الفراغ وقرء سورة اخرى لغرض ديني
كالفضيلة او دنيوي كالاستعجال واما لايقاع الاول على وجه فاسد بفقد بعض
الشروط كان يأتي ببعض الاجزاء رياء او مع عدم الطمأنينة المعتبرة فيها ثم يبدو له في اعادته
على وجه صحيح اما الزيادة على الوجه الاول فلا اشكال في فساد العبادة اذا نوى ذلك قبل الدخول
في الصلوة او في الاثناء لان ما اتى به وقصد الامتثال به وهو المجموع المشتمل على الزيادة
غير مأمور به وما امر به وهو ما عدا تلك الزيادة لم يقصد الامتثال به واما الاخيران فمقتضى الاصل
عدم بطلان العبادة فيهما لان مرجع ذلك الشك الى الشك في مانعية الزيادة ومرجعها الى الشك
في شرطية عدمها وقد تقدم ان مقتضى الاصل فيه البراءة وقد يستدل على البطلان بان
الزيادة تغيير لهيئة العبادة الموظفة فتكون مبطلة وقد احتج به في المعتبر على بطلان الصلوة
وفيه نظر لانه ان اريد تغيير الهيئة المعتبرة في الصلوة فالصغرى ممنوعة لان اعتبار الهيئة الحاصلة
من عدم الزيادة اول الدعوى فاذا شك فيه فالاصل البراءة عنه وان اريد انه تغيير للهيئة المعهودة
المتعارفة للصلوة فالكبرى ممنوعة لمنع كون تغيير الهيئة المتعارفة مبطلا ونظير الاستدلال بهذا
في الضعف الاستدلال للصحة باستصحابها بناء على ان العبادة قبل هذه الزيادة كانت صحيحة

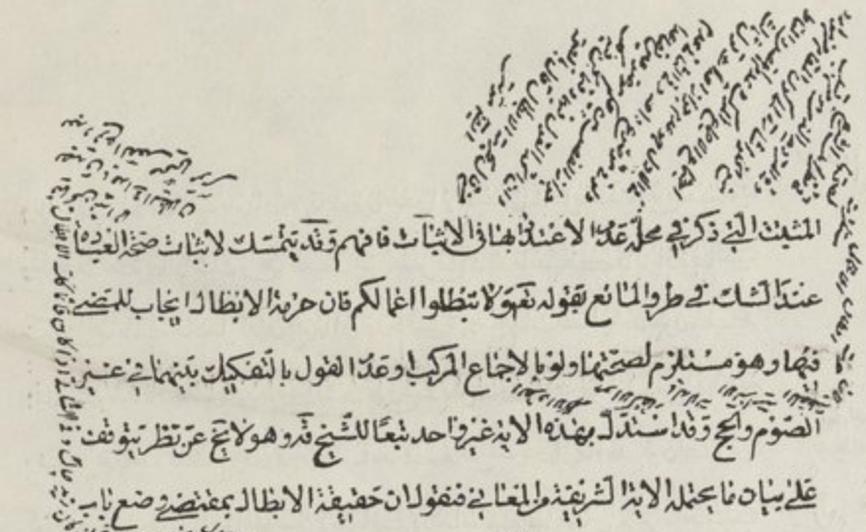




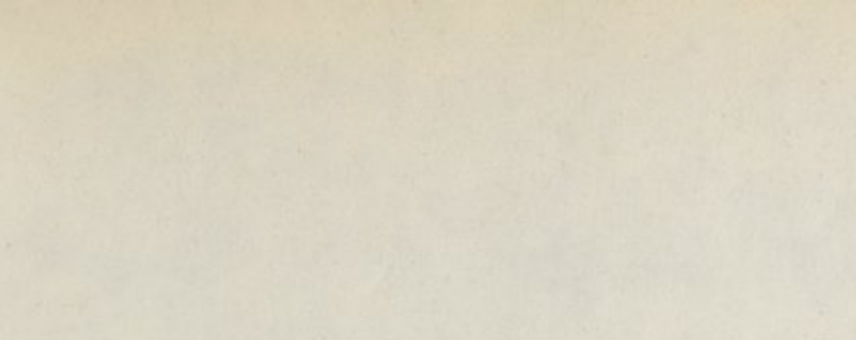
وذلك الهيئة الاتصالية بينهما وبين ما يلحقها فيصح الاستصحاب في كل ما شك في قاطعية الموجود
ولكن هذا مختص بما اذا شك في القاطعية وليس مطلق الشك في قاطعية الشيء كالزيادة فيما نحن فيه
شكا في القاطعية حاصل الفرق بينهما ان عدم الشيء في جميع اجزاء الصلوة قد يكون بنفسه
جزء الشروط فاذا وجدنا ما فقدنا شرط على وجه لا يمكن تداركه فلا يتحقق المركب من هذا الوجه
وهذا لا يجدي فيه القطع بصحة الاجزاء السابقة فضلا عن استصحابها وقد يكون احتمال من شيء
كون وجوده قاطعا ورافعا للهيئة الاتصالية او الارتباطية في نظر الشارع بين الاجزاء فاذا شك في
رافعيته لها حكم ببقاء تلك الهيئة وايضا رفعها وعدم انفصال الاجزاء السابقة عما يلحقها من
الاجزاء وربما يورد على استصحاب الصحة بانه ان اريد صحة الاجزاء المأتي بها بعد طرو المانع الاتي
فغير مجد لان البراءة انما تحقق بفعل الكل دون البعض وان اريد بها اثبات عدم مانعية الطارئ او صحة بقية
الاجزاء فساقط لعدم التعويل على الاصول المثبتة انتهى وفيه نظر يظهر مما ذكرنا حاصله ان الشك
ان كان فيما نحن فيه في شيء وشرطيته عند فصحة الاجزاء السابقة لا يستلزم عدمها ظاهرا ولا واقعا
حتى يكون الاستصحاب بالنسبة اليها من الاصول المثبتة وان كان في قاطعية الشيء ورفعه للاتصال
والاستمرار الموجود للعبادة في نظر الشارع فاستصحاب بقاء الاتصال كاف لاثبات قصد المقام بتوسط
بقاء تلك الهيئة الاتصالية والشك انما هو فيها في ثبوت شرط او مانع اخر يحتاج بفقد الاستصحاب
ونفعه لا في صحة بقية الاجزاء من غير جهة زوال الهيئة الاتصالية بينها وبين الاجزاء السابقة
والمفروض احرازها وقد رددنا ما الاستصحاب بما ذكرنا يظهر سر ما اشرنا اليه في المسئلة السابعة
من عدم الجدوى في استصحاب الصحة لاثبات صحة العبادة المنبسط فيها بعض الاجزاء عند الشك
في جزئية المنبسط حتى حال التشهد هذا ولكن يمكن الجدوى فيما اخرناه من الاستصحاب بان المراد
بالاتصال والهيئة الاتصالية ان كان ما بين الاجزاء السابقة بعضها مع بعض فهو بان لا ينفع وان كان ما بينها وبين ما يلحقها من الاجزاء الاتية فالشك في وجودها لا ينفع في بقائها
وانما اضاف بقاء الاجزاء السابقة على قابلية المحل الباقي بها لان اصول المثبتة للهيئة الا بان يكلف
الى ان يحقق الشيء ما يتحقق بعض امور يتحقق بعضها كما يكتفي في
استصحاب بعض الامور التدريجية كالليل والنهار يتحقق بعض
اجزائها سابقا ومن ثم فذهب الشارح في بحث الاستصحاب
في حرجية في استصحاب الكرية فان الشارح بنى امرها من جهة
الموضع بخلاف الباب فانه في نفس المستصحب فتدبر فان هذا امر مهم
الاجزاء الى تتقيد على قابليتها المحل الباقي بتوسط بقاء اجزائها

137 قوله ويقال في بقاء الاجزاء الى اخره توضيح هذا التصحيح
بيان ان
الاستثنى ... واخراج
لم يكونه شاء وانك لو تك
فيه نرفت عما ذكره وعدم صحة الاستصحاب
الاتصال الحاصل بين الاجزاء السابقة واللاحقة
للعلم بعدم وجوده قبل وجود ما يلحق به فتيقن ليست
موضوع الاستصحاب فلا يجري على التقديرين اما الاستصحاب
بقاء الاجزاء السابقة على قابليته المحل للاحقة بما فيها الاخير فان كان
عبارة اللازم ثبت ان المقصود منه عدم وجوب استيناف الاجزاء السابقة

في البراءة والاستصحاب



المشبه التي ذكرتم محله عند الاعتذار في الاثبات فافهم وقد يتمسك لاثبات صحة الغسل
عند الشك في طرو المانع بقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم فان حرمة الابطال ايجاب للمضي
فيها وهو مستلزم لصحتها ولو بالاجماع المركب او عدم القول بالتفكيك بينهما في غير
الصوم والحج وقد استدل بهذه الآية غير واحد تبعا للشيخ فتدبر وهو لا يخ عن نظر بتوقف
على بيان ما يحتمله الآية الشريفة والمعاني فنقول ان حقيقة الابطال بمقتضى وضع باب
الافعال احداث البطلان في العمل الصحيح وجعله باطلا نظير قولك افسدت زيدا او اجلسته
او اغضبته والآية بهذا المعنى راجع الى النهي عن جعل العمل لغوا لا يترتب عليه اثر كالمعدوم
بعد ان لم يكن كذلك فالابطال هنا نظير الابطال في قوله تعالى لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى
بناء على ان النهي عن تعقيبها بهما بشهادة قوله تعالى لا يتبعون ما انفقوا منا ولا اذى الآية
الثاني ان يراد به ايجاد العمل على وجه باطل من قبيل قوله ضيق فم الركية بمعنى احدث ضيقا لا
احدث فيه الضيق بعد السعة والآية بهذا المعنى تنهى عن اتيان الاعمال مقارنة للوجوه المانعة
عن صحتها او فائدة للامور المقتضية للصحة والنهي على هذين الوجهين ظاهر الارشاد اذ
لا يترتب على احد البطلان في العمل او ايجاده باطلا عدة فوت بمصلحة العمل الصحيح الثالث
ان يراد من ابطال العمل قطعه ورفع اليد عنه كقطع الصلوة والصوم والحج وقد استشهد
التمسك بحرمة قطع العمل بها ويمكن ارجاع هذا المعنى الاول بان يراد من الاعمال ما يعم
الجزء المتقدم من العمل لانه ايضا عمل لغة وقد وجد على وجه قابل للترتب لانه وضع له وله جزء
فعليا للمركب فلا يجوز جعله باطلا اسقاطا عن قابليته كونه جزء فعليا فجعل هذا المعنى
منافيا للاول مبني على كون المراد من العمل مجموع المركب الذي وقع الابطال في اثنائه وكيف
كان فالمعنى الاول اظهر لكونه المعنى الحقيقي وموافقته لمعنى الابطال في الآية الاخرى
المتقدمة ومناسبته لما قبله من قوله يا ايها الذين امنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول
ولا تبطلوا اعمالكم فان تعقيب طاعة الله واطاعة الرسول بالنهي عن الابطال مناسب الاحيطا
لاتيان العمل على الوجه الباطل لانه مخالفة للمنهي للرسول هذا كله مع ظهور الآية في حرمة
ابطال الجميع فيناسب الاحتياط مثل الكفر لا ابطال شئ من الاعمال الذي هو المطلوب وشهد
لما ذكرنا مضافا الى ما ذكرنا ما ورد في تفسير الآية بالمعنى الاول فعن الامالي وثواب الاعمال
عن الباقر عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من قال سبحان الله غرس الله له بها شجرة في الجنة ومن قال



قوله لما قدمناه كان حرمة الابطال ايجاب اه اقول الاستدلال
مبني على ارادة
الحرمة الابطال نفسه
اللائحة عدم كون المشروع شيئا
لزوما معينا او مخيرا الفرد ما مقام المثل
الامر بالطبيعة الآتية لما تقرر اراده
بالحرمة الشرعية منها طاهرة في هذا المعنى
الاجماع المركب كما لا يخفى فيما بعد
فقد نظر فان البراءة اليقينية اه قد مر ان الواجب على الصائم اذا



فقوله في باب الاطاعة لان تعقيب الاطاعة بحرمة الابطال يناسب حمل الاطاعة الواقعة
في حيز الصحة باطلة لا المنهي عنها كما هو ظاهر مما اول الامر ات خبر بيان ظاهر الآية هو المنهي عنه
الاعلام فعلى هذا الاطاعة لا عن ابطال لها بعد وقوعها صحيحة بالاطاعة فالآية انما تناسب المعنى
الثاني من معاني الابطال دون الاول منها تدبر

الحمد لله عز سر الله له بها شجرة في الجنة ومن قال لا اله الا الله غرس الله له بها شجرة في الجنة فقال رجل من قريش ان شجرتنا في الجنة لكثيرة قال نعم ولكن اياكم ان ترسلوا اليها نارا فتحرقوها ان الله عز وجل يقول يا ايها الذين امنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول ولا تبطلوا اعمالكم هذا ان اثبتنا الاحتباط مطلقا او بالنسبة الى بعض المقاصد وان لم نقل به وطرحنا الخبر لعدم اعتباد مثله في مثل المسئلة كان المراد في الآية الابطال بالكفر لان الاحتياط انما في دينك اتى وجدته او ضعفه وورود الرواية في غير الآية لا يطلب الا بطلوا اعمالكم بالشرك هذا كله مع ان ارادة المعنى الثالث الخ

يمكن الاستدلال به موجب لتخصيص الاكثر فان ما حرم قطعه من الاعمال بالنسبة الى ما لا الخ في غاية القلة فاذا ثبت ترجح المعنى الاول فان كان المراد بالاعمال ما يعم بعض العمل المنقطع كان دليلا ايضا على حرمة القطع في الاثناء الا انه لا ينفع فيما نحن فيه لان المدعى فيما نحن فيه هو انقطاع العمل بسبب الزيادة الواقعة فيه كانقطاعه بالحدث الواقع فيه لا عن اختيار فرفع اليد عنه بعد ذلك لا يعلم كونه قطعا له وابطالا اولا يعني لقطع المنقطع وابطال الباطل وقد ذكرنا يظهر ضعف الاستدلال على الصحيح فيما نحن فيه باستصحاب حرمة القطع لمنع كون رفع اليد بعد وقوع الزيادة وكما قطعا لاحتمال حصول الانقطاع فلم يثبت في الآن اللاحق موضوع القطع حتى يحكم عليه بحرمة واضعف منه استصحاب وجوب اتمام العمل للشك في الزمان اللاحق في القدرة على اتمامه وفي ان مجرد الكون باقي الاجزاء اتمام له فلعل عدم الزيادة من الشروط والاتيان بما عداه من الاجزاء والشرائط تحصيل لبعض اجزاء الاتمام حتى يصدق اتمام العمل الا ترى انه اذا شك بعد الفراغ عن الجمعة في وجوب السورة وقد حكم الحاق ما عداها الى الاجزاء السابقة انه اتمام للعمل وقد تجاب عن حرمة الابطال ووجوب الاتمام الثابتين بالاصل بانهما لا بد لان على صحة العمل فيجمع بينهما وبين اصالة الاشتغال بوجوب اتمام العمل ثم اعادته للشك في ان التكليف هو اتمام هذا العمل او عمل اخر مستأنف وفيه نظر فان البراءة اليقينية على تقدير العمل باستصحاب وجوب الاتمام يحصل بالاتمام وان هذا الوجوب يرجع الى ايجاب اشتمال الاجزاء بكلي الصلاة في ضمن هذا الفرد وعلى تقدير عدم العمل به يحصل بالاعادة مزدوجا الاتيان واحتمال وجوبه وحرمة القطع مدفوع بالاصل لان تشبثه في اصل التكليف الوجوبي والحرمة بل لاحتياطي الاتمام مراعاة لاحتمال وجوبه وحرمة القطع لانه موجب لالغاء الاحتياط رجعه اخر وفي مراعاة هذه الوجوه التفصيل في العبادة فانه لو قطع العمل المشكوك فيه واستانف

اجزاء الجواب
ضوع نعم قد يقال
فيما اذا دخل في اضعفية الاستص
الى في مورد الاستص به الاول مع قطعه
باجمله وجاء جريان الاستص به الاول فرع جوا
الشك الا الذي في الموضوع الهم الا ان يجعل الرجوع كون الخ
الاتمام انما فلحرمة القطع وسنه له امنها از ليس ستكليفا نقطة الله
حرمة القطع ثانيا وجوب الاتمام فذا الحكم الحرمة تكليفي الحكم الوجوب فتدبر
لعدم اتمام الجماعة يرتفع حرمة

فيرتفع موضوع
عرفت وتنبه عليه شيئين قد
علم جواز اتيان موضوع الحرمة باصالة البراءة
ان الابطال لعمل كذلك عيادان كان طاريا لمجرى البراءة فالحرمة
عليه بواسطة اثبات الابطال فيكون من الاصول المثبتة فيقع
اصالة البراءة عن حرمة القطع والابطال سببية عن الاصل
الى ان يعلم بالاستص به وتعصب البراءة اليقينية بالقطع
عدم العمل بالاستص به واستصحاب البراءة فاسد
والاستيناف ويدفع احتمال حرمة باصالة البراءة فاسد
الاتمام فان
فيما يشك
الاقوى
والمعين
عالما
كان الحكم في مورد الدوران اولوية القطع للقدرة والاداء
مع قطع النظر عما ذكرنا لم ان ما ذكره في حكم الزيادة
اما مورد بالنسبة الى القدرة والاداء على الاقل
تردد في عمله في الاشتغال
الحرمة يكون على
على البقية
مع البناء على العفو عن حكم بعد العلم والعمل بمقتضى النص
هذا النوع من احتياط في حقه ولعل تعلق به والمشكوك
ذلك الحكم فقد اصاح تعرضا محرم الاشتغال

ص ٣ عرضا
لا يقال يتصحب القدرة على الاتمام الفعلي

الوجوب على وجه الجزم فان اتمه ثم اعاد فانت منه بتة الوجوب فيما هو الواجب عليه ولا شك

ان هذا الاحتياط على تقدير عدم وجوبه اولى من الاحتياط المتقدم لانه كان الشك فيه في اصل

التكليف وهذا شك في المكلف به والحاصل ان الفقيه اذا كان متردداً بين الاتمام والاعادة

فالاولى له الحكم بالقطع ثم الامر بالاعادة بنية الوجوب ثم ان ما ذكرناه من حكم الزيادة وان

مقتضى اصل البراءة عدم مانعيتها انما هو بالنظر الى الاصل الاولى والا فقد يقتضي الدليل

في خصوص بعض المركبات البطلان كما في الصلوة حيث ان الاخبار المستفيضة على بطلان

الفريضة بالزيادة فيها مثل قوله ع من زاد في صلوته فعليه الاعادة وقوله ع واذا استيقن

انه زاد في المكتوبة فليستقبل صلوته وقوله ع فيما حكي عن تفسير العياشي فمن اتم في السفر اربعا

قال لانه زاد في فرض الله عز وجل وقد تعمو التعليل على وجوب الاعادة بكل زيادة في فرض

الله عز وجل وما ورد في النهي عن زيادة الفريضة في الصلوة من التعليل بقوله ع لان التجود

زيادة في المكتوبة وما ورد في الطواف من انه مثل الصلوة المفروضة في ان الزيادة فيه مبطلة

له ولبنا يغلب الزيادة وان سجود العزيمة كيف يكون زيادة في المكتوبة مقام اخر وان كان

ذكره هنا لا يخ عن مناسبة الا ان الاشتغال بالواجب ذكره بمقتضى وضع الرسالة ثم

من ذكرها بمناسب المسئلة الثالثة في ذكر الزيادة سهوا التي قد حكم عمدا والا فنا الاقدح

عمدا فسهوها اولى بعدم القدح والكلام هنا كما في النقص نسبانا الان مرجعه الى

الاخلال بالشرط نسيانا وقد عرفت ان حكم البطلان ووجوب الاعادة فيه من

جميع المسائل الثلاث ان الاصل في الجزء ان يكون نقصه مخلا ومعتادون زيادته

نعم لو دل دليل على قدح زيادته عمدا كان مقتضى القاعدة البطلان بها سهوا الا ان بدّ

دليل على قدح زيادته خلافه مثل قوله ع لا تعاد الصلوة الا من خمسة بناء على شمولة

لمطلق الاخلال الشامل للزيادة وقوله ع في المرسلة يسجد سجدتي السهو لكل زيادة و

نقيصة بدخل عليك فتلخص من جميع ما ذكرنا ان الاصل الاولى فيما ثبت جزئيته الركنية

فتر الركن بما يبطل الصلوة بمقتضى عطف على النقص الزيادة عمدا وسهوا فالاصل

بمقتضى التفصيل بين النقص والزيادة عمدا لكن التفصيل بينهما غير موجود في الصلوة اذ

كلما يبطل الصلوة مما لا اخلال به سهوا يبطل بزيادته عمدا وسهوا فصيانة البراءة الحاكمة

بعدم لبس بالزيادة معارضة بصيانة عدة القول بالفصل باطلا الاشتغال الحاكم ببطلان

Mohammad Kazim Yazdi

الغناء بالنقص تهوا فان جوزنا الفضل في الحكم الظاهر به الذي يقتضيه الاصول الفاسدة
فيما الاصل فيه من حيث الحكم الواقع فيعمل بكل واحد الاصلين والا فالاولى ترجيح ما عدا الاول
على البراءة كما لا يخفى هذا كله مع قطع النظر عن القواعد الحاكمة على الاصول وانما يلاحظها
فمقتضى الاقتصار على الصلوة الامر جزما والمرسلة المذكورة عدا فذف النقص سهوا والزيادة
سهوا ومقتضى عموم اخبار الزيادة المفصلة فذف الزيادة عمدا وسهوا وبينهما تعارض العموم
من وجه في الزيادة السهوية بناء على اختصاص الاقتصار بالسهو والنظر حكومة قوله لا تعاد على اخبار
الزيادة لانها كادلة شاملة لمحل فعله او تركه بالصلوة كالحدث والكلام وترك الفاتحة وقوله لا تعاد
يقيد ان الاخلال بما دل الدليل على عدم جوازه الاخلال به اذا وقع سهوا لا بوجب الاعادة وان
كان من جهة ان يوجبها والحاصل ان مرسلة الصحيح موقوفة لبناء عدا فذف الاخلال سهوا على ثبوت
فذف الاخلال به في الجملة ثم الدليل على عدم فذف الاخلال الذي سهوا كان اخص من الصحيح ان اختص
بالنسيان وعمت بالزيادة والنقيصة والنظم ان تعارض ادلة الزيادة مختصة بالسهو مثل قوله
اذا استيقن انه زاد في المكتوبة استقبل الصلوة الامر الثاني اذا ثبت جزئية شيء وشرطيته
في الجملة فهل يقتضي الاصل جزئيته وشرطيته المطلقين حتى اذا تعذر اسقط التكليف
بالكل او المشروط او اختصا اعتبارا بما يمكن فاو تعذر لم يسقط التكليف وجهان
بل قولان للاول اصالة البراءة من الفائدة وعدم فايضلح لاثبات التكليف به كما سنبين
بمعارضها استصحاب جواز الباقي لان وجوبه كان مفيدا لوجوب الكل فينتفي بانتفائه و
ثبوت الوجوب لنفسه لم يعارض الانتفاء نعم اذا ورد الامر بالصلوة مثلا وقلنا بكونها اسما
للاعم كان دليلا على اجزاء الاجزاء المقومة فيه من غير اعتبار التقييد فاذا لم يكن للمقيد اطلاق
بان قام الاجماع على جزئيته في الجملة او على وجوب المركب من هذا الجزء في حق القادر غلب كان
الفاقد المتيقن منه ثبوت مضمونه بالنسبة الى القادر واما العاجز فيبقى اطلاق الصلوة
بالنسبة اليه سليما عن المقيد ومثل ذلك الكلام في الشروط نعم لو تعذر الجزء والشرط بقي الامر
بالكل والمشروط كما لو قلنا بكون الالفاظ اسامي للصحيح لزم من انتفائها انتفاء الامر لا
اخرا بالباقي عن المفقود وكذلك لو ثبت اجزاء المركب من اوامر متعددة فان كلا منها امر عينا
اذا ارتفع فيه الامر بسبب العجز او نفع الامر بالمقيدة فينحصر الحكم بعد سقوط الباقي في
الفرض الاول كما ذكرنا ولا بأس فيما استعمال لفظ المطلق في المعنيين اعني الجزء عن ذلك

فقد ثم لو دل دليل الخ كان مثل ان استيقن الخ اخص من الصحيحة حيث دل بظاهره على اخلال الزيادة سهوا ليس كذلك بل النسبة بينهما عموم خطي من وجه لكن لا استثنا النخمة فيهما وحينئذ لها كما لا يخفى فوله لا تعاد الخ فتدبر

قوله فذف الاول للاذن بترجيح قاعدة الاشتغال الخ وذلك لان مقتضى اصول الموضوع البراءة ولا كلام عدم البيان في الزيادة بعد خطة حصوله في النقيصة مع عدم النقص بينهما كما هو الفرض وبذا يعرف العكس فان عدم البيان في امر في نفسه لا يقتضي رفع البيان عما نحن فيه وبينه بداية ان البيان وان تم في احد المقامين لا يرتفع لعدم البيان وان تم الخ في احد المقامين لا يخفى فتدبر فيما ذكرنا فانه ينفعك في كثير من المقامات

من الظرفين فانه يكفي في الحكم بمجرد عدم الاطمينان وعدم استقلال العقل بالامن من العقاب فتبصر برحمة الله ولا تظلم الطريق النجوى مرة العلماء

فوله ان الصدوق لا يعمل بالزيادة الخ ان اراد عدم العمل بها في الجملة فهو ممنوع وان اراد عدم العمل بها مطلقا فهو مسلم لكن لا يضر بالاستدلال بعد ما عرفت من ان الصدوق ممن يعمل بالزيادة في الجملة

فوله ان الاصل في الزيادة الخ ان اراد بالاصل ما يعم الدليل الاجتهادي فهو ممنوع وان اراد به ما يعم الاصل العملي فهو مسلم لكن لا يضر بالاستدلال بعد ما عرفت من ان الصدوق ممن يعمل بالزيادة في الجملة

فوله ان الاصل في الزيادة الخ ان اراد بالاصل ما يعم الدليل الاجتهادي فهو ممنوع وان اراد به ما يعم الاصل العملي فهو مسلم لكن لا يضر بالاستدلال بعد ما عرفت من ان الصدوق ممن يعمل بالزيادة في الجملة

فوله ان الاصل في الزيادة الخ ان اراد بالاصل ما يعم الدليل الاجتهادي فهو ممنوع وان اراد به ما يعم الاصل العملي فهو مسلم لكن لا يضر بالاستدلال بعد ما عرفت من ان الصدوق ممن يعمل بالزيادة في الجملة

الوجوب النفسي به لعدم جواز التقرير على الاصول المثبتة كما مر
لا يكون
في المقدمات
بنفي الوجوب النفسي في الزمان
اللاحق بالاصل فلو وجب المقدار فيجب بين
ترتب الاثار المترتبة على الوجوب بقول مطلق وتنجيزي
اثر خصوص الوجوب النفسي كما مر الكلام في امثال المقام بيانها
من يكفي المستصحب الوجوب النفسي المتعلق بالمقدار من حيث هو فيترتب
المقدمة في سرد من المستصحب نظير استصحاب الكرية والقلة والرطوبة والجريان بالكرة

الجزء بالنسبة الى العاجز والمشتمل على ذلك الجزء بالنسبة الى الفاقد ولان المطلق كما بين في
موضعه موضوع للماهية المهملة الصادقة على المجرد عن القيد والمقيد كيف ولو كان كذلك
كان كثير من المطلقات مستعملا كذلك فان خطاب الوارد بالصلوة قد خوطب به جميع
المكلفين الموجودين او سيوجد مع كونهم مختلفين في التمكن من الماء وعدمه وفي الحضر
والسفر والصحة والمرض وغير ذلك وكذا غير الصلوة من الواجبات والمقولة الثاني استصحاب
وجوب الباقي اذا كان المكلف مسبوقا بالقدرة بناء على ان المستصحب هو مطلق الوجوب
بمعنى لزوم الفعل من غير التفات الى كونه لنفسه او لغيره او الوجوب النفسي الموضوع الاعم
من الجامع بجميع الاجزاء والفاقد لبعضها بدعوى صدق الموضوع عرفا على هذا المعنى الاعم
الموجود في اللاحق ولو مسامحة فان اهل العرف يطلقون على من عجز عن السورة بعد قدرته
عليها ان الصلوة كانت واجبة عليه حال القدرة على السورة ولا يعلم بقاء وجوبها بعد
العجز عنها ولو لم يكف هذا المقدار في الاستصحاب لاختل جريانه في كثير من الاستصحابات
مثل استصحاب كرية الماء وقلته فان الماء المعين الذي اخذ بعضه او زيد عليه يقال انه
كان كثيرا او قليلا والاصل بقاء ما كان مع ان هذا الماء الموجود لم يكن متيقن الكرية او القلة
والا لم يعقل الشك فيه فالمتيقن الموضوع فيه الاعم من هذا الماء مسامحة في مدخلية
الجزء الناقص او الزائد في المسمى ولذا يقال في العرف هذا الماء كان كذا وشك في صيرورته
كذا من غير ملاحظة زيادة ونقيصة ويدل على المطلب بقاء النبوي والعلوي بان المرويان
في قوله الى الثاني فعن النبي صلى الله عليه وآله اذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم وعن علي عليه السلام المنبوذ
لا يسقط بالميسور وما لا يدرك كله لا يترك كله وضعف اسنادها مجبور بما تسمع
بهما بين الاصحاب في ابواب العبادات كما لا يخفى على المتتبع نعم قد يناقش في دلالتهما اما الاولى
فلاحتمال كون من بمعنى الباء او بيانا وما مصدرية زمانية وقيل كون من بمعنى الباء مطرد
بيانية في خصوص هذا المقام مخالف للنظم بعيد كما لا يخفى على العارف باساليب الكلام والعجب
معارضة هذا الظهور بلزوم تقييد الكل بناء على المعنى الذي بانا كان له اجزاء حتى يصح الامر بالباقي
ما استطيع منه ثم تقييده بصورة تعذر اتيان جميعه ثم ارتكاب التخصيص فيه باخراج ما لا
يجزي فيه هذه القاعدة الفاقد كما في كثير من المواضع اذ لا يخفى ان التقييد بين من الاولين
يستفاد ان من قوله فاتوا منه الخ وظهوره خاكم عليهما فاخراج كثير من الموارد لا ازم ولا بأس
بل الكثير تابع ان ما شاء اب عن اعلم التخصيص

به في مقابل ذلك المجاز البعيد والحاصل ان المناقشة في ظهور الرواية من اعوجاج الطريقة
في فهم الخطابات العرفية واما الثانية فلما قيل من ان معناه ان الحكم الثابت للميسور لا يسقط
بسبب سقوط المعسور ولا كلام في ذلك لان سقوط حكم شيء لا يوجب بنفسه سقوط
الحكم الثابت للآخر فتحمل الرواية على دفع توهم السقوط في الاحكام المستقلة التي يجمعها
دليل واحد كما في اكرم العلماء وفيه اولا ان عدم السقوط محمول على نفس الميسور لا على
حكمه فالمراد به عدم سقوط الفعل الميسور اذا لم يسقط عند عدم تعسر شيء فلا يسقط
بسبب تعسره وبعبارة اخرى ما وجب عند التمكن من شيء آخر فلا يسقط عند تعذره وهذا
الكلام انما يتم في مقام يكون ارتباط وجوب الشيء بالتمكن من ذلك الشيء الآخر محققا ثابتا من
دليله كما في الامر بالكل او متوهما كما في الامر بما له عموم افرادي وثانيا ان ما ذكر من عدم سقوط
الحكم الثابت للميسور بسبب سقوط الحكم الثابت للمعسور كاف في اثبات المطلوب بناء على ما
ذكرنا في توجيه الاستصحاب من ان اهل العرف يتسامحون فيعبرون عن وجوب باقي الاجزاء
ببقاء وجوبها وعن عدم وجوبها بارتفاع وجوبها وسقوطه لعدم مداقتهم في كون الوجوب
الثابت سابقا غيريا وهذا الوجوب الذي يتكلم في ثبوته وعدمه نفسي فلا يصدق على
ثبوته البقاء ولا على عدمه السقوط والارتفاع فكما يصدق هذه الرواية لو شك بعد ورود
الامر باكرام العلماء بالاستغراق الافرادي في ثبوت حكم اكرام البعض الممكن الاكرام وسقوطه
بسقوط حكم اكرام من يتعذر اكرامه كذلك يصدق لو شك بعد الامر بالمركب في وجوب
باقي الاجزاء بعد تعذر بعضه كما لا يخفى وبمثل ذلك يتم في دفع دعوى جريان المراد
المذكور على تقدير تعلق السقوط بنفس الميسور لا بحكمه بان يقال ان سقوط المقدمة لما كان
لازما عقليا لسقوط ذيها فالحكم بعدم الملازمة في الخبر لا بد ان يحمل على الافعال المستقلة في الوجوب
لدفع توهم السقوط الناشي عن ايجابها بخطاب واحد واما في الثالثة فبما قيل من ان جملة لا
يترك خبرية لا يفيد الا الرجحان مع انه لو اريد منها الحرمة لزم مخالفة الظاهر فيها اما بحمل الجملة على
مطلق المرجوحية او اخراج المندوبات ولا رجحان للتخصيص مع انه قد يمنع كون الجملة انشاء
لامكان كونه اخبارا عن طريقة الناس وانهم لا يتركون الشيء بمجرد عدم ادراك بعضه مع
احتمال كون لفظ الكل للعموم الافرادي لعدم ثبوت كونه حقيقة في الكل المجموعي ولا مشتركا
معنويا بينه وبين الافرادي فلعله مشترك لفظي او حقيقة خاصة في الافرادي فيدل

على ان الحكم الثابت لموضوع عام بالعموم الافرادي اذا لم يمكن الاتيان به على وجه العموم
لا يترك موافقته فيما امكن من الافراد ويرد على الاول ظهور الجملة في الانشاء الالزامي كما
ثبت في محله مع انه اذا ثبت الرجحان في الواجبات ثبت الوجوب لعدم القول بالفصل في المسئلة
الفرعية واما دوران الامر بين تخصيص الموصول والتجوز في الجملة فمم لان المراد بالموصول
في نفسه ليس هو العموم قطعا لشموله للافعال المباحة بل المحرمة فكما يتعين حمله على الافعال
الراجحة بقرينة قوله لا يترك كك يتعين حمله على الواجبات بنفس هذه القرينة الظاهرة
في الوجوب واما احتمال كونه اخبارا عن طريقة الناس فمدفوع بلزوم الكذب او اخراج اكثر
وقايعهم واما احتمال كون لفظ الكل للعموم الافرادي فلا وجه له لان المراد بالموصول
هو فعل المكلف وكله عبارة عن مجموعه نعم لو قام قرينة على ارادة المتعدد من الموصول
بان اريد ان الافعال التي لا يدرك كلها كاكرام زيد واكرام عمرو واكرام بكر لا يترك كلها
كان لما احتمله وجه لكن لفظ الكل ح ايضا مجموعي لا افرادي اذ لو حمل على الافرادي كان
المراد ما لا يدرك شيء منها لا يترك شيء منها ولا معنى له فما ارتكبه في احتمال العموم الافرادي
مما لا ينبغي له ولم ينفعه في شيء فثبت مما ذكرنا ان مقتضى الانصاف تمامية الاستدلال بهذه
الروايات ولذا شاع بين العلماء بل بين جميع الناس الاستدلال بها في المطالب حتى انه يعرفه
العوام بل النسوان والاطفال ثم ان الرواية الاولى والثالثة وان كانتا ظاهرتين في
الواجبات الا انه يعلم جريانهما في المستحبات بتنقيح المناط العرفي مع كفاية الرواية الثانية
في ذلك واما الكلام في الشروط فنقول ان الاصل فيها ما مر في الاجزاء من كون دليل
الشرط اذا لم يكن فيه اطلاق عام لصورة التعذر وكان لدليل المشروط اطلاق فاللازم
الاقتصار في التقييد على صورة التمكن من الشرط واما القاعدة المستفادة من الروايات
المتقدمة فالظ عدم جريانها اما الاولى والثالثة فاختصاصها بالمركب الخارجي واضح
واما الثانية فلاختصاصها كما عرفت سابقا بالميسور الذي كان له مقتض للثبوت حتى
ينفي كون المعسور سببا لسقوطه ومن المعلوم ان العمل الفاقد للشرط كالرقبة مثلا لم
يكن المقتضي للثبوت فيه موجودا حتى لا يسقط بتعسر الشرط وهو الايمان هذا ولكن الانصاف
جريانها في بعض الشروط التي يحكم العرف ولو مسامحة باتحاد المشروط الفاقد لها مع
الواجد لها ترى ان الصلوة المشروطة بالقبلة او الستر او الطهارة اذا لم يكن فيها هذه

الشروط كانت عند الغرف هي التي فيها هذه الشروط فاذا تعذرت احدها صدق
المنبور على الفاقد لها ولولا هذه المسامحة لم يجز الاستصحاب بالتقرير المتقدم نعم لو كان
بين واجد الشرط وفاقده تفاوت كلي في الغرف نظير الرقبة الكافرة بالنسبة الى المؤمنة او
الحيوان الناهق بالنسبة الى الناطق وكذا ماء الرمان بالنسبة الى الرمان لم يجز الفاعدة
المذكورة وما ذكرنا يظهر ما في كلام صاحب الرياض حيث حكم بوجوب غسل الميت بالماء المتغير
بدل ماء السدر على ان ليس الموجود في الرواية الا الامر بالغسل بماء السدر على وجه التقييد
وانما الموجود ولكن في الماء شيء من السدر توضيح مافيه انه لا فرق بين العبارتين فانا ان جعلنا
ماء السدر من القيود والمقيد كان قوله ولكن فيه شيء من السدر كذلك وان كان من مرضيات
التي الى بعض اجزائه كان الحكم فيهما واحدا ودعوى انه من المقيد لكن لما كان الامر الوارد
بالمقيد مستقلا فيختص بحال التمكن ويسقط حال الضرورة وتبقى المطلقات غير مقيدة بالنسبة
الى الفاقد مدفوعة بان الامر في هذا المقيد للارشاد وبيان الاشتراط فلا يسقط بالتعذر
وليس مسوقا لبيان التكليف اذ التكليف المتصور هنا هو التكليف المقدمي لان جعل
السدر في الماء مقدمة للغسل بماء السدر والمفروض عدم التركيب الخارجي فلم لا يجزء حال
حين يسقط عند التعذر وتقييده بحال التمكن ناش من تقييد وجوب ذيها فلا يعقل اطلاقه
احدهما وتقييد الآخر كما لا يخفى على المتامل ويمكن ان يستدل على عدم سقوط المشروط
بتعذر شرطه بروايات عبد الاعلى مولى آل سام قال قلت لابي عبد الله عليه السلام عثرت فانقطع
ظفري فجعلت على اصبعي مرارة فكيف اصنع بالوضوء قال يعرف هذا واشباهه من كتاب
الله عز وجل ما جعل عليكم في الدين من حرج امسح عليه فان المستفاد منها عدم المنع على
المرارة من اجل نفي الحرج متوقفا على كون تعذر الشرط غير موجب لسقوط المشروط
بسبب الحرج مباشرة البدل الماسح للرجل الممسوحة ولا ينفي بانتفائه اصل المنع المستفاد وجوبه
من ايجاب الوضوء اذ لو كان سقوط المغسول وهي المباشرة موجبا لسقوط اصل المنع لم يمكن تعرف
وجوب المنع على المرارة من مجرد نفي الحرج لان نفي الحرج حينئذ يدل على سقوط المنع في هذا الوضوء
ولما صح الحاج وجوب المنع على المرارة الى دليل خاص وفرقان الاول لو دار الامر بين ترك الجزء و
ترك الشرط كان فيما اذا لم يمكن من الاتيان بزيادة عاشوراء بجميع اجزائه في مجلس واحد على القول
باشتراط اتحاد المجلس فيه فلا نظن فقيها ترك الشرط فيما يأتي بالاجزاء تامة في غير المجلس وترك الشرط

١٤٥ اقسام احد التكليفين المردد بين الوجوب والتحريم كما ترى
تعلق له
باحكام شيخنا
عنه واستفاده من كلامه
فائدة مقام الرد على المصنف وغيره
القائلين بان الشك في القدرة يستلزم الشك في
التكليف فهو مجرى البراءة فيتبع اصل التكليف وهو
كما عرفت سيرى في ذلك سيما بلاحظة قوله بعد تسليم آه
والالتزام في المقام بالتكليف المنجز ان كان بعيد اجزم
اجماعهم ظاهرا صريحا فالاقدام امكان الامر بالتعذر بالقدر المستطاع
بعدم امكان تعلق مفهوم الفعل به دون الماهية لان كلا منهما قيد كما
كالصريح من ذلك ان اغمضنا عن صراحته في دليلية كلامه كما ترى.
احتمال التقييد في قالب تجزيه على تقدير تسليمه بل هو مجزئ
كما يتضح من قوله وبعد تسليمه آه فهو بيان لعدم الدليل
الاقتضاء احتمال
واحد للمصنف
فقد ظهر ان الامر
الاضطراري
الاصطلاحي
الوارد
بالمقيد
الوارد
بالمطلق
الوارد
بالمقيد
الوارد
بالمطلق
الوارد
بالمقيد
الوارد
بالمطلق

فيما لو دار الامر بين الشرطية والجزئية

مقدمة الامر

الرابع لو دار الامر بين كون
شيء شرطا او دعائه اقول لا يخفى
عليك ان مورد دوران الامر بين الشرطية والجزئية
كما في الذين الاولين المذكورين في الكتاب بناء
الجزئية والمانعية وهو الثالث الذي ذكرناه في الكتاب بالدوران

فيما لو دار الامر بين كون الشيء شرطا او مانعا

بالبيان جميع الاجزاء او بعضها بغير شرط لان فوات الوصف اولى من فوات الموصوف وتحتمل
التخيير الثاني لو جعل الاتم للكل بدلا اضطراريا كالتيمم فحينئذ يقدم على الناقص وجهان مر ان
مقتضى البدلية كونه بدلا عن التام فيقدم على الناقص كالمبدل ومن ان الناقص حالة
الاضطرار تام لانتفاء جزئية المفقود فيقدم على البدل كالتام ويدل عليه رواية عبيد
الاعلى المتقدمة الامر الثالث لو دار الامر بين الشرطية والجزئية فلبس في المقام اصل كلي
يبنى بين احدهما فلابد من ملاحظة كل حكم يترتب على احدهما وانه موافق للاصل او مخالف له
الامر الرابع لو دار الامر بين كون شيء شرطا او مانعا او بين كونه جزءا وكونه زيادة مبطلة فحكمه
هنا لا يخرج من دوران الامر في ذلك الشيء بين الوجوب والتحريم او وجوب الاحتياط بتكرار العبادة
وفعلها مرة مع ذلك الشيء واخرى بدونه وجهان مثاله الجهر والقراءة في ظهر الجمعة حيث قيل
بوجوبه وقيل بوجوب الاخفات وابطال الجهر كالجهر بالبسملة في الركعتين الاخيرتين وكذا في
الحمد عند الشك فيه بعد الدخول في السورة فقد يرجح الاول اما بناء على ما اخترناه من اصالة
البراءة مع الشك في الشرطية والجزئية فلان المانع من اجراء البراءة عن اللزوم الغيري في كل
من الفعل والترك ليس الا لزوم المخالفة القطعية وهي غير واردة لانها لا تبقى مع العلم الاجمالي
واحدا من فعل ذلك الشيء وتركه ضرورة مع العبادة فلا يلزم من العمل بالاصل في كليهما معصية
سيقتضيه كما كان يلزم في طرح المتباينين كالظهر والجمعة وبتقدير اجراء اصالة البراءة مع واحد
منهما فيجب الاتيان من جهة اخرى بالاخر للواقع لو كان مع غير العبادة الدليل عليه وفيجب الواحدة
من دون بيان فالاجزاء المعلومة تماما يعلم تركها منشأ للعقاب واما هذا المردد بين الفعل والترك
فلا يصح استناد العقاب اليه لعدم العلم بتركها جميعا غير ممكن حتى يقال ان العقاب على تركهما
معا ثابت فلا وجه لتنفيه عن كل منهما واما بناء على وجوب الاحتياط عند الشك في الشرطية
والجزئية فلان وجوب الاحتياط مع بقاء وجوب الشرط الواقعي المردد بين الفعل والترك قبيحا
مع الجهل منشأ للزم لا لعقاب شرطية الجزم بالنية وان الواجب الواقعي بنية الاطاعة بالخصوص
مع التمكن فيقدر الامر بين مراعاة ذلك الشرط المردد وبين مراعاة شرط الجزم بالنية وبالجملة
فعدم وجوب الاحتياط في المقام لمنع اعتبار ذلك الامر المردد بين الفعل والترك في العبادة
والا فعلى المقام نظير الفول بعدم وجوب الاحتياط بالصلوة مع اشتباه القبلة لمنع شرطية
الاستقبال مع الجهل لا لعدم وجوب الاحتياط في الشك في المكلف به هذا وقد رجح الثاني

مسئلة دوران الامر بين الاقل والاكثر ارتباطي حكمها بالتخيير والاحتياط
على الفرق الثالث وهو الاول اما على القول بالبراءة في مسئلة دوران
الامر بين الاقل والاكثر فلان كل منهما حينئذ يصير سببا لكل بعض التقييد الزائد
غير ممكن كون الشك في كل منهما موردا للبراءة من غير تاثير لانضمام الاخر
اليه اصلا ان غاية ما يحصل من الانضمام هو العلم الاجمالي باحد واجب واحد من
الفعد والترك وهو غير مؤثر في وجوب الاحتياط من حيث عدم خلو المكلف منه
فيرجع الامر بالعلم الاجمالي الى ان صرف الطبيعتين فيتخير من الرجوع الى
البراءة بعد عدم امكان المخالفة القطعية العملية ولا يلزم منه الخروج عن الرقية
الثابتة فان الالتزام بالبراءة في مرحلة الظاهر لا ينافي الالتزام بعد التخيير

وان قلنا بعدم وجوبه في الشك في الشرطية والجزئية لان مرجع الشك هنا الى المتباينين

لمنع جريان ادلة نفي الجزئية والشرطية عند الشك في المقام من الفعل والترك وما ذكر من ان

ايجاب الامر الواقعي المردد بين الفعل والترك مستلزم لالغاء الجزم بالنية مدفوع بالتزام

ذلك ولا ضير فيه ولذا وجب تكرار الصلوة في الثوبين المشتبهين والى الجهات الاربع

وتكرار الوضوء بالمائين عند اشتباه المطلق والمضاف مع وجودهما والجمع بين الوضوء

والتيمم اذا فقد احدهما مع ان ما ذكرنا في نفي كل من الشرطية والمانعية بالاصل انما يستقيم

لو كان كل من الفعل والترك توصليا على تقدير الاعتبار والا فيلزم من العمل بالاصلين

مخالفة عملية كما لا يخفى والتحقيق انه لو قلنا بعدم وجوب الاحتياط في الشك في الشرطية

والجزئية وعدم حرمة المخالفة القطعية للواقع اذا لم تكن عملية فالاقوى التخيير هنا والا تعين

الجمع بتكرار العبادة ووجهه يظهر مما ذكرنا المطلب الثالث في اشتباه الواجب بالحرام بان يعلم

ان احد الفعلين واجب والاخر محرم واشتبه احدهما بالاخر واما لو علم ان واحدا من الفعل

والترك واجب والاخر محرم فهو خارج عن هذا المطلب لانه من دوران الامر بين الوجوب والحرمة

الذي تقدم حكمه في المطلب الثالث من مطالب الشك في التكليف والحكم فيما نحن فيه

وجوب الاتيان باحدهما وترك الاخر مخيرا في ذلك لان الموافقة الاحتمالية في كلا التكليفين

اولى من الموافقة القطعية في احدهما مع المخالفة القطعية في الاخر ومنشأ ذلك ان الاحتياط لدفع

الضرر المحتمل لا يحسن بارتكاب الضرر المقطوع والله اعلم **خاتمة فيما يعتبر في العمل بالاصل** و

الكلام تارة في البراءة واخرى في الاحتياط اما الاحتياط فالظاهر انه لا يعتبر في العمل به امر زائد على تحقق

موضوعه ويكفي في موضوعه احراز الواقع المشكوك فيه به ولو كان على خلافه دليل اجتهادي

بالنسبة اليه فان قيام الخبر الصحيح على عدم وجوب شيء لا يمنع من الاحتياط فيه لعموم ادلة

رجحان الاحتياط وهذا مما لا خلاف فيه ولا اشكال انما الكلام يقع في بعض الموارد من جهة

تحقق موضوع الاحتياط واحراز الواقع كما في العبادات المتوقفة صحتها على نية الوجه فان

المتيقن ان الاحتياط فيها غير متحقق الا بعد فحص المجتهد عن الطرق الشرعية المبينة لوجه الفعل

وعدم عثوره على طريق منها لان نية الوجه ح ساقطة قطعا فاذا شك في وجوب غسل الجمعة

واستحبابه او في وجوب السورة واستحبابها فلا يصح له الاحتياط باتيان الفعل قبل الفحص

عن الطرق الشرعية لانه لا يتمكن من الفعل بنية الوجه والفعل بدونها غير مجد بناء على

في اشتباه الواجب بالحرام

فيما يعتبر في العمل بالاصل

في البراءة والاشتغال

المعلوم للفعل اجمالا لا بتفصيل ذلك في الفقه الا ان الاحوط عدم الكفاء بالجاهل عن الاجمال
او التقليد بالاحتياط لشهرة القول بذلك بين الاصحاب في نقل غير واحد بل في المنتهى على
وجوب اتيان الواجب المندوب لوجوبه وندبه او لوجوبهما وفعل السيد الرضي فانه اجماع اصحابنا
على بطلان صلوة من صلى صلوة لا يعلم احكامها وتقريره الاجماع على العلم الهداية فدليل على ذلك في
مسئلة الجاهل بالفصر بل يمكن ان يجعل هذا ما الاتفاقان الحكيان من قبل المنقول والمنقول
المعتضدان بالشهرة العظيمة دليلا في المسئلة فضلا عن كونهما مؤيدا للشك الملازم للاحتياط
كما ذكرنا واما الثاني وهو ما يتوقف الاحتياط فيه على تكرار العبادة فقد يقوى في النظر بقاء جواز
ترك الطريقين فيه الى الاحتياط بتكرار العبادة بناء على عدم اعتبار نية الوجه لكن الانصاف عدم العلم
يكفي به هذا النحو من الاطاعة لاجمالية ونوع احتمال اعتبار الاطاعة التفصيلية في العبادة
بان يعلم المكلف حين الاشتغال بما يجب عليه انه هو الواجب عليه وانه بعد تكرار العبادة
لاحراز الواقع مع التمكن من العلم التفصيلي بذا جيبا عن سيرة المتشرعة بل من ابى يصلون عشر
مصورة لاحراز شرط صلوة واحدة بان صلى في موضع مردد فيه القبلة بين اربع جهات
في خمسة اثواب احدها طاهر مرددا جاهلا على خمسة اشياء احدها ما يصح السجود عليه فاصلوة
مع التمكن من صلوة واحدة يعلم فيها تفصيلا اجماع الشروط الثلاثة بعد النزع والعرف
لا عبا بامر المولى والعرف بين الصلوات الكثيرة وصلوتين لا يرجع الى محصل نعم لو كان ممن
لا يمكن من العلم التفصيلي فلقد بالغ الحلي قدس سره حتى اسقط اعتبار الشرط المجهول تفصيلا
ولم يجوز تكرار المحرز له فاوجب الصلوة غائبا على من عنده ثوبان مشتبها ولم يجوز تكرار
الصلوة فيهما مع ورود النص به لكن من طريق الاحاد مستندا في ذلك الى وجوب مقدمة
الواجب لوجهه كما لا يجوز الدخول في العمل بانيا على احراز الواقع بالتكرار كذا لا يجوز بانيا على
الفحص بعد الفراغ فان طابق الواقع والا اعاده ولو دخل في العبادة بنية الجزم ثم الغفلة فانه
مردده في الصحة ووجوب الاتمام وفي البطلان ووجوب الاستيناف فيجوز الاتمام بانيا على
الفحص بعد الفراغ والاعادة مع المخالفة وعدمه ووجهان من شرط العلم بالصحة حين العمل كما
ذكرنا وقد لم يجوز هذا من اول الامر بعبادة اخرى الجزم بالنية معتبرة في الاستدامة كالابتداء
ومن ان المضي في العمل مردد بانيا على استكشاف حاله بعد الفراغ محافظة على عدم ابطال
العمل المحتمل حرمته واقعا على تقدير صحته لبرا بدون من الاطاعة التفصيلية ولا

مدرسة آية الله العظمى المرعشي النجفي

في عدم معذورية الجاهل المقصر

وانى بطوناريد على ان الناظر فيه يطلع على صدق دعواه او كذبها فهو والدال النقل على البراءة فى الشبهة الحكمية معارض بما تقدم من الاخبار الدالة على وجوب الاحتياط حتى يسئل عن الواقعة كما فى صحيحة عبد الرحمن المتقدمة وما دل على وجوب التوقف بناء على الجمع بينها وبين ادلة البراءة بحملها على صورة التمكن من ازالة الشبهة الخامس حصول العلم الاجمالى لكل احد قبل الاخذ فى استعلام المسائل بوجود واجبات ومحرمات كثيرة فى الشريعة ومعه لا يصح التمسك باصل البراءة لما تقدم من ان مجراه الشك فى اصل التكليف لا فى المكلف به مع العلم بالتكليف فان قلت اذا علم المكلف تفصيلا بعدة امور من الواجبات والمحرمات التى يحتمل انحصار التكاليف فيها كان الشك بالنسبة الى المجهول الذى هو شك فى اصل التكليف وبتعبير اخر ان كان استعلام جملة من الواجبات والمحرمات تفصيلا موجبا لكون الشك فى الباقى شكا فى اصل التكليف فلا مقتضى لوجوب الفحص وعدم الرجوع الى البراءة والا لوجب الرجوع الى البراءة ولو بعد الفحص اذا الشك فى المكلف به لا يرجع فيه الى البراءة ولو بذل الجهد فى الفحص وتطلب لحكم الواقعة تلك المعلوم اجمالا الا وجود التكاليف الواقعية فى التى يقدر على الوصول الى مداركها اذا الفحص وعجز عن الوصول الى مدارك الواقعة خرجت تلك الواقعة عن الوقايع التى علم اجمالا بوجود التكاليف فيها فيرجع فيها الى البراءة لكن هذا لا يخرج عن نظر لان العلم الاجمالى انما هو بين جميع الوقايع من غير مدخلية لتمكن المكلف من الوصول الى مدارك التكليف وعجزه عن ذلك فدعوى اختصاص اطراف العلم الاجمالى بالوقايع الممكن من الوصول الى مداركها مجازفة مع ان هذا الدليل انما يوجب الفحص قبل استعلام جملة من التكاليف التى يحتمل انحصار المعلوم اجمالا بها فتراجع ما ذكرنا فى رد الاستدلال بالاخبار على وجوب الاحتياط فى الشبهة التحريمية بالعلم الاجمالى وكيف كان فالاولى فى الوجه الرابع من ان العقل لا يعذر الجاهل القادر على الفحص كما لا يعذر الجاهل بالمكلف به العالم به اجمالا ومطالعة المعذورية فى المقامين هو عدم فتح مؤاخذة الجاهل فيهما فاحتمال الضرر بارتكاب الشبهة غير مندفع بما يأمر به من ترتب الضرر لانه انما حكموا باستقلال العقل بوجوب النظر فى معجزة مدعى النبوة وعدم معذورية تركه مستندين فى ذلك الى وجوب دفع الضرر المحتمل لا الى انه شك فى المكلف به هذا كله مع ان فى الوجه الاول وهو الاجماع القطعى كفاية ثم ان فى حكم اصل البراءة كل اصل عملى خالف الاحتياط

هذا بقية ما وجد من الكتاب

تكليف لج فلعدم التكليف لفقد الاستطاعة وامّا بعد الاستطاعة فلفقد الالتفات وحصول الغفلة وكذلك الصلوة والصبا بالنسبة الى افعالها ومن هنا قد يلجئ الى ما الآباء كلام صاحبك ومن تبعه من ان العلم واجب نفسي والعقاب على تركه من حيث هو لا من حيث افضائه الى المعصية اعني ترك الواجبات وفعل المحرمات المجهولة بفضيلا وفاسد بظاهره من الادلة المتقدمة على كون وجوب تحصيل العلم من باب المقدمة محمول على بيان الحكمة في وجوبه وان الحكمة في ايجابه لنفسه صيرورة المكلف قابلا للتكليف بالواجبات والمحرمات حتى لا يفوتهم منفعة التكليف بها ولا يبالي مضرة اهمالها فانه قد يكون الحكمة في وجوب شيء لنفسه صيرورة المكلف قابلا للخطاب كالحكمة الطفرة في ارسال وتبليغ الانبياء والحج للبس الاصبرورة الناس غالبين قابلين للتكاليف لكن الانصاف ظهور ادلة وجوب العلم في كونه واجبا غيريا مضافا الى ما عرفت من الاخبار في الوجه الثالث الظنية المؤاخذة على نفس المخالفة ويمكن ان يلزم حينئذ بانحصار العقاب على ترك تعلم التكاليف الواجب مقدمة وان كانت بمشروط مفقودة حين الالتفات الى ما يعلم اجمالا من الواجبات المطلقة والمشروطة لاستقرار بناء العقلاء في مثال الطوا المتقدم على عدم الفرق في المذمة على ترك التكاليف المنوطة فيه بين المطلقة والمشروطة فهذا خلاصة الكلام بالنسبة الى عقاب الجاهل التارك للفحص العامل بما يطابق البراءة واما الكلام في الحكم الوضعي وهي صحة العمل الصادر من الجاهل وفساده فنفع الكلام فيه تارة في المعاملات واخرى في العبادات اما المعاملات فالكلام فيها ان العبرة فيها بمطابقة الواقع ومخالفته سواء وقعت عن احد الطريقين اعني الاجتهاد والتقليد ام لا عنهما فانكشف المطابقة للواقع لانها من قبيل الاسباب لامور شرعية فالعلم والجهل لا مدخل له في تاثيرها وترتب المسببات عليها فمن عقد على امرأة عقدا لا يعرف تاثيره في حلية الوطي فانكشف بعد ذلك صحته كعقد في صحته من حين وقوعه وكذا لو انكشف فساده ترتب عليه حكم الفاسد من حين الوقوع وكذا من ذبح ذبيحة بقرسي وقد جد فانكشف كونه صحيحا او فاسدا ولو ترتب عليه اثر قبل الانكشاف فحكمه في العقاب ما تقدم من كونه مراعى بمخالفة الواقع كما اذا وطيها فان العقاب عليه مراعى واما حكمه الوضعي كما لو باع نحو ذلك الذبيحة فحكمه كما ذكرنا هنا من مراعاته حتى ينكشف الحال الا اشكال فيما ذكرنا بعد ملاحظة ادلة تسبيبية تلك المعاملات ولا خلاف ظاهر في ذلك ايضا الا من بعض متاخري المعاصرين فحيث طال الكلام هنا في تفصيل ذكره بعد مقدمة

بعد دخول الوقت الا فيما توقف عليه حفظ النفس المحترمة من الزاحمين بان الموقت مطلقا يقتضي ايجاب مقدمة الوجوبية قبل الوقت من حيث ان تحيز الواجب في الان الاول من الوقت يقتضي ذلك بسببها تعلم تزاحم الكلي فيما كان الوقت قيدا للواجب كالصوم الواجب في اول جزء من النهار الحاصل ومن هنا اقتضى ايجاب الغسل في الصوم المندوبة بحدث الجنابة قبل الصبح لوجوب تهية الصوم في الجزء الاول تعلم القرائن قبل الوقت على ان المراد بالكيفية اذا علم بعدم التمكن منها بعد الوقت وكذا اذا قد ضاق الماء عليه في بعض المواضع دون بعض فيجب التهية قبل الوقت ان تقضي تبعية وجوب المقدمة لوجوب ذيها على ما عرفت كون تبعية وجوبها

هي ان العقود والايقاعات بل كلما جعله الشارع سببا لها حقايق واقعية هي ما قرره الشارع
اولا وحقايق ظاهرية هي ما يظنه المجتهد انه ما وضعه الشارع وهي قد تطابق الواقعية وقد
تخالفها ولما لم يمكن لنا سبيل في المسائل الاجتهادية الى الواقعية فالسبب والشرط والمانع
في حقنا هي الحقايق الظاهرية ومن البديهيات التي انعقد عليها كذا الاجماع بل الضرورة
ان ترتب الاثار على الحقايق الظاهرية يختلف بالنسبة الى الاشخاص فان ملاقاة الماء القليل
للنجاسة سبب لتنجسه عند واحد دون غيره وكذا قطع الحلقوم للتذكية والعقد
الفارسي للتمليك والزوجية وحاصل ما ذكره من التفصيل ان غير المجتهد والمقلد
على ثلثة اقسام لانه اما غافل عن احتمال كون ما اتى به من المعاملة مخالفا للواقع واما ان
يكون غير غافل بل يترك التقليد مسامحة فالاول في حكم المجتهد او المقلد لانه يتعبد باعتقاده
كتعبد المجتهد باجتهاده والمقلد بتقليده ما دام غافلا فاذا تنبه فان وافق اعتقاده قول
من يقلده فهو والا كان كالمجتهد المتبدل رايه وقد مر حكمه في باب رجوع المجتهد واما الثاني
وهو المتفطن لاحتمال مخالفة ما اوقعه من المعاملة للواقع فاما ان يكون ما صدر عنه
موافقا او مخالفا للحكم القطعي الصادر من الشارع واما ان لا يكون كذلك بل كان حكم المعاملة
ثابتا بالظنون الاجتهادية فالاول يترتب عليه الاثر مع الموافقة ولا يترتب عليه مع المخالفة
اذ المفروض انه ثبت من الشارع قطعا ان المعاملة الفلانية سبب لكذا وليس معتقد الخلاف
حتى يتعبد بخلافه ولا دليل على التقييد في مثله بعلم واعتقاد ولا يقدح كونه محتملا للخلاف
او ظانا به لانه مامور بالفحص والسؤال كما ان من اعتقد حلية الخمر مع احتماله الخلاف يحرم عليه
الخمر وان لم يسئل لانه مامور بالسؤال واما الثاني فالحق عدم ترتب الاثر في حقه ما دام
باقيا على عدم التقليد بل وجود المعاملة كعدمها سواء طابقت احد الاقوال ام لا اذ
المفروض عدم القطع بالوضع الواقعي من الشارع بل هو مظنون للمجتهد فترتب الاثار انما
هو في حقه ثم ان قلد بعد صدور المعاملة المجتهد القائل بالفساد فلا اشكال فيه وان
قلد من يقول بترتب الاثر فالتحقيق التفصيل بما مر في نقض الفتوى بالمعنى الثالث فيق ان
ما لم يختص اثره بمعين او بمعينين كالطهارة والنجاسة والحلية والحرمة وامثالها يترتب
عليه الاثر فاذا غسل ثوبه من البول مرة بدون تقليد او اكتفى في الذبيحة بقطع الحلقوم
مثلا كذلك ثم قلد من يقول بكفاية الاول في الطهارة والثاني في التذكية ترتب الاثر

على فعل السابق اذا المغسول بصير طاهرا بالنسبة الى كل من يريد ذلك وكذا المذبوح
حلالا بالنسبة الى كل من يريد ذلك ولا يشترط كونه مقللا حين الغسل والذبح اما ما
يختص اثره بمعين او معينين كالعقود والايقاعات واسباب شغل الذمة وامثالها
فالسبب عليه لا اثر اذا اثار هذه الامور لا بد من ان يتعلق بالمعين اذ لا معنى لتسبيبه حصل
صادر عن رجل خاص على امرأة خاصة لحلها عليها على كل من يريد جواز هذا العقد ومقللا
وهذا التخصص حال العقد لم يكن مقللا فلم يترتب في حقه الاثر كما لو قلد واما بعده وان
دخل في مقلد به لكن لا يفيد لترتب الاثر في حقه اذ المظنون لمجتهد سببية هذا العقد
متصلا لصدوره للاثر ولم يصر هذا سببا كذلك واما السببية المنفصلة فلا دليل عليها
اذ ليس هو مظنون المجتهد ولا دليل على كون الدخول في التقليد كاجازة المالك والاصل
في المعاملات الفساد مع ان عدم ترتب الاثر كان ثابتا قبل التقليد فيستصحب انتهى كلامه
ملخصا والمهم في المقام تبيانا فاذكره في المقدمة من ان كل ما جعله الشارع من الاسباب احكاما
واقعية وحقايق ظاهرية فمقول بعد الاغماض عما هو التحقيق عندنا تبعا للمحققين من
ان التسبيبات الشرعية راجعة الى التكاليف شرعية ان الاحكام الوضعية على الفوارق صلاحا
هي الامور الواقعية المجعولة للشارع نظرا الامور الخارجية الغير المجعولة كجوة زيد وموت
عمرو ولكن الطريق الى تلك المجعولات كغيرها قد يكون هو العلم وقد يكون هو الظن الاجتهادي
او التقليدي وكل واحد من الطرق قد يحصل قبل وجود ذي الاثر وقد يحصل معه وقد يحصل
بعده ولا فرق بينها في انه بعد حصول الطريق يجب ترتب الاثر على ذي الاثر من حين حصوله
اذا عرفت ذلك فنقول اذا كان العقد الصادر من الجاهل سببا للزوجية فكل من حصل
له الى التسبيبة هذا العقد طريق عقلي اعني العلم او جعلي اعني الظن الاجتهادي او التقليدي يترتب
في حقه احكام تلك الزوجية من غير فرق بين نفس الزوجين وغيرهما فان احكام زوجية
لزيد ليست مختصة بهما فقد يتعلق بثالث حكم مترتب على هذه الزوجية كاحكام المصاهرة
وتوريثها منه والانفاق عليها من ماله وحرمة العقد عليها حال حيوته ولا فرق بين حصول
هذا الطريق حال العقد وقبله او بعده ثم انه اذا انعقد السببية وهو في الواقع غير سببية
فلا يترتب عليه شيء في الواقع نعم لا يكون مكلفا بالواقع ما دام منعقدا فاذا زال الانعقاد
رجع الامر الى الواقع وعمل على مقتضاه وبالجملة فحال الاسباب الشرعية حال الامور الخارجية

Powered by Google

كحموة زيد وموت عمرو فكما انه لا فرق بين العلم بموت زيد بعد مضي مدة من موته وبين ظنا
الطريق الشرعي في وجوب ترتب اثار الموت من حينه فكذلك لا فرق بين حصول العلم لسبب الفعل
لا يعقد ضده وبين الظن الاجتهادي به بعد الصدور فان موت الظن الاجتهادي
يكون حجة له وحكما ظاهريا في حقه هو كون هذا العقد المذكور حين صدوره محدثا لعلاقة
الزوجية بين زيد وهند والمفروض ان دليل حجية هذا الظن لا يفيد سوى كونه طريقا الى
الواقع فلا فرق بين صدور العقد ظانا بكونه سببا وبين الظن به بعد صدوره واذا ثبت
فيما ذكرنا عرفت مواقع النظر في كلام المتقدم فلا تطيل بتفصيلها ومحصل ما ذكرنا ان الفعل
الصادر من الجاهل بان على حكمه الواقعي التكليفي والوضعي فان تذكر محمد العلم والظن الاجتهادي
او التقليد كان هذا الطريق كاشفا حقيقيا او جعليا عن حاله حين الصدور فيعمل بمقتضى
ما انكشف بل خففنا في مباحث الاجتهاد والتقليد ان الفعل الصادر من المجتهد او المقلد
ايضا بان على حكمه الواقعي فاذا تحقق اجتهاد مخالف للسابق كان كاشفا عن حاله حين الصدور
فيعمل بمقتضى ما انكشف خلافا لجماعة حيث تخيلوا ان الفعل الصادر عن الاجتهاد او التقليد
اذا كان مبنيا على الدوام واستمر الاثار كالزوجية والملكية لا يؤثر فيه الاجتهاد اللاحق
وتمام الكلام في محله وربما يوهم الشافي في معاملة الجاهل من حيث الشك في ترتب الاثر على
ما يوقعه فلا بأس بالتعرض منه فصد الانشاء في العقود والايقاعات وقيد ان قصد الانشاء انما
يحصل بقصد تحقق مضمون الصيغة وهو الانتقال في البيع والزوجية في النكاح وهذا
يحصل مع القطع بالفساد شرعا فضلا عن الشك فيه الا ترى ان الناس يقصدون من التمليك
في العقار وبيع المغصوب غير ما من البيوع الفاسدة وقد ذكرنا بظاهره ان الاثر في صحة معاملة
الجاهل من حين انكشافها مع انكشافها بعد العقد بين شكه والصحة حين صدورها
بين قطعه بفسادها فافهم هذا كله حال المعاملات واما العبادات فملخص الكلام فيها ان ما
لو قع الجاهل عبادة عمل فيها بما يقتضيه البراءة كان صحيحا بدون الصورة فان كان حين العمل
مرجعا لا عرضا منزلا له في صحة عمله بانيا على الاقتضاء عليه في الامتثال فلا اشكال في الفساد وان انكشف
الصحة بعد ذلك بلا خلاف في ذلك ظاهر لعدم تحقق نية القربة لان الشاك في كون الشيء
يده موافقا للمأمور به كيف يتقرب به وقد مر من الحكم بالصحة فيما شك في صدور الامر على
تقدير صدوره كبعض الصلوات والاغسال التي لم يرد بها نص معتبر واعادة بعض العبادات

العقد الفارسي الذي وجده للمكلف العاقد والفرض
وبيان دفعة من موضوع حكم الظاهر على طريقة قدماء الحرف
الان سقط هذه الطريقة عند المحرر
في تحرير العقد الفارسي المركب
الحاشية على
تحرير الاصل

في الجاهل العامل قبل الفحص

المعثور عليه المختص فيها في صورة العكس دونها لاضل او تكفي مخالفة احدهما فيعاقب
في الصورتين ام تكفي في عدم المؤاخذة موافقة احدهما فلا عقاب في الصورتين وجوه من ان
التكليف الاول انما هو بالواقع وليس التكليف بالطرق الظاهرية الا على من عرف عليها
ومن ان الواقع اذا كان في علم الله سبحانه غير ممكن الوصول اليه وكان هنا طريق مجعول مؤد
بكلا فعله فالمكلف به هو مؤدى الطريق دون الواقع على ما هو عليه فكيف يعاقب الشخص على
شرب العصير العنبي الذي لم يعلم انه لم يغل بعد المختص على دليل حرمته ومن ان كلا من الواقع ومؤدى الطريق
تكليف واقعي اما اذا كان التكليف ثابتا في الواقع فلانه كان قادرا على موافقة الواقع بالاحتياط
وعلى اسقاط عرفت يلزم الرجوع الى الطريق الشرعي المفروض وجوده لانه على نفي التكليف فاذا
لم يفعل شيئا منهما فلا مانع من مؤاخذته واما اذا كان التكليف ثابتا بالطريق الشرعي
فلانه قد ترك موافقة خطاب متعمدا وعلى العلم بذلك دل وجوب الرجوع الى خبر العادل
او فتوى المجتهد بشمل العالم والجاهل القادر على المعرفة ومن عدم التكليف بالواقع لعدم
القدرة وبالطريق الشرعي لكونه ثابتا في حق من اطلع عليه من باب جرعة النجف فالمكلف
بفعل لا يكون المؤاخذة على مخالفته هو الواجب والحرام الواقعي المنصوب عليهما طريق فاذا
لم يكن وجوب او تحريم فلا مؤاخذة نعم لو اطلع على ذلك دل ظاهرا على الوجوب او التحريم الواقعي
مع كونه مخالفا للواقع بالفرض فللموافقة له لا دنه من باب الانقياد وتركها تجريه واذا لم يطلع
على ذلك لذكر المختص فلا تجري ايضا واما اذا كان وجوب واقعي وكان الطريق الظاهري ظنيا
فلان المفروض عدم التمكن من الوصول الى الواقع فلم تتضمن المكلف منعذرا الوصول اليه
فان للتكليف والاقوى هو الاول ويظهر وجهه بالتامل في الوجوه الاربعة وحاصل ان التكليف
الثابت في الواقع وان فرض بعذر الوصول اليه تفصيلا الا انه لا مانع من العقاب بعد كون
المكلف محملا له قادرا عليه غير طلع على طريق شرعي ينفيه ولا واجد الدليل يؤمن من
العقاب عليه مع بقاء مرتبته وهو الفعل والترك الا ان على تقدير التنزل بعد الفحص والتجسس
عن الوصول وان احتمل التكليف يرد فيه ما اذا لم يكن التكليف ثابتا في الواقع فلا مقتضي
للعقاب من حيث الخطابات الواقعية ولو فرض هنا طريق ظاهري مثبت للتكليف لم يعذر
عليه المكلف لم يعاقب عليه لان مؤدى الطريق الظاهري غير مجعول من حيث هو هو بل في
مقابل الواقع وانما هو مجعول بعنوان كونه طريقا اليه فاذا اخطأ لم يترتب عليه شيء ولذا

الواقع والفرض عدم رجحان ان الواجب ليس بواجب وحصله ترجيح هذا

لو ادى عباده بهذا الطريق فبين مخالفتها للواقع لم يسقط الامر ووجب اعادتها نعم

اذا عثر عليه المكلف لم يجز مخالفته لان المفروض عدم العلم بمخالفته للواقع فيكون معصية

ظاهرية من حيث فرض كون دليله طريقيا شرعيا الى الواقع فهو في الحقيقة نوع من التجري

وهذا المعنى متعهود مع عدا الاطلاع على هذا الطريق وجوب جوع العامي الى المفتي

لاجل احراز الواجب الواقعي فاذا رجع وتصادف الواقع وجب من حيث الواقع وان لم يتصادف الواقع لم

يكن الرجوع اليه في هذه الواقعة واجبا في الواقع ويترتب عليه اثار الوجوب ظاهرا مشروطا

بعدم انكشاف الخلاف لا استحقاق العقاب على الترك فانه يثبت واقعا من باب التجري ومن

هنا يظهر انه لا يتعدد العقاب مع تصادف الواقع من جهة تعدد التكليف نعم لو قلنا بان

مؤدى بات الطرق الشرعية احكام واقعية ثانوية لزم من ذلك انقلاب التكليف الى مؤدى بات

تلك الطرق وكان اوجه الاحتمالات الثاني منها الثاني فقد عرفت ان الجاهل العامل بمؤدى

بواقي البراءة مع قدرته على الفحص واستبانة الحال غير معذور لا من حيث العقاب لا من جهة

سائر الاثار وبمعنى ان شيئا من اثار الشيء المجهول عقابا او غيره من الاثار المترتبة على ذلك الشيء

في حق العالم لا يرتفع عن الجاهل لاجل جهله وقد استثنى الاصحاب من ذلك القصر والاتمام

والجهر والاخفات فحكموا بمعذورية الجاهل في هذين الموضعين وظاهر كلامهم ارادتهم العذر

من حيث الحكم الوضعي وهي الصحة بمعنى سقوط الفعل ثانيا دون المؤاخذة وهو الذي

يقتضيه دليل المعذورية في الموضعين فح بقي الاشكال في انه اذا لم يكن معذورا من حيث

الحكم التكليفي كسائر الاحكام المجهولة للمكلف المقصر فيكون تكليفه بالواقع وهو القصر

بالنسبة الى المسافر فرضا وتماما في حقه من الاتمام المحكوم بكونه مسقطا ان لم يكن ماموريا به فكيف

يسقط الواجب ان كان ماموريا به فكيف يجتمع الامر به مع فرض وجود الامر بالقصر ودفع هذا

الاشكال اما بمنع تعلق التكليف فعلا بالواقع المتروك تماما بمنع تعلقه بالمسافر بدوا واما بمنع

التنافي بينهما فالاول اما بدعوى كون القصر مثلا واجبا على المسافر العالم وكذا الجاهل الا

واما بمعنى معذورية فيه بمعنى كون الجهل بهذه المسئلة كالجهل بالموضوع بعذر صالحا

ويحكم عليه ظاهرا بخلاف الحكم الواقعي وهذا الجاهل وان لم يتوجه اليه خطاب مشتمل

على حكم ظاهري كما في الجاهل بالموضوع الا انه مستغنى عنه باغنائه لوجوب هذا الشيء

عليه في الواقع واما من جهة القول بعدم التكليف للغافل بالواقع وكونه مؤاخذا على ترك

العلم فلا يجب عليه القضاء لغفلته عنه نعم يعاقب على قدر ازالة الغفلة كما قدمناه
من حيث انه ومن بعده قاما من جهة تسليم تكليفه بالواقع الا ان الخطاب بالواقع يسقط عند
الغفلة لقبح خطاب العاجز وان كان العجز بسوء اختياره فهو معاقب حين الغفلة على ترك
القضاء لكنه ليس مأمورا به حتى يجمع مع فرض وجود الامر بالاتمام لكن هذا كله خلاف ظاهر الم
حيث ان الظاهر منهم كما قدمنا بقاء التكليف بالواقع المجهول بالنسبة الى الجاهل ولذا يبطلون
صلوة الجاهل بجهة الغصب لو لا النهي حين الصلوة لم يكن وجه للبطلان والثاني منع تعلق
الامر بالمأتي به وان الزام ان غير الواجب يسقط عن الواجب فان قام ما اعتقد وجوبه مقام
الواجب الواقعي غير ممتنع نعم قد يوجب ان غير الواجب فوات الواجب فيحرم بناء على ان الامر
بالشيء على النهي عن الضد كما في الخروج حيث يستلزم فعل التمام فوات القصر ويرد هذا
ايضا الوجدان الظاهر من الادلة كون المأتي به مأمورا به في حقه مثل قوله ع في الجهر والاخفات تمت صلاته
ونحو ذلك والموارد التي قام فيها غير الواجب مقام الواجب يمنع عدم الوجوب البدلي بل الظاهر في
تلك الموارد سقوط الامر الواقعي وثبوت الامر بالبدل وامر الثالث فاذكره كاشف الغطا
ره من ان التكليف بالاتمام مترتب على معصية الم بترك القصر فقد كلفه بالقصر والاتمام
على تقدير معصيته بالتكليف بالقصر وتلك هذا الطريق في مسئلة الضد في تصحيح فعل
غير الاهم من الواجبين المضيقين اذا ترك المكلف الامتثال بالاهم يرد انا لا نعقل الترتيب
في المقامين وانما يعقل ذلك فيما اذا حدث التكليف الثاني بعد تحقق معصية الاول كمن
ترك الصلوة مع الطهارة المائية فكلف لضيق الوقت بالترابية الثالث ان وجوب القصر
انما هو في اجزاء الاصل في الشبهة الحكمية الناشئة من عدم النص او اجمال بعض الفاظه
او تعارض النصوص اما الجزاء الاصل في الشبهة الموضوعية فان كانت الشبهة في التحريم
فلا اشكال ولا خلاف ظاهرا في عدم وجوب القصر ويدل عليه اطلاق الاخبار مثل قوله
كل شيء لك حلال حتى تعلم وقوله حتى يستبين لك غير هذا او تقوم به البينة وقوله حتى
يجيئك شاهدان يشهدان ان فيه الميتة وغير ذلك السالم عما يصلح للتقييد بها وان كانت
الشبهة وجوبية فمقتضى ادلة البراءة حتى العقل كبعض كلمات العلماء عدم وجوب القصر
ايضا وهو مقتضى حكم العقلاء في بعض الموارد مثل قول المولى لعبده اكرم العلماء او
المؤمنين فانه لا يجب القصر في المشكوك لحاظ المثال الا انه قد يقال ان بناء العقلاء في

بحيث
الشيء نفسه في
خبره والقرن بينه وبين
ان يحقق مع ان ما ذكرنا من وجوه
القصر في الكيفية المذكورة ليس من شقيقتها
تعلق الخطاب بالواقع بدون مرجحة ما عرفت من الوجوه
نعم مع تعلق الخطاب بالواقع بكل الوجوب القصر من جهة الوجوه
المذكورة فانه يحكم بالتخيير دون ما اذا تعلق بالمعلوم والمتوسط لوجوب
القصر عند العلم المخبر بما تقدم من حكم الكبرى الى معلوم العدالة ايضا
اصل

وكوب
الباحثة كشف عنه
سقوط بقيام به دفعا له
بترجيح سقوط الامر الواقعي وثبوت
بالدليل والمدعى اما عليه بالخاص فما محمد كاظم
قوله قدس سره اذا لاقصر الترتب بين المقامين مع ان مجموعهما
كون التكليف الثاني في مرتبة الاول لا يجدي بعد اتيانهما في التشويش
تجوز الحضر بترتيب بين المترتب ومنها ذهب الوحيد ان
قلت لم لكن وجه التكليف لا
المتضادين اذا

بعض الموارد على الفحص والاحتياط كما اذا اراد المولى باحضا على البلد واطبائها او اضافة
او اعطاء كل واحد منهم دينارا فانه قد يدعى ان بنائهم على الفحص عن ذلك وعدم الاكتفاء
على المعلوم ابتداء مع احتمال وجود غيرهم في البلد فانا نعلم في مقام الاستدلال
على وجوب الفحص في خبر مجهول الحال بانا نقطع في خبر الفاسق ان وجوب التثبت
فيها متعلق بنفس الوصف لانا نعلم بعدم وقضي ذلك ارادة الفحص والبحث
عن حصوله وقد مر الاشكال ان قول القائل اعط كل عالم درهما يشمل من هذه الجماعة مثلا زيدا
بمقتضى ارادة السؤال والفحص عن جميع الوصفين لا الاقتصار على من سبق العلم باجتماعهما
فيه انهى وابد ذلك المحقق الطوسي قده في الفوائد بان الواجبات المشروطة بوجود شيء انما يتوقف
وجوبها على وجود الشرط لا على العلم بوجوده فبالنسبة الى العلم مطلق لا مشروط مثل
ان من شك في كون ماله بمقدار استطاعة الحج تعتم حله بمقدار المال لا يمكن ان يقول
اني لا اعلم اني مستطيع ولا يجب على شيء بل يجب عليه محاسبة ماله ليعلم انه واجد للاستطاعة
او فاقد لها نعم لو شك بعد المحاسبة في ان هذا المال هل يكفيه في الاستطاعة ام لا
فالاصل عدم الوجوب ح ثم ذكر المثال المذكور في المعالم بالترتيب المتقدم عنه وانا كلنا
الفقها فمختلفة في فروع هذه المسئلة فقد افتى جماعة منهم كالشيخ والفاضلين وغيرهم
بانه لو كان له فضة مغشوشة بغيرها وعلم بلوغ الخالص نصابا وشك في مقدارة وجب التصفية
لتحصيل العلم بالمقدار والاحتياط باخراج ما يقين براءة الذمة نعم استشكل في التحرير في وجوب
ذلك وصرح بعزم احد من هولاء مع عدم العلم ببلوغ الخالص النصاب بانه لا يجب التصفية
والفرق بين المسئلتين مفقود الا مادبا يوهم من ان العلم بالتكليف ثابت مع العلم ببلوغ
النصاب بخلاف ما لو يعلم بذوبانه العلم بالنصاب لا يوجب الاحتياط مع الفقد المشقق وقد دون
الامرين الاقل والاكثر مع كون الوائد على تقدير وجوبه تكليفا مستقلا الا ترى انه لو علم
بالدين وشك في قدر علم يوجب ذلك الاحتياط والفحص مع انه لو كان هذا المقدار يمنع من اجراء
البراءة قبل الفحص لمنع منها بعده اذا العلم الاجمالي لا يجوز معه الرجوع الى البراءة ولو بعد
الفحص وقال في التحرير في باب نصاب الغلات ولو شك في البلوغ ولا مكيال هنا ولا فيما قد
لو يوجد شطر الوجوب دون الاستحباب انهى وظهر بان الاصل مع تعذر الفحص تحصيل
العلم وبالجملة فما ذكره من ايجاب تحصيل العلم بالواقع مع التمكن في بعض اقوال الاشتباه

ذكر الفاضل التوني
لاصل البراءة شروطا ثلاثة
الاول لا يخفى عليك ان المنقول
الكتاب وسائر كتب الاصحاب عنوان ادلتهم
من كلام الفاضل التوني قدس سره ليس منقولا بلفظه بتمامه
هو الملخص عنه بحيث انظار سم وان كان مشتملا على بعض عبارات
قد يجتنب الناظر الا ما نقله صدور الاشتباه منه وجعل اصل البراءة
اعم من اصالة النفي واصالة عدم تقدم الحادث او انه تمسك وتخلف
وجعل اصالة عدم البلوغ او عدم تقدم الكر نظير اصل البراءة وكلام

فتدبر والتأمل في ترتيب ما ذكره وادلة الاصل الموجود اخر وان كان في تحقيق
المقام الاول حيث ان الاصل تحرير متيقنة في وجوده فيحكم بعدمه وذلك
الشك ومراده حاله وقد مر ان الثابت بالاصل ليس براءة الاصول

في الموضوع مشكل واشكل منه فرقهم بين الموارد مع ما تقرر عندهم من اصالة نفي الزائد
عند دوران الامر بين الاقل والاكثر واما ما ذكره صاحب المعالم وتبعه عليه المحقق القمي ره
من تقريب الاستدلال بآية التثبت على رد خبر مجهول الحال من جهة اقتضاء تعلق الامر بالموضوع
الواقعي المقتضي وجوب الفحص عن مصاديقه وعدم الاقتصار على القدر المعلوم فلا يخفى ما
فيه لان رد خبر مجهول الحال ليس مبنيا على وجوب الفحص عند الشك والا لجاز الاخذ به
ولم يجب التبين فيه بعد الفحص واليأس عن العلم بحاله كما لا يجب الاعطاء في المثال المذكور
بعد الفحص عن حال المشكوك وعدم العلم باجتماع الوصفين فيه بل وجه رده قبل الفحص وبعده
ان وجوب التبين شرطي ومرجعه الى اشتراط قبول الخبر في نفسه من دون اشتراط التبين
فيه بعدالة المخبر فاذا شك في عدالته شك في قبول خبره في نفسه والمرجع في هذا الشك
والمتعين فيه عدم القبول لان عدم العلم بحجية شيء كاف في عدم حجيته ثم الذي يمكن ان يق
في وجوب الفحص انه اذا كان العلم بالموضوع المنوط به التكليف يتوقف كثيرا على الفحص
بحيث لو اهمل الفحص لزم الوقوع في مخالفة التكليف كثيرا تعين هنا بحكم العقلاء اعتبار
الفحص ثم العمل بالبراءة كبعض الامثلة المتقدمة فان اضافة جميع علماء البلد واطبائهم لا
يمكن للشخص الجاهل الا بالفحص فاذا حصل العلم ببعض واقتصر على ذلك نافيا لوجوب اضافة
ما عداه باصالة البراءة من غير تفحص زائد على ما حصل به المعلومين عد مستحقا للعقاب
والملامة عند انكشاف ترك اضافة من يمكن من تحصيل العلم به بفحص زائد ومن هنا يمكن ان
يق في مثال يمكن في مثال الحج المتقدم ان العلم بالاستطاعة في اول ازمنة حصولها يتوقف
غالبا على المحاسبة فلو بني الامر على تركها ونفي وجوب الحج باصالة البراءة لزم تاخير عن اول
سنة الاستطاعة بالنسبة الى كثير من الاشخاص لكن الشان في صدق هذه الدعوى واما ما استند
اليه المحقق المتقدم من ان الواجبات المشروطة يتوقف وجوبها على وجود الشرط لا على العلم
بوجوده ففيه انه مسلم ولا يجدي لان الشك في وجود المشروط وثبوت التكليف والاصل عدمه
غاية الامر الفرق بين اشتراط التكليف بوجود الشيء واشتراطه بالعلم به اذ مع عدم العلم في
الصورة الثانية يقطع بانتفاء التكليف من دون حاجة الى الاصل وفي الصورة الاولى
يشك فيه فينفى بالاصل واما الكلام في مقدار الفحص فملخصه ان حد الفحص هو اليأس عن
وجدان الدليل فيما بايدينا من الادلة ويختلف ذلك باختلاف الاعصار فان في زماننا

هذا اذا ظن المجتهد بعدم وجود دليل التكليف في الكتب الاربعة وغيرها من الكتب المعتبرة
في الحديث التي يتهيأ لنا وهنا على نوع اهل العصر على وجه صار ما يوسوس كفى ذلك منتهى اجرا
البراءة اما عدم وجوب التزاد فللزوم الحرج وتعطيل استعلام مبنى التكاليف لان انتهاء
الفحص في واقعة الى احد يحصل العلم بعدم وجود دليل التكليف يوجب الحرمان من الاطلاع
على دليل التكليف في غيرها من الوقايع يجب فيها اما الاحتياط فهو يؤدي الى العسر واما الرجوع
التقليد لمن قد له فيها جهده على وجه علم بعدم دليل التكليف فيه وجوازه ممنوع لان هذا
المجتهد المتفحص وبما يخطئ ذلك المجتهد في كثير من مقدمات استنباط المسئلة نعم لو كان جميع
مقدمة فانه قما يرضيها هذا المجتهد وكان التفاوت بينهما انه اطلع على ما لم يطلع هذا الا
ان يكون قوله حجة في حقه لكن اللازم اذ ينفحص ح في جميع المسائل الى حيث يحصل الظن بعدم
وجود دليل التكليف ثم الرجوع الى هذا المجتهد فان كان مذهبه مطابقا للبراءة كان موافقا
لما ظنه من عدم الدليل وان كان مذهبه مخالفا للبراءة كان شاهدا حالا على وجود دليل
التكليف فلا يحتمل في حقه الاعتماد على الاستنباطات الحدسية او العقلية من الاجماع
اخذ بقوله في وجود دليل وجعل فتواه كروايته ومن هذا القبيل ما حكاه غير واحد من
القدماء كانوا يعلون بمرسلة الشيخ ابي الحسن علي بن بابويه عند اعواز النصوص والتقييد
باعواز النصوص مبني على ترجيح النص المنقول بلفظه على الفتوى التي تحتمل الخطأ في النقل
بالمعنى واما احتمال في حقه ابتناء فتواه على الحدس والعقل لم يكن دليل على اعتباره في حقه
ونعتبر العمل بالبراءة انما يتم بذكر الفاضل التوني لاصل البراءة شروطا الاول ان
يكون اعمال الاصل موجبا للثبوت حكم شرعي من جهة اخرى مثل ان يوجد احد الاناءين
الاصل عدم وجوب الاجتناب عنه فانه يوجب الحكم بوجوب الاجتناب عن الاخر وعدم
بلوغ الملاقي النجاسة كما ذكرا وعدم تقدم الكر حتى يعلم بحدوثها على ملاقاة النجاسة
فان اعمال الاصول يوجب الاجتناب عن الاناء الاخر والملاقي او الماء اقول توضيح الكلام
في هذا المقام ان يجاب العمل بالاصل لثبوت حكم اخر فانما باثبات الاصل المعمول
لتطبيق الاحكام التي كان الاحتياط فيها مرجحا للامر كما هو الغرض كان ذلك كاشفا عن ان الشارع
لموضوع انيط به حكم شرعي كان يثبت بالاصل براءة ذمة الشخص الواجد لمقدار من المال
واف بالحج من الدين فنصير بضميمة اصالة البراءة مستطيعا فيجب عليه الحج فان الدين
مانع عن الاستطاعة عند فيدفع بالاصل ويحكم بوجوب الحج بذلك المال ومنه المثال

الانتقال والتحيز في العلة ومن القضية الواقعة في حيز الشرط
التي طلق
بها الجزاء او امر او وجوب
وهو البلوغ عشر الكرية فما
محل كيستعلم سنه كون الملاقاة متقدمة
للانتقال والكرية ما نعة عقيب استمرار شيئين قد
من عقيب تعريف يرجع الضمير المنصوب في قوله عدم تحيزه شيئ
لان الكر الفروع كرية كون سبق الكرية ما نعا عن الانفعال لا مجرد وجوده
والمعتبر ما لم يعرض ما يمنعه فوجودها المحض مع الملاقاة وجودا فعليا او اقتضاء وقوة
باشر صدور ما تقارن عدوث الكرية وان ورد النهي عنه على الماء في المقدور
فيشمل الوجود الاقتضائي ايضا
الاول تقرر يقال بان مقتضى القاعدة الحكم فيها بالطهارة بعد ضم ذلك الى
مقدمة الى عدم العلم بكون الملاقاة في حيز الكرية كما مثال من
الملاقاة فلا يعلم به تجس الماء فلا مقتضى لرفع اليد عن الطهارة الثابتة له

فيما ذكره الفاضل التوني من شروط اصالة البراءة

عشرة ان المانع لا يترتب عليه شئ بدون عدم فعلي الاصول المشتبة
اجراءه في ذات المانع فيحتاج الى اجراء اصالة عدم الكرية وفي
قيد الملاقاة وفي زمان وجودها وهي معارضة باصالة عدم
تحقق الملاقاة قبل الكرية وفي زمان وجودها فالمانع
من التمسك باصالة عدم تقدم الكرية
التقاء من المعارضة لما ذكره
الفاضل التوني ذكرنا
شبهة للحكم

الوجودي فلا وجه لما ذكره من الاصل في الشق الاخير وذكرنا لما ذكره
وهذا هو المراد بقول شيخنا قدس في الكتاب واما اصالة عدم تقدم
الكرية الخ فقد اراد بعد بيان التقدم ليس ذكر مرجع الاصل المذكور في المقام
ظاهر كلام الفاضل ان المانع منحصر في الاصل المذكور في المقام
هو التعارض لما ذكره من الاصالات سنرجعه اخر بل لان قبول اجراء
الاصل بالنسبة الى وجود الكرية قبل الملاقاة وفي زمان عدمها
ليس معرض باصالة عدم وجود الملاقاة قبلها اقتضاء بل الاصول المثبتة
يثبت بها كون الملاقاة بعد الكر بالطهارة سيما على ما ذكرنا من
من لزوم اثبات سبق الكرية الحكم بعدم الانفعال وليس المقام الا

الثاني فان اصالة عدم بلوغ الماء الملاقي للنجاسة كرا يوجب الحكم بقلته التي انيط بها
الانفعال واما الاستلزام نفي الحكم به عقلا او شرعا او عادة ولو في هذه القضية
الشخصية الثبوت حكم تكليفي في ذلك المورد او في مورد اخر كنفي وجوب الاجتناب عن
احد الانائين فان كان ايجابه للحكم على الوجه الاول كالمثال الثاني فلا يكون ذلك مانعا
عن جريان الاصل لجريان ادلته من العقل والنقل من غير مانع ومجرد ايجابه لموضوع حكم وجود
اخر لا يكون مانعا عن جريان ادلته كما لا يخفى على من تتبع الاحكام الشرعية والعرفية ومرجعه
في الحقيقة الى رفع المانع فاذا انحصر الطهور في ماء مشكوك الاباحة بحيث لو كان محرم
الاستعمال لم يجب الصلوة لفقد الطهورين فلا مانع من اجراء اصالة الحل واثبات كونه
واجدا للطهور فيجب عليه الصلوة ومثاله العرفي ما اذا قال المولى لعبده اذا لم يكن عليك شغل
واجب من قبلي فاشتغل بكذا فان العقلاء يوجبون عليه الاشتغال بكذا اذا لم يعلم بوجوب
شيء على نفسه من قبل المولى وان كان على الوجه الثاني الراجع الى وجود العلم الاجمالي
بثبوت حكم مردد بين حكمين فان اريد باعمال الاصل في نفي احدهما اثبات الاخر ففيه ان
مفاد ادلة اصل البرائة مجرد نفي التكليف دون اثباته وان كان الاثبات لازما واقعيا لذلك
النفي فان الاحكام الظاهرية انما يثبت بمقدار مدلول ادلتها ولا يتعدى الى ازيد منه
بمجرد ثبوت الملازمة الواقعية بينه وبين ما ثبت الا ان يكون الحكم الظاهري الثابت بالاصل
موضوعا لذلك الحكم الاخر كما ذكرنا في مثال برائة الذمة عن الدين لوجوب الحج وسيجيء توضيح
ذلك في باب تعارض الاستصحابين وان اريد باعماله في احدهما مجرد نفيه دون الاثبات
فهو جار الا انه معارض بجريانه في الاخر فاللازم اما من اجرائه فيهما فيلزم طرح ذلك العلم
الاجمالي لاجل العمل بالاصل واما اهماله فيهما وهو المط واما اعمال احدهما بالخصوص
ترجيح بلا مرجح نعم لو لم يكن العلم الاجمالي في المقام مما يضر طرحه لزم العمل بهما كما تقدم
انه احد الوجهين فيما اذا دار الامر بين الوجوب والتحريم وكيف كان فسقوط العمل بالاصل في
المقام لاجل المعارض ولا اختصاص لهذا الشرط باصل البرائة بل يجري في غيره من الاصول
والادلة ولعل مقصود صاحب الوافية ذلك وقد عبر هو قده في باب الاستصحاب بعدم
المعارض واما اصالة عدم بلوغ الماء الملاقي للنجاسة كرا فقد عرفت انه لا مانع من استلزام
جريانها الحكم بنجاسة الملاقي فانه نظير اصالة البرائة من الدين المستلزم لوجوب الحج وقد

فرق بينهما المحقق القمي قده حيث اعترف بانه لا مانع من اجراء البرائة في الدين وان استلزم
وجوب الحج ولم يحكم بنجاسة الماء مع جريان اصالة عدم الكرية جمعا بينها وبين اصالة
طهارة الماء ولم يعرف وجه فرق بينهما اصلا ثم ان مورد الشك في البلوغ كرا الماء المسبوق
بعدم الكرية فالشك في نقصانه من الكرية والاصل هنا بقائها ولو لم يكن مسبوقا بحال
ففي الرجوع الى طهارة الماء للشك في كون ملاقاته مؤثرة في الانفعال فالشك في رافعيتها
للطهارة او الى النجاسة لان الملاقات مقتضية للنجاسة والكرية مانعة عنها بمقتضى
قوله ع اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء ونحوه مما دل على سببية الكرية لعدم الانفعال
المستلزمة لكونها مانعة عنه والشك في المانع في حكم العلم بعدمه وجهان واما اصالة
عدم تقدم الكرية على الملاقات فهو في نفسه ليس من الحوادث المسبوقة بالعدم حتى يجري فيه
الاصل نعم نفس الكرية حادثة فاذا شك في تحققها حين الملاقات حكم باصالة عدمها
هذا معنى عدم تقدم الكرية على الملاقات لكن هنا اصالة عدم حدوث الملاقات
حين حدوث الكرية وهو معنى عدم تقدم الملاقات على الكرية فيتعارضان ولا وجه لما
ذكره من الاصل وقد يفصل فيها بين ما كان تاريخ واحد من الكرية والملاقات معلوما
فانه يحكم باصالة تاخر المجهول بمعنى عدم ثبوته في زمان يشك في ثبوته فيه فيلحقه حكمه
من الطهارة والنجاسة وقد يجهل التاريخان بالكلية وقضية الاصل في ذلك التقارن
ومرجعه الى نفي وقوع كل منهما في زمان يحتمل عدم وقوعه فيه وهو مقتضى ورود النجاسة
على ما هو كر حال الملاقات فلا يتنجس به انتهى وفيه ان تقارن ورود النجاسة والكرية
موجب لانفعال الماء لان الكرية مانعة عن الانفعال بما يلاقيه بعد الكرية على ما هو مقتضى
قوله ع اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء فان الضمير المنصوب راجع الى الكر المفروض الكرية
فاذا حصلت الكرية حال الملاقات كان المعروض للملاقات غير كر فهو نظير ما اذا حصلت
الكرية بنفس الملاقات فيما اذا تمم الماء النجس كرا بطاهر والحكم فيه النجاسة الا ان ظ المش
فيما نحن فيه الحكم بالطهارة بل ادعى المرتضى قده عليه الاجماع حيث استدل بالاجماع على
طهارة كر راى فيه نجاسة لم يعلم تقدم وقوعها على الكرية على كفاية تتميم النجس كرا
في زوال نجاسته ورده الفاضلان وغيرهما بان الحكم بالطهارة هنا لاجل الشك في
ثبوت النجس لان الشك مرجعه الى الشك في كون الملاقات مؤثرة لوقوعها قبل الكرية

او غير مؤثرة لكنه يشكل بناء على ان الملاقات سبب للانفعال والكرية مانعة فاذا
علم بوقوع السبب في زمان ولم يعلم فيه وجود المانع وجب الحكم بالمسبب الا ان الاكتفاء
بوجود السبب من دون احراز عدم المانع ولو بالاصل محل تامل فتامل الثاني ان لا يتضرر
باعمالها مسلم كما لو فتح انسان قفص طائر فطار او حبس شاة فمات ولدها او امسك رجلا
فهرب دابته فان اعمال البرائة فيها يوجب تضرر المالك فيحتمل اندراجه تحت قاعدة الاتلاف
وعموم قوله صلعم لا ضرر ولا ضرار لان المراد نفي الضرر من غير جبران بحسب الشرع والا
فالضرر غير منفي فلا علم ح ولا ظن بان الواقعة غير منصوصة فلا يتحقق شرط التمسك
بالاصل من فقدان النص بل يحصل القطع بتعلق حكم شرعي بالضار ولكن لا يعلم انه مجرد
التعزير او الضمان او هما معا فينبغي له تحصيل العلم بالبرائة ولو بالصلح ويرد عليه انه ان
كان قاعدة نفي الضرر معتبرة في مورد الاصل كان دليلا كسائر الادلة الاجتهادية الحاكمة
على البرائة والا فلا معنى للتوقف في الواقعة وترك العمل بالبرائة ومجرد احتمال اندراج
الواقعة في قاعدة الاتلاف والضرر لا يوجب رفع اليد عن الاصل والمعلوم تعلقه بالضار
فيما نحن فيه هو الاثم والتعزير ان كان متعمدا والا فلا يعلم وجوب شيء عليه فلا وجه لوجوب
تحصيل العلم بالبرائة ولو بالصلح وبالجملة فلا يعلم وجه صحيح لما ذكره من تخصيص جزء
الاصل بما اذا لم يكن جزء عبادة بناء على ان المثبت لاجزاء العبادة هو النص لان النص
قد يصير مجملا وقد لا يكون نص في المسئلة فان قلنا بجريان الاصل وعدم العبرة
بثبوت التكليف المردد بين الاقل والاكثر فلا مانع عنه والا فلا مقتضي له وقد قدمنا
ما عندنا في المسئلة وحيث جرى ذكر حديث نفي الضرر والضرار ناسب بسط الكلام
في ذلك في الجملة فنقول قد ادعى فخر الدين في الايضاح في باب الرهن تواتر الاخبار
على نفي الضرر والضرار فلا نتعرض من الاخبار الواردة في ذلك الا لما هو اصح ما في الباب
سندا واوضحه دلالة وهي الرواية المتضمنة لقصة سمرة بن جندب مع الانصاري وهي ما
رواه غير واحد عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام ان سمرة بن جندب كان له عذق وكان
طريقه اليه في جوف منزل الرجل من الانصار وكان يجيء ويدخل الى عذقه بغير اذن من الانصاري
يا سمرة لا تزال تفجانا على حال لا نحب ان تفجانا عليها فاذا دخلت فاستاذن فقال لا استاذن
في طريقي الى عذقي فشكاه الانصاري الى رسول الله صلعم فاتاه فقال له صلعم ان فلانا قد

شكاك وتعلم انك تمر عليه وعلى اهله بغير اذنه فاستأذن عليه اذا اردت ان تدخل فقال
يا رسول الله ص انى طريقى الى حائطى فقال له رسول الله ص خل عنه لك عذق فى مكان كذا
قال لا قال فلك اثنان فقال لا اريد فجعل ص يزيد حتى بلغ عشر اعذق فقال خل عنه ولك
عشر اعذق فى مكان كذا قابى فقال خل عنه ولك بها عذق فى الجنة فقال لا اريد فقال
له رسول الله ص انك رجل مضار ولا ضرر ولا ضرار على مؤمن قال ثم امر بها رسول الله ص
فقلعت ثم رمى بها اليه وقال له رسول الله ص انطلق وانغرسها حيث شئت الخبر وفى رواية
موطأ مالك ص ٧٠ ضا
اخرى ان سمرة بن جندب كان له عذق فى حائط لرجل من الانصار وكان منزل الانصارى
بباب البستان وفى اخرها قال رسول الله ص للانصارى اذهب فاقلعها وارم بها اليه فانه
لا ضرر ولا ضرار الخبر واما معنى اللفظين فقال فى الصحاح الضر خلاف النفع وقد ضره وضاره
بمعنى والاسم الضرر ثم قال والضرار المضارة وعن انها بذا الاثر به فى الحديث لا ضرر ولا ضرار
فى الاسلام الضرر ضد النفع ضره يضره ضرا وضرارا واضره بمعنى قوله لا
ضرر ولا ضرار لرجل اخاه بان ينقصه شيئا من حقه والضرار فعال من الضرر اى لا يجازيه على اضراره
باد خال الضرر على الضرر فعل الواحد والضرار فعل الاثنين والضرار ابتداء الفعل والضرار
الجزاء عليه قيل الضرر ما تضر صاحبك وتنفع انت والضرار ان تضره بغير ان تنفع وقيل
هما بمعنى والتكرار للتاكيد انتهى وعن المصباح ضره يضره من باب قتل اذا فعل به مكروها
واضره به يتعدى بنفسه ثلاثيا وبالباء رباعيا والاسم الضرر وقد يطلق على نقص فى الاعيان
وضاره بمعناه وضارا يعنى ضره وفى القاموس الضرر ضد النفع وضاره يضاره ضارا
ثم قال والضرر سوء الحال ثم قال والضرار الضيق انتهى اذا عرفت ما ذكرنا فاعلم ان المعنى بعد
تعذر ارادة الحقيقة عدم تشريع الضرر بمعنى انك شارع لم يشرع حكما يلزم منه ضرر على احد
تكليفيا كان او وضعيا فلزوم البيع مع الغبن حكم يلزم منه ضرر على المغبون فينتفى بالخيار
وكذلك لزوم البيع من غير شفعة للشريك وكذلك وجوب الوضوء على من لا يجد الماء الا بثمن
كثير وكذلك سلطنة المالك على الدخول الى عذقه وابا حته له من دون استيذان من الانصارى
وكذلك حق الرافع الى حكام الجور اذا توقف اخذ الحق عليه ومنه براءة ذمة الضامن عن
ما ادخله من الضرر ادكما ان تشريع حكم يحدث معه الضرر منتف بالخبر كذلك تشريع ما
يبقى معه الضرر الحادث بل يجب ان يكون الحكم المشروع فى ثلاثة الموقعة على وجه يندفع

الاستاذ نح

وكذا كتبه
احمد بن الحسين عفا الله
عنه ودون خيمته ضرر عليه فلا
يجوز الامر كما ومقرونا بالجواز الوجه
انه المراد وكذا تملكه اى حب لعيب فانه ضرر
عليه فلا يلزم ان يكون مقرونا بالخيار وكذا الرفع الى الحاكم
بالنقص او الغبر مما لا يكون رتبة المراد فلا يجوز ان يكون سفيها ومنع

المتعلق بالموضوعات الضررية ومن المعلوم عدم جواز التمسك به
الاصل على هذا المنع عن نفى الحكم المتعلق بالموضوع الضررى فان
حكم الله ليس ضررا اذ الاصل وان كان ضرريا اى متعلقا بالضرر و
على تقدير ارادة الحكم يرجع الى الوجه الاول فيبقى عموم هذا التكليف
بحيث عبد الغير اى تركى لا يخفى اذ وصله يرجع الى نفى العقد لا اثبات
كما هو ظاهر وسنه فيظهر تحقق الملك قبل الاجازة الكتبه سره انه لا
يمكن اخبار الباب ظاهرة فى الحكمة على عمومات التكليف فان له
وجه فانه بعد الاغماض عن الحكومة ايضا كيف يكون جميع المنافع العقد كذا
مع موارد الاخبار كالخيار وغيره فتدبره سره وظهر ايضا مما ذكرنا

ذلك الضرر كان لم يحدث الا انه قد بنينا في هذا قوله لاضرار بناء على المنع الضرار والجازات
على الضرر وكذا لو كان بمعنى المشاقة التي هي من فعل الاثنين لان فعل الثاني منهما ضرر قد
نفي بالفقرة الاولى الضرار المنفي بالفقرة الثانية انما يحصل بفعل الثاني وكان من ضرره
بالجزاء على الضرر اخذه من هذا المعنى لا على انه مستفاد ويحتمل ان يراد من النفي النهي عن ضرر
النفس او الغير ابتداء او مجازاة لكن لا بد ان يراد به النهي المذكور على التحريم الفساد وعدم المضي للشكال
به في كثير من روايات الدالة على الحكم الوضعي دون محض التكليف فالنهي هنا نظير الامر بالوفاء بالشروط
والعقود فكل اضرار بالنفس او الغير محرم غير ماض على من اضره وهذا المعنى قريب من الاول
بل راجع اليه والاظهر بملاحظة نفس الفقرة ونظائرها وموارد ذكرها في الروايات وفهم
العلماء هو المعنى الاول ثم ان هذه القاعدة حاكمة على جميع العنوانات الاولية المذكورة على
تشريع الحكم الضرري كادلة لزوم العقود وسلطنة الناس على اموالهم ووجوب الوضوء على
واجد الماء وحرمة الرافع الى حكام الجور وغير ذلك وقد يظهر من غير واحد من اخذ التعارض
بين العنوانات المثبتة للتكليف وهذه القاعدة ثم ترجيح هذه اتباعا للاصحاب فانا بالاصول
كالبراءة في مقام التكليف وغيرها في غيره فهو خلاف ما يقتضيه التدبر في نظائرها من
ادلة رفع الخرج ورفع الخطاء والنسيان ونفي السهو على كثير السهو ونفي السبيل على
المحسنين ونفي قدرة العبد على شيء ونحوها مع ان وقوعها في مقام الامتنان يكفي في
تقديمها على العنوانات والمراد بالحكومة ان يكون احد الدليلين بمدلوله اللفظي متعرضا
لحال دليل اخر من حيث اثبات حكم لشيء او نفيه عنه فالاول مثل ما دل على الطهارة بالاستصحاب
او بقاعدة الطهر فانه حاكم على ما دل على انه لا صلوة الا بطهور فانه يفيد بمدلوله اللفظي
على ان ما ثبت من الاحكام للطهارة في مثل لا صلوة الا بطهور وغيرها ثابت للمتطهر بالاستصحاب
او بالبينة والثاني في مثل الامثلة المذكورة واما المتعارضان فليس في احدهما دلالة لفظية
على حال الاخر من حيث العموم والخصوص وانما يفيد حكما منافيا لحكم الاخر وبملاحظة المنافاة بينهما
مع عدم جواز تخصيصهما او تخصيصهما خلاف الظاهر في احدهما المعين ان كان الاخر قويا
منه فهذا الاخر الاقوى قرينة عقلية على المراد من الاخر وليس في مدلوله اللفظي تعرض
لبيان المراد منه ومن هنا وجب ملاحظة الترجيح في القرينة لان قرينية بحكم العقل بضميمة
المرجحات فاذا كان الدليل بمدلوله اللفظي كاشفا عن حال الاخر فلا يحتاج الى ملاحظة مرجح

١٧١

بل هو متعين للقرينة بمدلوله ومسبباً لذلك توضيح في تعارض الاستصحاب بهم
ان يظهر مما ذكرنا من حكومة الرواية ووروده هناك في مقام الامتنان نظير ادلة نفي الحرج والاكراه
ان مصلحة الحكم الضرري المجعول بالادلة العامة لا يصلح ان يكون مدركا للضرر حتى
ان الضرر يتدارك بالمصلحة العائدة الى المتضرر وان الضرر المقابل بمنفعة واحدة عليه
ليس بمنفي بل ليس ضرراً توضيح الفساد ان هذه القاعدة تدل على حد جعل الاحكام الضررية
واختصاص ادلة الاحكام بغير موارد الضرر نعم لو لا الحكومة ومفاد الامتنان كان للتوهم
المذكور مجال وقد يدفع بان العنوانات الجاعلة للاحكام انما تكشف عن المصلحة في نفس
الحكم ولو في غير مورد الضرر وهذه المصلحة لا يتدارك بها الضرر الموجود في مورده فان
الامر بالحج والصلوة مثلا يدل على عوض ولو مع عدم الضرر ففي مورد الضرر لا علم بوجود
ما يقابل الضرر وهذا الدفع اشنع من اصل التوهم لانه اذا سلم عموم الامر لصورة الضرر
كشف عن وجود مصلحة يتدارك به الضرر في هذا المورد مع انه يكفي حينئذ في تدارك الضرر
الاجر المستفاد من قوله ﷺ افضل الاعمال احمزها وما اشبهه في الالسن وارتكز في
من ان الاجر على قدر المشقة فالتحقيق في دفع التوهم المذكور ما ذكرناه من الحكومة والورود
في مقام الامتنان ثم انك قد عرفت ما ذكرنا انه لا قصور في القاعدة المذكورة من حيث
مدركها نصا او دلالة الا ان الذي يوهن فيها هي كثرة التخصيص فيها بحيث يكون الخارج
منها اضعاف الباقي كما لا يخفى على المتتبع خصوصا على تفسير الضرر بما دخال المكروه كما تقدم
بل لو بني على العمل بعموم هذه القاعدة حصل منه فقه جديد ومع ذلك فقد استقرت
سيرة الفريقين على الاستدلال بها في مقابل العنوانات المثبتة للاحكام وعدم رفع
اليد عنها الا بمخصص قوي في غاية الاعتبار بحيث يعلم منهم اخصصا مدرك الحكم في
عموم هذه القاعدة ولعل هذا كاف في جبر الوهن المذكور وان كان في كفايته نظر ينشأ
على ان لزوم تخصيص الاكثر على تقدير العموم وبنائه على ارادة معنى لا يلزم منه ذلك غاية
الامر تردد الامر بين العموم وارادة ذلك المعنى ولسنا نعلم ان العلماء لا يصلح معينا خصوصا
لهذا المعنى المرجوح المنافي لمقام الامتنان وضرب القاعدة الا ان يبقى مضافا الى منع
اكثرية الخارج ان سلمت كثرة الموارد الكثيرة الخارجة عن المقام انما خرجت بعنوان واحد
فلها وان لم يغرف على وجه التفصيل وقد تقرر ان تخصيص الاكثر لا استهجان فيه اذا كان بعنوان

ضرر ولا ضرار في الاسلام
الحرج حتى يقال لعدم رفعه
لغير الالزامات
نعم يحتمل عدم الشمول
الرفع في الحكم الشرعية
غير الالزامات فيفرق بين الوضوء والتيمم
ومحو عن الواجد كان اقتضاء المكلف راقصا لوضوء
اشد والضرر الاهم فراقتم المكلف لغرض معقولا
على العاملة التعيينية مع عليه للعين لم يحكم بثبوت التخيير رزجيه
ان الاقدام على الضرر او جب عدم استحقاق الحكم الضرري على الايجاب الكم
للوفاء به بعقد وكذلك اقدامه على شراء المبيع مع علمه بغبن المعاملة
ان
الصوص لبس كل
الضرر الجبر بعدم وقوعه
الضرر الذي يتدارك بالمصلحة
الضرر الذي لا يتدارك بالمصلحة
الضرر الذي لا يتدارك بالمصلحة
الضرر الذي لا

واحد جامع لافراد هي اكثر من الباقي كما اذا قيل اكرم الناس ودل دليل على اعتبار العدالة خصوصا
اذا كان المخصص مما يعلم به المخاطب حال الخطاب ومن هنا ظهر وجه صحة التمسك بكثير من العمومات مع
خروج اكثر افرادها كما في قوله تعالى المؤمنون عند شروطهم وقوله تعالى اوفوا بالعقود بناء على ارادة العهود
كما في الصحيح ثم انه يشكل الامر من حيث ان ظاهرهم من الضرر المنفي الضرر النوعي لا الشخصي فحكموا بسرعة
الخيار للمغبون نظرا الى ملاحظة نوع البيع المغبون فيه وان فرض عدم تضرره في خصوص مقام
كما اذا لم يوجد راغب في المبيع وكان بقاؤه ضررا على البايع لكونه في معرض الاباق او التلف او الغصب
وكما اذا لم يترتب على ترك الشفعة ضرر على الشفيع بل كان له فيه نفع وبالجملة فالضرر عندهم في بعض
الاحكام حكمة لا يعتبر اطرادها وفي بعض المقامات يعتبرون اطرادها مع ان ظاهر الرواية اعتبار
الضرر الشخصي الا ان يستظهر منها انتفاء الحكم راسا اذا كان موجبا للضرر غالبا وان لم يوجبه دائما كما
فقد يدعى نظير ذلك في ادلة نفي الحرج ولو قلنا بان التسلط على ملك الغير باخراجه عن ملكه قهرا عليه
بخيار او شفعة ضرر ايضا صار الامر اشكل الا ان يقال ان الضرر اوجب وقوع العقد على وجه متزلزل يدخل
فيه الخيار فتامل ثم انه قد يتعارض الضرران بالنسبة الى شخص واحد او شخصين فمع فقد المرجح يرجع الى
الاصول والقواعد الاخر كما انه اذا اكره على الولاية من قبل الجائر المستلزمة للاضرار على الناس فانه
يرجع الى قاعدة نفي الحرج لان الزام الشخص بتحمل الضرر عن غيره حرج وقد ذكرنا توضيح ذلك في
مسئلة التولي من قبل الجائر من كتاب المكاسب ومثله اذا كان تصرف المالك في ملكه موجبا لتضرر
جاره وتركه موجبا لتضرر نفسه فانه يرجع الى عموم الناس مسلطون على اموالهم ولو عد مطلق
حجره عن التصرف في ملكه ضررا لم يعتبر في ترجيح المالك ضرر زائد على ترك التصرف فيه فيرجع الى
عموم التسلط ويمكن الرجوع الى قاعدة نفي الحرج لان منع المالك لدفع ضرر الغير حرج وضيق عليه اما
لحكومته ابتداء على نفي الضرر واما لتعارضهما والرجوع الى الاصول ولعل هذا او بعضه منشأ
اطلاق جماعة وتصريح اخرين بجواز تصرف المالك في ملكه وان تضرر الجار بان يبني داره مدبغة او حماما
او بيت القصارة او الحدادة بل حكي عن الشيخ والحلبي وابن زهرة دعوى الوفاق عليه ولعله ايضا منشأ
ما في كره من الفرق بين تصرف الانسان في الشارع المباح باخراج روشن او جناح وبين تصرفه في ملكه
حيث اعتبر في الاول عدم تضرر الجار بخلاف الثاني فان المنع من التصرف في المباح لا يعد ضررا بل قوى انتفاع
نعم ناقش في ذلك صاحب الكفاية مع الاعتراف بانه المعروف بين الاصحاب بمعارضة عموم التسلط لعموم
نفي الضرر قال في الكفاية ويشكل جواز ذلك فيما اذا تضرر الجار تضررا فاحشا كما اذا حفر في ملكه

١٧٣ قوله قده خصوصا اذا كان المخصص مما يعلم الخ هذا اذا اعتمد المتكلم
في مقام
تعميم المخاطب لكنه
والا فمجرد ذلك لا يوجب
تفاوت الحال في استهجان المقال
وعدمه لمولانا محمد كاظم الطوسي النجفي مد ظله
قوله قده الا ان يقال ان الضرر الخ يمكن ان يقال
انه لا مجال لذلك فانه كما ان الحكم بلزوم العقد موجب للضرر
على المغبون والشفيع كذلك الحكم بجوازه وتزلزله موجب للضرر على الغابن
وللمشتري نعم يمكن ان يقال ان الضرر وان كان في الطرفين الا ان الضرر
الوارد على الشفيع والمغبون اقوى فبالمراعاة كان اولى فتامل ولعله اشار اليه بالتامل
لمولانا محمد كاظم الطوسي النجفي مد ظله قوله قده ثم انه قد يتعارض الضرران
بالنسبة الى شخص واحد او شخصين
وهذا بخلاف ما اذا كان نفي كل واحد من الضررين
على خلاف تلك القاعدة او كان تقديم قاعدة نفي الضرر
عليها لا من باب المزاحمة بان لا يجوز المقتضي للحكم فيها بعمومها فانه ح لا محيص
عن التخيير ان لم يكن في البين ترجيح والا فالترجيح واما اذا كان
تصادم الضررين بالنسبة الى شخصين فالمقتضي
لنفي كل منهما ايضا وان كان
موجودا الا انه
للحكم ههنا بالتخيير والمفروض انتفاء وجه الترجيح والمعين وذلك حيث لا معنى للنسبة
الى الضرر الاكثر او الاقوى ولو على من استلزم ذلك الترجيح بالاكثرية مطلقا والتحقيق ما ذكرناه فليتامل لمولانا محمد كاظم الطوسي النجفي
قوله قده ولعل هذا او بعضه الخ ولعل المنشأ هو اقوائية الضرر
الناشئ من منع المالك من التصرف في ملكه من الضرر
الجار به لا الرجوع الى قاعدة السلطنة بعد تساوي
الضررين لو قيل بالترجيح بالاقوائية
والاكثرية مطلقا ولو بالنسبة
الى شخصين
اليه كما انه يمكن على هذا ان يكون الفرق بين تصرفه في المباح وتصرفه في ملكه
انه لو كان في عدم التصرف فيه ضرر لما كان بمثابة الضرر على الجار من التصرف
به فضلا عما اذا لم يكن في مثله ضرر بل مجرد فوات انتفاع ثم النقض والالزام في
الفروع المذكورة في المقام يحتاج الى بسط الكلام وزيادة تتبع في كلمات الاعلام
بعد المجال ولا يساعده الحال والحمد لله على كل الاحوال وارجوه العفو من الرحمن
في المقال وقد وقع الفراغ لمؤلفه الاثم في يوم الجمعة من العشر الاول من جمادى
الثاني من سنة خمس وتسعين بعد الالف والمائتين من الهجرة المنيرة على هاجرها
الف صلوة وتحية وكان ذلك في ارض الغري على شرفها الف سلام والف تحية

بالوضع فضد بها بئر الغير او جعل حانوته في صف العطارين حانوت حلاق او جعل داره مدبغة او
مطبخة انهوى واعرض عليه تبعا للرياض بما حاصله انه لا معنى للتأمل بعد الجبا الاضحاك على نقلا
وتحصيلا والحجر المعلول عليه بل المتواتر من ان الناس مسلطون على اموالهم واخبا الاضرار على ضعف بعضها
وعدم تكافوها لتلك الادلة محمولة على ما اذا لم يكن غرض الا الاضرار بل فيها الخبر سمرة انما الى ذلك
سلمنا لكن التعارض بين الخبر بن بالعموم من وجه والترجيح للمشهور للاصل والاجماع انتهى ثم فصل المصنف
بين اقسام التصرف بانه ان تصدى به الاضرار من دون ان يترتب عليه جلب نفع او دفع ضرر فلا ريب في
منع كما دل عليه خبر سمرة بن جندب حيث قال لما التوى انك رجل مضار واذا ترتب عليه نفع او دفع ضرر
وعلى جاره ضرر بين فانه جائز قطعا وعليه بنو جواز رفع الجدار على سطح الجار واما اذا كان ضرر الجار
كثيرا يتحمل عادة فانه جائز على كراهة شديدة وعليه بنو كراهة التولي من قبل الجائر لدفع ضرر بعضهم
واما اذا كان ضرر الجار كثيرا لا يتحمل عادة لنفع بعضهم فانه لا يجوز له ذلك وعليه يحمل جماعة كالفاضل
في التحرير والشهيد في اللمعة الضمان اذا اجج نارا بقدر حاجته مع ظنه التعدي الى الغير واما
اذا كان ضرره كثيرا او ضرر جاره كذلك فانه يجوز له دفع ضرره وان تضرر جاره او اخوه المسلم وعليه
بنو جواز الولاية من قبل الجائر الى ان قال والحاصل ان اخبا الاضرار بهما بعد الاضرار المعتد
عرفا والحال انه لا ضرر بذلك على المضر لان الضرر لا يزال بالضرر انتهى اقول الاوفق بالقواعد
تقديم المالك لان حجر المالك عن التصرف في ماله ضرر بغا رض ضرر الغير فيرجع الى عموم قاعدة
السلطنة وتبقى الحرج بنفي في الصورة الاولى التي يقصد المالك مجرد الاضرار من غير غرض في التصرف
يعتد به لا بعد فوانه ضرر او الظاهر الفرق بين كون ضرر المالك بترك التصرف اشد من ضرر
الغير او اقل اما بعد ثبوت الترجيح بقلة الضرر كما سيجيء واما بحكومة نفي الحرج على نفي الضرر فان
تحمل الغير على الضرر ولو يسيرا لاجل دفع الضرر عن الغير ولو كثيرا حرج وضيق ولذا اتفقوا على انه
انه يجوز للمكره الاضرار بمادون القتل لاجل دفع الضرر عن نفسه ولو كان اقل من ضرر الغير هذا
كله في تعارض ضرر المالك وضرر الغير واما في غير ذلك فهل يرجع ابتداء الى القواعد الاخر او بعد
الترجيح بقلة الضرر وجهان بل قولان يظهر الترجيح من بعض الكلمات المحكية وعن كره وبعض مؤلفي
الدروس وجه غير واحد من المعاصرين ويمكن ان ينزل عليه ما عن المشهور من انه لو ادخلت الدابة
راسها في القدر بغير تفريط من احد المالكين وكسر القدر ضمن قيمة صاحب الدابة معللا بان الاكسر
لمصلحته فيحمل اطلاقه كلامهم على الغالب من ان ما يدخل من الضرر على مالك الدابة اذا حكم عليه بالتلف

تتمة يم احد الضررين بالنسبة الى الشخصين لكان الترجيح او
الاقرع
لابد فيه من الحكم بالقرعة
بالنسبة الى الاول فيرجع
بين المحقين ويدل عليه ما صدر الذكر
كما عرفت الاشارة اليه سابقا الى آخره عوائد
لو كان تصرف المالك في ملكه موجب لتضرر جاره وقصد
فهل يجوز له ام لا يتضرر ولم يتركه او لا يجوز اذا تضرر جاره وترك معاوده
فيجاب بان ضرره الكرقيه ضرر فيما عرف من ان الامر بين الضررين ليس
لاشخصين في الامر اس بق ظاهر كل تهم عدم ابتنا، حكم المقام عليه وفرع

في الصورة الاولى يكره فعله اولا وان قلنا بالمنع فيها يحتمل عدمه لان الضرر
ضرر حيث الفاعلي بالعدوان والرابحة الكريهة الى ان قال بعد جملة كلام
له والاقوى ان لارباب الاملاك ان يقصروا في املاكهم كيف يريدون وان افضى
في ملكه تبريا بوهنة فضه بالهاء ما يطير الجار لم يمنع منه وان ضمان بسببه لكن
يكون قد فعل مكروها انتهى كلامه رفع مقامه وقريب منه ما عن جده وبيانه
الشهيد قدس سره في شرح الدروس في ذكر احياء الموات والحاصل في الاملاك لكم
لنا ما فعله خلفاء احمد ان يتصرف في ملكه بما جرت العادة به وان تضرر جاره
وقال فخر الاسلام انتهى كلامه رفع مقامه وقال في جامع المقاصد بعد ما حكى عنه
في شرح كلام العلامة في مسئلة ما جمع الدار والرسائل الاول في ملكه انه لا
كان ان الناس مسلطون على اموالهم كان للجار ان الامتناع بعد كيت كيت

هذا هو الجزء الثالث من التعليقة على الفرائد في الاستصحاب وما يتعلق به

١٧٥

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على محمد وآله الطاهرين ولعنة الله على اعدائهم اجمعين الى يوم الدين قوله قده وهو اخذ الشيء مصاحبا الخ الظاهر انه بحسب اللغة اوسع دائرة مما يوهمه ظاهر ذلك لوضوح عدم صدق المصاحبة عرفا في جميع

الدابة واخذ قيمتها اكثر مما يدخل على صاحب القدر بتلفه واخذ قيمته وبعبارة اخرى تلف احدى العينين وتبدلهما بالقيمة اهون من تلف الاخرى وح فلا يبقى مجال للاعتراض على تعليل الحكم بكونه لمصلحة صاحب الدابة بما في المسالك من انه قد يكون المصلحة لصاحب القدر فقط وقد يكون المصلحة مشتركة بينهما وكذلك حكمهم بضمان صاحب الدابة اذا دخلت في دار لا يخرج الا بهدمها معللا بانه لمصلحة صاحب الدابة فان الغالب ان تدارك المهدوم اهون من تدارك الدابة

المقام الثاني في الاستصحاب

وهو لغة اخذ الشيء مصاحبا ومنه استصحاب اجزاء ما لا يؤكل لحمه في الصلوة وعند الاصوليين عرف بتعاريف اشدها واخصرها ابقاء ما كان والمراد بالابقاء الحكم لاجل وجود علته او دليله والى ما ذكرنا يرجع تعريفه في الزبدة بانه اثبات الحكم في الزمان الثاني تعويلا على ثبوته في الزمان الاول بل نسبه شارح الدروس الى القوم فقال ان القوم ذكروا ان الاستصحاب اثبات حكم في زمان لوجوده في زمان سابق عليه وازيف التعاريف تعريفه بانه كون حكم او وصف يقيني الحصول في الان السابق مشكوك البقاء في الان اللاحق اذ لا يخفى ان كون حكم او وصف كذلك هو محقق مورد الاستصحاب ومحله لا نفسه ولذا صرح في لم كما عن غاية المأمول بان استصحاب الحال محله ان يثبت حكم في وقت ثم يجيء وقت اخر ولا يقوم دليل على انتفاء ذلك الحكم فهل يحكم ببقائه على ما كان وهو الاستصحاب انتهى ويمكن توجيه التعريف المذكور بان المحدود هو الاستصحاب المعدود من الادلة وليس الدليل الا ما افاد العلم او الظن بالحكم والمفيد للظن بوجود الحكم في الان اللاحق ليس الا كونه يقيني الحصول في الان السابق مشكوك البقاء في الان اللاحق فلا مناص عن تعريف الاستصحاب المعدود من الامارات الا بما ذكره قده لكن فيه ان الاستصحاب كما صرح به هو قده في اول كتابه ان اخذ من العقل كان داخلا في الدليل العقلي وان اخذ من الاخبار فيدخل في السنة وعلى كل تقدير فلا يستقيم تعريفه بما ذكره لان دليل العقل هو حكم عقلي يتوصل به الى حكم شرعي وليس هنا الا حكم العقل ببقاء ما كان على ما كان والمأخوذ من السنة ليس الا وجوب الحكم ببقاء ما كان على ما كان فكون الشيء معلوما سابقا مشكوكا فيه لا ينطبق على الاستصحاب باحد الوجهين نعم ذكر شارح المختصر ان معنى استصحاب الحال ان الحكم الفلاني قد كان ولم يظن عدمه وكلما كان كذلك فهو مظنون البقاء فان كان الحد هو خصوص الصغرى انطبق على التعريف المذكور وان جعل خصوص الكبرى انطبق على تعاريف المشهور وكان صاحب الوافية استظهر استنبط منه كون التعريف مجموع

بحر الفوائد لشرح الفرائد

المقدمتين فوافقني في ذلك فقال الاستصحاب هو التمسك بثبوت ما ثبت في وقت أو حال على بقائه
فيما بعد ذلك الوقت أو في غير تلك الحال فقلت له ان الامر الفلاني قد كان ولم يعلم عدمه وكلما كان
كذلك فهو باق ينتج ولما ينتج فيما ذلك بقي الكلام في امور الاول ان عد
الاستصحاب من الاحكام الظاهرية الثابتة للشيء بوصف كونه مشكوك الحكم نظير اصل البراءة و
قاعدة الاشتغال مبني على استقائه من الاخبار واما بناء على كونه من احكام العقل فهو دليل مستقل
لجهاتي نظير القياس والاستقراء على القول بهما وحيث ان المختار عندنا هو الاول ذكرناه في
الاصول العملية المقررة للموضوعات بوصف كونها مشكوكة الحكم لكن ظن كلنا الاكبر كالشيخ
السيد الفاضلين والشهيدين وصاحب المعالم كونه حكما عقليا ولذا لم يتمسك احد هو لا غيره بخبر
من الاخبار ثم ذكر في العدة انصافا لقائل بحجيته ما روي عن النبي من ان الشيطان يفح بين اليتي
المصلي فلا ينصرف احدكم الا ان يسمع صوتا او يجد ريحا ومن البعيد ان ينصرف بهذا الحد الضعيف المخصص
بمورد خاص لم يتمسك بالاخبار الصحيحة العامة المعدودة في حديث الاربعمائة من ابواب العلم واول
من تمسك بهذه الاخبار فيما وجدنا والد الشيخ البهائي فيما حكي عنه في العقد الطهماسبي
الذخيرة وشارح الدروس شاع بين من تأخر عنهم نعم ربما يظهر من الحلي في السرائر الاعتماد على
هذه الاخبار حيث عبر عن استصحاب نجاسة الماء المتغير بعد زوال تغيره من قبل نفسه بنقض اليقين
باليقين وظاهر هذه العبارة ظاهرة انها ملخوذة من الاخبار الثاني ان عد الاستصحاب على
تقدير اعتباره من باب افادة الظن من الادلة العقلية كاضلع غير واحد منهم باعتبار انه حكم شرعي
يتوصل به الى حكم شرعي بواسطة خطاب الشارع فنقول ان الحكم الشرعي الفلاني ثبت سابقا
ولم يعلم ارتفاعه وكلما كان كذلك فهو باق فالصغرى شرعية والكبرى عقلية ظنية فهو
والقياس والاستحسان والاستقراء نظير المفاهيم والاستلزامات من العقليات الغير المستقلة
الثالث ان مسئلة الاستصحاب على القول بكونه من الاحكام العقلية مسئلة اصولية يبحث
فيها عن كون الشيء دليلا على الحكم الشرعي نظير حجية القياس والاستقراء نعم يشكل ذلك
بما ذكره المحقق القمي قدس سره في القوانين وحاشيته من ان مسائل الاصول ما يبحث فيها عن حال
الدليل بعد الفراغ عن كونه دليلا لا عن دليلية الدليل على ما ذكره فلا فيكون مسئلة
الاستصحاب كمسائل حجية الادلة الظنية كظاهر الكتاب وخبر الواحد ونحوهما من المبادي
التصديقية للمسائل الاصولية وحيث لم يتعين في علم الخراج الى اي منها في نفس العلم كالكثير المبنا

التصويبة نعم ذكر بعضهم ان موضوع الاصول ذوات الادلة من حيث يبحث عن دليليتها ادعا
بعرضها بعد الدليلية وتعلله مواقوله تعريف الاصول بانه العلم بالقواعد الممهدة لاستنباط
الاحكام الفرعية عزاد لها امتاعلى القول بكونه من الاصول العملية ففي كونه من المسائل الاصولية
غموض لان الاستصحاب قاعدة مستفادة من السنة وليس التكلم فيه تكلما في احوال السنة بل هو
نظير سائر القواعد المستفادة من الكتاب والسنة والمسئلة الاصولية هي التي يعرف بها يستنبط
هذه القاعدة من قولهم عليهم السلام لا تنقض اليقين بالشك وهي المسائل الباحثة عن احوال
طريق الخبر وعن احوال الالفاظ الواقعة فيه فهذه القاعدة كقاعدة البراءة والاشتغال
نظيرها عند بقي الضرر والحرج من القواعد الفرعية المتعلقة بعمل المكلف ثم يندرج تحت هذه
القاعدة مسئلة اصولية يجري فيها الاستصحاب كما يندرج المسئلة الاصولية اعني حجية اداة النفي
في الحرج كما يبقى وجوب الفحص عن المعارض حتى يقطع بعدمه بنفي الحرج نعم يشكل كون الاستصحاب من
المسائل الفرعية بان اجزائها في موردها اعني صورة الشك في بقاء الحكم الشرعي السابق
كجاسة الماء المتغير بعد زوال تغيره مختص بالمجتهد وليس تكليفه للمقلد هذا من خواص المسئلة
الاصولية فان المسائل الممهدة للاجتهاد واستنباط الاحكام من الادلة اختص التكلم فيها بالمستنبط
ولا حظ لغيره فيها فان قلت ان اختصاص هذه المسئلة بالمجتهد لاجل ان موضوعها هو الشك
في الحكم الشرعي وعدم قيام الدليل الاجتهادي عليه لا يتحقق الا للمجتهد كما لا يخفى وهو
العمل على طبق الحالة السابقة وترتيب آثارها مشترك بين المجتهد والمقلد فلجميع المسائل الاصولية
كذلك لان وجوب العمل بخبر الواحد وترتيب آثار الصدق عليه ليس مختصا بالمجتهد نعم تشخيص مجرى
خبر الواحد وتعيين مدلوله تحصيل شروط العمل به مختص بالمجتهد لتمكنه من ذلك وعجز المقلد
عنه فكان المجتهد نائبا عن المقلد في تحصيل مقدمات العمل بالادلة الاجتهادية وتشخيص مجاري
الاصول العملية والاحكام الله الشرعي في الاصول والفروع مشترك بين المجتهد والمقلد هذا
وقد جعل بعض السادة النحويين الاستصحاب دليلا على الحكم في مورده وجعل قولهم لا تنقض
اليقين بالشك دليلا على الدليل نظير اية النبأ بالنسبة الى خبر الواحد حيث قال ان استصحاب الحكم
الخالف للاصل في شيء دليل شرعي دافع لحكم الاصل ومخصص لعموم ما دل على ان كل شيء
لك طلق دليل شرعي مولوي لهم لا تنقض اليقين بالشك بالقياس الى افراد الاستصحاب وجوده
الاكثر مؤدى النبأ بالقياس الى احاد الاخبار المعتبرة انتهى اقول معنى الاستصحاب الجزئي في المورد

كان من القواعد الظنية الظاهرة المتقدمة فتدبر

في تشخيص المناط في أعباء الاستصحاب

لاجتماع الظن والشك في الزمان الواحد فيرجح الظن عليه كما هو مطرد في العبادات انتهى كلامه ومراده من الشك مجرد الاحتمال بل ظاهر كلامه ان المناط في اعتبار الاستصحاب من باب الخبا عدم نقض اليقين بالشك هو الظن ايضا فتامل الخامس ان المستفاد من تعريفنا السابق الظاهر في استناد الحكم بالبقاء الى مجرد الوجود السابق ان الاستصحاب يقوم بامرين احدهما وجود الشئ في زمان سواء علم بقاؤه في زمان وجوده ام لا نعم لابد من احراز ذلك حين ارادة الحكم بالبقاء بالعلم او الظن المعتبر واما مجرد الاعتقاد بوجود شئ في زمان مع زوال ذلك الاعتقاد في زمان اخر فلا يتحقق معه الاستصحاب الاصطلاحي وان توهم بعضهم جريانه كما سننبه عليه الثاني الشك في وجوده في زمان لاحق عليه فلو شك في زمان سابق عليه فلا استصحاب وقد يطلق عليه الاستصحاب القهقرى مجازا ثم المعتبر هو الشك الفعلي الموجود حال الالتفات اليه اما لو لم يلتفت فلا استصحاب وان فرض شك فيه على فرض الالتفات فالمتيقن الحدث اذا التفت الى حاله في اللاحق فشك حينئذ في الاستصحاب في حقه فلو غفل عن ذلك وصلى بطلت صلوته لسبق الامر بالطهارة ولا يجري في حقه حكم الشك في الصحة بعد الفراغ عن العمل لان مجراه الشك الحادث بعد الفراغ لا الموجود من قبل نعم لو غفل عن حاله بعد اليقين بالحدث وصلى ثم التفت وشك فحكومة محل الشك حال الصلوة او منطهرا جرى في حقه قاعدة الشك بعد الفراغ لحدوث الشك بعد العمل وبعد وجوده قبل حتى يوجب الامر بالطهارة والنهي عن الدخول فيه بعد تهام هذا الشك الا حين الالتفات فيهم بوجب الاعادة بحكم استصحاب عدم الطهارة لو لا حكومة قاعدة الشك بعد الفراغ عليه فهم

السادس في تقسيم الاستصحاب الى القسمين المغاير ان الخلاف في مسئلة الاستصحاب في كلها او بعضها فنقول ان له تقسيما باعتبار المستصحب واخر باعتبار الدليل الدال عليه وثالثا باعتبار الشك الملحوظ فيه اما بالاعتبار الاول فمن وجوه احدها من حيث ان المستصحب قد يكون حكما شرعيا وهو على قسمين احدهما عدم اشتغال الذمة بتكليف شرعي وسمي عندنا بالبراءة الاصلية والثاني غيره كعدم نقل اللفظ عن معناه وعدم القرينة وعدم النسخ وطهورية الثوب المحكوم بطهارته موجب لوضوء والغسل ونحو ذلك لا خلاف في كون الوجودي محل النزاع واما العدمي فقد مال الاستاذ قده الى عدم الخلاف فيه تبعا لما حكاه عن استاذه السيد صاحب الرياض من دعوى الاجماع على اعتباره في العدميات واستشهد على ذلك بعد نقل الاجماع المذكور باستقرار سيرة العلماء على التمسك بالاصول العدمية مثل اصالة عدم القرينة والنقل والاشتراك

ولا يخفى

به الاكثر لنجاسة الجلد المطروح وبالجملة فالظاهر ان التتبع يشهد بان العدميات ليست خارجة عن محل
النزاع بل سيجيء عند بيان ادلة الاقوال ان القول بالتفصيل بين العدمي والوجودي بناء على اعتبار
الاستصحاب من باب الظن وجوده بين العلماء لا يخ من اشكال فضلا عن اتفاق النافين عليه
اذ ما من استصحاب وجودي الا ويمكن معه فرض استصحاب عدمي يلزم من الظن به الظن بذلك المستصحب
الوجودي فيسقط فائدة نفي اعتبار الاستصحابات الوجودية وانتظر لتمام الكلام ومما يشهد بعدم
الاتفاق في العدميات اختلافهم في ان النافي يحتاج الى دليل ام لا فلاحظ ذلك العنوان تجده شاهد
صدق على ما ادعينا نعم ربما يظهر من بعضهم خروج بعض الاقسام من العدميات من محل النزاع
كاستصحاب النفي المسمى بالبراءة الاصلية فان المصرح به في كلام غير واحد كالمحدث الاسترابادي
والمحدث البحراني عدم الخلاف فيه بل مال الاول الى كونه من ضروريات الدين والحق الثاني بذلك
استصحاب عدم المخصص والمقيد والتحقيق ان اعتبار الاستصحاب بمعنى التعويل في تحقق شيء في
الزمان الثاني على تحققه في الزمان السابق عليه مختلف فيه من غير فرق بين الوجودي و
العدمي نعم قد يتحقق في بعض الموارد قاعدة اخرى يوجب الاخذ بمقتضى الحالة السابقة كقاعدة
قبح التكليف من غير بيان او عدم الدليل دليل العدم او ظهور الدليل الدال على الحكم في استمراره
او عمومه او اطلاقه او غير ذلك وهذا لا ربط له باعتبار الاستصحاب ثم انا لم نجد في اصحابنا من
فرق بين الوجودي والعدمي نعم حكى شارح الشرح هذا التفصيل عن الحنفية الثاني ان
المستصحب قد يكون حكما شرعيا كالطهارة المستصحبة بعد خروج المذي والنجاسة المستصحبة بعد
زوال تغير المتغير بنفسه وقد يكون غيره كاستصحاب الكرية والرطوبة والوضع الاول عند الشك
في حدوث النقل او في تاريخه والظاهر بل صريح جماعة وقوع الخلاف في كلا القسمين نعم
نسب الى بعض التفصيل بينهما بانكار الاول والاعتراف بالثاني ونسب الى اخر العكس حكاهما الفاضل
القمي في القوانين وفيه نظر يظهر بتوضيح المراد من الحكم الشرعي وغيره فنقول الحكم الشرعي يراد
به تارة الحكم الكلي الذي من شانه ان يؤخذ من الشارع كطهارة من خرج منه المذي او نجاسة
ما زال تغيره بنفسه واخرى يراد به ما يعم الحكم الجزئي الخاص في الموضوع الخاص كطهارة هذا الثوب
ونجاسته فان الحكم بهما من جهة عدم ملاقاته للنجس او ملاقاته ليس وظيفة للشارع نعم وظيفته
اثبات الطهارة كلية لكل شيء شك في ملاقاته للنجس وعدمها وعلى الاطلاق الاول جرى
الاخباريون حيث انكروا اعتبار الاستصحاب في نفس احكام الله تعالى وجعله الاسترابادي من

اغلاط من تأخر عن المفيد مع اعترافه باعتبار الاستصحاب في مثل طهارة الثوب ونجاسته وغيرهما
مما شك فيه من الاحكام الجزئية لاجل الاشتباه في الامور الخارجية وصرح المحدث الحر العاملي
بان اخبار الاستصحاب لا يدل على اعتباره في نفس الحكم الشرعي وانما يدل على اعتباره في موضوعاته
ومتعلقاته والاصل في ذلك عندهم ان الشبهة في الحكم الكلي لا مرجع فيها الا الاحتياط دون
البراءة او الاستصحاب فانهما عندهم مختصان بالشبهة في الموضوع وعلى الاطلاق الثاني جرى بعض
آخر قال المحقق الخونساري في مسئلة الاستنجاء بالاحجار وينقسم الاستصحاب الى قسمين باعتبار الحكم
المأخوذ فيه الى شرعي وغيره ومثل للاول بنجاسة الثوب او البدن وللثاني برطوبته ثم قال ذهب
بعضهم الى حجية القسمين وبعضهم الى حجية القسم الاول فقط انتهى اذا عرفت ما ذكرنا ظهر ان عد القول
بالتفصيل بين الاحكام الشرعية والامور الخارجية قولين متعاكسين ليس على ما ينبغي لان المراد
بالحكم الشرعي ان كان هو الحكم الكلي الذي انكره الاخباريون فليس هنا من يقول باعتبار الاستصحاب
فيه ونفيه في غيره فان ما حكاه المحقق الخونساري واستظهره السبزواري هو اعتباره في الحكم الشرعي
بالاطلاق الثاني الذي هو اعم من الاول وان اريد بالحكم الشرعي الاطلاق الثاني الاعم فلم يقل احد
باعتباره في غير الحكم الشرعي وعدمه في الحكم الشرعي لان الاخباريين لا ينكرون الاستصحاب في الاحكام
الجزئية ثم ان المحصل من القول بالتفصيل بين القسمين المذكورين في هذا التقسيم ثلثة الاول اعتبار
الاستصحاب في الحكم الشرعي مطلقا جزئيا كان كنجاسة الثوب او كليا كنجاسة الماء المتغير بعد زوال التغير وهو الظاهر
مما حكاه المحقق الخونساري الثاني اعتباره فيما عدا الحكم الشرعي الكلي وان كان حكما جزئيا وهو الذي
حكاه في الرسالة الاستصحابية عن الاخباريين الثالث اعتباره في الحكم الجزئي دون الكلي ودون
الامور الخارجية وهو الذي ربما يستظهر مما حكاه السيد شارح الوافية عن المحقق الخونساري في حاشية
له على قول الشهيد في تحريم استعمال الماء النجس والمشتبه الوجه الثالث من حيث ان المستصحب قد
يكون حكما تكليفيا وقد يكون وضعيا كالاسباب والشروط والموانع وقد وقع الخلاف من هذه الجهة
ففصل صاحب الوافية بين التكليفي وغيره بالانكار في الاول دون الثاني وانما لم يندرج هذا التقسيم
في التقسيم الثاني مع انه تقسيم لاحد قسميه لان ظاهر كلام المفصل المذكور وان كان هو التفصيل
بين الحكم التكليفي والوضعي الا ان آخر كلامه ظاهر في اجراء الاستصحاب في نفس الاسباب والشروط و
الموانع دون السببية والشرطية والمانعية وسيتضح ذلك عند نقل عبارته عند التعرض لادلة
الاقوال واما بالاعتبار الثاني فمن وجوه ايضا احدها من حيث ان الدليل المثبت للمستصحب اما ان

في تقسيم الاستصحاب باعتبار الدليل الدال عليه

يكون هو الاجماع واما ان يكون خبرا وقد فصل بين هذين القسمين الغزالي فانكر الاستصحاب
في الاول وربما يظهر من صاحب الحدائق فيما حكي عنه في الدرر النجفية ان محل النزاع في الاستصحاب
منحصر في استصحاب حال الاجماع وسيأتي تفصيل ذلك عند نقل ادلة الاقوال ان شاء الله تعالى الثاني
حيث انه قد يثبت بالدليل الشرعي وقد يثبت بالدليل العقلي ولم احد من فصل بينهما الا في
في تحقق الاستصحاب مع ثبوت الحكم بالدليل العقلي وهو الحكم العقلي المتوصل به الى الحكم الشرعي
تأمل انظر الى ان الاحكام العقلية كلها مبينة مفصلة من حيث مناط الحكم والشك
في بقاء المستصحب عدمه لا بد ان يرجع الى الشك في موضوع الحكم لان الجهات المقتضية
للحكم العقلي بالحسن والقبح كلها راجعة الى حيثيات فضل المكلف الذي هو الموضوع فالشك في
حكم العقل حتى لاجل وجود الرافع لا يكون الا الشك في موضوعه والموضوع لا بد ان يكون محرزا
معلوم البقاء في الاستصحاب كما سيجيء ولا فرق فيما ذكرنا بين ان يكون الشك من جهة الشك في
وجود الرافع وبين ان يكون لاجل الشك في استعداد الحكم لان ارتفاع الحكم العقلي لا يكون الا
بارتفاع موضوعه فيرجع الامر بالاخرة الى ان نبدل العنوان الا ترى ان العقل اذا حكم بقبح الضرر
الضار من حيث انه ضار لجام ومعلوم ان هذه القضية غير قابلة للاستصحاب عند الشك في الضرر
مع العلم بتحققه سابقا لان قولنا المضر قبيح حكم دائمي لا يرتفع احتمالا البتة ولا ينتفع في اثبات القبح
عند الشك في بقاء الضرر ولا يجوز ان يقال ان هذا الضرر كان قبيحا سابقا فيستصحب قبحه
للموضوع في حكم العقل بالقبح ليس هذا الصدق بل عنوان المضر والحكم له مقطوع البقاء وهذا
بخلاف الاحكام الشرعية فانه قد يحكم الشارع على الصدق بكونه حراما ولا يعلم ان المناط
الحقيقي فيه باق في زمان الشك او مرتفع يستصحب لحكم الشرعي فان قلت على القول بكون الاحكام
الشرعية تابعة للاحكام العقلية فما هو مناط الحكم وموضوعه في الحكم العقلي بقبح هذا الصدق
فهو المناط والموضوع في حكم الشرع بحرمته اذ المفروض بقاعدة التطابق ان مناط الحرمة موضوعها
هو بعينه موضوع القبح وقد مر منا ظن هذا لم نسلم لكنه مانع عن الفرق بين الحكم الشرعي والعقلي من
حيث نظرنا بالبقاء في الاول اللاحق لا من حيث جريان اخبار الاستصحاب وعدمه فانه تابع لتحقق
موضوع المستصحب ومعروضه بحكم العرف فاذا حكم الشارع بحرمة شيء في زمان وشك في زمان
الثاني ولم يعلم ان المناط الحقيقي باق ام لا الذي هو عنوان الموضوع في حكم العقل باق هنا ام لا فيقتضي
هنا ان الحكم الشرعي الثابت لما هو الموضوع لدى الادلة الشرعية كان موجودا سابقا وبشك في بقائه

أعاذه الله من الشبهات

ويجري فيه اخبار الاستصحاب نعم لو علم مناط هذا الحكم وعنوانه المعلق عليه في حكم العقل يجري الاستصحاب
لما ذكرنا من عدم احراز الموضوع وهذا ذكرنا يظهر ان الاستصحاب لا يجري في الاحكام العقلية ولا في الاحكام
الشرعية المستندة اليها سواء كانت وجودية ام عدمية اذا كان العدم مستندا الى القضية العقلية كعدم
وجوب الصلوة مع السورة على ناسيها فانه لا يجوز استصحابه بعد الالتفات كما صدر من بعض مال الى الحكم
بالاجزاء في هذه الصورة وامثالها من موارد الاعذار العقلية الرافعة للتكليف مع قيام مقتضيه
واما اذا لم يكن العدم مستندا الى القضية العقلية بل كان لعدم المقتضي وان كان القضية العقلية
موجودة ايضا فلا بأس باستصحاب العدم المطلق بعد ارتفاع القضية العقلية ومن هذا الباب استصحاب
حال العقل المراد به في اصطلاحهم استصحاب البرائة والنفي فالمراد استصحاب الحال التي يحكم العقل على
طبقها وهو عدم التكليف لا الحال المستندة الى العقل حتى يقال ان مقتضى ما تقدم هو عدم جواز
استصحاب عدم التكليف عند ارتفاع القضية العقلية وهي قبح تكليف غير المميز او المعدوم ولما
ذكرنا ظهر انه لا وجه للاعتراض على القوم في تخصيص استصحاب حال العقل باستصحاب النفي والبرائة
بان الثابت بالعقل قد يكون عدميا وقد يكون وجوديا فلا وجه للتخصيص ذلك لما عرفت من ان الحال
المستند الى العقل المنوط بالقضية العقلية لا يجري فيها الاستصحاب وجوديا كان او عدميا وما
ذكره من الامثلة يظهر الحال فيها مما تقدم **الثالث** ان دليل المستصحب اما ان يدل على استمرار
الحكم الى حصول رافع او غاية واما الا ان لا يدل وقد فصل بين هذين القسمين المحقق في المعارج
والمحقق الخونساري في شرح الدروس فانكر الحجية في الثاني واعترفا بها في الاول مطلقا كما يظهر من
المعارج او بشرط كون الشك في وجود الغاية كما يأتي من شارح الدروس وتخيل بعضهم تبعا لصاحب
المعالم ان قول المحقق قده موافق للمنكرين لان محل النزاع ما لم يكن الدليل مقتضيا للحكم في الآن
اللاحق لولا الشك في الرافع وهو غير بعيد بالنظر الى كلام السيد والشيخ وابن زهرة وغيرهم ان
المفروض في كلامهم هو كون دليل الحكم في الزمان الاول قضية مهملة ساكتة عن حكم الزمان
الثاني ولو مع فرض عدم الرافع الا ان الذي يقتضيه التدبر في بعض كلماتهم مثل انكار السيد لاستصحاب
البلد المبني على ساحل البحر مع كون الشك فيه نظير الشك في وجود الرافع للحكم الشرعي وغير ذلك
مما يظهر للمتأمل ويقتضيه الجمع بين كلماتهم وبين ما يظهر من بعض استدلال المثبتين والنافين
هو عموم النزاع لما ذكره المحقق فما ذكره في المعارج اخيرا ليس رجوعا عما ذكره اولا بل لعله بيان
لمورد تلك الادلة التي ذكرها لاختيار الاستصحاب وانها لا تقتضي اعتبارا زيد من مورد يكون

في تقسيم الاستصحاب باعتبار الشك الماخوذ فيه

الدليل فيه مقتضيا للحكم مطلقا وبشك في زواله وأما باعتبار الشك في البقاء فمن وجوه ايضا

فمنها ان الشك قد ينشأ من اشتباه الامر الخارجي مثل الشك في حدث البول او كون الحادث بولا او مذيا وقد ينشأ من اشتباه الموضوع سواء كان المستصحب حكما شرعيا جزئيا كالطهارة في المثالين ام موضوعا كالرطوبة والكرية ونقل اللفظ عن معناه الاصلي وشبه ذلك وقد ينشأ من اشتباه الحكم الشرعي الصادر من الشارع كالشك في بقاء نجاسة المتغير بعد زوال تغيره وطهارة المكلف بعد حدث المذي منه وخروج الدم الظاهر دخول القمل في محل الترائب كما يظهر من بعض المنكرين حيث ينكرون استصحاب الحكم بعد خفائه عن النظر والبلد المبني على ساحل البحر من كلام المثبتين حيث يستدلون بوقف معاش الناس معهم على الاستصحاب وحكي عن الاخباريين

الخلاف

اختصاص الكلام الثاني وهو الذي صرح به المحدث الاسترابادي حيث قال في فوائده اعلم ان للاستصحاب صورتين معتبرتين باتفاق الامة بل اقول اعتبارهما من ضروريات الدين احديهما ان الصحابة غيرهم كانوا يستصحبون ما ثبت بنص النبي صلى الله عليه وآله وسلم الى ان يجيء ما ينسخه الثانية ان نستصحب كل امر من الامور الشرعية مثل كون الرجل مالكا لارض وكونه زوج امراة وكونه عبدا لرجل وكونه على وضوء وكون الثوب طاهرا او نجسا وكون الليل والنهار باقيا وكون ذمة الانسان مشغولة بصلوة او طواف الى ان يقطع بوجود شئ جعله الشارع سببا لزوال التغير ذلك الامور كقول المجتهد او من في حكمه وقد يكون شهادة العدلين وقد يكون قول الحجام المسلم او من في حكمه وقد يكون قول القصاب او من في حكمه وقد يكون بيع ما يحتاج الى الذبح والغسل سوق المسلمين او اشباه ذلك من الامور الحسية انتهى ولولا تمثيله باستصحاب الليل والنهار لاحتمل ان يكون مقصوده اجماعه الشك من حيث المانع وجوابا وضعا الا ان الجامع بين جميع امثلة الصورة الثانية ليس الا الشبهة الموضوعية فكانه استثنى من محل الخلاف صورة واحدة من الشبهة الحكمية اعني الشك في النسخ وجميع صور الشبهة واصرح من العبارة المذكورة في اختصاص محل الخلاف بالشبهة الحكمية ما حكي عنه في الفوائد انه قال في جملة كلام له ان صور الاستصحاب المختلف فيه راجعة الى انه اذا ثبت حكم بخطاب شرعي في موضوع في حال من حالاته نجريه في ذلك الموضوع عند فقد تلك الحالة الطارئة ومن المعلوم انه اذا تبدل قيد موضوع المسئلة بقيض ذلك القيد اختلف موضوع المسئلتين فالذي نسميه استصحابا راجع في الحقيقة الى اجراء حكم الموضوع الى موضوع اخر متحد معه بالذات مختلف بالقيد والصفات انتهى

الثاني من جهة ان الشك بالمعنى الاعم الذي

هو المأخوذ في تعريف الاستصحاب فقد يكون مع تساوي الطرفين وقد يكون مع رجحان البقاء والاشكال في دخول الاولين في محل النزاع واما الثالث فقد يترائى في بعض كلماتهم عدم وقوع الخلاف فيه قال شارح المختصر يعني استصحاب الحال الحكم الفلاني قد كان ولم يظن عدمه كلما كان كذلك فهو مظنون البقاء وقد اختلف في صحة الاستدلال به لافادته الظن وعدمها لعدم افادته انتهى والتحقيق ان محل الخلاف ان كان في اعتبار الاستصحاب من باب التعبد والطريقية فعدم صورة الظن الغير المعتبر بالخلاف ان كان من باب افادة الظن كما صرح به شارح المختصر فان كان من باب الظن الشخصي كما يظهر من كلمات بعضهم كشيخنا البهائي في حبل المتين وبعض من تأخر عنه كان محل الخلاف في غير صورة الظن بالخلاف اذ مع وجوده لا يعقل ظن البقاء وان كان من باب افادة نوعه الظن لو خلي وطبعه وان عرض لبعض افراده ما يسقط عن افادة الظن عم الخلاف صورة الظن بالخلاف وسيجيء انشاء الله تعالى ويمكن ان يحمل كلام العضدي على ارادة ان الاستصحاب من شأنه بالنوع ان يفيد الظن عند فرض عدم الظن بالخلاف وسيجيء زيادة توضيح لذلك انتهى

الثالث من حيث ان الشك في بقاء المستصحب قد يكون من جهة المقتضي والمراد به الشك من حيث استعداده في ذاته للبقاء كالشك في بقاء الليل والنهار وخيار الغبن بعد الزمان الاول وقد يكون من جهة طرو الرافع مع القطع باستعداد للبقاء وهذا على اقسام لان الشك اما في وجود الرافع كالشك في حدوث البول واما ان يكون في رافعية الموجود واما العدم بعين المستصحب وتردده بين ما يكون الموجود رافعا وبين ما لا يكون كفعل الظهر المشكوك كونه رافعا لشغل الذمة بالصلاة المكلف بها قبل العصر بوجوب الجمعة من جهة تردده بين الظهر والجمعة واما الجهل بصفة الموجود من كونه رافعا كالمذي ومصداق الرافع معلوم المفهوم كالرطوبة المرددة بين البول والودي او مجهول المفهوم ولا اشكال في كون ما عدا الشك في وجود الرافع محلا للخلاف واما هو فالظاهر وقوع الخلاف فيه كما يظهر من انكار السيد للاستصحاب في البلد المبني على ساحل البحر وزيادة الماء عن النظر بان الاستصحاب لو كان حجة لكان بنية الثاني اولى لاعتضاده بالاستصحاب وكيف كان فقد يفصل بين كون الشك من جهة المقتضي وبين كونه من جهة الرافع فينكر الاستصحاب في الاول وقد يفصل في الرافع بين الشك في وجوده والشك في رافعيته فينكر الثاني دون الاول وان لم يكن الشك في المصداق الخارجي **هذه** جملة ما حضرني من كلمات الاصحاب والمحصل فيها في بادي النظر احد عشر هو الاول القول بالحجية مطلقا الثاني عدمها مطلقا الثالث التفصيل

بين الاحكام الوجودية والعدمية

بين الاحكام الشرعية والعقلية

بين الاحكام الشرعية والعرفية

بين الاحكام الشرعية واللغوية

بين الموضوعات الخارجية والاحكام الشرعية

بين الشك في المقتضي والشك في الرافع

بين الشك في الرافع والشك في المانع

بين الشك في الحكم التكليفي والشك في الوضعي

بين الشك في الحكم الكلي والشك في الجزئي

بين الشك في الحكم الجزئي والشك في الموضوع

بين الشك في الحكم الكلي والشك في الموضوع

بين الشك في الحكم الشرعي والشك في الموضوع

بين الشك في الحكم العقلي والشك في الموضوع

بين الشك في الحكم العرفي والشك في الموضوع

بين الشك في الحكم اللغوي والشك في الموضوع

بين الشك في الحكم الشرعي والشك في الحكم العقلي

بين الشك في الحكم الشرعي والشك في الحكم العرفي

بين الشك في الحكم الشرعي والشك في الحكم اللغوي

بين الشك في الحكم العقلي والشك في الحكم العرفي

بين الشك في الحكم العقلي والشك في الحكم اللغوي

بين الشك في الحكم العرفي والشك في الحكم اللغوي

بين الشك في الحكم الكلي والشك في الحكم الجزئي

بين الشك في الحكم الجزئي والشك في الحكم الكلي

بين الشك في الحكم الكلي والشك في الحكم الكلي

بين الشك في الحكم الجزئي والشك في الحكم الجزئ

العدمي والوجودي الرابع التفصيل بين الامور الخارجية وبين الحكم الشرعي مط فلا يعتبر في الاول مط
الخامس التفصيل بين الحكم الشرعي الكلي وغيره فلا يعتبر في الاول الا في عدم النسخ السادس
التفصيل بين الحكم الجزئي وغيره فلا يعتبر في غير الاول فهذا هو الذي تقدم انه ربما
يستظهر من كلام المحقق الخونساري في حاشيته شرح الدروس على ما حكاه السيد في شرح
الوافية السابع التفصيل بين التكليفي الغير التابع للحكم الوضعي وغيره فلا يعتبر في الاول الثامن
التفصيل بين ما ثبت بالاجماع وغيره فلا يعتبر في الاول التاسع التفصيل بين كون المستصحب مما
ثبت بدليله او من الخارج استمراره فشك في الغاية الرافعة له وبين غيره فيعتبر في الاول دون
الثاني كما هو ظ المعارج العاشر هذا التفصيل مع اختصاص الشك بوجود الغاية كما هو الظاهر
من المحقق السبزواري فيما سيجيء من كلامه الحادي عشر زيادة الشك في مصداق الغاية من جهة
الاشتباه المصداقي دون المفهومي كما هو ظ ما سيجيء من المحقق الخونساري ثم انه لو بني على
ملاحظة ظواهر كلمات من تعرض لهذه المسئلة في الاصول والفروع لزادت الاقوال على
العدد المذكور بكثير بل يحصل لعالم واحد قولان او ازيد في المسئلة الا ان صرف الوقت
في هذا مما لا ينبغي والاقوى هو القول التاسع وهو الذي اختاره المحقق فان المحكي عنه
في المعارج انه قال اذا ثبت حكم في وقت ثم جاء وقت آخر ولم يقم دليل على انتفاء ذلك الحكم هل يحكم
ببقائه ما لم يقم دلالة على نفيه ام يفتقر الحكم في الوقت الثاني الى دلالة حكي عن المفيد قده انه
يحكم ببقائه وهو المختار وقال المرتضى قده لا يحكم ثم مثل بالمتيمم الواجد للماء في اثناء الصلوة ثم
احتج للحجية بوجوه منها ان المقتضي للحكم الاول موجود ثم ذكر ادلة المانعين واجاب عنها
ثم قال والذي نختاره ان ننظر في دليل ذلك الحكم فان كان يقتضيه مط وجب الحكم باستمرار
الحكم كعقد النكاح فانه يوجب حل الوطي مط فاذا وقع الخلاف في الالفاظ التي يقع بها الطلاق
فالمستدل على ان الطلاق لا يقع بها لو قال حل الوطي ثابت قبل النطق بهذه الالفاظ فكذا بعده
كان صحيحا لان المقتضي للتحليل وهو العقد اقتضاه مط ولا يعلم ان الالفاظ المذكورة رافعة
لذلك الاقتضاء فيثبت الحكم عملا بالمقتضي لا يق ان المقتضي هو العقد ولم يثبت انه باق لانا نقول
وقوع العقد اقتضى حل الوطي لا مقيدا بوقت فيلزم دوام الحل نظرا الى وقوع المقتضي لا
الى دوامه فيجب ان يثبت الحل حتى يثبت الرافع ثم قال فان كان الخصم يعني بالاستصحاب ما اشرنا
اليه فليس هذا عملا بغير دليل وان كان يعني امرا آخر وراء هذا فنحن مضروبون عنه انتهى و

يظهر صاحب المدارك اختياره حيث جعل هذا القول من المحقق نفيا لحجية الاستصحاب فيظهر ان الاستصحاب
المختلف فيه غيره لنا على ذلك وجوه **الاول** ظهور كلمات جماعة في الاتفاق عليه فمنها ما
عن المبادي حيث قال الاستصحاب حجة لاجماع الفقهاء الا على انه متى حصل حكم ثم وقع الشك في انه
طرء ما يزيله ام لا وجب الحكم ببقائه على ما كان اولا ولولا القول بان الاستصحاب حجة لكان
ترجيحا لاحد طرفي الممكن من غير مرجح انتهى ومراده وان كان الاستدلال به على حجية مطلق
الاستصحاب بناء على ما ادعاه من ان الوجه في الاجماع على الاستصحاب مع الشك في طرو المزيل هو
اعتبار الحالة السابقة مط لكنه مم لعدم الملازمة كما سيجيء ونظير هذا ما عن النهاية من ان الفقهاء
باسرهم على كثرة اختلافهم اتفقوا على انا متى تيقنا حصول شيء وشككنا في حدوث المزيل له
اخذنا بالمتيقن وهو عين الاستصحاب لانهم رجحوا بقاء الثابت على حدوث الحادث ومنها تصريح
صاحب لم والفاضل الجواد بان ما ذكره المحقق اخيرا في المعارج راجع الى اقول السيد المرتضى المنكر
للاستصحاب فان هذا شهادة منهما على خروج ما ذكره المحقق عن مورد النزاع وكونه موضع وفاق
الا ان في صحة هذه الشهادة نظرا لان ما مثل في المعارج من الشك في الرافعية من مثال النكاح
هو بعينه ما انكره الغزالي ومثل له بالخارج من غير السبيلين فان الطهارة كالنكاح في ان سببها
مقتض لتحققه دائما الى ان يثبت الرافع **الثاني** انا تتبعنا موارد الشك في بقاء الحكم السابق
المشكوك من جهة الرافع فلم نجد من اول الفقه الى اخره موردا الا وحكم الشارع فيه بالبقاء الا مع
امارة توجب الظن بالخلاف كالحكم بنجاسة الخارج قبل الاستبراء فان الحكم بها ليس لعدم اعتبار
الحالة السابقة والا لوجب الحكم بالطهارة لقاعدة الطهارة بل لغلبة بقاء جزء من البول او
المني في المخرج فرجح هذا الظاهر على الاصل كما في غسالة الحمام عند بعض والبناء على الصحة المستند
الى ظهور فعل المسلم والانصاف ان هذا الاستقراء يكاد يفيد القطع وهو اولى من الاستقراء
الذي ذكره غير واحد كالمحقق البهبهاني وصاحب الرياض انه المستند في حجية شهادة العدلين على
الاطلاق **الثالث** الاخبار المستفيضة منها صحيحة زرارة ولا يضرها الاضمار قال قلت
له الرجل ينام وهو على وضوء ايوجب الخفقة والخفقتان عليه الوضوء قال يا زرارة قد تنام العين
ولا ينام القلب والاذن فاذا نامت العين والاذن فقد وجب الوضوء قلت فان حرك في جنبه
شيء وهو لا يعلم قال لا حتى يستيقن انه قد نام حتى يجيء من ذلك امر بين والا فانه على يقين من وضوئه
ولا ينقض اليقين بالشك ولكن ينقضه بيقين اخر وتقرير الاستدلال ان جواب الشرط في قوله والا

فانه على بعض محامله فاسد العلة مقامه لدلالة عليه جعل نفس الجزاء محتاجا الى تكلف في تعيين العلة مقام الجزاء لا تحصى كثرة في القرآن وغيره مثل قوله تعم وان تجهر بالقول فانه يعلم السر واخفى وان تكفروا فان الله غني عنكم ولا يرضى لعباده الكفر وان تشكروا يرضه لكم ومن كفر فان ربي غني كريم ومن كفر فان الله غني عن العالمين وان يكفر بها هؤلاء فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين وان يسرق فقد سرق اخ له من قبل وان يكذبوك فقد كذبت الى غير ذلك ضعفي الرواية ان لم يستيقن انه قد نام فلا يجب عليه الوضوء

صـ ٧٩ ظ

لانه على يقين من وضوئه في السابق وبعد احتمال ينقض اليقين بالوضوء جعل العلة انتقض اليقين بكون قوله ولا ينقض اليقين بمنزلة الكبرى كلية للصغرى المزبورة هذا ولكن مبنى الاستدلال على كون اللام في اليقين للجنس اذ لو كانت للعهد لكانت الكبرى المنضمة الى الصغرى لا ينقض اليقين بالوضوء بالشك فيفيد قاعدة كلية في باب الوضوء وانه لا ينقض الا باليقين بالحدث واللام وان كان ظاهرا في الجنس الا ان سبق يقين الوضوء بما هو هو الظهور المذكور يجب لو فرض ارادة خصوص يقين الوضوء لم يكن بعيدا عن اللفظ مع احتمال ان يكون قوله فانه على يقين توطئة له والمعنى انه ان لم يستيقن النوم فهو مستيقن لوضوئه السابق ويثبت على مقتضى يقينه ولا ينقضه فخرج قوله لا ينقض

صـ ٧٩ ظ

عن كونه بمنزلة الكبرى خصوصا عموم اليقين وارادة الجنس منه وهو لكن الا يضا ان الكلام مع ذلك لا يتم حتى يحرز خصوصا بضميمة الاخبار الاخر الآتية المتضمنة لعدم نقض اليقين بالشك قد يمنع على ارادة العموم من اليقين ان التفي الوارد على العموم لا يدل على السلب الكلي وفيه ان العموم مستفاد من الجنس فحيث ان المنفي هو العموم بملاحظة النفي كما في لا رجل في الدار لا في جزء كما في

كل الدار هم ولو كان اللام لاستغراق الافراد كان الظاهر بقرينة المقام والتعليل وقوله ابدا هو ارادة عموم النفي لا نفي العموم وقد اورد على الاستدلال بما يضحك منها بما لا يخفى جوابه على الفطن والمهم في هذا الاستدلال اثبات ارادة الجنس من اليقين ومنها بصحيحة اخرى لزرارة مضمرة

قال قلت له اصاب ثوبي دم رعاف وغيره او شيء من المني فعلمت اثره الى ان اصيب له الماء فحضر الصلوة ونسيت ان بثوبي شيئا وصليت ثم اني ذكرت بعد ذلك قال تعيد الصلوة وتغسله قال قلت فان لم يكن رأيت موضعه وعلمت انه اصابه فطلبته وان لم اقدر عليه فلما صليت وجدته قال تغسله وتعيد قلت فان ظننت انه اصابه ولم اتيقن ذلك فنظرت ولم ار شيئا فصليت فيه فرأيت فيه قال تغسله ولا تعيد الصلوة قلت لم ذلك قال لانك كنت على يقين من طهارتك فلست تنقض اليقين بالشك انه اصابه

فعلمت الفصل الذي يكون على

فشككت في انه اصابه او لا

ان ينقض اليقين بالشك

بيان الموضوع

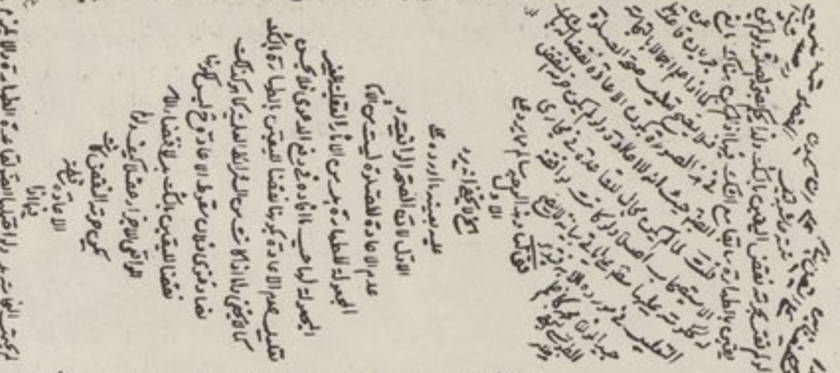
ومرجع الشك في الاستصحاب

شيء ان انظر فيه فقال لا ولكنك انما ترتد بان تذهب الشك الذي وضع من نفسك قلت ان رأيت في ثوبي دما ألقي الصلوة قال تنقض الصلوة وتعيد اذا شككت في موضع منه رأيته وان لم تشك ثم رأيته رطبا قطعت الصلوة وغسلته ثم بنيت على الصلوة لانك لا تدري لعله شيء وقع عليك فليس ينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك الحديث

والتقريب كما تقدم في الصحيحة الأولى وزاد ثمة الجنس من اليقين لعلة اظهر هنا واما فقه الحديث فبيانه ان مورد السؤال يحتمل وجهين احدهما ان يكون مورد السؤال فيه ان رأى بعد الصلوة نجاسة لم يعلم انها التي خفيت عليه قبل الصلوة وح فالمراد ان اليقين بالطهارة قبل نظر الاصباغ والشك حين زيادة الدخول في الصلوة لكن بعد نقض ذلك اليقين بذلك الشك بما يصلح علة لاشتراط عدم الدخول في الغير المشروط بالطهارة مع الشك فيها وان الامتناع عن الدخول فيها نقض لا ثار تلك الطهارة المتيقنة لا بعد وجوب الاعادة على من يتقن انه صلى في النجاسة كما صرح به السيد الشارح للوافية اذ الاعادة ليست نقضا لاثر الطهارة المتيقنة بالشك بل هو نقض باليقين بناء على ان من آثار حصول اليقين بنجاسة الثوب حين الصلوة ولو بعدها وجوب اعادتها وربما يختل حسن التعليل لعدم الاعادة بملاحظة انقضاء الامر الظاهري للاجزاء فيكون التعليل بها حينئذ دليلا على تلك القاعدة وكاشفة عنها وفيه ان ظاهر قوله فليس ينبغي لك الاعادة لكونه نقضا كما ان ظاهر قوله ع في الصحيحة لا ينقض اليقين بالشك بل اعد الوضوء فافهم فانه لا يخلو عن دغدغة ودعوى ان الطهارة السابقة اجزاء الصلوة معها عدم وجوب الاعادة لها فوجوب الاعادة نقض لاثار الطهارة الباقية مدفوعة بان الصحة الواقعية وعدم الاعادة للصلوة مع الطهارة المتحققة سابقا من الآثار العقلية الغير المجعولة للطهارة المتحققة لعدم معقولية عدم الاجزاء فيها مع انه يوجب الفرق بين وقوع تمام الصلوة مع النجاسة فلا يعيد بين وقوع بعضها معها فيعيد كما هو قوله بعد ذلك فتعيد لما شككت في موضع منه رأيته لا ان يحمل هذا الفقرة كما استظهره شارح الوافية على ما لو علم الاصباغ شك في موضعها بعينها انتهى وهو مخالف لظاهر الكلام وظاهر قوله بعد ذلك ان لم تشك ثم رأيته الخ والثاني ان يكون مورد السؤال رؤية النجاسة بعد الصلوة مع احتمال وقوعها بعد كما هو ظاهر المزاد انه ليس ينبغي ان ينقض يقين الطهارة بمجرد احتمال وجود النجاسة حال الصلوة وهذا الوجه لا يرد عما يرد على الاول الا انه خلاف ظاهر السؤال نعم مورد ذيل مع اجراء فليس ينبغي لك الخ هو الشك في وقوعه اول الصلوة او حين الرؤية ويكون المراد من قطع الصلوة الاشتغال عنها بغسل النجاسة مع عدم تخلل المنافي لا ابطالها ثم البناء عليها الذي هو خلاف الاجماع لكن يقربه عدم نقض اليقين على الجنس بالشك في الفرد الموجود بالخصوص فافهم وتأخير الوتوء بابي عن حمل اللام على الجنس فافهم وضعفها ثم زيادة واذا المزيدة في ثلثة هو في اربع قد احرز الثلث فمضى اليها بالركوع ولا شيء عليه ولا ينقض اليقين بالشك لاحتمال الشك في اليقين لا يخلط احدهما بالآخر ولكنه ينقض الشك باليقين ويتم على اليقين فيبني عليه ولا يعتد بالشك في هذه الحالات كلها

بحر الفوائد لشرح الفرائد

تتمة حاشية سطر اول بين صفره وذهبي صفره مقدم ثوب شره على الاقل هو استصحاب عدم وقوع الركعة الزائدة لان الزيادة المحققة بين ما علم بها يحكم الاستصحاب بتكليف لا يعتبر فعلها الا بركوع والعبرة بالاستصحاب الجاري لقاعدة احتياط



بها في الوافية وقرره الشارح وتبعه جماعة من تأخر عنه وفيه تأمل الا ان كان المراد بقوله قام فاضيا اليها اخرى القيام للركعة الرابعة من دون تسليم في الركعة المرددة بين الثالثة والرابعة حتى يكون حاصل الجواب هو البناء على الاقل فهو مخالف للمذهب موافق لقول العامة ومخالف لظاهر الفقرة الاولى من صحيحة ركع ركعتين بفاتحة الكتاب فان ظاهرها بقرينة تعيين الفاتحة اذا ركعتين منفصلتين اعني صلوا الاحتياط متعينا يكون المراد به القيام بعد التسليم في الركعة المرددة الى ركعة مستقلة كما هو مذهب الامامية فالمراد باليقين كما في الوارد في الموثقة الآتية على ما صرح به البعض وستعرف تحقيقه قوله فان كنت قد نقضت فكذا وان كنت قد اتممت فكذا هو اليقين بالبراءة فيكون المراد وجوب الاحتياط وتحصيل اليقين بالبراءة بالبناء على الاكثر وفعل صلوة مستقلة قابلة لتدارك ما يحتمل نقصه وقد اريد من اليقين والاحتياط في غير واحد من الاخبار هذا النحو من العمل منها قولهم في الموثقة الآتية اذا شككت فابن على اليقين فهذه الاخبار والامرة بالبناء على اليقين وعدم نقضه يراد منها البناء على ما هو المتيقن من العدد والتسليم عليه مع جبره بصلوة الاحتياط وهذا ذكرني خبرا واحدا من الاخبار ما يدل على ان العمل مجزئ للواقع مثل قولهم اعلمك شيئا اذا صنعته ثم ذكرت انك نقصت او اتممت لم يكن عليك شئ وقد تصدى جماعة تبعا للسيد المرتضى لبيان ان هذا العمل هو الاخذ باليقين والاحتياط دون ما يقوله العامة من البناء على الاقل ومبالغة الامام في هذه الصحيحة بتكرار عدم الاعتناء بالشك وبتسميته ذلك في غيرها بالبناء على اليقين والاحتياط بشعر بكونه في مقابل العامة الزاعمين بكون مقتضى البناء على اليقين هو البناء على الاقل وضم الركعة المشكوكة ثم لو سلم ظهور الصحيحة في البناء على الاقل المطابق للاستصحاب كان هناك صوارف عن هذا الظاهر مثل تعين حملها على التقية وهو مخالف للاصل ثم ارتكاب الحمل على التقية في مورد الرواية وحمل القاعدة المستشهد بها لهذا الحكم المخالف للواقع على بيان الواقع ليكون التقية في الخبر القاعدة في المورد لا في نفسها مخالفة اخرى للظاهر وان كان ممكنا في نفسه مع ان هذا المعنى مخالف لظاهر صدر الرواية الابي عن الحمل على التقية مع ان العلماء لم يفهموا منها الا البناء على الاكثر الى غير ذلك مما يوهن ارادة البناء على الاقل واما احتمال كون المراد من عدم نقض اليقين بالشك عدم جواز البناء على وقوع المشكوك لمجرد الشك كما هو مقتضى الاستصحاب فيكون مفاده عدم جواز الاقتصار على الركعة المرددة بين الثالثة والرابعة قوله لا يدخل الشك في اليقين يراد به ان ركعة المشكوك فيها المبني على عدم وقوعها لا يضم الى اليقين اعني قد المتيقن من الصلوة بل يأتي بها مستقلة على ما هو مقتضى الاصل في الشك بعد الفراغ من الصلوة فيه من المخالفة لظاهر الفقرات الست والسبع ما لا يخفى على المتأمل فان مقتضى التدبر في الجزاء احد معنيين اما الحمل على التقية وقد عرفت مخالفته للاصول والظواهر واما حمله على وجوب تحصيل اليقين بعد الركعات على الوجه

في الاستصحاب

تتمة في بيان المقصود من اليقين فيما مر وما يذكره في الموضع الثاني والطائفة الثانية وإذ ذكرنا الاستصحاب العلامة حيث ان جعله في المقام الموثقة قرينة لكون المراد من لفظ اليقين هو المتيقن كما سيجيء فانه حينئذ يقرينة هذه الروايات مرجحة ان بعض ما يكون من الظاهر هو الحكم بعدم كون المقصود منها الوجه الاول ليتجها ما ذكره جمع من الاعلام حيث ان ظرورة المذهب مقتضية بالبناء على الكثرة فلذلك المفروض من هذا الوجه صار فاللظهور المذكور حسبما عرفت الاستشهاد العلامة لا مرجحة ان الظهور الفعلي فاكم على اصالة عدم التقيد كما لا يخفى اللهم تتمة الاستصحاب

نظر الاستاذ كره في رواية خصال فانه اول الشهود ان كان سنة ١٩٦

استدركه

امير المؤمنين ع ذا لا

ستصحاب لذا وقع قدرنا

سنة فالاضافان تولا الاخوية

واما قوله فعه لاحتمالها الاخرة فلا يناقة ما

استظهار من اذا فالمراد من اليقين فان الزمان احتمال الزمان

ايجاب العمل بالاحتياط في الموثقة ليس مراده تحقق الحكم بمرد الغير

الثالث في ظهور ما ذكره الاستصحاب كما هو حاصل فيه بر لولا الجامع بين الامرين

الاحوط وهذا الوجه وان كان بعيدا في نفسه لكنه متعين بعد عدم امكان الحمل على ما يطابق

الاستصحاب والاقل من مشاهدة لما ذكره هذا القائل فيسقط الاستدلال بالموثقة خصوصا على

ص ٨٠ ض

مثل هذه القاعدة واضعف هذا دعوى تحميلها على وجوب تحصيل اليقين في الصلوة بالعمل

على الاكثر والعمل على الاحتياط بعد الصلوة على ما هو في الخاصة وتشهد لهذا هم الاخوة في

ارادة العموم من القاعدة هذا وللعمل على اليقين السابق في الموارد الاخر وسيظهر اندفاعها ايضا

يجيء في الاخبار الاتية من عدم امكان الجمع بين هذين المعنيين في المراد من العمل على اليقين وعدم

ظهر

نقضه مما ذكرنا يظهر عدم صحة الاستدلال بموثقة عمار عن ابي الحسن ع قال اذا شككت فابن

على اليقين قلت هذا اصل قال نعم فان جعل البناء على الاقل بناء على ما جعله الشارع اصلا في

غير واحد من الاخبار مثل قوله ع اجمع لك السهو كله في كلمتين متى شككت فارع على الاكثر

قوله فيما تيقنه الا ان يحمل شيئا الى اخر ما تقدم فالوجه فيه تعين الحمل على التقية واما ما ذكره

بعض الاصحاب في معنى الرواية بارادة البناء على الاكثر ثم الاحتياط بفعل ما ينفع لاحل

الصلوة على تقدير الحاجة ولا يضر بها على تقدير الاستغناء ثم يمكن ان يقال بعدم الدليل على

خصوص الموثقة بشكوك الصلوة فضلا عن الشك في ركعاتها فهو اصل كلي خرج منه شك

ص ٨٠ ض

في عدد الركعات وهو خير فادح لكن يرد عليه عدم الدلالة على ارادة اليقين السابق على الشك

ولا المتيقن السابق على المشكوك اللاحق فهو اضعف دلالة من الرواية الاتية الصريحة في اليقين

السابق لاحتمالها الارادة ايجاب العمل بالاحتياط فافهم ومنها ما عن الخصال باسناده عن محمد بن

مسلم عن ابي عبد الله ع قال قال امير المؤمنين صلوات الله وسلامه عليه من كان على يقين فشك

فليمض على يقينه فان الشك لا ينقض اليقين وفي رواية اخرى عنه ع من كان على يقين فاصابه شك

فليمض على يقينه فان اليقين لا يدفع بالشك وعدها المجلسي في البحار في سلك الاخبار التي استفيد

منها القواعد الكلية اقول لا يخفى ان الشك واليقين لا يجتمعان حتى ينقض احدهما الاخر بل الايقان

من اختلافهما اما في زمان تفصل الوصفين كان يقطع يوم الجمعة بعدالة زيد في زمان ثم شك

السبت في عدالته في ذلك الزمان واما في زمانين متعلقهما واحد ان اتحد زمانهما كان يقطع يوم

السبت بعدالة زيد يوم الجمعة ويشك في زمان هذا القطع بعدالته في يوم السبت وهذا هو

الاستصحاب وليس منوطا بتعدد زمان الشك واليقين كما عرفت في المثال فضلا عن انحو الاول

عن الثاني وحيث ان صريح الرواية اختلاف زمان الوصفين وظاهرها اتحاد زمان متعلقهما

المتعلق انما هو في الاستهوية فاذا زمان وصف اليقين واتحاد يجيء بين المتيقن ويقين

الشك في الفعل فلا يتحقق الشك واليقين في زمان واحد

في نواقض الوضوء

ان المقاذف في التعبير عن مورد الاستصحاب ذلك لا كون الغالب

في نواقضه بقي حدوث اليقين مع الشك والواجب كونه متقدما

بالعرض بنيع متعلقه كما يقال كنت على يقين من عدالة زيد

فشككت الان فيها وبراءة الان كما كان على يقين

من عدالته قبل اليوم شاهدته شككت في

عدالته في اليوم وشبهه وقد فتح

ان ظهوره في اتحاد

المتيقن

يجب

ا هو قضية اصالة التقدم في الاضافات عما مر الشارحة في التعبيرات وعن قرينة

حملها على القاعدة الاولى وحاصلها عدم الغير بطرو الشك في شيء بعد اليقين به ذلك الشيء و

يؤيده ان النقض محمول على حقيقته لانه رفع اليد عن نفس الآثار التي رتبها سابقا على المتيقن

بخلاف الاستصحاب فان المراد نقض اليقين فيه رفع اليد عن ترتب الآثار في غير زمان اليقين و

هذا ليس نقضا لليقين السابق الا اذا اخذ متعلقه مجردا عن التقييد بالزمان الاول وبالجملة فمن

تامل في الرواية واغمض عن ذكر بعض الامثلة يظهر له ان الاستصحاب جزم بما ذكرنا في معنى الرواية اللهم الا ان يتبع

بعد ظهور كون الزمان الماضي في الرواية ظرفا لليقين ان ظاهر تجريد متعلق اليقين عن التقييد

بالزمان ظاهر فان قول القائل كنت متيقنا امس بعدالة زيد ظاهر في ارادة اصل العدالة

المقيدة بالزمان الماضي وان كان ظرفا في الواقع ظرف لليقين لكن لم يلاحظ على وجه التقييد

فيكون الشك فيما بعد هذا الزمان بنفس اليقين المتيقن مجردا عن ذلك التقييد ظاهرا فتحقق صدق

العدالة في زمان الشك فينطبق على الاستصحاب فافهم ثم سلم ان هذه باطلاقها مخالفة للاجماع

امكن تقييدها بعد نقض اليقين السابق بالنسبة الى الاعمال التي رتبها حال اليقين كما مر

في مثال العدالة بذلك الشخص او العمل بفتوى او شهادة او تقييد الحكم بصورة عدم التذكر للقطع

السابق واخراج صورة تذكره والنقض لفشاء وعدة قابلية لافادة القطع لكن الانصاف ان

قوله ع فان اليقين لا ينقض بالشك بملاحظة ما سيوفي الصحاح من قوله لا ينقض اليقين بالشك

ظاهر ومساعدتها وبعد حمله على المعنى الذي ذكرنا لكن سند الرواية ضعيف بالقاسم بن يحيى

العلامة في الخلاصة وان ضعف ذلك بعض باستناده الى ضعف ابن الغضائري المعروف عدم قد

فتامل وفيها مكاتبة علي بن محمد القاساني قال كتبت اليه وانا بالمدينة عن اليوم الذي يشك فيه

من رمضان هل يصام ام لا فكتب ع اليقين لا يدخل فيه الشك للرؤية فان تقرع تحت بكل من الصوم و

الافطار على حد دونه هلا الى تمام وشوال لا يستقيم الا باراده عدم جعل اليقين السابق وهو

بالشك اي مزاحمة والانصاف ان هذه الرواية اظهرها في هذا الباب من اخبار الاستصحاب

وان سندها غير سليم هذه جملة ما وقفت عليه من الاخبار المستدل بها للاستصحاب وقد عرف

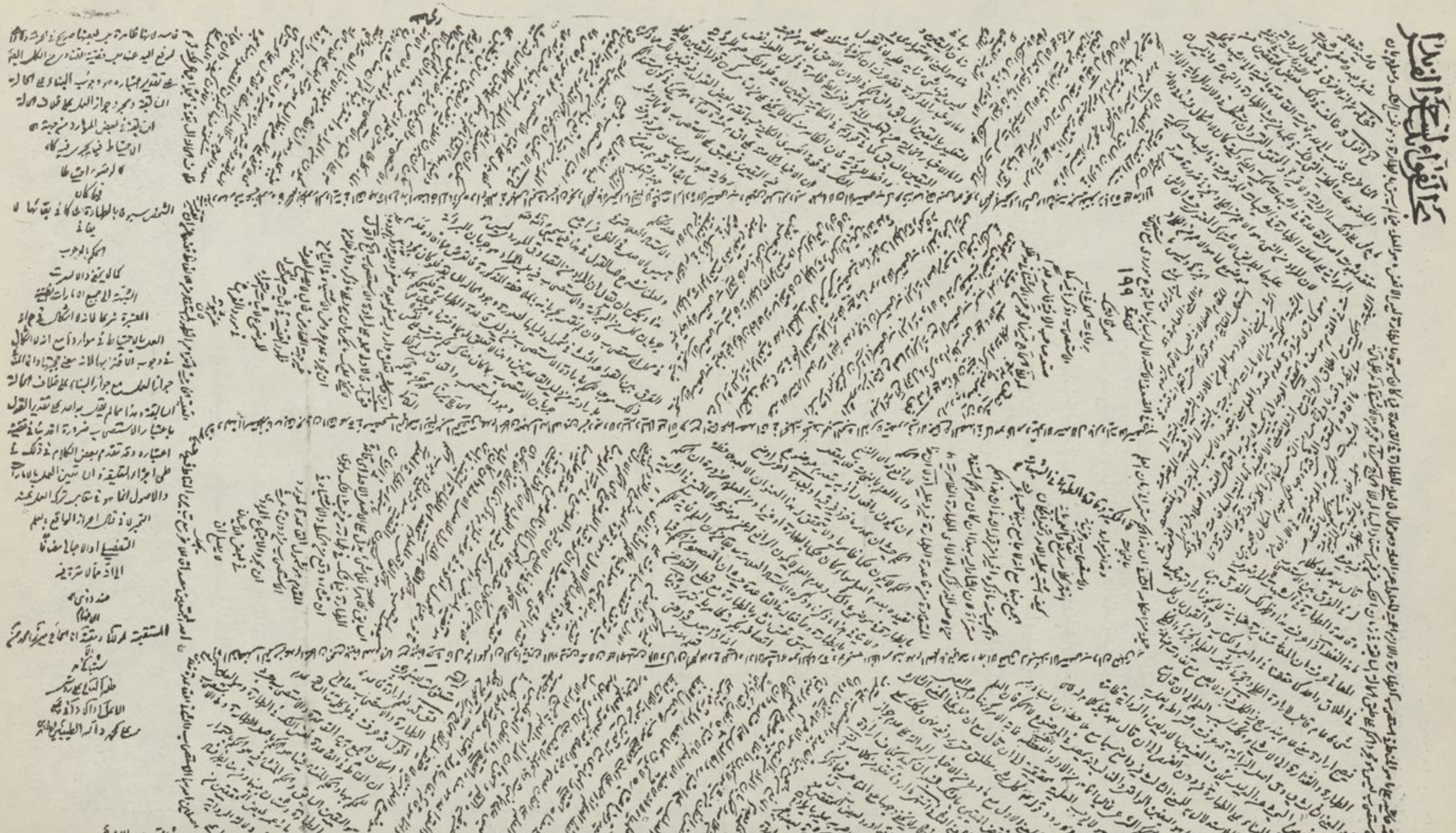
عدم ظهور التصحيح منها وعدم صحة الظن منها فلعل الاستدلال بالمجموع باعتبار التعاضد

وربما يؤيد ذلك بالاخبار الواردة في الموارد الخاصة مثل رواية عبد الله بن سنان الواردة

فيمن يعير ثوبه الذمي وهو يعلم انه يشرب الخمر ويأكل لحم الخنزير قال فهل علي ان اغسله فقال لا

لانك اعرته اياه وهو طاهر ولم تستيقن انه نجسه فيها دلالة واضحة على ان وجه البناء على الطهارة

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله الطاهرين
وبعد فقد تم بعون الله وحسن توفيقه وجميل عنايته وجزيل هدايته
تعليق الفاضل الجليل والعالم النبيل الحاج ميرزا حبيب الله الرشتي
على قوانين المحقق القمي قدس سره
وقد وقع الفراغ من تسويده في يوم الاثنين
من شهر ربيع الثاني
من شهور سنة ١٢٩٣ ثلاث وتسعين ومائتين بعد الالف من الهجرة النبوية
على هاجرها آلاف الصلوات والتحيات
في بلدة طهران حرسها الله تعالى عن طوارق الحدثان
وكان الفراغ من تبييضه في يوم
من شهر
سنة
على يد مؤلفه الفقير إلى الله الغني
محمد حبيب الله بن محمد شفيع الجيلاني
عفا الله عن جرائمهما وغفر لهما ولوالديهما ولجميع المؤمنين والمؤمنات
آمين يا رب العالمين



تعلم وجوب غسله هو سبق طهارته وعدم العلم بارتفاعها ولو كان المستند فاعدة الطهارة لم يكن معنى لتعليل الحكم بسبق الطهارة اذ الحكم في القاعدة مستند الى نفس عدم العلم بالطهارة والنجاسة نعم الرواية مختصة باستصحاب الطهارة دون غيرها ولا يبعد عدم القول بالفصل بينها وبين غيرها مما ذكر لك في ارتفاعها بالرافع ومثل قوله ع في موثقة عمار كل شئ طاهر حتى تعلم انه قذر بناء على انه مسوق لبيان استمرار طهارة كل شئ الى ان يعلم حدوث قذارته لا لبيان طهارته ظاهرا واستمرارها هذا الثبوت الى ان يعلم عدمها فالغاية وهي العلم بالقذارة على الاول غاية للطهارة ورافعة لاستمرارها فكل شئ محكوم ظاهرا باستمرار طهارته الى حصول العلم بالقذارة فغاية الحكم غير مذكورة ولا مقصودة على الثاني غاية للحكم بثبوتها والغاية وهي العلم بعد الطهارة رافعة للحكم فكل شئ يستمر الحكم بطهارته الى ان ذا فاذا حصلت الغاية انقطع الحكم بطهارتها بنقضها والاصل في ذلك ان القضية المغياة سواء كانت اخبارا عن الواقع وكانت الغاية قيدا للمحمول كما في قولنا الثوب طاهر الى ان يلاقي نجسا ام كانت طاهرية مغيا بالعلم بعد المحمول كما فيما نحن فيه قد يقصد المتكلم مجرد ثبوت المحمول للموضوع ظاهرا ورافعا من غير ملاحظة كونه مسوقا لثبوته قد يقصد المتكلم به مجرد الاستمرار لا اصل الثبوت بحيث يكون اصل الثبوت مفروغا عنه الاول اتم من الثاني من حيث المورد اذا عرفت هذا فنقول ان معنى الرواية اما ان يكون خصوص المعنى الثاني وهو القصد الى بيان الاستمرار بعد الفراغ عن ثبوت اصل الطهارة فيكون دليلا على استصحاب الطهارة لكنه خلاف الظاهر واما خصوص المعنى الاول او الاعم منه ومن لم يكن فيه دلالة على استصحاب الطهارة وان شمل مورد ذلك لان الحكم فيما علم طهارته ولم يعلم طرو القذارة له ليس من حيث سبق طهارته بل باعتبار مجرد كونه مشكوك الطهارة فالرواية تفيد قاعدة الطهارة حتى في مسبوق الطهارة لا استصحابها بل يجري في مسبوق النجاسة على اقوى الوجهين لا بنحو من الانحاء معارضة الاستصحاب للقاعدة لورودها في مفاد الرواية بين الموضوع الخارجي المشكوك طهارته من حيث اشتباه الموضوع الخارجي فعلم مما ذكرنا في حكم نوعه وبين الموضوع الخارجي المشكوك طهارته من حيث اشتباه الموضوع الخارجي فعلم مما ذكرنا انه لا وجه لما ذكره بعض القوانين من امتناع ارادة المعاني الثلثة من الرواية اعني قاعدة الطهارة في الشبهة الحكمية وفي الشبهة الموضوعية واستصحاب الطهارة اذ لا مانع عن ارادة الجامع بينها والجامع اعني قاعدة الطهارة في الشبهة الحكمية والموضوعية نعم ارادة القاعدة والاستصحاب معا بوجب استعمال اللفظ في معنيين لما عرفت ان المقصود في القاعدة مجرد ثبوت الطهارة في المشكوك وفي الاستصحاب

قضية جعل العلم بالقذارة غاية لبقاء الطهارة غاية لها بقاؤها واستمرارها
عالم يعمل بالقذارة كما هو
الشان في كل غاية غاية الامر
ان تقيتها لو كانت من الامور الواقعية
هو استمرار الطهر وبقائه واقعا الى الزمان المتحقق
يكون الدليل عليها ليس الا اجتهاديا على البقاء ولو كانت
العلم بانتفاء المغيا هو بقائه واستمراره لتعبد الا زمان حصولها كما
هو الحال في الغاية بهذا المعنى فيكون بلاحظتها دليلا على استمرار الطهارة
الفرض فرض الشبهة الحكمية
الفرض فرض الشبهة الموضوعية

وما يتعلق به

خصوص ابقائها في معلوم الطهارة سابقا والجامع بينهما غير موجود فيلزم ما ذكرنا والفرق بينهما
ظ نظير الفرق بين قاعدة البرائة واستصحابها ولا جامع بينهما وقد خفي ذلك على بعض المعاصرين
فزعم جواز ارادة القاعدة والاستصحاب معا وانكر ذلك على صاحب القوانين فقال ان الرواية تدل
على اصلين احدهما ان الحكم الاولي للاشياء ظاهرا هي الطهارة مع عدم العلم بالنجاسة وهذا
لا تعلق له بمسئلة الاستصحاب الثاني ان هذا الحكم مستمر الى زمن العلم بالنجاسة وهذا من موارد الاستصحاب
وجزئياته انتهى اقول ليت شعري ما المشار اليه بقوله هذا الحكم مستمر الى زمن العلم بالنجاسة فان
كان هو الحكم المستفاد من الاصل الاولي فليس استمراره ظاهرا ولا واقعا معنى بزمان العلم بالنجاسة
بل هو مستمر الى زمن نسخ هذا الحكم في الشريعة مع ان قوله حتى تعلم اذا جعل من توابع الحكم الاول
الذي هو الموضوع للحكم الثاني فمن اين يصير الثاني مغيى به اذ لا يعقل كون شيء في استعمال واحد
غاية لحكم ولحكم اخر يكون الحكم الاول المغيى موضوعا له وان كان هو الحكم الواقعي المعلوم يعني ان
الطهارة اذا ثبتت واقعا في زمان فهو مستمر في الظاهر الى زمن العلم بالنجاسة فيكون الكلام في
الاستمرار الظاهري فيما علم ثبوت الطهارة له واقعا في زمان فاين له هذا من بيان قاعدة الطهارة من
حيث هي الشيء المشكوك من حيث هو مشكوك ومنشأ الاشتباه في هذا المقام ملاحظة عموم القاعدة
لمورد الاستصحاب فيتخيل ان الرواية تدل على الاستصحاب وقد عرفت ان دلالة الرواية على طهارة
مستصحب الطهارة غير دلالتها على اعتبار استصحاب الطهارة والا فقد اشرنا الى ان القاعدة تشمل
مستصحب النجاسة ونظير ذلك ما صنعه صاحب الوافية حيث ذكر روايات اصالة الحل الواردة في
مشتبه الحكم او الموضوع في هذا المقام ثم على هذا كان ينبغي ذكر ادلة اصالة البرائة لانها ايضا
متصادقة مع الاستصحاب من حيث المورد فالتحقيق ان الاستصحاب من حيث هو مخالف للقواعد
الثلث البرائة والحل والطهارة وان تصادقت مواردها فثبت من جميع ما ذكرنا ان المتعين حمل
الرواية المذكورة على احد المعنيين والظاهر ارادة القاعدة نظير قوله كل شيء لك حلال لا حكم
على الاستصحاب وحمل الكلام على ارادة خصوص الاستمرار فيما علم طهارته سابقا خلاف الظاهر اذ
ظاهر الجملة الخبرية اثبات اصل المحمول للموضوع لا اثبات استمراره في مورد الفراغ عن ثبوت اصله نعم
قوله حتى تعلم يدل على استمرار المغيى به الحكم المنسوب الى الطهارة يعني هذا الحكم الظاهري مستمر له الى كذا
لا ان الطهارة الواقعية المفروغ عنها مستمرة ظاهرا الى زمن العلم وضعها قوله الماء كله طاهر حتى تعلم
انه نجس وهو وان كان متحدا مع الخبر السابق من حيث الحكم والغاية الا ان الاشتباه في الماء من غير جهة

٢٠٢

وقوله في الرواية الاربعة من كان على يقين فشك فليمض على يقينه فان اليقين لا يدفع بالشك

وقوله اذا شك فلم يدر كم صلى فان على اليقين فان المستفاد من هذه وامثالها ان المراد بعد النقض عدم

الاعتناء بالاحتمال المخالف لليقين السابق نظير قوله اذا خرج منك شيء وقد دخلت في غير وضوئك

فليس شيء من قوله اليقين لا يدخله الشك صم للرؤية وافطر للرؤية فان موده استصحاب بقاء رمضان

والشك فيه ليس شكا في الرافع كما لا يخفى هذا ولكن الانصاف ان شيئا من ذلك لا يصلح للصرف

لفظ النقض عن ظاهره لان قوله بل ينقض الشك باليقين معناه رفع الشك لان الشك ما

لا يرتفع الا برافع واما قوله من كان على يقين فشك فقد عرفت انه كقوله اذا شككت فبنى على

اليقين غير ظاهر في الاستصحاب مع امكان ان يجعل قوله فان اليقين لا ينقض بالشك دليلا

به قرينة على اختصاص صدر الرواية بموارد النقض مع ان الظاهر من المضي الجري على مقتضى الدليل

السابق وعدم الوقف الا لصاف نظير قوله اذا كثر عليك السهو فامض على صلوتك ونحوه

فهو ايضا مختص بما ذكرنا واما قوله اليقين لا يدخله الشك فرع الاطلاق للرؤية عليه من جهة

استصحاب الاشتغال بصور مضي الى ان يحصل الرافع وبالجملة فالمتامل المنصف يجزم بان هذه

الاخبار لا تدل على ابعد من اعتبار اليقين السابق عند الشك في الارتفاع برافع

للقول الاول بوجوه منها انه لو لم يكن الاستصحاب حجة لم يستقم استفادة الاحكام من الادلة

اللفظية لتوقفها على اصالة عدم القرينة والمعارض والمخصص والمقيد والناسخ وغير ذلك

ان تلك الاصول قواعد لفظية مجمع عليها بين العلماء وجميع اهل اللسان في باب الاستفادة

مع انها اصول عقلية لا يستلزم القول بها القول باعتبار الاستصحاب مطلقا لكونها

مجمعا عليها بالخصوص واما الرجوع الى الشك في الرافع ومنها ما ذكر في المعالج ان المقتضي

للحكم الاول ثابت والعارض لا يصلح رافعا فيجب الحكم ببقوته في الآن الثاني اما ان المقتضي

ثابت فلانا نتكلم على هذا التقدير واما ان العارض لا يصلح رافعا فلان العارض لحمله حد

ما يوجب زوال الحكم لكن لتمام ذلك معارض باجتماع حده فيكون كل منهما مدفوعا بمقابله

فيبقى الحكم الثابت سليما عن الرافع انتهى وفيه ان المراد بالمقتضي اما العلة التامة للحكم او

ما يعلم به او الدليل او المقتضي بالمعنى الاخص وعلى التقدير الاول فلا بد من ان يراد من ثبوته في

الزمان الاول فلا بد من ان يراد من ثبوته ثبوته في الزمان الاول ومن المعلوم جدا عدم ثبوت ذلك

المعلول والمدلول في الزمان الثاني اصلا وعلى الثاني فلا بد من ان يراد ثبوته في الزمان الثاني

الكتاب فيه من غير شك في رقمه ويؤيده ... الخ سنة ... الخ

في الاستصحاب

مفتضيا للحكم وفيه مع انه اخص من المدعى ان مجرد احتمال عدم المزاحم لا يثبت العلم ولا الظن بثبوت المقتضى بالفتح والمراد من معارضة احتمال المزاحم باحتمال عدمه الموجبة للتساقط ان كان سقوط احتمالين فلا معنى له وان كان سقوط المحتملين عن الاعتبار حتى لا يحكم بالمزاحم ولا بعدمه فمعنى ذلك التوقف عن الحكم بثبوت المقتضى بالفتح لا بثبوته وربما يحكى ابدال قوله فيجب الحكم بثبوته بقوله فيظن ثبوته ويحتمل ان هذا ابعد عن الايراد ومرجعه الى الدليل الخ ذكره العضدي وغيره وهو ان ما ثبت في وقت ولم يظن عدمه فهو مظنون البقاء وسيجيء تمام ظاهر هذا الدليل دعوى القطع ببقاء الحالة السابقة ولم يتعرض هذه الدعوى من احد واعترض بعد في المعارج في اجوبة التنافين وصرح بدعوى بحصان البقاء ويمكن ان يريد به اثبات البناء على الحالة السابقة مع ما ذكر بحانه وهو في غاية البعد عن عمل العقلاء بالاستصحاب في امورهم والظاهر ان مرجع هذا الدليل الى انه اذا حرز المقتضي وشك في المانع بعد تحقق المقتضي وعدم المانع في السابق بنى على عدمه ووجود المقتضي ويمكن ان يستفاد من كلامه السابق في قوله والذي نختاره ان مراده بالمقتضي للحكم دليله وان المراد بالعارض احتمال طرو المخصص لذلك الدليل فرجعه الى ان الشك في تخصيص العام او تقييد المطلق لا عبرة به كما يظهر من تمثيله بالنكاح والشك في حصول الطلاق ببعض الالفاظ فانه اذا دل الدليل على ان عقد النكاح يحل علاقة الزوجية وعلم من الدليل دوامها ووجد في الشرع ما يثبت كونه رافعا لها وشك في شيء اخر انه رافع مستقل او فرد من ذلك الرافع ام لا وجب العمل بدوام الزوجية عملا بالعموم الى ان يثبت المخصص وهذا الحق وعليه عمل العلماء كافة نعم لو شك في صدق الرافع على موجود خاص لشبهة كلية او عدم الحجة في العام بالعموم وعدمه كما اذا قتل اكرم الامراء فشك في انه زيد او عمرو قولان في باب العام المخصص احتجاهما عدم الاعتبار بذلك العام لكن كلام المحقق قده في الشبهة الحكمية بل مفروض كلام القوم ايضا اعتبار الاستصحاب المعدد مرادة الاحكام فيها دون مطلق الشبهة الشاملة للشبهة الخارجية هذا غاية ما امكننا من توجيه الدليل المذكور لكن الذي يظهر بالتامل عدم استقامة في نفسه وعدم انطباقه على قوله المتقدم والذي نختاره واخراجه المدعى عن عنوان الاستصحاب كما نبه عليه في لم نتبعه غير فتم وضمها ان الثابت في الزمان الاول ممكن الثبوت في الان الثاني والامور يحتمل البقاء فيثبت بقائها ما لم يتجدد مؤثر العدم لاستحالة خروج الممكن عما عليه بلا مؤثر فاذا كان التقدير تقدير عدم العلم بالمؤثر فالواجب بقاؤه فيجب العمل عليه فيه منع استلزام عدم العلم

قوله قده ويمكن ان يستفاد
من كلامه
مع كما يمكن ان
يزيل المقتضي في كلامه
على ان مراده المقتضي للظن بثبوته
في الزمان الثاني وهو اليقين بثبوته في الاول
الا ان فيه حينئذ ان المعارض وهو احتمال المزيل
لا يصلح ان يزاحمه ويرفعه لمعارضة باحتمال عدمه فيبقى المقتضي
له بلا مانع ويقتضي بدلك بحسب ابدال قوله فيجب الحكم
والدليل الدال على انها بلفظ كذا مخصص له وانما يكون من العام
لو كان نعم
الاستمرار والدوام عنده
كل لفظ تقصد به انها ويكون ح
الدليل الدال على انها بلفظ كذا مخصصا له
بالكلام ولكن اين هذا من مقام الدليل على دوام شغل الذمة
المزوجة في النكاح واما عدم انطباقه على كلام المحقق فسلان صريح
الكلام المتقدم نقله في كلامه ان المقتضي للحكم
المقتضي للثبوت لا الباقي حيث جعل
فيه المقتضي للتحليل مع
نفس العقد

فراجع واما اخراجه للمدعى عن عنوان الاستصحاب فلان المراد بالمقتضي لو كان هو عموم الدليل واطلاقه كما هو قضية التوجيه لم يكن ذلك من الاستصحاب ولا ينكره احد لان الاصحاب ولا غيرهم من اولي الالباب يخرج عما هو محل النزاع بينهم في هذا الباب بل هو كما الظاهر يخرج عما عليه العمل بين الاصحاب ولا يكون مما يعتد به من الاستصحاب ولا يعد من الاستصحاب ولا يعد من الاستصحاب ولا يعد

وما يتعلق به

بالمؤثر رجحانا علمه المستدل لرجحان البقاء مع ان مرجع هذا الوجه الى ما ذكره العضد وغيره

تحقق وجوده ولم يظن أو لم يعلم عدمه فهو مظنون البقاء ومحصل الجواب عن هذا وامثاله من

ادلتهم الراجعة الى دعوى حصول ظن البقاء منع كون مجرد وجود الشيء سابقا مقتضيا الظن بقائه كما

يشهد له تتبع موارد الاستصحاب من باب الظن النوعي بمعنى لمجرد كونه لو خلي وطبعه يفيد الظن بقاءه

وان لم يفده فعلا لمانع فضلا لمانع فضلا انه لا دليل على اعتباره اصلا وان ادعى اعتباره عند حصول

الظن فعلا منه فهو وان استقام على ما يظهر من بعض من ذهب بعضهم الى صحة حجية الظن الا

ان القول باعتبار الاستصحاب بشرط حصول الظن الشخصي منه حتى انه في المورد الواحد يختلف

الحكم باختلاف الاشخاص والازمان وغيرها لم يقل به احد فيما اعلم على ما يظهر من شيخنا البهائي

قدس سره في حاشية المنتقى وما ذكره قدس سره مخالف للاجماع ظاهر الان بنينا العمل في العمل بالاستصحاب

في الاحكام الجزئية والكلية والموضوعات خصوصا العدمية منها على عدم مراعاة الظن الفعلي

بقي ان ظاهر كلام العضد حيث اخذ في افادة الظن بالبقاء عدم الظن بالارتفاع ان الاستصحاب

امارة حيث لا امارة وليس في الامارات ما يكون كذلك نعم لا بعد ان يكون الغلبة كذلك وكيف

كان فقد عرفت منع افادة مجرد اليقين بوجود الشيء للظن ببقائه وقد استظهر بعض تبعا

لبعض بعد الاعتراف بذلك ان المنشأ في حصول الظن غلبة البقاء في الامور القارة قال السيد الشارح

للوافية بعد دعوى رجحان البقاء ان الرجحان لا بد له من موجب لان وجود كل معلول يدل على

وجود علته اجمالا ولنسمها هي البقين المتعلق بنفسه لانا نثبت بها ان بدوام بها ان لا بد

وليشبه ان يكون هو كون الاغلب في افراد الممكن القار ان يستمر وجوده بعد التحقق ويكون

رجحان وجود هذا الممكن الخاص للالحاق بالاعم الاغلب هذا اذا لم يكن رجحان الدوام مؤيدا

بعادة او امارة والا يتقوى بهما ويقرب على الوجوب حال العلم اذا كان يقينيا انتهى كلامه رفع

مقامه وفيه ان المراد بغلبة البقاء ليس غلبة البقاء ابد الآباد بل المراد البقاء على مقدار حاصل من

الزمان ولا ريب ان ذلك المقدار الخاص ليس امرا مضبوطا في الممكنات ولا في الاستصحاب والقدر المشترك

بين الكل او الاغلب منه معلوم الحقق في مورد الاستصحاب وانما الشك في الزايد وان اريد بقاء

الاغلب الى زمان الشك فان اريد اغلب الموجودات السابقة بهذا الوجه مطلق ففيه لا انا لا نعلم

بقاء الاغلب في زمان الشك ثانيا لا ينفع بقاء الاغلب في الحال المشكوك للعلم بعدم الرابط

بينهما وحدة استناد البقاء فيها الى جامع كما لا يخفى بل البقاء في كل واحدة منها مستند الى ما هو مفقود

في الاخرى فلا يتبع

فيه الغلبة للزوم نقيض

لوضوح ان كون وجوده شيئا في الوقت

قرار المكن المقول بحصول الظن من الغلبة المذكورة

بكونه من القسم الثاني مع قطع النظر عما سيجيء عليك وانما

فلان غلبة البقاء لا ينفع في الحكم بالبقاء الا في الفرد المشكوك وان فرض

انضمامه للموجودات لان البقاء في كل واحد منها مستند الى

ما هو مفقود في الاخر فاية الامر ان يكون كالمتفق

الاتفاق في البقاء وهو مفقود

من الزمان وبعد

كاف في القلة حسبما ترقت سابقا وبالجملة من الواضح الذي لا حاجة بنا

ان يكون الاغلب في الاستصحاب

صنف الاول من يقتضي نوعا عدم البقاء وكذلك صنف كحمار البناء يقتضي

مقدارا من البقاء وكذلك الرطوبة في الصيف والشتاء يقتضي مقدارا

من البقاء وهكذا على سائر الاعراض بحيث تختلف اصنافها

وتقدير في مقدار البقاء لان البناء عليه مع تحقق

قلة حجية الظن الحاصل من الغلبة وقوته

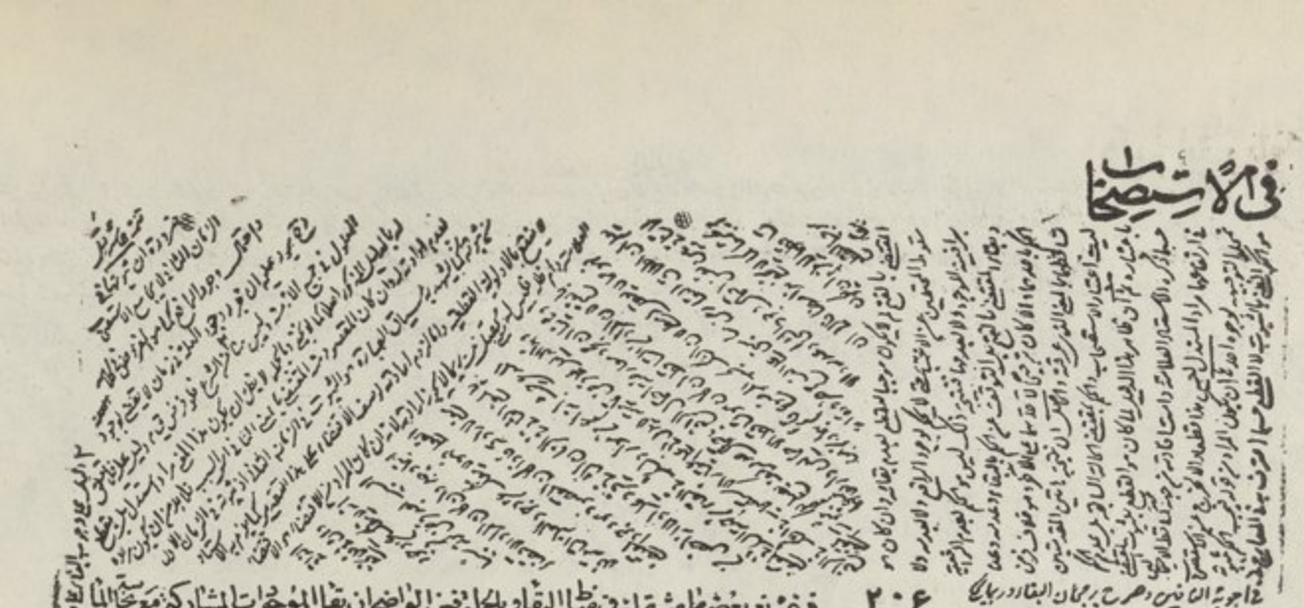
شبهة الموضوعية مما يخل امره

الاستصحاب فان

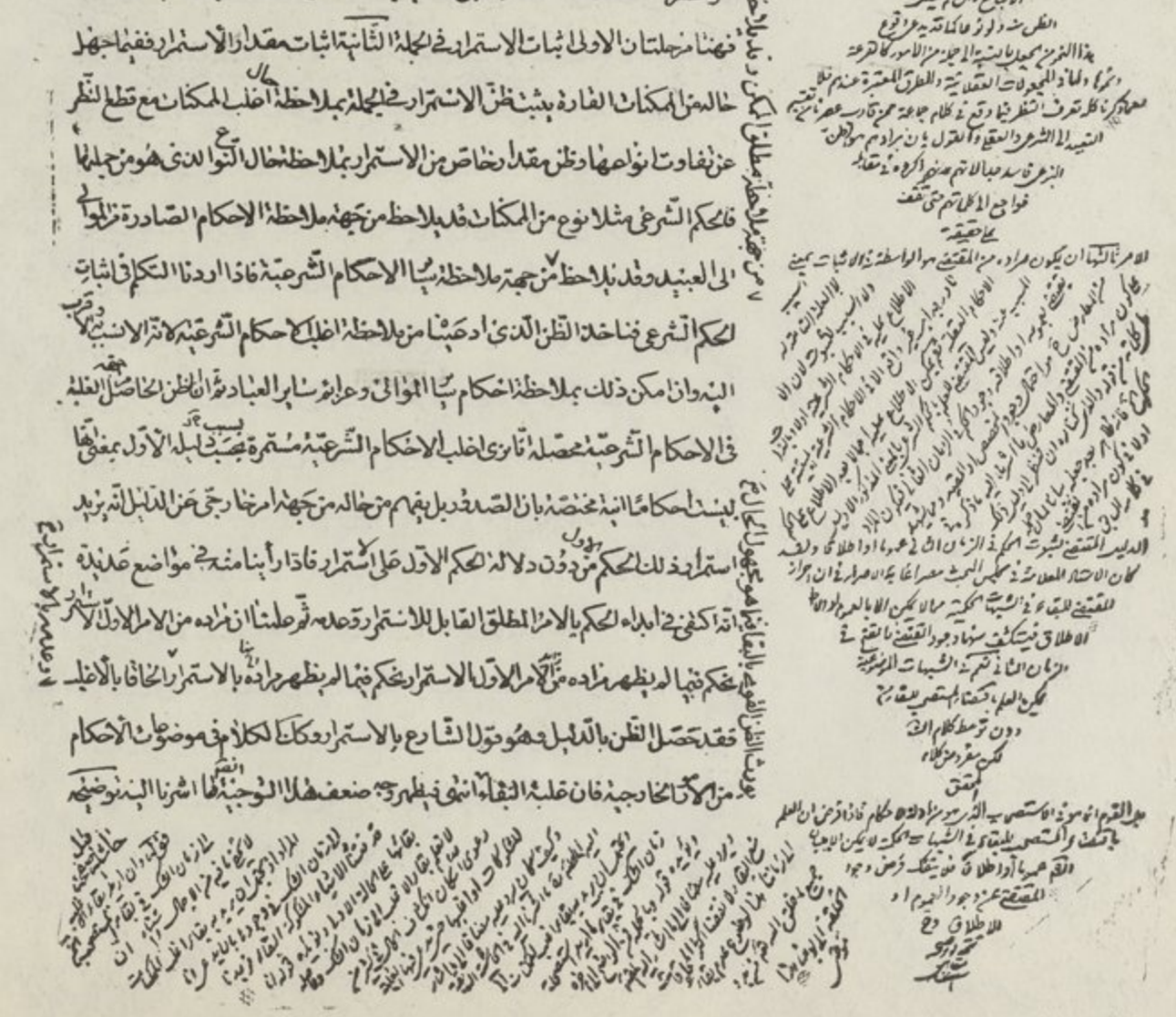
المتيقن

طهارته في زمان الشك فلا بد من ان يلاحظ الزمان المتيقن عروض طهارته

في الاستصحاب







ان الشك في الحكم الشرعي قد يكون من جهة الشك في مقدار استعداده وقد يكون من جهة الشك في تحقق الرافع اما الاول فليس فيه نوع ولا صنف مضبوط من حيث مقدار الاستعداد مثلا اذا شككنا في مدخلية التغير في النجاسة حدوثا وارتفاعا وعدمها فهل ينفع في حصول الظن بعدم المدخلية تتبع الاحكام الشرعية الاخر مثل احكام الطهارات والنجاسات فضلا عن احكام المعاملات والسياسات فضلا عن احكام الموالي الى العبيد وبالجملة فكل حكم شرعي او غير تابع لخصوص ما في نفس الحاكم من الاغراض والمصالح ومتعلق بما هو موضوعه وله دخل في تحققه ولا دخل لغيره من الحكم المغايرة ولو اتفق موافقته له كان بمجرد الاتفاق من دون ربط هنا لو شك واحد من العبيد في مدخلية شيء في حكم مولاه حدوثا وارتفاعا فتتبع لاجل الظن بعدم المدخلية وتعلق الحكم بمقدار ارتفاع ذلك الشيء احكام سائر الموالي بل احكام هذا المولى المغايرة للحكم المشكوك موضوعا ومحمولا من اسخف السفهاء واما الثاني وهو الشك في الرافع فان كان الشك في رافعية الشيء للحكم فهو ايضا داخل لابد الاحكام الا ترى ان الشك في رافعية المذي للطهارة لا ينفع فيه تتبع موارد الشك في الرافعية كمثل ارتفاع النجاسة هنا بالغسل مرة او نجاسة الماء بالاتمام كرا او ارتفاع طهارة الثوب بالبدن بعصير العنب او الزبيب تمرا واما الشك في وجود الرافع وعدمه فالكلام فيه هو الكلام في الامور الخارجية ومحصل الكلام انه ان اريد انه يحصل الظن بالبقاء اذا فرض له صنف نوعي يكون الغالب في افراده البقاء فلا ننكره ولذا يحكم بظن بعد النسخ عند الشك فيه لكنه يحتاج الى ملاحظة الصنف النوعي حتى لا يحصل التغاير فان المتطهر في الصبح اذا شك في وقت الضحى في بقاء طهارته واراد اثباته لذلك بالغلبة فلا ينفعه تتبع الموجودات الخارجية مثل بياض ثوبه وطهارته وحيوانات زيد وقعوده وعدم ولادة الجمل الفلاني ونحو ذلك نعم لو لوحظ صنف هذا المتطهر في وقت الصبح المتحد او المقارب فيما له مدخل في بقاء الطهارة وجد الاغلب متطهرا في هذا الزمان فحصل الظن ببقاء طهارته وبالجملة فما ذكره من ملاحظة اغلب الصنف فحصول الظن به حق الا ان البناء على هذا في الاستصحاب يسقط عن الاعتبار في اكثر موارده وانما يبنى على ملاحظة الانواع البعيدة او الابعد وهو ممكن القارا كما هو ظاهر كلام السيد المتقدم نفيه مما تقدم من القطع بعدم جامع بين مورد الشك وموارد الاستقراء يصلح لاستناد البقاء اليه في مثله لا يحصل الظن بالالحاق لانه لا بد في الظن بلحوق المشكوك بالاعم اغلبية الظن او لا

٢٠٧ الاصل تقول الدليل على اعتباره فان كان مزيته التعبد في الكلام في الاستصحاب وان كان

في وقوع تعارض بين الاستصحاب وغيره من الامارات والمختص بالذكر

غير الرافع والمخصص ان كان مانعا فانما هو من حيث

تسليم عدم ورود صحيح ما ذكر وعليه ان المانع

الظهور لان يكون رافعا له بعد وجوده كما هو مفروض كلامنا

وشتان بينه وبين عبارة اخر القرينة تمنع عن ظهور اللفظ فمع تحققه

ان يكون رافعا للظهور الثابت له نعم تلاحظ على القول بكون القرينة

مرتضى

هذا الترجيح وهذا الضعف

ما ذكره في الرسالة من قوله وعدم

انك قد علمت قوله المتقدم حيث صرح بان مجرى

وبالجملة لا اشكال في فساد التوجيه المذكور والذب دافع المتوهم

ذهنا الوهم هو قوله والذي يخطر بباله اه بعد جعله تفصيلا لما اجمله او فيما

تقدم الكلام فيه وقد عرفت ان المقصود من هذه الاية الذب

على اقتضاء الشك للاستمرار البقاء لولا الرافع

فيكفي ثبوت المقتضي بالفتح عند الشك

في وجود الرافع او عدمه

المقتضي له

للوجود لانه الدليل على ثبوته فنفي الشك بالاطلاق او العموم هذا

الجزء وهم ظاهر

بعض النواقض على اطلاق ما ذكرناه

الاستصحاب بعد ما استصحب

فلان ما ذكره انما يظهر عدم

المذكورين بهذه الاية او لا فلعله لما استصحب بعد ما شك

هذا ايضا فاسد في موضوع فيكفي ما ذكره عند ذوي الافهام المستقيمة وانما

ثانيا فلان ما ذكره انما يظهر لو كون عدم الخاص مانعا فقط

اصل اقتضاء العام للعموم من شأنه لا بنفي الاثر بل بايجاب

العام والخاص لم يكن العام بنفسه مقتضيا

المخصص بما هو مخصص المتصلة

وكذا الكلام في مطلق القرينة

حيث يظهر مما يلي

تحقيق

من كون تقديمها على اصالة الحقيقة من باب الترجيح في مقام الاستعمال

لكون عدم الخاص من خواص اقتضاء العام للظهور وكذا عدم كل قرينة

للانتفاع فقط

الحكم او الوصف الجامع فيحصل الظن بثبوته في الفرد المشكوك ومما يشهد بعدم حصول الظن بالبقاء
اعتبار الاستصحاب في موردين يعلم بمخالفته احدهما للواقع فان المتطهر بمايع شك في كونه بولا او ماء
يحكم باستصحاب طهارة بدنه وبقاء حدثه مع ان الظن بهما ممنوع وكذا الحوض الواحد اذا صب فيه الماء
تدريجا فبلغ الى موضع شك في بلوغ فانه يحكم ح ببقاء قلته فاذا امتلأ واخذ منه الماء تدريجا الى
ذلك الموضع فيشك ح في نقصه عن الكر فيحكم ببقاء كريته مع ان الظن بالقلة في الاول وبالكرية في الثاني
مح ثم ان اثبات حجية الظن المذكور على تقدير تسليمه دونها خرط القتاد خصوصا في الشبهة الخارجية
التي لا يعتبر فيها الغلبة اتفاقا فان اعتبار استصحاب طهارة الماء من جهة الظن الحاصل من الغلبة
وعدم اعتبار الظن بنجاسته من غلبة اخرى كطين الطريق مثلا مما لا يجتمعان وكذا اعتبار قول المنكر
من باب الاستصحاب مع الظن بصدق المدعي لاجل الغلبة ومنها بناء العقلاء على ذلك في جميع
امورهم كما ادعاه العلامة في النهاية واكثر من تأخر عنه وزاد بعضهم انه لولا ذلك لاختل نظام
العالم واساس عيش بني آدم وزاد آخر ان العمل على الحالة السابقة امر مركوز في النفوس حتى الحيوانات
الا ترى ان الحيوانات تطلب عند الحاجة المواضع التي عهدت فيها الماء والكلأ والطيور تعود
من الاماكن البعيدة الى اوكارها ولولا البناء على ابقاء ما كان لم يكن وجه لذلك والجواب ان
بناء العقلاء انما يسلم في موضع يحصل لهم الظن بالبقاء لاجل الغلبة فانهم في امورهم عاملون
بالغلبة سواء وافقت الحالة السابقة او خالفتها الا ترى انهم لا يكاتبون من عهدوه في حال لا يغلب
فيه السلامة فضلا عن المهالك الا على سبيل الاحتياط لاحتمال الحيوة ولا يرسلون اليه البضائع
للتجارة ولا يجعلونه وصيا في الاموال او قيما على الاطفال ولا يقلدونه في هذا الحال اذا كان من
اهل الاستدلال وترى لو شكوا في بقاء الحكم الشرعي او نسخه يبنون على البقاء ولو شكوا في
واقعية المذي شرعا للطهارة فلا يبنون على عدمها وبالجملة فالذي اظن انهم غير بانين في الشك
في الحكم الشرعي من غير جهة النسخ على الاستصحاب نعم الانصاف انهم لو شكوا في بقاء حكم شرعي فليس
عندهم كالشك في حدوثه في البناء على العدم ولعل هذا من جهة عدم وجدان الدليل بعد الفحص
فانها امارة على العدم لما علم من بناء الشارع على التبليغ فظن عدم الورود يستلزم الظن بعدم
الوجود والكلام في اعتبار هذا الظن بمجرده من غير ضم حكم العقل بقبح التعبد بما لا يعلم في باب اصل
البراءة قال في العدة بعد ما اختار عدم اعتبار الاستصحاب في مثل المتيمم الداخل في الصلوة
والذي يمكن ان ينتصر به طريقة استصحاب الحال ما اومأنا اليه من ان يقال لو كانت الحالة الثانية مغيرة للحكم

في الدليل الثالث

الاول لكان عليه دليل واذا تتبعنا جميع الادلة فلم نجد فيها ما يدل على ان الحالة الثانية كذلك
الحالة الاولى دل على ان حكم الحالة الاولى باق على ما كان فان قيل هذا جواب على الاستدلال
بطريق آخر وذلك خارج عن استصحاب الحال قيل ان الذي يدل باستصحاب الحال هذا الذي ذكرناه
اما غير ذلك فلا يكاد يحصل غرض القائل به انتهى احتج النافون بوجوه منها ما عن الذريعة
وفي الغنية من ان المتعلق بالاستصحاب يثبت الحكم عند التحقق من غير دليل توضيح ذلك انهم يقولون
فقد ثبت بالاجماع على من شرع في الصلوة بالتيمم وجود المضي فيها قبل مشاهدة الماء فهذا امر متيقن
الحالتين فحكم من غير دليل يقتضي الجمع بينهما لان اختلاف الحالتين لا شبهة فيه لان المصلي
مجرد واجد للماء في احدهما والجدلة في الاخرى فلا يجوز التسوية بينهما من غير دلالة فاذا كان الدليل لا
يتناول الا الحالة الاولى وكانت الحالة الاخرى غايرة منه لم يجز ان يثبت فيها مثل الحكم انتهى اقول ان كان
محل الكلام فيما كان الشك لخلف وصف وجودي او عدمي محقق سابقا يشك في مدخليته في اصل الحكم
او بقائه فالاستدلال المذكور متين جدا لان المفروض عدم دلالة دليل الحكم الاول وفقد دليل اخر
يدل على انجاب كل حكم ثبت في الحالة الاولى في الحالة الثانية لان علة ما ذكروه من الدليل هي الاخبار
المذكورة وقد عرفت اختصاصها بموارد يتحقق فيه معنى النقض وهو الشك من جهة الرافع نعم قد يحصل كون مثل
التيمم من قبيل الشك من جهة الرافع لان الشك في انتقاض التيمم بوجدان الماء في الصلوة كالشك
بوجدانه قبلها سواء قلنا بان التيمم رافع للحدث ام قلنا انه مبيح لان الاباحة ايضا مستمرة الى ان ينقضي
بالحدث او بوجدان الماء ولكنه فاسد من حيث ان وجدان الماء بين من الرافع والنواقض بل الفقدان
الذي هو وصف المكلف لما كان ما خوذا في صحة التيمم حدثنا وبقاء في الجملة كان الوجدان رافعا لوصف
الموضوع الذي هو المكلف نظير المغير الذي يشك في زوال النجاسة بزواله فوجدان الماء ليس كالحدث
وان قرن بعض قوله عم حيث سئل عن جواز الصلوات المتعددة بتيمم واحد نعم ما لو يجد او يجدها لان المراد
من ذلك تعدد الحكم بزوال المقتضي اعني الرافع وكيف كان فان كان محل الكلام في الاستصحاب ما كان
من قبيل الاخير وهو الشك في اقتضاء الخارج عن غير السبيلين فظنا ان اثبات الحكم بعد خروج الخارج
ليس من غير دليل بل الدليل ما ذكرنا من الوجوه الثلثة مضافا الى امكان التمسك بما ذكرناه في توجيه كلام
المحقق في المعتبر لكن عرفت ما فيه نعم الناظر تام انه اتجاه في المعتبر عن الدليل المذكور بان قوله عليه السلام
دليل غير مستقيم لان الدليل دل على ان الثابت لا يرتفع الا برافع فاذا كان النقيض نقيض رافع كان
بقاء الثابت راجحا في نظر المجتهد فالعمل بالراجح لازم انتهى وكان مراده بنقيض رافع عدم العلم به

هذا الكتاب قابل للبيع والشراء والرهن والاجارة والوقف والهبة والصلح والتمليك والتملك
تمت حكم برضع الموضع الخ وقد اراد به الاسير الشك في الرافع وبعبارة اخرى اوضح انه الشك في الرافع
وهو بقاء على الالتزام بالحكم في الرافع وهذا ما اردنا ان نكتب في هذا الكتاب
وهو صدق القلب محمد
فيه حقيقة وسالا
عبده قان
الاسم وهذه الموضوع وسي قنا وصدق القلب سر حسب موقضيه

حرفت ملك فى دعوى حصول الظن بالبقاء بمجرد ذلك الا ان يرجع الى عدم القليل بعد الفحص الموجب للظن بالعدم ومنها انه لو كان الاستصحاب حجة لوجب فيمن علم تنجس الدار ثم تطهر احد جانبيها ان يقطع بنجاسة الجانب الآخر بقائه فيها وكذا كان يلزم اذا علم بانه حي ثم انقضت مدة لو علم فيها بموته ان يقطع ببقائه وهو باطل وقال فى محكى التذكرة قد ثبت فى العقول ان من شاهد زيدا فى الدار ثم غاب عنه لم يحسن اعتقاد استمرار كونه فى الدار الا بدليل متجدد ولا يجوز استصحاب الحال الاولى وقد صرحا بكونه فى الدار فى الزمان الثانى وقد ذلك الرؤية بمنزلة كون عمرو فيها وأجاب فى المعالج عن ذلك بانا لا ندعى القطع لكن ندعى بحسبان الاعتقاد ببقائه وهذا يكفى فى العمل به لقول قد عرفت تقدم ما سبق منع حصول الظن كليه ومنع حجيته ومنها انه لو كان حجة لزم التناقض كما يقال كان للمصلى قبل وجدان الماء المضى فى صلوته فكذا بعد الوجدان كذلك يقال ان وجدان الماء قبل الدخول فى الصلوة كان ناقضا للتيمم فكذا بعد الدخول وقبل الاشتغال بصلوة متيقنة ثابت قبل فعل هذه الصلوة فيستصحب قال فى المعالج استصحاب الحال للبرجحة لان شرعية الصلوة بشرط عدم الماء لا يستلزم الشرعية معه ثم نقل هذا التسليم عن المعارض كانك تقول الذمة مشغولة بالصلوة قبل الاتمام فكذا بعده انتهى وأجاب عن ذلك فى المعارج بمنع وجود المقتضى فى الادلة المظنونة لا بوجب سقوطها حيث يسلم عن المعارض اقول لو بنى على معارضة الاستصحاب بمثل استصحاب الاشتغال لم يسلم الاستصحاب فى موضع عن المعارض اذ قلما يتفق مستصحب عن اثر حادث يراد ترتبه على بقائه فيقال الاصل عدم ذلك الاثر والاولى فى الجواب انا اذا ظنا بانتفاء المستصحب فلا فائدة لظن بالبقاء اذ الثابت ظن البقاء فى شئ لزمه عقلا ظن ارتفاع كل امر قرض بقاء المستصحب راضاله او جزء او لم يلزم عقلا بل عقل الظن ببقائه فان ظن بقاء طهارة ماء خسيل ثوب نجس او توضأ به محدث مستلزم عقلا بطهارة ثوبه بدنه وبراءة ذمته بالصلوة بعد ذلك الظهر وكذا الظن بوجوب المضى فى الصلوة يستلزم الظن بارتفاع اشتغال الذمة بمجرد اتمام ثلاث الصلوة وتوهم امكان العكس مدفوع بما سيجئ توضيحه من عدم امكانه وكذا اذا ظنا بانعدام العبد بالنسبة الى الآثار الشرعية المترتبة على وجود المستصحب وعدمه لما سنعرف من عدم امكان شئ من الروايات الا للشك السوى ومنه يظهر حال معارضة استصحاب انتقاض التيمم بوجدان الماء ومنها انه لو كان الاستصحاب حجة لكان بينة النفى اولى وارجح من بينة الاثبات لاعتضادها باستصحاب النفى الجواب عنه اولا باشتراك هذا الايراد بناء على ما صرح به جماعة من كون استصحاب

وما يتعلق به

النفي المستمر بالبراءة الأصلية معتبرا إجماعا اللهم إن يبقى ان اعتبارها الذي لأجل النظر او يقال ان

الإجماع انما هو على البراءة الأصلية في الأحكام الكلية فلو كان احد الدليلين مفيدا

بالاستصحاب اخذ به كما في باب الشك في اشتغال الذمة الثامن فإنه من محل الخلاف في باب الاستصحاب

وثانيا بما ذكره جماعة من ان تقديم بينة الاثبات لقوتها على بينة النفي وان اعتضد بالاستصحاب

اذ ترجيح الدليل الاقوى من الدليلين مع تكافؤ لبلان رجح موافق الأصل به لكن بينة النفي لا تكافؤ

بينة الاثبات لأن ترجح ايضا الوجوه من الاثبات حتى تكافئان رجح فالوجه تقديم بينة النفي

لو كان الترجيح في البينات كالترجيح في الادلة منوطا بقوة الظن مطلقا وفي غير الموارد المنصوصة

على الخلاف كما قدمنا بينة الخارج وقدمنا تمسكوا بوجوه اخر يظهر حالها بما لاحظنا ما ذكرنا من

ادلتهم هذا ملخص الكلام في ادلة المثبتين والنافين ما بقي الكلام في ترجيح المفصلين

فنقول أما التفصيل العدمي والوجودي الاحتمالي الاول وعدمي الثاني فهو الذي يستظهر

من كلام القفال الذي حكينا سابقا من عبارة العضدي نقل الخلاف انه خلاف منكري الاستصحاب

انما هو في الاثبات دون النفي وما استظهره القفال الذي لا يخلو عن ظهور عن تأمل مع ان هنا

اشكالا اخر قد اشرنا اليه في تقسيم الاستصحاب في تحرير محل النزاع وهو ان القول باصالة الاستصحاب

في العدميات يغني عن الكلام في اعتباره في الوجوديات اذ ما من مستصحب وجودي الا وموده استصحاب

عدمي يلزم من الظن ببقائه الظن ببقاء المستصحب الوجودي واقل ما يكون معه ضده فالظهار لا

ينفك عن عدم الخاسة والخمر لا ينفك عن عدم الموت والوجوه وغيره من الاحكام لا ينفك عن عدم

ما على خلافه من اضداده والظن ببقاء هذه الاعدام لا ينفك عن الظن ببقاء تلك الوجودات فلا

بد من القول باعتبار مخصوصا بناء على ما هو ظاهر المصرح به في كلام العضدي وغيره من انكار

الاستصحاب لعدم افادته الظن بالبقاء وان كان ظاهر بعض النافين كالسيد ونحوه وغيرهم

الى عدم افادته للعلم بناء على ان حد اعتبار الظن عندهم مفروغ عنه في الاخبار والاحاد فضلا عن

الظن الاستصحابي وبالجملة فانكار الاستصحاب في الوجوديات لا احتراف به في العدميات

بناء على اعتبار الاستصحاب من باب الظن نعم لو قلنا باعتباره من باب التعبد من جهة الاخبار

الدالة حتى ان بقي ان شيوع ما افاده من الوجوه في استصحاب عدم اضداد الوجود لا يثبت الوجود في الزمان

اللاحق كان عدم اضداد عدم من افراد الانسان في الدار لا يثبت استصحاب بقاء ذيد فيها كما

سيجيء تفصيله انشاء الله تعالى لكن المتكلم في الاستصحاب من باب التعبد الاخبار بين العلماء في

تحرير التفصيل بين العدمي والوجودي

غاية القلة الى زمان مناخرى المتاخرين مع ان بعض هؤلاء وجدناهم لا يفرقون في مقام المستصحبين افرادها ويثبتون بالاستصحاب جميع ما لا ينقل عن المستصحب على خلاف التحقيق الاتي في التنبيهات الا بانه انتم ودعواكم ان الاستصحاب انما العدمية لعله ليس لاجل الظن حتى يبنى الى الوجوديات المقارنة معها بل البناء العقلاء عليها في امورهم بمقتضى جبلتهم مذهوله بان على العقلاء في معاشهم على ما لا يجدد الظن بمقاصدهم والمضي في امورهم بمحض الشك والتردد في غاية البعد بل خلاف ما نجده من انفسنا مع العقلاء واضعف من ذلك ان يدعى ان المعتبر عند العقلا من الظن الاستصحابي هو الحاصل من تحققه السابق لا الظن الناشئ من هذا الظن الى شئ اخر وح فنقول العدم المحقق سابقا بظن بتحققه لاحقا ما لم يعلم او يظن بتبدله بالوجود بخلاف الوجود المحقق سابقا فانه لا يحصل الظن ببقاءه لمجرد تحققه السابق والظن الحاصل ببقاء من الظن الاستصحابي المتعلق بالعدم المقارن له غير معتبر بها مطلقا او اذا لم يكن ذلك الوجودي من امارات العدم المترتبة عليه من جهة الاستصحاب ثم ان معنى قد اعتبا الاستصحاب في الوجودي انما هو الحكم ببقاء المستصحب الوجودي وان كان لترتب امر عدمي عليه كترتب عدم جواز تزويج امراة المفقود زوجها المترتب على حيوته واما عليه بثبوت الامر الوجودي لاجل الاستصحاب وان كان المستصحب مما لا يترتب انتقال ماله الى قريب الغائب الميت وان كان مترتبا على استصحاب عدم موته ولعل هذا هو المراد بما في الفقاذا من الخنفقيه من ان الاستصحاب حجة في النفي دون الاثبات حيث لم يظهر لي ما يدفع هذا الاشكال عن القول بعدم اعتبار الاستصحاب في اثبات عدم التكليف في النفي من باب الظن ثم قد اشرنا فيما سبق الى ان لو قيل باعتباره في النفي من باب التعبد لم يغن ذلك عن التكلم في الاستصحاب الوجودي بناء على ما تحققه من انه لا يثبت بالاستصحاب الا الامار المستفادة من الادلة الشرعية على ان شرعا لكن يرد على هذا ان هذا التفصيل مساو للتفصيل المختار والمفصله ولا يفرق احدهما عن الاخر الا في الشك في بقاء الاحكام من جهة الشك في تحقق الرافع فيستصحب عدم ترتب عليه بقاء ذلك الامر الوجودي ومن قبل ان الامر الوجودي قد لا يكون من الامار الشرعية لعدم الرافع فلا يبقى العدم عن الوجودي مدلوم بان الشك اذا فرض من جهة الرافع فيكون الاحكام الشرعية المترتبة على ذلك الامر الوجودي مستمرة الى تحقق ذلك الرافع فاما حكم بعدمه عند الشك يترتب عليه شرعا جميع تلك الاحكام فيقفي ذلك عن الاستصحاب الوجودي ح فيمكن ان يحتج هذا القول اما على الحجية في الوجوديات فيما تقدم في ادلة المختار من الاجماع والاستقراء والاخبار على ان الشئ المشكوك في بقاءه من جهة الرافع انما يحكم ببقاءه لترتب على

المسبب كما هو في طائفة الشبهة المحصورة فلاجل عرفت شرح القول في
الجزء الثالث
التعليقة في المقام اذا
فرضنا كون الشك في بقاء الامر الوجودي
مسببا عن الشك في وجود الرافع رفعا وبقاء
يجري الاصل في بقاء السبب فيحكم بترتب بقاء
الوجودي غير تفع به الشك عن المسبب
الحكومة ثم لو سلك جواز اجراء الاصل في
الوجودي لم يكن الشك في عدم الاحتياج اليه
الاحكام المذكورة في الرابطة
الرافع والرابطة
الرافع كالرابطة
الرافع
الرافع
الرافع

استصحاب عدم وجود الرافع لا لاستصحابه في نفسه فان الشاك في بقاء الطهارة من جهة الشك في وجود
الرافع بعدم الرافع فيحكم من اجله ببقاء الطهارة وح فقوله ع والا فانه على يقين من وضوئه ولا ينقض
اليقين بالشك وقوله لانك كنت على يقين من طهارتك فشككت وليس ينبغي لك ان تنقض اليقين
وغيرهما مما دل على ان اليقين لا ينقض ولا يدفع بالشك يراد منه ان احتمال طرو الرافع لا يعتنى
به ولا يترتب عليه اثر النقض فيكون وجوده كالعدم فالحكم ببقاء الطهارة السابقة من جهة
استصحاب العدم لا من جهة استصحابها والاصل في ذلك ان الشك في بقاء الشيء اذا كان مسببا عن
الشك في شيء اخر فلا يجتمع معه في الدخول تحت عموم لا تنقض سواء تعارض مقتضى اليقين السابق
فيهما ام تعاضدا بل الداخل هو الشك السببي في معنى عدم الاعتناء به زوال الشك المسبب و
سيجيء توضيح ذلك هذا ولكن يرد عليه انه قد يكون الامر الوجودي امرا خارجيا كالرطوبة
يترتب عليها اثار شرعية فاذا شك في وجود الرافع لها لم يجز ان يثبت به الرطوبة حتى يترتب عليه
احكامها لما سيجيء من ان المستصحب لا يترتب عليه الا اثاره الشرعية المترتبة عليه بلا واسطة امر
عقلي او عادي فيتعين ح استصحاب نفس الرطوبة واصالة عدم الرافع ان اريد بها اصالة عدم
ذات الرافع كالريح المجفف للرطوبة مثلا لم ينفع في الاحكام المترتبة شرعا على نفس الرطوبة بناء على
عدم اعتبار الاصل المثبت كما سيجيء وان اريد بها اصالة عدمه من حيث وصف الرافعية ومرجعها الى
اصالة عدم ارتفاع الرطوبة فهي وان لم يكن يترتب عليه الا الاحكام الشرعية للرطوبة لكنها
عبارة اخرى عن استصحاب نفس الرطوبة فالانصاف افتراق القولين في هذا القسم **حجة من**
انكر اعتبار الاستصحاب في الامور الخارجية ما ذكره المحقق الخونساري في شرح الدروس وحكاه
في حاشية له عند كلام الشهيد ويحرم استعمال الماء النجس والمشتبه على ما حكاه شارح الوافية
واستظهره المحقق القمي قده من السبزواري من ان الاخبار لا يظهر شمولها للامور الخارجية مثل رطوبة
الثوب ونحوها اذ يبعد ان يكون مرادهم بيان الحكم في مثل هذه الامور الذي ليس حكما شرعيا وان كان يمكن
ان يصير منشأ لحكم شرعي وهذا ما يقال من ان الاستصحاب في الامور الخارجية لا عبرة به انتهى وفيه اما اولا
فبالنقض بالاحكام الجزئية مثل طهارة الثوب من حيث عدم ملاقاته للنجاسة ونجاسته من حيث ملاقاته
لها فان بيانها ايضا ليس من وظيفة الامام ع كما انه ليس وظيفة المجتهد ولا يجوز التقليد فيها وانما وظيفته
من حيث كونه مبينا للشرع بيان الاحكام الكلية المشتبهة على الرعية واما ثانيا فبالحل توضيحه ان
بيان الحكم الجزئي في المشتبهات الخارجية ليس وظيفة للشارع ولا لاحد من قبله نعم حكم المشتبه حكمه الجزئي

حجة من انكر اعتبار الاستصحاب في الامور الخارجية

كشكوك النجاسة او الحرمة حكم شرعي كلي ليس بيانه الا وظيفة للشارع وكذلك الموضوع الخارجي كرطوبة الثوب
فان بيان ثبوتها وانتفائها في الواقع ليس وظيفة للشارع وقد قال الصادق ع كل شيء لك حلال حتى تعلم
انه حرام وذلك مثل الثوب يكون عليك الى اخره وقوله في خبر اخر ساخبرك عن الجبن وغيره ولعل التوهم
نشأ من تخيل ان ظاهره لا ينقض ابقاء نفس المتيقن السابق وليس ابقاء الرطوبة مما يقبل حكم الشارع بوجوبه
ويدفعه بعد النقض بالطهارة المتيقنة سابقا فان ابقائها ليس من الافعال الاختيارية القابلة للايجاب
ان المراد من الابقاء وعدم النقض هو ترتيب الاثار الشرعية المترتبة على المتيقن فمعنى استصحاب الرطوبة
ترتيب اثارها الشرعية في زمان الشك نظير استصحاب الطهارة فطهارة الثوب ورطوبته سيان في عدم
قابلية الحكم بابقائهما عند الشك وفي قابلية الحكم بترتيب اثارهما الشرعية في زمان الشك فالتفصيل
بين كون المستصحب من قبيل رطوبة الثوب وكونه من قبيل طهارته لعدم شمول ادلة لا تنقض للاول في غاية
الضعف نعم يبقى في المقام ان استصحاب الامور الخارجية اذا كان معناه ترتيب اثارها الشرعية لا يظهر
له فائدة لان تلك الاثار المترتبة عليه كانت مشاركة معه في اليقين السابق فاستصحابها يغني عن
استصحاب نفس الموضوع فان استصحاب حرمة مال زيد الغائب وزوجته يغني عن استصحاب حيوته اذا فرض ان معنى
معه في اليقين السابق مثل توريث الغائب من قريبه المتوفى في زمان الشك في حيوة الغائب فان التوريث
غير متحقق حال اليقين بحيوة الغائب لعدم موت قريبه بعد لكن بعد مقتضى التدبر اجراء الاستصحاب على
وجه التعليق بان يقال لو مات قريبه قبل الشك في حيوته لورث منه وبعبارة اخرى موت قريبه قبل ذلك
كان ملازما لارثه منه ولم يعلم انتفاء الملازمة فيستصحب وبالجملة الاثار المترتبة على الموضوع الخارجي
منها ما يجتمع معه في زمان اليقين ومنها ما لا يجتمع معه في ذلك الزمان لكن عدم الترتب فعلا في ذلك
الزمان مع كون فرضه من اثاره شرعا ليس الا لمانع في ذلك الزمان او لعدم شرط فيصدق في ذلك
الزمان انه لولا ذلك المانع او عدم الشرط لترتب الاثار فاذا فقد المانع الموجود او وجد الشرط المفقود
وشك في الترتب من جهة الشك في بقاء ذلك الامر الخارجي حكم باستصحاب ذلك الترتب الثاني وسيأتي
لذلك مزيد توضيح في بعض التنبيهات الاتية هذا ولكن التحقيق ان في موضع جريان الاستصحاب في الامر
الخارجي لا يجري عنه استصحاب الاثر المترتب عليه فاذا شك في بقاء حيوة زيد فلا سبيل الى اثبات اثار
حيوته الا بحكم الشارع بعدم جواز نقض حيوته بمعنى وجوب ترتيب الاثار الشرعية المترتبة على الشخص الحي و
لا يغني عن ذلك اجراء الاستصحاب في نفس الاثار بان يقال بان حرمة ماله وزوجته كانت متيقنة فيحرم نقض
اليقين بالشك لان حرمة المال والزوجة انما تترتبان في السابق على الشخص الحي بوصف انه حي فالحيوة داخل

في موضوع المستصحب ولا اقل من الشك في ذلك فالموضوع مشكوك في الزمن اللاحق وسيجيء اشتراط القطع
ببقاء الموضوع في الاستصحاب واستصحاب الحيوة لاحراز الموضوع في استصحاب الآثار غلط لان معنى استصحاب
الموضوع ترتيب آثاره الشرعية فتحقق ان استصحاب الآثار نفسها غير صحيح لعدم احراز الموضوع و
استصحاب الموضوع كاف في اثبات الآثار وقد مر في مستند التفصيل السابق وسيجيء في اشتراط
بقاء الموضوع وفي تعارض الاستصحابين ان الشك المسبب عن شك آخر لا يجامع معه في الدخول
تحت عموم لا تنقض بل الداخل هو الشك السببي ومعنى عدم الاعتناء به وعدم جعله ناقضا لليقين
زوال الشك المسبب به فافهم **واما القول الخامس** وهو التفصيل بين الحكم الشرعي الكلي
وبين غيره فلا يعتبر في الاول فهو المصرح به في كلام المحدث الاسترابادي لكنه صرح باستثناء استصحاب
عدم النسخ مدعيا للاجماع بل الضرورة على اعتباره قال في محكي فوائده المكية بعد ذكر اخبار
الاستصحاب ما لفظه لا يقال هذه القاعدة تقتضي جواز العمل بالاستصحاب في احكام الله تعالى
كما ذهب اليه المفيد والعلامة من اصحابنا والشافعية قاطبة وتقتضي بطلان قول اكثر علمائنا
والحنفية بعدم جواز العمل به لانا نقول هذه شبهة عجز عن جوابها كثير من فحول الاصوليين
والفقهاء وقد اجبنا عنها في الفوائد المدنية تارة بما ملخصه ان صور الاستصحاب المختلف فيها
عند النظر الدقيق والتحقيق راجعة الى انه اذا ثبت حكم بخطاب شرعي في موضوع في حال من حالاته
تجريه في ذلك الموضوع عند زوال الحالة القديمة وحدوث نقيضها فيه ومن المعلوم انه في الحقيقة
اذا تبدل قيد موضوع المسئلة بنقيض ذلك القيد اختلف موضوع المسئلتين فالذي سموه استصحابا
راجع في الحقيقة الى اجراء حكم موضوع آخر متحد معه في الذات مختلف معه في الصفات ومن المعلوم
عند الحكيم ان هذا المعنى غير معتبر شرعا وان القاعدة الشريفة المذكورة غير شاملة له وتارة بان
استصحاب الحكم الشرعي وكذا الاصل اي الحالة السابقة التي اذا خلي الشيء ونفسه كان عليها انما
يعمل بهما ما لم يظهر مخرج عنهما وقد ظهر في محل النزاع لتواتر الاخبار بان كلما يحتاج اليه الامة
ورد فيه خطاب وحكم حتى ارش الخدش وكثير مما ورد مخزون عند اهل الذكر عليهم السلام فعلم
انه ورد في محل النزاع احكام لا نعلمها بعينها وتواتر الاخبار بحصر المسائل في ثلث بين رشده وبين
غيه اي مقطوع فيه ذلك لا ريب فيه وما ليس هذا ولا ذاك وبوجوب التوقف في الثالث انتهى اقول
لا يخفى ان ما ذكره اولا قد استدل به كل من نفى الاستصحاب من اصحابنا واوضحوا ذلك غاية الايضاح
كما يظهر لمن راجع الذريعة والعدة والغنية وغيرها الا انهم منعوا عن اثبات الحكم الثابت

مطلق موضوعات الاحكام ودعوى عدم الفصل بين الموضوعات
حالا
يصغى اليه بعد
ملاحظة تشتت الاقوال
في المسئلة كما لا يخفى ثم ان عدم
تعرضه لاستثناء عدم النسخ كما صرح به الامين
الاسترابادي لعله لوضوحه لكونه مجمعا عليه فيما بينهم
موسى

حجة من فصل بين الحكم الشرعي الكلي وغيره

الموضوع في زمان يقينه في زمان آخر من دون تغيير واختلاف في صفة الموضوع سابقا ولاحقا كما يشهد له تمثيلهم بعد الاعتماد على حياة زيد وبقاء البلد على ساحل البحر بعد الغيبة عنهما واهمالهم في قاعدة البناء على اليقين السابق بعد دلالة العقل عليه ولا النقل بناء على عدم التفاتهم الى الاخبار المذكورة لقصورها لانها عندهم ببعض ما اشرنا اليه سابقا او لغفلتهم عنها على بعد الاحتمال عن سلامة من هو دونهم في الفضل لهذا المحذور فلم يسلم دلالة الاخبار على وجوب البناء على اليقين السابق وحرمة نقضه مع اتحاد الموضوع الا ادعاء بغاير موضوع المسئلة المتيقنة والمسئلة المشكوكة فالحكم فيها بالحكم السابق ليس بناء على اليقين السابق وعدم الحكم به ليس نقضا له فيرد عليه او كما اشار اليه المحقق القمي في القوانين بالنقض بالموارد التي ادعى الاجماع والضرورة على اعتبار الاستصحاب فيها كما حكيناها عنه سابقا فان منها استصحاب الليل والنهار فان كون الزمان المشكوك ليلا او نهارا اشد تغايرا واختلافا مع كون الزمان السابق كذلك من ثبوت خيار الغبن او الشفعة في الزمان المشكوك وثبوتهما في الزمان السابق ولو اريد من الليل والنهار طلوع الفجر وغروب الشمس لانقلب الزمان كان الامر كذلك ايضا دون الاول في الظهور لان مرجع الطلوع والغروب الى الحركة الحادثة شيئا فشيئا ولو اريد استصحاب احكامها مثل جواز الاكل والشرب ونحوهما فقيه ان ثبوتهما في السابق كان منوطا ومتعلقا في الادلة الشرعية بزمان الليل والنهار فاجراؤهما مع الشك في تحقق الموضوع بتمامه انكره على القائلين بالاستصحاب من اجزاء الحكم من موضوع الى موضوع آخر وبما ذكرنا يظهر رد النقض المذكور عليه في بعض الامثلة فان فرق بين الشك في تحقق الحدث او الخبث بعد الطهارة الذي جعل الاستصحاب فيه من ضروب التناقض بين الشك في كون المذي محكوما شرعا بواجبات الطهارة فان الطهارة السابقة في كل منهما كان منوطا بعدم تحقق الرافع وهذا المناط في زمان الشك غير متحقق فكيف يحكم حالة وجوب المناط اليه وثانيا بالحل بان اتحاد القضية المتيقنة والمشكوكة الذي يتوقف صدق النقض على اليقين ونقضه بالشك عليه امر راجع الى العرف لانه الحاكم في باب الالفاظ ومن المعلوم ان الحياة والشفعة انما ثبتت في الزمان الاول وشك في ثبوتهما في الزمان الثاني بصدق عرفا القضية المتيقنة في الزمان الاول بعينها مشكوكة في الزمان الثاني نعم قد يتحقق في بعض الموارد الشك في الموضوع للشك في دخله في الحالة المتبدلة فيه فلا بد من التامل التام فانه من اعظم المزال في هذا المقام واما ما ذكره ثانيا من معارضة قاعدة اليقين والاصل بما دل على التوقف فقيه مضافا الى ما ذكرنا من ضعف دلالة الاخبار على وجوب الاحتياط انما يدل على وجوب التحرز عن موارد التهلكة الدنيوية او الاخروية فان الصلوة في النجس الواقعي ليست تهلكة اخروية بل ربما يكون اقرب الى القبول من الصلوة في الطاهر الواقعي فيكون واردا عليه كما لا يخفى ومن ذلك كله ظهر ما في كلام صاحب الفصول حيث اورد على المحقق القمي بما حاصله ان الاستصحاب في الشبهة الحكمية الكلية انما يفيد الظن بالحكم الشرعي فانه ليس باذكر من الوجوب والحرام والمكروه والمندوب كما لا يخفى ضرورة ان الحالية ليست مرتبة من الحكم مرادفا لما هو المكلف المتعلقة بالحكم الشرعي وانما الحكم نفس الوجوب والتحريم والندب والكراهة باعتبار تعلقها بفعل المكلف ضرورة ان الحكم قد يتعلق بالحالة كما لا فرق في الحكم والالزام بين ان يكون متعلقا بالفعل او الترك ولا يخفى ان الحكم الوضعي يجري فيه الاستصحاب ايضا كما لا يخفى ومن ذلك ظهر ما في كلام صاحب الفصول حيث اورد على المحقق القمي بما حاصله ان الاستصحاب في الشبهة الحكم

حجة القول السابع

حجة القول السادس

السبب هل هي على الاطلاق كما في الايجاب والقبول فان سببيته على نحو خاص وهو الدوام الى ان
المزيل وكذا الزلزلة او في وقت معين كالدلوك ونحوه مما لم يكن السبب وقتا وكالكسوف والحيض ونحوهما مما
يكون السبب وقتا للحكم فان السببية في هذه الاشياء على نحو آخر فانها اسباب للحكم في اوقات معينة
وجميع ذلك ليس من الاستصحاب في شيء فان ثبوت الحكم في شيء من اجزاء الزمان الثابت فيه الحكم ليس تابعا
للثبوت في جزء آخر بل نسبة السبب في محل اقتضاء الحكم في كل جزء نسبة واحدة وكذا الكلام في الشرط
والمانع فظهر مما ذكرناه ان الاستصحاب المختلف فيه لا يكون الا في الاحكام الوضعية اعني الاسباب والشرائط
والموانع للاحكام الخمسة من حيث انها كذلك ووقوعه في الاحكام الخمسة انما هو بتبعيتها كما يقال في الماء
الكر المتغير بالنجاسة اذا زال تغيره من قبل نفسه فانه يجب الاجتناب عنه في الصلوة لوجوبه قبل زوال
تغيره فان مرجعه الى ان النجاسة كانت ثابتة قبل زوال تغيره فكذلك يكون بعده ويقال في المتيمم اذا وجد
الماء في اثناء الصلوة ان صلوته كانت صحيحة قبل الوجدان فكذا بعده اي كان مكلفا ومأمورا بالصلوة
بتيممه قبله فكذا بعده فان مرجعه الى انه كان متطهرا قبل وجدان الماء فكذا بعده والطهارة من الشروط
والحق مع قطع النظر عن الروايات عدم حجية الاستصحاب لان العلم بوجود السبب او الشرط او المانع في وقت
لا يقتضي العلم بل ولا الظن بوجوده في غير ذلك الوقت كما لا يخفى فكيف يكون الحكم المعلق عليه ثابتا
في غير ذلك الوقت فالذي يقتضيه النظر من دون ملاحظة الروايات انه اذا علم تحقق العلامة الوضعية
تعلق الحكم بالمكلف واذا زال ذلك العلم بطرو الشك يتوقف عن الحكم بثبوت ذلك الحكم الثابت اولا
الا ان الظاهر من الاخبار انه اذا علم وجود شيء فانه يحكم به حتى يعلم زواله انتهى كلامه رفع مقامه وفي
كلامه انظار يتوقف بيانها على ذكر كل فقرة هي مورد للنظر ثم توضيح النظر فيه بما يخطر في الذهن
القاصر فنقول قوله اولا والمضايقة بمنع ان الخطاب الوضعي داخل في الحكم الشرعي لا يضر فيما نحن
بصدده فيه ان المنع المذكور لا يضر فيما يلزم من تحقيقه الذي ذكره وهو اعتبار الاستصحاب في موضوعات
الاحكام الوضعية اعني نفس السبب والشرط والمانع وانما يضر لا في التفصيل بين الاحكام الوضعية اعني
سببية السبب وشرطية الشرط والاحكام التكليفية فكيف لا يضر في هذا التفصيل منع كون
الحكم الوضعي حكما مستقلا وتسليم انه امر اعتباري منتزع من التكليف تابع له وحدوثا وبقاء وهل
يعقل التفصيل مع هذا المنع ثم انه لا باس بصرف الكلام الى بيان ان الحكم الوضعي حكم مستقل مجعول
كما اشتهر في السنة جماعة اولا وانما مرجعه الى الحكم التكليفي فنقول المشهور كما في شرح الزبد بل الذي
استقر عليه راي المحققين كما في شرح الوافية للسيد صدر الدين ان الخطاب الوضعي مرجعه الى الخطاب

الشرعي وان كون الشيء سببا لواجب هو الحكم بوجوب ذلك الواجب عند حصول ذلك الشيء فمعنى
قولنا اتلاف الصبي سبب لضمانه انه يجب عليه غرامة المثل او القيمة اذا اجتمع منه شرائط التكليف
من البلوغ والعقل واليسار وغيرها فاذا خاطب الشارع البالغ العاقل الموسر بقوله اغرم
ما اتلفته في حال صغرك انتزع من هذا الخطاب معنى يعبر عنه بسببية الاتلاف للضمان وبقي
انه ضامن بمعنى انه يجب عليه الغرامة عند اجتماع شرائط التكليف ولم يدع احد ارجاع الحكم
الوضعي الى التكليف الفعلي المنجز حال استناد الحكم الوضعي الى الشخص حتى يدفع ذلك بما ذكره
بعض من غفل عن مراد النافين من انه قد يتحقق الحكم الوضعي في مورد غير قابل للحكم التكليفي
كالصبي والنائم وشبههما وكذا الكلام في غير السبب فان شرطية الطهارة للصلوة مجعولة
بجعل مغاير لانشاء وجوب الصلوة الواقعة حال الطهارة وكذا مانعية النجاسة ليست الا
منتزعة من المنع عن الصلوة في النجس وكذا الجزئية منتزعة من الامر بالمركب والعجب ممن ادعى
بداهة بطلان ما ذكرنا مع ما عرفت من انه المشهور والذي استقر عليه راي المحققين فقال قده
في شرحه على الوافية تعريضا على السيد الصدر واما من زعم ان الحكم الوضعي عين الحكم التكليفي
على ما هو ظاهر قولهم ان كون الشيء سببا لواجب هو الحكم بوجوب الواجب عند حصول ذلك الشيء فبطلانه
غني عن البيان اذ الفرق بين الوضع والتكليف مما لا يكاد يخفى على من له ادنى مسكة والتكاليف المبنية
على الوضع غير الوضع والكلام انما هو في نفس الوضع والجعل والتقرير وبالجملة فقول الشارع
دلوك الشمس سبب لوجوب الصلوة والحيض مانع منها خطاب وضعي وان استتبع تكليفا وهو ايجاب
ايجاب الصلوة عند الزوال وتحريمها عند الحيض كما ان قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى
ودعي الصلوة ايام اقرائك خطاب تكليفي وان استتبع وضعا وهو كون الدلوك سببا والاقراء
مانعا والحاصل ان هناك امرين متباينين كل منهما فرد للحكم فلا يغني استتباع احدهما للاخر
عن مراعاته واحتسابه في عداد الاحكام انتهى كلامه رفع مقامه اقول لو فرض نفسه حاكما بحكم تكليفي
ووضعي بالنسبة الى عبده لوجد من نفسه صدق ما ذكرنا فانه اذا قال لعبده اكرم زيدا ان
جاءك فهل يجد المولى من نفسه انه انشأ انشائين وجعل امرين احدهما وجوب اكرام زيد
عند مجيئه والاخر كون مجيئه سببا لوجوب اكرامه او ان الثاني مفهوم منتزع من الاول لا يحتاج
الى جعل مغاير لجعله الاول ولا الى بيان مخالف لبيانه ولهذا اشتهر في السنة الفقهاء سببية الدلوك
ومانعية الحيض ولم يرد من الشارع الا انشاء طلب الصلوة عند الاول وطلب تركها عند

الثاني فان اراد بيانهما مفهوما فهو اظهر من ان يخفى كيف وهما مجعولان مختلفا الموضوع
وان اراد كونهما مجعولين بجعلين فالحوالة على الوجدان لا البرهان وكذا لو اراد كونهما مجعولين
بجعل واحد فان الوجدان شاهد على ان السببية والمانعية في المثالين اعتباران منتزعان
كالسببية والمشروطية والمنوعية مع ان قول الشارع دلوك الشمس سبب لوجوب الصلوة ليس
جعلا للايجاب استقلالا كما ذكره بل هو اخبار عن تحقق الوجوب عند الدلوك هذا كله مضافا
الى انه لا معنى لكون السببية مجعولة فيما نحن فيه حتى نتكلم انه بجعل مستقل او لا فان لا نعقل
جعل الدلوك سببا للوجوب خصوصا عند من لا يرى كالاشاعرة الاحكام منوطة بالمصالح والمفاسد
الموجودة في الافعال الا انا الوجوب عند الدلوك والا فالسببية القائمة بالدلوك ليست مجعولة
ذاته بان يكون فيه معنى يقتضي ايجاب الشارع فعلا عند حصوله ولو كان لم تكن مجعولة من
الشارع فعلا عند حصوله ولا نعقلها ايضا صفة اوجدها الشارع فيه باعتبار الفصول المنوعية
وكالخصوصيات المصنفة او المشخصة هذا كله في السبب الشرط المانع والجزء واما الصحة والفساد فهما
في الغالب ان موافقة الفعل المأتي به للفعل المأمور به او مخالفته له ومن المعلوم ان هاتين الموافقة
والمخالفة ليستا بجعل جاعل واما في المعاملات فهما ترتب الاثر عليها وعدمه فرجع ذلك الى سببية
هذه المعاملة لاثرها وعدم سببية تلك فان لوحظت المعاملة سببا لحكم تكليفي كالبيع بالنسبة
الى الحكم بالجواز ان قلنا بجعليتها وان قلنا بامضائها كما هو الحق فالصحة والفساد ليس من التكليف
النصرفات والنكاح لا باحة الاستمتاعات فالكلام فيهما يعرف مما سبق في السببية واخواتها وان
لوحظت سببا لامر آخر كسببية البيع للملكية والنكاح للزوجية والعتق للحرية وسببية الغسل
للطهارة فهذه الامور بنفسها ليست احكاما شرعية نعم الحكم بثبوتها شرعي وصحتها بقيامها
اما امور اعتبارية منتزعة من الاحكام التكليفية كما بقي الملكية كون الشيء بحيث يجوز الانتفاع
به رد بعوضه والطهارة كون الشيء بحيث يجوز استعماله في الاكل والشرب والصلوة ونقيض
النجاسة واما امور واقعية كشف عنها الشارع فاسبابها على الاول في الحقيقة اسباب للتكاليف
فبضم سببية تلك الاسباب لهذه الامور المنتزعة وعلى الثاني يكون بيانها كاشفا لسببية امور
واقعية مكشوفة عنها بيان الشارع وعلى التقديرين فلا اجعل في سببية هذه الاسباب وحاد كما
(تعرف الحال في غير المعاملات فاسبابها هذه الامور كسببية الغليان في العصير للنجاسة كالملاقاة
لها والسبي للرقية والتنكيل للحرية والرضاع لانشار الزوجية وغير ذلك فافهم وتأمل لتقف
فانه من مزال الاقدام قوله وعلى الاول يكون وجود ذلك الشيء او بقاؤه في كل من اجزاء ذلك

الوقت ثابتا بتاييد ذلك الامر في التمسك في ثبوت الحكم في الزمان الثاني بالنص لا بثبوته في الزمان
الاول حتى يكون استصحابا اقول فيه ان الموقت قد يتردد وقته بين زمان وزمان بعد فجري
الاستصحاج اورد عليه تارة بان الشك قد يكون في النسخ واخرى بان الشك قد يحصل
في التكليف كمن شك في وجوب اتمام الصوم لحصول مرض يشك في كونه مبيحا للافطار وثالثة
بانه قد يكون اول الوقت واخره معلوما ولكنه يشك في حدوث الاخر والغاية فيحتاج المجتهد
في الحكم بالوجوب او الندب او الحكم بعدمهما عند عروض ذلك الشك الى ادلة عقلية او نقلية
غير ذلك الامر هذا ولكن الانصاف عدم ورود شئ من ذلك عليه اما الشك في النسخ فهو
خارج عما نحن فيه لان كلامنا في الموقت من حيث الشك في بعض اجزاء الوقت كما اذا شك في
جزء مما بين الظهر والعصر في الحكم المستفاد من قوله اجلس في المسجد من الظهر الى العصر فهو
الذي ادعى ان وجوبه في الجزء المشكوك ثابت بنفس الدليل واما الشك في ثبوت هذا الحكم
الموقت لان لكل يوم او ليلة في هذا اليوم فهو شك لا من حيث توقيت الحكم بل من حيث
نسخ الموقت فان وضع الشك في النسخ الاصطلاحي لم يكن استصحابا عدم من الاستصحابات
فيه لان اثبات الحكم في الزمان الثاني لعموم الامر الاول للازمان ولو كان فهم هذا العموم
من اسلم ارطريقة الشارع بل كل شارع على اراده دوام الحكم ما دامت تلك الشريعة لا مرعموم
لفظي زماني وكيف كان فالاستصحاب عدم النسخ لدفع احتمال حصول التخصيص في الازمان
كاستصحاب عدم التخصيص لدفع احتمال التخصيص في الافراد واستصحاب عدم التقييد لدفع ارادة
المقيد من المطلق والظاهر ان مثل هذا ليس مجالا لانكاره وليس ابقاء الحكم في الزمان الثاني
لوجوده في الزمان الاول بل لعموم دليله الاول كما لا يخفى وبالجملة فقد صرح هذا المفصل بان
الاستصحاب المختلف فيه لا يجري في التكليفيات ومثل هذا الاستصحاب مما انعقد على اعتباره
الاجماع بل الضرورة كما نقله في كلام المحدث الاسترابادي ولو فرض الشك في النسخ في ارتفاع
حكم لم يثبت له من دليله ولا من الخارج عموم زماني فهو خارج عن النسخ الاصطلاحي داخل فيما
ذكره من ان الامر اذا لم يكن للتكرار يكفي فيه المرة ولا وجه للنقض به في مسئلة الموقت
واما الشك في تحقق المانع كالمرض المبيح للافطار والسفر الموجب للقصر والضرب المبيح
لتناول المحرمات فهو الذي ذكره المفصل في كلامه بجريان لاستصحاب في الحكم التكليفي تعالحكم
الوضعي فان السلامة من المرض الذي يضر به الصوم شرط في وجوبه وكذا الحضر وكذا الامن من

توقيت الحكم في اول الامر كيف يرجع الشك فيه الى الشك في التخصيص
ومن المعلوم انتفاع وجوب شك فلك لا يخفى الشك معه بالدليل كما لا يخفى

الشك في كون جزء من اجزاء الوقت مرادا من اول الامر

الاقسام بيع ان
الغاصب بصدده في القيام
حيث انه بصدد بيان عدم تطرق
الشك الى الاحكام ليجري فيه الاستصحاب
فرد عليه بعدم الاستيفاء اذ من جملتها جاده الصورة
الى ذلك في بقاء الحكم وارتفاعه كما لا يخفى فلا يجريان الاستصحاب

فيما لا يخفى ان المضمر بجزم بعدم جريانه في الموقت لان الوقت يكون
على ما يأتي انه في ذيب الجواب بقوله اللهم لو قال محمد كاظم الطوسي الجفية مثله

الشك في النسخ الاصطلاحي

قوله اراد بما ذكره وامثاله

قوله قده ان الوقت قد يتردد وقته

الشك في التخصيص

الشك في النسخ

الشك في كون جزء من اجزاء الوقت مرادا من اول الامر

الشك في التخصيص

الشك في النسخ

الشك في التخصيص

الشك في النسخ

الشك في التخصيص

الشك في النسخ

الضرر في ترك المحرم فاذا شك في وجود شيء من ذلك استصحب الحالة السابقة له وجودا او عدما
ويتبعه بقاء الحكم التكليفي السابق وقد عرفت فيما مر عدم جريان الاستصحاب في الحكم التكليفي
الا مع قطع النظر عن استصحاب موضوعه وهو الحكم الوضعي في المقام مثلا اذا اوجب الشارع
الصوم الى الليل على المكلف بشرط سلامته من المرض الذي يتضرر بالصوم فاذا شك في بقائها
وحدوث المرض المذكور واحرز الشرط بالاستصحاب اغنى عن استصحاب المشروط بل لم يبق مجرى له
لان معنى استصحاب الشرط ترتيب آثار وجوده وهو ثبوت المشروط مع فرض وجود باقي العلل الناقصة
وح فلا يبقى الشك في بقاء المشروط وبعبارة اخرى الشك في بقاء المشروط مسبب عن الشك في بقاء الشرط
والاستصحاب في الشرط وجودا او عدما مبين لبقاء المشروط او ارتفاعه فلا يجري فيه الاستصحاب
لا معارضا لاستصحاب الشرط لانه مزيل له ولا معاضدا كما فيما نحن فيه وسيتضح لك في مسئلة الاستصحاب
في الامور الخارجية وفي بيان اشتراط الاستصحاب ببقاء الموضوع انشاء الله ومما ذكرنا يظهر الجواب عن النقض
الثالث عليه بما اذا كان الشك في بقاء الوقت المضروب في الحكم التكليفي فانه ان جرى معه استصحاب
الحكم التكليفي كما عرفت في الشرط فان الوقت شرط او سبب والا لم يجر استصحاب الحكم التكليفي لانه كان
متحققا بقيد ذلك الوقت فالصوم المقيد وجوبه بكونه في النهار لا ينفع استصحاب وجوبه في الزمان
المشكوك كونه من النهار واصالة بقاء الحكم المقيد بالنهار في هذا الزمان لا يثبت كون هذا الزمان
نهارا كما سيجيء توضيحه في نفي الاصول المثبتة انشاء الله اللهم الا ان يق انه يكفي في الاستصحاب تنجز التكليف
سابقا وان كان لتعليقه على امر حاصل فيقال عرفا اذا ارتفع الاستطاعة المعلق عليها وجوب الحج ان الوجوب
ارتفع فاذا شك في ارتفاعها يكون شكا في ارتفاع الحكم المنجز وبقائه وان كان الحكم المعلق لا يرتفع
بارتفاع المعلق عليه لان ارتفاع الشرط لا يوجب ارتفاع الشرطية الا ان استصحاب وجود ذلك الامر
المعلق عليه كاف في عدم جريان الاستصحاب المذكور فانه حاكم عليه كما ستعرف نعم لو فرض في مقام
عدم جريان الاستصحاب في الشك في الوقت كما لو كان الوقت مرددا بين امرين كذهاب الحمرة واستتار
القرص انحصر الامر في اجراء استصحاب التكليف فتأمل والحاصل ان النقض عليه بالنسبة الى الحكم التكليفي
المشكوك بابقائه من جهة الشك في سببه او شرطه او مانعه غير متجه لان مجرى الاستصحاب في هذه
الموارد اولا وبالذات هو نفس السبب والشرط والمانع ويتبعه بقاء الحكم التكليفي ولا يجوز اجراء
الاستصحاب في الحكم التكليفي ابتداء الا اذا فرض انتفاء استصحاب الامر الوضعي قوله وعلى الثاني ايضا
كذلك ان قلنا بافادة الامر للتكرار الخ فقد يكون التكرار مرددا بين وجهين كما اذا علمنا بانه ليس للتكرار

الذاتي لكل العدد المشكوك كان مرددا بين الزائد والناقص وهذا لا يدفع بما ذكره فانه

من ان الحكم في التكرار كالامر الموقت كما لا يخفى والصواب ان يقال اذا ثبت وجوب التكرار فالشك في

بقائه ذلك الحكم من هذه الجهة مرجعه الى الشك في مقدار التكرار لتردده بين الزائد والناقص

ولا يجري فيه الاستصحاب لان كل واحد من المتكررات كان تكليفا مستقلا فالشك في الزائد

شك في التكليف المستقل وحكمه النفي باصالة البراءة لا الاثبات بالاستصحاب كما لا يخفى وان

كان الزائد على تقدير وجوبه جزء من المامور به بان يكون الامر بجميع العدد المتكرر من حيث

انه مركب واحد فمرجعه الى الشك في جزئية شئ للمامور به وقد مر انه لا يجري فيه ايضا استصحاب

لان ثبوت الوجوب لباقي الاجزاء لا يثبت وجوب هذا الشئ المشكوك في جزئيته بل لا بد من الرجوع

الى البراءة وقاعدة الاحتياط قوله والاقدم المكلف مشغولة حتى يأتي بها في اي زمان كان فقد

يورد عليه النقض بما عرفت حاله في العبادة الاولى ثم انه لو شك في كون الامر للتكرار او المرة

كان الحكم كما ذكرنا في تردد التكرار بين الزائد والناقص فكذا لو امر المولى بفعل له استمرار في

الجملة كالجلوس في المسجد ولم يعلم مقدار استمراره فان الشك بين الزائد والناقص يرجع مع فرض

كون الزائد المشكوك وجوبيا مستقلا على تقدير وجوبه الى اصالة البراءة ومع فرض كونه جزء

يرجع الى مسئلة الشك في الجزئية والحكم فيها البراءة او وجوب الاحتياط قوله وتوهم ان

الامر اذا كان للفور يكون من قبيل الموقت المضيق شبهاه غير خفي على المتامل الظاهر انه دفع

اعتراض على التشبيه في ثبوت الوجوب في كل جزء من الوقت بنفس الامر بين كونه للفور وعدمه

لا دخل له بمطلبه وهو عدم جريان الاستصحاب في الامر الفوري لان كونه من قبيل الموقت المضيق

لا يوجب جريان الاستصحاب فيه لان الفوري المنزل عند المتوهم منزلة الموقت المضيق واما ان يراد

المسامحة في اول ازمنة الامكان وان لم يسع فقي ثانيها وهكذا واما ان يراد بخصوص الزمان

الاول فاذا فات لم يثبت بالامر وجوب الفعل في الان الثاني فمرجعها على الاول فهو في كل

جزء من الوقت من قبيل الموقت المضيق وعلى الثاني فلا معنى للاستصحاب بناء على ما تذكره من

ان الاستصحاب انما يقبل به فيما بعد الوقت وعلى الثالث يكون في الوقت الاول كالمضيق وفيما

بعده كالامر المطلق وقد ذكره بعض شراح هذا الكتاب ان دفع هذا التوهم لاجل استلزام

الاحتياج الى الاستصحاب الاتيان بالوجوب فيما بعد الوقت الاول ولم نعرفه وجها لقوله وكذا

التمثيل كما يخفى انه قد لم يتسوا قسام الامر لان منها ما يتردد الامر بين الموقت بوقت غير رفع لا

٢٢٣ ايراد على تقدير كون المراد بالتكرار ما يعم الفور

بورود

بناء على ما

المشهور وهو الصحيح

الرجوع الى الاستصحاب التنزيلي

ثم ان حصول البراءة منه بان قصر جميعه

دليلا للحكم بوجوب الاحتياط والاتيان بالاكثر

في دوران الامر بينه وبين الاقل في المكلف به تم بناء على تحقيق

الذي عرفته غير مرة في هذا المجرى من التعليقة وغيره من عدم جريان الاستصحاب

الاشتغال اصلا لكن بنى على الشك بالاستصحاب المذكور ولكن قد عرفت

ما لا يخفى

كما لا يخفى

الا ان يكون مراده ما ذكرته

سابقا من نفي جريان الاستصحاب في الثبات

جواز الشك بالامر في جميع المقامات فراجعه وتامل

الشك بقاعدة الشغل لحصول العلم بالاتيان

اتما يستقيم على تقدير كون المراد من دلالة الامر عليه وجوب

الفعل في خصوص الزمان الاول دلالته

عليه على وجه التوقيت بحيث

يعصي بالترك

الظاهر على هذا التقدير فيصير الزمان من قيد الموضوع فلا معنى للاستصحاب

بعد ما لو كان المراد من دلالة الامر عليه وجوب فيه على وجه الظرفية

لكن يمكن استكمال غير جريان الاستصحاب كما لا يخفى

لو تردد الامر بين الامرين لم يجز الاستصحاب

اعلم لم لا ان ومقتضاه انه لا يجب

مرتبا حرره

عفا الله

وجه ضعفه ان الشك في بقاء الوجوب الاول فيما بعد وقته مسبب عن الشك في

هذا امر بقيد واحد ولا يجوز انه جاء ما اذ يمكن منع هذا الاجماع الشك جاء

ته في مشكوك كون القضاء تابعا للاداء امره عدم خفاء ذا ذان

كان فاسدا بعد الاذان تمكنهم به بانه مع تحقق الاجماع

على فساده وتحقق الشك فيه يلازم كون

الوقت كالوقت من قيد قيد

المطلب اقدمها الاتيان

بالفعل مطلقا

الامر

الاتيان في الوقت فاقدة ذان في بقي الاول ولكن في اثباته بالاستصحاب

لا يخفى مرتكز

بفوائه وبين المطلق الذي يجوز امتثاله بعد ذلك الوقت كما اذا شككنا في ان الامر بالغسل في يوم
الجمعة مطلقا فيجوز الاتيان به في كل جزء من النهار او موقت الى الزوال وكذا وجوب الفطرة بالنسبة
الى يوم العيد فان الظاهر انه لا مانع من استصحاب الحكم التكليفي هنا ابتداء قوله بل هو
اولى لان مطلقه الخ كانه قده لم يلاحظ الا الاوامر والنواهي اللفظية البينة المدلول والا فاذا
قام الاجماع او دليل لفظي مجمل على حرمة شيء في زمان ولم يعلم بقائها بعده كحرمة الوطي للحائض
المرددة بين اختصاصها بايام الرؤية فيرتفع بعد النقاء وشمولها لزمان بقاء حدث الحيض فلا
يرتفع الا بالاغتسال وكحرمة العصير العنبي بعد ذهاب ثلثيه بغير النار وحلية عصير الزبيب والتمر
بعد غليانهما الى غير ذلك مما لا يحصى فلا مانع في ذلك كله من الاستصحاب قوله فينبغي ان ينظر
الى كيفية سببية السبب هل هي على الاطلاق اه الظاهر ان مراده من سببية السبب تاثيره لا
كونه سببا في الشرع وهو الحكم الوضعي لان هذا لا ينقسم الى ما ذكره من الاقسام لكونه دائميا في
جميع الاسباب الى ان ينسخ فان اراد من النظر في كيفية سببية السبب تحصيل مورد يشك في كيفية
السببية ليكون موردا للاستصحاب في المسبب فهو مناف لما ذكره من عدم جريان الاستصحاب في
التكليفيات الا تبعا لجريانه في الوضعيات وان اراد من ذلك نفي مورد يشك في كيفية سببية السبب
ليجري الاستصحاب في المسبب فانت خبير بان موارد الشك كثيرة فان المسبب قد يتردد بين الدائم
والموقت كالخيار المسبب عن الغبن المتردد بين كونه دائما لولا المسقط وبين كونه فوريا وكالشفعة
المترددة بين كونه مستمرا الى الصبح لو علم به ليلا ام لا وهكذا والموقت قد يتردد بين وقتين
كالكسوف الذي هو سبب لوجوب الصلوة المردد وقتها بين الاخذ في الانجلاء وتمامه قوله
وكذا الكلام في الشرط والمانع الخ لم اعرف المراد من الحاق الشرط والمانع بالسبب فان سببا
من الاقسام المذكورة في السبب لا يجري في المانع وان جرى كلها او بعضها في المانع وان جرى
كلها او بعضها في المانع ان ذا لوحظ كونه سببا للعدم لكن المانع بهذا الاعتبار يدخل في
السبب وكذا عدم الشرط اذا لوحظ كونه سببا لعدم الحكم وكذا ما ذكره في وجه عدم جريان
الاستصحاب بقوله فان ثبوت الحكم الخ فان الحاصل من النظر في كيفية شرطية الشرط انه قد
يكون نفس الشيء شرطا للشيء على الاطلاق كالطهارة من الحدث الاصغر للمس ومن الاكبر
للمكث في المساجد ومن الحيض للوطي ووجوب العبادة وقد يكون شرطا له في حال دون حال
كاشتراط الطهارة من الخبث في الصلوة مع التمكن لا مع عدمه وقد يكون حدوثه في زمان

ما شرطا

ما شرطا للشيء فيبقى المشروط ولو بعد ارتفاع الشرط كالاستطاعة للحج وقد يكون تأثير
الشرط بالنسبة الى فعل دون آخر كالوضوء العذري المؤثر فيما يأتي به حال العذر فاذا شككنا
في مسئلة الحج في بقاء وجوبه بعد ارتفاع الاستطاعة فلا مانع من استصحابه وكذا لو شككنا
في اختصاص الاشتراط بحال التمكن من الشرط كما اذا ارتفع التمكن من ازالة النجاسة في
اثناء الوقت فانه لا مانع من استصحاب الوجوب وكذا لو شككنا في ان الشرط في اباحة الوطي الطهارة
بمعنى النقاء من الحيض او ارتفاع حدث الحيض وبالجملة فلا اجد في كيفية شرطية الشرط مانعة عن
اجراء الاستصحاب في المشروط بل قد يوجب اجرائه فيه قوله فظهر مما ذكرنا ان الاستصحاب
المختلف فيه لا يجري الا في الاحكام الوضعية اعني نفس الاسباب والشروط والموانع لا في
ما في هذا التفريع فانه لم يظهر من كلامه جريان الاستصحاب في الاحكام الوضعية بمعنى نفس
الاسباب والشروط والموانع ولا عدمه فيها بالمعنى المعروف نعم علم من كلامه عدم الجريان في المسببات
لزعمه انحصارها في المؤبد والموقت بوقت محدود معلوم فبقي امران احدهما نفس الحكم الوضعي
وهو جعل الشيء سببا لشيء او شرطا واللازم عدم جريان الاستصحاب فيها لعين ما ذكره
في الاحكام التكليفية والثاني نفس الاسباب والشروط ويرد عليه ان نفس السبب والشرط
والمانع ان كان امرا غير شرعي فظاهر كلامه حيث جعل محل الكلام في الاستصحاب المختلف
فيه هي الامور الشرعية خروج مثل هذا عنه كحيوة زيد ورطوبة ثوبه وان كان امرا شرعيا
كالطهارة والنجاسة فلا يخفى ان هذه الامور الشرعية مسببة عن اسباب فان النجاسة التي
مثل بها في الماء المتغير مسببة عن التغير والطهارة التي مثل بها في مسئلة المتيمم مسببة عن التيمم
فالشك في بقائها لا يكون الا للشك في كيفية سببية السبب الموجب لاجراء الاستصحاب
في المسبب اعني النجاسة والطهارة وقد سبق منه المنع عن جريان الاستصحاب في المسبب ودعوى
ان الممنوع في كلامه جريان الاستصحاب في الحكم التكليفي المسبب عن الاسباب الا تبعا لجريانه في نفس
الاسباب مدفوعة بان النجاسة كما حكاه المفصل عن الشهيد ليست الا عبارة عن وجوب الاجتناب
والطهر الحاصل من التيمم ليس الا اباحة الدخول في الصلوة المستلزمة لوجوب المضي فيها بعد الدخول
فهما اعتباران منتزعان من الحكم التكليفي قوله ووقوعه في الاحكام الخمسة انما هو بتبعيتها
اه قد عرفت وستعرف ايضا انه لا خفاء في ان استصحاب النجاسة لا يعقل لها معنى الا ترتيب اثرها
اعني وجوب الاجتناب في الصلوة والاكل والشرب فليس هنا استصحاب الحكم التكليفي لا

ابتداء ولا بقاء وهذا كاستصحاب الخوة زيد فان حقيقة ذلك هو الحكم بتحريم عقد نجعة
التصرف في ماله وليس هذا استصحابا لهذا التحريم بل التحقيق كما سيجيء عدم جواز اجراء الاستصحاب
في الاحكام التي يستحيل وجودها الا ان استصحاب وجوب الاجتناب مثلا ان كان بملاحظة
استصحاب النجاسة فقد عرفت انه لا يبقى بهذه الملاحظة شك في وجوب الاجتناب لما عرفت
من ان حقيقة حكم الشارع باستصحاب النجاسة هو حكمه بوجوب الاجتناب حتى يحصل البقين
بالطهارة وان كان مع قطع النظر عن استصحابها فلا يجوز الاستصحاب فان وجوب الاجتناب سابقا
عن الماء المذكور انما كان من حيث كونه نجسا الان النجس هو الموضوع لوجوب الاجتناب فالمرجع
الموضوع في الاستصحاب ثم اعلم انه بقي هنا شبهة اخرى في منع جريان الاستصحاب في احكام
التكليفية مطلقا وهي ان الموضوع للحكم التكليفي ليس الا فعل المكلف ولا يبين الشارع
كل احكامه انما يلاحظ الموضوع بجميع مشخصاته التي هاد خل في ذلك الحكم ثم يحكم عليه فاذا امر
الشارع بفعل كالجلوس في المسجد مثلا فان كان الموضوع فيه هو مطلق الجلوس فهذا القيد
المقيد بقي اصلا فلا اشكال في عدم ارتفاع وجوب الا بالاتيان اذ لو ارتفع الوجوب بغيره
كان ذلك الرافع من قيود الفعل وكان الفعل المطلوب مقيدا بعدم هذا القيد من اول الامر
والمفروض خلافه وان كان الموضوع فيه هو الجلوس المقيد بقيد كان عدم ذلك القيد هو جزء
لا نفس الموضوع فعدم مطلوبيته ليس بارتفاع الطلب عنه بل لم يكن مطلوبا من اول الامر
فاذا شك في الزمان المتأخر في وجوب الجلوس مرجع الشك الى الشك في كون الموضوع المركب هو
الفعل المقيد او الفعل المعرى عن هذا القيد المعلوم عدم جزئية الاستصحاب هنا لان معنى اثبات
حكم كان متيقنا من موضوع معين عند الشك في ارتفاعه عن ذلك الموضوع وهذا غير متحقق فيما نحن
فيه وكذا الكلام في خبر الوجوب من الاحكام الاربعة الاخر لان الشك في الجميع في كون الموضوع لها هو
فعل المكلف الملحوظ لها كما هو حقه الحكم بجميع مشخصاته خصوصا عند القائل بالتحسين والتقبيح العقليين
المشخصات في الحسن والقبح حتى الزمان كما سيندفع ما يقال انه كما يمكن ان يجعل الزمان ظرفا للفعل
بان يقال ان التبريد في زمان الصيف مطلوب فلا يجري الاستصحاب اذا شك في مطلوبيته في زمان آخر
امكن ان يقال ان التبريد مطلوب في زمان الصيف على ان يكون الموضوع نفس التبريد والزمان ظرف
للطلب فيجوز استصحاب الطلب اذا شك في بقائه بعد الصيف اذ الموضوع باق على حاله الذي كان عليه
لان ارتفاع القيد في الحقيقة راجع الى الموضوع وتقييد الطلب اجنبي في الكلام مشتبه في المغنية كما لا

في شبهة خبزي في منع جريان الاستصحاب في الاحكام التكليفية

صـ ٨٢ فما

ثم اعلم انه بقي هنا شبهة اخرى في منع جريان الاستصحاب في احكام
التكليفية مطلقا وهي ان الموضوع للحكم التكليفي ليس الا فعل المكلف ولا يبين الشارع
كل احكامه انما يلاحظ الموضوع بجميع مشخصاته التي هاد خل في ذلك الحكم ثم يحكم عليه فاذا امر
الشارع بفعل كالجلوس في المسجد مثلا فان كان الموضوع فيه هو مطلق الجلوس فهذا القيد
المقيد بقي اصلا فلا اشكال في عدم ارتفاع وجوب الا بالاتيان اذ لو ارتفع الوجوب بغيره
كان ذلك الرافع من قيود الفعل وكان الفعل المطلوب مقيدا بعدم هذا القيد من اول الامر
والمفروض خلافه وان كان الموضوع فيه هو الجلوس المقيد بقيد كان عدم ذلك القيد هو جزء
لا نفس الموضوع فعدم مطلوبيته ليس بارتفاع الطلب عنه بل لم يكن مطلوبا من اول الامر
فاذا شك في الزمان المتأخر في وجوب الجلوس مرجع الشك الى الشك في كون الموضوع المركب هو
الفعل المقيد او الفعل المعرى عن هذا القيد المعلوم عدم جزئية الاستصحاب هنا لان معنى اثبات
حكم كان متيقنا من موضوع معين عند الشك في ارتفاعه عن ذلك الموضوع وهذا غير متحقق فيما نحن
فيه وكذا الكلام في خبر الوجوب من الاحكام الاربعة الاخر لان الشك في الجميع في كون الموضوع لها هو
فعل المكلف الملحوظ لها كما هو حقه الحكم بجميع مشخصاته خصوصا عند القائل بالتحسين والتقبيح العقليين
المشخصات في الحسن والقبح حتى الزمان كما سيندفع ما يقال انه كما يمكن ان يجعل الزمان ظرفا للفعل
بان يقال ان التبريد في زمان الصيف مطلوب فلا يجري الاستصحاب اذا شك في مطلوبيته في زمان آخر
امكن ان يقال ان التبريد مطلوب في زمان الصيف على ان يكون الموضوع نفس التبريد والزمان ظرف
للطلب فيجوز استصحاب الطلب اذا شك في بقائه بعد الصيف اذ الموضوع باق على حاله الذي كان عليه
لان ارتفاع القيد في الحقيقة راجع الى الموضوع وتقييد الطلب اجنبي في الكلام مشتبه في المغنية كما لا

يخفى فافهم وبالجملة فينحصر مجرى الاستصحاب في الامور القابلة للاستمرار في موضوع وللارتفاع عن
ذلك الموضوع بعينه كالطهارة والنجاسة والملكية والزوجية والرطوبة واليبوسة ونحو ذلك
من ذلك يظهر عدم جريان الاستصحاب في الحكم الوضعي ايضا اذا تعلق بفعل الشخص والجواب عن ذلك
ان مبنى الاستصحاب خصوصا اذا استند فيه الى الاخبار على القضايا العرفية المتحققة في الزمان السابق
التي ينتزعها العرف من الادلة الشرعية فانهم لا يرتابون في انه اذا ثبت تحريم فعل في زمان ثم شك
في بقائه بعده ان الشك في هذه المسئلة في استمرار الحرمة لهذا الفعل وارتفاعها وان كان
مقتضى المداقة العقلية كون الزمان قيدا للفعل وكذلك الاباحة والكراهة والاستحباب نعم قد يتحقق
في بعض الواجبات ورد لا يحكم العرف بكون الشك في الاستمرار مثلا اذا ثبت في يوم وجوب فعل عند
الزوال ثم شككنا في الغد انه واجب اليوم عند الزوال فلا يحكمون باستصحاب ذلك ولا يبنون على
كونه مما شك في استمراره وارتفاعه بل يحكمون في الغد باصالة عدم الوجوب قبل الزوال واما لو ثبت
ذلك مرارا ثم شك فيه بعد ايام فالظاهر حكمهم بان هذا الحكم كان مستمرا وشك في ارتفاعه فيستصحب
وههنا ترى الاصحاب يتمسكون باستصحاب وجوب التمام عند الشك في حدوث التكليف بالقصر و
باستصحاب وجوب العبادة عند شك المرأة في حدوث الحيض لا من جهة اصالة عدم السفر الموجب للقصر و
عدم الحيض المقتضي لوجوب العبادة حتى يحكم بوجوب التمام لانه من آثار عدم السفر الشرعي الموجب للقصر
وبوجوب العبادة لانه من آثار عدم الحيض بل من جهة كون التكليف بالتمام وبالعبادة عند زوال كل
يوم امرا مستمرا عندهم وان كان التكليف يتجدد يوما فيوما فهو في كل يوم مسبوق بالعدم فينبغي
ان يرجع الى استصحاب عدمه لا الى استصحاب وجوده والحاصل ان المعيار حكم العرف بان الشيء الفلاني
كان مستمرا فارتفع وانقطع انه مشكوك الانقطاع ولولا ملاحظة هذا التخيل العرفي لم يصدق على
النسخ انه رفع للحكم الثابت او لمثله فان عدم التكليف في وقت الصلوة بالصلوة الى القبلة المنسوخة
دفع في الحقيقة للتكليف لا رفع ونظير ذلك في غير الاحكام الشرعية ما سيجيء من اجراء الاستصحاب
في مثل الكرية وعدمها وفي الامور التدريجية المتجددة شيئا فشيئا وفي مثل وجوب الناقص بعد تعذر
بعض الاجزاء فيما لا يكون الموضوع فيه باقيا الا بالمسامحة العرفية كما سيجيء ان شاء الله تعالى حجة القول
الثامن وجوابها يظهر بعد بيانه وتوضيح القول فيه فنقول قد نسب جماعة الى الغزالي القول بحجية
الاستصحاب وانكارها في استصحاب حال الاجماع وظاهر ذلك كونه مفصلا في المسئلة وقد ذكر في
النهاية مسئلة الاستصحاب ونسب الى جماعة منهم الغزالي حجيته ثم اطال الكلام في ادلة النافين والمثبتين

ثم ذكر عنوانا اخر لاستصحاب حال الاجماع ومثل له بالمتيمم اذا رأى الماء في اثناء الصلوة بالحاج
من غير السبيلين من المظهر ونسبه الى الاكثر ومنهم الغزالي وقد حجبه الا ان الذي يظهر بالتدبر
في كلامه المحكي في النهاية هو انكار الاستصحاب المتنازع فيه واثبات ان ثبت المستصحب بغير الاجماع
من الادلة المختصة دلالتها بالحال الاول المعلوم انتفاؤها في الحال الثاني فانه قد يعبر عن جميع
ذلك باستصحاب حال الاجماع كما ستعرف في كلام الشهيد والمسلم عند استصحاب عموم النص في
اطلاقه الخارج عن محل النزاع بل عن حقيقة الاستصحاب فمثاله بالنسبة الى الغزالي اطلاق النص
الى الان استصحابا على استصحاب عموم النص او اطلاقه وتخصيص عنوان ما انكره باستصحاب حال الاجماع
وان صرح في اثناء كلامه بالحاق غير مما يشبهه في الخصوص ما مثل له بالحالة الاولى في منع جريان الاستصحاب
فيما ثبت كما ستعرف في كلام الشهيد قال في الذكرى بعد تقسيم حكم العقل المتوقف على
الخطاب على خمسة اقسام ما يستقل به العقل كحسن العدل والتمسك باصل البراءة وعدم الدليل
دليل العدم والاخذ بالاقل عند فقد دليل على الاكثر الخامس اصالة بقاء ما كان ويسمى استصحاب
حال الشرع وحال الاجماع في محل الخلاف مثاله المتيمم اه واختلف الاصحاب في حجيته وهو مقرر
في الاصول انتهى ونحوه ما حكي عن الشهيد الثاني في مسئلة ان الخارج من غير السبيلين
ناقض الا في مسئلة المتيمم اه وصرح الحلي الثاني في الدر النجفية بل استظهر هذا من كل من مثل
لمحل النزاع بمسئلة المتيمم كالمعبر والمعالم وغيرهما ولا بأس بنقل عبارة الغزالي الحكية في النهاية
حتى يتضح حقيقة الحال قال الغزالي على ما حكاه في النهاية المستصحب ان ارتباه لم يقم دليلا
في المسئلة بل قال انا نافي ولا دليل على النافي فسنبين وجوب الدليل على الثاني وان
ظن اقامة الدليل فقد اخطأ فانا نقول انما يستدام الحكم الذي دل الدليل على دوامه فان كان
لفظ الشارع فلا بد من بيان فعله يدل على دوامها عند عدم الخروج من غير السبيلين لا عند وجوده
وان دل بعمومه على دوامها عند العدم والوجود معا كان ذلك تمسكا بالعموم فيجب اظهار دليل
التخصيص وان كان الاجماع فالاجماع انما انعقد على دوام الصلوة عند العدم دون الوجود
ولو كان الاجماع شاملا لحال الوجود كان المخالف لنا خارقا للاجماع كما ان المخالف في انقطاع الصلوة
عند هبوب الرياح وطلوع الشمس خارق للاجماع لان الاجماع لم ينعقد مشروطا بعدم الهبوب وانعقد
مشروطا بعدم الخروج وعدم المنافي فاذا وجد فلا اجماع فيجب ان يقام حال الوجود على حال العدم
للجمع عليه لعدم ما معه فاما ان يستصحب الاجماع عند انتفاء الجامع فهو مخ وهذا كما انه يعقل

قوله فمثاله الخ اقول قد عرفت في على محكي ان الشيخ
قال الاصل الشرعي ويسمى استصحاب حال الشرع
كما هو الظاهر من جهة تقييد العطف ورجوع الضمير
للنفس احمالا بقاء ما كان يجب ان يحمل ما في الماتن
ولو باعتبار بعض افراد فيها فلا شهادة حينئذ على المدعى
كما لا يخفى مع قلة وقته اما الاجماع فيرد
ميرزا محمد حفيد الشيخ

قوله قده كان ذلك تمسكا الخ اقول ربما يستفاد من هذا الكلام انه
لا فرق في حجية الاستصحاب بين ان يكون الدليل على الحكم
الاصل كون كلامه ع على الدوام او العموم او الاطلاق
كما يظهر من بعض الاعاظم ره في بحث الخ
كان ابا حنيفة الخ اقول لا فرق عندنا
ان يقال ان مراده
الجبر لوجود الخلاف
فتدبر

دل على البراءة الاصلية بشرط العدم فانتفى الاجماع عند الوجود وههنا منشأ دقيقة وهو ان كل
دليل ينفي نفس الخلاف فلا يمكن استصحابه والاجماع ينفي نفس الخلاف فالاجماع مع الخلاف
عموم النص ودليل العقل فان الخلاف لا ينفيان لان المخالف مقر بان العموم بصيغته شامل لمحل الخلاف
فان قوله عليه الصلوة والسلام لاصيام لمن لا يبيت الصيام من الليل شامل بصيغته صوم من
مع خلاف الخصم فيه فيقول المسلم شمول الصيغة لكني اخصه بدليل فعليه الدليل وهذا الخلاف
لا يسلم شمول الاجماع لمحل الخلاف لاستحالة الاجماع مع الخلاف وعدم استحالة شمول الصيغة
مع الخلاف فهذه دقيقة يجب التنبيه لها ثم قال فان قيل الاجماع يحرم الخلاف فكيف يرتفع الخلاف
اجاب بان هذا الخلاف غير محرم بالاجماع ولم يكن المخالف خارقا للاجماع لان الاجماع انما انعقد
على حالة العدم لا على حالة الوجود فمن الحق الوجود بالعدم فعليه الدليل لا بق دليل على هذه
دال على الدوام الى ان يقوم دليل على الانقطاع لانا نقول ذلك الدليل ليس هو الاجماع لانه انما
بالعدم فلا يكون دليلا عند العدم وان كان نصا فبينه حتى ننظر هل يتناول حال الوجود ام لا بق
لم ينكره على من يقول الاصل ان ما ثبت دام الى وجود قاطع فلا يحتاج الدوام الى دليل في نفسه
بل الثبوت هو المحتاج كما اذا ثبت موت زيد وبقاء الدار كان دوامه بنفسه لا بسبب لانا نقول هذا وهم باطل
لان كل ما ثبت جاز دوامه وعدمه فلا بد لدوامه من سبب كدليل يسوغ دليل الثبوت ولولا دليل العادة
على ان الميت لا يحيى والدار لا ينهدم الا بهدم او طول الزمان لما قطعنا دوام بقيد ثبوته كانوا لخبر عن
وقوع الامر اكله ودخوله الدار ولم يدل الشاة على دوام هذه الاحوال فانا لا نقضي ببقائها وكذا
خبر الشارع عن دوام الصلوة مع عدم الماء خبر البس عن دوامها مع وجوده فيفتقر في دوامها الى
دليل آخر انتهى ولا يخفى ان كثيرا من كلماته خصوصا قوله اخبر اخبر الشارع عن دوامها مع عدم الماء
صريح في ان هذا الحكم غير مختص بالاجماع بل يشمل كل دليل يدل على قضية مهملة من حيث الزمان
بحيث الزمان بحيث يقطع باختصاصها مدلوله الفعلي في الزمان الاول والعجب من شارح المختصر حيث
نسب القول بحجية الاستصحاب الى جماعة منهم الغزالي ثم قال ولا فرق عندي في صحة الاستدلال
به بين ان يكون الثابت به نفيا اصليا كما بقاء ما نفيا لما خلف كونه نفيا ان الزكوة لم تكن واجبة
علينا والاصل البقاء او حكما شرعيا مثل قول الشافعي في الخارج من غير السبيلين انه كان قبل
خروج الخارج منه متطهرا والاصل البقاء حتى يثبت معارض والاصل عدم انتهى ولا يخفى ان
ان المثال الثاني مما نسب الى الغزالي انكاره والاستصحاب فيه كما عرفت من النهاية ومن جدك الغزالي الحكيمة

قوله بخلاف العدم الخ اقول لا يخفى عليك ان في كلامه هذا اشارة الى ان الخلاف في الاستصحاب
انما هو في عدم جريان الاستصحاب في الوجود واما في العدم فلا خلاف في جريانه
ان يقول ان كان ثابتا في الازمان السابقة فهو ثابت في الزمان اللاحق
الاجماع وان كان منتفيا فكذلك وان شك في الزمان السابق واللاحق
الاجماع وان كان موجودا في زمان فانه يحكم بوجوده في الزمان اللاحق
الاستصحاب في عدم اعتبار الاستصحاب بين حال الاجماع وغيرها مما يكون مخالفا
في عدم الدلالة باستواء الزمان
الخ في فانه لو كان قائلا بحجية في مثل
الاجماع لم يمكن منع الطلبة البيع حتى ينظر فيه وسيتناول
حال الوجود دام لا دليل بحجيته لا ريب عند الفطن في ظهور كلامه
صراحة فيما ذكرنا سيما بملاحظة السؤال الذي ذكره ويجاب عنه فافهما
منا قوى القرائن على ارادة ما ذكرنا وكذا قوله بعد هذا وكذا
خبر الشارع منا قوى الدلائل على ما ذكرنا صحيحا
صرح به الاستاذ العلامة ايضا
وبالجملة كلمات
ثم في الاطلاق الحكمي عن الغزالي فان يتبع له الارتياب في دلالته على كونه من
وافراد المطلق
بين حال الاجماع وغيره
الحكم بالوجود في الزمان اللاحق
فرق بين وجودهما كما هو صريح
الحكم بالوجود والاطلاق
الحكم بالعدم في الزمان اللاحق
الاستصحاب
ان تبعا للاستاذ العلامة دام ظله من حكاية الخ ان شك قد عرفت
انه من المشرين مطلقا فكيف ينسب اليه القول بحجية الاستصحاب فضلا
عن اطلاق القول بدليله الاتي
فتدبر والعجب من شارح المختصر الخ ثم التعجب ان
احد امانسبه القول باعتبار الاستصحاب
مع ان الغزالي مع ما عرفت من ان
ظاهر كلامه انكار اعتباره
احد الاستصحاب
حال
العدم وما فيها من اشارة الى القول بحجية اعتبار الاستصحاب الطارئ في حال
خروج الخارج من غير السبيلين مع انكار الغزالي الاعتبار وفي خصوص
هذا المثال متأمل

في جمع شارح الوافية بين قولي الغزالي

عنه فيها ثم ان السيد صدر الدين جمع في شرح الوافية بين قولي الغزالي تارة بان قوله بحجية
الاستصحاب ليس مبنيا على ما جعله القوم دليلا من حصول الظن بل هو مبني على دلالة الروايات عليها
والروايات لا تدل على حجية استصحاب حال الاجماع واخرى بان غرضه من دلالة الدليل على الدوام كونه
بحيث لو علم او ظن وجود المدلول في الزمان الثاني او الحالة الثانية لاجل موجب لكان حمل الدليل على الدوام
ممكنا والاجماع ليس كذلك لانه يضاد الخلاف فكيف يدل على كون المختلف فيه مجمعا عليه كما يرشد اليه
قوله والاجماع يضاده نفس الخلاف اذ لا اجماع مع الخلاف بخلاف النص والعموم ودليل العقل فان الخلاف
لا يضاده ويكون غرضه من قوله فلا بد لدوامه من سبب الرد على من ادعى ان علة الدوام هو مجرد تحقق
الشيء في الواقع وان الاذعان به يحصل من مجرد العلم بالتحقق فرد عليه بانه ليس الامر كذلك وان
الاذعان والظن بالبقاء لا بد له من امر ايضا كعادة او امارة او غيرهما انتهى اقول اما الوجه الاول
فهو كما ترى فان التمسك بالروايات ليس له اثر في كلام الخاصة الذين هم الاصل في تدوينها في كتبهم
فضلا عن العامة واما الوجه الثاني ففيه ان منشأ العجب من تناقض قوليه من حيث ان ما ذكره في
استصحاب حال الاجماع من اختصاص دليل الحكم بالحالة الاولى بعينه موجود في بعض صور استصحاب حال
غير الاجماع فانه اذا ورد النص على وجه يكون ساكتا بالنسبة الى ما بعد الحالة الاولى كما اذا
ورد ان الماء ينجس بالتغير مع فرض عدم اشعار فيه بحكم ما بعد زوال التغير فان وجود هذا الدليل
بوصف كونه دليلا مقطوع العدم في الحالة الثانية كما في الاجماع واما قوله وغرضه من دلالة الدليل
على الدوام كونه بحيث لو علم او ظن بوجود المدلول في الان الثاني الى اخر ما ذكره ففيه انه اذا علم
لدليل او ظن لامارة بوجود مضمون هذا الدليل الساكت اعني النجاسة المذكورة فامكان حمل هذا
الدليل على الدوام ان اريد به امكان كونه دليلا على الدوام فهو ممنوع لامتناع دلالته على
ذلك لان دلالة اللفظ لا بد له من سبب واقتضاء والمفروض عدمه وان اريد امكان كونه مرادا في
الواقع من الدليل وان لم يكن الدليل مفيدا له ففيه منع اختصاصه بالاجماع عند العامة الذي
هو نفس مستند الحكم لا كاشف عن مستنده الراجع الى النص وجريان مثله في المستصحب الثابت
بالفعل او التقرير فانه لو ثبت دوام الحكم لم يمكن حمل الدليل على الدوام ان هذا المقدار من الفرق
لا يؤثر فيما ذكره الغزالي في نفي استصحاب حال الاجماع لان مناط نفيه لذلك كما عرفت من تمثيله
بموت زيد وبناء داره احتياج الحكم في الزمان الثاني الى دليل او امارة هذا وعلى كل حال فلو
فرض كون الغزالي مفصلا في المسئلة بين ثبوت المستصحب بالاجماع وثبوته بغيره فيظهر رده مما ظهر من

الكلام في رد الجمع المذكور

تضاعيف ما تقدم من ان ادلة الاثبات لا يفرق فيها بين الاجماع وغيره خصوصا ما كان نظير الاجماع
في السكوت عن حكم الحالة الثانية خصوصا اذا علم عدم ارادة الدوام منه في الواقع كالفعل والتقرير
وادلة النفي كذلك لا يفرق فيها بينهما ايضا وكذا لو فرق بينهما بان الموضوع في النص مبين يمكن العلم
بتحققه وعدم تحققه في الآن اللاحق كما اذا قال الماء اذا تغير نجس فان الماء موضوع والتغير قيد للنجاسة
فاذا زال التغير امكن استصحاب النجاسة للماء واذا قال الماء المتغير نجس فظاهره ثبوت النجاسة للماء
المتلبس بالتغير فاذا زال التغير لم يمكن الاستصحاب لان الموضوع هو المتلبس بالتغير وهو غير موجود
كما اذا قال الكلب نجس فانه لا يمكن استصحاب النجاسة بعد استحالته ملحا فاذا فرضنا انعقاد الاجماع
على نجاسة الماء المتصف بالتغير فالاجماع امر لبي ليس فيه تعرض لبيان كون الماء موضوعا والتغير قيدا
للنجاسة او ان الموضوع هو المتلبس بوصف التغير وكذا اذا انعقد الاجماع على جواز تقليد المجتهد
في حال حيوته ثم مات فانه لا يتعين الموضوع حتى يحرز عند ارادة الاستصحاب لكن هذا الكلام جار
في جميع الادلة الغير اللفظية نعم مع ان ما سيجيء وتقدم من ان تعيين الموضوع في الاستصحاب بالعرف لا
بالمداقة ولا بمراجعة الادلة الشرعية يكفي في رفع الفرق المذكور فتراهم يجرون الاستصحاب فيما لا
يساعد دليل المستصحب على بقاء الموضوع فيه في الزمان اللاحق كما سيجيء في مسئلة اشتراط القطع ببقاء الموضوع
انتهى حجة القول التاسع وهو التفصيل بين ما ثبت استمرار المستصحب واحتياجه في الارتفاع الى
الرافع وبين غيره ما يظهر من آخر كلام المحقق في المعارج كما تقدم في نقل الاقوال حيث قال والذي
نختاره ان ننظر في دليل ذلك الحكم فان كان يقتضيه مط وجب الحكم باستمرار الحكم كعقد النكاح فانه
يوجب حل الوطي مط فاذا وجد الخلاف في الالفاظ التي يقع بها الطلاق فالمستدل على ان الطلاق
لا يقع بها لو قال حل الوطي ثابت قبل النطق بها فكذا بعده كان صحيحا فان المقتضي للتحليل وهو العقد
اقتضاه مط ولا يعلم ان الالفاظ المذكورة رافعة لذلك الاقتضاء فيثبت الحكم عملا بالمقتضي لا يق
ان المقتضي هو العقد ولم يثبت انه باق لانا نقول وقوع العقد اقتضى حل الوطي لا مقيدا فيلزم دوام
الحل نظرا الى وقوع المقتضي لا دوامه فيجب ان يثبت الحل حتى يثبت الرافع فان كان الخصم يعني بالاستصحاب
ما اشرنا اليه لم يكن ذلك عملا بغير دليل وان كان يعني امرا آخر وراء هذا فنحن مضربون عنه انتهى
ص ٨٧ ضا
وحاصل هذا الاستدلال يرجع الى كفاية وجود المقتضي وعدم العلم بالرافع لوجود المقتضي وفيه
ان الحكم بوجود الشيء لا يكون الا مع العلم بوجود علته التامة التي من اجزائها عدم الرافع فعدم العلم
بتحقق العلة التامة الا ان يثبت التعبد من الشارع بالحكم بالعدم عند عدم العلم به وهو عين الكلام

في اختيار الاستصحاب والاولى الاستدلال له بما استظهرناه من الروايات السابقة بعد نقلها من ان

النقض رفع الامر المستمر في نفسه قطع الشيء المتصل كذلك فلابد ان يكون متعلقه ما يكون له استمرار

واتصال كذلك نقض اليقين فان اليقين لانقاضه بغير لغتبا المكلف فلا يقع في جزء النجم ولا احكاما

اليقين من حيث هو وضعه من الاوصاف الانتفاعها بانتقاضه قطعا بل المراد به بكلمة الافتضا

الاحكام الثابتة للمتيقن بواسطة اليقين لان نقض اليقين بعد انتفاعه لا يعقل له معنى وهذا

نح لابد ان يكون احكام المتيقن كفسه فما يكون مستمر الولا الناقض هذا ولكن لابد من التامل في

ان هذا المعنى جار في المستصحب العدم الازلي او لا يبقى تحقيقه فنامل ثم ان نسبة القول المذكور الى

فقه مبني على ان مراده من دليل الحكم في كلامه بقرينة تمثيله بعقد النكاح في المثال المذكور هو المقتضي

وعلى ان يكون حكم الشك في وجود الرافع حكم الشك في رافعية الشيء اما للدلالة دليل المذكور على

ذلك واما لعدم القول بالافتراق في الشك في الرافعية والانكار في الشك في وجود الرافع وان كان

العكس موجودا كما سيجيء من المحقق التبريزي ولكن في كلا الوجهين نظر اما الاول فلامكان الفرق في الدليل

الذي ذكره لان مرجع ما ذكره في الاستدلال الى جعل المقتضي والرافع من قبيل العام والمخصص فان الشك

عموم المقتضي هو عقد النكاح محل الوطي في جميع الاوقات فلا يجوز رفع اليد عنه بالالفاظ التي

وقع الشك في كونها مزيلة لعقد النكاح اذ من المعلوم ان العموم لا يرفع اليد عنه بمجرد الشك في التخصيص

لو ثبت تخصيص طلاقا وهو المقتضي لحل الوطي اعني عقد النكاح بخصص هو اللفظ الذي اتفق على كونه

مزيلا لعقد النكاح فاذا شك في تحققه وعدمه فيمكن منع التمسك بالعموم اذ الشك ليس

في طرو التخصيص على العام بل في وجود ما خصص العام به يقينا فمع اثبات عدم المتيقن للتمسك بالعام الى

اجراء الاستصحاب بخلاف ما لو شك في اصل التخصيص فان العام يكفي لاثبات حكمه في مورد الشك

بالجملة فالفرق بينهما ان الشك في الرافعية فيما نحن فيه من قبيل الشك في تخصيص العام زائدا على ما

علم تخصيصه نظير ما اذا ثبت تخصيص العلماء في اكرم العلماء بمرتكب الكبائر وشك في تخصيصه بمرتكب

الصغائر فانه يجب التمسك بالعموم والشك في وجود الرافع فيما نحن فيه شك في وجود ما خصص العام به

يقينا نظير ما اذا علم تخصيصه بمرتكبي الكبائر وشك في تحقق الارتكاب بعده في عالم الرفاقة لولا احراز عدم

الارتكاب بالاصل العدم الذي مرجعه الى الاستصحاب المختلف فيه لم ينفع العام في اثبات اكرام ذلك المشكوك

هذا ولكن يمكن ان يقال ان مبنى كلام المحقق قد لما كان على وجود المقتضي حال الشك وكفاية ذلك

الحكم بالمقتضي فلا فرق في كون الشك في وجود الرافع او رافعية الموجود والفرق بين الشك في الخروج

الشك في تحقق الخارج في مثال العموم والخصوص من جهة احراز المقتضي للحكم بالعموم ظاهر في المثال الأول من جهة اصالة الحقيقة وعدم الحراز في الثاني لعدم جريان ذلك الأصل لا لاحراز المقتضي لفساد الحكم وهو وجوب الاكرام في الأول دون الثاني فظهر الفرق بين ما نحن فيه وبين المثالين وطاح دعوى عدم الفصل بين الشك في الخارج على الوجه المذكور وبين ما هو مثبت نعم يمكن ان يقال ان الحقق قد لم يتعرض لحكم الشك في وجود الرافع لان ما كان من الشبهة الحكمية من هذا القبيل ليس الا النسخ والجزاء الاستصحاب فيه لجماعي بل ضروري كما تقدم واما الشبهة الموضوعية فقد نقدم حرفها في كلام المدقاء عن معتقد مسئلة الاستصحاب المعدة في ادلة الاحكام فتكلم فيها اتما يقع تبعا للشبهة الحكمية ومن باب تمثيل جريان الاستصحاب في الاحكام وعد جريانه بالاستصحاب في الموضوعات الخارجية تعرض المتكرين يمثلون بما اذا غاب عن بلده في ساحل البحر لم يجز العادة ببقائه فانه لا يحكم ببقائه بمجرد احتمال الموت ثم ان ظاهر المثبتين بما اذا غاب عن اهله وعياله فانه يجوز التصرف فيها بمجرد احتمال الموت ثم ان ظاهر عبارة المحقق وان اوهم اختصاص موضوع كلامه بصورة دلالة المقتضي على تأبيد الحكم فلا يشمل ما لو كان الحكم موقتا حتى جعل بعض هذا من وجوه الفرق بين قول المحقق والمختار بعد ما ذكر وجوه لغرضه غير فارقة لكن مقتضى دليله شموله لذلك اذا كان الشك في رافعية شيء للحكم قبل مجيء الوقت

الوجه العاشر القول العاشر ما حكي عن المحقق السبزواري في الذخيرة فانه استدل على اعتبار الماء الكثير المطلق الذي سلب عنه الاطلاق بما نجسه مع المضاف النجس بالاستصحاب ثم رده بان استمرار الحكم تابع لدلالة الدليل والاجماع اتما دل على النجاسة قبل الممازجة ثم قال لا يبقى قول الجعفري في صحيحته زادة الكر لم ينجس لك ان تنقض اليقين بالشك ابدا ولكن تنقضه بيقين اخر يدل على استمرار احكام اليقين ما لم يثبت الرافع لانا نقول التحقيق ان الحكم الشرعي الذي تعلق به اليقين اما ان يكون مستمرا بمعنى ان له دلالة ولو على الاستمرار بظاهره ام لا وعلى الاول فالشك في رفعه يكون على اقسام ثم ذكر الشك في وجود الرافع والشك في رافعية الشيء من جهة الجامع بين ذلك الشيء والشك في كون الشيء مصداقا للرافع المبين مفهوما والشك في كون الشيء رافعا مستقلا ثم قال ان الخبر المذكور انما يدل على النهي عن نقض اليقين بالشك وذلك انما يتم في القسم الاول من تلك الاقسام الاربعة دون غيره لو نقض الحكم بوجود الامر الذي شك في كونه رافعا لم يكن النقض بالشك انما يحصل النقض باليقين بوجود ما شك في كونه رافعا او ثابتا بيقين بوجود ما شك في استمرار الحكم معه لا بالشك فان الشك في تلك الصور كان حاصلا من قبل

ولو يكن بسببه نقض انما يعقل النقض حين اليقين بوجود ما شك فى كونه رافعا للحكم
لان الشئ انما يستند الى العلة التامة او الجزء الاخير منها فلا يكون فى تلك الصورة نقض اليقين
بالشك كما انما يكون ذلك فى صورة خاصة دون غيرها انتهى كلامه رفع مقامه اقول ظاهره
ص ٨٧ قبل
تسليم صدق النقض فى صورة الشك فى استمرار الحكم فيما عدا القسم الاول بضرر انما المانع عن صدق
ص ٨٧ ضا
النقض بالشك فيها ورود عليه ولا ان الشك واليقين ضدان بالاحظان بالنسبة الى الطهارة مثلا
بكونها قبل حدوث ما شك فى كونه رافعا ومقيدة بكونها بعد فيتعلق اليقين بالاولى والشك
بالثانية واليقين والشك بهذه الملاحظة يجتمعان فى زمان واحد سواء كان قبل حدوث ذلك
الشئ او بعده فهذا الشك كان حاصلا من قبل كما ان اليقين باق من بعد فذا لاحظان بالنسبة
الى الطهارة المطلقة وهما بهذا الاعتبار لا يجتمعان فى زمان واحد بل الشك متأخر عن اليقين
فلا يرد ان المراد باليقين والشك فى قوله عن صدر الصحيحة المذكورة لا تنقض اليقين من
طهارتك بشك وغيرها من اخبار الاستصحاب هو اليقين والشك المتعلقان بشئ واحد اعنى
الطهارة المطلقة وح فالنقض المنهى عنه وهو نقض اليقين بالطهارة بهذا الشك المتأخر
المتعلق بنفس ما تعلق به اليقين دائما وجود الشئ المشكوك الرافعية فهو بوصف الشك فى كونه
رافعا الحاصل من قبل سبب هذا الشك فان كل شك لا بد له من سبب متيقن الوجود حتى الشك فى وجود
الرافع فوجود الشئ المشكوك فى رافعيته جزء اخير للعلة التامة للشك المتأخر الناقض لا للنقض
وثانيا ان رفع اليد عن احكام اليقين عند الشك فى بقائه وارتفاعه لا يعقل الا ان يكون
مسببا عن نفس الشك لان التوقف فى الزمان اللاحق عن الحكم السابق والعمل بالاصل المخالفة العملية
يكون لاجل الشك غاية الامر كون الشئ المشكوك كونه رافعا مفشا للشك والفرق بين
الوجهين ان الاول ناظر الى عدم الوقوع والثانى الى عدم الامكان وثالثا سلمنا ان النقض
فى هذه الصورة ليس بالشك لكنه ليس نقضا باليقين بالخلاف فلا يخفى ان ظاهر ما ذكر فى
ذيل الصحيحة ولكن لا ينقضه بيقين آخر حصر الناقض لليقين السابق باليقين بخلافه وحصر
ص ٨٨ ضا
النقض بغيره شكا كما ان يقينا بوجود ما شك فى كونه رافعا الا ترى انه لو قيل فى صورة الشك
فى وجود الرافع ان النقض بما هو متيقن من سبب الشك لا بنفسه لا يسمع وبالجملة فهذا القول ضعيف
فى الغاية بل يمكن دعوى الاجماع المركب بل البسيط على خلافه فقد بتوهم ان مورد صحيحة زرارة
الاولى هو انكر المحقق المذكور الاستصحاف فيه لان السؤال فيها عن الخفقة والخفقتين من نقضهما

حجة القول الحادي عشر

حدوث تلك الغاية لولم يمثل التكليف المذكور لم يحصل الظن بالامتثال والخروج عن العهدة
وما لم يحصل الظن لم يحصل الامتثال فلا بد من بقاء ذلك التكليف حال الشك ايضا وهو المطلوب
واما على الثانى فالامر اظهر كما لا يخفى وبانيهما ما ورد فى الروايات من ان اليقين لا ينقض بالشك
فان قلت هذا كما يدل على المعنى الذى ذكرته كذلك يدل على المعنى الذى ذكره القوم لانه اذا حصل
اليقين فى زمان فلا ينبغى ان ينقض فى زمان اخر بالشك نظرا الى الروايات وهو بعينه ما ذكره
قلت الظاهر ان المراد من عدم نقض اليقين بالشك انه عند التعارض لا ينقض والمراد بالتعارض
ان يكون شئ يوجب اليقين لولا الشك وفيما ذكروه ليس كذلك لان اليقين بحكم فى زمان الخبر
مما يوجب حصوله فى زمان اخر لولا عروض الشك وهو ظاهر فان قلت هل الشك فى كون الشئ
مزيلا للحكم مع العلم بوجوده كالشك فى وجود المزيل او لا قلت فيه تفصيل لانه ان ثبت بالدليل
ان ذلك الحكم مستمر الى غاية معينة فى الواقع ثم علمنا حصول تلك الغاية على شئ وشككنا فى
صلاحيتها على شئ اخر فيه لا ينقض اليقين بالشك واما اذا لم يثبت ذلك بل ثبت ان ذلك الحكم
مستمر فى الجملة ومزيله الشئ الفلانى وشككنا فى ان الشئ الاخر مزيل ام لا فيه لا نطهر فى علم
نقض الحكم وثبوت استمراره اذ الدليل الاول غير جار فيه لعدم ثبوت حكم العقل فى مثل هذه
الصورة مع ورود بعض الروايات الدالة على عدم المواخذة بما لا يعلم والدليل الثانى انما يحكم لا
يخرج عن اجمال وغاية ما يسلم منها ثبوت الحكم فى الصورتين المتقدمتين ذكرناهما وان كان فيه ايضا
بعض المناقشات لكنه لا يخرج عن التمسك بالدليل الاول فيه فان قلت الاستصحاب الذى يدعونه فيما نحن
فيه وانت منعته لظاهر انه من قبيل ما اعترفت به لان حكم النجاسة ثابت ما لم يحصل مطهر شرعى
اجماعا وهنا لم يحصل الظن المعتبر شرعا بوجود المطهر لان حسنة ابن المغيرة وموثقة ابن بكير
ليستا حجة شرعية خصوصا مع معارضتهما بالروايات المتقدمة فغاية الامر حصول الشك بوجود
المطهر وهو لا ينقض اليقين قلت كونه من قبيل الثانى مما ذلا دليل على ان النجاسة باقية ما لم يحصل
مطهر شرعى وما ذكره من الاجماع غير معلوم لان غاية ما اجمعوا عليه ان الوضوء اذا حصل
لا يصح الصلوة بدون الماء والتمم واما الاثالثة ولا يثبت الحكم الواحد فهذا الاجماع
لا يستلزم الاجماع على ثبوت حكم النجاسة حتى يحكم بشئ معين فى الواقع مجهول عندنا فاعتبره
الشارع مطهرا فلا يكون من قبيل ما ذكرنا فان قلت هب انه ليس داخلا فى الاستصحاب المذكور لكن نقول قد ثبت بالاجماع وجوب شئ على المتوضئ فى الواقع وهو مردد بين ان يكون المسح ثلثة

قوله قلت فى تضعيف آخر لا يخفى انه اذا ثبت حكم الى غاية معينة كعدم جواز الدخول
فى الصلوة مع الحدث الى زمان حصول الطهارة فهو يحصل الشك فى حصول الغاية
وهو واضح اقول كما يصدق فى صدق الغاية على شئ مع العلم ٢٣٣
بصدقها
على شئ او الوجود هو
على تقدير احدهما ان يكون
الشك فى شيئ مما يحال مفهوم الغاية
كما اذا تيمم بالجر عند من يرى الشك فى شمول الصعيد للتطهير
فى مقدار معلوم عند من يرى كونه من هذا المقدار كما اذا شك
ان يكون الشك فى شيئ من اشياء المصداق الذى يرجع اليه الضمير فى قوله
مذكورة الكرة وقد يصدق فى كون شئ غاية لما بعد العلم بان له غاية فى قول
للمفهوم من وانت خبير بان ظاهر كلامه هذا هو الشك فى المصداق
بالشك فى
وجود الغاية سواء كان
بسبب الشك الامور الخارجية او
اجمال مفهوم الغاية واجمال المراد من الشك فى كون
الشئ غاية مستقلة مع تبين مفهوم الغاية للعلم بتقيد الحكم بها
فقد برهن المولى المحقق الحاج ميرزا محمد حسن الاشتيانى مدظله قوله اما الظهور
قائم اقول لعل الوجه فى المنع من الثانية ان بقاء
بعد تطرق الشك ان كانت ثابتة
من الظهور العرفى او
الروايات
والا لم يمنع من الاستدلال بها على ما صار اليه وان كان خلاف ارادة الاعلم
فتدبر
الاجزاء
فى الاجمال
الاول لان تحصيل
فتدبر
الاستصحاب
حتى

الجار او الاعم منه ومن المنع بجهات جرى احدها لو ثبت بالاول لم يحصل اليقين بالامتثال والخروج
عن العهدة فيكون الاتيان به واجبا فلك نمنع الاجماع على وجوب شئ معين في الواقع مبهم في
نظر المكلف بحيث لو لم يات بذلك الشئ المعين لاستحق العقاب بل الاجماع على ان ترك الآخرين
معا سبب لاستحقاق العقاب فيجب ان لا يتركهما والحاصل اذا ورد نص او اجماع على وجوب شئ معين
مثلا معلوم عندنا الوجوب حكم الى غاية معينة عندنا فلا بد من الحكم بلزوم تحصيل اليقين في
النظر بوجوب ذلك الشئ المعلوم حتى يتحقق الامتثال ولا يكفي الشك في وجوده وكذا يلزم الحكم
الحكم ببقاء ذلك الحكم الى ان يحصل العلم او الظن بوجود تلك الغاية المعلومة ولا يكفي الشك في
وجودها في ارتفاع ذلك الحكم وكذا اذا ورد نص او اجماع على وجوب شئ معين في الواقع مردد
في نظرنا بين امور ونعلم ان ذلك التكليف غير مشروط بشرط من العلم بذلك الشئ مثلا او على
وجوب حكم الى غاية معينة في الواقع مردد عندنا بين اشياء ونعلم ايضا احد اشراطها بالعلم
وعلى وجوب حكم الى غاية معينة في الواقع مردد عندنا بين اشياء ونعلم ايضا احد اشراطها بالعلم
مثلا يجب الحكم بوجوب تلك الاشياء المرددة في نظرنا وبقاء ذلك الحكم الى حصول تلك الاشياء ايضا
ولا يكفي الاتيان بشئ واحد في ارتفاع الحكم وسواء في ذلك كون الواجب شيئا معينا في الواقع
مجهولا عندنا او اشياء كذلك وغاية معينة في الواقع مجهولة عندنا او غايات كذلك وسواء
تحقق قدر مشترك بين تلك الاشياء او الغايات او تباينها بالكلية واما اذا لم يكن الامر كذلك
بل ورد نص مثلا على ان الواجب الشئ الفلاني ونص آخر على ان ذلك الواجب شئ آخر او ذهب
بعض الامة الى وجوب شئ آخر فالظاهر من النص والاجماع في الصورتين ان ترك ذينك الشيئين
معا سبب لاستحقاق العقاب فلم يظهر وجوب الاتيان بهما معا حتى يتحقق الامتثال بل لنا الاكتفاء
بواحد منهما سواء اشتركا في ادراج تباينا كلية وكذا الحكم في ثبوت الحكم الكلي الى الغاية هذا
مجمل القول في هذا المقام وعليك بالتامل في خصوصيات الموارد واستنباط احكامها من هذا
الاصل قد جاء جميع ما يجب رعايته عند تعارض المتعارضين والله الهادي الى سواء الطريق ونجز
كلامه ورفع مقامه وحكي عنه سيد الصدر في شرح الوافية حاشية اخرى له عند قول الشهيد
ويحرم استعمال المائعات النجس والمشتبه ما لفظه وتوضيح الكلام ان الاستصحاب الدليل على حجيته
عقلا ونقلا وما تمسكوا لها ضعيف في غايته تمسكوا فيها بما ورد في بعض الروايات ان اليقين
لا ينقض بالشك وعلى تقدير تسليم صحة الاحتجاج بالخبر في مثل هذا الاصل وعدم منعها بانه على

وموضوعا وآخر في صدقها وهو يوجب قد اشرنا الى ما هو الاقسام عنه
شرح تورد في تقضيب الى آخره وان كان شئ غاية
مستقرا
علم ان للكل غاية له
او غير ذلك ام كلا وهذا على
وجبين احدهما ان يعلم موضوع الشك
ويشك في حكمه كالماء الذي شاع على وقوع النجاسة
في رفعه للطهارة وفي بقائها ان يعلم حكمها ويشك في موضوعه
بان يعلم ان الكر قدر خاص للكر غاية وتردد في انطباقها على بعض
او الامور وعلى الثاني ان ثبت رئيس الخارج محكوما كون حكم مغيا بالغاية

ان هذا الحكم الظاهر انه من الاصول وتمسك التمسك بالخبر في الاصول ان سلم التمسك بمثل هذا الخبر في الفروع

نقول اولا انه لا يظهر شموله للامور الخارجية مثل طهورية الثوب ونحوها اذ يبعد ان يكون مرادهم بيان الحكم في مثل هذه الامور التي ليست احكاما شرعية وان امكن ان يصير شيء منها بحكم شرعي وهذا ما يقال من ان الاستصحاب في الامور الخارجية لا عبرة به ثم بعد تخصيصه بالاحكام الشرعية فنقول الامر على وجهين احدهما ان يثبت حكم شرعي في مورد خاص باعتبار حال من الخارج ان زوال تلك الحالة لا يستلزم زوال ذلك الحكم والاخر ان يثبت باعتبار حالة لا يعلم فيه ذلك مثال الاول ان يثبت نجاسة ثوب باعتبار ملاقاته للبول فانه علم من اجماع او ضرورة ان النجاسة لا تزول بزوال الملاقات ومثال الثاني ما نحن فيه فانه من يثبت وجوب الاجتناب عن الاناء باعتبار انه شيء يعلم وقوع النجاسة فيه بعينه وكل شيء كذلك يجب الاجتناب عنه ولم يعلم بذلك من الخارج ان زوال ذلك الوصف الذي حصل باعتباره زوال المعلوم بعينه لا دخل له في زوال ذلك الحكم وعلى هذا شمول الخبر للقسم الاول ظاهر فيمكن التمسك بالاستصحاب فيه واما القسم الثاني فالتمسك فيه مشكل فان قلت بعد ما علم في القسم الاول انه لا يزول الحكم بزوال الوصف فلا حاجة الى التمسك بالاستصحاب واي فائدة فيما ورد في الاخبار من ان اليقين لا ينقض بالشك قلت القسم الاول على وجهين احدهما ان يثبت ان الحكم بنجاسة الماء على الوجه المعتبر وقد علم بعد الملاقات حاصل ما لم يرد عليه فائدة ان عند حصول الشك في ورود الماء لا يحكم بزوال النجاسة والاخر ان يعلم ثبوت الحكم في الجملة بعد زوال الوصف لكن لم يعلم انه ثابت دائما او في بعض الاوقات الى غاية معينة محدودة ام لا وفائدة انه اذا ثبت الحكم في الجملة يستصحب الى ان يعلم المزيل ولا يخفى ان الفرق الذي ذكرنا من ان اثبات مثل هذا بمجرد الخبر مشكل مع انضمام ان الظهور في القسم الثاني لم يبلغ مبلغه في القسم الاول وان اليقين لا ينقض بالشك فذهب ان ظاهره ان يكون اليقين حاصلا والا الشك باعتبار دليل دال على الحكم في غير صورة ما شك فيه اذا وقع ذلك الدليل عليه لكان نقض اليقين حقيقة باعتبار فقد الدليل الذي هو دليل العدم لا الشك كانه يصير حينئذ ومع ذلك ينبغي رعاية الاحتياط في كل من القسمين بل في الامور الخارجية ايضا انتهى كلامه مدفوع مقامه اقول لقد اجاد فيما افاد وجاء بما فوق المراد الا ان في كلامه موضع للتامل فلنذكره ولنشر الى وجهه فنقول قد يقال بعضهم ذهب الى حجية في القسم الاول ظاهر كصريح ما تقدم منه في حاشية الاخرى وجود القائل بحجية الاستصحاب في الاحكام الشرعية

الجزئية مثل الثوب الكلية كنجاسة المتغير بعد زوال التغير وعدم الحجية في الامور الخارجية كرطوبة
الثوب وحيوة زيد وفيه نظر يعرف بالتتبع في كلمات القائلين بحجية الاستصحاب وعدمها والنظر في
ادلتهم مع ان ما ذكره في الحاشية الاخيرة دليلا لعدم الجريان في الموضوع جار في الحكم الجزئي
فان بيان وصول النجاسة الى هذا الثوب الخاص واقعا وعدم وصولها وبيان نجاسته المسببة عن
هذا الوصول وعدمها لعدم الوصول كلاهما خارج عن شان الشارع كما ان بيان طهارة الثوب
المذكور ظاهرا وبيان عدم وصول النجاسة اليه ظاهرا الراجع في الحقيقة الى الحكم بالطهارة
ظاهرا ليس الا شان الشارع كما نبهنا عليه فيما تقدم قوله والظاهر حجية الاستصحاب بمعنى
اخر اه وجه مغايرة ما ذكره لما ذكره المشهور هو ان الاعتماد في البقاء عند المشهور على الوجود
السابق كما هو ظاهر قوله لوجوده في زمان سابق عليه وصريح قول شيخنا البهائي اثبات الحكم
في الزمان الثاني تعويلا على ثبوته في الزمن الاول وليس الامر كذلك على طريقة شارح الدروس
قوله قده ان الحكم الفلاني بعد تحققه ثابت الى حدوث حال كذا او وقت كذا الخ اقول بقاء
الحكم الى زمان كذا يتصور على وجهين الاول ان يلاحظ الفعل الى زمان كذا موضوعا واحدا
تعلق به الحكم الواحد كان يلاحظ الجلوس في المسجد الى وقت الزوال فعلا واحدا تعلق به احد
الاحكام الخمسة ومن امثلته الامساك المستمر الى الليل حيث انه ملحوظ فعلا واحدا تعلق به
الوجوب او الندب وغيرهما من احكام الصوم الثاني ان يلاحظ الفعل في كل جزء يسعه الزمان
المعين موضوعا مستقلا تعلق به حكم فيحدث في المقام احكام متعددة لموضوعات متعددة ومن امثلته
وجوب الصوم عند رؤية هلال رمضان الى ان يرى هلال شوال فان صوم كل يوم الى انقضاء
الشهر فعل مستقل تعلق به حكم مستقل اما الاول فالحكم التكليفي اما امر واما نهي واما تخيير
فان كان امرا كان اللازم عند الشك في وجود الغاية ما ذكره من وجوب الاتيان بالفعل
تحصيلا لليقين بالبراءة من التكليف المعلوم لكن يجب تقييده بما اذا لم يعارضه تكليف اخر
محدود بما بعد الغاية كما اذا وجب الجلوس في المسجد الى الزوال ووجب الخروج منه من الزوال
الى الغروب فان وجوب الاحتياط للتكليف بالجلوس عند الشك في الزوال معارض بوجوب الاحتياط
للتكليف بالخروج بعد الزوال فلا بد من الرجوع في وجوب الجلوس عند الشك في الزوال
معارض بوجوب الاحتياط للتكليف الى اصل اخر غير الاحتياط مثل اصالة عدم الزوال او عدم الخروج
عن عهدة التكليف بالجلوس او عدم حدوث التكليف بالخروج او غير ذلك وان كان نهيا كما اذا

حرم الامساك المحدود بالغاية المذكورة او الجلوس المذكور فان قلنا بتحريم الاشتغال كما هو
الظاهر كان المتيقن التحريم قبل الشك في وجود الغاية واما التحريم بعده فلا يثبت بما ذكر في
الامر بل يحتاج الى الاستصحاب المشهور والا فالاصل الاباحة في صورة الشك وان قلنا انه لا يتحقق
الحرام ولا استحقاق العقاب الا بعد اتمام الامساك والجلوس المذكورين فليرجع الى مقتضى اصالة
عدم استحقاق العقاب وعدم تحقق المعصية لا دخل له بما ذكره في الامر وان كان تخييرا فالاصل
فيه وان اقتضى عدم حدوث حكم ما بعد الغاية للفعل عند الشك فيها الا انه قد يكون حكم ما
بعد الغاية تكليفا منجزا يجب فيه الاحتياط كما اذا اباح الاكل الى طلوع الفجر مع تنجز وجوب الامساك
من طلوع الفجر الى الغروب عليه فان الظاهر لزوم الكف من الاكل عند الشك هذا كله اذا
لوحظ الفعل المحكوم عليه بالحكم الاقتضائي او التخييري امرا واحدا مستمرا واما الثاني وهو ما
لوحظ فيه الفعل امورا متعددة كل واحد منها متصف بذلك الحكم غير مربوط بالاخر فان كان
امرا او نهيا فاصالة الاباحة والبرائة قاضية بعدم الوجوب والحرمة في زمان الشك وكذا اصالة
الاباحة في الحكم التخييري الا اذا كان الحكم فيما بعد الغاية تكليفا منجزا يجب فيه الاحتياط فعلم
مما ذكرنا ان ما ذكره من الوجه الاول الراجع الى وجوب تحصيل الامتثال لا يجري الا في قليل من الصور
المتصورة في المسئلة ومع ذلك فلا يخفى ان اثبات الحكم في زمان الشك بقاعدة الاحتياط كما في الاقتضائي
او قاعدة الاباحة والبرائة كما في الحكم التخييري ليس قولا بالاستصحاب المختلف فيه اصلا لان مرجعه
الى ان اثبات الحكم في الزمان الثاني يحتاج الى دليل يدل عليه ولو كان اصالة الاحتياط او البرائة وهذا
عين انكار الاستصحاب لان المنكر يرجع الى اصول اخر فلا حاجة الى تطويل الكلام وتغيير اسلوب
كلام المنكرين في هذا المقام بقي الكلام في توجيه ما ذكره من ان الامر في الحكم التخييري اظهر ولعل
الوجه فيه ان الحكم بالتخيير في الزمان الشك في وجود الغاية مطابق لاصالة الاباحة الثابتة بالعقل
والنقل كما ان الحكم بالبقاء في الحكم الاقتضائي كان مطابقا لاصالة الاحتياط الثابتة في
المقام بالعقل والنقل وقد وجه المحقق القمي قده الحاق الحكم التخييري بالاقتضائي بان مقتضى التخيير
الى غاية وجوب الاعتقاد بثبوته في كل جزء مما قبل الغاية ولا يحصل اليقين بالبرائة من التكليف
باعتقاد التخيير عند الشك في حدوث الغاية الا بالحكم بالاباحة واعتقادها في الزمان ايضا وفيه انه
ان اريد وجوب الاعتقاد بكون الحكم المذكور ثابتا الى الغاية المعينة فهذا الاعتقاد موجود ولو
بعد القطع بتحقق الغاية فضلا عن صورة الشك فيه فان هذا اعتقاد بالحكم الشرعي الكلي ووجوبه

غير معقول بغاية فان الغاية غاية للمعقول لا للوجوب الاعتقادي وان اريد وجوب الاعتقاد بذلك الحكم التخييري في كل جزء من الزمان الذي يكون في الواقع مما قبل الغاية وان لم يكن معلوما عندنا فقيه ان وجوب الاعتقاد في هذا الجزء المشكوك يكون الحكم فيه هو الحكم الاولى وهو مما جدا بل الكلام في جوازه لانه معارض بوجوب الاعتقاد بالحكم الاخر الذي ثبت خيما بعد الغاية واما ان لم يكن معلوما بل لا يعقل وجوب الاعتقاد مع الشك في الموضوع كما لا يخفى ولعل هذا الوجه قد عجد عنها شرح الدروس في نسخته كما وجدته في بعض نسخ شرح الوافية هكذا واما على الثاني فالامر كما لا يخفى لكني راجعت بعض نسخ شرح الدروس فوجدت لفظ ظهر بدل كل وهو فظاهر مقابلة وجه الحكم بالبقاء في التخييري بوجه الحكم بالبقاء في الاقتضائي فلا وجه لارجاع احدهما بالاخر فتامل

من بعض المعاصرين حيث اخذ التوجيه المذكور عن القوانين ونسبه الى المحقق الخوانساري فقال حجة المحقق الخوانساري في امر الاحياء واما الاشتغال ثم اخذ في اجزاء اما الاشتغال في الحكم التخييري بما وجهه في القوانين ثم اخذ في الطعن عليه وان تخيير بان الطعن في التوجيه لا في حجة المحقق بل الاطعن في التوجيه ايضا لان غاية التوجيه الذي هذا وقد اورد عليه السيد الشارح بما ذكره من قاعدة وجوب التحصيل الا ان استصحاب الوجوب قد اجاب ايضا كما تجزم في الصورة التي فرضها بتحقق الحكم في قطعة من الزمان وشك بعد حين القطع في تحققه في زمان يكون حدث الغاية فيه وجعله منشا بين عندنا فكذلك يجزم بتحقق الحكم في زمان لا يمكن تحققه الا فيه وشك بعد حين القطع في تحققه في زمان متصل بذلك الزمان لاحتمال وجود رافع مجزوم بعدم وجوده كما ان في الصورة الاولى يكون الدليل محتملا الا ان يراد منه وجود الحكم في الزمان الشك فان يراد عدم وجوده فكذلك الدليل في الصورة التي فرضها وهو مقول لو لم يمثل المكلف لم يحصل الظن بالاشتغال الى اخر ما ذكره انتهى اقول هذا الايراد ساقط عن المحقق لعدم جريان قاعدة الاشتغال في غير الصورة التي فرضها المحقق مثلا اذا ثبت وجوب الصوم في الجملة وشككنا في ان غايته سقوط الفرض او مثل الحمرة المشرقية فالاظهر على ما صرح به المحقق المذكور في عدة مواضع من كلماته الرجوع في نفي الزائد وهو وجوب الامساك بعد سقوط الفرض الى اصالة البراءة العقلية بثبوت التكليف بالامساك ان يقين من المقدار المعلوم فيرجع الى مسئلة الشك في المجزية فلا يمكن ان يقال انه لو لم يمثل التكليف لم يحصل الظن بالاشتغال لانا ان اردنا امتثال التكليف المعلوم فقد حصل قطعا وان اردنا امتثال التكليف المحتمل فحصوله غير لازم وهذا بخلاف فرض المحقق فان التكليف بالامساك الى السقوط على القول به ومثل الحمرة على القول الاخر معلوم مبين انما الشك في الاتيان عند

وان اريد الوجوب التخييري اي ثابت لكل جزء فيقيه ان اجزاء هذا الزمان

الثابتة

للجزء السابق في مورد

الرجوع الى الغاية مما لا يتقدر استحكما

يخفى عليك تقدم استصحاب ما فليس الا

الاستصحاب المشهور بحمد الله ذكره دام ظله لا يخفى عليك انه لا يجري

في الحالات التقديرية غير قبيل الرافع للحالات والا فلا مانع عن استصحاب

حكم ظاهر في التقدير الذي تم الكلام فيه تقدم سابقا

اليه وهو ان يقال ان ظاهر الغاية كلمة

موجه على شيء احد الاقتضاء

المقتضي ويكون

الزمن

يحل تقديره ايضا ان يرجع الشك في الغاية الى الشك في المقتضي لا يرد عليه

فانه اذا ارجع الدليل يقين الكم ومحل الشك فلا شك

في انه ليس مما يوجب اليقين بتحقق الحكم لولا الشك

لهذا العلم بتحقق حكم عليه التقدير لا يزال

يحصل من الدليل اخر لا من الدليل

الاول فالقول بان

الحكم

الاصل حجة الشك في بقاء علة فغير لازم لان ارتفاع الشك معناه فرض وجود

الشك في حدث الغاية فالفرق بين مورد استصحاب القوم كالفرق بين الشك في ابيان الجزء المعلوم الجزئية والشك في جزئية شيء وقد تقرر في محله جريانها على الاحتياط في الاول دون الثاني وقس على ذلك سائر موارد الاستصحاب والقوم كما لو شك ان للحكم غاية وشككنا في كون شيء اخر انتفاء غاية له فان المرجع في الشك في ثبوت الحكم بعد تحقق ما شك في كونه غاية عند المحقق الخوانساري قدس سره هي اصالة البراءة دون قوله الظاهر من جعل نقض اليقين انه عند التعارض لا بنقض ومعنى التعارض ان يكون شيء يوجب اليقين لولا الشك فقوله ظاهر هذا الكلام جعل تعارض اليقين والشك باعتبار تعارض المقتضي لليقين ونقض الشك على ان يكون الشك مانعا عن اليقين فيكون من قبيل تعارض المقتضي للشيء والمانع عنه والظاهر ان المراد بالمنع في كلامه دليل اليقين لا شأنه وهو الدال على استمرار اليقين الى غاية معينة وحينئذ فرد عليه مضافا الى ان التعارض لا يستظهر من لفظ النقض لابد ان يلاحظ بالنسبة الى التناقض ونقض المقوض لا مقتضيه الموجب لولا التناقض ان نقض اليقين بالشك بحسب ظاهره وهو نقض صفة اليقين او لحكامها الثابتة لها من حيث هي صفة من الصفات لا ارتفاع اليقين واحكامه الثابتة له من حيث هو ومن الشك قطعا ظاهر في نقض حكم اليقين بعني الاحكام الثابتة باعتبار المتيقن او المستصحب فلاحظ التعارض بين المنقوض والناقض اللازم من ذلك خصوصا الاخبار بان يكون المتيقن واحكاما يقتضيه بقاءه استمرار لولا الرافع فلا ينقض ذلك الاحكام بمجرد الشك في الرافع سواء كان الشك في وجود الرافع او في دائرة الموجود وبين هذا وما ذكره المحقق بان جزئي ثم ان تعارض المقتضي لليقين ونفس الشك لو يكد يتصور فيما نحن فيه لان اليقين بالمستصحب كوجوب الامساك في الزمان السابق كان حاصلا من اليقين بمقتضيه صغرى وحدانيته وهي ان هذا الاناء بالليل وكبرى مستفادة من دليل استمرار الحكم الى غاية معينة وهي وجوب الامساك قبل ان يدخل الليل متبع او المراد بالشك زوال اليقين بالصغرى وهو لين من قبيل المانع عن اليقين والكبرى من قبيل المقتضي له حتى يكونا من قبيل المتعارضين بل نسبة اليقين الى المقدمتين على نهج سواء كل منهما من قبيل جزء المقتضي له والحاصل ان مفهوم لا تنقض بالنسبة الى الشك احكام المتيقن الثابتة لاجل اليقين اولى من ملاحظته بالنسبة الى الشك في دليل اليقين واما توجيه كلام المحقق بان اراد من وجوب اليقين دليل المستصحب وهو الحكم المغيى والشك الغاية التي هي من مخصصات العام فالمراد بنقض هو دليل المستصحب بتخصيص الشك في الحكم المغيى وبان نقض لغة باحداث الخصوص انما يتصور في الشك في اصل التخصيص ومعه يتمسك بعموم الدليل لا استصحابه واما مع اليقين بالتخصيص والشك

قوله
وهي التعارض
يكون شيء يوجب اليقين
ولا الشك لم يحتمل ان يكون مراده
بقوله نعم ان تعارض نقض اليقين
والشك انما هو فيما اذا كان هناك موجب لليقين
والا لم يكن تعارض في البين اصلا انما هما في مورد الاستصحاب
حقيقة فالتعارض والتناقض في مورده انما هو بلا منشأ يوجب
الموجب لكان اليقين كان تسلطا باتقين به الشك فارتفع به قصدي
الشك والشكوك ولوازمه واحكامه الشكوكة بحيثية كالاخطة قدة واين هو
لاخطة بين الشك
وموجب اليقين لو سلم ان
نحو ما ذكر لاخطة كما بينا ذلك
التعارض بينه وبين موجب الشك حقيقة فانه يتبعهما
فتح التعارض بينهما وكذا بين كلمات منهما وحيث لا غرابة بالعرض وهذه الكيفية
الشك والشكوك او احكامهم وهي لاخطة التعارض
والتناقض بين الشك وموجب اليقين او لا
بين لاخطة بينه وبين نقض الكلام
الى بينه في المتقين
لليقين

في تحقق التخصيص المتفق كما فيما نحن فيه فلا مقتضي لحكم العام حتى يتصور تقصره لان العام
التخصيص لا اقتضاء فيه لثبوت الحكم في موارد الشك في تحقق التخصيص خصوصا في مثل التخصيص
بالغاية والحاصل ان المقتضي في المانع في باب العام والخاص هو لفظ العام والمخصص فاذا
احرز المقتضي وشك في وجود المخصص حكم بعدم عملا بظاهر العام واذا علم بالتخصيص وشك
اللفظ عن ظاهر العموم ثم شك في صدق التخصيص على شئ فنسبته دليل العموم والتخصيص اليه
على السواء من حيث لا مقتضاهما كلا مع ان ما ذكره في معنى المقتضي لا يستقيم في قوله ع في ذيل
التصحيحة المتقدمة الواردة في الشك ولكن ينقضه بيقين آخر وقوله ع في الصحيحة المتقدمة
الواردة في الشك بين الثلث والاربع ولكن ينقض الشك باليقين بل ولا في صدرها المصرح
بعدم نقض اليقين بالشك فان المستصحب في موردها اما عدم فعل الزائد واما عدم براءة الذمة
من الصلوة كما تقدم ومن المعلوم انه ليس في شئ منهما دليل يوجب اليقين لولا الشك
قوله في جواب السؤال الظاهر فيه نقض الخ الجواب اقول ان النجاسة من الخباثة فيما ذكره من الفرض
على موضع الغائط مستمرة وشك ان التمسح بثلثة احجار مزيل لها وشك ان التمسح بالحجر
الواحد ذي الجهات مزيل ايضا ام لا فاذا ثبت وجوب ازالة النجاسة والمفروض الشك في تحقق
الازالة بالتمسح بالحجر الواحد ذي الجهات فمقتضى دليله هو وجوب تحصيل اليقين او الظن
المعتبر بالزوال وفي مثل هذا المقام لا يجري اصالة البراءة ولا ادلتها لعدم وجود القدر
المتيقن في المأمور به وهي الازالة وان كان ما يتحقق به مرة دائرا بين الاقل والاكثر لكن هذا
التردد ليس في نفس المأمور به كما لا يخفى نعم لو فرض انه لم يثبت الامر بنفس الازالة وانما ثبت
بالتمسح بثلثة احجار او بالاعم منه ومن التمسح بذي الجهات امكن بل لم يبعد اجراء اصالة البراءة
ما عدا الاعم والحاصل انه فرق بين الامر بازالة النجاسة عن الثوب المردد بين غسلة
او مرتين وبين الامر بنفس الغسل المردد بين المرة والمرتين والكبير بين كون مسئلة التمسح
من قبيل الاول دون الثاني وهو ما استفيد من ادلة وجوب ازالة النجاسة عن الثوب والبدن
للصلوة مثل قوله ع وثيابك فطهر وقوله ع في صحيحة زرارة لا صلوة الا بطهور بناء على
دلالة على شمول الطهور ولو بقرينة ذيله الدال على كفاية الاحجار من الاستنجاء للطهارة الخبثية
ومثل الاجماعات المنقولة على وجوب ازالة النجاسة عن الثوب والبدن للصلوة وهذا المعنى وان لم
يدل عليه دليل صحيح السند والدلالة على ما ذهب اليه المحقق المذكور بل ظاهر اكثر الاخبار

الامر بغسل الاان الاصل وجود الدليل على وجوب نفس الازالة وان الامر بالغسل في الاجنبي ليس لاجل بنفسه في الصلوة وانما هو امر مقدمي لازالة النجاسة مع ان كلام المحقق المذكور لا يختص بالمثال الذي ذكره حتى يناقش فيه وبما ذكرنا يظهر ما في قوله في جواب الاعتراض الثاني باب مسئلة الاستنجاء من قبيل ما نحن فيه ما لفظه غاية ما اجمعوا عليه ان التغوط متى حصل لا يصح الصلوة بدون الماء والتمسح رأسا الا بالثلث لا يشعب الحجر الواحد هذا الاستدلال الاجماع على بقاء النجاسة حتى يحصل شيء معين في الواقع مجهول عندنا قد اعتبره الشارع مطهرا وبظهر ما في قوله جوابا عن الاعتراض الاخير انه لم يثبت الاجماع على وجوب شيء معين بحيث لو لم يأت بذلك الشيء لاستحق العقاب وما في كلامه المحكي في حاشية شرحه على قول الشهيد فقده ويجزء استصحاب الماء الخبث والمشبه اه وانت اذا خطر خبرا بما ذكرنا في ادلة الاقوال علمت ان الاقوى منها ابقول التاسع وبعد العقول المشهور والله العالم بحقايق الامور وينبغي التنبيه على امور وهي بين ما يتعلق بالمتيقن السابق وما يتعلق بدليل الدال عليه وما يتعلق بالشك اللاحق في بقائه

الاول ان المتيقن السابق اذا كان كليا في ضمن فرد وشك في بقائه فاما ان يكون الشك من جهة الشك في بقاء ذلك الفرد واما ان يكون من جهة الشك في تعيين ذلك الفرد وتردده بين ما هو باق جزما وبين ما هو مرتفع قطعا واما ان يكون من جهة الشك في وجود فرد آخر مقارن مع الجزم بارتفاع ذلك الفرد اما الاول فلا اشكال في جواز استصحاب الكلي وفي استصحاب الفرد وترتيب احكام كل منهما عليه واما الثاني فالظاهر جواز الاستصحاب في الكلي مطلقا على المشهور نعم لا يتعين بذلك احكام الفرد الباقي سواء كان الشك من جهة الرافع كما اذا علم بحدث البول او المني ولم يعلم الحالة السابقة وجب الجمع بين الطهارتين فاذا فعل احدهما شك في رفع الحدث فالاصل بقاءه وان كان الاصل عدم تحقق الجنابة فيجوز له ما يحرم على الجنب ام كان الشك من جهة المقتضي كما لو تردد في الدار بين كونه حيوانا لا يعيش الا سنة وكونه حيوانا يعيش مائة سنة فيجوز بعد السنة الاولى استصحاب الكلي المشترك بين المجلوبين ويترتب عليه اثاره الشرعية الثابتة دون اثار شيء من الخصوصيتين بل يحكم بعدم كل منهما لو لم يكن مانع عن اجراء الاصلين كما في الشبهة المحصورة ونوهم عدم جريان الاصل في القدر المشترك من حيث دورانه بين ما هو مقطوع الانتفاء وما هو مشكوك الحدوث وهو محكوم الانتفاء بحكم الاصل مدفوع بانه لا يفيد ذلك في استصحاب بعد فرض الشك في بقاء وارتفاعه كاندفاع توهم كون الشك في بقائه مسببا عن الشك في حدوث ذلك المشكوك

قوله
الا قرع الحاكم
ح ويخلو ان استصحاب
فلعل الاظهر في ترتيب اثار الشخص
وان كان بقائه بقائه في بدء الصورة لا
صحة القول بالاصل الثبت بدليل من استصحاب
اشارة الى ما يوهم استصحابه في الكلي من ان الطبيعي
عين الفرد في الخارج ووجوده في بعض وجود الفرد المتحقق فالشيء
بوجود الفرد الشيء بوجود فاستصحابه يجدي في ترتب اثاره وان لا

في تنبيهات الاوفى استصحاب
المردد بين البول والخارج الاقتصار
رفعها استصحاب القدر المشترك بدون
والاقتصاد بغسل ما يرفع احتمال وضوء او خبث يعم به البلوى
بالتأثير بعد التقايس لكن يجال لا استصحاب القدر المشترك في صورة
سبق الحدث الانباء على جريانه في القسم الثالث القسم
ان يكون التقييد لاحد ان غير مورده
تحاج الا التفصيل بتقييد

وجوده في الخارج وجود فرده او هو مردد بين ما يقطع بعدمه وما يحكم
حدوثه وتوضيح ذلك ان كلي وجوده لما كان مردد ابين ان يكون ذا
فذا كه كان الان مشكوك البقاء والارتفاع مع دوران
في احد حدوثه فكان او كان استصحاب بقائه
نعم موجودة وان اختلف في كل احتمال
يكون وجوده بوجوده من الفردين
واما القسم الذي قوينا
ان الشك في
بقائه

وارتفاعه مسبب عن الشك في حدوث ما يقطع ببقائه على تقدير وجوده وقد
عدم حدوثه وهذا لا يجري استصحاب بقائه لما قرر من عدم جريان الاصل
في طرف السبب مع جريانه في التسبب لتوضيح فقدان الشك فيه انا نعلم بان
من الشك في ان حادث هو هذا او ذاك وقد اصاب في اليد اصغر
تعيين اصابه كما لا يخفى فعدم بيان احدى الحالتين فيه واصابه عدم حدوث
متقطوع البقاء معارضة باصابه عدم حدوث الاخر مع ان هذا الاصل
الى الاثر المهم شيئ وانه لا يترتب عليه الا بشرط بالتيقن حقق ان كان
فذا كه الاخر الا فحر كاظم الطريحي الحنفي

الحدوث فاذا حكم باصالة عدم حدوثه لزمه ارتفاع قدر المشترك لانه من آثاره فان ارتفاع القدر
المشترك من لوازم كون الحادث ذلك الامر المقطوع الارتفاع لا من لوازم عدم حدوث الآخر نعم
اللازم من عدم حدوثه هو عدم وجود ما هو في ضمنه من القدر المشترك في الزمان الثاني لا
ارتفاع القدر المشترك بين الامرين وبينهما فرق واضح ولذا ذكرنا انه تترتب عليه احكام عدم وجود
الجنابة في المثال المتقدم **ويظهر** من المحقق القمي ره في القوانين مع قوله بحجية الاستصحاب على الاطلاق
عدم جواز اجراء الاستصحاب في هذا القسم ولم اتحقق وجهه قال ان الاستصحاب يتبع الموضوع وحكمه في
مقدار قابلية الامتداد وملاحظة الغلبة فيه فلا بد من التامل في انه كلي او جزئي فقد يكون الموضوع
الثابت حكمه اولا مفهوما كليا مرددا بين امور وقد يكون جزئيا حقيقيا معينا وبذلك يتفاوت الحال
اذ قد يختلف افراد الكلي في قابلية الامتداد ومقداره فالاستصحاب ح ينصرف الى اقلها استعدادا
للامتداد ثم ذكر حكاية تمسك بعض اهل الكتاب لاثبات نبوة نبيه بالاستصحاب ورد بعض معاصريه
له بما لم يرتضه الكتابي ثم رده بما ادعى ابتنائه على ما ذكره من ملاحظة مقدار القابلية ثم اوضح
ذلك بمثال وهو انا اذا علمنا ان في الدار حيوانا لكن لا نعلم انه اي نوع هو من الطيور والبهائم او
الحشرات او الديدان ثم غبنا عن ذلك مدة فلا يمكن لنا الحكم ببقائه في مدة يعيش فيها اطول الحيوان فاذا
احتمل كون الحيوان الخاص في البيت عصفورا او فارة او دودقز فكيف يحكم بسبب العلم بالقدر
المشترك باستصحابها الى حصول زمان ظن بقاء اطول الحيوانات عمرا قال وبذلك بطل تمسك الكتابي
انتهى **اقول** ان ملاحظة استعداد المستصحب واعتباره في الاستصحاب مع انه مستلزم لاختصاص اعتبار
الاستصحاب بالشك في الرافع موجب لعدم انضباط الاستصحاب لعدم استقامة ارادة استعداده من حيث
تشخصه ولا ابعد الاجناس ولا اقرب الاصناف ولا ضابط لتعيين المتوسط والاحالة على الظن الشخصي
قد عرفت ما فيه سابقا مع ان اعتبار الاستصحاب عند هذا المحقق لا يختص دليله بالظن كما اعترف سابقا
فلا مانع من استصحاب وجود الحيوان في الدار اذا ترتب اثر شرعي على وجود مطلق الحيوان فيها ثم ان ما ذكره
من ابتناء جواب الكتابي على ما ذكره سيجيء ما فيه مفصلا ان شاء الله تعالى واما الثالث وهو اذا ما كان الشك
في بقاء الكلي مستندا الى احتمال وجود فرد آخر غير الفرد المعلوم حدوثه وارتفاعه فهو على قسمين لان
الفرد الآخر اما ان يحتمل وجوده مع ذلك الفرد المعلوم حاله واما يحتمل حدوثه بعده اما يتبدل اليه واما
بمجرد حدوثه مقارنا لارتفاع ذلك الفرد وفي جريان استصحاب الكلي في كلا القسمين نظرا الى تيقنه
سابقا وعدم العلم بارتفاعه وان علم بارتفاع بعض وجوداته وشك في حدوث ما عداه لان ذلك مانع من

الفردين لا على التعيين ومتعلق الشك هو بقاء هذا المتيقن
الذي تعلق العلم به هكذا ذكره الاستاد العلامة ثم انها
مطلقا نظرا الى ان الوجود المتيقن سابقا يلاحظ تارة من حيث كونه
محققا للفردية واخرى من حيث تعلقه بالكلي والممنوع من استصحابه هو الاول
لا الثاني وبعبارة اخرى المراد انما هو استصحاب وجود النوع بالنسبة الى
الاحكام المتعلقة به ومن المعلوم ان تعدد الوجودات لا ينافي صدق البقاء
بالنسبة اليه وان كان منافيا بالنسبة الى الشخص ثالثها التفصيل بين الاقسام
الثلثة فيجري في القسم الاول دون القسمين الاخيرين حيث ان فيهما يعلم
بارتفاع الوجود الاول قطعا وانما الشك في قيام وجود اخر مقامه وهذا
بخلاف القسم الاول فان وجود الكلي على تقدير ثبوته في الزمان اللاحق هو
عين وجوده الاول فيصدق فيه البقاء بخلاف القسمين الاخيرين وهذا هو
المختار عند الاستاد العلامة دام ظله العالي في الكتاب وفي مجلس البحث وقد
صرح دام ظله في مجلس البحث بان هذا التفصيل مبني على المداقة بمعنى كون الحكم
بالجريان في القسم الاول مبنيا على المداقة العقلية لا المسامحة العرفية حتى
يدعى جريانه في القسمين الاخيرين ايضا مع انها دعوى فاسدة على اطلاقها

تتمة حاشية في بعض نسخ بيانات وجود عمرو في الدار هذا المعنى وافاده والمراد بالظن في بيان الفرق وكن مع انك لابد من التأمل في بعض فقرات كلامه لعدم تبين معنى الاولوية الخ

عدم الموت حتف الانف وان لم يثبت بها التذكية ٨ ٢٣

مرجحة

استمر المرء الخير

على الاصح الثبت للكن

ولكون سليمة عن المعارض بعد

ملاحظة المراد الاجمالي المرتكز في

قوله فيه او بها الاجزاء الخ فانه ان الاقوى هو الثاني وذلك لان وجود الطبيعي

في النقل

في نقله

ولو بعد استيفائه على الوجه

كلام

بنا وعلى ما هو التحقيق من اصالة الوجود

لما حقق في محله من ان الوجود عليه في جميع المراتب

المتبدلة شدة وضعفا واحد شخصي ما دام متصلا ولم يتخلله

العدم في البين وان اختلفت عنه هيئات مختلفة وانواع متفاوتة نعم

لا يجري الاستصحاب فيما اذا احد المتبادلين فرد شبيه

فاضل

موجود كلي بنحو يحتمل حدوثه لاستمرار

وجود واحد في الزمانين

التوني

لما مر وفي

من ان البرهة في جريان الاستصحاب بنظر العرف لا العقل وقد نبه به بقوله

وهو انه يلزم على جريان الاستصحاب في القسم الثالث استصحاب وجوب

الفريضة المعلوم على عاجز بالشعاع ذمته بواحد مع احتمال الزيادة عليها الواقع

بها فيجب عليه ترتيب جميع الآثار الشرعية المترتبة على ما كانت عليه قبل

ثم عدم جواز القطع لعدم القول بعدم جوازه لمن اشتغلت ذمته بالفريضة

والظاهر ان يلتزم به احد فلو فرض محمد كاظم الطوسي المحقق مرتكبه

فيما لو شك في كلية ناقض

في طهارة كلية ناقضه

بمقتضى بعد الطهارة

وقد عرفت تفصيل الكلام عن ذلك في مبحث جريان الاستصحاب الكلية في المقام

بعدم وجود الحالة السابقة كما ان الكلام على ما ذكره في الدراية واما استصحاب

الطهارة فلا اشكال في جريانه بناء على المسامحة في موضوع الاستصحاب وان

بقاء المدة فان الطهارة المعلقة سابقا انما كانت من عوارض الحيوان

والمقصود اثباتها في اللاحق هي الطهارة في الجسم هذا ولكن يمكن ان يقال

ان ذكر الاصحاب والعلامة لاستصحاب الكلية انما هو من جهة السيرة والظاهر وجود

هذا الاستصحاب وانتشاره في كل ما تجري فيه وان كان مقتضى التحقيق

خلاف ما ذكره في محله الا كما يجيء منا محمد حسين عفي عنه

في الاستصحاب

اجزاء الاستصحاب في الافراد دون الكلي كما نقله نظر في القسم الثاني وعدم جريانه فيها لان بقاء الكلي في الخارج عبارة عن استمرار وجوده الخارجي على نحو المتيقن سابقا وهو معلوم العدم وهذا هو الفارق بين ما نحن فيه والقسم الثالث حيث ان الباقي في الان اللاحق الاستصحابي هو عين الوجود المتيقن سابقا او التفصيل بين القسمين فيجري في الاول لاحتمال كون الثابت في الان اللاحق هو عين الموجود سابقا فيترتد الكلي المعلوم بقاءه بين ان يكون وجوده الخارجي على نحو لا يرتفع بارتفاع ذلك الفرد المعلوم ارتفاعه وان يكون على نحو يرتفع بارتفاع ذلك الفرد فالشك حقيقة انما هو في مقدار استعداد ذلك الكلي واستصحاب حدوث الفرد المشكوك لا يثبت تعيين استعداد الكلي وجوده الاخير يستغني في مرحلة الجريان في القسم الثاني اما بتتابع العرف فيعد الفرد اللاحق مع الفرد السابق كالمستمر الواحد مثل ما لو علم السواد الشديد في محل وشك في تبدله بالبياض او بسواد اضعف من الاول فانه يستصحب السواد وكذا لو كان الشخص في مرتبة من كثرة الشك ثم شك من جهة اشتباه المفهوم او المصداق في تبدلها او تبدلها الى مرتبة دونها او علم اضافة المايع ثم شك في زوالها او تبدلها الى فرد اخر من المضاف وبالجملة فالعبرة في جريان الاستصحاب حدة الموجود السابق مستمرا الى اللاحق ولو كان الامر اللاحق على نقيض وجوده مغايرا يجب العقة للفرد السابق لذا الاشكال في استصحاب الاعراض حتى على القول فيها بتجدد الامثال وسيأتي ما يوضح عدم ابتناء الاستصحاب على المداقة العقلية ثم ان للفاضل التوني كلاما يناسب المقام مؤلفا بعض ما ذكرنا وان لم يخل بعضه عن النظر بل المنع قال في رد متمسك المشهور في نجاسة المجلد المطروح باستصحاب حياة الذكية ان عدم المذبوحية لازم لامرين الحيوة والموت حتف الانف والموجب للنجاسة ليس هذا اللازم من حيث هو بل ملزومه الثاني اعني الموت حتف الانف من الحيوة والموضوعة المذبوحية لازم اعم لموجب النجاسة فعدم المذبوحية اللازم للحيوة معا عدم المذبوحية العارض للموت حتف انفه المعلوم ثبوته في الزمان السابق هو الاول لا الثاني وظاهر انه غير باق في الزمان الثاني فعلى الحقيقة يخرج مثل هذه الصورة من الاستصحاب اذ شرطه بقاء الموضوع وعدمه هنا معلوم قال وليس مثل المتمسك بهذا الاستصحاب الا مثل من تمسك على وجود عمرو في الدار باستصحاب بقاء الضاحك المتحقق بوجود زيد في الدار في الوقت الاول وغفل عن البناء انتهى **اقول** لقد جانبه فيما افاد من عدم جواز الاستصحاب في المثال المذكور ونظيره الا ان نظر المشهور في تمسكهم على النجاسة الى ان النجاسة انما رتبت في الشرع على مجرد عدم التذكية كما يرشد اليه قوله ع الا ما ذكيتم

الظفر ان المحرم انما هو لحم الحيوان الذي لم يقع عليه التذكية واقعا او بطريق شرعي ولو كان
اصلا او قوله تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وقوله تعالى فكلوا مما ذكر اسم الله عليه قوله
في ذيل موثقة ابن بكير اذا كان ذكيا ذكاه الذابح ونحو الاخبار المعللة بحرمة الصيد الذي ارسل
اليه كلاب لم يعلم انه مات باخذ المعلم بالشك في استناد موته الى المعلم الى غير ذلك مما اشترط
فيه العلم باستناد القتل الى الرمي والنهي عن الاكل مع الشك ولا يناسب ذلك ما دل على كون حكم
النجاسة مترتبا على موضوع الميتة بمقتضى ادلة النجاسة الميتة لان الميتة عباة عن كل ما لم يذك
كان التذكية امر شرعي توقيفي فما عد المذكى ميتة ولذا حكم بنجاسته والحاصل ان التذكية
سبب للحل والطهارة فكل ما شك فيه او في مدخليته شيء فيه فاصالة عدم تحقق السبب الشرعي
حاكمة على اصالة الحل والطهارة ثم ان الموضوع للحل والطهارة ومقابليهما هو اللحم والماكول
فمجرد تحقق عدد التذكية في اللحم يكفي في الحرمة والنجاسة لكن الانصاف انه لو علق حكم النجاسة
على من مات حتف الانف لكون الميتة عباة عن هذا المعنى كما يراه بعض لشكل اثبات الموضوع
بمجرد اصالة عدم التذكية الثابتة حال الحيوة لان عدم التذكية السابق حال الحيوة مستصحب
الى زمان خروج الروح لا يثبت كون الخروج حتف الانف فيبقى اصالة عدم حدوث سبب نجاسة
اللحم وهو الموت حتف الانف سليمة عن المعارض وان لم يثبت به التذكية كما زعمه السيد الشارح
للوافية فلذكر ان اصالة عدم التذكية يثبت الموت حتف الانف اصالة عدم الموت حتف الانف لا
يثبت التذكية فيكون وجه الحاجة الى احراز التذكية مع ان الاباحة والطهارة لا يتوقف عليه
بل يكفي استصحابهما ان استصحاب عدم التذكية حاكم على استصحابهما فلو لا ثبوت التذكية باصالة عدم
الموت حتف الانف لم يكن مستند للاباحة الطهارة وكان السيد قد ذكر هذا لزعمه ان سبق تمسك
المشهور على اثبات الموت حتف الانف باصالة عدم التذكية فيستقيم معارضتهم بما ذكره السيد قد فرغ
بعد التعارض الى قاعدتي الحل والطهارة واستصحابهما لكن هذا كله مبني على ما فرضنا
من تعلق الحكم على الميتة والقول بانها ما زهق روحه حتف انفه اما اذا قلنا بتعلق الحكم
على لحم لم يذك حيوانه او لم يذكر اسم الله عليه او تعلق الحل على ذبيحة المسلم وما ذكر اسم الله
عليه المستلزم لانتفائه بانتفاء احد الامرين ولو بحكم الاصل ولا يناسب ذلك تعلق الحكم في
بعض الادلة الاخر بالميتة ولا ما علق فيه الحل على ما لم يكن ميتة كما في ابة قل لا اجد الاية
او قلنا ان الميتة هو ما زهق روحه مطلقا خرج منه ما ذكي فاذا شك في خروج المرتبة فالاصل

محله باستصحبه
محمد صحيح سبحانه الاستاد العلامة
محمد البيرة تمسك باستصحبه عدم
عند الزمان المشكوك فانك تشك في بقاء التمار
تمسك باستصحبه عدم التمار وهكذا ومن ليس كراعي فقره ان الحمد

في عدم جريان الاستصحاب في الامر التدريجي

عنوان اوقفنا بالبيوت
او النفي الحواسيين الذين يكونون سفاد
كان وليس ان تبين بالاستصحاب يوجب
اباته اوقفنا بذلك الصادقة بالاصل القول بالاصل الشيء
اخبار بطيات سفاد كان وليس الناقضين فلا يترتب على الاستصحاب
ثبوته اوقفنا بذلك البيوت والنفي اجرب
عليه بهذه البيوت والنفي فاقهم
لمولانا محمد كاظم الله
النجفي

قد لخص عن قول المشهور ثم ان ما ذكره الفاضل التوني من عدم اثبات عمر باستصحاب الصلاة حال الحيض في يد صحيح وقد عرفت ان عدم جواز استصحاب نفس الكلي وان لم يثبت خصوصية لاينافي عروض وجود الخصوصية وان كان الحق فيه التفصيل كما عرفت الا ان كون عدم المذبوحية من قبيل الصامت محل نظر من حيث ان العدم الازلي مستمر مع جواز الحيوان وموقف الانف فلا مانع من استصحابه وترتيب احكام عليه عند الشك في ان قطع بثبات الوجود المقارنة بل لو قلنا بعدم جريان الاستصحاب في القسم الاول من الكلي كان الاستصحاب في الامر العدمي المقارن للوجود خاليا عن الاشكال الدائر بين ثبات الموجود المتاخر المقارن له نظير اثبات الموجود الانف لعدم المذكية او ارتباط الموجود المقارن به كما اذا فرض الدليل على ان كل ما ملاقته المرأة من الدم اذا لم يكن حيضا فهي مستحاضة فان استصحاب عدم الحيض في زمان خروج الدم المشكوك لا يوجب انطباق هذا الدليل على ذلك الدم وصدقه عليه حتى يثبت بذلك ان هذا الدم محكوم عليه بالاستحاضة اذ فرق بين الملفق الذي هو بعض الحيض وبين الدم المنفي عنه الحيضية وبحسب نظر هذا الاستصحاب الوجودي والعدمي في الفرق بين الماء المقارن لوجود الكر وبين الماء المتصف بالكرية والمعتبر عدم الخلط بين المتصف بوصف عنواني وبين قيام ذلك الوصف بمحل فان استصحاب وجود المتصف بعدم لا يثبت كونه بهذا الحمل موردا لذلك الوصف العنواني فافهم

الامر الثاني

انه قد علم من تعريف الاستصحاب ان مورده الشك في البقاء وهو وجود ما كان موجودا في الزمان السابق ويترتب عليه عدم جريان الاستصحاب في نفس الزمان او في الزمان الذي لا استمرار للوجود بل يحدث شيئا فشيئا على البدلية وكذا في المستقر الذي يؤخذ قيدا له لا انه يظهر من كلمات جماعة جريان الاستصحاب في الزمان في القسمين الاخيرين بطريق اولى بل يقطع من بعض الاخبار بين ان استصحاب الليل والنهار في الضرورة والتحقيق ان هنا اقساما ثلثة اما نفس الزمان فلا اشكال في عدم جريان الاستصحاب فيه لتشخص كون الجزء المشكوك فيه من اجزاء الليل والنهار لان نفس الجزء لم يتحقق في السابق فضلا عن وصف كونه نهارا او ليلا نعم لو اخذ المستصحب مجموع الليل مثلا او النهار ولوحظ كونه امرا خارجيا واحدا وجعل بقاؤه وارتفاعه عبارة عن عدم تحقق جزء الاخير وتجدده او عدم تجدد جزء مقابله وتجدده لان بقاء كل شيء في العرف بحسب ما يتصوره العرف من الوجود فيصدق ان الشخص كان على يقين من وجود الليل فشك فيه فالعبرة بالشك في وجوده العلم بتحققه قبل زمان الشك وان كان تحققه بنفس زمان تحقق الشك تماما وقع النظير بالبقاء في تعريف الاستصحاب بما لاحظ هذا

ان اثباته
عنوان اوقفنا بالبيوت
او النفي الحواسيين الذين يكونون سفاد
كان وليس ان تبين بالاستصحاب يوجب
اباته اوقفنا بذلك الصادقة بالاصل القول بالاصل الشيء
اخبار بطيات سفاد كان وليس الناقضين فلا يترتب على الاستصحاب
ثبوته اوقفنا بذلك البيوت والنفي اجرب
عليه بهذه البيوت والنفي فاقهم
لمولانا محمد كاظم الله
النجفي

عن استمرار الوجود الواحد على اختلاف نحوه بالقوة والفعل مع وحدة وتجرده
الموجودات ونفس الزمان
فهو بقول سلم
عبارة

في جريان الاستصحاب في الأمور التدريجية

المعفو في الزمانيات حيث جعلوا الكلام في استصحاب الحال والمعلم لبقاء مثل هذا مما لا ينبغي الارتهاء

المعفو على تقدير صحته والاغماض عما فيه لا يكاد يجدي في اثبات كون الجزء المشكوك فيه متصفا من يكون

النهار او من الليل حتى يصدق على الفعل الواقع فيه انه واقع في الليل او النهار الا على القول بالاصل

المثبت فط او على بعض الوجوه الآتية ولو بتينا على ذلك اخذنا ما ذكرنا من التوجيه استصحاب الخ

وامور مثلا زمنة مع الزمان كطلوع الفجر وغروب الشمس وذهاب الحمرة وعدم وصول القمر الى نحيث يمكن

وقوعه فيها فالاولى التمسك في هذا المقام باستصحاب الحكم المرتب على الزمان ولو كان جاريا

فيه كعدم تحقق حكم الصوم والافطار عند الشك في هلال رمضان او شوال ولعله المراد بقوله

في المكاتبة المتقدمة في ادلة الاستصحاب اليقين لا ينقض بالشك صم للرؤية وافطر للرؤية الا

ان جواز الافطار او وجوبه للرؤية لا يتفرع على الاستصحاب الحكمي الا بناء على جريان استصحاب

وهو لا اشتغال والتكليف بصوم رمضان مع ان الحق في مثله التمسك بالبراءة لكون صوم كل يوم

واجبا مستقلا واما القسم الثاني اعني الامور التدريجية الغير القارة كالتكلم والكتابة

والمشي ونبع الماء من العين وسيلان دم الحيض من الرحم فالظاهر جواز اجراء الاستصحاب فيها

بمكان ان يفرض فيها امر واحد مستمر نظير ما ذكرناه في نفس الزمان فيفرض المتكلم مثلا

اجزائه امرا واحدا والشك في بقائه لاجل الشك في قلة اجزاء ذلك الفرد الموجوة منه في الخارج

وكثرتها فيستصحب الفرد المشترك المردد بين قليل الاجزاء وكثيرها ودعوى الشك في بقاء

الفرد المشترك ناشئ عن حدوث جزء اخر من الكلام والاصل عدمه المستلزم لارتفاع المشترك

فهو من قبيل القسم الثالث من الاقسام الثلثة المذكورة في الامر السابق بوضوح بان الظاهر

كونه من قبيل الاول من تلك الاقسام الثلثة لان المفروض في توجيه الاستصحاب جعل كل

من التكلم مجموع ما يقع في الخارج من الاجزاء التي يجمعها رابطة توجب عدها شيئا واحدا

وفردا من الطبيعة لاجل كل قطعة من الكلام الواحد فردا واحدا حتى يكون بقاء الطبيعة بتبدل

افراده غاية الامر كون المراد بالبقاء هنا وجود المجموع في الزمان الاول بوجود جزء منه وجوده في

الزمان الثاني بوجود جزء اخر منه والحاصل ان المفروض كون كل قطعة جزء من الكل الاخر بنا

الكلي هذا مع ما عرفت في الامر السابق من جريان الاستصحاب فيما كان من القسم الثالث فيما اذا

لم يعد الفرد اللاحق على تقدير وجوده موجودا اخر مغايرا للموجود الاول كما في السواد الضعيف

الباقي بعد ارتفاع القوي فتامل فيه فان قلت ان الرابطة الموجبة لعد المجموع

امرا واحدا موكولة الى العرف فان المشتغل بقراءة القرآن لداع يعد جميع ما يحصل في الخارج
بذلك الداعي امرا واحدا فاذا شك في بقاء اشتغاله بها في زمان لاجل الشك في حدوث الصارف
او لاجل الشك في مقدار اقتضاء الداعي فالاصل بقاؤه اما لو تكلم لداع او لدواع ثم شك في
بقائه على صفة التكلم لداع آخر فالاصل عدم حدوث الزائد على المتيقن وكذا لو شك بعد انقطاع
دم الحيض في عوده في زمان يحكم عليه بالحيضية ام لا فيمكن اجراء الاستصحاب نظرا الى ان الشك في
اقتضاء طبيعة الرحم لقذف الدم في اي مقدار من الزمان فالاصل عدم انقطاعه وكذا لو شك في
الياس فرأت الدم فانه قد يقال باستصحاب الحيض نظرا الى كون الشك في انقضاء ما اقتضته الطبيعة
من قذف الحيض في كل شهر وحاصل وجه الاستصحاب ملاحظة كون الشك في استمرار الامر الواحد الذي
اقتضاه السبب الواحد واذا لوحظ كل واحد من اجزاء هذا الامر حادثا مستقلا فالاصل عدم
الزائد على المتيقن وعدم حدوث سببه ومنشأ اختلاف بعض العلماء في اجراء الاستصحاب في هذه
الموارد اختلاف انظارهم في ملاحظة ذلك المستمر حادثا واحدا او حوادث متعددة والانصاف وضوح
الوحدة في بعض الموارد وعدمها في بعض والتباس الامر في ثالث والله الهادي الى سواء السبيل فتدبر واما
القسم الثالث وهو ما كان مقيدا بالزمان فينبغي القطع بعدم جريان الاستصحاب فيه ووجهه ان الشيء
المقيد بزمان خاص لا يعقل فيه البقاء لان البقاء وجود الموجود الاول في الآن الثاني وقد تقدم الاستشكال
في جريان الاستصحاب في الاحكام التكليفية لكون متعلقاتها هي الافعال المتشخصة بالمشخصات التي
لها دخل وجودا وعدما في تعلق الحكم ومن جملتها الزمان ومما ذكرنا يظهر فساد ما وقع لبعض المعاصرين
من تخيل جريان استصحاب عدم الامر الوجودي المتيقن سابقا ومعارضته مع استصحاب وجوده بزعم ان المتيقن
وجود ذلك الامر في القطعة الاولى من الزمان قال والاصل بقاؤه عند الشك على العدم الازلي الذي
لم يعلم انقلابه الى الوجود الا في القطعة السابقة من الزمان قال في تقريب ما ذكره من تعارض الاستصحابين
انه اذا علم ان الشارع امر بالجلوس يوم الجمعة وعلم انه واجب الى الزوال ولم يعلم وجوبه فيما بعده فنقول
كان عدم التكليف بالجلوس قبل يوم الجمعة وفيه الى الزوال وبعده معلوما قبل ورود امر الشارع وعلم بقاء ذلك
العدم قبل يوم الجمعة وعلم ارتفاعه والتكليف بالجلوس فيه قبل الزوال وصار بعده موضع الشك
فهنا شك ويقينان وليس ابقاء حكم احد اليقينين اولى من ابقاء حكم الآخر فان قلت يحكم ببقاء اليقين
المتصل بالشك وهو اليقين بالجلوس قلنا ان الشك في تكليف ما بعد الزوال حاصل قبل مجيء يوم الجمعة
وقت ملاحظة امر الشارع فشك في يوم الخميس مثلا حال ورود الامر في ان الجلوس غدا هل هو مكلف

بعد الزوال ايضا ام لا والبقين المتصل به هو عدم التكليف فيستصحب ويستمر ذلك الى وقت الزوال
انتهى ثم اجرى ما ذكره من تعارض استصحابي الوجود والعدم في مثل وجوب الصوم اذا عرض مرض يشك في
بقاء وجوب الصوم معه وفي الطهارة اذا حصل الشك فيها لاجل المذي وفي طهارة الثوب النجس اذا
غسل مرة فحكم في الاول بتعارض استصحاب وجوب الصوم قبل عروض الحمى واستصحاب عدمه الاصلي قبل
وجوب الصوم وفي الثاني بتعارض استصحاب الطهارة قبل المذي واستصحاب عدم جعل الشارع الوضوء
سببا للطهارة بعد المذي وفي الثالث حكم بتعارض استصحاب النجاسة قبل الغسل واستصحاب عدم كون
ملاقات البول سببا للنجاسة بعد الغسل مرة فيتساقط الاستصحابان في هذه الصور الا ان يرجع الى استصحاب
آخر حاكم على استصحاب العدم وهو عدم الرافع وعدم جعل الشارع مشكوك الرافعية رافعا قال ولو لم يعلم
ان الطهارة مما لا يرتفع الا برافع لم نقل بانه استصحاب الوجود ثم قال هذا في الامور الشرعية واما الامور
الخارجية كاليوم والليل والحيوة والرطوبة والجفاف ونحوها مما لا دخل لجعل الشارع في وجودها
فاستصحاب الوجود فيها حجة بلا معارض لعدم تحقق استصحاب حال عقل معارض باستصحاب وجودها انتهى

اقول الظاهر التباس الامر عليه اما اولا فلان الامر الوجودي المجعول ان لوحظ الزمان قيدا له
او لمتعلقه بان لوحظ وجوب الجلوس المقيد بكونه الى الزوال شيئا والمقيد بكونه بعد الزوال شيئا آخر
متعلقا للوجوب فلا مجال لاستصحاب الوجوب للقطع بارتفاع ما علم وجوده والشك في حدوث ما عداه
ولذا لا يجوز الاستصحاب في مثل صم يوم الخميس اذا شك في وجوب صوم يوم الجمعة وان لوحظ الزمان ظرفا
لوجوب الجلوس فلا مجال لاستصحاب العدم لانه اذا انقلب العدم الى الوجود المردد بين كونه في قطعة خاصة
من الزمان وكونه ازيد والمفروض تسليم حكم الشارع بان المتيقن في زمان لا بد من ابقائه فلا وجه
لاعتبار العدم السابق وما ذكره قده من ان الشك في وجوب الجلوس بعد الزوال كان ثابتا حال اليقين
بالعدم يوم الخميس مدفوع بان ذلك ايضا حيث كان مفروضا بعد اليقين بوجوب الجلوس الى الزوال مهمل بحكم
الشارع بابقاء كل حادث لا يعلم مدة بقائه كما لو شك قبل حدوث حادث في مدة بقائه والحاصل ان الموجود
في الزمان الاول ان لوحظ مغايرا من حيث القيود المأخوذة فيه للموجود الثاني فيكون الموجود الثاني حادثا
مغايرا للحادث الاول فلا مجال لاستصحاب الموجود اذ لا يتصور البقاء لذلك الموجود بعد كون فرض الزمان
الاول من مقوماته وان لوحظ متحدا مع الثاني لا مغايرا له الا من حيث ظرفه الزماني فلا معنى لاستصحاب
عدم ذلك الموجود لانه انقلب الى الوجود وكان المتوهم ينظر في دعوى جريان استصحاب الوجود الى كون
الموجود امرا واحدا قابلا للاستمرار بعد زمان الشك وفي دعوى جريان استصحاب العدم الى تقطيع وجودات

المعارض بعدم جريان الاستصحاب حال التقرير فتدبر ٢٥٣

ذلك الموجود وجعل كل واحد منها بملاحظة تحققه في زمان مغايرا للآخر فيوخذ بالمتيقن منها ويحكم على المشكوك منها بالعدم وملخص الكلام في دفعه ان الزمان ان اخذ ظرفا للشئ فلا يجري الاستصحاب وجوده لان العدم انتقض بالوجود المطلق وقد حكم عليه بالاستمرار فيقتضي الاستصحاب وان اخذ مقيدا به فلا يجري الاستصحاب العدم لان انتقاض هذا الوجود المقيد يستلزم انتقاضا مطلقا والاصل عدم الانتقاض كما اذا ثبت وجوب صوم يوم الجمعة ولم يثبت غيره واما ثانيا فلان ما ذكره من استصحاب حال الجعل والسببية في صورة الشك في الرافع غير مستقيم لانا اذا علمنا ان الشارع جعل الوضوء علة تامة لوجوب الطهارة وشككنا في ان المذي رافع لهذا الطهارة الموجود المستمر يقتضي استصحابها ظن الشك متعلقا بمقدار سببية السبب وكذا الكلام في سببية ملاقاة البول للماء عند الشك في انتقاضها بالغسلة مرة فان قلت انا نعلم ان الطهارة بعد الوضوء قبل الشرع لم تكن مجعولة اصلا وحصلنا بعد شرعه هذا الامر الشرعي قبل المذي وشككنا في الحكم بوجودها بعد المذي الا على تقدير ثبوتها بالشرع قلت لا نسلم ان هذا يمنع الاستصحاب في ثبوت الطهارة بعد المذي الشك في مقدار تاثير المؤثر وهو الوضوء وان المتيقن تاثيره مع عدم المذي لا مع وجوده وانا نعلم قطعا تاثير الوضوء في احداث امر مستمر لولا ما جعله الشارع رافعا فعلى الاول لا معنى لاستصحاب عدم جعل الشئ رافعا لان المتيقن تاثير السبب مع عدم ذلك الشئ والاصل عدم التاثير مع وجوده الا ان يتمسك باستصحاب وجود السبب فهو نظير ما لو شك في بقاء تاثير الوضوء المبيح كوضوء النفيه بعد ذهاب الريح من قبيل الشك في مقتضية المذي وعلى الثاني لا معنى لاستصحاب العدم اذ الشك في مقدار تاثير المؤثر حتى يوخذ بالمتيقن واما ثالثا فلو سلم جريان استصحاب العدم لكن ليس استصحاب عدم جعل الشئ رافعا حاكما على هذا الاستصحاب لان الشك في احدهما ليس مسببا عن الشك في الاخر بل مرجع الشك فيهما الى شئ واحد وهو ان المجعول في حق المكلف في هذه الحالة هو الحدث او الطهارة نعم يستقيم ذلك فيما اذا كان الشك في الموضوع الخارجي اعني وجود المزيل او عدمه لان الشك في كون المكلف حال الشك مجعولا في حقه الطهارة او الحدث مسبب عن الشك في تحقق الرافع الا ان الاستصحاب مع هذا العلم بحال احد الامرين في حق المكلف غير جائز

الامر الثالث في المتيقن السابق اذا كان مما يستقل به العقل كحرمة الظلم وقبح التكليف بالابطال ونحوهما من المحسنات والمقبحات العقلية فلا يجوز استصحابه لان الاستصحاب ابقاء ما كان والحكم العقلي موضوعه معلوم فضلا للعقل الحاكم به فان ادراك العقل بقاء الموضوع في الان الثاني حكم به حكما قطعيا كالحكم اولا وان ادرك بقاءه

في عدم استصحاب ما يستقل به العقل

٩ الصورة انه بالمداقة ان الفاضل المذكور ذكر في طي كلماته ايرادا على نفسه مرجع حاصله الا انه اذا بنى على عدم اعتبار الاستصحاب في الامور الشرعية فلا يمكنه الا اعتبار الاستصحاب مطلقا واختيار القول باعتباره كذلك مع المناقشة في المثال فتدبر

ثم الفاضلين ثم اجاب عنه بما يرجع حاصله الى ان قوله بعدم اعتبار الاستصحاب في الامور الشرعية انما هو في مرحلة التعارض لا في مرحلة الفقه

عدم شمول ادلة الاستصحاب لمثل هذا الاول غير مناف للاعتبار بشئ لان حيث ان التعارض والتساقط فرع الاعتبار اذ لا تعارض الا بين الدليلين كما لا يخفى فعدم الاعتبار بالاستصحاب سيما كان المعارضة بين الاحراز بحيث لو كان احدهما وجدانيا والاخر تعبديا لقدم الوجداني على التعبدي كان عدم الاعتبار كذلك في مرحلة التعارض ايضا

قطع بارتفاع ذلك الحكم ولو ثبت مثله بدليل لكان حكما جديدا حادثا في موضوع جديد اما
الشك في بقاء الموضوع فان كان لاشتباه خارجي كالشك في بقاء الاضرار في السم الذي حكم
العقل بقبح شربه فذلك خارج عما نحن فيه وسيأتي الكلام فيه وان كان لعدم تعيين الموضوع
تفصيلا واحتمال مدخلية موجود مرتفع او معدوم حادث في موضوعية الموضوع فهذا غير متصور
في المستقلات العقلية لان العقل لا يستقل بالحكم الا بعد احراز الموضوع ومعرفته تفصيلا
لان القضايا العقلية اما ضرورية لا يحتاج العقل في حكمه الى ازيد من تصور الموضوع بجميع
ما له دخل في موضوعيته من قيوده واما نظرية تنتهي الى ضرورية كذلك فلا يعقل اجمال الموضوع في حكم
العقل مع انك ستعرف في مسئلة اشتراط بقاء الموضوع ان الشك في الموضوع خصوصا لاجل مدخلية شيء
مانع عن اجراء الاستصحاب فان قلت فكيف يستصحب الحكم الشرعي مع انه كاشف عن حكم عقلي مستقل
فانه اذا ثبت حكم العقل برد الوديعة وحكم الشارع على طبقه بوجوب الرد ثم عرض ما يوجب الشك مثل
الاضطرار والخوف فيستصحب الحكم مع انه كان تابعا للحكم العقلي قلت اما الحكم الشرعي المستند الى الحكم
العقلي فحاله حال الحكم العقلي في عدم جريان الاستصحاب نعم لو ورد في مورد حكم العقل حكم شرعي
من غير جهة العقل وحصل التغير في حال من احوال موضوعه مما يحتمل مدخليته وجودا او عدما في
الحكم جرى الاستصحاب وحكم بان موضوعه اعم من موضوع حكم العقل ومن هنا يجري استصحاب عدم
التكليف في حال يستقل العقل بقبح التكليف فيه لكن العدم الازلي ليس مستندا الى القبح و
ان كان موردا للقبح هذا حال نفس الحكم العقلي واما موضوعه كالضرر المشكوك بقائه في المثال
المتقدم فالذي ينبغي ان يقال فيه ان الاستصحاب ان اعتبر من باب الظن عمل به هنا لانه يظن الضرر
بالاستصحاب فيحمل عليه الحكم العقلي وان اعتبر من باب التعبد لاجل الاخبار فلا يثبت الآثار الشرعية
المجعولة القابلة للجعل الظاهري وتعبد الشارع بالحكم العقلي يخرجه عن كونه حكما عقليا مثلا
اذا ثبت بقاء الضرر في السم في المثال المتقدم بالاستصحاب فمعنى ذلك ترتيب الآثار الشرعية المجعولة
للضرر على مورد الشك واما مورد الشك واما حكم العقل بالقبح والحرمة فلا يثبت الا مع احراز الضرر
نعم يثبت الحرمة الشرعية بمعنى نهي الشارع ظاهرا ولا منافاة بين انتفاء الحكم العقلي مع الشك انما
هو لاشتباه الموضوع عنده وباشتباهه يشتبه الحكم الشرعي الواقعي ايضا الا ان الشارع حكم على
هذا المشتبه الحكم الواقعي بحكم ظاهري هي الحرمة ومما ذكرنا من عدم جريان الاستصحاب في الحكم
العقلي ظهر ما في تمسك بعضهم لاجزاء ما فعله الناسي لجزء من العبادة او شرطها باستصحاب عدم

الدليل والطلاقة الموجب لشمول الحكم في الزمان الثاني

وهاهنا

الدليل على الحكم الشرعي

في زمان الاول لم يتم ان يكون

حكما مطلقا غير مطلق على امر واخر مغيا

ومن المعلوم انتفاء الخبر من ثبوت الحكم الشرعي

كما لا يخفى فكما لا اشكال في الاستصحاب في الحكم المنجز بالاستصحاب

من ثبوته المطلق ينبغي ان لا يرتاب في الاستصحاب في الحكم المنجز الاخر من

ثبوته المعلق به فانه القضية في اثبات ما تحقق وشرب ظهر انه لا

[illegible] الاستصحاب [illegible]

انما هو للحكم

الفعلي وهو الذي صار فعليا

من العصير والمال لا استصحاب

بالاثر او بالحالة السابقة لا اثر ولا ثبوت لها

لا اثر والاستصحاب لا اثر له فلا محيص الا من الاستصحاب

اثبت بالقضية الحكم قلت باستصحاب الاحكام لا يحتاج الاثر

اخر مترتب عليها وانما هو في استصحاب الموضوعات

ان قلت نعم لكنه اركان الاستصحاب حكما

عينا اذ ليس الاستصحاب

قاعدة عقلية للشاك واحكم التعليقي الا في ضوء عدم تحقق ما علق عليه

[illegible] بحكم العقل [illegible]

[illegible] القضية المتيقن حكم العقل [illegible]

[illegible] تحقق فيما اصلا الا كون [illegible] الاستصحاب [illegible]

[illegible] فيما حكم العقل [illegible] القضية التعليقية [illegible]

[illegible] الاستصحاب [illegible] كما لا يخفى هذا كله لو كان الحكم حقيقة مشروطا

كما هو ظاهر القضية التعليقية واما لو كان القيد في الحقيقة ايضا

الا الموضوع بان يكون العصير المغلي حراما فالامر في صحة

الاستصحاب واضح لانه يكون استصحابا بالثابت

محققا وبالفعل من الحكم المنع من العصير

سابقا وشك فيه لاحقا لوجود

في اللاحق مع بعض

موضوعه

الامر الرابع قد يطلق على بعض الاستصحابات التقديرية والتعليقي

التكليف الثابت حال النسيان وما في اعتراض بعض المعاصرين على من خص من القدماء والمتأخرين استصحاب

حال العقل باستصحاب العدم بانه لا وجه للتخصيص فان حكم العقل المستصحب قد يكون وجوبا تكليفيا

كاستصحاب تحريم التصرف في مال الغير وجوب رد الامانة اذا حضر هنا ما يحتمل معه الهلاك الاضطراري

والخوف او وضيقا كشرطية العلم للتكليف اذا عرض ما يوجب الشك في بقاءها وظهر حال الباقي مما

الاولين مما ذكرنا سابقا واما المثال الثالث فلم يتصور فيه الشك في بقاء شرطية العلم

في زمان نهيا يستصحب التكليف فيما كان المكلف به معلوما بالتفصيل بتراشبه وصفا معلوما بالاجمال

بالاجمال لكنه خارج عما عنون فيه مع عدم جريان الاستصحاب فيه كما ستبينه عليه بظهر بقية فساد

التمسك باستصحاب البراءة والاشتغال الثابتين بقاعدة البراءة والاشتغال مثال الاول ما اذا

قطع بالبراءة عن وجوب غسل الجمعة والدعاء عند رؤية الهلال قبل الزوال او العفو عنه فان مجرد

الشك في حصول الاشتغال كاف في حكم العقل بالبراءة ولا حاجة الى ابقاء البراءة السابقة فالحكم

بعدم ارتفاعها ظاهر فلا فرق بين الحالة السابقة واللاحقة في استقلال العقل بقبح التكليف

فيهما لكون المناط في القبح عدم العلم نعم لو اريد اثبات عدم الحكم امكن اثباته باستصحاب عدم لكن

من ابتداء لبس الامر بترتب اثر عدم الحكم وليس الاعدم الاشتغال الذي يحكم به العقل في زمان الشك

فهو من آثار الشك لا المشكوك ومثال الثاني واحكم العقل عند اشتباه المكلف به بوجوب الصلوة

في الصلوة ووجوب الصلوة الى اربع جهات ووجوب الاجتناء عن كل الشبهتين في الشبهة المحصورة فيما

ما يحتمل معه بقاء التكليف الواقعي فمتروكا كان صلى بلا سورة او الى بعض الجهات واجتنب احدهما فانه يتمسك باستصحاب الاشتغال المتيقن سابقا وفيه ان الحكم السابق لم يكن الا بحكم العقل الحاكم

بوجوب تحصيل اليقين بالبراءة عن التكليف المعلوم في زمان وهو بعينه موجود في هذا الزمان نعم القدر

بين هذا الزمان والزمان السابق حصول العلم بوجود التكليف فعلا بالواقع في السابق وعدم العلم به في

هذا الزمان وهذا لا اثر له في حكم العقل المذكور الذي يكفي فيه العلم بالتكليف الواقعي اما مانعية

استصحاب فعل الواجب الواقعي وعدم سقوطه عنه لكنه لا يقتضي وجوب الاتيان بالصلوة مع السورة

والصلوة الى الجهة الباقية واجتناب المشتبه الباقي بل يقتضي وجوب تحصيل اليقين من الواقع لكن مجرد ذلك

لا يثبت وجوب الاتيان بما يقتضي اليقين بالبراءة الا على القول بالاصل المثبت او بضميمة حكم العقل

بوجوب تحصيل اليقين والاول لا نقول به والثاني بعينه موجود في محل الشك من دون الاستصحاب

كون القضية المستصحبة قضية تعليقية حكم فيها بوجود حكم على تقدير وجود آخر فربما يتوهم ذلك
الاشكال في اعتباره بل منعه والرجوع فيه الى استصحاب مخالف له توضيح ذلك ان المستصحب قد يكون
امرا موجودا في السابق بالفعل كما اذا وجب الصلوة فعلا او حرم العصير العنبي بالفعل في زمان ثم
شك في بقائه وارتفاعه وهذا لا اشكال في جريان الاستصحاب فيه وقد يكون امرا موجودا على
تقدير وجود امر فالمستصحب هو وجوده التعليقي مثل ان العنب كان حرمة مائه معلقة على غليانه
فالحرمة ثابتة على تقدير الغليان فاذا جف وصار زبيبا فهل يبقى بالاستصحاب حرمة مائه المعلقة على
الغليان فيحرم عند تحققه ام لا بل يستصحب الاباحة السابقة لماء الزبيب قبل الغليان ظاهر سيد
مشايخنا في المناهل وفاقا لما حكاه عن والده قده في الدرس عدم اعتبار الاستصحاب الاول والرجوع الى
الاستصحاب الثاني قال في المناهل في رد تمسك السيد العلامة الطباطبائي على حرمة العصير
من الزبيب اذا غلا بالاستصحاب ودعوى تقديمه على استصحاب الاباحة انه يشترط في حجية الاستصحاب
ثبوت امر او حكم وضعي او تكليفي في زمان من الازمنة قطعا ثم يحصل الشك في ارتفاعه
بسبب من الاسباب ولا يكفي مجرد قابلية الثبوت باعتبار من الاعتبارات فالاستصحاب التقديري
باطل وقد صرح بذلك الوالد العلامة في اثناء الدرس فلا وجه للتمسك باستصحاب التحريم
في المسئلة انتهى كلامه رفع مقامه اقول لا اشكال في انه يعتبر في الاستصحاب تحقق المستصحب سابقا
والشك في ارتفاع ذلك المحقق ولا اشكال ايضا في عدم اعتبار ازيد من ذلك ومن المعلوم ان
تحقق كل شيء بحسبه فاذا قلنا العنب يحرم مائه اذا غلا او بسبب الغليان فهناك لازم وملزوم
وملازمة اما الملازمة وبعبارة اخرى سببية الغليان لتحريم ماء العصير فهي متحققة
بالفعل من دون تعليق واما اللازم وهي الحرمة فله وجود مقيد بكونه على تقدير الملزوم وهذا
الوجود التقديري امر متحقق في نفسه في مقابل عدمه ح فاذا شككنا في ان وصف العنبية له
مدخل في تاثير الغليان في حرمة مائه فلا اثر للغليان في التحريم بعد جفاف العنب وصيرورته
زبيبا فاي فرق بين هذا وبين سائر الاحكام الثابتة للعنب اذا شك في بقائها بعد صيرورته
زبيبا نعم ربما يناقش في الاستصحاب المذكور تارة بانتفاء الموضوع وهو العنب واخرى
بمعارضته باستصحاب الاباحة قبل الغليان بل ترجيحه عليه بمثل الشهرة والعمومات لكن الاول
لا دخل له في الفرق بين الآثار الثابتة للعنب بالفعل والثابتة له على تقدير دون آخر والثاني
فاسد لحكومة استصحاب الحرمة على تقدير الغليان على استصحاب الاباحة قبل الغليان فالتحقيق

لا يعقل فرق في جريان الاستصحاب ولا في اعتباره من حيث الاخبار او من حيث العقل بين انحاء
تحقق المستصحب فكل نحو من التحقق ثبت للمستصحب وشك في ارتفاعه فالاصل بقائه مع انك
قد عرفت ان الملازمة وسببية الملزوم للازم موجود بالفعل وجد الملزوم ام لم يوجد لان صدق
الشرطية لا يتوقف على صدق الشرط وهذا الاستصحاب غير متوقف على وجود الملزوم نعم لو اريد اثبات
وجود الحكم فعلا في الزمان الثاني اعتبر احراز الملزوم فيه ليترتب عليه بحكم الاستصحاب لازمه
وقد يقع الشك في وجود الملزوم في الآن اللاحق لعدم تعينه واحتمال مدخلية شيء في تأثير
ما يترائى انه ملزوم **الامر الخامس** انه لا فرق في المستصحب بين ان يكون حكما ثابتا في
هذه الشريعة ام حكما من احكام الشريعة السابقة اذ المقتضي موجود وهو جريان دليل الا
ستصحاب وعدم ما يصلح مانعا عدا امور منها ما ذكره بعض المعاصرين من ان الحكم الثابت
في حق جماعة لا يمكن اثباته في حق آخرين لتغاير الموضوع فان ما ثبت في حقهم مثله لا نفسه
لذا يتمسك في تسرية الاحكام الثابتة للحاضرين او الموجودين الى الغائبين او المعدومين
بالاجماع والاخبار الدالة على الشركة لا بالاستصحاب وفيه اولا انا نفرض الشخص الواحد مدركا للشريعتين
فاذا حرم في حقه شيء سابقا وشك في بقاء الحرمة في الشريعة اللاحقة فلا مانع عن الاستصحاب
اصلا وفرض انقراض جميع اهل الشريعة السابقة عند تجدد اللاحقة نادر بل غير واقع وثانيا
ان اختلاف الاشخاص لا يمنع عن الاستصحاب والا لم يجر استصحاب عدم النسخ وحله ان
المستصحب هو الحكم الكلي الثابت للجماعة على وجه لا مدخل لاشخاصهم فيه اذ لو فرض وجود
اللاحقين في السابق عمهم الحكم قطعا غاية الامر احتمال مدخلية بعض اوصافهم المعتبرة في ثبوت موضوع الحكم
ومثل هذا لو اثر في الاستصحاب لقدح في اكثر الاستصحابات بل في جميع موارد الشك من غير جهة
الرافع واما التمسك في تسرية الحكم من الحاضرين الى الغائبين فليس مجرى للاستصحاب حتى
يتمسك به لان تغاير الحاضرين المشافهين والغائبين ليس بالزمان ولعله سهو من قلمه قده واما
التسرية من الموجودين الى المعدومين فيمكن التمسك فيها بالاستصحاب بالتقريب المتقدم او باجرائه
فيمن بقي من الموجودين الى زمان وجود المعدومين ويتم الحكم في المعدومين بقيام الضرورة على اشتراك
اهل الزمان الواحد في الشريعة الواحدة ومنها ما اشتهر من ان هذه الشريعة ناسخة لغيرها
من الشرائع فلا يجوز الحكم بالبقاء وفيه انه ان اريد نسخ كل حكم الهي من احكام الشريعة السابقة
فهو ممنوع وان اريد نسخ البعض فالمتيقن من المنسوخ ما علم بالدليل فيبقى غيره على ما كان

عليه ولو بحكم الاستصحاب فان قلت انا نعلم قطعا بنسخ كثير من الاحكام السابقة والمعلوم
تفصيلا منها قليل في الغاية فيعلم بوجود المنسوخ في غيره قلت لو سلم ذلك لم يقدح في اجراء اصالة
عدم النسخ في المشكوكات لان الاحكام المعلومة في شرعنا بالادلة واجبة العمل سواء كانت من
موارد النسخ ام لا فاصالة عدم النسخ فيها غير محتاج اليها فيبقى اصالة عدم النسخ في محل الحاجة
سليمة عن المعارض لما تقرر في الشبهة المحصورة من ان الاصل في بعض اطراف الشبهة اذا لم يكن
جاريا او لم يحتج اليه فلا ضير في اجراء الاصل في البعض الآخر ولاجل ما ذكرنا استمر بناء المسلمين
في اول البعثة على الاستمرار على ما كانوا عليه حتى يطلعوا على الخلاف الا ان يقال ان ذلك كان
قبل اكمال شريعتنا واما بعده فقد جاء النبي صلى الله عليه وآله وسلم بجميع ما يحتاج اليه الامة
الى يوم القيمة سواء خالف الشريعة السابقة ام وافقها فنحن مكلفون بتحصيل ذلك الحكم
موافقا ام مخالفا لانه مقتضى التدين بهذا الدين ولكن يدفعه ان المفروض حصول الظن المعتبر
من الاستصحاب ببقاء حكم الله السابق في هذه الشريعة فيظن بكونه مما جاء به النبي ص ولو بنينا
على الاستصحاب تعبدا فالامر اوضح لكونه حكما كليا في شريعتنا بابقاء ما ثبت في السابق ومنها
ما ذكره في القوانين من ان جريان الاستصحاب مبني على القول بكون حسن الاشياء ذاتيا وهو ممنوع
بل التحقيق انه بالوجوه والاعتبارات وفيه انه ان اريد بالذاتي المعنى الذي ينافيه النسخ فهو الذي
ابطلوه بوقوع النسخ فهذا المعنى ليس مبنى الاستصحاب بل هو مانع عنه للقطع بعدم النسخ
ح فلا يحتمل الارتفاع وان اريد غيره فلا فرق بين القول به والقول بالوجوه لو كان مانعا عن
الاستصحاب لم يجر الاستصحاب في هذه الشريعة ثم ان جماعة رتبوا على ابقاء الشرع السابق
في موارد الشك تبعا لتمهيد القواعد ثمرات منها اثبات وجوب نية الاخلاص في العبادة
بقوله تعالى حكاية عن تكليف اهل الكتاب وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء
ويقيموا الصلوة ويؤتوا الزكوة وذلك دين القيمة ويرد عليه بعد الاغماض عن عدم دلالة
الاية على وجوب الاخلاص بمعنى القربة في كل واجب وانما تدل على وجوب عبادة الله خالصة عن الشرك
وبعبارة اخرى وجوب التوحيد كما اوضحنا ذلك في باب النية من الفقه ان الاية انما تدل على
اعتبار الاخلاص في واجبات لا على وجوب الاخلاص عليهم في كل واجب وفرق بين وجوب كل شيء
عليهم لغاية الاخلاص وبين وجوب قصد الاخلاص عليهم في كل واجب وظاهر الاية هو الاول
ومقتضاه ان تشريع الواجبات لاجل تحقق العبادة على وجه الاخلاص ومرجع ذلك الى كونها

ص ٩٤ ضا

لطفا

لطفا ولا ينافي ذلك كون بعضها بل كلها توصليا لا يعتبر في سقوطه قصد القربة ومقتضى الثاني
كون الاخلاص واجبا شرطيا في كل واجب هو المط فتامل هذا كله مع انه يكفي في ثبوت الحكم في
شرعنا قوله تعالى وذلك دين القيمة بناء على تفسيرها بالثابتة التي لا تنسخ ومنها قوله تعالى حكاية
عن مؤذن يوسف ولمن جاء به حمل بعير وانا به زعيم فدل على جواز الجعالة في مال الجعالة وعلى جواز
ضمان ما لم يجب وفيه ان حمل البعير لعله كان معلوم المقدار عندهم مع احتمال كونه مجرد وعد لا جعالة
مع انه لا يثبت الشرع بمجرد فعل المؤذن لانه غير حجة ولم يثبت اذن يوسف على نبينا وآله وعليه السلام
في ذلك ولا تقريره ومنه يظهر عدم ثبوت شرعية الضمان المذكور خصوصا مع كون كل من الجعالة
والضمان صوريا قصد بهما تلبيس الامر على اخوة يوسف ولا بأس بذكر معاملة فاسدة يحصل به الغرض
مع احتمال ارادة ان الحمل في ماله وانه الملتزم به فان الزعيم هو الكفيل والضامن وهما لغة مطلق
الالتزام ولم يثبت كونهما في ذلك الزمان حقيقة في الالتزام عن الغير فيكون الفقرة الثانية تاكيدا
لظاهر الاولى ودفعا لتوهم كونه من الملك فيصعب تحصيله ومنها قوله تعالى حكاية عن احوال يحيى
وكان سيدا وحصورا ونبيا من الصالحين فان ظاهره يدل على مدح يحيى بكونه حصورا ممتنعا عن
مباشرة النسوان فيمكن ان يرجح في شريعتنا التعفف عن التزويج وفيه ان الاية لا تدل الا على
حسن هذه الصفة لما فيها من المصالح والتخلص عما يترتب عليه ولا دليل فيها على رجحان هذه الصفة
على صفة اخرى اعني المباشرة لبعض المصالح الاخروية فان مدح زيد بكونه صائم النهار متهجدا لا
يدل على رجحان هاتين الصفتين على الافطار في النهار وترك التهجد في الليل للاشتغال بما
هو اهم منها ومنها قوله تعالى وخذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا تحنث الاية انما يدل على جواز برء
اليمين على ضرب المستحق ماءه بالضرب بالضغث وفيه ما لا يخفى ومنها قوله تعالى ان النفس بالنفس
والعين بالعين الى اخر الاية استدل بها في حكم من قلع عين ذي العين الواحدة ومنها قوله تعالى حكاية
عن شعيب اني اريد ان انكحك احدى ابنتي هاتين على ان تاجرني ثماني حجج فان اتممت عشرا فمن عندك
وفيه ان حكم المسئلة قد علم من العمومات والخصوصات الواردة فيها فلا ثمرة في الاستصحاب نعم في
بعض تلك الاخبار اشعار بجواز العمل بالحكم الثابت في الشرع السابق لولا المنع عنه فراجع وتامل

الامر السادس قد عرفت ان معنى عدم نقض اليقين والمضي عليه هو ترتيب اثار اليقين
السابق الثابتة بواسطته للمتيقن ووجوب ترتيب تلك الاثار من جانب الشارع لا يعقل الا في الاثار
الشرعية المجعولة من الشارع لذلك الشيء لانها القابلة للجعل دون غيرها من الاثار العقلية

العادية فالمعقول من حكم الشارع بحيوة زيد وايجابه ترتيب آثار الحيوة في زمان الشك هو حكمه بحرمة
تزويج زوجته والتصرف في ماله لا حكمه بنموه ونبات لحيته لان هذه غير قابلة لجعل الشارع
نعم لو وقع نفس النمو ونبات اللحية موردا للاستصحاب او غيره من التنزيلات الشرعية افاد ذلك
جعل آثارهما الشرعية دون العقلية والعادية لكن المفروض ورود الحيوة موردا للاستصحاب
والحاصل ان تنزيل الشارع المشكوك منزلة المتيقن كسائر التنزيلات انما يفيد ترتيب الاحكام
والآثار الشرعية المحمولة على المتيقن السابق فلا دلالة فيها على جعل غيرها من الآثار العقلية
والعادية لعدم قابليتها للجعل ولا جعل الآثار الشرعية المترتبة على تلك الآثار لانها ليست
آثار النفس المتيقن ولم يقع ذوها مورد التنزيل الشارع حتى يترتب هي عليه **اذا عرفت**
هذا فنقول ان المستصحب اما ان يكون حكما من الاحكام الشرعية المجعولة كالوجوب والتحريم و
الاباحة وغيرها واما ان يكون من غير المجعولات كالموضوعات الخارجية واللغوية فان كان
من الاحكام الشرعية فالمجعول في زمان الشك حكم ظاهري مساو للمتيقن السابق في جميع ما
يترتب عليه لانه مفاد وجوب ترتيب آثار المتيقن السابق ووجوب المضي عليه والعمل به وان كان من
غيرها فالمجعول في زمان الشك هي لوازمه الشرعية دون العقلية والعادية ودون ملزومه
شرعيا كان او غيره ودون ما هو ملازم معه لملزوم ثالث ولعل هذا هو المراد بما اشتهر على السنة
اهل العصر من نفي الاصول المثبتة فيريدون به ان الاصل لا يثبت امرا في الخارج حتى يترتب
عليه حكمه الشرعي بل مؤداه امر الشارع بالعمل على طبق مجراه شرعا فان قلت الظاهر من الاخبار
وجوب ان يعمل الشاك عمل المتيقن بان يفرض نفسه متيقنا ويعمل كل عمل ينشأ من تيقنه بذلك
المشكوك سواء كان ترتبه عليه بلا واسطة او بواسطة امر عادي او عقلي مترتب على ذلك المتيقن قلت
الواجب على الشاك عمل المتيقن بالمستصحب من حيث تيقنه بامر يلازم ذلك المتيقن عقلا او عادة
فلا يجب عليه لان وجوبه عليه يتوقف على وجود واقعي لذلك الامر العقلي او العادي او وجود
جعلي بان يقع مورد الجعل الشارع حتى يرجع جعله الغير المعقول الى جعل احكامه الشرعية و
حيث فرض عدم الوجود الواقعي والجعلي لذلك الامر كان الاصل عدم وجوده وعدم ترتب
آثاره وهذه المسئلة تشبه نظيره في الجملة ما هو المشهور في باب الرضاع من انه اذا ثبت بالرضاع
عنوان ملازم لعنوان محرم من المحرمات لم يوجب التحريم لان الحكم تابع لذلك العنوان الحاصل
بالنسب او بالرضاع فلا يترتب على غيره المتحد معه وجودا ومن هنا يعلم انه لا فرق في الامر

في الاستصحاب

تتمة كما يقبل العنوانات المختلفة بحسب المصداق والعنوانات المتحدة بحسبه فيكون متعلقا بحسب المصداق من العنوانات لا محالة ان يكون متعلقا للحكم وصول بحسب افراده بعنوان من العناوين الداخلة تحت ذلك العنوان بعضها ليس الا فمن تعلق الزكاة بالغلات مثلا ان تعلقها بالحنطة والشعير والتمر والزبيب وهكذا وهذه عنوانات كثيرة متغايرة ك

عن الظن باللازم شرعيا كان او غيره الا ان يقال ان الظن الحاصل من الحالة السابقة حجة في
لوازمه الشرعية دون غيرها لكنه انما يتم اذا كان دليل اعتبار الظن مقتصرا فيه على ترتب
بعض اللوازم دون آخر كما اذا دل الدليل على انه يجب الصوم عند الشك في هلال رمضان
بشهادة عدل فلا يلزم منه جواز الافطار بعد مضي ثلثين من ذلك اليوم او كان بعض الآثار
مما لا يعتبر فيه مجرد الظن اما مط كما اذا كان حصل من الخبر الوارد في المسئلة الفرعية ظن
بمسئلة اصولية فانه لا يعمل فيه بذلك الظن بناء على عدم العمل بالظن في الاصول واما في خصوص
المقام كما اذا ظن بالقبلة مع تعذر العلم بها فلزم منه الظن بدخول الوقت مع عدم العذر المسوغ
للعمل بالظن في الوقت ولعل ما ذكرنا هو الوجه في عمل جماعة من القدماء والمتأخرين بالاصول
المثبتة في كثير من الموارد **منها** ما ذكره جماعة منهم المحقق في الشرائع وجماعة ممن تقدم عليه و
تأخر عنه من انه لو اتفق الوارثان على اسلام احدهما المعين في اول شعبان والآخر في غرة رمضان
واختلفا فادعى احدهما موت المورث ~~ولا يخفى ان الارث مترتب على موت المورث~~
في شعبان والآخر موته في اثناء رمضان كان المال بينهما نصفين لاصالة بقاء حيوة المورث ولا يخفى ان
الارث مترتب على موت المورث عن وارث مسلم وبقاء حيوة المورث الى غرة رمضان لا يستلزم بنفسه
موت المورث في حال اسلام الوارث نعم لما علم باسلام الوارث في غرة رمضان لم ينفك بقاء
حيوته حال الاسلام عن موته بعد الاسلام الذي هو سبب الارث الا ان يوجه بان المقصود في
المقام احراز اسلام الوارث في حيوة ابيه كما يعلم من الفرع الذي ذكره قبل هذا الفرع في الشرائع
ويكفي ثبوت الاسلام حال الحيوة المستصحبة في تحقق سبب الارث وحدوث علاقة الوارثية
بين الولد ووالده في حال الحيوة **ومنها** ما ذكره جماعة تبعا للمحقق في كر وجد فيه نجاسة لا يعلم
سبقها على الكرية وتأخرها فانهم حكموا بان استصحاب عدم الكرية قبل الملاقات الراجع الى
استصحاب عدم المانع عن الانفعال حين وجود المقتضي له معارض باستصحاب عدم الملاقات
قبل الكرية ولا يخفى ان الملاقات معلومة فان كان اللازم في الحكم بالنجاسة احراز وقوعها في
زمان القلة والا فالاصل عدم التأثير لم يكن وجه لمعارضة الاستصحاب الثاني بالاستصحاب
الاول لان اصالة عدم الكرية قبل الملاقات لا يثبت كون الملاقات قبل الكرية وفي زمان القلة
حتى يثبت النجاسة الا من باب عدم انفكاك عدم الكرية حين الملاقات عن وقوع الملاقات
حين القلة نظير عدم انفكاك عدم الموت حين الاسلام لوقوع الموت بعد الاسلام فافهم و

منها ما في الشرايع والتحرير تبعا للمحكي عن المبسوط من انه لو ادعى الجاني ان المجني عليه شرب سما فمات بالسم وادعى الولي انه مات بالسراية فالاحتمالان فيه سواء وكذا الملفوف في الكساء اذا قده بنصفين فادعى الولي انه كان حيا والجاني انه كان ميتا فالاحتمالان متساويان ثم حكى عن المبسوط التردد وفي الشرايع رجح قول الجاني لان الاصل عدم الضمان وفيه احتمال آخر ضعيف وفي التحرير ان الاصل عدم الضمان من جانبه واستمرار الحيوة من جانب الملفوف فيرجح قول الجاني وفيه نظر والظاهر ان مراده النظر في عدم الضمان من حيث ان بقاء الحيوة بالاستصحاب الى زمان القد سبب في الضمان فلا يجري اصالة عدمه وهو الذي ضعفه المحقق لكن قواه بعض محشيه والمستفاد من الكل نهوض استصحاب الحيوة لاثبات القتل الذي هو سبب الضمان لكنه مقدم على ما عداه عند العلامة وبعض من تأخر عنه ومكافؤ لاصالة عدم الضمان من غير ترجيح عند الشيخ في ط ويرجح عليه اصالة عدم الضمان عند المحقق والشهيد في لك ومنها ما في ير بعد هذا الفرع ولو ادعى الجاني نقصان يد المجني عليه باصبع احتمل تقديم قوله عملا باصالة عدم القصاص وتقديم قول المجني عليه اذ الاصل السلامة هذا ان ادعى الجاني نفي السلامة اصلا واما لو ادعى زوالها فالاقرب ان القول قول المجني عليه انتهى ولا يخفى صراحته في العمل باصالة عدم زوال الاصبع في اثبات الجناية على اليد التامة والظاهر ان مقابل الاقرب ما يظهر من الشيخ ره في الخلاف في نظير المسئلة وهو ما اذا اختلف الجاني والمجني عليه في صحة العضو المقطوع وعيبه فانه قوى عدم ضمان الصحيح ومنها ما ذكره جماعة تبعا للمبسوط والشرايع في اختلاف الجاني والولي في موت المجني عليه بعد الاندمال او قبله الى غير ذلك مما يقف عليه المتتبع في كتب الفقه خصوصا كتب الشيخين والفاضلين والشهيدين لكن المعلوم منهم ومن غيرهم من الاصحاب عدم العمل بكل اصل مثبت فاذا تسالم الخصمان في بعض الفروع المتقدمة على ضرب اللفاف بالسيف على وجه لو كان زيد الملفوف به سابقا باقيا على اللفاف لقتله الا انهما اختلفا في بقائه ملفوفا او خروجه عن اللف فهل تجد من نفسك رمي احد من الاصحاب بالحكم بان الاصل بقاء لفه فيثبت القتل الا ان يثبت الآخر خروجه او تجد فرقا بين بقاء زيد على اللف وبقائه على الحيوة لتوقف تحقق عنوان القتل عليهما وكذا لو وقع الثوب النجس في حوض كان فيه الماء سابقا ثم شك في بقائه فيه فهل يحكم احد بطهارة الثوب بثبوت انغساله باصالة بقاء الماء وكذا لو رمى صيدا او شخصا على وجه لو لم يطرء حائل لاصابه فهل يحكم بقتل الصيد او الشخص باصالة عدم الحائل الى غير ذلك

لانتزاعها عنها
كالمقدمية والصفية و
نحوها والاجدر كما يكون النهي
للمتعلق بالضد بناء على اقتضاء الامر بشيء
له نهيا بالنهي عن المعاندة او العبادة للامر بها بالجميع
الامر والنهي لا يأتي ان الغصب مثلا وصفان متزايلان بحسب
اذا اجتمع مع الصلوة يكون من باب الاجتماع لا النهي في العبادات
المعاملات لانا نقول ان الغصب وان كان متزايلا عنها الا انه ليس متزايلا
الاصل المثبت هو عدم المفارقة بين تزيد الهلال او تأخره منها وانما
تنزيل معلولها فيكون مفاد حرمة نقض اليقين بالشك فيه مع

فما لا يخصى من الامثلة التي يقطع بعدم جريان الاصل لاثبات الموضوعات الخارجية التي
يترتب عليها الاحكام الشرعية وكيف كان فالمتبع هو الدليل وقد عرفت ان الاستصحاب ان قلنا
به من باب الظن النوعي كما هو ظاهر اكثر العلماء فهو كاحد الامارات الاحتمالية يثبت به
كل موضوع يكون نظر المستصحب في جريان العمل فيه بالظن الاستصحابي واما على المختار من
من باب الاخبار فلا يثبت به ما عدا الآثار الشرعية المترتبة على نفس المستصحب نعم هنا شيء و
هو ان بعض الموضوعات الخارجية المتوسطة بين المستصحب وبين الحكم الشرعي من الوسايط الخفية
بحيث يعد في العرف الاحكام الشرعية المترتبة عليها احكاما لنفس المستصحب وهذا المعنى يختلف
وضوحا وخفاء باختلاف المرايا خفاء الوسايط عن انظار العرف فمنها ما اذا استصحب طوبة النجس
من المثلاثيين مع جفاف الاخر فانه لا يبعد الحكم بنجاسته مع ان تنجسه ليس من احكام ملاقاة
للنجس رطبا بل من احكام سراية رطوبة النجاسة اليه وتأثره بها بحيث يوجد في الثوب رطوبة
متنجسة ومن المعلوم ان استصحاب رطوبة النجس الراجع الى بقاء جزء ما قابل للتاثير لا يثبت تأثر
الثوب وتنجسه بها فهو اشبه شيء بمسئلة بقاء الماء في الحوض المثبت لا تغسل الثوب به وحكي
فكري عن المحقق تعليل الحكم بطهارة الثوب الذي طارت الذبابة عن النجاسة اليه بعد الجزم
ببقاء رطوبة الذبابة وارتضاه فيحتمل ان يكون لعدم اثبات الاستصحاب لوصول الرطوبة الى
الثوب كما ذكرنا ويحتمل ان يكون لمعارضته باستصحاب طهارة الثوب فما ضاع عن قاعدة حكومة
بعض الاستصحابات على بعض كما يظهر من المحقق حيث عارض استصحاب طهارة الشاك في الحدث
باستصحاب اشتغال ذمته ومنها اصالة عدم دخول هلال شوال في يوم الشك المثبت لكون غد
يوم العيد فيترتب عليه احكام العيد من الصلوة والغسل غيرها فان مجرد عدم الهلال في
يوم لا يثبت اخريته ولا اولية غده للشهر اللاحق لكن العرف لا يفهمون من وجوب ترتيب آثار
عدم انقضاء رمضان وعدم دخول شوال الا ترتيب احكام اخرية ذلك اليوم من شهر واولية غد
لشهر اخر فالاول عندهم مما لم يسبق بمثله والاخر مما اتصلت زمان حكم بكونه اول الشهر الاخر
وكيف كان فالمعيار خفاء توسط الامر العادي والعقلي بحيث يعد اثاره اثار النفس المستصحب وربما
يتمسك في بعض موارد الاصول المثبتة بجريان السيرة والاجماع على اعتبارها مثل اجراء
اصالة عدم الحاجب عند الشك في وجوده على محل الغسل والمسح لاثبات غسل البشرة ومسحها
بهما في الوضوء والغسل وفيه نظر الامر السابع لا فرق في المستصحب بين ان يكون شكوك

فيما يترتب عليه الحكم الشرعي الا انه عقلا اشرعا واترتب الا يمكن
شرعا لا يصح اتروسعه والتضيق ظاهرا فيما يترتب عليه
لما عرفت من انه انما يكون لو ذلك فيما كان
واقعه بيده ويحمله فيه ترجيحا لاهم
الاان يثبت شيء بدليل
باستثنائه ان

الاقتضاء

الاقتضاء

الاقتضاء

لعدم كون كل منهما قبل الآخر من كونه من اللوازم الخفية حتى كادبتوهم انها حياة عن عدم فقد احدهما على الآخر في الوجود وان كان لاحدهما معلوم التاريخ فلا يحكم على مجهول التاريخ الا باصالة عدم وجوده في تاريخ ذلك لا تاخر وجوده عنه بمعنى حدثه بعد ثم يثبت ذلك على القول باصل المثبت فاذا علم تاريخ ملاقات الثوب الحوض وجهل تاريخ نصبه وتحركه فيقال الاصل بقاء قلته وعدم كريته في زمان الملاقات واذا علم تاريخ الكرية حكم ايضا باصالة عدم الملاقاة في زمان الكرية وهكذا وربما يتوهم جريان الاصل في طرف المعلوم بان يقال الاصل عدم وجوده في زمان الواقعي للاخر ويندفع بان نفس وجوده غير مشكوك في زمان واما وجوده في زمان الاخر فليس مسبوقا بالعدم

ص ٩ ض

ثم هاهنا يظهر من الاصحاب هنا قولان لان احدهما اجرى هذا الاصل في طرف مجهول التاريخ وايا ما تاخره عن معلوم التاريخ بذلك نسب هو المشهور وقد صرح بالعمل به الشيخ وابن حمزة والمحقق العلامة والشهيد الثاني وغيرهم في بعض الموارد منها مسئلة اتفاق الوارثين على اسلام احدهما في غرة رمضان واختلافهما في موت المورث قبل الغرة او بعدها فانهم حكموا بان القول قول مدعي تاخر الموت

ص ٩ ض

نعم ربما يظهر من اطلاقهم التوقف في بعض المقامات من غير تفصيل العلم بتاريخ احد الحادثين وبين الجهل بهما عدم العمل بالاصل في المجهول مع علم تاريخ الآخر كمسئلة اشتباه تقدم الطهارة والحدث ومسئلة اشتباه الجمعتين واشتباه موت المتوارثين ومسئلة اشتباه تقدم وقوع المرض عن الاذن في البيع على وقوع البيع او تاخره عنه وغير ذلك لكن الانصاف عدم الوثوق بهذا الاطلاق بل هو اما محمول على صورة الجهل بتاريخهما واما الواصورة العلم بتاريخ احدهما على ما صرحوا به في مقام الخلاف على مخالفهم في مسئلة الاختلاف في تقدم الموت على الاسلام وتاخره مع اطلاقهم في تلك الموارد من قبيل النص والظاهر مع ان جماعة منهم نصوا على تقييد هذا الاطلاق في موارد كالتشهد في التدوس والمسالك في مسئلة الاختلاف في تقدم الرجوع عن الاذن في بيع الرهن على بيعه وتاخره والعلامة الطباطبائي في مسئلة اشتباه السابق والحادث والطهارة هذا مع انه لا يخفى على متتبع موارد هذه المسائل وشبهها مما يرجع في حكمها الى الاصول ان فقهاءنا بل اكثرهم عن مجاري الاصول في بعض شقوق المسئلة غير غريبة الثاني عدم العمل بالاصل والحاق صورة جهل تاريخ احدهما بصورة جهل تاريخهما وقد صرح به بعض المعاصرين تبعا لبعض الاساطين مستشهدا على ذلك بعد تفصيل الجماعة في مسئلة الجمعتين والطهارة والحدث وموت المتوارثين مستدلا على ذلك بان التاخر ليس امرا مطابقا للاصل وظاهر استدلاله ارادة ما

وجود الاجزاء الاجتماعية بعضها مع بعض او مع الاجزاء الخارجية

فهرس ما يتبع لوجوده

عدم اجزاء الاقتضاء الجزء

بين الاجزاء عند الكل وعدم تقطع الاجزاء

بعضها عن بعض ويرفع قابلية اتصال الكل

الاجزاء الخارجية

الاثر المميز

سبوق بالعدم او اذا

الوجود في الحال ان تحقق في زمان الآخر

او في زمان آخر دون اختصاص باحدهما

دون الآخر للظاهر اذا نظر في مجهول التاريخ الى اصالة عدم

اخواص فكم عملوا باصالة عدم تاخر التاريخ لا اصالة عدم

الحال وجوده المتحقق وكونه في زمان الآخر دون الآخر

اذ ليس مسبوقا بالعدم كما تقدم وانت

خبير بانه لا وجه لذلك

ملخص

الاتي اليه من نحو وجوده في الآخر والا لامكن ان ينظر على عكس ذلك

استصحاب العدم مع جريانه مع تحقق اركانه ومع التقرير الاول

مراد اخر لان استصحاب ان تحقق اركانه الا انه معارض باستصحاب

اما دليل الآخر فهو الظاهر غير كافية لاثبات ظاهر العلم

الى غير ذلك من الاصول

الاصل الذي عرفت انه مقدم على الاصل

الاصل الذي عرفت انه مقدم على الاصل

الاصل الذي عرفت انه مقدم على الاصل

ذكرنا من عدم ترتيب احكام صفة التأخر وكون المجهول متحققا بعد المعلوم لكن ظاهر استشهاده
بعدم تفصيل الاصحاب في المسائل المذكورة ارادة عدم ثمرة مترتبة على العلم بتاريخ احدهما اصلا
فاذا فرضنا العلم بموت زيد في يوم الجمعة وشككنا في حيوة ولده في ذلك الزمان فالاصل بقاء حيوة
ولده فيحكم له بارث ابيه وظاهر هذا القائل عدم الحكم بذلك وكون حكمه حكم الجهل بتاريخ موت
زيد ايضا في عدم التوارث بينهما وكيف كان فان اراد هذا القائل ترتيب آثار تأخر ذلك الحادث
كما هو المشهور فانكاره في محله وان اراد عدم جواز التمسك باستصحاب عدم ذلك الحادث ووجود ضده
وترتيب جميع آثاره الشرعية في زمان الشك فلا وجه لانكاره اذ لا يعقل الفرق بين مستصحب علم
بارتفاعه في زمان وما لم يعلم واما ما ذكره من عدم تفصيل الاصحاب في مسئلة الجمعتين واخواتها
فقد عرفت ما فيه فالحاصل ان المعتبر في مورد الشك في تأخر حادث عن آخر استصحاب عدم الحادث في
زمان حدوث الآخر فان كان زمان حدوثه معلوما فيجري احكام بقاء المستصحب في زمان الحادث
المعلوم لا غيرها فاذا علم بتطهره في الساعة الاولى من النهار وشك في تحقق الحدث قبل تلك الساعة
او بعدها فالاصل عدم الحدث فيما قبل الساعة لكن لا يلزم من ذلك ارتفاع الطهارة المتحققة
في الساعة الاولى كما تخيله بعض الفحول وان كان مجهولا كان حكمه حكم احد الحادثين المعلوم حدوث احدهما
اجمالا وسيجيء توضيحه **واعلم** انه قد يوجد شيء في زمان ويشك في مبدئه ويحكم بتقدمه لان تأخره
لازم لحدوث حادث آخر قبله والاصل عدمه وقد يسمى ذلك بالاستصحاب القهقرى مثاله انه اذا ثبت ان
صيغة الامر حقيقة في الوجوب في عرفنا وشك في كونها كذلك قبل ذلك حتى يحمل خطابات الشارع على
ذلك فيقال مقتضى الاصل كون الصيغة حقيقة فيه في ذلك الزمان بل قبله اذ لو كان في ذلك الزمان
حقيقة في غيره لزم النقل وتعدد الوضع والاصل عدمه وهذا انما يصح بناء على الاصل المثبت وقد
استظهرنا سابقا انه متفق عليه في الاصول اللفظية ومورده صورة الشك في وحدة المعنى وتعدده اما
اذا علم التعدد وشك في مبدأ حدوث الوضع المعلوم في زماننا فمقتضى الاصل عدم ثبوته قبل الزمان
المعلوم ولذا اتفقوا في مسئلة الحقيقة الشرعية على ان الاصل فيها عدم الثبوت **الامر الثامن**
قد يستصحب صحة العبادة عند الشك في طرو مفسد كفقد ما يشك في اعتباره او وجوده في العبادة او وجود
ما يشك في اعتبار عدمه وقد اشتهر التمسك بها بين الاصحاب كالشيخ والحلي والمحقق والعلامة وغيرهم **و**
تحقيقه وتوضيح مورد جريانه انه لا شك ولا ريب في ان المراد بالصحة المستصحبة ليس صحة مجموع العمل
لان الغرض التمسك به عند الشك في الاثناء واما صحة الاجزاء السابقة فالمراد بها اما موافقتها

للامر المتعلق بها وامّا ترتيب الاثر عليها امّا موافقتها للامر المتعلق بها فالمفروض انها مبتقنة
سواء فسد العمل ام لا لان فساد العمل لا يوجب خروج الاجزاء المأتي بها على طبق الامر المتعلق بها
عن كونها كذلك ضرورة عدم انقلاب الشيء عما وجد عليه وامّا ترتب الاثر فليس الثابت بصحة الجزء
منها من حيث انه جزء الا كونه بحيث لو ضم اليه الاجزاء الباقية مع الشرائط المعتبرة لا لتم الكل في
مقابل الجزء الفاسد وهو الكذا لا يلزم من تمام ذي الاجزاء والشرائط اليه وجود الكل بل المحال
ان هذا الاثر موجود في الجزء دائما سواء قطع بضم الاجزاء الباقية ام قطع بعدام شك في ذلك
فاذا شك في حصول الفساد من جهة تلك الاجزاء فالقطع ببقاء صحة تلك الاجزاء لا ينفع في
احراز الكل مع وصف هذا الشك فضلا عن استصحاب الصحة مع ما عرفت من انه ليس الشك في
بقاء صحة تلك الاجزاء بأي معنى اخذ من معنى الصحة ومن هنا ردد هذا الاستصحاب جماعة من
المتأخرين منهم من ردد حجية الاستصحاب مطلقا لكن التحقيق التفصيل بين موارد التمسك بها انه قد يكون الشك
في الفساد من جهة احتمال فقد امر معتبر او وجود امر مانع وهذا هو الذي لا يعتني في نفيه باستصحاب
الصحة لما عرفت من ان فقد بعض ما يعتبر من الامور اللاحقة لا يتنافى مع صحة الاجزاء السابقة وقد يكون
من جهة عروض ما ينقطع معه الهيئة الاتصالية المعتبرة في الصلوة فانا استكشفنا عن بقاء الشارع
عن بعض ما يعتبر عدمه في الصلوة بالقواطع ان للصلوة هيئة اتصالية بنائية توسط بعض اجزائها
في خلال اجزائها الموجب لخرق الاجزاء اللاحقة عن قابلية الانضمام الى الاجزاء السابقة عن
قابلية الانضمام اليها فاذا شك في شيء من ذلك وجودا او صفة جرى استصحاب عدم الاجزاء
بقائها على القابلية المذكورة فيترتب على ذلك عدم وجوب استيناف الصلوة او استصحاب الاتصال الملحوظ
بين الاجزاء السابقة وما يلحقها من الاجزاء الباقية فيترتب عليه بقاء الامر بالاتمام وهذا هو الكلام
وان كان قابلا للنقض والابرام الا ان الاظهر بحسب المساعة العرفية في كثير من الاستصحابات جريان
الاستصحاب في المقام وربما يتمسك في مطلق الشك في الفساد باستصحاب حرمة القطع ووجوب المضي
وفيه ان الموضوع في هذا المستصحب هو الفعل الصحيح لا فاقد المفروض الشك في الصحة وربما
في اثبات الصحة في محل الشك بقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم وقد بينا عدم دلالة الآية على هذا المطلب
في اصالة البراءة عند الكلام في مسئلة الشك في الشرطية وكذا التمسك بما دل على النهي عن الابطال
المقتضية للصحة الامر التاسع انه لا فرق في المستصحب بين ان يكون من الموضوعات الخارجية
او الحكم التكليفية او الوضعية واما الشرعية الاصولية كانت او فرعية واما الشرعية الاعتقادية فظاهر
عدم جريان الاستصحاب فيها لان المعتبر في الاستصحاب ان يكون المستصحب مما يترتب عليه العمل
بلا واسطة او بواسطة امر عادي او عقلي والاحكام الشرعية الاعتقادية ليست كذلك لان الاعتقاد
بها ليس عملا بل هو الالتزام القلبي بمضمونها وهو لا يترتب على الاستصحاب الا بواسطة
اثبات الالتزام بها بالملازمة بين المستصحب وبين الالتزام بها وهو كما ترى
وامّا الشرعية الفرعية العملية كانت او فرعية واما الشرعية الاعتقادية فظاهر

واما الشرعية
عقادية فيخيل ان لا يخفى ان في
العبارة ما يقتضي ان يكون المراد
بالشرعية الاعتقادية ما يعم
قضية الحكم بعدم اعتبار الاستصحاب فيها كما
لا يخفى وكيف كان فمقتضى القاعدة اذا كان الشك في
نفس تلك الاحكام بان يكون الاعتقاد مثلا بعقيب تقاعيد المعاد
الاعتقادية ما يتخيل ان لا يخفى
الاعتقادية ما يتخيل ان لا يخفى
عن وجوده
انه ليس مجرد الانكار
بالجنان بل مع الجنان ولو مع
الاستيقان وان كان آنا ما في الامور الاعتقادية
فان كان وجوب الاعتقاد بها مترتبا عليها على تقدير القطع
بها بالحكم فلا يجال لاستصحابها لترتب وجوب الاعتقاد عليها على عدم
كونها من الامور المتعلقة بالقطع بها
مع الشك فيها بكون ما هو الموضوع
لوجوب الاعتقاد شيئا
فقط او لو
فيما كان ثابتا واقعا وان كان وجوبه مترتبا عليها بما هو مقطوع فاستصحابها
لا يجدي في ترتب وجوب الاعتقاد عليها بعد القطع بارتفاعها
نعم لو كان الشك في بقاء الموضوع
بنحو من انحاء الشك
فيستصحب
الظن فيما وجد شيئا فراجع لعله محمد كاظم عفا الله عنه
فعلى هذا لا يجري استصحاب
الاعتقادية عند الشك في بقائها وارتفاعها
فلا وجه لتشقيق الاستصحاب
وذلك لعدم الجدوى
لوكان من باب
الاجبار
بصدد احكام الحكم بوجوب الاعتقاد وعند الشك في زوال الاعتقاد وطروء

الاستصحاب فيها لانه ان كان من باب الاخبار فليس مؤداها الا الحكم على كان معمولا به على تقدير اليقين
والمفروض ان وجود الاعتقاد بشيء على تقدير اليقين به لا يمكن الحكم به عند الشك لزوال الاعتقاد
فلا يعقل التكليف وان كان من باب الظن فهو مبني على اعتبار الظن في اصول الدين بل الظن غير حاصل
فيما كان المستصحب من العقايد الثابتة بالعقل او النقل القطعي لان الشك انما ينشأ من تغير
بعض ما يحتمل مدخليته وجودا او عدما في المستصحب نعم لو شك في نسخه امكن دعوى الظن لو لم
يكن احتمال النسخ ناشيا عن احتمال نسخ اصل الشريعة اما الاحتمال الناشي عن احتمال نسخ الشريعة
فلا يحصل الظن بعدمه لان نسخ الشرايع شايع بخلاف نسخ الحكم في شريعة واحدة فان الغالب بقاء الاحكام
يظهر انه لو شك في نسخ اصل الشريعة لم يجز التمسك بالاستصحاب لاثبات بقائها مع انه لو سلمنا
حصول الظن فلا دليل على حجيته لعدم مساعدة العقل عليه وان انسد باب العلم لامكان الاحتياط
الا فيما لا يمكن والدليل النقلي الدال عليه لا يجدي لعدم ثبوت الشريعة السابقة ولا اللاحقة فعلم
مما ذكرنا ان ما يحكى من تمسك بعض اهل الكتاب في مناظرة بعض الفضلاء الشاذ باستصحاب شرعه
مما لا وجه له الا ان يريد جعل البينة على المسلمين في دعوى الشريعة الناسخة اما لدفع كلفة
الاستدلال عن نفسه واما لابطال دعوى المدعي بناء على ان مدعي الدين الجديد كمدعي النبوة
يحتاج الى برهان قاطع فعدم الدليل القاطع للعذر على الدين الجديد كالنبي الجديد دليل قطعي
على عدمه بحكم العادة بل العقل فغرض الكتابي اثبات حقية دينه باسهل الوجهين ثم انه قد اجيب
عن استصحاب الكتابي المذكور باجوبة منها ما حكي عن بعض الفضلاء المناظرين له وهو انا
نؤمن ونعترف بنبوة كل موسى وعيسى اقر بنبوة نبينا صلى الله عليه وآله وكافر بنبوة كل
من لم يقر بذلك وهذا مضمون ما ذكره مولانا الرضا في جواب الجاثليق وهذا الجواب بظاهره
مخدوش بما عن الكتابي من ان موسى بن عمران او عيسى بن مريم شخص واحد وجزئي حقيقي اعترف المسلمون
واهل الكتاب بنبوته فعلى المسلمين نسخها واما ما ذكره الامام ع فلعله اراد به غير ظاهره بقرينة
ظاهرة بينه وبين الجاثليق وسيأتي ما يمكن ان يؤول ومنها ما ذكره بعض المعاصرين من ان استصحاب
النبوة معارض باستصحاب عدمها الثابت قبل حدوث اصل النبوة بناء على اصل فاسد تقدم حكايته
عنه وهو ان الحكم الشرعي الموجود يقتصر فيه على القدر المتيقن وبعده يتعارض استصحاب وجوده
واستصحاب عدمه وقد اوضحنا فساده بما لا مزيد عليه ومنها ما ذكره في القوانين بانيا له على ما تقدم منه
في الامر الاول من ان الاستصحاب مشروط بمعرفة استعداد المستصحب فلا يجوز استصحاب حيوة الحيوان

في الاجوبة عن استصحاب الكتابي

المرددين جوابين مختلفين في الاستعداد بعد انقضائه استعداد فالاول هو

الاستصحاب الابدان يكون منعنا حوجيز على منواله ولم يتعين هنا الا النبوة في الجملة وهي كلي من

حيث انها قابلة للنبوة الى اخر الابدان يقول الله جل ذكره لموسى انت نبي وحينا دبني الى اخر الابد

ولان يكون الى زمان محمد صلى الله عليه وآله ولان يكون غير مغيا بغاية بان يقول انت نبي بدون

احد القيدين فعلى الخصم ان يثبت اما التصريح بالاستداد الى اخر الابد او الاطلاق ولا سبيل على

الاول مع انه يخرج عن الاستصحاب والى الثاني كان الاطلاق في معنى القيد فلا يبقى اثباته و

من المعلوم ان مطلق النبوة غير النبوة المطلقة والذي يمكن استصحابه هو الثاني دون الاول اذ الكلي

لا يمكن استصحابه الا بما يمكن من بقاء اقل افراده انتهى موضع الحاجة وفيه اولا ما تقدم مرارا

توقف جريان الاستصحاب على احراز استعداد المستصحب وثانيا ان ما ذكره من ان الاطلاق غير ثابت

لانه في معنى القيد غير صحيح لان عدم القيد مطابق للاصل نعم المخالف للاصل الاطلاق بمعنى

العموم الراجع الى الدوام والحاصل ان هنا في الواقع ونفس الامر نبوة مستدامة الى اخر الابد و

نبوة مغيا الى وقت خاص والاثاني لم يكن في الواقع فالنبوة المطلقة بمعنى غير المقيدة مطلق النبوة

سببا في التردد بين الاستمرار والتوقيت فلا وجه لاجراء الاستصحاب على احد هذين دون الاخر الا ان

يريد بقرينة ما ذكره بعد ذلك من ان المراد من مطلقا كل شئ يحكم الاستقراء الدوام والاستمرار

الى ان يثبت الرافع ان المطلق في حكم الاستمرار فالشك فيه شك في الرافع فيجاب عن مطلق النبوة

فان استعداده غير محرز عند الشك فهو من قبيل المجنون المردد بين مخلوق الاستعداد وثانيا ان

ما ذكره منقوض بالاستصحاب في الاحكام الشرعية لجريان ما ذكر في كثير منها بل في اكثرها وقد

تقطن لورود هذا عليه وقد ضه بما لا ينفع به فقال ان المتتبع والاستقراء يحكمان بان غالب

الاحكام الشرعية في غير ما ثبت له حد ليست بابدية ولا محدودة الى حد معين وان الشارع كثيرا ما

عبر فيها ورد مطلقا في استمراره فمن تتبع اكثر الموارد واستقرأها يحصل الظن القوي بان مراده

من ذلك المطلق هو الاستمرار وينظهر من الخاص انه اراد الاستمرار الى ان يثبت الرافع من دليل عقلي

او نقلي انتهى ولا يخفى ما فيه اما اولا فلان مورد النقض لا يختص بما شك في رفع الحكم الكلي

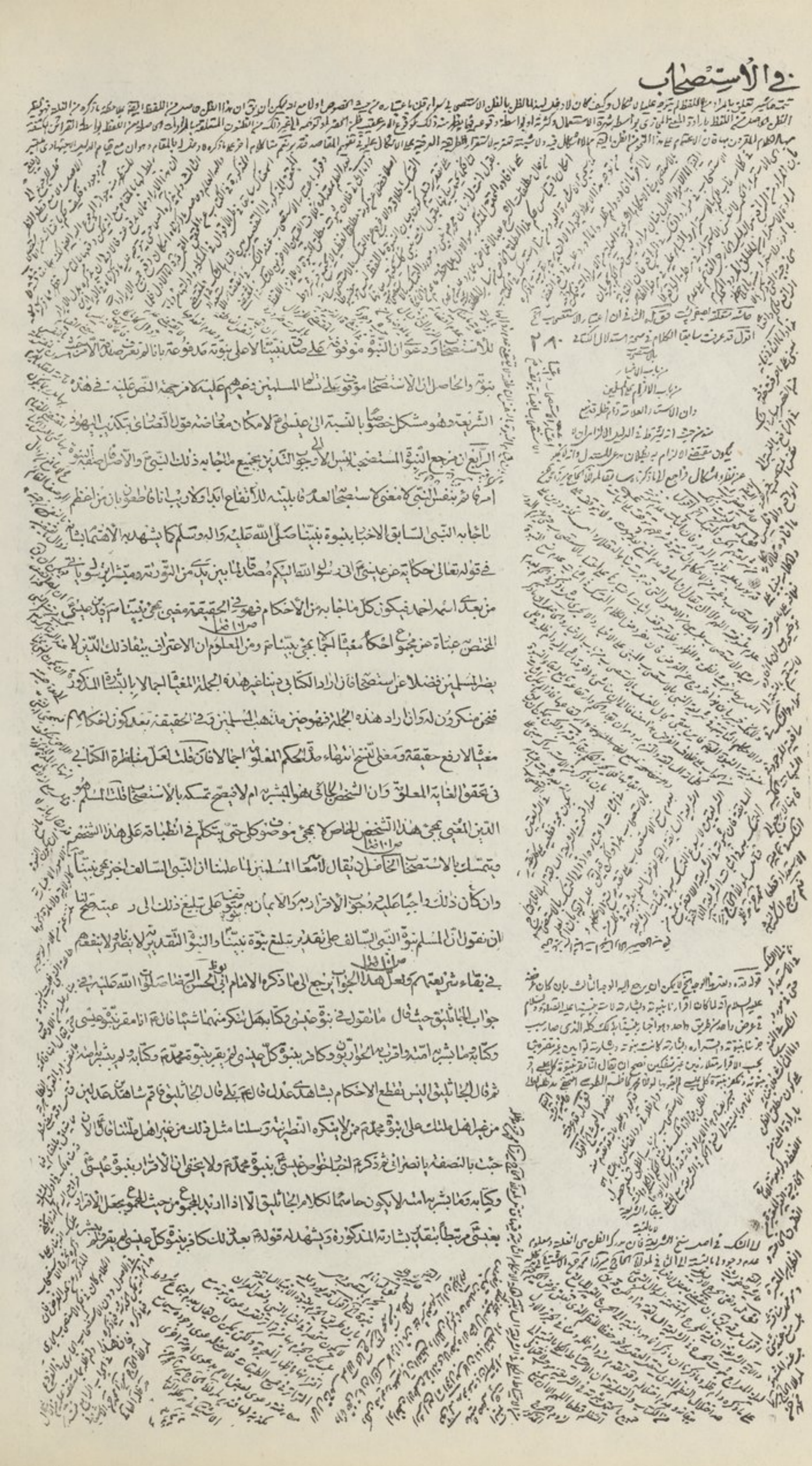
بل قد يكون الشك لتبدل ما يحتمل دخله في بقاء الحكم كتغير الماء للنجاسة واما ثانيا فلان الشك

في رفع الحكم الشرعي انما هو بحسب ظاهر دليله الظاهر في الاستمرار بنفسه او بمعونة القرائن مثل

الاستقراء الذي ذكره في المطلقات لكن الحكم الشرعي الكلي في الحقيقة استمر رفع بتمام استعداد

النص الدال على تعبد الكفار والاجماع المدعى على عدم معذورية الجاهل خصوصا من مثل
هذا الشخص الناشئ في بلاد الاسلام وكيف كان فلا يبقى مجال للتمسك بالاستصحاب وان اراد
به الاسكات والالزام ففيه ان الاستصحاب ليس دليلا اسكاتيا لانه فرع الشك وهو امر وجداني
كالقطع لا يلتزم به احد وان اراد بيان ان مدعي ارتفاع الشريعة السابقة ونسخها محتاج الى الاستدلال
فهو غلط لان مدعي البقاء في مثل المسئلة ايضا يحتاج الى الاستدلال عليه الثاني ان
اعتبار الاستصحاب ان كان من باب الاخبار فلا ينفع الكتابي التمسك به لان ثبوته في شرعنا مانع
عن استصحاب النبوة وثبوته في شرعهم غير معلوم نعم لو ثبت ذلك من شريعتهم امكن التمسك به
لصيرورته حكما الهيا غير منسوخ يجب تعبد الفريقين به وان كان من باب الظن فقد عرفت في
صدر المبحث ان حصول الظن ببقاء الحكم الشرعي الكلي ممنوع جدا وعلى تقديره فالعمل بهذا
الظن في مسئلة النبوة مم وارجاع الظن بها الى الظن بالاحكام الكلية الثابتة في تلك
الشريعة ايضا لا يجدي لمنع الدليل على العمل بالظن عدا دليل الانسداد الغير الجاري في المقام
مع التمكن من التوقف والاحتياط في العمل ونفي الحرج لا دليل عليه في الشريعة السابقة خصوصا
بالنسبة الى قليل من الناس ممن لم يحصل له العلم بعد الفحص والبحث ودعوى قيام الدليل الخاص
على اعتبار هذا الظن بالتقريب الذي ذكره بعض المعاصرين من ان شرائع الانبياء السلف وان
كانت لم تثبت على سبيل الاستمرار لكنها في الظ لم تكن محدودة بزمن معين بل بمجيء النبي اللاحق
ولا ريب انها تستصحب ما لم يثبت نبوة اللاحق ولولا ذلك لاختل على الامم السابقة نظام
شرائعهم من حيث تجويزهم في كل زمان ظهور نبي ولو في الاماكن البعيدة فلا يستقر لهم البناء
على احكامهم مدفوعة بان استقرار الشرائع لم يكن بالاستصحاب قطعا والا لزم كونهم شاكين
في حقية شريعتهم ونبوة نبيهم في اكثر الاوقات لما تقدم من ان الاستصحاب بناء على كونه قطعا
باب الظن لا يفيد الظن الشخصي في كل مورد وغاية ما يستفاد من بناء العقلاء في الاستصحاب هي ترتيب الاعمال
المترتبة على الدين السابق دون حقية دينهم ونبوة نبيهم التي هي من اصول الدين فالاظهر ان يقال انهم
كانوا قاطعين بحقية دينهم من جهة بعض العلامات التي اخبرهم بها النبي السابق نعم بعد ظهور
النبي الجديد الظاهر كونهم شاكين في دينهم مع بقائهم على الاعمال وح فللمسلمين ايضا يطالبون اليهود
باثبات حقية دينهم لعدم الدليل لهم عليها وان كان لهم الدليل على البقاء على الاعمال في الظاهر
فتامل الثالث فانا لم نجزم بالمستصحب وهي نبوة موسى وعيسى الا باخبار نبينا ونص القرآن وفلا معنى

في الاستصحاب



وما يتعلق به

فان هذا في قوة منعه والمتعلق المستفاد من الكلام السابق واما التزامه بالبينة على دعواه فلا

يدل على تسليمه الاستصحاب وصيرورته مثبتا بمجرد ذلك بل لانه ممن اول المناظره ملتزم بالاثبات

والا لما انتظاره المؤيد بقولنا الجاثليق وسلمنا مثل ذلك لكون كل منهما مدعيا الا ان يريد الجاثليق

ببينة نفس الامام وغيره من المسلمين للعثور فيرد عليه ان لا بينة له حتى لا ينكره المسلمون سوى ذلك فافهم

الامر العاشر ان الدليل الدال على الحكم في الزمان السابق اما ان يكون مثبتا لثبوت

الحكم في الزمان الثاني كقوله اكرم العلماء في كل زمان وكقوله لا تهن فقيرا حيث ان النهي للدوام واما

ان يكون مثبتا لعدم ثبوت الحكم الى ان يفسق او يتبدل على مفهوم الفتاوى واما ان يكون غير مبين الحال

الحكم في الزمان الثاني نفيا واثباتا اما الاجماع كما اذا علم بجلوس الامير في الليل مع تردد الليل بين ان يستمر

القصير ونهاية الحمرة واما لفظ دال كما اذا قيد الشيء بغاية فانه لا يدل على انه بعد حدث النجاسة

في الماء مثلا وشك الاجماع المنعقد على حكم في زمان فان الاجماع لا يشمل بعد ذلك الزمان ولا اشكال

في جريان الاستصحاب في هذا القسم الثالث اما القسم الثاني فلا اشكال في عدم جريان الاستصحاب

فيه لوجود الدليل على انتفاء الحكم في الزمان الثاني وكذلك القسم الاول لان عموم اللفظ للزمان اللاحق

كان معنونا عن الاستصحاب بل مانع عنه اذ المعتبر في الاستصحاب عدم الدليل ولو على الحكم الثابت

ثم اذا فرض خروج بعض الافراد في بعض الازمنة عن هذا العموم وشك فيما بعد ذلك

الزمان المخرج بالنسبة الى ذلك الفرد هل هو ملحق به في الحكم او ملحق بما قبله الحق هو التفصيل

في المقام بان يقال ان اخذ في عموم الازمان افرادا بان اخذ كل زمان موضوعا مستقلا

لحكم مستقل ادخل العموم الى الاحكام متعددة بعدد الازمان كقوله اكرم العلماء كل يوم فقام

الاجماع على حرمة اكرام زيد العالم يوم الجمعة ومثله ما لو قال اكرم العلماء ثم قال لا تكرم زيدا

يوم الجمعة اذا فرض الاستثناء قرينة على اخذ كل زمان فردا مستقلا فحينئذ يعمل عند الشك بالعموم

ولا يجري الاستصحاب لو لم يكن عموم وجب الرجوع الى ما هو الاصل لعدم قابلية المورد

للاستصحاب وان اخذ فيه الاستمرار كقوله اكرم العلماء دائما ثم خرج فرد في زمان وشك

في حكم ذلك الفرد بعد ذلك الزمان فالظاهر جريان الاستصحاب اذ لا يلزم من ثبوت ذلك الحكم للفرد

بعد ذلك الزمان تخصيص زائد على التخصص المعلوم لان موجد التخصيص الافراد دون الازمنة

بخلاف القسم الاول بل لو لم يكن هنا استصحاب لم يرجع الى العموم بل الى الاصول الاخر فلا فرق

بين استفادة الاستمرار من اللفظ كالمثال المتقدم او من الاطلاق كقوله تواضع للناس بناء على

استمرار وجوب التواضع الا ان يدل دليل على الخلاف

الاستصحاب في ظرف الحكوم به كما مر

مثلا بالجلوس في المكان من دون الانتقال

الى مطلوبية الجلوس في كل آن من آنات ذلك المكان

ان يكون تمام مطلوبه واحدا لم يكن هناك الا اطاعة

واحدة بالبقاء في ذلك المكان وعصيانه كذلك وهو عدم اتيانه كذلك والمهم

استمرار وقوع اتيانه قد تقدم ان الشك فيه يعني ان الرجوع الاستصحاب

حكم المختص فيما اذا كان الكلام دالا على الاستمرار

الدوام انما هو فيما اذا لم يكن الزمان

ماخوذا في الحكم بقيد

في الدليل

المخصص والاقدر المتيقن الذي لا بد من الرجوع اليه

للاستصحاب

فانه لا اشكال في ان المرجع هو حكم العام بعمومه اصالة الاطلاق في المتعلق

عند الشك في عبادة وتقييد وكذا في اصالة التعبد والتوكل

نعم الاحكام تختلف اطلاقا وتقييدا بتبع مناسبات موضوعاتها

نعم الاستمرار كما هو الغرض من الاول فالاول اوضح واصعب

الانصاف بحيث يعد اسامة الرئيس

ولا سبيل الى استصحاب حكم الخاص ولا

تقايس تخصيصه بتراخي اصد

بوتة كذلك في الاتيان او

تخصيصه

انقطاع

استمرار وقته الاثناء وذلك لما عرفت من ان الدليل لم يعم ما بعد زمان

الخاص بحيث يرد ان كان يعد به اتصاله بما قبله وعدم انفصاله وبعد

تخصيصه اتيانه او دل دليل على استمراره بعد حادثه وان ناخر زمان اتيانه

من يناظر وجوب الرجوع اليه قبل ان علم تخصيصه فيه اذ لا شك فيه فاجتماعهما

لما مر من عدم تمامية المطريق المنجي من محذور

الاصل لا يخفى ومنه يظهر ان ما ذكره السيد المتقدم ذكره قدس سره لا دخل له بما نحن فيه

اعلا

ولا ربط له

به جزما فليت شعري

اذا ذات اقوال بل ذات

قولين هذا ثم ان ما ذكرنا من التوجيه

هو الاقرب من كلامه عند التامل لا ما ذكره الاستاد

العلامة من التوجيه وان كان قريبا مما ذكرنا الا ان الفرق

انه اراد تعميم كلامه للمقام وقد عرفت انه على خلاف التحقيق فانه مما

لا معنى له بعد التوجيه المذكور مع ان ما ذكره دام ظله في بيانه لا يخلو عن تعسف

كما لا يخفى ثم انه لا يخفى عليك انه بناء على ما ذكرنا في توجيه ما اعاده قدس سره لا حاجة الى

خبير بما فيه اما اولا فلان ما ذكره اولا من تسليم ما ذكره السيد من كون الدليل

بحر العلوم

٢٨٣

الموارد الا

الخاصة على الحكم اه

الاستصحاب والدليل عليه

قوله لا تنقض اليقين بالشك

بالبيان الذي ذكره مجملا منجلا انه مصحح لما ذكره غير

صحيح لان النجاسة المقصودة بالاثبات في المقام ليست

هي النجاسة الواقعية بل النجاسة الظاهرية وهي ليست الا الحكم

بالبناء على ترتب آثار النجاسة الواقعية عند الشك وهو ليس الا معنى قوله لا تنقض اليقين

الى المورد الخاص الذي من موارده وافراده فليس في المقام اشتباه بحيث

ليس لها عموم زماني باي من المعنيين اللذين عرفتهما على تقدير خروج

ما منه بحسب الذات حتى يمنع من الاستصحاب في زمان الشك

وهذا ظاهر غير مخفي على الفطن واما ما ساد ساخلان ما

ذكر في الجواب عن السؤال الذي اورده على

نفسه بقوله نعم كك لولا ترجيح

الاستصحاب اه مما لا

محصل له فانه

يرجع

حقيقة الى التفصيل في اعتبار الاستصحاب بين الشك في وجود المزيل والرافع

هو السر في عدم التفاتهم الى معارض معارضات الخبر مع ادلة حجيته ثم قال هذا

كله على فرض منافاة الاستصحاب مع قوله كل ماء طاهر والا فالظاهر

عدمها ايضا لان مقتضى الاستصحاب الخاص وادلة حجيته عدم

نقض اليقين بمجرد الشك وحكمه بطهارة كل ماء ولو

مشكوك النجاسة ليس لاجل الشك بل لامر لا

نعلمه وحكمنا لاجل هذا القول من

الامام عم فان قيل فيلزم

طرح الاستصحاب

في اشتباه

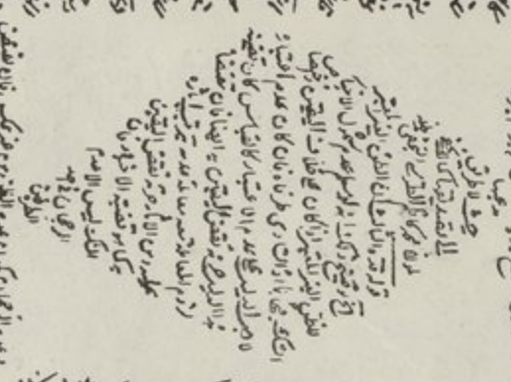
ذلك فلو تنجس التراب لم يستصحب لعموم وترابها طهور او كك بول ما يؤكل لحمه وغيره

استفادة الاستمرار منه فانه اذا خرج منه التواضع في بعض الازمنة على وجه لا يفهم من التخصيص
ملاحظة المتكلم كل فرد زمان مستقلا لمتعلق الحكم استصحب حكمه بعد الخروج وليس هذا من باب
تخصيص العام بالاستصحاب وقد صدر خلاف ما ذكرنا من ان مثل هذا من موارد الاستصحاب وان
هذا ليس من تخصيص العام به في موضعين احدهما ما ذكره المحقق الثاني في مسئلة خيار الغبن
في باب تلقي الركبان من انه فوري لان عموم الوفاء بالعقود من حيث الافراد يستتبع عموم الازمان و
حاصله منع جريان الاستصحاب لاجل عموم وجوب الوفاء خرج منه اول زمان الاطلاع على الغبن وبقي
الباقي وظاهر الشهيد الثاني في المسالك اجراء الاستصحاب في هذا الخيار وهو الاقوى بناء على انه لا
يستفاد من اطلاق وجوب الوفاء الا كون الحكم مستمرا الا ان الوفاء في كل زمان موضوع مستقل محكوم
بوجوب مستقل حتى يقتصر في تخصيصه على ما ثبت من جواز نقض العقد في جزء من الزمان وبقي الباقي
نعم لو استظهر من وجوب الوفاء بالعقد عموم لا ينتقض بجواز نقضه في زمان بالاضافة الى غيره من الازمنة
صح ما ادعاه المحقق قده لكنه بعيد ولهذا رجع الى الاستصحاب في المسئلة جماعة من متاخري المتاخرين
تبعا للمسالك الا ان بعضهم قيده بكون مدرك الخيار في الزمان الاول هو الاجمال لا ادلة نفي
الضرر لاندفاع الضرر بثبوت الخيار في الزمن الاول ولا اجد وجها لهذا التفصيل لان نفي الضرر انما نفي لزوم
العقد ولم يحدد زمان الجواز فان كان عموم ازمنة وجوب الوفاء يقتصر في تخصيصه على ما يندفع به الضرر
ويرجع في الزائد عليه الى العموم فالاجماع ايضا كذلك يقتصر فيه على معقده وثانيهما ما ذكره بعض من قارب
عصرنا من الفحول من ان الاستصحاب المخالف للاصل دليل شرعي مخصص للعمومات ولا ينافيه عموم ادلة
حجيته من اخبار الباب الدالة على عدم جواز نقض اليقين بنقض غير اليقين اذ ليس العبرة في العموم والخصوص
بدليل الدليل والا لم يتحقق لنا في الادلة دليل خاص لانتهاء كل دليل الى ادلة عامة بل العبرة
بنفس الدليل ولا ريب ان الاستصحاب الجاري في كل مورد خاص لا يتعداه الى غيره فيقدم على العام كما
يقدم على غيره من الادلة ولذا ترى الفقهاء يستدلون على الشغل والنجاسة والتحريم بالاستصحاب في مقابلة
ما دل على البراءة الاصلية وطهارة الاشياء وحليتها ومن ذلك استنادهم الى استصحاب النجاسة
والتحريم في صورة الشك في ذهاب ثلثي العصير في كون التحديد تحقيقيا او تقريبيا وفي صيرورته
قبل ذهاب الثلثين دبسا الى غير ذلك انتهى كلامه على ما لخصه بعض المعاصرين ولا يخفى ما في ظاهره
لما عرفت من ان مورد جريان العموم لا يجري الاستصحاب حتى لو لم يكن عموم ومورد جريان الاستصحاب
لا يرجع الى العموم ولو لم يكن استصحاب ثم ما ذكره من الامثلة خارج عن مسئلة تخصيص الاستصحاب

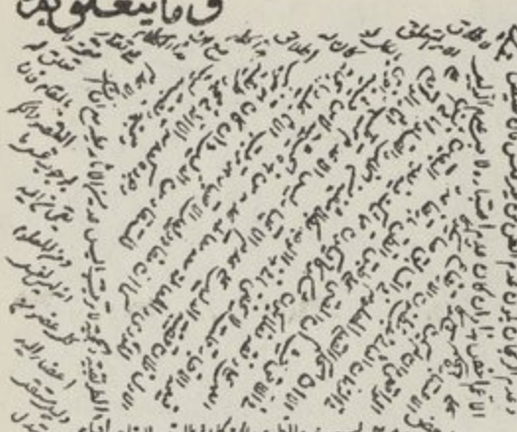
وما يتعلق به

المفقود جزء له مطلقا فيسقط الوجوب بعده وبين تعلقه بالمركب على ان يكون الجزء جزء اختياريا فيجب التكليف بعد تعذره والأصل بقاؤه فيثبت به تعلقه بالمركب على الوجه الثاني وهذا نظير اجراء استصحاب وجود الكر في هذا الأناء الاثبات كرية الباقي فيه ويظهر فائدة هذا الخلاف فيما اذا لم يبق الا قليل من اجزاء المركب فانه يجري الوجه الاول والثالث دون الثاني لان العرف لا يساعد على وضع الموضوع بين هذا الموجود وبين جامع الكل ولو مسامحة لان هذه المسامحة مختصة بمعظم الاجزاء الفاقد لما لا يقدح في اثبات الاسم والحكم كما وقع لو كان المفقود شرطا فانه لا يجري الاستصحاب على الاول ويجري على الاخيرين وحيث ان بنا العرف على اجراء الاستصحاب في فاقد معظم الاجزاء واجزائه في فاقد الشرط كشف عن ان الوجه الأول وحيث ان بناءهم على استصحاب نفس الكرية دون الذات المتصفة بها كشف عن صحة الأول دون الاخيرين بعد عرفت انه لولا المسامحة العرفية في المستصحب وهو موضوع لم يتم شيء من الوجهين فأما الوجه الثالث فهو مبني على الأصل المثبت وستعرف بطلانه فعين الوجه الثاني لكن الاشكال بعد في الأول على هذه المسامحة العرفية المذكورة الا ان الظاهر انها استصحاب الكرية من المسلمات القطعية بل الظاهر عدم الفرق ثم ان الظاهر انه لا فرق بنا على جريان الاستصحاب بين تعذر الجزء بعد تنجز التكليف كما اذا زال الشمس وتمكن من جميع الاجزاء ففقد بعضها وبين ما اذا فقده قبل الزوال لان المستصحب هو الوجوب النوعي المجزي على تقدير اجتماع شرائطه لا الشخصي الموقوف على تحقق الشرائط فعلا نعم هنا لوضع فكذا لا فرق بنا على عدم الجريان بين ثبوت حرمة المفقود بالدليل الاجتهادي وبين ثبوتها بقاعدة الاشتغال فيما يقبل انه لا اشكال في الاستصحاب في القسم الثاني لان وجوب الاتيان بذلك الجزء لم يكن الا لوجوب الخروج عن عهدة التكليف وهذا بعينه مقتض لوجوب الاتيان بالباقي بعد تعذر الجزء وفيه ما لا يخفى فان وجوب الخروج عن عهدة التكليف بالمجمل انما هو بحكم العقل لا بالاستصحاب والاستصحاب لا ينفع الا بناء على الأصل المثبت ولو سلمنا به لم يفرق بين ثبوت الجزء بالدليل او بالاصل لما عرفت من جريان استصحاب بقاء اصل التكليف وان كان بينهما فرق من حيث ان استصحاب التكليف في المقام قبل تعذر الجزء استصحاب الكلي المتحقق سابقا ضمن فرد معين بعد العلم بارتفاع ذلك الفرد المعين في ضمن الأشتغال من قبل الكلي المتحقق فضمن المردد بين المرتفع والباقي وقد عرفت حاله في الاستصحاب في الصورة الأولى الا في بعض موارده مما علم العرف ثم اعلم انه نسب الى الفاضل

وحيث ان بناء العرف في الحكم بان الاستصحاب على عدم جواز الاستصحاب في فاقد معظم الاجزاء لا يخفى ان بناء العرف على الظاهر في مقام تطبيقها على مصاديقها وعدم تطبيقها ساحة او ظاهر بعد التطبيق او عدم تحقق والتدقيق فيه تفتح مفهوم خطاب لا تنقض بحسب الانتهاء العرف ذاته يهم الاستصحاب في الفاقد لا محال للاستصحاب

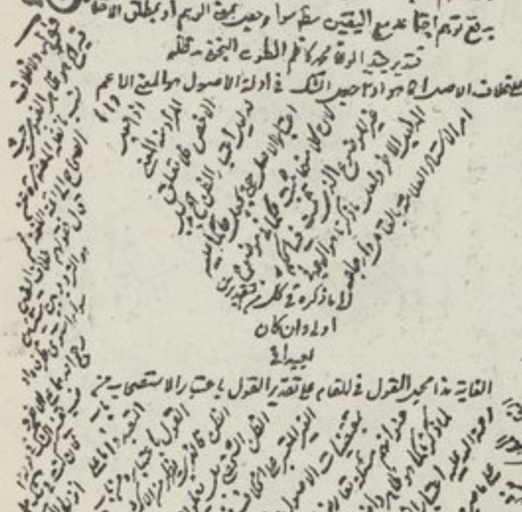


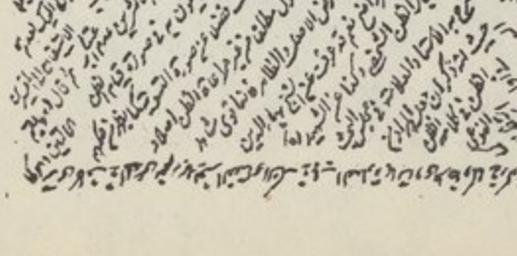
قدّمها التمسك بالاستصحاب في هذه المسئلة في مسئلة الاقطع والمذكور في المعتبر والمنتهى الاستدلال
على وجوب غسل ما بقي من اليد المقطوعة مما دون المرفق ان غسل الجميع بتقدير وجود ذلك البعض لم يسقط الآخر
انتهى وهذا الاستدلال يحتمل ان يراد منه مفاد قاعدة الميسور لا يسقط بالمعسور ولذا ابدله في الذكرى
بنفس القاعدة ويحتمل ان يراد منه الاستصحاب بان يراد منه ان هذا الموجود بتقدير وجود المفقود في
زمان سابق واجب فاذا زال البعض لم يعلم سقوط الباقي والاصل عدمه او لم يسقط بحكم الاستصحاب
ويحتمل ان يراد به التمسك بعموم ما دل على وجوب كل من الاجزاء من غير مخصص له بصورة التمكن من الجميع لكنه
ضعيف الاحتمالات ومحتملا **الامر الثاني عشر** انه لا فرق في احتمال خلاف الحالة السابقة
بين ان يكون مساويا لاحتمال بقائه او راجحا عليه بامارة غير معتبرة ويدل عليه وجوه الاول الاجماع
القطعي على تقدير اعتبار الاستصحاب من باب الاخبار الثاني ان المراد بالشك في الروايات معناه اللغوي
وهو خلاف اليقين كما في الصحاح ولا خلاف فيه ظاهرا ودعوى انصراف المطلق في الروايات الى
معناه الاخص وهو الاحتمال المساوي لا شاهد لها بل يشهد بخلافها مضافا الى تعارف اطلاق
الشك في الاخبار على المعنى الاعم موارد من الاخبار منها مقابلة الشك باليقين في جميع الاخبار
ومنها قوله في صحيحة زرارة الاولى فان حرك الى جنبه شيء وهو لا يعلم به الى آخر فان ظاهره فرض السؤال
فيما كان معه امارة النوم ومنها قوله عم لا حتى يستيقن حيث جعل غاية وجوب الوضوء الاستيقان بالنوم
ومجيء امر بين منه ومنها قوله عم في صحيحة زرارة الثانية فلعله شيء اوقع عليك وليس ينبغي لك ان تنقض
اليقين بالشك فان كلمة لعل ظاهرة في مجرد الاحتمال خصوصا مع وروده في مقام ابداء ذلك كما
في المقام فيكون الحكم متفرعا عليه ومنها تفريع قوله عم صم للرؤية وافطر للرؤية على قوله عم اليقين لا
يدخله الشك الثالث ان الظن الغير المعتبر ان علم بعدم اعتباره بالدليل فمعناه ان وجوده كعدمه
عند الشارع وان كلما يترتب شرعا على تقدير عدمه فهو المترتب على تقدير وجوده وان كان مما شك
في اعتباره فمرجع رفع اليد عن اليقين بالحكم الفعلي السابق بسببه الى نقض اليقين بالشك فتأمل
جدا هذا كله على تقدير اعتبار الاستصحاب من باب التعبد المستنبط من الاخبار واما على تقدير
اعتباره من باب الظن الحاصل من تحقق المستصحب في السابق فظاهر كلماتهم انه لا يقدح فيه ايضا
وجود الامارة الغير المعتبرة فيكون العبرة فيه عندهم بالظن النوعي وان كان الظن الشخصي على
خلافه ولذا تمسكوا به في مقامات غير محصورة على الوجه الكلي من غير التفات الى وجود الامارات
الغير المعتبرة في خصوصيات الموارد **واعلم** ان الشهيد قده في كرى بعد ما ذكر مسئلة الشك











ان المراد ببقاء وجود الخارجي الثاني وغفلة عن ان المراد وجوده الثاني على نحو وجوده الاول
الصالح لان يحكم عليه المستصحب بنقيضه والا لم يجز ان يحمل عليه المستصحب في الزمان السابق
فالموضوع في استصحاب جنوبة زيد هو زيد القابل لان يحكم عليه بالجنوبة تارة وبالاخرى وهذا
المعنى لا شك في تحققه عند الشك في بقاء جنوبة ثم القابل على اعتبار هذا الشرط في جريان
الاستصحاب في الحكم انه لو لم يعلم تحققه لا حقا فاذا اريد اثباته المستصحب العارض له المقوم به
فاما ان يبقى في غير محل وموضوع وهو محال واما ان يبقى في موضوع غير الموضوع السابق ومن المعلوم
ان هذا ليس ابقاء لنفس ذلك العارض وانما هو حكم بحدوث عارض مثله في موضوع وجد به فخرج
عن الاستصحاب لحدوثه للموضوع الجديد كان مشكوك البقاء فهو المستصحب دون وجوده وبعبارة اخرى
بقاء المستصحب لا في موضوعه وكذا في موضوع اخر اما لاستحالة انتقال العرض واما لان المبقى
سابقا وجوده في الموضوع السابق والحكم بعدم ثبوت هذا الموضوع الجديد ليس نقضا لليقين
السابق ومما ذكرنا يعلم ان المعتبر هو العلم ببقاء الموضوع ولا يكفي احتمال البقاء اذ لا بد من العلم
بكون الحكم بوجود المستصحب ابقاء والحكم بعدمه نقضا فان ظلت ذاكان الموضوع محتمل البقاء
فيجوز احرازه في الزمان اللاحق بالاستصحاب فلذلك لا مقتضى من جواز استصحاب في بعض الصور الا انه
لا ينفع في استصحاب الحكم المحمول عليه بيان ذلك ان الشك في بقاء الحكم الذي يراد استصحابه اما ان
يكون مسببا عن الشك في بقاء ذلك الموضوع المشكوك البقاء مثل ان يشك في عدالة
مجتهده مع الشك في جنوبة واما ان يكون مسببا عنه فان كان الاول فلا اشكال في
استصحاب الموضوع عند الشك لكن استصحاب الحكم كالعدالة مثلا لا يحتاج الى ابقاء جنوبة
زيد لان موضوع العدالة زيد على تقدير الجنوبة وذلك لا شك فيها الا على فرض الجنوبة فالذي يراد
استصحابه هو عدالته على تقدير الجنوبة وبالجملة فهنا مستصحبان لكل منهما موضوع على حدة
جنوبة زيد وعدالته على تقدير الجنوبة ولا يعتبر في الثاني اثبات الجنوبة وعلى الثاني فالموضوع اما
ان يكون معلوما معينا شك في بقائه كما اذا علم ان الموضوع لنجاسة الماء هو الماء بوصف التغير
والطهارة هو الماء بوصف الكرية والاطلاق ثم شك في بقاء تغير الماء الاول لكرية الماء
الثاني او اطلاقه واما ان يكون غير معين بل مرددا بين امرين معلوم البقاء واخر معلوم الارتفاع
كما اذا علم ان الموضوع للنجاسة هو الماء الذي حدث فيه التغير اما الماء المتلبس فعلا
بالتغير كما اذا شككنا في ان الخمر المحمولة على الكحل بوصف انه كلي المشترك بين الكحل والعنب

Handwritten marginal notes and boilerplate

في الاستصحاب

ما يستحال اليه من الملح او غيره اما الاول فلا اشكال في استصحاب الموضوع حقيقة ترتيب الاحكام المحمولة على ذلك الموضوع الموجود واقعا فحقيقة استصحاب التغير والكرية والاطلاق في الماء ترتيب احكامها المحمولة عليها كالنجاسة في الاول والطهارة في الاخيرين فمجرد استصحاب الموضوع يوجب اجراء الاحكام فلا مجال لاستصحاب الاحكام حينئذ لارتفاع الشك بل لو اريد استصحابها لم يجز لان صحة استصحاب النجاسة مثلا للبناء على احكام التغير الواقعي لترتب باستصحاب ان اثر التغير الواقعي النجاسة الواقعية لا استصحابها اذ مع فرض التغير لا شك في النجاسة مع ان مقتضى ما ذكرنا من الدليل على اشتراط بقاء الموضوع في الاستصحاب حكم العقل باشتراط بقائه فيه فالتغير الواقعي انما يجوز استصحاب النجاسة لحكم العقل فبهذا الحكم اعني ترتيب الاستصحاب على بقاء الموضوع ليس امرا جعليا حتى يترتب عليه وجوده الاستصحاب (ص ١٠٣ اقل) وعلى الثاني فلا يجري لاستصحاب الموضوع ولا الحكم اما الاول فلان اصالة بقاء الموضوع لا يثبت كون هذا الامر الباقي متصفا بالموضوعية الا بناء على القول بالاصل المثبت كما تقدمه في اصالة بقاء الكر المشتبه لكريته المشكوك بقائه على الكرية وعلى هذا القول فحكم هذا القسم حكم القسم الاول واما استصحاب الموضوع بوصف كونه موضوعا ففي معنى استصحاب الحكم لان صفة الموضوعية للموضوع ملازم لانشاء الحكم من الشارع باستصحابها واما باستصحاب الحكم فلانه كان ثابتا لامر لا يعلم بقائه وبقائه قائما بهذا الموجود الباقي ليس قياما بنفس ما قام به اولا حتى يكون اثبات بقائه نفسا لما زعمت فيما ذكرنا فاعلم ان كثيرا ما يقع الشك في الحكم من جهة الشك في ان موضوعه محله هو الامر الزائل او لا بزوال قيده المأخوذ في موضوعه حتى يكون الحكم مرتفعا او هو الامر الباقي والزائل ليس موضوعا ولا ماخوذا فيه فلو فرض شك الحكم كان من جهة اخرى غير الموضوع كما تو ان الحكم النجاسة في الماء المتغير موضوعه نفس الماء والتغير علة محدثة للحكم فهما في حال البقاء فلا بد من ميزان يميز به القيود الماخوذة في الموضوع من غيرها وهو احد امور الاول العقل فان العقل مقتضاه كون جميع قيوده قيودا للموضوع وماخوذة فيه فيكون الحكم ثابتا لامر واحد بجميعها وذلك لان كل قضية وان كثرت قيودها الماخوذة فيها راجعة بحكم العقيدة الى موضوع واحد ومحمول واحد فاذا شك في ثبوت الحكم السابق بعد زوال بعض تلك القيود سواء علم بكونه قيدا للموضوع او للمحمول او لم يعلم احدهما فلا يجوز الاستصحاب لانه اثبات عين الحكم السابق لعين الموضوع السابق ولا يضر هذا مع الشك في احدهما نعم لو شك بسبب تغير الزمان المحيط ظرفا للحكم كالنجاسة لم يقدح جريان الاستصحاب لان

الاستصحاب مبني على الغالب خصوصية الزمان الاول فالاستصحاب في الحكم الشرعي لا يجري الا في الشك من جهة الرافع اذا او وصفا وفيما اذا كان من جهة مدخلية الزمان نعم يجري في الموضوعات الخارجية باسرها لو لم يعلم مدخلية القيود في الموضوع كفى في عدم جريان الاستصحاب الشك في بقاء الموضوع على ما عرف مفصلا الثاني ان يرجع في معرفة الموضوع للاحكام الى الادلة الموضوع بفرق بين قوله الماء المتغير يجب فيه كذا وقوله الماء الذي تغير فيجعل الموضوع في الاول الماء الملبس بالتغير فيزول الحكم بزواله في الثاني نفس الماء فيستصحب النجاسة لو شك في مدخلية التغير في بقائها وهكذا وعلى هذا فلا يجري الاستصحاب فيما كان الشك من غير جهة الرافع اذا كان الدليل غير لفظي لا يتميز فيه الموضوع لاحتمال مدخلية القيد الزائل فيه الثالث ان يرجع في ذلك الى العرف فكل مورد يصدق عرفا ان هذا كان كذا سابقا جرى فيه الاستصحاب وان كان الشك من جهة الرافع كما ان العرف يحكم بان الانسان طاهر والكلب نجس فاذا ماتا واطلع اهل العرف على حكم الشارع عليهما بعد الموت فيحكمون بارتفاع طهارة الاول وبقاء نجاسة الثاني مع عدم صدق الارتفاع والبقاء فيهما بحسب التدقيق لان الطهارة والنجاسة كانتا محمولتين على الحيوانين المذكورين وقد تغير الحيوانية بعد صيرورة جمادا ونحو ذلك فيحكم العرف باستصحاب بقاء الزوجية بعد موت احد الزوجين وقد تقدم حكم العرف ببقاء كرية ما كان كرا سابقا ووجوب الاجزاء الواجبة سابقا قبل تعذر بعضها واستصحاب الكلي فيما علم ذو المرتبة معينة منه وشك في تبدله بالبياض او بشيء خفيف الى غير ذلك وبهذا الوجه يصح الفاصلة بين ما هما في المعتبر وهي الاستدلال على بقاء نجاسة الاعيان النجسة لا باوصاف الاجزاء فلا تزول بتغير اوصاف محلها وتلك الاجزاء باقية فتكون النجاسة باقية لاشتغاء ما يقتضي ارتفاعها انتهى كلام المعتبر واحتج فخر الدين للنجاسة بامرين بقاء هاتين الاسم اما دة ومعرفا فلا يزول الحكم بزواله انتهى وهذه الكلمات وان كانت محل الايراد لعدم ثبوت قبل حكم الشارع بالنجاسة بجميع الكلب المشترك بين الحيوان والجماد بل ظاهرها لان ظاهر الادلة تبعية الاحكام للاسماء كما اعترف به في المنتهى في استحالة الاعيان النجسة الا انها شاهدة على امكان اعتبار موضوعية الذات المشتركة بين واجد الوصف العنواني وفاقده كما ذكرنا في نجاسة الكلب بالموت حيث ان اهل العرف لا يفهمون نجاسة اخر خاصة بالموت بل يفهمون ارتفاع طهارة الانسان الى غير ذلك فانهم يفهمون الموضوع فيه مشتركا بين الواجد للوصف العنواني والفاقد

ثم ان بعض المتاخرين فرق بين استحالة نجس العين والمتنجس فحكم بطهارة الاول لزوال الموضوع
دون الثاني لان موضوع النجاسة فيه ليس عنوان المستحيل اعني الخشب مثلا وانما هو الجسم ولم يزل
بالاستحالة وهو حسن في بادي النظر الا ان دقيق النظر يقتضي خلافه اذ لم يعلم ان النجاسة في
المتنجسات محمولة على الصورة الجنسية وهي الجسم وان اشتهر في الفتاوى ومعاقد الاجماعات ان
كل جسم لاقى نجسا مع رطوبة احدهما فهو نجس الا انه لا يخفى على المتامل ان التعبير بالجسم لاداء
عموم الحكم لجميع الاجسام الملاقية من حيث سببية الملاقات للنجس لا لبيان اناطة الحكم بالجسمية
وبتقرير اخر الحكم ثابت لاشخاص الجسم فلا ينافي ثبوته لكل واحد منها من حيث نوعه او صنفه المتقوم
به عند الملاقات فقولهم كل جسم لاقى نجسا فهو نجس لبيان حدوث النجاسة في الجسم بسبب
الملاقات من غير تعرض للمحل الذي يتقوم به كما اذا قال القائل ان كل جسم له خاصية وتاثير مع كون
الخواص والتاثيرات من عوارض الانواع وان ابيت الا عن ظهور معقد الاجماع في تقوم
النجاسة بالجسم فنقول لا شك ان مستند هذا العموم هي الادلة الخاصة الواردة في الاشخاص
الخاصة مثل الثوب والبدن والماء وغير ذلك فاستنباط القضية الكلية المذكورة منها
ليس الا من حيث عنوان حدوث النجاسة لا ما يتقوم به والا فاللازم اناطة النجاسة في كل مورد
بالعنوان المذكور في دليله ودعوى ان ثبوت الحكم لكل عنوان خاص من حيث كونه جسما
باولى من دعوى كون التعبير بالجسم في القضية العامة من حيث عموم ما يحدث فيه النجاسة بالملاقات
لا من حيث تقوم النجاسة بالجسم نعم الفرق بين المتنجس والنجس ان الموضوع في النجس معلوم الانتفاء
في ظاهر الدليل وفي المتنجس محتمل البقاء لكن هذا المقدار لا يوجب الفرق بعد ما تبين ان العرف
هو الحكم في موضوع الاستصحاب ارايت انه لو حكم على الحنطة او العنب بالحلية او الحرمة او النجاسة او
الطهارة هل يتامل العرف في اجراء تلك الاحكام على الدقيق والزبيب كما لا يتاملون في عدم
جريان الاستصحاب في استحالة الخشب دخانا والماء المتنجس بولا لماكول اللحم خصوصا اذا اطلعوا
على زوال النجاسة بالاستحالة كما ان العلماء ايضا لم يفرقوا في الاستحالة بين النجس والمتنجس كما لا
يخفى على المتتبع بل جعل بعضهم الاستحالة مطهرة للمتنجس بالاولوية الجلية الكلية حتى تمسك بها في المقام
من لا يقول بحجية مطلق الظن ومما ذكرنا يظهر وجه النظر فيما ذكره جماعة تبعا للفاضل الهندي
من ان الحكم في المتنجسات ليس دائرا مدار الاسم حتى يطهر بالاستحالة فالتحقيق ان مراتب تغير الصورة
في الاجسام مختلفة بل الاحكام ايضا مختلفة ففي بعض مراتب التغير يحكم العرف بجريان دليل العنوان

من غير حاجة الى الاستصحاب وفي بعض آخر لا يحكمون بذلك ويثبتون الحكم بالاستصحاب وفي ثالث
لا يجرون الاستصحاب ايضا من غير فرق في حكم النجاسة بين النجس والمتنجس فمن الاول ما لو حكم على
الرطب والعنب بالحلية او الطهارة او النجاسة فان الظاهر جريان عموم ادلة هذه الاحكام للتمر
والزبيب فكانهم يفهمون من الرطب والعنب الاعم مما جف منهما فصار تمرا او زبيبا مع ان الظاهر
تغاير الاسمين ولهذا لو حلف على ترك احدهما لم يحنث باكل الآخر والظاهر انهم لا يحتاجون
في اجراء الاحكام المذكورة الى الاستصحاب ومن الثاني اجراء حكم بول غير الماكول اذا صار
بولا لماكول وبالعكس وكذا صيرورة الخمر خلا وصيرورة الكلب او الانسان جمادا بالموت الا ان الشارع
حكم في بعض هذه الموارد بارتفاع الحكم السابق اما للنص كما في الخمر المستحيل خلا واما لعموم دليل
ما دل على حكم المنتقل اليه فان الظاهر ان استفادة طهارة المستحال اليه اذا كان بولا لماكول
ليس من اصالة الطهارة بعد عدم جريان الاستصحاب بل هو من الدليل نظير استفادة نجاسة بول
الماكول اذا صار بولا لغير ماكول ومن الثالث استحالة الغدة دودا او الدهن المتنجس دخانا او
حيوانا ولو نوقش في بعض الامثلة المذكورة فالمثال غير عزيز على المتتبع المتامل ومما ذكرنا يظهر
ان معنى قولهم الاحكام تدور مدار الاسماء انها تدور مدار اسماء موضوعاتها التي هي المعيار
في وجودها وعدمها فاذا قال الشارع العنب حلال فان ثبت كون الموضوع هو مسمى هذا الاسم
دار الحكم مداره فيلقى عند صيرورته زبيبا اما اذا علم من العرف او غيره ان الموضوع هو الكلي الموجود
في العنب المشترك بينه وبين الزبيب او بينهما وبين العصير دار الحكم مداره ايضا نعم يبقى دعوى ان ظاهر
اللفظ في مثل القضية المذكورة كون الموضوع هو العنوان وتقوم الحكم به المستلزم لانتفائه
بانتفائه لكنك عرفت ان العناوين مختلفة والاحكام ايضا مختلفة وقد تقدم حكاية بقاء نجاسة
الخنزير المستحيل ملحا عن اكثر اهل العلم واختيار الفاضلين له ودعوى احتياج استفادة غير ما ذكر من
ظاهر اللفظ الى القرينة الخارجية والا فظاهر اللفظ كون القضية ما دام الوصف العنواني لا
يضرنا فيما نحن بصدده لان المقصود مراعاة العرف في تشخيص الموضوع وعدم الاقتصار في ذلك على
ما يقتضيه العقل على وجه الدقة ولا على ما يقتضيه الدليل اللفظي اذا كان العرف بالنسبة الى القضية
الخاصة على خلافه وح فيستقيم ان يراد من قولهم ان الاحكام تدور مدار الاسماء ان مقتضى
دليل الحكم تبعية ذلك الحكم لاسم الموضوع الذي علق عليه الحكم في ظاهر الدليل فيراد من هذه القضية
تاسيس اصل قد يعدل عنه بقرينة فهم العرف او غيره فافهم

الامر الثاني مما يعتبر في تحقق

فى اشتراط القطع بوجود المستصحب حال الشك

الاستصحاب ان يكون فى حال الشك متيقنا لوجود المستصحب فى السابق حتى يكون شكه فى البقاء فلو كان الشك فى تحقق نفس ما تيقنه سابقا كان يتيقن حدوث زيد فى زمان كيوم الجمعة مثلا ثم شك فى نفس هذا المتيقن وهو حدوثه يوم الجمعة بان زال عنه ذلك اعتقاده السابق فشك فى مطابقه للواقع او كونه جهلا مركبا لم يكن هذا من مورد الاستصحاب لغة ولا اصطلاحا اما الاول فلان الاستصحاب لغة اخذ الشئ مصاحبا فلا بد من احراز ذلك الشئ حتى يأخذه مصاحبا فاذا شك فى حدوثه من اصله فلا استصحاب واما اصطلاحا فلانهم اتفقوا على اخذ الشك فى البقاء او ما يؤدى هذا المعنى فى معنى الاستصحاب نعم لو ثبت ان الشك بعد اليقين بهذا المعنى ملغى فى نظر الشارع فى قاعدة اخرى مبنية للاستصحاب ستتكلم فيها بعد دفع توهم من توهم ان ادلة الاستصحاب تشملها وان مدلولها لا يختص بالشك فى البقاء بل الشك بعد اليقين ملغى فقط سواء تعلق نفس ما تيقنه بالبقاء او بالحدوث فلا حاجة من صرف ذلك الفاضل البارع فى الذخيرة فى مسئلة من شك فى بعض افعال الوضوء بعد الفراغ منه حيث قال ان ظاهر الاصحاب عدم الالتفات الى الشك فى الصحة بعد الفراغ من الوضوء مطلقا للاكثار من ورود الامر بالوضوء

وما يتعلق به

على يقينه فان المضي على اليقين السابق المفروض تحققه في القاعدتين اعني عدالة زيد يوم الجمعة بمعنى
الحكم بعدالته في ذلك اليوم من غير تعرض لحال عدالته فيما بعده كما هو مفاد القاعدة الثانية يغاير المضي
عليه بمعنى عدالته بعد يوم الجمعة من غير تعرض لحال يوم الجمعة كما هو مفاد قاعدة الاستصحاب فلا يصح ارادة
المعنيين منه فان قلت ان معنى المضي على اليقين عدم التوقف من اجل الشك العارض وفرض الشك
كعدمه وهذا يختلف باختلاف متعلق الشك فالمضي مع الشك في الحدوث بمعنى الحكم بالحدوث ومع
الشك في البقاء بمعنى الحكم به قلت لا ريب في اتحاد متعلقي الشك واليقين وكون المراد المضي على ذلك
اليقين المتعلق بما تعلق به الشك والمفروض انه ليس في السابق الا يقين واحد وهو اليقين بعدالة
زيد وح فان اعتبر المتكلم في كلامه الشك في هذا المتيقن من دون تقييده بيوم الجمعة فالمضي على هذا اليقين
عبارة عن الحكم باستمرار هذا المتيقن وان اعتبر الشك فيه مقيدا بذلك اليوم فالمضي على ذلك المتيقن
الذي تعلق به الشك عبارة عن الحكم بحدوثها من غير تعرض للبقاء فافهم وقس على هذا سائر الاخبار الدالة
على عدم نقض اليقين بالشك فان الظاهر اتحاد متعلق الشك واليقين فلا بد ان يلاحظ المتيقن و
المشكوك غير مقيدين بالزمان والا لم يجز استصحابه كما تقدم في رد شبهة من قال بتعارض الوجود و
العدم في شيء واحد والمفروض في القاعدة الثانية كون الشك متعلقا بالمتيقن السابق بوصف
وجوده في الزمان السابق ومن المعلوم عدم جواز ارادة الاعتبارين من اليقين والشك في تلك الاخبار
ودعوى ان اليقين بكل من الاعتبارين فرد من اليقين وكذا الشك المتعلق فرد من الشك فكل فرد
لا ينقض بشكه مدفوعة بما تقدم من ان تعدد اللحاظ والاعتبار في المتيقن به السابق باخذه تارة مقيدا بالزمان
السابق واخرى باخذه مطلقا لا يوجب تعدد افراد اليقين وليس اليقين بتحقق مطلق العدالة في يوم الجمعة و
اليقين بعدالته المقيدة بيوم الجمعة فردين من اليقين تحت عموم الخبر بل الخبر بمثابة ان يقال من كان على
يقين من عدالة زيد او فسقه او غيرهما من حالاته فشك فيه فليمض على يقينه بذلك فافهم فانه
لا يخ عن دقة ثم اذا ثبت عدم جواز ارادة المعنيين فلا بد ان يختص مدلولها بقاعدة الاستصحاب
لورودها في موارد تلك القاعدة كالشك في الطهارة من الحدث والخبث ودخول هلال شهر رمضان
او شوال هذا كله لو اريد من القاعدة الثانية اثبات نفس المتيقن عند الشك وهي عدالة زيد
في يوم الجمعة مثلا اما لو اريد منها اثبات عدالته من يوم الجمعة مستمرة الى زمان الشك وما بعده الى
اليقين بطرو الفسق فيلزم استعمال الكلام في معنيين ايضا لان الشك في عدالة زيد يوم الجمعة غير
الشك في استمرارها الى الزمان اللاحق وقد تقدم نظير ذلك في قوله كل شيء طاهر حتى تعلم انه

موهم

الشمول والمخالفة

الدليل القائم في المسألة نعم

الشمول الذي كما في قول أكثر العلماء

الخبر الذي للجبال والماء مرتبة بحكومة ما دل

اعتباره على ادلة الاستصحاب سبب الفرق بين هذه المسألة وبين

مفهوم الموافقة ومفهوم المخالفة حيث ان الاول هو رفع الحكم عن المرفوع المنتفع

تحت ما يشمله بحيث يكون بلسانه ناظرا الى رفع الحكم مع بقاء الموضوع على

[illegible]

[illegible]

[illegible]

الاعتقاد بعدم وجوبه والرواية غير قابل للاستناد والتعويل عليه ما اذا اريد ذكره كما اذا علم انه اعتقد في زمان

بطهارة ثوبه ونجاسته ثم غاب المستند عقله زمانا فشك في طهارته ونجاسته فيبني على معتقده

هنا الا في الصورة الاولى وهو ان كان ناظرا من الاطلاق لكن اتمامه بالدليل مشكل وان اريد بها

الثاني فلا يبعد لها بعد عدم دلالة الاخبار الا استصحابا الا ما تقدم من اخبار حد الاستظهار

بعد تجاوز المحل لكنها لو تمت فانما ينفع في الآثار المترتبة عليه سابقا فلا يثبت بها الا صحة ما

ترتب عليها واما اثبات نفس ما اعتقده سابقا حتى يترتب عليه بعد ذلك الآثار المترتبة على حالة

زيد يوم الجمعة وطهارة ثوبه في الوقت السابق فلا فضلا عن اثبات مقارنة العبادة الشرعية مثل

كونها على تقدير الحدث باقية وان اريد بها الثالث فلو جهينا بقاعدة الشك

بعد الفراغ وتجاوز المحل لكنهما فاذا اصلى بالطهارة المعتقدة ثم شك في صحة اعتقاده لكونه متطهرا

في ذلك الزمان بنى على صحة الصلوة لكنه ليس من جهتها عبيا الاعتقاد السابق لو فرض في الثاني

ولذا لو فرض في السابق غافلا او غير معتقد لشيء من الطهارة والحدث بنى على الصحة ايضا من جهته

اذا الشك في الصلوة بعد الفراغ منها الا حتياط على المشهور بين الاصحاب خلافا لجماعة من المتاخرين

كصريح زيد وكاشف اللثام حيث منعا هنا على صحة الطواف اذا شك بعد الفراغ في كونه مع

الطهارة والظاهر من الاخبار تتميم يمنعون القاعدة المذكورة في غير اجزاء العمل وفعل بعض الكلام

في ذلك يجيء في مسئلة اصالة الصحة في الافعال ثم وحاصل الكلام في هذا المقام هو انه

اذا اعتقد المكلف قصورا او تقصيرا بشيء في زمان موضوعا كان او حكما اجتهادا او تقليدا

ثم زال اعتقاده فلا ينفع لاعتقاده السابق في ترتب اثار المعتقد بل يترتب بعد زوال الاعتقاد الى ما

يقتضيه الاصول العملية بالنسبة الى نفس المعتقد في الآثار المترتبة عليه سابقا ولاحقا الثالث

ان يكون كل من بقاء ما احرز حدوثه سابقا وارتفاعه معلوما ولو علم احدهما فلا استصحاب وهذا

مع العلم بالبقاء واما مع ارتفاع واحد من دليل قطعي فانه واضح وانما الكلام فيما اقامه الشارع مقام

العلم بالواقع فان الشك الواقعي في البقاء والارتفاع لا يزول معه ولا وجه في العمل به دون الحالة

السابقة لكن الشان في ان العمل به من باب تخصيص ادلة الاستصحاب او من باب التخصص لظاهر

حكومة ادلة تلك الامور على ادلة الاستصحاب وليس تخصيصا بمعنى رفع اليد عن عموم ادلة الاستصحاب

في بعض موارده كما توهم اليد عنها في مسئلة الشك بين الثلاث والاربع ونحوها مما دل على وجوب

البناء على الاكثر ولا تخصيصا بمعنى خروج المورد بعد وجود الدليل عن موجب الاستصحاب الا من

مختص بالدليل العلمي المزيل بوجوده الشك المأخوذ في مجرى الاستصحاب ومعنى الحكومة على ما سيجيء
في باب التعارض والترجيح ان يحكم الشارع في ضمن دليل بوجوب رفع اليد عما يقتضيه الدليل الآخر
لولا هذا الدليل الحاكم او بوجوب العمل في مورد بحكم لا يقتضيه دليله لولا الدليل الحاكم وحاصله
تنزيل شيء خارج عن موضوع دليل منزلة ذلك الموضوع في ترتيب احكامه عليه او داخل في موضوع
الدليل المحكوم منزلة الخارج منه في عدم ترتيب احكامه عليه ففيما نحن فيه اذا قال الشارع اعمل بالبينة في نجاسة
ثوبك والمفروض ان الشك موجود مع قيام البينة على نجاسة الثوب فان الشارع جعل الاحتمال
المخالف للبينة كالعدم فكانه قال لا تحكم على هذا الشك بحكمه المقرر في قاعدة الاستصحاب و
افرضه كالمعدوم وربما يجعل العمل بالادلة في مقابل الاستصحاب من باب التخصيص بناء على ان المراد
من الشك عدم الدليل والطريق والتحير في العمل ومع قيام الدليل الاجتهادي لا حيرة وان شئت
قلت ان المفروض دليلا قطعي الاعتبار فنقض الحالة السابقة نقض باليقين وفيه انه لا يرتفع التحير
ولا يصير الدليل الاجتهادي قطعي الاعتبار في خصوص مورد الاستصحاب الا بعد اثبات كون
مؤداه حاكما على مؤدى الاستصحاب والا امكن ان يق ان مؤدى الاستصحاب وجوب العمل على الحالة
السابقة مع عدم اليقين بارتفاعها سواء كان هناك الامارة الفلانية ام لا ومؤدى دليل تلك الامارة
وجوب العمل بمؤداه خالف الحالة السابقة ام لا ولا يندفع مغالطة هذا الكلام الا بما ذكرنا من
طريق الحكومة كما لا يخفى وكيف كان فجعل بعضهم عدم الدليل الاجتهادي على خلاف الحالة السابقة
من شرائط العمل بالاستصحاب لا يخ عن مسامحة لان مرجع ذلك بظاهره الى عدم المعارض لعموم لا تنقض كما
في مسئلة البناء على الاكثر لكنه ليس مراد هذا المشترط قطعا بل مراده عدم الدليل على الحالة السابقة
ولعل ما اورده عليه المحقق القمي ره من ان الاستصحاب ايضا احد الادلة فقد يرجح على الدليل
وقد لا يرجح احدهما على الآخر قال قده ولذا ذكر بعضهم في مال المفقود انه في حكم ماله حتى يحصل
العلم العادي بموته استصحابا لحيوته مع وجود الروايات المعتبرة المعمول بها عند بعضهم بل عند جمع من
المحققين الدالة على وجوب الفحص اربع سنين مبني على ظاهر كلامه من ارادة العمل بعموم لا تنقض واما على
ما جزمنا به من ان مراده عدم ما يدل علما او ظنا على ارتفاع الحالة السابقة فلا وجه لورود ذلك لان
الاستصحاب ان اخذ من باب التعبد فقد عرفت حكومة ادلة جميع الامارات الاجتهادية على دليله وان
اخذ من باب الظن فالظاهر انه لا تامل لاحد في ان المأخوذ في افادته للظن عدم وجود امارة في مورده على خلافه
ولذا ذكر العضدي في دليله ان ما كان سابقا ولم يظن عدمه فهو مظنون البقاء ولما ذكرنا لم نر احدا

وما يتعلق به

في بيان المراد من الدليل الاجتهادي

في بيان حكومة اليد على الاستصحاب

التداعي

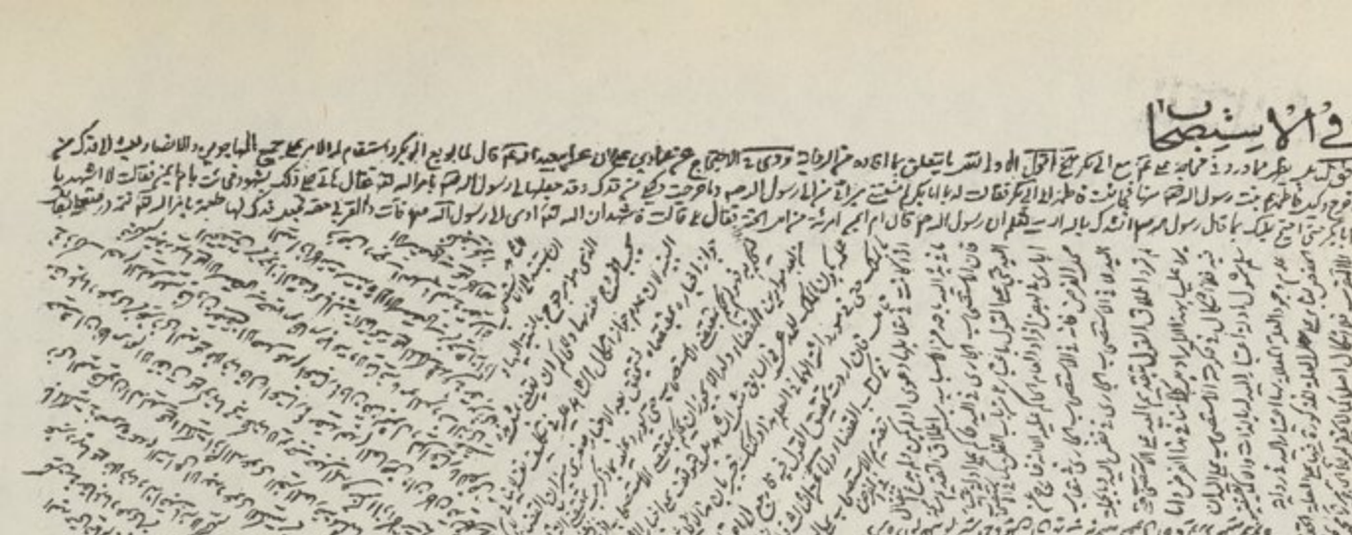
بيان المال لمن كان

بما يقابل المدعى به مع تعرض عنه

الى ان تقوم بينة بخلاف انتقاله منه اليه

من غير فرق بين القول باعتبار الاستصحاب من باب التعبد او من باب الظن وهذا مبني على تقديم الاستصحاب على التكليف بيقال مع ذلك ان اليد مقدمة على الاستصحاب سيأتي

الثالث ذكره جماعة وهو ان ذي اليد اذا اقر لزيد بشيء وادعى عليه بان ذلك الشيء كان ملكا له



امّا الكونها من الامارات كما يشعر به قوله في بعض روايات خلل الاصل هو حين يتوضأ اذكر منه حين يشك واما لانها وان كانت من الاصول الا انّ الامر بالاخذ بها في موردها استحبابي

يدل على تقديمها عليه في الجملة خاصة بالنسبة اليه بخصوصها وتقدمها اقلّه ولا اشكال في شيء من ذلك انما الاشكال في تعيين مورد ذلك الاصل من وجهين احدهما من جهة تعيين مفاد الفراغ والتجاوز المعتبر في الحكم بالصحة وانه هل يكفي بهما او يعتبر الدخول في غيره وان المراد بالغير ما هو الثاني من جهة ان الشك في وصف الصحة للشيء ملحق بالشك في اصل الشيء او لا

وتوضيح الاشكال من الوجهين موقوف على ذكر الاخبار الواردة في هذه القاعدة فنقول بيركة تلك الاخبار وكل شبهة حدثت في هذا المضمار فنقول مستعينا بالله وبركة زيارة

في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا خرجت من شيء ودخلت في غيره فشكك ليس بشيء ودواه اسماعيل بن جابر عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان شك في الركوع بعدما يسجد فليمض وان شك في السجود بعدما قام فليمض على صلاته كل شيء شك فيه فجاوزه ودخل في غيره فليمض عليه وهما اذا الروايتان ظاهرتان في اعتبار الدخول في غير المشكوك وفي الموثقة كل ما شككت فيه مما قد مضى فامضه كما هو وهذه الموثقة ظاهرة في عدم اعتبار الدخول في الغير وفي موثقة ابن ابي يعفور اذا شككت في شيء من الوضوء وقد دخلت في غيره فشكك ليس بشيء انما الشك اذا كنت في شيء لم تجزه وظاهر صدر هذه الموثقة كالاولين وظاهر عجزها كالثالثة هذه تمام ما وصل الينا من الاخبار العامة وربما يستفاد العموم من بعض ما ورد في الموارد الخاصة مثل قوله عليه السلام في الشك في فعل الصلوة بعد الخروج عن الوقت من قوله وان كان بعد ما خرج وقضاها فقد دخل حائل فلا اعادة وقوله كل ما مضى من صلوتك وطهورك فذكرته تذكرا فامضه كما هو وقوله عليه السلام فيمن شك في الوضوء بعد ما فرغ منه حين يتوضأ اذكر منه حين شك لعل المتتبع يعثر على اكثر من ذلك وحيث ان مضمونها لا يختص بالطهارة والصلوة بل يجري في غيرهما كالحج فالمناسب لاهتمام في تنقيح مضامينها ودفع ما يتراءى من التعارض بينها فنقول مستعينا بالله فانه ولي التوفيق ان الكلام يقع في مواضع

الاول انّ الشك في الشيء ظاهر لغة وعرفا في الشك في وجوده الآن فيفيد ذلك في الروايات الخروج عنه ومضيه لتجاوز محله ربما يصير قرينة على ارادة كون وجود اصل الشيء مفروغا عنه وكون الشك فيه باعتبار الشك في بعض ما يعتبر فيه شرطا او شطرا نعم لو اريد الخروج الى الغير او عن محله لم تكن ارادة المعنى الظاهر من الشك في الشيء وهذا هو المتعين لان ارادة الاعم من الشك في وجود الشيء الواقع في الشيء الموجود يستلزم ارادة

في افعال الصلوة

عند اكثر من رد عليه تكبيرة الاحرام

في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام

في الخلل

في شك

فيمن شك

جميع افراد حضرص بدائيه ودلالته على المطلق ليس الا بالاطلاق بخلاف

على استيعاب جميع افراده او

حضرص الشك في

الصلوة ليدل

على استيعاب

واحد غير صحيح وكذا ارادة خصوص الثاني لان مورد غير واحد من تلك الاخبار هو الاول لكن يبعد ذلك
في ظاهر موثقة محمد بن مسلم من جهة قوله فامضه كما هو بل لا يصح ذلك في موثقة ابن ابي يعفور
كما لا يخفى لكن الانصاف امكان تطبيق موثقة ابن مسلم على ما في الروايات واما هذه الموثقة فسيأتي
توجيهها على وجه لا يعارض الروايات ثم الثاني ان المراد بمحل الفعل المشكوك في وجوده
هو الموضع الذي لو اتى به فيه لم يلزم منه اختلال في الترتيب المقرر بعبارة اخرى محل الشيء هي
المرتبة المقررة له بحكم العقل او بوضع الشارع او غيره ولو كان نفس المكلف من جهة اعتباره
باتيان ذلك المشكوك في ذلك المحل فمحل تكبيرة الاحرام قبل الشروع في الاستعاذة لاجل
القراءة بحكم الشارع ومحل اكبر قبل تخلل الفصل الطويل بينه وبين لفظ الجلالة بحكم الطريقة
المألوفة في نظم الكلام ومحل الراء من اكبر قبل ادنى فصل يوجب الابتداء بالساكن بحكم العقل
ومحل غسل الجانب الايسر او بعضه في غسل الجنابة لمن اعتاد الموالاة قبل تخلل فصل يخل بما اعتاده
من الموالاة هذا كله مما لا اشكال فيه الا الاخير فانه ربما يتخيل انصراف اطلاق الاخبار الى غيره
مع ان فتح هذا الباب بالنسبة الى العادة يوجب مخالفة اطلاقات كثيرة فمن اعتاد الصلوة في
اول وقته او مع الجماعة فشك في فعلها بعد ذلك فلا يجب عليه الفعل وكذا من اعتاد فعل شيء
بعد الفراغ من الصلوة فرأى نفسه فيه وشك في فعل الصلوة وكذا من اعتاد الوضوء بعد
الحدث بلا فصل يعتد به او قبل دخول الوقت للتهيؤ فشك بعد ذلك في الوضوء الى غير ذلك من الفروع
التي يبعد التزام الفقيه بها نعم ذكر جماعة من الاصحاب مسئلة معتاد الموالاة في غسل الجنابة اذا
شك في الجزء الاخير كالعلامة وولده والشهيدين والمحقق الثاني وغيرهم واستدل فخر الدين
على مختاره في المسئلة بعد صحيحة زرارة المتقدمة بان خرق العادة على خلاف الاصل ولكن لا يحضرني
كلام منهم في غير هذا المقام فلا بد من التتبع والتامل الذي يقرب في نفسي عاجلا هو الالتفات
الى الشك وان كان الظاهر من قوله ع فيما تقدم هو حين يتوضأ اذكر منه حين يشك ان هذه القاعدة
من باب تقديم الظاهر على الاصل فهو دائر مدار الظهور النوعي ولو كان من العادة لكن العمل
بعموم ما يستفاد من الرواية ايضا مشكل فتامل والاحوط ما ذكرنا الموضع الثالث الدخول في غير
المشكوك ان كان محققا للتجاوز عن المحل فلا اشكال في اعتباره والا فظاهر الصحيحتين على
الغالب خصوصا في افعال الصلوة الاولتين اعتباره وظاهر اطلاق موثقة ابن مسلم عدم اعتباره و
يمكن حمل التقييد في الصحيحتين على الغالب خصوصا في افعال الصلوة فان الخروج من افعال الصلوة

في الرواية المتقدمة كل ما مضى من صلواتك وطهورك فذكرته تذكرا فامضه

الموضع الرابع قد خرج من الكلية المذكورة افعال الطهارات الثلث فانهم اجمعوا على ان الشاك في فعل من افعال الوضوء قبل اتمام الوضوء يأتي به وان دخل في فعل آخر واما الغسل والتيمم فقد صرح بذلك فيهما بعضهم على وجه يظهر منه كونه من المسلمات وقد نص على الحكم في الغسل جمع ممن تأخر عن المحقق كالعلامة وولده والشهيدين والمحقق الثاني ونص غير واحد من هؤلاء على كون التيمم كذلك وكيف كان فمستند الخروج قبل الاجماع الاخبار الكثيرة المخصصة للقاعدة المتقدمة الا انه يظهر من رواية ابن ابي يعفور المتقدمة ان حكم الوضوء من باب القاعدة لا خارج منها وهي قوله ع اذا شككت في شيء من الوضوء وقد دخلت في غيره فشكك ليس بشيء انما الشك اذا كنت في شيء لم تجزه بناء على عود ضمير غيره الى الوضوء لئلا يخالف الاجماع على وجوب الالتفات اذا دخل في غير المشكوك من افعال الوضوء وح فقوله انما الشك مسوق لبيان قاعدة الشك المتعلق بجزء من اجزاء العمل وانه انما يعتبر اذا كان مشتغلا بذلك العمل غير متجاوز عنه هذا ولكن الاعتماد على ظاهر ذيل الرواية مشكل من جهة انه يقتضي بظاهر الحصر ان الشك الواقع في غسل اليد باعتبار جزء من اجزائه لا يعتنى به اذا جاوز غسل اليد مضافا الى انه معارض للاخبار السابقة فيما اذا شك في جزء من الوضوء بعد الدخول في جزء آخر قبل الفراغ منه لانه باعتبار انه شك في وجود شيء بعد تجاوز محله يدخل في الاخبار السابقة ومن حيث انه شك في اجزاء عمل قبل الفراغ منه يدخل في هذا الخبر ويمكن ان يق لدفع جميع ما في الخبر من الاشكال ان الوضوء بتمامه في نظر الشارع فعل واحد باعتبار وحدة مسببه وهي الطهارة فلا يلاحظ كل فعل منه بحياله حتى يكون موردا لتعارض هذا الخبر مع الاخبار السابقة ولا يلاحظ بعض اجزائه كغسل اليد مثلا شيئا مستقلا يشك في بعض اجزائه قبل تجاوزه او بعده حتى يوجب ذلك الاشكال في الحصر المستفاد من الذيل وبالجملة اذا فرض الوضوء فعلا واحدا لم يلاحظ الشارع اجزائه افعالا مستقلة يجري فيها حكم الشك بعد تجاوز المحل لم يتوجه شيء من الاشكالين واقعا في الشيء قبل التجاوز عنه والقرينة على هذا الاعتبار جعل القاعدة ضابطة لحكم الشك في اجزاء الوضوء قبل الفراغ عنه او بعده ثم ان فرض الوضوء فعلا واحدا لا يلاحظ حكم الشك بالنسبة الى اجزائه ليس امرا غريبا فقد ارتكب المشهور مثله في الاخبار السابقة بالنسبة الى افعال الصلوة حيث لم يجروا حكم الشك

بعد التجاوز في كل جزء من اجزاء القراءة حتى الكلمات والحروف بل الاظهر عندهم كون الفاتحة فعلا واحدا بل جعل بعضهم القرائة فعلا واحدا وقد عرفت النص في الروايات على عدم اعتبار الهوي للسجود والنهوض للقيام ومما يشهد لهذا التوجيه الحاق المشهور الغسل والتيمم بالوضوء في هذا الحكم اذ لا وجه له ظاهرا الا ملاحظة كون الوضوء امرا واحدا يطلب منه امر واحد غير قابل للتبعيض اعني الطهارة

الموضع الخامس ذكر بعض الاساطين ان الشك في الشروط بالنسبة الى الفراغ عن المشروط بل الدخول فيه بل الكون على هيئته الداخل حكم الاجزاء في عدم الالتفات فلا اعتبار بالشك في الوقت والقبلة واللباس والطهارة باقسامها والاستقرار ونحوها بعد الدخول في الغاية ولا فرق بين الوضوء وغيره انتهى وتبعه بعض من تأخر عنه واستقرب في مقام آخر الغاء الشك في الشرط بالنسبة الى غير ما دخل فيه من الغايات وما ابعد ما بينه وبين ما ذكره بعض الاصحاب من اعتبار الشك في الشرط حتى بعد الفراغ عن المشروط فاوجب اعادة المشروط والاقوى التفصيل بين الفراغ عن المشروط فيلغو الشك في الشرط بالنسبة اليه لعموم لغوية الشك في الشيء بعد التجاوز عنه واما بالنسبة الى مشروط آخر لم يدخل فيه فلا ينبغي الاشكال في اعتبار الشك فيه لان الشرط المذكور من حيث كونه شرطا لهذا المشروط لم يتجاوز عنه بل محله باق فالشك في تحقق شرط هذا المشروط شك في الشيء قبل تجاوز محله وربما بنى بعضهم ذلك على ان معنى عدم العبرة بالشك في الشيء بعد تجاوز المحل هو البناء على الحصول ويختص بالدخول اقول لا اشكال في ان معناه البناء على حصول المشكوك فيه لكن بعنوانه الذي يتحقق معه تجاوز المحل لا مط ولو شك في اثناء العصر في فعل الظهر بني على تحقق الظهر بعنوان انه شرط للعصر ولعدم وجوب العدول اليه لا على تحققه مط حتى لا يحتاج الى اعادتها بعد فعل العصر فالوضوء المشكوك فيما نحن فيه انما فات محله من حيث كونه شرطا للمشروط المتحقق لا من حيث كونه شرطا للمشروط المستقبل ومن هنا يظهر ان الدخول في المشروط ايضا لا يكفي في الغاء الشك في الشرط بل لا بد من الفراغ عنه لان نسبة الشرط الى جميع اجزاء المشروط نسبة واحدة وتجاوز محله باعتبار كونه شرطا للاجزاء الماضية فلا بد من احرازه للاجزاء المستقبلة نعم ربما يدعى في مثل الوضوء ان محل احرازه لجميع اجزاء الصلوة قبل الصلوة لا عند كل جزء ومن هنا قد يفصل بين ما كان من قبيل الوضوء مما يكون محل احرازه قبل الدخول في العبادة وبين غيره مما ليس كذلك كالاستقبال والستر فان احرازهما ممكن في كل جزء وليس المحل الموظف لاحرازهما قبل الصلوة بالخصوص بخلاف الوضوء فلو شك في اثناء الصلوة

في الأصل

في الشك في الصلاة

٣٠٨

حكم الشك

في الاثبات ليس بمعتبر

الخ لا يخفى ان ليس قضيته فا

عدة التي ذر الحاكمة لوجود الشكوك

فيه ويختص الحكم بصحة الوجود الاصح القول با

الاصح المثبت حيث يستلزم الشك في صحة الموجود امار

العجب الا يحتاج القول ان كان لماذا ر غيرها كان للتصحيح وفرعها

اقتضح ان ليس الشك في الصحة كحكم الشك في الاثبات ولا يجوز

ولا رجحه الا الشك في وجود الصحيح بدحكمه لازما لحكمه نسبا

الاصح المثبت كما انه يكون طرفا للشك في وجود الصحيح ذا تبع قلم

انظر قاعدة الفراغ وا بملاحظتها فلا اشكال لكن لماذا ما حكم

والظاهر ان المراد بقوله حين يتوضأ انهما حين الاشتغال

غالبا يكون فلعله لعدم الالتفات بالشك وان هما

لعل حسنا اعتبر الاستقلال بما تقدم ارادة الظن والا

مقاما ومع القول انه يخت كان الاعتقاد او الامر الى

بعضها فائدة لخطاب نجم الايجاب فانه غير مقتدر

تحيز بقدم صرف الامر المتعلق به الا ترتب آثار

رشيد مع حسن احوال حين الاعتقاد وبدونها

احوال لصرف الامر الا ما كان

بالاعتبار مع مقدمته فانه

غالبا يحصل فيها

خواه بدهم ان

دون

يبقى عهد وعدا الا ترتب المقدمات لكن لا يخفى ظهور الاتيان ترجيح

بحسن المعاشرة والمخالطة مع الناس بكلام لين حسن كما قال في ترجيح ترك

وبدون وقولا لا قولا لينا لعلها يتذكر او يخشى ولا نافي ذلك مارد في

الكفاية كما لا يخفى فلا نا ما حاصل القطوري الفقيه مرتضاه

المسلك الاول الوجوب لما ذكره بعض المحققين

ثبت الوجوب لما ذكره بعض المحققين

والاولى ليس كذلك فتدبر لا يخفى ان الاشتغال

انما يجب بالنظر الى الغرض ويسقط بحصوله

وان الغرض حاصل بالاتيان بالصلاة مع الشك

لعدم الالتفات اليه فلا يجب الاتيان بها

ثانيا لحصول الغرض بالاتيان بها اولا

وفيه ان الغرض انما يحصل اذا اتى بها

مع الشك في الصحة والفساد

وهو غير معلوم

لان الشك في الصحة

مع الشك في الفساد

لا يجتمعان

فلا يعلم ان الغرض

حاصل بالاتيان بها

مع الشك

فلا يعلم سقوط الامر

بالاتيان بها

مع الشك

فيجب الاتيان بها

ثانيا

لعدم العلم بسقوط الامر

بالاتيان بها

اولا

مع الشك

فيجب الاتيان بها

ثالثا

وهكذا

فيلزم التسلسل

وهو باطل

فالاشتغال

باطل

فالبراءة

ثابتة

فلا يجب

الاتيان بها

ثانيا

مع الشك

في الصحة والفساد

وهو المطلوب

وفيه ان

الغرض

من الامر

بالصلاة

هو

الصلاة

الصحيحة

لا

مطلق

الصلاة

فالشك

في الصحة

شك

في

حصول

الغرض

فلا يعلم

سقوط

الامر

بالاتيان

بها

مع الشك

فيجب

الاتيان

بها

ثانيا

لعدم العلم

بسقوط

الامر

بالاتيان

بها

اولا

مع الشك

فيجب

الاتيان

بها

ثالثا

وهكذا

فيلزم

التسلسل

وهو

باطل

فالاشتغال

باطل

فالبراءة

ثابتة

فلا يجب

الاتيان

بها

ثانيا

مع الشك

في الصحة

والفساد

وهو

المطلوب

وفيه

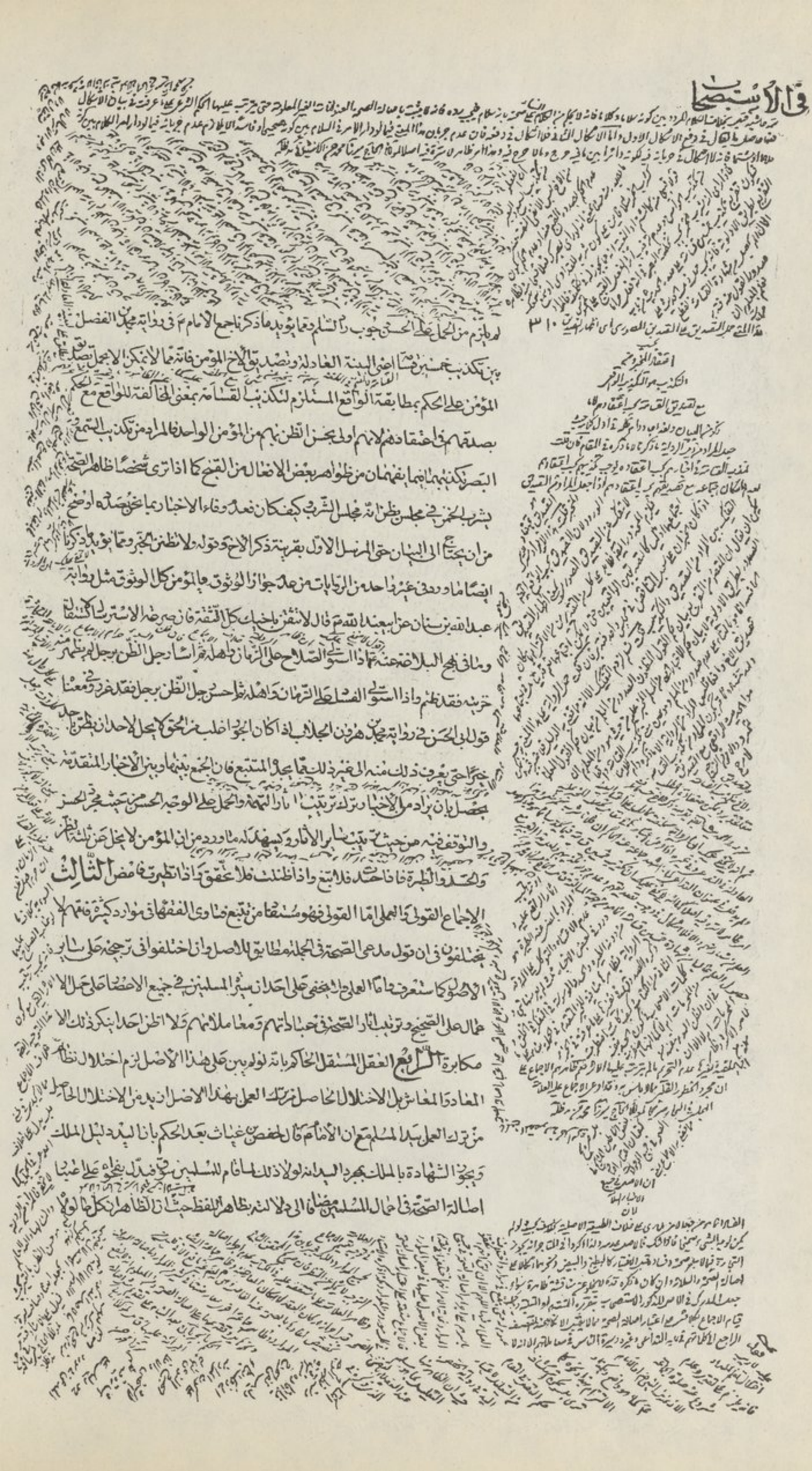
ان

الغرض

من

المتفق عليها عند الشك الا ان معرفة موارده‌ا وعدده‌ا وما يترتب عليها من الآثار وموضوعاتها
عند مقابلتها لما هذا اصالة الفساد الاصول يتوقف على بيان ما ذكرها من الادلة الاربعة
لا بد من تقديم ما فيه اشارة الى هذه الجملة من الكتاب السنة اما الكتاب فمنه آيات
منها قوله تعالى وقولوا للناس حسنا بناء على تفسيرها في الكافي من قوله ع لا تقولوا الا خيرا حتى
تعلموا ما هو وقد عمل بمنا على ارادة الظن والاعتقاد من القول في منها قوله تعالى اجتنبوا كثيرا من
الظن ان بعض الظن اثم فان ظن السوء اثم والا لم يكن شيء من الظن اثما ومنها قوله تعالى اوفوا
بالعقود بناء على ان الخارج من عمومه ليس الا ما علم فساده لانه المتيقن وكذا قوله تعالى الا ان
تكون تجارة عن تراض والاستدلال به يظهر من المحقق الثاني حيث تمسك في مسئلة بيع الراهن
مدعيا بسبق ادن المرتهن وانكر المرتهن السبق ان الاصل صحة البيع ولزومه ووجوب الوفاء بالعقد
لكن لا يخفى ما فيه من الضعف واضعف منه دعوى دلالة الاية بين الاثرين واما السنة فمنها
ما في الكافي عن ابي المؤمنين ع ضع امر اخيك على احسنه حتى يأتيك ما يقلبك عنه ولا تظنن بكلمة
خرجت من اخيك سوء وانت تجد لها في الخير سبيلا ومنها قول الصادق ع لهشام بن الحكم يا هشام كذب
سمعك وبصرك عن اخيك فان شهد عندك خمسون قسامة انه قال قولا فصدقه وكذبهم ومنها
ما دل بمفهوم الشرط على ان المؤمن اخو المؤمن واذا اتهم اخاه وانما اتهامه لانبعاث من قلبه كانبعاث الملح في
الماء وان من اتهم اخاه فلا حرمة بينهما وان من اتهم اخاه فهو ملعون الى غير ذلك من الاخبار
المشتملة على هذه المضامين وما يقرب منها هذا ولكن الانصاف عدم دلالة هذه الاخبار الا على
انه لا بد من ان يحمل ما يصدر عن الفاعل على الوجه الحسن عند الفاعل ولا يحمله على الوجه القبيح
عنده وهذا غير ما نحن بصدده فانه اذا فرض دوران العقد الصادر منه بين كونه صحيحا اقتضى لزومه
على وجه قبيح بل فرضنا الامر في حقه مبنيا كبيع الراهن بعد مجيء المرتهن من الاذن واما قبله
فان الحكم باصالة عدم ترتب الاثر على البيع مثلا لا يوجب خروجا عن الاخبار المتقدمة الامرة بحسن
الظن بالمؤمن في المقام خصوصا اذا كان المشكوك فعل غير المؤمن او فعل المؤمن الذي يعتقد صحته
ما هو الفاسد عند المخاطب نعم لو فرضنا انه يلزم من الحسن بترتب الآثار ومن القبيح عدم الترتب
كالمعاملة المرددة بين الربوية وغيرها لم يلزم من الحمل على الحسن مخالفة ذلك الاخبار الحكم بترتب
الآثار لان مفادها الحكم بصفة الحسن في فعل المؤمن موضوع عدم الخروج في فعله الا ترتب جميع آثار
ذلك الفعل الحسن الا ترى انه لو دار الامر بين كون الكلام المسموع من مؤمن عند سلامانا فتحة
[illegible]

[illegible]



لزم الاختلال فهو حق لان الاختلال باطل والمستلزم للباطل باطل فنقيضه حق وهو ما عتبار

ويشير اليه ايضا ما ورد من نفي الحرج وتوسعة الدين وذم من ضيقوا على انفسهم بجهالتهم

وينبغي التنبيه على امور **الاول** ان المحمول عليه فعل المسلم هل الصحة باعتقاد

الفاعل او الصحة الواقعية فلو علم ان معتقد الفاعل اعتقادا يعذر فيه صحة البيع او النكاح

بالفارسي في العقد فشك فيما صدر عنه مع اعتقاد الشاك اعتبار العربية فهل يحمل

على كونه واقعا بالعربي حتى اذا ادعى عليه انه اوقعه بالفارسي وادعى هو انه اوقعه بالعربي

فهل يحكم الحاكم المعتقد بفساد الفارسي بوقوعه بالعربي ام لا وجهان بل قولان ظاهر المشهور

الحمل على الصحة الواقعية فاذا شك المأموم في ان الامام المعتقد بعدم وجوب السورة قرأها

ام لا جاز له الائتمام به وان لم يكن له ذلك اذا علم بتركها ويظهر من بعض المتأخرين خلافه قال

في المدارك في شرح قول المحقق ولو اختلف الزوجان فادعى احدهما وقوع العقد في حال

الاحرام وانكر الآخر فالقول قول من يدعي الاحلال ترجيحا لجانب الصحة قال ان الحمل

على الصحة انما يتم اذا كان المدعي لوقوع الفعل في حال الاحرام عالما بفساد ذلك اما

مع اعترافه بالجهل فلا وجه للحمل على الصحة انتهى ويظهر ذلك من بعض من عاصرنا في

اصوله وفروعه حيث تمسك في هذا الاصل بالغلبة بل ويمكن اسناد هذا القول الى

كل من استند في هذا الاصل الى ظاهر حال المسلم كالعلامة وجماعة ممن تأخر عنه فانه لا

يشمل صورة اعتقاد الصحة خصوصا اذا كان قد امضاه الشارع لاجتهاد او تقليد

او قيام بينة او غير ذلك والمسألة محل اشكال من اطلاق الاصحاب ومن عدم مساعدة

ادلتهم فان العمدة الاجماع ولزوم الاختلال والاجماع الفتوائي مع ما عرفت مشكل و

العلي في مورد العلم باعتقاد الفاعل للصحة ايضا مشكل والاختلال يندفع بالحمل

على الصحة في غير المورد المذكور وتفصيل المسألة ان الشاك في الفعل الصادر من غيره اما

ان يكون عالما بعلم الفاعل بصحيح الفعل وفاسده واما ان يكون عالما بجهله واما ان لا يكون

عالما بحاله فان علم بعلمه بالصحيح والفاسد فاما ان يعلم مطابقة اعتقاده لاعتقاد الشاك

او يعلم مخالفته او يجهل الحال لا اشكال في الحمل في الصورة الاولى واما الثانية فان لم

يتصادق اعتقادهما بالصحة في فعل كان اعتقد احدهما وجوب الجهر بالقراءة يوم الجمعة

والآخر وجوب الاخفات فلا اشكال في وجوب الحمل على الصحيح باعتقاد الفاعل وان تصادقا

كما في العقد بالعربي والفارسي فان قلنا ان العقد بالفارسي منه سبب لترتب الآثار
عليه من كل احد حتى المعتقد بفساده فلا ثمرة في الحمل على معتقد الحامل والفاعل وان قلنا
بالعدم كما هو الاقوى ففيه الاشكال المتقدم من تعميم الاصحاب في فتاويهم وفي بعض
معاقد اجماعاتهم على تقديم قول مدعي الصحة ومن اختصاص الادلة بغير هذه الصورة
وان جهل الحال فالظ الحمل لجريان الادلة بل يمكن جريان الحمل على الصحة في اعتقاده فيحمل
على كونه مطابقا لاعتقاد الحامل لانه الصحيح وسيجيء الكلام فيه وان كان عالما بجهله بالحال
وعدم علمه بالصحيح والفاسد ففيه ايضا الاشكال المتقدم خصوصا اذا كان جهله مجامعا لتكليفه
بالاجتناب كما اذا علمنا انه اقدم على بيع احد المشتبهين بالنجس الا انه يحتمل ان يكون قد اتفق
المبيع غير نجس وكذا ان كان جاهلا بحاله الا ان الاشكال في بعض هذه الصور اهون منه
في بعض ولا بد من التتبع والتامل

الامر الثاني

ان الظاهر من المحقق الثاني
ان اصالة الصحة انما يجري في العقود بعد استكمال العقد للاركان قال في جامع المقاصد
فيما لو اختلف الضامن والمضمون له فقال الضامن ضمنت وانا صبي بعد ما رجح تقديم قول
الضامن ما هذا لفظه فان قلت للمضمون له اصالة الصحة في العقود وظ حال البالغ انه لا
يتصرف باطلا قلنا ان الاصل في العقود الصحة بعد استكمال اركانها ليتحقق وجود العقد
اما قبله فلا وجود له فلو اختلفا في كون المعقود عليه هو الحر او العبد حلف منكر وقوع
العقد على العبد وكذا الظ انما يتم مع الاستكمال المذكور لا مطلقا انتهى وقال في باب الاجارة
ما هذا لفظه لا شك في انه اذا حصل الاتفاق على حصول جميع الامور المعتبرة في العقد من
الايجاب والقبول من الكاملين وجريانهما على العوضين المعتبرين ووقع الاختلاف في شرط
مفسد فالقول قول مدعي الصحة بيمينه لانه الموافق للاصل لان الاصل عدم ذلك المفسد
والاصل في فعل المسلم الصحة اما اذا حصل الشك في الصحة والفساد في بعض الامور
المعتبرة وعدمه فان الاصل لا يثمر هنا فان الاصل عدم السبب الناقل ومن ذلك ما لو ادعى اني
اشتريت العبد فقال بعتك الحر انتهى ويظهر هذا من بعض كلمات العلامة قال في القواعد
لا يصح ضمان الصبي ولو اذن له الولي فان اختلفا قدم قول الضامن لاصالة براءة الذمة و
عدم البلوغ وليس لمدعي الصحة اصل يستند اليه ولا ظاهر يرجع اليه بخلاف ما لو ادعى شرطا
فاسدا لان الظ انهما لا يتصرفان باطلا وكذا البحث فيمن عرف له حالة جنون انتهى وقال في التذكرة



لو ادعى المضمون له ان الضامن ضمن بعد البلوغ وقال الضامن بل ضمنت لك قبله فان عينا
له وقتا لا يحتمل بلوغه فيه قدم قول الصبي الى ان قال وان لم يعينا له وقتا فالقول قول الضامن
بيمينه وبه قال الشافعي لاصالة عدم البلوغ وقال احمد القول قول المضمون له لان
الاصل صحة الفعل وسلامته كما لو اختلفا في شرط مبطل والفرق ان المختلفين في
الشرط المفسد يقدم فيه قول مدعي الصحة لاتفاقهما على اهلية التصرف اذ من له
اهلية التصرف لا يتصرف الا تصرفا صحيحا فكان القول قول مدعي الصحة لانه مدع
للظاهر وهنا اختلفا في اهلية التصرف فليس مع من يدعي الاهلية ظاهر يستند اليه
ولا اصل يرجع اليه وكذا لو ادعى انه ضمن بعد البلوغ وقبل الرشد انتهى موضع الحاجة ولكن
لم يعلم الفرق بين دعوى الضامن الصغر وبين دعوى البائع اياه حيث صرح المحقق الثاني
والعلامة بجريان اصالة الصحة وان اختلفا بين من عارضها باصالة عدم البلوغ وبين من
ضعف هذه المعارضة وقد حكي عن قطب الدين انه اعترض على شيخه العلامة في مسئلة
الضمان باصالة الصحة فعارضها باصالة عدم البلوغ وابقى اصالة البراءة سليمة عن المعارض اقول
والاقوى بالنظر الى الادلة السابقة من السيرة ولزوم الاختلال هي التعميم ولذا لو شك المكلف
ان هذا الذي اشتريه هل اشتريه في حال صغره بني على الصحة ولو قيل ان ذلك من حيث الشك
في تمليك البائع البالغ وانه كان في محله ام كان فاسدا جرى مثل ذلك في مسئلة التداعي
ايضا مع ان ما ذكره جامع المقاصد من انه لا وجود للعقد قبل استكمال اركانه ان اراد الوجود
الشرعي فهو عين الصحة وان اراد الوجود العرفي فهو متحقق مع الشك بل مع القطع بالعدم واما
ما ذكره من الاختلاف في كون المعقود عليه هو الحر او العبد فهو داخل في المسئلة المعنونة في
كلام القدماء والمتاخرين وهي ما لو قال بعتك بعبد فقال بل بحر فراجع كتب الفاضلين و
الشهيدين واما ما ذكره من ان الظاهر انما يتم مع الاستكمال المذكور لا مطلقا فهو انما يتم اذا كان
الشك من جهة بلوغ الفاعل ولم يكن هناك طرف اخر معلوم البلوغ يستلزم صحة فعله
صحة فعل هذا الفاعل كما لو شك في ان الابراء او الوصية هل صدر منه حال البلوغ او قبله اما
اذا كان الشك في ركن اخر من العقد كاحد العوضين او في اهلية احد طرفي العقد فيمكن
ان يقال ان الظاهر من الفاعل في الاول ومن الطرف الاخر في الثاني انه لا يتصرف فاسدا نعم مسئلة
الضمان يمكن ان يكون من الاول اذا فرض وقوعه بغير اذن من المديون ولا قبول من الغريم فان

الضمان ح فعل واحد وشك في صدوره من بالغ او غيره وليس له طرف آخر فلا ظهور في عدم
كون تصرفه فاسدا لكن الظاهر ان المحقق لم يرد خصوص ما كان من هذا القبيل بل يشمل كلا الصورتين
الاخيرتين فراجع نعم يحتمل ذلك في عبارة كره ثم ان تقدير قول منكر الشرط المفسد ليس تقديم
مدعي الصحة بل لان القول قول منكر الشرط صحيحا او كان فاسدا لاصالة عدم الاشتراط ولا دخل
لهذا بحديث اصالة الصحة وان كان مؤداه صحة العقد فيما كان الشرط المدعى مفسدا
هذا ولا بد من التامل والتتبع **الثالث** ان هذا الاصل انما يثبت صحة الفعل اذا
وقع الشك في بعض الامور المعتبرة شرعا في صحته بمعنى ترتب الاثر المقصود منه عليه فيصح
كل شيء بحسبه مثلا صحة الايجاب عبارة عن كونه بحيث لو تعقبه قبول صحيح لحصل اثر العقد في
مقابل فاسده الذي لا يكون كذلك كالايجاب بالفارسي بناء على القول باعتبار العربية فلو تجرد
الايجاب عن القبول لم يوجب ذلك فساد الايجاب فاذا شك في تحقق القبول من المشتري بعد
العلم بصدور الايجاب من البائع فلا يقتضي اصالة الصحة في الايجاب بوجود القبول لان
القبول معتبر في العقد لا في الايجاب وكذا لو شك في تحقق القبض في الهبة او في الصرف
او السلم بعد العلم بتحقق الايجاب والقبول لم يحكم بتحققه من حيث اصالة صحة العقد وكذا
لو شك في اجازة المالك لبيع الفضولي لم يصح احرازها باصالة الصحة واولى بعدم الجريان
ما لو كان العقد في نفسه لو خلي وطبعه مبنيا على الفساد بحيث يكون المصحح طاريا عليه
كما لو ادعى بائع الوقف وجود المصحح له وكذا الراهن او المشتري من الفضولي اجازة المرتهن
والمالك ومما يتفرع على ذلك ايضا انه لو اختلف المرتهن الاذن في بيع الرهن والراهن البائع
له بعد اتفاقهما على رجوع المرتهن عن اذنه في تقديم الرجوع على البيع فيفسد او تاخره فيصح
فلا يمكن ان يق كما قيل من ان اصالة صحة الاذن يقضي بوقوع البيع صحيحا ولا ان اصالة صحة
الرجوع يقضي بكون البيع فاسدا لان الاذن والرجوع كلاهما قد فرض وقوعهما على الوجه
الصحيح وهو صدوره عمن له اهلية ذلك والتسلط عليه فمعنى ترتب الاثر عليهما انه لو وقع
فعل الماذون عقيب الاذن ترتب عليه الاثر ولو وقع فعله بعد الرجوع كان فاسدا اما لو
لم يقع عقيب الاول فعل بل وقع في زمان ارتفاعه ففساد هذا الواقع لا يخل بصحة الاذن وكذا
لو فرض عدم وقوع الفعل عقيب الرجوع فانعقد صحيحا فليس هذا من جهة فساد الرجوع
كما لا يخفى نعم اصالة بقاء الاذن الى ان يقع البيع قد يقتضي بصحته وكذا اصالة عدم البيع

قبل الرجوع ربما يقال انها تقضي بفساده لكنهما لم يكونا من اصالة صحة الاذن بناء على ان
عدم وقوع البيع بعده يوجب لغويته ولا من اصالة صحة الرجوع التي تمسك بها بعض المعاصرين
تبعا لبعض والحق في المسئلة ما هو المشهور من الحكم بفساد البيع وعدم جريان اصالة الصحة
في المقام لا في البيع كما استظهره الكركي ولا في الاذن ولا في الرجوع اما في البيع فلان الشك
انما وقع في رضا من له الحق وهو المرتهن وقد تقدم ان صحة الايجاب والقبول لا يقضي بتحقق
الرضا ممن يعتبر رضاه سواء كان مالكا كما في بيع الفضولي ام كان له حق في المبيع كالمرتهن
واما في الاذن فلما عرفت من ان صحته يقضي بصحة المبيع اذا فرض وقوعه عقيبه لا بوقوعه
عقيبه كما ان صحة الرجوع يقضي بفساد ما يفرض وقوعه بعده لا ان البيع وقع بعده والمسئلة
بعد محتاجة الى التامل بعد التتبع في كلمات الاصحاب **الرابع** ان مقتضى الاصل
ترتيب الشاك جميع ما هو من آثار الفعل الصحيح عنده فلو صلى شخص على ميت سقط عنه
ولو غسل ثوبا بعنوان التطهير حكم بطهارته وان شك في شروط الغسل من اطلاق الماء
وروده على النجاسة لا ان علم بمجرد غسله فان الغسل من حيث هو ليس فيه صحيح وفاسد
ولذا لو شوهد من ياتي بصورة عمل من صلوة او طهارة او نسك حج ولم يعلم قصده تحقق
هذه العبادات لم يحمل على ذلك نعم لو اخبر بانه كان بعنوان تحققه امكن قبول قوله من حيث انه
مخبر عادل او من حيثية اخرى وقد يشكل الفرق بين ما ذكر من الاكتفاء بصلوة الغير على
الميت بحمله على الصحيح وبين الصلوة عن الميت تبرعا او بالاجارة فان المشهور عدم الاكتفاء بحيث
بها الا ان يكون عادلا ولو فرق بينهما بانا لا نعلم وقوع الصلوة من النائب في مقام ابراء الذمة
واتيان الصلوة على انها صلوة لاحتمال تركها بالمرة او اتيانها بمجرد الصورة لا بعنوان انها
صلوة عنه اختص الاشكال بما اذا علم من حاله كونه في مقام الصلوة وابراء ذمة الميت الا انه
يحتمل عدم مبالاته بما يخل بالصلوة كما يحتمل ذلك في الصلوة على الميت الا ان يلتزم بالحمل
على الصحة في هذه الصورة ولهذا يجب عليه مراعاة الاجزاء والشروط المعتبرة في المباشرة
ولهذا الاعتبار قد حكم بعضهم باشتراط العدالة فيمن توضأ العاجز عن الوضوء اذا لم يعلم
العاجز بصدور الفعل عن المتوضي صحيحا ولعله لعدم احراز كونه في مقام ابراء ذمة العاجز
لا لمجرد احتمال عدم مبالاته في الاجزاء والشرائط كما قد لا يبالي في وضوء نفسه ويمكن ان يق
فيما اذا كان الفعل الصادر عن المسلم على وجه النيابة عن الغير المكلف بالعمل اولا وبالذات

كالعاجز عن الحج ان لفعل النائب عنوانين احدهما من حيث انه فعل من افعال النائب فلذا يجب عليه
مراعاة الاجزاء والشروط المعتبرة للمباشر وبهذا الاعتبار لا يترتب عليه آثار صدور الفعل
الصحيح منه مثل استحقاق الاجرة وجواز استيجاره ثانيا بناء على اشتراط فراغ ذمة الاجير في صحة
استيجاره ثانيا والثاني من حيث انه فعل للمنوب عنه من حيث انه بمنزلة الفاعل بالتسبيب
او الآلة وكان الفعل بعد قصد النيابة والبدلية قائما بالمنوب عنه وبهذا الاعتبار يراعى
فيه القصر والاتمام في الصلوة والتمتع والقران في الحج والترتيب في الفوائت والصحة من الحيثية
لا يثبت الصحة من هذه الحيثية الثانية بل لا بد من احراز صدور الفعل الصحيح عنه على وجه
التسبيب وبعبارة اخرى ان كان فعل الغير يسقط التكليف عنه من حيث انه فعل الغير كفته
اصالة الصحة في السقوط كما في الصلوة على الميت وان كان انما يسقط التكليف عنه من
حيث انه اعتبار كونه فعلا له ولو على وجه التسبب كما اذا كلف بتحصيل فعل بنفسه او ببدن غيره
كما في استنابة العاجز للحج لم ينفع اصالة الصحة في سقوطه بل يجب التفكيك بين اثري الفعل
من الحيثيتين فيحكم باستحقاق النائب الاجرة وعدم البراءة ذمة المنوب عنه من الفعل وكما في
استيجار الولي للعمل عن الميت ولا بد من التامل في هذا المقام ايضا بعد التتبع التام في
كلمات الاعلام **الخامس** ان الثابت من القاعدة المذكورة الحكم بوقوع الفعل بحيث
يترتب عليه الآثار الشرعية المترتبة على العمل الصحيح اما ما يلازم الصحة من الامور الخارجة عن حقيقة
الصحيح فلا دليل على ترتبها عليه فلو شك في ان الشراء الصادر من الغير كان بما لا يملك كالخمر
والخنزير او بعين من اعيان ماله فلا يحكم بخروج تلك العين من تركته بل يحكم بصحة الشراء وعدم
انتقال شيء من تركته الى البائع لاصالة عدمه وهذا نظير ما ذكرنا سابقا من انه لو شك في صلوة
العصر انه صلى الظهر ام لا انه يحكم بفعل الظهر من حيث كونه شرطا لصلوة العصر لا فعل الظهر
من حيث هو حتى لا يجب اتيانه ثانيا الا ان يجري قاعدة الشك في الشيء بعد التجاوز عنه قال
العلامة في عد في اخر كتاب الاجارة لو قال اجرتك كل شهر بدرهم فقال بل سنة بدينار ففي
تقديم قول المستاجر فان قدمنا قول المالك فالاقوى صحة العقد في الشهر الاول وكذا الاشكال
في تقديم قول المستاجر لو ادعى اجرة مدة معلومة او عوضا معينا وانكر المالك التعيين
فيهما والاقوى التقديم فيما لم يتضمن دعوى انتهى **المقام الثالث** في بيان ورود
هذا الاصل على الاستصحاب فنقول اما تقديمه على استصحاب الفساد وما في معناه فواضح

ملحق بصفحة ٣١٨

لم تكن هذه الاضافات موجودة في بعض النسخ ولذا
سقطت في النسخة المطبوعة بالحجر وكانت موجودة في النسخة
المصححة عند تلميذه العلامة الاشتياني رحمه الله ولم تكن خالية
عن الفائدة اضفناها في هذا الطبع

واما تقديم على الاستصحابات الموضوعية المترتب عليها الفساد كاصالة عدم البلوغ
وعدم اختيار المبيع بالرؤية او الكيل او الوزن فقد اضطربت فيه كلمات الاصحاب
خصوصا العلامة وبعض من تاخر عنه والتحقيق انه ان جعلنا هذه الاصول من الظواهر
كما هو ظاهر كلمات جماعة بل الاكثر فلا اشكال في تقديمه على تلك الاستصحابات وان
جعلناها من الاصول ففي تقديمه على الاستصحاب الموضوعي نظر من ان اصالة عدم بلوغ
البايع يثبت كون الواقع في الخارج بيعا صادرا عن غير بالغ فيترتب عليه الفساد كما
في نظائره من القيود العدمية المأخوذة في الموضوعات الوجودية واصالة الحمل على
الصحيح يثبت كون الواقع بيعا صادرا عن بالغ فيترتب عليه الصحة فيتعارضان لكن
التحقيق ان اصالة عدم البلوغ يوجب الفساد من حيث الحكم شرعا بصدور العقد
من غير بالغ بل من حيث الحكم بعدم صدور عقد من بالغ فان بقاء الاثار السابقة
للعوض من استند الى عدم السبب الشرعي فالعمل على الصحيح يقتضي كون الواقع
البيع الصادر عن بالغ وهو سبب شرعي وارتفاع الحالة السابقة على العقد
اصالة عدم البلوغ لا يوجب بقاء الحالة السابقة على العقد من حيث جزء البيع
الصادر عن غير بالغ بحكم الاستصحاب لانه لا يوجب الرجوع الى الحالة السابقة على
على هذا العقد فانه ليس مما يترتب عليه لان عدم المسبب من اثار عدم السبب
لا من اثار ضده وان فرضنا انه يترتب عليه اثار اخر فمقتضى الاصل عدم وجود
السبب ما لم يدل دليل شرعي على وجوده وبالجملة البقاء على الحالة السابقة على
هذا البيع مستند الى عدم السبب الشرعي فاذا شك فيه وبنى على البقاء وعدم
وجود السبب ما لم يدل دليل على كون الموجود المردد بين السبب وغيره هو السبب
فاذا لا منافاة بين الحكم بترتب الاثار المترتبة على البيع الصادر عن غير بالغ وترتيب
الاثار المترتبة على البيع الصادر عن بالغ لان الثاني يقتضي انتقال المال عن البايع

ع ان الشيخ على ما في نجف لما ذكر الشيخ محمد حسين النائيني قدس سره في حاشيته على المكاسب ان ما في المتن بعد قوله وان جعلناه من الاصول فان اريد بالتعرض قولهم الى اخر الثاني ليس

والاول لا يقتضيه لانه يقتضي عدم ان اريد بالصحة ما توهم ان الاصل الصحة نفس ترتب الاثر
فلا اشكال في تقديم الاستصحاب الموضوعي لانه مزيل بالنسبة اليها وان اريد بها كون الفعل
على وجه يترتب عليه الاثر فيكون الاصل مثبتا للموضوع من حيث ثبوت الصحة له لا مطلقا فمنع
تقديمه على الاستصحاب الموضوعي نظرا لانه اذا شك في بلوغ البايع فالشك في كون الواقع البيع
الصحيح بمعنى كونه بحيث يترتب عليه الاثر شك في كون البيع صادرا من بالغ او غيره وهذا مرجعه الى
الشك في بلوغ البايع فالشك في كون البيع الصادر من شخص صادرا من بالغ الذي هو مجرى اصالة
الصحة والشك في بلوغ الشخص الصادر منه العقد الذي هو مجرى الاستصحاب مرجعهما الى امر واحد
وليس الاول مسببا عن الثاني فان الشك في المقيد مقتضى الاستصحاب ترتب احكام العقد الصادر
من غير البالغ ومقتضى هذا الاصل ترتب الحكم الصادر من بالغ فكما ان الاصل معين ظاهري للموضوع
وطريق جعلي اليه فكذا استصحاب عدم البلوغ طريق ظاهري للموضوع فان احكام العقد الصادر من غير
البالغ لا يترتب عند الشك في البلوغ الا بواسطة ثبوت موضوعها بحكم الاستصحاب ثم لو قيل بتقديم
المثبت على النافي عند تعارض الاصلين تعين ترجيح اصالة الصحة لكنه محل تامل ويمكن ان يقال هنا
ان اصالة عدم البلوغ يوجب الفساد من حيث الحكم شرعا بضد وجود العقد من غير بالغ بل من حيث الحكم
بعدم صدور عقد من بالغ فان بقاء الاثار السابقة مستند الى عدم السبب الشرعي لا الى عدم السببية
شرعا فيما وقع ثم لما كان المفروض نحصا الواقع فيما حكم شرعا بعدم سببية تحقق البقاء فعدم سببية
هذا العقد للاثر الذي هو مقتضى الاستصحاب يترتب عليه عدم الاثر وانما يترتب على عدم وقوع اثر
المقارن لهذا العقد فلا اثر لاصالة عدم البلوغ المقتضية لعدم سببية العقد المذكور حتى تعارض
اصالة الصحة المقتضية لسببية واصالة الصحة تثبت تحقق العقد الصادر من بالغ ولا معارضة في
الظاهر بين عدم سببية هذا العقد الذي هو مقتضى الاستصحاب وبين وقوع العقد الصادر
من بالغ الذي يقتضيه اصالة الصحة لان وجود السبب ظاهر لا يعارضه عدم سببية شيء وان امتنع
اجتماعهما في الواقع من حيث ان الصادر شيء واحد لكن يدفع هذا ان مقتضى اصالة الصحة ليس
وقوع فعل صحيح في الواقع هو الفرد الصحيح فاذا فرض نفي السببية عن هذا الواقع بحكم الاستصحاب
حصل التنافي وان قيل ان الاستصحاب لا يقتضي نفي السببية لان السببية ليست من المجعول بل يثبت بقاء الاثار
السابقة قلنا كما ان اصالة الصحة لا تثبت وقوع السبب وانما يثبت حدوث اثار السبب وكيف كان فدفع
التنافي بين الاصلين واثبات حكومة احدهما على الاخر في غاية الاشكال

وما يتعلق به

لان الشك في بقاء الحالة السابقة على الفعل المشكوك وارتفاعها ناش عن الشك في سببيته

هذا الفعل وتاثيره فاذا حكم بتاثيره فلا حكم لذلك الشك خصوصا اذا جعلنا هذا الاصل

من الظواهر المعتبرة فيكون نظر حكم الشارع بكون الخارج قبل الاستبراء بولا الحاكم على اصالة

بقاء الطهارة

الاقوال بقي الكلام

في اصالة الصحة في الاقوال والاعتقادات

اما

الاقوال فلا صحة فيها يكون من وجهين الاول من حيث كونه حركة من حركات

المكلف فيكون الشك من حيث كونه مباحا او محرما ولا اشكال في الحمل على الصحة من هذه

الحيثية الثاني من حيث كونه كاشفا عن مقصود المتكلم والشك من هذه الحيثية يكون

من وجوه احدها من جهة ان المتكلم بذلك القول قصد الكشف بذلك عن معنى ام لم يقصد

بل تكلم من غير قصد لمعنى ولا اشكال في اصالة الصحة من هذه الحيثية بحيث لو ادعى

كون التكلم لغوا او غلطا لم يسمع منه الثاني من جهة ان المتكلم صادق في اعتقاده ومعتقده

هو المؤدى ما يقوله ام هو كاذب في هذا التكلم في اعتقاده ولا اشكال في اصالة الصحة

ايضا فاذا اخبر بشئ جاز قبله اعتقاد مضمون الخبر اليه لا بسبب دعوى انه غير معتقد لما

يقوله وكذا اذا فعل كذا جاز ان يسند اليه انه طالب في الواقع لانه مظهر للطلب ومن

المصلحة كالتوطين او المفسدة وهذان الاصلان تمامت عليهما السيرة القطعية مع انكار

اجراء ما سلف من ادلة تنزيه فعل المسلم عن القبيح في المقام لكن المستند فيما بين تلك الادلة

الثالث من جهة كونه صادقا في الواقع او كاذبا وهذا معنى حجية خبر المسلم لغيره فمعنى حجية

خبره صدقه والظاهر عدم الدليل على وجوب الحمل على الصحيح بهذا المعنى والظاهر عدم الخلاف

في ذلك اذ لم يقل احد بحجية كل خبر صدر من مسلم ولا دليل فيه بعمومه عليه حتى يرد عليه

خروج ما خرج بالدليل وربما يتوهم وجود الدليل العام من مثل الاخبار المتقدمة الامرة بوجوب

حمل امر المسلم على احسنه وما دل على وجوب تصديق المؤمن ووعد انهاء عموما وخصوص

كقوله ما اذا شهد عندك المسلمون فصدقهم وغير ذلك مما ذكرنا في بحث حجية خبر الواحد

وذكرنا عدم دلالة لها مع انه لو فرض دليل عام على حجية خبر كل مسلم كان الخارج منه اكثر الدليل

فيها الاجماع على عدم اعتباره في اكثرها ذات ولا في الروايات الا مع شروط خاصة ولا في

الحدسيات والنظريات الا في موارد خاصة مثل الفتوى وشبهها نعم يمكن ان يدعى في خبر

العدل بحجية بجملة مما ذكرناه في اخبار الاحاد وذكرنا فاتوجب تضعيف ذلك فراجع وامما

الاقوال

في صورة الدوران

وعدم قيام دليل بالخصوص

على احدهما فهل قضية القاعدة بالبينة

الاول على حجية خبر العادل او العدلين عموما

الاقتصار على خصوص اخباره ويتعدى الاكل بالكشف عن

اعتقاده من العقد الذي رباليسي اخبار اساسية والاشارة

او يكون المناط عين اعتقاده ولو كشف بالالهام او لم يكشف اصلا فيه

الاشكال

الاصل في الاقوال

الاحكام فلا تتصف القول المذكور بشئ

من الرجوع الماذكرناه في الجزء الاول من

التعليقة للمولى الحاج ميرزا

محمد حسن الاشتياني

عفا الله عنه

اما الاعتقادات فنقول اذا كان الشك في ان اعتقاده ناش عن مدرك صحيح من دون تقصير
عنه في مقدماته او من مدرك فاسد لتقصير منه في مقدماته فالظ وجوب الحمل على الصحيح
لظاهر بعض ما مر من وجوب حمل امور المسلمين على الحسن دون القبيح واما اذا شك في صحته
بمعنى المطابقة للواقع فلا دليل على وجوب الحمل على ذلك ولو ثبت ذلك لوجب حجية كل
خبر اخبر به لما عرفت من ان الاصل في الخبر كونه كاشفا عن اعتقاد المخبر اما لو ثبت حجية خبره فقد
يعلم ان العبرة باعتقاده بالمخبر به كما في المغني وغيره ممن يعتبر نظره في المطلب فيكون خبره
كاشفا عن الحجة لا نفسها وقد يعلم من الدليل حجية خصوص اخباره بالواقع حتى لا يقبل
منه قوله اعتقد بكذا وقد يدل الدليل على حجية خصوص شهادته المتحققة تارة بالاخبار
عن الواقع واخرى بالاخبار بعلمه به والمتبع في كل مورد ما دل عليه الدليل وقد يشتبه مقدار
دلالة الدليل ويترتب على ما ذكرنا قبول تعديلات اهل الرجال المكتوبة في كتبهم وصحة
التعويل في العدالة على اقتداء العدلين

المقام الثاني في بيان تعارض الاستصحاب مع القرعة

وتفصيل القول فيها يحتاج الى بسط لا يسعه الوقت ومجمل القول
فيها ان ظاهر اخبارها اعم من جميع ادلة الاستصحاب فلا بد من تخصيصها بها فيختص القرعة
بموارد لا يجري فيها الاستصحاب نعم القرعة واردة على اصالة التخيير واصالتي الاحتياط
والاباحة اذا كان مدركهما العقل وان كان مدركهما تعبد الشارع بهما في مواردهما فدليل
القرعة حاكم عليهما كما لا يخفى لكن ذكر في محله ان ادلة القرعة لا يعمل بها بدون جبر عمومها بعمل الاصحاب
او جماعة منهم والله العالم

المقام الثالث في تعارض الاستصحاب مع ما عداه

من الاصول العملية اعني البراءة والاشتغال والتخيير اما اصالة البراءة فلا يعارض الاستصحاب
ولا غيره من الاصول والادلة سواء كان مدركه العقل او النقل اما العقل فواضح لان العقل لا
يحكم بقبح العقاب الا مع عدم الدليل على التكليف واقعا او ظاهرا واما النقل فما كان منه مساويا
لحكم العقل فقد اتضح امره والاستصحاب وارد عليه واما مثل قوله ع كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي فقد
يقال ان مورد الاستصحاب خارج عنه لورود النهي في المستصحب ولو بالنسبة الى الزمان السابق
وفيه ان الشيء المشكوك في بقاء حرمته لم يرد نهي عن ارتكابه في هذا الزمان فلا بد من ان يكون
مرخصا فيه فعصير العنب بعد ذهاب ثلثيه بالهواء لم يرد فيه نهي وورود النهي عن شربه قبل
ذهاب الثلثين لا يوجب المنع عنه بعده كما ان وروده في مطلق العصير باعتبار وروده في

بعض افراده لو كفى في الدخول فيما بعد الغاية لدل على المنع عن كل كلي ورد المنع عن بعض افراده
والفرق في الافراد بين ما كان تغيرها بتبدل الاحوال والزمان دون غيرها شطط من الكلام
ولهذا لا اشكال في الرجوع الى البراءة مع عدم القول باعتبار الاستصحاب ويتلوه في الضعف
ما يق من ان النهي الثابت بالاستصحاب عن نقض اليقين نهي وارد في رفع الرخصة ووجه
الضعف ان الظاهر من الرواية بيان الرخصة في الشيء الذي لم يرد فيه نهي من حيث عنوانه
الخاص لا من حيث انه مشكوك الحكم والا فيمكن العكس بان يقال ان النهي عن النقض في مورد عدم
ثبوت الرخصة ولو باصالة الاباحة فيختص الاستصحاب بما لا يجري فيه اصالة البراءة فتأمل
فالاولى في الجواب ان يق ان دليل الاستصحاب بمنزلة معمم للنهي السابق بالنسبة الى الزمان
اللاحق فقوله لا تنقض اليقين بالشك يدل على ان النهي الوارد لا بد من ابقائه وفرض عمومه
للزمان اللاحق فمجموع الرواية المذكورة ودليل الاستصحاب بمنزلة ان يقول كل شيء مطلق حتى
يرد فيه نهي وكل نهي ورد في شيء فلا بد من تعميمه لجميع ازمنة احتماله فيكون الرخصة في
الشيء واطلاقه مغيى بورود النهي المحكوم عليه بالدوام وعموم الازمان فكان مفاد الاستصحاب
نفي ما يقتضيه الاصل الاخر في مورد الشك لولا النهي وهذا معنى الحكومة كما سيجيء في
باب التعارض ولا فرق فيما ذكرنا بين الشبهة الحكمية والموضوعية بل الامر في الشبهة الموضوعية
اوضح لان الاستصحاب الجاري فيها جار في الموضوع فيدخل في الموضوع المعلوم الحرمة
مثلا استصحاب عدم ذهاب ثلثي العصير عند الشك في بقاء حرمته لاجل الشك في الذهاب
يدخله في العصير قبل ذهاب ثلثيه المعلوم حرمته بالادلة فيخرج عن قوله كل شيء حلال حتى
تعلم انه حرام **نعم** هنا اشكال في بعض اخبار اصالة البراءة الموضوعية وهو قوله
في الموثقة كل شيء حلال حتى تعلم انه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك وذلك مثل الثوب
عليك ولعله سرقة والمملوك عندك ولعله حر قد باع نفسه او قهر فبيع او امرأة تحتك وهي
اختك او رضيعتك والاشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غيره او يقوم به البينة فانه قد استدل
بها جماعة كالعلامة في كره وغيره على اصالة الاباحة مع ان اصالة الاباحة هنا معارضة
باستصحاب حرمة التصرف في هذه الاشياء المذكورة في الرواية كاصالة عدم التملك
في الثوب والحرية في المملوك وعدم تأثير العقد في الامرأة ولو اريد من الحلية في الرواية ما يترتب
على اصالة الصحة في شراء الثوب والمملوك واصالة عدم تحقق النسب والرضاع في المرأة كان

فى الاستصحاب

الكلام فى تعارض الاستصحابين

وأما الكلام فى تعارض الاستصحابين

كان فالاستصحابان المتعارضان على قسمين القسم الاول فاذا كان الشك في مستصحب
احدهما مسببا عن الشك في الآخر فالاول تقديم الشك السببي واجراء الاستصحاب فيه
ورفع اليد عن الحالة السابقة للمستصحب الآخر مثاله اذا استصحاب طهارة الماء المغسول
به ثوب نجس فان الشك في بقاء نجاسة الثوب وارتفاعها مسبب عن الشك في بقاء طهارة
الماء وارتفاعها فيستصحب طهارته ويحكم بارتفاع نجاسة الثوب خلافا لبعض العامة وبدل
على المختار امور **احدها** الاجماع على ذلك في موارد لا تحصى فانه يحصل للحاكم
في تقدير الاستصحاب في الملزومات الشرعية كالطهارة من الحدث والخبث وكرية الماء
واطلاق وجوه المفقود وقرابة الدم من الخصوم المزاحمة للحج ونحو ذلك على استصحاب
لوازمها الشرعية كما لا يخفى على الفطن المتتبع نعم بعض العلماء في بعض المقامات يعارض
احدهما بالآخر كما سيجيء ويؤيده الثمرة المتمرة بين الناس على ذلك بعد الاطلاع على
جهة الاستصحاب كما هو كذلك في الاستصحابات الغريبة **الثاني** ان قولهم لا ينقض
اليقين بالشك باعتياد لا لة على جريان الاستصحاب في الشك السببي نافع للعام عن قابلية
شموله لجريان الاستصحاب في الشك المسببي بمعنى ان نقض اليقين له يصير نقضا بالدليل
لا بالشك فلا يشمله النهي عن النقض واللازم من شمول لا ينقض للشك السببي نقض اليقين
في مورد الشك السببي لا لدليل شرعي يدل على ارتفاع الحالة السابقة فيه فيلزم من امتثال
الاستصحاب في الشك السببي طرح عموم لا ينقض من غير مخصص وهو باطل واللازم مثله
اعني الطرح في الشك المسببي عدم قابلية العموم لشمول المورد وهو غير مسلم وبيان ذلك ان مقتضى
عدم نقض اليقين رفع اليد عن الامور السابقة المتضادة لاثار ذلك المتيقن فعند نقض
طهارة الماء لا معنى له الا رفع اليد عن النجاسة السابقة المعلومة في الثوب اذ الحكم بنجاسة
نقض لليقين بالطهارة المذكورة بل الحكم من الشارع بطرو النجاسة وهو طرح لعموم لا ينقض
من غير مخصص لان الحكم بزوال النجاسة فليس نقضا لليقين بالنجاسة الا بحكم الشارع
بطرو الطهارة على الثوب والحاصل ان مقتضى عموم لا ينقض للشك السببي نقض الحالة
للمورد الشك المسببي ودعوى ان لليقين بالنجاسة ابقاء من افراد العام فلا وجه لطرحه واد الحقا
اليقين بطهارة الماء مدفوعة اذ لا بقاء معنى عدم نقض اليقين بالنجاسة ابقاء رفع اليد
عن الامور السابقة المضادة لاثار المستصحب كالطهارة السابقة الحاصلة للملاقيه وغيرها

في تعارض الشك السببي والشك المسببي

وقد عرفت ان مقتضى عموم لا ينقض اليقين بالشك السببي الحاكم على الشك المسببي
ولكن ربما يتوهم ان مقتضى الجمع بين لا ينقض اليقين بالشك وصحيحة زرارة
المتقدمة في مسألة من تيقن الطهارة وشك في الحدث وجوب الحكم ببقاء الطهارة
في مورد الشك السببي والمسببي معا لان الشك في بقاء الطهارة ناش عن الشك في بقاء
الحدث وان الشك في بقاء الحدث ناش عن الشك في بقاء الطهارة فيجب الحكم ببقاء
الطهارة لعموم لا ينقض اليقين بالشك وبعدم وجوب الحكم ببقاء الحدث لصحيحة
زرارة المذكورة فيتعارض العمومان في مورد الشك السببي والمسببي ويتساقطان
ويرجع الى اصالة عدم الحدث وبقاء الطهارة وهذا التوهم فاسد لان الشك في بقاء
الحدث ليس ناشئا عن الشك في بقاء الطهارة بل هما مسببان عن امر ثالث وهو
الشك في ان النوم الواقع هل هو ناقض للوضوء او لا فالشك في بقاء الطهارة
مسبب عن الشك في بقاء الحدث لا عن الشك في بقاء الطهارة فالشك السببي
هو الشك في بقاء الحدث والمسببي هو الشك في بقاء الطهارة فلا تعارض بين
لا ينقض اليقين بالشك وصحيحة زرارة المذكورة

الثالث

في الملزوم وانحصرت الفائدة في استصحاب الاحكام التكليفية التي يراد بالاستصحاب ابقاء
انفسها في الزمان اللاحق ويرد عليه منع عدم الحاجة الى الاستصحاب في الآثار السابقة
بناء على ان اجراء الاستصحاب في نفس تلك الآثار موقوف على احراز الموضوع لها وهو
مشكوك فيه فلا بد فيه من استصحاب الموضوع اما ليترتب عليه تلك الآثار فلا يحتاج الى
استصحاب انفسها المتوقفة على بقاء الموضوع يقينا كما حققنا سابقا في مسئلة اشتراط
بقاء الموضوع واما لتحصيل شرط الاستصحاب في نفس تلك الآثار كما توهمه بعض فيما قدمنا
سابقا من ان بعضهم تخيل ان موضوع المستصحب يحرز بالاستصحاب والحاصل ان الاستصحاب
في الملزومات محتاج اليه على كل تقدير **الرابع** ان المستفاد من الاخبار عدم الاعتبار
باليقين السابق في مورد الشك المسبب بيان ذلك ان الامام عم علل وجوب البناء على الوضوء
السابق في صحيحة زرارة بمجرد كونه متيقنا سابقا غير متيقن الارتفاع في اللاحق وبعبارة
اخرى علل بقاء الطهارة المستلزم لجواز الدخول في الصلوة بمجرد الاستصحاب ومن المعلوم
ان مقتضى استصحاب الاشتغال بالصلوة عدم براءة الذمة بهذه الصلوة حتى ان بعضهم
جعل استصحاب الطهارة وهذا الاستصحاب من الاستصحابين المتعارضين فلولا عدم جريان
هذا الاستصحاب وانحصار الاستصحاب في المقام باستصحاب الطهارة لم يصح تعليل المضي
على الطهارة بنفس الاستصحاب لان تعليل تقديم احد الشيئين على الآخر بامر مشترك بينهما
قبيح بل اقبح من الترجيح بلا مرجح وبالجملة فارى المسئلة غير محتاجة الى اتعاب النظر ولذا لا يتأمل
العامي بعد افتائه باستصحاب الطهارة في الماء المشكوك في رفع الحدث والخبث به وبيعه
وشرائه وترتيب الآثار المسبوقة بالعدم عليه هذا كله اذا عملنا باستصحاب الطهارة من باب
الاخبار اما لو عملنا به من باب الظن فلا ينبغي الارتياب فيما ذكرنا لان الظن بعدم اللازم مع
فرض الظن بالملزوم مح عقلا فاذا فرض حصول الظن بطهارة الماء عند الشك فيلزمه
عقلا الظن بزوال النجاسة عن الثوب والشك في طهارة الماء ونجاسة الثوب وان كانا
في زمان واحد الا ان الاول لما كان سببا للثاني كان حال الذهن في الثاني تابعا لحاله
بالنسبة الى الاول فلا بد من حصول الظن بعدم النجاسة في المثال فاختص الاستصحاب
المفيد للظن بما كان الشك فيه غير تابع لشك آخر يوجب الظن فافهم فانه لا يخ عن دقة
ويشهد لما ذكرنا ان العقلاء البانين على الاستصحاب في امور معاشهم بل معادهم لا يلتفتون

في تلك المقامات الى هذا الاستصحاب ابدا ولو نبههم احد لم يعتنوا فيعزلون حصة الغائب من
الميراث ويصححون معاملة وكلائه ويؤدون عنه فطرته اذا كان عيالهم الى غير ذلك من موارد
ترتيب الاثار الحادثة على المستصحب ثم انه يظهر الخلاف في المسئلة من جماعة منهم الشيخ والمحقق والعلامة
في بعض اقواله وجماعة من متاخري المتاخرين فقد ذهب الشيخ في ط الى عدم وجوب
فطرة العبد اذا لم يعلم خبره واستحسنه المحقق في المعتبر مجيبا عن الاستدلال للوجوب
باصالة البقاء بانها معارضة باصالة عدم الوجوب وعن تنظير وجوب الفطرة عنه بجواز عتقه
في الكفارة بالمنع عن الاصل تارة والفرق بينهما اخرى وقد صرح في اصول المعتبر بان استصحاب
الطهارة عند الشك في الحدث معارض باستصحاب عدم براءة الذمة بالصلوة بالطهارة
المستصحبة وقد عرفت ان المنصوص في صحيحة زرارة العمل باستصحاب الطهارة على وجه
يظهر منه خلوه عن المعارض وعدم جريان استصحاب الاشتغال وحكي عن العلامة في بعض
كتبه الحكم بطهارة الماء القليل الواقع فيه صيد مرمي لم يعلم استناد موته الى الرمي لكنه
اختار في غير واحد من كتبه الحكم بنجاسة الماء وتبعه عليه الشهيدان وغيرهما وهو المختار بناء
على ما عرفت تحقيقه وانه اذا ثبت باصالة عدم التذكية موت الصيد جرى عليه جميع احكام
الميتة التي منها انفعال الماء الملاقي له نعم ربما قيل ان تحريم الصيد ان كان لعدم العلم بالتذكية
فلا يوجب تنجيس الملاقي وان كان للحكم عليه شرعا بعدمها اتجه الحكم بالتنجيس ومرجع
الاول الى كون حرمة الصيد مع الشك في التذكية للتعبد من جهة الاخبار المعللة لحرمة
اكل الميتة بعدم العلم بتذكيته وهو حسن لو لم يترتب عليه من احكام الميتة الا حرمة الاكل
ولا اظن احدا يلتزمه مع ان المستفاد من حرمة الاكل كونها ميتة لا التحريم تعبدا ولذا استفيد
بعض ما يعتبر في التذكية من النهي عن الاكل بدونه ثم ان بعض من يرى التعارض بين الاستصحابين
في المقام صرح بالجمع بينهما فحكم في مسئلة الصيد بكونه ميتة والماء طاهرا ويرد عليه
انه لا وجه للجمع في مثل هذين الاستصحابين فان الحكم بطهارة الماء ان كان بمعنى ترتيب
اثار الطهارة من رفع الحدث والخبث به فلا ريب ان نسبة استصحاب بقاء الحدث والخبث
الى استصحاب طهارة الماء بعينها نسبة استصحاب طهارة الماء الى استصحاب عدم التذكية
وكذا الحكم بموت الصيد فانه وان كان بمعنى انفعال الملاقي له بعد ذلك والمنع عن استصحابه
في الصلوة فلا ريب ان استصحاب طهارة الملاقي واستصحاب جواز الصلوة معه قبل ذهاب

روحه لنسبتهما اليه كنسبة استصحاب طهارة الماء الميتة ومما ذكرنا يظهر النظر فيما ذكره في
الايضاح تقريبا للجمع بين الاصلين في الصيد الواقع من ان لاصالة الطهارة حكمين
طهارة الماء وحل الصيد ولاصالة الموت حكمان لحوق احكام الميتة للصيد ونجاسة
الماء فيعمل بكل من الاصلين في نفسه لاصالته دون الاخر لفرعيته فيه انتهى وليت شعري
هل نجاسة الماء الا من احكام الميتة فاين الاصالة والفرعية وتبعه في ذلك بعض من
عاصرناه فحكم في الجلد المطروح باصالة الطهارة وحرمة الصلوة فيه ويظهر ضعف ذلك
مما تقدم واضعف من ذلك حكمه في الثوب الرطب المستصحب النجاسة المنشور على
الارض بطهارة الارض اذ لا دليل على ان النجس بالاستصحاب منجس وليت شعري اذا
لم يكن النجس بالاستصحاب منجسا ولا الطاهر به مطهرا فكان كلما يثبت بالاستصحاب
لا دليل على ترتيب اثار الشيء الواقعي عليه لان الاصل عدم تلك الاثار فاي فائدة في
الاستصحاب قال في الوافية في شرائط الاستصحاب الخامس ان لا يكون هناك استصحاب
في امر ملزوم له بخلاف ذلك المستصحب مثلا اذا ثبت في الشرع ان الحكم بكون الشيء ميتة
يستلزم الحكم بنجاسة الماء القليل الواقع فيه فلا يجوز الحكم بطهارة الماء القليل ولا
بطهارة الحيوان في مسئلة الصيد المرمي الواقع فيه وانكر بعض الاصحاب ثبوت هذا
التلازم وحكم بنجاسة الصيد وطهارة الماء انتهى ثم اعلم انه قد حكى بعض مشايخنا
المعاصرين عن الشيخ علي في حاشية الروضة دعوى الاجماع على تقديم الاستصحاب
الموضوعي على الحكمي ولعلها مستنبطة حدسا من بناء العلماء واستمرار السيرة على
ذلك ولا يعارض احد استصحاب كرية الماء باستصحاب بقاء النجاسة فيما يغسل به
ولا استصحاب القلة باستصحاب طهارة الماء الملاقي للنجس ولا استصحاب حيوة
الموكل باستصحاب فساد تصرفات وكيله لكنك قد عرفت فيما تقدم من الشيخ والمحقق
خلاف ذلك هذا مع ان الاستصحاب في الشك السببي دائما من قبيل الموضوعي
بالنسبة الى الاخر لان زوال المستصحب بالاستصحاب الاخر من احكام بقاء المستصحب
بالاستصحاب السببي فهو من قبيل الموضوع للحكم فان طهارة الماء من احكام
الموضوع الذي حمل عليه زوال النجاسة عن المغسول به واي فرق بين استصحاب
طهارة الماء واستصحاب كريته فيما اذا كان الشك في احدهما مسببا عن الشك

فى حكم تعارض الاستصحابين

واما العلم الثانى وهو اذا كان الشك فى كليهما مسببا عن ثالث فهو زده فاذا علم ارتفاع احد الخاصين لا بعينه وشك فى تعيينه فاما ان يكون العلم بارتفاع احدهما الظاهر من الخاص او لا يكون وعلى الثانى فاما ان يكون

يكون مع التعارض وقابلية المتعارضين في نفسهما للعمل الدعوى الثانية انه اذا لم يكن
مرجح فالحق التساقط دون التخيير لا لما ذكره بعض المعاصرين من ان الاصل في الدليلين التساقط
لعدم تناول دليل حجيتهما لصورة التعارض لما تقرر في باب التعارض من ان الاصل
في المتعارضين التخيير اذا كان اعتبارهما من باب التعبد لا الطريقية بل لان العلم الاجمالي
هنا بانتقاض احد الضدين يوجب خروجهما عن مدلول لا تنقض لان قوله لا تنقض اليقين
بالشك ولكن تنقضه بيقين مثله يدل على حرمة النقض بالشك ووجوب النقض باليقين
فاذا فرض اليقين بارتفاع الحالة السابقة في احد المستصحبين فلا يجوز ابقاء كل منهما
تحت عموم حرمة النقض بالشك لانه مستلزم لطرح الحكم بنقض اليقين بمثله ولا ابقاء
احدهما المعين لاشتراك الاخر معه في مناط الدخول من غير مرجح واما احدهما المخير فليس
من افراد العام اذ ليس فردا ثالثا غير الفردين المتشخصين في الخارج فاذا خرجا لم يبق شيء وقد
تقدم نظير ذلك في الشبهة المحصورة ولان قوله كل شيء حلال حتى تعرف انه حرام لا يشمل
شيئا من المشتبهين وربما يتوهم ان عموم دليل الاستصحاب نظير قوله اكرم العلماء وانقذ
كل غريق واعمل بكل خبر في انه اذا تعذر العمل بالعام في فردين متنافيين لم يجز طرح كليهما
بل لا بد من العمل بالممكن وهو احدهما تخييرا وطرح الاخر لان هذا غاية المقدور ولذا ذكرنا في
باب التعارض ان الاصل في الدليلين المتعارضين مع فقد الترجيح التخيير بالشرط المتقدم
لا التساقط والاستصحاب ايضا احد الادلة فالواجب العمل باليقين السابق بقدر الامكان
فاذا تعذر العمل باليقينين من جهة تنافيهما وجب العمل باحدهما ولا يجوز طرحهما ويندفع
هذا التوهم بان عدم التمكن من العمل بكلا الفردين ان كان لعدم القدرة على ذلك مع
قيام المقتضي للعمل فيهما فالخارج هو غير المقدور وهو العمل بكل منهما مجامعا مع العمل بالاخر
واما فعل احدهما المنفرد عن الاخر فهو مقدور ولا يجوز تركه وفيما نحن فيه ليس كذلك اذ بعد العلم
الاجمالي لا يكون المقتضي لحرمة نقض كلا اليقينين موجودا منع عنهما عدم القدرة نعم مثال
هذا في الاستصحاب ان يكون هناك استصحابان بشكين مستقلين ورد المنع تعبدا من الجمع
بينهما من دون علم اجمالي بانتقاض احد المستصحبين بيقين الارتفاع فانه يجب العمل باحدهما
المخير وطرح الاخر فيكون الحكم الظاهري مؤدى احدهما وانما لم نذكر هذا القسم في اقسام تعارض
الاستصحابين لعدم العثور على مصداق له فان الاستصحابات المتعارضة يكون التنافي

بينهما من جهة اليقين بارتفاع احد المستصحبين وقد عرفت ان عدم العمل بكلا الاستصحابين
ليس مخالفة لدليل الاستصحاب سوغها العجز لانه نقض اليقين باليقين فلم يخرج عن عموم
لا تنقض عنوان ينطبق على الواحد التخييري وايضا فليس المقام من قبيل ما كان الخارج من
العام فردا معينا في الواقع غير معين عندنا ليكون الفرد الاخر الغير المعين باقيا تحت العام
كما اذا قال اكرم العلماء وخرج فرد واحد غير معين عندنا فيمكن هنا ايضا الحكم بالتخيير العقلي
في الافراد اذ لا استصحاب في الواقع حتى يعلم بخروج فرد منه وبقاء فرد اخر لان الواقع بقاء
احدى الحالتين وارتفاع الاخرى نعم نظيره في الاستصحاب ما لو علمنا بوجوب العمل باحد
الاستصحابين المذكورين ووجوب طرح الاخر بان حرم نقض احد اليقينين بالشك ووجب
نقض الاخر به ومعلوم ان ما نحن فيه ليس كذلك لان المعلوم اجمالا فيما نحن فيه بقاء احد المستصحبين
لا بوصف زائد وارتفاع الاخر لا اعتبار الشارع لاحد الاستصحابين والغاء الاخر فتبين
ان الخارج من عموم لا تنقض ليس واحدا من المتعارضين لا معينا ولا مخيرا بل لما وجب نقض
اليقين باليقين وجب ترتيب اثار الارتفاع على المرتفع الواقعي وترتيب اثار البقاء على
الباقي الواقعي من دون ملاحظة الحالة السابقة فيهما فيرجع الى قواعد اخر غير الاستصحاب
كما لو لم يكونا مسبوقين بحالة سابقة ولذا لا فرق في حكم الشبهة المحصورة بين كون الحالة
السابقة في المشتبهين هي الطهارة او النجاسة وبين عدم حالة سابقة معلومة فان مقتضى القاعدة
الاحتياط فيهما وفيما تقدم من في مسئلة الماء النجس المتمم كرا الرجوع الى قاعدة الطهارة وهكذا
ومما ذكرنا يظهر انه لا فرق في التساقط بين ان يكون في كل من الطرفين اصل واحد وبين
ان يكون في احدهما ازيد من اصل واحد فالترجيح بكثرة الاصول بناء على اعتبارها من باب
التعبد لا وجه له لان المفروض ان العلم الاجمالي يوجب خروج جميع مجاري الاصول عن
مدلول لا تنقض على ما عرفت نعم يتجه الترجيح بناء على اعتبار الاصول من باب الظن النوعي

واما الصورة الثالثة وهي ما يعمل فيه بالاستصحابين فهو ما كان العلم الاجمالي بارتفاع
احد المستصحبين فيه غير مؤثر شيئا فمخالفته لا توجب مخالفة عملية لحكم شرعي كما لو توضأ
اشتباها بمائع مردد بين البول والماء فانه يحكم ببقاء الحدث وطهارة الاعضاء استصحابا
لهما وليس العلم الاجمالي بزوال احدهما مانعا من ذلك اذ الواحد المردد بين الحدث وطهارة
البدن لا يترتب عليه حكم شرعي حتى يكون ترتيبه مانعا عن العمل بالاستصحابين ولا يلزم

من الحكم بوجوب الوضوء وتقديم غسل الاعضاء مخالفة عملية لحكم شرعي ايضا فتدبر

بشكل ذلك في الشبهة الحكمية وقد ذكرنا ما عندنا في المسئلة في مقدمات حجية

الظن عند المتكلم في حجية العلم **واما** الصورة الرابعة وهي ما يغلب فيه الاستصحاب

فهو ما كان احد المستصحبين المعلوم ارتفاع احدهما مما يكون مورد الابتلاء المكلف

دون الاخر بحيث لا يتوجه على المكلف تكليف منجز بسبب شرعي على فرض في الحقيقة هذا

خارج عن تعارض الاستصحابين اذ قوله لا ينقض اليقين لا يشمل اليقين الذي لا يترتب

عليه في حق المكلف اثر شرعي بحيث لا يعلق له بدا اصلا كما اذا علم اجمالا بحصول التوكيل

بطرو الجنابة عليه وعلى غيره وقد تقدم مثله ذلك ونظير هذا كثير مثل انه علم اجمالا

بحصول التوكيل من الموكل الا ان الوكيل يدعي وكالته في شئ والموكل ينكر توكيله في ذلك

الشئ فانه لا خلاف في تقديم قول الموكل لاصالة عدم توكيله فيما يدعيه الوكيل ولم يعارضه

احد بان الاصل عدم توكيله فيما يدعيه الموكل ايضا وكذا لو تداعيا في كون النكاح دائما

او منقطعا فان الاصل عدم النكاح الدائم من حيث انه سبب للارث وجوب النفقة

والضم ويتضح ذلك بتتبع كثير من فروع التنازع في ابواب الفقه وللسان تقول بالتساقط

الاصلين في هذه المقامات والرجوع الى الاصول الاخر الجارية في لوازم المشتبهين

لان ذلك انما يتمشى في استصحاب الامور الخارجية انما مثل اصالة الطهارة في كل من

واجدي المني فانه لا وجه للتساقط هنا ثم لو فرض في هذه الامثلة اثر لذلك الاستصحاب

الاخر دخل في احد الصورتين الاوليين ان كان الجمع بينه وبين الاستصحاب مسئلة الطرح

علم اجمالي معتبر بها العمل ولا عبرة بغير المعتبر كما في الشبهة الغير المحصورة وفي الصورة الثانية

ان لم يكن هناك مخالفة عملية لعلم اجمالي معتبر فعليك بالتامل في موارد اجتماع المتيقنين

سابقين مع العلم الاجمالي من عقل او شرع او غيرهما بارتفاع احدهما وبقاء الاخر بعلم

وان كان ظاهرهم الاتفاق على عدم وجوب الفحص في اجراء الاصول في الشبهة الموضوعية

ولا زمه جواز اجراء المقلد هنا بعد اخذ فتوى جواز الاخذ بها من المجتهد الا ان تتخير

سلامتها عن الاصول الحاكمة عليها ليس وظيفة كل احد فلا بد اما من قدرة المقلد على

تشخيص الحاكم من الاصول على غيره منها واما من اخذ خصوصيات الاصول السليمة عن

الحاكم من المجتهد والا رجع بالفحص الى الاستصحاب المحكوم من دون الالتفات الى استصحاب

[illegible]

في التعادل والتراجيح

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على خير خلقه محمد وآله الطاهرين ولعنة الله على اعدائهم اجمعين الى يوم الدين

في التعادل والتراجيح

وحيث ان موردهما الدليلان المتعارضان فلا بد من تعريف التعارض بيانا وهو لغة من العرض بمعنى الاظهار وغلب في الاصطلاح على تنافي الدليلين وتمانعهما راعيا مدلولهما ولذا ذكروا ان التعارض تنافي مدلولي الدليلين على وجه التناقض او التضاد وكيف كان فلا يتحقق الا بعد اتحاد الموضوع والا لم يمتنع اجتماعهما ومنه يعلم انه لا تعارض بين الاصول وما يحصل المجتهد من الادلة الاجتهادية لان موضوع الحكم في الاصول التي بوصف انه مجهول الحكم كالحكم بحلية العصير مثلا من حيث انه مجهول الحكم وموضوع الحكم الواقعي الفعل من حيث هو فاذا لم يطلع عليه المجتهد كان موضوع الحكم في الاصول الجاري على حاله فعمل على طبقه واذا اطلع المجتهد على دليل يكشف عن الحكم الواقعي فان كان بنفسه يفيد العلم ضار المحصل لدعائما بحكم العصير مثلا فلا يقتضي الاصل حليته لانه انما اقتضى حليته بجهول الحكم والحكم بالحرمة ليس طرحا للاصل بل هو بنفسه غير جار وغير مقتض لان موضوعه مجهول الحكم وان كان بنفسه لا يفيد العلم بل هو محل الخلاف لكن ثبت اعتباره بدليل علمي فان كان الاصل مما كان مورده حكم العقل كاصالة البراءة العقلية والاحتياط والتخيير العقليين فالدليل ايضا وارد عليه ورافع لموضوعه لان موضوع الاول عدم البيان وموضوع الثاني احتمال العقاب في مورد الثالث عدم الترجيح لاحد طرفي التخيير وكل ذلك مرتفع بالدليل الظني وان كان مؤداه من المجعولات الشرعية كالاستصحاب ونحوه كان ذلك الدليل حاكما على الاصل بمعنى انه يحكم عليه بخروج مورده عن مجرى الاصل فالدليل الحاكم الدليلي المذكور وان لم يرفع موضوعه واعني الشك الا انه يرفع حكم الشك عنه الاستصحابي وضابط الحاكم وهو ان يكون احد الدليلين بمدلوله اللفظي متعرضا لحال الدليل الاخر رافعا للحكم الثابت بالدليل الاخر عن بعض افراد موضوعه فيكون مبينا لمقدار مدلوله مسوقا لبيان حاله متعرضا عليه نظير الدليل الدال على انه لا حكم للشك في الشك

في التعادل والتراجيح

صفحة ٢٣٣

لعل الغاية او التعادل حقيقة بان يتساويا واقعا ابتداء او بعد ٢٣٣

بحيث لم يقع

او علما بان علم اجمالا

كذب احدهما كتعارض البينتين

الظفر وجهة بوجهها والقصر والاتمام في

بعض الموارد وكذا لو علم اجمالا كذب احدهما المخبرين

ولو كان احد بهاء الواجب الطهارات والاخرة الدعاء

هذا لو كان محمد كاظم نظر

فان كان تنافي

ان في كان

صفحة ١١٨

صفحة ١١٨

صفحة ١١٨

الحكم بحلية العصير مثلا من حيث انه مجهول الحكم وموضوع الحكم الواقعي الفعل من حيث

الحكم بالحرمة ليس طرحا للاصل بل هو بنفسه غير جار وغير مقتض لان موضوعه مجهول

الحكم وان كان بنفسه لا يفيد العلم بل هو محل الخلاف لكن ثبت اعتباره بدليل علمي

العقليين فالدليل ايضا وارد عليه ورافع لموضوعه لان موضوع الاول عدم البيان

وموضوع الثاني احتمال العقاب في مورد الثالث عدم الترجيح لاحد طرفي التخيير وكل

ذلك مرتفع بالدليل الظني وان كان مؤداه من المجعولات الشرعية كالاستصحاب ونحوه

كان ذلك الدليل حاكما على الاصل بمعنى انه يحكم عليه بخروج مورده عن مجرى الاصل

فالدليل الحاكم الدليلي المذكور وان لم يرفع موضوعه واعني الشك الا انه يرفع حكم الشك عنه

الاستصحابي وضابط الحاكم وهو ان يكون احد الدليلين بمدلوله اللفظي متعرضا لحال الدليل

الاخر رافعا للحكم الثابت بالدليل الاخر عن بعض افراد موضوعه فيكون مبينا لمقدار

مدلوله مسوقا لبيان حاله متعرضا عليه نظير الدليل الدال على انه لا حكم للشك في الشك

او مع كثرة الشك او مع حفظ الامام او المأموم او بعد الفراغ من العمل فانه حاكم على الادلة
المتكفلة لاحكام هذه الشكوك فلو فرض انه لم يرد من الشارع حكم الشكوك لا عموما ولا
خصوصا لم يكن مورد للادلة النافية لحكم الشك في هذه الصور والفرق بينه وبين
التخصيص بيانا للعام بحكم العقل الحاكم بعدم جواز ارادة العموم مع العمل بالخاص وهذا
بيان بلفظه ومفسر للمراد من العام فهو تخصيص في المعنى بعبارة التفسير ثم الخاص ان كان
قطعيا تعين طرح عموم العام وان كان ظنيا ودار الامر بين طرحه وطرح العموم ويصلح
كل منهما لرفع اليد بمضمونه على تقدير مطابقته للواقع عن الاخر فلا بد من الترجيح بخلاف
الحاكم فانه يكتفي به في صرف المحكوم عن ظاهره ولا يكتفي بالمحكوم في صرف الحاكم عن ظاهره
بل يحتاج الى قرينة اخرى كما يتضح ذلك بملاحظة الامثلة المذكورة فالثمرة بين التخصيص
والحكومة تظهر في الظاهرين حيث لا يقدم المحكوم ولو كان الحاكم اضعف منه لان صرفه
عن ظاهره لا يحسن بلا قرينة اخرى مدفوعة بالاصل واما الحكم بالتخصيص فيتوقف على
ترجيح ظهور الخاص والا امكن رفع اليد عن ظهوره واخراجه من الخصوص بقرينة صاحبه
فلنرجع الى ما نحن بصدده من ترجيح حكومة الادلة الظنية على الاصول فنقول قد جعل
الشارع مثلا للشيء المحتمل للحل والحرمة حكما شرعيا اعني الحل ثم حكم بان الامارة الفلانية
كخبر العادل الدال على حرمة العصير حجة بمعنى انه لا يعبأ باحتمال مخالفة مؤداه للواقع فاحتمال
حلية العصير المخالف للامارة بمنزلة العدم لا يترتب عليه حكم شرعي كان يترتب عليه
لولا هذه الامارة وهو ما ذكرنا من الحكم بالحلية الظاهرية فمؤدى الامارات بحكم
الشارع كالمعلوم لا يترتب عليه الاحكام الشرعية المجعولة للمجهولات ثم ان ما ذكرنا من
الورود والحكومة جار في الاصول اللفظية ايضا فان اصالة الحقيقة او العموم معتبرة
اذا لم يعلم هناك قرينة على المجاز فان كان المخصص مثلا دليلا علميا كان واردا على
الاصل المذكور فالعمل بالنص القطعي في مقابل الظاهر كالعمل بالدليل العلمي في مقابل
الاصل العملي وان كان المخصص ظنيا معتبرا كان حاكما على الاصل لان معنى حجية الظن
جعل احتمال مخالفة مؤداه للواقع بمنزلة العدم في عدم ترتب ما كان يترتب عليه من
الاثر لولا حجية هذه الامارة وهو وجوب العمل بالعموم فان الواجب عرفا وشرعا العمل
بالعموم لا عند احتمال وجود المخصص وعدمه فعدم العبرة باحتمال عدم التخصيص الغا

عرفت فاذكرناه فاعلم ان الكلام في احكام التعارض يقع في مقامين لان المتعارضين اما ان يكون لاحدهما مرجح على الاخر واما ان لا يكون بل يكونان متعادلين متكافئين وقبل الشروع في بيان احكامهما لا بد من الكلام في القضية المشهورة وهي الجمع بين الدليلين مهما امكن اولى من الطرح والمراد بالطرح على الظاهر المصرح به في كلام بعضهم وهي معقد اجماع بعض اخر هم من طرح احدهما لمرجح الغير فيكون الجمع مع التعادل اولى من التخيير ومع وجود المرجح اولى من الترجيح قال الشيخ ابن ابي جمهور الاحسائي في غوالي اللئالي على ما حكي عنه كل حديثين ظاهرهما التعارض يجب عليك اولا البحث عن معناهما وكيفية دلالة الفاظهما فان امكنك التوفيق بينهما بالحمل على جهات الدلالات الدلالات فاحرص عليه واجتهد في تحصيله فان العمل بالدليلين مهما امكن خير من ترك احدهما وتعطيله باجماع العلماء فاذا لم تمكن من ذلك ولم يظهر لك وجهه فارجع الى العمل بهذا الحديث واشباهه الى مقبولة عمر بن حنظلة انتهى واستدل عليه تارة بان الاصل في الدليلين الاعمال فيجب الجمع بينهما مهما امكن لاستحالة الترجيح من غير مرجح واخرى بان دلالة اللفظ على تمام معناه اصلية وعلى جزء معناه تبعية وعلى تقدير الجمع يلزم اهمال دلالة تبعية وهو اولى مما يلزم على تقدير عدمه وهو اهمال دلالة اصلية ولا يخفى ان العمل بهذه القضية على ظاهرها يوجب سد باب الترجيح والطرح في الغالب كما لا يخفى ولا دليل عليه بل الدليل على خلافه من الاجماع والنص اما عدم الدليل عليه فلان ناذكر من ان الاصل في الدليلين الاعمال مسلم لكن المفروض عدم امكانه في المقام فالعمل بقوله ثم النبذ ان سحت وقوله لا باس ببيع العذرة على ظاهرهما غير ممكن والا لم يكونا متعارضين واخراجهما عن ظاهرهما بحمل الاولى على عذرة غير ما كول اللحم والثانية على عذرة ما كول اللحم ليس عملا بهما اذ كما يجب مراعاة السند في الروايتين التعبد بصدورهما اذا اجتمعت شرائط الحجية كذلك يجب التعبد بارادة المتكلم ظاهر الكلام المفروض وجوب التعبد بصدوره اذا لم يكن هناك قرينة صارفة ولا ريب ان التعبد بصدور احدهما المعين اذا كان هناك مرجح وفي الخبر اذا لم يكن ثابت على تقدير الجمع وعدمه فالتعبد بظاهر واجبا ان التعبد بصدور الاخر اينما واجب فيكون دليلا من غير تعبد بصدور ما عدا الواحد المنفي على

بان مورد التساقط والتخيير فيما لا يكون احدهما دليلا على الحكم الفعلي وان كان كل منهما دليلا في نفسه وفي حد ذاته لكن الحق خلافه فان مرجع التخيير الى التخيير بين الحكمين المستفادين من الدليلين كما ان مرجع التعدي الى التعدي بين الحكمين المستفادين من الدليلين كما لا يخفى على المتدبر

معنى قولهم الجمع مهما امكن اولى من الطرح

في الحقيقة فان مرجع الجمع حقيقة مورد التعبد بالظهور وان كان بحسب الظاهر كما ستقف عليه ان شاء الله تعالى وذلك نقول تحقيقا للمقام وتوضيحا

التعبد به وبين عدم التعبد بظاهر الواحد المتفق على التعبد به ولا اولوية للثاني
بل قد يتخيل العكس فيه من حيث ان في الجمع ترك التعبد بظاهرين وفي طرح احدهما ترك
التعبد بسند واحد لكنه فاسد من حيث ان في الجمع ترك التعبد بظاهرين وفي طرح
احدهما ترك التعبد بسند واحد لكنه فاسد من حيث ان ترك التعبد بظاهر ما لم يثبت
التعبد بصدوره ولم يحرز كونه صادرا عن المتكلم وهو ما عدا الواحد المتيقن العمل به ليس
مخالفا للاصل بل التعبد غير معقول اذ لا ظاهر حتى يتعبد به ومما ذكرنا يظهر
فساد توهم انه اذا عملنا بدليل حجية الامارة فيهما وقلنا بان الخبرين معتبران سندا
كمقطوعي الصدور ولا اشكال ولا خلاف في انه اذا وقع التعارض بين ظاهري مقطوعي
الصدور كائنين او متواترين وجب تاويلهما والعمل بخلاف ظاهرهما فيكون القطع
بصدورهما قرينة صارفة لتاويل كل من الظاهرين وتوضيح الفرق وفساد القياس
ان وجوب التعبد بالظواهر لا يزاحم القطع بالصدور بل القطع بالصدور قرينة
على ارادة خلاف الظ وفيما نحن فيه يكون وجوب التعبد بالظاهر مزاحما لوجوب التعبد
بالسند وبعبارة اخرى العمل بمقتضى ادلة اعتبار السند والظاهر بمعنى الحكم بصدورهما
وارادة ظاهرهما غير ممكن والممكن من هذه الامور الاربعة اثنان لا غير اما الاخذ بالسندين
واما الاخذ بظاهر وسند من احدهما فالسند الواحد منهما متيقن الاخذ
به وطرح احد الظاهرين وهو ظاهر الاخر الغير المتيقن الاخذ بسنده ليس مخالفا للاصل
لان المخالف للاصل ارتكاب التاويل في الكلام بعد الفراغ عن التعبد بصدوره فيدور
الامر بين مخالفة احد اصلين اما مخالفة دليل التعبد بالصدور في غير المتيقن التعبد
واما مخالفة الظاهر في متيقن التعبد واحدهما ليس حاكما على الاخر لان الشك فيهما
مسبب عن ثالث فيتعارضان ومنه يظهر فساد قياس ذلك بالنص الظني السند مع
الظاهر حيث يوجب الجمع بينهما بطرح ظهور الظاهر لا سند النص توضيحه ان سند
الظاهر لا يزاحم دلالته بديهة ولا سند النص ولا دلالته واما سند النص ودلالته
فانما يزاحمان ظاهره لا سنده وهما حاكمان على ظهوره لان من اثار التعبد به رفع اليد عن
ذلك الظهور لان الشك فيه مسبب عن الشك في التعبد بالنص واضعف مما ذكر توهم
قياس ذلك بما اذا كان خبر بلا معارض لكن ظاهره مخالف للاجماع فانه يحكم بمقتضى

اعتبار سنده بإرادة خلاف الظاهر من مدلوله لكن لا دوران هناك بين طرح السند

والعمل بالظاهر وبين العكس إذ لو طرحنا سند ذلك الخبر لم يبق مورد للعمل بظاهره بخلاف

ما نحن فيه فإنا إذا طرحنا سند أحد الخبرين أمكننا العمل بظاهر الآخر ولا مرجح لعكس ذلك بل

الظاهر هو الطرح لأن المرجع والحكم في الإمكان الذي قيد به وجوب العمل بالخبر من هو

العرف ولا شك في حكم العرف وأهل اللسان بعد إمكان العمل بقوله أكرم العلماء ولا تكرم

العلماء نعم لو فرض عليهم بعسر وكلفهما حملوا المر الآمر بالعمل بهما على إرادة ما يعم العمل بأحدهما

فاتضح بذلك سبب اللغة والعرف ولأجل ما ذكرنا وقع مرجعا عند مر إجلاء الرواة السؤال

عن حكم الخبرين المتعارضين مع ما هو مركوز في ذهن كل واحد من أن كل دليل شرعي يجب

العمل به متى أمكن فلو لم يفهموا عدم الإمكان في المتعارضين لم يبق وجه للتحير الموجب للسؤال

مع أنه لم يقع الجواب في شيء من تلك الأخبار العلاجية بوجوب الجمع بناء على إجمال

مورد السؤال على صورة تعدد ناقليهما ولو بعيدا تفنيد هذه غير نافع في الأخبار المتعارضة

وهذا دليل آخر على عدم كلية هذه القاعدة هذا كله مضافا إلى مخالفتها للإجماع فإن

علماء الإسلام من زمن الصحابة إلى يومنا هذا لم يزالوا يستعملون المرجحات في الأخبار المتعارضة

بظواهرها ثم يختار أحدهما ويطرح الآخر من دون تأويلهما معا لأجل الجمع وأما ما نقد

من قول الشافعي فليس بنص بل ولا ظاهر في دعوى تقديم الجمع بهذا النحو على الترجيح

والتخيير فإن الظاهر من الإمكان في قوله وإن أمكن التوفيق بينهما هو الإمكان العرفي في

مقابل الامتناع العرفي بحكم أهل اللسان من حمل اللفظ على خلاف ظاهره بلا قرينة

خبر ممكن عند أهل اللسان بخلاف حمل العام والمطلق على الخاص والمقيد وبيانه قوله أخيرا

فإذا لم تمكن من ذلك ولم يظهر لك وجهه فارجع إلى العمل بهذا الحديث فإن مورد هذا هو

الممكن نادرا جدا وبالجملة فلا يظن بصيرا بقول الشافعي ولا بمن هو دونه أن يقتصر في الترجيح على

موارد لا يمكن تأويل كليهما فضلا عن دعواه الإجماع على ذلك **والتحقيق**

الذي ينبغي أن يعول عليه أهل الجمع بين الخبرين المتعارضين بظاهرهما على أقسام ثلاثة أحدها ما يكون

متوقفا على تأويلهما معا والثاني ما يتوقف على تأويل أحدهما المعين والثالث ما يتوقف

على تأويل أحدهما لا بعينه أما الأول فهو الذي بينا عدم انطباقه على الدليل والنص والإجماع

وأما الثاني فهو نظير تعارض النص والظاهر الذي بينا أنه ليس بمتعارض في الحقيقة وأما

الثالث فمن أمثلته العام والخاص من وجه حيث يحصل الجمع بتخصيص أحدهما مع بقاء الآخر
على ظاهره ومثل قوله اغتسل يوم الجمعة بناء على ان ظاهر الصيغة الوجوب وقوله ينبغي
غسل الجمعة بناء على ظهور هذه المادة في الاستحباب فان الجمع يحصل برفع اليد عن
ظاهر احدهما وحيث كان لاحد الظاهرين مزية وقوة على الآخر يجب تقديمه والعمل به
واحد نحو رأيت اسدا يرمي او اتصل في كلامين لمتكلم واحد بغير العمل بالاظهر وصرف
الظاهر الى ما لا يخالفه لكن حكم هذا حكم القسم الثاني في انه اذا تعبد بصدور الاظهر
فربما يضاف للظاهر من دون عكس بغير الفرق بينه وبين القسم الثاني ان التعبد بصدور
النص لا يمكن الا يكون مضافا على الظاهر لا مضادا لغير ذلك ولذا ذكرنا دوران الامر فيه بين طرح
دلالة الظاهر وطرح سند النص وفيما نحن فيه يمكن التعبد بصدور الاظهر وابقاء الظاهر
على حاله مصروفا الاظهر لان كلا من الظهور من مستند الى اظنية الخفية الا ان الغرف يرجح احد
الظهورين على الآخر فالتعارض موجود والترجيح بالغرف بخلاف النص والظاهر فانا لو لم نقل
لاحد الظاهرين مزية على الآخر فالظاهران الدليل المتقدم في الجمع وهو ترجيح التعبد بالصدور
على اظنية الظهور غير جار هنا اذ لو جمع بينهما وحكم باغتباب استنادهما وبان احدهما لا بعينه قاله
لم يترتب على ذلك اثر يبدو من الاخذ باحدهما اما من باب عروض الاجمال لهما بنا فقط اصالة
الحقيقة في كل منهما لاجل التعارض فيعمل بالاصل الموافق لاحدهما واما من باب التخيير في الاخذ
باحد من اسباب الخفية فقد اضعف الوجهين في حكم تعارض الاحوال اذ ناكافات وعلى كل
فليس يجب طرح احدهما نعم تظهر الثمرة في اعمال المرجحات السندية في هذا القسم اذ على العمل
بهما حال الجمع يجب ان يحكم بصدورهما واجمالهما كمقطوعي الصدور بخلاف ما اذا ادرجنا
فيما لا يمكن الجمع فانه نرجع فيه حينئذ الى المرجحات فلو عرفنا ان هذا هو الاقوى وانه لا محصل للعمل
بهما على ان يكونا مجملين ونرجع الى الاصل الموافق لاحدهما ليكون حاصل الامر بالتعبد بهما
ترك الجمع بينهما والاخذ بالاصل المطابق لاحدهما وبهذا ذلك بل بدل على ان الظاهر من
الغرف دخول هذا القسم في الاخبار العلاجية لامرة بالرجوع الى المرجحات لكن يوهنه ان
اللازم حينئذ بعد فقد المرجحات التخيير بينهما كما هو صريح تلك الاخبار مع ان الظاهر من سيرة العلماء
هذا ناسيجيء من الشيخ ره في العدة والاستيضاح في مقام الاستنباط التوقف والرجوع الى
الاصل المطابق لاحدهما الا ان يقال ان هذا من باب الترجيح بالاصل فيعملون بمطابق الاصل

قوله قدس سره الان العرف يرجح من احد الظهورين الخ ٣٤٢

ان كلت
اذا كانت الثمرة
العرفية التي هي المدار
عدم الاعتناء باحد الظهورين في المقام
فلا فرق فيها في الاظهر فيما يكونان من قبيل الوارد
والمورود لان المتعارضين قلت الظاهران الاعتناء
باحالة الظهور في الاخلد وهو في الظاهر ليس لاجل ان نحو
مهما ليس الا ما اذا لم يكن مناك اظهر على خلاف مدلوله من احد ان مناك
معارضا اقوى والمدة اليرجع معارضته ومنافاة الاظهر بحيث يرجح عليه
فيها ما لا يرجح لولا اه وبالجملة لا يتصرف في الاظهر بقرينة من الخارج
قلت اصالة الظهور فيه قابلة لان تحتج بها اصلا فيكون من باب الوارد ثم لما كانت مرتبة الاظهر اقوى كان العمل عليه اذا لم يكن قرينة
خارجية على التصرف فيه والا كان العمل على الظاهر وهو نفس قرار الوالد ره كما
قوله فتدبر ان الدليل الخ كان ظاهر ان الدليل ان يعرف اليه اشار بقوله
الثقة مع انه لا يجمع عرفا بين ظاهره ودون ان يكون الاول بحيث يعرف
جاريا اذا تعين عرفا بحيث صار ظاهره ان يكون نص صدره او قرينة على الوجه الذي
سابقا مر انه يعتبر في الظاهر ان لا يكون الاظهر على خلافه فتدبر
عالم يتم قرينية من الخارج على ان يكون الاول بحيث يعرف
الاول والسؤال في الاخبار العلاجية عن تعارض الخبرين الذين لا يعرف
الصدور والصدور ثابت لهما بالوجدان او بالتعبد
الصدور والصدور ثابت لهما بالوجدان او بالتعبد
وليس في الاخبار العلاجية ما يشعر بالتعبد بالصدور
الصدور والصدور ثابت لهما بالوجدان او بالتعبد
وليس في الاخبار العلاجية ما يشعر بالتعبد بالصدور
لترتب الاثر على التعبد بهما في الجملة وان ما سيتقدم من وجه التفصيل الا ان وجوه
يظهر من اخبار العلاج بعد الاغماض عما فيها ان موردها خصوص ما اذا
كان التخيير او الترجيح مرتبا على السند لا على مجموع ما اذا ما ان مرتبا
الدلالة يعد الفراغ عن استنكاف ان هذا هو
ان ذا العين فرد هذا ذا
اشكال في وجوب الاخذ
مسلمها والا
بالنسبة الى مادة الافتراق مع الاشكال في دلالة اطلاق مادة الاجتماع
فلا تخيير فيها الا مع حيث الدلالة نعم الا ان يقال ان كل خبر بالاضافة
الى ما تعبد به لو لم يعارضه خبر آخر متعبد به فيصدق على كل من الخبرين المتفرقين
بالاضافة الى مورد الاجتماع ما ذكر عنه من اخبار العلاج من مجيء خبرين كان احد
امر او الآخر منهما وان كان خارجين عنه بالنسبة الى مادة الافتراق فتدبر جيدا

فضية ولوية الجمع الثاني على الثالث في التعارض

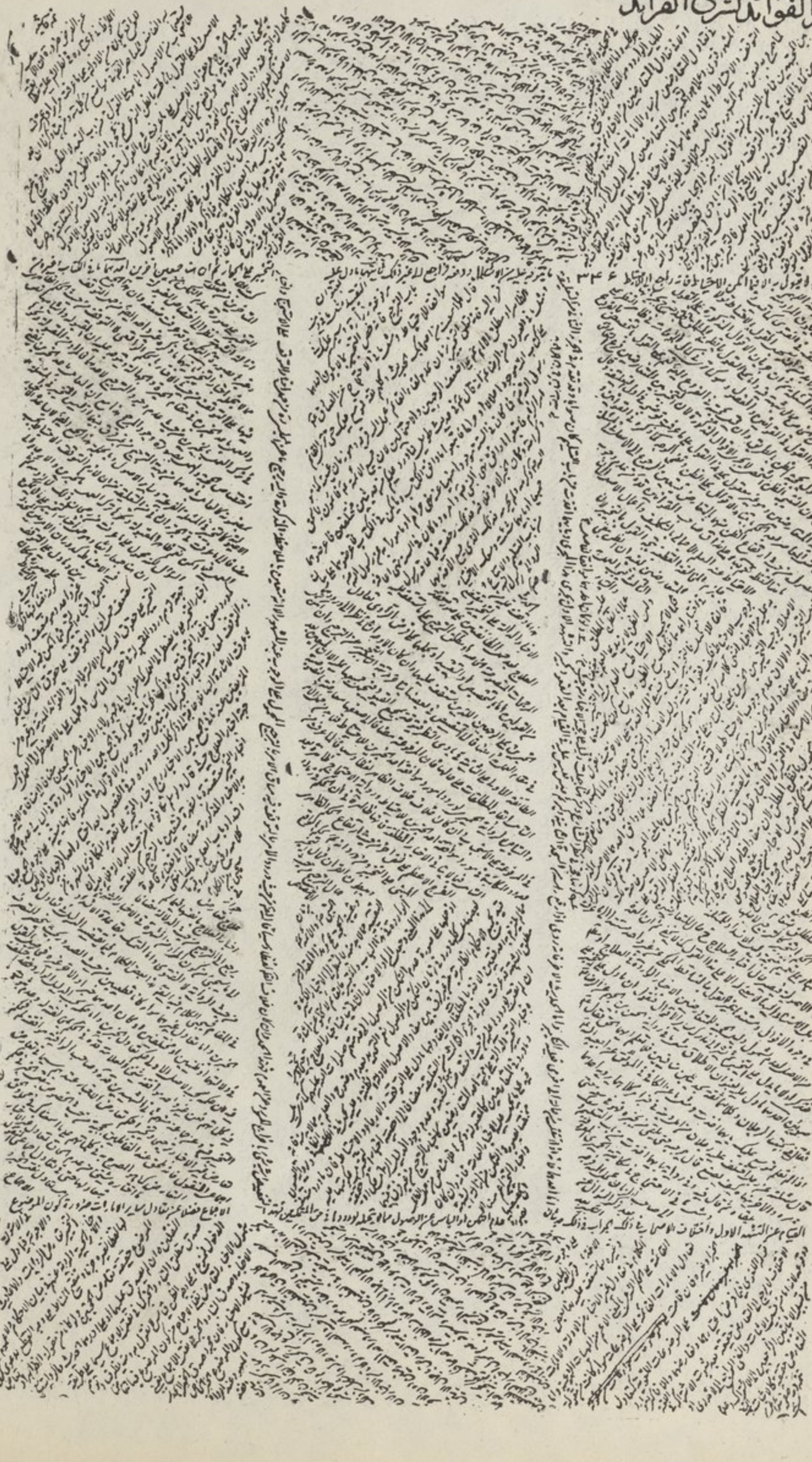
بقي في المقام ان شبهة التهيد الثاني وسيجيء تمة الكلام انشاء الله تعالى

الثالث وهو فرع تمهيدي على قضية اولوية الجمع الحكم بتضيف دار لذاهبا هنا وهي في يد بينا اولا يد لاحدهما وانما مبنية الحكم عنده ولو خص المثال بالصورة الثانية لورد عليه ما ذكره المحقق الخوئي وان كان ذلك لا يخرج عن مثاله نظرا بالتأمل وكيف كان فالاولى التمثيل بهما وبما اشبههما مثل حكمه بوجوب العمل بالبينات في تقويم المعيب في الصحيح وكيف كان فالكلام في مستند اولوية الجمع بهذا النحو اعني العمل بكل من الدليلين في بعض مدلولهما المستلزم للمخالفة القطعية لمقتضى الدليلين لان الدليل الواحد لا يتبعض في الصدق والكذب مثل هذا غير جار في ادلة الاحكام الشرعية والتحقيق ان العمل بالدليلين بمعنى الحركة والتكون على طبق مدلولهما غير ممكن مطلقا فلا بد على القول بعموم القضية المشهورة من العمل على وجه يكون فيه جمع بينهما من جهة وان كان طرحا من جهة اخرى في مقابل طرح احدهما اصلا والجمع في ادلة الاحكام عندهم بالعمل بهما من حيث الحكم بصدقهما وان كان فيه طرح لهما من حيث ظاهرهما وهو في مثل تعارض البينات لما لم يمكن ذلك لعدم تأتي التأويل في ظاهر كلامهما المشهور فهي بمنزلة النصين المتعارضين اخص وجه الجمع في التبعيض فيهما من حيث التصديق بان يصدق كل من المتعارضين في بعض ما يخبر به فمن اخبر بان هذا الدار كلها لزيد فصدقه في نصف الدار وكذا من شهد بان فيها هذا الشيء صحيحا كذا او معيبا كذا فصدق في ان فيها كل نصف مسه مضافا الى نصف الاخر نصف الفيه وهذا النحو غير ممكن في الاخبار لان مضمون خبر العادل اعني صدوره هذا القول الخاص من الامام عليه السلام غير قابل للتبعيض بل هو نظير تعارض البينات في الزوجة والميت فقد يتصور التبعيض في ترتيب الاثار على تصديق العادل اذا كان كل من الدليلين عاما اذا افراد فيؤخذ بقوله في بعضها وبقول الاخر في بعضها فيكرم بعض العلماء ويهين بعضهم فيما اذا ورد اكرم العلماء وورد ايضا اهن العلماء

سواء كانا نصين بحيث لا يمكن التجوز في احدهما او ظاهرين فيمكن الجمع بينهما على وجه التجوز
وعلى طريق التبعيض الا ان المخالفة القطعية في الاحكام الشرعية لا يرتكب في واقعة واحدة
لان الحق فيها للشارع ولا يرضى بالمعصية القطعية تقدمة للعلم بالاطاعة فيجب اختيار
احدهما وطرح الاخر بخلاف حقوق الناس فان الحق فيها المتعدد فالعمل بالبعض في كل منهما
جمع بين الحقين من غير ترجيح لاحدهما على الاخر بالدواعي النفسانية فهو اولى من الاهمال الكلي
لاحدهما وتفويض تعيين ذلك الى اختيار الحاكم ودواعيه النفسانية الغير المنضبطة في
الموارد ولاجل هذا يعد الجمع بهذا النحو مصالحة بين الخصمين عند العرف وقد وقع التعبد
به في بعض النصوص ايضا فظهر مما ذكرنا ان الجمع في ادلة الاحكام بالنحو المتقدم من تاويل
كليهما لا اولوية له اصلا على طرح احدهما والاخذ بالاخر بل الامر بالعكس واما الجمع بين
البينات في حقوق الناس فهو وان كان لا اولوية فيه على طرح احدهما بحسب ادلة حجية
البينة لانها تدل على وجوب الاخذ بكل منهما في تمام مضمونه فلا فرق في مخالفتهما بين
الاخذ لا بكل منهما بل باحدهما او بكل منهما لا في تمام مضمونه بل في بعضه الا ان ما ذكرنا
من الاعتبار لعله يكون مرجحا للثاني على الاول ويؤيده ورود الامر بالجمع بين الحقين بهذا
النحو في رواية السكوني المعمول بها فيمن اودعه رجل درهمين واخر درهما فامتزجا بغير تفريط
وتلف احدهما هذا ولكن الانصاف ان الاصل في موارد تعارض البينات وشبهها
هي القرعة نعم يبقى الكلام في كون القرعة مرجحة للبينة المطابقة لها او مرجعا بعد تساقط
البينتين وكذا الكلام في عموم موارد القرعة واختصاصها بما لا يكون هناك اصل
عملي كاصالة الطهارة مع احدى البينتين وللكلام في هذا مورد اخر فلنرجع الى ما كنا فيه فنقول
حيث تبين عدم تقدم الجمع على الترجيح ولا على التخيير فلا بد من الكلام في المقامين الذين ذكرنا
ان الكلام في احكام التعارض يقع فيهما فنقول

المقام الاول في المتكافئين

والكلام فيه اولا في ان الاصل في المتكافئين التساقط وفرضهما كان لم يكونا اولى
اللازم بعد عدم التساقط الاحتياط او التخيير او التوقف والرجوع الى الاصل المطابق لاحدهما
دون المخالف لهما لانه معنى تساقطهما فنقول وبالله المستعان قد يقال بل قيل ان الاصل
في المتعارضين عدم حجية احدهما لان دليل الحجية مختص بغير صورة التعارض اما اذا كان
اجماعا فلاختصاصه بغير المتعارضين وليس فيه عموم او اطلاق لفظي يفيد العموم واما اذا كان



لفظا فلعدم امكان ارادة الاولة المتعارضين من عموم ذلك اللفظ لانه يدل على وجوب
العمل عينا بكل خبر مثلا ولا ريب ان وجوب العمل عينا بكل من المتعارضين ممتنع والعمل
بكل منهما تخييرا لا دليل عليه اذ لا يجوز ارادة الوجوب العيني بالنسبة الى غير المتعارضين
والتخييري بالنسبة الى المتعارضين من لفظ واحد واما العمل باحدهما الكلي عينا فليس
من افراد العام لان افراده هي المشخصات الخارجية وليس الواحد على البدل فردا اخر بل هو
عنوان منتزع منها غير محكوم عليه بحكم نفس المشخصات بعد الحكم بوجوب العمل بها عينا هذا
لكن ما ذكره من الفرق بين الاجماع والدليل اللفظي لا محصل ولا ثمرة له فيما نحن فيه لان المفروض
قيام الاجماع على ان كلا منهما واجب العمل لولا المانع الشرعي وهو وجوب العمل بالاخر فهو خارج
اذ لا نعني بالمتعارضين الا ما كان كذلك واما اذا كان وجود احدهما مانعا عن وجوب العمل بالاخر
فهو خارج عن موضوع التعارض لان الامارة الممنوعة لا وجوب للعمل بها والامارة المانعة ان
كانت واجبة العمل تعين العمل بها لسلامتها عن معارضة الاخرى فهي بوجودها تمنع وجوب
العمل بتلك وتلك لا تمنع وجوب العمل بهذه لا بوجودها ولا بوجوبها فافهم والغرض من هذا
التطويل حسم مادة الشبهة التي توهمها بعضهم من ان القدر المتيقن من ادلة الامارات التي ليس
لها عموم لفظي هو حجيتها مع الخلو عن المعارض وحيث اتضح عدم الفرق في المقام بين كون
ادلة الامارات من العمومات او من قبيل الاجماع فنقول ان الحكم بوجوب الاخذ باحد المتعارضين في
الجملة وعدم تساقطهما ليس لاجل شمول العموم اللفظي لاحدهما على البدل من حيث هذا المفهوم
المنتزع لان ذلك غير ممكن كما تقدم وجهه في بيان الشبهة لكن لما كان امتثال التكليف بالعمل بكل
منهما كسائر التكاليف الشرعية والعرفية مشروطا بالقدرة والمفروض ان كلا منهما مقدور
في حال ترك الاخر وغير مقدور مع ايجاد الاخر فكل منهما مع ترك الاخر مقدور يحرم تركه ويتعين
فعله ومع ايجاد الاخر يجوز تركه ولا يعاقب عليه فوجوب الاخذ باحدهما نتيجة ادلة وجوب الامتثال
والعمل بكل منهما بعد تقييد وجوب الامتثال بالقدرة وهذا مما يحكم به بديهة العقل
كما في كل واجبين اجتمعا على المكلف ولا مانع من تعيين كل منهما على المكلف بمقتضى دليله
الا تعيين الاخر عليه كذلك والسر في ذلك انا لو حكمنا بسقوط كليهما مع امكان احدهما على
البدل لم يكن وجوب كل واحد منهما ثابتا بمجرد الامكان ولزم كون وجوب كل منهما مشروطا
بعدم وجود الاخر وهذا خلاف ما فرضنا من عدم تقييد كل منهما في مقام الامتثال بازيد من

فی التعارض والتراجیح

الامکان سواء کان وجوب کل منهما بامر واحد بمثل الواجبین ولیس التخییر لاستغراق الامر فی التخییر کما یتوهم بل من جهة ما عرفت والحاصل انه اذا امر الشارع بشیء واحد استقل العقل بوجوب اطاعته فی ذلک الامر بشرط عدم المانع العقلی والشرعی واذا امر بشیئین واطلق امتثال ایجاد هما فی الخارج استقل بوجوب اطاعته فی احدهما لا بعینه لانهما ممکنة فیقبح ترکهما لکن یمتثل کلا علی تقدیر ان یکون العمل بالخبر من باب السببیة بان یکون قیام الخبر علی وجوب فعل واقعا سببا شرعیا لوجوبه ظاهرا علی المکلف فیصیر المتعارضان من قبیل السببین المتزاحمین فیلحق احدهما مع وجود وصف السببیة فیه لاحدهما لا بعینه کما فی کل واجبین متزاحمین اما لو جعلنا من باب الطریقیة کما هو ظاهر ادلة حجیة الاخبار بل عرفها من الامارات بمعنی ان الشارع لاحظ الواقع وامر بالتوصل الیه من هذا الطریق العقلیة ایضا لها الی الواقع فالمتعارضان لا یصیران من قبیل الواجبین المتزاحمین للعلم بعدم ارادة الشارع سلوک الطریقین معا لان احدهما مخالف للواقع قطعا فلا یکونان طریقین الی الواقع ولو فرض محالا امکان العمل بهما کان العمل ارادة لکل من المتزاحمین فی نفسه علی تقدیر امکان الجمع مثلا لو فرضنا ان الشارع لاحظ کون الخبر غالب الایصال الی الواقع فامر بالعمل به فی جمیع الموارد لعدم التمایز بین الفرد الموصل منه وغیره فاذا تعارض خبران جامعان لشرائط الحجیة لم یعقل بقاء تلک المصلحة فی کل منهما بحیث لو امکن الجمع بینهما اراد الشارع ادراک المصلحتین بل وجود تلک المصلحة فی کل منهما بخصوصه مقید بعدم معارضته بمثله ومن هنا یحکم ح بالوقف لا بمعنی ان احدهما المعین واقعا طریق ولا نعلمه بعینه کما لو اشتبه خبر صحیح بین خبرین بل بمعنی ان شیئا منهما لیس طریقا فی مؤداه بخصوصه ومقتضی الرجوع الی الاصول العملیة ان لم نرجح بالاصل الخبر المطابق له وان قلنا بانه مرجح حسب ورود الکلام اخذ بالمتکافئ فلا بد من فرض الکلام فیما لو لم یکن اصل مع احدهما فیتساقطان من حیث جواز العمل بکل منهما لعدم کونهما طریقین کما ان التخییر مرجعه الی التساقط من حیث وجوب العمل هذا ما یقتضیه القاعدة فی مقتضی وجوب العمل بالاخبار من حیث الطریقیة الا ان الاخبار المستفیضة بل المتواترة قد دلت علی عدم التساقط مع فقد المرجح وح فهل یحکم بالتخییر او العمل بما طابق منهما الاحتیاط او بالاحتیاط ولو کان مخالفا لهما کالجمع بین الظهر والجمعة مع تمام ادلتهما وکذا بین القصر والاتمام وجوه المشهور وهو الذی علیه جمهور المجتهدین الاول للاخبار المستفیضة بل المتواترة الدالة علیه لا بعینها

کوجوب

العمل بخبر العادل

مثلا او لزوم تقدیم الراجح

من المتعارضین او التخییر بین المتساویین

لا یقدر علی العدد به وهنا یختلف حکم الفرع

المستنبط من الادلة کالتخییر بین الاحد والاثنین فی الاخیرین

مثلا او کفایة تسبیحة واحدة فی الرکوع والسجود او ان رعایة الاکثریة

الرکعة فی الرباعیة وقصر الاحتیاط بعد الصلاة علی المتفصد الذکر فی

فصل قال فی الشرائع لیس الاحتیاط

قوله او العمل بما طابق الاحتیاط او الاحتیاط ولو کان ممن لف لها الخ

لا یخفی ان ظاهر المقابلة یقتضی جریانها فی جمیع موارد الاصل والحال

کالتخییر الا انه لا یستقیم ضرورة انه من موارد ما لا یمکن فیه

الاحتیاط اصلا او ادل احد الخبرین علی الوجوب

والاخر علی الحرمة فکان علیه ان یقول

او العمل بما طابق منهما الاحتیاط

لو کان والا فالتخییر او

الاحتیاط ولو

کان

من لف لها او امکن والا فالتخییر حتی یشمل جمیع موارد التعارض وکانه قدس سره ترکه تعویلا علی ما ذکره فی المتن من ان المراد من حجیة الاحتیاط ولو کان من لف لها خصوص ما اذا کان من لف لحضر من کل منهما اما اذا کان من لف لها لکلیهما ضرورة انه لا وجه ح لجعل المسئلة ذات وجوه بعد اتحادها علی حجیة احد الخبرین لا محالة ومع تسلیم الاحتمال الثالث فلا یکون الاحتیاط ح ارجح لو کان موافقا لاحدهما المخالف لهما کما هو واجب المصیر الیه کیف ولا یکون الاحتیاط ح موافقا لاحدهما

هذا ما في مزبوعة زدانة الا بنية المحكية عن غوالي اللئالي الذالة على الوجه الثاني من الوجوه
الثلثة وهي ضعيفة جدا وقد طعن في ذلك التأليف وفي مؤلفه المحدث البحراني قدس سره
فقد ذات الحذاق وأما أخبار التوقف الذالة على الوجه الثالث من حيث ان التوقف في الفتوى
يستلزم الاحتياط في العمل كما فيما لا نص فيه فهي محمولة على صورة التمكن من الوصول الى الامام
كما يظهر من بعضها فيظهر منها ان المراد ترك العمل وارجاع الواقعة الى القضاء الامام لا العمل فيها
بالاحتياط ثم ان حكم الشياع في تلك الاخبار بالتخيير في تكافؤ الخبرين لا يدل على كون حجية
الاخبار من باب السببية بتوهم انه لو لا ذلك لاوجب التوقف لقوة احتمال ان يكون التخيير حكما ظاهريا
عليا في مورد التوقف لاحكاما واقعيا ناشيا من تزاحم الواجبين بل الاخبار المشتملة على التخيير
وشبلا انها اصدق شاهد على ما استظهرناه من كون حجية الاخبار من باب الطريقية بل هو
امر واضح ويزاد من جعلها من باب السببية عدم اناطتها بالظن الشخصي كما يظهر من صاحب المعالم
في تقريره لدليل الانسداد ثم ان الحكي عن جماعة بل قيل انه مما لا خلاف فيه ان التعادل ان
وقع للمجتهد كان مخيرا في عمل نفسه وان وقع للمفتي لاجل الافتاء فحكمه ان يخير المستفتي فيتخير
في العمل كما لمفتي وجه الاول واضح وانما وجه الثاني فلان نصب الشياع للامارات لم يفرق فيها
بين المجتهد والمقلد الا ان المقلد عاجز عن العمل بشروط العمل بالادلة من حيث تخصيص مقتضاها
ودفع موانعها فاذا ثبت ذلك للمجتهد وثبت جواز العمل بكل من الخبرين المتكافئين للمشترك
بين المقلد والمجتهد غير المقلد كالمجتهد ولانه اذا اجاب مضمون احد الخبرين على المقلد لم يقسم دليل
عليه فهو تشريع ويحتمل ان يكون التخيير للمفتي فيفتي بما اختاره لانه حكم للمخبر وهو المجتهد ولا بأس
بهذا بالشك الحاصل للمجتهد في بقاء الحكم الشرعي مع العلم بان حكمه وهو البناء على الحالة السابقة
مشترك بينه وبين المقلد لان الشك هناك في نفس الحكم الفرعي المشترك وله حكم مشترك وهو
التخير هنا في الطريق الى الحكم فعلاجه بالتخيير مختص بمن يقصد تعيين الطريق كما ان العلاج
بالترجيح مختص به فلو فرضنا ان راوي احد الخبرين عند المقلد عدل واوثق من الاخر لانه اخبر
واخرف به مع شكهما عند المجتهد او تكافلا لم يعتنه فالعبرة بنظر المقلد وكذا لو فرضنا
تكافؤ قولا اللغويين واخر يفرع على الاخر المسئلة محتاجة الى التأمل وان كان وجه المشهور قويا
هذا حكم المفتي واما الحاكم والقاضي فالظاهر كما عن جماعة انه يتخير احدهما فيقضي به لان القضاء

في التعادل والتراجيح

في تعادل الامارتين عند المجتهد وتساقطهما والرجوع الى ما يقتضيه الاصل

والحكم عمل لما للغير فهو الخبر ولما عن بعض من ان تخيير المخاصمين لا يرفع بعد الحضور ولو حكم على طبق احد الامارتين في واقعة فهل له الحكم على طبق الاخرى في واقعة اخرى الحكي عن العلامة وغيره الجواز بل حكي نسبته الى المحققين لما عن انهما بنوا من انه لين في العقل ما يدل على خلاف ذلك ولا يبعد وقوعه كما لو تغير اجتهاده الا ان يدل دليل شرعي خارج على عدم جوازه كما روي ان النبي قال لابي بكر لا تقض في القضية الواحدة بحكمين مختلفين اقول لا شك في جواز العدول لدليل قلبه لان دليل التخيير ان كان الاخبار الدالة عليه لفظا فانها مسوقة لبيان وظيفة المخير في ابتداء الامر فلا اطلاق فيها بالنسبة الى حال التحير بعد الالتزام باحدهما واما العقل الحاكم بعدم جواز طرح كليهما فهو كما مر في حجية الخبر والاصل عدم حجية الاخر بعد الالتزام باحدهما كما تقرر في دليل عدم جواز العدول عن فتوى مجتهد الى مثله نعم لو كان الحكم بالتخيير في المقام من باب تزاحم الواجبين كان الاقوى ان لان المقتضي له في الثاني موجود تعينا بخلاف التخيير الظاهري في تعارض الطريقين فان احكامهما تعيينا ما الزيدة ثم بخلاف التخيير الواقعي فتدبر واستصحاب التخيير غير جار لان الثابت هناك هو التخيير فانه تخيير فانه لم احتمال والزم اثبات الحكم في غير موضوعه الاول وبعض المعاصرين ره اجرى هنا كلام المعالم مدة مع انه منع من العدول عن امارة الى الاخرى وعن مجتهد الى اخر فتدبر

ثم ان التعادل في الامارات المنصوص عليها لاحكام كما في قوله اهل اللغة واهل الرجال يوجب التوقف لان لظاهرها غلبتها من حيث الطريقية الى الواقع لا التعبدية المحضة وان لم يكن منوطا بالظن الفعلي وقد عرفت ان اللازم في تعادل ما هو من هذا القبيل التوقف والرجوع الى ما يقتضيه الاصل في ذلك المقام لا انه ان يصل الاصل من المرجحات كما هو المدعى وسيجيء لم يتحقق التعادل لان الامارتين لا بعد عدم موافقتهما للاصل والمفروض عدم جواز الرجوع الى الثالث لانه طرح للامارتين فالاصل الذي يرجع اليه هو الاصل في المسئلة المتفرعة على مورد التعارض كما لو فرضنا ان قول اهل اللغة في معنى لغتا والصعيد والجامع من الثلاثة الاصحية فانه يرجع الى الاصل في المسئلة الفرعية **بقي هنا** ما يجب التنبيه عليه خاتمة للتخيير ومقدمة للترجيح وهو ان الرجوع الى التخيير عند الاعذار فحص التام عن المرجحات لان مأخذ التخيير ان كان هو العقل الحاكم بانه عدم امكان الجمع في العمل لا يوجب الا طرح البعض فهو لا ينتقل بالتخيير في الماخوذ والمطرح الا بعد عدم تمكنه من احدهما اعتبرها الشارع في العمل والحكم بعدمها لا يمكن الا بعد القطع بالعدم او الظن المعتبر واجراء اصالة العدم التي لا اعتبار بها فيما لم يدخل في الاحكام الشرعية الكلية الا بعد

وجوب الفحص عما يتبين به الاطلاق كتب الكامل فتدبر جيد

الفحص التام مع ان اصالة العدم لا يجدي في استقلال العقل بالتخيير كما لا يخفى وان كان ماخذ الاخبار فالمترائي منها من حيث سكوت بعضها عن جميع المرجحات وان كان جواز الاخذ بالتخيير ابتداء الا انه يكفي في تقييدها دلالة بعضها الاخر على وجوب الترجيح ببعض المرجحات المذكورة فيها المتوقف على الفحص عنها المتممة فيها لم يذكر فيها من المرجحات المعتبرة بعد القول بالفصل بينها هذا مضافا الى لزوم الهرج والمرج نظير ما يلزم من العمل بالاصول العملية واللفظية قبل الفحص هذا مضافا الى الاجماع القطعي بل الضرورة من كل من يرى وجوب العمل بالراجح من الامارتين فان الخلاف وان وقع عن جماعة في وجوب العمل بالراجح من الامارتين وعدم وجوبه لعدم اعتبار الظن في احد الطرفين الا ان من اوجب العمل بالراجح اوجب الفحص عنه ولم يجعله واجبا مشروطا بالاطلاع عليه وح فيجب على المجتهد الفحص التام عن وجود المرجح لاحدى الامارتين

المقام الثاني في الترجيح

الترجيح تقديم احدى الامارتين على الاخرى في العمل لمزية لها عليها بوجه من الوجوه وفيه مقامات الاول في وجوب ترجيح احد الخبرين بالمزية الداخلية او الخارجية الموجودة فيه الثاني في ذكر المزايا المنصوصة والاخبار الواردة الثالث في وجوب الاقتصار عليها او التعدي الى غيرها الرابع في بيان المرجحات من الداخلية والخارجية

اما المقام الاول

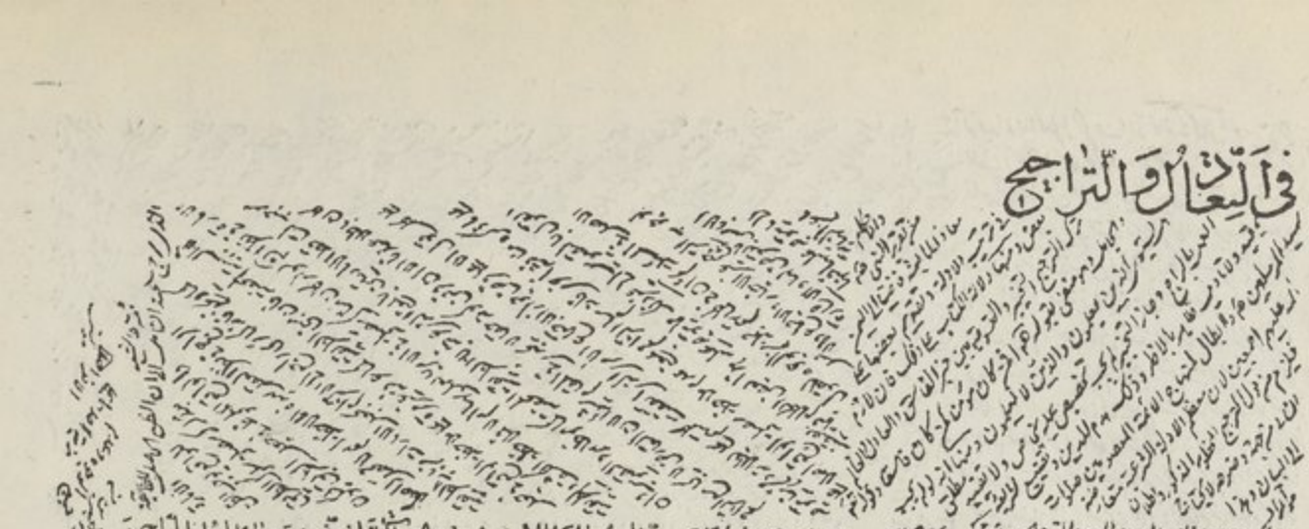
فالمشهور فيه وجوب الترجيح وحكي عن جماعة منهم الباقلاني والجبائيان عدم الاعتبار بالمزية وجريان حكم التعادل ويدل على المشهور مضافا الى اجماع المحقق والسيرة القطعية والمحكية عن الخلف والسلف وتواتر الاخبار بذلك ان حكم المتعارضين من الادلة على ما عرفت بعد عدم جواز طرحهما معا اما التخيير لو كانت الحجية من باب الموضوعية والسببية واما التوقف لو كانت حجيتهما من باب الطريقية ومرجع التوقف ايضا الى التخيير اذا لم نجعل الاصل من المرجحات او فرضنا الكلام في مخالفي الاصل اذ على تقدير الترجيح بالاصل يخرج صورة مطابقة احدهما للاصل عن مورد التعادل فالحكم بالتخيير على تقدير فقده او كونه مرجعا بناء على ان الحكم في المتعادلين مطلقا التخيير لا الاصل المطابق لاحدهما والتخيير اما بالنقل واما بالعقل اما النقل فقد قيد فيه التخيير بفقد المرجح وبه يقيد ما اطلق فيه التخيير واما العقل فلا يدل على التخيير بعد احتمال اعتبار الشارع للمزية وتعيين العمل بديهما ولا يندفع هذا الاحتمال باطلاق ادلة العمل بالاخبار لانها في مقام تعيين العمل بكل من المتعارضين مع الامكان لكن صورة التعارض ليست من صور امكان العمل بكل منهما والا لتعين العمل بكليهما والعقل انما يستفيد

من ذلك الحكم المعلق بالامكان عدم جواز طرح كليهما لا التخيير بينهما وانما يحكم بالتخيير بضميمة ان
تعيين احدهما ترجيح بلا مرجح فان استقل بعدم المرجح حكم بالتخيير لانه نتيجة عدم امكان الجمع
وعدم جواز الطرح وعدم وجود المرجح لاحدهما وان لم يستقل بالمقدمة الثالثة توقف
عن التخيير فيكون العمل بالراجح معلوم الجواز والعمل بالمرجوح مشكوكة فان قلت اولا ان كون
الشيء مرجحا مثل كون الشيء دليلا يحتاج الى دليل لان التعبد بخصوص الراجح اذا لم يعلم من
الشارع كان الاصل عدمه بل العمل به مع الشك يكون تشريعا كالتعبد بما لم يعلم حجيته
وثانيا انه اذا دار الامر بين وجوب احدهما على التعيين واحدهما على البدل فالاصل براءة
الذمة عن خصوص الواحد المعين كما هو مذهب جماعة في مسئلة دوران التكليف بين التخيير
والتعيين قلت كون الترجيح كالحجية امرا يجب ورود التعبد به من الشارع مسلم الا ان الالتزام
بالعمل بما علم جواز العمل به من الشارع من دون استناد الى الزام الشارع احتياط لا يجري فيه
ما تقرر في وجه حرمة العمل بما وراء العلم فراجع نظير الاحتياط بالتزام ما دل امارة غير معتبرة
على وجوبه مع احتمال الحرمة او العكس واما ادراج المسئلة في مسئلة دوران المكلف به بين
احدهما المعين واحدهما على البدل ففيه انه لا ينفع بعد ما اخترنا في تلك المسئلة وجوب
الاحتياط وعدم جريان قاعدة البراءة والاولى منع اندراجها في تلك المسئلة لان مرجع الشك
في المقام الى الشك في جواز العمل بالمرجوح ولا ريب ان مقتضى القاعدة المنع عما لم يعلم جواز
العمل به من الامارات وهي ليست مختصة بما اذا شك في اصل الحجية ابتداء بل يشمل ما اذا
شك في الحجية الفعلية مع احراز الحجية الشانية فان المرجوح وان كان حجة في نفسه الا ان حجيته
فعلا مع معارضة الراجح بمعنى جواز العمل به فعلا غير معلوم فالاخذ به والفتوى بمؤداه تشريع محرم
بالادلة الاربعة هذا والتحقيق انا ان قلنا بان العمل باحد المتعارضين في الجملة مستفاد من حكم
الشارع به بدليل الاجماع والاخبار العلاجية كان اللازم الالتزام بالراجح وطرح المرجوح
وان قلنا باصالة البراءة عند دوران الامر في المكلف به بين التعيين والتخيير لما عرفت
من ان الشك في جواز العمل بالمرجوح فعلا ولا ينفع وجوب العمل به عينا في نفسه مع
قطع النظر عن المعارض فهو كامارة لم يثبت حجيتها اصلا وان لم نقل بذلك بل قلنا
باستفادة العمل باحد المتعارضين من نفس ادلة العمل بالاخبار فان قلنا بما اخترناه من
ان الاصل التوقف بناء على اعتبار الاخبار من باب الطريقية والكشف الغالبي عن الواقع

فلا دليل على وجوب الترجيح بمجرد قوة في احد الخبرين لان كلا منهما جامع لشرائط الطريقية
والمانع يحصل بمجرد ذلك فيجب الرجوع الى الاصول الموجودة في تلك المسئلة اذا لم يحالف
كلا المتعاضدين فرفع اليد عن مقتضى الاصل الحكم في كل ما لم يكن طريق فعلي على خلافه بمجرد
مزية لم يعلم اعتبارها الا وجه لان المتعاضد المخالف بمجرده ليس طريقا فعليا لابتلائه بالمعارض
الموافق للاصل والمزية الموجودة لم يثبت تاثيرها في دفع المعارض ودوهم استقلال العقل
بوجوب العمل باقرب الطريقين الى الواقع وهو الراجح مدفوع بان ذلك انما هو فيما كان بنفسه
طريقا كالامارات المعتبرة لمجرد افادة الظن واما الطرق المعتبرة شرعا من حيث افادة نوعها
الظن وليس اعتبارها منوطا بالظن فالمتعاضدان المفيدان بالنوع للظن في نظر الشارع سواء
وما نحن فيه من هذا القبيل لان المفروض ان المتعاضد المرجوح لم يسقط عن الحجية الشانية كما
يخرج الامارة المعتبرة بوصف الظن عن الحجية اذا كان معارضها اقوى وبالجملة فاعتبار قوة
الظن في الترجيح في تعارض ما لم يثبت اعتباره بافادة الظن او بعدم الظن على الخلاف لا دليل عليه
وان قلنا ان التخيير بناء على العمل الاحتياط من باب المسببة والموضوعية فالمستفاد بحكم
العقل من دليل وجوب العمل بكل من المتعاضدين مع الامكان كون وجوب العمل بكل منهما عينا
مانعا عن وجوب العمل بالاخر بكل ولا تفاوت بين الوجوبين في المانعية قطعا ومجرد مزية احدهما
على الاخر بما يرجع الى اقربيته الى الواقع لا يوجب تنزيل وجوب العمل بالراجح مانعا عن العمل بالمرجوح
دون العكس لان المانع بحكم العقل هو مجرد الوجوب المفروض وجوده في المرجوح ليس في هذه المزية
فحكم العقل اجمالا دوران الواقع المجهول بين تعين الراجح ووجوب طرح المرجوح وبالجملة
فحكم العقل بالتخيير ووجوب العمل بكل منهما في حد ذاته وهذا الكلام مطرد في كل واجبين
متزاحمين نعم لو كان الوجوب في احدهما اكد والمطلوبية فيه اشد استقل العقل عند
التزاحم بوجوب ترك غيره وكون وجوب الاهم مزاحما لوجوب غيره من دون عكس وكذا لو احتمل
الاهمية في احدهما دون الاخر وما نحن فيه ليس كذلك قطعا فان وجوب العمل بالراجح من الخبرين
ليس الكلام من وجوب العمل بغيره هنا وقد عرفت فيما تقدم انا لا نقول باطناء التخيير في تعارض الاخبار
بل ولا غيرها من الادلة بنا على ان الظاهر من ادلتها وادلة حكم تعارضهما كونها من باب الطريقية
ولازمه التوقف والرجوع الى الاصل المطابق للاصل الا ان الدليل الشرعي دل على وجوب
العمل باحد المتعاضدين في الجملة وحيث كان ذلك بحكم الشرع فالمستفاد من التخيير هو صورة

لعل بعض فضلاء المعاصرين كلام في المقام فيما حاذاه بالمسئلة
لا باس
بنقل ما افاده
الماشي قال رحمه الله
عن السرائر بان الكلام في حجية
المرجوح سيجيء ان الكلام في اعتبار الرجحان
في نظر الشارع والاجدر فيه ما حكم عليه بالاصالة في المرجوح
نقله قدس سره الا انا نقول بانه حكم شرعي فاذا اصدر احد الوجهين
اعني ثلاثة بتقديم الاصح اخبارا على الاصح اخبارا في السبب الاصح اخبارا في السبب
عبر عنه بما عبر عنها الا ان قال وفيه بان الكلام لا يجدي ان يكون بين يدي
الحاكم خبران احدهما يدل على وجوب الظهر والاخر على وجوب الجمعة
الحاكم يحكم بالتخيير بينهما وهذا لا يدل على ان الواجب عليه التخيير
الواقعي بل يجوز ان يكون الواجب عليه الاخذ بما هو الاقرب الى الواقع
عنده ولا يخفى ان هذا الكلام لا يجدي في المقام لان الكلام في ان
الحكم الشرعي في المتعارضين ما هو وان الحاكم هل يحكم بالتخيير
او بالاخذ بالراجح وان الحاكم هل يحكم بالتخيير او بالاخذ بالراجح
فالحكم الشرعي في المقام هو التخيير او الاخذ بالراجح
وليس الكلام في ان الحاكم هل يحكم بالتخيير او بالاخذ بالراجح
فالحكم الشرعي في المقام هو التخيير او الاخذ بالراجح
وليس الكلام في ان الحاكم هل يحكم بالتخيير او بالاخذ بالراجح
فالحكم الشرعي في المقام هو التخيير او الاخذ بالراجح
وليس الكلام في ان الحاكم هل يحكم بالتخيير او بالاخذ بالراجح
فالحكم الشرعي في المقام هو التخيير او الاخذ بالراجح

في التعارض والترجيح



تكافؤ الخبرين فما قطع مزية احدهما على الآخر من بعض الجهات فالمنتفي هو جواز العمل بالراجح دون
اما العمل بالمرجوح فلم ينبث فلا يجوز الالتزام فضلا الاصل وجوب العمل بالراجح وهو اصل ثابت
بل الاصل فيما يحتمل كونه مرجحا الترجيح بلا ان يرد غلب ظلا قاتل التخيير ثابت على وجوب الاقتضاء
في تقييدها على انه مرجح وقد يستدل على وجوب الترجيح بانه لولا ذلك لاختل نظم
الاجتهاد بل نظام الفقه من حيث لزوم التخيير بين الخاص والعام والمطلق والمقيد وغيرها
من الظاهر والنص المتعاضين وفيه ان الظاهر خروج مثل هذه المعاضدة عن محل النزاع فان
الظاهر لا يعد معاضدا للنص اما لان العمل به لا يضاعد الصدق المنذفعة بوجود النص
واما لان ذلك لا يعد تعارضا في العرف ومحل النزاع في غير ذلك وكيف كان فقد ظهر ضعف القول
المزبور وضعف دليله المذكور وهو عدة الدليل على الترجيح بقوة الظن واضعف من ذلك
ما حكي عن النهاية من احتجاجه بانه لو وجب الترجيح بين الامارات في الاحكام لوجب عند تعارض البينتا
والتالي باطل لقبول تعديل شهادة الاربعة على الاثنين واجاب في محكي النهاية والمبسوط بمنع
بطلان التالي لانا نقبل شهادة الاربعة على الاثنين سلمنا لكن قد الترجيح في الشهادة
ربما كان مذهب اكثر الصحابة والترجيح هنا مذهب الجميع انتهى ومرجع الاخير الى انه لولا الاجماع
حكمنا بالترجيح في البينات ايضا وتظهر فائدته مما ذكرنا سابقا فانا لو قلنا ان جهة البينة من باب القطع
فالملازم مع التعارض التوقف والرجوع الى ما يقتضيه الاصول في ذلك المورد من التخالف او التعارض او غيره
ذلك ولو بني على جهتها من باب السببية والموضوعية فقد ذكرنا انه لا وجه للترجيح بمجرد قربه
احدهما الى الواقع لعدم تفاوت الراجح والمرجوح في الدخول فيما دل على كون البينة سببا للحكم
على طبقها وفائدتها مستندا الى مجرد سببية كل منهما كما هو المفروض فجعل احدهما ناقدا
الاخر لا يحمله العقل ثم انه يظهر من السيد الصدر الشارح للوافية الرجوع في المتعاضين
من الاخبار الى التخيير او التوقف والاحوط وجوبا الترجيح على الاستحباب بعد ابراز الانكار
على العمل بظاهر الاخبار ان الجواب عن الكل ما اشرنا اليه من ان الاصل التوقف في الفتوى والتخيير في العمل
ان لم يحصل من ليل اخر العلم بعدم مطابقة احد الخبرين للواقع وان الترجيح هو الفضل والاولى
ولا يخفى بعده عن هذا لو اخبا الترجيح وكيف يحمل كلهم الامر بالاخذ بما يخالف العامة وطرح ما يوافقهم
على الاستحباب خصوصا مع التعليل بان الرشد في خلافهم وان فولهم في المسائل مبني على التقية
امير المؤمنين عليه السلام فيما يسمعونه منه كذا الامر يطرح لشاذ النادر ويعده الاعتناء والالتفات الى

الترجيح
كفاية الكتاب ولا
فالقائل بعدم وجوب الترجيح
لا يلتزم بثمرات الترجيح في الفرع حتى
يلزم شركوه اطلاق الدين ثم كان الترجيح
بالمرجحات المذكورة مما لا يقبل الانكار استدل به على
لزومه ومنها اجاب شيخنا العلامة عن هذه الوجوه في الكتاب بان
انظار خروج هذا النوع عن التعارضات عن محل الكلام فان الترجيح فيها
فالظاهر ان الترجيح
الظن حسبما عرفت في شرح القول في الوجه الثاني
والانصاف ان صرف الوقت في بيان فساد الوجوه المذكورة مما لا يقبل
فان العمدة ما عرفت من الوجوه الثلثة وفيها غنى وكفاية لان الاخبار على ما
متفق عليه واضح الدلالة عليه وكذا الاجماع عليه تواترا وعملا ما
لا شبهة فيه ولو لم يكن الا الاجماعات المنقولة البالغة حد التواتر كفت
نعم لو فرض تعارض بين الخبرين ترجيح احدهما كان العقل يقتضي
بتعيين ما رآه المسلمون حتى فرعنة
من ارادة المسلمين حتى فرعنة
الرجحان لا يحكم الاحكام الاصدية تنزيلا
التصرفات الشرعية منزلة التصرفات العرفية والمتعارف
منه ما رآه المسلمون حتى فرعنة
الرجحان لا يحكم الاحكام الاصدية تنزيلا
لزم ارتكاب تخصيصات كثيرة لا تخفى فيما دل من العمومات على
حجية الظنون كالبينة وغيرها وهو مع كونه
خلاف الاصل غاية البعد
الفهم الادلة لا
فائدة تلك العبارات لا يقال تلك العبارات كما تدل على حجية الراجح كذلك
تدل على حجية المرجوح لانا نقول ان اريد ان تلك العبارات تدل على حجية المرجوح
التخييري فهو مسلم لكن لا يفيد في المقام لان الكلام في المرجوح التعييني
وان اريد ان تلك العبارات تدل على حجية المرجوح التعييني فهو ممنوع
ومع الاغماض عن ذلك فالتعارض بين تلك العبارات وما دل على حجية الراجح
يوجب الرجوع الى المرجحات والمفروض ان الراجح هو الراجح
فالمتحصل ان الراجح هو المتعين
ليس كذلك فان الظن الغير المعتبر قد يكون اقوى من الظن المعتبر
فالمعتبر هو الظن الذي لم يقم دليل على المنع عنه
وليس كذلك فان الظن الغير المعتبر قد يكون اقوى من الظن المعتبر
فالمعتبر هو الظن الذي لم يقم دليل على المنع عنه
لان الظن المانع عن العمل بالظن
لا يكون الا ظنا
فهو يفيد عدم القاعدة عدم ارتفاع
ورود الشرع النهي
اتباع الظن
وكذا
لو قام هناك دليل يعمها عليه كما اذا قلنا بتمامية مقدمات الانسداد المستتبعة
لحجية مطلق الظن حسبما عرفت في شرح القول في الوجه الاول من التعليقة
والانصاف ان صرف الوقت في بيان فساد الوجوه المذكورة مما لا يقبل
فان العمدة ما عرفت من الوجوه الثلثة وفيها غنى وكفاية لان الاخبار على ما
متفق عليه واضح الدلالة عليه وكذا الاجماع عليه تواترا وعملا ما
لا شبهة فيه ولو لم يكن الا الاجماعات المنقولة البالغة حد التواتر كفت

عه ١٢٣ ضا

حكم غير الاعدل والافقه من الحكمين مع العلم بمخالفة حكمه لما في تلك المرجحات مواقفة الكتاب والسنة وعدمها

ولا يمكن حمل على الاستحباب فاوجب غيره عليه لزم التفكيك فتأمل وكيف كان فلا اشكال ان الاحوط

بل الانكال ان القاعدة تقضي الى ذلك هذا من هذا الحمل لما عرفت من عدم جواز حمله على الاستحباب

ثم لو سلمنا دوران الامر بين تعيين اخذ المخير وتعيين حمل اخبار الترجيح على الاستحباب فاولى

انه متى وجب التوقف فيجب العمل بالترجيح لما عرفت من ارجحية حكم الشاذ باعتبار المتعاضدين اذا كان مرددا

بين المخير والمعين وجب الالزام بما احتمل تعيينه **المقام الثاني** في ذكر الاخبار

الواردة في احكام المتعاضدين وهي اخبار الاول ما رواه المشايخ الثلثة باسنادهم عن عمر بن حنظلة

قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن رجلين من اصحابنا بكون بينهما منازعة في دين او ميراث فتحاكما الى السلطان

او الى القضاة ايحل ذلك قال من تحاكم اليهم في حق او باطل فانما تحاكم الى الطاغوت وما يحكم له فانما

ياخذ سحتا وان كان حقه ثابتا لانه اخذ بحكم الطاغوت وانما امر الله ان يكفر به قال الله تعالى ويريد

ان يتحاكموا الى الطاغوت وقد امروا ان يكفروا به قلت فكيف يصنعان قال ينظران الى من كان منكم ممن قد روى

حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف احكامنا فليرضوا به حكما فاني قد جعلته عليكم حاكما

فاذا حكم بحكمنا فلم يقبل منه فانما بحكم الله استخف وعلينا رد والراد علينا الراد على الله وهو

على حد الشرك بالله قلت فان كان كل رجل يختار رجلا من اصحابنا فرضيا ان يكونا الناظرين في

حقهما فاختلفا فيما حكما وكلاهما اختلفا في حديثكم قال الحكم ما حكم به اعدلهما وافقههما واصدقهما

في الحديث واورعهما ولا يلتفت الى ما يحكم به الآخر قلت فانهما عدلان مرضيان عند اصحابنا

يفضل واحد منهما على الآخر قال ينظر الى ما كان من روايتهم عنا في ذلك الذي حكما به المجمع عليه بين

اصحابك فيؤخذ به من حكمهما ويترك الشاذ الذي ليس بمشهور عند اصحابك فان المجمع عليه لا ريب

فيه وانما الامور ثلثة امر بين رشده فيتبع وامر بين غيه فيجتنب وامر مشكل يرد حكمه الى الله قال قلت

حلالنا بين وحرامنا بين وشبهات بين ذلك فمن ترك الشبهات نجى من المحرمات ومن اخذ بالشبهات وقع

في المحرمات وهلك من حيث لا يعلم قال قلت فان كان الخبران عنكم مشهورين قد رواهما الثقات عنكم

قال ينظر فما وافق حكمه حكم الكتاب والسنة وخالف العامة فيؤخذ به ويترك ما خالف الكتاب والسنة

ووافق العامة قلت جعلت فداك ارايت ان كان الفقيهان عرفا حكمه من الكتاب والسنة ووجدنا احد الخبرين

موافقا للعامة والآخر مخالفا لهما بايّ الخبرين يؤخذ قال ما خالف العامة ففيه الرشاد فقلت جعلت

فداك فان وافقهم الخبران جميعا قال ينظر الى ما هم اميل اليه حكامهم وقضاتهم فيترك ويؤخذ بغيره

قلت فان وافق حكامهم الخبرين جميعا قال ينظر الى ما هم اميل اليه حكامهم وقضاتهم فيترك ويؤخذ بغيره

قلت فان وافق حكامهم الخبرين جميعا فكيف يصنع قال اذا كان ذلك فارجه حتى تلقى امامك فان الوقوف

عند الشبهات خير من الاقتحام في الهلكات قلت ما رأيت احدا اورع من زرارة وقد سمع منه ما سمع

فهل يجوز ان نرجع بما يخالف قوله قال لا ينبغي فان الحق في واحد فما وجدت فيه مما يخالف

فخذ به وما وجدت فيه مما يوافق فدعه فان الرشد في خلافهم

وثانيها مقبولة عمر بن حنظلة المروية في الكافي والتهذيب والاستبصار

وثالثها مرفوعة زرارة المروية في الكافي والتهذيب

ورابعها مرفوعة زرارة المروية في الكافي

وخامسها مرفوعة زرارة المروية في الكافي

وسادسها مرفوعة زرارة المروية في الكافي

وسابعها مرفوعة زرارة المروية في الكافي

وثامنها مرفوعة زرارة المروية في الكافي

وتاسعها مرفوعة زرارة المروية في الكافي

وعاشرها مرفوعة زرارة المروية في الكافي

وحادي عشرها مرفوعة زرارة المروية في الكافي

وثاني عشرها مرفوعة زرارة المروية في الكافي

وثالث عشرها مرفوعة زرارة المروية في الكافي

ورابع عشرها مرفوعة زرارة المروية في الكافي

وخامس عشرها مرفوعة زرارة المروية في الكافي

وسادس عشرها مرفوعة زرارة المروية في الكافي

وسابع عشرها مرفوعة زرارة المروية في الكافي

وثامن عشرها مرفوعة زرارة المروية في الكافي

وتاسع عشرها مرفوعة زرارة المروية في الكافي

وعشرونها مرفوعة زرارة المروية في الكافي

وحادي وعشرونها مرفوعة زرارة المروية في الكافي

وثاني وعشرونها مرفوعة زرارة المروية في الكافي

وثالث وعشرونها مرفوعة زرارة المروية في الكافي

ورابع وعشرونها مرفوعة زرارة المروية في الكافي

وخامس وعشرونها مرفوعة زرارة المروية في الكافي

وسادس وعشرونها مرفوعة زرارة المروية في الكافي

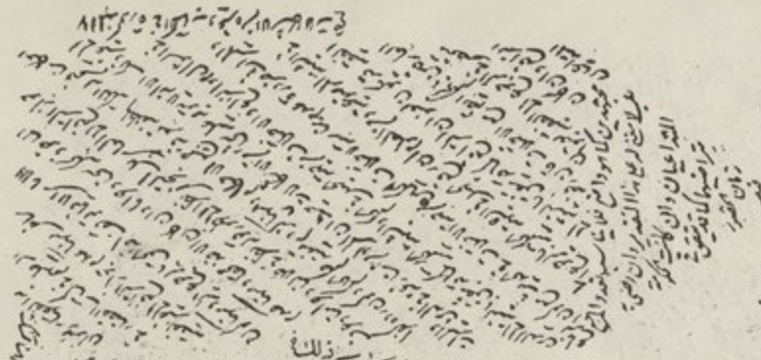
وسابع وعشرونها مرفوعة زرارة المروية في الكافي

وثامن وعشرونها مرفوعة زرارة المروية في الكافي

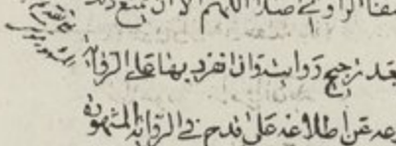
وتاسع وعشرونها مرفوعة زرارة المروية في الكافي

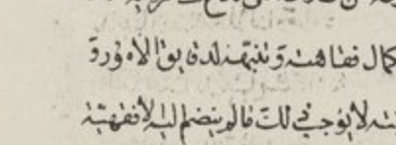
وثلثونها مرفوعة زرارة المروية في الكافي

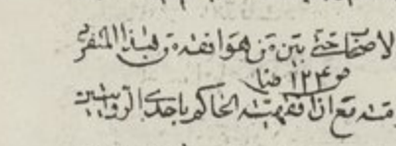
فی التعادل والتراجیح

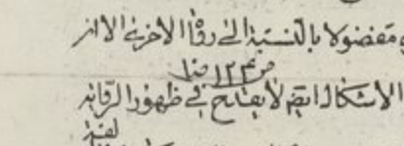


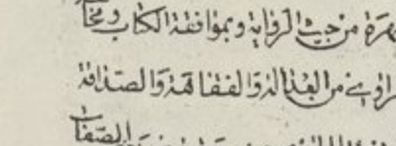
بالاخر فلت فان وافق حکامهم الخبرین جمیعا فلا اذا کان کذلک فاوجه عندی تالی فان لو توقف
عند لاشتباهما اخیرا من الاقتحام فی الهلکات وهذه الروایة الشریفة وان لم تخل عن الاشکال لکن الاشکال
من حیث ظهور صدرها فی التحکیم لاجل فصل الخصومة وقطع المشاغبة فلا یناسبها التعدد
ولا اعقلة الحکمین عن المعاوضة الواضح لمدرک حکمة ولا اجمالها المرافعین وتحیرهما فی ترجیح مستند
احد الحکمین علی الاخر ولا جواز الحکم من احدهما بعد حکم الاخر بعد رضی فوقهما دفعة مع
ان الظاهر ح تساقطهما والحاجة الی حکم ثالث ظاهرة بل صریحة فی وجوب الترجیح بهذه المرجحات
بین المتعاضین فان ذلک الاشکال لا یندفع هذا الظهور بل الصراحة نعم یرد علی بعض
الاشکالات فی مرجحات فان ظاهر الروایة تقیید الترجیح من حیث صفات الراوی علی
الترجیح بالشهرة والشذوذ مع ان عمل العلماء قدیما وحدیثا علی العکس علی ما یدل علیه المرفوعة
الاتیة فانهم لا یتظرون عند تعارض الشاذ والنادر الی صفات الراوی اصلا اللهم الا ان یمنع ذلک
فان الراوی اذا فرض کونه افقه واصدق واورع لم یبعد ترجیح روایته وان انفرد بها علی الروایة
المشهورة بین الرواة لکشف اخبارها مع فقهه وورعه عن اطلاعه علی قدح فی الروایة المشهورة
مثل صدورها تقیة او تاویلا لم یطلع علیه غیره لکمال فطانته وتبحره لذا فی الاوردة
جهات الصدور نعم مجرد اصدقیة الراوی واورعیته لا یوجب ذلک فالوجه ضم البینة الافقهیة
هذا ولکن الروایة مطلقة فتشمل الخبرین الروایتین بین الاصحاب بین من هو افقه من قبیل المنفرد
بروایة الشاذ وان کان هو افقه من صاحب المرجح بحکومته مع ان افقهیته الحاکم باجد الروایتین
لا یستلزم افقهیة جمیع رواتها فقد یکون من عداه مفضولا بالنسبة الی رواة الاخری الا اذ
یزل الروایة علی غیرها بین الصورتین وبالجملة فهذا الاشکال لا یقدح فی ظهور الروایة
بل صراحتها فی وجوب الترجیح بصفات الراوی وبالشهرة من حیث الروایة وبموافقة الکتاب والمخالفة
العامة نعم المذکور فی الروایة الترجیح باجتماع صفات الراوی من العدالة والفقاهة والصداقة
والورع لکن الظاهر ارادة بیان جواز الترجیح بکل منها ولو لم یشتمل الراوی علی صورة وجود بعض الصفات
دون بعض وتعاضل الصفات بعضها مع بعض یاتی ذکره فی السؤال انهما معا عدلان من وجه
لا یفضل احدهما علی صاحبه فهذا یدل علی ان الترجیح بمطلق الفاضل وکذا یوجه الجمع بین موافقة
الکتاب والسنة ومخالفة العامة مع کفایة احدهما اجماعا الثانی فاروا ابن ابی جمهور الاحسائی
عوالی اللئالی عن العلامة مرفوعا الی زرارة قال قلت یا جعفر هذا جعلت فداک یاتی عنکم

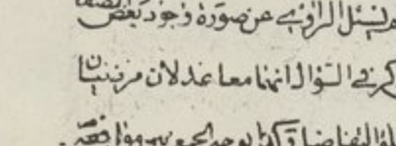


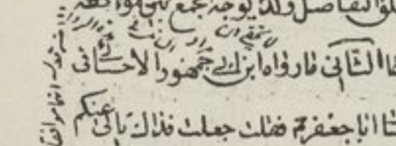


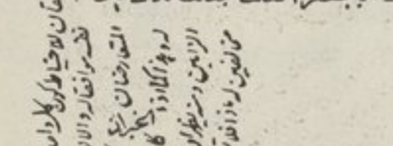


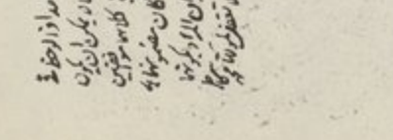


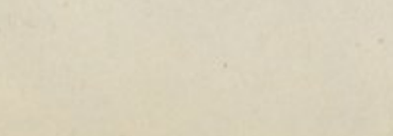












الخبران والحديثان المتعارضان فبأيهما نأخذ فقال بأبعدهما فخذ به فقلت يا سيدي إنهما معا مشهوران مأثوران عنكم فقال خذ بما يقوله أعدلهما عندك وأوثقهما في نفسك فقلت إنهما معا عدلان مرضيان موثقان فقال انظر ما وافق منهما العامة فاتركه وخذ بما خالفهم فقلت ربما كانا موافقين لهم أو مخالفين فكيف نصنع فقال إذن فخذ بما فيه الحائطة لدينك واترك الآخر فقلت إنهما معا موافقان للاحتياط أو مخالفان له فكيف نصنع فقال إذن فتخير أحدهما فتأخذ به ودع الآخر الثالث فيما رواه الصدوق بإسناده عن أبي الحسن الرضا في حديث طويل قال فيه فما ورد عليكم من حديثين مختلفين فاعرضوهما على كتاب الله فما كان في كتاب الله موجودا حلالا أو حراما فاتبعوا ما وافق الكتاب وما لم يكن في الكتاب فاعرضوهما على سنن رسول الله ﷺ فما كان في السنة موجودا منهيا عنه نهي حرام أو مأمورا به عن رسول الله ﷺ أمر إلزام فاتبعوا ما وافق نهي النبي ﷺ وأمره وما كان في السنة نهي إعافة أو كراهة ثم كان الخبر خلافه فذلك رخصة فيما عافه رسول الله ﷺ وكرهه ولم يحرمه فذلك الذي يسع الأخذ بهما جميعا وبأيهما شئت وسعك الأخذ به من باب التسليم والاتباع والرد إلى رسول الله ﷺ فما لم تجدوه في شئ من هذه الوجوه فردوا إلينا علمه فنحن أولى بذلك ولا تقولوا فيها بآرائكم وعليكم بالكف والتثبت والوقوف وأنتم طالبون باحثون حتى يأتيكم البيان من عندنا الرابع ما عرض لك أيها الفقيه الراوي عنا الصحيح عن الضعيف إذا ورد عليكم حديثان مختلفان فاعرضوهما على كتاب الله فما وافق كتاب الله فخذوه وما خالف كتاب الله فذروه فإن لم تجدوه في كتاب الله فاعرضوهما على أخبار العامة فما وافق أخبارهم فذروه وما خالفها فخذوه الخامس ما بإسناده أيضا عن الحسين بن السري قال قال أبو عبد الله إذا ورد عليكم حديثان مختلفان فخذوا بما خالف القوم الناس فإن بإسناده عن الحسن بن الجهم في حديث قال له يا ابن عبد الصالح ترى عن أبي عبد الله شيئا ويروي عنه أيضا خلاف ذلك فبأيهما نأخذ قال خذ بما خالف القوم وما وافق القوم فاجتنبه السابع ما بإسناده أيضا عن محمد بن عبد الله قال قلت للرضا كيف نصنع بالخبرين المختلفين قال إذا ورد عليكم خبران مختلفان فانظروا ما خالف منهما العامة فخذوه وانظروا ما يوافق أخبارهم فذروه الثامن ما على الاحتجاج بإسناده عن سماعة بن مهران قال قلت لأبي عبد الله إذا ورد علينا حديثان

عرفت أن
الترجيح بهذه الأمور
مرجعه ترجيح المفتي
الرواية الحاكية المتعارضة كذلك
الكتاب في مقام الجمع بين المقبولة والمرفوعة
في موضع آخر إذا تعارض بين الأخبار على هذا القدر
حتى يثبت ما يرجع إليه مع نظر في أن في أي الناس أو الكتب
فإن تعارض المستندين للأعلام عفنه الحاكم من معارض مستنده للأعلام

الشيخ الأعظم

واحد يأمرنا بالاخذ به والآخر ينهانا قال لا تعمل منهما بواحد حتى تلقى صاحبك فتسأل قلت لا بد
ان نعمل بواحد منهما قال خذ بما خالف العامة التاسع ما عن الكافي بسنده عن المعلى بن خنيس
قال قلت لابي عبد الله ع اذا جاء حديث عن اولكم وحديث عن آخركم بايهما ناخذ قال خذوا به حتى
يبلغكم عن الحي فان بلغكم عن الحي فخذوا بقوله قال ثم قال ابو عبد الله ع انا والله لا ندخلكم
الا فيما يسعكم العاشر ما عنه بسنده الى الحسين بن المختار عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع
قال ارايتك لو حدثتك بحديث العام ثم جئتني من قابل فحدثتك بخلافه بايهما كنت تاخذ قال
كنت آخذ بالاخير فقال لي رحمك الله تعالى الحادي عشر ما بسنده الصحيح ظاهرا عن ابي عمرو الكناني
عن ابي عبد الله ع قال قال لي ابو عبد الله يا ابا عمرو ارايت لو حدثتك بحديث او افتيتك بفتيا
ثم جئت بعد ذلك تسألني عنه اخبرتك بخلاف ما كنت اخبرتك او افتيتك بخلاف ذلك بايهما
كنت تاخذ قلت باحدثهما وادع الآخر قال قد اصبت يا ابا عمرو ابى الله الا ان يعبد سرا اما والله لئن
فعلتم ذلك انه لخير لي ولكم ابى الله لنا في دينه الا التقية الثاني عشر ما عنه بسنده الموثق
عن محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله ع ما بال اقوام يروون عن فلان عن فلان عن رسول الله
لا يتهمون بالكذب فيجيء منكم خلافه قال ان الحديث ينسخ كما ينسخ القرآن الثالث عشر ما بسنده
الحسن عن ابي حيون مولى الرضا عليه السلام عنه ان في اخبارنا محكما كمحكم القرآن ومتشابها كمتشابه
القرآن فردوا متشابهها الى محكمها ولا تتبعوا متشابهها دون محكمها فتضلوا الرابع عشر
ما عن معاني الاخبار بسنده عن داود بن فرقد قال سمعت ابا عبد الله ع يقول انتم افقه الناس
اذا عرفتم معاني كلامنا ان الكلمة لتنصرف على وجوه فلو شاء انسان لصرف كلامه كيف شاء ولا
يكذب وفي هاتين الروايتين الاخيرتين دلالة على وجوب الترجيح بحسب قوة الدلالة هذا
ما وقفنا عليه من الاخبار الدالة على الترجيح اذا عرفت ما تلوناه عليك من الاخبار فلا يخفى عليك
ان ظواهرها متعارضة فلا بد من علاج ذلك والكلام في ذلك يقع في مواضع الاول
في علاج تعارض مقبولة ابن حنظلة ومرفوعة زرارة حيث ان الاولى صريحة في تقديم الترجيح
بصفات الراوي على الترجيح بالشهرة والثانية بالعكس وهي وان كانت ضعيفة السند الا انها
موافقة لسيرة العلماء في باب الترجيح فان طريقتهم مستمرة على تقديم المشهور على الشاذ والمقبولة
وان كانت مشهورة بين العلماء حتى سميت مقبولة الا ان عملهم على طبق المرفوعة وان كانت
شاذة من حيث الرواية حيث لم يوجد مروية في شيء من جوامع الاخبار المرفوعة ولم يحكها الا ابن ابي جمهور

في علاج تعارض الاخبار المذكورة

عن العلامة مرفوعة الى زرارة الا ان يقال ان المرفوعة تدل على تقديم المشهور وزرارة على غيره الخ
وهي هنا المقبولة ولا دليل على الشهرة الترجيح الغلبة مع انا نمنع ان على المشهور على تقديم خبر المشهور
وزرارة على غيره اذ كان الغراض منه من حيث صفات الراوي خصوصا صفة الافقهية ويمكن
ان يقال ان السؤال لما كان عن الحكمين كان الترجيح فيهما من حيث الصفات فالحكم حكم
بعد اعتبارها اه مع ان السائل ذكر انهما اختلفا في حديثكم ومن المعلوم ان الفقيه على عدم الترجيح بين الحكام
الا بالفقاهة والورع فالمقبولة نظير رواية داود بن الحصين الواردة في اختلاف الحكمين من
دون تعرض الراوي لكون منشأ اختلافهما الاختلاف في الروايات حيث قال ع بنظر الى
افقههما واعلمهما واورعهما فينفذ حكمه فيكون الصفات مرجحات الحكمين نعم لما فرض
الراوي تساويهما ارجع الامام ع الى ملاحظة الترجيح في مستنديهما وامر بالاجتهاد والعمل في الواقعة
على طبق الراجح من الخبرين مع العلم حكومة الحكمين كلا منهما فاقول المرجحات المخبرة هي الشهرة بين
الاصحاب فينطبق على المرفوعة نعم قد يورد على هذا الوجه ايضا اللازم على قواعد الفقهاء الرجوع
مع تساوي المحاكمين الى اختيار المدعى ويمكن التفصي عنه بمنع جريان هذا الحكم في قاضي التحكيم
وكيف كان فهذا الوجه غير بعيد الثالث ان الحديث الثامن وهي رواية الاحتجاج عن رضا ع تدل
على وجوب التوقف اولا وثم مع امكانه رجع الى الترجيح بموافقة العامة ومخالفتهم واخيرا التوقف
على ما عرفت وستعرف محمولة على صورة التمكن من العلم فتدل الرواية على الترجيح بمخالفة العامة
بل غيرها من المرجحات انما رجع اليها بعد العجز وتحصيل العلم والواقعة بالرجوع الى الامام كما ذهب
اليه بعض وهذا خلاف ظاهر الاخبار الامرة بالرجوع الى المرجحات ابتداء بقول مطلق بل بعضها
صريح في ذلك حتى مع التمكن من العلم كالمقبولة الامرة بالرجوع الى المرجحات ثم بالارجاء
حتى تلقى الامام فيكون وجوب الرجوع الى الامام بعد هذه المرجحات والظاهر لزوم طرحها
لمعارضتها بالمقبولة الراجحة عليها فيقيد اطلاقات الترجيح سلمنا التكافؤ لكن مقتضى القاعدة
تقييد اطلاقات التخيير فيهما على بعض المرجحات المقبولة الا انه قد يستبعد ذلك لورود
تلك المطلقات في مقام الحاجة فلا بد من جعل المقبولة كاشفة عن قرينة متصلة فهم منها الائمة
ان مراد الراوي في اختلاف الراويين من حيث الجهات كما يظهر من اطلاق اخبار التخيير على ذلك الرابع
ان الحديث الثامن الدال على نسخ الحديث ما يحاكي به على تقدير شموله للروايات الامامية تنتهي على
القول بكفاية عدم الوجدان في الناسخ الذي اورد عن رسول الله صلى الله عليه وآله هو مقدم على ما في الترجيحات

او موخرة جمعا من ان النسخ من جهات التصرف في الظاهر لانه من تخصيص الازمان ولذا ذكروا
في تعارض الاحوال وقد مر وسيجئ تفضيلهم الجمع بهذا النحو على الترجيحات الاخر ومن ان النسخ
على فرض ثبوته في غاية القلة فلا ينبغي ان يرفع به مقام الجمع ولا يحكم به الا بعد العرف فلا بد من الرجوع
الى المرجحات الاخر كما اذا امتنع الجمع وسيجئ بعض الكلام في ذلك الخامس ان الراويين
الاخيرين ظاهر ان في وجوب الجمع بين الاقوال الصادرة عن الائمة صلوات الله عليهم
برد المتشابه الى المحكم والمراد بالمتشابه قرينة قوله ولا تتبعوا متشابهها فضلوا هو الظاهر
الذي لا ينبغي ان يندرج منه خلافه اذا المتشابه اما المجمل واما المأول ولا يغني للنهي عن اتباع المجمل ان
ارجاع الظاهر الى النص او الاظهر فهذا المعنى لما كان مركوزا في اذهان اهل اللسان
ولم يحتج الى البيان في الكلام المعلوم الصدور عنهم فلا يبعد ارادة ما يقع من ذلك في الكلام
المحكية عنهم بابتنا التفات التي تنزل منزلة المعلوم الصدور فالمراد انه لا يجوز المبادرة الى
طرح الخبر المتضمن لمخالفة لو كان الاخر راجح منه اذا امكن رد متشابهه احدهما الى المحكم الاخر وان
اشتبه من تامل في اطراف الكلمات المحكية عنهم ولم يتبادر الى الذهن طرحها لمعارضتها بما هو راجح
منها واما الغرض من الروايتين الحث على الاجتهاد واستفراغ الوسع في معاني الروايات وعدم
المبادرة الى طرح الخبر بمجرد مرجح لم يرد عليه **المقام الثالث** في عدم جواز
الاقتصار على المرجحات المنصوصة فنقول اعلم ان حاصل ما تنقح من مجموع الاخبار بعد الفراغ عن
هذين الجمع المقبول على الطرح وبعد ما ذكرنا من ان الترجيح بالاعدلية ونحوها انما هو بين
الحكمين مع قطع النظر عن ملاحظة مستند هما هو ان الترجيح اولا بالشهرة والشذوذ
ثم بالاعدلية والاوثقية ثم بمخالفة العامة ثم بمخالفة القياس ثم بمخالفة حكام واما الترجيح بموافقة
الكتاب والسنة فهو من باب اعتضاد احد الخبرين بدليل قطعي الصدور ولا اشكال في
وجوب الاخذ به وكذا الترجيح بموافقة الاصل ولاجل ما ذكرنا لم يتعرض الاسلام رضوان
الله عليهم في مقام الترجيح في دنباجة الكافي سوى ما ذكرنا فاعلم يا اخي ارشدك الله انه
لا يتبع احدا ممن حكى ما اختلف الرواية فيه من العلماء عن ابراهيم الاصطخري الطاعة العامة بقوله
اعرضوهما على كتاب الله فما وافق كتاب الله عز وجل فخذوه وما خالف كتاب الله عز وجل
فذروه وقوله عم دعوا ما وافق القوم فان الرشد في خلافهم وقوله عم خذوا بالمجمع عليه فان
المجمع عليه مما لا ريب فيه ولا نعرف من جميع ذلك الا الظل ولا نجد شيئا احوط ولا اوسع من رد

فوله قده فقول اعلم ما استفاد الخ اقول قد يناقش ٣٦٠
فيما افاده
نظرا الى ان الاقوال
للمتعدي عن المرجحات المنصوصة
بالاصالة فيه في المقبولة فيما يأتي من كلامه
يا في هذا الفهم الا ان يحمل كلامه في الثاني
على خلاف المقبولة بتقييده مع قطع النظر عن الجمع مبنا وبيا
المرجوع حتى مر كما انه قد يناقش فيما افاده بقوله واما الترجيح بموافقة
الكتاب والسنة الخ المبني على كون الاعتضاد عنوانا آخر غير الترجيح وان
[illegible]

فوله قده وبهذا ظهر ما في ذكره في هذا المقام الخ اقول الوجه في عدم ذكره في الاسلام
الترجيح بالاوصاف انما هو مع رجحة ما هو ثابت تحقيقه مركون الترجيح بها في الجملة
في مسئلة الفتوى لا الرواية واما المرفوعة فهي وان كانت مركبة في الترجيح
بها من حيث الرواية الا انها غير معتبرة عنده واما ما افاده في وجه ترك ذكره
الخ فيه نظر الا يكون الترجيح بها مركوزا في الاذهان فلا يتوقف على ورودها
من الشرع فرب اية قرن فيه بعد سنوه ومن سنا ورد الترجيح بها في الاخبار
[illegible]

بل ان تقال فيما لم يمض عن ما كان في الجملي يقوم دليلا على حجية
تعين الحكم التخيير بعد العلم بعدم جواز الرجوع الى الاصل مطلقا
من حيث العلم بوجود الحجة والدليل في المسئلة وعدم العلم بعين
لا حد المتعارضين كما هو المفروض في المقام من
ان احد الدليلين لا يكون مرجحا
كونه متعلقا بالموضوع الحاكم
فتخيير من المخبر بها

بتجويز
الوجوب والتحريم في المسئلة الفرعية فليس هذا التخيير بدويا الا اخباريا
كما انه يمكن ان يقال في الصورتين فيما اذا كان ما يحتمل وجود المرجح
في احد الخبرين غير معين مرجحا دون مجرد الاحتمال بينه وبين
بعد التعين وصار حجة تعيينا فيكون مشمولا لحجية على كل تقدير وصار الخبر
[illegible]
فيكون حجة الا انه كما ترى لا تعلق له بالبناء اخبار الترجيح كما لا يخفى
[illegible]

علم ذلك كله الى العالم ع وقبول ما وسع من الامر فيه بقوله بايهما اخذتم من باب التسليم وسعكم
انتهى ولعله ترك الترجيح بالاعدلية والاوثقية لان الترجيح بذلك مركوز في اذهان الناس
غير محتاج الى التوقيف وحكي عن بعض الاخباريين ان وجه اهمال هذا المرجح كون اخبار كتابه كلها
صحيحة وقوله ولا نعرف من ذلك الا اقله اشارة الى ان العلم بمخالفة الرواية للعامة في زمن صدورها
او كونها مجمعا عليها قليل والتعويل على الظن بذلك عار عن الدليل وقوله لا نجد شيئا
احوط ولا اوسع اه اما اوسعية التخيير فواضح واما وجه كونه احوط مع ان الاحوط التوقف والاحتياط
في العمل فلا يبعد ان يكون من جهة ان في ذلك ترك العمل بالظنون التي لم يثبت الترجيح بها والافتاء
بكون مضمونها هو حكم الله لا غير وتقييد اطلاقات التخيير والتوسعة من دون نص مقيد ولذا
طعن غير واحد من الاخباريين على رؤساء المذهب مثل المحقق والعلامة بانهم يعتمدون في الترجيحات
على امور اعتمدها العامة في كتبهم مما ليس في النصوص منه عين ولا اثر قال المحدث البحراني قده في
هذا المقام من مقدمات الحدائق انه قد ذكر علماء الاصول من الترجيحات في هذا المقام ما لا يرجع اكثرها
الى محصول والمعتمد عندنا ما ورد من اهل بيت الرسول ص من الاخبار المشتملة على وجوه الترجيحات
انتهى اقول قد عرفت ان الاصل بعد ورود التكليف الشرعي بالعمل باحد المتعارضين هو العمل بما
يحتمل ان يكون مرجحا في نظر الشارع لان جواز العمل بالمرجوح مشكوك نعم لو كان المرجع بعد التكافؤ
هو التوقف والاحتياط كان الاصل عدم الترجيح الا بما علم كونه مرجحا لكن عرفت ان المختار مع التكافؤ
هو التخيير فالاصل هو العمل بالراجح الا ان يقال ان اطلاقات التخيير حاكمة على هذا الاصل فلا بد
من المرجحات الخاصة المنصوصة من احد امرين اما ان يستنبط من النصوص ولو بمعونة الفتاوى
وجوب العمل بكل مزية توجب اقربية ذيها الى الواقع واما ان يستظهر من اطلاقات التخيير الاختصاص
بصورة التكافؤ من جميع الوجوه والحق ان تدقيق النظر في اخبار الترجيح يقتضي التزام الاول لسنا
ان التامل الصادق في اخبار التخيير يقتضي التزام الثاني ولذا ذهب جمهور المجتهدين الى عدم الاقتصار على
المرجحات الخاصة بل ادعى بعضهم ظهور الاجماع وعدم ظهور الخلاف على وجوب العمل بالراجح
من الدليلين بعد ان حكى الاجماع عليه عن جماعة وكيف كان فما يمكن استفادة هذا المطلب
منه فقرات من الروايات منها الترجيح بالاصدقية في المقبولة وبالاوثقية في المرفوعة فان اعتبار
هاتين الصفتين ليس الا لترجيح الاقرب الى مطابقة الواقع في نظر الناظر في المتعارضين من
حيث انه اقرب من غير مدخلية خصوصية سبب وليستا كالاعدلية والافقهية تحتملان لاعتبار

قوله وبهذا ظهر ان الراوي بعد سماع الترجيح الخ وقد ذكرنا

لا يخفى وح فاذا فرض احد المتعارضين منقولا باللفظ والاخر منقولا بالمعنى وجب الاخذ بالاول
لان احتمال الخطأ في النقل بالمعنى منفي فيه وكذا اذا كان احدهما اعلى سندا لقلة الوسائط الى غير
ذلك من المرجحات النافية للاحتمال الغير المنفي في طرح المرجوح

المقام الرابع في بيان

المرجحات وهي على قسمين احدهما ما يكون داخليا وهي كل مرية غير مستقل في نفسه بل متقومة بما فيه
وثانيهما ما يكون خارجيا بان يكون امرا مستقلا بنفسه ولو لم يكن هناك خبر سواء كان معتبرا كالاصل
وكتاب او غير معتبر في نفسه كالشهرة ونحوها ثم المعتبر المستقل اما ان يكون مؤثرا في اقربية احد الخبرين
الى الواقع كالكتاب والاصل بناء على افادته الظن او غير مؤثر ككون الحرمة اولى بالاخذ من الوجوب
والاصل بناء على كونه من باب التعبد الظاهري وجعل المعتبر مط خصوصا ما لا يؤثر في الخبر من
المرجحات لا يخ عن مسامحة اما الداخلي فهو على اقسام لانه اما ان يكون راجعا الى الصدور فيفيد
المرجح كون الخبر اقرب الى الصدور وابعد عن الكذب سواء كان راجعا الى سنده كصفات الراوي
او الى متنه كالافصحية وهذا لا يكون الا في اخبار الاحاد واما ان يكون راجعا الى وجه الصدور
ككون احدهما مخالفا للعامة او لعمل سلطان الجور او قاضي الجور بناء على احتمال كون مثل هذا الخبر
صادرا لاجل التقية واما ان يكون راجعا الى مضمونه كالمنقول باللفظ بالنسبة الى المنقول بالمعنى
اذ يحتمل الاشتباه في التعبير فيكون مضمون المنقول باللفظ اقرب الى الواقع وكالترجيح بشهرة الرواية
ونحوها وهذه الانواع الثلثة كلها متاخرة عن الترجيح باعتبار قوة الدلالة فان الاقوى دلالة مقدم
على ما كان اصح سندا وموافقا للكتاب ومشهور الرواية بين الاصحاب لان صفات الرواية لا يزيد
على المتواتر وموافقة الكتاب لا يجعله اعلى من الكتاب وقد تقرر في محله تخصيص الكتاب والمتواتر باخبار
الاحاد فكل ما يرجع التعارض الى تعارض الظاهر والاظهر فلا ينبغي الارتياب في عدم ملاحظة المرجحات
الاخر والسر في ذلك ما اشرنا اليه سابقا من ان منصب الترجيح بها هو ما اذا لم يمكن الجمع بوجه عرفي
يجري في كلامين مقطوعي الصدور على غير جهة التقية بل في جزئي كلام واحد لمتكلم واحد وبتقرير
اخر اذا امكن فرض صدور الكلامين على غير جهة التقية وصيرورتهما كالكلام الواحد على ما هو
مقتضى دليل وجوب التعبد بصدور الخبرين فيدخل في قوله ع انتم افقه الناس اذا عرفتم معاني
كلامنا الى اخر الرواية المتقدمة وقوله ع ان في كلامنا محكما ومتشابها فردوا متشابهها
الى محكمها ولا يدخل ذلك في مورد السؤال عن علاج المتعارضين بل مورد السؤال عن العلاج
مختص بما اذا كان المتعارضان لو فرض صدورهما بل اقترانهما تحير السائل فيهما ولم يظهر المراد منهما

في بيان مرجحات الداخلية

احدهما ولا ما يرجح احدهما على الآخر فيتخير ان يعمل بهما اذا امكن ولا يعمل بالخبر الذي اذا عمل به وجب اطراح العمل بالآخر وان لم يمكن العمل بهما جميعا لتناقضهما وتنافيهما وامكن حمل كل واحد منهما على ما يوافق الآخر على وجه كان الاتيان مخيرا في العمل بايهما شاء انتهى وهذا كله كما ترى يشمل حتى تعارض العام والخاص مع انه لا خلاف فيه على الاخذ بالنص وقد صرح في العدة في باب بناء العام على الخاص بان الرجوع الى الترجيح والتخيير انما هو في تعارض العامين ولا تعارض بين العام والخاص بل لم يجعلهما من المتعارضين اصلا واستدل على العمل بالخاص بما حاصله ان العمل بالخاص ليس طرحا للعام بل حمل له على ما يمكن ان يريده الحكيم وان العمل بالترجيح والتخيير فرع للتعارض الذي لا يجري فيه الجمع وهو مناقض لما ذكره هنا من ان الجمع من جهة عدم ترجيح احدهما على الآخر وقد يظهر في العدة من كلام بعض المحدثين حيث انكر حمل الخبر الظاهر في الوجوب والتحريم على الاستحباب والكراهة لعارض قد يخرج الخبر المرخص ذاهبا الى ان طريق جمع الاشارة اليه في اخبار الباب بل ظاهرها تعين الرجوع الى المرجحات المقررة وقد يجاب بما يلوح هذا الجواب من كلام المحقق المتقدم في باب العام على الخاص فانه بعد ما حكم بوجوب البناء قال وقد يشكل الامر في اخبار الاحياء فانه وردت في نهينا ما هو مخالف للعامة او موافق للكتاب ونحو ذلك وهو يقتضي تقديم العام لو كان هو الموافق للكتاب والمخالف للعامة ونحو ذلك وفيه انا لم نبحث فيما تقدم الا لملاحظة العام والخاص من حيث العموم والخصوص لا بالنظر الى المرجحات الخارجية اذ قد يصير المجوز في الخاص اولى من التخصيص في العام من جهة مرجح خارجي وهو خارج عن محل النزاع انتهى والتحقيق ان هذا كله خلاف ما يقتضيه الدليل لان الاصل في الخبرين الصدور والحكم بصدورهما فيفرض كالمتواترين ولا مانع من فرض صدورهما حتى يحصل التعارض ولهذا لا يطرح الخبر الواحد الخاص بمعارضة العام المتواتر وان شئت قلت ان مرجع التعارض بين النص والظاهر الى التعارض بين اصالة الحقيقة في الظاهر ودليل حجية النص المعلوم بالاجمال من الشارع ان يقدم الاصل بالدليل وذلك الكلام في الظاهر والاظهر فان دليل حجية الاظهر يجعله قرينة صارفة عن ارادة الظاهر ولا يمكن طرحه لاجل اصالة الظهور ولا طرح ظهوره لظهور الظاهر فتعين العمل بهذا وبيان التطبيق وقد نقدمه في ابطال الجمع بين الدليلين ما يوضح ذلك نعم يبقى الاشكال في الظاهرين اللذين يمكن التصرف في كل واحد منهما بما يرفع منافاته بلفظ الآخر فيتساويان الا مر بين الترجيح من حيث السند وطرح المرجوح وبين الحكم بصدورهما وارادة خلاف الظاهر في احدهما فلا ذكرنا

فان دليل حجية المعارض لا يجوز طرحه لاجل اصالة الظهور في صاحبه بل الامر بالعكس لان الاصل
لا يزاحم الدليل فيجب الحكم في المقام بالاجمال لتكافؤ اصالتي الحقيقة في كل منهما مع العلم اجمالا
بارادة خلاف الظاهر من احدهما فيتساقط الظهوران من الطرفين فيصيران مجملين بالنسبة الى
مورد التعارض فيهما كظاهري مقطوعي الصدور او ككلام واحد تصادم فيه ظاهران
ويشكل بصدق التعارض بينهما عرفا ودخولهما في الاخبار العلاجية اذ تخصيصها
بخصوص المتعارضين اللذين لا يمكن الجمع بينهما الا باخراج كليهما عن ظاهرهما خلاف الظاهر مع
انه لا محصل للحكم بصدور الخبرين والتعبد بكليهما لاجل ان يكون كل منهما سببا لاجمال
الاخر ويتوقف في العمل بهما فيرجع الى الاصل اذ لا يترتب ح ثمرة على الامر بالعمل بهما نعم كلاهما
دليل واحد على نفي الثالث كما في المتباينين وهذا هو المتعين ولذا استقرت طريقة العلماء
على ملاحظة المرجحات السندية في مثل ذلك الا ان اللازم من ذلك وجوب التخيير بينهما عند فقد
المرجحات كما هو ظاهر اخر عبارتي العدة والاستبصار المتقدمين كما ان اللازم على الاول التوقف
من اول الامر والرجوع الى الاصل ان لم يكن مخالفا لهما والا فالتخيير من جهة العقل بناء على
القول به في دوران الامر بين احتمالين مخالفين للاصل كالوجوب والحرمة وقد اشرنا سابقا
الى انه قد يفصل في المسئلة بين ما اذا كان لكل من المتعارضين مورد سليم عن التعارض
كما في العامين من وجه حيث ان الرجوع الى المرجحات السندية فيها على الاطلاق يوجب طرح الخبر
المرجوح في مادة الافتراق ولا وجه له والاقتصار في الترجيح بها في خصوص مادة الاجتماع
التي هي محل المعارضة وطرح المرجوح بالنسبة اليها مع العمل به في مادة الافتراق بعيد عن
ظ الاخبار العلاجية وبين ما اذا لم يكن لهما مورد سليم مثل قوله اغتسل للجمعة الظاهر
في الوجوب وقوله ينبغي غسل الجمعة الظاهر في الاستحباب فيطرح الخبر المرجوح راسا لاجل
بعض المرجحات لكن الاستبعاد المذكور في الاخبار العلاجية انما هو من جهة ان بناء العرف
في العمل باخبارهم من حيث الظن بالصدور فلا يمكن التبعض في صدور العامين من وجه من
حيث مادتي الافتراق والاجتماع كما اشرنا سابقا الى ان الخبرين المتعارضين من هذا القبيل
واما اذا تعبدنا الشارع بصدور الخبر الجامع للشرائط فلا مانع من تعبده ببعض مضمون
الخبر دون بعض وكيف كان فترك التفصيل اوجه منه وهو اوجه من اطلاق اهمال المرجحات
واما ما ذكرنا في وجهه من عدم جواز طرح دليل حجية احد الخبرين لاصالة الظهور في الاخر

فهو انما يحسن اذا كان ذلك الخبر بنفسه قرينة على ارادة خلاف الظاهر في الآخر واما اذا كان محتاجا الى دليل ثالث يوجب صرف احدهما فحكمهما حكم الظاهرين المختلفين في الجمع بينهما الى شاهدين بحيث لا يمكن العمل بكليهما مع تعارض ظاهرهما بعد غير ممكن فلا بد من طرح احدهما معينا للترجيح او غير معين للتخيير او الاجمال على حال مقطوع الصدور وقد مال الاكثار الى الجمع بينهما كما اشرنا الى دفع ذلك عند الكلام في ادلة الجمع على الطرح والمسئلة محل الاشكال

تلخيص ما ذكرنا ان تقديم النص على الظاهر خارج عن مسئلة الترجيح بحسب الدلالة لان الظاهر لا يعارض النص حتى يرجح النص عليه بقوة النص الظني السند بمعارضة دليل سنده الدليل القطعي الظهور لكنه حاكم على اقوى ادلة الظاهر فيحصر الترجيح بحسب الدلالة في تعارض الظاهرين او الاظهر نظرا الى احتمال خلاف الظاهر في كل منهما بملاحظة نفسه عند الامر بترجيح الاظهر والاقوى في الظن والنص بين العام والخاص المطلقين اذا وقع احدهما في اخاص يبقى معه ظهور العام حال تعارض الظاهرين او تعارض الظاهر والاظهر بناء على ان الوجه في تقديم الخاص ليس هو الاظهرية بل ما سيجيء في محله ان شاء الله تعالى ص ١٢٧ ض

نعم لا بأس بالتمسك بالاظهرية في ترجيح الخاص على العام في تعارض العامين من وجه بناء على ان الوجه في تقديم الخاص هو الاظهرية فيتعدى الى كل مورد يكون احد الدليلين اظهر من الآخر لان العبرة بوجود احتمال في احد الدليلين لا يحمل ذلك الاحتمال في الآخر واذا كان ذلك الاحتمال بعيدا في الغاية لان مقتضى الجمع بين العام والخاص بعيد موجود فيه وقد يظهر خلاف ذلك فاذكرنا في حكم النص والظاهر من بعض الاصحاب في كبيرهم الاستثنائية مثل حمل الخاص المطلق على التقية موافقة لمذهب العامة منها ما يظهر من الشيخ وقد في مسئلة من زاد في صلوته ركعة جهلا حملنا ورده في صحيحة صلوة من جلس في الرابعة بقدر التشهد على التقية وعمل بها على عمومها ابطال الزيادة وتبعه بعض متأخري المتأخرين لكن الشيخ ره كان مبناه على ما تقدم عن العدة والاستبصار من ملاحظة المرجحات قبل حمل احد الخبرين على الآخر او على استفادة التقية من قرائن اخر غير موافقة مذهب العامة وتبعنا ما تقدم عن بعض المحدثين من مؤاخذة حمل الامر والنهي على الاستحباب والكراهة وقد يظهر من بعض القرن بين العام والخاص والظاهر في الوجوب والنص في الاستحباب ما تسلموا في قرب النوجيه وبين غيرها مما كان التأويل الظاهر فيه بعيدا حيث قال بعد نفي الاشكال عن الجمع بين العام والخاص والظاهر والنص في الاستحباب واستشكل الجمع في مثلنا اذا دل الدليل على ان الفضيلة او من باطن الفرج لا ينقض الوضوء ودل دليل آخر على ان الوضوء ينقضهما وقال بان الحكم بعد وجوب الوضوء في المقامين مستند الى النص المذكور واما الحكم باستحباب الوضوء فليس له مستند ظاهر لان تأويل كلامهم لم يثبت حجيته الا

لهم ح
مادة التهافت بينهما
امكانات موطرد التخيير بينهما
وان كان الحكم نظريا لمعين صرفه اليها
شرفك عليه فتقول ان النسبة بين المتعارضات
اما ان يكون نسبة واحدة او مختلفة فان كانت واحدة فاما
ان يكون نسبة تباين او العموم والخصوص او بالقرينة وبين
كانت متباينين فان لم يكن بين الالفاظ الدالة على الحمل تفاوت ترجيح
الاقوى
الوجه
الاقوى
الاقوى
الاقوى

اذا فهم من الخارج ارادته والفتوى والعمل به محتاج الى مستند شرعي مجرد اولوية الجمع غير صالح

اقول بعد ما ذكرنا من ان الدليل الدال على وجوب الجمع بين العام والخاص وشبهه بعينه جار فيما نحن فيه وليس الوجه في الجمع شيوع التخصيص بل المدار على احتمال موجود في احد الدليلين مفقود في الاخر مع ان حمل ظاهر وجوب اعادة الوضوء على الاستحباب ايضا شايع على ما اعترف به سابقا وليت شعري ما الذي اراد بقوله تاويل كلامهم لم يثبت حجيته الا اذا فهم من الخارج ارادته فان بني على طرح ما دل على وجوب اعادة الوضوء وعدم البناء على انه كلامهم ع فاين كلامهم ع حتى يمنع من تاويله الا بدليل وهل هو الا طرح السند لاجل الفرار عن تاويله وهو غير معقول وان بني على عدم طرحه وعلى التعبد بصدوره ثم حمله على التقية فهذا ايضا قريب من الاول اذ لا دليل على وجوب التعبد بخبر يتعين حمله على التقية على تقدير الصدور بل لا معنى لوجوب التعبد به اذ لا اثر في العمل يترتب عليه وبالجملة ان الخبر الظني اذا دار الامر بين طرح سنده وحمله وتاويله فلا ينبغي الشك في ان المتعين تاويله ووجوب العمل على طبق التاويل ولا معنى لطرحه او الحكم بصدوره تقية فرارا عن تاويله وسيجيء زيادة توضيح ذلك ان شاء الله فلنرجع الى ما كنا فيه من بيان المرجحات في الدلالة ومرجعها الى ترجيح الاظهر على الظاهر والاظهرية قد تكون بملاحظة خصوص المتعارضين من جهة القرائن الشخصية وهذا لا يدخل تحت ضابطة وقد تكون بملاحظة نوع المتعارضين كان يكون احدهما ظاهرا في العموم والاخر جملة شرطية ظاهرة في المفهوم فيتعارضان فيقع الكلام في ترجيح المفهوم على العموم وكتعارض التخصيص والنسخ في بعض افراد العام والخاص والتخصيص والتقييد وقد يكون باعتبار الصنف كترجيح احد العامين او المطلقين على الاخر لبعد التخصيص او التقييد فيه **ولنشر** الى جملة من هذه المرجحات النوعية لظاهر احد المتعارضين في مسائل **الاولى** لا اشكال في تقديم ظهور الحكم الملقى من الشارع في مقام التشريع في استمراره باستمرار الشريعة على ظهور العام في العموم الافرادي ويعبر عن ذلك بان التخصيص اولى من النسخ من غير فرق بين ان يكون احتمال المنسوخية في العام او في الخاص والمعروف تعليل ذلك بشيوع التخصيص وندرة النسخ وقد وقع الخلاف في بعض الصور وتمام ذلك في بحث العام والخاص من مباحث الالفاظ وكيف كان فلا اشكال في ان احتمال التخصيص مشروط بعدم ورود الخاص بعد حضور وقت العمل بالعام كما ان احتمال النسخ مشروط بورود الناسخ بعد الحضور فالخاص الوارد بعد حضور وقت العمل بالعام يتعين فيه النسخ واما ارتكاب كون الخاص

كاشفا عن قرينة كانت مع العام او اخفى فهو خلاف الاصل والكلام في علاج المتعارضين
من دون التزام وجود شئ زائد عليهما نعم لو كان هناك دليل على امتناع النسخ وجب المصير
الى التخصيص مع التزام اخفائها القرينة حين العمل وجواز ارادة خلاف الظاهر من المخاطبين واتمامًا
مع مخاطبتهم بالفاظ الموجبة لعلمهم بظهوره وبعبارة اخرى تكليفهم ظاهرًا هو العمل بالعموم
من هنا يقع الاشكال في تخصيص العمومات المتقدمة في كلام النبي او الوصي او بعض الائمة
بالمخصصات الواردة بعد ذلك بمدة عن باقي الائمة فانه لا يتمكن من ترتيب النسخ او كشف الخاص
عن قرينة مع العام مختفية او كون المخاطبين بالعام تكليفهم ظاهرا العمل بالعموم المراد به
الخصوص واقعا اما النسخ فبعد توجيه وقوعه بعد النبي بمدة بارادة كشف ما بينه النبي
للوصي عن غاية الحكم الاول وابتداء الحكم الثاني مدفوع بان غلبة هذا النحو من التخصيص
بابى عن حملها على ذلك مع ان الحمل على النسخ يوجب طرح ظهور كلا الخبرين في كون مضمونهما
حكما مستمرا من اول الشريعة الى اخرها الا ان يقال المتفاهم ظاهرا في الاستمرار والتاخر
كما لا يخفى وهذا لم يتصل في كثير من الموارد بل اكثرها واما اخفاء المخصصات القرينة بعيدة بل
يحيله عادة عموم البلوى بها من جهة العلم والعمل مع امكان دعوى العلم بعدم علم اهل
العصر المتقدم وعلمهم بها بل المعلوم جهلهم بها فالاوجه هو الاحتمال الثالث فكما ان
رفع مقتضى البراءة العقلية بايجاب التكليف كان على التدريج كما يظهر من الاخبار والاثار مع
اشتراك الكل في الاحكام الواقعية فكذلك ورود التقييد والتخصيص للعمومات والمطلقات
فيجوز ان يكون الحكم الظاهري للسابقين الترخيص في ترك بعض الواجبات وفعل بعض
المحرمات الذي يقتضيه العمل بالعمومات وان كان المراد منها الخصوص الا هو الحكم المشترك
ودعوى الفرق بين اخفاء التكليف الفعلي وابقاء المكلف على ما كان عليه من الفعل والترك
بمقتضى البراءة العقلية وبين ابقاء الخصوص في فعل الحرام وترك الواجب ممنوعة غاية الامر
ان الامر بين عالم قبل عدا البيان والثاني من قبل بيان العدو ولا فرق فيه بعد فرض المصلحة مع
ان بيان العدم قد يدعى وجوده في الكل بمثل قوله في خطبة الغدير في حجة الوداع ما تركت شيئا
الناس مما من شئ يقربكم الى الجنة ويباعدكم عن النار الا وقد امرتكم به وما من شئ يقربكم الى
النار ويباعدكم عن الجنة الا وقد نهيتكم عنه بل يجوز ان يكون مضمون العمومات والاطلاقات
هو الحكم الاولي واخفاء القرينة المتضمنة لنفي الالزام فيكون التكليف بالمخصص فيه

العلامة والشواهد التي ذكرها العلماء بعد الافراج
الى
الفاسق من حكم
بان مادة اجتماع الكل
امتى العالم الفاسق الذي يستحب
الاكرام نظرا الى لزوم اعمال قوانين العلاج
وان لزم منه انقلاب النسبة وهذا امر الزام فاقده
شيخنا العلامة قدس في الكتاب بقوله وقد تنقلب النسبة فيحدث
الترجيح والمعارضات بنسبة واحدة الخ كما ذكرنا اذ لا مرجح لبعض
الى
الفاسق من حكم
بان مادة اجتماع الكل
امتى العالم الفاسق الذي يستحب
الاكرام نظرا الى لزوم اعمال قوانين العلاج
وان لزم منه انقلاب النسبة وهذا امر الزام فاقده
شيخنا العلامة قدس في الكتاب بقوله وقد تنقلب النسبة فيحدث
الترجيح والمعارضات بنسبة واحدة الخ كما ذكرنا اذ لا مرجح لبعض
الاولين بالاخير فتدبر
مثال ذلك العالم الفاسق وان عكس
العكس لحال من حيث القلة والكثرة
الحكم الذي يجب تخصيص العدول لغير الشرور وان ترددوا حكم العادل
الفاسق من الوجوب الحرمة كالعالم الفاسق من حيث كون كل
منهما الزاما ناشئا من امر واحد
مثلا وجوب اكرام العالم وحرمة اهانته
بجامع ما فيهما من امر واحد
ثالثا ذكر
قد عرض الاولين بالنظر الى انفسهما فانهما متوافقان على الاخير

لانّ المكلّف به فالحاصل انّ المستفاد من التتبّع في الاخبار والنظر من خلوّ العمومات والمطلقات
عن القرينة انّ النبيّ ثم جعل الوصيّ مبيّنا لجميع ما اطلقه واطلق في كتاب الله الكريم وأودع
علم ذلك وغيره وكلّ الوصيّ بالنسبة الى من بعده من الاوصياء صلوات الله عليهم اجمعين
فيبنوا ما راوا فيه المصلحة واخفوا ما راوا المصلحة في اخفائه فان قلت اللازم من ذلك عدم
جواز التمسّك باطلاقات العمومات للتخصيص في العمومات بناء على اختصاص الخطاب بالمشافهين
او فرض الخطاب في غير الكتاب اذ لا يلزم من عدم التخصيص لها في الواقع ارادة العموم لاحتمال
ح جواز تاخير المخصّص عن وقت العمل بالخطاب قلت المستند في اثبات اصالة العدم
القرينة في الخطاب بالفظ المجرّد وارادة خلافه بضميمة انّ الاصل الذي استقرّ عليه طريقة الخطاب
هو انّ المتكلّم لا يلقي الكلام الا لاجل افادة تفهيم معناه الحقيقي او المجازي به فاذا لم ينصب قرينة
على ارادة تفهيم المجاز تعيّن ارادة الحقيقة فعلاوح فانا اطلعنا على التخصيص المتاخر كان مالا
كاشفا عن مخالفة المتكلّم لهذا الاصل لكنّه واما اذا لم نطلع عليه وشككنا بالاصل فللا
الحكم بارادة العموم من الخاطبين فيشمل الغائبون منهم ومنها تعارض الاطلاق والعموم فيما
تقييد المطلق وتخصيص العام ولا اشكال في رجح التقييد على فاحقه سلطانا العلما
من كونه حقيقة لان الحكم بالاطلاق من حيث عدم البيان والعام بيانا فعدم البيان للتقييد
جزء من مقتضى الاطلاق وقابل للتخصيص فما نع عن فعليّة العام للعموم فاذا دفعنا المانع
عن العموم بالاصل والمفروض وجود المقتضي له ثبت بالتقييد وارتفع المقتضي للاطلاق فالمطلق
دليل تعليقي والعام دليل تنجيزي فالعمل بالتعليقي موقوف على طرح التنجيزي لتوقف موضوعه
على عدمه فلو كان طرح التنجيزي متوقفا على العمل بالتعليقي ومسبّبا عنه لزم الدور بل هو
متوقف على جعله اخرى راجحة عليه اما على القول بكونه مجازا فالمعروف في وجه تقديم التقييد
كونه اغلب التخصيص وفيه تامل نعم اذا استفيد العموم الشمولي من قبل الحكمة كانت الادلة
غير مستندة الى الوضع كما هو الظاهر من السلطان في العموم البدلي وما ذكرنا يظهر حال التقييد مع
سائر المجازات ومنها تعارض العموم مع غير الاطلاق من الظواهر والظاهر المعروف تقديم التخصيص
لغلبته وشيوعه وقد تامل في بعضها مثل ظهور الصيغة في الوجوب فان استعمالها في
الاستحباب شايع بقرينة قليل بكونه مجازا مشهورا ولو قبل ذلك في العام المخصص منها تعارضا
ظهور بعض ذوات المفهوم من الجملة مع بعض والظاهر تقديم الجملة الغائية على الشرطية والنظرية

Scanned with CamScanner

على الوضعية ومنها تعارض ظهور الكلام في استمرار الحكم مع غيره من الظهورات فيدور الامر
بين النسخ وارتكاب خلاف ظاهر آخر والمعروف ترجيح الكل على النسخ لغلبتها بالنسبة اليه وقد يستدل
على ذلك بقولهم ع حلال محمد حلال الى يوم القيمة وحرامه حرام الى يوم القيمة وفيه ان الظاهر
سوقه لبيان استمرار احكام محمد ص نوعا من قبل الله جل ذكره الى يوم القيمة في مقابل نسخها بدين
آخر لا بيان استمرار احكامه الشخصية الا ما خرج بالدليل فالمراد ان حلاله ص حلال من قبل الله
جل ذكره الى يوم القيمة لا ان الحلال من قبله ص حلال من قبله الى يوم القيمة ليكون المراد استمرار
حليته واضعف من ذلك التمسك باستصحاب عدم النسخ في المقام لان الكلام في قوة احد الظاهرين
وضعف الآخر فلا وجه لملاحظة الاصول العملية في هذا المقام مع انا اذا فرضنا عاما متقدما وخاصا
متأخرا فالشك في تكليف المتقدمين بالعام وعدم تكليفهم فاستصحاب الحكم السابق لا يعني
له فيبقى ظهور الكلام في عدم النسخ معارضا بظهوره في العموم نعم لا يجري في مثل العام المتأخر
عن الخاص ثم ان هذا التعارض انما هو مع عدم ظهور الخاص في ثبوت حكمه في الشريعة ابتداء
والا تعين التخصيص ومنها ظهور اللفظ في المعنى الحقيقي مع ظهوره مع القرينة في المعنى المجازي
وعبروا عنه بتقديم الحقيقة على المجاز ورجحوها عليه فان ارادوا انه اذا دار الامر بين طرح الوضع
اللفظي بارادة المعنى المجازي وبين طرح مقتضى القرينة في الظهور المجازي بارادة المعنى
الحقيقي فلا اعرف له وجها لان ظهور اللفظ في المعنى المجازي ان كان مستندا الى قرينة لفظية
فظهوره مستند الى الوضع وان استند الى حال او قرينة منفصلة قطعية فلا يقصر عن الوضع
وان كان ظنا معتبرا فينبغي تقديمه على الظهور اللفظي المعارض كما يقدم على ظهور اللفظ المقرون
به الا ان يفرض ظهوره ضعيفا يقوى عليه ظهور الدليل المعارض فيدور الامر بين ظاهرين
احدهما اقوى من الآخر وان ارادوا به معنى آخر فلا بد من التأمل فيه **هذا** بعض الكلام في تعارض
النوعين المختلفين من الظهور واما الصنفان المختلفان من نوع واحد فالمجاز الراجح الشائع مقدم
على غيره ولذا يحمل الاسد في اسد يرمي على الرجل الشجاع دون الرجل الابخر ويحمل الامر المصروف
عن الوجوب على الاستحباب دون الاباحة واما تقديم بعض افراد التخصيص على بعض فقد يكون
بقوة عموم احد العامين على الآخر اما لنفسه كتقديم الجمع المحلى باللام على المفرد المعرف ونحو ذلك واما
بملاحظة المقام فان العام المسوق لبيان الضابط اقوى من غيره ونحو ذلك وقد يكون لقرب احد
المخصصين وبعد الآخر كما يقال ان الاقل افرادا مقدم على غيره فان العرف تقدم عموم يجوز اكله

قوله تفصيل لذلك الخ عرضه في العرض للكلام في

بيان حال المتعارضات تمام

ليس لاجد اختلافها في الاعتبارين

فيما ذكر لبيان الاحكام او اختصاصها

قيد ذكر بعض او ابرام امرانما هو لاجد الغرض

فيها تشخيص كلي من النص الظاهر والظاهر فيه كلا ما لآخر كما

وقع بعض الاعلام فليس لمرتع في موارد الاشكال الآتية ذا كبير

بل الصغير فلا تغفل لعلنا نحمله على ما ذكرنا

قوله

ذكر ذلك كان في بيان التعارض بين

فيما لم يتعرض له الكلام في التعارض

والمرجحات وسيجيء ما يتعلق بذلك

ذلك يبنى على بطلان الكلام في التعارض

عموما على اطلاقه بل ان تعرض النص

بعمومه لما يشمل المتعارضين

بالنسبة الى ما هو نص فيه او اظهر

والا كان من تعارض النص والظاهر

وكان يبنى على ما سيجيء

بل يمكن ان يقال ان

ولكان والا فتخيير

الذي يقتضيه

ان يكون بعد

الاقتضاء

للمقدار

فيفيد

فيما

كل دفاه على عمومها النهي عن اكرام كل فاسق فانه اقل فرد فانه يكون اشبه بالنص وكما اذا كان التخصيص

في احدهما تخصيصا الكثير من الافراد بخلاف الاخر فهذا في المقاشعة وهو ان ما ذكرنا من حكم التعارض

من ان النص يحكم على الظاهر والاظهر على الظاهر لا اشكال في تحصيله في المتعارضين واما اذا كان

التعارض بين اربعة من الدليلين فقد يصعب تحصيل ذلك اذ قد يختلف حال التعارض بين

اثنين منها بملاحظة احدهما مع الثالث فقد يكون النسبة بين الاثنين العموم والخصوص من

وجه فيقلب بعد ذلك الملاحظة الى العموم المطلق او بالعكس والى التباين **وقد** وقع

التوهم في بعض المقامات فنقول توضيحا لذلك ان النسبة بين المتعارضات المذكورة ان كانت

نسبة واحدة فحكمها حكم المتعارضين فان كانت النسبة العموم من وجه وجب الرجوع الى المرجحات

مثل قوله يجب اكرام العلماء ويحرم اكرام الفساق ويستحب اكرام الشعراء فتعارض الكل في مادة

الاجتماع وان كانت النسبة عموما مطلقا فان لم يلزم محذور من تخصيص العام بهما خصص بهما

مثل المثال الاول وان لزم محذور مثل قوله يجب اكرام العلماء ويحرم اكرام فساق العلماء ويكره

اكرام عدول العلماء فان الاظهر من تخصيص العام بهما تبقا بلا مورد فحكم ذلك كالمتباينين

لان مجموع الخاصين بمنزلة العام وقد توهم بعض من عاصرناه فلاحظ العام بعد تخصيصه

ببعض الافراد باجماع ونحوه مع الخاص المطلق الآخر فاذا ورد اكرم العلماء وقد من الخارج دليل على

عدم وجوب اكرام فساق العلماء وورد ايضا لا تكرم النحويين كانت النسبة على هذا بينه وبين العلماء

بعد اخراج الفساق عموما من وجه ولا اظن بلزوم ذلك فيما اذا كان الخاصان دليلين لفظيين اذ

لا وجه لسبق ملاحظة العام مع احدهما على ملاحظته مع الآخر وانما يتوهم ذلك في العام المخصص

بالاجماع او العقل لزعم ان التخصيص المذكور يكون كالمتصل فكان العام استعمل فيما عدا ذلك

الفرد المخرج والتعارض انما يلاحظ بين ما استعمل فيه لفظ كل من الدليلين لا بين ما وضع اللفظ

له وان علم عدم استعماله فيه فكان المراد بالعلماء في المثال المذكور عدولهم والتنبيه بين النحويين

النحويين عموم من وجه ويندفع بان التنافي في المتعارضين انما يكون بين ظاهري الدليلين وفي

ظهور الظاهر انما ان يستند الى وضعه وانما ان يستند الى قرينة المراد وكيف كان فلا بد من اجراء

حكم التعارض وقبل علاجه اذا العلاج راجع الى دفع المانع لا الى اخراج المقتضي والعام المذكور

بعد ملاحظة تخصيصه بذلك الدليل اللفظي ان لوحظ بالنسبة الى وضعه للعموم مع قطع

النظر عن تخصيصه بذلك الدليل فالدليل المذكور والمخصص اللفظي سواء في المانعية عن ظهوره

فيما اذا كان اضعف من ظهوره في العموم

والا كان المخصص

وان كان الخاص

وكان اضعف من ظهور العام

وان كان الخاص

وكان اضعف من ظهور العام

وان كان الخاص

وكان اضعف من ظهور العام

في العموم فيرفع اليد عن الموضوع له بهما وان لوحظ بالنسبة الى المراد منه بعد التخصيص بذلك
الدليل فلا ظهور له في ارادة العموم باستثناء ما خرج بذلك الدليل الا بعد اثبات كونه تمام المراد
وهو غير معلوم الا بعد نفي احتمال مخصص اخر ولو باصالة عدمه الا فهو مجمل مردد بين تمام المراد وبعضه
لان الدليل المذكور قرينة صارفة عن العموم لا معينة لتمام الباقي واصالة عدم المخصص الاخر في
المقام غير جارية مع وجود المخصص اللفظي فلا ظهور له في تمام الباقي حتى يكون النسبة بينه
وبين المخصص اللفظي عموما من وجه وبعبارة اوضح تعارض العلماء بعد اخراج فساقهم مع
النحويين ان كان قبل علاج دليل النحويين ورفع ما نفيته فلا ظهور له حتى يلاحظ النسبة بين
ظاهرين لان ظهوره يتوقف على علاجه ورفع تخصيصه بلا تكرم النحويين وان كان بعد
علاجه ودفعه فلا دافع له بل هو كالدليل الخارجي المذكور دافع عن مقتضى وضع العموم نعم
لو كان المخصص متصلا بالعام من قبيل الصفة والشرط وبدل البعض كما في اكرم العلماء
العدول او ان كانوا عدولا او عدولهم صحت ملاحظة النسبة بين هذا التركيب الظاهر في تمام الباقي
وبين المخصص اللفظي المذكور وان قلنا بكون العام المخصص بالمتصل مجازا الا انه يصير ح
من قبيل استدبري فلو ورد مخصص منفصل اخر كان مانعا لهذا الظهور وهذا بخلاف
العام المخصص بالمنفصل فانه لا يحكم بمجرد وجدان مخصص منفصل بظهوره في تمام الباقي الا بعد
احراز عدم مخصص اخر فالعام المخصص بالمنفصل لا ظهور له في المراد منه بل هو قبل احراز
جميع المخصصات مجمل مردد بين تمام الباقي وبعضه بعد ما يتعين ارادة الباقي بعد جميع ما ورد عليه
من التخصيص اما المخصص بالمتصل فلما كان ظهوره مستندا الى وضع الكلام التركيبي
على القول بكونه حقيقة او بوضع لفظ القرينة بناء على كون لفظ العام مجازا صح اتصاف
الكلام بالظهور لاحتمال ارادة خلاف ما وضع له التركيب او لفظ القرينة والظاهر ان
التخصيص بالاستثناء من قبيل المتصل لان مجموع الكلام ظ في تمام الباقي ولذا يفيد الحصر
فاذا قال لا تكرم العلماء الا العدول ثم قال اكرم النحويين مخالف لظاهر الكلام الاول ومن
هنا يصح ان يقال ان النسبة بين قوله ليس في العارية ضمان الا الدينار والدرهم وبين
ما دل على ضمان الذهب والفضة عموم من وجه كما قواه غير واحد من متاخري المتاخرين
فيرجح الاول لان دلالته بالعموم ودلالة الثاني بالاطلاق او يرجع الى عمومات نفي الضمان
خلافا لما ذكره بعضهم من ان تخصيص العموم بالدرهم او الدينار لا ينافي تخصيصه ايضا بمطلق

غير مقصود وانما المستثنى فيهما من جملة الافراد المستفاد على تقدير الجمع بينهما بجعل المستثنى
مجموع ما استفيد منهما لا يخرجان عن المقصود في الدلالة على المطلوب لانا نعلم منهما الان
الاستثناء ليس مقصودا على ما ذكرناه في كل واحد فان قبل اخراج الدراهم والدنانير خاصة
يناسب اخراج جملة الذهب والفضة فلابد من الجمع بينهما بحمل الذهب والفضة على الدراهم و
الدنانير كما يجب الجمع بين عدم الضمان لمطلق العارية والضمان لهذين النوعين لتحقق المناسبة
قلنا تمنع تحقق المناسبة بين الامرين فانا لا نسلم ان الدراهم والدنانير يقتضي بناء العموم
في حكم عدم الضمان فيما عداهما وقد عارضه الاستثناء الاخر فوجب تخصيصه ايضا فلا وجه
لتخصيص احد المخصصين بالاخر وايضا فان حمل العام على الخاص استعمال مجاز به وانما
على عمومه حقيقة ولا يجوز العدول الى المجاز مع امكان الاستعمال على وجه الحقيقة
وهو هنا ممكن في عموم الذهب والفضة فيتعين وانما صرنا الى التخصيص في الاول
لتعينه على كل تقدير فان قيل اذا كانا التخصيص يوجب المجاز وجب قبليلهما امكن لان كل فرد
يخرج يوجب زيادة المجاز في الاستعمال حيث كان حقه ان يطلق على جميع الافراد وحينئذ
تتعارض هنا مجازان احدهما في تخصيص الذهب والفضة بالدنانير والدراهم والثاني
في زيادة تخصيص العام الاول بمطلق الذهب والفضة على تقدير عدم تخصيصهما
بالدنانير والدراهم فنرجح احد المجازين على الاخر ترجيح من غير مرجح بل يمكن ترجيح تخصيص
الذهب والفضة لان فيه مراعاة بين التعارض فيه وبين ما هو اخص منه قلنا لا نسلم التعارض
بين الامرين لان استعمال العام الاول على وجه المجاز حاصل على كل تقدير اجماعا وزيادة
التجوز في الاستعمال لا يعارض اصل التجوز في المعنى الاخر فانا الذهب والفضة
على عمومهما استعمال حقيقي فكيف يكافيه مجرد تقليل التجوز مع ثبوت اصله وبذلك
يظهر بطلان الترجيح بغير مرجح لان المرجح حاصل في جانب الحقيقة **هذا** ما اقتضته الحال
من الكلام على هذا الوجه **وبقي** فيه مواضع يحتاج الى تنقيح انهى اقول الذي
بتضييق النظر ان النسبتين وهما بين الدراهم والدنانير بعد جعلهما كرة واحدة وبين ما
دل على استثناء الذهب والفضة من قبيل العموم من وجه لان التعارض بين العقد الكلي من
الاولى والعقد الايجابي من الثانية الا ان الاول عام والثاني مطلق والتقييد اولى من
التخصيص فتعين اخراج بلد والامر بين دفع البلد عن ظاهر الحصر في الدراهم والدنانير

الكلام فيما يحتاج الى زيادة تحقيق

خلاف الواقع فيكون احدهما بحسب المجموع اقرب الى الصدور لاجل ثبات الواقع واما ان تكون من
حيث المضمون بان يكون مضمون احدهما اقرب الى الواقع واما تقسيم الاصوليين المرجحات
الى السندية والمتنية فهو باعتبار مورد المرجح لا باعتبار مورد الرجحان ولذا يذكرون في المرجحات
المتنية مثل الفصيح والافصح والنقل باللفظ والمعنى بل يذكرون المنطوق والمفهوم و
الخصوص والعموم واشباه ذلك ونحن نذكر انشاء الله بعد من القسمين لان استيفاء كل منهما
يطول لاحاجة اليه بعد معرفة ان المناط كون احدهما اقرب من حيث الصدور عن الامام ع
في بيان الحكم الواقعي **اما** الترجيح بالسند فامور **منها** كون احد الراويين عدلا والاخر غير
عدل مع كونه مقبول الروايه من حيث كونه متحرزا عن الكذب **و منها** كونه اعدل وتعرف
الاعدلية اما بالنص عليها واما بذكر فضائل فيه لم يذكر في الاخر **و منها** كونه
اصدق في مع عد الذكر لهما ويدخل في ذلك كونه اضبط وفي حكم الترجيح بهذه الامور ان يكون
طريق ثبوت شاط القبول في احدهما اوضح من الاخر واقرب الى الواقع من جهة تعدد المزكي
او وجحان احد المزكيين على الاخر ويلحق بذلك التباس اسم المزكي بغيره من المجروحين وضعف
فاهم الشهادة **و منها** علو الاسناد لانه كلما قلت الوسائط كان ادعى الى الصدق
قيل وقد يعارض في بعض الموارد بندرة ذلك واستبعاد الاسناد البعيد من الرواة
فيكون مظنة الارسال والخلل على نظر المجتهد **و منها** ان يرسل احد الراويين فيحذف
الواسطة ويسند الاخر وجهه فان المحذوف يحتمل ان يكون موثقا والمرسل له معارضا فيرجح
باحتمال وهذا الاحتمال منتف في الاخر وهذا اذا كان المرسل ممن يقبل مراسيله والا فلا يعارض
المسند رأسا وظاهر الشيخ في العدة تكافؤ المرسل المقبول والمسند ولم يعلم وجهه **و منها**
ان يكون الراوي لاحد الراويين متعددا وراوي الاخر واحدا او يكون رواة احدهما
اكثر فان المتعدد يرجح على الواحد والاكثر على الاقل كما هو واضح وحكي عن بعض العامة عدم
الترجيح فيما سوى الشهادة والفتوى ولازم هذا القول عدم الترجيح بسائر المرجحات
ايضا وهو ضعيف **و منها** ان يكون طريق تحمل احد الراويين اعلى من طريق تحمل
الاخر كان تكون احدهما بقراءته على الشيخ والاخر بقراءة الشيخ عليه وهكذا غيرها من انحاء
التحمل **هذه** بعض المرجحات السندية التي توجب القوة من حيث الصدور وتعرف
ان منشأ القوة كون احدهما اقرب الى الواقع من حيث اشتماله على مزية غير موجودة في الاخر بحسب

بحر الفوائد في شرح الفرائد
الكتاب والتعليقة وقد
وافق فيه بعض افاضل متأخر
وان خالف سيدنا الاجل في المفاتيح وسو
المراد من المبين في كلام المتقدم ذكره قد
دفعت عديد ادعاء كلام بعض افاضل العصر
العلامة المسلك كما لا يخفى على المتتبع الماس
والانا

الترجيح لاية مابين ان عنوان فلان مما رضي بنقلها حقيقة ففيه الوجدان
الاخران المبينان على الطريقية ويضعف الوجه الرابع ايضا من حيث
استفادته من الاخبار لعدم دليل عليه منها الا رواية عبيدة بن زرارة
ثم ان ضعف مقابلة

لو فرضنا العلم بكذب احدهما ومخالفته للواقع كان احتمال مطابقة ذي المزية للواقع ارجح
وانه من مطابقة الاخر وان لا فقد لا يوجب الرجوع الظن بكذب الخبر المرجوح كذلك من جهة
احتمال صدق كلا الخبرين فان الخبرين المتعارضين لا يعلم غالبا كذب احدهما وانما نحتمله
للطرح احتمالا مبنيا على تساوي ظاهريهما وعدم امكان الجمع بينهما لعدم الشاهد بخصوصه ان
في حكم فالوجب طرح احدهما لكونه كاذبا فيؤخذ بما هو اقرب الى الصدق من الاخر والغرض
من اطالة الكلام هنا ان بعضهم تخيل ان المرجحات المذكورة في كلماتهم للخبر من حيث
السند او المتن بعضها يفيد الظن القوي في بعضها يفيد الظن الضعيف وبعضها
لا يفيد الظن اصلا فحكم بحجية الاولين واستشكل في الثالث من حيث ان الاخذ
الاخذ بما فيه المرجح ومن اطلاق ادلة التخيير وقوى ذلك بنا على انه لا دليل على الترجيح
بالامور التعبدية في مقابل اطلاقات التخيير وانت خبير بان جميع المرجحات المذكورة هنا
للظن الثاني بالمعنى الذي ذكرناه وهو انه لو فرض القطع بكذب احد الخبرين كان احتمال كذب
المرجوح ارجح من صدقه واذا لم يفرض العلم بكذب احد الخبرين فليس في المرجحات المذكورة
ما يوجب الظن بكذب الاخر ولو فرض شيء منها كان في نفسه موجبا للظن بكذب الخبر كان
مسقطا للخبر عن درجة الحجية ومحرجا للمسئلة عن التعارض فبعد ذلك الشيء نوعا الامر ارجحا
اذ من واضح عند الناظر بين ما يوجب في نفسه مرجوحية الخبر وبين ما يوجب مرجوحيته لاظهر
التعارض وفرض عدم الاجماع **واما** ما رجع الى المتن فهي امور منها الفصاحة فقد يصحح
على غيره لان التركيب اقرب من كلام المعصوم الا ان يكون منقولا بالمعنى ومنها الافصحية
ذكره جماعة خلافا لما مر الاخر به وفيه تأمل لبعد كون الفصيح بعيدا عن كلام الامام ولا الافصح
اقرب اليه في مقام بيان الاحكام الشرعية ومنها اضطراب المتن كما في بعض روايات عمار
مرجع الترجيح بهذه الى كون متن احد الخبرين اقرب صدورا من متن الاخر فتعلل بعض المعاصرين
الترجيح بمرجحات المتن بعد ان عد هذه منها بان مرجع ذلك الى الظن بالدلالة وهو مما لا
يختلف فيه علمنا الاسلم وليس مبنيا على حجية مطلق الظن المختلف فيه ثم ذكر في مرجحات
المتن النقل باللفظ والفصاحة والتركيب المنزوع من الشيخ بالنسبة الى المفرد على الجزم
بالسماع من المعصوم على غيره وكثير من امثلة مرجحات الدلالة كالمنطوق والمفهوم والخصوص
والعموم ونحو ذلك وانت خبير بان مرجع الترجيح بالفصاحة الى دخان صدور احد المتنين

بالنسبة الى الاخر فالدليل عليه هو الدليل على نفسه وحكمان الصدور والبين راجعان الى الظن في الدلالة المتفق عليه فقد عدها من مرجحات المتن جماعة كصاحب الزبدة وغيره والاولى ما عرفت من ان هذه من قبيل النص الظاهر والاظهر والظاهر ولا تعارض بينهما ولا ترجيح في الحقيقة بل هي من موارد الجمع المقبول فراجع واما الترجيح من حيث وجه الصدور بان يكون احد الخبرين مقرونا بشيء يحتمل من اجله ان يكون الخبر صادرا على وجه المصلحة المقتضية لبيان خلاف حكم الله الواقعي من تقية او نحوها من المصالح وهي ان كانت غير محصورة في الواقع الا انا لا بد ان نبدي هنا امارة التقية وهي مطابقة ظاهر الخبر لمذهب اهل الخلاف فيحتمل صدور الخبر تقية منهم احتمالا غير موجود في الخبر الاخر الخالي عن هذه الامارة اذا كان رواة الخبرين متساويين في العدد عملا بما بعدها من قول العامة وترك العمل بما هو افقه انتهى وقال المحقق في المعتبر بعد نقل العبارة المتقدمة عن الشيخ والظاهر ان احتجاجه في ذلك بما رواه يونس عن الصادق عليه السلام وهو انا مسئلة عليه بخبرين واحد ولا يخفى عليك ما فيه مع انه قد طعن فيه الفضلاء من اتباع كالمفيد وغيره فان رجح بان الابعد لا يحمل الا التقية والموافق للعامة يحمل التقية فوجب الرجوع الى ما علل قلنا لانا لم انه لا يحمل الا التقية لانه كما جاز التقية لمصلحتها الامام عليه السلام كذلك يجوز التقية بما يحمل التاويل لمصلحة يعلمها الامام وان كنا لا نعلم ذلك فان قال ان ذلك يسد باب العمل بالخبر قلنا انما نصير الى ذلك على تقدير التعارض وحصول ما يمنع من العمل لا مطلقا فلا يلزم سد باب العمل انتهى كلامه رفع مقامه

اقول توضيح المرام في هذا المقام ان ترجيح احد الخبرين بمخالفة العامة يمكن ان يكون بوجوه احدها مجرد التعبد كما هو ظاهر كثير من اخباره وبظاهر من عرفت من الشيخ قدس سره الشريف حيث كون الرشد في خلافهم كما صرح به في غير واحد من الاخبار المتقدمة ورد به على ابن ابي طالب قال قلت للرضا عليه السلام جعلت فداك لا ارى احدا يفعل ما تامرنا به الا رجل نشك في امره فاذا رايناه صنع ما تامرنا به علمنا ان الحق في ما نحن فيه فقال ليس كما تظن ليس كل من فعل ما نامره به كان محقا انما امرنا بالامر بخلاف ما يقوله العامة فنحن لا ندري لعل الحق في ما امروا به او في ما نهوا عنه فقد ظهر ان الحق في خلاف ما يقوله العامة وقد ورد ايضا ان الرشد في خلافهم وان في خلافهم الخير كله الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة الدالة على ان الحق في خلافهم وان الرشد في مخالفتهم وان في خلافهم الخير كله وان الصادق عليه السلام كان يقول لاصحابه عليكم بخلافهم فان الخير كله في خلافهم وان الرشد في خلافهم وان الحق في خلافهم و

الحرمة على الوجوب ودليل الحكم الاسهل على غيره ويشهد لهذا الاحتمال بعض الروايات مثل قوله
عليه السلام في مرسلة داود بن الحصين ان من وافقنا خالف عدونا ومن وافق عدونا في قول
او عمل فليس منا ولا نحن منه ورواية الحسين بن خالد شيعتنا المسلمون لامرنا الآخذون بقولنا
المخالفون لاعدائنا فمن لم يكن كذلك فليس منا فيكون حالهم حال اليهود الوارد فيهم قوله ع
خالفوهم ما استطعتم الرابع الحكم بصدور الموافق تقية ويدل عليه قوله ع في رواية ما
سمعته مني يشبه قول الناس ففيه التقية وما سمعته مني لا يشبه قول الناس فلا تقية فيه
بناء على ان المحكي عنه مع عدالة الحاكي كالمسموع منه وان الرواية مسوقة لحكم المتعارضين وان
القضية غالبية لكذب الدائمية اما الوجه الاول فمع بعده عن مقام ترجيح احد الخبرين المبني
اعتبارهما على الكشف النوعي ينافيه التعليل المذكور في الاخبار المستفيضة المتقدمة ومنه
ص ١٢٩ ظ
يظهر ضعف الوجه الثالث مضافا الى صريح رواية ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال ما انتم
والله على شيء مما هم فيه ولا هم على شيء مما انتم فيه فخالفوهم فانهم ليسوا من الحنفية على شيء
فقد فرع الامر بمخالفتهم على مخالفة احكامهم للواقع لا لمجرد حسن المخالفة فتعين الوجه الثاني
لكثرة ما يدل عليه من الاخبار والوجه الرابع للخبر المذكور وذهاب المشهور الا انه يشكل الوجه
ص ١٢٩ ظ
الثاني لكثرة ما يدل عليه من الاخبار والوجه بظاهره غير مستقيم لان خلافهم ليس حكما واحدا
حتى يكون هو الحق وكون الحق والرشد فيه بمعنى وجوده في محتملاته لا ينفع في الكشف عن
الحق نعم ينفع في الابعدية عن الباطل لو علم او احتمل غلبة الباطل على احكامهم وكون الحق فيها
نادرا ولكنه خلاف الوجدان ورواية ابي بصير المتقدمة وان تأكد مضمونها بالخلف لكن لا بد
ص ١٢٩ ظ
من توجيهها فيرجع الامر الى التعبد بعلة الحكم وهو ابعد من التعبد بنفس الحكم والوجه الرابع
بان دلالة الخبر المذكور عليه لا يخلو عن خفاء لاحتمال ان يكون المراد من شباهة احد الخبرين بقول
الناس كونه متفرعا على قواعدهم الباطلة مثل تجويز الخطأ على المعصومين من الانبياء والائمة
عمدا او سهوا او الجبر والتفويض ونحو ذلك وقد اطلق الشبهة على هذا المعنى في بعض اخبار
العرض على الكتاب والسنة حيث قال فان اشبههما فهو حق ـــــ وان لم يشبههما فهو
ص ١٢٩ ظ
باطل وهذا الحمل اولى من حمل القضية على الغلبة لا الدوام بعد تسليم الغلبة ويمكن دفع
الاشكال في الوجه الثاني عن التعليل في الاخبار بوروده على الغالب من انحصار الفتوى في
المسئلة في الوجهين لان الغالب ان الوجوه في المسئلة اذا كثرت كانت العامة مختلفين ومع اتفاقهم

لا يكون

لا يكون في المسئلة وجوه متعددة ويمكن ايضا الالتزام بما ذكرنا سابقا من غلبة الباطل في اقوالهم
على ما صرح به في رواية الارجاني المتقدمة واصرح منها ما حكي عن ابي حنيفة من قوله خالفت جعفرا
في كل ما يقول الا اني لا ادري انه يغمض عينيه في الركوع او السجود او يفتحهما وح فيكون
خلافهم ابعد من الباطل ويمكن توجيه الوجه الرابع بعدم انحصار دليله في الرواية المذكورة
بل الوجه فيه ما تقرر في باب التراجيح واستفيد من النصوص والفتاوى من حصول الترجيح بكل مزية
في احد الخبرين يوجب كونه اقل او ابعد احتمالا لمخالفة الواقع من الخبر الاخر ومعلوم ان الخبر المخالف
لا يحتمل فيه التقية كما يحتمل في الموافق على ما تحقق من المحقق قده فمراد المشهور من حمل الخبر الموافق
على التقية ليس كون الموافقة امارة على صدور الخبر تقية بل المراد ان الخبرين لما اشتركا في
جميع الجهات المحتملة لخلاف الواقع عدا احتمال الصدور تقية المختص بالخبر الموافق تعين
العمل بالمخالف وانحصر محمل الخبر الموافق المطروح في التقية واما ما اورده المحقق من معارضة احتمال
التقية باحتمال الفتوى على التاويل ففيه ان الكلام فيما اذا اشتركا الخبران في جميع الاحتمالات
المتطرقة في السند والمتن والدلالة فاحتمال الفتوى على التاويل مشترك كيف ولو فرض اختصاص
الخبر المخالف باحتمال التاويل وعدم تطرقه في الخبر الموافق كان اللازم ارتكاب التاويل في الخبر المخالف
لما عرفت من ان النص والظاهر لا يرجع فيهما الى المرجحات واما ما اجاب به صاحب المعالم عن الايراد
بان احتمال التقية في كلامهم اقرب واغلب ففيه مع اشعاره بتسليم ما ذكره المحقق من معارضة
احتمال التقية في الموافق باحتمال التاويل مع ما عرفت من خروج ذلك عن محل الكلام منع غلبة
التقية في الاخبار من التاويل ومن هنا يظهر ان ما ذكرنا من الوجه في رجحان الخبر المخالف مختص
بالمتباينين واما فيما كان من قبيل العامين من وجه بان كان لكل واحد منهما ظاهر يمكن الجمع بينهما
بصرفه عن ظاهره دون الاخر فيدور الامر بين حمل الموافق منهما على التقية والحكم بتاويل احدهما
ليجتمع مع الاخر مثلا اذا ورد الامر بغسل الثوب من ابوال ما لا يؤكل لحمه وورد كل شيء يطير لا باس بخرئه
وبوله فدار الامر بين حمل الثاني على التقية وبين الحكم بتخصيص احدهما لا بعينه فلا وجه لترجيح
التقية لكونها في كلام الائمة عليهم السلام اغلب من التخصيص فالعمدة في الترجيح بمخالفة العامة
بناء على ما تقدم من جريان هذا المرجح وشبهه في هذا القسم من المتعارضين هو ما تقدم من وجوب
الترجيح بكون مزية في احد المتعارضين وهذا موجود فيما نحن فيه لان احتمال مخالفة الظاهر قائم في
كل منهما والمخالف للعامة مختص بمزية مفقودة في الاخر وهو عدم احتمال الصدور لاجل التقية

في كون الخبر الصادر تقية ذا احتمالين

فتلخص تما ذكرنا ان الترجيح بالمخالفة من احد وجهين على ما يظهر من الاخبار احدهما كونه ابعد من الباطل وادنى الى الواقع فيكون مخالفة الجمهور نظير موافقة المشهور من المرجحات المضمونية على ما يظهر من اكثر اخبار هذا الباب والثاني من جهة كون المخالف ذا مزية لعدم احتمال التقية وبدل عليه ما دل على الترجيح بشهرة الرواية معللا بانه لا ريب فيه بالتقريب المتقدم شطرا وبعلل الثمرة بين هذين الوجهين تظهر لك فيما يأتي ان شاء الله بقي في هذا المقام امور الاول ان الخبر الصادر تقية يحتمل ان يراد به ظاهره فيكون من الكذب المجوز لمصلحة ويحتمل ان يراد به خلاف ظاهره بتأويل يخفى على المخاطب فيكون من قبيل التورية وهذا النوع بالامام ثم بل هو اللائق فانا قلنا بجواز الكذب مع التمكن من التورية الثاني ان بعض المحدثين كصاحب الوافي وان لم يشترطوا في التقية موافقة المخالف لها غالبا لاخبار تحتمل هذا الا انه على مدعاه سليم عما هو صريح في خلافه فالادعاء الاان الحمل على التقية في مقام الترجيح لا يكون الا مع موافقة احدهما على اذ لا يعقل حمل احدهما بالخصوص على التقية وان كانا مخالفين لهم فمراد المحدث المذكور ليس الحمل على التقية مع عدم الموافقة في مقام الترجيح كما اورده عليه بعض الاساطين في جملة المطاعن على ما ذهب اليه من عدم اشتراط الموافقة في الحمل على التقية بل الحمل المذكور لما اثبت في المقدمة الآتية من خلو الاخبار عن الاخبار المكذوبة لتنقيحها وتصحيحها في الاعصار المتأخرة بعدان كانت مغشوشة مدسوسة صح للقائل ان يقول فما لهذه الاخبار المتعاضدة الى الاكثار تجمع فيبين في المقدمة الثانية دفع هذا السؤال بان معظم الاختلاف من جهة اختلاف كلمات الائمة عليهم السلام مع المخاطبين وان الاختلاف انما هو منهم ثم واستشهد على ذلك باخبار دعنها هذا الا على ان التقية كما يحصل بتبيان ما يوافق العامة كذلك يحصل بمجرد الغاء الخلاف بينه وبين الشيعة كما لا يعزب فيه عن خبير وفي هذا الكلام ضعف لان الغالب اندفاع الخوف باظهار الموافقة مع العامة واما الاندفاع بمجرد رؤية الشيعة مخالفين مع انفهامهم على مخالفتهم فهو وان امكن حصوله احيانا لكنه نادر جدا فلا يصلح ان يجعل الاخبار المخالفة منصرفا الى غير هذا النادر فقوله عليه السلام في الرواية المتقدمة ما سمعت مني يشبه قول الناس ففيه التقية وما لظاهره قوله عليه السلام في الرواية المتقدمة ما سمعت مني يشبه قول الناس ففيه التقية وما سمعت مني لا يشبه قول الناس فلا تقية فيه فالذي ينبغي النظر على تقدير القطع بصدور جميع الاخبار التي بايدينا على فانوقعه بعض الاخبار بين او الظن بصدور جميعها الا قليل في غاية القلة كما هو الظاهر للمنصف من اطلع على كيفية تنقيح الاخبار وضبطها في الكتب هو ان يقال ان عمدة

الاختلاف انما هي كثرة الارادة خلاف الظواهر في الاخبار اما بقرائن منفصلة اختفت علينا من جهة
تقطيع الاخبار او فعلها بالمعنى او منفصلة مختفية من جهة كونها الحالية معلومة للمخاطبين
او مقالية اختفت بالانظمار اما بغير القرينة المصلحة بها الامام من تقية على ما اخترناه من جواز
التقية على وجه الوجوب او غير التقية من المصالح الاخر والى ما ذكرناه ينظر ما فصله الشيخ في الاستبصار
من اطراحها امكان الجمع بين متعاضدات الاخبار باخراج احد المتعاضدين وكلها عن ظاهرها الى معنى
بعيد وربما ينظر من الاخبار تحامل وتاويلات بعيدة مرتب ما ذكره الشيخ ثم محمد بن ما ذكره الشيخ
من الحامل غير بعيد عن اراءة الامام ع وان يمكن عن ظ الكلام الا ان تظهر فيه قرينة على ما منها ما اورد
عن بعضهم صلوات الله عليهم لما سأله بعض اهل العراق وقال كم انزل في صلوة الزوال سبعون
ثمانون ولم يعد السائل فقال عليه السلام هذا بطن انه من اهل الاذان فقبل ما ارد بذلك
وما هذه الابيات هنا الا ورد منها ما فرغ في نافلة الزوال ثمان وكعات ومنها ما روى من ان النوافل واجب
عشر ابيات ونافلة الزوال ثمان وكعات ومنها ما روى من ان النوافل واجب فلما فرغ والله اعلم استفسر قال
انما عنيت وجوبها على النبي ص ومنها تفسير قولهم ع لا يعيد الصلوة فقيه بخصوص الشك بين
الثلث والاربع ومثله تفسير وقت الفريضة في قولهم عليه السلام الا تطوع في وقت الفريضة بزمان
قول المؤذن قد قامت الصلوة الى غير ذلك مما يطلع عليه المتتبع ويؤيد ما ذكرناه من ان عمدة
الاخبار ليس لاجل التقية ما ورد مستفيضا من عدم جواز رد الخبر وان كان مما ينكر ظاهره حتى
اذا قال للنهار انه ليل وللليل انه نهار ومعللا ذلك بانه يمكن ان يكون له محمل لم يفطن السامع
لوضعه فيكفر من حيث لا يشعر ما وكان عدم الشائع من جهة صدور الاخبار المنافية بظاهرها
المنافي بديهة من الادلة تقية لم يكن في انكار كونها من الامام عليه السلام مفسدة فضلا عن كفر
الوجه الثالث ان التقية قد تكون من فنون العامة وهو الظاهر من اطلاق العامة في الاخبار واخرى
من جنب اخبارهم الخ روى ما وهو المصرح به في بعض الاخبار لكن الظاهر ذلك محمول على العامة
من كون الخبر مستند الفتوى العامة من جهة عملهم ويشير اليه قوله في المقبولة المنقدم ما هو الحق
في حكمهم وقضائهم وذاهبة بكونه اشبه بقواعدهم واصول دينهم وفروعه كما يدل عليه
الخبر المتقدم وعرفت سابقا قوة احتمال التفرع على قواعدهم الفاسدة ويخرج الخبر المخرج من الجهة
ولو مع عدم المعاضد كما يدل عليه عموم الموصول الرابع ان ظ الاخبار كون المرجح موافقا جميع
الموجودين حتى فتاوى الصدوق او معظمهم على وجه يصدق الاستفراغ في فروع فلو وافق بعضهما

معارضة

بلا مخالفة الباقين فالترجيح بذلك مستند الى الكلية المستفادة من الاخبار من الترجيح بكل مرجح وافق
ربما يستفاد من قول السائل في المقبولة قلت باستنادهما معا موافقان للعامة ان المرجح
العامة او خالفهم في المرجح السابق بعم ما وافق البعض او خالفه وبرده ان ظهور الفقرة الاولى
في اعتبار الكل انما هو من ظهور هذه الفقرة في كفاية موافقة بعض فيحمل على ارادة صورة
عدم وجود هذا المرجح في شيء منهما وتساويهما من هذه الجهة لا صورة وجود هذا المرجح في كليهما
ونكافؤهما من هذه الجهة وكيف كان فلو كان كل واحد موافقا لبعضهم مخالفا لآخرين منهم
وجب الرجوع الى ما يرجح في النظر ملاحظة الفقرة متدوربما يستفاد ذلك من اشهرية فتوى احد
البعضين في زمان الصدور وتعلم ذلك بمراجعة اهل النقل والتاريخ فقد حكي عن تواريخهم
ان عامة اهل الكوفة كان عملهم على فتوى ابي حنيفة وسفيان الثوري ورجل آخر واهل مكة على
فتاوى ابن ابي جريج واهل المدينة على فتاوى مالك واهل البصرة على فتاوى عثمان وسوادة واهل
الشام على فتاوى الاوزاعي والوليد واهل مصر على فتاوى الليث بن سعيد واهل خراسان
على فتاوى عبد الله بن المبارك الزهري وكان فيهم اهل الفتاوى من غير هؤلاء كسعيد المسيب
وعكرمة ومن بعدهم الزهري ومحمد بن شهاب الزهري الى ان استقر رايهم بعض هذا في الاربعين
سنة خمس وستين وثلثمائة كما حكي وقد يستفاد ذلك من الامارات الخاصة مثل قول الصادق
حين حكى له فتوى ابن ابي ليلى في بعض مسائل الوصية اما قول ابن ابي ليلى فلا استطيع رده
فقد يستفاد من ملاحظة اخبارهم المروية في كتبهم وكذا استنباط الحكم في بعض الروايات بموافقة
اخبارهم الخاصة من قبيل ما عرف ان الرجحان بحسب الدلالة لا يراحم الرجحان بحسب الصدور وكذا
لا يزاحمه هذا الرجحان الى الرجحان من جهة الصدور فاذا كان الخبر الاقوى دلالة موافقا
للعامة فقدم على الاضعف المخالف لما عرف من ان الترجيح بقوة الدلالة من الجمع المقبول الذي
هو مقدم على الطرح اما لو زاحم الترجيح بالصدور الترجيح من جهة الصدور بان كان احد
الخبرين صدورا موافقا للعامة لظن تقيد على غيره وان كان مخالفا للعامة بالعكس لتعليل
الترجيح بمخالفة العامة باحتمال التقية في الموافق لان هذا الترجيح ملحوظ في الخبرين بعد فرض
صدورهما قطعا كما في المتواترين او تعبدا كما في الخبرين بعد عدم امكان التعبد بصدور
احدهما وترك التعبد بصدور الآخر وفيما نحن فيه يمكن ذلك بمقتضى ادلة الترجيح من حيث
الصدور فان قلت ان الاصل في الخبرين الصدور فاذا تعبدنا بصدورهما اقتضى ذلك الحكم
بتساقطهما بعين ما ذكرت في جهة الصدور فيقع التعارض بين الخبرين من هذه الجهة ويطرح الآخر من حيث

ان تكون
الفقرة الاولى
تتم الاشكال في كون موافقة
البعض في الفرض من المرجحات بنظر
الى الكلية المستفادة من اخبار الباب وقد تبين
مرارا عدم ثمرة مهمة بين التصيير والاستفادة من الكلية
في مسئلة الترجيح انه يقوى الترجيح الجهتي فيما كان البعض من
المعروفين منهم سيما ذوي الكان مرجعا لهم في عصر الامام عليه السلام المكي عنه
الاعتماد في الاحكام الشرعية ومن هذا القبيل ما ذكره
الاعتماد في الاحكام الشرعية
فتوى الجماعة
ان الترجيح مع تعدد الرجحان كما هو المشهور واما بناء على ما
يكون الترجيح بها لاجل كشفها عن اقربية مضمون المخالف الى الحق في بعض هذه
الاعتبارات من المرجحات المضبوطة وسيأتي منا في الصفحة تعديها الى المرجحات
الصدورية لكن عرفت انه بناء على ما اشرنا اليه من ان قياه احتمال ارادة
خلاف الظاهر الموافق لتورية او جهة اقوائية المخالف دلالة بعد ما اشرنا اليه
غير هذه الجهة من المرجحات بحيث يقينا بحيث ولا يجوز العلاج بها يقدم الموافق ان كان
ارجح صدورا فقد ترجيح المرجحات محمد كاظم عفا عنه السيد ادام الله ظله العالي
لان عدم الترجيح
ارجح صدورا فقد ترجيح المرجحات محمد كاظم عفا عنه السيد ادام الله ظله العالي
فتوى الجماعة
ان الترجيح مع تعدد الرجحان كما هو المشهور واما بناء على ما
يكون الترجيح بها لاجل كشفها عن اقربية مضمون المخالف الى الحق في بعض هذه
الاعتبارات من المرجحات المضبوطة وسيأتي منا في الصفحة تعديها الى المرجحات
الصدورية لكن عرفت انه بناء على ما اشرنا اليه من ان قياه احتمال ارادة
خلاف الظاهر الموافق لتورية او جهة اقوائية المخالف دلالة بعد ما اشرنا اليه
غير هذه الجهة من المرجحات بحيث يقينا بحيث ولا يجوز العلاج بها يقدم الموافق ان كان
ارجح صدورا فقد ترجيح المرجحات محمد كاظم عفا عنه السيد ادام الله ظله العالي
لان عدم الترجيح
ارجح صدورا فقد ترجيح المرجحات محمد كاظم عفا عنه السيد ادام الله ظله العالي
فتوى الجماعة
ان الترجيح مع تعدد الرجحان كما هو المشهور واما بناء على ما
يكون الترجيح بها لاجل كشفها عن اقربية مضمون المخالف الى الحق في بعض هذه
الاعتبارات من المرجحات المضبوطة وسيأتي منا في الصفحة تعديها الى المرجحات
الصدورية لكن عرفت انه بناء على ما اشرنا اليه من ان قياه احتمال ارادة
خلاف الظاهر الموافق لتورية او جهة اقوائية المخالف دلالة بعد ما اشرنا اليه
غير هذه الجهة من المرجحات بحيث يقينا بحيث ولا يجوز العلاج بها يقدم الموافق ان كان
ارجح صدورا فقد ترجيح المرجحات محمد كاظم عفا عنه السيد ادام الله ظله العالي
لان عدم الترجيح

ص ١٢٩

ص ١٢٩

في المرجحات الخارجية

بصدور الموافق نقيضه كما يقتضيه ذلك الحكم بإرادة خلاف الظاهر في أضعفهما دلالة فيكون هذا المرجح نظير الترجيح بحسب الدلالة مفيدا على الترجيح بحسب الصدور فلك أن تمنع للتعبد بصدورهما مع وجوب حمل أحدهما المعين على التقية لأنه إنما لا أحدهما في الحقيقة ولذا لو تعين حمل خبر غير معارض على التقية على تقدير الصدور لم يشمله أدلة التعبد بخبر العادل ثم لو علم بصدور الخبرين لم يكن بد من حمل الموافق على التقية والشاذ وأما إذا لم يعلم بصدورهما كما فيما عن فيه من المتعارضين فيجب الرجوع إلى المرجحات الصدورية فإن أمكن ترجيح أحدهما وتقيته من حيث التعبد بالصدور دون الآخر تعين وإن فقدت البد عن هذا الترجيح كان عدم احتمال التقية في أحدهما مرجحا فورود هذا المرجح لشأني الخبرين من حيث الصدور إما علما كما في المتواترين أو تعبدا كما في المتكافئين من الآحاد وإما ما وجب فيه التعبد بصدور أحدهما المعين دون الآخر فلا وجه لاعتماد هذا المرجح فيه لكون جهة الصدور مستقرة على أصل الصدور فالفرق بين هذا الترجيح والترجيح في الدلالة المنفعل على الترجيح بالسند أن التعبد بصدور الخبرين على أن نحمل ظاهر أحدهما وتأويل الآخر بغير ذلك الظاهر ممكن غير موجب لطرح دليل أو أصل بخلاف التعبد بصدورهما ثم حمل أحدهما على التقية الذي هو في معنى الغاء أحد التعبد به هذا كله على تقدير توجيه الترجيح بالمخالفة باحتمال التقية أما لو قلنا بأن الوجه في ذلك كون المخالف أقرب إلى الحق وأبعد من الباطل كما يدل عليه جملة من الأخبار فهي من المرجحات المضمونية وسيجيء حالها مع غيرها أما المرجحات الخارجية فهذا شروع في الكلام في المقام الثاني منها بغير نفسه بحيث لو لم يكن هناك دليل كان هو المرجع فمن الأول شهرة أحد الخبرين أما من حيث رواية بناء على كسقوط عن الشهرة العمل أو الفتوى به ولو مع العلم بعدم استناد المفتين إليه فيكون من المرجح في الآخر في جميع الطبقات أو في بعضها بناء على أن الظاهر عمل الأفقه ومن المحتمل أن أحد الخبرين للمعارض بناء على ظاهر الأخبار المستفيضة الواردة بوجوب الترجيح بها ومنه كل إمارة مستقلة غير مفيدة للظن المضموني لأحد الخبرين إذا كان عدم اعتبارها لقيام الدليل لا لوجود الدليل على العدم كالقياس ثم الدليل على الترجيح بهذا النحو من المرجح ما يستفاد من الأخبار من الترجيح بكل ما يوجب أقربية أحدهما إلى الواقع وإن كان خارجا عن الخبر ويطلق على هذا النوع من المرجح الذي يدخل فإن أحد الخبرين إذا طابق إمارة ظنية فلا شبهة في حصول الظن بوجود خلل في الآخر إما من حيث الصدور أو

التنبيه بما
على الفقيه كخلاف التنبيه بهما
ان سير بظاهره تاما وتأويل الآخر
لغرضه فالقياس في غير محل وهذا محل علة ان
السؤال الذي أراده سيد الجواب غير معين لانه معين
بالكاتبين وإذا لم يكن تصديق الخبرين جميعا معقولا لكونه
لغوا في نظر حاله التحقيقية يلزم من وجوب الحمل
يلزم وجوده عدم تهيؤ المكلف حينئذ لحمل التقية
اختلاف
نشأ
الترجيح
الأقوى
للحظ فلاحظ
في المرجحات الخارجية
أحدهما
الترجيح
تفصيل المراد في كلامه بالصدور وجهته محل نظر لان التحقيق تردد الأمر
بين جهة صدور وجهة الدلالة كالاستدلال على الثاني بترجيح
الأقرب
فتأمل
الترجيح
بالمخالفة
الترجيح
بالمخالفة
الترجيح
بالمخالفة

في التعارض والترجيح

وما يتعلق بهما

٣١٧ في أن الأمارة التي قام الدليل على المنع عنها ما هي من المرجحات أم لا

احدهما ان الامارة التي قام الدليل على المنع عنها بالخصوص كالقياس هل هي من المرجحات
ام الاظهر المعظم الغد كما يظهر من طريقتهم في كتبهم الاستدلالية في الفقه وحكي التحقيق في
المنهاج عن بعض القول بكون القياس مرجحا فان ذهب ذاهب الى ان الخبرين اذا تعارضا كان القياس
موافقا لما تضمنه احدهما كان ذلك وجها يقتضي ترجيح ذلك الخبر ويمكن ان يحتج لذلك بان
الحق في احد الخبرين فلا يمكن العمل بهما ولا طرحهما فتعين العمل باحدهما واذا كان التقدير كذلك
فالتعارض فلا بد في العمل باحدهما من مرجح والقياس يصلح ان يكون مرجحا لحصول الظن بعد فتعين
العمل بما طابقه لانا جمعنا على ان القياس مطروح في الشريعة لانا نقول بمعنى انه ليس بدليل
لا بمعنى انه لا يكون مرجحا لاحد الخبرين وهذا لان كونه مرجحا كونه رافعا للعمل بالخبر المرجوح
فهو دليل راجح كالخبر السليم عن المعارض فيكون العمل به لا بذلك القياس وفيه نظر انتهى وقال في
ذلك بعض شارحي كلامنا المعاصرين والحق خلافه لان دفع الخبر المرجوح بالقياس عمل به حقيقة
كرفع العمل بالخبر السليم عن المعارض بل الرجوع معه الى الاصول والفرق بين دفع القياس
لوجوب العمل بالخبر السليم عن المعارض وجعله كالمعدوم حتى يرجع الى الاصل وبين دفعه لجواز
العمل بالخبر المكافئ لخبر اخر وجعله كالمعدوم حتى يتعين العمل بالخبر الاخر ان الممنوع هو الاعتناء
بالقياس مطلقا ولذا استقرت طريقة اصحابنا على الجزم في باب الترجيح ولم يجدهم موضعا
يرجحون به ولو لا ذلك لوجب على ما ذكره ابن الحاجب في الفرع الثاني من مرجحات المتن
مرتبة هذا المرجح بالنسبة الى المرجحات السابقة فقولنا الراجحان مرجح الدلالة فقد عرف
غير مرة فقدمه على جميع المرجحات نعم لو تبلغ المرجح الخارجي الحد بحيث يوهن الادلة فهو
يسقطه عن الحجية ويخرج الفرض عن تعارض الدليلين ومن هنا قد يقدم العام المشهور والعضد
بالاولوية الخارجية الاخر على الخاص واما الترجيح من حيث السند فظن مقبولة ابن حنظلة يعتمد على
المرجح الخارجي لكن الظاهر انا لا نريد بالعكس ان زيادة السند انما اعتبر لتحصيل الاقرب الى الواقع
فاذا الاعدل اقرب الى الصدق من غيره بمعنى انه لو فرض العلم بكذب احد الخبرين كان المظنون صدق
الاعدل وكذب العادل فاذا فرض كون خبر العادل مظنون المطابقة للواقع وخبر الاعدل مظنون
المخالفة فلا وجه للترجيح بالاعدلية وكذا الكلام في الترجيح بمخالفة العامة بناء على ان الوجه فيه
نفي الجهالة واما القسم الثاني وهو ما كان مستقلا بالاعتبار ولو على المورد حتى الخبرين
هذا شيء الى انه على قسمين الاول ما يكون معاضدا للمضمون احد الخبرين والثاني ما لا يكون

الخلاف في ترجيح الخبر بموافقة الكتاب والسنة
التحقيق والتخيير
احدهما
الاظهر المعظم
الاصدر
الترجيح
الاصدر
الاصدر
الاصدر

في التعادل والتراجيح

كل من الاول الكتاب والسنة والترجيح بموافقتهما مما تواتر به الاخبار واستدل في المعارج على ذلك
بوجهين احدهما ان الكتاب دليل مستقل فيكون دليلا على صدق مضمون الخبر ثانيهما ان الخبر
المنافي لا يعمل به لو انفرد عن المعارض فما ظنك به معه انتهى وغرضه الاستدلال على طرح الخبر المنافي
سواء قلنا بحجيته مع معارضته لظاهر الكتاب ام قلنا بعدم حجيته فلا يتوهم التنافي بين دليليه
ثم ان توضيح الامر في هذا المقام يحتاج الى تفصيل اقسام ظاهر الكتاب او السنة المطابق لاحد
المتعارضين فنقول ان ظ الكتاب اذا لوحظ مع الخبر المخالف فلا يخ عن صور ثلث الاولى ان
يكون على وجه لو خلي الخبر المخالف له عن معارضة المطابق له كان مقدما عليه لكونه نصا بالنسبة
اليه لكونه اخص منه او غير ذلك بناء على تخصيص الكتاب بخبر الواحد فالمانع عن التخصيص ح
ابتلاء الخاص بمعارضة مثله كما اذا تعارض اكرم زيدا العالم ولا تكرم زيدا العالم وكان في
الكتاب عموم يدل على وجوب اكرام العلماء ومقتضى القاعدة في هذا المقام ان يلاحظ اولا
جميع ما يمكن ان يرجح به الخبر المخالف للكتاب على المطابق له فان وجد شيء منها يرجح المخالف
به وخصص به الكتاب لان المفروض انحصار المانع عن تخصيصه به في ابتلائه بمزاحمة الخبر
المطابق للكتاب لانه مع الكتاب من قبيل النص والظاهر وقد عرفت ان العمل بالنص ليس من باب
الترجيح بل من باب العمل بالدليل والقرينة في مقابلة اصالة الحقيقة حتى لو قلنا بكونها من باب
الظهور النوعي فاذا عولجت المزاحمة بالترجيح صار المخالف كالسليم عن المعارض فيصرف
ظاهر الكتاب بقرينة الخبر السليم ولو لم يكن هناك مرجح فان حكمنا في الخبرين المتكافئين بالتخيير
لانه الاصل في المتعارضين واما لورود الاخبار بالتخيير كان اللازم التخيير وان له ان ياخذ بالمطابق
وان ياخذ بالمخالف فيخصص به عموم الكتاب لما سيجيء من ان موافقة احد الخبرين للاصل لا يوجب
رفع التخيير وان قلنا بالتساقط او التوقف كان المرجع هو ظ الكتاب فتلخص ان الترجيح بظاهر
الكتاب لا يتحقق بمقتضى القاعدة في شيء من فروض هذه الصورة الثانية ان يكون على وجه
لو خلي الخبر المخالف له عن معارضة لكان مطروحا لمخالفته كما اذا تباين مضمونهما كلية كما لو كان ظاهر
الكتاب في المثال المتقدم وجوب اكرام زيد العالم واللازم في هذه الصورة خروج الخبر المخالف
عن الحجية راسا لتواتر الاخبار ببطلان الخبر المخالف للكتاب والمتيقن من المخالفة هذا الفرد فيخرج
الفرض عن تعارض الخبرين فلا مورد للترجيح في هذه الصورة ايضا لان المراد به تقديم احد الخبرين
لمزية فيه لا لما يسقط الاخر عن الحجية وهذه الصورة عديمة المورد فيما بايدينا من الاخبار المتعارضة

الثالث ان يكون على وجه لو خلى المخالف له عن المعارض لخالف الكتاب لكن لا على وجه التباين الكلي بل
يمكن الجمع بينهما بصرف احدهما عن ظاهره وح فان قلنا بسقوط الخبر المخالف بهذه المخالفة عن
الحجية كان حكمها حكم الصورة الثانية والا كان الكتاب مع الخبر المطابق بمنزلة دليل واحد
عارض الخبر المخالف والترجيح ح بالتعاضد وقطعية سند الكتاب فالترجيح بموافقة الكتاب منحصر
في هذه الصورة الاخيرة لكن هذا الترجيح مقدم على الترجيح بالسند لان اعدلية الراوي
في الخبر المخالف لا تقاوم قطعية سند الكتاب الموافق للخبر الاخر وهو على الترجيح بمخالفة العامة لان
التقية غير متصورة في الكتاب الموافق للخبر الموافق للعامة وعلى المرجحات الخارجية لان الامارة المستقلة
المطابقة للخبر الغير المعتبرة لا تقاوم الكتاب المقطوع الاعتبار ولو فرضنا الامارة المذكورة مسقطة
لدلالة الخبر والكتاب المخالفين لها عن الحجية لاجل القول بتقييد اعتبار الظواهر بصورة عدم
قيام الظن الشخصي على خلافها خرج المورد عن فرض التعارض ولعل ما ذكرنا هو الداعي للشيخ قده
في تقديم الترجيح بهذا المرجح على جميع ما سواه من المرجحات وذكر الترجيح بها بعد فقد هذا المرجح
اذا عرفت ما ذكرنا علمت توجيه الاشكال فيما دل من الاخبار العلاجية على تقديم بعض المرجحات
على موافقة الكتاب كمقبولة ابن حنظلة بل وفي غيرها مما اطلق فيها الترجيح بموافقة الكتاب والسنة
من حيث ان الصورة الثالثة قليلة الوجود في الاخبار المتعارضة والصورة الثانية اقل وجودا
بل معدومة فلا يتوهم حمل تلك الاخبار عليها وان لم يكن من باب ترجيح احد المتعارضين لسقوط المخالف
عن الحجية مع قطع النظر عن التعارض ويمكن التزام دخول الصورة الاولى في الاخبار التي اطلق
فيها الترجيح بموافقة الكتاب فلا يقل موردها وما ذكر من ملاحظة الترجيح بين الخبرين المخصص احدهما
لظاهر الكتاب مم بل نقول ان ظ تلك الاخبار ولو بقرينة لزوم قلة المورد بل عدمه وبقرينة بعض
الروايات الدالة على رد بعض ما ورد في الجبر والتفويض بمخالفة الكتاب مع كونه ظاهرا في نفيهما
ان الخبر المعتضد بظاهر الكتاب لا يعارضه خبر الاخر وان كان لو انفرد رفع اليد به عن ظ الكتاب واما
الاشكال المختص بالمقبولة من حيث تقديم بعض المرجحات على موافقة الكتاب فيندفع بما اشرنا
اليه سابقا من ان الترجيح بصفات الراوي فيها من حيث كونه حاكما واول المرجحات الخبرية فيها
هي احدى الروايتين وشذوذ الاخرى ولا بعد في تقديمها على موافقة الكتاب ثم ان الدليل
المستقل المعاضد لاحد الخبرين حكمه حكم الكتاب والسنة في الصورة الاولى واما في الصورتين
الاخيرتين فالخبر المخالف له يعارض مجموع الخبر الاخر والدليل المطابق له والترجيح هنا بالتعاضد

فی التعادل والتراجیح

لاغیر واما القسم الثانی وهو ما لایکون متعاضدا لاحد الخبرین فهی عدة امور منها الاصل بنا علی کون مضمونه حکم الله الظاهری اذ لو بنی علی افادة الظن بحکم الله الواقعی کان من القسم الاول ولا فرق فی ذلک بین الاصول الثلثة اعنی اصالة البراءة والاحتیاط والاستصحاب لکن یشکل الترجیح بها من جهة ان مورد الاصول ما اذا فقد الدلیل لاجهة بنی المطابق والمخالف فلا مورد لها الا بعد فرض تساقط المتعاضدین لاجل التکافؤ والمفروض ان الاخبار المتضمنة دلت علی التخییر مع فقد المرجح فلا مورد للاصل بعد تعارض الخبرین دائما فلا بد من التزام عدم الترجیح بها وان القائمین انما ارجعوا باصالة البراءة والاستصحاب فی الکتب الاستدلالیة من جهة بنائهم علی حصول الظن النوعی بمطابقة الاصل واما الاحتیاط فلم یعلم منهم الاعتماد علیه فی مقام الاستنباط ولا فی مقام الترجیح وقد یتوهم ان ما دل علی التخییر مع تکافؤ الخبرین معارض بما دل علی الاصول الثلثة فان مورد الاستصحاب عدم الیقین بخلاف الحالة السابقة وهو حاصل مع تکافؤ الخبرین ویندفع بان ما دل علی التخییر حاکم علی الاصل فان مؤداه جواز العمل بالخبر المخالف للحالة السابقة والالتزام بارتفاعها فکما ان ما دل علی تعیین العمل بالخبر المخالف للحالة السابقة مع تساقطه عن المعارض حاکم علی دلیل الاستصحاب کذلک یکون الدلیل الدال علی جواز العمل بالخبر المخالف للحالة السابقة مع تکافؤ المخالف حاکما ایضا من غیر فرق اصلا فی ان لو فرض التعارض المنوط کان اخبار التخییر اولی بالترجیح وان کانت النسبة عموما من وجه لانها اقل موردا فتعین تخصیص ادلة الاصول بها لان تخصیص اخبار التخییر یوجب اخراج کثیر من موارده بل اکثرها بخلاف تخصیص ادلة الاصول مع ان بعض اخبار التخییر ورد فی الخبط مورد جریان الاصول مثل مکاتبة عبد الله بن محمد الواردة فی فعل رکعتی الفجر فی المحمل ومنکاتبة الحمیری المروی فی الاحتجاج الواردة فی التکبیر فی کل انتقال من حال الی حال من احوال الصلوة وما ذکرناه ظهر مما ذکره بعض من عاصرناه فی فقد الموافق للاصل علی المخالف قبل ان العمل بالموافق موجب للتخصیص فیما دل علی حجیة المخالف فیکون العمل بالمخالف مستلزما للتخصیص فیما دل علی حجیة الموافق وتخصیص ما دل علی حجیة الاصول وان الخبر الموافق یفید ظنا بالحکم الواقعی والعمل بالاصل یفید ظنا بالحکم الظاهری فیقوی بدا الخبر الموافق وان الخبرین یتعاضدان ویتساقطان فیبقی الاصل سلیما عن المعارض بخلاف هذا کله وهو انهم اختلفوا فی تقیید المفرد وهو الموافق للاصل علی الناقل وهو الخبر المخالف له والاکثر والاصولیین منهم العلامة فمن بعده وغیره علی تقدیم الناقل بل حکی هذا القول عن جمهور

فی انه هل یقید المقرر للعلی الناقل او العکس

ماوافق الاصل وخالفه حیث قال ولا یذهب علیک ۳۹۰
ان الخبر
المستفاد بالاصل
یخرج عن کونه دلیلا حینئذ
علی الحکم ویصیر من ادلة الظاهریة التی
یعبر عنها بالادلة الفقاهیة کالاصل وشبهه
الخبر المعتضد بالاحتیاط لو فرض تعتضده بما عدا غیره ومنه ما
یخالف مالو عضده الخ بخبرین سایر المرجحات کالشهرة ومنه
الکتاب وموافقة العامة وغیر ذلک وذلک فان هذه المرجحات تفید
الاشکال فی عدم مرجحیة الاصل علی القول بالمتعدد کما لا یخفی
الاشکال فی
عدم مرجحیة مخالفه وان
ذکرنا وجوه علی اقوال فی المسئلة
فذکر الموافقة والعامة لمن صرف الوقت فی تحقیق
ما هو الحق ولعل الذی ینبغی الاشکال فی الترجیح بالاصل علی القول
باعتباره من جهة باب الظن علی ما یستفاد من الاخبار وکلامهم
من الکلیة وان کان منافیا لبعض اخبار التخییر
مورد الخ جمیع اخبار التخییر
مرتب لزوم تخصیصها
بما لم یمکن بنا کما صدر علی طبق احدها وهو انواع لا کثرة موارد اجمالا مرتبة
ذکره نظر الی ان الظاهر
الاصل بالظن الظاهری
والاصل بالظن الواقعی
تعارض الاصل والظاهر
تعارض الاصل والظاهر
تعارض الاصل والظاهر
تعارض الاصل والظاهر

الاصوليين معللين ذلك بان الغالب فيما يصدر من الشارع الحكم بما يحتاج الى البيان ولا يغني عنه
العقل مع ان الكثير شائع في الكتاب والسنة كالعام قبل الفحص عن المخصص بالاعتضاد بالاصل لكن لا يخفى الان
مورد لما نحن فيه اعني المتعاضدين الموافق احدهما للاصل العقلي فلا بد من التتبع ومن ذلك كون احد الخبرين مثبتا
للاباحة والاخر مفيدا للحظر فان المتقدمين يقدمون الحاظر على المبيح بل يظهر من الحكي عن بعضهم عدم الخلاف فيه وذكر ان وجهه
انما لا يسلم حد الوجوب لكونه متيقنا فالعمل استنادا الى قوله دع ما يريبك الى قوله فالاصل الحظر او التوقف
الحاظر اقرب من المبيح لكون الاجتناب عن الحرام اهم من فعل الواجب ولقوله فان اجتمع
وبين الاباحة لكن يجب الجزم بكونه دليلا في هذا الترجيح فانه مرجح احد الاحتمالين مع ان المتقدمين لا يقيدون الاباحة
بعدم الحظر فما ذكره الشيخ في العدة من ابتنا المسئلة على ان الاصل في الاشياء الاباحة او الحظر او التوقف
غير ظاهر الوجه فالاولى ترجيح احد الخبرين على الاخر من حيث ان احدهما يتضمن الحظر والاخر الاباحة والاخذ بما يقتضي الحظر او
الاباحة فلا يكون الاخذ عليه مما ذم فاعله بالتوقف لان الحظر والاباحة حينئذ عند المستفتي ان من
الشرع ولا مرجح بذلك ويبقى لنا التوقف بينهما حينئذ او يكون الاتي مخيرا في العمل باحدهما اتجه ويمكن
لترجيح الحظر ما دل على وجوب الاخذ بما فيه الاحتياط من الخبرين وادعاء ما ذكر في من الدليل الى ذلك فالاحتياط
وان لم يجب الاخذ به في الاحتمالين المجردين عن الخبر الا انه يجب الترجيح به عند تعارض الخبرين وما ذكره الشيخ
انما يتم لو اراد الترجيح بما يقتضيه الاصل لا بما قد دل التعبد به من الاخذ بما حوط الخبرين مع ان ما ذكره من ان بناء
الحظر او الاباحة من الشرع لا ينافي ترجيح احد الخبرين بما دل من الشرع على انه اذا تعارض قولان كل شيء مطلق حتى يرد
فيه نهي او على اصالة الحظر مثل دع ما يريبك الى ما لا يريبك مع ان مقتضى التوقف على ما اختاره انما
وجوب الكف عن الفعل على ما صرح به هو خبره كان اللازم بناء على التوقف العمل بما يقتضيه الحظر ولو
ادعي ورود اخبار التخيير على البناء على التوقف جرى مثله على القول بان الحظر انما يتم بعد تكافؤ الخبرين
ما ذكروه من الخلاف في تقدم المفرد على الناقل وان حكي عن الاكثر تقدم الناقل وعدم ظهور
الخلاف في تقدم الحاظر على المبيح ويمكن الفرق بتخصيص المسئلة الاولى بما دل على الامر بعد الوجوب في
عدة منه وقد يرجح بعضهم الوقف على الاباحة والحظر لاجل الاحتياط لكن فيه مع جريان بعض ادلة تقدم الحظر
فيها اطلاق كلامهم فيما ورد عدم ظهور التخصيص في كلماتهم ولذا اختار بعض مشايخنا المعاصرين تقديم الاباحة
على الحظر وهو عجيب على تقديم المفرد على الناقل الذي اختاره في تلك المسئلة هذا مع ان دعوى الاتفاق على تقديم الحظر
غير ثابتة بل قد ذهب بعضهم والتحقيق هو ذهاب الاكثر فقد ذهبوا الى تقدم الناقل ايضا في المسئلة الاولى بل حكي
عن بعضهم تقديم المحاظر على ذهبنا الناقل ومن جملة هذه المرجحات تقييد دليل الخبر على ليل الوجوب عند

احدهما
للاصول العملية
وحكم التخيير فيما لم يكن لا يخرج
الى مضمر نهاما من حيث الوجوب والتحريم
او غيرهما من الاحكام الثلثة او احد جامع واحد
من الاحكام الثلثة فيكون التخيير مطلقا وان فارقت فيما ذكرنا
غير واحد من الخاصة والعامة فان تسريقدم الخبر الدال على الحظر على
ما يدل على الوجوب بقد سر على ما يدل على غيره من الاحكام بطريق اولى
بالترجيح حينئذ
المدلول من غير جهة ما عرفت
من الاحكام كالحكم التكليفي بالنسبة الى الوضعي
ودليل على الاخف بالنسبة الى الاثقل كذلك
نفي الحرج وهذا كله مخرج عن الصواب وان اشرنا الى الاخيرة بعض
ما نقدم من الاخبار العلاجية لعدم الاحتياج سيرنا محمد حسن
الاشتياني عفي عنه
الحمد لله

فی التعارض والتراجیح

قد تم بعون الله الرسائل المسمى

بفرائد الاصول تصنيف الشيخ الاعظم استاد المتاخرين

اية الله العلامة الزاهد العابد الحجة الشيخ مرتضى الانصاري رحمه الله

الذي انتهت اليه رياسة الشيعة في زمانه وابتكر دقايق لطيفة نسخت فضول

الاصول وصار كتبه ره مرجعا عاما لجميع الفحول في الفقه والاصول ونعم ما عبر

عن كلماته بعض الاعلام من ان كلماته ره من قبيل السهل الممتنع يستفيد منها المبتدي

والمنتهي وكلما دقق فيها النظر وغاص فيها البصر افادت افادة جديدة كانها قبس من نور القرآن

ورشحة من رشحات الرحمن كانت ولادته على المنقول في سنة الف ومائتين واربعة عشر ووفاته

في سنة احدى وثمانين بعد الف ومائتين وكان اول تلمذه عند عمه الشيخ حسين ثم سافر

الى العراق وحضر مجلس السيد محمد المجاهد ابن صاحب الرياض وشريف العلماء والشيخ

موسى والشيخ علي ابنا الشيخ جعفر كاشف الغطاء وسافر في الاثناء الى ايران وحضر

عند المرحوم النراقي وفي اصفهان عند علمائه واستجاز في اصفهان من المرحوم المبرور

العلامة السيد صدر الدين العاملي فاجازه وله اجازات اخر من العلماء الكبر

ثم رجع الى النجف واشتغل بالتصنيف والتدريس واعظم تصانيفه هذا الكتاب وكتاب

المتاجر ثم كتاب الطهارة وله رسائل اخرى طبعت ملحقا بكتاب المتاجر والطهارة و

كلها مشحونة بالتحقيقات الجيدة يقطع من دقق فيها النظر انها ترشحت من القوة

القدسية والعنايات الربانية وله ره قصص وحكايات في زهده واحتماه

من زخارف هذه الدنيا الدنية يطول بذكرها الكتاب ومن اراد فليرجع

الى المستدرك وغيره من المفصلات عليه رحمة الله وجزاه الله

عن الاسلام واهله خير الجزاء بحق محمد واله الاطهار

الاخيار الابرار امين يا رب العالمين

لقد زين هذا الكتاب المستطاب
بهذه التعليقات الشريفة التى علقها عليه المرحوم
المبرور العلامة اية الله الحاج آقا رضا الهمدانى الفقيه الزاهد
البارع الذى برز من حوزة درس علامة زمانه الميرزا محمد حسن
الشيرازى رحمه الله وصنف فى الفقه مصباح الفقيه فى شرح
شرايع الاسلام الذى لم يصنف مثله فى الدقة والاشتمال على الفوائد
الاصولية والفقهية والتحقيقات البديعة برز منه كتاب الطهارة والصلوة
والزكوة والخمس والصوم والرهن وهذه التعليقة من احسن التعليقات التى
علقها تلاميذ الشيخ قدس سره وغيرهم من الاساتيد على الكتاب فهى مع اختصارها
مشحونة بالفوائد والتحقيقات الثمينة والافكار البديعة التى لا توجد فى غيرها
فلله در مصنفه المرحوم وكان رحمه الله عالما عابدا زاهدا متجنبا عن الدنيا وزخارفها
مشغولا بالتدريس والتصنيف والخواص من الفضلاء الى مجلس بحثه مثنا فون
كشوق الحجج الى الصفاء والمريض الى الشفاء والظمأن الى الرواء وكانت ولادته
على ما نقل فى حدود الخمسين بعد المأتين والالف وتوفى رحمه الله قريبا من
اثنين ببلدة سامراء فى سنة الاثنين وعشرين بعد الالف وثلثمأة فكان عمره
قريبا من اثنين وسبعين ونصدى لترجمة حاله جمع من العلماء المتاخرين فمن
اراد التفصيل فليرجع اليها وفقنا الله للاستفادة من انوار افكاره
وتحقيقاته وجزاه الله خير جزاء الصالحين وحشره فى روضة
القدس مع محمد والة الطيبين الطاهرين
المعصومين امين يا رب العالمين

القسم الثاني من تعليقات
حجة الاسلام البحر القمقام آية الله تعالى
في الانام الحاج آقا رضا الهمداني رحمه الله
على كتاب فرائد الاصول تصنيف استاد
المتأخرين الحاج الشيخ مرتضى
الانصاري رضوان الله عليه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على خير خلقه محمد وآله الطاهرين ولعنة الله على اعدائهم اجمعين الى يوم الدين **قوله** الا ترى انه لا معارضة ولا تنافي بين كون حكم شرب التتن الخ **اقول** عدم التنافي والتعارض بين اباحة الشيء في حال الجهل ظاهرا او حرمته او وجوبه في الواقع مسلم الا ان كون وجهه اخذ الشك في موضوع الحكم الظاهري غير مسلم اذ لا يرتفع التنافي والتعارض بين الدليلين بمجرد اعتبار قيد في موضوع احد المتعارضين من دون تقييد موضوع الاخر بعدم هذا القيد ضرورة تحقق التنافي بين قولك اكرم جميع العلماء ولا تكرم العالم الفاسق ما لم يتقيد موضوع وجوب الاكرام بما عدى الفاسق وحيث ان المفروض عدم اختصاص الاحكام الواقعية بالعالمين بها فلا محالة تجتمع الحرمة الواقعية على تقدير ثبوتها لشرب التتن في الواقع مع الاباحة الظاهرية في حق من جهل حكمه فلا بد في دفع التنافي من الالتزام بعدم التضاد بين الحكمين اذا كان احدهما منجزا والاخر غير منجز لا بكون موضوع احدهما مقيدا بالجهل اذ لا اثر لذلك في دفع التنافي بعد تسليم اطلاق الموضوع في ذلك الاخر نعم تقييد موضوع احدهما انما يؤثر في خروج ما عدى مورد وجود القيد عما يتوهم فيه المعارضة كما انه يؤثر في كون اطلاق تخصيص الاصل بالدليل ونظائره مسامحة في التعبير وانما الاشكال في المقام انما هو في تصور الاباحة الظاهرية والحرمة الواقعية في موضوع واحد اذ كيف يعقل اجتماع طلب ترك الشيء طلبا حتميا مع الرخصة في ارتكابه في مقام العمل وكيف يجوز للشارع الحكيم ان يرخصنا في ارتكاب ما فيه المفسدة وكيف يمكن ان يوجب ارتكاب ما يبغضه ذاتا لو كان مؤدى الاستصحاب وجوبه بل كيف لم يوجب علينا الاحتياط في موارد الجهل مع ان في ترك ايجابه التفويت لما تعلق به غرضه وينحل الاشكال بالالتزام باحد امور على سبيل منع الخلو احدها ان نلتزم بان الاحكام الظاهرية من قبيل الاعذار العقلية والشارع انما امضاها لمصلحة ولم يوجب الاحتياط ومراعات الواقع لما في ايجاب الاحتياط من المفسدة وهذا الجواب مع انه خلاف التحقيق لا يتمشى الا في بعض الموارد كموارد اصل البرائة والتخيير دون الموارد التي امرنا فيه بالاخذ بالحالة السابقة كما لا يخفى الثاني ان يكون الاحكام الظاهرية

في الحواشي المتعلقة باصل البرائة

فی حدذاتها مشتملة علی مصلحة غالبة علی مفسدة فوت الواقع احیانا کما لو کان تصدیق العادل او الاخذ بالحالة السابقة او الترخیص فی المشکوکات او التوسعة علی المکلف فی حدذاته راجحا لکن لا فی کل مورد مورد بحیث یکون الحرام الذی اخبر العادل بوجوبه مصلحة فعله بلحاظ جهة المعارضة له اقوی من ترکه حتی یلزمه التصویب بل بلحاظ کون نفس تصدیق العادل علی سبیل الاطلاق مصلحة اقوی من مفسدة مخالفة الواقع فی صورة التخلف ففی خصوص مورد المخالفة لیست مصلحة قابلة لمزاحمة مفسدته الذاتیة لکن لو لوحظ هذا العنوان من حیث هو فهو شئ فیه خیر کثیر و شر قلیل بلحاظ موارد التخلف فیجوز الامر به الثالث ان لا یکون فیها فی حدذاتها مصلحة و لکن فی ترک جعلها مرجحا و طریقا للمکلف و الزامه باجراء الاحکام الواقعیة بالاحتیاط او غیره من الطرق العلمیة مفسدة غالبة علی مفسدة مخالفة الواقع ککونه حرجا او موجبا لحرمان المکلف عن بعض الفیوضات التی لا یمکن احرازها مع تحصیل العلم بالاحکام الواقعیة و الاحتیاط فی موارد الشبهة الرابع ان لا یکون فیها فی حدذاتها مصلحة و لا فی ترک جعلها طریقا مفسدة و لکن اصابتها للواقع اکثر من خطائها مع جواز الامر بسلوکها لکون خیرها اکثر من شرها و لکن عند انسداد باب العلم و تعذر الاحتیاط و لتمام الکلام فیما یتوجه علی هذه الوجوه من النقض و الابرام مقام اخر و قد تقدم بعض الکلام فی ذلک فی اوائل مبحث حجیة الظن فراجع و اعلم ان المناقشة فی عبارة المصنف بما ذکرها التی سبقت بخاطری سابقا و لکن یتوجه علیه ان تقیید موضوع احد المتعارضین بحال الشک لیس کتقییده بسایر القیود فی عدم الجدوی به فی رفع المعارضة ما لم یتقید موضوع الاخر بما عدا موضوع احد المتعارضین بحال الشک کما یجعل موضوع ما تقید به اخص من موضوع الاخر کذلک یدل علی ان حکم حکم ظاهری متاخر عن الحکم مورد القید فان التقیید بالشک کما یجعل موضوع ما تقید به اخص من موضوع الاخر کذلک یدل علی ان حکم حکم ظاهری متاخر عن الحکم المجعول لذلک الشئ من حیث هو فی الرتبة و الثانی انما یندفع بمجموع هذین الامرین من حیث ان لدی تنجز الحکم الواقعی ای العلم به لا موضوع للاصل و بدونه لا منافاة بین الحکمین لاختلافهما فی الرتبة فقوله قده الا تری الخ کانه ایحال الی البدیهة فلیتدبر **قوله** لمناسبة مذکورة فی تعریفی الفقه و الاجتهاد **اقول** الاولی ان یعبر هکذا لمناسبتهما لما ذکر فی تعریف الفقه و الاجدر بها لان نفس المناسبة من حیث هی غیر مذکورة فی تعریفهما بل لما ذکروه فی تعریفهما من مناسبتهما للقیدین کما لا یخفی **قوله** بناء علی کونه حکما ظاهریا الخ **اقول** و کذلک لو قلنا بانه قاعدة عقلائیة ثبتا للتعبد به من باب بناء العقلاء لا لاجل افادته الظن کما سیتضح للدقیق مبحث الاستصحاب تحقیقه **قوله** لکن الانصاف ان غایة الامر **اقول** بل الانصاف عدم قصور الایة عن اثبات المدعی لورود الایة تعریضا علی من لم یعترف بنبوته ص و وجه ای الیهود حیث حرموا علی انفسهم بعض ما رزقهم الله و من المعلوم ان کون ما حرموه معلوم الاباحة لدی النبی ص لا یجدی فی مقام المحاجة و اسکات الیهود و انما اورد علیهم بان هذا الذی حرمتموه علی انفسکم مما لا یعلم حرمته فالتزامکم بحرمته افتراء علی الله و التعبیر عن هذا المعنی بما عبر مع ان الیهود یجحدون کونه صلی الله علیه و اله ممن یوحی الیه لعله للتنبیه علی ان هذا هو طریقه الذی یعرف به الاحکام الالهیة و عدم تسلیم الخصم له غیر ضائر فی الاحتجاج کما لا یخفی و یشهد لما ذکر الایات المتقدمة علی هذه الایة کما انه یتم بها بنفسها الاستدلال للمطلوب و هی قوله ثم کلوا مما رزقکم الله و لا تتبعوا خطوات الشیطان انه لکم عدو مضل بین ثمانیة ازواج من الضان اثنین و من المعز اثنین قل الذکرین حرم ام الانثیین امّا اشتملت علیه ارحام الانثیین نبئونی بعلم ان کنتم صادقین و من الابل اثنین و من البقر اثنین قل الذکرین حرم ام الانثیین امّا اشتملت علیه ارحام الانثیین ام کنتم شهداء اذ وصیکم الله بهذا فمن اظلم ممن افتری علی الله کذبا لیضل الناس بغیر علم ان الله لا یهدی القوم الظالمین قل لا اجد الخ فان هذه الایات کادت تکون صریحة فی توبیخهم بتحریمهم علی انفسهم ما لم یعلموا حرمته و لا ریب ان حال الیهود فی زمان النبی ص کان اسوء حالا منا فی هذه الازمنة من حیث اندراس دینهم و انطماس کثیر من احکامهم فالاعتراض علی الاستدلال بما سیذکره المصنف قده غیر وجیه ثم لا یخفی علیک ان قوله تعالی کلوا مما رزقکم الله الی اخر الایات تدل علی اباحة اکل ما لم یعلم حرمته و عدم وجوب التوقف و الاحتیاط فلو دل دلیل علی وجوب التوقف و الاحتیاط لکان معارضا لهذا الظاهر لا واردا علیه و الله العالم **قوله** و قد دلالتها تامل ظاهر **اقول** فان المقصود بها علی ما یظهر منها ان غلبة المسلمین علی الکفار مع قلة المسلمین و ضعفهم لم تکن الا من الله تعالی علی خلاف ما یقتضیه الاسباب العادیة لیظهر الحق و هذه المعجزة و یهلک من هلک عن بینة و یحیی من حی عن بینة فهی اجنبیة عن المقام کیف لو جاز الاستدلال بها للمقام لجاز الاستدلال بفقرتها الثانیة لعدم جواز الارتکاب لا عن بینة و علم فلیتامل **قوله** امکن ان یقال اثر حرمة شرب التتن مثلا الخ **اقول** فعلی هذا لا بد من تقیید هذا الاثر علی وجه ینا سب ارادة العموم من کلمة ما للشبهة الموضوعیة و الحکمیة بان یقال مثلا رفع عن امتی سببیة الشئ الذی لا یعلمون للمؤاخذة **قوله** لکن الظاهر بناء علی تقدیر المؤاخذة **اقول** یعنی بناء علی ان یکون المؤاخذة هی الاثر الظاهر لما لا یعلمون کالحرمة فالظاهر کونها مقدرة فی الجمیع علی نسق واحد فیکون هی بنفسها متعلقة للرفع و منسوبة الی نفس المذکورات فیختص بالشبهة الموضوعیة و محصل مرامه کما فصله بقوله و الحاصل الخ انه لما تعذر حمل رفع هذه الاشیاء علی حقیقته وجب حمله علی ارادة الرفع الحکمی فالمراد

بها اما تنزيل متعلقاتها منزلة العدم راسا اي بالنظر الى جميع اثارها وهذا اقرب الى معناه الحقيقي او بلحاظ ما يقتضيها من المؤاخذة عليها او في كل منها بالنسبة الى الاثر الظاهر فيه وحيث ان المؤاخذة هي الاثر الظاهر الذي ينسبق الى الذهن ارادته فيما لا يعلمون ايضا كاخواته فيكون الفرق بين المعنيين الاخيرين في كيفية التقدير فتارة تقدر على نسق واحد في الجميع فيقال رفع عن امتي المؤاخذة على هذه التسعة وتارة تقدر في كل منها بحسب ما يناسبه فيجعل متعلق الرفع فيما استكرهوا عليه وفيما اضطروا اليه نفس المؤاخذة وفيما لا يعلمون سببيته للمؤاخذة وهذا وان كان انسب بالنظر الى كل منها من حيث هو ولكن المتبادر عرفا كون الرفع منسوبا الى مجموع التسعة على نسق واحد هذا غاية ما امكننا في تحصيل مرامه ويمكن ان يناقش فيه بوجوه اما اولا فبان ارادة الموضوع من الرواية بعد تسليمها لا تنافي الاستدلال لان معنى الرواية على هذا التقدير رفع عن امتي الحرام الذي لا يعلمونه اي لا يعلمون كونه حراما وهذا اعم من ان يكون جهلهم بوصفه العنواني مسببا عن الجهل بذاته او صفته والحاصل ان المدار في اندراج الفعل في موضوع الرواية على الجهل بكونه حراما سواء كان منشأه الجهل بالحكم الشرعي او اشتباه الامور الخارجية دون ساير العناوين المتصادقة على الفعل فلو علم بحرمة فعل خاص لم يندرج في موضوع الرواية وان جهل جميع عناوينه ولو عكس الامر انعكس وثانيا انه يمكن تقدير المؤاخذة في الجميع على النحو الذي يناسب عموم كلمة ما في ما لا يعلمون بان نقول مثلا رفع عن هذه الاشياء سببيتها للمؤاخذة وثالثا ان المؤاخذة انما تترتب على المخالفة فمعنى رفع عن امتي المؤاخذة على ما اضطروا اليه الخ انه رفع المؤاخذة على المخالفة الحاصلة عن اضطرار فمتعلق الرفع في الجميع هو فعل المكلف بعنوان وقوعه مخالفة للشارع فكانه قال فيما لا يعلمون رفع عن امتي المؤاخذة على المخالفة الحاصلة عن عدم العلم وهو صادق على شرب التتن المجهول حكمه وعلى شرب الخمر الذي لا يعلم انه خمر ولكن يرد على هذا الوجه ان الذي ينسبق الى الذهن من الرواية واشباهها ان المؤاخذة انما تتعلق بالفعل بلحاظ المخالفة فالمخالفة آلة لتعقل تعلق المؤاخذة بالفعل لا انها معقولة بنفسها موضوعا للمؤاخذة فليتامل هذا كله على تقدير تسليم ان المتبادر من الرواية رفع خصوص المؤاخذة وهو محل تامل بل الظاهر ان المراد بها رفع مطلق الاثار لكن المراد بمطلق الاثار بقرينة اطلاق الرفع وورود الرواية في مقام الامتنان هي الاثار التي لولا رفعها لوقع المكلف من قبلها في كلفة دون الاثار التي لا يترتب على وضعها كلفة وخسارة عليه فضلا عما لو كان ثبوتها ارفق بحال المكلف كما لو اكره على اداء واجب واداه خطاء او نسيانا فان الرواية لا تدل على فساده ولو على القول برفع جميع الاثار هذا ولكن لا يبعد دعوى انصراف مثل قوله رفع عن امتي ما لا يعلمون الى الجاهل الغافل او المعتقد للخلاف ولكن اثباتها بحيث يخل في التمسك بالاطلاق مشكل خصوصا مع ان التعميم انسب بالاختصاص بهذه الامة فليتامل **قوله** اذ لا يعقل رفع الاثار الشرعية المترتبة على الخطا الخ **اقول** هذا انما هو في الاثار الثابتة لهذه العناوين من حيث هي على الاطلاق لرجوعه الى التناقض واما الاثار الثابتة لها في الشريعة السابقة فيمكن رفعها عن هذه الامة كما هو مفاد ظاهر الرواية فالاولى ان يقال في اثبات المدعى ان المراد برفع السهو مثلا احد معان ثلث الاول ان يكون نفس السهو من حيث هو ملغى في الشريعة بان يكون وجوده كعدمه فيكون الفعل الصادر سهوا بمنزلة ما لو وقع لا عن سهو كما لو قال المولى لعبده لا خطا عندي قاصدا بذلك اني لا اقبل الاعتذار بالخطاء في مخالفة اوامري فمعنى رفع السهو رفع قبول الاعتذار به وهذا المعنى غير مراد بالرواية بالضرورة ضرورة كونه منافيا للامتنان وضدا للمقصود الثاني ان يكون المراد به رفع الاثار الشرعية الثابتة لنفس السهو من حيث هو فمعنى رفع عن امتي السهو ان السهو نزل في هذه الشريعة منزلة العدم بلحاظ ما يقتضيه من الاثار الشرعية فمعناه ان الاثار الثابتة للفعل المعنون بهذا العنوان في الشرايع السابقة مرفوعة عن هذه الامة فيكون على هذا التقدير ثبوت سجدتي السهو وكفارة القتل الخطائي مثلا تخصيصا للرواية فعلى هذا يكون نفس السهو متعلقا للرفع كما في الفرض السابق ولكن بلحاظ اثاره الشرعية والثالث ان يراد برفع السهو رفع ما وقع سهوا اي رفع اثاره فمعناه ان الفعل الصادر سهوا لا يترتب عليه اثاره الثابتة له من حيث هو وهذا المعنى هو المراد بالرواية كما يشهد به فهم الاصحاب مضافا الى الرواية المتقدمة عن المحاسن وغيرها ولا يمكن الجمع بين ارادة هذا المعنى والمعنى الثاني لعدم الجامع بينهما فتامل **قوله** واما نفس المؤاخذة فليست من الاثار الشرعية **اقول** المراد بالاثر الشرعي مطلق الامور الراجعة الى الشارع وضعا ورفعا القابلة لان يتعلق بها الرفع لا خصوص الاحكام التكليفية او الوضعية ومن الواضح ان المؤاخذة من الاثار التي مرجعها الى الشارع ويمكن ان يتعلق بها الرفع وكيف لا وقد تقدم انفا انها اظهر الاثار التي ادعى المصنف قده ظهور الرواية في ارادتها بالخصوص لا يقال سلمنا ان المؤاخذة من الاثار القابلة للرفع ولكنها متفرعة على الاستحقاق الذي هو اثر عقلي فلا مانع عن تقدير المؤاخذة في الرواية وجعلها بنفسها متعلقة للرفع وانما الممتنع من حيث الدلالة اللفظية تعلق الرفع بنفس الفعل وارادة رفع ما هو اثر للازمة كما في الفرض لانا نقول المؤاخذة انما هي على الفعل الموجب للاستحقاق لا على الاستحقاق فهي من اثار نفس

الملزوم من حیث کونه موجبا للاستحقاق لامن اثار لازمه الذی هو الاستحقاق فلیتامل **قوله** فاذا فرضنا انه لایقبح فی العقل ان یوجه التکلیف بشرب الخمر علی وجه یشمل صورة الشک فیه الخ **اقول** یعنی بتوجیه التکلیف تبخیره علی المکلف علی وجه یوقعه فی کلفة الاجتناب والا فالخطابات الشرعیة المثبتة للتکالیف الواقعیة غیر قاصرة عن الشمول لغیر العالمین ولکن لایخفی علیک فی العبادة من المسامحة فی تبخین التکلیف انما هو من قبل العقل لامن الشارع ان یعمم الموضوع الذی یراه العقل مورد التکلیف منجزا بایجابه للاحتیاط فیتخرج الواقعیات المشکوکة التی لولا ایجابه للاحتیاط لکان العقل حاکما فیها بنفی التکلیف تعویلا علی قبح العقاب بلا بیان فنسبة التخصیص بالعالم الی الشارع مع عموم الخطابات الشرعیة الصادرة منه المتوجه الی المکلفین الغیر المقیدة بالعلم والجهل لایخ عن مسامحة فلیتامل **قوله** فتامل **اقول** لعله اشارة الی ما سیذکره فی تضعیف هذا الاستدلال فی محله **قوله** وفیه ان الظاهر مما جعل الله علمه الخ **اقول** ان اراد بما لم یبینه للعباد مالم یبینه راسا حتی للنبی والوصی علیهم السلام فلا واقعیة له کی یعقل ان یصیر علمه مجوزا عن العباد اذ ما من حکم الا وبینه الله لنبیه والنبی للوصی بل کیف یعقل ان مایر الله عباده بشیء او ینهاهم عن شیء ولم یبینه لهم اصلا فالمراد بما جعل الله علمه عن العباد لیس الا الاحکام المبینة المعلومة لدی اهل العلم فاراد بالروایة بیان کونها موضوعة عمن لم یقدر علی معرفتها کما هو المطلوب فنسبة الجعل الی الله تعالی کنسبة سایر الاشیاء الیه نظیر قوله علیه السلام ما غلب الله علی عباده فهو اولی بالعذر فنظیرها علی قوله علیه السلام ان الله سکت عن اشیاء لم یسکت عنها نسیانا فی غیر محله اذ لا تکلیف فی الواقع فیما سکت عنه وهذا بخلاف المقام فان التکلیف فی الواقع محقق ولکنه حجب الله علمه عن العباد ای لم یوفقهم لمعرفتها لا انه لم یبینها اصلا فان هذا ینافی ثبوتها فی الواقع فلیتامل **قوله** وفیه ما تقدم فی الایات من ان الاخبار بین لاینکرون الخ **اقول** هذه الروایة اوضح دلالة علی المدعی من مرسلة الصدوق الاتیة التی سیعرف المصنف بدلالتها علیه لسلامتها عن المناقشة التی ستسمعها فی تلک الروایة فان معنی قوله علیه السلام الناس فی سعة ما لایعلمون بناء علی کونه کلمة ما موصولة انهم فی سعة الشیء الذی لایعلمونه فمن لم یعلم بحرمة شرب التتن مثلا فهو فی سعة ای لایجب علیه الاحتیاط فیه وعلی تقدیر کونها مصدریة فمعناها انهم فی سعة مدة جهلهم بشیء فما لم یعلموا بحرمة شرب التتن فهم فی سعة منه ومحصل المعنیین انه لایجب علی الناس الاحتیاط فیما لایعلمون وهذا ینافض قول الاخبار بین بوجوب الاحتیاط فیما لایعلمون لایقال بعد ان امر الشارع بالتوقف عند الشبهة والاحتیاط فیه یخرج شرب التتن المجهول الحکم عن موضوع هذه الروایة لصیرورة الحکم فیه معلوما لانا نقول لنا قلب الدلیل فنقول بعد ان حکم الشارع بان الناس فی سعة ما لایعلمون یخرج شرب التتن عن کونه من مواقع الشبهة التی امرنا بالتوقف فیها وحله ان الامر بالتوقف عند الشبهة عباة اخری عن ایجاب الاحتیاط فیما لایعلمون وهذا ینافض قوله الناس فی سعة ما لایعلمون لان الموضوع متحد فی قضیتین والحکمان منافضان فلابد فیهما اما من اعمال قاعدة الجمع او الترجیح نعم لو کان المراد بما لایعلمون ما لایعلمون تکلیفهم فیه فی مقام العمل لاتجه ما ذکره المصنف من ان الاخبار بین لاینکرون الخ ولکنه خلاف ظاهر الروایة فان المتبادر منها ارادة ما لایعلمونه لا ما لایعلمون تکلیفهم بالنسبة الیه فلیتامل **قوله** ودلالته علی المطلوب اوضح من الکل الخ **اقول** ویمکن الخدشة فی دلالته بان مفاده لیس الا ان الاصل فی الاشیاء قبل ان یرد فیها النهی الاباحة لا الحظر وهذه مسئلة اخری اجنبیة عما نحن فیه اذ المقصود فی المقام اثبات الرخصة فیما شک فی انه هل ورد فیه نهی واخفی علینا ام لا ویمکن دفعها بان المقصود بها بحسب الظاهر ارادة الحکم الفعلی عند عدم العلم بحرمة شیء فالمراد بعدم ورود النهی فیه عدم وصوله الی المکلف لاعدم وروده فی الواقع والا لکانت ثمرته علمیة لاعملیة وهو بعید عن سوق الاخبار نعم لو کانت الروایة صادرة عن النبی صلی الله علیه وآله فی صدر الشریعة قبل کمالها لکان المتجه حملها علی ارادة المعنی المزبور حیث یترتب علیها حینئذ ثمرة عملیة وهذا بخلاف ما لو صدرت عن الائمة علیهم السلام بعد کمال الشریعة ورود النهی فی جمیع المحرمات الواقعیة ووصوله الی اهل العلم الذین لایخفی علیهم شیء من النواهی الشرعیة فلیتامل **قوله** الا انه اشکال یرد علی الروایة علی کل تقدیر الخ **اقول** یعنی سواء حملناها علی الشبهة الموضوعیة او الحکمیة وتوضیح ما یرد علی الروایة من الاشکال انه ان اراد بالجهالة فی قوله علیه السلام فقد یعذر الناس فی الجهالة بما هو اعظم من ذلک الجاهل الغافل فلا یناسبه تخصیص التعلیل بانه لایقدر علی الاحتیاط بالجاهل بالحرمة لان الجاهل بالعدة ایضا بعد فرض کونه غافلا لایقدر علی الاحتیاط وان اراد بها الجاهل المتردد فلا یستقیم التعلیل لانه یقدر علی الاحتیاط ایضا کالجاهل المتردد فی العدة وان اراد بها مطلق الجاهل الشامل لکلا القسمین فالمتردد من کل منهما یقدر علی الاحتیاط والغافل منهما لایقدر علیه فلم حکم باهونیة الجهل بالحرمة لاجل هذه العلة الغیر المطردة المشترکة بین القسمین ویندفع الاشکال بان المقصود بالجهالة هو مطلق الجهل الشامل للمتردد والغافل فالمراد بالجاهل مقابل العالم غافلا کان ام متردد ا ولکن الجاهل بحرمة تزویج المراة بعد وفات زوجها ما دامت فی العدة لایکاد یوجد له مصداق فی الخارج الا علی تقدیر عفلته عن اصل شرعیة العدة وحکمها الذی هو حرمة التزویج والا فحرمة تزویج المعتدة من الضروریات التی

لا تكاد تخفى على من التفت اليها او الى موضوعها اعنى مشروعية العدة فى الجملة كى يبقى مترددا فى ذلك وهذا بخلاف الجاهل بانها فى العدة
مع علمه بحرمة تزويج المعتدة فانه بعكس ذلك فان الشخص العالم بحرمة تزويج المعتدة لا محالة عند ارادة تزويج امرأته يلتفت الى ثبوتها و
بكارتها والى كونها بلا مانع او مع المانع فلا ينفك ارادة التزويج عادة عن الالتفات الى كونها فى العدة فجهله بانها فى العدة غالبا يجامع
التردد دون الغفلة نعم قد يجامع اعتقاد الخلاف الذى هو بحكم الغافل لكن هذا ايضا فرد نادر والرواية منزلة على الغالب فتنزيل الجهل
بالعدة على المتردد والجهل بالحرمة على الغافل ليس تفكيكا فى الجهالة بل الجهل فى كلا الموردين بمعنى عدم العلم ولكن الاختلاف نشأ من خصوصية
الموردين فليتامل **قوله** وتقريب الاستدلال كما فى شرح الوافية الخ **اقول** ما ذكره فى تقريب الاستدلال لا يخلو عن تشويش وتوضيحه
يحتاج الى بيان محتملات الرواية فاقول ما يحتمل ان يراد بالرواية احد معان اربعة الاول ان يراد من الشئ خصوص المشتبه ويراد من الضمائر
الراجعة اليه ظاهرها من دون تصرف فيها فتنطبق الرواية ح على الشبهة المقرونة بالعلم الاجمالى محصورة او غير محصورة وهذا المعنى
فى حد ذاته اوفق بظاهر الرواية فيتعين حملها على ما اذا لم يكن العلم الاجمالى منجزا للتكليف كالشبهة الغير المحصورة او المحصورة التى بعض اطرافها
خارج عن مورد ابتلاء المكلف ولكن ربما يعطى التدبر فيها بلحاظ موردها ظهورها فى المعنى الذى سيذكره المص قده اذ الظاهر انها
رواية عبد الله بن سليمان قال سئلت ابا جعفر عليه السلام عن الجبن فقال سئلتنى عن طعام يعجبنى ثم اعطى الغلام درهما فقال يا غلام ابتع لنا
جبنا ثم دعى بالغداء فتغدينا واتى الجبن فاكلنا فلما فرغنا قلت ما تقول فى الجبن قال اولم ترانى اكله قلت ولكن احب ان اسمعه منك فقال
ساخبرك عن الجبن وغيره كل ما كان فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه فتدعه فانه ظاهر فى ارادة حكم الجبن وغيره
مما هو مثله فيه قسم حلال وفيه قسم حرام لا حكم الشبهة المحصورة الثانى ما ذكره المص ره بالتقريب الذى ذكره الثالث ما قد يترائى من
بعض عبائر الوافية وهو ان يراد بالحلال والحرام الحلال والحرام الشانى وتوضيح هذا المعنى انه كما يمكن ارادة ما ينقسم فعلا الى الحلال
والحرام من الشئ كذلك يمكن ارادة ما يتصف بهما شانا فيكون سوق الرواية مساق قولك فعل الانسان العاقل البالغ فيه حلال وحرام
لا فعل البهائم والمجانين فيكون ذكر الوصف كناية عن كون الشئ صالحا لان يتعلق به حكم شرعى بان يكون فعلا اختياريا فيكون ذكره
للاحتراز عما لا يصلح لذلك كالافعال الاضطرارية لا ما علم حليته وحرمته فان العلم بالحلية او الحرمة لا يخرجه عن القابلية ذاتا نعم يتحقق الاحتراز
عما علم حكمه بجعل المعرفة غاية للحكم فانه قرينة على كون الحكم حكما ظاهريا ماخوذا فى موضوعه الجهل بالواقع فلا يكون الا مشتبه الحكم فعلى
تقدير ان يكون هذا المعنى مراد صاحب الوافية كما يظهر من صدر عبارته لا يناسبه جعل الامور المعلومة خارجة بنفس هذه الفقرة ويكون
ما ذكره فى ذيل كلامه بعبارة اخرى اجنبيا عن ذلك ولعله الى هذا نظر من اورد عليه باستعمال اللفظ فى معنيين الرابع ان يراد بكل شئ فيه
حلال وحرام ان يكون فيه احتمال الحلية والحرمة والى هذا المعنى يؤل ما ذكره صاحب الوافية فى ذيل كلامه بقوله وبعبارة اخرى الخ و
اما ما ذكره قبل هذه العبارة فظاهره ارادة المعنى السابق ولكنه لا يابى عن ارجاعه الى هذا المعنى فلا بد من ارجاعه اليه جميعا بين كلماته
وكيف كان فلا يخفى عليك ما فى حمل الرواية على ارادة هذا المعنى من البعد اذ لا يتحمله الفاظها الا بالتكلف والتقدير مع عدم استقامة
ارجاع الضمير اليهما وابعد منه ارادة المعنى الثالث فانه وان لم يكن استعمال الحلال والحرام فيما من شانه الاتصاف بهما بعيدا ولكنه فى غاية
البعد عما ينسبق الى الذهن من الرواية فالمتعين حمل الرواية على احد المعنيين الاولين وقد اشرنا الى ان ثانيهما اظهر والله العالم **قوله**
فمنهم ثقة الاسلام الكلينى ره الخ **اقول** ولعل الكلينى ره ذهب الى التخيير فى تعارض الخبرين للاخبار الخاصة الواردة فيه الدالة على
التخيير الحاكمة على عمومات ادلة الاصول واما ما ورد فيه من الاخبار بوجوب الاحتياط فستعرف فى خاتمة الكتاب انها لا تصلح لمعارضة
اخبار التخيير ولا لتقييد اطلاقها الا بالنسبة الى حال التمكن من تحصيل العلم وهو خارج عن محل الكلام فليتامل **قوله** ومنهم الصدوق قده الخ
اقول لا يظهر من هذه العبارة التى نقلها عن الصدوق الا انه قائل بان الاصل فى الاشياء قبل ورود النهى الاباحة وهذه مسئلة اخرى اجنبية
عما نحن بصدده كما تقدمت الاشارة اليه عند التكلم فى دلالة المرسلة على المدعى نعم يمكن استفادة المدعى من عبارة الصدوق بملاحظة استشهاده
لما ذهب اليه بالمرسلة وافتائه بجواز القنوت بالفارسية تعويلا على اصله فيفهم من مجموع ذلك ان غرضه من ورود النهى وصوله الى المكلف
كما لا يخفى على المتامل **قوله** واما السيدان فقد صرحا الخ **اقول** نقل عبارتهما الاولى على الظاهر انما هو لبيان مرادهما من حكم
العقل فى عبارتهما الثانية والا فهذه العبارة بنفسها غير مجدية فيما نحن بصدده لرجوعها الى حكم العقل الاتى الذى لا ينافيه ورود دليل
سمعى حاكم بوجوب الاحتياط فى الشبهات فلاحظ **قوله** وان كان الغرض منه ان بناء العقلاء على تجويز الارتكاب **اقول** ستعرف فى مبحث
الاستصحاب صحة هذا البناء وان تجويز العقلاء للارتكاب ليس مبنيا على قاعدة القبح لا بمعنى انهم يجوزون الارتكاب على تقدير عدم
قبح المؤاخذة بل يجوزون الارتكاب بصرف طبعهم تعويلا على اصالة العدم قبل الالتفات الى هذه القاعدة والا فهذه القاعدة ايضا

مسلمة لديهم كما سنوضحه في محله **قوله** ويشهد له حكم العقلاء كافة بقبح مؤاخذة المولى عبده الخ **اقول** الاستشهاد بالتقبيح العقلائي
في الصورة المفروضة يوهم اختصاص محل الكلام بما اذا كان البيان من وظيفة الامر مع ان المدعى اعم من ذلك حيث انا نستدل بهذه
القاعدة لجواز الارتكاب في الشبهات الموضوعية التي ليس بيانها وظيفة الشارع وكذا في الشبهات الحكمية التي علم بان الشارع بين فيها ما هو
وظيفته ولكن اختفى علينا لبعض دواعي الاختفاء فالشهادة المزبورة غير مجدية في مثل هذه الفروض بل لا بد فيها من التشبث بحكم اخر للعقل
والعقلاء وهو قبح المؤاخذة على ما لا طريق للمكلف الى العلم به بارشاد عقله او دلالة الشرع فالمراد بالبيان في المقام هو مطلق طريق معرفة
التكليف لا خصوص الاعلام كما يوهمه العبارة فليتأمل **قوله** والظاهر ان المراد ما لا يطاق الامتثال به واتيانه بقصد الطاعة الخ **اقول** هذا
التفسير لا يخ من اجمال وتوضيحه انه يمتنع ان يلتزم المكلف بفعل ليس له طريق من عقل او نقل يرشده الى لزومه فالزام المكلف بالخروج عن عهدة
ذلك الفعل الذي لم يعلم لزومه عليه تكليف بغير المقدور ومؤاخذته على ترك امتثال الامر الواقعي الذي لم يعلمه قبيح فانه ما لم يعلم بمطلوبية
الفعل لا يعقل ان يدعوه طلبه الواقعي المتعلق به الى العمل فلا يكون بعنوان ايجاده بقصد امتثال ذلك الطلب فعلا اختياريا له نعم متى احتمل
كونه مطلوبا في الواقع ربما يبعثه الاحتمال على الخروج عن عهدة الامر المحتمل فياتي بالفعل برجاء المطلوبية فيصح عبادة ولكن لا يصدق عليه
اسم الاطاعة ولا يحسن مؤاخذته على ترك الاعتناء بهذا الاحتمال ما لم يكن دليل عقلي او نقلي يدل على لزوم رعايته والحاصل ان التزام المكلف
بالخروج عن عهدة تكليف موقوف على ان يعرف ذلك التكليف او يدل دليل عقلي او نقلي على انه متى احتمله يجب عليه الاعتناء بذلك الاحتمال
فيكون تكليفه في مقام العمل ح هو الاحتياط لا بمعنى ان الاحتياط من حيث هو مطلوب نفسي كي يترتب المؤاخذة على مخالفته من حيث هو كما يظهر من
عبارة المصنف ره في هذا المقام بل المقصود بالامر بالاحتياط تنجيز التكليف بالواقعيات المجهولة والتحرز عن مخالفتها فيكون الاحتياط وجها من وجوه
الواقعيات المشتبهات التي عرف وجوبها بهذا الوجه وان لم يميزها عما عداها من المشتبهات ولا يقدح ذلك في جواز المؤاخذة على مخالفتها بعد
قيام الدليل على وجوب مراعاة الاحتمال ووجوب الاحتياط في كل محتمل التكليف من باب المقدمة العلمية كما هو المفروض فتلخص مما ذكر ان
التكليف واقعيا كان او ظاهريا لا بد في تنجيزه على المكلف من ان ينتهي الى العلم والا فلا يعقل الالتزام باطاعته فليتأمل **قوله** لان الثابت بها
ترتب اللوازم المجعولة الشرعية على المستصحب **اقول** هذا فيما اذا لم يكن المستصحب بنفسه امرا شرعيا والا فيترتب عليه جميع لوازمه كما ستعرفه
في محله فما ذكره المصنف ره في هذا المقام مبني على عدم كون عدم الحرمة او الوجوب من الامور الشرعية القابلة بنفسها من حيث هي للاستصحاب نظرا
الى ان الامور الشرعية القابلة للاستصحاب عبارة عن الاحكام الشرعية المجعولة وليست العدميات منها ضرورة عدم كونها من المجعولات الشرعية
فلا يعمها ادلة الاستصحاب الا بلحاظ اثارها لو كان لها اثر شرعي مجعول كغيرها من الموضوعات الخارجية وفيه بعد الغض عن ان التمسك
بالاصول العدمية الجارية بالنسبة الى الاحكام التكليفية والوضعية في كلمات المصنف ره فضلا عن غيره فوق حد الاحصاء كما لا يخفى على من
تتبع كلماته ان المراد بالامور الشرعية ليس خصوص الاحكام المجعولة بل اعم منها ومن عدمها اذ يكفي في كونه شرعيا كون زمام امره وضعا
ورفعا بيد الشارع وسره انه لا مقتضي لصرف الاخبار الناهية عن نقض اليقين بالشك عن مثل ذلك اذ كما يصح للشارع ان يقول من كان
على يقين من وجوب الشيء الفلاني فليمض على يقينه كك له ان يقول من كان على يقين من عدم وجوب شيء فليمض على يقينه فكما ان امر الشارع
بالبناء على الوجوب السابق بمنزلة انشاء الوجوب بالفعل وكذلك امره بالبناء على العدم السابق بمنزلة امضائه لذلك العدم فلا يقاس هذا
بالامور الخارجية التي لا يعمها ادلة الاستصحاب الا بلحاظ اثارها المجعولة كما لا يخفى على المتامل **قوله** والمتبادر من الهلكة في الاحكام
الشرعية الدينية هي الاخروية الخ **اقول** ليس المراد بالهلكة في هذه الاخبار نفس المضرة والمفسدة كي يدعى انصرافها الى الاخروية اذ لا
معنى للاقتحام في الضرر او العقاب الا بلحاظ سببه اي الفعل الذي يترتب عليه الضرر او العقوبة فقوله ع الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام
في الهلكة معناه ان الوقوف عند ما يحتمل كونه حراما خير من الاقتحام في الحرام وانما اطلق اسم الهلكة على الحرام بلحاظ كونه مضرا بحال
المكلف وموجبا للاستحقاق العقاب على تقدير عدم معذوريته في الارتكاب فيكفي علاقة لصحة اطلاق اسم الهلكة على ارتكاب فعل الحرام
كونه مشتملا على المفسدة المقتضية للنهي عنه واستحقاق العقوبة على ارتكابه بلا عذر فلا يفهم من هذا الاستعمال كونه سببا تاما للمضرة
الخاصة التي هي العقوبة فليتأمل **قوله** ايجاب الاحتياط ان كان مقدمة للتحرز عن العقاب الواقعي الخ **اقول** لقائل ان يقول ان ايجاب
الاحتياط ليس مقدمة للتحرز عن العقاب الواقعي كي يترتب عليه المفسدة المزبورة ولا هو حكم ظاهري نفسي بحيث يعاقب على مخالفته من
حيث هو بل هو مقدمة للتحرز عن الحرام الواقعي على تقدير تحققه فيكون امر الشارع بالاحتياط في الشبهات البدوية بعد الفحص وعدم التمكن
من معرفة حكمها كالزام العقل به فيما قبل الفحص وفي اطراف الشبهة المحصورة في كونه موجبا لتنجز التكليف بالواقعيات المجهولة وعدم كون
المكلف معذورا في مخالفتها **قوله** وقد يجاب عن اخبار التوقف بوجوه غير خالية عن النظر **اقول** هذا انما هو لو جعل كل واحد منها

جوابا عن جميع تلك الاخبار والا فاغلبها يصلح جوابا عن جملة منها كما لا يخفى على المتامل **قوله** واما قوة الدلالة في اخبار البرائة فلم
يعلم **اقول** منع اقوائيتها من حيث الدلالة كما ترى خصوصا من مثل المصنف الذي انكر دلالة تلك الاخبار على وجوب التوقف ضرورة ان حمل
الامر الوارد في تلك الاخبار على الاستصحاب فضلا عن الارشاد الذي ادعى المصنف ره انه هو الظاهر من سياقها اهون في مقام التصرف من
ارتكاب التاويل في مثل كل شيء مطلق وغيره من الايات والاخبار التي بينا فيما سبق انها كادت تكون صريحة في المدعى فليتامل **قوله**
لان الحكم في تعارض النصين الاحتياط **اقول** مراده بهذا الكلام الجواب عن قبل الخصم بحسب مرامه والا فستعرف في خاتمة الكتاب ان الحكم
في تعارض النصين لدى المصنف هو التخيير **قوله** ومنها ان اخبار البرائة اخص **اقول** الاولى في الجواب ان يقال ان تخصيص اخبار التوقف بادلة البرائة
في الشبهة التحريمية يستلزم طرحها اذ لا قائل بعدم وجوب التوقف في الشبهة التحريمية ووجوبه فيما عداها **قوله** وما يبقى فان كان ظاهره الاختصاص
الخ **اقول** حاصل مرامه ان اخبار التوقف وان كانت اعم من هذه الطائفة من الاخبار الا ان ادلة التوقف لا تنحصر فيها فان منها الاجماع
وعدم القول بالفصل بتقريب ان يقال ان كل شيء مطلق مورده انما هو صورة فقد النص واما صورة تعارض النصين فلا لو ورد النهي فيها
فيعمها اخبار التوقف من دون معارض فاذا وجب التوقف في صورة تعارض النصين وجب في صورة فقد النص ايضا لعدم القول بالفصل و
لكنك خبير بان هذا النحو من الاستدلال خلاف ما يقتضيه الجمع بين الدليلين فان مقتضى القاعدة تخصيص العام بالخاص والحاق ما يعارض فيه
النصان به بعدم القول بالفصل لا العكس كما يبتني عليه الاستدلال حتى يستلزم طرح النص لاجل اصالة العموم نظير ما لو قال اكرم العلماء ثم قال
لا تكرم زيدا العالم وعلم من الخارج مشاركة عمرو العالم مع زيد في الحكم فانه يجب تخصيص العام بكليهما اما بالنسبة الى زيد فواضح لورود
النص في خصوصه واما عمرو فهو ملحق به بالدليل الخارجي نعم لو كان التخصيص بالجميع متعذرا كما لو انعقد الاجماع على اشتراك جميع
من عدى زيدا واغلبهم بحيث يتعذر اخراجهم عن تحت العام لصار النصان ح بمنزلة المتباينين فلا بد ح من الرجوع الى المرجحات الخارجية
ولعله لذا امر بالتامل ويمكن ان يكون الامر بالتامل اشارة الى منع عدم شمول كل شيء مطلق صورة معارضة النص الوارد الدال على
الحرمة بما يدل على الاباحة اذ ليس المراد من النهي مجرد صدور لفظ لا يمكن الاخذ بمفاده بل المقصود معرفة حكم الواقعة فورود النهي فيه كناية
عن معرفة حكمه كما لا يخفى وربما يحتمل ان يكون مراده باخبار التوقف التي تشمل المورد الذي ورد فيه نهي معارض بما دل على الاباحة خصوص
ما ورد في تعارض النصين فانه ليس باعم من اخبار البرائة بل مباين لها فاذا عمل بتلك الرواية في موردها وجب التوقف فيما لا نص فيه ايضا
بالاجماع ولكن يبعد هذا الاحتمال مضافا الى عدم ملائمته لسوق العبارة والغض عن ابتلاء ما ورد في المتعارضين مما دل على التوقف
في خصوص مورده بالاخبار الدالة على التخيير القاضية بحمل ما دل على التوقف على صورة التمكن من الرجوع الى الامام عليه السلام كما هو مورده
ان قوله فان ما ورده فيه نهي معارض بما دل على الاباحة الخ على هذا التقدير لغو اذ لا فرق ح بين ان يكون دليل البرائة شاملا لهذه
الصورة ام لم يكن فان الخبر الدال على التوقف بضميمة الاجماع وعدم القول بالفصل يكون بالنظر الى ما دل على الاباحة بمنزلة العام المطلق
ان امكن تخصيصه بما عدى المورد المفروض والا فكالمتباينين الذين يجب فيهما الرجوع الى المرجحات سواء كانت النسبة بينهما المباينة
الكلية او الجزئية فليتامل **قوله** مع ان جميع موارد الشبهة الخ **اقول** حاصله انه لا يمكن تخصيص اخبار التوقف بما عدى الشبهة التحريمية
لكونها نصا في الشبهات التحريمية لاجل ورودها فيها ولو في الجملة كما لا يخفى على من لاحظها هذا مع ان المتبادر من الامر بالتوقف في الشبهة
وعدم الاقتحام في الهلكة ليس الا ارادة المنع عن ارتكاب محتمل الحرمة فهي بظاهرها مخصوصة بالشبهات التحريمية فليتامل **قوله** ومنه
يظهر انه ان كان المشار اليه بهذا الخ **اقول** اي من كون موردها صورة التمكن من الاستعلام **قوله** يجب بمقتضى قوله تعالى وما نهيكم عنه
فانتهوا ونحوه **اقول** وجه الحاجة الى الاستدلال بالاية الشريفة في مثل المقام مع كون مضمونها من المستقلات العقلية دفع ما قد يتوهم من
عدم استقلال العقل بوجوب الاجتناب عما عدى ما علم حرمته تفصيلا ولا يتمشى هذا النحو من التوهم في الاية الشريفة حيث ان مفادها وجوب
الاجتناب عن جميع المحرمات الواقعية وبعد ان علم هذا الخطاب تفصيلا يجب الخروج عن عهدته بالانتهاء عن جميع ما نهى الله تعالى عنه في الواقع
لقاعدة الاشتغال **قوله** اقول اولا منع تعلق تكليف غير القادر اه **اقول** مرجع ما ذكره على الظاهر الى ما نقله عن صاحب الفصول قده مقدمة
لاثبات حجية الظن بالطريق دون الواقع عدى ان صاحب الفصول قال ان مرجع القطعين الى القطع بان تكليفنا بالفعل هو العمل بمؤديات الطرق
والمصنف ره جعله اخص من هذا حيث قال فهو مكلف بالواقع بحسب تادية هذه الطرق لا بالواقع من حيث هو ولا بمؤدى هذه الطرق من حيث هو
الخ وكيف كان فهذا الجواب ليس بمرضي لديه على الظاهر كما يظهر وجهه مما سبق فالحق في الجواب ما ذكره ثانيا وتوضيحه ان الظن التفصيلي و
ان لم يكن موجبا لانحلال العلم الاجمالي الا انه رافع لاثره فاذا علم اجمالا بعدة محرمات مثلا في الشريعة بين المشتبهات ثم دلت الادلة على
حرمة عدة اشياء لا تنقص عن عدد ما علم اجمالا لم يبق لذلك العلم الاجمالي اثر نظير ما لو علم اجمالا بوقوع قطرة بول في احد انائين ثم شهدت

البيّنة يكون احدهما المعيّن بولا وكان واجبا لاجتناب من اوّل الامر فانه بعد شهادة البيّنة بذلك يرتفع اثر العلم الاجمالي ويبقى اصالة الطهارة في الاخر سليمة عن المعارض ثم لو كان مؤدى البيّنة نجاسته بالفعل من دون ان يكشف عن كونه نجسا حال حصول العلم الاجمالي حتى يستكشف بها عدم كون العلم الاجمالي مؤثرا في تنجيز الخطاب حين حدوثه لا يجدي ذلك في الغاء اثر العلم الاجمالي وانما المجدي ما لو ثبت نجاسته من قبل بسبب البيّنة لاطلاق نجاسته بالفعل ولا ريب ان مؤديات الامارات الشرعية ثبوت متعلقاتها من صدر الشريعة فيستكشف بها كون متعلقاتها واجب الاجتناب من اوّل الامر فتكون ح بمنزلة ما لو اطلع عليها تفصيلا قبل حدوث علمه الاجمالي كما لا يخفى على المتأمل وسيأتي له مزيد توضيح انشاء الله **قوله** الثاني مقتضى الادلة المتقدمة الخ **اقول** ان اريد من الاباحة التي يقتضيها الادلة المتقدمة ما يعم معذورية المكلف وقبح عقابه فهو وان اريد منها الرخصة في الفعل التي هي من الاحكام الخمسة المتأصلة الحكم موضوعا واقعيا محكوما بحكم شرعي فاكثر الادلة المتقدمة كحكم العقل وبعض تقريرات الاجماع وبعض الاخبار والايات قاصرة عن اثباتها كما لا يخفى على المتأمل **قوله** حيث لا يتمسكون فيه الا بما تصفحنا البراءة السابقة **اقول** استفادة كون اعتباره لديهم من باب الظن مبنية على ما نسب اليهم من القول بحجية استصحاب الحالة السابقة الذي هو مستمسكهم من باب افادته الظن ولكن في تحقق هذه النسبة نظر يظهر وجهه مما سيأتي في محله انشاء الله **قوله** فتأمل **اقول** لعله اشارة الى عدم المنافاة بين المنع عن شيء في مقام العمل والرخصة في فعله في الواقع فان من الجايز ان يكون نهي الشارع عن ارتكاب المشتبه من باب المقدمة العلمية للتجنب عن المحرمات الواقعية نظير الزام العقل بالتجنب عن اطراف الشبهة المحصورة تحرزا عن الوقوع في مفسدة الحرام المشتبه وستعرف انشاء الله ان هذا لا يقتضي حرمة الاطراف من حيث هي ولا ينافي اباحتها في الواقع وقد تقدم في صدر المبحث ما يندفع به توهم امتناع مخالفة الحكم الظاهري للواقعي وما نحن فيه جزئي من جزئيات تلك المسئلة فانه لو صح ما ذكر من عدم معقولية اجتماع المنع الفعلي لدى الجهل مع الاذن والترخيص الواقعي لصح ادعاء عكسه وكذا ادعائه بالنسبة الى ساير الاحكام كما هو واضح **قوله** بل لعرفت في مبحث حجية العلم المناقشة في حرمة التجري اه **اقول** قد تقدم في ذلك المبحث بعض الكلام فيما ذكر فلا تغفل **قوله** ان الاصل في الطهارة والحرمة **اقول** الظاهر ان مراده الطهارة حال الحيّ لا بعد الذبح فلا يتوجه عليه انه ان كان ذلك لاجل العلم بقوله للتذكية فالمرجع اصالة الحل لا الحرمة والا فاصالة عدم التذكية المقتضية للحكم بانتفاء الحلية والطهارة كليتهما فلا وجه للتفكيك فليتأمل **قوله** والخلاف في المسئلة الاولى ينافي الوفاق في الثانية **اقول** لا ينافيه بل يلزمه فان كون الاباحة اصلا في الاشياء غير مسلم كي يكون الخبر الدال عليها مقررا اذ المقصود بالاصل في هذا المقام هي الحالة الاصلية الثابتة للشيء التي لو خلي الشيء ونفسه لكان عليها وقد اختلفوا في انها هي الاباحة او الحظر فمن قال بان الاصل في الاشياء قبل ورود الشرع الحظر يكون الخبر الدال على الاباحة عنده ناقلا فلو كان تقديم الحاظر على المبيح اتفاقيا لوجب ان يكون القائل بكون الحظر اصلا في الاشياء مخالفا في المسئلة الاولى ولو في الجملة اللهم الا ان يريد بالمقرر في تلك المسئلة ما كان موافقا لبراءة الذمة عن التكليف ولكن اصالة براءة الذمة عن التكليف لدى القائل بان الاصل في الاشياء الحظر غير اصيل لمحكومة اصالة الحظر عليها فليتأمل **قوله** في الشبهة في طريق الحكم **اقول** يعني الشبهة الموضوعية التي يكون منشأ الشك فيها اشتباه الامور الخارجية **قوله** وهو فاسد **اقول** وجه فساده ان اجمال متعلق الحكم اعني لفظ الغناء يوجب الجهل بالحكم الشرعي الكلي المتعلق بما اجمل فيه اللفظ كالصوت المطرب الذي ليس له مرجع اذا شك في كونه غناء فان هذا المفهوم اي الصوت المطرب هو في حد ذاته موضوع كلي يجب عند الجهل بحكمه الرجوع الى الشارع مع الامكان وهذا هو المعيار في كون الشبهة حكمية غاية الامر انه لما كان الشك فيه ناشيا من الجهل بمفهوم الغناء امكن ازالته بالرجوع الى العرف او اللغة وهذا لا يوجب صيرورة الشبهة موضوعية اي شبهة في طريق الحكم بل هي شبهة في نفس الحكم الشرعي الذي بيانه وظيفة الشارع ولكن لازالتها طريقان احدهما الرجوع الى الشارع والسؤال عن حكم هذا الموضوع اي الصوت المطرب الثاني الرجوع الى العرف واللغة وتشخيص مفهوم الغناء الذي نشأ الشك في حكم هذا الموضوع من الجهل بذلك المفهوم فليتأمل **قوله** مثل ما في غوالي اللئالي من مرفوعة العلامة الخ **اقول** لا يخفى عليك ان رواية الغوالي على تقدير صحة الاستدلال بها مفادها ان الاصل في تعارض الخبرين على تقدير التكافؤ هو التخيير ولكن موافقة احد الخبرين للاحتياط من المرجحات وهذا مخالف لما اراده المستدل ويظهر اثر المخالفة فيما لو كان الخبران مخالفين للاحتياط كما لو دل كل من الخبرين على جواز ارتكاب بعض اطراف الشبهة المحصورة بحيث لو عمل بكل منهما لزم منه طرح العلم الاجمالي وكانا موافقين للاحتياط كما لو دل احد الخبرين على حرمة شيء واباحة غيره والاخر بعكسه فليتأمل **قوله** الا ان الامثلة المذكورة فيها الخ **اقول** هذا مما لا ينافي الاستدلال بها لاصالة الحل اذ ليس مقصود الامام من بعض هذه الروايات بيان مجاري اصالة الحل على النحو المصطلح بل غرضه بيان ان الموضوعات التي يبتلي بها المكلف جميعها من المشتبهات التي لا يعلم واقعها ومع ذلك لا ينبغي الاعتناء بالشك في شيء منها ما لم يعلم كونه حراما بطريق علمي او ما يقوم مقام من بينة ونحوها فهذه الامثلة تلاحظ كونها مورد القاعدة اليد واصالة الصحة تندرج في موضوع هذه القاعدة الكلية التي بينها الامام وهي

عدم الاعتناء بالشك فی الحرمة ما لم تثبت وعند الاغماض عن هذين الاصلين تكون هذه الموارد مما قام على حرمتها ما هو مثل البينة وهو
الاصول الموضوعية الثابت اعتبارها بالادلة الشرعية فلاحظ وتدبر **قوله** لم يسلم وجوبه شرعا **اقول** يعنى ان العقل انما يحكم بقبح
ارتكاب مظنون الضرر من حيث هو ولا استحالة فی ان يرخص الشارع فی ارتكابه لبعض المصالح التی يراها الشارع ولا يدركها العقل وحكم العقل
بوجوب التحرز عنه معلق على ان لا يكون فيه مصلحة تتدارك بها المضرة فليس فی الحكم بجواز ارتكابه شرعا تفكيك بين حكم الشرع والعقل كما
قد يتراءى من ظاهر العبارة ومنع استقلال العقل فی المضار الدنيوية منشأه عدم كون الضرر فيها محضا والا فالعقل مستقل بقبح الاقدام
على الضرر الموهوم ايضا اذا كان محضا فضلا عن المظنون وحيث لا يكون الضرر فی المضار الدنيوية محضا لا يستقل العقل بوجوب التحرز عما
فيه مفسدة من بعض الجهات فضلا عن احتماله او الشك فيه ولذا نحتاج فی اثبات حرمته شرعا الى الادلة التعبدية **قوله** والثانی مدفوع الخ
اقول ستعرف فی مبحث الاستصحاب الاشكال فی كفاية اصالة عدم التذكية فی الحكم بالحرمة والنجاسة وان قلنا بان موضوعهما غير المذكى
وان الحلية والطهارة تتوقفان على اسباب وجودية مخالفة للاصل دون الحرمة والنجاسة فانتظر **قوله** اقويهما العدم **اقول** حكى سيد
مشايخنا ادام الله بقائه عدم ذكر لفظ اقويهما فی النسخة المرقومة بخط المصنف ره فهو بحسب الظاهر من تحريفات النساخ وكيف لا ومن المعلوم من مذهب
المصنف ره جريان الاحتياط فی العبادات والاكتفاء فی صحة العبادة بحصولها بداعی الامر المحتمل على تقدير مصادفة الاحتمال للواقع **قوله** اللهم الا
ان يقال بعد النقض الخ **اقول** يتوجه على النقض المزبور انه فرق بين اوامر الاحتياط والاوامر الواقعية المتعلقة بالعبادات حيث انه ثبت فی
هذه الاوامر بالادلة الخارجية ان المقصود بها ليس صرف ايجاد متعلقاتها كيف اتفق وانما المقصود ايجادها بداعی القربة وهذا بخلاف
اوامر الاحتياط فانه لم يثبت ذلك فيها بل ثبت خلافه فان المقصود منها بشهادة العقل والنقل ليس الا ايجاد متعلقها اعنی الاحتياط و
لذا قلنا ان الاوامر المتعلقة بها كاوامر الاطاعة ليست الا للارشاد فلا يقاس هذه الاوامر بالاوامر الواقعية التی اريد بها الاطاعة من
حيث هی نعم لو انحصر متعلق الامر بالاحتياط فی مثل المقام الذی لا يتاتى الاحتياط الا بقصد القربة المتوقف على تعلق الامر به كما هو المفروض
لاتجه الالتزام بهذا التوجيه كما فی الاوامر الواقعية ولكنك خبير بعدم اختصاص شیء من الادلة بذلك فعدم تاتی الاحتياط على هذا التقدير
قرينة عقلية لصرف اوامره الى غير مورد الفرض اللهم الا ان يقال ان هذا الكلام مبنی على حمل اوامر الاحتياط وغيرها مما ذكره المستدل على
الطلب الشرعی دون الارشاد العقلی ومعه لا محيص عن الالتزام بما ذكره لوجهين الاول ان المنساق من الاوامر الشرعية انما هو ارادة
ايجاد ذوات متعلقاتها المعنونة بعناوين موضوعها بالنظر الى نفسها من غير ملاحظة توقفها على قصد القربة اى المهية التی لو اتى بها
اطاعة لله صدق عليه عنوان المأمور به بمعنى ان هذه الخصوصية غير ملحوظة فی متعلقات الاوامر سواء كانت معتبرة فيها كالعبادات
ام لا ولذا لو امر باعادة الاعمال السابقة لا يفهم منه عرفا الا ارادة جميعها من العبادات وغيرها من غير التفات الى ان العبادات يمتنع
اعادتها بلا امر وهذا الامر انما تعلق بالاعادة فيمتنع شمولها للعبادة وذلك لما اشرنا اليه من ان المتبادر من الاوامر الشرعية انما
هو ارادة متعلقاتها من غير اخذ قصد القربة قيدا فيها وان كان فی الواقع من شرائط صحتها فلا يتفاوت الحال فيما يتفاهم عرفا من الاوامر
الشرعية بين ان يتعلق باعادة الصلوة او باعادة غسل الثوب مع ان شرعية الاولى وصحتها موقوفة على هذا الامر بخلاف الثانية و
الثانی ان معنى الاحتياط فی الشبهات تحريمية كانت ام وجوبية انما هو الخروج عن عهدة التكاليف المحتملة اى الاتيان بما يحتمل الوجوب
لاحتمال وجوبه وترك ما يحتمل الحرمة كك وهذا امر راجح عقلا وشرعا من غير فرق بين العبادات والمعاملات ولكن لا يتحقق موضوعه
اى الخروج عن عهدة التكليف المحتمل الذی هو عبارة اخرى عن الاحتياط فی العبادات بعد فرض اشتراطها بقصد القربة على سبيل الجزم
والا لعمه الادلة العقلية والنقلية الدالة على رجحانه فالمانع عن طلبه فی العبادات ليس الا تعذره وبعد فرض كون اوامر الاحتياط للاستحباب
يحصل بذلك قدرته عليه فلا مانع من ان يعمها تلك الاوامر اذ العبرة بالقدرة على ايجاد المطلوب عند ارادة الامتثال لا قبل ان يتعلق به
الطلب فليتأمل والذی يقتضيه التحقيق ويحسم به مادة الاشكال من اصله هو ان القربة المعتبرة فی صحة العبادة ليست الا ان يكون العمل لله
تعالى لا لساير الاغراض وهذا المعنى كما يتاتى من العالم بالطلب كذلك يتاتى ممن يحتمله فاذا احتمل كون شیء مطلوبا لله فاوجده بداعی هذا
الاحتمال لا يكون عمله صادرا منه الا لله تعالى ولكن فی صدق الاطاعة عليه عرفا ما لم يكن منبعثا عن امر محقق تامل الا انه لا تامل فی عدم
توقف صحة العبادة على صدق الاطاعة بهذا المعنى العرفی واما فتوى الاصحاب بالاستحباب مط فی مثل هذه الموارد فلما ثبت لديهم من رجحان
الاحتياط والتورع فی الدين ومحبوبيته لدى الشارع من حيث هو ولو لم يتحقق به فی الواقع التحرز عن المفسدة المحتملة بشهادة العقل
والنقل كما تقدمت الاشارة اليه عند التعرض لنقل اخبار الاحتياط فليتأمل **قوله** ويرد ما قبله ما تقدم فی اوامر الاحتياط **اقول** قد عرفت
فيما تقدم ان ما ذكره فی التفصی عن هذه الاشكال مبنی على حمل اوامر الاحتياط على الاستحباب الشرعی كما اشار اليه فی ذيل عبارته المتقدمة

فکذلک الکلام فی المقام فانه لو قلنا بدلالة هذه الاخبار المستفیضة علی استحبابها ورد فیه خبر ضعیف امکن التفصی عن هذا الاشکال بما ذکر واما لو حملناها علی الارشاد کما هو مقتضی اعترافه بورود الامر بها فالاول وان هذه الاخبار لا تدل علی الاستحباب الشرعی فهی غیر محل فی تصحیح قصد التقرب ولا یخفی علی هذا التقدیر التوجیه المتقدم کما لا یخفی **قوله** من المعلوم ان العقل مستقل باستحقاق هذا العامل المدح والثواب اه **اقول** کونه کذلک لا ینافی استحبابه شرعا بل یؤکده کسایر المستقلات العقلیة فان استحقاق المدح والثواب من لوازم حسن العمل بل محبوبیته شرعا فلا یکون الا واجبا او مستحبا کما یقتضیه قاعدة الملازمة ولا یقاس ذلک بمسئلة الاطاعة حیث یدرک العقل حسنها ولا یستتبع طلبا شرعیا فان المانع عن الاستتباع فی مسئلة الاطاعة عدم قابلیة المحل للاستتباع حیث لا یعقل ان تکون الاطاعة مامورا بها بامر شرعی مولوی والا لدار او تسلسل لکن العقل مع ذلک یدرک محبوبیتها للمتعال الشارع وان تعذر الامر بها امرا شرعیا مولویا وهذا بخلاف ما نحن فیه فانه قابل لان یتعلق به الطلب الشرعی ویتصف بالوجوب والاستحباب فلا مانع من کونه مشمولا لقاعدة الملازمة فلیتامل **قوله** بل یحتمل قویا ان یمنع من المسح مثلا وان قلنا بصیرورته مستحبا شرعیا **اقول** بل هذا هو الاقوی فان ادلة التسامح لا تدل الا علی استحباب الاتیان به جزءا من الوضوء لا علی کونه جزءا منه فی الواقع کی یترتب علیه اثاره الخاصة بل قد یتامل فی ترتب الاثار الخاصة الثابتة للمستحبات بعنا وینها الخاصة کجواز الاقتداء بالفریضة المعادة ورفع الحدث بالاغسال المسنونة بناء علی ان کل غسل مجز عن الوضوء علی ما ثبت استحبابه بادلة التسامح حیث ان هذه الادلة لا تدل علی استحباب هذا الافعال الا بلحاظ کونها فعلا بالغا فیه الثواب فما هو من الاثار الثابتة لمطلق الفعل المستحب بعنوانه العام یترتب علیه دون الاثار الثابتة لها بعنا وینها الخاصة وان کان الاظهر خلافه اذ یکفی فی ترتب الاثار الخاصة وقوع تلک الافعال بعنا وینها الخاصة صحیحة ویکفی فی صحتها وقوعها طاعة لله من غیر فرق بین ان یکون القرب الحاصل بها لوقوعها امتثالا لامر خاص متعلق بها او لکونها بعنا وینها الخاصة مندرجة فی موضوع عام متعلق للطلب کما هو المفروض فی المقام نعم لو اقتضی ادلة الاثار اختصاصها بتلک الافعال علی تقدیر مشروعیتها من حیث هی لم تثبت لها تلک الاثار عند ثبوت مشروعیتها بعموم ادلة التسامح کما هو واضح **قوله** اما لو شک فی الوجوب التخییری والاباحة الخ **اقول** المراد ما لو دار الامر بین وجوب شیء واباحته بعد العلم باصل الوجوب فی الجملة لا ما اذا لم یعلم اصل الوجوب رأسا کما لو شک فی ان کفارة قضاء شهر رمضان التخییر بین الصوم والاطعام مثلا هل هو واجب تخییری او مستحب تخییری فانه لا شبهة ح فی جریان ادلة البراءة کما لا یخفی **قوله** لانه ان کان الشک فی وجوبه فی ضمن کلی مشترک الخ **اقول** یعنی اذا کان الوجوب التخییری المشکوک فیه من قبیل التخییر العقلی فی مقابل ما لو تعلق الشک فی وجوبه التخییر الشرعی بان کان المشکوک بعنوانه المخصوص به متعلقا لطلب الشارع طلبا تخییریا وکیف کان فاجراء اصالة عدم سقوط ذلک الفرد المتیقن الوجوب بفعل هذا المشکوک مبنی علی عدم جریان اصالة البراءة عن الکلفة الزائدة الحاکمة علی الاصل المذکور عندنا وان الامر بین التعیین والتخییر سیتضح لک انشاء الله لا یخلو عن کلام ثم لا یخفی علیک انا وان قلنا بجریان اصل البراءة فی نفی الکلفة الزائدة وعدم ثبوت التکلیف فی مثل الفرض الا بالنسبة الی القدر المشترک الحقیقی کما فی الفرض الاول او الانتزاعی کما فی الثانی لکن لا یثبت بذلک کون القدر المشترک هو الواجب لواقعی حتی یتعین التکلیف بالفرد المشکوک عند تعذر المتیقن بل یرجع ح الی البراءة عن اصل التکلیف کما هو الشان فیما یقتضیه الاصل العملی عندنا وان الشیء بین کونه واجبا نفسیا او غیریا علی ما تقرر فی محله فلاحظ وتدبر **قوله** الا ان جوابه صلوات الله وسلامه علیه بالاخذ باحد الحدیثین الخ **اقول** لیس فی جوابه علیه السلام دلالة علی کون الحدیث الاول منقولا بالمعنی لجواز ان یکون منقولا باللفظ لکن المراد منه عموم حقیقة وحیث ان الامام ع کان عالما بذلک عمل مع الحدیثین معاملة المتعارضین وانما کنا نجمع بینهما لولا هذه الروایة بحمل العام علی الخاص جریا علی ما یقتضیه القواعد الظاهریة عند الجهل بارادة العموم حقیقة ع **قوله** ولکن المشهور بین الاصحاب رضوان الله علیهم الخ **اقول** مورد حکم الاصحاب رضوان الله علیهم بحسب الظاهر ما اذا علم اجمالا بانه فاتته منه فوائت کما اذا علم اجمالا ببطلان کثیر من صلواته او فوتها فی طول عمره مثلا من غیر ان یعرف مقدارها فان الاقتصار فی مثل هذا الفرض علی القدر المتیقن والرجوع فیما عدا الی البراءة فی غایة الاشکال بل الاظهر فی مثل الفرض ما علیه المشهور من وجوب الاحتیاط وانما یرجع فی المشکوک الی البراءة فیما لو انحل علمه الاجمالی الی علم تفصیلی وشک بدوی کما لو تامل بعد علمه الاجمالی فذکر فوت عدة صلوات مفصلة وشک فیما زاد علیها واما فی مثل الفرض الذی لا یزیده التامل الا مزید تحیر فلا فالاخذ بالقدر المتیقن مما علمه بالاجمال لیس تحلیلا لعلمه الاجمالی الا تری انه لو سئلت من کانت هذه حالته عن مقدار ما تیقن بفوته یجیبک بلا ادری ولا یعین لمعلومه الاجمالی طرفا ولا یجعل القدر المتیقن حدا لما ادرکه بالاجمال وکیف کان ففی مثل هذه الموارد وجوب الاحتیاط قوی ومن هذا القبیل ما لو استقرض من شخص شیئا فشیئا فی مدة مدیدة ثم ضاع دفتره ونسی حسابه بحیث لم یکن لمعلومه الاجمالی حد یعرف اشتغال ذمته به مفصلا والحاصل ان الاخذ بالقدر المتیقن لا یزیل

العلم الاجمالي حتى يرتفع اثره وانما يزول اثر العلم الاجمالي بالانحلال الى علم تفصيلي وشك بدوي كما في المثال السابق لا فيما هو مفروض
كلام الاعلام والى هذا يؤول ما ذكره بعض المحققين في ذيل كلامه الاتي في الفرق بين الامثلة الاتية بقوله والحاصل الى اخره واما ما ذكره
فارقا بينها في صدر كلامه فهو بظاهره مما لا يرجع الى محصل كما لا يخفى على المتامل والله العالم **قوله** فتامل **اقول** اشارة الى ضعف
الاستدلال المذكور ولعل وجهه اولا منع الاولوية حيث ان في الوجوب كلفة والزاما بخلاف المندوب فانه مبني على التوسعة والترخيص فلا
مانع عن الاشارة الى ما هو الاصلح بحاله وهو الاحتياط في مقام احراز الواقع الذي لا ريب في رجحانه عقلا ونقلا فهذا لا يدل على ان القضاء
في الواجب الذي لا يريد المكلف الا تفريغ ذمته وتخليصه من العقاب لا يتحقق الا بذلك وثانيا منع دلالتها على المدعى ضرورة ان الاتيان بما
لا يعلم عددها لا يستلزم القطع بالمساواة ولا الظن بها بل هو محقق للاحتمال الذي نلتزم بوجوبه في الفريضة ايضا فليتامل **قوله** وليس
العلم بجنس التكليف اه **اقول** قد تقدم في مبحث حجية العلم عدم الفرق بين ما لو تعلق العلم بنوع التكليف او بجنسه في وجوب الخروج عن عهدة
ما علم مع الامكان بان تمكن من الاحتياط كما لو علم اجمالا بتعلق الحلف بالجلوس في المسجد يوم الجمعة او ترك الجلوس في السوق وانما لا يجب
الاحتياط عند دوران الامر بين المحذورين كما فيما نحن فيه لعدم التمكن لا لقصور العلم عن التاثير في تنجيز الخطاب كما قد يتحقق نظيره فيما لو علم
نوع التكليف كما لو تردد المحلوف عليه بين الجلوس في المسجد في اول الصبح مثلا او في مكان اخر في ذلك الوقت فليتامل **قوله** وان لم يخل عن
مناقشة الخ **اقول** سيتضح وجهها في مبحث التعادل والتراجيح وملخصه ظهور الادلة في كون اعتبار الاخبار من باب الطريقية المحضة
ولكن الظهور لا ينفي احتمال المانع عن استفادة حكم المقام منه كما ان احتمال السببية بالنسبة الى فتوى المجتهد ايضا يمنع عن ذلك كما لا يخفى **قوله**
لكن ظاهر كلام الشيخ الخ **اقول** قد تقدم في مبحث حجية القطع بعض الكلام في توجيه مذهب الشيخ واشرنا في ذلك المقام الى عدم جواز الاستشهاد
بمذهب الشيخ لاثبات جواز احداث القول الثالث فراجع **قوله** لكن الانصاف اه **اقول** قد اشرنا في مبحث حجية العلم الى انه مع قطع النظر عن
دعوى الانصراف يمكن ان يقال انه لا معنى للرجوع الى اصل الاباحة في مثل المقام مما لا يترتب عليه اثر عملي اذ لا معنى لاجراء الاصل الا البناء على
حصول مؤداه في مقام ترتيب الاثر من حيث العمل والمفروض انه لا اثر له فلا معنى للرجوع اليه فليتامل **قوله** وما ذكر من الامثلة مع عدم
ثبوت الغلبة بها الخ **اقول** محل الكلام في هذا المقام انما هو فيما اذا دار الامر بين الوجوب والحرمة ولم يكن دليل اجتهادي او اصل
حاكم يعين احد الاحتمالين فلو ثبتت الغلبة في مثل الفرض ينفع المستدل في اثبات مطلبه واما ثبوت الغلبة في موارد استصحاب الحرمة او قاعدة
اخرى مقتضية لها او الامر بالاجتناب تعبدا في موضوع ليس في احتمال الحرمة الذاتية كما في الامثلة المزبورة فلا يجديه اصلا كما هو واضح
قوله مع ان القائل بتغليب جانب الحرمة الخ **اقول** بعد الاغماض عن ثبوت البدل للوضوء وعدم كون حرمة الوضوء بالنجس ذاتية بل
تشريعية فلا مانع عن الالتزام بوجوب ترك كليهما لا لاجل جواز المخالفة القطعية في الواجب مقدمة للقطع بالتجنب عن الحرام بل لاجل ان الوضوء بكل
من الانائين في حد ذاته بنظر العقل موضوع مستقل امره دائر بين الحرمة والوجوب وقضية تغليب جانب الحرمة اختيار الترك في كل من الموضوعين كما
انا ربما نلتزم بذلك فيما اذا علم اهمية احد الاحتمالين كاشتباه المراة الواجب وطئها بنذر وشبهه بالاجنبية في المثال الاتي على التوجيه الذي
سنذكره وليست المخالفة القطعية الحاصلة في مثل الفرض الا كالمخالفة القطعية الناشئة من التخيير الاستمراري فيما دار الامر بين المحذورين و
سنشير الى انه لا محذور فيه كما انا نوضحه انشاء الله في طي بعض كلماتنا الاتية **قوله** ويضعف ما قبله بانه يصلح وجها اه **اقول** اما عدم صلاحيته
لتعيين الحرمة فلان كون افضاء الحرمة الى مقصودها اتم انما ينفع بعد احراز اصل الحرمة وهي في المقام مشكوكة وهذا الوجه لا يوجب قوة
الاحتمال ولا ضعف احتمال الوجوب الذي هو سبب تام لجواز مراعاة احتماله وكون الواجب قد لا يفضي الى المقصود غير قادح بعد كون المكلف
معذورا في ذلك على تقدير الوجوب الذي ليس احتماله اضعف من احتمال الحرمة فالمكلف عند اخذه باحتمال الوجوب يعلم بانه على تقدير مصادفة
الاحتمال للواقع اما ات بالمقصود او معذور في ذلك واما صلاحيته وجها لعدم تعيين الوجوب فلانه بعد ان كان احتمال الحرمة مكافئا
لاحتمال الوجوب وكونه اتم في الافضاء الى المقصود على تقدير مصادفة الاحتمال للواقع لا وجه لاهمال هذا الاحتمال ولزوم الالتزام
باحتمال الوجوب الذي ليس ارجح في حد ذاته وعلى تقدير المصادفة ايضا ربما لا يحصل الغرض فتدبر فانه لا يخلو عن دقة **قوله** الا
ان يقال ان احتمال ان يرد من الشارع الخ **اقول** هذا الاحتمال لا يجدي في اندراج المسئلة في موضوع مسئلة الشك في التعيين
والتخيير لان المفروض موضوعا لتلك المسئلة ما اذا ثبت اصل التكليف وتردد بين كونه تعيينيا او تخييريا وفي المقام لم يثبت تكليف
ظاهري شرعي بالاخذ باحد الاحتمالين عينا او تخييرا كما هو المفروض بل هو احتمال بدوي مخالف للاصل والتكليف الثابت في المقام
ليس الا الواقع المردد بين المحذورين وقضية تردده بين الفعل والترك وعدم مزية لاحد الاحتمالين في نظر المكلف من حيث القوة
والاهمية جواز اختيار كل منهما بحكم العقل ومجرد احتمال الزام الشارع بالاخذ باحد الاحتمالين عينا كما انه لا يصلح ان يكون دليلا لتعينه

كك لا يصلح ان يكون مانعا عن استقلال العقل بجواز اختيار الاخر بعد مكافؤة احتماله احتمال كونه هو تكليفه الواقعي الذي علمه بالاجمال لاحتمال كونه هو هذا الذي احتمل تعبد الشارع بالاخذ به فان مؤاخذة المكلف على عدم التزامه بهذا بعد عدم ثبوت التعبد به قبيح وقد تقدم في نتيجة دليل الانسداد في رد من منع حكومة العقل بحجية مطلق الظن لزعمه دوران الامر بين التعيين والتخيير ما يتضح به حال المقام فراجع **قوله** او مع البناء من اول الامر على الاستمرار **اقول** يعني البناء على الاستمرار على ما اختاره اولا من فعل او ترك فيثبت له على هذا التقدير التخيير الاستمراري بخلاف ما لو عزم من اول الامر على ارتكاب كليهما فانه يوجب حصول المخالفة عن قصد وشعور وهو قبيح لدى العقل والعقلاء **قوله** فتامل **اقول** لعله اشارة الى ان ما ذكره من المناقشة انما يتجه لو اخذ الموضوع من العقل واما على ما هو التحقيق من احرازه بالمسامحة العرفية او الرجوع الى ما يستفاد من عناوين الادلة فلا كما لا يخفى **قوله** وقد مثل بعضهم له باشتباه الحلية الخ **اقول** ولعل نظر هذا البعض الى ما لو تعدد اطراف الشبهة كما لو علم بان احدى المرئيتين زوجته والاخرى اجنبية واشتبهتا فان العلم الاجمالي على هذا التقدير مانع عن اجراء الاصل فيكون كل واحدة منهما مثالا لما نحن فيه وان كان الحكم بالتخيير بعد البناء عليه في خصوص هذا المثال مشكلا كما تقدمت الاشارة اليه انفا واما ما ذكره المصنف ره من اجراء الاصل ففرضه فيما لو حلف على وطي زوجته واشتبهت عليه زوجته بان راى مثلا بحيال وجهه امراة واحتمل كونها زوجته احتمالا غير مقرون بعلم اجمالي في موارد ابتلائه فان الاصل فيها عدم الزوجية كما ذكره المصنف ره فيخرج عن كونه مثلا لما نحن فيه ولا يخفى عليك ان ما فرضه المصنف ره هو المناسب مثلا لما نحن فيه لان الكلام انما هو فيما يقتضيه الاحتمالات بالنسبة الى متعلقه من حيث هو وبهذه الملاحظة لو لوحظ كل واحد من الاطراف فهو مجرى الاصل واما العلم الاجمالي الحاصل في المقام من ضم محتمل اخر مانع عن اجراء الاصل فهو اجنبي عما نحن بصدده فلاحظ وتدبر **قوله** الا ان اجراء ادلة البرائة **اقول** من جملة ادلة البرائة استصحاب حال العقل وهو جار في المقام ولكن المصنف ره ناقش في الاستدلال بهذا الدليل الا انك ستعرف في مبحث الاستصحاب اندفاعه **قوله** لنا على ذلك وجود المقتضي للحرمة وعدم المانع عنها الخ **اقول** هذه المسئلة من المهمات التي التبس امرها على كثير من الفحول فاشكل عليهم الاذعان بحرمة اطراف الشبهة كلا او بعضا في غير الموارد التي ورد فيها نص بالخصوص اغترارا بما قد يتراءى من بعض الشواهد النقلية التي يجب ارتكاب التاويل فيها بعد تسليم ظهورها في المدعى بما لا ينافي غيرها من البراهين العقلية والنقلية ولقد بالغ المصنف اجزل الله مثوبته في ايضاحها وسد ثغورها بدفع ما يتوجه عليها من التوهمات بحيث لم يدع لمن تدبر في كلامه وتعقله كما هو حقه مجال للتشكيك فيه ولكن لابتناء مطلوبه على مقدمات عديدة قد لا يحصل الاذعان به غفلة عن بعض مباديه وعدم اعطاء النظر حقه فبالحري ان نشرحه ببيان اخر فربما يحصل الانس بالمطلب من تاديته بعبائر مختلفة وتقريبات متفاوتة وليعلم اولا ان محل الكلام في هذه المسئلة انما هو فيما اذا علم بثبوت وصف الحرمة لذات شيء على الاطلاق من غير تقييد بالعلم بذلك الشيء كما هو الشان في جل التكاليف الشرعية على ما يقتضيه ظواهر ادلتها مضافا الى القطع بذلك في كثير من المقامات بواسطة المناسبات والعلل المنصوصة وغيرها وساير القراين الداخلية والخارجية المورثة للقطع بعدم كون العلم بالموضوع ماخوذا قيدا في موضوعيته وحيث ان محل الكلام في مثل الفرض فلنفرضه في التكاليف العرفية الصادرة من الموالي الى عبيدهم فنقول اذا كلف المولى عبده بشيء فعلا كان او تركا وجب عليه عقلا بعد علمه بالتكليف الخروج عن عهدته على حسب ما تعلق به غرض المولى وبينه له فاذا نهاه عن فعل بان قال مثلا لا تشرب السكنجبين ما دمت مريضا او منعه عن ادخال زيد في داره او تمكينه من الدخول وجب عليه ترك طبيعة السكنجبين وكذا منع زيد عن دخول داره على الاطلاق ولا يعذر في مخالفته في شيء من موارد تحقيق مهية المنهي عنه الا ان يكون له عذر مقبول لدى العقلاء خصوصا مع علم العبد بمناط الحكم واطراده في جميع الموارد وعدم مدخلية العلم والجهل في ذلك كما لو علم بان منعه عن السكنجبين لاجل كونه مضرا له لحموضته ومنعه عن تمكين زيد من دخول داره لكونه سارقا فلو شرب العبد السكنجبين او مكن زيدا من الدخول وجب عليه ابداء العذر في المخالفة بعد علمه باصل التكليف فان كان له عذر مقبول كالغفلة والنسيان والجهل منع ذلك عن تاثير النهي المتعلق بصرف الطبيعة من حيث هي في صيرورتها بالنسبة الى هذا الفرد المقرون بالعذر حراما في حقه بالفعل اي في مقام عمله والا فهو في الواقع حرام عليه من قبل مولاه ولكن الحرمة الواقعية غير كافية في لزوم الخروج عن عهدتها كي تتنجز في حق المكلف بل هي مقتضية لذلك وانما تتنجز في حقه اذا اذعن بها عقله اي ادركه ولم ير عذرا في مخالفته فح يصير الحرام حراما فعليا في حقه غير جايز المخالفة فالاعذار العقلية موانع من تاثير الواقعيات في لزوم الخروج عن عهدتها وان شئت قلت ان عدمها شرط في تنجزها وصيرورتها تكليفا فعليا وكيف كان فيجب على العبد مهما خالف سيده ان يعتذر بعذر مقبول لدى العقل والعقلاء من نسيان او جهل او غفلة او نحو ذلك مما يرفع قبح المخالفة ويقبح العقاب عليها ولا ريب ان الجهل يكون المأتي به مصداقا للمحرم عذر عقلائي اما الجهل المجامع للغفلة او اعتقاد

الخلاف فواضح واما مع التردد فيه فكذلك ان لم يدل دليل عقلي او نقلي على لزوم الاحتياط لما تقدم مرارا من استقلال العقل بقبح العقاب بلا بيان ولا بيان في الفرض حيث ان كونا لاطراف الواقعية مرادة بالتهي لا يصلح ان يكون بيانا للحكم فيما يحتمل كونه منها ولا دليل غيره يقتضي وجوب الاحتياط عدى قاعدة وجوب دفع الضرر المحتمل وقد عرفت غير مرة ان قاعدة قبح العقاب بلا بيان واردة على القاعدة المزبورة فيكشف ذلك عن انه لا قبح في المخالفة ح والا لاستحق اللوم والمؤاخذة عليها ففي المثالين المزبورين لو شرب العبد ما احتمل احتماً لا بدوياً غير مقرون بعلم اجمالي كونه سكنجبينا او ادخل من احتمل كونه زيدا يعذر في فعله وان صادف الحرام الواقعي واما لو علم بان احد الاناءين سكنجبين فشربهما عن عمد واختيار او علم بان احد الشخصين زيد فادخلهما في الدار لا يستقل العقل بقبح مؤاخذته اذ لا يتمشى ح قاعدة قبح العقاب بلا بيان اذ المفروض علمه بحرمة شرب السكنجبين او ادخال زيد الصادر منه اختيارا فليتن في المقام ما يصلح ان يكون عذرا له الا جهله حين ارتكاب كل من المشتبهين بانه بالخصوص هو الذي تعلق الغرض بتركه ولا يستقل العقل بان هذا الجهل صالح لان يعتذر به في المخالفة بل اما مستقل بعدم صلاحيته لذلك وان ادخال زيد المردد بين شخصين لا يحاصل بادخال كل منهما ليس الا كادخاله حال كونه معروفا بشخصه في كونه مخالفة عمدية موجبة لاستحقاق المذمة والعقوبة او متوقف في ذلك على الثاني فيه يستقل بلزوم تركه بترك ادخال كل من الشخصين دفعا للعقوبة المحتملة ولكن على هذا التقدير لو صدر من المولى الرخصة في ادخال كل من يحتمل كونه زيدا مما لم يعرفه بشخصه لا يكون منافيا للحكم العقلي بل يكون وارداً عليه واما على التقدير الاول اي استقلال العقل بقبح المخالفة العمدية الاجمالية وكونها كالمخالفة العمدية التفصيلية معصية للمولى فلا يجوز ان يصدر من المولى الرخصة في ارتكاب كل من المشتبهين الا اذا رفع اليد عن حكمه الواقعي في صورة الاشتباه وخصصه بما لو كان موضوعه معلوما بالتفصيل لا لمجرد كونه اذنا في المعصية التي استقل العقل بقبحها بل لان اذنه في شرب كل من الاناءين الذين يعلم بان احدهما سكنجبين مثلا ينافض المنع عن شرب السكنجبين المردد بينهما على سبيل الحتم واللزوم فلا يعقل ان يتعلق طلب حقيقي حتى بترك شرب السكنجبين المردد بين الاناءين مع الرضاء بشرب كل منهما الا على تقدير اختلافهما في المرتبة بان لم يكن النهي المتعلق بشرب السكنجبين منجزا في حقه بان كان معذورا في مخالفته كما في المشكوك بالشكوك البدوية فح يجوز ان يكون تكليفه في مقام العمل مخالفا لما هو حكمه في الواقع كما عرفته عند التكلم في توجيه نصب الطرق وفيما علقناه على اوايل المبحث واما على تقدير عدم معذوريته في المخالفة كما هو المفروض وجعليته في مقام العمل الخروج عن عهدة ما هو تكليفه في الواقع فيمتنع ح ان يتعلق بفعله حكم ينافضه وينافيه كما نبه على ذلك بقوله الحكم الظاهري لا يفتح الخ ثم ان ما ذكرناه على سبيل التردد من ان العقل امما مستقل بجواز المؤاخذة او متوقف فيه فانما هو من باب المماشاة مع الخصم والا فلا تردد في ذلك اصلا بل من ضروريات العقل انه متى نهاه مولاه عن شئ ولم يعتبر العلم التفصيلي بذلك الشئ قيدا في الموضوع بل اراد ترك مطلقه وجعليته ترك ما علم انه من افراده ولو على سبيل الاجمال وهكذا الكلام في التكاليف الشرعية حرفا بحرف حتى في ظواهر الفاظها فكما ان المتبادر من قول المولى لعبده لا تشرب السكنجبين اراده النهي الحقيقي الجدي الذي قصد به البعث على الكف عن الطبيعة المنهي عنها مطلقا حين الابتلاء بها فكذلك المتبادر من نهي الشارع عن شرب الخمر ونحوه ليس الا ذلك فمتى علم المكلف بان الشارع نهاه عن التصرف في مال الغير من غير رضاه ووجد في صندوقه صرتين دراهم وعلم اجمالا بان احديهما له والاخرى امانة عنده ولا يرضى صاحبها بان يتصرف فيها يجوز له بضرورة العقل صرف كليتهما لا دفعة ولا تدريجا ولا يعقل ان يرخصه الشارع في ذلك بعد نهيه عن التصرف في مال الغير مطلقا الا ان يقيد الحرمة بما اذا كان مال الغير معلوما بالتفصيل وهو خلاف الفرض ثم يعقل ان ينصب الشارع طريقا ظنيا او قاعدة تعبدية من قرعة ونحوها لتشخيص ماله اذا اقتضت المصلحة ذلك على حسب ما عرفته في مسئلة نصب الطريق كما انه يعقل ان يقنع الشارع بالموافقة الاحتمالية اذا كان في تحصيل القطع بالموافقة بالاحتياط او المعرفة التفصيلية مفسدة منافية لما تعلق به غرض الشارع من التوسعة والتسهيل وغير ذلك مما يقتضيه اللطف والامتنان فيترك المكلف احد المالين المردد في المثال ويترك احد الاناءين المعلوم كون احدهما خمرا بالاحتمال كونه هو ذلك الحرام المعلوم بالاجمال ويرتكب ما عداه برجاء ان لا يكون ذلك الحرام فيكون المتروك اما هو ذلك الحرام فيخرج بتركه عن عهدة التكليف في الواقع واما لا فيقع بدلا عنه في مقام عمله في كونه مبرأ للذمة عن ذلك التكليف بعد ان علم ان الشارع اكتفى في الخروج عنه بالموافقة الاحتمالية فليس شئ من هذين الامرين اي الامر بسلوك طريق ظني او قاعدة تعبدية لتشخيص الواقع او الاكتفاء بالموافقة الاحتمالية منافيا لحرمة ذلك الشئ في الواقع ومطلوبية تركه بل يؤكدها والا لم يكن يوجب الموافقة الاحتمالية الحاصلة بترك احد الاناءين او الظنية الحاصلة بسلوك الطريق نصب الطريق لتشخيص الحرام او الالزام بترك بعض اطراف الشبهة لاحتمال كونه هو ذلك الحرام ليس منافيا لحرمة ذلك الشئ في الواقع من حيث هو بل هو من آثار كونه كذلك عند اختصاص حرمته بصورة العلم التفصيلي غاية ما يلزم في المقام انه يجب ان يكون في رضا الشارع بالموافقة الاحتمالية او سلوك الطريق الظني مصلحة يتدارك بها مفسدة فوت ما تعلق به غرضه من التكاليف عند مخالفة الاحتمال للواقع خطأ

الطریق احیانا والمفروض حصولها فلیس فی امر الشارع بسلوک طریق ظنی المستلزم لامره بمخالفة الواقع فی مقام عمله عند خطاء الطریق ولا فی رضاه بالموافقة الاحتمالیة المستلزم بالرخصة فی المخالفة عند الخطاء منافاة ومناقضة لحکم الواقعی کی یستلزم ذلک نسخ ذلک الحکم ولا منافاة لحکم العقل بوجوب الاطاعة فانه وان استقل العقل بعد احراز حرمة شیء ووجوبه بوجوب الاطاعة والخروج عن عهدة التکلیف المحرز من غیر فرق بین کونه محرزا بعلم تفصیلی او اجمالی حیث ان اعتبار العلم فی موضوع حکم العقل بوجوب الاطاعة من باب الطریقیة المحضة فمتی ادرک العقل ان الشارع اراد منه فعل شیء او ترکه اراد جمیعة استقل بلزوم تحصیل مراده مع القدرة علیه ولکن حکمه بهذا لیس لاجل ان حصول مراده من حیث هو له موضوعیة بنظر العقل بل لان الخروج عن عهدة تکلیفه المعلوم مع القدرة علیه لا یحصل الا بهذا فاذا علم ان الشارع جعل لتشخیص مراده طریقا ظنیا او رضی بالموافقة الاحتمالیة لا یحکم العقل الا بوجوب الخروج عن عهدة ذلک التکلیف علی الوجه الذی علم برضا الشارع به وان لم یحصل معه القطع بحصول الواقع فیکون الدلیل الدال علی رضا الشارع بالموافقة الظنیة او الاحتمالیة حاکما علی ما یستقل به العقل من لزوم تحصیل القطع بالموافقة فی مقام الاطاعة لا منافیا له کما هو واضح واما لو رخص فی ارتکاب جمیع اطراف الشبهة فلا محالة یتحقق التنافی بینه وبین ما دل علی حرمة ذلک الشیء المردد بینهما او بینه وبین حکم العقل بوجوب الاطاعة فانه کما لا یعقل الرخصة فی ارتکاب ما علم حرمته بالتفصیل کذلک لا یعقل الرخصة فی ارتکاب ما علم حرمته بالاجمال والاذن فی ارتکاب مجموع الاطراف اذن فی ارتکاب الحرام المردد وهو غیر معقول وانما المعقول هو الرخصة فی ارتکاب بعض الاطراف من غیر اعتناء باحتمال الحرمة والبناء علی انه هو غیر ذلک الحرام ولا یعقل ذلک بالنسبة الی المجموع المعلوم اشتماله علی الحرام ان قلت قد عرفت عند التکلم فی امکان جعل الاصول الظاهریة وضبط الطرق الظنیة بانه یجوز عقلا ان یکون فی الرخصة فی ارتکاب محتمل الحرمة فی الشبهات البدویة موضوعیة کانتظام حکمیة مصلحة یتدارک بها مفسدة مخالفة الواقع احیانا علی وجه لا یلزم التصویب ببعض التقریبات المذکورة فی محلها فمن الجائز ان یکون الامر فی اطراف الشبهة المحصورة ایضا کذلک بان تکون فی الرخصة فی ارتکاب کل واحد من الاطراف بملاحظة کونه من حیث هو غیر معلوم الحرمة مصلحة یتدارک بها مفسدة ذلک الحرام المشتبه علی تقدیر ارتکابه قلت هذا انما یعقل فیما اذا لم یکن التکلیف الواقعی منجزا فی حق المکلف بالنسبة الی المورد الذی یحصل مخالفته عند العمل بالحکم الظاهری الذی اقتضاه ذلک المورد من حیث کونه مجهول الحکم ای مع جهل المکلف بالمخالفة کما سنشیر الیه المضمرة واما مع علمه فلا یعقل لاستلزامه توارد حکمین متضادین علی موضوع واحد فی مرتبة واحدة کما تقدم الاشارة الیه فی بیان ذلک انه اذا قال الشارع الخمر حرام وعلم المکلف بوجوده فی احد الاناءین اللذین هما مورد ابتلائه فان کان غرض وصف الاشتباه له موثرا فی حدوث مصلحة فی شربه یتدارک بها مفسدته الذاتیة امتنع بقائه علی صفة الحرمة وهو خلاف الفرض وان لم یوثر فی ذلک فلا یعقل الرخصة فی ارتکاب ذلک الحرام المشتبه کما فی صورة العلم التفصیلی لرجوعه الی التناقض والاذن فی المعصیة فیمتنع صدورها من الشارع ومن المعلوم ان الاذن فی ارتکاب کل من الاطراف اذن فی ارتکاب الحرام المعلوم بالاجمال فلا یجوز واما لدی جهل المکلف بثبوته فی الواقع فلا یرفع هذا المحذور اذ لا اثر للحرمة الواقعیة التی لم یعلم بها المکلف فی باب الاطاعة والمعصیة فانها غیر موثرة فی اتصاف ما صدر من المکلف من حیث صدوره منه بالقبح وکونه معصیة للشارع فلا استحالة فی ان یلحقه حکم اخر فی مقام تکلیفه الظاهری بلحاظ سایر الجهات المقتضیة له کالصلوة فی الدار المغصوبة لدی الجهل بغصبیتها فاذا فرضنا ان کون الشیء مجهول الحکم من الوجوه المقتضیة للرخصة فیه فلا یصلح حرمته الواقعیة عند عدم تنجزها وصلاحیتها للتاثیر فی اتصافه من حیث صدوره من المکلف مانعة من ان یلحقه الحکم من هذه الجهة کما فی المثال وهذا بخلاف ما لو علم بحرمته فیمتنع ان یلحقه الحکم من سایر الجهات الا علی تقدیر قاهریة سایر الجهات فترتفع حرمته فی الواقع فلیتامل

قوله اما قوله علیه السلام کل شیء حلال حتی تعلم انه حرام بعینه الخ **اقول** توضیح الفرق بین الروایتین ان الغایة فی الروایة الاولی مغیرة لکون الشیء حراما اعنی بثبوت وصف الحرمة لذات الشیء وفی الروایة الثانیة معرفة لذات الحرام فاذا عرفت حرمة اناء زید المردد بین اناءین فقد عرفت ان اناء زید بعینه حرام ولکن لم یتمیز بشخصه فائدة التاکید فی الروایة الاولی الاهتمام فی اعتبار العلم ودفع ارادة التجوز فی النسبة او المحمول وفی الروایة الثانیة المبالغة فی تشخیص متعلق المعرفة ای ذات الحرام فتدبر **قوله** قلت الحکم الظاهری لا یقدح مخالفته الخ **اقول** قد تقدم شرحه انفا فراجع **قوله** مع جعل الاخر بدلا عن الواقع الخ **اقول** یعنی یجوز الاکتفاء بالموافقة الاحتمالیة الحاصلة بترک الاخر فی مقام الامتثال والخروج عن عهدة التکلیف المعلوم بالاجمال کما تقدم تحقیقه فیما سبق **قوله** حاصل معنی تلک الصحیحة الخ **اقول** توجیه الصحیحة بما وجهه فی هذا المقام فی غایة البعد بل الوجه فیه ما عرفت فیما سبق عند الاستدلال بها لجواز ارتکاب الشبهة التحریمیة وقد بینا فی ذلک المقام محتملات الروایة واشرنا الی ان اظهرها ما ذکره المضمرة من ان المراد بها کل شیء اجزائی کلی فیه قسم حلال وقسم حرام کالجبن واللحم وغیرهما فهو لک حلال حتی تعلم ان مورد ابتلائک من القسم الحرام وهی اجنبیة عما نحن فیه لو سلم

ظهورها فی ارادة الشبهة المحصورة فلابد من صرفها الی ما اذا لم یکن بعض اطرافها مورد ابتلاء المکلف وغیره من المحامل بعد ان عرفت استقلال العقل بامتناع تعلق الرخصة بارتکاب الحرام المعلوم المردد بین الاطراف التی هی من لوازم الرخصة فی ارتکاب کل منها ولو سلمنا امکان ذلک عقلا فلا شبهة فانه من الامور المستبعدة عن الاذهان فلا یمکن اثباتها بمثل هذه الظواهر بل لابد فی اثبات مثل هذه الاحکام التی یستبعدها العقول بایراد نص صحیح صریح غیر قابل للتاویل والا فکلما یرد علی الذهن من مثل هذه الظواهر یصیر فی عن ظاهرها لما فیه من الاستبعاد الا تری انه لا یکاد یتوهم احد انه یفهم من مثل هذه الاخبار جواز وطی کل من المرتبین اللتین یعلم بان احدیهما زوجة والاخری اجنبیة وان کانتا الاجنبیة ایضا مسبوقة بالزوجیة بحیث یکون مقتضی الاصل فی کل منهما من حیث هی الجواز کما لا یخفی **قوله** المسلم منه ما اذا لم یستو بالتکلیف المعین الخ **اقول** یعنی التخییر الاستمراری انما یعقل فیما اذا کان الامر دائرا بین تحریم واحد وکان التکلیف متعلقا بفعل مردد بین امور فیکون الاتیان بکل من تلک الافعال الذی الاشتغال به موافقة احتمالیة لذلک التکلیف المردد واما اذا کان التکلیف متعلقا بترک فعل علی الاطلاق فلا یعقل التخییر الاستمراری فی محتملاته لانه اذا علم بحرمة احد الاناءین وجب علیه الاجتناب عن ذلک الاناء علی الاطلاق فان اوجبنا علیه الموافقة القطعیة فعلیه ترک کلا الاناءین معا وان اکتفینا بالموافقة الاحتمالیة فعلیه ترک احدهما معا اذ لا یحصل الموافقة الاحتمالیة لذلک النهی الا بهذا فان المطلوب بالنهی عن شرب ذلک الاناء ترک شربه دائما فلا یعقل ان یکون ترکه احیانا لا عن شربه فی الزمان الذی یشربه فیه **قوله** منه یظهر ان الزام القائل بالجواز الخ **اقول** علی التزام بهذا لا یجدی فی دفع النقض عنه فان مقتضی ادلتهم الالتزام به وان تحاشوا عنه من حیث شناعته اللهم الا ان یستندوا فی الجواز الی اطلاقات بعض الادلة التعبدیة ویدعوا انصرافها عن مثل الفرض بواسطة الاستبعاد الناشی من المغروسیة فی الاذهان فیکون **قوله** خصوصا علی ما مثل به من الجمع بین الاجنبیة والزوجة **اقول** وجه الخصوصیة ان مقتضی الاصل فی کل منهما من حیث هی الحرمة وعدم علاقة الزوجیة ولکن عرفت مرارا انه لا یجری هذا الاصل بعد العلم بصیرورة احدیهما زوجة مع ان للمعترض ان یفرض کون الاجنبیة ایضا مسبوقة بالزوجیة وفی هذا الفرض ایضا لا یظن باحد الالتزام به ویمکن ان یکون محط نظره بالخصوصیة ما علم من بناء الشریعة من اهتمامه فی امر الفروج وعدم رضا الشارع بالاقدام علی الشبهة فیها اذا کانت مقرونة بالعلم الاجمالی فتامل **قوله** لیس باولی من حمل الحرام علی حرام خاص الخ **اقول** واولی من هذین الحملین حمل قوله علیه السلام انما کان یخلط الحرام الحلال علی ما اذا حصل الخلط عند العامل بارتجاع ضمیر کان الیه فیکون هذه الروایة کغیرها من الاخبار الدالة علی جواز الاخذ من السارق والعامل والسلطان ونحوه مما یستند الحل فیه بالنسبة الی مورد الابتلاء الی قاعدة الید السلیمة عن المعارض والله العالم **قوله** فان الخلط یصدق مع الاشتباه **اقول** المتبادر منه ارادة المزج ولعل المراد بالحرام هو الحرام المعهود عندهم الذی کانوا یجعلونه فی السمن والجبن من المیتات الاغنام والانفحة المتخذة من المیتة مع جلدها والله العالم **قوله** فانه ذکر کلام صاحب المدارک فی مقام تاییدها قواه الخ **اقول** قال صاحب المدارک فی شرح قول المحقق ولو اشتبه الاناء النجس بالطاهر وجب الامتناع منهما ما هذه صورته هذا مذهب الاصحاب والمستند فیه ما رواه عمار الساباطی عن ابی عبد الله علیه السلام انه سئل عن رجل معه اناءان فیهما ماء وقع فی احدهما قذر لا یدری ایهما هو ولیس یقدر علی ماء غیره قال یهریقهما ویتیمم وهی ضعیفة المسند بجماعة من الفطحیة واحتج علیه فی المختلف ایضا بان اجتناب النجس واجب قطعا وهو لا یتم الا باجتنابهما معا وما لا یتم الواجب الا به فهو واجب وفیه نظر فان اجتناب النجس لا یقطع بوجوبه الا مع تحققه بعینه لامع الشک فیه واستصحاب سقوط حکم هذه النجاسة شرعا اذا لم تحصل المباشرة بجمیع ما وقع فیه الاشتباه غیر ملتفت الیه وقد تثبت نظیره فی حکم واجدی المنی فی الثوب المشترک واعترف به الاصحاب فی غیر المحصور ایضا والفرق بینه وبین المحصور غیر واضح عند التامل ویستفاد من قواعد الاصحاب انه لو تعلق الشک بوقوع النجاسة فی الماء وخارجه لم ینجس بذلک الماء ولم یمنع من استعماله وهو مؤید لما ذکرناه فتامل انتهی واعترضه فی الحدایق بعد نقله بقولوا وجه الفرق بین ما نحن فیه وما فرضه قده ممکن فان مقتضی القاعدة المستفادة من الاخبار بالنسبة الی الاشتباه فی المحصور ان یکون افراد الاشتباه امورا معلومة معینة بشخصها وبالنسبة الی غیر المحصور ان لا یکون کذلک وما ذکر من المثال انما هو من القسم الاول علی ان القاعدة المذکورة انما تتعلق بالافراد المندرجة تحت مهیة واحدة والجزئیات التی نحن بها حقیقة واحدة فاذا اشتبه طاهرها بنجسها وحلالها بحرامها فیفرق فیها بین المحصور وغیر المحصور بما تضمنه تلک الاخبار لا وقوع الاشتباه کیف کان انتهی اقول ما ذکره ضابطا بین الشبهة المحصورة وغیر المحصورة فهو لا یخلو عن جودة کما سنشیر الیه انشاء الله ولکن قصره مورد حکم الاصحاب بغیر المحصور الخ عن نظر کما سیشیر الیه المصنف قده فتامل **قوله** فالظاهر عدم التفکیک فی هذا المقام بین المخالفة القطعیة والمخالفة الاحتمالیة الخ **اقول** یعنی عدم امکان التفکیک بینهما فی هذا المقام وهذا بخلاف المقام الاول ای ما اذا کانت المخالفة لخطاب معلوم بالتفصیل فانه یمکن الالتزام فیه

بالتفكيك اما بدعوى ان العقل لا يستقل في باب الاطاعة الا بحرمة المخالفة القطعية دون الاحتمالية او بدعوى دلالة بعض الاخبار المتقدمة عليه ببعض التقريبات المتقدمة وشيء منهما لا يتمشى في المقام لانا اذا علمنا بان هذا الماء نجس او ذلك الثوب والاناء الاخر الذي هو سكنجبين مثلا مغصوب يعلم اجمالا بتوجه احد الخطابين اليه بالنسبة الى ما هو مورد ابتلائه اما خطاب لا تغصب او خطاب لا تستعمل النجس فح ان بنينا على ان العلم الاجمالي بتوجه احد الخطابين المردد بين خطاب لا تغصب و لا تستعمل النجس موجب لتنجز التكليف به وعدم قبح المؤاخذة على مخالفته فلا يعقل الرخصة في ارتكاب شيء من الطرفين لان احتمال كون ذلك الخطاب هو خطاب لا تغصب لا يقتضي الا ترك ذلك الثوب والاناء الذي يحتمل غصبيته فبالتصرف فيه يعلم تفصيلا بمخالفة ذلك الخطاب على تقدير تحققه وان كان ذلك الخطاب هو خطاب لا تستعمل النجس فلا يحصل مخالفته الا باستعمال ذلك الماء المحتمل النجاسة فلا يعقل في مثل الفرض الرخصة في ارتكاب بعض الاطراف والاكتفاء بالموافقة الاحتمالية اذ لا معنى للموافقة الاحتمالية في الفرض لان التردد انما هو في نفس الحكم المعلوم بالاجمال واما ما يحصل به مخالفته على كل من التقديرين فهو معلوم بالتفصيل وهذا بخلاف ما لو كان الخطاب معلوما بالتفصيل وتردد متعلقه بين امرين بان علم مثلا ان احد الاناءين خمر فعند تركه لكل من الاناءين يحتمل خروجه عن عهدة ذلك الخطاب نعم في صورة العلم الاجمالي بالخطاب المردد ايضا قد يعقل التفكيك كما اذا علم اجمالا بوجود خمر او مغصوب في الاناءين من غير ان يكون احتمال الخمرية قائما بطرف بالخصوص والغصبية في طرف اخر بل احتمل في كل منهما كونه خمرا او مغصوبا وعلم اجمالا بوجود احد العنوانين فيما بين الاطراف فعند تركه لكل من الاطراف في هذا الفرض يحتمل خروجه عن عهدة ذلك التكليف المردد ولكن غرض المصنف ره بعدم جواز التفكيك بحسب الظاهر انما هو فيما اذا كان كل من الاحتمالين قائما بطرف بالخصوص فليتأمل

قوله واما حكمهم بوجوب دفع الضرر المظنون الخ **اقول** ربما يظهر من بعض كلماتهم ان مظنون الضرر كمقطوعه في حد ذاته موضوع للحرمة فالظن بالضرر اخذ موضوعا للحرمة فعلى هذا يخدش مادة النقض من اصله واما بناء على كونه طريقيا محضا فالحكم باستحقاق العقاب على مخالفته على تقدير عدم المصادفة مبني على القول بترتب العقاب على مخالفة الاحكام الظاهرية من حيث هي كما هو احد الاقوال في المسئلة بل العلة اشتهرها ولكنه ليس بمرضي لدى المصنف ره كما يصرح به في اخر المبحث فكان غرضه في المقام توجيه حكمهم بالاستحقاق وبيان مقايسته ما نحن فيه على تلك المسئلة لا الحكم بصحته هذا الحكم كي يتوجه عليه الاعتراض بمخالفته لمذهبه من عدم استحقاق العقاب على مخالفة الطريق عند عدم الاصابة الا من حيث التجري على القول به فليتأمل **قوله** وكذا لو كان ارتكاب الواحد المعين ممكنا عقلا الخ **اقول** ستعرف ان كون المنهي عنه محل ابتلاء المكلف بالفعل ليس من شرائط التكليف بل هو كارادة الفعل من مقدمات حصوله ولكن خروج بعض الاطراف عن مورد الابتلاء موجب لخروجه عن مجاري الاصول فيبقى الاصل الجاري في الطرف الاخر من حيث هو سليما عن المعارض **قوله** والاقوى الجواز **اقول** وقد تقرر في محله قوة ما قواه من ان التقييد والتخصيص اذا كانا بقرينة منفصلة يقتصر فيهما على القدر المتيقن فيرجع في موارد الشك الى اصالة الاطلاق او العموم مطلقا ان كان المقيد والمخصص ليلا لبيا من اجماع او عقل ونحوه كما فيما نحن فيه وان كان لفظيا فكذلك ايضا اذا كان اللفظ مجملا مرددا بين الاقل والاكثر ولكن بالنسبة الى الموارد التي نشأ الشك فيها من اجمال المفهوم كما لو اخذ عنوان الابتلاء قيدا ماخوذا من ليل سمعي وتردد مفهومه بين ما لم يكن اجنبيا عن المكلف بالمرة او كان بالفعل مورد حاجته فح يرجع في موارد الشك الى حكم المطلق واما اذا كان الشك ناشئا من اشتباه الامور الخارجية بان تردد الثوب الخاص مثلا بين كونه ثوبه الذي بالفعل مورد حاجته وبين ثوب شخص اخر اجنبي عنه فلا بل يرجع الى الاصول العملية الجارية في المقام ولا يخفى عليك ان سوق عبارة المصنف ره يشعر بانه جعل المقام من قبيل التقييد بالمجمل كما يؤيد ذلك تنظيره بسائر المفاهيم العرفية التي يتعذر ضبط مفهومها فعلى هذا يتجه التفصيل بين الشبهات المفهومية والمصداقية ولكن ما نحن فيه ليس كذلك اذ الحاكم بخروج غير المبتلى عن تحت ادلة التكاليف هو العقل والعرف الذين لا يدور حكمهما مدار صدق مفهوم مجمل بل يتعلق حكمهما بنفس المصاديق من حيث هي كما تبين في محله فيكون المتجه الرجوع الى اصالة الاطلاق في جميع موارد الشك من غير فرق بين الشبهات المفهومية والمصداقية هذا كله على تقدير تسليم كون الطلاقات دالة على الاجتناب عن المحرمات بحكم العقل والعرف مقيدة بصورة الابتلاء وهو محل نظر بل منع كما تقدمت الاشارة اليه انفا اذ ليس المقصود بتحريم شيء على المكلف الا منعه عن ارتكابه بحيث لو اراد ان يرتكبه لم يجز له ذلك فمعنى قول الشارع حرم عليكم الميتة والخمر ولحم الخنزير انه لزم عليكم الاجتناب عن هذه الامور فليس للمكلف ان يبلي نفسه بشرب الخمر مثلا بحيث لو علم انه لو جعله من موارد ابتلائه يضطر الى شربه باكراه ونحوه وجب عليه ان لا يجعله كذلك الا ان حرمته عليه مشروطة بكونه في مورد ابتلائه كي يلزمه جواز جعله من مورد الابتلاء في الفرض المزبور ضرورة انه لو كان الابتلاء شرطا في التحريم امتنع ان يكون التحريم سببا لحرمة نفس الابتلاء واما ما تراه من استبعاد توجيه التكليف بالاجتناب عنه الى غير المبتلى فهو ليس الا كتوجيه هذا التكليف الى من لا داعي له الى شربه بمقتضى طبعه وكتوجيه الامر بفعل شيء مثل الانفاق على اولاد

وزوجته الى من يفعله بمقتضى طبعه ولكن هذا الاستهجان المرفي فيما لو اريد بالنهي تنبيه على ترك الفعل الذي هو خارج عن مورد ابتلائه ولا داعي له الى ارتكابه او اريد بالامر بالانفاق على اولاده تنبيه على الفعل حيث لا يصلح ان يكون الطلب باعثا له على الترك او الفعل فان الترك في الاول يحصل من المكلف بمقتضى طبعه وكذلك الفعل في الثاني يصدر منه بمقتضى عادته سواء كان هناك طلب شرعي ام لا فالطلب حينئذ لغو مستهجن ان كان الغرض منه البعث على ايقاع المكلف واما اذا كان المقصود به بيان لزومه وعدم جواز مخالفته كما في سائر التكاليف الشرعية فلا استهجان فيه كما انه لا استهجان في التصريح بانه يحرم عليه شرب الخمر ويجب عليه الانفاق على زوجته فحرمة شرب الخمر وعدم جواز الصلوة في الثوب الحرير او النجس وغير ذلك من التكاليف غير مقيدة بشئ ولكن لا يترتب على هذه التكاليف اثر عملي فيما اذا لم يكن متعلقها مورد ابتلاء المكلف او كان ولكن المكلف لم يكن مريدا لارتكابه بالطبع او بواسطة بعض الاغراض المقتضية لتركه اذ الترك حينئذ يستند الى عدم المقتضي او سائر الاسباب المقتضية له دون ذلك التكليف ففي مثل هذه الموارد لو وقع الشك في بقاء حرمته لا يجري استصحاب الحرمة واصالة الحل ونحوها اذ لا معنى لاجراء الاصول الا ترتيب الاثر في مقام العمل وليس لمتعلقه اثر عملي في الفرض لانه متروك على كل حال سواء كان حلالا او حراما فلو كان بعض اطراف الشبهة المحصورة كذلك لا يجري فيه اصل فيبقى الاصل في سائر الاطراف سليما عن المعارض وكذلك الكلام فيما لو علم وجوب شئ مردد بين ما يصدر من المكلف على كل تقدير وبين ما لا يكون كذلك كالانفاق على ابنه او شخص اخر مما يوثر ايجابه في بقاء في الكلفة هذا فيما اذا كان بعض الاطراف معلوما خروجه عن مورد الابتلاء واما مع الشك في ذلك فمقتضى القاعدة وجوب الاحتياط للجهل بصلاحية الجهل بكون ما يرتكبه حراما عدوانا في ارتكابه على تقدير حرمته فيجب التجنب عنه تحرزا عن العقاب المحتمل اللهم الا ان يقال ان اطلاقات ادلة الاصول حاكمة على الاصل فان عدم شمولها لما هو مورد ابتلائه مع كونه في حد ذاته شيأ مشكوك الحرمة مبني على صلاحية الطرف الاخر للمانعية بان يكون هو ايضا في حد ذاته شيأ مشكوك الحكم مشمولا للاطلاقات لولا المعارضة وكونه كذلك موقوف على ان يكون ذلك الطرف في مورد ابتلائه بحيث يصح ان يتوجه عليه خطاب منجزا بالامر بترتيب اثر الحلية والطهارة عليه في مقام عمله كما هو معنى اجراء الاصول وهذا المعنى غير محرز في المقام بالنسبة الى ما يشك كونه في موارد الابتلاء وما لم يحرز ذلك لا يصلح مانعا عن اعمال الاصل في الطرف الاخر فليتأمل

قوله الا ان يقال ان المستفاد من صحيحة علي بن جعفر المتقدمة الخ **اقول** استفادة الضابط المذكور من الصحيحة موقوفة على انحصار حملها فيما ذكر وهو ممنوع بل ظاهر السؤال الواقع في الصحيحة انه لم يعلم الا اصابة نفس الاناء وحيث ان وصول شئ من تلك القطع الى الاناء لا ينفك غالبا عن اصابة الماء ايضا تحير السائل في حكمه واجابة الامام عليه السلام بنفي البأس ما لم يظهر شئ من الدم في الماء وهذا الجواب بحسب الظاهر جار مجرى العادة من عدم حصول العلم باصابة الماء في مثل الفرض لا بظهور الدم فيه لان ما عداه من الامارات كاصابة الاناء او تفرق اجزاء الدم او تموج الماء لا يورث غالبا الا الظن بالاصابة لا القطع وبهذا ظهر للضعف الاستشهاد بهذه الصحيحة لمذهب الشيخ كما انه يمكن ان يشار اليه من ان اصابة الاناء امارة ظنية لاصابة الماء ظهر ايضا اندفاع ما قد يقال من ان عدم المناسبة بين اصابة الاناء والسؤال عن حكم الماء خصوصا من مثل علي بن جعفر قرينة على ان المراد اما اصابة خصوص الماء فينطبق على مذهب الشيخ او الاعم منه ومن الاناء فيصير دليلا على جواز ارتكاب الشبهة المحصورة اذا كانت اطرافها من قبيل الماء وظهر الاناء في خروج بعضها عن مورد الابتلاء الفعلي وحيث تبين في محله ضعف ما ذهب اليه الشيخ يتعين المعنى الثاني فليتأمل **قوله** بناء على ان الاجتناب عن النجس يراد به ما يعم الاجتناب عن ملاقيه ولو بوسايط **اقول** يعني ان المراد بالاجتناب عن النجس هو التباعد عنه على وجه لا يستعمل نفسه ولا ما يلاقيه في مطعوم او مشروب ونحو فعلي هذا لو اشتبه النجس في اناءين ولاقى ثوب احدهما وجب الاجتناب عن ثوبه ايضا اذ على تقدير ان يكون النجس هو ذلك الاناء الذي لاقاه الثوب لا يحصل الاجتناب عنه ما لم يجتنب عن ملاقيه فمتى علم اجمالا بنجاسة احد الاناءين فقد تنجز في حقه التكليف بالاجتناب عن ذلك النجس ولا يحصل الاجتناب عنه على تقدير كونه هذا الاناء الذي لاقاه الثوب الا بالاجتناب عنه وعن الثوب جميعا ولا يجدي حينئذ اصالة عدم ملاقاة الثوب للنجس الواقعي فيجب حينئذ من باب الاحتياط الاجتناب عن جميع الاطراف مع كل ما لاقى شيأ منها والا فلا يحصل القطع بالاجتناب عن ذلك النجس المعلوم واصالة عدم ملاقاة هذا الثوب للنجس غير مجدية فانه لا يثبت بذلك ان الاناء الذي لاقاه هذا الثوب ليس بنجس كي يوجب ذلك القطع بحصول الاجتناب عن ذلك النجس المعلوم فاحتمال كون هذا الاناء هو ذلك النجس المعلوم بالاجمال موجب بوجوب ترتيب اثر النجس الواقعي على هذا الاناء من باب الاحتياط وان شئت توضيح ذلك في ضمن مثال فنقول اذا امر المولى عبده بضيافة شخص واكرامه وجب على العبد بمقتضى العرف والعادة اكرام ذلك الشخص مع كل من يتبعه من موالية وخدمه فاكرام التابع هل هو من شئون اكرام المولى بحيث لولاه لم يحصل اكرام المولى بل بعيد في العرف استخفافه به واهانته له فليس له في حد ذاته حكم بحياله وانما الواجب اكرام المولى الذي لا يحصل الا باكرامه مع كل من يتبعه وانه تبعا للمولى يجب اكرامه فتبعيته للمولى سبب لوجوب اكرامه من حيثه هو بالتبع فيثبت في المقام حكمان احدهما بالاصالة وهو وجوب

اكرام المولى وثانيهما بالتبع وهو وجوب اكرام التابع فعلى الاول لو تردد ذلك الشخص الواجب اكرامه بين شخصين لا يدخل احدهما الا ومعه
خادم والاخر بلا خادم وجب اكرام الجميع من باب الاحتياط اذ على تقدير كونه كونه ذلك الشخص الذي معه خادم لا يتحقق اكرامه بدون اكرام خادمه
وعلى الثاني لا يجب اكرام الخادم لان الاصل برائة الذمة عنه وعدم كونه خادما للشخص الذي علم اجمالا وجوب اكرامه فكذلك الكلام فيما نحن
فيه فان قلنا بان الاجتناب عن النجس لا يحصل الا بالاجتناب عنه وعن ملاقيه يجب الاحتياط في الجميع وان بنينا على ان الاجتناب عن الملاقي حكم شرعي
اخر تابع لدليله جرى بالنسبة اليه الاصل كما حققه المصنف ره فليتامل **قوله** كما استفيد نجاسة البلل المشتبه الخ **اقول** هذا تنظير للمقام لا تمثيل
قوله لو اضطر الى ارتكاب بعض المحتملات فان كان بعضا معينا **اقول** توضيح الفرق بين ما لو اضطر الى واحد معين قبل العلم الاجمالي وبين
ما لو اضطر اليه بعده هو ان الاضطرار الى الحرام رافع لحرمته واقعا اذ ما من حرام الا وقد احله الله لمن اضطر اليه فمتى اضطر الى واحد معين يحتمل
ان يكون ذلك المعين هو الحرام الواقعي المردد المرتفع حرمته لاجل الاضطرار كما انه يحتمل ان يكون الحرام المعلوم ذلك الاخر فيكون حراما
فعليا فاتصاف الحرام المعلوم اجمالا بصفة الحرمة فعلا غير معلوم فيرجع في الطرف الاخر الذي يحتمل ان يكون حراما فعليا الى اصل البرائة وان
شئت قلت ان الواحد المعين الذي اضطر اليه حلال في حقه جزما سواء كان نجسا او خمرا او نحو ذلك ام لم يكن والطرف الاخر شيء مشكوك الحلية
فيرجع فيه الى الاصل السالم عن المعارض وهذا بخلاف ما لو اضطر الى واحد غير معين حيث ان الاضطرار لم يتعلق بنفس الحرام ولو على سبيل
الاحتمال كما في الفرض السابق بل تعلق بما هو اعم من الحرام بحيث لو علم بالحرام تفصيلا لوجب عليه الاجتناب عنه واختيار الطرف الاخر وهذا دليل
على ان ذلك الحرام المعلوم بالاجمال متصف بالفعل بصفة الحرمة يجب التجنب عنه مع الامكان فان المعيار في تشخيص كون العلم الاجمالي منجزا للتكليف
وعدمه هو كون كل واحد من اطراف الشبهة على وجه لو علم المكلف تفصيلا بكونه ذلك الحرام المعلوم بالاجمال لتنجز في حقه التكليف بالاجتناب
عنه ومقتضى كونه حراما بالفعل وجوب التجنب عنه بترك جميع محتملاته وحيث تعذر ترك الجميع حكم العقل بمعذوريته في ترك البعض الذي
اضطر اليه اي في المخالفة الاحتمالية الحاصلة بفعل هذا البعض لا مط وبعبارة اخرى توجيه الخطاب بالاجتناب عن ذلك الحرام المردد بين
الاطراف في الفرض الاول غير محرز وفي الثاني محرز وهو مقتض لوجوب الاجتناب وما يصلح للمانعية عن تنجزه ليس الا الاضطرار و
هو لا يصلح للمانعية عن نفس الحرمة ولا عن تنجزها راسا وانما يمنع عن المؤاخذة على ارتكاب المحرم على تقدير تحققه بفعل ما اضطر اليه
لا غير فاحتمال مصادفة الحرام في ساير المحتملات التي لم يضطر الى فعلها سبب تام لوجوب التجنب عنها عقلا كما انه كذلك فيما اذا حصل الاضطرار
بعد حصول العلم الاجمالي وان تعلق ببعض معين فان الاضطرار الحاصل فيما بعد ليس الا كاراقة بعض اطراف الشبهة او اتلافه او خروجه عن
مورد ابتلاء المكلف ومن الواضح ان هذا لا يجدي في جواز ارتكاب ساير الاطراف التي وجب التجنب عنها لاحتمال مصادفتها للحرام الذي تنجز
التكليف بالاجتناب عنه بواسطة العلم فتلخص مما ذكر انه متى اضطر الى واحد معين قبل العلم الاجمالي او معه رجع في حكم ساير الاطراف الى قاعدة
البرائة وان اضطر اليه بعد العلم او اضطر الى واحد غير معين سواء كان قبل العلم ام بعده عمل في ساير الاطراف بما يقتضيه قاعدة الشغل **قوله**
قد يمنع الابتلاء دفعة في التدريجيات **اقول** ما ذكره قده فارقا بين التدريجي والدفعي في غاية الاشكال اذ لا امتناع عقلا ولا عرفا بل
ولا استهجان ابدا في توجيه الخطاب الى المكلف بترك الفعل في زمان متاخر عن زمان الطلب بان قال مثلا صم يوم الخميس او قال لا تصم يوم
الخميس او امره بوطي زوجته في اليوم الاول من الشهر المقبل او بترك وطيها في ذلك اليوم كما هو الشان في جميع التكاليف الموقتة فلو توقف الخروج
عن عهدة شيء منها على مقدمة متقدمة كالمشي الى الحج مثلا لا يعذر المكلف في مخالفتها بترك تلك المقدمة التي يعلم بانه لو تركها يقع في مخالفة ذلك
التكليف فاذا تردد ذلك التكليف وجوبيا كان او تحريميا بين امرين مختلفين بالزمان وجب عليه الاحتياط بلا تامل ولا اشكال عدى الاشكال
المعروف بالنسبة الى جميع التكاليف الموقتة التي يجب التهيؤ للخروج عن عهدتها في وقتها قبل حضور اوقاتها وقد فرغنا عن حل هذا الاشكال
في محله فتنظير هذه الموارد على ما كان بعض اطراف الشبهة خارجا عن مورد الابتلاء قياس مع الفارق اذ الخطاب بغير المبتلا به غير منجز بمعنى انه
ليس لوجوب الاجتناب عنه بالنسبة الى المكلف الذي ليس من شانه الابتلاء به اثر عملي فيستهجن عرفا بل يقبح عقلا نهيه عنه لو اريد بذلك بعثه
على الترك كما تقدم توضيحه فيما سبق وهذا بخلاف ما نحن فيه فانه بعد علمه بابتلائه بكل من الطرفين في زمانه ليس النهي عن اجتنابه مستهجنا
بل هو نهي حقيقي يراد به الامتثال وترك الفعل في زمانه بحيث لو توقف على مقدمة متقدمة وجب عليه تحصيلها ولكن في مسئلة الحائض لا يجب
الاحتياط لاجل الطرق المنصوبة لها شرعا في تشخيص ايام حيضها مثل الرجوع الى التميز وغيره مما ذكر في محله فتخرج بسببها عن موضوع مسئلتنا
حكما لا حقيقة واما مسئلة التاجر فيجب عليه الامساك عن المعاملات التي لا يعلم حكمها اذا احتمل ابتلائه بمعاملة ربوية وان لم يكن له علم اجمالي
اصلا لان الجاهل بالاحكام الشرعية اذا تمكن من الفحص والتعلم غير معذور اتفاقا فيجب عليه اما الاحتياط او التعلم دفعا للعقاب المحتمل وليس
الجهل بالنسبة اليه عذرا عقليا او شرعيا كما سيجيء تحقيقه عند تعرض المصنف ره لبيان حكم العامل بالبرائة قبل الفحص فهذا المثال خارج عما نحن

فيه نعم لو عرف احكامه وعلم اجمالا بانه يبتلى بمعاملة ربوية في يومه او شهره خطاء على وجه لا يلحق بغير المحصور لا يبعد ان يكون مثالا لما نحن فيه فتامل **قوله** ولكن الاظهر هنا وجوب الاحتياط وكذا في المثال الثاني من المثالين المتقدمين **اقول** ولعل نظره في ايجابه للاحتياط في المثال الثاني الى ما اشرنا اليه من انه مورد للاحتياط مطلقا وان لم يكن مقرونا بعلم اجمالي وفي المثال الثالث الى ان المكلف به في الحقيقة هو الوفاء بالنذر او الحلف وهو تكليف وجوبي سواء كان متعلقه فعل شيء او تركه فعند اشتباهه في امور محصورة يندرج في موضوع المسئلة الباحثة عما لو اشتبه الواجب بغير الحرام وستعرف ان الحكم فيه وجوب الاحتياط وخروج بعض الاطراف عن مورد الابتلاء فعلا مما لا اثر له في تلك المسئلة واما شبهة عدم تنجز التكليف بالواجبات المشروطة التي منها التكاليف الموقتة الا بعد تحقق شرائطها وحضور اوقاتها فلا يعقل وجوب الاحتياط في مثل الفرض حيث انه فرع تنجز التكليف بالواجبات فهي شبهة سادية غير مخصوصة بالمقام ضرورة عدم الفرق من هذه الجهة بين المقدمات العلمية والمقدمات الوجودية التي لا يتمكن من فعلها الا قبل تنجز تلك التكاليف كالمسير الى الحج والغسل لصوم الغد غير ذلك مما لا يخفى وقد اتضح حالها في محله **قوله** لعدم جريان استصحاب الطهر **اقول** وجهه واضح فانها تعلم بانها اما بالفعل حائض او انها حاضت قبل هذه الايام فلا يبقى معه مجال لاستصحاب الطهارة حيث انها علمت اجمالا بانتقاضها في هذا الشهر وحدوث نقيضها لا يقال فعلى هذا يجب الرجوع الى استصحاب الحيض لانا نقول هذا اذا استصحابا ضد الحالة السابقة احد الاقوال في مسئلة من تيقن حدثا وطهارة وشك في المتاخر منهما وستعرف في مبحث الاستصحاب ضعفه وان الاقوى هو الرجوع الى سائر الاصول الجارية في المقام فهي بعد ان علمت على سبيل الاجمال بعروض حالة الحيض لها في هذا الشهر وكونها فيما عدى ايام حيضها طاهرة تندرج في موضوع تلك المسئلة كما سيتضح حالها انشاء الله في ذلك المبحث **قوله** لان فساد الربوا ليس دايرا مدار الحكم التكليفي الخ **اقول** يعني الحكم التكليفي المنجز في مقام العمل كفساد الصلوة في المغصوب الدائر مدار تنجز التكليف بالاجتناب عنه وعدم كونه معذورا في مخالفته والا فمدار الحكم التكليفي الواقعي كفساد الصلوة الواقعة في اجزاء الحيوان الذي لا يحل اكله فلا مانع عن الالتزام في مواقع الشك بحلية اكله لاصالة الحل وبطلان الصلوة الواقعة فيه لقاعدة الشغل واصالة الفساد فكذلك الكلام في المقام فتدبر **قوله** اللهم الا ان يقال ان العلم الاجمالي الخ **اقول** لا مندوحة لهذا القول في المثال المزبور اي فيما اذا علم اجمالا بابتلائه في اليوم او الشهر بمعاملة ربوية فانه قد علم تفصيلا بان عموم او فوا بالعقود واحل الله البيع مخصص بقوله تعالى وحرم الربوا فلا يجوز التمسك بعموم شيء من الايتين في شيء من المعاملات التي يشك في كونها ربوية سواء كان هناك علم اجمالي بابتلائه بمعاملة ربوية ام لا لما تقرر في محله من عدم جواز التمسك بالعمومات في الشبهات المصداقية نعم لهذا الكلام مجال فيما اذا علم اجمالا بفساد بعض المعاملات التي ليس بعض اطرافه مورد ابتلائه كما لو علم اجمالا بان عموم او فوا بالعقود واحل الله البيع مخصص اما بالنسبة الى بيع الخبز واللحم ونحوه مما يبتلي به المكلف عادة او بالنسبة الى بيع التمور والفلفل ونحوه مما لم يعرف حقيقة ولا يتفق الابتلاء به بمقتضى العادة وسوق عبارة المصنف ره يشعر بارادته ما هو مثل هذا الفرض فكانه اغمض عن خصوصية المثال واراد بيان الحكم فيما كان الشبهة فيه حكمية لا موضوعية حاذيته كما في مثال الربوا فتامل **قوله** لكن الظاهر الفرق بين الاصول اللفظية والعملية **اقول** الفرق بينهما في بادي الراي هو ان العبرة في باب الالفاظ بظهور اللفظ من حيث هو في كون مدلوله مرادا للمتكلم وكون المدلول مورد الابتلاء المكلف في مقام عمله مما لا مدخلية له في ذلك فمتى علم اجمالا بورود تخصيص او تقييد او تكاب بتجوز بالنسبة الى شيء من الظواهر عرضه الاجمال وسقط عن الاعتبار من غير فرق بين كون اطراف ما علم به اجمالا مورد الابتلاء المكلف عدمه هذا ولكن التحقيق ان العلم الاجمالي الذي يكون بعض اطرافه خارجا عن مورد الابتلاء لا يصلح مانعا عن العمل بما يقتضيه الشك في الطرف الاخر الذي هو محل الابتلاء من الرجوع الى الاصول المقررة للشك لفظية كانت ام عملية ولكن فرق بينهما هو مناط الابتلاء في مجاري الاصول اللفظية والعملية فان العبرة في الاول بكون ما يجري فيه الاصل مورد ابتلاء المكلف من حيث الحاجة الى معرفة ما اراده المتكلم بهذا الكلام بحسب اغراضه الباعثة على فهمه سواء كان لمدلوله اثر عملي بالنسبة اليه او الى شخص اخر ام لم يكن اصلا بل كان من قبيل القصص والحكايات فلو علم العبد اجمالا باشتمال الكتابة التي ارسلها مولاه اليه على فقرات لم يقصد بها ظواهرها واشتبهت تلك الفقرات بغيرها لم يجز له الاعتماد على ظواهر شيء منها لمعارضة اصالة الحقيقة في كل فقرة منها بجريانها في ما عداها فيعرضها الاجمال وهذا بخلاف ما لو علم اجمالا اما يكون هذا الكتاب كذلك او كتابا اخر ارسله الى شخص اخر او كتابة اخرى مرسلة من شخص اخر اليه مما لا حاجة له الى معرفتها ولو كانت تلك الكتابة ايضا ككتابة مولاه مما لا بد له من معرفة مدلولها وهو الخروج عن عهدة ما فيها من التكاليف وجب عليه الاخذ بظواهر كل منهما من باب الاحتياط حيث ان المورد حينئذ يصير من قبيل اشتباه الحجة باللاحجة وهذا بخلاف ما لو كان العلم متعلقا بخصوص احد الكتابين فانه ليس من هذا القبيل كما سياتي توضيحه في مبحث الاستصحاب انشاء الله وهكذا الكلام في الكتب المصنفة الواصلة الينا فلو علم اجمالا باشتمال شيء منها على كنايات واستعارات وتجوزات كثيرة لا يفي ببيانها

القرائن المحفوفة بها او اشتماله على اغلاط كثيرة وتحريفات مغيرة للمعاني على وجه عد من الشبهة المحصورة لا يجوز نسبة شيء مما يظهر
من فقراتها التي هي اطراف الشبهة الى مصنف ذلك الكتاب ولو علم اجمالا بان الرسالة العملية التي للتقليد كذلك او شيئا من كتب التواريخ
التي لا حاجة له الى معرفة مضامينها لا يقدح ذلك في جواز العمل بظواهر الرسالة وكيف كان ففي مثل اوفوا بالعقود واحل الله البيع
وتجارة عن تراض ونحوها لا يجوز الاخذ بعمومها بعد العلم الاجمالي بطرو تخصيص عليها من غير فرق بين ان يكون الخاص بالفعل مورد
ابتلاء المكلف وعدمه فان هذه العمومات هي مورد ابتلاء المكلف وقد عرضها الاجمال بعد العلم بعدم ارادة حقيقتها ولا يجدي في ذلك
اشتباه المخصص وتردده بين امور ليس بعضها مورد ابتلاء المكلف في مقام العمل لما اشرنا اليه من ان العبرة في المقام بالحاجة الى معرفة حكمها
في استكشاف ما اريد بهذه العمومات فلاحظ وتدبر **قوله** فان دعوى عدم شمول ما دل على وجوب حفظ الفرج عن الزنا الخ **اقول**
لا يظن باحد ان يدعي الانصراف في مثل هذه التكاليف المشتركة المعلوم تعلقها بكل مكلف حتى الخنثى وان قيل بانه طبيعة ثالثة لا رجل ولا
انثى فلا يعمه الادلة السمعية الدالة على انه يجب على الرجال والنساء حفظ فروجهم ولكن يفهم حكمه من اشتراك الطائفتين في مثل هذه التكاليف
بتنقيح المناط فالذي يدعي الانصراف بحسب الظاهر لا يدعيه الا بالنسبة الى التكاليف المخصوصة باحدى الطائفتين كوجوب صلوة الجمعة على الرجال
ووجوب ستر ساير الجسد عن النظر وفي الصلوة على النساء وهذه الدعوى غير بعيدة ولكن الظاهر ان الانصراف بدوي منشائه عدم وضوح
حال الفرد بحيث لو علم باخبار معصوم ونحوه انه من هذا الصنف او ذاك لا يكاد يشك باحد في استفادة حكمه من الاطلاقات فليتامل **قوله**
بناء على العمل بالاصل فيهما الخ **اقول** لو بنينا على ان العلم الاجمالي بمخالفة احد الاصلين للواقع غير مانع عن جريانهما ما لم يستلزم مخالفة
عملية لما علمه بالاجمال فالمتجه على القول بعدم جواز ارتكاب شيء من الاطراف ايضا الفرق بين ما كان الاصل في كل واحد من المشتبهين في نفسه
هو الحل او الحرمة فيحكم في الاول بوجوب تركهما من باب الاحتياط وفي الثاني لاجل استصحاب الحرمة الحاكم على قاعدة الاشتغال ويظهر الثمرة في
ترتيب الاثار الخاصة المرتبة على الحرام الواقعي كنجاسة ملاقيه فلو كان الاناءان معلومي النجاسة سابقا جرى الاستصحاب فيهما وتفرع عليه
الحكم بنجاسة الجسم الملاقي لاحدهما وهذا بخلاف ما لو حكمنا بوجوب الاجتناب عنهما من باب الاحتياط كما عرفته فيما سبق ولكنك عرفت في مبحث
العلم الاجمالي اجمالا ان المبنى فاسد وسنشير اليه ايضا فيما بعد وتمام الكلام فيه في مبحث الاستصحاب **قوله** ولا يلزم هنا مخالفة قطعية في العمل الخ
اقول هذا بمنزلة البرهان للعمل بالاصل فيهما ولكن يرد عليه ان المانع عن جريان الاصل فيهما هو العلم بمخالفته للواقع لا مخالفة الحكم
المعلوم بالاجمال فان عدم الالتزام بنجاسة كلا الانائين المعلوم صيرورة احدهما طاهرا ليس نقضا لليقين بالشك كي يعمه ادلة الاستصحاب
بل هو نقض لليقين باليقين وكيف لا والا لم يكن يتفاوت الحال في ذلك بين ان يكون لمعلومه بالاجمال اثر عملي او لا يكون فليس مفاد تلك
الادلة وجوب الالتزام ببقاء نجاسة كليهما اذ لا شك في عدم كونهما كذلك ولا بقاء نجاسة احدهما معينا لانه ترجيح بلا مرجح ولا مخيرا
فان احدهما المخير ليس بفرد ثالث غير هذين الفردين اللذين لا يمكن ان يشمل شيئا منهما ادلة الاستصحاب وسياتي مزيد توضيح لذلك
في محله ان شاء الله فالحق ان العلم الاجمالي مانع عن اجراء الاصول مطلقا سواء استلزم ذلك مخالفة عملية لمعلومه بالاجمال ام لا فليس
لمن جوز ارتكاب ما عدا مقدار الحرام ان يلتزم بالتفصيل المزبور نعم حيث زعم هؤلاء المجوزون ان العلم الاجمالي مانع عن اجراء الاصل
في الجميع لا فيما عدى مقدار الحرام لزعمه ان الجميع معلوم الحرمة فلا يجري فيه الاصل وما عدى مقدار الحرام مشكوك الحرمة فيعمه
ادلة حل كل ما لم يعلم حرمته فعليه ان يلتزم بتفصيل اخر بين ما لو كان الاصل في الاطراف من حيث هو الحل او الحرمة بان يقتصر في الجواز في
القسم الثاني على القدر المتيقن عكس القسم الاول فلو كان عنده عشر اواني وعلم اجمالا بنجاسة احديها واحتمل نجاسة ما عداها ايضا فان
كان الاصل فيها الطهارة جاز له ارتكاب ما عدى واحدة منها وان كان الاصل فيها النجاسة انعكس ولعلهم ملتزمون بهذا التفصيل بل هذا
لدى التحليل ليس بتفصيل في المسئلة بل هو في صورة العلم بنجاستها في السابق بمنزلة ما لو علم بنجاسة تسعة من هذه الاواني العشر بحكم الاستصحاب
فما عدى مقدار الحرام ليس الا واحدة فليتامل ثم ان المصنف قده لم يتعرض للقول بالجواز مطلقا من انه هل يلزم الفرق ام لا فكانه لعدم ثبوت
قائل صريح بهذا القول وكيف كان فعلى هذا القول يتجه التفصيل المزبور بل لا محيص عنه بناء على ان مستنده عموم الاخبار الدالة على حلية
كل شيء لم يعلم حرمته وعدم صلاحية العلم الاجمالي لصرفها عن اطراف الشبهة لاختصاص اخبار الحل بما اذا لم يكن للمشكوك حالة سابقة
معلومة والا فيرجع في حكمه الى عموم ادلة الاستصحاب لحكومتها عليها نعم لو اعترف من قال بهذا القول بان العلم الاجمالي مانع عن جريان الاصل
مطلقا وان مقتضى القاعدة في الشبهة المحصورة هو الاحتياط ولكنه استند في اثباته الى بعض الاخبار الخاصة المتقدمة او ظهور قوله كل شيء فيه
حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه امكن التزامه بالعموم **قوله** ولا دليل على حرمتها اذا لم يتعلق بالعمل الخ
اقول وهذا لا يجدي في الفرق المزبور اذ لا يكفي عدم الحرمة في اثبات وجوبها فليتامل **قوله** الا ان استدلال بعض المجوزين للارتكاب الخ

اقول هذا الاستدلال لاينافي الالتزام بالفرق المزبور اذ المقصود بالاصل هو القاعدة المقررة التي يرجع اليه الشاك لولا علمه الاجمالي بمخالفتها للواقع والاصل في الاموال وان كان حرمة التصرف وعدم وصوله اليه بناقل شرعي ولكن قاعدة اليد فيما يجده المكلف تحت يده او وصل اليه من غيره بطيب نفسه حاكمة على اصالة الحرمة فالقائل بجواز الارتكاب فيما عدى مقدار الحرام على تقدير التزامه بالتفصيل المزبور ايضا له ان يقول في مورد الرواية ايضا مع قطع النظر عن الرواية بجواز ارتكاب ما عدى المقدار الذي علم بحرمته اجمالا تعويلا على قاعدة اليد بمقتضى اصله فلاحظ وتدبر **قوله** واخبار وجوب الاجتناب مختصة بغير الشبهة الابتدائية اجماعا **اقول** يعني الشبهة الابتدائية الموضوعية لا الحكمية فان كونها مخصصة بالنسبة اليها محل الخلاف كما هو واضح **قوله** فهي على عمومها للشبهة الغير المحصورة ايضا اخص مطلقا الخ **اقول** ليس المقصود بهذه العبارة ادعاء ان اخبار وجوب الاجتناب بعد تخصيصها بواسطة الاجماع بغير الشبهة الابتدائية حالها حال الخاص المطلق في وجوب تخصيص عمومات اخبار الحل بها فان تخصيص احد المتعارضين بدليل منفصل من اجماع ونحوه ثم ملاحظة النسبة بينهما خلاف ما يقتضيه قاعدة الجمع كما سيحققه في محله بل غرضه ما بينه في ذيل كلامه بقوله والحاصل الخ ومحصوله ان اخبار حل الشبهة واخبار وجوب الاجتناب بظاهرهما متعارضة على سبيل المباينة ولكن ثبت بالاجماع ان الشبهة الابتدائية غير مرادة باخبار وجوب الاجتناب كما انه ثبت بالادلة المتقدمة ان الشبهة المحصورة غير مرادة باخبار الحل فكما يمكن الجمع بينهما بحمل اخبار الحل على ما عدى الشبهة المحصورة كذلك يمكن الجمع بينهما بحملها على ما عدى الشبهة المقرونة بالعلم الاجمالي محصورة كانت ام غير محصورة وحمل اخبار وجوب الاجتناب على مطلق الشبهة المقرونة بالعلم فانها على عمومها للشبهة الغير المحصورة ايضا اخص من مطلق الشبهة فلا تصلح اخبار الحل مانعة عن شمول اخبار المنع للشبهة الغير المحصورة حيث انه يبقى لاخبار الحل مع ذلك مورد يصح حملها عليه اللهم الا ان يدعى استلزامه لحملها على الافراد النادرة وفيه ما ستعرف **قوله** الا ان يقال ان اكثر الشبهة الابتدائية ترجع بالاخرة الى الشبهة المحصورة الخ **اقول** يتوجه على هذا القول ما اشار اليه فيما سبق من ان اغلب مصاديقها في اكثر الموارد خارج عن مورد الابتلاء فلا يكون مثل هذا العلم مانعا عن شمول الاخبار لما هو مورد الابتلاء لان العلم الاجمالي انما يمنع اذا كان له اثر في تنجز خطاب على المكلف في مقام العمل كما عرفته فيما سبق ولعله اراد من الامر بالتدبر الاشارة الى ذلك والله العالم **قوله** الا ان يدعى ان المراد جعل الميتة في الجبن في مكان واحد الخ **اقول** ارادة هذا المعنى بعيد عن سوق الرواية فانه انما يعبر بمثل هذا التعبير اذا كان الشك في حرمة ما يوجد في غيره من الاماكن ناشئا من جعل الميتة فيه في ذلك المكان بان احتمل كون ما يؤتى به في السوق ويبتلى بشرائه المكلف هو من ذلك الجبن ففي مثل هذا الفرض يقال في مقام الاستنكار والاستشباع امن اجل مكان واحد يجعل فيه الميتة حرم جميع ما في الارض واما لو اريد المعنى الثاني فيقال في مقام الجواب اذا بعض الناس او في مكان واحد يجعل فيه الميتة فكل الناس او في جميع الاماكن يفعلون هكذا فما علمت انه من ذلك المكان فلا تاكله هذا مع انه لو كان المراد بالرواية هذا المعنى لكان على الامام ان يستفصل عن انه هل يحتمل كونه جبن ذلك المكان فالانصاف ان الرواية كالصريح في كون الجهل عند كثرة المحتملات عذرا وان الالتزام بالتحرز عن جميعها من المستنكرات عند العقلاء وخروج بعض اطراف الشبهة في مورد الرواية عن مورد الابتلاء لاينافي ظهورها في المطلوب كما لا يخفى على المتامل **قوله** واما قوله ع ما اظن كلهم يسمون الخ **اقول** قد يترائى من هذه العبارة ان غرضه بهذا التفسير حمل الظن على ارادة ما يقابل الشك والوهم كي يناقش بذلك في الاستدلال المزبور فعلى هذا يتحقق التنافي بينه وبين قوله فيما بعد الا ان يقال ان سوق المسلمين غير معتبر مع العلم الاجمالي اذ لا علم اجمالي بعد فرض حمل الظن على المعنى المزبور فالظاهر انه لم يقصد بهذا التفسير ما ينافي ما ادعاه اولا من انه هو الظاهر منه من العلم بعدم تسمية جماعة حين الذبح فكانه قدس سره لم يناقش في ظهور هذه الفقرة في هذا المعنى بل ناقش في ارادة ما نحن فيه منها بحمل قوله عليه السلام امن اجل مكان واحد يجعل فيه الميتة حرم جميع ما في الارض على ارادة جبن ساير الاماكن فكانه عليه السلام بعد ان ذكر هذه القضية اراد بيان حكم المشكوك البدوي بقوله فما علمت فيه ميتة فلا تاكله وما لم تعلم فاشتر وكل وبع ثم اكد ذلك ببيان فعله فاراد بقوله ع والله اني لاعترض السوق الخ انه ليس له اعتقاد لا علمي ولا ظني بحلية ما في ايديهم بل يعلم اجمالا بان جماعة منهم لا يسمون ومع ذلك يتناول ما في ايديهم وان كان مقتضى الاصل عدم الحلية كما في اللحم والجبن بناء على حرمة ما يطرح فيه اذا كان من الميتة تعويلا على يد المسلمين وسوقهم فيتوجه على هذا ما ذكره بقوله الا ان يقال ان سوق المسلمين غير معتبر مع العلم الاجمالي بوجود الحرام فلا مسوغ للارتكاب الا كون الشبهة غير محصورة ولكن يتوجه عليه ان الغالب خروج بعض الاطراف عن مورد الابتلاء فهذا هو المسوغ للارتكاب غالبا الا كون الشبهة غير محصورة ولعله اراد من الامر بالتامل الاشارة الى ذلك والله العالم **قوله** فتامل **اقول** لعله اشارة الى ان عدم الاعتناء بالاحتمال الموهوم انما هو في المضار الدنيوية التي يجوز عقلا توطين النفس على تحملها على تقدير المصادفة لبعض الاغراض العقلائية لا بالنسبة الى العقاب فان التحرز من محتمله لازم عقلا وان كان احتماله في غاية البعد فلا يجوز ان يكون بعد الاحتمال منشأ للقطع بالعدم كما هو مناط الرخصة في حكم العقل ولكن للمستدل ان يقول ان المحتمل انما هو

حصول مخالفة ذلك التكليف المعلوم بالاجمال بهذا الفعل وهي ليست علة تامة لاستحقاق العقاب حتى يلزم من احتمال العقاب كما يتمشى معه قاعدة حكم العقل بوجوب دفع العقاب المحتمل بل هي علة لذلك على تقدير تنجز ذلك التكليف وعدم كون المكلف معذورا في مخالفته وهو موقوف على ان يكون احتمال حصول مخالفته بهذا الفعل احتمالا معتنى به لدى العقلاء والا فعلم الاجمالي بثبوت حرام في العالم لا يصلح ان يكون بيانا لحكم هذا الفعل الذي يحتمل مصادفته لذلك الحرام احتمالا بعيدا غير معتد به لدى العقلاء فيكون حينئذ عقابا بلا بيان فتامل **قوله** هذا غاية ما يمكن ان يستدل به على حكم الشبهة الغير المحصورة **اقول** وهذا على تقدير تفسير الشبهة الغير المحصورة بما كثرت افراد الشبهة بحيث يعسر عدها او يكون احتمال مصادفة كل واحد من اطراف الشبهة للحرام المعلوم بالاجمال موهوما في الغاية او غير ذلك مما ستسمعه فيكون تسمية الشبهة غير محصورة على جميع تلك التقاسير مبنية على المسامحة واقامة الدليل على جواز ارتكابها على جميع تلك التقاسير لا يخلو عن اشكال والحق ان يقال في تفسيرها الشبهة الغير المحصورة هي ما لم تكن اطرافها محدودة مضبوطة غير قابلة للزيادة والنقصان والمحصورة ما كانت كذلك فلو علم مثلا بحرمة شاة من قطيع غنم محدود معينة بحيث لو سئل عن الحرام لجعله مرددا بين احاد تلك القطيع فيقول هذا او هذا او ذاك الى اخرها كانت الشبهة محصورة سواء قلت اطراف الشبهة ام كثرت ولكن الغالب مع كثرة اطرافها كون بعضها خارجا عن مورد ابتلائه فلا يجب الاجتناب فيها لذلك لا لكونها غير محصورة وهذا بخلاف ما لو علم بان ما يرعاه هذا الراعي بعضها موطوءة ولكن لم يكن له احاطة بجميع ما يرعاه تماما هو من اطراف الشبهة فليس له حينئذ جعل الحرام مرددا بين احاد معينة بل لو سئل عن حال كل فرد لاجاب بان هذا اما حرام او الحرام غيره تماما يرعاه هذا الراعي على سبيل الاجمال من غير ان يكون له احاطة باطراف الشبهة فح لا يجب عليه الاجتناب عن كل ما يحيط به من الاطراف حيث انه يحتمل ان يكون الحرام فردا اخر غير ما احاط به اذ الاصل فيما احاط به في مثل الفرض سليم عن المعارض فانه لا يعارضه اصالة عدم حرمة غيره اذ لا اثر لهذا الاصل اذا لم يجر ذان ذلك الذي يمكن ان يكون طرفا للشبهة مما يعلم ويبتلى به فعدة المستند للجواز ارتكاب الشبهة الغير المحصورة بناء على هذا التفسير الذي هو في الحقيقة ابقاء للفظ على حقيقته انما هي سلامة الاصل فيما احاط به من الاطراف عن المعارض وهو لا يتفاوت الحال في ذلك بين قلة الاطراف وكثرتها فلو دخل في قرية مثلا وعلم اجمالا بان واحدا من بيع الطعام في هذه القرية اموالهم محرمة واطراف مثل هذه الشبهة عادة لا تتجاوز عن العشرة فان احاط بجميع من يبيع الطعام فيها كانت الشبهة محصورة وان احاط بعدة منهم ولم يعلم بانحصارهم فيه كانت الشبهة غير محصورة وفي العبارة المتقدمة عن صاحب الحدائق في صدر البحث اشارة الى ما اخترناه من التفسير فلاحظ وتدبر **قوله** والمسئلة فرعية يكتفى فيها بالظن **اقول** هذا اذا كان الظن ثابتا اعتباره بدليل علمي والا فالاصل حرمة العمل بالظن كما حققه المصنف ره في المقصد الثاني من مقاصد الكتاب ومثل هذا الظن الحاصل من مجموع الادلة مما لا دليل على اعتباره فليتامل **قوله** فالاقوى في المسئلة الخ **اقول** هذا تفريع على الوجه الخامس **قوله** والتحقيق عدم جواز ارتكاب الكل **اقول** يعني مطلقا سواء كان من اول الامر عازما على ارتكاب الكل ام لم يكن اذ لا يجوز ان يرخص الشارع في ارتكاب الجميع كما اشار الى وجهه في المقام وتقدم شرحه في الشبهة المحصورة **قوله** هذا اذا قصد الجميع من اول الامر لانفسها الخ **اقول** يعني ان الكلام الواقع في المقام من انه هل يجوز ارتكاب الجميع مع القصد كما هو ظاهر اطلاق كلماتهم ام يجوز ارتكاب الجميع بلا قصد ام لا يجوز مطلقا كما هو مقتضى التحقيق انما هو فيما اذا لم يقصد بارتكابه للجميع التوصل الى ارتكاب الحرام فان هذا مما لا ينبغي التامل في عدم جوازه بل قصدها لانفسها من حيث هي فهذا هو محل الكلام فصور ارتكاب الجميع ثلثة صورة منها وهي ما لو قصد بها التوصل الى فعل الحرام فهذا مما لا ينبغي الارتياب في عدم جوازه وصورة منها ما لو قصدها لانفسها من حيث هي وهذا ايضا بمقتضى الوجه الخامس لا يجوز ولكن بمقتضى ظاهر كلماتهم وكذا الاخبار الدالة على الجواز على تقدير عمومها للمقام جوازه وصورة منها وهي ما لو ارتكب الجميع بلا قصد ففي هذه الصورة يجوز ارتكاب الجميع بمقتضى الوجه الخامس ولكن على حسب ما يقتضيه التحقيق الذي ذكره المنع عن ارتكاب الجميع في هذه الصورة ايضا فليتامل **قوله** اما اولا فلان جعل الالف من غير المحصور الخ **اقول** هذه مناقشة في التعليل لا في جعل الالف من غير المحصور اذ لو جعل بدل الالف الفا ايضا وبلوغه الحد لا يعتني العقلاء باحتمال المصادفة في كل واحد من الاطراف كما سيختاره المصنف ره لم يكن سليما عن هذه المناقشة كما لا يخفى **قوله** هذا غاية ما ذكروه او يمكن ان يذكر في ضابط المحصور وغيره الخ **اقول** قد عرفت امكان ضبطهما بغير ما ذكر مما يحصل للنفس الوثوق به وحكمه فتامل **قوله** فاذا شك في كون الشبهة محصورة الخ **اقول** بناء على ما اخترناه من الضابط حاله حال ما لو شك في كون بعض الاطراف مورد الابتلاء وعدمه وقد تقدم بعض الكلام فيه فراجع **قوله** اذا كان الحرام المردد بين الامور افرادا كثيرة الخ **اقول** على ما اخترناه في تحديد الشبهة الغير المحصورة هذا البحث ساقط عن اصله لما اشرنا اليه من عدم انا طنة بكثرة المحتملات وقلتها بل بالعلم بانحصار الحرام المعلوم بالاجمال فيما احاط به من الاطراف في مورد ابتلائه وعدمه واما على المشهور من مرد دانها مدار كثرة المحتملات فالحق ما حققه

المصنف ره من الحاقها في مثل الفرض بالشبهة المحصورة لان الملاك عندهم في ضرورة الشبهة غير محصورة ان يشتبه الحرام فيما بين اشياء محللة بحيث يوهن احتمال الحرمة في كل فرد من المشتبهات لمعارضته باحتمال كون الحرام هو ما عداه من الافراد الكثيرة ولذا ربما علل عدم وجوب الاجتناب بان احتمال الحرمة لما كان في كل فرد موهونا بحيث لا يعتني به لدى العقلاء لا يستقل العقل بوجوب الاجتناب عنه كما تقدم في الدليل الخامس ومعلوم ان الكثرة لا توجب لو هن الا اذا كان ساير الافراد مباينة لهذا الحرام في وصف الحرمة اذ من البين ان اشتباه الحرام في محرمات اخر وفيما كان كثيرا منه حراما لا يوجب هن احتمال الحرمة ضرورة انه متى اشتبه مائة شاة محرمة في خمس مائة شاة تكون نسبة الحرمة الى ما عداها كنسبة شاة محرمة في خمس شياه فكما ان هذا ليس من الشبهة الغير المحصورة فكذلك الاول لان الاحتمالات المتباينة الموجبة لو هن الاحتمال فيه ايضا ليس الا خمسة لان حرمة كل فرد منه لا تنافي حرمة غيره الى ان يبلغ الى مقدار ما علم بالاجمال فيتحقق التنافي حينئذ بين حرمة هذا المجموع وحرمة ما عداه فيقال مثلا ذلك الحرام المعلوم بالاجمال اما هذا وهذا وهذا الى ان يكمل المائة ثم يقال وهذا وهذا وهذا الى المائة ثم اوهذا وهذا وهذا وهكذا الى ان يحصل خمسة اقسام ولا نعني بالاحتمالات الخمس خمسا معينا ضرورة امكان تجنس الافراد على وجه تتحقق المباينة بينها في فروض كثيرة جدا اذ لا اثر لكثرة هذه الفروض المحتملة في وهن احتمال حرمة كل فرد فرد لانه على كل تقدير لا تزيد الاحتمالات المباينة عن الخمسة نعم كثرة الفروض المحتملة عند ارادة تجنيسها والعطف بكلمة او الدالة على الانفصال يورث الوهن في احتمال كون كل مائة بالخصوص مجموعها هي المائة المحرمة المعلومة بالاجمال وما عداها مجموعه حلالا وهذا غير مجد في جواز الارتكاب وانما المجدي هو وهن احتمال الحرمة في كل فرد من افراده لابتلائه بالمعارض لا وهن احتمال كون هذا المجموع هو ذلك المجموع المحرم كما لا يخفى وقد ظهر بما ذكرنا توجيه كلام المصنف ره من ان محتملات هذا الحرام المتباينة ثلاثة كاشتباه الواحد في الثلاثة واما ما عدى هذه الثلاثة من الاحتمالات فهي احتمالات لا تنفك عن الاشتمال على الحرام فانه لو انقسم الى اكثر من ثلاثة اقسام مثل ما لو انقسم الى ستة اقسام مثلا ليس كل قسم مباينا للاخر بحيث لو كان هذا القسم حراما لكان ما عداه حلالا لاشتمال ما عداه ايضا على الحرام فلا يوجب تكثير الاقسام غير المحتملات المتباينة وهنا في احتمال الحرمة في كل قسم لعدم معارضته باحتمالها فيما عداه من المحتملات الكثيرة والى هذا المعنى اشار قده في اخر كلامه على ما في بعض النسخ فلا تعارض احتمال الحرمة يعني ان المحتملات الكثيرة الزائدة على الثلاثة لاشتمالها على الحرام قطعا لا يعارض احتمال الحرمة في كل من تلك المحتملات لاحتمالها في محتمل اخر لجواز ثبوتها في كليهما فلاحظ وتامل **قوله** لان الاقل ح معلوم الحرمة والشك في حرمة الاكثر **اقول** في بعض النسخ المصححة لان الاكثر معلوم الحرمة والشك في حرمة الاقل وهذا هو الانسب بالمقام مثاله ما اذا علم اولا بحرمة قراءة القرآن على الحايض وتردد الحرام المعلوم بالاجمال بين ما زاد على سبعين اية او سبع ايات فان حرمة سبع ايات مشكوكة راسا وعلى تقدير صحة العبارة الاولى فمثاله ما اذا تردد حرمة وطي الحايض بين كونها ما دام الحيض وما دامت محدثة بحدثه ولو بعد النقاء وقبل اغتسالها وكذا لو تردد حرمة قراءة العزائم بين آي السجدة بالخصوص او مجموع سورها فالشك في حرمة الوطي بعد النقاء وقراءة ما عدا ايات السجدة شك في اصل التكليف فيرجع فيه الى البراءة لكن استصحاب الحرمة في المثال الاول حاكم على اصل البراءة لو لم يناقش بتبدل الموضوع وتحقيقه في محله وانما قلنا ان المثال الثاني انسب بالمقام حيث ان القسم الثاني يحل الى تكاليف عديدة لكونه من قبيل الغير الارتباطي ومن الواضح ان زيادة الاقل او الاكثر الارتباطي في مثل المقام كما في المثال الاول اولى **قوله** ويظهر من المحقق الخونساري الخ **اقول** ستسمع من المحقق الخونساري وكذا من المحقق القمي في عبارتهما الاتية التصريح بانه لو علم بوجوب معين في الواقع ومردد في نظرنا بين امرين او امور من غير اشتراطه بالعلم وجب الاحتياط فراعهم على الظاهر انما هو في الصغرى ثم ربما يظهر من المحقق القمي ره ان الاحكام الواقعية ليست باحكام فعلية بالنسبة الينا كي يكون العلم الاجمالي بها موجبا لتنجزها فهو نزاع اخر كالنزاع مع من قال بان الاحكام الواقعية لا يجب اطاعتها الا اذا وصلت الينا بطريق معتبر وقد تبين فساده عند المتكلم في المقصد الاول فليتم **قوله** واصل الى من علم به تفصيلا **اقول** التقييد بهذا القيد لعله لدفع ما قد يتوهم من ان القول بوجوب الاحتياط يوجب القول بجواز التكليف بالمجمل فاريد بهذا القيد دفع هذا التوهم وبيان ان ما نحن فيه ليس من قبيل التكليف بالمجمل حيث ان التكاليف الشرعية لم تكن فيها اجمال عند صدورها وانما عرضها الاشتباه لاجل الامور الخارجية **قوله** مدفوعة برجوعها ح الى ما تقدم الخ **اقول** وجهه واضح اذ لو لا رجوعه الى تعذر حصول المامور به حال الجهل لاجل اشتراطه بشرط تمنع الحصول مع الجهل لجاز ان يكلف الجاهل بايجاده في حال جهله ايضا كما يجوز تكليفه بازالة جهله لكون كل منهما تكليفا بامر مقدور له كما لا يخفى **قوله** فان قلت ان بجويز الشارع لترك احد المحتملين الخ **اقول** لم يصرح المصنف ره قبل هذا الكلام بانه يجوز ان يرخص الشارع في ترك بعض المحتملات كي يتوجه عليه هذا الكلام ولكن علم ذلك تمام بيانه في حكم الشبهة المحصورة فكانه قده استغنى عن التصريح به في المقام بما بينه هناك فاعترض عليه بقوله فان قلت الخ **قوله** واما

اشتراط التکلیف به شرعا فهو غیر معقول الخ **اقول** بل وکذا اشتراطه بکونه تما یمکننا معرفته تفصیلا بدلیل قطعی او ظنی فلا یعقل ان یتقید الحکم بطریقه لاستلزامه الدور الصریح وما تقدمت الاشارة الیه من ابتناء کلام المحقق القمی علی ان الاحکام النفس الامریه لیست باحکام فعلیة بالنسبة الینا کی یجب علینا الاحتیاط لتحا لعلم بها اجمالا فهو بعد الغض عن فساده فی حد ذاته غیر مجد فی دفع اشکال الدور لان العلم بتلک الاحکام من حیث هی غیر مجد فی تنجزها اذا المفروض انها لیست باحکام فعلیة فی حقنا والا فلم یکن یتفاوت الحال بین ان علم بها تفصیلا او اجمالا فتنجزها علی المکلف موقوف علی ان یعلم بکونها فی حقه احکاما فعلیة فلو توقف فعلیتها علی العلم بکونها کذلک لدار ثم ثم یمکن التفصی عن اشکال الدور بالالتزام بان الاحکام الشرعیة فی حد ذاتها مجعولة للاشخاص الذین علم الله تم بانهم لو تفحصوا عنها لادی نظرهم الی معرفتها فصلوة الجمعة مثلا جعلها الشارع واجبة علی کل مکلف له اهلیة استفادة وجوبها من الادلة الدالة علیه فهی فی حد ذاتها واجبة علی هذه الاشخاص سواء تفحصوا عن حکمها ام قصروا فی ذلک فتکون معرفتهم للحکم من قبیل الاجازة فی الفضولی علی القول بالکشف ولکن لا یخفی ما فیه من مخالفته للادلة الدالة علی مشارکة جمیع المکلفین فی التکالیف الشرعیة وعدم اختصاصها ببعض دون بعض ولتمام الکلام فیما یتوجه علی کلام المحققین المزبورین من النقض والابرام مقام اخر واما ما استدرکه المحقق القمی فی ذیل کلامه فهو ولکن من این هذا الفرض وانی یمکن اثباته **قوله** فیه ان سقوط قصد التعیین الخ **اقول** حاصل الایراد ان قصد التعیین علی القول باعتباره فی تحقق الاطاعة انما هو فی حال التمکن لا مطلقا کما مر الکلام فی بیان ذلک مرارا فعلی هذا یسقط قصد التعیین فی اطاعة الواجبات الواقعة المردة بین المشتبهات بنفس التردد سواء قلنا بوجوب اطاعتها حال الاشتباه بدعوی کون العلم الاجمالی کالتفصیلی منجزا للتکلیف لاطلاقه وجوب الاحتیاط ام قلنا بعدم وجوب اطاعتها حال التردد وجواز الرجوع الی البراءة ومرجعه الی دعوی عدم کون العلم الاجمالی منجزا للواقع فسقوط قصد التعیین من لوازم التردد کما ان وجوب الاحتیاط وجواز الرجوع الی البراءة علی القول به من آثار تردد الواجب فسقوط قصد التعیین ووجوب الاحتیاط والرجوع الی البراءة کلاهما مسببان عن التردد ولا ترتب بینهما حتی یکون احدهما دلیلا علی الاخر فتدبر **قوله** لا یلزم من نیة الوجوب المقدمی قصده **اقول** الاتیان به لوجوبه المقدمی لا ینفک عن قصد حصول ذی المقدمة فلیتم **قوله** ولا شک ان الثانی اولی الخ **اقول** هذا انما هو بعد فرض حرمة المخالفة القطعیة کما هو المفروض والا فلا دلیل علی ان الفعل الفاقد للشرط اولی من ترکه کما لا یخفی فالکلام انما هو بعد ان علم انه لا یجوز ترک جمیع المحتملات انه یجب الاتیان بها فی الجملة ثم نقول لا شبهة فی ان الاتیان بالجمیع اولی واحوط من الاقتصار علی البعض فیجب غایة الجانب الاحتیاط بقدر الامکان وان لم یحصل به مراعاته من جمیع الوجوه لان المیسور لا یسقط بالمعسور ولیس الاقتصار علی البعض موجبا لمعرفة وجهه والجزم بکونه هو المقرب کی یتوهم تقدمه علی الاحتیاط بفعل الجمیع کما هو واضح **قوله** وذکرنا ورود الاشکال من هذه الجهة علی کون التیمم من العبادات الخ **اقول** قد استقصینا الکلام فی بیان الاشکال وحله فی نیة الوضوء من کتابنا المسمی بمصباح الفقیه وفقنا الله تم لاتمامه من اراد الاطلاع علیه فلیراجع **قوله** واما وجوب تحصیل الیقین بارتفاع فلا یدل علیه الاستصحاب الخ **اقول** هذا مسلم ولکن لقائل ان یقول انه بعد احراز شغل الذمة بالاستصحاب لا حاجة الی حکم العقل بوجوب القطع بفراغ الذمة الذی مرجعه الی الامر بالاحتیاط بل یکفی فی وجوب الاتیان بها احرازا شتغال الذمة فیحکم العقل بوجوب تفریغ الذمة عما علم اشتغالها به حقیقة او حکما الذی مرجعه الی وجوب الاطاعة فالحق فی الجواب ان استصحاب شغل الذمة بالواجب الواقعی کاستصحاب عدم الاتیان به وبقاء وجوبه غیر مجد فی اثبات ان المحتمل الباقی هو ذلک الشیء الذی اشتغلت الذمة به الا علی القول بالاصول المثبتة وهو خلاف التحقیق کما ستعرفه فی محله انشاء الله تم **قوله** الخامس لو فرض محتملات الواجب غیر محصورة **اقول** مراده بکون المحتملات غیر محصورة کونها کثیرة بحیث یکون کثرتها موجبة لتعذر الاحتیاط او تعسره کما یظهر ذلک مما ذکره ضابطا لمعرفة الشبهة الغیر المحصورة فی الشبهة التحریمیة ولو فسر غیر المحصور بما جعلنا ضابطا لمعرفتها من عدم الاحاطة باطرافها فحالها عند تعذر الاحاطة بالاطراف حال ما لو تعذر بعض محتملات الواجب عینا حیث ان المحتملات التی تتعذر علیه الاحاطة بها لا یقدر علی الاحتیاط بفعلها وستعرف حکمه واما لو تمکن من الاحاطة بها فان امکنه الاحتیاط بفعل الجمیع بعد الاخلال به وجب والا فهو من الشبهة الغیر المحصورة بالمعنی الاول الذی نعرض لبیان حکمه فتدبر **قوله** فلا وجه لترک المشروط راسا **اقول** هذا انما هو فی مثل الصلوة ونحوها من التکالیف الشرعیة التی جری فیها قاعدة المیسور وعلم ان التکلیف بها لا یسقط بحال والا فمقتضی القاعدة

الاولية سقوط التكليف بالمشروط عند سقوط التكليف بالشرط كما ان هذا هو الشان في كل شرط ثبتت شرطيته على الاطلاق كالطهور
للصلوة واطلاق الماء للوضوء والغسل فاذا كان تردد الواجب ناشئا من تردد هذا النحو من الشرائط بين امور غير محصورة لا يتمشى فيه الكلام
المزبور بل كان حاله حال ما اذا كان نفس الواجب مرددا كما لا يخفى ثم ان كلام المصنف ره في هذا المقام لا يخلو عن اجمال حيث اقتصر على بيان
انه لا يسقط التكليف بالمشروط راسا واما انه هل يسقط التكليف بالشرط كي يجوز مخالفته القطعية بالصلوة الى جهة يعلم انها ليست بقبلة في المثال
المزبور او في ثوب يعلم تفصيلا انه من غير ماكول اللحم عند اشتباه ما يحل الصلوة فيه بما لا يحل في افراد غير محصورة ام يجب رعاية الشرط مهما
امكن او يحرم مخالفته القطعية لا غير فلم يتعرض لبيانه فكانه استغنى عن بيانه بالخصوص ببيان حكم ما اذا تردد نفس الواجب لوضوح اتحاد
ما هو مناط الحكم في المقامين ضرورة انه يجب تحصيل شرط الواجب ايضا كمشروطه مع الامكان فلو كان تردد الواجب في امور غير محصورة
موجبا لسقوط التكليف به راسا جازت المخالفة القطعية والا وجبت رعايته اما في الجملة او مهما امكن من غير فرق في ذلك كله بين ما لو كان
واجبا لنفسه او شرطا لواجب اخر كما هو واضح **قوله** وهذا الحكم مطرد في كل مورد وجد المانع من الاتيان ببعض غير معين من المحتملات
اقول الفرق بين ما لو وجد المانع من بعض غير معين او معين حيث حكم في الاول بعدم سقوط التكليف بالواقع ووجوب مراعاته مهما امكن
دون الثاني يظهر مما بيناه فارقا بين ما لو اضطر الى بعض معين او غير معين من اطراف الشبهة المحصورة فراجع **قوله** ففي الوجوب كما هو
المشهور اشكال الخ **اقول** وربما يفصل في الفرض بين ما لو كان طرو المانع قبل تنجز الخطاب وبعده كما في الشبهة المحصورة والاقوى
ما ذهب اليه المشهور لان معذورية المكلف في ترك امتثال الواجب على تقدير مصادفته للبعض الممنوع عنه عقلي والعقل لا يحكم الا
بكون العجز الواقعي عذرا مقبولا في مخالفة التكاليف لا احتماله وهذا وان كان مرجعه الى شرطية القدرة في التكاليف واختصاص ادلتها
بغير العاجز الا ان المخصص اذا كان عقليا يخرج ذوات المصاديق عن تحت اطلاقات الادلة لا بعناوينها الخاصة فلو شك المكلف بعد دخول
الوقت في انه متمكن من فعل الصلوة تامة الاجزاء والشرائط يجب عليه الاشتغال بفعل الصلوة وتحصيل مقدماتها حتى ينكشف الحال بحصول
الامتثال او ظهور العجز وليس له ترك الصلوة او بعض شرائطها التي يحتمل عدم تمكنه من تحصيلها معتذرا بعدم العلم بتنجز التكليف بها
او بشرائطها بواسطة الشك في القدرة التي هي شرط في ذلك لا لما توهم من قاعدة ظن السلامة او استصحاب القدرة او نحو ذلك بل لما اشرنا
اليه من ان عجزه عن الامتثال في الواقع هو العذر بنظر العقل في رفع اليد عن الخطاب المتوجه اليه فمن كان عاجزا في الواقع معذور في
مخالفة التكليف دون من لم يكن كذلك فان من الواضح انه لا يجوز رفع اليد عن الخطاب المتوجه الى المكلف بمجرد احتمال كونه معذورا في مخالفته
بل يجب عقلا السعي في الخروج عن عهدته ما لم ينكشف العجز رعاية لاحتمال القدرة الموجبة لجواز المؤاخذة على مخالفته تفصيا عن العقاب
المحتمل وان شئت قلت ان من كان عاجزا في الواقع عن اداء الواجب يراه العقل معذورا في مخالفته فهو خارج عن زمرة المكلفين بهذا
الفعل وان شمله اطلاق دليله او عمومه فالاطلاق والعموم مخصص بالنسبة اليه لكن لا على وجه يكون للمخصص عنوان عام حتى يقال عند
الشك في كون الشخص قادرا او عاجزا ان دخوله في عنوان العام ليس باولى من اندراجه تحت المخصص بالنظر الى ظاهر الدليل فان العقل لا يحكم
بخروج من عجز عن الامتثال بلحاظ اندراجه تحت مفهوم العاجز بل بلحاظ كونه بذاته غير قابل لان يتوجه عليه التكليف بواسطة عجزه فالخارج
عن تحت ادلة التكاليف انما هو مصداق العاجز لا مفهومه فكل فرد فرد من مصاديق العاجز تخصيص مستقل فمتى شك في عجز شخص يشك في
تخصيص الحكم بالنسبة اليه فيجب التمسك باصالة العموم او الاطلاق الى ان يعلم بالتخصيص اعني عجزه والحاصل ان تعذر بعض الاطراف
لا يوجب بنظر العقل الا معذوريته في مخالفة الواجب على تقدير مصادفته لما تعذر لا معذوريته في ترك امتثاله على تقدير حصوله بما تيسر
فعله ولا يقاس الواجب الذي تعذر بعض محتملاته بالحرام الذي اضطر الى ارتكاب بعض محتملاته حيث التزمنا في تلك المسئلة بان الاضطرار
اذا تعلق ببعض معين قبل ان يعلم اجمالا بحرمة شيء مردد بين ما اضطر اليه وغيره جاز له ارتكاب ذلك الغير ايضا للفرق بين المقامين فان احراز
الموضوع في المحرمات الشرعية شرط في تنجز التكليف بالاجتناب عنها فلا يجب على المكلف الاجتناب عن الخمر مثلا في مرحلة الظاهر الا بعد ان علم
بخمريتها فوجوب الاجتناب عن الخمر في مرحلة الظاهر من اثار هذا العلم لا العلم بان الخمر محرمة في الشريعة فلا بد ان يكون هذا العلم صالحا
للتاثير بان يكون على تقدير كونه اجماليا كل واحد من اطراف الشبهة على وجه لو علم بكونه هو ذلك الحرام لتنجز في حقه الامر بالاجتناب
عنه بان يعلم بكون ذلك الشيء بالفعل في حقه حراما بحيث لو علمه بالتفصيل لوجب عليه التجنب عنه فمتى اضطر الى واحد معين قبل ان يعلم
اجمالا بحرمة بعضها لا يؤثر علمه الاجمالي في احراز تكليف منجز لتردد المعلوم بالاجمال بين هذا الشيء المعلوم اباحته بالفعل تفصيلا بواسطة
الاضطرار سواء كان خمرا في الواقع ام لم يكن وبين الطرف الاخر الذي يشك في خمريته وهذا بخلاف ما نحن فيه فان تنجز التكليف بالصلوة
الى القبلة او مع الوضوء او في ثوب طاهر ليس من اثار العلم بجهة القبلة اجمالا او تفصيلا او بكون احد المايعين ماء مطلقا واحد

التبيين ظاهرا بل من العلم باصل التكليف اى بوجوب صلوة مقيدة بهذه القيود فى الشريعة فانه متى علم المكلف بذلك لزمه عقلا بالخروج عن عهدته مع الامكان وعدم معذورية فى مخالفته الا على تقدير عجزه عنه فى الواقع فتشخيص موضوع الواجب وما يتعلق به من الاجزاء والشرايط كلها من المقدمات الوجودية التى يجب الفحص عنها وتحصيلها مهما امكن ولو بالاحتياط ولا يعذر المكلف بعد احراز اصل التكليف فى مخالفة شئ من ذلك الا على تقدير عجزه عنه واقعا ولا يكفى فى ذلك مجرد احتمال العجز سواء كان منشائه العجز عن بعض محتملات الواجب عينا او تخييرا او احتمال عجزه عن كل المحتملات وعن اصل الواجب كيف ولو جاز الرجوع الى اصل البراءة فى نفى وجوب سائر المحتملات عند العجز عن بعض او مطلقا لجاز الرجوع اليه عند احتماله ايضا واحتمال تعذر اصل الواجب من غير فحص اذ لا يجب الفحص فى الشبهات الموضوعية وهو واضح الفساد نعم حال الواجبات المشروطة بالنسبة الى شرائطها الوجوبية حال المحرمات فى ان تنجز التكليف بها من اثار العلم بتحقق شرائطها لا باصل التكليف فلا بد منها ايضا من ان يكون العلم المتعلق بحصول الشرايط صالحا للتاثير كما فى المحرمات ومن هذا القبيل ما لو قال الشارع مثلا يجب اكرام كل عالم من اهل البلد ويجب الصلوة على كل ميت مسلم او نحو ذلك فان هذا النحو من التكاليف كلها واجبات مشروطة يتحقق موضوعاتها فلو لم يعلم المكلف بوجود عالم فى البلد لا يتنجز فى حقه التكليف ولا يجب الفحص عنه ما لم يعلم بوجوده اجمالا ويرجع فى موارد الشك الى اصل البراءة ومع العلم الاجمالى بوجود عالم مردد بين اشخاص محصورة الى قاعدة الاحتياط بشرط ان يكون العلم الاجمالى صالحا للتاثير امطلقا وهذا بخلاف ما لو تعلق طلب مطلق باكرام عالم مثلا فانه يجب الفحص عن مصداق العالم والخروج عن عهدة التكليف بالموافقة القطعية مع الامكان والا فما هو الاقرب اليه فالاقرب حتى انه لو لم يوجد عالم وتمكن من تعليم احد بحيث اندرج فى موضوع العالم من غير مشقة رافعة للتكليف وجب عليه ذلك من باب المقدمة وهذا بخلاف الفرض الاول الذى جعل فيه العالم بنفسه موضوعا للوجوب الاكرام لا اكرامه من حيث هو متعلقا للطلب كى يكون تحصيل العالم من المقدمات الوجودية للواجب المطلق كما فى الفرض الثانى فليتامل ضرورا انا لو قلنا بجواز الرجوع الى البراءة عند تعذر بعض المحتملات الواجب عينا فالاظهر عدم الفرق بين حصوله قبل تنجز التكليف وبعده كما هو ظاهر المتن ولا يقاس بالشبهة المحصورة التى التزمنا فيها بالتفصيل بينما لو اضطر الى بعض اطرافها قبل تنجز التكليف وبعده فرق بين المقامين فانه متى تنجز التكليف بالحرام المعلوم بالاجمال كالخمر المردد بين الاناءين فقد وجب الاجتناب عن ذلك الحرام الخاص دائما الا ان يضطر اليه فيجب الاجتناب عن كل واحد من المحتملين مطلقا واضطراره الى بعضها يجعله معذورا فى ارتكاب ذلك الحرام على تقدير مصادفته لهذا البعض كما تقدم تحقيقه فى محله واما الواجب فمتى حضر وقته وكان المكلف جامعا لشرائط التكليف فقد تنجز فى حقه اى وجب عليه الخروج عن عهدته فاذا تعذر بعد ذلك بعض محتملاته فان كان ذلك قبل مضى مقدار اداء الواجب فهو ليس الا كما اذا تعذر ذلك البعض من اول الوقت كما لا يخفى وجهه وان تعذر بعده وكان الواجب مضيقا فقد فات وقته وخرج عن محل التحرى وان كان موسعا كصلوة الظهر مثلا فيكون حاله بالنسبة الى اجزاء الوقت حال المطلق بالنسبة الى افراده فى كون كل واحد منها فى حد ذاته مامورا به بامر تخييرى عقلى منتزع من الامر الشرعى المتعلق بالطبيعة فلو شك فى كون شئ منها معروضا للوجوب يتمسك فى نفيه بالاصل نعم لو كان التكليف الوجوبى متعلقا بفعل شئ على سبيل الاستمرار كاشكان عالم فى داره وتردد العالم بين اشخاص تعدد اسكان بعضها اتجه مقايسته بالحرام فى التفصيل بين ما لو كان بعضا معينا او غير معين قبل تنجز التكليف وبعده على حسبما عرفته فى الشبهة التحريمية فلاحظ وتامل واعلم ان اغلب ما سطرناه فى المقام منقول عما حررناه فى مبحث القبلة من كتابنا المسمى بمصباح الفقيه فلعلك لو تاملت فى ما كتبناه فى ذلك المبحث زائدا على ما نقل لحصل لك مزيد اذعان بالمطلوب فلاحظ وتدبر قوله اما العقل فلا استقلال له بقبح مؤاخذة من كلف بمركب الخ اقول وتوضيح المقام بحيث يرتفع به غشاوة الاوهام ويتضح به ملخص مرام المصنف ره هو ان الكلام يقع فى مقامين احدهما وهو الذى عقد هذا البناء له عند دوران الواجب بين الاقل والاكثر هل العقل دليل للجزء المشكوك مع اتيانه بما عداه من الاجزاء بعد حاصيا فى حكم العقل والعقلاء فيحسن عقابه كما فى المتباينين ام لا وثانيهما انه بعد البناء على عدم استقلال العقل بحسن العقاب وعدم كونه حاصيا فى حكم العقلاء بالنظر الى ذلك التكليف من حيث هو هل العقل يحكم بوجوب الاحتياط فى الاحكام الشرعية لاحراز مصلحتها الواقعية الملزمة الموجبة للامر الشرعى ام لا اما الكلام فى المقام الاول فنقول لا شبهة فى انه اذا عزم العبد على اطاعة المولى وبذل جهده فى تعيين موضوع امره ولم يطلع الا على عدة اجزاء واحتمل ادا تلك اجزاء اخر لم يصل اليه بيانها اولم يتعرض المولى لبيانها ولو لعجزه عن بيان تمام مراده واتى العبد بجميع الاجزاء التى علم بوجوبها بعد فحصه وبحثه عن وجوب ما يحتمل وجوبه وعدم اطلاعه على ما يدل على وجوبه ليس للمولى ان يؤاخذه ويعاتبه بقوله لم عصيتنى وخالفتنى فيما امرتك به وتركت طاعتى والاتيان بمرادى لان عذر العبد معلوم مقبول عند العقلاء فيقبح من المولى مؤاخذته خصوصا مع اعترافه بانى ما نصبت له عليه لالة واما الكلام فى المقام الثانى فملخصه ان العقل لا يلزم بايجاب فعل بلا مؤنة

الا بعد العلم بان فيه مصلحة ملزمة سواء علم بها تفصيلا او اجمالا وهو فيما نحن فيه متعذر اذ لا طريق للعقل الى احرازها لان غاية ما
يستقل به العقل ويقتضيه قواعد العدلية هو ان امر الشارع لا يكون الا عن مصلحة في المامور به عايدة الى المكلف ولو بلحاظ الامر على الخلاف
في المسئلة الا انه لم يعلم ترتب تلك المصلحة على حصول ذات المامور به كيف اتفق او توقفها على حصوله بكيفية خاصة كان كان المكلف جازما حين
الفعل عارفا بكيفية الطلب وخصوصياته ولا ينافي ذلك ما قويناه من عدم اعتبار معرفة الوجه في الاطاعة لان ما قويناه انما هو بالنظر الى
القواعد التي بايدينا من كيفية الاطاعة بحكم العقل والعقلاء ولا استحالة في ان يكون ما يترتب عليه المصلحة كيفية خاصة من الاطاعة لم نطلع
عليها واختفى عنا بيان الشارع كما انه لا امتناع عقلا ولا عادة في ان يكون للمركبات اجزاء اخر اختفى علينا تصورها او الاذعان بجزئيتها لفقد
ادلتها او معارضتها بما هو ارجح منها في نظرنا او اقتضاء الاطلاقات والعمومات نفي وجوبها والحاصل ان العلم الاجمالي الذي لا احاطة
للمكلف باطرافه ولا يمكنه الاتيان بجميع الاطراف لا يصلح ان يكون منجزا للتكليف كما عرفته مرارا فليس للعقل حكم الزامي بوجوب ايجاد الواجبات
الشرعية بلحاظ مصلحتها الواقعية ما لم يعلم بتلك المصالح تفصيلا وانما يحكم بوجوب ايجادها اطاعة لامر الشارع وفرارا عن المعصية الموجبة
لاستحقاق العقاب كما لا يخفى هذا مع ان العلم اجمالا بان الغرض من هذا التكليف حصول مصلحة عائدة الى الامر او المامور مغايرة لنفس
ذلك الفعل من حيث هو لا يصلح ان يكون مؤثرا في ايجاب الاحتياط بالنسبة الى ما تعلق به الغرض الا اذا علم بتخلفه عن المامور به احيانا
وكون المكلف قادرا على تحصيله واتيان المامور به على وجه يترتب عليه تلك الغاية المقصودة واما اذا احتمل كونه من قبيل الخاصيات
المترتبة على هذا الفعل من حيث هو كما هو الغالب في الاوامر العرفية التي لا يعلم الاغراض المتعلقة بها تفصيلا فلا اذ لا يعلم ح بمغايرة
الفعل الاختياري الصالح لان يتعلق به التكليف مما له دخل في حصول ذلك الغرض لهذا الفعل الذي وقع في حيز الطلب كي يثبت بذلك
تكليف مثلا اذا كلف المولى عبده بالرواح الى السوق وعلم العبد بان نفس الرواح من حيث هو ليس متعلقا لغرضه وانما مقصوده
تحصيل امر اخر اختياري له اما لكونه من افعاله الاختيارية كشراء لحم ونحوه او غاية مترتبة على فعله الاختياري كوقوع رؤية زيد عليه
عند مروره من عند دكانه بارزا فح يجب على العبد عند تردد ذلك الغرض بين امرين او امور مقدورة الاحتياط وتحصيل الجزم بحصول
ما تعلق به غرض المولى لا لاجل ان الاطاعة عقلا وعرفا اسم للاتيان بالمامور به على وجه تعلق به غرض المولى فانا قد بينا في صدر الكتاب
ان الاطاعة التي يستقل العقل بوجوبها ليس الا ايجاد المامور به بداعي الامر لا غير وانما على المولى ان لا يامر العبد الا بما يطابق غرضه ولكن
بعد ان علم العبد بالمخالفة وان ما تعلق به الغرض امر مباين لهذا الفعل كشراء اللحم في المثال المزبور او شيء لا يترتب عليه الا على بعض التقادير
كوقوع رؤية زيد عليه في المثال وجب عليه ح تحصيل الجزم بحصول ذلك الغرض لكون علمه ح طريقا عقليا لتنجز التكليف به وان لم يكن هناك خطاب
سمعي فضلا عما اذا كان خطابه قاصرا عن الوفاء بمراده ولكن هذا مع العلم بالتخلف والمباينة واما اذا احتمل كونه من قبيل الخواص المترتبة على
نفس المامور به كهضم الغذاء الذي هو من فوائد الرواح الى السوق في المثال المزبور فلا اثر لعلمه الاجمالي كما هو واضح وما نحن فيه كلها من هذا
القبيل لان غاية ما اقتضته القاعدة كون التكاليف السمعية ناشئة عن المصالح النفس الامرية لازمة التحصيل بنظر العقل على تقدير الاطلاع
عليها فمن الجائز ان لم نقل بانه المتعين كون تلك المصالح من قبيل الخاصيات المترتبة على نفس هذه الافعال التي تعلق بها الطلب السمعي فلا يتنجز
التكليف ح الا بنفس هذه الافعال فعند ترددها بين الاقل والاكثر يتمشى فيها الكلام المزبور من ان مقتضى الاصل ح بالنسبة الى الاكثر هل هو
البرائة او قاعدة الشغل كما لا يخفى على المتامل **قوله** نعم قد يامر المولى بمركب الخ **اقول** قد اتضح شرحه انفا فراجع **قوله** قلت اما اولا
فمسئلة البرائة والاحتياط الخ **اقول** ما ذكره اولا اشارة الى ما نبهنا عليه انفا من ان الكلام في هذا المقام انما هو في بيان ما يقتضيه
الاصل في مقام الخروج عن عهدة التكليف المردد بين الاقل والاكثر من البرائة والاحتياط واما ان الصلوة التي يشك في جزئية السورة لها
مثلا هل هي من جزئيات هذه المسئلة او انها مقدمة لواجب عقلي يجب تحصيله لقاعدة الملازمة فهو اجنبي عن ذلك اذ بعد تسليم المقدمية
فننقل الكلام في ذلك الواجب فنقول ان علم عنوانه تفصيلا فقد وجب الاتيان بذلك المعلوم وان تردد بين امور متباينة وجب الاتيان
بمحتملاته وان تردد بين الاقل والاكثر اندرج في موضوع هذه المسئلة فلاحظ وتامل **قوله** وثانيا ان نفس الفعل من حيث هو ليس
لطفا الخ **اقول** قد تبين شرحه مفصلا فراجع وتامل فيما حررناه حتى يرتفع عن ذهنك ما تراه في عبارة الكتاب من التشويش والاضطراب
قوله كما تقدم في المتباينين حرفا بحرف **اقول** حاصل ما تقدم ان الجهل التفصيلي لا يصلح مانعا عن ايجاد المامور به ولا عن توجه
الامر ولا عن حصول الامتثال لاستلزام الاول امتناع التكليف بالمجمل راسا والثاني جواز المخالفة القطعية وقبح عقاب الجاهل المقصر
والثالث تعذر الاحتياط والتوالي باسرها باطلة والملازمة ظاهرة وحاصل الجواب انا نختار في التكليف المردد بين الاقل والاكثر
الشق الثاني اعني كون الجهل التفصيلي مانعا عن توجه الخطاب وتنجزه ولا يستلزم ذلك جواز المخالفة القطعية ضرورة ان الجهل عذر

بالنسبة الى المجهول وهو وجوب الاكثر واما الاقل فوجوبه معلوم بالتفصيل فلا يجوز مخالفته واما عدم معذورية الجاهل المقصر
عند اقتصاره على الاقل في ترك امتثال الاكثر على تقدير وجوبه في الواقع فليس لاجل تنجز التكليف به بواسطة هذا العلم الاجمالي بل
للوجه الذي لا يعذر لاجله الجاهل المقصر العامل بالبرائة قبل الفحص في ساير التكاليف فلاحظ وتدبر **قوله** ولا يعارض بقبح المؤاخذة
على ترك الاقل من حيث هو من دون بيان الخ **اقول** قد يقال ان الاقل على تقدير نفي وجوب الاكثر بالاصل يصير مشكوك الوجوب ضرورة ان
الشارع لم يرده مجردا عن الجزء المشكوك على تقدير جزئيته في الواقع والا لما كان التكليف مرددا بين الاقل والاكثر وهو خلاف الفرض
فالاقل بعد جريان الاصل في الاكثر يصير موردا للاصل فيتحقق المعارضة ح بين الاصل الجاري فيه وفي الاكثر حيث يلزم من اعماله فيهما طرح
العلم الاجمالي وفي احدهما دون الاخر ترجيح بلا مرجح فيجب الاحتياط كما في المتباينين والعلم بان الاقل في الواقع اما واجب لذاته او مقدمة
للاكثر انما يصلح مانعا عن جريان الاصل فيه على تقدير تنجز التكليف به على كل تقدير واما على تقدير عدم تنجز التكليف به الا على احد التقديرين
فلا وما نحن فيه من هذا القبيل اذ لا يعقل تنجز التكليف بالمقدمة عند عدم تنجز التكليف بذيها وفيه اولا انه ان تم ذلك فانما يتجه على
القول باشتراط وجوب المقدمة بارادة ذيها وهو فاسد كما تقرر في محله فالاقل على تقدير كون الاكثر واجبا في الواقع واجب ايضا في الواقع
مط من باب المقدمة واجراء اصالة البرائة في الاكثر لا يوجب انتفاء وجوبه في الواقع كي يرتفع بذلك وجوب مقدمته فالاقل معلوم انه بالفعل
مطلوب ومراد للشارع اما لذاته او مقدمة للاكثر ولا يعقل جريان الاصل مع العلم التفصيلي بمخالفته للواقع واما ما توهم من انه لا يكفي العلم بوجوب
المردد بين النفسي والغيري في تنجز التكليف به بعد نفي وجوب الاكثر بالاصل فمدفوع بانا لا نعقل لتنجز التكليف بشيء الذي هو عبارة عن الزام
العقل بوجوب الخروج عن عهدته الا ادراك ثبوته في الواقع والقدرة على امتثاله من غير فرق بين كون ذلك الشيء مطلوبا لذاته او لغيره فلو دل
مثلا دليل لبي من اجماع ونحوه على انه يجب الرواح الى المسجد الاعظم وشك في انه هل هو من حيث هو او مقدمة للاعتكاف لا يجوز ترك الرواح
معتذرا باحتمال كونه مقدمة للاعتكاف الذي هو المقدور واما نفس الاعتكاف فهو شيء مشكوك الوجوب ينفي وجوبه بالاصل نعم لو تعذر
الاعتكاف وصار الرواح بواسطته مشكوك الوجوب امكن نفيه ح بالاصل وهذا بخلاف صورة التمكن فانه ح يعلم بوجوب شيء عليه بالفعل وقدرته على
امتثاله فلا يعذر في مخالفته ولكن القدر المتيقن الذي تنجز في حقه التكليف هو نفس الرواح دون الاعتكاف نعم لو قلنا بان الخروج عن عهدة
ذلك التكليف المعلوم بالاجمال على تقدير كونه غيريا موقوف على الاتيان بذلك الغير تحصيلا للجزم بحصوله على وجه تعلق به غرض الامر بدعوى ان
الاطاعة اسم لذلك وجب الاحتياط بفعل الاعتكاف في الفرض ولكن الدعوى فاسدة جدا كما عرفته انفا وثانيا ان الاقل في حد ذاته ليس موردا
للبرائة سواء قلنا بصيرورته مشكوك الوجوب بعد نفي وجوب الاكثر بالاصل ام لم نقل لان تركه في حد ذاته مخالفة قطعية للتكليف المعلوم بالاجمال
فلا يعقل ان يعمه دليل البرائة وهذا بخلاف الاكثر فان الرخصة في تركه ليست الا رخصة في المخالفة الاحتمالية لذلك التكليف ولا محذور في ذلك
كما عرفته في الشبهة المحصورة فلا مانع من ان يعمه دليل البرائة وبما بيناه في ذلك المبحث يتضح لك وجه ما اشار اليه المصنف ره من ان ترك
الاقل سبب لاستحقاق العقاب على مخالفة الواجب الذي علمه بالاجمال مط سواء كان هو الاقل او الاكثر الذي نفي وجوبه بالاصل و
ملخصه ان الاطاعة الحكم المعلوم بالاجمال مرتبتين الاولى ترك المخالفة القطعية والثانية تحصيل الموافقة القطعية اما الاولى فهي مما
لا بد منها ولا يعقل للشارع ان يرفع يده عنها بان يبيح مخالفته القطعية لرجوعه الى التناقض او الترخيص في المعصية التي استقل العقل بقبحها
وسببيتها لاستحقاق العقاب على مخالفة ذلك المعلوم بالاجمال الذي علم بمخالفته ولذا لا يعقل ان يعم ادلة الاصول جميع اطراف الشبهة
مع كون كل واحد من حيث هو مشكوك الحكم واما الثانية فهي مما يعقل ان يتصرف فيه الشارع بان يقنع في مقام الامتثال بالموافقة الاحتمالية
لمصلحة مقتضية لذلك ولذا لا مانع عن اجراء الاصول والاخذ بعموم ادلتها في بعض الاطراف عند سلامتها عن المعارضة بجريانها في الاخر
كما فيما نحن فيه فمرجع الرخصة في اعمال الاصل في الاكثر سواء كان الحاكم بها العقل او الشرع الى الاكتفاء في الخروج عن عهدة ذلك
التكليف المعلوم بالاجمال بالموافقة الاحتمالية كما لا يخفى على المتامل هذا كله مضافا الى ان معارضة الاصل الجاري في الاقل للاصل
الجاري في الاكثر في حد ذاتها ممتنعة اذ المفروض ان الشك في وجوبه او تنجزه مسبب عن جريان الاصل في الاكثر فكيف يعقل ان يكون حكمه
مانعا عن وجود ما يتوقف عليه موضوعه وعن نفسه وان شئت قلت ببيان اوضح بعد الاغماض عن جميع ما ذكر انه لا يعقل ان يكون
الاقل مرادا بادلة البرائة حتى يتحقق المعارضة بينه وبين الاكثر لتوقفه على كون الاكثر موردا لها لتوقف موضوعه عليه ومعه يمتنع
شمول الدليل له والا لم يكونا متعارضين واما الاكثر فلا يتوقف ارادته منها على ارادة الاقل لامكان التفكيك فالاكثر في حد ذاته شيء
مشكوك الوجوب يمكن ان يرجع في حكمه الى ما يقتضيه الشك واما الاقل فلا يمكن فيه ذلك الا ومع الاكثر وهما معا محال فكون الاقل مشمولا
لتلك الادلة محال فلا يصلح ان يكون شموله مانعا عن الشمول للاكثر حتى يتحقق المعارضة **قوله** كما لو علم اجمالا بكون احد من

الانائين الذين احدهما المعين خمرا الخ **اقول** يمكن القول بوجوب الاحتياط في المثال ونظايره مما كان المعلوم بالاجمال عنوانا محرما مغايرا للعنوان المعلوم بالتفصيل بان يقال ان تصادق العناوين المحرمة يوجب تاكد الطلب وتعدد العقاب وهذا هو المناط في الزام العقل بوجوب الاحتياط فان العلم بوجود الخمر منشأ للعلم بتنجز خطابه مط غاية الامر انه لا يعلم ان تنجزه منشاء لتاكد الحرمة فيما علم حرمته تفصيلا او انه تكليف حادث وهذا لا ينفع في نفي وجوب الاحتياط وان شئت قلت ان العلم الاجمالي الذي يكون احد طرفيه متيقن الالزام تفصيلا على قسمين احدهما ما اذا كان تيقن احد طرفيه موجبا لانحلال العلم الاجمالي الى علم تفصيلي وشك بدوي كما لو علم اجمالا باصابة قطع صغار من الدم الى ثوبه فوجد منها عدة مواضع وشك في وجود ما زاد عنه وثانيهما ما ليس كذلك بل كان متعلق العلم الاجمالي عنوانا مغايرا للعنوان الذي علم بتعلق الحكم به تفصيلا فح امكن ان يقال ان الخطاب بالاجتناب عن ملاقي البول مثلا عام شامل للبول المعلوم بالاجمال وبعد ان احرز المكلف موضوعه في موارد ابتلائه فقد تنجز التكليف بالاجتناب عنه بترك محتملاته ومجرد احتمال مصادفته للخمر التي علم وجوب الاجتناب عنها بدليل اخر غير قادح في الزام العقل بالخروج عن عهدة ذلك التكليف المعلوم بالاجمال فيجب ح ترك كل من المحتملات دفعا للضرر المحتمل ولكن لو تم ما ذكر لسرى الاشكال فيما نحن فيه ايضا بان يقال ان احتمال مصادفة ذلك الحكم المعلوم بالاجمال للاقل الذي علم تعلق الالزام به تفصيلا لا يقدح في نفي ما يقتضيه من العلم الاجمالي اللهم الا ان يتمسك لنفي وجوب الاجتناب عما عدى المتيقن بالادلة السمعية الغير القاصرة عن شموله بعد سلامتها عن المعارض وقد اشار المصنف ره في ذيل العبارة بقوله نعم لو ثبت الخ الى ما ذكر ولكن يتوجه عليه ما اوضحنا في فروع الشبهة المحصورة من ان خروج بعض اطراف الشبهة عن مورد ابتلاء المكلف او كونه مورد التكليف منجز ولو بحسب العرف والعادة مانع عن تاثير العلم الاجمالي في ايجاب الاحتياط وسقوط الاصل في الطرف الاخر عن الاعتبار فراجع **قوله** نعم لو ثبت ان ذلك اعني تيقن احد طرفي المعلوم بالاجمال تفصيلا الخ **اقول** قد تقدم شرحه انفا واشرنا فيما تقدم الى ان الشان في اثبات هذا الاثر للعلم الاجمالي اي صلاحية كونه بيانا للتكليف بالنسبة الى ما عدى المتيقن كي يخرج بذلك عن موضوع قاعدة القبح فليتأمل **قوله** منها قوله عليه السلام ما حجب الله علمه عن العباد الخ **اقول** الاستدلال بهذه الاخبار فيما نحن فيه لا ينافي ما تقدم من المصنف ره من المناقشة فيها عند الاستدلال بها لاثبات البرائة في الشبهة التحريمية لان عمدة مناقشتها فيما تقدم ان هذه الاخبار لا يستفاد منها ازيد مما يستقل به العقل من قبح العقاب من دون بيان وهذا مما لا ينكره الخصم ولكنه يدعي الدليل على وجوب الاحتياط ولا نحتاج في المقام الى ازيد من ذلك فان قلنا باستقلال العقل بقبح العقاب على الاكثر قلنا على المطلوب دليلان عقلي ونقلي وان منعنا استقلال العقل ينحصر الدليل في النقلي ومعه لا يتمشى قاعدة دفع الضرر المحتمل لورود الاخبار كقاعدة قبح العقاب من دون بيان على قاعدة الضرر **قوله** حاكمة على ذلك الدليل **اقول** بل واردة عليه كما لا يخفى وجهه **قوله** نعم لو كان مستند الاحتياط اخبار الاحتياط الخ **اقول** ان قلنا ان مفاد قوله ع ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم ان ما حجب علمه ولو في مرحلة الظاهر بعنوان كونه مشكوك الحكم كانت اخبار الاحتياط على تقدير الدلالة على وجوب الاحتياط حاكمة عليه وان قلنا ان مفاده ما حجب علمه بعنوانه الواقعي يعني ان الاشياء التي لم يعلم حكمها بعناوينها المخصوصة بها يعارضها اخبار الاحتياط ولا بد ح من الرجوع الى المرجحات كما تقدم التنبيه عليه في محله **قوله** وبمعنى الطلب الغيري حادث مغاير لكن لا يترتب عليه اثر يجدي فيما نحن فيه الخ **اقول** لقائل ان يقول ان المقصود باجراء الاصول في المقام ليس الا اثبات عدم كون الجزء المشكوك فيه واجبا على المكلف في مرحلة الظاهر واما ما عداه من الاجزاء فوجوبه المردد بين النفسي والغيري الذي اثره وجوب الخروج عن عهدته واستحقاق العقاب بتركه محرز فمعه لا حاجة الى احراز ان مهية المامور به هي الاقل والا لم يكن يجدينا شيء من الاصول الا على القول بالاصل المثبت الذي لا نقول به وكيف لا والا لكان اصل البرائة الذي يبني المصنف ره على انه هو العمدة في المقام اوضح حالا من الاستصحاب في عدم كفايته لذلك فليتامل **قوله** او عكن البطن **اقول** في المجمع البحرين العكنة بالضم فالسكون واحدة العكن كصرد طي في العنق واصلها الطي في البطن **قوله** قلت التكليف ليس متعلقا بمفهوم المراد من اللفظ ومدلوله الخ **اقول** لو كان التكليف متعلقا بمفهوم المراد من اللفظ او بمفهوم ما يدل عليه لفظ الصلوة او ما جرى مجرى ذلك بان قال الشارع مثلا اوجد ما اردته بلفظ الصلوة او ما وضع بازائه هذه الكلمة او ما وجب على الحاضرين او غير ذلك من العبائر المختلفة التي يمكن ان يعبر بها عن ذلك الفعل المعهود المسمى بالصلوة لم يكن يخرجه عن كونه تكليفا بالمجمل اذ المكلف به هو الفعل الذي قصد بهذه العبائر وهو نفس المهية التي تعلقت الارادة بها ووضع لفظ الصلوة بازائها اي الفعل المعبر عنه بهذه العناوين لا نفس هذه العناوين بنفسها الا انه قد يكون وقوع شيء من هذه العناوين في حيز الطلب مانعا عن اجراء الاصل في نفي الجزء المشكوك كما لو قال مثلا اوجد ما سمي بصلوة وتردد الصلوة بين الاقل والاكثر ليس للمكلف الاقتصار على الاقل فانه لا بد في مقام الامتثال من احراز كون المأتي به معنونا بالعنوان الذي علم تفصيلا وقوعه في حيز الطلب ونظير ذلك ما لو قال اوجد الصلوة الصحيحة التامة الاجزاء والشرائط او الصلوة

المطلوبة لذاتها او نحو ذلك من العناوين لا يمكن احرازها بالاصل واما لو قال اوجد ما اوجبته عليك بهذا الخطاب او ما فرضته على الحاضرين
فنقول الاقل هو القدر المتيقن بهذا التكليف وما عداه مشكوك ينفى بالاصل وكذا لو قال حصل مرادي من لفظ الصلوة او مدلول هذه
الكلمة بناء على ان المراد والمدلول اعم من المطابقية والتضمنية حيث ان الاقل مقطوع كونه مرادا اما استقلالا او تبعا والاكثر مشكوك
فيه واما ان اريد بهما خصوص المستقل فحاله حال ما لو امر بايجاد الواجب النفسي في وجوب الاحتياط فتأمل **قوله** للمطلق الموجود **اقول**
الظرف متعلق بالمقيد **قوله** نظرا الى كون اصالة عدم التقييد تعبديا الخ **اقول** توضيحه انه ان بنينا على ان اعتبار الاصول
الجارية في مباحث الالفاظ المستعملة لتشخيص الظواهر من قبيل اصالة الحقيقة واصالة العموم او الاطلاق انما هو من باب الظن النوعي الحاصل
من الغلبة بتحد مؤداها مع الخاص الموافق لها فيكون ح تلك الاصول مرجحة للخاص الموافق لها واما ان قلنا مرجعها الى اصالة عدم
القرينة ونحوها من الاصول المعول عليها لدى العقلاء بالمعنى الذي تقدم التنبيه عليه في اوايل حجية المظنة عند البحث عن حجية الظواهر
كما هو مقتضى التحقيق يكون حالها حال الاصول العملية في عدم صلاحيتها لتاييد الدليل الموافق لها لعدم اتحادهما في الرتبة كما اشار اليه المص
في غير موضع من الكتاب فيكون المطلق مرجعا لا مرجحا هذا ولكن سنشير في مبحث التراجيح الى ان هذا الكلام باطلاقه لا يخلو عن تامل و
على تقدير تسليم عدم صلاحية موافقة الاطلاق او العموم للمرجحية فانما هو فيما لو اريد الترجيح بالموافقة من حيث الاقربية الى الواقع
ولكنك ستعرف في محله ان هذا من المرجحات المنصوصة التي يجب التعبد بها سواء قلنا بكونه من مرجحات صدور الخبر الموافق او جهة
صدوره او مضمونه ام لم نقل لما ورد في المتعارضين من عرضهما على الكتاب والسنة والاخذ بما يوافقهما وطرح المخالف وستعرف ان المراد
بالموافقة والمخالفة في هذا الباب انما هو الموافقة والمخالفة لظاهرهما من الاطلاق والعموم ونحوه اذ الخبر المخالف لصريح الكتاب والسنة
لا يكاد يوجد في الاخبار المتعارضة مع انه في حد ذاته مطروح من غير معارض فهو خارج عن موضوع الاخبار الواردة في باب علاج
المتعارضين فليتامل **قوله** لان مورد ها بيان حجية احد المتعارضين الخ **اقول** ان اريد بالحجية كونه طريقا لاثبات متعلقه فهو غير
معقول بعد معارضته بما يكافئه في الطريقية ويجوز له اخذه والعمل بمؤداه وان اريد بها كونه مستندا شرعيا لجواز الالتزام بمضمونه
مع التردد في مطابقته للواقع فهو حق ولكن حجيته بهذا المعنى لا تنهض للحكومة على اصالة الاطلاق فقياسه على ادلة حجية الاخبار قياس
مع الفارق حيث ان الاخبار بعد فرض حجيتها تكون قرينة معينة للمراد من المطلق فلا يبقى معه مجال لاصالة الاطلاق واما الخبر المعارض
بمثله فهو غير صالح لاثبات متعلقه فضلا عن صيرورته قرينة لاستكشاف المراد من المطلق فالحق ان اصالة الاطلاق واردة على اخبار التخيير
بعد فرض انصرافها الى مواقع الحيرة التي لا يمكن استفادة حكمها من دليل شرعي سواء جعلنا هذه الاخبار دالة على مسئلة اصولية او قلنا
بان مضمونها حكم عملي صرف فليتامل **قوله** ومثل ما لو امر بالطهور لاجل الصلوة الخ **اقول** ان جعلنا الطهور اسما لذات الفعل
الرافع للحدث فحاله حال لفظ الوضوء والغسل والتيمم في كونه مجملا وان جعلناه مرادفا لمفهوم الفعل الرافع للحدث فيكون قول الشارع
تطهر بمنزلة ما لو قال افعل الفعل الرافع للحدث وقد اشرنا انفا الى ان هذا النحو من التعبيرات كالتعبير بلفظ حصل مرادي من لفظ الوضوء لا
يخرجه عن حد كونه تكليفا بالمجمل بعد فرض اجمال الفعل المقصود بها وان كان قد يلتزم فيها بوجوب الاحتياط على تامل فيه فيما اذا كان بيان
المقصود من وظيفة الامر وبين منه عدة اجزاء واحتمل جزئية شيء اخر له مما لم يبينه خصوصا مع اعتراف الامر بتقصيره في البيان كما فيما نحن فيه
بل الانصاف انه لا اثر لمثل هذه الالفاظ المجملة لدى التحليل بل هي باسرها من قبيل التكليف بالمجمل الذي لا يصلح دليلا لتنجز التكليف الا بالاقل
نعم لو قلنا بان الطهور نظافة معنوية وهي فعل توليدي من افعال الطهارات الثلاث قابل لان يتعلق به الطلب بواسطة مقدماته المقدورة
وقد اعتبره الشارع شرطا للصلوة اندرج ح في التكليف بالمبين الذي يجب القطع بحصوله في مقام الامتثال بالاحتياط ولا يجديه ح اجمال
مقدماته وهذا بخلاف ما لو كان التكليف متعلقا بنفس المقدمات كما لو قلنا بان الطهور اسم لها او انه من لوازمها التي بلحاظها تعلق
الامر بها من غير ان يكون بنفسها عنوانا للمامور به فتامل **قوله** ومما ذكرنا يظهر الكلام فيما لو دار الامر بين التعيين والتخيير الخ **اقول**
دوران الامر بين التعيين والتخيير قد يكون مع العلم بان هذا المعين بخصوصه متعلق لطلب شرعي ولكنه يشك في ان طلبه المتعلق به عيني
او تخييري كما لو علم اجمالا بانه يجب عليه يوم الجمعة صلوة الجمعة اما عينا او تخييرا بينها وبين الظهر وقد يكون منشأه الشك في ان الوجوب
المعلوم بالاجمال هل هو متعلق بهذا الخاص او بطبيعة صادقة عليه وعلى غيره كي يكون مخيرا بينه وبين غيره مما شاركه في تلك الطبيعة
بحكم العقل وقد يتوهم ان مرجع الشك في هذا القسم الى الشك في شرطية الخصوصية فيندرج في مسئلة الشك في الشرطية ويدفعه ان المعتبر
في تلك المسئلة ان يعلم اجمالا بمطلوبية الطبيعة من حيث هي وشك في كونها مطلقة ام مقيدة وهو يغاير الشك في ان هذا الفرد من حيث هو هل
متعلق للطلب او الكلي الصادق عليه وعلى غيره كما هو المفروض في المقام **قوله** لانه معارض بجريانها في الواحد المخير **اقول** لا يجري

دلیل البرائۃ فی الواحد المخیر لان الواحد المخیر لیس فردا ثالثا مغایرا للفردین المعلوم وجوب احدھما فی الجملۃ فاذا علم مثلا انہ یجب اکرام زید اما معینا او مخیرا بینہ وبین عمرو فنقول کون زید بالخصوص واجب الاکرام شیء لم یدل علیہ دلیل فالاصل برائۃ الذمۃ عنہ ولا یعارضہ الاصل برائۃ الذمۃ عن وجوب احدھما مخیرا لان وجوب احدھما وھو اکرام زید معلوم فی الجملۃ وکونہ مخیرا لیس بتکلیف حتی ینفیہ ادلۃ البرائۃ بل توسعۃ وتخییر نظیرہ الوداد الواجب بین کونہ مضیقا او موسعا فانہ ینفی الوجوب المضیق بالاصل ولا یعارضہ اصل برائۃ الذمۃ عن وجوب الموسع کما ھو واضح وان شئت قلت انہ ان اردت بجریان ادلۃ البرائۃ فی احدھما المخیر اثبات الرخصۃ فی ترک کل منھما مع ترک الاخر فھو مما لا یجوز لکونہ مخالفۃ قطعیۃ للحکم المعلوم بالاجمال وان اردت بہ نفی وجوب احدھما المخیر من حیث کونہ مخیرا بان یقال فی المثال الاصل برائۃ الذمۃ عن وجوب اکرام زید او عمرو علی سبیل التخییر فھو غیر صحیح لان وجوب اکرام احدھما علی سبیل التخییر بعد ثبوت اصل الوجوب فی الجملۃ توسعۃ وتسھیل ولیس بکلفۃ ینفیہ ادلۃ البرائۃ وان اردت بہ اثبات الرخصۃ فی ترک احدھما علی سبیل التخییر فھو عبارۃ اخری عن اصالۃ برائۃ الذمۃ عن خصوص المعین والحاصل ان اصالۃ البرائۃ الذمۃ عن الواحد المخیر بعد ثبوت اصل الوجوب فی الجملۃ مما لا یکاد یرجع الی محصل ثم لو اردت بادلۃ البرائۃ اصالۃ عدم تعلق الوجوب بالفرد المشترک الحقیقی کما فی التخییر العقلی او الانتزاعی کما فی التخییر الشرعی کان للمعارضۃ المزبورۃ وجہ ولکن لو اردت بہ نفی الاثار الخاصۃ الثابتۃ لوجوب الفرد المشترک لاجواز ترکہ المعلوم سببیتہ لاستحقاق العقاب لا یقال وجوب الواحد المعین معلوم فی الجملۃ فلا یجری بالنسبۃ الیہ اصالۃ عدم الوجوب خصوصا اذا کان التخییر علی تقدیر ثبوتہ شرعیا حیث علم تفصیلا بکونہ بالخصوص متعلقا لطلب شرعی مردد بین کونہ عینیا او تخییریا فالمرجع ح اما عدم وجوب ما عدی ھذا المعین وعدم ترتب لا زمہ الوضعی وھو سقوط الطلب المتعلق بھذا المعین بفعل ما عداہ لانا نقول اما بالنسبۃ الی التخییر العقلی فلا وقع لھذا الکلام من اصلہ اذ المفروض انہ لیس الا وجوب واحد تعلق فی تعلقہ بالفرد والطبیعۃ فالاصل عدم تعلقہ بالطبیعۃ معارض بالاصل عدم تعلقہ بالفرد لا محالۃ ولکن قد اشرنا انفا الی ان ھذہ المعارضۃ انما ھی فیما لو اردنا بالاصل عدم وجوب الطبیعۃ رفع اثارہ الخاصۃ من سقوط ھذا الفرد بفعل ما عداہ ونحو ذلک واما لو اردنا بہ نفی استحقاق العقاب بترکھا فلا یجری لان کون ترکھا موجبا لاستحقاق العقاب فی الجملۃ معلوم واما بالنسبۃ الی التخییر الشرعی فاصالۃ عدم وجوب ما عدا ھذا المعین وان امکن اجراؤھا ولکنھا غیر مجدیۃ فی اثبات کون المعین ھو الواجب بعینہ والعلم الاجمالی بوجوبہ فی الجملۃ لا یقتضی تعیینہ علیہ فان کونہ ملتزما بفعلہ بالخصوص لیس من اثار جنس الوجوب المعلوم ثبوتہ بالاجمال بل من اثار وجوبہ عینا وھو مشکوک بنفیہ اصالۃ عدم وجوبہ الحاکمۃ علی اصالۃ عدم سقوط الوجوب المتعلق بہ بفعل ما عداہ ولا یعارضہ اصالۃ عدم وجوبہ تخییریا اذ لا اثر لھذا الاصل فلیتامل **قولہ** فیعارض بنفی الواحد المخیر **اقول** قد عرفتما فی ھذہ المعارضۃ فالحق ان الادلۃ لا تقصر عن نفی التعیین کما انہا لا تقصر عن نفی التضیق عند دوران الامر بین کون الواجب موسعا ام مضیقا کما تقدم الاشارۃ الیہ فلیتامل **قولہ** ثم انہ رجع الشک فی المانعیۃ الی الشک فی شرطیۃ عدمہ **اقول** فیہ نظر بل منع فانا الذی یقتضیہ التحقیق ان المرجع عند الشک فی وجود المانع او مانعیۃ الموجود سواء کانت الشبہۃ حکمیۃ او موضوعیۃ ھو اصالۃ عدم المانع سواء اوجبنا الاحتیاط فی الشک فی الشرطیۃ ام قلنا فیہ بالبرائۃ لان المانع ما کان وجودہ مؤثرا فی البطلان لا عدمہ دخیلا فی الصحۃ فتسمیۃ عدم المانع شرطا مسامحۃ کیف وقد جعلوہ قیما للشرط ثم ھو شرط عقلی بمعنی ان العقل ینتزع من مانعیۃ الوجود شرطیۃ العدم فیراہ من اجزاء العلۃ بنحو من الاعتبار العقلی لا علی سبیل الحقیقۃ فصحۃ الصلوۃ وسقوط الامر المتعلق بھا مثلا من اثار الاتیان باجزائھا جامعۃ للشرائط المعتبرۃ فی قوام ذاتھا عند انتفاء ما یؤثر فی فسادھا فالمعتبر فی صحۃ الصلوۃ ھو ان لا یوجد المانع عنھا حین فعلھا فعدم وجود المانع عنھا حال فعلھا ھو الشرط وھو موافق للاصل لاتصافھا بوجودھا بلا مانع کی یقال ان ھذا مما لیس لہ حالۃ سابقۃ حتی یستصحب او استصحاب عدم وجود ما یمنع عن فعل الصلوۃ او عدم جعل ھذا الشیء مانعا عن فعلھا غیر مجد لعدم الاعتداد بالاصول المثبتۃ فلو شک مثلا فی ان عدم محاذاۃ الرجل للمراۃ شرط فی صحۃ صلوتہ لا یمکن نفی شرطیتہ باصل العدم اذ لیس لعدم اشتراط الصلوۃ بھا حالۃ سابقۃ حتی یستصحب فیرجع ح الی اصالۃ البرائۃ او الاشتغال علی الخلاف المتقدم وھذا بخلاف ما لو شک فی مانعیتھا فنقول الاصل عدم وجود مانع عن فعل الصلوۃ ولا حاجۃ لنا ح الی احراز عدم مانعیۃ ھذا الشیء فضلا عن احراز اتصاف الصلوۃ بوجودھا بلا مانع کی یقال انہ اصل مثبت لما اشرنا الیہ من ان صحۃ الصلوۃ من اثار عدم وجود المانع حالھا لا من اثار عدم مانعیۃ ھذا الموجود فلاحظ وتدبر **قولہ** فالحکم فیہ استصحاب الھیئۃ الاتصالیۃ الخ **اقول** ولکنک ستعرف انہ لا یخلو عن اشکال **قولہ** او مبنی علی مسئلۃ البرائۃ والاحتیاط **اقول** ابتناؤہ علی تلک المسئلۃ بمعنی الالتزام بعدم الاخلال بنقصہ وزیادتہ سھوا علی القول بالبرائۃ والاخلال بھما علی القول

بالاحتیاط مبنی علی عدم اعتبار الشک الفعلی فی جریان الاصلین کما لا یخلو عن وجه واما علی القول باعتبار الشک الفعلی فی اجرائهما فلا یعقل الالتزام بشیء منهما فی حق الناسی اجزائهما بعد الالتفات لنفی وجوب الاعادة او وجوبها غیر صحیح لان وجوب الاعادة و عدم وجوبها من الآثار العقلیة المترتبة علی بقاء الامر الواقعی و عدمه فلیتامل **قوله** قلت ان اردت بعدم جزئیة ما ثبت جزئیته فی الجملة فی حق الناسی الخ **اقول** اما ظهور الاخبار التی تقدمت الاشارة الیها فی صحة صلوته وموافقة المأتی به للمأمور به فمما لا اخفاء فیه بل لا شبهة فی اباء تلک الاخبار عن حملها علی بیان کون المأتی به فعلا غیر اختیاری بدلا عن العبادة الواقعیة واما ما ذکره قدس سره من عدم قابلیة الفاعل لتوجیه الخطاب الیه بالنسبة الی المنفول عنه ایجابا واسقاطا فهو حق الا انه لا یصلح مانعا عن صحة عبادته وعدم جزئیة المنسی لصلوته اذ لا ینحصر طریق توجیه الخطاب الیه بقوله ایها الغافل لافرغ السورة او اقرء ما عدی السورة بل للامر طرق عدیدة فی تکلیفه بما عدی السورة فاذا فرضنا ان السورة لیست جزء فی حق الناسی فی الواقع فله فی الزام الناسی بفعل ما عدی السورة طرق منها ان یکلف جمیع المکلفین او خصوص الناسی السورة بعدة اجزاء لم یتعرض فیها لذکر السورة ثم یخص الملتفت بالذکر و یقول ایها الملتفت اقرء سورة فی صلوتک او یقول مثلا من التفت الی السورة فی صلوته وجب علیه قرائتها ومنها ان یامر الجمیع بجمیع الاجزاء ولا ینافی ذلک عدم وجوب جمیع الاجزاء فی حق الناسی لان الغرض من الامر لیس الا بعث المکلف علی ایجاد المطلوب و هذا الامر یکفیه فی البعث علی ایجاد ما هو المطلوب منه بقصد القربة غایة الامر انه یجب علی الامر اعلام امره بعد الالتفات بصحة عمله وکون ما اتی به بقصد الامتثال تمام ما هو مطلوب منه فی حال نسیانه حتی لا یقع فی کلفة تدارکه ومنها ان یامره بما عدی السورة بعنوان یعلم انه ملازم للنسیان کان یقول مثلا ایها المسافر صل کذا اذا علم ان السفر ملازم لنسیان السورة والحاصل انه لا استحالة فی اختصاص وجوب السورة بمن ذکرها فعلی هذا لو کان دلیل وجوب السورة لبیا بحیث لم یمکن الاستدلال بالاطلاق لحال النسیان لا یثبت الا جزئیتها فی حال الذکر واما بالنسبة الی حال النسیان فیرجع الی ما یقتضیه الاصل العملی والله العالم **قوله** ان جزئیة السورة لیست من الاحکام المجعولة الخ **اقول** هذا بناء علی ما هو التحقیق من عدم کون الاحکام الوضعیة مجعولة تسلم ولکن الوجوب الغیری الثابت للاجزاء امر مجعول فهو المرتفع حال النسیان وسقوط الامر بالکل من اللوازم الغیر المترتبة علی اتیان سایر الاجزاء اذ لا یعقل بقاء الامر بالکل بعد حصول امتثاله فی ضمن سایر الاجزاء عند عدم وجوب هذا الجزء وان شئت قلت الامر بالکل ینحل الی الامر باجزائه فما عدی الجزء المنسی سقط امره بالامتثال والجزء المنسی ارتفع التکلیف عنه بنسیانه فسقوط هذا الامر باسرها اما عین سقوط الکل او انه علة تامة له فلا یعقل بقائه حتی یتفرع علیه وجوب الاعادة بعد الالتفات هذا مع ان المستصحب حکم شرعی فکون الاثر عقلیا غیر ظاهر فلیتامل **قوله** وزعم بعض المعاصرین الفرق بینهما الخ **اقول** ما یمکن ان یکون فارقا بین المقامین دعوی ان الاستصحاب من القواعد التعبدیة المجعولة للشاک فی مقام العمل فلا یستفاد منه لیلة الا وجوب ترتیب الآثار المترتبة علی نفس المستصحب من حیث هو کما ستعرفه فی محله واما حدیث الرفع فهو من الادلة الاجتهادیة الحاکمة علی العمومات المثبتة للتکالیف نظیر رفع القلم عن الصبی فاذا کان مفاده رفع جزئیة السورة فی الواقع لو نسیها او اکره علی ترکها دل بالالتزام علی ان الواجب علی المکلف فی حال النسیان ونظائره هو ما عداها کما لو ورد دلیل خاص یختص به قوله اقرء السورة فی صلوتک فلاحظ وتدبر **قوله** اما الزیادة علی الوجه الاول الخ **اقول** هذا اذا جعل الفعل الخاص بکیفیته المنویة من مشخصات الامر بان یقصد امتثال الامر المتعلق بهذا الفعل الخاص وعلی هذا التقدیر لا فرق بین هذا الوجه والوجه الثانی ضرورة انه لو نوی امتثال الامر بالصلوة التی جزئها جنس الرکوع الصادق علی الواحد الکثیر تفسد صلوته اذ لیست الصلوة المشروعة جزئها هذه الصفة واما لو نوی امتثال الامر الواقعی المتعلق بطبیعة الصلوة ذاعما ان ماهیة الصلوة بهذه الکیفیة نظیر ما لو نوی امتثال الامر بالصوم الواجب فی شهر رمضان علی عامة المکلفین ذاعما ان الصوم عبارة عن التجنب عن عدة اشیاء منها شم الریاحین مثلا فمقتضی الاصل عدم البطلان لان هذا من غلطه فی اعتقاده فی تشخیص المهیة المأتی بها بقصد امتثال الامر الواقعی و لا ضیر فیه بعد فرض اشتمال المأتی به علی جمیع الاجزاء بشرائطها المعتبرة فیها والحاصل عدم الفرق بین الصورتین فان جعل الجزء الزائد من وجوه الامر و مشخصاته تفسد العبادة فی کلتا الصورتین والا فلا تفسد فی شیء منهما ولکن هذا بحسب ما یقتضیه الاصل فلا ینافیه الالتزام بالبطلان فی باب الصلوة اخذا باطلاق ما دل علی ان من زاد فی صلوته فعلیه الاعادة لو سلم شموله لمثل هذه الموارد کما لا یخفی **قوله** ومعنی بطلانها عدم الاعتداد بها فی حصول الکل الخ **اقول** هذا اعتراف بان للصحة معنی آخر وراء ما ذکره وهو کون الاجزاء السابقة معتدا بها فی حصول الکل واثرها عدم وجوب استینافها وعدم قابلیتها البطلان بهذا المعنی وحاصل هذا المعنی ان الشیء قد یوصف بالصحة والفساد بلحاظ الاثر المقصود منه فلو اتی برکعة من الصلوة فما دامت باقیة علی صلاحیتها لان تصیر جزأ من الصلوة توصف بالصحة واذا خرجت عن القابلیة اتصفت بالبطلان والمتیقن من استعمال الصحة انما هو ارادتها بهذا

المعنى لا محذور فيه فان وجوب استيناف الصلوة واعادة الاجزاء السابقة من اثر بطلانها بهذا المعنى فاذا استصحب صحتها يتفرع عليها عدم وجوب الاستيناف وسقوط التكليف الغيري المتعلق بها المنبعث من الامر بالكل ولكن يرد عليه الايراد الاتي من انه ان اريد بذلك صحة هذه الاجزاء وعدم وجوب اعادتها من حيثهي بعد طرو المانع الاحتمالي فغير مجد لان البراءة انما تحقق بفعل الكل دون البعض وان اريد اثبات عدم مانعية الطارئ وصحة بقية الاجزاء فساقط لعدم التعويل على الاصول المثبتة ويمكن التقصي عن ذلك بان من اثار صحة هذه الاجزاء وبقائها على ما كانت عليه من كونها مسقطة للتكليف الغيري المتعلق بها وجوب المضي في الصلوة والاتيان بسائر الاجزاء وان شك فلما في توجيه استصحاب الصحة بتقريب اخر سالم عن مثل هذه الخدشات وهو ان الامر بالاجزاء اللاحقة في مثل الصلوة وغيرها من العبادات انما ينحل بعد الفراغ عن الجزء السابق فوجوبها قبل الاتيان بالجزء السابق تعليقي وبعد الاتيان بكل جزء يتنجز الامر بما بعده فمتى شك في طرو المانع في الاثناء يشك في ارتفاع الطلب التنجيزي عن الجزء اللاحق فيستصحب الطلب فيصير وجوب الجزء اللاحق واستصحابه مع ما بعده من الاجزاء منجزا عليه والى هذا يؤول استصحاب وجوب المضي والاتمام الذي سياتي التكلم فيه وبعد اتيان سائر الاجزاء وحصول امتثال اوامرها المنجزة بالاستصحاب يرتفع الطلب عن الكل فتراءى توهم ان سقوط الامر بالكل من اللوازم العقلية للمستصحب فلا يترتب عليه مدفوع بان الامر بالكل ليس الا الامر بالاجزاء فهما عبارتان عن معنى واحد واختلافهما انما هو بالاجمال والتفصيل فسقوط احدهما عين سقوط الاخر هذا مع ما تقدمت الاشارة اليه انفا من ان المستصحب حكم شرعي فكون الاثر عقليا غير ضائر فتدبر **قوله** نعم ان حكم الشارع على بعض الاشياء بكونه قاطعا للصلوة الخ **اقول** اولى بجريان استصحاب الصحة عند الشك في وجود القاطع الشك في وجود الناقض لا من حيث قطعه للهيئة الاتصالية بل من حيث تاثيره في ازالة اثر الاجزاء السابقة كالوضوء الناقضية الحدث الاصغر في اثناء الغسل فانه لا تطرق في هذا النوع من استصحاب الصحة شئ من المناشات التي تطرق في سائر الموارد لان الشك لم يتعلق في الفرض الا بخروج الاجزاء السابقة عن الصفة التي كانت عليها وهي تاثيرها في دفع الحدث الاكبر على تقدير عروضه سائر الاجزاء فيستصحب هذا الحكم الشرعي التعليقي فيحكم بثبوته بعد حصول المعلق عليه ومن هذا القبيل ما لو شك في خروج البول في اثناء الوضوء او خرج منه المذي وشك في ناقضيته كما لا يخفى **قوله** واضعف منه استصحاب وجوب اتمام العمل الخ **اقول** قد عرفت امكان استصحاب الوجوب الفعلي المنجز المتعلق بما في الاجزاء فان اريد من استصحاب وجوب الاتمام استصحاب وجوب الاجزاء الباقية التي يتفرع منها عنوان الاتمام لا يتوجه عليه الاعتراض المذكور وان اريد استصحاب وجوب نفس هذا العنوان فالاعتراض في محله **قوله** والحاصل ان الفقيه اذا كان متردد ا بين الاتمام والاستيناف الخ **اقول** اولوية ما ذكره قده ممنوعة بل المتعين بعد البناء على عدم تمامية شئ مما ذكر من استصحاب وجوب المضي او الاتمام او حرمة القطع ونحوه هو وجوب الاتمام ثم الاستيناف لامكان استصحاب نفس الكون في الصلوة الذي اثره حرمة القطع بان يقال انه كان سابقا في الصلوة وشك في انه خرج منها بواسطة ما شك في مانعيته فيستصحب كونه في الصلوة ويتفرع عليه حرمة ايجاد المنافي لكونها من اثاره فعليه الاتيان بباقي الاجزاء حتى يعلم بخروجه من الصلوة ولكن لا يجدي ذلك في احراز المامور به وكون الباقي امتثالا للامر المتعلق به الشئ من وجوب الكل فانه انما وجب عليه ذلك امتثالا للامر المقدمي العقلي الناشئ من حرمة الزيادة وهذا لا يوجب القطع بفراغ الذمة عن الواجب الا على القول بالاصل المثبت كما لا يخفى وقد صرح بجريان الاستصحاب المزبور سيدنا المشايخ ادام الله ايامه افاضاته في البحث **قوله** وبينهما تعارض العموم من وجه الخ **اقول** المرسلة تقدم في مورد الاجتماع فهي بحكم الاخص مطلقا فلا يعارضها عمومات اخبار الزيادة كما لا يخفى **قوله** ثم لو دل دليل على قدح الاخلال بشئ سهوا كان اخص من الصحيحة **اقول** هذا فيما اذا كان ذلك الدليل واردا في ما عدى الخمسة مما دلت الصحيحة على عدم الاخلال بشئ منه سهوا واما اذا كان شاملا للخمسة ايضا كالخبر الاتي فهو اعم من الصحيحة من هذه الجهة فكما يمكن تخصيص الصحيحة به بحملها على النقص سهوا كذلك يمكن عكسه بحمل هذا الدليل على الخمسة جمعا بينه وبين الصحيحة فلا بد في ترجيح احد الدليلين على الاخر من مرجح خارجي وسياتي لذلك مزيد توضيح انشاء الله **قوله** ان اختصت بالنسيان **اقول** لم يتضح لي فائدة التقييد بتخصيص الصحيحة بالنسيان اذ على تقدير عدم التخصيص دائرة العموم اوسع فتخصيصه اهون فكان الشرطية مسوقة لبيان حال الموضوع لا الاشتراط فليتدبر **قوله** مثل قوله اذا استيقن انه زاد في المكتوبة استقبل الصلوة **اقول** قد اشرنا انفا الى ان المعارضة بين الصحيحة وبين مثل هذا الخبر بالعموم من وجه كما يدل عليه مضافا الى وضوحه امكان تخصيص كل منهما بالاخر فهذا الخبر يدل على ان الزيادة السهوية سواء كانت بزيادة ركعة او ركوع او سجدتين وغير ذلك من الاجزاء مطلقا موجبة للاعادة فهو من هذه الجهة اعم من الصحيحة النافية للاعادة فيما عدى الخمسة كما ان الصحيحة اعم منه من حيث شمولها للنقص فيتعارضان في الزيادة السهوية الحاصلة بما عدى الركوع والسجود من الاجزاء فلا بد في ترجيح احدهما على الاخر بالتسبة الى مواردتصادقهما من المرجح وهو مع الصحيحة لاحكومتها على سائر العمومات التي هي اعم منها من وجه كما تقدمت الاشارة اليها في المتن لان تحكومتها مخصوصة بالعمومات

المثبتة لاعتبار شئ في الصلوة من حيث هو لا بقيد العمد والسهو فلا حكومة لها على مثل هذا العام الذي ورد في خصوص السهو بل لان تخصيصها بهذا الخبر يستلزم طرحها لامكان دعوى الاجماع على ان كل ما كان زيادته سهوا موجبة للاعادة نقيصته سهوا ايضا كذلك فلا يبقى للصحيحة مورد بالنسبة الى اجزاء الصلوة وهي كالنص في شموله لها في الجملة مضافا الى شهادة بعض الاخبار الدالة بظاهرها على اختصاص الاعادة بزيادة ركعة او ركوع او سجدتين لهذا الجمع بل يمكن ان يدعى شهادة نفس الصحيحة بواسطة ما فيها من التفصيل بين الاجزاء كما انها تصلح شاهدة للجمع بين مثل الخبر المزبور وبين مرسلة سفيان المتقدمة الدالة على عدم الاعادة مطلقا لا في الزيادة السهوية ولا في نقيصتها فليتامل قوله نعم اذا ورد الامر بالصلوة مثلا وقلنا بكونها اسما للاعم الخ اقول توضيح المقام انا اذا علمنا بجعل او غيره من الادلة اللبية واللفظية ان الصلوة الصحيحة التي تقع امتثالا للامر المتعلق بها في حال التمكن والاختيار عبارة عن مركب مشتمل على التكبير والقراءة والركوع والسجود والتشهد غير ذلك من الاجزاء مشروطة بشرائط معلومة من الطهارة والاستقبال والاستقرار وغيرها فاذا تعلق امر مطلق بطبيعة الصلوة بان قال الشارع مثلا صل ركعتين في قول الزوال نعلم بانا المقصود بهذا الخطاب في حال القدرة والاختيار هو ذلك المركب المعهود المشتمل على تلك الاجزاء والشرائط المعروفة فاذا تعذر شئ من تلك الاجزاء والشرائط ولم يكن ذلك الشئ من مقومات مهية المامور به عرفا بحيث يعد فاقده لدى العرف مهية مغايرة لهذه المهية قد يشك في بقاء ذلك التكليف حيث يمكن ان يكون اعتبار ذلك الشئ في مطلوبيتها شرطا او شطرا مخصوصا بحال التمكن فلا بد في رفع الشك من ان يرجع الى الاصل الجاري في المقام وهو اصالة الاطلاق او العموم الجارية في الدليل الدال على اعتبار ذلك الجزء او الشرط لو كان لدليله اطلاق او عموم كما في قوله لا صلوة الا بفاتحة الكتاب وبطهور مثلا وان لم يكن لدليله اطلاق بان كان لبيا او مجملا من هذه الجهة فان بنينا على ان الصلوة اسم للاعم وجب الرجوع الى اطلاق الامر بالصلوة والاقتصار في تقييده بذلك الشئ على القدر المتيقن الذي يمكن استفادته من دليله وهو حال التمكن فاستفادة وجوب ذلك الشئ واعتباره في مهية المركب الذي تعلق به الطلب على هذا التقدير يجب ان يكون بدليل خارجي مقيد الاطلاق والا فمقتضى اطلاق الامر بالصلوة كفاية مسماها المفروض تحققه بدون ذلك الشئ ولو في حال التمكن ولكنه رفع اليد عما يقتضيه الاطلاق بالنسبة الى حال التمكن بذلك الدليل الخارجي الذي لم يدل الا على اعتباره في صورة التمكن وان قلنا بانها اسم للصحيحة يجب الرجوع الى الاصول العملية المقررة للشك في الشرطية والجزئية من البراءة والاحتياط ولا يجوز التمسك باطلاق قوله صل حيث ان الشك في شرطية ذلك الشئ او جزئيته في حال التعذر موجب للشك في تحقق موضوع المطلق فهو بالنسبة الى مثل المفرض مجمل لا مطلق كما هو واضح قوله كما لو قلنا بكون الالفاظ اسامي للصحيح الخ اقول فان قوله صل على هذا التقدير بمنزلة ما لو قال ائت بجميع اجزاء الصلوة وشرائطها فجميع الاجزاء والشرائط يثبت اعتبارها في مهية المامور به على سبيل الاجمال بنفس هذا الامر لا بدليل خارجي فالادلة الخارجية المثبتة لاجزاء الصلوة وشرائطها بمنزلة التفسير للمجمل واما على القول بالاعم فهي بنفسها ادلة الوجوب فافهم قوله وفيه ان كون من بمعنى الباء مما لا الخ اقول ولعل الذي دعاه الى هذا التكليف هو ان اتى يتعدى الى ما اتى به بالباء لا بنفسه فتامل قوله وفيه اولا انه لم يعلم السقوط الخ اقول الفرق بين ما لو كان عدم السقوط محمولا على نفس الميسور او على حكمه مع ان الاول ايضا ليس الا لحاظ حكمه هو انه لو كان محمولا على حكمه فمعنى عدم سقوطه بقاء حكمه السابق فح يتطرق المناقشة بان حكمه السابق الذي هو عبارة عن الوجوب النفسي مرتفع يقينا والوجوب النفسي لم يكن ثابتا قبل كي لا يسقط فيمنع ان يكون ما نحن فيه مشمولا للرواية فلا بد من حملها على رفع توهم السقوط في الاحكام المستقلة التي يجمعها دليل واحد وهذا بخلاف ما لو كان محمولا على نفسه فان معنى عدم سقوطه انه بالفعل كما في التكليف الواجب لان وجوبه هو الوجوب السابق فلا يتمشى ح المناقشة المزبورة فافهم قوله يعني انا لفعل الميسور اذا لم يسقط عند تعسر شئ الخ اقول ما ذكره قده تفسير للرواية في غاية البعد مما يفهم منها عرفا كما يشهد به استدلال العوام والنسوان والاطفال الذين يعرفونها في مطالبهم واستعمالها في محاوراتهم بل المتبادر منها لزوم ايجاد المامور به ببعض مراتبه الناقصة عند تعذر ايجاده على الوجه الاتم الذي تعلق به الامر في حال القدرة والاختيار فمعنى الميسور لا يسقط بالمعسور ان المهية التي يجب ايجادها لا يسقط الميسور منها بسقوط معسورها فالمناط في جريان هذه القاعدة كون الماتي به في حال الضرورة ميسورا للمتعذر بنظر العرف سواء كان هذا الشئ واجبا عند التمكن ايضا كما في فاقد بعض الاجزاء ام لا كما في فاقد الشرط الا ترى انه لو امر المولى عبده بشراء بطيخ موصوف بوصف خاص كالحلاوة والبرودة والخشونة وغيرها ثم قال الميسور لا يسقط بالمعسور يعلم العبد ان المولى كلفه بايجاد فاقد الصفات عند تعذرها مع ان الفاقد لم يكن واجبا حال القدرة ثم يعتبر في جريانها عدم كون الميسور بنظر العرف مهية مغايرة للمامور به فلا يتمشى القاعدة في فاقد معظم الاجزاء او الشرائط المقومة للمهية بنظر العرف كاشتراط كون الحيوان ناطقا والماء مطلقا او ماء ورد والحاصل ان الملاك

فی قاعدة المیسور کون مجریها ذا مراتب عرفا لا ذا اجزاء بخلاف قوله علیه السلام ما لا یدرک کله لا یترک کله فانه لا یصدق الا علی ذی اجزاء
فلاحظ **قوله** مع انه لو ارید منها الحرمة الخ **اقول** یعنی لو سلم ظهور الجملة الخبریة فی الحرمة للزم ارتکاب مخالفة الظاهر فیها فی المقام
قوله کذلک یتعین حمله علی الواجبات الخ **اقول** المتبادر من قوله علیه السلام ما لا یدرک کونه کالاوامر المتعلقة باجزاء العبادات وشرائطها
مسوقا لبیان الحکم الوضعی والارشاد الی ان تعذر بعض اجزاء ما تعلق به تکلیف شرعی لیس سببا لسقوط ذلک التکلیف بل یجب الاتیان بسایر
الاجزاء فی مقام الخروج عن عهدة ذلک التکلیف وجوبا شرطیا لا شرعیا فکما لا یتبادر من مثل قوله اقرء السورة فی الصلوة او استقبل القبلة
فیها الا ارادة الوجوب الغیری الارشادی الذی هو عبارة اخری عن بیان الجزئیة والشرطیة للصلوة سواء کانت واجبة ام مستحبة فکذلک لا یتبادر
من قوله اذا تعذرت السورة فی الصلوة لا تترک ما عداها الا ارادة نفی شرطیة السورة للصلوة فی حال التعذر **قوله** ثم ان الروایة الاولی
والثالثة وان کانتا ظاهرتین فی الواجبات **اقول** قد عرفت ظهور الروایة الثالثة فیما یعم المستحبات ایضا بل لا یبعد ان یدعی ان المتبادر
من الروایة الاولی ایضا ارادة مطلق فعل تعلق به طلبه ولو علی جهة الندب فلیتامل **قوله** مع کفایة الروایة الثانیة فی ذلک **اقول** قد یقال
انه لا فرق بین الروایة الثانیة والثالثة من حیث ظهورها فی الواجبات اذ لا فرق بین قوله لا یترک وبین لا یسقط فی ظهوره فی الانشاء الالزامی
المختص مورده بالواجبات وفیه ما لا یخفی فان السقوط وعدم السقوط لیس فعلا للمکلف کی یتعلق به الطلب بل قوله لا یسقط بمنزلة
الامر بابقاء ما کان فی باب الاستصحاب فی کونه الزاما بالتعبد ببقاء الحکم الاول سواء کان ندبیا ام وجوبیا کما هو واضح فلا فرق
لدی التحقیق بین ادلة الاستصحاب وقاعدة المیسور فی کون کل منهما الزاما بالتعبد ببقاء ما کان الا ان الاستصحاب حیث اخذ فی
موضوعه الشک یفید حکما ظاهریا بخلاف القاعدة فانها تعمم موضوع الاوامر الواقعیة وتجعله من قبیل مطلوبات متعددة مرتبة
کما هو واضح **قوله** ولکن الانصاف جریانها فی بعض الشروط **اقول** هذا فی الحقیقة اعتراف بصحة ما ذکرنا فی توجیه الروایة والا
فاتحاد فاقد الشرط مع واجده عرفا لا یجدی فی صدق الروایة لو فسرت بما ذکره المصنف ره من ان ما وجب عند التمکن من شیء اخر لا یسقط عند
تعذره فان صدق هذا المعنی موقوف علی المغایرة لا الاتحاد اذ علی تقدیر الاتحاد یصدق علیه انه هو ذلک الشیء الذی کان واجبا لدی
التمکن لا انه شیء کان واجبا عند التمکن من شیء اخر کما لا یخفی **قوله** لو دار الامر بین ترک الجزء وترک الشرط الخ **اقول** دوران
الامر بین ترک الجزء والشرط علی صور منها ما لو دار الامر بین ترک جزء من المرکب او ما هو شرط فی جزء اخر کما لو دار الامر بین ترک السورة
فی الصلوة او ترک الطمانینة فی الرکوع ومنها ما لو دار الامر بین ترک جزء او ترک ما هو شرط فی جمیع اجزاء المرکب کما لو دار الامر بین
ترک السورة او الطهارة او الاستقبال او الستر او غیرها من الشرائط المعتبرة فی الصلوة واتحاد المجلس فی زیارة عاشورا علی القول باعتباره
من هذا القبیل ومنها ما لو دار الامر بین ترک جزء او الشرط المعتبر فی نفس هذا الجزء کما لو دار الامر بین ترک السورة راسا او ایجادها بدون
شرطها المعتبر فی صحتها ولا یخفی علیک ان الاولویة التی ادعاها ترجیحا لتقدیم ترک الشرط علی ترک الجزء انما هی فی الصورة الاخیرة
لا غیر لان حکم العقل بالاولویة فرع احراز المصلحة فی فاقد الشرط وعدم ترتب مفسدة فائقة علی ما یترتب علی ترک الجزء مع انه لا طریق
للعقل الی ذلک والادلة الشرعیة لا تساعد علی اثباته فالمتعین هو التخییر لو لم یعلم من الشارع اهمیة احدهما کالطهارة فی الصلوة والا
فالاهم مقدم واما الصورة الاخیرة فهی اجنبیة عن موضوع هذه المسئلة لان الدوران انما هو بین ترک الجزء راسا وایجاده بلا شرط
فهی من جزئیات المسئلة السابقة التی عرفت حکمها **قوله** وکتدارک الحمد عند الشک فیه بعد الدخول فی السورة **اقول** هذا المثال لا یخ
عن مناقشة اذ لو اتی بالحمد بقصد الاحتیاط لا یتحقق به الزیادة المبطلة اذ لیس الحمد کالرکوع ونحوه مما کانت زیادته ولو بعنوان الاحتیاط
مبطلة فمتی تردد المکلف فی انه هل یجب علیه تدارکه او انه زیادة مبطلة یجب علیه بناء علی اعتبار الجزم فی النیة مع الامکان رفع الید
عن هذه الصلوة والاتیان بصلوة اخری عاریة عن هذه المفسدة وتوهم حرمة قطع الصلوة مدفوع بان هذا فیما اذا تمکن من اتمامها
بشرائطها المعتبرة فیها لا مطلقا مع انه یحتمل عند اتیانه بذلک او ترکه له ودخوله فی ما بعده انقطاع الصلوة فلا یجوز ح رفع الید عنها و
استینافها جازما بوجهها کما تقدم توضیحه فی کلام المصنف فیما هو نظیر المقام فالاولی التمثیل له بما لو دار الامر فی الصلوة علی المیت المخالف
بین خمس تکبیرات او اربع مشروطة بعدم الزیادة فلیتامل **قوله** فالاقوی التخییر هنا **اقول** لا وجه لتقویة القول بالتخییر بعد البناء
علی ان العلم الاجمالی کالتفصیلی منجز للتکالیف کما هو المختار تبعا لشیخنا المصنف ره لان جواز المخالفة القطعیة اذا لم تکن عملیة اعنی جواز المخالفة
القطعیة الالتزامیة علی تقدیر تسلیمه انما هو فی دوران الامر بین المحذورین الذین لا یمکن الاحتیاط فیهما کما اذا دار الامر بین فعل شیء وترکه
وما نحن فیه لیس من هذا القبیل بل من قبیل ما لو دار الامر بین ترک شیء بعد الظهر او فعله قبله فانه یجب فی مثله الاحتیاط جزما فنقول فی
المقام قد علم المکلف اجمالا بوجوب اقتران صلوته باحد الامرین المردد بین فعل شیء او ترکه فیجب علیه احراز کون الماتی به واجدا لشرطه

المعلوم بالاجمال تحصيل للقطع بفراغ ذمته عن الواجب المعلوم ولا فرق في ذلك بين التعبدي والتوصلي لان احراز الشرط شرط في الجميع نعم لو لم يتمكن من الاحتياط اما للعمل باعتبار الجزم في النية وعدم مشروعية الاحتياط او لضيق الوقت وغيره من الاعذار ينبغي ادراج المسئلة في مسئلة دوران الامر بين المحذورين فالحكم فيه التخيير لو لم نقل بجواز المخالفة القطعية والا فالمرجع اصالة براءة الذمة عن الشرط المردد على اشكال تقدمت الاشارة اليه في محله ثم انا لو سلمنا ان الاقوى في المسئلة التخيير وجب الالتزام به في مواقع دوران الامر بين القصر والاتمام فلا يحتاج تحليل من جزئيات هذه المسئلة فان الركعتين الاخيرتين الواقعتين بين التشهد الاول والتسليم ما جزء من صلوته على تقدير كون تكليفه الاتمام او زيادة مبطلة اي عدمه شرط فيها على تقدير كونه القصر ولا ينافي هذا الالتزام بان القصر والاتمام من قبيل المتباينين لا الاقل والاكثر بل يؤكده حيث ان وجود الركعتين الاخيرتين من مقومات ماهية الاتمام وعدمهما اعتبر قيدا في ماهية القصر فهما ماهيتان بالذات وان شئت قلت ان القصر عبارة عن الركعتين الاوليين بشرط عدم الزيادة والاتمام عبارة عنهما بشرط انضمام الاخيرتين اليهما فليتامل

قوله ومنشأ ذلك الخ **اقول** فيما ذكره منشا لوجوب اتيان احدهما وترك الاخر محيرا تامل اذ لو تم لجرى فيما اذا كان احد التكليفين اهم من الاخر كما لو اشتبهت المراة الواجب وطيها بالحلف ويمضي اربعة اشهر بالاجنبية مع انه لا يجوز الوطي قضاء لاصالة عدم الزوجية في كل منهما لان العلم الاجمالي مانع عن اجراء الاصلين مع ان لنا ان نفرض الاجنبية مسبوقة بالزوجية ولا شبهة في هذه الصورة ايضا في علم جواز وطي واحدة منهما كما ستعرف وجهه فالتحقيق انه لا اثر لمثل هذا العلم الاجمالي في تنجيز التكليف بالواقع اذ لا طريق للمكلف الى الامتثال فالتكليف به تكليف بما لا يطاق واحتمال مضادفة الواقع في صورة ارتكاب احدهما وترك الاخر ليس منشا لالتزام العقل بلزوم مراعاته بعد مكافئة هذا الاحتمال احتمال مخالفة الواقع في كلا الامرين كما لا يخفى ذلك على من تامل في نظائر المقام من المعرفيات فالاقوى هو التخيير في كل منهما بل في كل جزء من كل منهما لو كانا تدريجيين لان كل واحد من الفعلين بل كل جزء من كل منهما بنظر العقل موضوع مستقل لان المكلف حال اشتغاله باحد الفعلين يحتمل في كل ان من آنات اشتغاله رخصة فله رفع اليد عن الفعل والاخذ احتمال الحرمة بالنسبة الى سائر اجزاء هذا الفعل فضلا عن الفعل الاخر المتروك فانه موضوع مستقل اثر امره بين الوجوب والحرمة وحكمه التخيير على تقدير تكافؤ الاحتمالين وعدم كون احدهما اهم كما انه لو ترجح بنظره في هذا الان احد الاحتمالين او تبين له اهمية بالمراعاة يتعين عليه الاخذ به ولا يلتفت الى حصول المخالفة القطعية على تقدير مخالفته لما ارتكبه قبل هذا الان من الفعل او الترك وما ذكرنا هو الوجه فيما اخترناه في دوران الامر بين الوجوب والحرمة من التخيير الاستمراري بل الامر فيما نحن فيه ايضا يؤول الى دوران الامر بين الوجوب والحرمة في كل من المحتملين كما انه يمكن ارجاع الامر فيما لو دار الامر بين الوجوب والحرمة اذا كان الفعل تدريجيا او كليا الى هذه المسئلة مثلا لو علم اجمالا اما بوجوب الجلوس في المسجد من الصبح الى الغروب او حرمته فكل ان من آنات الفعل يدور امره بين المحذورين فلنا ان نقول ان الجلوس قبل الظهر وعدم الجلوس بعد الظهر احدهما واجب والاخر حرام قطعا واشتباهما مع ان المختار في تلك المسئلة تبعا لشيخنا المصنف التخيير الاستمراري فكذا فيما نحن فيه والحاصل ان المسئلتين من واد واحد فان قلنا في تلك المسئلة بالتخيير الاستمراري حتى مع العزم عليه من اول الامر فكذا فيما نحن فيه وان قلنا به لا مع العزم عليه من اول الامر ففي المقام ايضا كذلك وان قلنا هناك بانه لا يجوز العدول عما اختاره اولا من حيث استلزامه القطع بالمخالفة للحكم الواقعي ففي المقام ايضا يجب الالتزام بوجوب فعل احدهما وترك الاخر فرارا عن حصول القطع بالمخالفة فلاحظ وتدبر **قوله** نعم لو شك في اعتبارها الخ **اقول** التشكيك في الاجمال في موضوع الاطاعة التي يستقل بحكمها العقل غير معقول والرجوع الى الشرع والعرف في تشخيص موضوع حكم العقل لا معنى له وقد اشبعنا الكلام في ذلك في الفقه في بحث الوضوء ونقدم شطر منه في بحث القطع وسياتي بعض الكلام فيه ايضا في مبحث استصحاب حكم العقل فيقصر **قوله** بل يمكن ان يجعل هذا الا نفاقا الخ **اقول** لو تم هذا التعليل واغمض عن المناقشات المذكورة في محلها الدال على اعتبار معرفة الوجه في تحقق الطاعة الاوامر الشرعية من باب التعبد اذ المفروض انه لا شك في حصول الاطاعة عرفا عند الاتيان بالمامور به بنية الوجه الثابت عليه في الواقع فيكون الاجماع المعتضد بالشهرة كاشفا عن ان الشارع تصرف في كيفية الاطاعة وجعل المعرفة التفصيلية شرطا في تحققها ولو نوقش في الاستدلال بهما فلا اقل من كونهما موجبا للشك الملزم للاحتياط ولكن هذا في حق العامي الجاهل عن الاجتهاد والتقليد الذي ليس وظيفته العمل بالبرائة في نفي الاحكام الشرعية كما هو محل الكلام واما المجتهد فيعمل بالبرائة ولا ينافيه ما ذكره المصنف انفا من ان المرجع لدى الشك في حصول الاطاعة بعد وضوح اصالة الاحتياط لا البرائة لان هذا فيما لو شك في اعتباره في كيفية الخروج عن عهدة التكاليف عرفا او عقلا لا فيما اذا احتمل اعتباره من باب التعبد كما تقدم توضيح ذلك في صدر الكتاب في شرح كلام المصنف عند تعرضه لحكم المسئلة ولكن ربما يستشعر من قوله كما ذكرنا ان غرضه كون الشك موجبا للزوم الاحتياط ولو بالنسبة الى المجتهد وهو بحسب الظاهر مخالف لمذهبه كما لا يخفى على من راجع سائر كلماته

قوله يعتد في الشرع والعرف لاعبا بامر المولى **اقول** هذا لو كان فهو فيما اذا لم يتعلق به غرض عقلائي والا فربما يكون الامر بالعكس كما لو كان الخروج عن عمدة التكليف بتكرير العمل اسهل من تحصيل المعرفة التفصيلية كما لو امره بالسلام على شخص مردد بين زيد وعمرو وهما حاضران عنده فتكلف لاجل تحصيل الجزم بالنية الحضور عند المولى والسؤال عن من امره بالسلام عليه فربما يعد مثل هذا في العرف اما سفيها او مستهزء بالمولى كما لا يخفى **قوله** فالاولى ما ذكرناه في الوجه الرابع الخ **اقول** لا يخفى عليك ان الاتكال على سائر الوجوه انما ينفع بعد التغاضي عن هذا الاشكال لان مقتضى هذه الشبهة وجوب التوقف والاحتياط مطلقا ومن المعلوم ان الوجوه السابقة انما دلت على وجوب الفحص مقدمة للعمل بالبراءة واذا امتنع الاخذ بالبراءة بمقتضى العلم الاجمالي كما هو حاصل الاشكال لا يجب الفحص جزما والكلام في مادة الاشكال انه بعد البناء على حجية كثير من الاخبار المدونة في الكتب المعتبرة لا يبقى للعلم الاجمالي بوجوب اجتناب محرمات كثيرة في الوقايع المشتبهة اثر بالنسبة الى الوقايع التي لا يمكن استفادة حكمها من تلك الاخبار لا لدعوى ان اطراف العلم الاجمالي مخصوصة بتلك الوقايع كي يقال ان هذه الدعوى مجازفة بل للعلم بحجية كثير من تلك الاخبار ودلالتها على واجبات ومحرمات كثيرة يحتمل انحصار التكاليف الواقعية المعلومة بالاجمال فيها وح لا يبقى لذلك العلم الاجمالي اثر بالنسبة الى ما لا يمكن استفادة حكم من تلك الاخبار كما تقدم توضيح ذلك في بحث حجية الظن فائدة الفحص معرفة خروج الواقعة التي شك في حكمها عن الوقايع التي تدل تلك الادلة على وجوبها او حرمتها هذا مع ان دعوى اختصاص اطراف العلم الاجمالي بالوقايع المتمكن من الوصول الى مدركها غير بعيدة فان العلم الاجمالي الحاصل لكل احد بوجود تكاليف كثيرة قبل مراجعة الادلة منشائه العلم بصدور اخبار كثيرة من النبي والائمة عليهم السلام الدالة عليها وكون الاخبار الصادرة منهم مما دل على ثبوت حكم زائدا عما وصل اليهم في الكتب المعتبرة غير معلوم وان شئت قلت ان العلم الاجمالي نشأ من العلم بمشاركتنا مع سبقنا في التكليف هكذا الى ان بلغ مع من عاصر الائمة عليهم السلام ووصل اليهم التكاليف شيئا فشيئا ولم يكن لهم علم اجمالي بثبوت تكاليف زائدة على ما علموا به تفصيلا فنحن بعد العلم بمشاركتنا معهم في التكليف لا يجوز لنا الاخذ بالبراءة الا بعد الفحص عن تكليفهم والقدر المتيقن من تكليفهم ليس الا التكليف بما اخبر به ودونه العلماء في اصولهم المعتبرة فلا يجوز العمل بالبراءة قبل مراجعة تلك الاصول واما بعد المراجعة فلا مانع عنه نعم لنا علم اجمالي اخر حاصل بمقتضاء العقل والنقل من ان الله تعالى لم يخل الناس مهملين بل كلفهم بتكاليف يجب عليهم امتثالها الا ان وجوب الفحص عن الادلة ليس من اثر هذا العلم لان المعلوم بالاجمال بهذا العلم ليس باكثر من الضروريات التي يعرفه العوام فليتامل **قوله** لكنه قد اسلفنا الكلام في ضعفه وكبرى هذا الدليل **اقول** وكانه اشار بهذا الى ما اسلفه من المناقشات التي اوردها على الاستدلال بهذا الدليل لوجوب الاحتياط في الشبهة التحريمية الحكمية والموضوعية وعمده ما يتوجه عليه في هذا المقام هو الخدشة في كبراه فان حكم العقل بجرمة الاقدام على ما يعلم ضرره انما هو بملاحظة نفس الضرر من حيث هو فالعلم المأخوذ في موضوع حكمه بوجوب الاجتناب عما يعلم ضرره طريقي محض لا يترتب على مخالفته عند تخلفه عن الواقع وكونه جهلا مركبا الا التجري الذي تقدم الكلام في حرمته في صدر الكتاب فحكمه بوجوب الاجتناب عما لا يامن من ضرره ايضا على تقدير تسليمه كما هو الحق بالنسبة الى المضار الاخروية التي لا يعقل ان يناط بها شئ على تقدير ترتبها ليس الا من باب الاحتياط والتوقي عن نفس ذلك الضرر المحتمل وعند عدم المصادفة لا مقتضى لقبح فعله الا من حيث التجري الذي لا دليل على حرمته ولكنك عرفت في صدر الكتاب انا وان لم نقل بحرمة التجري شرعا ولكن نفينا البعد عن كونه بنظر العقل والعقلاء بحكم المعصية في كونه موجبا لاستحقاق العقاب ومؤثرا في قبح متعلقه فراجع **قوله** ويمكن توجيه كلامه بارادة استحقاق عقابين في المقدمة حين ترك المقدمة الخ **اقول** لا يمكن الا القول بمقالة المشهور واستحقاق العقاب على مخالفة الواقع بعد حصولها او الالتزام بان العقاب انما هو على ترك المقدمة من حيث هي واما القول بان العقاب على مخالفة الواقع ولكن الاستحقاق حصل من حين ترك المقدمة كما هو حاصل التوجيه ففيه انه يستلزم تقديم المعلول على علته واما الاستشهاد بشهادة العقلاء فاجنبه بحسن المؤاخذة في المثال ففيه ان المؤاخذة التي يشهد العقلاء بحسنها قبل حصول القتل هي المؤاخذة على نفس هذا الفعل من حيث هو بلحاظ كونه من اسباب القتل سواء ترتب عليه القتل ام لا كما انهم قد يشهدون بحسن ذمه على ايجاد سبب مستحق مؤاخذة القتل واما المؤاخذة على نفس القتل بمعنى ترتيب ما يستحقه بالقتل بمجرد الرمي فلا بل العقلاء مطبقون على ان القصاص ومؤاخذة الدية ونحوها قبل الجناية قبيح ثم لو سلم الاستحقاق قبل حصول الجناية فالملازم الالتزام بكون فعل المقدمة سببا للاستحقاق لا غير وان كان الحكمة في سببيتها للاستحقاق ترتب ذي المقدمة عليها والحاصل انه لا يمكن التزام بشئ ثالث والله العالم **قوله** ولو لا توجيه النهي حين المخالفة لم يكن وجه للبطلان الخ **اقول** المناط في بطلان العبادة كون المأتي به موجبا لاستحقاق العقاب لان استحقاق العقاب يتوقف على قبح الفعل الصادر من المكلف من حيث صدوره منه وكونه مبغوضا فلا يحسن الامر به حتى يكون عبادة واما لو لم يكن من حيث صدوره من الفاعل متصفا بالقبح كان لم

يكن بعنوان كونه غصبا فعلا اختياريا للمكلف فلا يمنع ما في ذاته من مفسدة الغصب عن توجيه الامر بالصلوة اليه لان وجود الجهة
المقبحة ما لم يؤثر في قبح الفعل من حيث صدوره من المكلف كما في الفرض حيث ان الفعل بهذا العنوان ليس قابلا لتعلق التكليف به
لا يزاحم حسن الفعل من حيث تحقق العناوين الراجحة به المشتملة على المصلحة المقتضية للطلب فعلى هذا يدور الصحة مدار حسن العقاب وعدمه
فتصح صلوة جاهل العصبية وناسيها دون جاهل الحكم وناسيه الا اذا فرض قاصرا يقبح عقابه فانه ح كجاهل الموضوع وكذا تصح
صلوة من توسط ارضا مغصوبة حال خروجه اذا كان خروجه عن ندم بقصد التوبة والتخلص عن الغصب لا غير فلو خرج عنها بعد قضاء
وطره لا بقصد التخلص حتى يعنون بهذا العنوان الراجح وصلى حال الخروج لا تصح صلوته لان خروجه كدخوله مبغوض ومحرم يحسن
العقاب عليه فلا يجوز الامر به وانقطاع النهي بحصول سبب العصيان لا يصحح الامر بالفعل بعد كونه مبغوضا كما هو ظاهر وان اردت
مزيد توضيح وتنقيح لما ذكر فعليك بمراجعة ما سطرناه في مكان المصلي **قوله** لاستقرار بناء العقلاء في مثال الطومار المتقدم على عدم
الفرق في المذمة على ترك التكاليف المسطورة فيه بين المطلقة والمشروطة **اقول** هذا مما لا شبهة فيه ولكن الشان في توجيهه بعد الاعتراف
بان الواجبات المشروطة لا يتنجز التكليف بها الا بعد حصول شرائطها وقد بينا ما عندنا في حل هذا الاشكال في اول كتاب الطهارة من كتابنا
المسمى بمصباح الفقيه عند التكلم في وجوب الغسل في الليل لصوم غده بما لا مزيد عليه من اراده فليراجع **قوله** ان ما لم يختص اثره بمعين
او معينين كالطهارة والنجاسة الخ **اقول** لا يبعد ان يكون مراده بالتفصيل المزبور كما يظهر من امثلته هو الفرق بين ما اذا كان متعلق
الفتوى ثبوت الحكم الواقعي لموضوع خارجي من دون ان يكون لاشخاص المكلفين مدخلية في تحقق ذاته كصيرورة النجس بغسله مرة طاهرا
والملاقي للعصير نجسا وبين ما اذا لم يكن كذلك بان كان لاشخاصهم مدخلية في تحقق موضوع الحكم الوضعي كاشتغال الذمة بشيء وحدوث
علاقة الزوجية ونحوهما فان تحقق الحكم الوضعي الثابت بالادلة الاجتهادية في مثل الفرض موقوف على كون الشخص الذي يتقوم به مجتهدا او
مقلدا فلا يتوجه عليه الاعتراض بعدم اختصاص احكام الزوجية ونحوها ايضا بخصوص الزوجين او اشخاص معينة لان محط نظره على ما وجهنا
به كلامه هو الفرق بين ما لو كان للاشخاص بنفسها مدخلية في الموضوع وبين غيره ولكن يتوجه عليه ان هذا الفرق مما لا يرجع الى محصل كما
لا يخفى وجهه على المتامل **قوله** فلا اشكال في الفساد وان انكشف الصحة بعد ذلك الخ **اقول** الجزم بالفساد في الصورة المفروضة في غاية
الاشكال فان القربة المعتبرة في صحة العبادة عقلا ونقلا ليست الا حصول العمل في الخارج لله تعالى لا لسائر الاغراض وهذا المعنى متحقق
في الفرض وكون العبد جازما بان الماتي به بالخصوص مقرب مما لا دليل على اعتباره فكما انه تصح العبادة الماتي بها لاحتمال الامر على تقدير
مصادفة الاحتمال للواقع كذا تصح على تقدير الجزم بوجود الامر واتيان بعض المحتملات قاصدا به حصول الامتثال على تقدير كونه هو المامور
به بل لا ينبغي التامل في الصحة واستحقاق الثواب في الاوامر المستحبة اذا اتى المكلف ببعض محتملات المامور به برجاء كونه هو المستحب نعم ربما
يتامل في الصحة بالنسبة الى الواجبات بملاحظة كون الاتيان ببعض المحتملات بانيا على الاقتصار عليه مشوبا بالتجري فبهذه الملاحظة لا يعد
مطيعا وان لم يخل هذا ايضا عن نظر حيث ان التجري انما يحصل بترك البعض الاخر لا باتيان هذا البعض الماتي به فتامل وقد اشبعنا الكلام فيما
يتعلق بالمقام في نية الوضوء في الفقه وتقدم شطر من الكلام فيه فيما علقناه على اوائل الكتاب في مبحث كفاية الامتثال الاجمالي فراجع
قوله من باب حرمة التجري **اقول** يعني في صورة تاديته الى اثبات حكم مخالف للواقع **قوله** والاقوى هو الاول **اقول** قد تامل فيما
قواه سيد مشايخنا دام ايام افاضاته بما حاصله ان العقاب على ما لم يكن للمكلف طريق الى الامتثال به عقلا او جعلا قبيح فلا يترتب على ترك
الامتثال فيما لا طريق له الى الامتثال منصوبا من الشارع بعد فرض عدم تمكنه من تحصيل العلم الا ما يترتب على ارتكاب ما كان حلالا في الواقع
ولم يتفحص اعني مجرد التجري فلو قلنا بترتب العقاب عليه فهو والا فلا شيء عليه فحاصل مختاره انه لا يعاقب الجاهل التارك للفحص لو لم نقل
بحرمة التجري الا على الواقعيات التي يكون له اليها طريق ظاهري بحيث لو تفحص عنه لظفر به ولا يستلزم ذلك الالتزام بانقلاب التكاليف
الواقعية الى مؤديات الطرق بل اللازم عليه الالتزام بعدم تنجز الواقعيات في حق الجاهل الذي لم ينصب له اليها طريق وهذا مما لا محذور
فيه ولكن يتوجه عليه ان العلم الاجمالي بان عليه تكاليف واقعية كالتفصيلي طريق عقلي الى الواقعيات موجب لتنجزها لما تقرر في الشبهة
المحصورة من ان الجهل التفصيلي ليس مانعا عن توجه التكاليف بل يكفي في تنجزها وحسن المؤاخذة على مخالفتها حكم العقل بلزوم الاحتياط
دفعا للضرر المحتمل فالمقتضي للعقاب وهو حصول مخالفة الاحكام الواقعية موجود والمانع مفقود وقيام الطريق المعتبر على خلافه
لا يصلح للمانعية الا في حق من تشبث به لا في حق من لم يلتفت اليه ولا يعلم بوجوده ووقع في محذور مخالفة الواقع بمخالفة حكم العقل بوجوب
الاحتياط فما قواه المصنف ره هو الحق الذي لا يعتريه ريب والله العالم **قوله** وهو الذي يقتضيه دليل المعذورية في الموضعين
اقول اذ ليس مفاد ما دل على معذوريته الا ان صلوته ماضية ولا يجب عليه اعادتها وهذا لا يقتضي ان يكون للجهل في خصوص

هذا الموذد خصوصية مقتضية لرفع المؤاخذة عليه دون سائر الموارد بل لا نعقل الفرق في استحقاق مؤاخذة الجاهل على مخالفة التكاليف الشرعية بين موارد ها فليتامل **قوله** فح يقع الاشكال **اقول** خصوصا لو علم بالحكم بعد الفراغ من صلوته وتمكنه من اعادتها في الوقت فان اجزاء الشارع بما صدر منه بدلا عما هو واجب عليه مع تمكنه من الخروج عن عهدة الواجب قبل فوات وقتيا في مؤاخذته على مخالفة الواجب كما لا يخفى **قوله** لكن هذا كله خلاف ظاهر المشهور الخ **اقول** مضافا الى ان شيا منها لا يجدي في حل الاشكال الناشي من التنافي بين صحة صلوته واستحقاقه للمؤاخذة في مثل الفرض المتقدم انفا وهو ما لو حصل له العلم بتكليفه الواقعي قبل خروج الوقت هذا كله مع ضعف جميع هذه الوجوه بل فسادها اما الاول وهو ادعاء كون القصر مثلا واجبا على المسافر العالم فواضح اذ لا مقتضي ح لعقاب الجاهل مع ما في تخصيص الحكم بالعالم به من الدور الظاهر واما الثاني وهو كون الجهل بالحكم في هذه المسئلة كالجهل بالموضوع عذرا ففيه انه ان اريد به كون الجاهل بالحكم كالجاهل بالموضوع معذورا شرعا او عقلا في مخالفة تكليفه الواقعي فلا يصح مؤاخذته كما في الجاهل بالموضوع وان اريد به كونه معذورا في الاجزاء بما صدر منه بدلا عما وجب عليه في الواقع اي في الحكم الوضعي دون التكليفي فهو عين الاشكال وان اريد به معنى اخر فلا نتعقله واما الثالث وهو الالتزام بعدم كون الغافل مكلفا بالواقع وكونه مؤاخذا على ترك التعلم فعلى تقدير صحة الالتزام به فهو لا يجدي في حل الاشكال في مثل الفرض المتقدم اذ غاية ما يمكن الالتزام به انما هو جواز مؤاخذة الجاهل بالحكم على ترك التعلم فيما لو استمر جهله الى ان خرج زمان الخروج عن عهدة الواجب المفروض انه عرض تكليفه قبل فوات الوقت ولكن لم يعد صلوته حيث ان الشارع امضى ما صدر منه فاي فرق في استحقاق العقاب وحسن المؤاخذة على ترك التعلم بين جاهلين حصل لهما التعلم بوجوب القصر على المسافر قبل خروج وقت الصلوة وقد صلى احدهما تماما في اول الوقت فلم يعده تعويلا على امضاء الشارع لفعله فكيف يصح عقاب هذا المتحضر دون الاخر الذي لم يصل في اول الوقت فصلى قصرا مع ان ترك الاول للقصر نشاء من امضاء الشارع لفعله والا لكان يخرج عن عهدة ما وجب عليه في الواقع قبل فوات وقته وبما ذكرنا ظهر لك ما يتوجه على الوجه الاخير وهو انقطاع الخطاب عند الغفلة مع كونه في حال غفلته مكلفا بالواقع ومعاقبا على مخالفته توضيحه ان مخالفته للواقع في الصورة المفروضة نشأ من امضاء الشارع لفعله المستلزم للرخصة في المخالفة فكيف يصح ح مؤاخذته عليها **قوله** والموارد التي قام فيها غير الواجب مقام الواجب الخ **اقول** من امثلة موديات الطرق الظاهرية كوجوب صلوة الظهر التي اخبر العادل بوجوبها على تقدير كون الواجب الواقعي صلوة الجمعة ان قلنا منها بالاجزاء ومن امثلته ايضا الصلوات التي ياتي بها ناسي بعض اجزائها او شرائطها الغير المقومة على احتمال ره المصنف عند التكلم فيما يقتضيه الاصل عند الشك في اختصاص الجزء والشرط بحال العمد وعمومهما لحال النسيان فراجع وليس مسئلة الاتيام المسقط لوجوب القراءة وكذا السفر المباح المسقط لوجوب الصوم مثالا لما نحن فيه اما الاول فلان الاتيام افضل فرد الواجب وليس مباحا مسقطا للواجب وكيف لا والا لم يقصد بفعله امتثال الواجب واما الثاني فلان السفر موجب لتبدل الموضوع ورافع لاصل الوجوب لا انه مسقط للواجب في مقام الامتثال ثم لا يخفى عليك ان ثبوت الامر البدل في الموارد التي اشرنا اليها بعنوان كونه بدلا عن الواقع غير معقول لجهله بهذا العنوان او غفلته عنه وتعلق الامر به بغيره من العناوين لكونه مما اخبر العادل بوجوبه لا يقتضي سقوط الامر الواقعي غاية الامر انه يقتضي على القول بالاجزاء تدارك ما يفوته من مصلحة التكليف مقتضاه سقوط الامر الواقعي بابتيان هذا الفعل كما هو المدعى لا سقوطه بمجرد تعلق الامر به كما لا يخفى وهذا هو الفارق بين القول بالاجزاء والقول بالتصويب كما تقدم الاشارة اليه في اوائل حجية الظن ولعله لذا امر بالتامل وكيف كان فهذا الوجه ايضا لا يجدي في دفع التنافي بين صحة فعله واستحقاق المؤاخذة على ترك الواقع خصوصا في الصورة المفروضة ايضا كما لا يخفى **قوله** وبيده انا لا نعقل الترتب في المقامين **اقول** قد تقرر في محله ان الترتب معقول بل هو في الشرعيات والعرفيات فوق حد الاحصاء وقد تعرضنا لبعض ما يتوجه عليه من النقض والابرام في مبحث التيمم وغيره من المواضع المناسبة له في الفقه فراجع وموضوعه الذي وقع الكلام فيه هو انه هل يعقل تعلق الامر بايجاد فعلين متضادين في زمان واحد بان يكون الامر المتعلق باحدهما مطلقا غير مشروط بشئ والاخر مشروطا بكونه تاركا كالامتثال الطلب المطلق بان يقول المولى لعبده مثلا اشتغل اليوم بالعمل الفلاني فان لا تمتثلني في هذا الفعل فافعل كذا ولكن ما نحن فيه بحسب الظاهر ليس من هذا القبيل مع ان الالتزام بكونه من هذا القبيل لا يجدي في دفع التنافي بين صحة فعله واستحقاق العقاب على ترك القصر في مثل الفرض المتقدم وهو ما لو علم بالحكم في الوقت وترك القصر تعويلا على امضاء الشارع لفعله بل الظاهر انه من قبيل تعدد المطلوب بمعنى ان طبيعة الصلوة في حد ذاتها لها مصلحة ملزمة اقتضت وجوبها وكونها في ضمن هذا الفرد فيه ايضا مصلحة اخرى ملزمة فاجتماع كلتا المصلحتين في هذا الفرد اوجب تاكد طلبه فاذا اتى بالطبيعة في ضمن فرد اخر فقد احرز المصلحة المقتضية لتعلق الطلب بصرف الطبيعة فلا يعقل بقائها بعد بصفة

الوجوب وبعد ارتفاع الوجوب لتعلق بالطبيعة يتعذد عليه اجزاء مصلحة الخصوصية سواء خرج وقتا لفعل ام بقي زمانه اذ المفروض ان المصلحة المقتضية لخصوص الفرد تعلقت بايجاده امتثالا للطبيعة وقد فرضنا سقوط الامر المتعلق بالطبيعة بحصولها في الخارج مثلا اذا اقتضى الافطار في شهر رمضان وجوب عتق رقبة من حيث هي ولكن كان في عتق المؤمنة مزية مقتضية لاراجحية عتقها كفارة عن الافطار فهذه المزية قد لا تنتهي الى مرتبة الالزام فلا يجب مراعاتها وقد تنتهي الى هذه المرتبة فاذا اعتق المكلف رقبة غير مؤمنة فقد اتى بما يقتضيه الافطار ولكن فوت على نفسه المزية التي وجب عليه رعايتها فيستحق العقاب عليها ولا يمكنه تداركها بعد ارتفاع الطلب المتعلق بنفس الطبيعة ان قلت مقتضى ما ذكرت عدم وجوب اعادة الصلوة بالاخلال بالخصوصية عمدا وهو باطل فلت لا ندعي ان مهية الصلوة من حيث هي مطلوبة مطلقا كيفما اتفقت وانما المقصود بيان امكان ذلك والا فمن الممكن تقييد مطلوبية صرف الطبيعة بعدم كونها مشوبة بالتجري كما هو الشان بالنسبة الى العالم دون الناسي والجاهل فلاحظ وتدبر **قوله** فمقتضى ادلة البراءة حتى العقل كبعض كلمات العلماء عدم وجوب الفحص **اقول** اما دلالة الادلة النقلية كحديث الرفع والتوسعة ونحوهما مما هو شامل للشبهة الوجوبية فغير قابلة للتامل ولا ينافيه تقييدها بالنسبة الى الشبهات الحكمية بالادلة المتقدمة كما هو واضح واما الدليل العقلي فيشكل التعويل عليه بعد ان عرفت عند تقدم الادلة لوجوب الفحص في الشبهة الحكمية بان العقل لا يعذر الجاهل المتمكن من الاستعلام اذ لا نعقل فرقا بين الشبهة الحكمية والموضوعية في ذلك بل الظاهر ان الامر في الشبهات الحكمية من هذه الجهة اهون حيث ان بيانها وظيفة الشارع فالجهل عذر بنظر العقل ما لم يصل اليه البيان واما بعد بيان ما هو وظيفته فيشكل ترخيص العقل بجواز الرجوع الى البراءة من اول الامر قبل الفحص في الشبهات بل الظاهر لزوم الفحص كما لو امر المولى عبده باعطاء كل من اهل داره او جيرانه درهما واما ما تراه من بناء العقلاء على عدم الفحص لو امره باطعام كل فقير او اطعام كل عالم واضافة كل عالم ونحو ذلك من الامثلة فمنشاه ان سعة دائرة العموم قرينة عقلية او عرفية على ان المراد اما بيان المصرف او ان غرضه ايجاد هذه الافعال بالنسبة الى كل فرد اطلع عليه لا مطلقا فيكون وجوبها مشروطا بالاطلاع ونحوه واما الواجب ان غرضه تعلق باستيعاب جميع الافراد فلا شبهة في وجوب الفحص في مثل هذه الموارد التي قضت العادة بانه لو لا الفحص امتنع الخروج عن عهدة هذا التكليف والا بيان بجميع ما تعلقت به ارادته هذا ولكن الحق ان قاعدة قبح العقاب بلا بيان بمعناها الشامل للشبهات الحكمية والموضوعية كما عرفته في محله قاعدة عقلية سارية في جميع مواقع الشك غير قابلة للتخصيص فدعوى ان العقل يعذر الجاهل المتمكن من الاستعلام ليس الا كدعوى الاجماري القائل بان العقل لا يعذر الجاهل المتمكن من الاحتياط فما هو الجواب هناك هو الجواب ههنا وملخصه ان من الواضحات التي يشهد به ضرورة العقل ويعترف به كل احد ان مؤاخذة الجاهل على ما لا يراه لازما عليه بان لم يكن له طريق شرعي او عقلي يرشده الى لزومه قبيحة والا يلزم التكليف بما لا يطاق فصحة مؤاخذة الجاهل المتمكن من الفحص على مخالفة الواقع او تركه للفحص سواء كانت في الشبهات الموضوعية ام الحكمية موقوفة على ان يقوم عنده دليل شرعي او عقلي يرشده الى لزوم الفحص والخروج عن عهدة التكليف الواقعي على تقدير ثبوته كما في الشبهات الحكمية التي فهم وجوب الفحص فيها بالنص والاجماع او الموضوعية المقرونة بالعلم الاجمالي الموجب لصحة المؤاخذة على الحكم المعلوم بالاجمال المستلزم لالزام العقل بالفحص او الاحتياط في اطراف الشبهة دفعا للعقاب المحتمل واما اذا لم يكن كذلك بان لم يعلم بثبوت تكليف في الواقع لا اجمالا ولا تفصيلا ولم يكن هناك دليل تعبدي من قبل الشارع يدل على وجوب الفحص والاحتياط كما في الشبهات الموضوعية فليس للعقل استقلال بلزوم الفحص عن حالها كما انه لا استقلال له بلزوم الاحتياط فيه عند عدم التمكن من معرفة حكمه حيث ان حكمه بلزوم الفحص كحكمه بلزوم الاحتياط ليس الا من باب دفع الضرر المحتمل وقد عرفت في الشبهات الحكمية ان قاعدة القبح واردة على هذه القاعدة ولا يرد النقض بوجوب الفحص في اصول الدين اذ يكفي في جواز المؤاخذة على المخالفة الموجب لالزام العقل بالفحص اخبار الشارع بمؤاخذة الكفار وخلودهم في النار فضلا عن استقلال العقل بوجوب شكر المنعم وعدم قبح المؤاخذة على تركه فان اخبار الشارع بالعقوبة على ترك معرفة كاف في اتمام الحجة وقطع عذر العبد بعد استقلال عقله بوجوب دفع العقاب المحتمل نظير ما لو اخبر شخص عبده الذي لا يدين بعبوديته بانه عاقبه على عدم اعترافه بالعبودية وعلى مخالفته سائر ما امر به فانه يحتمل صدق ذلك الشخص وانه على تقدير كونه سيده يعاقبه على مخالفته لا يبقى له عذر في مخالفته بعد استقلال العقل بوجوب دفع العقاب المحتمل وعلمه باحكام ذلك الشخص الذي يدعي انه سيده ولا يقبح على السيد ايضا عقابه بعد ان بين له احكامه وامره بازالة جهله وانه على تقدير الترك يؤاخذه كما هو واضح **قوله** اما الكلام في مقدار الفحص الخ **اقول** مقدار الفحص يتفاوت بالنسبة الى الادلة الدالة على وجوبه فان اعتمدنا فيه على العلم الاجمالي بثبوت التكليف فما يدنا من الادلة فحده الفحص الى ان يحصل الجزم بعدم دليل مثبت للتكليف في اطراف الشبهة بحيث يندرج المورد في الشكوك الابتدائية

التي هي مجرى البرائة وان اعتمدنا على الاجماع ونحوه من الادلة المجملة فغاية مفادها وجوب الفحص الى ان يظن بعدم الدليل وان
استندنا الى حكم العقل بوجوب الفحص وعدم معذورية الجاهل المكلف المتمكن من الاستعلام فحده الى ان يظهر له العجز او يكون فيما زاد
عليه مشقة منفية بعمومات نفي الحرج الواردة على حكم العقل بوجوب الفحص وان عولنا على الاخبار وقلنا بدلالتها على الوجوب مطلقا
فحده لزوم الحرج لحكومة ادلة نفي الحرج على المطلقات المثبتة للتكاليف وان بنينا على جميع الادلة وجب الاخذ بمقتضيات الجميع كما لا يخفى
قوله اما عدم وجوب الزائد فللزوم الحرج الخ **اقول** لا يخفى عليك ان دليل نفي الحرج انما يجدي لو لم يكن العلم الاجمالي مانعا عن اجراء
الاصول في مجاريها قبل الفحص والا فما لم يخرج المورد عن اطراف الشبهة لا يجدي دليل نفي الحرج لاثبات عدم الوجوب اذ ليس مقتضى دليل
نفي الحرج ونحوه حجية الاصول في مجاريها عند اقترانها بالعلم الاجمالي كما صرح به المصنف ره وحققه عند التكلم في نتيجة دليل الانسداد
قوله الا ان يكون الحكم الظاهري الثابت بالاصل الخ **اقول** لو قلنا ان المستطيع هو من كان واجد المقدار من المال واف بالحج ولم
يكن عليه دين في مرحلة الظاهر في مقام تكليفه الفعلي فلا شبهة في انه يتحقق موضوعه واقعا بوجدان المال وعدم ثبوت دين عليه بمقتضى
ظاهر تكليفه فلو حج احتسب حجة الاسلام سواء انكشف بعد ذلك ثبوت دين عليه ام لا ولو قلنا بان عدم الدين الواقعي شرط في الاستطاعة لم
يمكن احرازه باصل البرائة الذي هو قسيم الاستصحاب الا انه يثبت ذلك باصالة البرائة اي استصحاب فراغ ذمته عن الاشتغال بحق الغير فيثبت
به موضوع الوجوب في مرحلة الظاهر ولكنه لو انكشف ثبوت دين عليه في الواقع كشف ذلك من عدم كون الحج واجبا في الواقع وعدم كون
ما صدر عنه مجزيا عن حجة الاسلام كما هو الشان في جميع الموضوعات الثابتة بالاستصحاب فليتامل **قوله** لان الملاقاة مقتضية للنجاسة
والكرية مانعة عنها الخ **اقول** هذا الوجه منظور فيه لان احراز المقتضي لا يكفي في الحكم بثبوت ما يقتضيه ما لم يحرز عدم المانع ولو بالاصل
كما صرح به المصنف ره في غير موضع من كلامه وكون الشك في المانع في حكم العلم بعدمه ممنوع كما تقرر في محله هذا مع ان كون المقام من قبيل الشك
في المانع غير مسلم وقد اشبعنا الكلام فيما يتعلق بالمقام في الفقه من اراده فليراجع **قوله** وقد يفصل فيها الخ **اقول** سيأتي تحقيق المقام في
مبحث الاستصحاب انشاء الله **قوله** وفيه ان تقارن ورود النجاسة والكرية الخ **اقول** في العبارة اشعار بتسليمه ثبوت التقارن باعمال الاصلين
فكانه مماشاة مع الخصم والا فهو خلاف التحقيق وليس بمرضي عند المصنف ره كما ستعرفه في تعارض الاستصحابين انشاء الله **قوله** فتامل **اقول**
لعله اشارة الى ما يظهر من كلامه في الفقه من ان الشك في المانع في مثل المقام مرجعه الى الشك في التخصيص فيرجع الى اصالة العموم وفيه نظر
كما تقرر في محله بل الظاهر على ما هو ببالي ان المصنف ره بنفسه تنظر في مثل المثال مما يكون الشك فيه ناشئا من اشتباه الامور الخارجية اعني
الشبهات المصداقية ووجهه ظاهر اذ بعد تسليم كون الشك في الكرية من قبيل الشك في التخصيص ومعه يرجع الى عمومات ادلة الانفعال
فهو انما يتجه في الشبهات الحكمية كما في مسئلة تتميم الماء النجس كرا لا في مثل المثال الذي نشاء الشك فيه من الجهل بتاريخ الحادثين اذ لا
يصح التمسك بالعمومات في الشبهات المصداقية كما هو مختار المصنف ره **قوله** كان له عذق **اقول** العذق بالعين المهملة والذال المعجمة
كفلس على ما في المجمع النخلة **قوله** بناء على ان معنى الضرار المجازاة على الضرر **اقول** الظاهر ان هذا المعنى ماخوذ من المضارة كما يشير اليه
المصنف ره في ذيل كلامه وهي على ما يتبادر منها عرفا ان يضر كل منهما صاحبه مثل ما لو كسر زيد انائك او خرق ثوبك فتجازيه بمثل ما فعل من
كسر وخرق واما اخذ القيمة منه فلا يعد ضررا في العرف بل هو من احكام الضرر الابتدائي لديهم فلا يعد مجازاة ايضا بل عندهم تدارك
لما فعله فليس الحكم الشرعي ايضا الا امضاء لهذا الحكم العقلائي فالمضارة المنفية في الشريعة انما هي بالمعنى الاول نعم قد ثبتت المضارة بهذا
المعنى في الشريعة احيانا كما في القصاص لاخصية دليله من دليل نفي الضرر **قوله** ويحتمل ان يراد من النفي النهي الخ **اقول** يعني يحتمل ان يكون
قوله لا ضرر مثل ما لو قال لا بيع وقت النداء الا ان ما نحن فيه يغاير المثال في ان الحرمة فيه تكليفي محض بخلاف ما نحن فيه فانه مستتبع للوضع
نظير ما لو قال لا تصرف فيما يشتري بالخمر مريدا به النهي وحيث ان الحرمة فيه مسببة عن بقاء المبيع في ملك مالكه فهذا النهي قريب من النفي في
المعنى بل راجع اليه كما ان النفي ايضا يستتبع النهي اذا كانت الحرمة من اثاره فتدبر **قوله** ثم ان هذه القاعدة حاكمة على جميع العمومات الخ
اقول لا ينبغي التامل في تقديم القاعدة على العمومات المثبتة للتكاليف وتخصيصها بغير موارد الضرر لسوقها في مقام الامتنان وضرب
القاعدة الموجب لقوة ظهورها في العموم واعتضادها بما هو المغروس في العقل من ان الله تعالى لا يريد حكما ضرريا ولذا يتردد المكلف
ولو لم يلتفت او لم يعلم بحديث نفي الضرر في ثبوت التكاليف عند مصادفتها للضرر فهذا الامر الذهني يؤيد ظهور لا ضرر ويوهن عموم
ساير الادلة كما هو ظاهر ويكفي في تقديمها على ساير الادلة سياق الاخبار الواردة المستدل فيها بلا ضرر لرفع اليد عما يقتضيه عمومات
بعض الادلة كسلطنة الناس على اموالهم وغيره ولكن كون لا ضرر حاكما على ساير الادلة بالمعنى الاصطلاحي اي كونه بمدلوله اللفظي
متعرضا لحالها لا يخ عن تامل بل منع لان مفاد لا ضرر على ما يظهر منه ان الشارع لم يجعل حكما ضرريا لا ان احكامه المجعولة مقصورة على

غیر موارد الضرر والفرق بین المعنیین ظاهر والمعنی الاول یعارضه اطلاق الامر بالوضوء الشامل لموارد الضرر فلابد فی تخصیصه من قرینة خارجیة وهذا بخلاف المعنی الثانی فانه بمدلوله اللفظی قرینة علی صرفه الاطلاق فتدبر **قوله** فانه حاکم علی ما دل انه لاصلوة الا بطهور الخ **اقول** فی جعل الاستصحاب حاکما علی الادلة الواقعیة مسامحة اذ لو کان مفاده لانتقض الیقین بالشک ان المراد من لاصلوة الا بطهور اعم من الطهارة الواقعیة والطهارة المستصحبة للزوم کون الطهارة المستصحبة شرطا واقعیا للصلوة وهو فاسد جزما فالاستصحاب لایکون حاکما الا علی الاحکام الظاهریة الثابتة بالقواعد العقلیة او النقلیة للشاک من حیث هو شاک من البراءة والاحتیاط والتخییر فمعنی لاتنقض الیقین بالشک ان الشاک لایلتفت الی شکه بان یرتب علیه اثاره بل یمضی علی یقینه السابق فیجعل نفسه کغیر الشاک وهذه العبارة لیست مفادها تمام موضوع الاحکام الواقعیة وانما مفادها الغاء حکم الشک بعد الیقین فاستصحاب الطهارة حاکم علی قاعدة الاشتغال الحاکمة بوجوب تحصیل الجزم بحصول الشرط الواقعی لاعلی ما دل علی انها شرط فی الصلوة فلاحظ وتدبر **قوله** ثم انه یظهر مما ذکرنا من حکومة الروایة الخ **اقول** المتبادر من الضرر المنفی فی الشریعة هو الضرر الدنیوی الحاصل بنقص فی ماله او عرضه او بدنه فوجوب الصوم فی الصیف او الاغتسال بالماء البارد فی الشتاء اذا کان موجبا لحدوث مرض او زیادته او بطئه من اظهر مصادیق قاعدة نفی الضرر فهو منفی اللهم الا ان یدل علیه دلیل خاص کما قد یدعی ذلک فی متیمما لجنابة فیکون ذلک الدلیل مخصصا للقاعدة لاموجبا لانقلاب موضوعها والا لم یعقل ورود تخصیص علیها بل کان جمیع الادلة بالاطلاقها وعمومها واردة علیها والحاصل ان الفوائد الاخرویة المترتبة علی امتثال التکالیف لیست ما نعة عن صدق اسم الضرر وکذا صدق الضرر لیس منافیا لکون مصداقه موجبا لفائدة اخرویة ولذا التزمنا فی مبحث التیمم بصحة الوضوء فی موارد الضرر والحرج الذی یسوغ تحمله شرعا وان التیمم فی تلک الموارد رخصة لاعزیمة نظرا الی ان قاعدة نفی الضرر والحرج لاتقتضی الا رفع وجوبه لا شرعیته واما فی الموارد التی لایجوز شرعا تحمله کالمرض الشدید ونحوه فالبطلان من قاعدة عدم جواز اجتماع الامر والنهی لاقاعدة نفی الضرر ولذا یختص بصورة العلم کما هو الاصل فی تلک القاعدة وان اردت تمام توضیح لذلک فعلیک بمراجعة ما حققناه فی مبحث التیمم تجده وافیا بدفع بعض الاشکالات المتوهمة فی المقام وقد ظهر بما ذکرنا انه ان اراد المصنف بقوله ان مصلحة الحکم الضرری المجعول بالادلة العامة لاتصلح ان تکون تدارکا للضرر ان موارد الضرر حیث لایعمها عمومات التکالیف فلا مصلحة فیها کی یصح ان یتدارک بها الضرر فیه ما عرفت من ان دلیل نفی الضرر لایدل الا علی دفع الحکم الضرری لا الزام بتحمل الضرر وهذا لاینافی ثبوت ما یقتضیه ای المصلحة المقتضیة للتکلیف وان اراد به ان المصلحة المقتضیة للحکم الثابت بالعمومات لیست صالحة لان یتدارک بها الضرر بحیث یمنعه عن صدق اسمه واندراجه فی موضوع دلیل نفی الضرر الحاکم علی العمومات فهو حق صریح لامعدل عنه **قوله** الا ان الذی یهون فیها هی کثرة التخصیصات فیها الخ **اقول** لابد اولا من تشخیص مصادیق الضرر عرفا حتی یتشخص موارد التخصیص عن غیرها فیستکشف بحقیقة الامر فما قوله لاشبهة فی ان شراء شیء بثمن مثله ودفع الثمن الی البایع وکذا اعطاء کل حق الی مستحقه لایعد فی العرف ضررا فکل حکم شرعی ینطبق علی شیء من هذه الامور لایعد حکما ضرریا فحکم الشارع بوجوب الخروج عن عهدة حقوق الناس لیس حکما ضرریا سواء کان التحقها کالدین او لا کوجوب الانفاق علی زوجته واولاده وخدمه ومواشیه فان الاستحقاق فی مثل هذه الموارد ثابت عرفا ولو لم یکن حکم شرعی الا تری ان اهل العرف یرون ترک الانفاق علی الزوجة والاولاد وغیرهم ممن یتعلق به ظلما فی حقهم فحکم الشرع لیس الا امضاء لحکمهم کما ان حکمه بغرامة المتلفات ایضا کذلک حیث ان اتلاف مال الغیر فی العرف ایضا کالشرع من اسباب اشتغال الذمة بما هو الاقرب الی التالف فالاقرب من المثل او القیمة ثم مثل وجوب الخمس والزکوة یعد حکما ضرریا لدی العرف فی بادی الرای الا ان ادلتها واردة علی دلیل نفی الضرر فانها تدل علی ثبوت الاستحقاق لاربابها فبعد بیان الشرع استحقاقهم یکون اربابها کسایر الدایانین بحکم العرف فیخرج عن کونه حکما ضرریا وبما ذکرنا ظهر لک انه لو امر الشرع بوجوب تنظیف الثوب والبدن من الاوساخ علی وجه یتعارف حصوله عند اهل العرف ولایعدون بذل المال فی تحصیله لو توقف علیه سرفا وتضررا لایعد مثل هذا الحکم من الشرع حکما ضرریا لانها امور متعارفة عند العقلاء ولایعدون من یرتکبها فی اعداد المتضررین نعم امر الشرع باذالة ما لایرونه قذرا حکم ضرری لو توقف علی صرف المال الا انه بعد ان بین الشارع قذارة شیء لم یکن بد له قذارته عقولهم بخروج هذا الفرض ایضا مثل مسئلة الخمس عن کونه ضرریا بمعنی ان هذا الدلیل وارد علی دلیل نفی الضرر فانها فلا یبقی له مورد بعد ان علم قذارته ببیان الشارع فیکون حاله کسایر القذارات التی یقتدم العقلاء علی ازالته ولایعدون صرف المال فی تحصیله خسارة وتضررا ولا فرق فی ذلک بین ان یکون القذارة المختفیة امرا حسیا کما فی القذارة الخبیثة ام غیر حسی کما فی الحدیثة فمثل اجرة الحمام للغسل وشراء الماء بثمن مثله للوضوء لایعد عرفا ضررا بعد ان علموا تاثیر اسباب الحدث فی النفس بما لایرتفع اثره الا باستعمال الطهور نعم لو توقف تحصیل الماء فی مورد خاص علی خسارة خارجة عما یتوقف تحصیله علیه عرفا وعادة کما لو توقف

علی ضیاع شیٔ منه او سرقة مال ولو یسیر بعد مثل ضرر فی العرف واقدام العقلاء علی مثله احیانا لتحصیل مقاصدهم مع علمهم بترتبه علی فعلهم لایخرجه عن کونه ضررا اذ ربما یقدم العاقل علی ضرر لاجل مقصد اهم بنظره من التحرز عن هذا الضرر ونظیر الامر بازالة الحدث و الحث کل تکلیف ثبت فی الشریعة لاجل غایة ملحوظة عند العقلاء فی امور معاشهم بحیث یبذل فی تحصیلها المال کما هو ظاهر واذا احطت خبرا بما فصلناه وتاملت فی الموارد التی یتوهم منافاتها العموم لاضرر یظهر لک ان اکثرها من قبیل الورود او الحکومة وانه قلما یبقی مورد یکون من باب التخصیص لنا فی العموم نعم الاحکام الضرریة کثیرا ما تمضاه شرعا ولکن منشائها عموم لاضرر کما فی مورد تعارض الضررین فی بعض الصور والله العالم **قوله** فحکموا بشرعیة الخیار للمغبون الخ **اقول** بیع المغبون فیه لاینفک عن الضرر الشخصی لان بذل المال بازاء اقل من ثمن مثله هو فی حد ذاته ضرر دائما الا ان العاقل ربما یقدم علیه کما فی الامثلة المفروضة للتحرز عن ضرر اعظم فیکون ارتکابه من باب اقل الضررین کما لایخفی **قوله** کما اذا لم یترتب علی ترک الشفعة ضرر علی الشفیع الخ **اقول** ولکن فی کونه مستندا خیار الشفعة فی مثل الفرض بل مطلق دلیل نفی الضرر تامل بل منع والله العالم **قوله** الا ان یستظهر منها انتفاء الحکم راسا الخ **اقول** ولکنه فی غیر محله کما ان ادعائه فی دلیل نفی الحرج ایضا کذلک فان ظاهر دلیلیهما لیس الا الضرر والحرج الشخصیین کما لایخفی والله العالم **قوله** فتامل **اقول** لعله اشارة الی ما قد یقال بل ربما یستظهر من کلمات الاصحاب من ان حدوث الخیار انما هو بعد ظهور سببه ای العلم به لا من حین العقد وفیه تامل **قوله** واما لتعارضهما والرجوع الی الاصل **اقول** یعنی تعارض الضررین والرجوع الی القاعدة ویحتمل ان یکون المراد تعارض القاعدتین والمراد الاصل اباحة تصرف الشاة من عموم سلطنة التی تفید فائدة نفی الحرج فجعله علی هذا التقدیر من متمم الرجوع الی القاعدة لایخ عن مسامحة وحرج المقام انا اما ان نقول بحکومة لاحرج علی نفی الضرر فیکون هو المرجع من اول الامر بعد تسلیم ان منع المالک عن التصرف فی ملکه مطلقا حرج من غیر التفات الی ان هذا ایضا ضرر ام لا واما ان نقول بحکومة لاضرر علی لاحرج ثم یرجع الی القاعدة نفی الحرج بعد تعارض الضررین فان مقتضی القاعدة هو الرجوع الی الاصول والقواعد المحکومة بعد ابتلاء الحاکم بالمعارض واما ان نقول بان القاعدتین لاحکومة لاحدیهما علی الاخری بل هما متعارضتان فالمرجح ما عدیهما من الاصول والعمومات الجاریة فی ذلک المورد ثم لو کان شیٔ من القاعدتین سلیما عن المعارض لکان مانعا عن جریان قاعدة السلطنة واصل البراءة والاباحة وغیرهما کما لایخفی **قوله** وبعبارة اخری تلف احد العینین وتبدلها بالقیمة هو ن **اقول** لاینبغی الاستشکال فی لزوم التحری فی مثل هذه الموارد الی ما هو الاقل ضررا الوضوح المناط وان قصر عن شموله اللفظ ولکن الاشکال فی مثل هذه الموارد انما هو فی الزام صاحب الدابة بدفع تمام ما ورد من النقص علی صاحب القدر او صاحب الدار اذا کانت المصلحة مشترکة فضلا عما لو کانت بخصوص صاحب الدار بل وکذا لو کانت لصاحب الدابة ولکنه لایرید ها بل یلزمه صاحب الدار باخراجها وتحقیق هذه الفروض ونظائرها یحتاج الی بسط لاینا سب المقام والله هو العالم بحقایق الاحکام

فی الاستصحاب

بسم الله الرحمن الرحیم

قوله الحمد لله رب العالمین والصلوة والسلام علی خیر خلقه محمد وآله الطاهرین ولعنة الله علی اعدائهم اجمعین الی یوم الدین والمراد بالابقاء الحکم بالبقاء **اقول** یعنی الالتزام به فی مرحلة الظاهر بمعنی ترتیب آثار البقاء فی مقام العمل نعم لو کان التعریف مخصوصا بالاستصحاب علی قول من یقول باعتباره من باب الظن لکان تفسیر الحکم بالادراک الظنی انسب کما هو ظاهر ثم لایخفی علیک ان کون علة الحکم بالبقاء کونه سابقا ولا فی القول باعتباره من باب التعبد والقول بکون حجیته من باب حکم العقل بالبقاء اذ لیس الملکان فی مرتبة واحدة حتی یمتنع توارد هما علی معلول واحد کما هو واضح **قوله** فقال الاستصحاب هو التمسک بثبوت ما ثبت الخ **اقول** ما نقله قده عن الوافیة بظاهره لاینطبق علی تعریفی المشهور لان مقصوده بحسب الظاهر ان التمسک فی زمان الشک لبقاء شیٔ بوجوده فی السابق هو الاستصحاب وهو عبارة اخری عن ابقاء ما کان مستندا الی وجوده السابق واما ما ذکره فی ذیل کلامه بقوله فیقال الی آخره فهو بحسب الظاهر بیان لکیفیة التمسک بالاستصحاب لا من تتمة التعریف نعم بین هذا التعریف وبین التعریف المنسوب الی المشهور وهو اثبات حکم فی زمان لوجوده فی زمان سابق علیه فرق فی بادی الرای وهو ان مقتضی الجمود علی ظاهر تعریفی المشهور ان یکون قولنا هذا الثوب نجس اذا کان مستندا کونه کذلک فی السابق هو الاستصحاب ولیس کذلک للضرورة ان مثل هذا الحکم فی کلماتهم یعلل بالاستصحاب فلا یریدون بالاستصحاب نفس هذا الحکم بل مرادهم بالاستصحاب التعویل علی کونه سابقا فقولهم هذا نجس للاستصحاب عبارة اخری عن ان یقال هذا نجس تعویلا علی ما کان فما ذکره فی الوافیة فی شرح الاستصحاب اوفق بمرادهم تمایز انی من تعریفی المشهور ولعل تعریفه بابقاء ما کان اوفق بمرادهم واسلم من الخدشة کما نبه علیه المصنف قده فلاحظ وتدبر **قوله** بقی الکلام فی امور **اقول** یعنی تمامیة ما سبق ذکره فی المقام قبل الخوض فی اصل المسئلة **قوله** امابناء علی کونه من احکام العقل الخ **اقول** یتضح للناظر انه علی هذا التقدیر ایضا قاعدة عقلائیة لامن حیث افادته الظن **قوله** ومن الواجب انه انصر هذا

الخبر الضعيف الخ **اقول** لو صح سند هذه الرواية لكانت تتم افادة من الاخبار العامة الاتية لاثبات اعتبار الاستصحاب من باب بناء العقلاء اذ لا يكاد يشك في ان صدر الرواية مسوق لبيان ابداء الاحتمال وقوله عليه السلام فلا ينصرفن الخ ينادي باعلى صوته انه تفريع على ما تقدم وانه ليس قاعدة تعبدية بل هو امر مغروس في اذهان العقلاء من انه لا يرفع اليد عن الموجود السابق الا بعد تحقق رافعه واما الاخبار الاتية فسيأتي امكان المناقشة فيها وان كانت في غير محلها **قوله** فلو غفل عن ذلك وصلى بطلت صلوته الخ **اقول** ما فرعه قده على ما اصله من اعتبار الشك الفعلي في قوام الاستصحاب في غاية الاشكال لانا لو بنينا على ان الاستصحاب حكم ظاهري عملي للشاك بوصف كونه شاكا بالفعل فلا شك في ارتفاع موضوعه بعروض الغفلة فلا اثر للامر السابق بالنسبة اليه بعد ارتفاع موضوعه وان بنينا على ان الشك الفعلي شرط لتنجز الامر بالاستصحاب لا لتوجه خطابه بدعوى ان المستفاد من الاخبار انه يجب على من تيقن بشيء ابقاء اثره شرعا الى ان يحصل له اليقين بخلافه فهو كغيره من الاحكام الشرعية مثل حرمة الخمر والغفلة عنه مانعة عن تنجزه لا عن اصل توجهه فعلى هذا يصح صلوة من تيقن بالطهارة وذهل عن طهارته السابقة ودخل في صلوته ولم يلتفت اليها والى استصحابها حال الصلوة فيجوز الاقتداء به وان علم المأموم بغفلته عن طهارته وهذا بخلاف ما لو قلنا باعتبار الشك الفعلي في جريانه فيشكل الاقتداء به في الفرض واستصحاب نفس المأموم لا يجدي في اثبات صحة صلوة الامام بعد علمه بانه ليس له طريق شرعي لاحراز طهارته نعم للامام اصل الصحة بعد فراغه من صلوته ولكنه لا يجدي في جواز الاقتداء به كما هو ظاهر فيحصل مما ذكرنا انه لا فرق في جريان الاستصحاب وعدمه بين ما لو التفت قبل الصلوة الى حدثه السابق وشك ثم غفل ودخل في الصلوة او لم يلتفت اصلا وصلى غافلا لانا ان اعتبرنا الشك الفعلي لم يجز الاستصحاب في شيء من الموردين وان بنينا على كفاية الشك التقديري يجري في كليهما نعم بينهما فرق من حيث جريان اصل الصحة وعدمه كما نبه عليه المصنف ره لا لسبق الامر بالطهارة في الصورة الاولى كما قد يتوهم بل لانصراف ادلتها عما لو شك قبل الصلوة وصلى ذاهلا واختصاصها بما اذا حدث الشك بعد الصلوة والله العالم **قوله** نعم هذا الشك اللاحق يوجب الاعادة الخ **اقول** لو قلنا باعتبار الشك الفعلي في جريان الاستصحاب كما هو المفروض لا يترتب على استصحاب الحدث الا بطلان صلوته التي يصليها بعد الشك واما وجوب اعادة ما مضى فليس من احكامه الشرعية بل من لوازمه العقلية حيث ان من لوازم بقاء الحدث بطلان الماتي به وبقاء الامر بالصلوة فلا يمكن اثباته الا بالاصل المثبت نعم يجب في الفرض لولا حكومة قاعدة الشك بعد الفراغ اعادة الصلوة بقاعدة الشغل او استصحابه **قوله** واما استدلالهم على اثبات الاستصحاب باستغناء الباقي عن المؤثر الخ **اقول** لو كان مستند من يدعي اختصاص النزاع بالوجودي نفس استدلالهم على الاستصحاب باستغناء الباقي في بقائه عن المؤثر لتوجه عليه ما اورده المصنف ره من المعارضة والتوجيه الا ان ظاهر عبارته المحكية عنه في صدر العنوان ان مستنده ليس نفس الاستدلال بل بناؤهم مسئلة الاستصحاب على كفاية العلة المحدثة للابقاء حيث ان معنى بنائها على تلك المسئلة ان حجية الاستصحاب من فروع تلك المسئلة فلو قيل ان الباقي لا يحتاج في بقائه الى المؤثر بل بعد ان حدث يبقى بنفسه ما لم يرفعه رافع فالاستصحاب حجة ولو قيل بانه في بقائه ايضا كحدوثه يحتاج الى علة تفيض عليه الوجود وان وجه احتياجه الى العلة امكانه الذي لا يتخلف عنه فالاستصحاب ليس بحجة فهذا البناء يدل على خروج العدمي من محل النزاع بوجهين لاول عدم الخلاف في عدم احتياج العدم في بقائه الى المؤثر وانه لو خلي ونفسه يبقى لان علته عدم علة الوجود التي هي من قبيل الرافع واستناد العلية اليه من حيث ان عدم الرافع من اسباب البقاء والا فليس في العدميات تاثير وتاثر والمستصحب الوجودي على تقدير عدم احتياجه في البقاء الى المؤثر يصير حاله حال العدمي كما لا يخفى وثانيهما تسالمهم على الحجية على تقدير الاستغناء مع ان القائل بكفاية العلة المحدثة لا يقول بكونها علة تامة للبقاء والا لم يعقل الشك فيه بل يقول بان الشيء بعد ان حدث لو خلي ونفسه يبقى ما لم يرفعه رافع فالتزامهم بالحجية على هذا التقدير كاشف عن عدم اعتنائهم باحتمال وجود المانع فيظهر منه ان اصالة عدم المانع عندهم من المسلمات بحيث لا يلتفتون الى احتمال خلافها وقد اشرنا الى ان الشك في بقاء المستصحب لا يزال من هذا القبيل فتلخص مما ذكر ان هذا الاستدلال غير قابل للمناقشة فلا بد اما من منع الابتناء او الالتزام بخروج العدميات من محل النزاع فلاحظ وتدبر **قوله** وهو الحكم العقلي المتوصل به الى حكم شرعي **اقول** المراد بالحكم العقلي كما يظهر من عبارة المصنف ره في طي كلماته الاتية ادراك العقل حسن الفعل وقبحه وبهذا التفسير يتضح لك معنى قولهم ان الواجبات الشرعية الطاف في العقليات بعد تفسيرهم اللطف بما يقرب الى الطاعة ويبعد عن المعصية لان الواجبات العقلية قلما تمتثل لو لم يكن على طبقها امر شرعي مولوي يوجب اطاعته ومخالفته استحقاق الثواب والعقاب فالالزام الشرعي هو الباعث على الفوز بتلك المصالح والمفاسد اذا عرفت معنى اللطف ظهر لك معنى قولهم ان اللطف على الله تعالى واجب اذ المراد منه انه يجب عليه تعالى ان يرشد العباد الى مصالحهم ومفاسدهم بامر مولوي يوجب الفرار عن مخالفته الفوز بالمقامات العالية وما توهمه بعض في معنى الواجب العقلي واورد على العلماء بالتناقض في مقالتهم حيث

يحكمون بحجية العقل ويقولون ان العقاب بلا لطف قبيح نشاء من الغفلة عن فهم المراد فتدبر واما كونه مما يتوصل به الى الحكم الشرعي
فوجهه واضح بعد العلم بان الله تعالى لا يامر بالقبيح ولا ينهى عن الحسن بل يامر بالحسن وينهى عن القبيح على ما هو مذهب العدلية و
يقتضيه اللطف كما تحقق في محله **قوله** نظرا الى ان الاحكام العقلية كلها مبنية مفصلة الخ **اقول** اورد عليه بان الانصاف انه قد يستقل
العقل بقبح عنوان او حسنه اجمالا مع عجزه عن التميز بين ما له المدخلية مما هو عليه من الخصوصيات في الحكم بهما وما ليس له ذلك وهذا يظهر
من مراجعة الوجدان فعلى هذا لو شك في الزمان الثاني بعد تبدل بعض الخصوصيات يجوز استصحاب الحكم الشرعي الذي استتبعه الحكم العقلي بعد
البناء على المسامحة العرفية في احراز الموضوع فتبدل بعض الخصوصيات مانع عن اجراء الاستصحاب بناء على اعتبار الرجوع في تشخيص الموضوع
الى العقل لا الى العرف كما انه مانع عن بقاء الحكم العقلي في زمان الشك انتهى ملخصا وفيه ان مراجعة الوجدان شاهدة بخلافه فضلا عن قيام
البرهان على ذلك وكيف لا مع ان العقليات لا بد اما ان تكون بنفسها ضرورية او منتهية اليها كما صرح به المصنف ره فيما بعد ومعنى العجز عن
التميز ليس الا الجهل بالمناط الذي يقع وسطا في اثبات الاكبر للاصغر فكيف يعقل ادراك العقل للنتيجة وجهله بالمقدمات ودعوى كون الحكم
في مثله بديهيا لا يحتاج الى وسط بديهي الفساد بعد الاعتراف بان الجهات المكتنفة بها هي المحسنة لها او المقبحة اياها فلا بد من ان يعلل بها
في اثبات الحكم ان قلت ان ضرورة العقل قاضية بحسن الاطاعة وقبح المعصية مع ان مهية الاطاعة وكذا المعصية مشتبهة لوقوع الكلام
في ان الاطاعة هل هي تحصيل غرض المولى مثلا او امتثال امره وكذا الاشكال في وجه وجوبها والزام العقل بها هل هو لاجل كونها
شكرا للمنعم او لاجل التقصي عن العقاب الى غير ذلك مما لا يحصى قلت تسمية هذه الامور احكاما عقلية بعناوينها الاجمالية اشتباه نشأ
عن عد العلماء والعقلاء لها في المستقلات العقلية ومن المعلوم انها لا تكون احكاما عقلية الا لمن ادرك حسنها وقبحها وانت اذا القيت
عنان التقليد وفرضت نفسك ممن لم يبلغه كون وجوب الاطاعة من المستقلات العقلية واردت معرفتها بنفسك فلا بد لك من ان تتعقل
المهية التي تريد اثبات الحكم لها اولا ثم تمحض الجهات المكتنفة بها المؤثرة في حسنها وقبحها فان ادرك العقل في شيء منها حسنا ملزما او قبحا
ملزما يلزمك على فعله او التجنب عنه وان لم يدرك في شيء منها شيئا منهما لا يحكم بشيء بل يتوقف عن الحكم ففي الاطاعة مثلا يلتفت اولا
الى ان تحصيل غرض المولى بعد الاطلاع عليه هل هو لازم ام لا ثم يلتفت الى جهاته من ان فيه اداء لحقه وهو موجب لمزيد شكره وان في
تركه استحقاقا للمذمة واحتمال المضرة الى غير ذلك فان ادرك في شيء منها جهة ملزمة بالفعل يحكم بوجوبه من تلك الجهة والا فلا سواء
سمي هذا المعنى بالاطاعة ام لا اذ ليس المدار في حكم العقل على التسمية ضرورة انه ليس في العقل لفظ وصوت حتى يرجع في تشخيص معناه الى
غيره بل لا بد من ان يؤخذ موضوع حكمه بمهيته وحقيقته من نفس العقل لا غير وان ابيت الا عن استقلال العقل في الحكم بقبح مخالفة العبد
لسيده وحسن امتثاله عند تصور نفس المخالفة والامتثال من حيث هما على سبيل الاجمال من دون ان يتوقف في ذلك على تصور جهاتهما
تفصيلا قلت لا تتحاشى عن ذلك لكن منشأه كون حسن اطاعة العبد لسيده وقبح معصيته بعد اخذ الاضافة قيدا في الموضوع ذاتيين
حيث ان منافع العبد التي من اهمها امتثال الامر ملك لمولاه وانما يحكم العقل بقبح المخالفة بعد احراز استحقاق المولى لمنفعة العبد فيكون
حكمه بقبح مخالفته نظير حكمه بقبح مخالفة الاجير للمستاجر ومن المعلوم ان نفس مخالفة الاجير للمستاجر من حيث هي ظلم وعدوان فلا يحتاج
العقل في مثل الفرض في حكمه الى تصور شيء اخر وراء ما تصوره وهو التفريط في حق الغير من دون عذر ومعلوم ان قبح منع الحق عن
مستحقه ذاتي لدى العقل الا ترى ان العقل كما يستقل بوجوب اطاعة السيد كذلك ربما يستقل بوجوب اطاعة غيره كسلطان الجور والمكره
ونحوهما فهل يعقل ان يحكم العقل بالوجوب في مثل هذه الفروض من دون ان يتضح لديه وجهه حاشاه عن ذلك ان قلت سلمنا ان العقل لا
يحكم على شيء الا بعد احراز جهاته مفصلا الا انه لا مانع من ان يكون للشيء جهات متعددة كل واحدة منها سبب لحسن الفعل في الجملة ولا
يكون كل منها بانفراده سببا مستقلا لالزام العقل بفعله الا ان مجموعها من حيث المجموع سبب لادراك العقل اشتماله على الجهة الملزمة فكل
واحدة من تلك الجهات بانفراده او بانضمامه الى بعض الجهات الاخر قابل لان يكون مناطا للحكم بالوجوب واقعا وان لم يكن للعقل طريق
الى احرازه بعد تبدل بعض الجهات لعدم استقلاله بالحكم ح كما هو المفروض فعلى هذا لو تبدل بعض جهات الفعل يزول الحكم العقلي
جزما لاستحالة بقائه حال الشك في المناط لاستلزامه اجتماع اليقين والشك في شيء واحد شخصي في زمان واحد وهو باطل ولكنه لا يوجب
ذلك القطع بزوال الحكم الشرعي المستكشف عنه لهذا الفعل لاحتمال بقاء مناطه لان الحكم الشرعي انما يتبع المناط الواقعي لا ما هو المعلوم
عند العقل كونه مناطا فيستصحب الحكم الشرعي في زمان الشك اذا لم يكن الوصف الزائد مما يوجب تغاير الموضوع عرفا قلت ما توهمته
اشتباه نشاء من الغفلة عن تشخيص الموضوع الذي يستقل العقل بحكمه ويستكشف منه الحكم الشرعي له وعن المسامحة في تعيين مورد المسامحة
العرفية التي تلتزم بها في اجراء الاستصحاب توضيح دفعهما ان الموضوع في الاحكام العقلية وكذا في الشرعيات المستكشفة بها ليس الا

العقل المعنون بالعنوان الذى يستقل العقل بحكم لا ذات الفعل من حيث هى كما اشار اليه المصنف فيما افاد من ان الصدق ليس موضوعا للحرمة بعنوان كونه صدقا وانما هو موضوع للحكم بعنوان كونه مضرا فكذا المشتمل على الجهات المتعددة فالشئ المشتمل على هذه الجهات من حيث كونه كذا هو الموضوع للحكم العقلى ويتوصل به الى حكم الشارع بحرمة هذا الفعل المعنون بهذا العنوان الذى استقل العقل بحكمه واحتمال بقاء مناط الحكم فى الفعل الذى ليس معنونا بهذا العنوان لا ينفع فى اجراء الاستصحاب بل ليس استصحابا حقيقة وانما هو اسراء حكم من موضوع الى موضوع اخر واما الرجوع الى العرف فى تشخيص الموضوع فى المستصحب والغاء بعض القيود التى يحتمل مدخليتها فيه بحكمه انما هو فيما اذا لم يعلم عنوان الموضوع مفصلا واما اذا علم ذلك مفصلا فلا اعتداد بما يحتمله اهل العرف بحمل الحكم على الموضوع المعرى عن هذا العنوان بل العرف ايضا لا يسامحون بعد اطلاعهم على ان الوصف الزائل مما اخذ عنوانا للموضوع فتامل ان قلت سلمنا ان عنوان الموضوع فى الاحكام العقلية ما هو مناط الحكم الا ان لنا ان نقول فى المثال السابق مثلا قبل ان يعرض الشك فى حكمه ان هذا الصدق الصدق مضر وكل مضر قبيح فهذا الصدق قبيح وكل قبيح حرام فينتج ان هذا الصدق حرام ومن المعلوم ان الموضوع فى النتيجة هو ذات الصدق بعنوان كونه صدقا لا بعنوان اخر قلت هذه مغالطة ظاهرة لا يخفى وجهه على المتامل وكيف لا والا لجرى هذا القياس فى جميع المصاديق المندرجة تحت المفاهيم الكلية التى لها احكام شرعية فنقول مثلا هذا الجسم كلب وكل كلب نجس فهذا الجسم نجس ثم نستصحب النجاسة بعد انقلابه ملحا الا ان الموضوع باق على هذا الفرض وهو بديهى الفساد ضرورة ان الوسط واسطة فى الثبوت فلا يجوز الغائه **قوله** فان قلت على القول بكون الاحكام الشرعية الخ **اقول** حاصل الايراد انه يشكل بناء على ما ذكرت اجراء الاستصحاب فى مطلق الاحكام الشرعية على مذهب العدلية من كونها تابعة للمصالح والمفاسد وانما الطافى فى الواجبات العقلية لانه بناء على هذا يتحد موضوع الواجب العقلى والواجب الشرعى فى جميع الواجبات كما يشهد به قاعدة التطابق فما هو حسن واقعا موضوع للوجوب شرعا كما هو موضوع حكم العقل بلزوم ارتكابه وما هو قبيح واقعا موضوع للحرمة شرعا كما انه موضوع لالزام العقل بالتحرز عنه ولا يختص هذا بالمستقلات العقلية بل هو عام فى مطلق الاحكام الشرعية على حسب ما يقتضيه قاعدة التطابق فالموضوع لحكم العقل والشرع هو الحسن والقبح الواقعيان فكما ان الشك فى بقاء الحسن او القبح راجع الى الشك فى الموضوع كذلك الشك فى بقاء الحكم الشرعى راجع الى الشك فى بقاء موضوعه وحاصل دفع الاشكال ان ما ذكرت من اتحاد مناط الحكمين وكذا موضوعهما واقعا مسلم ولكنه مانع عن التفكيك بين الحكمين فى اجراء الاستصحاب فى احدهما دون الاخر اذا كان مبنى الاستصحاب على الظن اذ لا يعقل حصول الظن ببقاء الحرمة دون القبح بعد اثبات الملازمة بينهما واما لو كان بناء الاستصحاب على التعبد بالحالة السابقة فى الشرعيات واما ما ذكرت من ان الشك فى بقاء الحكم الشرعى مرجعه الى الشك فى بقاء عنوان الموضوع الواقعى الذى هو المناط فى الحكم العقلى فهو مسلم الا ان قوام الاستصحاب ليس على احراز الموضوع بهذا المعنى والا لم يعقل الشك فى الحكم بل المناط احراز ما هو الموضوع فى ظاهر الادلة او بحكم العرف ومن المعلوم امكان تغاير الموضوع فى الاحكام الشرعية نظرا الى ظواهر الادلة مع ما هو المناط الواقعى والسر فى ذلك ان للشارع ان يعبر عن الموضوع الواقعى بعناوين اخر ملازمة لما هو الموضوع فى حكم العقل وانما عنده اذا لم يتعلق غرضه الا ببيان الحكم فى بعض المصاديق او بعنوان اعم لامكان ان يؤدى غرضه بذلك والحاصل انه لا يجب ان يعبر عن الموضوع فى مقام التعبير بالعنوان الذى هو موضوع فى الحكم العقلى ومناط للحكم واقعا وهذا بخلاف الحكم العقلى حيث انه لا طريق للعقل الى تشخيص الموضوع الا بهذا العنوان الذى ادرك حكمه وليس له لسان حتى ياخذ بعض العناوين الملازمة له موضوعا لحكمه مثلا اذا حكم الشارع بحرمة الخمر لكونه مسكرا فقد جعل عنوان الخمرية موضوعا لحكمه مع كونه اعم من وجه من المناط الذى هو عنوان المسكر فلو شك فى حرمتها للشك فى بقاء وصف الاسكار يصح ان يقال ان هذا الخمر كان حراما فى السابق والان شك فى بقاء الموضوع الواقعى فلو شك فى حرمتها للشك فى بقاء وصف الاسكار يصح ان يقال ان هذا الخمر كان حراما فى السابق والان شك فى بقاء حرمتها فيستصحب لكن التغاير بين المناط وعنوان الموضوع فى العقليات غير معقول فلا يصح الاستصحاب فيها ولا فى الشرعيات المستكشفة بها اما فى العقليات فواضح واما فى الشرعيات فلانه لا يستكشف الحكم الشرعى من الحكم العقلى الا للموضوع الذى ادرك العقل حكمه كما لا يخفى **قوله** نعم لو علم مناط هذا الحكم وعنوانه المتعلق عليه فى حكم العقل الخ **اقول** حاصل مراده على ما يشهد به التامل فى مجموع كلامه خصوصا تعريفه الذى سيذكره فيما بعد انه لو علم ان مناط هذا الحكم الشرعى وعنوانه يعنى موضوعه هو الشئ الذى علق عليه الحكم فى حكم العقل يعنى لو علم اتحاد الموضوع والمناط فى حكم الشرع والعقل كما فى الشرعيات المستكشفة من حكم العقل لم يجر فيه الاستصحاب ولكنك خبير بما فى العبارة من القصور والاجمال فان ظاهرها منع جريان الاستصحاب فيما لو علم مناط حكم العقل وموضوعه تفصيلا مطلقا وهو غير مقصود بحسب الظاهر والا لاستلزم اجراء العبادة بعضها مع بعض وكيف كان فالتحقيق ما عرفت فيما تقدم من ان ملاك جريان الاستصحاب بقاء موضوع الحكم الشرعى عرفا وهذا انما يتحقق فيما اذا كان بين المناط وعنوان الموضوع مغايرة بالنظر الى ظواهر الادلة وحكم

م فلو اذا الملازم على ما يستفاد من دليل الاستصحاب ومن المعلوم انه لا يدل الا على التعبد مع

العرف سواء علم بالمناط تفصيلا كما لو قال الشارع حرمت الخمر وعلم ان علة الاسكار فشك فى بقاء حرمتها لاجل الشك فى بقاء مناطها او لم يعلم نعم لو علق الحكم على ما هو الموضوع فى الحكم العقلى لم يجر فيه الاستصحاب كما لا يخفى **قوله** واما اذا لم يكن العدم مستندا الى القضية العقلية الخ **اقول** توضيح المقام ان لكل واحد من الاعدام علل متعددة بعدد اجزاء علة الوجود وشرايطه التى منها عدا الموانع لان فقد كل شرط او جزء مما اعتبر فى علة الوجود علة تامة لانتفاء ذلك الشئ فهذه العلل قد ترد على موارد وقد لا يوجد منها الا بعضها فهذا البعض ان كان من قبيل الاعدام العقلية الموجبة لقبح التكليف وكان السبب منحصرا فيه كعدم وجوب الصلوة على الغافل الواجد لشرائط التكليف ما عدا عدم الالتفات وكعدم وجوب ازالة النجاسة عن المسجد على من تضيق عليه وقت الحاضرة التى هى اهم عند ارتفاع القضية العقلية امتنع جريان الاستصحاب فيها كما عرفت واما اذا لم ينحصر سببه فى القبح العقلى كالتكاليف المنتفية فى حال الصغر فلا مانع عن جريان الاستصحاب فيها لا بمعنى استصحاب العدم الخاص الذى كان العقل حاكما به بل مطلق العدم الذى استقل العقل به فى بعض احواله فلا يتطرق اليه الخدشة بتبديل الموضوع والفرق بين العدم الخاص المسبب عن عدم يميزه الثابت لموضوع غير المميز وبين مطلق العدم المسبب عن فقد المقتضى الثابت له فى حال عدم تميزه من حيث هو لا من حيث كونه غير مميز انما هو مجرد الاعتبار الناشى من اضافته الى سبب خاص اذ لا تمايز فى الاعدام من حيث هى فاستصحاب البراءة الاصلية والعدم الازلى بعينه استصحاب حال يصح اسناده الى القضية العقلية فى بعض احواله فلا ضير فى تسمية استصحاب حال العقل وهذا بخلاف ما لو كان المستصحب وجوديا كما لو استقل العقل مثلا بوجوب رد الامانات الى اهلها على المستودع الغير المتضرر بردها وثبت بدليل اخر من غير جهة العقل وجوب الرد عليه من غير اخذ عنوان غير المتضرر قيدا فى الموضوع كالاداء فبعد ارتفاع القضية العقلية وضرورة الرد مشكوك الوجوب بواسطة التضرر امكن اجراء استصحاب الحكم الشرعى المستفاد من الكتاب والسنة لكنه ليس استصحابا للحال الذى كان العقل حاكما به فى حال عدم التضرر لان الحال الذى ادركه العقل هو الوجوب الخاص العارض لموضوع غير المتضرر وهو غير الوجوب المحمول على ذات الشخص المستفاد من الادلة الشرعية وامتياز كل منهما عن الاخر حقيقى لا اعتبارى فهما متباينان بالذات فلا يصح جعله من استصحاب حال العقل كاصالة البراءة والعدم الازلى فليتامل **قوله** ادنى وجوده لا يعقل ظن البقاء **اقول** ومع الشك المتساوى الطرفين ايضا لا يعقل ظن البقاء الا ان الشاك الذى لا يرجح احد الطرفين على الاخر اذا التفت الى الحالة السابقة يحصل له الظن الشخصى بالبقاء بناء على كون الاستصحاب من الامارات وهذا بخلاف ما لو ظن بخلافه فانه لا يستلزم ذلك الا ان دعوى عدم معقوليته على هذا التوجيه لا يخلو عن تامل **قوله** ويمكن ان يحمل كلام العضدى الخ **اقول** لعل هذا الاحتمال اقرب فى كلامهم من ارادة الظن الشخصى فالاستصحاب على هذا معتبر عندهم من حيث كونه مفيدا للظن نوعا ولكن افادته للظن بالنوع انما هى فى الموارد الخالية عن امارة الخلاف كما يقولون فى الغلبة بانها امارة حيث لا امارة على خلافها وليس ذلك ببعيد ولعل مراجعة الوجدان فى موارد الغلبة تساعد على اثبات هذه الدعوى **قوله** كالشاك فى بقاء الليل والنهار الخ **اقول** الشك فى بقاء الليل والنهار قد يكون منشاه الشك فى طول اليوم والليل وقصره وقد يكون منشائه الشك فى حصول غاية اعنى استتار القرص فى الاول وطلوعه فى الثانى ولا شبهة ان الشك فى الفرض الاول فى مقدار استعداد المستصحب واما فى الثانى فالشك فى انقضائه لا فى انقضائه والظاهر ان المراد بالشك المقتضى بقرينة جعله فى مقابل الشك فى الرافع ما يعم كلا القسمين الا ان ظاهر بعض من نسب اليه التفصيل بين القسمين جريان الاستصحاب فيما لو شك فى حصول الغاية المعلومة كما فى الفرض فعدا استصحاب الليل والنهار من قبيل الشك فى المقتضى مطلقا واسناد القول بعدم الحجية فيه مطلقا الى المفصلين لا يخلو عن نظر **قوله** والاقوى هو القول التاسع الخ **اقول** ومما يدل على حجية الاستصحاب فيما عدا الشك فى المقتضى مطلقا استقرار طريقة العقلاء فى موردهم على عدم ترتيب اثر الوجود على ما لو جوده اثر الا بعد احراز وجوده ولا يعتنون باحتمال وجوده اصلا الا من باب حسن الاحتياط فى بعض الموارد كما سنوضحه انشاء الله عند تعرض المصنف له لاستدلال المثبتين وليس مرجع ما ذكرنا الى دعوى اعتبار الاستصحاب العدمى من باب الظن حتى يتوجه عليها ما سيجئ من الاعتراضات بل المدعى ان العقلاء على ما نرى لا يرتبون اثر الوجود على شئ الا بعد احراز موضوعه ولا يعتنون فى رفع اليد عما هم عليه بمجرد احتمال ما يقتضى خلافه ونرى انهم يعللون جريهم على ما بايديهم من العمل وعدم الاعتناء باحتمال بعدم الثبوت لديهم مع ان التفاتهم الى انه ما لم يثبت الخلاف فهو مظنون البقاء بل انكارهم فى ترك الاعتناء باحتمال الموجب لرفع اليد عن العمل السابق ليس الا على عدم ثبوته هذا مع ان العلم فى الاحكام الشرعية غالبا طريق محض ومع ذلك يعاملون معه معاملة الموضوع فكانا لحكم لديهم مرتب على الموضوع المعلوم ولاجل هذا الامر المغروس فى الاذهان لا يعتنى العقلاء باحتمال وجود القرينة فى رفع اليد عن ظواهر القول والفعل ولا الوكيل باحتمال موت الموكل ولا المستعير باحتمال موت المعير ولا المتهب باحتمال موت الواهب قبل قبض العين الموهوبة ولا العبد المامور بشئ باحتمال موت مولاه وانتقاله الى غيره او فسخ عزمه

وكذا لا يلتفت الى التكاليف التي يحتمل صدورها من مولاه معتذرا في تركها بعدم العلم من دون التفاته اولا وبالذات الى قبح العقاب من دون بيان او اعتمادا على الظن ببقاء الحالة السابقة من نفي التكليف بل يتركها بصرف طبعه اولا اعتمادا على عدم ثبوته وسيجيء لذلك مزيد توضيح انشاء الله فيما سيمر بك من استدلال المثبتين ثم بناء العقلاء انه اذا عرفت ذلك فنقول اذا احتمل المكلف ابتداء ثبوت حكم شرعي وكذا اذا احتمل العبد صدور حكم من مولاه او ثبوت شيء يترتب عليه حكم شرعي او مولوي لا يجب الالتفات اليه بحكم العرف وهذا هو الذي نسميه بالبراءة الاصلية وقد عرفت ان وجه عدم الالتفات اولا وبالذات بشهادة الوجدان انما هو عدم الثبوت وان كان العقل ايضا مستقلا بقبح العقاب من دون برهان الا ان بناء العقلاء يشهد بان عدم الثبوت في حد ذاته علة لعدم الالتفات كما نشاهد في سائر امورهم العادية هذا هو الحال في الاستصحابات العدمية واما الاستصحابات الوجودية فما كان الشك فيه مسببا عن الشك في وجود غايته او رافعه سواء كان الشك ناشئا عن اصل الوجود او صفة الموجود فلا يلتفت اليه بل يمضي على ما يقتضيه بفيئه السابق لا للاتكال على وجوده السابق بل لعدم الاعتناء باحتمال وجود المزيل المستلزم للجري على ما يقتضيه بفيئه السابق واما ما كان الشك فيه لعدم احراز مقتضيه فلا يلتفت الى احتمال وجوده حال الشك لان وجوده في الزمان الثاني ايضا مما لا بد من احرازه في مقام ترتيب اثره عليه فما دام لم يحرز يرتب اثار عدمه وليس وجوده السابق طريقا لاحراز وجوده في زمان الشك وتماما يوضح ما ادعيناه من بناء العقلاء امور لا يخفى على المتأمل منها ما تقدم سابقا من تصريح بعضهم بابتناء الخلاف في الاستصحاب على ان العلة المبقية هي المحدثة ام لا فانك ان تأملت فيه تجد شاهدا صدقا على ما ادعيناه وقد تقدمت الاشارة اليه فيما تقدم ومنها ما يظهر من بعضهم من عدم الخلاف فيما عدا الشك في المقتضي ومنها ما يظهر من بعض اخر من عدم الخلاف في الاستصحابات العدمية ومنها الاجماع على اعتبار اصالة عدم القرينة وغيرها في مباحث الالفاظ واما بعض الاستصحابات الوجودية مثل استصحاب الوضع الاول او غيره فمرجعه الى اصالة عدم النقل وغيرها كما لا يخفى على المتأمل واحتمال كون اصل العدم في مباحث الالفاظ حجة بالخصوص مدفوع بما نشاهده من احوال العقلاء ان اتكالهم في عدم الاعتناء بوجود القرينة ليس على قاعدة تعبدية واصلة اليهم من اسلافهم ولذا يحملون الفعل وكذا اشارة الاخرس وغيرها مما له ظاهر على ظاهره ولا يعتنون باحتمال القرينة الخلاف ما لم تثبت هذا مع ان من المستبعد جدا التزام العقلاء بقاعدة تعبدية في خصوص مورد بل المنشأ فيها ليس الا تعبدهم بعدم الاعتناء بالاحتمال في ترتيب اثار الوجود على المحتمل وتماما يوضح المطلب بل يدل عليه باتم دلالة الاخبار المستفيضة الاتية لان نتأملها على بيان حكم تعبدي بنا في ظاهر التعليل الوارد فيها لان حمله على قضية غير معقولة من ابعد التصرفات خصوصا في مثل هذه الاخبار الكثيرة التي بأبي سياق اكثرها عن التعبد بل كيف يمكن دعوى ان الامام عليه السلام اراد من هذه الاخبار المستفيضة المعمول بها عند الاصحاب معنى لم يتناوله ايدي عقول الفحول من صدر الشريعة الى زمان صاحب الفصول وهو ان هذه الاخبار الكثيرة باسرها مسوقة لبيان وجوب ترتيب الاثار الشرعية المجعولة للمستصحبات اولا وبالذات لا بواسطة امر عقلي او عادي كيف لو حملناها على التعبد المحض لما صح لنا دعوى ظهور قوله عليه السلام لا ينقض اليقين لا ينقضه الشك في ارادة الجنس من لفظ اليقين والشك حتى تدل على حجية الاستصحاب لان سبق ذكر اليقين والشك في الاخبار المعللة من قرائن العهد فلا يبقى معه ظهور في ارادة الجنس واما الظهور الذي نجده من نفسنا من عدم مدخلية خصوصية المورد في الحكم فليس منشأه الا ما هو المغروس في ذهننا من المناسبة بين الحكم وموضوعه واما لو اغمض عن ذلك ونزل الحكم على التعبد فليس حاله الا حال ما لو علله بالقين بامر اجنبي تعبدا في انه لا يتخطى عن مورده كما لا يخفى فلا ينضاف انه لو لم يحصل لنا الوثوق من بناء العقلاء على انه لا يجوز رفع اليد عن الامر الثابت بمجرد احتمال ما يزيله فلا بد من ان يحمل هذه الاخبار المستفيضة كاشفة عن بنائهم وامضاء لطريقتهم لما عرفت من تعذر تنزيلها على التعبد خصوصا بعد ملاحظة شيوع القول بحجية الاستصحاب في الجملة بين العامة والخاصة قديما وحديثا بل عدم القول بانكاره مطلقا حتى في العدميات وندرته فكيف يمكن في مثل هذا المورد تنزيل مثل هذه الاخبار على التعبد المحض مع ان اعتماد جل القائلين بحجيته بل كلهم الا من شذ وندر من جماعة من متاخري المتاخرين ليس الا على بناء العقلاء ولا يضرنا توهم من توهم منهم ان بناءهم من باب الظن فان الخطاء في تعيين المبنى لا يوهن البناء والاتكال انما هو على البناء لا على ما ذكروه من المبنى وقد بينا ان البناء مبناه عدم الاعتناء على بقاء الموجود من حيث هو لا يقال ما ذكرت ينا في ما تقدم في تعريف الاستصحاب من انه بقاء ما كان لاجل انه كان حيث ان علة الابقاء على ما ذكرت عدم الاعتناء بوجود المزيل لا وجوده السابق من حيث هو لا نا نقول قد عرفت فيما سبق ان كون وجوده السابق علة للابقاء انما هو بنحو من الاعتبار لان وجوده السابق حقيقة هو العلة للحكم بالبقاء فان علة الابقاء اما الظن الحاصل من الغلبة او التعبد الشرعي او التعبد العقلائي بعدم الاعتناء باحتمال وجود الرافع في رفع اليد عن اثر الشيء الذي لو خلي ونفسه يبقى كما هو المختار وان ابيت عن تسمية ما ادعينا حجية بالاستصحاب فسمه باصل العدم الذي كاد يكون اعتبار لشيوع دورانه على الالسن من البديهيات

ثم لا يخفى عليك ان بناء العقلاء ليس امرا مضبوطا بحيث لم يبق مجال للشك في مصاديقه بل الشك يتطرق في كثير من الموارد منها قاعدة المقتضي والمانع اذ لا وثوق ببناء العقلاء على ترتيب اثر المقتضي بالفتح بمجرد احراز المقتضي بل المظنون لو لم يكن مقطوعا به عدمه اذ لم يعهد من عاقل ترتيب اثر موت المورث بمجرد احراز حدوث ما يقتضيه كشرب السم او رمي سهم اليه مع احتمال اقترانه بوجود المانع وكذا غيره من الامثلة التي لا تحصى ومنها ما لو استلزم المستصحب موضوعا جديدا انيط به حكم جديد من دون ان يكون هذا الموضوع بنفسه من احكام المستصحب بنظر العرف بل من لوازم بقائه وعدم تحقق خلافه في الواقع مثلا لو غاب زيد عن اهله وعياله ينفق وكيله على زوجته ما دام يحتمل حيوته ويتصرف في امواله ولا يلتفت الى احتمال موته في ترك الانفاق والتصرف فلو اعترض عليه احد في الانفاق والتصرف يعلله بعدم ثبوت موته وهذا بخلاف ما لو كان لبقائه لازم عادي او عقلي كطول لحيته او المعاملة الفلانية التي يعلم بانه على تقدير بقائه لا وقعها لا محالة فانه لو كان اللازم اثر عرفي او عقلي لا يترتب عليه الا بعد احرازه باليقين فلو قيل له لم لا تفعل كذا يعتذر بقوله لا اقطع ببقائه وسره ما اشرنا اليه من ان بناء العقلاء على الاستصحاب ليس لاجل افادته الظن حتى لا يعقل التفكيك بين اثاره ولوازمه بل وجهه ليس الا ان الشك لا يعتد به في حال من حالاته ابدا الا انه يلتفت اليه ويبنى على عدم المشكوك واقعا حتى يكون طريقا لاحراز العدم كي يترتب عليه اثاره ولوازمه كثبوت المقتضي في القاعدة ووجود اللازم في الفرض فالاقوى عدم الاعتناء بالقاعدة وهذا القسم من الاستصحاب نعم لو كان المقتضي بنظرهم شديد الاقتضاء بحيث يكون مجرد احرازه كاحراز نفس المقتضي بحيث لا يلتفت الذهن حال الشك الا الى احتمال وجود المانع لا عدم وجود المقتضي بالفتح او كان الواسطة التي يترتب عليها الحكم الذي يراد بالاستصحاب اثباته من الوسائط الخفية بحيث لا يلتفت العرف في مقام ترتيب الاثر اليها بل يرون الاثر اثر النفس المستصحب فالظاهر اعتباره بل لا يبعد القول باندراجه في مورد الاخبار الكاشفة عن امضاء طريقة العقلاء لما سيجيء ان شاء الله من ان اضافة النقض الى اليقين في باب الاستصحاب انما هو باعتبار اليقين التقديري الموجود في زمان الشك لا باعتبار اليقين السابق من حيث هو كما في قاعدة اليقين وهذا المعنى الذي هو ملاك صدق قولنا اليقين لا ينقضه الشك في مبحث الاستصحاب موجود في الفرض لان المفروض ان الذهن لشدة اقتضاء المقتضي او خفاء الواسطة لا يلتفت اولا وبالذات الا الى احتمال وجود المانع لا الى نفسه فلا يعتد بالشك بل يمضي على يقينه التقديري ولا ينقضه بالشك ابدا ولعل كون هذا المعنى الذي اوضحناه مغروسا في ذهن المصنف ره وغيره ممن قال بحجية الاستصحاب من باب الاخبار هو الذي دعاهم الى نفي حجيته الا نول المثبتة الا فيما اذا كانت الواسطة خفية والا فسيجيء الاشكال في هذا التفصيل بناء على اعتبار الاستصحاب من باب التعبد ولقد اطلنا الكلام في المقام لكونه حقيقا بالاهتمام حيث ان المسئلة من امهات الفروع ومعضلات الاصول والله الهادي **قوله** والذي نختاره الخ **اقول** مرجع هذا الاستدلال الى ما حققناه فيما تقدم من ان الشك لا يعتد به في حال من حالاته فلا بد اولا من احراز ان عقد النكاح يوجب حل الوطي مط فاذا احرز هذا المعنى بالنظر الى دليله ووقع عقد في الخارج لا يجوز رفع اليد عن اثره الذي هو عبارة عن الحلية المطلقة الا بما يعلم بانه يؤثر في زواله لا ما يشك فيه وقوله قده في ذيل كلامه نظرا الى وقوع المقتضي يعني وقوع ما يؤثر في حل الوطي مط لا المقتضي بالمعنى المصطلح حتى يكون اتكاله على قاعدة المقتضي والمانع فتدبر **قوله** لا يقال ان المقتضي هو العقد ولم يثبت انه باق الخ **اقول** الظاهر ان مراده بالعقد هو العلقة الحاصلة بين الزوجين المقتضية لحل الوطي بسبب العقد لا نفس الايجاب والقبول ضرورة انعدامهما بعد العقد فلا يناسب التعبير بعدم ثبوت البقاء هذا مع ان المقصود من هذا الايراد على ما هو الظاهر من كلامه ليس المناقشة في خصوص المثال ومنع الاستصحاب في الموارد التي هي من هذا القبيل بل الغرض منه التنبيه على مناقشة عامة سارية في جميع مصاديق الشك في الرافع كطهارة الثوب ونجاسته وزوال الحدث وحدوث الحادث وغير ذلك من الموارد التي يشك فيها لاجل الشك في الرافع وحاصل الايراد كان المتوهم استظهر من عبارته السابقة حيث قال فيثبت الحكم عملا بالمقتضي ان ملاك الاستصحاب احراز المقتضي في زمان الشك فالتفت الى ان ذلك لا يتحقق الا فيما اذا شك في عروض شيء يمنع المقتضي عن اقتضائه لا فيما اذا كان الشك مسببا عن حدوث شيء رافع لنفس المقتضي لان اثبات الحكم في زمان الشك عملا بالمقتضي فرع احراز المقتضي في زمان الشك وهو غير محرز في غير الصورة الاولى وهي من جزئيات قاعدة المقتضي والمانع واما الصورة الثانية وهي التي اريد من حجية الاستصحاب اثبات الحكم فيها في زمان الشك فليس اثبات الحكم في هذا الزمان عملا بالمقتضي لاحتمال ارتفاع المقتضي بما يشك في رافعيته فليس ذلك الا اثبات حكم في موضوع بمجرد احتمال وجود مقتضيه وان شئت توضيحه في ضمن مثال فنقول ان العلقة الحاصلة بين الزوجين مقتضية لحل الوطي ما دام وجودها فاذا شك في الحل لبعض العوارض لا يلتفت اليها عملا بالمقتضي واما اذا شك في ذلك لاجل الشك في بقاء العلقة بعد صدور الالفاظ التي يشك في وقوع الطلاق بها فلا يجوز الحكم بالبقاء عملا بالمقتضي لعدم احرازه في زمان الشك وحاصل جوابه ان ملاك الاستصحاب على ما قرره انما هو احراز ما يقتضي دوامه لو لم يرفعه رافع لا احراز ما يقتضيه

دائما حتی فی زمان الشک وبینهما فرق بین فکما ان اثبات الحکم فی زمان الشک فی الثانی عمل بالمقتضی فکذا فی الاول بعد اخر ان کون الواقع مقتضیا للدوام فتدبر **قوله** وبعد اهمال تقیید الیقین بالوضوء وجعل العلة نفس الیقین الخ **اقول** والدلیل علی اهمال الیقین ظهور القضیة التی هی بمنزلة الکبری فی کون المراد بالیقین الواقع وسطا لاثبات الاکبر للاصغر جنسه لا الیقین الخاص کما اشار الیه المصنف ره بقوله لکن مبنی الاستدلال علی کون اللام فی الیقین للجنس فما قد یتوهم من تمامیة الاستدلال علی المهملة عند اهمال القید لیس علی ما ینبغی ولا نتوهم انه یکفی فی اهمال القید وجعل العلة نفس الیقین من حیث هو ظهور التعلیل به فی علم مدخلیة خصوصیة المورد فی العلیة کما فی قولک لا تاکل الرمان لانه حامض ضرورة ان قضیة ظاهر التعلیل انما هو الغاء خصوصیة المورد وسرایة الحکم الی کل مورد شارکه فی العلة لا اهمال قیود العلة فما نحن فیه بمنزلة ما لو علل حرمة اکل الرمان بکونه علی یقین من حموضته فهل یجوز احد اهمال القید وجعل مناط الحرمة مطلق الیقین بصفة شئ واما ما تراه فیما نحن فیه من انسباق الذهن من التعلیل الی ان العلة هی نفس الیقین بوجوده فی السابق من حیث هو من غیر مدخلیة لخصوصیة متعلقه فمنشائه المناسبات الخارجیة المغروسة فی الذهن الموجبة لاستنباط المناط لا الدلالة اللفظیة فلا عبرة بها ما لم توجب القطع بالمناط ثم ربما یکون مثل هذه المناسبات موجبة لظهور اللام فی الیقین للجنس کما سنشیر الیه فالشان فی المقام انما هو فی اثبات هذا کی یندرج فی الدلالة اللفظیة حتی یتم الاستشهاد بظاهر الروایة لعموم المدعی کما لا یخفی علی المتامل **قوله** ولکن الانصاف ان الکلام مع ذلک لا یخ عن ظهور **اقول** یعنی مع هذه الاحتمالات التی تقدمت الاشارة الیها ووجه الظهور اظهریة الاحتمال الاول وهو کون جملة فانه علی یقین الخ علة قائمة مقام الجزاء اذ علی هذا التقدیر یکون احتمال ارادة الجنس من الیقین اقوی من احتمال ارادة العهد لانه علی الثانی یستلزم التعبد بالعلیة وهو بعید عن مساق التعلیل بخلاف الاول فان اثبات الحکم فی الزمان الثانی لاجل وجوده فی الزمان الاول امر مغروس فی الذهن مانوس لدی العقلاء فی الجملة ولذا تری العلماء یعتبرون الاستصحاب من باب بناء العقلاء وکیف کان فعدم تقیید الیقین بالوضوء وارادة الجنس منه فی الکبری اظهر فی مقام التعلیل واقرب الی الذهن من مدخلیة الوضوء فی ذلک مع انه لا یدرک العقل خصوصیته فتدبر **قوله** وارادة الجنس من الیقین لعله اظهر هنا **اقول** وجه اظهریته صراحة القضیة فی کونها علة فی هذه الصحیحة دون سابقتها وقد عرفت ان احتمال ارادة الجنس فی مقام التعلیل اقوی من العهد فهو اظهر **قوله** احدهما ان یکون مورد السؤال الخ **اقول** هذا الوجه اوجه الوجهین بالنظر الی ظاهر الروایة واما ما اورد علیه من الاشکال فسیتضح دفعه بان الطهارة الظاهریة شرط واقعی للصلوة فی الطهارة الخبثیة ومخالفته ظاهر التعلیل له لا توجب التصرف فیه لحکومة ظهور السؤال علیه کما لا یخفی وجهه **قوله** فیکون الصحیحة من حیث تعلیلها دلیلا علی تلک القاعدة **اقول** ما توهمه المتخیل من دلالة الصحیحة علی تلک القاعدة علی عمومها وکشفها عن کونها مسلمة عندهم مدفوع بان الاجزاء فی المقام لیس لاجل کون المکلف ممتثلا للامر الظاهری من حیث هو بل لان الشرط الواقعی للصلوة فی الطهارة الخبثیة فی حق غیر الناسی کون المصلی متطهرا فی ظاهر تکلیفه حال الصلوة او غافلا عنها رأسا کما یشهد علیه الاخبار وفتاوی علمائنا الاخیار فمن صلی فی ثوب نجس جری فیه استصحاب الطهارة او قاعدتها او لم یحتمل نجاسته اصلا کان ممتثلا للامر الواقعی المتعلق بالصلوة قطعا فلا یدل الصحیح علی الاجزاء فی مورد النزاع کما لا یخفی **قوله** وفیه ان ظاهر قوله ع فلیس ینبغی الخ **اقول** قد یتوهم ان الاعادة من حیث هی لیست نقضا ابدا بل هی مسببة عن النقض لان النقض عبارة عن رفع الید عن الیقین السابق وعدم الاعتناء به الموجب لحکم العقل بقاعدة الاشتغال بوجوب الاتیان بالفعل ثانیا فتسمیة الاعادة نقضا الخ عن مسامحة ویدفعه ان المراد من النقض المنهی عنه انما هو ترتیب اثر النقض فی مقام العمل لا مجرد عدم الاعتناء فی مرحلة الاعتقاد فالنهی فی الحقیقة انما تعلق بالاعادة لا غیر فتامل واما کونه ظاهرا فی ذلک فلان التعلیل انما هو لعدم الاعادة وظاهر التعلیل کون المعلل به نفسه مندرجا تحت کلیة الکبری لا متفرعا علی امر اخر متفرع علی ما هو مندرج تحت هذه الکلیة کما لا یخفی ولکن عرفت ان ظهور السؤال الحاکم علیه لکونه قرینة علی تعیین المراد منه فعه لا یبقی له ظهور فی ذلک فلاحظ وتدبر **قوله** ودعوی ان من اثار الطهارة السابقة الخ **اقول** هذه الدعوی ان تمت فهی بنفسها تشهد بصحة قاعدة الاجزاء فیضم بها مادة الاشکال من اضلها کما انه یندفع بها الاعتراض علی المتخیل بارتکابه للخلاف الظاهر توضیح الدعوی کان المدعی لما استظهر من العبارة السابقة ان النقض المنهی عنه عبارة عن ترتیب اثر المتیقن علیه حال الشک وان وجوب الاعادة بعد الیقین بالنجاسة لیس من هذا القبیل لانه نقض بالیقین لا بالشک قال او لیس من اثار الطهارة السابقة اجزاء الصلوة منها ومعناه سقوط الامر الواقعی المتعلق بها بفعلها منها وحصول الامتثال بها وعدم وجوب اعادتها الی اخر الابد فیجب ابقاء هذه الاثار بعد الشک فیکون من اثار الصلوة مع الطهارة المستصحبة ایضا عدم وجوب الاعادة ابدا حتی بعد الیقین فوجوب الاعادة بعد الیقین بالنجاسة ینافی کون المشکوک بمنزلة المتیقن فی الاثار فینفیه قوله ع لا تنقض الیقین بالشک وحاصل دفعها ان

الاجزاء وسقوط الامر وعدم وجوب الاعادة ليست من الاحكام الشرعية الثابتة للمستصحب حتى ترتب بالاستصحاب بل هي من الآثار العقلية المترتبة على امتثال الامر الواقعي المحرز بالعلم او ما ينوب منابه من الطرق التعبدية لم ينكشف خلافها وقد انكشف الخلاف فيما نحن فيه على الفرض فلا يكون مجزيا **قوله** مع انه يوجب الفرق الخ **اقول** يعني بالنظر الى ظاهر الرواية لما فيها من التفصيل بين ما لو علم بالنجاسة بعد الصلوة فلا يعيد وفي الاثناء فيعيد مع انه لو تم هذه الدعوى فلا فرق بين الصورتين اذ لو كانت اعادتها بعد العلم بوقوع مجموعها مع النجاسة نقضا لليقين بالشك لكان استينافها الذي العلم بها في الاثناء ايضا كذلك فليتامل **قوله** ومنها صحيحة ثالثة لزرارة الخ **اقول** هذه الصحيحة رواها زرارة عن احدهما قال قلت له من لم يدر في اربع هو او في ثنتين وقد احرز الثنتين قال يركع ركعتين واربع سجدات وهو قائم بفاتحة الكتاب ويتشهد ولا شئ عليه الحديث وهذه الفقرة هي الفقرة الاولى منها التي اشار اليها المصنف في ذيل العبارة فيقصر **قوله** حتى يكون حاصل الجواب هو البناء على الاقل فهو مخالف للمذهب الخ **اقول** لا ريب ان هذا المعنى اظهر من غيره من المحتملات الآتية وان كان مخالفته للمذهب مانع من حمل الرواية عليه ولكن يمكن منع المخالفة بدعوى ان البناء على الاقل الذي هو مقتضى الاستصحاب وان كان باطلاقه مخالفا للمذهب وموافقا للعامة ولكنه يمكن تقييده بما يوافق المذهب بالادلة المفصلة بل بظاهر صدرها لا بعض هذه الفقرات كما هو احد المحتملات الآتية حتى يتوجه عليه ما اورده المصنف عليه من مخالفته لظاهر الفقرات الست او السبع في اصل هذه الدعوى ان لم نتصرف في كيفية البناء لا في اصله فاوجب البناء على طبق الحالة السابقة بكيفية خاصة مراعيا فيها جهة الاحتياط والى هذا يرجع ما حكاه المصنف عن السيد ومن تبعه من ان العمل على وفق مذهب الخاصة هو البناء على اليقين والاحتياط اي جمع بين القاعدتين ولعل مبالغة الامام عليه السلام في الرواية بتكرير الفقرات وتاكيدها للاشارة الى ذلك ويحتمل قويا ان يكون المراد بالرواية معنى اخر غير المعاني التي اشار اليها المصنف وهو ان يكون المراد باليقين في قوله لم لا ينقض اليقين بالشك الركعات الثلاث التي تيقن بحصولها فلا ينقضها بالشك اي لا يبطلها بان يرفع اليد عنها ويعيد صلوته بواسطة دخول الشك فيها ولا يدخل الشك في اليقين يعني لا يدخل الركعة التي شك في تحققها في الركعات المتيقنة بان يعيدها من ركعات صلوته كي يكتفي بها في تفريغ ذمته من الصلوة بل عليه ان ينقض الشك باليقين بان يأتي بركعة اخرى كي يحصل منها اليقين بحصول الاربع ركعات الواجبة عليه بحسب ما يقتضيه الاحتياط بان يأتي بها مفصولة حتى لا تضره على تقدير الزيادة فعلى هذا التقدير يكون الرواية اجنبية عما نحن فيه فليتامل **قوله** واضعف من هذه الدعوى الخ **اقول** ان اراد المدعي منع المنافاة بين ارادة قاعدة الاحتياط في الصلوة والبناء على اليقين السابق في غيرها بدعوى ان كلا منهما مصداق للبناء على اليقين ففيه ما سيذكره المصنف من عدم امكان الجمع بين هذين المعنيين في المراد من العمل على اليقين وان اراد دعوى ان المراد من اليقين هو اليقين السابق مطلقا الا ان اليقين المعتبر في باب الصلوة هو اليقين بالاشتغال فلا ينقضه بالشك في البراءة يعني استصحاب الاشتغال لا القاعدة او اراد توجيه البناء على الاكثر على وجه لا ينافي الاستصحاب كما تقدم منا تقريبه فلا يتوجه عليه هذا الايراد كما لا يخفى **قوله** لكن يرد عليه عدم الدلالة الخ **اقول** يعني ان لا دلالة في الرواية على ارادة مطلق اليقين الجامع بين القاعدتين كي يكون حالها حال الرواية الاتية فضلا عن ارادة خصوص المتيقن السابق الذي هو محل الاستصحاب كما سيتضح في الرواية الاتية وبما اوضحنا لك في تفسير المراد ظهر وجه كون هذه الرواية اضعف دلالة من الرواية الاتية فانه ليس لمجرد تطرق الاحتمالات الكثيرة في هذه الرواية دون الرواية الاتية حتى يتوجه عليه انه ربما يكون تطرق احتمال واحد في رواية اوهن من تطرق الاحتمالات المتعددة في غيرها لقوته فيها وضعفها في الاخرى توضيح دفع ما يتوهم ان صيرورة هذه الرواية في قوة الرواية الاتية تتوقف على اضمار اليقين السابق لقابل لارادة القاعدتين منه ومعه تكون كالرواية الاتية في الدلالة من دون فرق فهذه الرواية مشتملة على ما في تلك الرواية بعينه مع احتمال زائد لهم الا ان يدعى ان الرواية الاتية ظهورها في اتحاد متعلق اليقين والشك من حيث التصريح فيها بلفظ اليقين قبل الشك اقوى من الاتحاد في هذه الرواية فيكون احتمال ارادة القاعدة في تلك اظهر فتامل **قوله** وان اتحد زمانهما الخ **اقول** قد يتراءى من ظاهر صدر العبارة وذيلها امكان مغايرة زمان الوصفين في الاستصحاب وان لم يكن جريانه منوطا بها ولكنه غير مراد جزما بل المعتبر في الاستصحاب اتحاد زمان الوصفين بمعنى انه يعتبر فيه كونه متيقنا بوجود السابق حال الشك عكس القاعدة واما يقينه السابق على زمان الشك فلا مدخلية له في الاستصحاب كما لا يخفى **قوله** ويؤيده ان النقض الخ **اقول** وسيعترف الشيخ ان النقض في الاستصحاب ايضا مستعمل في معناه الحقيقي بمعنى ان التجوز ليس في كلمة النقض وانما التجوز في اضافته الى اليقين لان متعلق النقض لابد ان يكون له نحو ثبات وابرام فاضافته الى اليقين كاضافته الى العهد والعقد مبنية على الاستعارة فلا فرق من هذه الجهة بين الاستصحاب والقاعدة نعم بينهما فرق من حيث ان متعلق النقض في القاعدة نفس اليقين وفي الاستصحاب مبني على المسامحة كما سيتضح فيما بعد ان شاء الله **قوله** فتامل **اقول** لعله اشارة الى ان ذلك لا ينفع في تصحيح سند الرواية لان غاية الامر صيرورة الراوي مجهولا

فالتضعيف المذكور لم يخرجها عن مرتبة الضعاف نعم عن المحدث المجلسى ره فى البحار ما يدل على كون الخبر فى غاية الوثاقة والاعتبار على طريقة القدماء واعتمد عليه الكلينى فيخرج بذلك عن حد الضعاف ولا يلتفت الى التضعيف المذكور ويحتمل ان يكون اشارة الى ان اعتبار قول الثقة ليس مقيدا بعدم الظن بخلافه فضلا عن الاحتمال فرفع اليد عن تضعيف العلامة موقوف على القطع بانحصار طريقه فى تضعيف ابن الغضايرى ثم القطع بركون ابن الغضايرى فى الجرح الخاص الشخصى الى ما لا ينبغى الركون اليه والا فمجرد معروفية عدم القدح غير قادح فى التعبد بقوله فتدبر

قوله بناء على انه مسوق لبيان استمرار الطهارة **اقول** بعد تسليم كون الرواية مسوقة لبيان الاستمرار مع ان فيه من البعد لا دلالة فيها على ان هذا الحكم المستمر مسبب عن وجود الطهارة فى السابق حتى يكون دليلا على الاستصحاب غاية الامر ان مفادها ابقاء الطهارة السابقة الى ان تعلم قذارته وهذا اعم من ان يكون البقاء مستندا الى بقاء علته وهى الشك فى القذارة كما فى القاعدة فلا يعلم من حكم الشارع بالابقاء ان سببه وجوده السابق او كونه مشكوك الطهارة فلا يستفاد منها حجية الاستصحاب ولو فى خصوص مورده كما لا يخفى **قوله** الا ان الاشتباه فى الماء الخ **اقول** الموارد الغير الغالبية التى يشك فيها من غير جهة عروض النجاسة كالكر المتغير الذى ازيل تغيره من قبل نفسه او الكر المجتمع من المياه النجسة فان الشك فى نجاسته ليس من جهة الشك فى عروض النجاسة بل من جهة الشك فى ان نجاسة الكر هل هى تدور مدار وصف التغير حدوثا وبقاء وان لولا التغير لا يتحمل خبثا او ان الكرية مانعة عن عروض النجاسة لا عن بقائها **قوله** فالاولى حملها على ارادة الاستصحاب **اقول** لا يخفى ان ما ذكره قده فى هذا المقام بعد ان بين فيما سبق ان القاعدة اعم موردا من الاستصحاب لا يخ عن تامل بل الاولى حمل الرواية على ارادة القاعدة حتى يعم جميع الموارد حتى الموارد النادرة ثم انك قد عرفت انفا انه على تقدير حملها على ارادة الاستمرار لا يخ دلالتها على الاستصحاب عن نظر وقد نقل عنه ره انه نبه على ذلك فى بحثه وقال ما حاصله ان مفاد الرواية هو الحكم باستمرار الطهارة الى زمان العلم بالقذارة لا الحكم بالاستمرار اتكالا على وجودها فى السابق كما هو مناط الاستصحاب وعلى المعنى الاول فهى من جزئيات القاعدة فتدبر

قوله توضيحه ان حقيقة النقض الخ **اقول** ما ذكره ره فى هذا المقام لا يخ عن مسامحة بل تشويش واضطراب فان النقض على ما يستفاد من مراجعة اللغة انما هو ضد الابرام فمتعلقه لا بد ان يكون له التيام واتصال حقيقة او ادعاء ومعنى اضافة النقض اليه رفع تلك الهيئة الاتصالية بشرط بقاء المادة كما فى نقضت الحبل واما مطلق رفع الامر الثابت او رفع اليد عن الشئ مطلقا فلا الا ترى استهجان قولك نقضت الحجر اذا اردت رفعه عن مكانه واما اضافته الى العهد واليقين فانما هى باعتبار ان لهما نحو ابرام عقلى ينتقض ذلك الابرام بعدم الالتزام باثر العهد وبالترديد فى ذلك الاعتقاد فبهذه الملاحظة يضاف النقض اليهما اذا عرفت ذلك فنقول فى توضيح المقام قد يراد من نقض اليقين بالشك رفع اليد عن اثار اليقين السابق حقيقة فى زمان الشك وهذا المعنى انما يتحقق فى القاعدة واما فى الاستصحاب فليس اضافة النقض الى اليقين بلحاظ وجوده فى السابق بل هو باعتبار تحققه فى زمان الشك بنحو من المسامحة والاعتبار اذ لا يرفع اليد عن اليقين السابق فى الاستصحاب اصلا وانما يرفع اليد عن حكمه فى زمان الشك وليس هذا نقضا لليقين كما ان الاخذ بالحالة السابقة ليس عملا باليقين بل هو اخذ باخذ طرفى الاحتمال فلا بد فى تصحيح اضافة النقض اليه بالنسبة الى زمان الشك من اعتبار وجود تقديرى له بحيث يصدق بهذه الملاحظة ان الاخذ بالحالة السابقة عمل باليقين ورفع اليد عنه نقض له ومن المعلوم ان تقدير اليقين مع قيام مقتضيه هين عرفا بل لوجوده التقديرى ح وجود تحقيقى يطلق عليه لفظ اليقين كثيرا فى العرف الا ترى انهم يقولون ما عملت بيقينى واخذت بقول هذا الشخص الكاذب ورفعت اليد عن يقينى بقوله او لا ارفع اليد عن يقينى بهذا واما تقدير اليقين فى موارد الشك فى المقتضى فبعيد جدا بل لا يساعد عليه استعمال العرف اصلا فتعميم اليقين فى قوله ع اليقين لا ينقضه الشك بحيث يعم مثل الفرض بعيد فى الغاية واذا احطت خبرا بما ذكرنا يظهر لك ما فى عبارة المصنف ره فى تفسير النقض المجازى من المسامحة فان مطلق رفع الامر الثابت او رفع اليد عن مطلق الشئ ليس تفسيرا للنقض المجازى الا على وجه المسامحة مع ان اطلاق رفع اليد عن الشئ على عدم الاتيان بالفعل الذى كان متشاغلا به فى الزمان السابق ما لم يكن اقتضاء لثبوته ايضا لا يخ عن بعد فالاولى تفسير النقض على تقدير تنزيله على المعنى الثالث بعدم ابقاء الشئ السابق فليتامل **قوله** ثم لا يتوهم الاحتياج ح الى تصرف فى اليقين الخ **اقول** توضيح التوهم انه بناء على ارادة المعنى الثانى لا بد من ورود النقض على متعلق اليقين لانه هو الشئ الذى من شانه الاستمرار دون صفة اليقين واما على المعنى الثالث فمورده نفس اليقين لانه بنفسه هو الشئ الذى يرفع اليد عنه فلا يحتاج هذا المعنى الى ارتكاب التاويل ومخالفة الظاهر توضيح دفعه ان ارتكاب التاويل فى متعلق النقض اى لفظ اليقين مما لا بد منه على كل تقدير لان وصف اليقين من حيث هو ينتقض قهرا بطرو الشك فلا يعقل النهى عنه فالنهى عنه اما بملاحظة كون اليقين مرآتا لمتعلقه غير ملحوظ الا بالتبع فيكون المراد بعدم نقضه عدم نقض متعلقه اى الشئ الذى كان على يقين منه والمراد بعدم نقض ذلك الشئ الجرى على مقتضاه سواء كان حكما شرعيا كوجوب شئ او طهارة ثوبه ام موضوعا خارجيا كحيوة زيد كما ان المراد بنقضه رفع اليد عن مقتضاه وعدم الالتزام

قوله اشارة الى ان الملال فى حجية الاخبار عند تابعا للمصنف ره على افادة الوثوق بالصدور والرجوع الى قول اهل الرجال انما هو لكونه من اسباب الاطمينان ومن المعلوم ان جرح من هو موهون فى جرحه لا يؤثر فى زوال الوثوق بصدور الخبر بخلاف ما لو كان الجارح غيره فانه يوهنه لا محالة فافهم منه

يلوازمه في مقام العمل وبملاحظة نفس اليقين لكن لم يقصد بذلك عدم نقضه حقيقة بل حكما بمعنى الالتزام ببقائه في مقام العمل بترتب آثار بقائه فالمراد بعدم نقضه عدم رفع اليد عن احكامه فاحكامه هي التي يتعلق بها النقض حقيقة لا نفسه والمراد باحكامه هي الاحكام الثابتة له بلحاظ طريقيته وهي ليست الا آثار المتيقن فيؤول النهي عن نقضها الى النهي عن نقض آثار المتيقن كما في الفرض الاول ولكن الفرق بينهما انما هو في كيفية التصرف فليتامل **قوله** وهذه الاحكام كنفس المتيقن ايضا لها استمرار شأني الخ **اقول** يعني فيما اذا كان المتيقن من شانه الاستمرار لا مطلقا كما هو واضح وقد نبه بهذه العبارة على امكان بقاء النقض على ظاهره على تقدير تعلقه باحكام اليقين ايضا بارادة الاحكام التي من شانها الاستمرار لا مطلق رفع اليد عن احكامه فلا يتحفظ في هذه الصورة ايضا لارادة المعنى الثالث وان كان قد يستشعر من ذيل العبارة خلافه وكيف كان فلا يتفاوت الحال بين ان يقال بان المراد باليقين هو الشيء المحرز باليقين اي المتيقن ويقال بان المراد به احكام اليقين في امكان ابقاء النقض على ظاهره وتخصيص متعلقه بما كان من شانه الاستمرار بقرينة اضافة النقض اليه او رفع اليد عن ظاهره بحمله على ارادة مطلق رفع اليد عن الشيء ولو لعدم المقتضي فليتامل **قوله** هذا غاية ما امكننا من التوجيه الخ **اقول** واوجه منه بحيث يسلم عن جميع الاعتراضات المتقدمة تطبيق مذهب المحقق على ما اخترناه في وجه حجية الاستصحاب من عدم اعتناء العقلاء باحتمال الرافع ما لم يحرز وجوده حيث ان الظاهر ان قوله قده لكن احتمال ذلك معارض باحتمال عدمه مسوق لبيان ان المعارض مشكوك الحدوث فلا يلتفت اليه في رفع اليد عن مقتضى اليقين السابق لان اليقين لا ينقض بالشك عند العرف والعقلاء بالتقريب الذي تقدم تحقيقه بما لا مزيد عليه فراجع ولعمري ان هذا النحو من الاستدلال من مثل المحقق مما يؤيد المختار كما لا يخفى **قوله** لكن الذي يظهر بالتامل عدم استقامته في نفسه الخ **اقول** وجه عدم استقامة هذا التوجيه في حد ذاته انه لا يصح ارجاع كلامه الذي ذكره في المقام الى ان الشك في تخصيص العام او تقييد المطلق لا عبرة به فانه وان امكن حمل المقتضي في كلامه على ارادة دليل الحكم لكن قوله فلان المعارض احتمال تجدد ما يوجب زوال الحكم يابى عن الحمل على ارادة احتمال المخصص والمقيد فانه كالصريح في ارادة احتمال الحدوث مما يؤثر في زوال الحكم الاول كما لو شك في ان اباحة الوطي التي هي من آثار الزوجية الحاصلة بعقد النكاح هل ترتفع بحدوث بعض الالفاظ التي يشك في وقوع الطلاق بها او شك في ان جواز التصرف في المال الذي انتقل اليه بارث او بيع ونحوه هل يرتفع ببيعه معاطاة ام لا وهذا مما لا مدخلية له في الشك في تخصيص عموم او تقييد اطلاق بل هو شك في ارتفاع ما اقتضاه عقد النكاح او البيع من الزوجية والملكية المطلقين وبهذا ظهر وجه عدم انطباقه على قوله المتقدم ايضا ومراده بدليل الحكم في عبارته المتقدمة هو سببه الذي اثر في تحققه في الزمان الاول كعقد النكاح والبيع والارث ونحوه لا العمومات او اطلاقات الادلة السمعية كما لا يخفى فغرضه من الرجوع الى ذلك ان سببه مما يقتضيه على الاطلاق الا ان يرفعه رافع كما في الامثلة المزبورة او لا يقتضيه الا في الجملة كعقد الانقطاع والاجارة ونحوها فلاحظ وتدبر **قوله** ومنها ان الثابت في الزمان الاول ممكن الثبوت في الان الثاني الخ **اقول** هذا الاستدلال مبني على كفاية العلة المحدثة للبقاء اي عدم احتياج الممكن الى المؤثر الا في حدوثه فيرد عليه اولا انه خلاف التحقيق وثانيا ما اورده المصنف قده من منع استلزام عدم العلم بالمؤثر رجحان عدمه المستلزم لرجحان البقاء اللهم الا ان يكون غرضه من رجحان البقاء ترتيب اثره في مقام العمل بالنظر الى ما استقر عليه طريقة العقلاء من عدم الاعتناء باحتمال وجود المزيل ما لم يتحقق كما تقدم تحقيقه فيما سبق فليتامل **قوله** ومنها بناء العقلاء على ذلك في جميع امورهم الخ **اقول** قد عرفت ان هذا هو العمدة في باب الاستصحاب وانما اخبار الباب بمنزلة امضاء له ولكن قد عرفت اختصاص هذا الدليل بما عدى الشك في المقتضي وان بناء العقلاء انما هو على عدم الاعتناء باحتمال الرافع في رفع اليد عما كانوا عليه فلو كانوا يقلدون شخصا لا يرفعون اليد عن تقليده بمجرد احتمال موته او كان شخص وكيلا عن شريكه او شخص اخر قائما مقامه في دكانه ملتزما بالقيام بالوظايف التي كانت عليه كالانفاق على زوجته واولاده وحفظ اموالهم لا يعزل عن عمله باحتمال موت الموكل بل لا يعتد عن عاقل رفع اليد عما كان عليه في شيء من مثل هذه الامور بمجرد احتمال الموت وصيرورة المراة التي يجب الانفاق عليها مطلقة بل لا يعملون بالظن ايضا ما لم يكن من طريق عقلائي معتبر كاخبار الثقة وغيره وكيف كان فمن تامل في مثل هذه الموارد ونظائرها كيفية سلوك البيدع مع موالهم في مقام الاطاعة لا يكاد يرتاب في استقرار سيرة العقلاء على ما ادعيناه واما ما ترى من انهم لا يرسلون البضايع اليه بمجرد احتمال الموت ولا يرون آثار بقائه حال الشك بالنسبة الى بعض الاحكام كبعض الامثلة التي اشار اليها المصنف قده فوجهه غالبا مراعاة الاحتياط والتحرز عن الضرر المحتمل لا لترتب انه لو اخبر ثقة عدل في هذه الموارد بموته لم يحصل لهم اطمينان شخصي بالحيوة لا يعملون بمقتضى قوله لو احتملوا اتلاف اموالهم على تقدير الموت وكذا لو قال شريكه اعط كل فقير درهما وعلي اداءه واحتمل ارادة التجوز واحتفاف القرينة وانه على تقدير ارادة المجاز لا يؤدي الا ما اراده لا يعملون في مثل المورد باصالة عدم القرينة وستره ما اشرنا اليه من تعارض

الواقع وعدم ترتب الضرر عندهم هو الملحوظ لاغیر وهذا لاینافی حجیة قول الثقة عندهم او اعتبار اصالة عدم القرینة لدیهم و انما یظهر اثر اعتبار مثل هذه الامور فیما اذا تعذر فی حقهم الاحتیاط علی تقدیر الحجیة کما لو کان المکلف ممن وجب علیه اطاعة امره ولم یکن معذورا فی مخالفته علی تقدیر الحجیة کما لو قال المولی لعبده اعط من هذا لکل فقیر درهما او قال اشتغل بالعمل الفلانی مادمت فی البلد فانه لیس للعبد ترک الاعطاء علی بعض الفقراء لاحتمال عدم ارادته من العموم او رفع الید عن العمل المامور به مادام فی البلد بمجرد الشک فی حیوته بل لو ترکه معتذرا باحتمال موت مولیه وصیرورته ملکا لورثته او انتقاله الی الغیر ببیع او هبة ونحوها یعد سقیما فلو لم یکن الاستصحاب حجة لدی العرف لکان لهذا العبد المتشبث بالبراءة حال الشک کالتکالیف البدنیة التی یحتمل حدوثها والحاصل ان الحجیة وعدمها انما یعرف فی مثل احکام الموالی والعبید التی لایجوز للعبید التخطی عنها علی تقدیر الحجیة لامثل ارسال البضایع وغیرها مما یحسن فیه الاحتیاط لدی العقلاء مالم یحصل القطع ولو اخبره العدل کما لایخفی **قوله** نعم الانصاف انهم لو شکوا فی بقاء حکم شرعی الخ **اقول** وهذا فی الاحکام الشرعیة الجزئیة التی یکون منشاء الشک فیها اشتباه الامور الخارجیة اوضح ضرورة ان الشک فی بقاء حرمة تزویج امرأة مسبوقة بزوجیة الغیر لاحتمال صیرورتها مطلقة لیس کالشک فی حرمتها لاحتمال صیرورتها مزوجة وکذا الشک فی حدوث حرمة التصرف فی مال لاحتمال مروجه عن ملکه او رجوع مالکه عن اذنه لیس کالشک فی بقاء حرمته لاحتمال دخوله فی ملکه او اذنه لما للشک فی التصرف فیه الی غیر ذلک من الموارد ولکن هذا کله فیما لو کان الشک فی الرافع وقد عرفت ان وجهه استقرار سیرة العقلاء علی عدم الاعتناء باحتمال حدوث الرافع فی رفع الید عن اثر ما کان واما فی الشک فی المقتضی وان امکن ان یقال ان الانصاف فیه ایضا انه لو شکوا فی بقاء حکم شرعی ولو لاجل المقتضی فلیس عندهم کالشک فی حدوثه فی البناء علی العدم ولکنه لیس کالشک فی الرافع ایضا فی البناء علی البقاء بل ربما یتردد فی الحکم لانس ذهنهم بوجوده فی السابق وشدة المناسبة بین ما لبی الشیء فی زمان الیقین والشک فیصیر فهم ذلک عن عدم الاعتناء باحتمال وجوده فی الان الثانی فلذا یتردد فی الحکم فلاحظ وتدبر **قوله** ولعل هذا من جهة عدم وجدان الدلیل الخ **اقول** هذا الوجه انما یصلح فارقا بین الشک فی الحدوث بین الشک فی البقاء لو قلنا بان البقاء موافق للاصل ولا یحتاج الی الدلیل وهو خلاف الفرض اذ المفروض ان البقاء ایضا کالحدوث یحتاج الی الدلیل فکما ان ظن عدم الورود عند الشک فی الحدوث یستلزم الظن بعدم الحدوث فکذا ظن عدم ورود ما یدل علی البقاء یستلزم الظن ببعده فالفرق بینهما تحکم فلیتامل **قوله** مدفوعة بان عمل العقلاء فی معاشهم الخ **اقول** یتوجه علیه اولا النقض باصالة عدم القرینة حیث ان اعتبارها لیس لاجل افادتها الظن بالمراد کیف ولو ظن بارادة المعنی المجازی من مادة غیر معتبرة لایلتفت الیه ودعوی ان اعتبارها لاجل افادة نوعها الظن فلا یزاحمها الظن الشخصی بد فیها انه لو کان علة العمل افادتها الظن من حیث هو لامنع تقدم الظن الشانی علی الظن الفعلی ولما جاز اختصاص الحجیة بامارة دون اخری لاستحالة انفکاک المعلول عن علته فوجب ان یکون منشاء اعتبارها امر اخر غیر الظن من حیث هو وحله ما تقدم غیر مرة من ان العقلاء لایعتنون باحتمال الوجود فی ترتیب اثر الوجود بل یلتزمون بعدم الاعتناء باثر شیء لابعد احراز موضوعه والله العالم **قوله** واضعف منه ذلک ان یدعی ان المعتبر من الظن الاستصحابی الخ **اقول** علی القول باعتبار الاستصحاب من باب الظن هذه الدعوی غیر بعیدة اذ القائلون بهذا القول لایقولون بحجیة مطلق الظن کی یشکل علیهم الالتزام بما ذکر فلا یبعد ان یدعی ان العقلاء انما یعولون علی هذا النوع من الظن بالخصوص لخصوصیة فیه موجبة لذلک هی الانس بوجوده السابق الموجب لعدم رفع الید عنه مع رجحان بقائه واما الظنون المتولدة منه فحالها حال القیاس وسایر الظنون الغیر المعتبرة ولا اقل من ان یقال ان القدر المتیقن الذی یمکن ادعاء استقرار سیرة العقلاء علیه هو هذا الاغیر فلیتامل **قوله** ثم ان معنی عدم اعتبار الاستصحاب فی الوجودی الخ **اقول** قد عرفت ان معنی عدم اعتبار الاستصحاب فی الوجودی انه لو تعلق الشک اولا وبالذات ببقاء شیء فی الزمان الثانی لایعتد به بل یترتب اثار عدمه لان اثبات الحکم له فرع احراز موضوعه وهذا انما هو فی الشک فی المقتضی واما اذا کان الشک فی بقاء الوجودی مسببا عن احتمال وجود رافعه او غایته فلا یلتفت الیه المشکوک بل یمضی علی ما کان ویرجعه الی اصالة عدم الرافع لا استصحاب الوجود وقد تقدم تحقیقه بما لامزید علیه فراجع **قوله** فان فرق بین الشک فی تحقق الحدث او الخبث الخ **اقول** الانصاف ان هذا النقض غیر وارد علیه فان المحدث یزعم ان عدم خروج المذی قید فی الموضوع فی القضیة المتیقنة وقد تبدل بنقیضه فهو یری ان المتوضی الذی لم یبل او یخرج منه مذی موضوع کلی حکمه جواز الدخول فی الصلوة والمتوضی الذی بال ایضا موضوع اخر حکمه عدم الجواز وقد علم حکم هذین الموضوعین من الادلة الشرعیة واما المتوضی الخارج منه المذی فهو ایضا موضوع کلی اشتبه حکمه فلو کان هذا الموضوع متحدا مع الاول لعلم حکمه من ذلک الدلیل الذی دل علی حکمه فی القضیة المتیقنة ولا یتمشی مثل هذا الکلام فیما اذا کان منشأ الشک اشتباه الامور الخارجیة کما لو شک فی بقاء طهارته لاجل الشک فی خروج البول او کون الخارج

منه بولا اما الاول فواضح فان تبدل وصف غير معلوم واما الثانى فانه وان علم بانه فى السابق لم يكن خارجا منه شئ وفى اللاحق كان خارجا منه شئ وهما موضوعان متغايران ولكن خروج مطلق الشئ منه ليس موجبا لتبدل الموضوع فانه قد ثبت بالادلة الشرعية انه لم يخرج منه البول يجوز له الدخول فى الصلوة واذا بال لا يجوز فالشئ الخارج ان كان بولا فقد اندرج المكلف فى الموضوع الذى علم ان حكمه المنع عن الصلوة والا فمندرج فى موضوع الجواز فالمغايرة بين الموضوعين اى موضوع القضية المتيقنة والمشكوكة غير معلومة كى يتوجه عليه النقض ثم يتوجه عليه كفاية الشك فيه فى عدم جريان الاستصحاب ولكن له ان يتفصى عن ذلك باستصحاب نفس الموضوع وهو عدم خروج البول منه فيفرع عليه حكمه وهو جواز الدخول فى الصلوة هذا ولكنك خبير بان كثيرا من موارد الشك فى وجود الرافع ليس الشك فيه مسببا عن تبدل وصف وجودى او عدمى كى يقال ان موضوع القضية المتيقنة كذا وقد تبدل الموضوع بتغير حاله فان كثيرا من الامور قد ثبت بالضرورة انه من الامور الفارة التى لا ترتفع الا برافع كالزوجية والملكية والطهارة والنجاسة وغير ذلك فاذا شك فى بقاء الزوجية عند وقوع الالفاظ التى وقع الخلاف فى وقوع الطلاق بها او فى بقاء النجاسة لاجل الشك فى كون غسلة واحدة موجبة للطهارة او نحو ذلك فليس هذا من باب تبدل الموضوع ودعوى ان موضوع القضية المتيقنة فى قولنا هذا الشئ كان نجسا هو الشئ الذى لم يرد عليه الغسل وكذا الموضوع فى المثال الاول هى المرأة التى لم يصدر من زوجها لفظ كلما انت خلية مثلا كما وجهنا له قوله عند الشك فى رافعية المذى غير مسموعة بعد قضاء الادلة بثبوت هذه الاحكام لموضوعاتها من حيث هى وانها ثابتة لها الا ان يرفعه رافع وكيف لا والا لجرى مثل هذا الكلام فى الموضوعات الخارجية واذا شك فى بقاء حجر فى مكانه السابق عند حصول بعض ما يشك فى رافعيته له نقول ان الموضوع فى القضية المتيقنة هو الحجر الغير المصادف لهذا الشئ لا مطلقا فليتأمل **قوله** كل منهما فرد للحكم الخ **اقول** انى ان جعل الشارع دلوك الشمس سببا تاما لوجوب الصلوة فلا يعقل ايجاب الصلوة بعد وجوده لان المعلول يمتنع انفكاكه عن علته فيكون ايجابه ايجابا للواجب وهو محال فلا يصح حينئذ الحكم التكليفى المسبب عنه فى عداد الاحكام وان جعله سببا ناقصا بحيث يتوقف وجود الحكم التكليفى ايضا على انشاء مستقل فيكون عزم الامر وارادته من شرايط تاثير السبب ووجوب الفعل ففيه ان العزم والارادة المنبعثة عن تصور الفعل وغايته كاف فى ايجابه فجعل الدلوك سببا لطلبه لغو لا يصدر من الحكيم فاحتشامها مع فى عداد الاحكام ان اريد منه مجرد تكثر العدد فلا باس به وان اريد منه تعدد المعدود ففيه ما عرفت مضافا الى ما سيجئ هذا ولكن للقائل ان يقول انا لم نقل بتعلق الجعل بكل منهما مستقلا كى يتوجه عليه ما ذكر وانما قلنا بان الجعل تعلق باحدهما وتبعه الاخر فاذا جعل الشارع الدلوك سببا للوجوب لزمه تحقق الوجوب عند حصول سببه من غير حاجة الى جعل مستقل وهذا لا يخرجه عن كونه حكما شرعيا مجعولا غاية الامر ان احدهما مجعول اولا وبالذات والاخر ثانيا وبالعرض فهما امران مجعولان بجعل واحد احدهما بالاصالة والاخر بالعرض وبيان اخر نقول السببية والمسببية من الاضافات كالابوة والبنوة يمتنع ان يتعلق الجعل باحديهما دون الاخرى فجعل الدلوك سببا للوجوب يستلزم جعل الوجوب مسببا عنه لا بمعنى اعطائه له صفة المسببية كى يقال انها من الامور الانتزاعية الغير القابلة للجعل بل بمعنى حصوله بسببه كما ان معنى جعله سببا جعله مؤثرا فى حصول الوجوب لا متصفا بصفة السببية فان اتصاف الشئ بالسببية او المسببية انما هو فى العقل فليس امرا خارجيا قابلا لان يتعلق به الجعل فالعمدة فى الجواب انما هو انا لا نعقل لجعل الدلوك سببا معنى كما سنوضحه والله العالم **قوله** فالوجدان شاهد على ان السببية والمانعية الخ **اقول** فى شهادة الوجدان على انهما اعتباران منتزعان تامل بل قد يغلب على الظن ان لهما دخلا فى جعل مسبباتهما نعم الوجدان يشهد بان الجعل الشرعى لم يتعلق الا بمسبباتهما اى وجوب الصلوة عند الاول وتركها عند الثانى لما فى سببيتهما من المناسبة المقتضية لجعل المسببين **قوله** كالمسببية والمشروطية والمنوعية **اقول** قد اشرنا الى ان محل الكلام انما هو ان الشارع هل جعل الاسباب والشرايط والموانع اسبابا وشرايط وموانع اى جعلها مصاديق لهذه المفاهيم اى مؤثرات فى مقتضياتها لا انه اعطاها هذه الاوصاف التى هى من عوارض وجودها فى العقل فنظيرها على المسببية والمشروطية والمنوعية ان اريد بها نفس هذه المفاهيم من حيث هى غير مناسب فانها كمفهوم السببية التى لا شبهة فى كونها امرا انتزاعيا وان اريد بها بلحاظ مصاديقها فهو اول الكلام فانه ان كان الدلوك سببا حقيقة للوجوب كان مسببيته والمشروطية والمنوعية اوضح كما يعطيه ظاهر التنظير اللهم الا ان يراد بها نفس هذه الاوصاف من حيث هى كما هو الظاهر فيتوجه عليه ما اشرنا اليه من انه قياس مع الفارق فليتامل **قوله** هذا كله مضافا الى انه لا معنى لكون السببية مجعولة فيما نحن فيه الخ **اقول** توضيح المقام ان السبب قد يطلق ويراد منه العلة التامة وقد يطلق ويراد منه ما فى مقابل الشرط والمانع وكيف كان فالشئ لا يكون سببا الا ان يكون له تاثير فى وجود المسبب اما لكونه تمام علته او جزئها المعظم الذى يسند اليه التاثير وحينئذ نقول اذا قال المولى لعبده ان اكرم زيدا فاكرمه يستفاد من هذه القضية سببية الشرط

للجزاء فلا بد اولا من ان تمحض ان المسبب هل هو وجود الجزاء او وجوبه فنقول لا شبهة في ان وجود الجزاء مسبب عن عزم المكلف واذا
كان عبادة يجب ان يكون مسببا عن قصد الاطاعة والا لم يصح كما انه لا شبهة في انه ليس سببا تاما لوجوبه المولوي لتوقفه على طلب المولى
المتوقف على ارادته المسببة عن تصور الفعل وغايته بل هو سبب ناقص لذلك حيث ان المولى لما احرز مناسبة واقتضاء ذاتيا بين الفعلين
الزم عبده بايجاد الجزاء عند حصول الشرط فالزامه مسبب عما ادركه بعقله من المناسبة وحسن ايجاد الفعل الثاني مجازاة للاول فيكون وجود
الشرط مؤثرا في حسن الجزاء بزعم المولى وكونه كذلك يوجب امره به امرا تعليقيا وحصول الشرط سبب لتنجز ذلك الامر فتصوره سبب ناقص لاصل
انشاء الحكم وحصوله في الخارج مؤثر في تنجزه هذا اذا كان الزامه بايجاد الجزاء مسببا عما ادركه المولى من حسن الفعل الثاني مجازاة
للاول واما لو لم يكن مسببا عن ذلك بل عن ارادة مسببة عن امر اخر من دون ان يكون للشرط تاثير في حصولها فلا يكون الشرط في الفرض
سببا اذ لا يستند اليه وجود الجزاء ولا وجوبه فتسميته سببا ح مسامحة لما عرفت من ان السبب ما يكون مؤثرا في حصول المسبب على وجه
يستند اليه التاثير اما بنفسه ان كان تاما والا فبانضمام الشرط اليه والمفروض انه لا تاثير له في الفرض في وجود الجزاء ولا في وجوبه
لا اولا وبالذات ولا مع الواسطة فليست الشرطية في مثل الفرض الا لبيان وجوب الجزاء عند حصول الشرط كما هو واضح اذا عرفت ذلك
فنقول الشرط في حد ذاته اما سبب لمطلوبية الجزاء لكونه مؤثرا في حسنه بنظر المولى المقتضي لطلبه ام لا فعلى الاول هو بذاته سبب لا بجعل
جاعل وعلى الثاني يمتنع ان يصير سببا اذ لا بد ان يكون بين العلة والمعلول ربط واقعي ومناسبة ذاتية والا لجاز ان يكون كل شيء سببا
لكل شيء فاذا لم يكن هو في حد ذاته مقتضيا للطلب وجب ان يكون الطلب مسببا عن سبب اخر ولا يعقل ان يجعل المولى وجوده سببا لطلبه لان
عزم المولى وبنائه على كون ما ليس مؤثرا في طلبه علة وسببا له لا يجعله كذلك اذ ليس جعل شيء سببا لطلبه الا كجعل النزول الى البئر سببا
للصعود الى السطح وكون طلبه طلوع ارادته فلا يكون الطلب كالصعود الى السطح لا يصلح فارقا بين المثالين اذ غاية ما يمكن تعقله في مقام
الطلب تقييد طلبه بما يريد فيجعل طلبه مقيدا بحصول ذلك الشيء لا انه يجعل حصوله مؤثرا في طلبه لان جعل ما ليس بعلة علة كجعل ما هو
العلة غير علة ممتنع وانما الممكن تقييد طلبه او اطلاقه كما هو ظاهر نعم ربما يكون للجعل دخل في سببية بعض الاشياء كما في الاعلام فانها
اسباب لاحضار المسمى في الذهن بشرط العلم بالوضع والتفات الذهن وكما في العلائم التي يجعلها الانسان لنفسه سببا لان يتذكر بعض المطالب
وكالالفاظ الموضوعة للمعاني فان هذه الامور بعد تعلق الجعل بها تصير اسبابا واقعية لمسبباتها مؤثرة في حصولها بعد اجتماع شرائط
التاثير وهذا في الاحكام الشرعية كالاعيان الخارجية غير معقول نعم بناء على كون الملكية والحرية ونحوهما امورا اعتبارية عقلائية
غير راجعة الى الاحكام التكليفية يمكن ان يقال بمجعولية اسبابها لابتناء اسباب الملكية ونظائرها غالبا على المواضعة والجعل كما لو قال
المالك من رد ضالتي او دخل داري او اكرم زيدا فهذا له فيصير هذه الافعال سببا لملكية المشار اليه لمن فعلها بجعل المالك فيكون قول الشارع
ايضا من احيا ارضا ميتة فهي له من هذا القبيل ولكن النزاع بين القائلين بكون الاحكام الوضعية مجعولة ليس منحصرا في مثل هذا المثال
مما كان للجعل دخل في سببيتها بنظر العرف كما لا يخفى **قوله** فانا لا نعقل من جعل الدلوك سببا للوجوب الخ **اقول** هذه العبارة اشارة
الى انه متى لم نعقل في مثل المقام من جعل الدلوك سببا الا انشاء وجوب الصلوة عند تحققه لا يصلح لنا الحكم بان الشارع جعله سببا ان لم
نقصد به السببية المنتزعة من الحكم التكليفي الذي تعقلناه ضرورة ان الحكم بثبوت شيء فرع تعقله مع انا نرى بالوجدان انا لم نعقل
حدوث معنى في الدلوك بواسطة الجعل يناسب سببيته للوجوب كما نراه في ساير المقامات التي يكون للجعل دخل في سببيتها لمسبباتها كما في
الاوضاع الشخصية او النوعية الواقعة في مباحث الالفاظ ونظائرها فافهم **قوله** وعلى الثاني يكون اسبابها كنفس المسببات الخ
اقول قد اشرنا انفا الى انه على هذا التقدير يمكن ان يقال بمجعولية اسباب بعضها كالملكية ونحوها مما كان للجعل دخل في سببية اسبابها
لدى العقلاء بخلاف الطهارة والنجاسة ونحوها مما يكون حالها حال الاعيان الخارجية في عدم مدخلية الجعل في سببيتها لعدم المناسبة فتدبر
قوله فيه ان الموقت قد يردد وقته بين زمان وما بعده فيجري الاستصحاب **اقول** قد يقال بعدم جريان الاستصحاب في المقام كما اعترف به
المصنف ره في بعض كلماته الاتية حيث قال وكذا لو امر المولى بفعل له استمرار في الجملة كالجلوس في المسجد ولم يعلم مقدار استمراره فان
الشك بين الزائد والناقص يرجع مع فرض كون الزائد المشكوك واجبا مستقلا على تقدير وجوبه الى اصالة البرائة ومع فرض كونه جزء
يرجع الى مسئلة الشك في الجزئية وعدمها والمرجع فيها البرائة او وجوب الاحتياط وفيه نظر اذ لو تم ذلك لجرى مثل هذا الكلام في جميع
الموارد التي يشك في بقاء الوجوب فالحق ان يقال ان الزمان ان لوحظ ظرفا للفعل المامور به كما في المثال المذكور فلا مانع عن جريان
الاستصحاب فيه بل هو من اظهر موارده وان اخذ قيدا في الموضوع بان لوحظ اجزائه افراد الكلي تعلق به الحكم كما لو قال صم شهر رمضان
فتردد الشهر بين ثلثين يوما او تسعة وعشرين او قال اجلس في المسجد عدة ايام او عدة ساعات فترددت بين خمس او ست مثلا قد يتجه

الکلام المزبور حیث ان الصوم یوم الشک علی تقدیر وجوبه تکلیف مستقل فینفی باصل البراءة ان لم نقل بجواز استصحاب شهر رمضان لا یصح استصحاب الوجوب لان احراز الموضوع شرط فی جریانه وعلی تقدیر کون صوم الشهر مجموعه عبادة واحدة اندرجت المسئلة فی مسئلة الشک فی الجزئیة ولکن ان لم نقل بمساعدة العرف علی الحاق صدق البقاء والارتفاع کما سیاتی فی ادعائه من المصنف والا فاصالة بقاء الوجوب حاکمة علی اصالة البراءة والاحتیاط فادراجه فی تلک المسئلة علی هذا التقدیر ایضا مبنی علی منع جریان استصحاب الموضوع او الحکم الحاکمین علی اصالتی البراءة والاحتیاط کما فی تلک المسئلة علی ما عرفته فی محله فلیتامل **قوله** فالصواب ان نقول اذا ثبت وجوب التکرار الخ **اقول** قد عرفنا انفا انه لا یخ عن تامل بل الظاهر حکومة الاستصحاب علی الاصول المزبورة لولا المناقشة فیه بتبدل الموضوع او کونه من قبیل الشک فی المقتضی فلیتامل **قوله** وقد ذکر بعض شراح الوافیة الخ **اقول** ما ذکره هذا البعض او فوق بسوق العبارة فکان وجه الحاجة الی الاستصحاب فی هذا الفرض انما یتوهم کونه کالواجب المضیق من حیث الدلالة علی مطلوبیة الفعل فی الزمان الاول لکن لا علی وجه یکون الزمان مأخوذا قیدا فی الموضوع کما فی الموقت المضیق کی یقال فیه ان هذا مما لا یقول احد بجریان الاستصحاب فیه فلیتامل **قوله** فان شیئا من الاقسام المذکورة للسبب لا یجری فی الشرط والمانع **اقول** قد عرفنا ان المراد بالنظر الی کیفیة سببیة السبب تشخیص ما یقتضیه من الاثر الذی هو عبارة عن مسببه فعند ذلک یعرف حال المسبب وجودا وارتفاعا فلا یبقی معه مجال للشک فی بقاء اثره ای مسببه کی یتطرق فیه الاستصحاب بل یعرف بذلک ثبوت الحکم فی جمیع الزمان الذی یقتضیه وانتفائه فیما عداه و لیس ثبوته فی شئ من اجزاء الزمان الثابت فیه تابعا للثبوت فی جزء اخر بل نسبة السبب فی محل الحکم فی کل جزء نسبة واحدة ولیس کذلک الشرط والمانع فانا اذا علمنا بان الطهارة شرط للصلوة لدی التمکن او فی وقت خاص لا یجدی ذلک فی استکشاف حال الشرط فی غیر ذلک الحال فلا یکون ذلک مانعا عن جریان الاستصحاب فیه بل قد یوجب اجرائه فیه ولذا قال المصنف لم اعرف وجه الحاجة بالسبب الخ نعم لو کان هذا الکلام مسوقا لمنع جریان الاستصحاب فی نفس الحکم الوضعی ای کون الشئ سببا بدعوی استکشاف حاله من حیث کونه وقتا او فی وقت خاص او مما من الدلیل الدال علیه لا بالاستصحاب لکان الحاق الشرط والمانع به فی محله ولکنک عرفت ان مراد استکشاف حال المسبب بالنظر الی ما یقتضیه سببه من حیث الدوام والتوقیت فالحاق الشرط والمانع بهما لا یعلم وجهه اذ لا مدخلیة لها فی ذلک فلیتامل **قوله** ثم اعلم انه بقی هنا شبهة اخری فی منع جریان الاستصحاب الخ **اقول** فی اقتضائها المنع عن جریان الاستصحاب فی الاحکام التکلیفیة مطلقا حتی فی الشک فی الرافع نظر بل منع کما ستعرفه ان شاء الله **قوله** اذا تعلق بفعل الشخص **اقول** احترز بهذا عما لو کان متعلق الحکم الوضعی امرا خارجیا کسببیة الکسوف والخسوف لصلوتهما وشرطیة احراق القرص لوجوب قضائها فانه لا مانع فی مثل هذا الموارد عن استصحاب الحکم الوضعی واما اذا کان متعلقه فعل المکلف کقوله اذا افطرت فکفر فیتمشی الکلام فیه کما تمشی فی الاحکام التکلیفیة فلیتامل **قوله** والجواب عن ذلک ان مبنی الاستصحاب الخ **اقول** الحاجة الی هذه الدعوی انما هی علی تقدیر الالتزام بحجیة الاستصحاب فی الشک فی المقتضی واما بناء علی اختصاص حجیته بالشک فی الرافع کما هو المختار فلا لان الرافع انما یرفع الحکم عن الموضوع الذی کان الحکم محمولا علیه لولاه فیجب ان یتحد موضوع القضیة المتیقنة والمشکوکة عقلا کما سیشیر الیه المصنف عند تعرضه للمیزان الذی یمیز به القیود المأخوذة فی الموضوع حیث نبه علی ان رجع فیه الی العقل لا یجری الاستصحاب فی الحکم الشرعی الا فی الشک من جهة الرافع ذاتا او وصفا وفیما کان من جهة مدخلیة الزمان حیث ان اعتبار الاستصحاب مبنی علی اهمال هذا القید واما ما ذکر من ان کل حاکم یلاحظ موضوع حکمه بجمیع قیوده التی لها مدخلیة فی حکمه حتی عدم الرافع ففیه انه مسلم ولکن ملاحظة القیود انما هی علی حسب ما یقتضیه القید فان اقتضی ذلک لقیدا عتباره فی الموضوع بان کان له دخل فی موضوعیته اعتبره کذلک وان کان من قبیل عدم الرافع الذی لا دخل له فی موضوعیة الموضوع بل له دخل فی تنجز التکلیف بنحو من الاعتبار العقلی الناشئ من سببیة وجود المانع لرفع ذلک الحکم الذی اقتضاه المقتضی عن موضوعه علی حسب اقتضائه فیعتبره کذلک فیجعل حکمه محمولا علی موضوعه علی حسب ما یقتضیه المقتضی شرطا بعدم المانع فیقول مثلا یجب علیک الجلوس فی المسجد من الصبح الی الغروب لو لم یعرض لک شغل اهم او یحدث شئ لقلا یفوت المقتضی لعدمه فیکون موضوع حکمه وهو الوجوب المشروط ذات الفعل لا الفعل المقید بوجوده فی حال عدم الرافع والا لارتفع بنفسه عند تبدل موضوعه لا بالرافع کما لا یخفی علی المتامل **قوله** بل من جهة کون التکلیف بالتمام الخ **اقول** جریان الاستصحاب من هذه الجهة بناء علی اختصاص اعتباره بالشک فی الرافع لا یخ عن اشکال وکذلک الکلام عند الشک فی بقاء وجوب الصوم لاجل الشک فی حدوث اللیل او الشک فی رؤیة هلال شوال فان المرجع فی مثل هذه الموارد الی اصالة عدم حدوث ما یوجب تبدل التکلیف ووجوب الصوم فی المثالین وان کان من آثار بقاء الیوم او الشهر الذین هما من لوازم عدم حدوث اللیل او طلوع هلال شوال ولکن حیث ان

الشك فى بقاء التكليف عن حدوث مايوجب تبدله ولو بتبدل موضوعه يفرع بقائه على عدم ذلك الشئ ولا يقدح ح وساطة الواسطة بعد عدم التفات الذهن اليه وعدم مدخليته وساطتها فى حدوث الشك فانح من الوسائط الخفية التى لا يقدح وساطتها فى الاستصحاب كما سيأتى التنبيه عليه والاشارة الى ان ماذكرناه هو المعيار فى خفاء الواسطة **قوله** بل عن حقيقة الاستصحاب **اقول** وجهه ان الاستصحاب عبارة عن ابقاء الموجود السابق فى زمان الشك والمراد باستصحاب حكم العام اثباته لحكم لبعض المصاديق المشكوك ادراجها من العام فليس له وجود سابق حتى يكون استصحابا حقيقة ولكن يمكن توجيهه بنحو من التكلف كما لا يخفى على المتأمل **قوله** بل استظهر هذا من كل من مثل لمحل النزاع الخ **اقول** منشاء الاستظهار تمثيلهم بهذا المثال المعلوم كونه مثالا للاستصحاب حال الاجماع فان كان النزاع فى استصحاب حال الاجماع مغايرا للنزاع فى حجية الاستصحاب فى سائر الموارد لكان عليهم التنبيه عليه بايرادهم مثالا اخر فاقتصارهم على هذا المثال مشعر بوحدة النزاع والله العالم **قوله** وحاصل هذا الاستدلال يرجع الى الكفاية ووجود المقتضى الخ **اقول** قد عرفت عند نقل الاقوال توجيه كلام المحقق ره وان مرجعه الى الدليل الذى اعتمدنا عليه فى حجية الاستصحاب وان مراده من دليل ذلك الحكم هو السبب المؤثر فى ثبوته فى الزمان الاول لا الدليل الاصطلاحى ولا المقتضى بمعناه المعروف كى يكون مرجعه الى قاعدة المقتضى والمانع فراجع وتأمل **قوله** ولكن يمكن ان يقال ان مبنى كلام المحقق ره الخ **اقول** هذا هو الحق وتوضيحه ان المنافشة المزبورة نشأت من الخلط بين احكام المفاهيم الكلية ومصاديقها فانا اذا بنينا على ان مرجع اصالة العموم والاطلاق الى اصالة عدم وجود المانع عما يقتضيه اللفظ بحسب وضعه واطلاقه يكون حال الاصل الجارى فيهما حال الاصل الجارى فيما نحن فيه عند الشك فى الرافع فرجع الجميع الى اصالة عدم الرافع ولكن هذا الاصل انما يجرى فى الاولين فيما اذا كان الشك فى اصل التخصيص والتقييد المانعين عما يقتضيه اللفظ من الاطلاق والعموم دون الشك فى كون الشئ مصداقا للرافع المعلوم ضرورة انه ليس للفظ اقتضاء لتشخيص مصاديقه فلو دل دليل على انه يجب اكرام كل عالم ودل دليل اخر على حرمة اكرام فساقهم وشك فى فسق احدهم لا يمكن استكشاف حاله من احد الدليلين حيث انه لا يفهم منهما الا انه على تقدير عدم الفسق يجب اكرامه وعلى تقدير وجوده يحرم فلا بد من احراز كل من التقديرين من الخارج فليس فسق هذا الشخص مانعا عن اصالة العموم وانما المانع عنه لانكرم فساقهم المشكوك صدقه عليه وهذا بخلاف ما لو كان العلم من حيث هو مقتضيا لوجوب الاكرام وكان الفسق مانعا عنه وقلنا بانه يرجع عند الشك فى المانع الى اصالة العدم الذى هو بمنزلة اصالة عدم التخصيص فى العموم فانه ح يدور ان المقتضى لوجوب اكرام كل منهم هو علمه والمانع عنه ليس الا فسقه والعلم بالحكم الشرعى الكلى وهو مانعية الفسق عن وجوب الاكرام انما يصلح مانعا عن اصالة العموم لاعما اقتضته الاسباب الخاصة فى موارد ها فكذا فيما نحن فيه لو كان لنا دليل دال على ان عقد النكاح يدوم اثره ودليل اخر دال على ان الطلاق يرفعه لكان الدليل الثانى مخصصا للاول فلو شك فى مصداق خارجى فى بقاء اثره لاجل الشك فى حصول الطلاق لا يجوز التمسك بذلك العام الذى علم بورود التخصيص عليه بل يتمسك بنفس ذلك العقد الخاص الخارجى الذى هو احد مصاديق ذلك العام وهو يقتضى اباحة الوطى فى خصوص متعلقه ولا يرفع اثره الا الطلاق الخارجى الصادر من الزوج الذى علم كونه فى الشريعة رافعا لاثر العقد فلا فرق ح بين الشك فى وجود الرافع او رافعية الموجود كما هو واضح **قوله** لما كان على وجود المقتضى حال الشك الخ **اقول** يعنى وجوده بالمعنى الذى ذكره المحقق ره وهو كون الموجود السابق مقتضيا لاثر مستمر لا كونه بالفعل موجودا حال الشك **قوله** وظاهره تسليم صدق النقض الخ **اقول** فالخصم بحسب الظاهر معترف بان موضوع القضية المتيقنة هو مطلق الطهارة لا الطهارة المقيدة بكونها قبل المذى والا لم يكن رفع اليد عن اثرها بعد خروج المذى نقضا لها فان نقض تلك الطهارة انما يحصل برفع اليد عن الاثر المترتب عليها كالحكم بفساد الصلوة الواقعة معها واعادتها لا بعدم ترتيب اثرها بعد تبدل موضوعها كما لا يخفى **قوله** ويرد عليه اولا الخ **اقول** توضيحه ان اليقين والشك لا يعقل ان يتعلقا بشئ واحد فى زمان واحد فلا بد من اختلافهما فى متعلق اليقين والشك او فى زمان نفس الوصفين كما فى قاعدة اليقين والشك على ما ستسمعه فى محله وستعرف ان متعلق اليقين والشك فى باب الاستصحاب مختلف فان متعلق اليقين مثلا عدالة زيد يوم الجمعة او طهارته قبل خروج المذى او فى مضى زمان يشك فى خروج ناقض منه ومتعلق الشك عدالته يوم السبت وطهارته بعد خروج المذى او بعد مضى زمان يزول يقينه بالبقاء نعم ان لوحظ الزمان قيدا فى متعلقيهما اجتمع الوصفان فى زمان لصحة قولنا هذا المتوضى ما لم يخرج منه بول او مذى متطهر يقينا وبعد خروج البول محدث يقينا وعند خروج المذى شاك فى الطهارة ومن الواضح ان ادلة الاستصحاب لا تتم موارد ها بهذه الملاحظة وانما تعمها بعد فرض وحدة متعلق اليقين والشك وعدم اخذ الزمان قيدا فيه بمعنى ملاحظته من حيث هو وبهذه الملاحظة يمتنع ان يتعلق به اليقين والشك فى زمان واحد فما دام متيقنا بطهارة زيد امتنع ان يشك فيها فهو قبل خروج المذى منه كان على يقين من طهارته وبعد خروجه صار شاكا فيها وبهذا الشك

لم يكن حاصلا من قبل جزما والذى كان حاصلا من قبل كان شكا تقديريا متعلقا بخروج المذى والاولى ان يقال فى تقريب الايراد بان الشك الذى كان حاصلا من قبل هو الشك فى الحكم الشرعى الكلى وهو ان المذى هل هو ناقض فى الشريعة ام لا وهذا الشك ليس له حالة سابقة معلومة حتى يجرى فيه الاستصحاب والشك فى بقاء طهارته بعد خروج المذى منه شك فى حكم شرعى جزئى نشأ ذلك من الجهل بالحكم الكلى وهذا الشك المتعلق بطهارة المتيقنة يمتنع اجتماعه مع اليقين بها فاذ عدم المحقق المزبور نظير المناقشة المتقدمة عند توجيه مذهب المحقق وقد ناقش من الخلط بين المفاهيم الكلية ومصاديقها فليتامل **قوله** الا ترى انه لو قيل الخ **اقول** ايراد هذه العبارة فى ذيل الايراد الاول اذنب لعل ذكره فى المقام من تصرفات الناسخ والله العالم **قوله** والظاهر ان المراد من عدم نقض اليقين الخ **اقول** مرجعه الى ما حققناه فيما سبق فى تفسير الرواية من ان المراد من اليقين الذى اضيف اليه النقض هو اليقين التقديرى الموجود فى زمان الشك المخصوص بالشك فى الرافع لا اليقين السابق حتى يتم الشك فى المقتضى فلاحظ وتدبر **قوله** الى غاية معينة فى الواقع الخ **اقول** يعنى غاية خاصة سواء كان معلومة لدينا بالتفصيل ام لا كما لو علم اجمالا او تفصيلا بنص او اجماع ان عقد النكاح مثلا يستمر اثره الى ان يتحقق ما جعله الشارع مزيلا له وهو امر معين فى الواقع ولو تردد ذلك المعين عندنا بين خصوص الطلاق او الاعم منه ومن شئ اخر كاللعان مثلا الخ لا ينقض اليقين بالشك فى ذيل كلامه يتضح بما يشرح ما اراده بهذه العبارة الى اخرها فلا تغفل **قوله** واما اذا لم يثبت ذلك بل ثبت ان ذلك مستمر فى الجملة الخ **اقول** اى على تقدير ان لا يوجد له رافع ما من الاشياء التى يعلم او يحتمل كونه رافعا له كما لو قلنا فى مسئلة الاستبراء ان غاية ما ثبت بالنص والاجماع ان التقوط يوثر فى حرمة الدخول فى الصلوة وان هذا الاثر يستمر على تقدير ان لا يستعمل الماء او الاحجار اساسا واما انه يستمر الى ان يتحقق له رافع معين فى الواقع فلا والحاصل ان مراده بقى الجملة ما ذكرناه كما يوضحه عبارته الاتية لان اصل الاستمرار غير محرز الا فى الجملة كما قد يوهمه العبارة فى بادى الراى والا لتحقق الثانى فى بينه وبين فرض كونه شكا فى المزيل كما لا يخفى ولكن قد يشكل ذلك بانه كيف يعقل ان يعلم باستمرار الشئ كحرمة الدخول فى الصلوة ما لم يوجد له رافع ما ولم يكن له رافع معين فى الواقع اذ غاية ما يتصور فى مثل هذه الموارد ان يكون غايته مرددة بين المعين والمخير وقد عرفت فى المحقق الاصفهانى فى مثل الفرض ويدفعه التدبر فى عبارته الاتية حيث انه يظهر من عباراته الاتية بل وكذا من بعض عباراته المتقدمة فى مبحث اصل البراءة ان المحقق الخونسارى كالمحقق القمى لا يرى التكاليف الواقعية منجزة فى حق من لم يتمكن من معرفتها بالتفصيل الا فى الموارد التى دل الدليل على عدم اشتراطها بالعلم كى يعلم بذلك تنجزها على المكلف فى حال الجهل بها تفصيلا ففى مثل هذا الفرض بزعم وجوب الاحتياط وعدم جواز نقض اليقين بالشك من غير فرق بين ما لو كان المكلف به مرددا بين الاقل والاكثر او المتبائنين وكذا يرى عدم جواز نقض اليقين بالشك ووجوب الاحتياط فيما اذا ثبت حكم معنى بغاية او رافع معين فى الواقع كالطهارة الحدثية التى علم عدم ارتفاعها الا بامور معينة محددة فى الواقع وكالجنابة التى علم ان لها رافعا معينا فى الواقع فلو شك فى ان المذى ايضا كالبول والغايط هل هو مصداق لما جعل رافعا للطهارة وان مطلق الغسل رافع للجنابة او خصوص الغسل المأتى به بقصدها يجب الحكم ببقاء ذلك الحكم حتى يعلم بحصول ما جعل رافعا له واما اذا لم يثبت دليل خارجى على اشتراط الحكم الواقعى بالعلم التفصيلى به فنفيه فى حق من لم يعلمه تفصيلا باصل البراءة الا فى الموارد التى ثبت بنص او اجماع انه لا يجوز مخالفته القطعية كما فى مسئلة الظهر والجمعة او القصر والاتمام فى مواقع الشك فى الحكم الواقعى فى الخبرين المتعارضين الذين علم بالاخبار العلاجية وغيرها ان طرحهما معا لا يجوز وفى مسئلة الاستبراء التى ذعم ان غاية ما ثبت فيها حرمة ترك الجميع لا وجوب شئ معين فى الواقع او ثبوت الجناسة الى ان يتحقق لها مطهر شرعى ففى مثل هذه الموارد يقتصر على القدر المتيقن من التكليف الثابت بالدليل الخارجى ويراه تكليفا ظاهريا منجزا على المكلف دون الواقعى الذى يحتمل عدم اشتراطه بالعلم واذا امعنت النظر فيما اوضحناه من مراده لعلمت ان تفصيل المحقق بين متمحض الشك فى كون الشئ مزيلا ليس منافيا للمختار من اعتبار الاستصحاب فى الشك فى الرافع على الاطلاق فان القسم الذى انكر جريان الاستصحاب فيه انما انكره تعويلا على اصالة البراءة الحاكمة على الشغل واستصحاب التكليف بعد فرض رجوع الشك فيه الى الشك فى اصل التكليف كما فى مسئلة دوران الامر بين الاقل والاكثر فليتامل **قوله** فان قلت الخ **اقول** الفرق بين الاعتراضين ان محط النظر فى الاول انما هو دعوى الاجماع على بقاء النجاسة وعدم ارتفاعها الا برافع شرعى فما دام لم يثبت وجود الرافع يجب الحكم ببقائها للاستصحاب بالمعنى الذى اعترف بحجيته واما الايراد الثانى فمبناه دعوى الاجماع على وجوب شئ معين فى الواقع على المتقوط مع قطع النظر عن بقاء النجاسة وعدمه فمقتضاه تحصيل الجزم بفراغ الذمة لقاعدة الاشتغال لا الاستصحاب **قوله** وعلى هذا شمول الخبر للقسم الاول ظاهر الخ **اقول** القسم الاول باطلاقه كما يشهد له ما ذكره جوابا عن الاعتراض الاتى يعم جميع صور الشك فى الرافع والغاية بل وبعض صور الشك فى المقتضى ايضا كما لا يخفى على المتامل الا ان مقتضى ما استظهره من الرواية وجعله وجها

للتفصيل بين القسمين اختصاص الحجية بما عدى الشك فى المقتضى مع امكان ان يقال ان جميع صور الشك فى المقتضى لابد وان يرجع الى تبدل حال او وصف وجودى او عدمى يحتمل مدخليته فى الحكم فيندرج جميعها فى القسم الثانى وكيف كان فما يظهر منه قدس سره فى هذه الحكاية اختياره ما يوافق المحاذير وهو حجية الاستصحاب فيما عدى الشك فى المقتضى خلافا لما يظهر منه فى عبارته المحكية عن شرح الدروس من التفصيل فى اقسام الشك فى الرافع ولكن عرفت انفا ان مقتضى النظر الدقيق عدم المخالفة بينهما فليتامل **قوله** ثم لا يخفى ان الفرق الذى ذكرنا من ان الخ **اقول** لا يخفى ان ما ذكره عقيب كلمة من لا يصلح ان يكون بيانا للفرق بين القسمين فالظرف اما متعلق بلا يخفى فحاصل المعنى لا يخفى من ملاحظة الامور المذكورة ان فرق الذى ذكرناه غير بعيد واما ان العبارة مشتملة على السقط كما هو المظنون لا من عبارة المصنف قدس سره حيث ان عبارة شرح الوافية ايضا مثلها بل اما من قلمه الشريف او من النسخة التى نقل عنها السيد الشارح او من قلم السيد قدس سره وكيف كان فالمظنون انها كانت فى الاصل هكذا ثم لا يخفى ان الفرق الذى ذكرنا بملاحظة ما ذكرنا الى آخره والله العالم **قوله** وان كان نفيا الخ **اقول** النهى المتعلق بالجلوس المحدود بالغاية المذكورة اما ان يراد منه حرمة الفعل فى جميع الوقت المضروب كنهى الجنب عن الجلوس فى المسجد الى ان يغتسل او يراد منها حرمة المجموع من حيث المجموع فلو جلس بعض الوقت لم يعص او يراد منه حرمة ايجاد مطلق طبيعة الجلوس فى مجموع الوقت لا الطبيعة مطلقا فلو اوجدها فى اى جزء من اجزاء الوقت عصى وارتفع النهى بالنسبة الى ما بعده من الاجزاء الباقية لتحقق العصيان وهذا الاخير هو الذى يصلح ان يكون مثالا لوحدة التكليف وحرمة الاشتغال واما القسم الاول وان حرم فيه الاشتغال ايضا الا انه يحل الى تكاليف متعددة حيث ان كل جزء من اجزاء الوقت موضوع مستقل للحرمة وله فى نفسه اطاعة وعصيان واما القسم الاخير وان كان اجزاء الوقت فيه ايضا موضوعات عديدة لحرمة الاشتغال فى ظرف التحليل ولذا تمسك لنفى وجوب الاجتناب بالنسبة الى المشكوك بالاصل الا ان الحكم المتعلق بالطبيعة حكم وحدانى بسيط ثابت للمهية باعتبار تحققها فى ضمن فرد ما فالنهى ثابت ما لم يتحقق الطبيعة فى الخارج ومقتضاه حرمة كل فرد يفرض تحققها فى ضمنه من اجزاء الوقت مما علم فرديته لها واما الجزء المشكوك فرديته فالاصل اباحته فلاحظ وتامل **قوله** فيرجع الى مقتضى اصالة عدم استحقاق العقاب وعدم تحقق المعصية الخ **اقول** يرجع فى حكم الجلوس الى زمان الشك فى حصول الغاية الى اصالة البراءة فلو علمنا مثلا بانه يحرم الجلوس مستمرا من الصبح الى الغروب فى السوق وشككنا فى ان الغروب هل هو استتار القرص او ذهاب الحمرة فالمدار المتيقن الذى يتنجز التكليف بالاجتناب عنه هو الجلوس مستمرا من اول الصبح الى ان يقطع بتحقق الغروب فكما ان له الجلوس فى بعض اليوم اى بعض يكون له ان يجلس من اول الصبح الى زمان استتار القرص الذى يشك معه فى تحقق الغروب بحكم الاصل ولكن لا يخفى عليك ان التعبير باصالة الاباحة او البراءة اولى من التعبير باصالة عدم استحقاق العقاب وعدم تحقق المعصية فان اثبات جواز الفعل بمثل هذه الاصول العدمية الملازمة له لا يخلو عن مناقشة مع ان الشك فيهما مسبب عن الشك فى جواز الفعل وعدمه فيرجع الى الاصل القاضى بجوازه اى اصالتى الاباحة والبراءة الحاكمتين على الاصلين المزبورين وكذا على قاعدة وجوب دفع الضرر المحتمل الحاكم به العقل لدى الشك فى استحقاق العقاب فليتامل **قوله** فالاصل فيه وان اقتضى عدم حدوث حكم ما بعد الغاية الخ **اقول** هذا الاصل بظاهره هو الاستصحاب الذى لو سلم جريانه لكان حاكما على قاعدة الاحتياط بالنسبة الى التكليف المنجز فيما بعد الغاية فلا يتم معه الاستثناء الواقع فى العبارة مع ان مبنى الكلام على عدم اعتبار الاستصحاب بهذا المعنى فكان الانسب ان يقول فالاصل وان اقتضى بقاء التخيير اى الاباحة التى هى الاصل فى الاشياء ما لم يثبت الناقل ولا يبعد ان يكون هذا هو مراد المصنف قدس سره باصالة عدم حدوث حكم ما بعد الغاية لا الاستصحاب فهو لا يخلو عن مسامحة فتدبر **قوله** ظاهر هذا الكلام جعل تعارض اليقين والشك الخ **اقول** قد عرفت ان ظاهره يرجع الى ما حققناه فى ما سبق فى تفسير الرواية من ان المراد من اليقين هو اليقين التقديرى الموجود فى زمان الشك المخصوص بما عدى الشك فى المقتضى لا اليقين السابق على الشك فالمعارضة انما تتحقق بين الشك واليقين التقديرى الذى له نحو وجود تحقيقى عند العقلاء لا بين الشك ومقتضى اليقين من حيث هو ولا دليل اليقين السابق الدال على الاستمرار فرضه انا اذا علمنا ان عقد النكاح مثلا حكمه اباحة الوطى دائما وشككنا فى وجود الطلاق المزيل لاثره لو رفعنا اليد عن الحكم الذى احرزناه على سبيل الجزم واليقين بسبب الشك فى وجود الطلاق يقال عرفا انه نقض يقينه بالشك حيث ان لليقين بنظر العرف فى الفرض نحو وجود واعتبار وهذا بخلاف اقسام الشك فى المقتضى فانه ليس لليقين فى زمان الشك وجود تقديرى بل لا يطلق على رفع اليد عن اليقين السابق انه رفع اليد عن اليقين بالشك فضلا عن اسناد النقض اليه لان اليقين السابق لم يرفع اليد عنه اصلا وليس له فى زمان الشك وجود تقديرى يمنو من الاعتبار العرفى حتى يقال رفع اليد عن يقينه والحاصل ان رفع اليد عن الشئ فرع وجوده واليقين الموجود فى السابق لم يرفع اليد عنه وفى زمان الشك لا وجود له فلا يصح اضافة رفع اليد الى اليقين هذا كله فى الشك فى المقتضى واما فى الشك فى الرافع وان لم

يكن له يقين فعلى حال الشك حتى يقال رفع اليد عن يقينه الا ان فيه علاقة عرفية مصححة للاطلاق كما هو ظاهر وكيف كان فالمراد من نقض اليقين رفع اليد عن الاثار الثابتة له بلحاظ كونه مرآتا لمتعلقه لا بلحاظ نفسه فالمراد رفع اليد عن اثار المتيقن لا يعني ان اليقين استعمل بمعنى المتيقن بل بمعنى ان اليقين حيث اعتبر طريقيا محضا ومرآتا صرفا لا يكون له احكام الا احكام متعلقه فلاحظ وتدبر **قوله** وبين هذا وما ذكره المحقق بتباين جزئي **اقول** وجهه ان المحقق حصر الحجية بالشك في وجود الرافع وعممها بالنسبة الى بعض صور الشك في المقتضي وهو ما اذا دل الدليل على استمرار الحكم الى غاية معينة في الواقع وشك في تحققها مع انه دائما لا يكون الغاية من قبيل الرافع بل بمقتضى عندها ما يقتضي الحكم كالاستصحاب وجوب الصوم عند الشك في تحقق الغروب فليتامل **قوله** ثم ان تعارض المقتضي للبقين الخ **اقول** ما ذكره من المنافاة انما يتم في مثل الليل والنهار مما يرجع الشك فيه الى الشك في المقتضي واما اذا كان الشك مسببا عن احتمال وجود الرافع للشئ فلا لان وجود المقتضي كما انه سبب لوجود المقتضى بالفتح لولا المانع كذا احرازه بالقطع سبب للقطع بوجود المقتضى لولا احتمال وجود المانع فاحتمال وجود المانع مانع عن حصول القطع كما ان نفس وجوده مانع عن وجود المقتضى ولا يعقل التفكيك كما لا يخفى على المتامل فليتدبر **قوله** ان النجاسة فيما ذكره من الفرض الخ **اقول** توضيح الايراد على التفصيل الذي ذكره المحقق فيما لو شك في كون الشئ الموجود مزيلا من انه ان ثبت ان ذلك الحكم مستمر الى غاية معينة في الواقع وشك في كون الموجود مصداقا لها فالاستصحاب فيه حجة واما اذا لم يثبت الا بمثل ثبات هذا الحكم يستمر في الجملة وعلم ان الشئ الفلاني مزيل له وشك في شئ اخر انه مزيل ام لا فلا يعمه دليل الاستصحاب انه يتوجه عليه انه دائما يستفاد من دليل الحكم انه يبقى دائما لو لم يرفعه رافع كالنجاسة في المثال المفروض فلا يجوز نقض اليقين بالشك في رافعية الموجود بمقتضى دليله نعم لا يجوز التمسك بالاستصحاب بمقتضى دليله فيما اذا كان منشأ الشك عدم احراز مقدار استعداد المستصحب للبقاء كما لو شك في ان التيمم ينتقض بوجدان الماء في اثناء الصلوة ام لا الا في مثل الطهارة والنجاسة التي ثبت شرعا انه لا يرتفع الا برافع وبما ذكرنا ظهر للدان الاعتراض على المحقق انما هو على تفصيله لا على خصوص منع الاستصحاب في مسئلة الاستنجاء حتى يناقش فيما ذكره المصنف ببعض المناقشات التي اشار اليها ولكل فقد عرفت عند توجيه كلامه المحقق انه وان كان بظاهره في بادي الراي مخالفا للمشهور ومفصلا بين اقسام الشك في الرافع ولكن لدى التحقيق ليس كذلك وانه انما انكر الاستصحاب في المورد الذي انكره بناء منه على ان مرجعه الى الشك في اصل التكليف كما في مسئلة الاستنجاء على ما صرح به فراجع **قوله** ولم يعلم الحالة السابقة الخ **اقول** وجه التقييد بعدم العلم بالحالة السابقة انه ان علم بالحالة السابقة اما انه كان يعلم انه محدث بالحدث الاكبر او بالحدث الاصغر دون الاكبر او متطهرا ومتطهرا وعلى اي تقدير لا يجب عليه الجمع بين الطهارتين اما على الاول فواضح لارتفاع اثر المعلوم الاجمالي فلا يجب عليه الاغتسال للجنابة واما على الثاني فلانه لم يعلم بان الحادث اثر في حقه في تنجيز خطاب لتردده بين ما لا اثر له وهو البول وبين ما له اثر وهو المني فحاله حال ما لو شك في اصل الخروج او خرج شئ مردد بين المني والمذي في انه لا يعتني باحتمال الجنابة حيث ان اصالة عدم حدوث الجنابة في حقه سليمة عن المعارض وهي حاكمة على استصحاب الحدث واما الصورة الثالثة وهي ما لو علم بسبق طهارته عن الاصغر والاكبر فهي ايضا كسابقتها حيث ان انتقاض طهارته عن الحدث الاصغر بالمعلوم بالاجمال معلوم وعن الاكبر غير معلوم فيستصحب طهارته عن الاكبر واثره جواز الدخول في الصلوة بعد الوضوء فهو بمنزلة ما لو شك ابتداء في عروض سبب الجنابة ثم بال او خرج منه البول واحتمل اشتماله على المني فانه لا يحصل له القطع بارتفاع حدثه بعد الوضوء ولكنه يرجع الى اصالة عدم الجنابة الحاكمة على استصحاب مطلق الحدث ويرتب عليها جواز الدخول في الصلوة مع الوضوء هذا كله فيما لو علم بحالته السابقة واما لو لم يعلمها فيجب عليها الجمع بين الطهارتين للعلم الاجمالي بتاثير الامر الحادث في تنجيز خطاب مردد بين الوضوء والغسل فاصالة عدم حدوث سبب الغسل يعارضها استصحاب عدم سبب الوضوء هذا ما سطرناه في الحاشية القديمة بادئ اختلافنا في التعبير والحق عدم الفرق بين الصورة الثالثة وبين ما لو لم يعلم بحالته السابقة اذ ليس جواز الدخول في الصلوة مع الوضوء من اثار عدم الجنابة او الطهارة عن الحدث الاكبر بل اثر عدم الجنابة علم وجوب الغسل عليه وعدم كونه ممنوعا عن الصلوة من حيث الجنابة واما جواز ها مع الوضوء فهو من اثار كونه محدثا بالاصغر لا عدم كونه محدثا بالاكبر كما سيشير اليه المصنف والفرق بين هذه الصورة وبين المثالين الذين اوردناهما نقضا حيث ان اصالة عدم الجنابة فيهما حاكمة على استصحاب الحدث كما في الصورة الثانية هو انه يجب على من بال او خرج منه شئ اخر من موجبات الوضوء ان يتوضا لصلوته الا ان يكون جنبا فيكون اصالة عدم الجنابة اصلا موضوعيا حاكما على استصحاب الحدث في المثالين وكذا في الصورة الثانية حيث يصدق عليه انه بال وليس يجب شرعا فعليه ان يتوضا وهذا بخلاف ما نحن فيه فانه لا يثبت باصالة عدم الجنابة انه بال حتى يتفرع عليه ما يوجبه البول عند عدم كونه جنبا الا على القول بالاصل المثبت **قوله** اقواهما الاخير **اقول** بل اقواهما عدم جريان الاستصحاب

فی شیٔ من القسمین عدی ما سنشیر الیہ اذ لیس للکلی وجود فی الخارج زائدا علی وجود اشخاصہ فاذا علم بوجود فرد من الکلی و احتمل وجود فرد اخر معہ فھو فی الحقیقۃ لم یعلم الا بوجود حصۃ من الکلی فلا یبقی بعد العلم بارتفاع تلک الحصۃ مجال لاستصحاب الکلی اذ لم یعلم بوجود لہ زایدا عما علم بارتفاعہ و بقائہ فی ضمن فرد اخر لیس بقاء لما علم بوجودہ سابقا و لذا لم نقل بجریان استصحاب الوجوب او اشتغال الذمۃ بعد فعل الاقل فی مسئلۃ دوران الامر بین الاقل و الاکثر نعم نفینا البعد عن جریان استصحاب الاشتغال او قاعدتہ تبعا للمشھور فی مسئلۃ من علیہ فوائت و لم یحص عددھا و نظائرھا مما لا یحتمل علمہ الاجمالی الی علم تفصیلی و شک بدوی و قلنا بان وجود القدر المتیقن مما لم یؤثر فی انحلال العلم الاجمالی الی علم تفصیلی و شک بدوی لا یجدی فی رفع الید عما یقتضیہ العلم الاجمالی من تنجز التکلیف بما علمہ بالاجمال خلافا للمصنف حیث جعل ھذا الفرض ایضا من مجاری اصل البراءۃ و لکن رجحنا اخیرا ما قواہ المصنف و کیف کان فالظاھر جریان الاستصحاب فی ھذا القسم ای فیما علم اجمالا بوجود طبیعۃ مرددۃ بین الاقل و الاکثر و لم یحتمل علمہ الاجمالی الی علم تفصیلی و شک بدوی کما لو علم المولی عبدہ بقیامہ علی باب دارہ ما دام فی داره ضیف فعلم العبد اجمالا بوجود جماعۃ فی الدار و لم یحص عددھم فیجب علیہ القیام علی الباب الی ان یعلم بعدم بقاء احدھم کما تقدم توضیحہ فی مبحث اصل البراءۃ و لعل المصنف ایضا لم یرد بالقسم الذی اعترف بجریان الاستصحاب فیہ الا ما کان من ھذہ القبیل فلیتامل **قولہ** فیعدونا لفرد اللاحق الخ **اقول** فیخرج بذلک عن استصحاب الکلی بل ھو استصحاب نفس الفرد السابق بنظر العرف کما ھو الشان فی الاعراض المستصحبۃ و لو علی القول بتجددھا کما لا یخفی **قولہ** الا ان نظر المشھور فی تمسکھم علی النجاسۃ الخ **اقول** ملخص ما افاده قدہ ان الحرمۃ و النجاسۃ محمولتان علی اللحم الذی لم یقع علیہ التذکیۃ و لا ینافیہ تعلیق النجاسۃ فی عنوان ادلتھا علی عنوان المیتۃ فان المیتۃ فی عرف الشارع و المتشرعۃ عبارۃ عما ذھق روحہ بلا تذکیۃ و یشھد لذلک مضافا الی ما اشار الیہ المصنف تعلیق طھارۃ الجلود فی مکاتبۃ الصیقل علی کونھا ذکیۃ قال کتبت الی الرضا علیہ السلام انی اعمل اغماد السیوف من جلود الحمر المیتۃ فتصیب ثیابی فاصلی فیھا فکتب الی اتخذ ثوبا للصلوۃ فکتبت الی ابی جعفر الثانی ع انی کتبت الی ابیک بکذا و کذا فصعب ذلک علی فصرت اعملھا من جلود الحمر الوحشیۃ الذکیۃ فکتب الی کل اعمال البر بالصبر یرحمک اللہ فان کان ما یعمل وحشیا ذکیا فلا باس فان مقتضی التعلیق کون موضوع الحرمۃ و النجاسۃ ھو ما لم یذک و یؤیدہ ایضا مفھوم التذکیۃ اذ الظاھر انھا کانت فی الاصل بمعنی التطھیر و التزکیۃ ثم غلب استعمالھا فی الذبح المعھود الذی جعلہ الشارع سببا لطھارۃ المیتۃ و زوال النفرۃ الحاصلۃ لھا بالموت کما یرشدک الی ذلک التتبع فی موارد استعمالات مادتھا بصورھا المختلفۃ مثل کل ما ابن ذکی و ذکاۃ الارض یبسھا و ذکاۃ الجلد دباغہ و فی موثقۃ ابن بکیر الاتیۃ اذا علمت انہ ذکی و قد ذکاۃ الذبح الی ان قال و ان کان قد نھیت عن اکلہ و حرم علیک اکلہ فالصلوۃ فی کل شیٔ منہ فاسد ذکاۃ الذبح اولم یذکہ الی غیر ذلک من الموارد الکثیرۃ التی تشھد علی ان الذکاۃ فی اصلھا ھی النظافۃ و النزاھۃ و کیف کان فالمیتۃ من اللحم التی حکم فی الشریعۃ بحرمتھا و نجاستھا لیست الا عبارۃ عن اللحم الذی ذھق روحہ بلا شرائط التذکیۃ فمتی احرز ذھاق روح لحم و شک فی انہ ھل وجد شرائط التذکیۃ عند ذھاق روحہ یحکم بعدمہ بمقتضی الاصل فیخرج بذلک عن موضوع الحرمۃ و النجاسۃ ھذا و لکن الظاھر ان المیتۃ فی عرف الشارع و المتشرعۃ عبارۃ عن غیر المذکی ای اللحم الفاقد لشرائط التذکیۃ حال موتہ فکما ان التذکیۃ سبب الحل و الطھارۃ کذلک الموت بلا شرائط التذکیۃ سبب للحرمۃ و النجاسۃ فموضوع الحرمۃ و النجاسۃ ھو ما عدا المذکی کما اعترف بہ المصنف فی ذیل کلامہ و کذلک لا یثبت باصالۃ عدم التذکیۃ کما انہ لا یثبت باصالۃ عدم صیرورۃ المرأۃ حائضا او اصالۃ عدم رؤیۃ دم الحیض کون الدم المرئی متصفا بکونہ لیس بحیض حتی یحکم بکونہ استحاضۃ کما سیوضحہ المصنف الا علی القول بالاصل المثبت و ھو خلاف التحقیق فمقتضی القاعدۃ ھو التفکیک بین الاثار فما کان منھا مرتبا علی عدم کون اللحم مذکی کعدم حلیتہ و عدم جواز الصلوۃ فیہ و عدم طھارتہ و غیر ذلک من الاحکام العدمیۃ المنتزعۃ من الوجودیات التی یکون التذکیۃ شرطا فی ثبوتھا ترتب علیہ فیقال الاصل عدم تعلق التذکیۃ بھذا اللحم الذی ذھق روحہ فلا یحل اکلہ و لا الصلوۃ فیہ و لا استعمالہ فیما یشترط بالطھارۃ و اما الاثار المترتبۃ علی کونہ غیر مذکی کالاحکام الوجودیۃ الملازمۃ لھذه العدمیات کحرمۃ اکلہ و نجاستہ و تنجیس ملاقیہ و حرمۃ الانتفاع بہ و بیعہ و استعمالہ فی سایر الاشیاء الغیر المشروطۃ بالطھارۃ کسقی الدواب و اخراجہ علی القول بھا و غیر ذلک من الاحکام المتعلقۃ علی عنوان المیتۃ او غیر المذکی فلا تتم لو قلنا بالرجوع الی عناوین الادلۃ الشرعیۃ فی تشخیص موضوع المستصحب لتمام الحاق بعض الوجودیات المعلقۃ فی الادلۃ الشرعیۃ علی فقد شرط من شرایط التذکیۃ بالعدمیات اذا کان الشک ناشئا من الشک فی حصول ذلک الشرط مثل ذکر اسم اللہ علیہ حیث قال اللہ تعالی و لا تاکلوا مما لم یذکر اسم اللہ علیہ فکما یرتب علی استصحاب عدم ذکر اسم اللہ علیہ عدم الحلیۃ کذلک یرتب علیہ حرمۃ الاکل التی علقھا الشارع فی لسان الدلیل علی ذلک العدم و ھذا بخلاف سایر الشرایط کفری الاوداج و نحوہ مما لم یرد فیہ مثل ھذا الدلیل بل یثبت بالنص و الاجماع اشتراطہ فی الحلیۃ و کون الموت المقترن

بفقده موجبا للحرمة فانه لايثبت باصالة عدم حصول ذلك السبب حين موته كون موته فاقدا لذلك الشرط الا ان نقول بالاصل المثبت فيتجه ح ترتيب جميع الآثار كما تقدمت الاشارة اليه كما ان المتجه ايضا ذلك لو قلنا بقاعدة المقتضي للاعتماد على اصالة عدم التذكية بل لكفاية الشك فيها بناء على هذا القول لما اشرنا اليه من ان مقتضى جعل الشارع التذكية شرطا للحلية والطهارة وتسمية الذبح الخاص تذكية كون موت ذي النفس بنفسه مقتضيا لحرمته ونجاسته والتذكية مانعة عنهما فمتى احرز المقتضي وشك في المانع حكم بثبوت المقتضى لكن لانقول بشيء من المباني فالمتجه هو التفصيل بين الاحكام المترتبة على عدم كونه مذكى كالاحكام السلبية التي تقدمت الاشارة اليها وبين الاحكام المترتبة على كونه غير مذكى كالاحكام الثبوتية الملازمة لهذه العدميات مثل الحرمة والنجاسة ان قلت لايمكن التفكيك بين عدم الحلية والطهارة وبين ما يلازمهما من الحرمة والنجاسة لا لمجرد الملازمة العقلية حتى يتوجه عليه ان التفكيك بين اللوازم والملزومات في مقتضيات الاصول غير عزيز بل لقوله عليه السلام كل شيء لك حلال حتى تعلم انه حرام وكل شيء نظيف حتى تعلم انه قذر والمفروض انه لم يحرز قذارته وحرمته باصالة عدم التذكية حتى يقال بحكومتها على اصالتي الحل والطهارة فالقول بان هذا شيء لم يعلم بحرمته ونجاسته ولكنه ليس بحلال ولا طاهر مناقض للخبرين قلت الشيء المأخوذ موضوعا للحكمين هو الشيء المشكوك الحلية والطهارة لا المقطوع بعدمهما كما هو الشان في جميع الاحكام الظاهرية المجعولة للشاك وحيث الغى الشارع احتمال الحلية والطهارة ونزله منزلة العدم بواسطة اصالة عدم التذكية خرج المفروض عن موضوع الاصلين حكما فكما ان استصحاب نجاسة شيء حاكم على قاعدة الطهارة كذلك استصحاب عدم طهارته ايضا حاكم عليها وكذلك الاصل الموضوعي الذي يترتب عليه هذا الامر العدمي كما هو واضح لايقال ان مقتضى عدم القول بالاصل المثبت عدم ترتيب الاحكام السلبية ايضا لان ترتيب تلك الاحكام على اللحم الخاص موقوف على احراز عدم كون هذا اللحم مذكى ولا يحرز هذا باصالة عدم التذكية لانا ان اردنا باصالة عدم التذكية العدم الازلي المجامع لحيوة الحيوان وموته فليس من اثارها عدم طهارة هذا اللحم ولا عدم حليته فان هذا العدم كان حاصلا حال حيوة الحيوان ولم يكن له شيء من الاثرين اما الاول فواضح لان اللحم لم يكن حال حيوته غير طاهر واما عدم اتصافه بالحلية الفعلية في حال حيوة حيوانه فلعدم صلاحية الحيوان الحي حالا للاكل حتى يصح اتصافه بها لا لكونه فاقدا للتذكية واما ما كان منها حالا فيتبلع حيا فالحكم بحرمته ابتلاء كذلك لكونه فاقدا للتذكية يحتاج الى مزيد تتبع وتامل والحاصل ان الحكمين العدميين ليسا من اثار مطلق عدم التذكية بل من اثار قسم خاص وهو العدم المقارن لزهاق الروح وهذه الخصوصية لايثبتها باستصحاب العدم الازلي وان اريد بها اصالة عدم اقتران زهاق روحه بشرائط التذكية فهذا من قبيل تعيين الحادث بالاصل ليس له حالة سابقة لانا نقول انتفاء المسبب من اثار عدم حدوث سببه لان من اثار عدم سببية الشيء الخاص فعدم حلية اللحم الذي زهق روحه من اثار عدم حدوث ما يؤثر في حليته بعد الموت اي الموت المقرون بالشرائط وهذا المعنى المركب شيء حادث مسبوق بالعدم لا من اثار كون الموت فاقدا للشرط حتى لايمكن احرازه بالاصل فلو بيع شيء بعقد شك في تمامه حكم بعدم انتقال المبيع الى المشتري لاصالة عدم صدور عقد صحيح مؤثر في النقل لا لاصالة عدم كون العقد الصادر صحيحا لان هذا غير موافق للاصل كما هو واضح فيترتب على اصالة عدم حدوث سبب النقل عدم دخول المبيع في ملك المشتري وعدم جواز تصرفه فيه واما كونه غير داخل في ملكه الذي هو من لوازم هذا الامر العدمي ويتفرع عليه حرمة الاستعمال فلا يثبت بهذا الاصل وانما نحكم به بواسطة الاصل الجاري فيه بنفسه لانه في السابق لم يكن مما كاله وكان حراما عليه فنحكم ببقائه على ما كان فلو فرض عدم جريان الاصل فيه بنفسه لاشكل تفريع حرمته على اصالة عدم سبب النقل كما فيما نحن فيه وان شئت مثالا مطابقا للمقام مما لم يكن هو بنفسه مجرى الاصل وكان الاصل الجاري فيه اصالة عدم حدوث ما يوجب حليته فنقول لو حلل امته لحر وشرط عليه رقية ولدها فولدت بنتا وشك في كون الشرط مخالفا للكتاب والسنة نقول مقتضى الاصل عدم جواز وطئها لاصالة عدم حدوث سببه وهو رقية البنت لكن لايثبت بهذا كونها غير مملوكة فلو وطئها يشكل الحكم باستحقاقه للحد اذ لم يثبت بهذا الاصل كونها اجنبية حتى يثبت الاستحقاق للحد والحاصل ان ترتيب الاثار الثابتة لعنوان الميتة او غير المذكى كالحكم بنجاسته الموجبة لتنجيس ملاقيه او بحرمة اكله الموجبة لاستحقاق الحد مثلا لو كان لاكل الميتة حد على اصالة عدم التذكية في غاية الاشكال اللهم الا ان يدعى خفاء الواسطة وان المعروض بحد عدم الاعتناء باحتمال حدوث سببا لحل والطهارة الذي هو عبارة اخرى عن اصالة عدم التذكية يرتبون على الشيء الذي يشك في تذكيته اثار كونه غير مذكى من غير التفات الى كون الاثار اثارا لهذا العنوان المشكوك التحقق الذي لايحرز بالاصل فليتامل ولقد نقلنا هذه التعليقة من كتابنا المسمى بمصباح الفقيه بعبارته باسقاط بعض ما لاتعلق له بالمقام ومن اراد مزيد بصيرة في اصل المسئلة الفرعية فليراجع الكتاب المزبور بجده وافيا بالمطلب والله الهادي قوله لان الميتة عبارة عن كل ما لم يذك الخ اقول قد اشرنا الى ان ان اريد بما لم يذك ما لم يقع عليه التذكية بحيث يمكن احرازه بالاصل فهو غير مسلم وان اريد به اللحم الذي زهق روحه بلا شرائط التذكية

فهو مسلم ولکن لا یحرز کونه کذلک بالاصل فلا کلام فی ان ما عدا المذکی میتة ولکن لا یحرز باصالة عدم التذکیة ان هذا اللحم تماما جزء المذکی فلیتامل **قوله** لکن الانصاف انه لو علق حکم النجاسة علی مزهقات خفقا لانفا الخ **اقول** وبل وکذا لو قلنا بتعلقه بما مات فاقد الشرط التذکیة بعنوان غیر المذکی کما تقدم تحقیقه انفا ولعل مراده بما مات خفقا لانفا هو هذا فان من المستبعد بل الممنع القول بتعلق حکم النجاسة بخصوص ما مات خفقا لانفا ضرورة تعلقه بالاعم منه ومن المخنقة والموقوذة والمتردیة وما اکل السبع وغیرها من انحاء غیر المذکی مما لا یصدق علیه اسم الموت خفقا لانفا فذکر الموت خفقا لانفا بحسب الظاهر جار مجری التمثیل او لیه مطلق عنوان وجود تعلق به الحکم وان کان عبثا عن الانصاف بکونه غیر مذکی وکیفکان نقدا شرنا الی ان هذا القول اوفق بالصواب والله العالم **قوله** فیکون وجه الحاجة الی احراز التذکیة الخ **اقول** دفع لما قد یتوهم من الاعتراض علی ما حققه من انا لو بنینا علی ان المیتة هی ما زهق روحه یبقی اصالة عدم حدوث سبب النجاسة حرمة اللحم سلیمة عن المعارض ولکنها غیر مجدیة فی اثبات موضوع الطهارة والحلیة اعنی کونه مذکی خلافا لما ذعمه السید الشارح ره وحاصل التوهم انا لا نحتاج فی اثبات احکام المذکی الی احراز عنوان التذکیة بل یغنینا عن ذلک الاصول الجاریة فی نفس الاحکام وحاصل دفعه ان الاصل الموضوعی وهو اصالة عدم التذکیة حاکم علی الاصل الجاری فی الحکم وقد اشرنا الیه انفا والی دفع بعض ما قد یتوهم ورود علیه فراجع **قوله** خرج منه ما ذکی الخ **اقول** الظاهر ان مراده خروجه عن حکمه فیکون المذکی عبادة عن میتة یباح اکلها بسبب التذکیة واما ان قیل بخروجه عن موضوعه کما یوهمه ظاهر المتن فاصالة عدم حدوث سبب الحل ای التذکیة غیر مجدیة فی احراز کونه مما عداه حتی یثبت احکامه کما لا یخفی علی المتامل **قوله** کان الاستصحاب فی الامر الاخر العدمی المقارن للوجود الخ **اقول** ما حققه من جواز استصحاب العدم الازلی ولو لم نقل بجریان الاستصحاب فی الکلی حق لان المستصحب شخص العدم السابق لا انا عرفت انه غیر مجد فی المقام فان موضوع الحرمة والنجاسة هو اللحم الفاقد للتذکیة ولا اقل من احتماله فلا یمکن احرازه بهذا الاصل کما سیشیر الیه المصنف ره من ان استصحاب العدم لا یجدی فی اثبات الموضوع المقارن لضده واما استصحاب العدم الخاص ای عدم کونه مذکی حال حیوته حیوته فهو من قبیل المثال المذکور حیث ان عدم التذکیة الثابت له حال حیوته مستند الی عدم زهاق روحه وبعد الموت الی فقد شرائط التذکیة والحکم انما ثبت لهذا الفرد فلا یمکن اثباته بالاصل وان قلنا بجواز استصحاب القدر المشترک فی هذا القسم ایضا کما لا یخفی **قوله** جعل بقائه ارتفاعا **اقول** یعنی جعل بقائه عبادة عن عدم تجدد جزء الاخیر وعدم تجدد اول جزء اللیل وارتفاعه عبارة عن تجدد جزئه الاخیر وتجدد اول جزء اللیل **قوله** فالعبرة بالشک فی وجود الخ **اقول** یعنی ان مناط جریان الاستصحاب علی هذا التقدیر لیس کون المتیقن السابق المشکوک البقاء العدم تعلقه بالنسبة الی الزمان والزمانی لکون الزمان بنفسه من مقومات ماهیة المستصحب فی الفرض ولا یعقل البقاء الحقیقی الا فیما کان الزمان ظرفا لوجوده لا قیدا للهویة بل المناط فی جریان الاستصحاب کون المشکوک مما علم بتحققه قبل زمان الشک ولو بالمسامحة العرفیة وهذا المعنی وان لم یصدق علیه البقاء فیما کان الزمان من مقومات ماهیة المستصحب الا ان اخذ البقاء فی تعریف الاستصحاب انما هو بملاحظة هذا المعنی حیث ان المعرف فی کلمات القوم هو مطلق استصحاب الحال الذی یعم الزمان والزمانی وغیرهما فلا یبعد ان یکون مرادهم من البقاء فی التعریف ما یعم جمیع اقسام المعرف کما هو ظاهر **قوله** الا ان یتمسک باستصحاب وجود المسبب **اقول** هذا ان قلنا بجریان الاستصحاب فی الشک المقتضی ولا نتوهم حکومة اصالة عدم التاثیر علی استصحاب وجود المسبب فان اثر هذا الاصل لیس الا عدم الحکم بثبوت الاثر فی زمان الشک استنادا الی ذلک المؤثر فلا ینافیه الحکم ببقائه لاجل الاستصحاب فلیتامل **قوله** واما ثالثا فلو سلم جریان استصحاب العدم الخ **اقول** تسلیم مبنی علی المغالطة التی نشا منها توهم المعارضة بین استصحاب الوجود والعدم من اخذ الحالین ای کون الطهارة قبل المذی وبعده قیدا تارة واهمالها اخری ضرورة ان اجراء اصالة عدم جعل المذی رافعا مبنی علی فرض کون الطهارة امرا مستمرا باقیا بعد المذی لو لم یجعل المذی رافعا لها واستصحاب عدم جعل الشارع الوضوء سببا للطهارة بعد المذی مبنی علی ملاحظة الطهارة المقیدة بما بعد المذی امرا مغایرا للطهارة المعلومة سابقا محتاجا الی جعل مغایر لجعل تلک الطهارة ومن الواضح انه لا یتفرع ثبوت هذه الطهارة المقیدة علی اصالة عدم جعل المذی رافعا لان اثر هذا الاصل عدم ارتفاع تلک الطهارة لا ثبوت هذه الطهارة غایة الامر انا نعلم انه لو لم یکن المذی رافعا لتلک الطهارة لکانت هذه الطهارة محصولة فی حق المکلف کما انا نعلم انه لو لم یکن الطهارة محققة لکان المذی رافعا للطهارة السابقة الحاصلة للمکلف فمرجعه الی انا نعلم اجمالا ان الشارع اما جعل المذی حدثا او الوضوء سببا للطهارة بعد المذی واجراء اصالة العدم فی احدهما لیس باولی من الاخر فلیتامل **قوله** ان المتیقن السابق اذا کان مما یستقل به العقل الخ **اقول** قد تقدم توضیح المقام عند التکلم فی قسام المستصحب فلا نعید علیه فراجع **قوله** ثم لو اردنا اثبات عدم الحکم الخ **اقول** حاصل الکلام انا ان اردنا فی الزمان اللاحق استصحاب حکم العقل بالبراءة المستند الی قبح العقاب من دون برهان فلا مجال للشک فیه فی الزمان الثانی لعدم الفرق بین الزمانین فی استقلال

العقل بحكمهما وان اراد استصحاب عدم التكليف الثابت في الزمان الاول لا من حيث استناده الى حكم العقل بالقبح فلا مانع عن جريانه الا انه
غير محتاج اليه لكفاية حكم العقل في جواز ترتيب اثار عدم الحكم في زمان الشك وفيه انه لا مجال للعقل بان يحكم بالبرائة في مورد الاستصحاب
لان قوله عليه السلام لا تنقض اليقين بالشك هو المرجع في مثل الفرض لا قاعدة قبح العقاب بلا بيان فكما لا يرجع الى البرائة فيما لو كان واجبا قبل
زمان الشك فكذا لا يرجع اليها مع العلم بعدم وجوبه فيما سبق فالعقل معزول عن الحكومة فيما لو كان للمشكوك حالة سابقة فكيف يكون حكمه
مغنيا عن الاستصحاب فلاحظ **قوله** مثال الثاني حكم العقل الخ **اقول** اشار بما ذكره من الامثلة الى ان استصحاب اشتغال الذمة بنفس الواجب
الواقعي بعد الاتيان ببعض محتملاته كاصالة بقاء وجوبه وعدم سقوط طلبه نظير استصحاب البرائة الاصلية ليس من استصحاب حكم العقل بل هو
كاستصحاب اشتغال ذمته بمال زيد المعلوم تحققه سابقا لدى الشك في تفريغها فالمراد بالاشتغال الذي نتكلم في جواز استصحابه هو الاشتغال
الحاكم به العقل الناشي من حكمه بوجوب دفع الضرر المحتمل كما في اطراف الشبهة المقرونة بالعلم الاجمالي كالامثلة المزبورة كما ان المراد بالبرائة
هي البرائة الناشئة من قاعدة قبح العقاب بلا بيان لا البرائة الاصلية الناشئة من عدم ثبوت الحكم في الواقع كما تقدمت الاشارة اليه انفا
قوله والثاني بعينه موجود في محل الشك من دون الاستصحاب **اقول** حكم العقل بوجوب الاتيان بالمحتمل الباقي على تقدير تسليم جريان
الاستصحاب ليس مبنيا على حكمه بوجوب تحصيل اليقين بالبرائة فان حكمه بوجوب تحصيل اليقين مبني على قاعدة دفع الضرر المحتمل واما حكمه بوجوب
الاتيان بالباقي بعد احراز التكليف بالاستصحاب فليس من هذا الباب بل من فروع وجوب الاطاعة فلو انكرنا حكم العقل بوجوب تحصيل
اليقين وقلنا بان التكليف لا يتنجز الا بالعلم به بالفعل والا فالمرجع قاعدة قبح العقاب بلا بيان الحاكمة على قاعدة دفع الضرر المحتمل كما ربما
يدعيه القائل بكفاية الموافقة الاحتمالية للتكاليف المعلومة بالاجمال فليس لنا انكار وجوب الاتيان بالمحتمل الباقي بعد احراز عدم سقوط
الواجب الواقعي بالاستصحاب اذ بعد قضاء الاستصحاب ببقاء ذلك الواجب على ذمة المكلف يستقل العقل بوجوب الخروج عن عهدته وهو
لا يحصل الا بفعل هذا المحتمل فيجب عقلا ولا يتوقف حكم العقل بوجوبه على احراز ان هذا هو ذلك الواجب المحرز بالاستصحاب كي يبتني على
القول بالاصل المثبت بل يكفي في ذلك العلم بان فعله موجب لسقوط ذلك التكليف المحرز بالاصل اذ العقل انما يحكم بوجوب الاتيان بالواجب
لا من حيث وجوبه بل من حيث كونه موجبا للخروج عن عهدة الطلب المتعلق به فلو افاد مباح فائدته كان حاله لدى العقل حال الواجب **قوله**
وفيه اولا انا نفرض الشخص الواحد مدركا للشريعتين الخ **اقول** ان اريد بهذا اثبات مجرد جريان الاستصحاب في حق ذلك الشخص فهو حق و
لكنه لا فائدة في البحث عنه اذ ليس مثل هذا الشخص موجودا بالفعل كي نتكلم في حكمه وان اريد اثبات حكمه الثابت له بالاستصحاب في حق غيره ايضا
بقاعدة الاشتراك ففيه ما سيأتي **قوله** او باجرائه فيمن بقي من الموجودين الخ **اقول** اما نفس هؤلاء الاشخاص لو شكوا في بقاء حكمهم
فعليهم ان يستصحبوه واما نحن فليس لنا ان نجري الاستصحاب في حقهم اذ لا يترتب عليه اثر عملي فلا معنى له وكوننا مشاركين لهم في الحكم من
المقارنات الاتفاقية لا من الاثار العملية المصححة لاجراء الاستصحاب فليتامل **قوله** ويتم الحكم في المعدومين بقيام الضرورة الخ **اقول** يمكن
الخدشة في ذلك بان الاجماع والضرورة انما هو بالنسبة الى الحكم الواقعي لا الحكم الظاهري الثابت بالاستصحاب فانه مخصوص بما جرى في حقه
الاستصحاب كما لا يخفى **قوله** فنحن مكلفون بتحصيل ذلك الحكم موافقا كان ام مخالفا الخ **اقول** قد يقال ان غرض هذا القائل ادعاء مغايرة
الحكمين ولو على تقدير الموافقة بدعوى ان الحرمة الثابتة للخمر مثلا في الشريعة السابقة كانت مستندة الى قول النبي السابق وفي الشريعة
اللاحقة الى قول النبي اللاحق وفيه ان هذا انما يتجه لو كان النبي منشأ للاحكام الثابتة في شريعته لا مخبرا عن الله تعالى بحكمه اذ على الثاني
لا يتعدد الحكم بتعدد المخبرين كما هو واضح وفي جواب المصنف ره اشارة الى ان المستصحب هو حكم الله تعالى الثابت في الشريعة السابقة باخبار
النبي السابق لا حكم ذلك النبي من حيث هو فلاحظ وتدبر **قوله** ان الاية تدل على اعتبار الاخلاص الخ **اقول** توضيحه انه قد يرى المولى
انه لو اهمل عبده ولم يكلفه بتكاليف ربما يتمرد ويحصل له ملكة المعصية فيامره باوامر ولا داعي له في ذلك الا ليطيعه فيما يصدر منه
من الاوامر ولا يعصيه في شيء منها سواء كانت توصلية ام تعبدية فيكون اوامره الصادرة منه بهذا الداعي لطفا في الواجب العقلي
الذي هو وجوب الاطاعة فتكون الاطاعة مرادة بهذه الاوامر ولكن لا على سبيل الشرطية في صحة متعلقاتها والاية الشريفة على تقدير
تسليم دلالتها على ارادة العبادة بمعنى الاطاعة لا تدل على ازيد من ذلك فليتامل هذا مع امكان ان يقال انه لو سلم دلالتها على المدعى
من اعتبار قصد القربة والاخلاص فيما امروا به على جهة الشرطية فانما يجدي استصحابه في اثبات هذا الشرط بالنسبة الى تلك التكاليف
لو بقي شيء منها على وجوبه في هذه الشريعة واما ان الاوامر في هذه الشريعة ايضا كذلك حتى يثبت بها كون الاصل في الواجبات التعبدية
كما هو غرض المستدلين بها فلا فانها لا تدل الا على انهم ما امروا الا لهذه الغاية واما من عدتهم من اهل هذه الشريعة ايضا لا يؤمرون
الا لها فلا فليتدبر **قوله** كساير التنزيلات الخ **اقول** منها خبر العادل والبينة وغيرهما من الطرق الشرعية بناء على اعتبارها من باب

التعبد لابناء العقلاء فان الزام الشارع بسلوك طريق تعبدك مرجعه الى امره بترتيب الآثار الشرعية على مؤداه الا ان بين الامارات و
الاصول التعبدية كالاستصحاب واصالة الصحة بناء على اعتبارها من باب التعبد لا الطريقية فرقا وهو ان مؤدى الامارة لما كان ثبوت
متعلقها حقيقة فهى كما تؤدى الى متعلقها كذلك تؤدى الى آثاره ولوازمه مثلا اذا اخبر العادل بموت زيد مثلا فقد اخبر بجميع لوازم
بالالتزام انى دل خبره على وقوع الموت مع جميع لوازمه فاذا امر الشارع بتصديقه وجب الالتزام والتعبد بثبوت الجميع فى مقام العمل
ضرورة ان انكار شئ منها ينافى تصديقه فكما ان انكار نفس الموت تكذيب له كذلك انكار لوازمه وبعبارة اخرى معنى جعل الخبر حجة
هو الالزام بالالتزام بثبوت مفاده مطلقا سواء كان مدلولا مطابقيا له ام تضمنيا او التزاميا واما الاصول فلا مفاد لها اذ المفروض
ان اعتبارها ليس من حيث الطريقية الى متعلقاتها وانما اوجب الشارع التعبد بثبوت المتعلقات اى ترتيب آثارها حال الشك فلا يتعدى الى آثار
مايلازمها اللهم الا ان يكون دليل الاصل لفظيا وادعى ظهوره فى الاعم كما قد يدعى ذلك فى ادلة الاستصحاب وهو لا يخلو عن وجه لو بنينا
على استفادة حجيته من محض الاخبار كما تقدمت الاشارة اليه عند التكلم فى وجه حجيته فراجع وبما اشرنا اليه من ان مفاد حجية الامارة وجوب
تصديق مضمونها تعبدا وان التصرف الشرعى انما تعلق بطريق المتعلق لا نفسه ظهر لك وجه تقديم الامارات على الاصول فان مفاد ادلة
نصب الطرق كتصديق العادل هو انه يجب على المكلف ان ياخذ بمفاده فى مقام العمل ولا يلتفت الى احتمال مخالفته للواقع بان يرتب على
نفسه احكام الشاك فهو متعبد بالبناء على عدم كونه شاكا وكون الواقع ثابتا لدنيه فيخرج بذلك عن موضوع ادلة الاصول حكما واما مفاد
دليل الاستصحاب فهو وان كان ايضا وجوب ترتيب اثر ثبوت الواقع حال الشك وعدم معاملة معاملة الشاك ولذا يقدم على اصل البراءة
والاشتغال والتخيير التى هى من احكام الشاك الا ان الشك ماخوذ فى موضوع وجوب الاخذ بالحالة السابقة حيث ان الشارع قال من كان
على يقين من شئ فشك فيه فليمض على يقينه فوجوب المضى حكم مجعول للشاك بوصف كونه شاكا وهذا بخلاف ادلة الامارات فان موضوعه
شخص المكلف وقد امره الشارع بان لا يعتنى باحتمال مخالفة الامارة للواقع بان يعامل معاملة الشاك التى منها وجوب الاخذ بالحالة السابقة
فكانه قال يجب الاخذ بالحالة السابقة حتى يثبت خلافه ولكن يثبت خلافه بالبينة وخبر العادل ونحوه فلاحظ وتدبر **قوله** فالمجعول فى زمان
الشك حكم ظاهرى الخ **اقول** لا توهم انه يلزم من ذلك استعمال لفظ لا ينقض اليقين بالشك فى معنيين فانه لم يقصد بشئ من موارد
الا الالزام بالمعاملة مع المتيقن السابق معاملة بقائه حتى يعلم بارتفاعه حيث ان الالزام ببقاء نفسه غير معقول مطلقا سواء كان
حكما شرعيا ام موضوعا خارجيا وانما المعقول هو الالزام بمعاملة البقاء وترتيب اثر البقاء فى مقام العمل فلا بد ان يكون ذلك الشئ
الذى امر الشارع بالالتزام ببقائه من حيث العمل مما له دخل فى الشرعيات بان يكون اما بنفسه امرا شرعيا له اثر عملى كوجوب شئ او حرمته او
كان له اثر عملى شرعى والا فلا معنى لالزام الشارع بالالتزام ببقائه كما هو واضح **قوله** كاستصحاب عدم الاستحاضة المثبت لكون الدم
الموجود حيضا الخ **اقول** لو كان بعكس المثال لكان اولى اذ القاعدة الفرعية التى قد يدعى كونها اصلا فى باب الدماء هى ان كل دم
ليس بحيض ولا نفاس فهو استحاضة لا العكس فراجع **قوله** لان اصالة عدم الكرية حين الملاقاة الخ **اقول** حاصله انه لا يجرى فى هذا الاصل
وقوع الملاقاة فى زمان القلة فيبقى اصالة عدم الملاقاة قبل الكرية سليمة عن المعارض فيترتب عليها اثرها وهو عدم انفعال الماء
ولا يتوقف ترتب هذا الاثر على احراز كون الملاقاة بعد الكرية حتى يكون الاصل بالنسبة اليه ايضا مثبتا لان عدم الانفعال من آثار عدم
الملاقاة الحرز بالاصل لا من آثار كون الملاقاة بعد الكرية ثم ان هذا كله على تقدير ان اللازم فى الحكم بالانفعال احراز وقوع الملاقاة
فى زمان القلة والا فلو قلنا بكفاية احراز المقتضى للتنجيس وهو الملاقاة فى الحكم بالنجاسة ما لم يعلم وجود المانع وهو الكرية فلا مجال
لتوهم المعارضة لان استصحاب عدم المانع عن التاثير غير محتاج اليه لكفاية الشك فى وجوده على الفرض واما استصحاب عدم الملاقاة
قبل الكرية فلا يثبت وقوعها بعدها حتى يوجب رفع اليد عما يقتضيه المقتضى كما لا يخفى **قوله** نعم لو وقع فيه فى كل من اليومين حكم بطهارته
الخ **اقول** ما ذكره قده انما يتم على القول بطهارة الماء النجس المتمم كرا والا فمقتضى القاعدة نجاسة الماء والثوب المغسول فيه لان من آثار
عدم كريته يوم الخميس نجاسته بملاقاة الثوب النجس والعلم بحدوث الكرية لا ينفع فى طهارة الثوب والماء بعد الشك فى طهارة الكر الذى
لاقاه الثوب النجس والحاصل ان من آثار عدم كريته يوم الخميس تنجسه بالملاقاة وبقاء نجاسته الى زمان العلم بحصول مطهر شرعى له
كوقوع كر طاهر عليه واما حصول صفة الكرية له فلا ينفع بعد الجهل بكونها عاصمة حين حصولها ثم لو فرض حصول العلم بكريته
عاصمة فى احد اليومين فليس الحكم بطهارة الثوب الواقع فيه فى كل من اليومين من باب انغسال الثوب بماء بين مشتبهين اى طاهر هما بنجسهما
فان الحكم بطهارة الثوب فى تلك المسئلة مبرك للاداء من انه هل هو لاجل استصحاب الطهارة او قاعدتها بل قد يقال فيها فى بعض وضعها
باستصحاب النجاسة كما ستعرف انشاء الله واما فى المقام فطهارته معلومة بالفعل تفصيلا اذ لا شبهة فى انغسال الكر طاهر فى احد اليومين

فهو من باب الحكم بطهارة الثوب المغسول بالماء المشتبه بالمضاف لا بالنجس كما هو واضح نعم لو علم بان الماء فی اليوم الثانی لو كان
قليلا لكان نجسا ومنجسا للثوب الطاهر المغسول فيه لصار الحكم بطهارته ح من ذلك الباب كما لا يخفى **قوله** لاصالة عدم كل منهما قبل
وجود الاخر **اقول** يعنی عدم كل منهما الى زمان وجود الاخر والا فصفة القبلية والبعدية وكذا التقدم والتاخر والتقارن كلها من
الاضافات الموقوفة على تحقق المنتسبين كما هو واضح **قوله** ويندفع بان نفس وجوده غير مشكوك فی زمان الخ **اقول** توضيحه انه
يعتبر فی استصحاب عدم شیء صيرورته مشكوك الوجود فی زمان والحادث الذی علم تاريخ حدوثه ليس بمشكوك الوجود فی شیء من الازمنة فانه
قبل ذلك الزمان معلوم العدم وبعده معلوم الحدوث فلا شك فی وجوده فی الزمان الواقعی لذلك الاخر اذا لوحظ زمانه من حيث هو
الا ان زمانه الواقعی ليس بخارج من احد الزمانين المعلوم فيه حال هذا الحادث المعلوم التاريخ وانما الشك فی زمان وجود ذلك الحادث
من انه هل هو قبل زمان حدوث هذا الحادث ام بعده فمن هنا يتطرق الشك فی ان هذا هل كان حادثا الى حين حدوث ذلك الاخر ام لا من
غير ان يتطرق الشك فيه فی زمانه من حيث هو بل بعد اضافته الى ذلك الاخر ومن الواضح انه ليس لعدمه فی الزمان المغيا بحدوث ذلك الحادث
الذی جعلناه قسيما لنفس زمانه الواقعی المعرى عن قيد اضافته الى هذا الحادث حالة سابقة معلومة فلا يقاس هذا الفرض بصورة الجهل
بتاريخهما فانا وان كنا فی تلك الصورة ايضا نقول فی مقام التعبير الاصل عدم وجود كل منهما فی الزمان الواقعی للاخر الا انا لا نريد
بذلك زمانه المقيد بوجوده كی يكون راجعا الى دعوى ان الاصل عدم وجوده قبل الاخر بل يريد بذلك نفس زمان وجوده من حيث هو
وحيث ان وجود كل منهما فی نفس زمان الاخر من حيث هو مشكوك بحيث لو فرض عدم وجود ذلك الاخر لكان هذا بالمقايسة الى زمانه
مشكوك الحدوث فلو علم اجمالا بموت زيد واسلام وارثه وشك فی المتاخر منهما فلا محالة يتطرق الشك بالنسبة الى مبدء حدوث كل منهما
وكذا لو علم بصدور حدث وطهارة منه احدهما فی الصبح والاخر فی العصر وشك فی المتاخر منهما فهو بالمقايسة الى ذلك اليوم شاك فی صدور
كل من الحدث والطهارة الى الغروب ويصير حدوث كل منهما الى زمان حدوث الاخر مشكوكا لا من حيث اضافته الى ذلك الاخر بل من حيث
نفسه بحيث لو علم ان ذلك الاخر كان زمانه غرة رمضان لبقی الشك فی حدوث هذا الى ذلك الوقت باقيا بحاله فيتحقق بذلك ركن الاستصحاب
وهو صيرورته مشكوك الوجود فی زمان كما لا يخفى على المتامل **قوله** نعم ربما يظهر من اطلاقهم التوقف **اقول** ای من توقفهم على
الاطلاق **قوله** لكن لا يلزم من ذلك ارتفاع الطهارة المتحققة فی الساعة الاولى الخ **اقول** ولكن لا يحكم ببقاء الطهارة فی زمان
الشك للاستصحاب كما قد يتوهم لانه يعارضه استصحاب الحدث ای الحالة المانعة عن الصلوة المعلوم تحققها عند خروج الناقض فان ارتفاعه
غير معلوم وكون العلم به اجماليا غير مانع عن جريان استصحابه حتى يسلم مقابله عن المعارض كما لا يخفى نعم قد يتخيل ان المعارضة بين الاصلين
فی هذه المسئلة ونظائرها انما هی مع الجهل بحالته قبل الحالتين والا فياخذ بضد حالته السابقة فلو علم بانه اول الصبح عند انتباهه من
النوم كان محدثا وصدر منه بعده طهارة وحدث وشك فی المتاخر منهما يستصحب طهارته حيث ان ارتفاع حدثه السابق بالطهارة المتيقنة
معلوم وانتقاض طهارته بحدث غير معلوم ويدفعه انه يعلم بكونه حين خروج الحدث المعلوم بالاجمال محدثا ای ممنوعا عن الدخول فی
الصلوة ولا يعلم بارتفاع ما علم بوجوده فی ذلك الحين بتلك الطهارة لاحتمال تاخره عنها فيستصحب وتوهم ان العلم الاجمالی بوجود الحدث
ای الحالة المانعة غير مؤثر فی تنجيز تكليف وراء ذلك التكليف المعلوم بالتفصيل الذی علم بسقوطه لاحتمال وقوع الحدث المعلوم بالاجمال
عقيب الحدث فلم يؤثر فی حدوث حدث جديد فلا علم بوجود تكليف وراء ما علم سقوطه حتى يجری استصحابه مدفوع بان المدار فی جريان
الاستصحاب صيرورة ما علم بثبوته فی زمان مشكوك البقاء ولا شك فی انه كان حال خروج هذا الناقض ممنوعا عن الدخول فی الصلوة و
مس كتابة القران حتى يتطهر ولا يعلم بتطهره بعده واحتمال اتحاد حدثه مع الحدث السابق لا يوجب انقلاب ما علمه بالاجمال شكا غاية الامر
انه يصير منشأ لاحتمال ارتفاع الحدث المعلوم ثبوته فی ذلك الحين بتلك الطهارة فلا يقاس ما نحن فيه بما لو راى بثوبه منيا فشك فی حدوثه
بعد الغسل او من الجنابة التی اغتسل منها فانه وان امكن فی هذا المثال ايضا ان يقال انا نعلم بكونه ممنوعا عن الصلوة حين خروج هذا
المنی ولا نعلم بارتفاع ذلك المنع بهذا الغسل الا ان احتمال وحدة التكليف فی المثال يورث الشك فی ثبوت تكليف وراء ما علم سقوطه حيث
ان علمه الاجمالی بعروض الجنابة له حين خروج هذا المنی لا يوجب العلم بكونه جنبا فی حال غير الحال الذی علمه بالتفصيل وهذا بخلاف
ما لو علم بكون المنی المرئی فی الثوب من جنابة اخرى وشك فی كونها قبل الغسل فلا يكون مؤثرا فی تكليف جديد او بعده فيكون مؤثرا فی
ذلك فانه ح يصير مثالا لما نحن فيه فيجب عليه ح احراز فعل الغسل بعد الجنابة الاخيرة فلا يكفی فی ذلك مجرد احتماله فاحتمال تعدد التكليف فيما
نحن فيه يورث الشك فی سقوط ما علم ثبوته فيجب استصحابه حتى يعلم بسقوطه ولا فرق فی ذلك بين ما لو كان زمان ما يعلمه بالاجمال مغايرا
الزمان الحدث المعلوم بالتفصيل كما لو علم بالتفصيل كونه فی الليل جنبا وعلم اجمالا بصدور غسل وجنابة بعد طلوع الفجر احدهما اول اليوم

مثلا والاخر في الظهر فان متعلق علمه الاجمالي ثبوت وصف الجنابة له في اليوم وهو مشكوك الارتفاع بغسله لاحتمال تأخره عنه وبين ما لو لم يكن كذلك بل احتمل كونه في زمان كان عالما بجنابته بالتفصيل كما لو كان تاريخ غسله معلوما كأول الصبح مثلا يعلم باستمرار جنابته الى ذلك الوقت فالجنابة المعلومة بالاجمال يحتمل وقوعها بعد ذلك التاريخ او قبله في زمان كان يعلم بجنابته بالتفصيل فان علمه الاجمالي في هذا الفرض وان لم يؤثر في احراز جنابته في غير ذلك الوقت الذي علم بالتفصيل كونه جنبا لكنه اثر في وجوب احراز وقوع الغسل بعده فانه بعد ان علم انه كان بعد خروج هذا المني يحرم عليه الاشتغال بالصلوة او الدخول في المسجد حتى يغتسل لا يجوز ان ينقض يقينه باحتمال كونه في الليل المستلزم لوقوع الغسل الواقع في اول الصبح بعده كما هو واضح فالاظهر سقوط الاصلين معا لاجل المعارضة في هذه المسئلة اعني مسئلة من تيقن الحدث والطهارة وشك في المتأخر منهما وكذا نظائرها كما لو غسل ثوبا باناءين يعلم اجمالا بنجاسة احدهما سواء جهل تاريخهما او تاريخ احدهما وسواء علم بحالته السابقة كطهارة الثوب قبل الغسل او نجاسته ام لم يعلم والرجوع الى سائر القواعد كما عدة الطهارة في الثوب والاشتغال في الاولى وقد اشبعنا الكلام فيما يتعلق بكل من الفرعين في الفقه وتصدينا لدفع جميع ما يتوجه عليه من النقض والابرام فراجع **قوله** وهذا انما يصح بناء على الاصل المثبت الخ **اقول** فيه نظر فانا قد حققنا عند الكلام في وجه حجية الاستصحاب ان اصل العدم الذي نقول باعتباره في مباحث الالفاظ وغيرها مرجعه الى عدم الاعتناء باحتمال وجود ما كان وجوده مؤثرا في صرف المكلف عما هو تكليفه في مقام عمله ولا يثبت به نفس ذلك العدم فضلا عن لوازمه فالاصل المثبت ليس بحجة في شئ من موارده وحمل اللفظ على المعنى المتعارف عندنا من آثار عدم الاعتناء باحتمال ان يكون له معنا اخر في ذلك الزمان حيث ان توقفه عن حمله عليه انما نشأ من هذا الاحتمال فيتفرع على عدم الاعتناء بهذا الاحتمال حمل اللفظ على ما يفهم منه في عرفه كما انه يتفرع على عدم الاعتناء باحتمال القرينة المجاز حمله على حقيقته الا ترى انه لو امر المولى عبده باحضار زيد وكان زيد اسما لشخص معروف لدى العبد فاحتمل العبد كونه اسما لشخص اخر فيه او كون هذا الشخص حين صدور الامر غير مسمى بهذا الاسم فاريد به معنى اخر او كون الامر حين صدوره محفوفا بقرينة المجاز بنفي هذه الاحتمالات باصالة عدم الاشتراك وعدم النقل وعدم قرينة المجاز بمعنى انه لا يعتني بمثل هذه الاحتمالات كي يتوقف عن حمل اللفظ على ما يفهم في عرفه لا انه يحكم بثبوت هذه الاعدام كي يترتب عليها ما يترتب من لوازمها ولذا لا يجوز له الاخبار بان ذلك الشخص الذي احتمل مشاركته لهذا الشخص في الاسم ان اسمه ليس بزيد وان هذا الاسم كان ثابتا لهذا الشخص من حين صدور الامر اذ الامر كان خالي الصدور عن القرينة الى غير ذلك مما هو من لوازم تلك الاعدام في الواقع ولو كان الاصل المثبت حجة في مباحث الالفاظ لكان له الحكم بثبوت نفس هذه الاعدام التي يتوقف عليها اثبات لوازمها مع انه لا يجوز بلا شبهة **قوله** لكن التحقيق التفصيل بين موارد التمسك الخ **اقول** قد تقدم في مبحث اصل البراءة امكان توجيه استصحاب الصحة وكذا استصحاب وجوب المضي وحرمة القطع فراجع ونجدد المقال في المقام لتقريبا وفي فصول قد اعترف المصنف في مبحث اصل البراءة بان للصحة معنى اخر غير ما ذكر حيث اعترض على نفسه بان مقتضى ما ذكر بقاء الاجزاء السابقة على صحتها الى اخر الابد وهو خلاف ما هو الشايع في النصوص فاجاب عنه بما لفظه قلت نعم ولا ضير في التزام ذلك ومعنى بطلانها عدم الاعتداد بها في حصول الكل لعدم التمكن من ضم تمام الباقي اليها انتهى قول معنى عدم الاعتداد بها صيرورتها لغوا بالنظر الى الاثر المقصود بها وهو وقوعها بعضا من الكل الذي يجب عليه الخروج عن عهدة امره فصحة الاجزاء السابقة المقابلة للبطلان بهذا المعنى عبارة عن عدم صيرورتها لغوا وكونها بالفعل بعضا من الصلوة الواجبة عليه ومسقطة للامر الغيري المتعلق بها المنبعث من مطلوبية الكل واثر صحتها بهذا المعنى جواز المضي في الصلوة وعدم مشروعية استينافها اذ لا امتثال عقيب الامتثال فيترتب على استصحابها هذا الاثر فليتأمل ثم انا قد اشرنا فيما تقدم ان لاستصحاب صحة الاجزاء السابقة صورة لا يتطرق اليها هذه المناقشات وهي استصحاب صحتها عند الشك في وجود الناقض او ناقضية الموجود كما لو شك في ناقضية الحدث الاصغر في اثناء غسل الجنابة ومن هذا القبيل ما لو شك في خروج البول او ناقضية المذي في اثناء الوضوء فانه يستصحب في مثل الفرض اثر الاجزاء الماتي بها وهي تاثيرها في رفع الحدث لدى انضمام سائر الاجزاء اليها وهو اثر شرعي ثابت لها في السابق فيستصحب بلا اشكال فتأمل والمناقشة المذكورة انما تتمشى فيما اذا تعلق الشك بالاجزاء اللاحقة من حيث قابليتها للانضمام الى السابق لا في مثل الفرض الذي نشأ الشك من احتمال انتقاض اثر الاجزاء السابقة لغير كما لا يخفى **قوله** واما الشرعية الاعتقادية فلا يعتبر الاستصحاب فيها الخ **اقول** الاحكام الشرعية الاعتقادية هي النسب الخبرية التي يكون نفس معرفتها والاذعان بها من حيث هي مقصودة بالذات من طلبها مثل ان الله تعالى واحد وانه عادل وان محمدا صلى الله عليه وآله نبيه وان الله تعالى يحيي الموتى ويجازيهم الى غير ذلك من تفاصيل البرزخ والمعاد ونحوها فمثل هذه الاحكام اما ان يكون معرفتها والاذعان بها واجبة او مستحبة او جائزة وكيف كان فهذا النحو من الاحكام لا يعقل ان يتعلق الشك بها بعد ثبوتها بدليل عقلي او نقلي قطعي الا اذا كان من قبيل النبوة والامامة ونحوهما مما امكن كونه مغيى بغاية فعند ما هو محط

النظر في المقام انما هو التكلم في صحة استصحاب نبوة نبي بعد الشك في انقضاء نبوته ونسخها فنقول اذا ثبت نبوة نبي في زمان بدليل عقلي كما اذا علم بكونه اكمل اهل زمانه من جميع الوجوه التي لها دخل في استحقاق منصب النبوة فحكم العقل بكونه نبيا في ذلك الزمان او دل دليل سمعي عليه كاخبار النبي السابق بنبوته فشك في بقائها بعد وجود من يحتمل اكمليته منه يجب عليه عقلا الفحص عن حاله وتحصيل العلم ببقاء شريعته وعدم نسخها للخروج عن عهدة التكاليف الشرعية المنجزة عليه بابلاغ نبي زمانه كما انه يجب عليه ايضا ذلك اي معرفة نبي زمانه عقلا من حيث هي لو دل دليل عقلي او نقلي وان كان خبر النبي اللاحق الذي يحتمل نبوته بان معرفة نبي زمانه شرط في الايمان وخروج المكلف عن حد الكفر فاذا تعذر عليه تحصيل العلم بذلك لمانع بقاء وجوبه سواء كان نفسيا او مقدميا واستصحاب بقاء نبوته غير مجد فانه لا يؤثر في حصول العلم كي يعقل بقاء حكمه نعم لو قلنا بافادته الظن وكفاية الاعتماد الظني في الخروج عن حد الكفر امامطلقا او لدى تعذر العلم عول على استصحابه هذا بالنسبة الى نفس الاعتقاد ووجوب الاذعان بالنبوة واما استصحابها بملاحظة شان الاتباع العملية المتفرعة على بقاء نبوته اي استصحاب الشريعة السابقة التي لم يعلم نسخها فلا مانع عنه بل قد اشرنا في ما سبق الى ان استصحاب اصل الشريعة من اظهر مصاديق الاستصحابات المعتبرة لدى العقلاء وان اعتباره لديهم من باب عدم الاعتناء باحتمال نسخها ما لم يتحقق لا من حيث الظن ولا من باب التعبد فراجع **قوله** او النقل القطعي **اقول** تقييد النقل بالقطعي بحسب الظاهر لملاحظ خصوصية المقام والا فلا مدخلية لقطعيته في المنع عن افادة الظن لدى الشك في بقائه بعد فرض عدم افادة دليله القطعي الا القطع بنبوته في الزمان الاول في الجملة كما هو واضح **قوله** لان الشك انما ينشأ من تغير بعض ما يحتمل مدخليته وجودا وعدما في المستصحب **اقول** هذا مانع عن جريان الاستصحاب رأسا فيما اذا كان المستصحب ثابتا بالعقل فضلا عن افادته الظن كما عرفته في محله واما اذا كان ثابتا بالنقل فهو وان لم يكن مانعا عن اصل جريانه بناء على الرجوع الى العرف في تشخيص موضوع الاستصحاب لا العقل ولكنه مانع عن افادته الظن لما عرفت فيما سبق من انا لو سلمنا افادة الاستصحاب للظن فانما هو في بعض صور الشك في الرافع لا في مثل هذه الموارد فان دعوى افادته للظن مطلقا حتى في مثل هذه الموارد مجازفة صرفة كما لا يخفى على من راجع وجداننا فتامل **قوله** لان نسخ الشرايع شايع الخ **اقول** نسخ الشرايع السابقة لم يكن الا على سبيل التعاقب فشيوعه ليس الا كشيوع موت الانبياء السابقين وكون مثل هذا الشيوع مانعا عن حصول ظن البقاء في المشكوك لا يخلو عن تامل هذا مع ان عد مثل النسخ الذي لم يتفق حصوله من لدن آدم الى زمان الخاتم الا كمرة امرا شايعا بحيث يكون شيوعه مانعا عن ظن عدمه لدى الشك محل مناقشة فتامل **قوله** ومما ذكرنا يظهر انه لو شك في نسخ اصل الشريعة الخ **اقول** قد اشرنا انفا الى انه لا مانع عن استصحاب اصل الشريعة بل هو من الاستصحابات المعتبرة لدى العقلاء كما هو واضح **قوله** والدليل النقلي الدال عليه لا يجدي الخ **اقول** ثبوت الدليل النقلي في خصوص الشريعة اللاحقة يجديه فضلا عن ثبوته في كلتا الشريعتين كما سيعترف به المصنف في الفرض الثاني حيث ان عدم ثبوت الشريعة اللاحقة اوجب تردده في حقه كل من المذهبين فوجب عليه بعد تعذر العلم الاحتياط في مقام العمل بالجمع بين العمل باحكام كل من الشريعتين بحكم العقل فاذا وجب عليه ذلك ورجع الى النبي اللاحق بحكم العقل فامره النبي اللاحق بعدم نقض اليقين بالشك يجب عليه البقاء على دينه السابق حتى يثبت نسخه لانه ان كانت الشريعة السابقة باقية على حالها غير منسوخة فقد اصاب في عمله والا فقد بقي عليها بامر النبي اللاحق **قوله** بناء على ان مدعي الدين الجديد الخ **اقول** هذا البناء انما يتم فيما اذا كان المدعي عارفا بجميع ما يمكن ان يستدل به للدين الجديد كما اذا كان المستدل نفس مدعي النبوة او من هو بمنزلته والا فمجرد بعض دعيته عن اقامة البرهان على وجه يدحض به حجته لا يورث الظن ببطلان اصل الدين فضلا عن القطع خصوصا اذا لم يكن المدعي عارفا بطريق الاستدلال كاغلب العوام **قوله** وهذا الجواب بظاهره مخدوش الخ **اقول** لا وجه للمناقشة فيه بما ذكر اصلا اذ ليس لنا طريق الى احراز نبوة عيسى عليه السلام من غير تصديق نبينا اذ ليس نبوة عيسى عليه السلام ثابتة في هذه الاعصار بتواتر مخبر انه لعدم امكان تحصيل القطع ببلوغ كل طبقة ممن اخبر بانه عليه السلام كان يحيي الموتى حد التواتر بل ربما يدعى القطع بعدمه لاجل ان عدد الحواريين على ما قيل مضبوط ليس بالناقص حد التواتر واخبار غيرهم بمعجزاته غير معلوم فالانصاف انه لو اغمض عن اخبار نبينا صلى الله عليه وآله لا يمكن اثبات نبوة احد من الانبياء السابقين فكيف نبوة عيسى عليه السلام الذي لم يعلم ببلوغ عدد من اخبر به في زمانه حد عدد التواتر فاذا انحصر الطريق في اخبار نبينا صلى الله عليه وآله فلنا ان نقول انا نعترف بنبوة كل عيسى وموسى اخبر بنبوة نبينا لا لمجرد كون الاخبار واجبا علينا ونعلم بصدوره منه بل لان نبينا كما اخبر بنبوة من اخبر بانه قال للحواريين ثم يأتي من بعدي رسول اسمه احمد فيكون هذا الاخبار عندنا ككونه مسمى بعيسى ابن مريم من العناوين التي يميزها شخص النبي السابق كما انه لو كان نبينا مخبرا بانه كان اسم اللون كذا نقول انا نعترف بنبوة عيسى بن مريم هو اسم اللون وكون عيسى بن مريم شخصا واحدا وجزئيا حقيقيا لا يجدي في الاعتراف بنبوته بعد فرض تخطي الطريق عنه وعدم انطباقه عليه لان المفروض انا علمنا باخبار

نبینا علیه و آله السلام بانه کان فی السابق شخص خلقه الله تعالی بعد دثه من غیر اب و کانت امه مریم و اسمه عیسی و کان یخلق من الطین بهیئة الطیر فینفخ فیه فیکون طیرا باذن الله و کان یبرء الاکمه و الابرص و یحیی الموتی باذن الله و کان ممن اخبر بانه یاتی من بعدی رسول اسمه احمد ثم فلو فرضنا عدم اتصاف الشخص الخارجی الذی یزعمه النصاری نبیا بشیء من المعانی المذکورة لا سبیل لنا الی الاعتراف بنبوته و الحاصل ان الطریق لدینا منحصر فی اخبار نبینا فاذا انحصر الطریق بقوله فلا بد من ان نجعل قوله عنوانا للتشخیص مؤداه بان نقول من کان هذه صفته و کان اسمه عیسی فهو نبی و من لم یکن کذلک فلا نعرفه و فی جواب الامام علیه السلام تنبیه علی هذا النحو من المناظرة و لکن جوابه لا یرجع الیه فان طریقه للتشخیص لیس منحصرا بما ذکر بل هو کان عارفا بحال الانبیاء و معجزاتهم و کتبهم و اخبارهم مفصلا کالنبی صلی الله علیه و آله فلم یکن یحسن منه المناظرة مع خصمه بمثل ذلک و لذا اعترف بمدعاه فی الجملة و قال فی جوابه انا مقر بنبوة عیسی و کتابه و ما بشر به امته و اقرت به الحواریون و کافر بنبوة کل عیسی لم یقر بنبوة محمد صلی الله علیه و آله و لم یبشر به امته فکانه قال ان کانت النصاری یریدون بنبوة الشخص الذی نحن نعترف بنبوته فذلک الشخص اخبر بنبوة نبینا و ان کانوا یریدون غیره فنحن ننکر نبوته فکان الجا ئلیق قال فی جوابه مرادنا ذلک الشخص المعهود و علیکم اقامة البینة علی ما تدعون من انه اخبر بمجیء نبیکم کما ان علینا اثبات نبوته و کتابه بشاهدین ان انکروه ممن یقبلون شهادتهم بنبیکم و خواص اصحابه فاستحسن الامام علیه السلام مناظرته و قال الان جئت بالصفة یا نصرانی ثم ذکر اخبار خواص عیسی بنبوة محمد صلی الله علیه و آله و لا یخفی علیک ان هذا لا ربط له بشیء من الاجوبة الاتیة و لا ینافی فی حجیة الاستصحاب علی تقدیر الشک و تعذر تحصیل العلم فهو اجنبی عما نحن بصدده **قوله** لان عدم التقیید مطابق للاصل الخ **اقول** توضیح مراده ان الاطلاق له معنیان احدهما ان یکون صرف ذات الشیء ملحوظا موضوعا للحکم من غیر ملاحظة شیء قیدا له حتی الاطلاقة و هذا موافق للاصل و لکنه عبارة اخری عن الاهمال و الاجمال و ثانیهما الطبیعة المطلقة ای الموصوفة بصفة الاطلاق و التجرد عن القید السادیة فی جمیع افراد المطلق و هو هذا المعنی مخالف للاصل لانه ایضا نوع من القید یتوقف اثباته علی اجراء فاعلة الحکمة و نحوها و هی انما یجری علی تقدیر تمامیة مقدماتها الا تمام کما هو واضح **قوله** و الحاصل ان هنا فی الواقع الخ **اقول** محصوله ان النبوة فی الواقع امر مغیاة الی وقت خاص او مستمرة الی آخر الابد فان اردید بالنبوة المطلقة الاطلاق بالمعنی الثانی الذی قلنا بمخالفته للاصل فهی عبارة عن النبوة المستمرة التی تحتاج فرض دلالة الدلیل علیها لم یبق معه مجال للاستصحاب و ان اردید به الاطلاق بالمعنی الاول فهی عبارة عن النبوة المرددة بین الامرین فهی و مطلق النبوة سیان فی الترددیة بین الامرین فلا وجه لتسلیم جریان الاستصحاب فی الاول دون الثانی هذا و الذی یظهر بالتدبر فی کلام المحقق القمی ره ان ما اختاره فی هذا المقام بعینه هو الذی اختاره المحقق ره فی محکی المعارج حیث قال و الذی نختاره ان ینظر فی دلیل ذلک الحکم فان کان یقتضیه مطلقا وجب الحکم باستمرار الحکم کعقد النکاح فانه یوجب حل الوطی مطلقا فاذا وقع الخلاف فی الالفاظ التی یقع بها الطلاق فالمستدل علی ان الطلاق لا یقع بها لو قال حل الوطی ثابت قبل النطق بهذه الالفاظ فکذا بعده کان صحیحا الی آخر ما تقدمت حکایته عند التکلم فی تقویة القول التاسع و توضیح مراد المحققین بحیث یندفع ما قد یتوهم من ان مرجع ما ذکرناه الی التمسک بالاطلاق لا بالاستصحاب هو ان بنائها علی انه لا بد فی اجراء الاستصحاب من احراز کون المستصحب بحیث لو خلی و نفسه لاستمر بقائه الی زمان الشک فان کان حیوانا وجب احراز کونه من النوع الذی لو لم یعرض عارض یقتضی موته لبقی حیا بحسب استعداده النوعی و ان کان من قبیل اباحة الوطی او جواز التصرف فی ملک الغیر و نحوه فلا بد من ملاحظة سببه فان کان مردد سببه بین ما یقتضیه مطلقا او الی غایة مقتضیه کعقد النکاح او الانقطاع و الاذن المطلق او الموقت و الانتقال بالبیع او بالاجارة و نحوها لم یجر الاستصحاب بعد احراز کونه من النوع الذی یقتضی استمراره الی زمان الشک بان کان الشک فی بقائه ناشئا من احتمال حدوث ما یؤثر فی رفعه و ان کان حکما شرعیا فلا بد فیه ایضا من احراز کونه کذلک و هذا انما یعرف فی الاحکام الشرعیة من اطلاق ادلتها و علم اخذ غایاتها و صفاتها و ایلة قیدا فی موضوعها بان قال مثلا الخمر حرام و الحج او الصوم او الصلوة و نحوها واجبة من غیر تقییدها بقید او تحدیدها الی غایة فانه یفهم من مثل هذا التعبیر ان هذه الاحکام ثابتة فی الشریعة علی الاطلاق و لکن لا علی نحو امتنع رفعها بل بحیث لو وجد فیها ما یوجب رفعها من مرض او سفر او حیض او واجب اهم او غیر ذلک من موانع التکلیف فمتی شک فی حدوث شیء من تلک الروافع او فی رافعیة امر موجود کما فی الشبهات الحکمیة احتیج الی التمسک بالاستصحاب و لا یجدی احراز اطلاقها من حیث هی فی جواز التمسک بها علی الاطلاق فی موارد الشک ضرورة انه قلما یکون للمطلقات اطلاق احوالی من جمیع الجهات بحیث یصح التمسک بها فی جمیع موارد الشک الا تری انه لو شک فی حل الغنم الموطوئة لا یصح التمسک باطلاق مثل احل الله الغنم بل یرجع الی استصحاب حلیته ان کان لها حالة سابقة و الا فالی اصالة الحل اذا عرفت ذلک ظهر لک استقامة کلام المحقق القمی ره فی هذا المقام و عدم ورود شیء علیه من الایرادات المزبورة فی المتن عدا ان مقتضاه عدم حجیة الاستصحاب فی الشک فی المقتضی کما لعله ملتزم به بمقتضی اعتباره احراز مقدار

الاستعداد شرطا في صحة الاستصحاب وملخص مرامه انه ابطل استصحاب النبوة بانه لم يثبت اقتضاء دليلها لثبوت النبوة في زمان الشك لولا
الرافع لجواز كونها في حد ذاتها محدودة الى زمان نبينا ثم دفع عن نفسه النقض باستصحاب ساير الاحكام التي ربما تكون ادلتها امورا لبية
والفاظا مجملة لا يمكن احراز اقتضائها للبقاء في زمان الشك من اطلاق ادلتها بانا علمنا بشهادة التتبع والاستقراء ان الغالب في الاحكام
الشرعية في غير ما ثبت له حد كبعض الاحكام الخاصة المتوجهة على احاد المكلفين في زمان الحضور ليست ثابتة ولا محدودة الى حد معين بل هي
احكام كلية اراد الشارع ثبوتها ما دامت الشريعة باقية لا في خصوص هذه الشريعة بل في كل شريعة ولكن اكتفى الشارع غالبا في بيان هذه
الاحكام التي اراد استمرارها بادلة مطلقة كالامثلة المزبورة من غير ان يكون لها عموم ازماني او احوالي كي يكون ادلتها مغنية عن
الاستصحاب في موارد الشك بمقتضى اصالة العموم او الاطلاق بل اثبتها لموضوعاتها من حيث هي ولكن ظهر من الخارج انه ارادها على
سبيل الاستمرار الا ان يدل دليل عقلي او نقلي على رفعه اي علم بقرائن خارجية من التتبع والاستقراء او دليل الحكمة ونحوه ان المراد
بها الاطلاق الذاتي الذي لا ينافيه الشك في ارتفاعه بالعوارض فمتى شك في رفعه يجب استصحابه هذا هو الشان فيما ثبت من احكامه
بادلة مطلقة كما هو الغالب وما يشك في كونه كذلك لتردده بين ان يكون دليله مطلقا او محدودا الى حد معين يحرز استعداده للبقاء بحكم
الغلبة التي هي حجة لدى المحقق القمي ره فلا يتوجه عليه الاعتراض بان الغلبة لا تفيد الا الظن وهو ليس بحجة كما هو واضح وليس كذلك
النبوة فانها وان كانت من جملة تلك الاحكام التي علمنا ان المراد بها غالبا الاستمرار وانها ثابتة لموضوعاتها على الاطلاق لا الى غاية
معينة الا ان الغالب في صنف هذا الحكم التحديد فلا يصح الحاق مشكوكه بساير الاحكام بعد فرض ان الغالب في صنفه خلافه كما هو واضح
قوله اما اولا فلان مورد النقض لا يختص بما شك في رفع الحكم الشرعي الكلي الخ **اقول** قد اشرنا الى ان مقتضى اعتباره احراز
مقدار استعداد المستصحب عدم التزامه بحجية الاستصحاب في الشك في المقتضي فلا يتوجه عليه النقض بما يكون الشك ناشئا من تبدل ما يحتمل
مدخليته في بقاء الحكم كتغير الماء المتغير نعم لو صرح في ساير المقامات بحجية الاستصحاب مطلقا حتى في الشك في المقتضي لكان ذلك منافيا لما اختاره
في هذا المقام من اشتراط احراز مقدار الاستعداد حيث ان مقتضاه اختصاصه بالشك في الرافع فالشك في المقتضي بنظره على حسب ما اختاره في هذا
المقام اما خارج عن موضوع الاستصحاب لكونه لدى التحقيق راجعا الى اسراء حكم من موضوع الى موضوع اخر متحد معه بالذات مختلف
بالصفات او انه غير مشمول لدليل حجيته والله العالم **قوله** واما ثانيا فلان الشك في رفع الحكم الشرعي الخ **اقول** هذا اذا كان الشك
متعلقا برفعه من حيث هو فانه ليس في الحقيقة شكا في الرفع بل في الارتفاع وانتهاء الاستعداد ولم يقل المحقق بجريان الاستصحاب في مثل
الفرض بل نفى احتماله بحكم التتبع والاستقراء وانما قال بجريان الاستصحاب في الحكم الشرعي بعد احراز استعداده للبقاء وهو لا يكون الا
فيما اذا كان الشك في ارتفاعه لا من حيث هو بل بالعرض بحيث لا ينافيه الالتزام ببقاء الحكم ذاتا على حسب ما يقتضيه ظاهر دليله من الاستمرار
الذاتي كمزاحمة تكليف اخر او حدوث ما يحتمل مانعيته عقلا او شرعا عن بقاء التكليف وهو في الاحكام الشرعية الكلية فضلا عن الجزئية
فوق حد الاحصاء **قوله** واما ثالثا فلان ما ذكره من حصول الظن الخ **اقول** قد عرفت ان القطع باستمرار الحكم من حيث هو لولا العوارض
كما هو مفاد اغلب المطلقات لا ينفي الحاجة الى الاستصحاب في مواقع الشك في الرافع فضلا عن ظنه **قوله** وهو ليس استصحابا في حكم شرعي
اقول بل خارج عن حقيقة الاستصحاب الاصطلاحي كما نبه عليه المصنف ره غير مرة لان الاستصحاب عبارة عن ابقاء ما كان للموضوع
الذي علم ثبوته له في الزمان السابق والمراد باستصحاب حكم العام اثبات الحكم للافراد التي يشك ارادتها من العام فليس لهذه الافراد
حالة سابقة معلومة حتى يكون ابقاؤها استصحابا كما هو واضح **قوله** ثم انه قده اورد على ما ذكره من قضاء التتبع بغلبة الاستمرار فيما
ظاهره الاطلاق الخ **اقول** لا يخفى عليك انه ليس غرض المحقق ادعاء الفرق بين النبوات وبين ساير المطلقات التي ادعى ظهورها في
الاستمرار بحكم الغلبة كيف وقد طالب خصمه باثبات مثل هذا المطلق بل غرضه التفرقة بين هذا الحكم وبين ساير الاحكام الثابتة على سبيل
الاجمال التي حكم باطلاق دليلها بشهادة الغلبة فلا يتوجه عليه ما اورده بقوله اما اولا فلان نسخ اكثر النبوات لا يستلزم تحديدها الخ
اذ لم يقصد بهذا اثبات تحديد النبوة ومخالفته لساير المطلقات في ظهوره في الاستمرار بل غرضه عدم افادة غلبة الاطلاق في ساير الاحكام
للظن بان هذا الحكم كغيره دليله مطلق حيث ان الغالب في صنفه عكسه بخلاف غيره من الاحكام المشكوكة وبهذا ظهر لك ان ما اورده عليه ثانيا
من ان غلبة التحديد في النبوات غير مجدية مما لا تعلق له بكلام المحقق فانه لم يقصد بهذا اثبات التحديد لهذه النبوة حتى يتوجه عليه ما ذكر
بل قصد به عدم الالحاق بساير الاحكام كما هو واضح **قوله** فليس ما وقع الكلام في استمراره امرا ثالثا الخ **اقول** حاصل مرامه ان الغلبة
انما تورث الظن بالنسبة الى الفرد الذي يشك في كونه من الغالب او من النادر لا فيما يشك في كونه الفرد النادر الذي علم بوجوده وسره
ان الغلبة انما تفيد الظن لكشفها عن وجود جهة مشتركة مقتضية لثبوت الحكم واطراده في جميع مصاديقها فلا وجه لافادته الظن مع القطع

بانتفاء الجامع وعدم الارتباط واما ما تجده من نفسك في كثير من الموارد من قوة احتمال كون المشكوك ما على الفرد النادر فليس منشاه الغلبة بمعنى ان صيرورة هذا الاحتمال قويا ليست لاجل ملاحظة الغلبة بان كان في حد ذاته مشكوكا ثم ضاد مظنونا بملاحظة الغالب كما هو الشان في سائر الموارد بل لاجل كون احتمال الفرد النادر في حد ذاته ضعيفا حيث ان كثرة المحتملات توجب ضعف الاحتمال مثلا لو علم ان البلد الفلاني غالب اهله اخيار لا يوجد فيهم اهل الفسوق الا افراد نادرة وان عمرو مثلا احد تلك الافراد النادرة وهو رجل مظاهر بالفسوق فرأينا شخصا مقبلا من ذلك البلد فاحتمال كون هذا الشخص هو ذلك الفاسق في حد ذاته في غاية البعد لمعارضته باحتمال كونه من الاشخاص الكثيرة الغير المحصورة ولكن لو وجد في النفس ما يوجب قوته كما لو خطر في ذهنه انه لاداعي لمن عداه في الاقبال الى هذا البلد واما ذلك الشخص فربما يدعوه اليه قصد السرقة ونحوها من انواع الفسوق فليس كثرة من عداه وان بلغ ما بلغ موجبا لرفع هذا الاحتمال او هنه نعم هي بالذات مانعة عن قوته لا رافعة له على تقدير الحدوث وهذا بخلاف ما لو رأينا مثلا شخصا مجهول الحال دخل دارنا فربما لا يخطر في ذهننا الا انه دخل بقصد السرقة بحيث لا نحتمل في حقه الا هذا واذا علمنا انه من اهل ذلك البلد الذي يكون غالب اهله اخيارا يرتفع ذلك الظن وينقلب وهما ويحمل هجومه على الدار على محامل بعيدة لم يكن يلتفت اليها قبل معرفته وذلك بينشاء من حسن الظن باهل ذلك البلد بملاحظة الغالب والحاصل ان الغلبة من الامارات الموروثة للظن باتصاف الفرد المجهول الحال بصفة الغالب لا الظن بان هذا المجهول ليس ذلك الفرد المعلوم مخالفته للغالب نعم كثرة المحتملات في حد ذاتها مانعة عن قوة احتمال ان هذا هو ذلك الشخص فيصير هذا الاحتمال موهوما بملاحظة كثرة من عداه من حيث هي لا من حيث اقتضاء الغلبة لاتصافه بصفة الغالب كما لا يخفى على المتامل فالانصاف ان ما بنيه عليه المصنف فائدة لطيفة ربما خفي تعقله على كثير من الاذهان ولكن قد اشرنا انفا الى انه لا تعلق له بكلام المحقق القمي ره اذ لم يتعلق غرضه بالحاق الفرد المشكوك بالغالب كي يتوجه عليه هذا الاعتراض بل قصد علم الحاقه بنظائر الاحكام فلاحظ وتدبر **قوله** لان ثبوته في شرعنا مانع الخ **اقول** قد عرفت ان ثبوته في شرعنا يعني في مقام العمل من باب الاحتياط **قوله** التي هي من اصول الدين الخ **اقول** ما هو من اصول دينهم ليس الا الاعتراف بصدق نبيهم وكونه مبعوثا من قبل الله تم واما العلم ببقاء شريعته وعدم انقضاء مدة الاحكام التي اخبر بها عن الله تم فليس من اصول دينهم جزما نعم الاعتقاد بنسخها ونبوة النبي اللاحق من اصول دين اللاحقين لا من اصول دينهم فالشك في اصل نبوة موسى ع يستلزم عدم الايمان به والخروج عن دين اليهود لا الشك في بقاء شريعته مع الالتزام باحكامه في مقام العمل من باب الاستصحاب المعروف في اذهان العقلاء في مثل المقام حتى يتحقق خلافه كما هو واضح **قوله** الثالث انا لم نجزم الخ **اقول** مرجع هذا الجواب الى ما اوضحناه في توجيه الجواب الاول الذي قلنا بانه من امتن الاجوبة ويمكن الفرق بينهما بان الاول مبتنى على الاعتراف باصل النبوة ولكن نقول ان النبي الذي نعرفه ونعترف به هو الشخص الذي صدق منه الاخبار بمجيء نبينا حيث انا لم نعرفه الا بهذا الوجه واما هذا الجواب فملخصه انا لا ننكر نبوة موسى وعيسى ع بل نعترف بهما ولكن اعترافنا بهما مبني على تصديق نبينا وكتابه فلا يكون حجة علينا في استصحاب نبوتهما لان فرض الشك فيه يلغي اعترافنا بهما كما لا يخفى **قوله** ومن المعلوم ان الاعتراف ببقاء ذلك الدين الخ **اقول** لا يخفى ان الاعتراف ببقاء ذلك الدين لا يضر بعد ادعاء القطع بكون البشارة المذكورة من الاحكام الثابتة في ذلك الدين وليس هذه الدعوى اولى من دعوى القطع بصدق نبينا ونبوته ومرجعه انه ليس للمسلمين شك في نسخ الشريعة فلا يجري في حقهم الاستصحاب ولكن لا يخفى عليك ان جواب اقناعي انما يجاب به فيما لو كان غرض الكتابي السؤال من ان المسلمين لا يستصحبون الشريعة السابقة لا في مقام المناظرة وقصد الكتابي جعل المسلمين على الاقرار بحقية دينه في الجملة كي يكون عليهم اقامة الحجة على نسخه فانه لا يصغى في مقام المخاصمة الى دعوى المدعي بانه قاطع بان هذه البشارة من احكام ذلك الدين او ان احكامه منتهية الى هذه الغاية فان علم دفع اليد عن ذلك الدين الذي اعترف الخصم بثبوته في الجملة ما لم يثبت رفعه موافق للاصل المقرر لدى العقلاء فعلى الخصم في مقام المحاجة بعد الاعتراف به في الجملة اثبات نسخه الذي هو يدعيه ولا يجدي دعوى القطع به في مقام التشاجر كما لا يخفى **قوله** الخامس ان يقال الخ **اقول** لا يخفى ما في هذا الجواب من المكابرة فان تعليق الحكم الثابت لموضوع خارجي شخصي ببعض اوصافه المتحققة باعتقاد المدعي لا يوجب تعدد الموضوع فللكتابي ان يقول ان موسى بن عمران وعيسى بن مريم عليهما السلام الذي هو شخص خاص معهود لا اعلم تفصيلا مقالته واحكامه ولكن اسئلك عن انه هل تحقق له وصف النبوة على التقدير التي ذعنتها ام لا فان قلت لا فقد كفرت وان قلت نعم فعليك اثبات نسخ وجعل النبوة في مقام الاقرار معلقا على امر لا يذعن به الخصم بعد اعتراف بحصول المعلق عليه غير قادح بالاقرار في مقام المخاصمة كما لا يخفى **قوله** ولعل هذا الجواب ارجع الى ما ذكره الامام ابو الحسن الرضا صلوات الله عليه الخ **اقول** هو بعيد بل المتساق من كلام الامام عليه السلام ما بيناه في طي الجواب الاول فلاحظ **قوله** اذ لا يلزم من ثبوت ذلك الحكم للفرد الخ **اقول** هذا اذا كان خروج الفرد في الجملة كاشفا عن ارادة ما عدا هذا الفرد من العام فعلى هذا

لا يستفاد حكم هذا الفرد من الامر باكرام العلماء اصلا لا بالنسبة الى قبل يوم الجمعة ولا بعده فيجوز له ترك اكرامه فى يوم الخميس بعد
ان علم بانه لا يجب عليه اكرامه فى الغد ولكنك خبير بان خروج الفرد عن الحكم العام فى زمان او حال من احواله لا يقتضى ذلك لذا نحكم
بوجوب اكرامه قبل ذلك الزمان فلا يستلزم ذلك تخصيصه اصلا وانما يستلزم تقييد الاكرام المطلق الذى ثبت وجوبه لكل فرد فرد من
افراد العلماء فيجب الاقتصار فيه على القدر المتيقن من التقييد ثم لو قلنا بظهور مثل هذه العبارة فى كون دائما قيدا للاكرام الذى هو
مفروض للوجوب لا بيانا للاطلاق الحكم او قلنا باجماله وتردده بين ان يكون لبيان ان الواجب هو الاكرام الدائمى لا الاكرام دائما اى على الاطلاق
بحيث يكون كل ما يفرض مضادا للاكرام مفروضا للوجوب كما هو قضية الاحكام المطلقة كوجوب الانفاق على الزوجة وحرمة لبث الجنب
فى المساجد اتجه ما ذكرناه اما على الاول فواضح واما على الثانى فلان احتفاف الكلام بما يصلح قرينة لان يكون المراد بالاكرام الاكرام المقيد
بقيد الدوام او الاطلاق مانع عن ظهوره بنفسه او بواسطة دليل الحكمة ونحوه فى ارادته على الاطلاق وهذا بخلاف ما لو ثبت اراده الدوام
بقرينة منفصلة كدليل الحكمة ونحوه كما لو قال مثلا اكرم زيدا او اكرم كل عالم وعلم بقرينة خارجية ان مراده ليس مطلق ايجاد بحيث يسقط
التكليف بحصول مسماه ولا فى زمان معين ولا زمان غير معين لعدم الدليل على الاول وقبح اراده الثانى فيحمل بمقتضى دليل الحكمة على
اراده اكرامه مطلقا فاذا علم بعدم وجوب اكرام احد عليه فى يوم الجمعة مثلا يجب تقييد الاكرام الواجب عليه بما عدا ذلك اليوم ومن هذا
القبيل وجوب الوفاء بالعقد فان عموم العقود يشتبع اطلاق الطلب بالنسبة الى كل عقد وثبوت الخيار فى الجملة تقييد للاطلاق
لا تخصيص للعموم اللهم الا ان يقال انه ليس لهذه القضية اطلاق احوالى بل هى مسوقة لبيان ان العقود من حيث هى مقتضاها وجوب الوفاء
مالم يحدث ما يقتضى خلافه فبعد حدوث الطوارى لا يفهم حكم منها او يقال ان وجوب الالتزام بموجب العقد يستفاد من ادلة الوفاء
لا من اطلاق الحكم بدعوى ان الوفاء عبارة عن الالتزام بمفاد العقد دائما فرفع اليد عن الالتزام بمفاده فى الجملة نقض له مطلقا فعلى
هذا ثبوت الخيار فى الجملة يدل على خروج متعلقه عن موضوع الحكم وعدم اراده من العام الا بالتقريب الذى سنشير اليه اعنى قاعدة
الاقتضاء فتامل **قوله** او من الاطلاق كقوله تواضع للناس الخ **اقول** قد اشرنا الى ان الاستمرار الذى يقتضيه اطلاق الكلام
ليس معناه كون الطبيعة المقيدة بقيد الاطلاق اى الاستمرار مفروضة للحكم كى يكون عدم ثبوت ذلك الحكم لفرد فى الجملة منافيا لاراده
من عموم الناس بل معناه تعلق الحكم بطبيعة المطلق من حيث هى لا بشرط شئ فيلزمه العموم السريانى بحسب الازمان والاحوال من غير ان يستلزم
ذلك فرض كون الاحوال او قطعات الزمان افرادا مستقلة للعموم الناشئ من الاطلاق لان مفروض الحكم هو صرف طبيعة التواضع لكل واحد
من احاد الناس فتواضعه دائما مصداق واحد لكن ابعاضه مما هو مسمى باسم تلك الطبيعة ايضا محكومة بحكمها كما هو الشان فى سايير
المطلقات كوجوب الانفاق على الزوجة وحرمة لبث الجنب فى المسجد وغيرها من الاحكام المطلقة التى يفهم من اطلاقها اراده الاستمرار
والحاصل ان الاستمرار الذى يفهم من اطلاق مثل اكرم كل عالم هو ان كل عالم يجب اكرامه مطلقا اى لا بشرط شئ لا اكرامه المشروط
بالاطلاق وبينهما فرق بين فان اجزاء الاكرام المستمر مما هو مسمى باسم هذه الطبيعة على الاول جزئى للواجب وعلى الثانى من اجزائه و
ملخص الكلام انه اذا ورد اكرم كل عالم فصادق هذا العام من حيث هو هى افراد العلماء وهذه القضية بنفسها لو لم يكن لها اطلاق لا تدل
الا على وجوب اكرام كل واحد منهم فى الجملة فلو شك فى زيد العالم انه هل يجب اكرامه فى الجملة ام لا يجب اصلا يحكم بوجوب اكرامه فى الجملة
بمقتضى اصالة العموم ولو شك فيه بالنسبة الى بعض احواله او ازمانه يرجع الى الاصول العملية الجارية فيه بعد فرض اهمال القضية من
هذه الجهات واما اذا علم بانها مسوقة لبيان ان الحكم الفعلى الذى لا يناسبه الاهمال فان امكن حملها على اراده ايجاب صرف مسمى الطبيعة
حمل عليه لان الامر بشئ لا يقتضى الا ايجاب ايجاد مسماه واما اذا علم بقرينة خارجية او داخلية كالمناسبة بين الحكم وموضوعه كما فى مسئلة
الوفاء بالعقود او الانفاق على الزوجة ونحوها انه لم يقصد ايجاد صرف مسماه بل قصد ايجاده اما فى بعض الاحوال او الازمان معينا
او غير معين لم مطلقا اما الاولان فينفى احتمالهما اصالة الاطلاق التى مرجعها الى قبح اراده المقيد من غير بيان القيد فيتعين الاخير اى اراده
مطلقا بمقتضى قاعدة الحكمة وقد اشرنا الى ان الاطلاق الذى يقتضيه قاعدة الحكمة هو كونه على الاطلاق مطلوبا بالمطلقة الذى هو
فرد خاص فانه ايضا نوع من التقييد الذى ينفيه اصالة الاطلاق فاذا علم ان زيدا فى بعض احواله او ازمانه لا يجب اكرامه رفع اليد عما
يقتضيه اصالة الاطلاق بقدر ما يقتضيه الدليل الدال عليه كما هو الشان فى سايير المطلقات وقد ظهر مما ذكر ان اصالة العموم فى مثل
هذه الموارد بمنزلة الاصل الموضوعى الذى يتبعه اصالة الاطلاق فاذا شك فى اراده زيد من العام يحكم اولا باراده منه بمقتضى اصالة
العموم ثم يعامل معه على حسب ما يقتضيه اصالة الاطلاق **قوله** ولا اجد وجها لهذا التفصيل الخ **اقول** يمكن ان يوجه ذلك بان
دليل نفى الضرر انما يقتضى نفى اللزوم بالنسبة الى المتضرر من حيث كونه متضررا وبزوال الوصف يتبدل الموضوع فلا يجوز استصحاب

الحکم معه وهذا بخلاف ما لو کان مدرک الخیار مثل الاجماع فان مقتضاه ثبوت الخیار للشخص من دون تقییده بعنوان من العناوین ولو بالنظر الی المسامحة العرفیة فلا مانع عن الاستصحاب والظاهر ان المصنف ملتزم بهذا التفصیل فی فقهه واما حکم المفصل بلزوم العقد فی زمان الشک فیمکن ان یکون لاجل الاصل المقرر فی محله لا لاجل العموم هذا مع ما عرفت من امکان المناقشة فیما ذکر بان ثبوت الخیار انما هو من قبیل التقیید لا التخصیص مضافا الی امکان ان یقال انه یستفاد من المناسبة بین الحکم وموضوعه ان العقد مما مقتض لوجوب الوفاء وان ما یقتضی الخیار من قبیل الموانع فاذا علم بارتفاع ما یقتضیه رجع الی عموم الحکم المستفاد من الدلیل فتامل **قوله** لما عرفت من ان مورد جریان العموم الخ **اقول** توضیحه انک قد عرفت فیما سبق ان جریان العموم موقوف علی کون الازمنة موضوعا متعددة مثل ضم کل یوم فلا یمکن التمسک بالاستصحاب بعد فرض تعدد الموضوع سواء وجد عموم یتمسک به ام لا لان وحدة الموضوع شرط فی جریانه واذا فرضنا الازمنة موضوعا واحدا للحکم واحد مستمر لا یجوز التمسک بالعموم بعد ورود التخصیص علیه بهذا الفرد فی الجملة سواء جری بالنسبة الیه الاستصحاب ام لم یجر لابتلائه بالمعارض او غیره من الموانع والحاصل ان التمسک بالعموم موقوف علی تعدد الموضوع وجریان الاستصحاب فرع وحدته وهما متنافیان فلا یتواردان علی مورد واحد هذا ولکل عرفت انه یکفی فی الرجوع الی الحکم العام اطلاقه لاحوالی الراجع الی العموم السریانی التاسع من تعلیق الحکم علی ذات الشئ من حیث هی السادیة فی جمیع الازمنة من غیر اخذ الزمان قیدا لها فضلا عن ملاحظة خصوصیاته من مقومات الموضوع مع ان لنا ان نفرز احوال الفرد او قطعات ازمنة وجوده افراد اللعام دون الخاص کما لو قال یجب اکرام العالم فی کل یوم وعلی ای تقدیر او قال یحل شرب العصیر فی کل زمان وعلی کل تقدیر ثم قال اذا دخل زید العالم دار فلان فلا تکرمه واذا غلا العصیر فلا تشربه فاذا شک فی ان حرمة اکرام زید هل هی علی الاطلاق او ما دام کونه فی دار فلان وان حرمة شرب العصیر هل هی ما دام غلیانه او علی الاطلاق او الی ان یذهب ثلثاه وجب الاخذ باطلاق الخاص ان کان له اطلاق فان الاطلاق المخصص حاکم علی عموم العام والادعی الی الحکم العام لا لعدم کون المورد موردا للاستصحاب بل لعدم معارضة الاستصحاب للعموم وان کان هنا لمانع عن الاخذ بالعموم جری الاستصحاب نعم کثیرا ما یتطرق الخدشة فی الاستصحاب فی مثل هذه الموارد بکون الشک فیها من قبل المقتضی فلیتامل **قوله** ولکنه ضعیف احتمالا ومحتملا **اقول** یعنی ان احتمال ارادة الفاصلین التمسک بعموم الامر بالاجزاء ضعیف ونفس المحتمل ای التمسک بهذه العمومات لاثبات وجوب الباقی ایضا ضعیفا ما وجه ضعف الاول فظاهر لبعده من العبارة واما وجه ضعف المحتمل فلان الاوامر المتعلقة بالاجزاء غیریة والوجوب المستفاد منها لیس الا الوجوب الغیری المعلوم انتفائه عند ارتفاع الغیر **قوله** الثالث ان الظن الغیر المعتبر الخ **اقول** العلم بعد اعتبار الظن فضلا عن الشک فیه لا یوجب اندراج المظنون فی موضوع المشکوک الذی تساوی طرفاه حتی یترتب علیه اثاره التعبدیة المجعولة للشاک بوصف کونه شاکا بالشک المتساوی الطرفین کما هو المفروض ولعله لذا امر بالتامل فی ذیل کلامه فتدبر ثم یرد علی ما ذکرنا من التوجیه الخ **اقول** حاصل الایراد ان الشک الذی حکم بانه لا یرفع الید به عن الیقین لیس خصوص الاحتمال الموهوم وتنزیل اطلاقهم علی ارادته بالخصوص مع عدم استفامته فی حد ذاته لا یجدی فی دفع ما یتوهم من التناقض وانما المجدی ارادة تمام الیقین السابق والشک اللاحق وعلی هذا التقدیر لا حاجة الی صرف کلامهم عن ظاهره وحمل الشک علی ارادة خصوص الاحتمال الموهوم هذا ولکن الظاهر ان مقصود الشهید من الشک هو معناه اللغوی وهو مطلق الاحتمال المخالف للیقین وغرضه دفع التناقض فی ارادة الیقین السابق والشک اللاحق واما قوله لاصالة بقاء ما کان فهو تعلیل لعدم الرفع ذکره استطرادا وقوله فیؤول الی اجتماع الظن والشک مسوق لبیان مطلب اخر فتدبر ومقصوده من الشک فی هذا المقام خصوص الاحتمال الموهوم لا الاعم من ارادته بعنوان الخصوصیة من اللفظ حتی یتغایر المراد من الشک فی الموضعین بل لاجل کونه من مصادیق الاحتمال المخالف للیقین فکان المصنف فهم من کلامه انه اراد دفع التناقض بجعل متعلق النقض الیقین السابق بلحاظ احکامه المظنونة المجامعة مع الشک فیکون مال النهی عنه لدی التحلیل الی النهی عن نقض الظن بالاحتمال الموهوم فلیتامل **قوله** وبهذا اندفع ما استشکله بعض الخ **اقول** وکان هذا البعض یری ان الدلیل علی اعتبار بقاء الموضوع فی صحة الاستصحاب هو القاعدة العرفیة المقررة فی محلها من ان ثبوت شئ لشئ فرع ثبوت المثبت له فانها قاعدة عقلیة مقتضاها لزوم احراز الموضوع لدی حمل شئ علیه سواء کان ذلک الشئ وصفا خارجیا او حکما شرعیا ثابتا بادلیل اجتهادی او بالاصل اذ لا تخصیص فی حکم العقل فابقاء الحکم الثابت فی السابق لشئ فرع احراز بقاء موضوعه فی زمان الشک حتی یعقل حمل ذلک الحکم علیه فی زمان الشک فحط نظره فی مناقشته فی تمامیة کلیة اعتبار بقاء الموضوع بانتقاضها باستصحاب وجود الموجودات الی المناقشة المتطرقة الی نفس تلک القاعدة بانتقاضها بما اذا کان المحمول نفس الوجود فانه لا یتوقف علی ثبوت المثبت له واجیب عنها بالنسبة الی القاعدة بخروج مورد النقض عن موضوعها لانه ثبوت الشئ لا ثبوت شئ لشئ فکان هذا البعض طرد هذا الجواب وبنی علی ان الاستصحاب یتوقف علی

بقاء الموضوع فما لم یکن المستصحب وجوده والا فلا استصحاب یتحقق بقائه وهذا الکلام کما تراه متین اللهم الا ان یقال ان المراد من بقاء الموضوع هو کون الموضوع فی القضیة المشکوکة عین ما هو الموضوع فی القضیة المتیقنة فالموضوع فی قولنا زید موجود هو مهیة زید القابلة للاتصاف بالوجود والعدم وهی باقیة فی زمان الشک فالاطلاق البقاء علیه وان لم یخل عن مسامحة الا ان الامر فیه سهل بعد وضوح المراد منه فی مبحث الاستصحاب فلیتامل **قوله** ثم الدلیل علی اعتبار هذا الشرط الخ **اقول** قد ناقش فی هذا الدلیل سیدنا مشایخنا بان ما ذکره اتما یتم فی القطع بالبقاء لا الشک لاحتمال بقاء زید فی الواقع فلا امتناع فی حکم الشارع ببقاء عدالته تعبدا بمعنی ترتیب آثار نفس عدالته من حیث هی حتی یعلم بارتفاعها ولازمه عقلا بقاء زید لامتناع انفکاک العارض عن معروضه ولکنه لا یترتب علیه احکام وجود زید تعادل کما انه لا امتناع فی حکم الشارع ببقاء وجود الکر فی الحوض ولکن لا یثبت به کون مائه کر العدم الاعتداد بالاصول المثبتة فکان المصنف ع التبس علیه موضوع المستصحب بموضوع الاعراض ولذا استدل علیه بالدلیل العقلی واما معروض المستصحب فلیس الا الموضوع الذی یذکر فی القضیة المتیقنة مثلا یقال فی المثال المذکور عدالة زید کانت متحققة سابقا والآن باقیة بحکم الاستصحاب فالموضوع مهیة العدالة لا وجود زید نعم لو اراد اثبات اتصاف زید بالعدالة فلا بد ان یقال زید کان عادلا والآن ایضا عادل بحکم الاستصحاب والحاصل انه قد یراد بالاستصحاب الحکم ببقاء وجود العدالة المتحققة فی السابق فمعروض المستصحب ذات العدالة وقد یراد ابقاء حمل العدالة علی زید فموضوعه هو زید واعتبار بقاء الموضوع بهذا المعنی لا یتوقف علی الدلیل العقلی بل یکفی فی اثباته اعتبار اتحاد متعلق الیقین والشک المستفاد من دلیل الاستصحاب وحاصل الکلام فی المقام انه یعتبر فی جریان الاستصحاب ان یکون الموضوع فی القضیة المستصحبة بعینه هو الموضوع فی القضیة المتیقنة سابقا مثلا لو فرض ان موضوع النجاسة الماء بوصف التغیر وشک فی بقاء الوصف فی الماء الخاص لا یصح ان یقال ان هذا الماء کان نجسا والآن نجاسته باقیة فان معروض النجاسة المتیقنة فی السابق هو الماء المتغیر بوصف کونه متغیرا ولم یعلم بقائه فلا یصح ان یقال هذا کان نجسا فتم یصح استصحاب نفس النجاسة الثابتة للماء سابقا لان موضوعها علی ما ذکرنا لیس الا مهیة نجاسته القابلة للاتصاف بالوجود والعدم وهو متحقق علی نحو تحققه فی القضیة المتیقنة فیترتب علیها احکامها لو فرض لوجودها من حیث هو حکم ولکن عرفت انه لا یتصف بسببه الماء بالنجاسة الا علی القول بالاصل المثبت هذا ویمکن ارجاع الدلیل الذی ذکره المصنف ع الی ما قدمناه انفا من القاعدة الفرعیة وان کان قد یابی عنه بعض فقراته فلیتامل **قوله** فتامل **اقول** لعله اشارة الی ان استصحاب النجاسة بنفسه حکم شرعی تعبدی وان کان اجزائه فی الموارد یتوقف علی احراز موضوعه فیکون استصحاب النجاسة کاثبات وجوب الاجتناب وغیره من الاحکام الشرعیة المترتبة علی الموضوعات المستصحبة مع ان اثبات الحکم لموضوع یتوقف علی احرازه عقلا فلا فرق بین الحکم المستصحب وبین غیره من الاحکام الشرعیة فی ان اثبات لشئ فرع احراز ذلک الشئ ولکن یکفی فی احرازه قیام دلیل معتبر علیه وان کان اصلا تعبدیا شرعیا کالاستصحاب واصالة الصحة فاصالة عدم ذهاب ثلثی العصیر الذی صار دبسا قبل ذهاب ثلثیه او قبل العلم به اصل موضوعی یتنقح به مجری استصحاب نجاسة المتیقنة قبل صیرورته دبسا فیحکم بنجاسة هذا العصیر الذی شک فی ذهاب ثلثیه بعد صیرورته دبسا بمقتضی استصحاب النجاسة بعد احراز موضوعه هو العصیر الذی لم یذهب ثلثاه بالاصل کما لا یخفی **قوله** فحکم هذا القسم حکم القسم الاول **اقول** یعنی القسم الاول من القسمین الاخرین اللذین نشاء الشک فیهما من الشک فی بقاء دلیل الموضوع **قوله** الا ان دقیق النظر یقتضی خلافه الخ **اقول** ما افاده قده فی غایة الجودة الا انه یظهر منه تسلیم مدعی الخصم لو کانت الکلیة التی ادعی علیها الاجماع مضمون دلیل معتبر لم تکن عنوانا انتزاعیا من الادلة الخاصة مع ان التحقیق یقتضی خلافه اذ لیس مفاد قولنا کل جسم لاقی نجسا نجس الا نجاسة خصوص ذلک الشخص من الجسم الذی حصل له صفة الملاقاة لا صورته الجنسیة المشترکة بینه وبین شخص اخر توضیح المقام انه اذا قال الشارع مثلا کل ثوب لاقی نجسا یتنجس وقلنا بان المرجع فی تشخیص موضوع الاستصحاب هو الادلة الشرعیة لو لاقی ثوب نجاسة کالقیح مثلا ثم تغیرت صورته وصار ثوبا اخر وشک فی مدخلیة عوارضه المشخصة فی بقاء نجاسته لم یجر الاستصحاب ولو قال کل کرباس لاقی نجسا یتنجس جری الاستصحاب فی مثل الفرض لانه یصح ان یقال ان هذا الکرباس الذی صار ثوبا احرز کونه قبلها لاقی نجسا شک فی بقاء نجاسته بعد ان تغیرت بهیئته الخاصة لکن لو تبدل الکرباس بکرباس اخر بان تقطع ونسج من خیوط کرباس اخر لم یجر الاستصحاب اذ لا یصدق علیه ان هذا الکرباس لاقی نجسا ولو قال کل جسم لاقی نجسا یتنجس جری الاستصحاب فی هذه الصورة ایضا ولکن لو تغیرت ذات الجسم بان صار الکرباس ترابا او رمادا لم یجر الاستصحاب اصلا سواء قال کل جسم او کل ثوب او کل شئ اذ بعد الاستحالة لا یصدق علیه ان هذا الشئ او هذا الجسم لاقی نجسا حتی یستصحب حکمه لان الکرباس الذی لاقی النجس شئ اخر مغایر للتراب والرماد وبمجرد مشارکتهما فی الجنسیة لا یصح جریان الاستصحاب بعد تحقق المغایرة نعم لو لم تکن المغایرة علی وجه عد الفرد الاخر فی انظار

العرف امرا مغایرا للفرد الاول بل کان بنظر العرف من انحاء وجود الفرد الاول کما فی مثال الصیرورة الحنطة دقیقا والدقیق خبزا جری الاستصحاب فما ذکره المصنف ره من انه لادلیل علی ان معروض النجاسة هو الجسم من حیث کونه جسما وما ذکره الفقهاء رضوان الله علیهم کلهم انتزاعی من العناوین الخاصة مقتضاه عدم جریان الاستصحاب فی الفرض وان صدق عرفا کونه بعینه هو ذلک الجسم لکن هذا اذا بنینا علی مراجعة الادلة الشرعیة فی تشخیص الموضوع والا فلا یترتب علی دعوی کون العنوان کلیا انتزاعیا فائدة بناء علی ما هو التحقیق ومرضی المصنف ره من الرجوع الی العرف فان الموضوع لدی العرف لیس الا الجسم الملاقی ای جثة المحسوسة لا صورته الجسمیة المعبر عنها بهیولاه المحفوظة عند انقلاب ماهیته لدی مثبتیها فالثوب الملاقی للبخس ما دام بقاء جسمه الذی هو القطن الخاص لو شک فی بقاء نجاسته بهیولاه المحفوظة عند انقلاب ماهیته لدی مثبتیها فالثوب الملاقی للبخس ما دام بقاء جسمه وهو الخشب بل لا یشک احد من المتشرعة فی بقاء نجاسة السریر وغیره من الاشیاء المتحدة من الخشب ما دام بقاء جسمها وهو الخشب بل لا یشک احد من المتشرعة فی بقاء النجاسة فی مثل هذه الاشیاء بزوال العناوین الخاصة المعلق علیها الحکم فی الادلة الشرعیة ما دام جسم الملاقی بعینه باقیا فالشک فی بقاء النجاسة عند احراق الثوب والسریر ونحوها وصیرورتهما رمادا او دخانا انما هو لحصول الاستحالة وتبدل ذلک الجسم الملاقی بجسم آخر والا فلو بقی ذلک الجسم بعینه بعد ارتفاع عنوانه الخاص لا یشک احد فی بقاء حکمه فضلا عن ان یشک فی استصحابه فلخص لک من جمیع ما ذکر انه مهما اثرت الاستحالة فی تبدل الجسم الملاقی للبخس بجسم آخر بحیث صدق علی المستحیل عرفا ان هذا الشیء لم یلاق نجسا او شک فی ذلک لم یجر الاستصحاب والا جری ومن هنا قد یتخیل الفرق فی بعض الفروض بین اعیان النجاسات والمتنجسات اذ ربما یساعد العرف علی اخذ الوصف العنوانی المأخوذ موضوعا فی الادلة الشرعیة من مقومات الموضوع فی النجاسات العینیة دون المتنجسات فمتی حکم الشارع بنجاسة الخمر یحکم اهل العرف ان لطبیعتها الخمریة دخلا فی قوام موضوع الحکم ولذا لا یرتاب احد فی تبدل الموضوع عند انقلاب الخمر خلا بخلاف ما لو عرضت لها نجاسة خارجیة ویمکن دفعه بان طهارة الخل المستحال الیه الخمر انما یثبت بالادلة الاجتهادیة والا فلو لم یکن الحکم الشرعی الواصل الینا الا نجاسة الخمر او مطلق العصیر عند علیانه واشتداده لاشکل الحکم بطهارتها عند انقلابهما خلا او دبسا لان مفروض النجاسة فی النجاسات العینیة ایضا کالمتنجسات فی انظار المتشرعة هو الجسم الخارجی الصادق علیه عنوان البخس فما دام ذلک الجسم باقیا بحاله یحکم بنجاسته وان تغیر بعض اوصافه الموجبة لصدق العنوان ولذا لا یتوهم احد طهارة اجزاء الکلب والخنزیر کشعره وعظمه عند الانفصال مع انه لا یصدق علیه اسم الکلب والخنزیر هذا مع انا لا نحاشی عن الفرق بین النجاسات الذاتیة والعرضیة فی مساعدة العرف علی بقاء الموضوع فی الثانی دون الاول فی بعض الموارد وکیف کان فقد اتضح بما فصلناه انه لا فرق بین استحالة المتنجس والنجس فی ان المحال الیه اذا کان بنظر العرف مهیة اخری مغایرة للاولی او فردا آخر من تلک المهیة لم یجر استصحاب النجاسة سواء کانت النجاسة ذاتیة او عرضیة وکذلک لو شک فی ذلک فان احراز الموضوع شرط فی جریان الاستصحاب فقد نقلت هذه التعلیقة من کتابنا المسمی بمصباح الفقیه بادنی اختلاف وفقنا الله تعالی لاتمام ذلک الکتاب بمحمد وآله الطاهرین صلوات الله علیهم اجمعین **قوله** بل الاحکام ایضا مختلفة **اقول** مثلا البیضة المملوکة اذا غصبها غاصب وصیرها دجاجة فشک فی ان الدجاجة هل هو ملک للغاصب حیث حصلت بفعله جری استصحاب ملکیة صاحب البیضة حیث ان معروض الملکیة بنظر العرف امر اعتباری لا یتغیر باستحالة متعلقه وهذا بخلاف ما لو شک فی ان الدجاجة هل هی مما یملک او هی مما لا یملک کالخنزیر مثلا فلا یصح استصحاب ملکیتها السابقة الثابتة لها حال کونها بیضة کما لا یخفی **قوله** وما ذکرنا یظهر ان معنی قولهم الاحکام تدور مدار الاسماء الخ **اقول** لا یخفی ما فی ارادة المعنیین الذین ذکرهما المصنف ره لهذه العبارة من البعد کما لا یخفی علی من لاحظ موارد تلفظهم بهذا القول بل المعنی به فی محاوراتهم لیس الا ما یتراءی منه فی بادی النظر وانما یستدلون به لرفع الاحکام الثابتة للموضوعات معلومة مبینة عند خروج تلک الموضوعات عن مسمیاتها عرفا بالادلة العقلیة مثلا اذا دل الدلیل علی حرمة اکل التراب ووجوب التصدق بصاع من الحنطة او اشتراط اطلاق الماء المستعمل فی رفع الحدث والخبث او خلوص التراب فی التیمم فعند امتزاج شیء من التراب بالحنطة او المضاف فی الماء المطلق او شیء من الحشیش فی تراب التیمم مع استهلاک الممتزج وتبعیته للممتزج فیه فی الاسم نقول لا اثر للممتزج بعد استهلاکه واضمحلاله فلا یلحقه حکمه بل هو تابع للممتزج فیه فی الحکم لان الاحکام تدور مدار الاسماء واما الذی اشکل فی انه هل العنوان الکلیة او الجهة دخل فی قوام نجاسته او تغیر ملاقیه فلا وقع للاستشهاد بهذه القضیة بل یصح تشخیص ما هو مناط الحکم وموضوعه بمراجعة الادلة والفحص عنها فان ثبت والا فالعمل علی حسب ما یقتضیه القواعد من الاستصحاب او غیره من الاصول **قوله** فان مناط الاستصحاب الخ **اقول** توضیح المقام ان دخلة متعلق الشک والیقین فی الاستصحاب مبنی علی المسامحة بالغاء الذهن والا فهما فی الحقیقة متغایران ولا یتعلق الشک بما تعلق به الیقین حقیقة بل یصح السلب عنه وهذا بخلاف القاعدة فان متعلقهما متحد فیها حقیقة وانما المغایرة بین زمان الشک والیقین فان ادید من قوله ع من کان علی یقین من شیء فشک فیه فلیمض علی یقینه

الاستصحاب یکون معناه انه اذا احرز کون شئ فی السابق موجودا فشک فی وجود ذلک الشئ فیما بعد ای فی بقائه فلیمض علی یقینه یعنی
یبنی علی انه یعد موجودا فذکر الیقین فی القضیة علی هذا التقدیر لیس الا لکونه طریقا لاحراز متعلقه من دون ان یکون له مدخلیة فی الحکم
فیکون مفاد هذه القضیة علی هذا التقدیر انه اذا کان شئ موجودا فی السابق واحتمل زواله لا یعتنی بهذا الاحتمال واما لو اردنا منها
قاعدة الیقین فیکون معنی قوله من کان علی یقین من شئ انه اذا عتقد وجود شئ او لا شک فیه ای زوال اعتقاده فیما بعد فالزمان المأخوذ
علی هذا التقدیر ظرف لمجرد الشک فی الاستصحاب لوجود الشئ المشکوک فی وجوده والیقین فی القاعدة ملحوظ لذاته ومأخوذ من حیث
هو موضوعا لوجوب المضی ای سببا للجزاء وفی الاستصحاب ملحوظ لا لذاته بل لکونه طریقا لمتعلقه فالموضوع فی الحقیقة هو المتعلق
اعنی الوجود السابق المحرز بالیقین وهاتان الملاحظتان لتباینهما ذاتا یمتنع اجتماعهما فی استعمال واحد کامتناع اجتماع ارادة المعنی
الاسمی والحرفی من کلمة واحدة فی استعمال واحد فلیتامل **قوله** الا انه مانع عن ارادتهما فی هذا المقام **اقول** المانع عن ارادتهما
من قوله فلیمض علی یقینه انما هو باعتبار لفظ الیقین الذی اضیف الیه المضی حیث ان المراد من الیقین علی تقدیر ارادة القاعدة نفسه لذاته
وعلی تقدیر ارادة الاستصحاب لیس الملحوظ الا متعلقه الذی اخذ بالیقین واما لفظ المضی فلم یرد منه علی کل من التقدیرین الا عدم
الاعتناء بالشک کما سیشیر الیه المصنف ره فی ضمن الایراد الاتی **قوله** فان قلت ان معنی المضی علی الیقین الخ **اقول** حاصل الایراد ان
المضی علی الیقین عبارة عن عدم الاعتناء بالشک وهذا مما یختلف کیفیته باختلاف متعلق الشک من دون ان یکون المضی علی الیقین
مستعملا فی معنیین وحاصل الجواب انه انما یتم لو کان لنا یقینان وشکان کما لو تعلق الیقین بعدالة زید وباستمرارها فتعلق الشک
بکل منهما واما لو لم یکن الا الیقین بعدالة زید یوم الجمعة مثلا فقیل من کان علی یقین من عدالة زید فشک فیها فاما ان یراد من الیقین
نفس الاعتقاد الخاص من حیث انه صفة قائمة بالشخص متعلقة بعدالته یوم الجمعة فیراد من الشک فیه بمقتضی شهادة السیاق واتحاد المراد
من متعلقیهما زوال ذلک الاعتقاد وصیرورة ذلک المتیقن الخاص مشکوکا فالمراد من المضی علیه ح الحکم بتحققها فی ذلک الزمان الذی
کانت العدالة فیه متیقنة او یراد من الیقین العلم الطریقی فیکون المراد من الروایة علی هذا التقدیر من کان عالما بوجود شئ فشک فی وجود
ذلک الشئ بعد ذلک الزمان الذی یعلم بوجوده فلیمض علی یقینه انی لا یعتنی باحتمال ارتفاع العدالة فهذان الاعتباران ملاحظتان
ساریتان فی کل فرد من افراد الیقین یمتنع اجتماعهما بالنسبة الی متعلق واحد لتضادهما ذاتا ولا یخفی علیک ان ما ذکرناه فی توضیح المراد
اسلم مما ذکره المصنف ره فی تقریبه لامکان الخدشة فیما یرتأی من عبارته بالالتزام بکون المراد من الیقین الیقین بطلق العدالة والمراد من
الشک فیه صیرورة مطلق العدالة مشکوکة سواء تعلق الشک باعتبار تحققها فی الزمان الاول کما فی القاعدة او فی الزمان الثانی کما فی
الاستصحاب ولا یتوجه هذا النحو من المناقشة علی ما قررناه من التمانع بین الملاحظتین وعدم امکان اعتبارهما فی متعلق واحد ولکنه
لا یحسم بذلک مادة الشبهة وهی توهم کون المراد من الیقین نفسه من حیث هو ومن الشئ الذی تعلق به الیقین ذاته وهی مطلق العدالة
فی المثال من غیر تقییده بزمان الیقین کما فی باب الاستصحاب فلا یختلف ح متعلق الیقین والشک ویکون محصل مفاد الروایة علی هذا التقدیر
انه متی تعلق الیقین بعدالة زید مثلا ثم تعلق بعد ذلک الشک فیها یمضی علی یقینه ولا یعتنی بالشک الطاری من دون ان یفرق بین ان یکون
الشک شکا فی الحدوث او بوجودها فی الزمان الثانی فیکون شکا فی البقاء ویدفعه مضافا الی ما فیه من مخالفة الظاهر انه متی لوحظ
الیقین بنفسه مناطا للحکم کی یعقل شمول الخبر للقاعدة امتنع جعل متعلقه مطلقا اذ المفروض انه لم یتعلق الیقین بعدالة زید الا فی الجملة و
هذا ینافی الغاء الشک فیها مطلقا بعد فرض وحدة متعلقیهما کما هو مقتضی سوق الروایة وانما یلاحظ متعلقه مطلقا علی تقدیر ارادة
الاستصحاب حیث ان الیقین من حیث هو غیر ملحوظ الا طریقا لاحراز متعلقه فلا یلاحظ ح تقییده بزمان الیقین بل یلاحظ نفس ذلک الشئ
من حیث هو ویقال ان هذا الشئ وجوده فی السابق مقطوع وفی اللاحق مشکوک الا تری انک اذا قصدت بقولک کنت علی یقین من کذا الاخبار
عن تعلق اعتقادک بوجود ذلک الشئ لا یکون شکک فی وجوده علی الاطلاق مناقضا لیقینک الذی قصدته بالاخبار وانما المناقض له الشک
المتعلق بوجود علی حسب ما قصدته متعلقا للیقین فالشک فی وجوده فیما بعد لیس متعلقا بتلک النسبة المقصودة بالاخبار فی هذه القضیة
بل بنسبة اخری اجنبیة عنها واما اذا قصدته بالاخبار عن ثبوت وصف العدالة فیما سبق بحسب اعتقادک یکون الشک فیه فیما بعد شکا فی
نفس تلک النسبة التی کانت الیقین السابق طریقا لاحرازها لا فی شئ اخر ثم لو سلمنا ظهور الروایة فی المعنی المزبور فمقتضاه عدم الفرق بین
تعلق الشک بوجود العدالة فیما بعد زمان الیقین او فی نفس زمان الیقین او بوجودها فی الزمان المتقدم علی الیقین کالمتاخر فانه یصدق
علی کل تقدیر انه تعلق الشک بمهیة العدالة بعد ان تعلق بها الیقین فلیتامل **قوله** وقد تقدم نظیر ذلک فی قوله کل شئ طاهر الخ
اقول لو سلم ظهور هذه الروایة فی استصحاب الطهارة لا فی قاعدتها یمکن ان یدعی لا لتها بالالتزام علی ان الاصل فی الاشیاء الطهارة

ابقاء للموضوع علی عمومه فیستفاد منها بالدلالة التبعیة ان کل شئ طاهر بالذات اذ لو لم یکن کل شئ طاهرا لم یمکن ابقاء طهارته وتعمیم موضوع الحکم بالاشیاء الطاهرة خلاف الاصل لکن مقتضی ما ذکر کون الروایة حجة دلیلا اجتهادیا لاثبات طهارة الاشیاء لفاعل الطهارة کما لا یخفی ثم لا یخفی علیک بالتدبر فی ما حققه المصنف قدس سره لبیان عدم امکان ارادة المعنیین من هذه الروایة ان توهم امکان ارادتهما من هذه الروایة وان کان نظیر توهم امکان ارادة القاعدتین من اخبار الباب فی الضعف الا ان مناط عدم الامکان فیهما مختلف فلاحظ وتدبر **قوله** مدفوعة بانا نشک الطاهر الخ **اقول** توضیحه ان الشک فی الشئ عبارة عن التردد بین وجوده وعدمه فللشک فی عدالته یوم الجمعة طرفان کل من طرفیه شئ ناقض فردا من الیقین فهو شک فی واحد لا یتعدد به مصداق العموم کی یمکن ان یقال بشمول العامین لاحد الفردین دون الاخر کما فی الشک السببی والمسببی فلیتامل **قوله** لکنه لا یتم الا علی القول بالاصل المثبت **اقول** قد بنا مل فی کونه من الاصول المثبتة خصوصا فیما اذا کان من الامور الشرعیة التی لا ترتفع الا برافع کالطهارة الحدثیة والخبثیة ومقابلیهما حیث ان بقائهما ما لم یرفعه رافع من آثار وجودها المحرز بالاصل ویدفعه ان بقائها من لوازم وجودها الواقعی لا من الآثار الشرعیة المترتبة علی وجودها السابق ولذا لو امکن اجراء الاستصحاب بالنسبة الی طهارة ثوبه او نجاسته الی یوم الجمعة وتعذر اجرائه بعده لابتلائه بالمعارض لیس له الحکم ببقائه فیما بعد ذلک الزمان مع انه یعلم بان ثوبه لو کان طاهرا فی یوم الجمعة او نجسا لبقی علی حاله فیما بعد فثبوته فیما بعد تقدیر علی تقدیر تم لو کان ما اعتقده سابقا مثل الوضوء او غسل الثوب او ملاقاته للنجس او نحو ذلک تما کان له اثر شرعی مستمر اندرج فی القسم الثانی الذی سیاتی الکلام فیه فلاحظ وتدبر **قوله** لکنه فاسد الخ **اقول** وتما یوضح فساده ان قاعدة الیقین لا تتوقف علی تجاوز محل المتیقن اذ ربما یشک فیه قبل تجاوز محله کما لو اعتقد عند الزوال او قبله طهارة ثوبه او نجاسته او کونه متطهرا عن الحدث ثم شک فیه قبل تلبسه بالصلوة کما ان قاعدة عدم الاعتناء بالشک بعد تجاوز المحل لا تتوقف علی سبق الاعتقاد کما سیشیر الیه المصنف قدس سره فلا ربط لاحدی القاعدتین بالاخری کی یصح الاستشهاد لقاعدة الیقین بما ورد فی تلک القاعدة **قوله** فلا مجال له الخ **اقول** قد عرفت عند التکلم فی دلالة الاخبار علی الاستصحاب ظهور بعضها بل جملة منها فی القاعدة الا ان الاخذ بعمومها مشکل بل مخالف للاجماع کما تقدمت الاشارة الیه فی عبارة المصنف قدس سره فلا بد اما من حملها علی ارادة الاستصحاب او تخصیصها بما لا یستلزم مخالفة الاجماع وارتکاب ما حاصلها الحمل علی ما اذا لم یتیقن شئ وفرغ منه باعتقاد طهارته فشک فیه فیکون حینئذ مثل هذه الاخبار دلیلا علی قاعدة الصحة التی سیاتی التکلم فیها انشاء الله **قوله** وفیه انه لا یرتفع التحیر ولا یصیر الدلیل الاجتهادی قطعی الاعتبار الخ **اقول** هذا الایراد بحسب الظاهر مبنی علی التسلیم والمماشاة مع الخصم بجعل المراد من الشک فی الشئ هو التحیر فی حکمه فی مقام العمل الذی یرفعه الدلیل القطعی الاعتبار والغض عن ان المتبادر من الاخبار الدالة علی ان من کان علی یقین من شئ فشک فیه هو الشک فی نفس ذلک الشئ لا فیما هو تکلیفه فی مقام العمل ومحصل الایراد ان الدلیل انما یکون رافعا للتحیر فیما اذا کان قطعی الدلالة والدلیلیة فی خصوص المورد واما اذا کانت دلالته او دلیلیته ثابتة باصالة الحقیقة او الاطلاق او العموم الجاریة فی نفس ذلک الدلیل او الدلیل الدال علی اعتباره فضیرورته قطعیا فی خصوص المورد مبنی علی تقدیم هذه الاصول وتحکیمها علی اصالة العموم فی لا تنقض الیقین بالشک کما هو الشان فی سایر المقامات التی تتحقق المعارضة بین الاصول الموضوعیة والحکمیة او الاصول الجاریة فی المسائل الاصولیة والفرعیة والا فلو اغمضنا عن الحکومة وقلنا بجواز تخصیص ما دل علی حجیة الخبر وغیره من الامارات بعموم لا تنقض قد مر تصادقهما بکون عموم لا تنقض مانعا عن ان یصیر الامارة فی هذا المورد حجة فضلا عن ان ترفع موضوعه حقیقة کی تکون واردة علیه فمورد التصادق فی حد ذاته صالح لان یتعلق به حکم کل من العامین ولکن اصالة العموم فی لا تنقض لا تصلح لمزاحمة اصالة العموم فی دلیل تلک الامارة لکونها محکومة بالنسبة الیها وان شئت قلت ان حال الاستصحاب مع امارة الخلاف بناء علی ما ادعاه الخصم حال اصالة الاطلاق او العموم مع الدلیل المقید والمخصص فی ان عدم وجدان المخصص والمقید ماخوذ فی قوام موضوع اصالة الاطلاق والعموم وسیتضح لک فی اول مبحث التراجیح ان الخاص او المقید اذا کان قطعیا من جمیع الجهات وارد علی اصالة العموم او الاطلاق والا فاحکم فکذا الحال فی المقام والله العالم **قوله** لان مرجع ذلک بظاهره الی عدم المعارض الخ **اقول** وجهه ان ظاهر هذه العبارة فی بادی الرای ان من شرط الاستصحاب ان لا یرد دلیل شرعی دال علی الاخذ بخلاف الحالة السابقة فی موضوع الاستصحاب وهذا معنی عدم المعارض اذ بعد فرض اتحاد الموضوع یکون الحکمان المتواردان علیه متنافیین مع انه لا معارضة بین الاصل والدلیل الاجتهادی کما عرفت مرارا من ان الادلة تخرج الموضوع عن کونه موضوعا للاصول حقیقة ان کان علیا وحکما ان کان تعبدیا فراد هذا البعض بحسب الظاهر لیس الا ما نبه علیه المصنف قدس سره من اشتراط جریان الاستصحاب بعدم الدلیل علی ارتفاع الحالة السابقة **قوله** مع انه قد یقال انها صارت مدعیة الخ **اقول** ما یقال من صیرورتها مدعیة بمجرد دعواها تلقی الملک من رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم ضعیفا لا یوجب مطلق دعوی التلقی انقلاب المدعی حتی یغلب المدعی منکرا

والمنكر مدعيا مثلا لو ادعى زيد ان ما فى يد عمرو كان ملكا لابى فمات وانا وارثه فهو لى او ان يده مسبوقة بيدى فكان ملكا لى ولم انقله الى غيرى فهو لى او هى ارض انا محييها او مشتريها من مالكها الاصلى فهى لى فان وافقه الخصم واقر له بما يدعيه من المقدمات المقتضية لحرمة اليد الطارية لو لاحدوث سبب شرعى مقتض لاباحتها نفذ اقراره فى حقه وصار مدعيا فانه بعد ان اقر له بانه ورثه من ابيه او هو محيى هذه الارض وانه مشتريها من صاحبها الاصلى واقر له اجمالا بانه كان له فى السابق فقد اقر له بما اثره شرعا بطلان يده وحرمة تصرفه فى هذا المال لو لم يدع انتقاله اليه بسبب شرعى وخصمه ينكر السبب فعليه اما دفع المال اليه او ادعاء انتقاله منه فيطالب بالبينة وكذلك الكلام فيما لو اقام الخصم البينة على ملكيته السابقة دانه ورثه من ابيه او انه محيى هذه الارض ومشتريها او نحو ذلك فانه بمنزلة اقرار صاحب اليد فى وجوب دفع المال اليه لو لم يدع انتقاله منه بطيب نفسه فليس شئ من ذلك من باب تقديم الاستصحاب على اليد بل من باب تقديم قول المنكر على المدعى بعد ان ثبت بمقتضى البينة او اعتراف صاحب اليد كون يده عادية لو لم يحصل السبب الذى ينكره خصمه هذا اذا انكر الخصم السبب كى يعود نزاعهم الى التناجر فى وقوع النقل وعدمه واما لو لم ينكر النقل بل اعترف بجهله بالحال بان قال كان هذا ملكا لى او لمورثى ولم اعلم بانتقاله منى او من مورثى اليك بسبب شرعى كما فى قضية ابى بكر فليس له مطالبة البينة بل لا يصغى الى مثل هذه الدعوى اذ ليس اثر الاعتراف ازيد من العلم بكونه فى السابق ملكا للمدعى بل ليس للمدعى فيما بينه وبين الله التصرف فى مثل الفرض فى ما فى يد الغير اعتمادا على ملكيته السابقة التى يحتمل زوالها بناقل شرعى لان اليد كما انها امارة لغيره عند الجهل بالسبب كذلك امارة له ما لم يعلم بكونها عادية فحكم المشهور بانتزاع العين من يده انما هو فى صورة انكار السبب الموجب لانقلاب الدعوى لا الاعتراف بجهله بالحال المستلزم لبقاء الدعوى على ما كانت عليه وهى الملكية الفعلية لا فى سببها فمطالبة ابى بكر البينة منها عليها السلام مع انه لم يكن فى مقابلها من ينكر التلقى مما لا وجه له وليس دعوى الجهل بالسبب كانكاره فى سماع الدعوى ومطالبة البينة والا لفتح من ذلك باب واسع لاكل اموال الناس على وجه مشروع فان اكثر الناس يعترفون بان كثيرا مما فى ايديهم كان ملكا للسابقين ولا يعلم ورثتهم نقلها اليهم بناقل شرعى كما لا يخفى **قوله** الثانى من وجهة ان الشك فى وصف الصحة للشئ ملحق بالشك فى اصل الشئ الخ **اقول** لا يخفى ان هذا التعبير غير مناسب لما صدد به العنوان لان الكلام انما هو فى اصالة الصحة فى العمل بعد الفراغ عنه فكان المناسب ان يقول هل الشك فى وجود العمل بعد خروج محله ملحق بالشك فى وصف صحته ام لا ولكنه حيث اعتقد ان اخبار الباب لا تدل الا على عدم الاعتناء بالشك فى وجود شئ بعد تجاوز محله التجاء الى هذا النحو من التعبير لكن يتوجه عليه ان كان عليه ان يصدر العنوان بقاعدة الشك بعد تجاوز المحل ثم التكلم فى قاعدة الصحة وكيف كان فالذى يقتضيه التحقيق فى المقام هو ان لنا قاعدتان اصالة احديهما اصالة الصحة فى العمل بعد الفراغ عنه والثانية قاعدة الشك فى الشئ بعد خروج وقته وتجاوز محله وهما ان القاعدتان تتصادقان بعد الفراغ عن عمل مركب شك فى وجود بعض اجزائه او شرائطه تماما تجاوز محله كما عدى الجزء الاخير من المركب وتفرق القاعدة الثانية عن الاولى فيما لو شك فى وجود جزء او شرط تجاوز محله قبل ان يفرغ عن العمل او شك فى وجود العمل الموقت بعد مضى وقته وتفترق الاولى عن الثانية فيما لو شك بعد الفراغ عن العمل فى كون الاتى به واجدا للوصف المعتبر فى صحته او شك فى الجزء الاخير الغير المقوم للصدق العرفى حتى يكون منافيا لتحقق الفراغ من العمل فانه ربما يجرى بالنسبة اليه اصالة الصحة دون الشك بعد تجاوز المحل ومما يدل على اعتبار اصالة الصحة فى الجملة مضافا الى الاجماع وسيرة المتشرعة بل العقلاء كافة المعضدة ببعض الوجوه العقلية والنقلية المتقدمة فى قاعدة اليد جملة من الاخبار الاتية ولا داعى لارتكاب التاويل فيها بحملها على ارادة القاعدة الثانية منها موثقة محمد بن مسلم عن ابى جعفر عليه السلام قال كلما شككت فيه مما قد مضى فامضه كما هو ويدل عليه ايضا فى خصوص الطهارة والصلوة قول الصادق عليه السلام فى خبره الاخر كلما مضى من صلوتك وطهورك فذكرته تذكرا فامضه ويمكن الاستدلال لها ببعض الاخبار الناهية عن نقض اليقين بالشك مثل قوله عليه السلام من كان على يقين ثم شك فليمض على يقينه فان الشك لا ينقض اليقين وفى رواية اخرى من كان على يقين فاصابه شك فليمض على يقينه فان اليقين لا يدفع بالشك بالتقريب الذى تقدم مرارا الاشارة اليه فيما سبق من ظهورهما فى ارادة قاعدة اليقين وتخصيصهما لاجل مخالفتهما للاجماع بموارد اصل الصحة ويدل عليه ايضا موثقة ابى بصير عن ابى عبد الله عليه السلام قال اذا شككت فى شئ من الوضوء وقد دخلت فى غيره فليس شكك بشئ انما الشك اذا كنت فى شئ لم تجزه وتقريب الاستدلال بها ان ضمير غيره يرجع الى الوضوء لا الى الشئ الذى شك فيه كما يشهد به النص والاجماع فمفهوم صحيحة زرارة عن ابى جعفر عليه السلام اذا كنت قاعدا على وضوئك فلم تدر اغسلت ذراعيك ام لا فاعد عليهما وعلى جميع ما شككت فيه انك لم تغسله او تمسحه مما سمى الله ما دمت فى حال الوضوء فاذا قمت من الوضوء وفرغت منه وقد صرت فى حال اخرى فى الصلوة وفى غيرها فشككت فى بعض ما سمى الله مما اوجب الله عليك وضوئه لا شئ عليك فيه الحديث وكما ان هذه الصحيحة تكشف عن ان ضمير غيره يرجع الى الوضوء لا الى الشئ الذى شك فيه كذلك تدل على ان

المراد من الشئ في ذيل الرواية هو العمل الذي وقع الشك فيه لاجل احتمال الاخلال بشئ من اجزائه وشرائطه لا الشئ الذي شك في وجوده بل هذه الفقرة بنفسها ظاهرة في ذلك لان ظاهر قوله ع اذا كنت في شئ انما اذا كنت متشاغلا بعمل غير متجاوز عنه فيجب ان يكون ذلك العمل مركبا ذا اجزاء وشرائط حتى يعقل تعلق الشك به ما دام الانسان فيه وارتكاب الاضمار في الرواية بجعل الشئ على ارادة محله مما لا دليل عليه فظاهرها ان المراد من الشئ هو العمل المركب الذي يتعلق به الشك ظهورها في ذلك رافع لاجمال مرجع الضمير في صدرها لكون القضية المذكورة في الذيل بمنزلة البرهان لاثبات الحكم المذكور في الصدر فيجب ان يكون الحكم المذكور في الصدر من جزئيات ما هو الموضوع في تلك القاعدة حتى يستقيم البرهان فيستفاد من تلك الموثقة امران احدهما انه لو تعلق الشك بصحة عمل مركب بعد الفراغ عنه لا يعتد بالشك الثاني ان عدم الاعتداد بالشك بعد الفراغ من الوضوء انما هو لكونه من جزئيات هذه القاعدة ثم ان القدر المسلم الذي يمكن اثبات اعتبار هذه القاعدة فيه انما هو فيما اذا تحقق الفراغ من العمل الذي يعد في العرف عملا بان يكون له نحو استقلال وملحوظية بنظر العرف وان كان بنظر الشارع جزء من عمل اخر وشرطا له كالسعي والطواف وغيرهما من اعمال الحج وكالوضوء والغسل والتيمم التي هي مقدمة للصلوة واما اجزاء الاعمال التي ليس لها استقلال كغسل الوجه واليدين واشباههما فلا لان مدرك هذه القاعدة اما الاجماع والسيرة او الاخبار اما الاول فلا يستفاد منها الا اعتبارها في الجملة واما الاخبار فهي قاصرة عن اثبات اعتبارها في مثل الفرض لان ظاهر الروايتين الاوليين ارادة مضي الاعمال الماضية المنصرفة عن مثل الفرض واما الاخبار الناهية عن نقض اليقين بالشك فيشكل الاعتماد عليها في اثبات مثل هذا الاصل بعد كونها موهونة واما قوله ع في موثقة ابن ابي يعفور انما الشك اذا كنت في شئ لم تجزه فيتعين حمله ايضا صرفا او انصرافا على ارادة الاعمال المستقلة كالوضوء ونحوه لعدم جريان هذه القاعدة بالنسبة الى اجزاء الوضوء اجماعا ونصا فيخرج من حمله على العموم علم اطراد القاعدة التي سيقت لبيان حكم الوضوء بالنسبة الى بعض مصاديق الوضوء وهو بعيد هذا مع ان الامر دائر بين التخصيص والتخصص الذي لا شبهة في اولويته مضافا الى ان صدر الرواية يمنع عن حمل لفظ الشئ المذكور في ذيلها على هذا النحو من العموم اذ كما ان ذيل الرواية يرفع اجمال الصدر ويعين المراد من الضمير كذلك يرتفع الاجمال عن الذيل حيث انه يفهم من سياق الرواية ان مفهوم الصدر من مصاديق منطوق الذيل فتكون الرواية بمنزلة قوله اذا شككت في شئ من الوضوء ولم تدخل في غير الوضوء فشكك معتبر انما يلغى اذا كان بعد الفراغ من الشئ لا قبله فيعلم من ذلك ان الشك في الوضوء مطلقا ما دام الاشتغال به شك في الشئ قبل الفراغ منه فظهر لك مما ذكرنا قصور الادلة المتقدمة عن اثبات جواز التمسك باصالة الصحة فيما لو شك في جزء عمل بعد دخوله في الجزء الاخر اذا كان المجموع كالوضوء في كونه عملا واحدا في العرف ولكنه ربما يستدل لذلك بعموم بعض الاخبار الواردة في باب الصلوة التي هي مدرك للقاعدة الثانية مثل خبر اسمعيل بن جابر عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث قال ان شك في الركوع بعد ما سجد فليمض وان شك في السجود بعد ما قام فليمض على كل شئ شك فيه تماما قد جاوزه ودخل في غيره فليمض عليه وصحيحة زرارة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل شك في الاذان وقد دخل في الاقامة قال يمضي قلت رجل شك في الاذان والاقامة وقد كبر قال يمضي قلت رجل شك في التكبير وقد قرء قال يمضي قلت شك في القراءة وقد ركع قال يمضي قلت شك في الركوع وقد سجد قال يمضي على صلوته ثم قال يا زرارة اذا خرجت من شئ ودخلت في غيره فشكك ليس بشئ فان مفاد الروايتين عدا الاعتناء بالشك في وجود شئ من الاجزاء بعد تجاوز محله والدخول في الجزء الاخر وينتفاد حكم ما لو شك في صحة الاجزاء السابقة بالفحوى او بارجاع الشك في وصف الصحة الى الشك في وجود الشئ الصحيح لكنه يتوجه على الاستدلال ان القاعدة المستفادة منهما بحسب الظاهر مخصوصة بالصلوة وليست كقاعدة الصحة السارية في جميع ابواب الفقه لقصور الروايتين عن اثبات عمومها حيث ان سوق هذه القاعدة بعد ذكر الشكوك المتعلقة بمجملة من اجزاء الصلوة خصوصا في الصحيحة التي وقع فيها السؤال عن حكم الاجزاء واحدا بعد واحد يوهن ظهورها في العموم بل يصلح ان يكون قرينة لارادة اجزاء الصلوة من اطلاق الشئ بل لعل هذا هو المتبادر من اطلاقه في مثل المقام فكيف يمكن اثبات مثل هذا الاصل بمثل هذا الظاهر وكيف كان فان قلنا بان هذه القاعدة غير مخصوصة بالصلوة بل قاعدة عامة مختصة في خصوص الوضوء بالادلة المتقدمة لشكل دفع اليد عنها بالنسبة الى الغسل والتيمم اذ لا معارض لها عدى ما يتوهم من ورود الذيل موثقة ابن ابي يعفور على ان الشك في اثناء العمل معتبر مطلقا ويدفعه علم كون الموثقة في مقام بيان حكم المنطوق حتى يصح التمسك بالاطلاق واطلاق الحكم في الوضوء ثبت من مفهوم الصدر وغيره لا من اطلاق الذيل فالشان انما هو في اثبات عموم القاعدة الثانية وهو في غاية الاشكال فالاظهر كون الغسل والتيمم كالوضوء في الحكم المزبور كما هو مقتضى الاصل ولكن الانصاف ان منع جريان قاعدة الصحة في بعض موارد الشك في الاجزاء السابقة في الغسل لا يخلو عن مجازفة كما لو فرق بين الاجزاء بفصل يعتد به في العرف كان غسل راسه في الصبح ثم شك في الظهر عند ارادة غسل سائر جسده في انه اسبغ غسل راسه في الصبح ام لا فان الظاهر هنا عدم العرف في مثل الفرض على اجراء اصالة الصحة

حيث ان التفكيك بين الاجزاء يجعل كل جزء بنظر العرف عملا مستقلا فلو امكن التفصيل بان يقال لو اتى باجزاء الغسل موالية كالوضوء فكالوضوء في الحكم والا فكل جزء بنفسه موضوع مستقل لقاعدة الصحة لكان وجيها **قوله** لكن الانصاف امكان تطبيق موثقة محمد بن مسلم الخ **اقول** قد عرفت انه لا مقتضى لهذا التطبيق حتى نتكلف فيه ثم نتكلف في ارجاع الشك في الصحة الى الشك في الوجود **قوله** والانظار الصحيحين الاوليين اعتباره الخ **اقول** لا يخفى عليك ان الجمع بين الصحيحين وغيرهما من الروايات مبني على الالتزام باتحاد القاعدة المستفادة من الجميع ولكن عرفت ان قاعدة الشك في الشيء بعد تجاوز المحل المستفادة من الصحيحين غير قاعدة اصالة الصحة بعد الفراغ عن العمل الموثقة ابن مسلم وما عداهما من الروايات المزبورة موردها على ما هو الظاهر منها هو هذه القاعدة فلو سلمت دلالة الصحيحين على اعتبار الدخول في الغير فهو غير مجد في اثبات اعتباره في قاعدة الشك بعد الفراغ من العمل كما ان عدم اعتباره في هذه القاعدة لا يجدي في نفيه بالنسبة الى تلك القاعدة بل لا بد في كل منهما من ملاحظة مدركه بالخصوص فنقول اما قاعدة الشك بعد الفراغ فقد عرفت ان مدركها الاجماع والسيرة وبعض الاخبار التي تقدمت الاشارة اليها واما الاجماع والسيرة فهما من الادلة اللبية يقتصر في مقدارد لالتهما على القدر المتيقن فلا يستفاد منهما نفي هذا الشرط واما الاخبار فمقتضى اناطة عدم الاعتناء بالشك في الوضوء في صحيحة زرارة بالقيام من الوضوء والفراغ منه وصيرورته في حالة اخرى من صلوة وغيرها وكذا موثقة ابن ابي يعفور بالدخول في غير الوضوء اعتبار الدخول في الغير ومقتضى تعليق الاعتناء بالشك في ذيل الموثقة المسوق لبيان ضابط الحكم بكونه في الشيء الذي يشك فيه وعدم تجاوزه عنه من دون تقييده بالدخول في غيره عدم الاعتبار فيحمل قويا جرى التقييد في صدر الموثقة وكذا الصحيحة مجرى الغالب كما انه يحتمل ان يكون ترك التقييد في ذيل الموثقة للجري مجرى الغالب حيث ان الغالب ان من فرغ من عمل يشتغل بعمل اخر مباين للاول ولكن الانصاف ان ظهور الذيل في اناطة الحكم وجودا وعدما بكونه مشغولا بالعمل اقوى وبعضده اطلاق موثقة ابن مسلم وكذا قوله م كلما مضى من صلوتك وطهورك فذكرته تذكرا فامضه كما هو وكذا ظاهر التعليل المستفاد من قوله م في خبر بكير بن اعين في الرجل يشك بعدما يتوضأ هو حين يتوضأ اذكر منه حين يشك فالاظهر كفاية مجرد الفراغ وعدم اعتبار الدخول في الغير ولكن ربما يتوقف احراز عنوان الفراغ من العمل خصوصا اذا كان الشك في صحته ناشئا من احتمال الاخلال بجزئه الاخير على انتقاله الى حالة اخرى كما لا يخفى واما قاعدة الشك بعد تجاوز المحل فلا شبهة اعتبار هذا الشرط فيها فان عمدة مستند الصحيحة ان المتقدمتين الظاهرتان في اعتبار الدخول في الغير واحتمال جرى القيد فيها مجرى الغالب لا يجدي في اهماله بعد موافقته للاصل وعدم ورود اطلاق ينافيه فلو شك في كلمة من الحمد موصولة بما بعدها بعد فوات الموالاة المعتبرة بينهما فقد تجاوز محلها ولكنه لا يكفي في عدم الاعتناء بشكه بل لا بد في ذلك من الدخول في الغير ولكن الظاهر كفاية مطلق الغير ولو كلمة اخرى فضلا عن اية اخرى او السورة او الهوي الى الركوع ونحوه لاطلاق قوله عليه السلام في الصحيحة الاولى اذا خرجت من شيء ودخلت في غيره فشكك ليس بشيء وفي الثانية كل شيء شك فيه وقد جاوزه ودخل في غيره فليمض عليه ولا ينافيه ما جرى ذكره في كلام السائل والامام م من فرض الشك في القراءة بعد ان ركع او في الركوع بعد ما سجد او في السجود بعد ما قام اما ما وقع في كلام السائل كما في الصحيحة الاولى فواضح واما ما وقع في كلام الامام م فانما اريد به التمثيل توطئة للقاعدة التي بينها بقوله كل شيء شك فيه الحديث فالعبرة بظاهر هذه الفقرة لا ما ذكره توطئة لها كما لا يخفى على من لاحظ نظائره من العرفيات والشرعيات فليس فيما ذكره م توطئة للقاعدة دلالة على ان السجود والقيام حد للغير الذي يعتبر الدخول فيه كما سيدعيه المصنف ره فانه ليس مسوقا لبيان التحديد بل التمثيل توطئة لبيان القاعدة المبنية لحده فلا عبرة بمفهوم القيود الواردة فيه ولعل النكتة في تخصيص الركوع والقيام بالذكر في مقام التمثيل دون الهوي والنهوض اللذين هما اقرب الى المشكوك اما عدم ملحوظيتهما في عداد الغير على سبيل الاستقلال وتبعيتهما للركوع والقيام او لان الغالب عدم تحقق الشك في وجود القراءة والسجود الا بعد الركوع والقيام اذ لا على تقدير حدوث حال الهوي او النهوض لا يستقر غالبا الا بعد الوصول الى حد الركوع او القيام وكيف كان فلا يصلح ذلك قرينة لصرف الغير عن اطلاقه ومما يؤيد ما ذكرناه من كفاية مطلق الغير ولو مثل الهوي خبر عبد الرحمن بن ابي عبد الله المروي عن التهذيب قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل اهوى الى السجود فلم يدر اركع ام لم يركع قال قد ركع **تنبيه** لو صلى الظهر اربع ركعات وتشهد عقيبها ثم اتى بركعة خامسة شك في انه هل اتى بهذه الركعة بعد الفراغ من الظهر بنية العصر فهي اولى العصر او انها زيادة في الظهر وقد قام اليها عقيب التشهد غفلة بتوهم كونه التشهد الاول فان كان في حال القيام جلس وسلم للظهر ثم اتى بالعصر ان كان بعد الركوع اعاد الظهر اتيا لقاعدة الشغل ولا يجري في الفرض قاعدة الشك بعد الفراغ او بعد تجاوز المحل بالنسبة الى شيء من الصلوتين اما بالنسبة الى العصر فواضح اذ لم يحرز التلبس بها كي يحكم بصحتها ولا يجدي البناء على صحة التلبس بهذه الركعة في الحكم بكونها اولى للعصر وعدم كونها زيادة في الظهر اذ لا اعتداد بالاصول المثبتة واما بالنسبة الى الظهر فجريان قاعدة الشك بعد الفراغ موقوف على احراز تحقق الفراغ منها وهو غير محرز اذ المفروض

ان الشك تعلق بان هذه الركعة هل وقعت في اثناء الظهر على سبيل الزيادة ام بعدها بنية العصر فلا يجري هذه القاعدة فيها واما قاعدة
الشك بعد تجاوز المحل فربما يتوهم في بادي الرأي جريانها حيث ان محل التسليم بعد التشهد الثاني وقد جاوزه ودخل في غيره حين قيامه
للخامسة ويدفعه انه انما يتحقق التجاوز عن محل التسليم بالتلبس بغيره اذا كان ذلك الغير مترتبا على التسليم كالتلبس بصلوة العصر او
التعقيب ونحوه مما لا ياتي به بمقتضى العادة الا بعد التسليم دون ما اذا تلبس بما كان التسليم مترتبا عليه اذ التجاوز عن محل الشيء عبارة عن
المضي عن ذلك المحل فلا يتحقق بالعود الى ما قبله فلو اعتقد عقيب الرابعة انه صلى ثلثا فقام الى الخامسة بزعم انها رابعة ثم انكشف خطائه
وشك في ان قيامه للخامسة التي اتى بها بقصد الرابعة هل كان قبل التشهد والتسليم ام بعدهما فليس ذلك من الشك في الشيء بعد تجاوز
محله ولا اقل من انصراف ادلته عنه فكذا فيما لو احتمل وقوع الخامسة بهذا العنوان الذي يكون التسليم متاخرا عنه كما فيما نحن فيه حيث
ان موضوع الاصل غير محرز ومن هذا الباب ما لو راى نفسه متشاغلا بالقراءة فشك في انها من الركعة الثانية وقد اتى بها بعد فراغه من
الاولى او انه حين اعتداله عن الركوع توهم افتتاح الصلوة فاتى بها بقصد كونها من الاولى او شك بعد ان قام عن السجود في ان قيامه هذا
هل هو بقصد التلبس بالركعة الثانية وقد اتى به بعد السجدتين او انه قام عقيب السجدة الاولى بقصد ان يتناول شيئا ويعود الى صلوته
ونظير ذلك ما لو ظن فراغه من الاوليين فتلبس بالثالثة او من الحمد فشرع في السورة او من القراءة فدخل في القنوت ثم انكشف خطائه و
انه لم يكن فارغا عما تقدم عليه وشك في انما تركه نسيانا هل هو خصوص الجزء الاخير من الاجزاء السابقة كالتشهد في المثال الاول او هو مع
احدى السجدتين مثلا وهكذا في ساير الامثلة فشكه في السجود ونحوه وان كان شكا في الشيء بعد الدخول في غيره مما هو مترتب عليه ولكن
لا عبرة بمثل هذا الدخول في الغير في صدق التجاوز عن محل الشيء بعد انكشاف خطائه في التلبس به ووجوب العود الى المحل الذي صدر
منه توهم الفراغ الذي كان مرددا بين كونه عقيب السجدتين او بينهما نعم لو تعلق بعد قيامه الى الثالثة شك مستقل بالسجود اي مسبب عن سبب
اخر غير السبب الموجب لنسيان التشهد كما لو شك اولا في السجود بحيث لو لم يكن ناسيا للتشهد لكان ايضا شاكا في السجود ام ذكر نسيان التشهد
لم يلتفت الى شكه كما لو لم يكن ناسيا للتشهد وليس جلوسه لتدارك التشهد موجبا لانقلاب شكه الى شك في الشيء قبل التجاوز عنه بعد ان لم
يكن كذلك حين حصوله وقياسه على الفرض الاول قياس مع الفارق كما لا يخفى على المتامل **قوله** ويمكن ان يقال لدفع جميع ما في الخبر من
الاشكال الخ **اقول** ما ذكره في دفع ما في الخبر من الاشكال من كون الوضوء بنظر الشارع فعلا واحدا انما يجدي في دفع الاشكال الاول
وهو النقض بالشك في جزء من اعضاء الوضوء بعد الدخول في عضو اخر وقد عرفت عند تنقيح مجرى هذا الاصل اي قاعدة الشك بعد الفراغ
اندفاع هذا الاشكال من اصله وانه انما يجري بعد الفراغ من الاعمال التي تعد بنظر العرف عملا واحدا كالوضوء لا ابعاضه وان المراد
بالشيء من قوله ع اذا خرجت من شيء ودخلت في غيره ما كان من هذا القبيل لا مطلق الشيء بحيث يعم ابعاض العمل الذي يكون مجموعه كالوضوء
بنظر العرف عملا واحدا والا فملاحظة الشارع مجموعه عملا واحدا لا يجدي في دفع الاشكال بعد فرض ظهور الرواية في مطلق الشيء بحيث
يعم مثل غسل الوجه ونحوه مما ليس هو في حد ذاته بنظر العرف عملا مستقلا كما لا يخفى واما الاشكال الثاني وهو معارضته مع سائر الروايات
فلا يندفع بهذا التوجيه فان المدار في جريان قاعدة الشك بعد تجاوز المحل كما هو مفاد تلك الاخبار على ان يتعلق الشك بوجود شيء
بعد تجاوز موضعه المقرر له شرعا او عقلا او عادة على تامل في الاخير كما قرره المصنف ره ومن الواضح ان ملاحظة الشارع مجموع الوضوء
عملا واحدا لا توجب التوسعة في محل ابعاضه بعد ان اعتبر فيها الترتب فالشاك في غسل وجهه بعد التلبس بغسل يده شاك في وجود شيء بعد
التجاوز عن محل ذلك الشيء الذي شك في وجوده وان صدق عليه انه شاك في عمله المتلبس به من حيث جامعيته للاجزاء المعتبرة في صحته
قبل التجاوز عنه فيتوارد عليه القاعدتان على سبيل التناقض وهو عين الاشكال اللهم الا ان يقال بابتناء دفع الاشكال على ما اختاره
المصنف ره من اعتبار الدخول في الغير في جريان قاعدة الشك بعد تجاوز المحل وعدم كفاية مطلق الغير بل ما كان له نوع استقلال وملحوظية
لدى الشارع فلا يتحقق الدخول في الغير بهذا المعنى بعد فرض ان الشارع لاحظ مجموع الوضوء بمنزلة عمل واحد لا استقلال لابعاضه
فليتامل وكيف كان فالصواب في الجواب عن هذا الاشكال ما ذكرناه في صدر المبحث فراجع **قوله** نعم ربما يدعى في مثل الوضوء الخ **اقول**
هذه الدعوى وجيهة حيث ان محل فعل الوضوء قبل الصلوة كفعل الظهر قبل العصر وهذا بخلاف مثل السير والاستقبال ونحوه فان محل ايجاد
مثل هذه الشرايط حال الصلوة لا قبلها لا يقال ان الوضوء من حيث هو ليس بشرط بل الشرط هي الطهارة الحاصلة بفعله وهي كالسير والاستقبال
معتبرة حال الصلوة لانا نقول الشك في حصول الطهارة حالها مسبب عن الشك في فعل الوضوء الذي له محل مقرر شرعا بعد التجاوز عنه فالحق
عدم الالتفات اليه بناء على عموم هذه القاعدة ولكنك عرفت انه لا يخ عن اشكال والله العالم **قوله** ومحل الكلام ما لا يرجع
فيه الشك الى الشك في ترك بعض ما يعتبر في الصحة الخ **اقول** توضيح المقام ان الشك في صحة الماتي به لا بد وان يرجع الى الشك في الاخلال

بشيء من اجزائه وشرائطه فان كان ذلك الشيء الذي يكون الشك في الصحة مسببا عن الشك فيه من قبيل اجزاء المركب فقد تبين حكمه من انه لا يعتنى بالشك فيه بعد تجاوز محله فيبنى على صحة عمله وان كان من قبيل الشرائط فهو على قسمين لان الشرط اما ان يكون من قبيل الطهارة والاستقبال والستر والترتيب والموالاة وغير ذلك من الافعال الخارجية المعتبرة في صحة الماتي به او يكون من قبيل الاوصاف المعتبرة فيه الغير المنتزعة من فعل مغاير له بالوجود كتادية حروف القرائة عن مخارجها او البلوغ الى مرتبة خاصة من الانحناء في الركوع والسجود ونحو ذلك ومحل الكلام في هذا الموضع هو ما اذا نشأ الشك في صحته من احتمال الاخلال بشيء من هذا النحو من الشرائط التي ليست هي بنفسها شيئا قابلا لان يندرج في موضوع الاخبار الدالة على عدم الاعتناء بالشك في الشيء بعد تجاوز محله واما القسم الاول فقد بين في الموضع الخامس ان حكمه حكم الاجزاء فلا حاجة فيما لو كان الشك في صحة الماتي به راجعا الى الشك في الاخلال بشيء من هذا النحو من الشرائط الى التكلف المحتاج اليه في هذا الموضع من ارجاعه الى الشك في وجود الشيء الصحيح كما لا يخفى ثم انه قد يتامل في بعض الموارد في انه هل هو من القسم الاول او الثاني كما لو شك بعد الفراغ من الوضوء في صحته للشك في اطلاق مائه او اضافته فان هذا الشرط اي اطلاق الماء هو في حد ذاته شيء محل احرازه حال الوضوء وقد جاوزه الا انه ليس له في حد ذاته وجود مستقل كي يندرج في موضوع اخبار الباب بعد البناء على ان موردها ليس الا الشك في الوجود فالاظهر جعله من القسم الثاني فعلى هذا يشكل الغاء الشك فيه بناء على ارجاع الشك في وصف الصحة الى الشك في وجود الشيء الصحيح لا كون اصالة الصحة في حد ذاتها اصلا معتبرا لانه ح كالشك في اصل الوضوء في عدم كونه ملغى الا بالنسبة الى غاياته التي تلبس بها او فرغ منها كما عرفت فليتامل **قوله** الظاهر ان المراد بالشك في موضوع هذا الاصل الخ **اقول** ليس الاشكال المزبور مخصوصا بالشك الساري اي الشك الناشي من سبب مقارن للعمل بحيث لو كان ملتفتا اليه حال الفعل لكان شاكا كما في المثال المزبور بل الاشكال ساري الشك الطاري بسبب الغفلة عن صورة العمل ايض اذا كان منشأه احتمال الاخلال بشيء من اجزاء العمل او شرائطه جهلا كما لو لم يعلم بوجوب الترتيب بين الجانبين في الغسل او غسل المرفقين مع الذراعين في الوضوء او شرطية الانتصاب او الاستقلال او ستر العورة ونحوه في الصلوة فشك عند حصول العلم له في صحة اعماله الماضية التي لم يحفظ صورتها ومنشأ الاشكال في جميع هذه الصور ما اشار اليه المصنف ره من اطلاق اغلب النصوص بل وكذا فتاوى الاصحاب في باب الوضوء والصلوة ونظائرها حيث انهم اطلقوا القول بعدم الاعتناء بالشك بعد الفراغ من العمل من دون تفصيل بين صوره ومن اختصاص التعليل المستفاد من قوله ع هو حين يتوضأ اذكر منه حين يشك حيث ان الظاهر من هذه الرواية ان وجه الحمل على الصحيح تقديم الظاهر على الاصل وقد علله غير واحد من الاعلام ايض بظهور الحال حيث ان العاقل الكامل لا ينصرف عن العمل الا بعد اكماله ومن الواضح انه لا ظهور لفعل الجاهل والغافل المعلوم من حالهما عدم تذكرهما حال الفعل ولكن الاظهر هو الحمل على الصحيح في جميع صور الشك لعدم انحصار وجه الحمل في ظهور الحال بل العمدة في حمل الاعمال الماضية الصادرة من المكلف بل وكذا من غيره على الصحيح كما ستعرف هي السيرة القطعية وانه لولا ذلك لاختل نظام المعاش والمعاد ولم يقم للمسلمين سوق فضلا عن لزوم العسر والحرج المنفيين في الشريعة اذ ما من احد اذا التفت الى اعماله الصادرة منه في الاعصار المتقدمة من عباداته ومعاملاته الا ويشك في كثير منها لاجل الجهل باحكامها او اقترانها بامور لو كان ملتفتا اليها لكان شاكا الا ترى ان جل العوام بل العلماء غافلون عن كثير من الامور المعتبرة في الصلوة وغيرها من العبادات والمعاملات ويتجدد لهم العلم بها شيئا فشيئا ولا يمكنهم الجزم باشتمال ما صدر منهم في السابق على هذه الشرائط التي كانوا جاهلين بها فلو لم يحمل عملهم على الصحيح وبنى على الاعتناء بالشك الناشي من الجهل بالحكم ونظائره لضاق عليهم العيش كما لا يخفى وهذا الدليل وان كان لبيا يشكل استفادة عموم المدعى عنه لامكان منعه بالنسبة الى الشك الساري ونظائره مما لا يلزم من الاعتناء به حرج او اختلال الا انه اذا ثبت عدم اختصاص مجرى القاعدة بما اذا كان الظاهر من حال العامل ايجاده على الوجه الصحيح علم عدم انحصار وجه الحمل على الصحيح بظاهر الحال فلا يجوز ح رفع اليد عن ظواهر الاخبار المطلقة بسبب التعليل المستفاد من قوله هو حين يتوضأ اذكر منه حين يشك لان جعله قرينة على التصرف في ساير الاخبار فرع استفادة العلية المنحصرة منه والمفروض انا علمنا من الخارج عدم الانحصار هذا مع ان دلالته عليه في حد ذاته لا تخلو عن تامل فلا ينبغي الاستشكال في جريان القاعدة في جميع موارد الشك ولذا لم يستثن الاصحاب عن مجريها في باب الوضوء ونظائره شيئا من هذه الصور واحتمال غفلتهم عنها او ترك التعرض لها مع عموم الابتلاء بها في غاية البعد وبما اشرنا اليه من اطلاق كلمات الاصحاب في مجاري هذا الاصل كاغلب النصوص ظهر ان ما ذكره المصنف ره من ان الظاهر ان المراد بالشك في موضوع هذا الاصل هو الشك الطاري الخ لا يخ عن مناقشة فانه ان كان غرضه بيان ما اريد من الشك الوارد في النصوص التي هي مستند هذا الاصل فسيصرح بان الاخبار مختلفة وان اختلافها منشأ الاشكال وان اراد بيان المراد من الشك الواقع في كلمات الاصحاب عند تعرضهم لهذا الاصل فقد اشرنا الى ان كلماتهم في مجاري هذا الاصل كاغلب الاخبار ظاهرها ارادة الاطلاق فليتامل **قوله** لكنه من الاصول المثبتة **اقول** هذا

اذا بنينا على حجية الاستصحاب من باب الاخبار بالتعبد الشرعي وانه لا يترتب عليه الا الآثار الشرعية الثابتة للمستصحب واما لو قلنا باعتباره
من باب بناء العقلاء كما هو المختار فالمدار على كونه اثرا للمستصحب بنظر العرف وما نحن فيه من هذا القبيل كما حققناه في الفقه في مبحث الوضوء
قوله الا ان الاشكال في بعض هذه الصور اهون منه في بعض **اقول** بل لا ينبغي الاستشكال في بعضها كالصورة الاخيرة بل وسابقتها
ايضا اذ الغالب في موارد الحاجة الى اعمال هذا الاصل انما هو صورة الجهل بحال الفاعل او العلم بجهله فان ابتلاء عموم الناس انما هو بافعال
العوام المخالطين معهم من الرجال والنساء من اهل الصحاري والبراري والاسواق الذين لا يعرفون احكام المعاملات والطهارات والعبادات
مع استقرار السيرة على امضاء اعمالهم وحملها على الصحيح ما لم يعلم فسادها فالاقوى لزوم الحمل على الصحيح مع احتماله مطلقا الا في صورة
العلم بمخالفة اعتقاد العامل وعدم تصادق الاعتقادين واما في هذا الفرض فقد يقوى في النظر الحمل على الصحيح باعتقاده بالنظر الى ظاهر
حاله والله العالم **قوله** لكن لم يعلم الفرق بين دعوى الضامن الصغر وبين دعوى البالغ اياه الخ **اقول** يعني دعوى خصمه صغره ولكنك
ستعرف الفرق بين الدعويين وربما بدل في بعض النسخ المصححة البالغ بالبايع وعلى تقدير صحة التصحيح فان اريد بدعوى البايع الصغر صغر
نفسه بان يقول بعتك وانا صبي كما هو الظاهر فلا فرق بينه وبين دعوى الضامن صغره وان ادعى صغر خصمه اي المشتري فقد اشرنا الى
الفرق بين الدعويين كما سنوضحه ان شاء الله تعالى **قوله** والاقوى بالنظر الى الادلة السابقة الخ **اقول** هذا هو الحق فلا يعتبر في
حمل العمل الصادر من الغير الا احراز مفهومه العرفي القابل للاتصاف بالصحيح والفاسد كما ستعرف فمتى احرز صدور عقد قابل للاتصاف
بالصحيح والفاسد يحمل على الصحيح كما ان الامر كذلك بالنسبة الى الاعمال الصادرة من نفسه فلو شك في ان هذا الذي اشتراه او وهبه او وقفه
هل كان حال صغره او جنونه بنى على الصحة ولكن لا يحرز بذلك ما هو من لوازم الصحة ككون البايع بالغا او مالكا او مأذونا من المالك ونحوه
كما لا يحرز بحمل صلوته على الصحيح كونه متطهرا او كون الجهة التي صلى اليها قبلة او نحو ذلك كما عرفته فيما سبق فلو وقع النزاع في شيء من هذه اللوازم
يجب العمل فيه بالقواعد المقررة لفصل الخصومة بالنسبة الى ذلك المورد فحمل الفعل الصادر من الغير على الصحيح انما يجدي فيما اذا لم يتضمن
دعوى يتفرع عليها صحة ما وقع ويتفرع على ذلك انه لو ادعى المشتري مثلا انه كان صغيرا حال البيع وادعى البايع بلوغه قدم قول
المشتري لاصالة عدم البلوغ ولا يعارضها اصالة صحة البيع اذ لا يثبت بهذا الاصل بلوغه كي يجدي في هذه الخصومة وانما يجدي هذا الاصل
فيما اذا كان محل نزاعهم صحة العقد وفساده واما في الفرض وان تعلق النزاع اولا وبالذات في صحة البيع وفساده ولكن مدعي الصغر
كمنكر الاذن في بعض الامثلة الآتية قلب الدعوى وجعلها فيما يترتب عليه الصحة والفساد وساعده خصمه على ذلك حيث قابله بالانكار
فكان المتخاصمين تسالما على البطلان على تقدير الصغر وتشاجرا في تحقق هذا التقدير وعدمه فالقول قول منكر البلوغ في هذه المشاجرة
ولكن هذا اذا ادعى صغر نفسه واما اذا ادعى صغر خصمه فالقول قول مدعي الصحة فان دعوى صغر المشتري من البايع او العكس غير
مسموعة لان هذه الدعوى في الحقيقة اعتراف للخصم بعد نفوذ تصرفاته وعدم وجوب وفائه بما التزم به لا انه ادعاء عليه وقد كذبه
الخصم واعترف بنفوذ تصرفاته في حقه ووجوب الوفاء عليه بتعهداته فالمسموع من المدعي ح ليس الا ادعاء بقاء الثمن او المثمن في ملكه
وعدم استحقاق الخصم له بواسطة المعاملة الواقعة بينهما وهذا شيء ينافيه اصالة صحة المعاملة فمن هنا يظهر الفرق بين ما لو ادعى المدعي
صغر نفسه او صغر خصمه ففي الاول ينقلب الدعوى ان اجابة الخصم بالانكار بخلاف الثاني فان ادعائه من الخصم غير مسموع الا بلحاظ
صحة العقد وفساده كما عرفت وملخص الكلام انه لا يثبت باصالة الصحة في فعل الغير او فعل نفسه شيء مما هو من لوازم الصحة كما تقدم التنبيه
عليه في صدر المبحث فلو وقع النزاع في شيء من تلك اللوازم فلا بد من ان ينظر الى ان هذه الدعوى هل هي دعوى مسموعة ام لا
فان كانت مسموعة كادعاء كونه صغيرا حال العقد او مكرها او غير قاصد لمدلول اللفظ او ادعى صدور البيع من المرتهن او ممن ادعى
الوكالة عنه بلا اذنه او نحو ذلك عمل فيه بما يقتضيه موازين القضاء في هذه الخصومة لا في خصومة اخرى متفرعة عليها فيقدم قوله
في الاول لاصالة عدم البلوغ وكذا في المثالين الاخيرين لاصالة عدم الاذن وقول خصمه في المثال الثاني والثالث لا لاصالة صحة العقد
بل لمخالفة ادعائه لاصالة الاختيار في فعل الفاعل المختار واصالة الظهور كما لا يخفى وان لم تكن مسموعة كادعاء عدم كون المبيع مملوكا
له او كونه غاصبا او كون المبيع مما لا يملك او كون الخصم مكرها او غير مالك او غير مأذون منه او نحو ذلك لا يصغى اليها وانما يصغى في مثل
هذه الفروض الى ادعاء عدم كونه ملتزما بالعوض الذي يقتضيه العقد على تقدير صحته فيقدم قول مدعي الصحة فليتأمل **قوله** فهو
داخل في المسئلة المعنونة في كلام القدماء والمتأخرين الخ **اقول** فيه نظر اذ فرق بين ما لو تعلق النزاع بمتعلق البيع اي المبيع وبين تعلقه
بالثمن اذ الاول مرجعه الى ادعاء كل منهما بيعا مغايرا للبيع الذي يدعيه الآخر كما لو قال احدهما بعتك العبد فقال الآخر بل الجارية فالقول
اقول منكر بيع العبد فالبايع في المثال المفروض في كلام المحقق منكر للبيع الذي يدعيه المشتري وانما يعترف له ببيع لا اثر له شرعا وحمل

قوله لو ادعى المشتري مثلا الخ اقول وفي سماع هذه الدعوى من حيث هي تأمل وقياسه على منكر الاذن قياس مع الفارق وتحقيقه موكول الى محله فالمثال محل مناقشة فليتأمل عفي عنه

ما صدر منه على الصحيح لا يجدي في تعيين كونه هو ما يدعيه المشتري كي يوجب ذلك تقديم قوله الا على القول بالاصل المثبت الذي لا نقول به واما في مسئلة الاختلاف في الثمن اي فيما لو قال بعتك بعبد فقال بل بحر فمقتضى اصالة صحة البيع الصادر منهما انتقال المبيع الى المشتري واستحقاق عوضه منه فقوله بل بحر انكار لهذا الاستحقاق الذي اقتضاه اصالة الصحة فيكون مخالفا للاصل فهذا الاصل ايضا وان لم يكن بحريا في تعيين ما يدعيه البايع من كونه بعبد ولكنه مجد في ضرورة قول الخصم مخالفا للاصل وضرورة قوله موافقا له في الجملة اي في اصل الاستحقاق فليتامل قوله اذا فرض وقوعه بغير اذن من المديون الخ اقول هذا مبني على القول بعدم اعتبار القبول في الضمان كما لا يخفى قوله لكن الظاهر ان المحقق الخ اقول بل المقطوع به انه لم يرد خصوص ما كان من هذا القبيل والا لم يكن يستقيم ما اعترضه على نفسه بقوله فان قلت الى اخره كما لا يخفى قوله وكذا لو شك في تحقق القبض في الهبة الخ اقول هذا فيما اذا لم يكن المعاملة المقصودة بالايجاب والقبول كبيع الصرف والسلم والهبة بعنوانها الاجمالي القابل للاتصاف بالصحيح والفاسد محرزة واريد احراز عنوانها باجراء اصالة الصحة في الايجاب والقبول واما اذا تحقق عنوان بيع الصرف عرفا وادعى احدهما بعد الفراغ من هذا العمل صحته والاخر انكر القبض في المجلس يقدم قول مدعي الصحة جزما بخلاف ما لو كان النزاع قبل انقضاء المجلس وتحقق الفراغ عرفا والحاصل انه متى احرز حصول عمل من شخص بعنوانه الاجمالي القابل للاتصاف بالصحيح والفاسد يحمل على كونه صحيحا بمعنى انه يرتب عليه الاثار المقصودة من ذلك العنوان من حيث هو اولا وبالذات والاثر المقصود بالبيع شرعا وعرفا حصول النقل والانتقال فلو باع شخص شيئا يحمل بيعه على الصحيح فيحكم بانتقال الثمن اليه والمبيع الى المشتري فلو ادعى بعد البيع كونه ملكا لغيره لا يسمع ولو علم بكونه ملكا لغيره ولكن باعه بعنوان الوكالة ولو بظاهر حاله بحيث لم يعلم بفساد البيع بمعنى عدم كونه بحيث يترتب عليه الاثر المقصود من البيع كما هو الغالب فيما يشترى من الدلال والسمسار يحمل على الصحيح ولا يعتنى باحتمال عدم كونه واجدا لشرط الصحة والنفوذ وهو اذن المالك ولا ينافي هذا تقديم قول المالك لو انكر الاذن وانما يظهر اثر الحمل على الصحة ما لم يكن في مقابله من ينكر الاذن ومن هذا القبيل مسئلة تبيع الراهن المدعي للاذن ولا ينافيه قبول قول المرتهن عند المخاصمة كما اوضحناه فيما سبق واولى بذلك حمل فعل بايع الوقف خصوصا مع العلم بكونه متوليا لامر على الصحيح فلا يعتنى بعد تحقق البيع الى احتمال كونه غير مشروع ولا يقاس هذه الموارد ببيع الفضولي فان عدم صحته بمعنى كونه بحيث يترتب عليه الاثر المقصود من البيع حال صدوره معلوم فلا معنى لجريان اصالة الصحة بهذا المعنى نعم لو شك في صحته بعنوان المعلوم اجمالا وهو كونه بيعا صادرا من الاجنبي يحمل على الصحيح وصحح البيع المعنون بهذا العنوان ان يترتب عليه الاثر المقصود من البيع على تقدير لحوق اذن المالك وكيفكان فالفرق بين بيع الفضولي وغيره غير خفي قوله ومما يتفرع على ذلك انه لو اختلف المرتهن الخ اقول قد اشرنا مرارا الى انه لا مانع عن اعمال اصالة الصحة في مثل هذه الموارد ولكنها غير مجدية فيما لو تعلق النزاع بما يتفرع عليه الصحة والفساد كاذن المالك نظائره على ما اوضحنا في ضد المتن فلو اشترى شخص من الراهن الرهن بجوز للثالث الذي يحتمل صحة عمله وصدوره عن اذن المرتهن شراءه منه واخذ ثمنه من البايع حملا لعملهما على الصحيح ولكن لو وقع النزاع في الاذن فان كان ذلك من صاحب الحق الذي كان يعتبر اذنه كالمرتهن في الفرض قدم قوله للاصل السببي الجاري في هذه الخصومة وهو اصالة عدم الاذن بخلاف ما لو ادعاه غيره كالراهن المتمسك للبيع في الفرض والمشتري قاصدا باداعائه بطلان المعاملة فلا يصغى الى دعوى عدم الاذن ويقدم قول خصمه المدعي للصحة كما تقدم تحقيقه فيما سبق وكذا يقدم قول مدعي الصحة فيما لو اتفقا على الاذن ولكن ادعى المرتهن رجوعه قبل البيع لاصالة الصحة لما عرفت من ان هذا الاصل لا يقتضي تقديم قول مدعي الصحة فيما لو تعلق النزاع بالسبب لذا قدمنا قول منكر الاذن بل لان ادعاء الرجوع مخالف لاصالة بقاء الاذن وعدم الرجوع وكذا لو اتفقا على الرجوع واختلفا في تقدمه على البيع او تاخره فان دعوى كون الرجوع بعد الاذن ليست في حد ذاتها متعلقة للنزاع اذ لا اثر لها وانما مرجعها الى انكار ما يدعيه المرتهن وهو الرجوع قبل البيع فهو بمنزلة ما لو انكر الرجوع راسا فيوافقه قوله للاصل واما اصالة صحة الاذن والرجوع فلا اصل له كما اوضحه المصنف ره فلاحظ قوله ولذا لو شهد من يابى بصورة عمل من صلوة الخ اقول عنوان هذه الاعمال عرفا يحرز بصورتها ولذا لا يتوقف احد في الاخبار عن ان زيدا يتوضا او يصلي او يزور الحسين عليه السلام ونحو ذلك اذا راه متلبسا بصورة هذه الاعمال ولا يعتنى باحتمال كونها مجرد صورة قصد بها التعود او التعليم ونحوه والحاصل ان عنوان هذه الافعال يحرز بصورتها فيحمل على صحيح تلك الافعال ما لم يعلم بفسادها وعراتها عن القصد ولكن لا يتعين بذلك كونها عن نفسه او عن غيره فضلا عن كونها واجبة او مستحبة ولذا يشترط في النائب العدالة بخلاف من يصلي على ميت فانه بمجرد مشاهدة حصول صورة صلوة الميت عنه يحمل على كون عمله صلوة صحيحة قاصدا بها التقرب ولو احرز من النائب كونه في مقام تفريغ ذمة المنوب عنه بفعله يحمل عمله على الصحيح ولا يتوقف على ازيد من ذلك اشتراط

العدالة انما هو لذلك وكلام المشهور لا يبعد كونه منزلا على ما لو لم يقطع بذلك والا فهو محجوج بالقاعدة **قوله** ويمكن ان يقال
الخ **اقول** تحقيق المقام انه ان كان تكليف المنوب عنه ان يستنيب الغير فى ايجاد الفعل المأمور به بان يبعث الغير على ان يوجد الحج او
الصلوة او الوضوء ونحوه بحيث يكون ايجاد النائب هذه الافعال بهذه العناوين على الوجه الصحيح موجبا لسقوط التكليف عن المنوب عنه
فلا ينبغى الارتياب فى سقوط التكليف عن المنوب عنه بعد ان علم اجمالا بصدور هذه العناوين من النائب بقصد النيابة وان لم يعلم بصحتها
للزوم حمل فعل الغير على الصحيح ما لم يعلم فساده واما لو كان تكليفه ايجاد الفعل بنفسه او باعانة الغير كما فى توضؤ العاجز فلا يجدى اصالة
الصحة فى فعل الغير لان فعل الغير فى مثل الفرض هو التوضية لا الوضوء فحمل التوضية على الصحيح لا يثبت كون الوضوء الصادر من العاجز
باعانة الغير صحيحا لما عرفت من انه لا يثبت باصالة الصحة ساير العناوين الملازمة لها والحاصل انه ان كان تكليف العاجز ان يستأجر
مثلا شخصا لان يتوضأ ذلك الشخص نيابة عن العاجز فحمل وضوئه الصادر منه نيابة على الصحيح مسقط للتكليف عن المنوب عنه و
ان كان تكليفه ان يستأجر شخصا لان يوضأ العاجز لا ان يتوضأ بنفسه فاصالة الصحة فى عمل النائب لا ينفع فى احراز تحقق الوضوء
الصحيح **قوله** بل يحكم بصحة الشراء الخ **اقول** لكن لا يجوز للوارث مثلا التصرف فى المبيع ومجموع التركة لعلمه اجمالا بعدم كون المجموع
ملكا للمورث **قوله** المقام الثالث فى بيان ورود هذا الاصل الخ **اقول** الظاهر انه من سهو القلم فان المقام الثالث سيأتى انه فى تعارض
الاستصحاب مع ما عداه من الاصول فهذا المقام بحسب الظاهر هو سادس الامور التى نبه عليها فكان حقه ان يقول السادس بدل
المقام الثالث فلاحظ **قوله** وان جعلناه من الاصول ففى تقديمه على الاستصحاب الموضوعى نظر **اقول** الظاهر تقديم هذا الاصل على
الاستصحابات الموضوعية كاستصحاب كون المصلى محدثا او كون المبيع ملكا للغير او كون البايع غير مأذون من المالك ونحوها من الاصول
الموضوعية وكيف لا مع انه لو بنى على تقديم مثل هذه الاصول على اصالة الصحة قلما يبقى لها مورد بل تقل فائدتها جدا اذ الشك
فى الصحة انما ينشأ من الشك فى الاخلال بشئ من اجزائه او شرائطه ومقتضى الاصل غالبا عدم ذلك الشئ الذى نشأ الشك منه كما
لا يخفى **قوله** من ان اصالة عدم بلوغ البايع الخ **اقول** فى العبارتين مسامحة اذ الحق انه لا يثبت باصالة عدم البلوغ كون البيع
الواقع فى الخارج بيعا صادرا من غير البالغ ولا باصالة الصحة كونه صادرا من بالغ لما عرفت من انه لا يثبت بمثل هذه الاصول شئ من
العناوين الملازمة لها فكان حق العبارة ان يقول ان مقتضى اصالة عدم بلوغ البايع بطلان بيعه كما ان مقتضى استصحاب بقاء
حدثه او طهارته بطلان صلواته وصحتها ومقتضى قاعدة اصالة الصحة صحة البيع وترتب الاثر المقصود منه عليه فيتعارضان ولكنك
خبير بانه لو سلمنا جريان اصالة عدم البلوغ ونظائرها من الاصول الموضوعية واغمضنا عن المناقشة الاتية وان مرجع اصالة عدم
بلوغ البايع الى اصالة عدم حدوث السبب الناقل التى لا يصلح لمعارضة الدليل الدال على وجوب حمل الموجود المردد بين السبب وغيره على انه
السبب لكانت الاصول الموضوعية حاكمة على اصالة الصحة اذ الشك فى صحة البيع وفساده مسبب عن الشك فى بلوغ البايع وعدمه فلا
يبقى مجال للتشكيك فيه بعد احراز عدم بلوغ البايع بالاصل او احراز كون البيع صادرا من غير بالغ كما ذكره المصنف ره فليتأمل **قوله**
فى بيان تعارض القرعة الخ **اقول** الظاهر ان القرعة لا تعارض شيئا من الادلة والاصول الجارية فى الاحكام والموضوعات بل الظاهر
اختصاص موردها بالشبهات الموضوعية التى لم يثبت لتشخيص حكمها طريق شرعى او اصل عملى تعبدى لان القرعة انما هى لكل امر
مشكل والمتبادر من كونه مشكلا كونه على وجه يتحير المكلف فى تشخيص حكمه فى مقام العمل ومع وجود طريق شرعى ولو تعبدى يرتفع
الاشكال ولا يقال عليه انه امر مشكل ولذا نفينا جريانها فى الاحكام الكلية اذ ليس فى الشريعة حكم شرعى كلى لا يمكن استفادته من الادلة
الشرعية ولو فى مرحلة الظاهر وما فى بعض الروايات من ان القرعة لكل امر مشتبه ونحوه لا يراد منه ايضا الا ذلك اى ما كان مشتبها فى
مقام العمل والا للزم تخصيص الاكثر المستهجن نعم ادلتها بحسب الظاهر تعم موارد التخيير لو كان مدركه منحصرا فى العقل ولكن التعميم
بحسب الظاهر خلاف الاجماع اذ الظاهر عدم القول بجواز تعيين الحكم الشرعى بالقرعة والله العالم **قوله** فلا بد من تخصيصها بها
اقول ولو على القول باعتبارها من حيث الطريقية الى الواقع لا مجرد كونها قاعدة تعبدية مجعولة للشاك اذ لولاه للزم طرح الخاص
باصالة العموم كما لا يخفى **قوله** واذا كان مدركهما تعبد الشارع الخ **اقول** قد اشرنا الى ان الظاهر ان الشارع اعتبر القرعة
فى مواقع التحير والاشتباه الذى لم يكن لرفعه طريق شرعى ولو فى مقام العمل فادلة الاصول والامارات باسرها حاكمة عليها ولو
اغمض عن ذلك وقيل بان ظاهر اخبارها لدى الجهل بحكم شئ مطلقا فاخبارها بظاهرها اعم مطلقا من ادلة ساير الاصول ايضا
كالاستصحاب فمقتضى القاعدة انه ان امكن تخصيصها بالجميع تعين والا بان استوعب التخصيص او استلزم تخصيص الاكثر المستهجن
وقعت المعارضة بينها وبين ادلة ساير الاصول من غير فرق بين ادلة الاستصحاب وغيره فالفرق بين ادلة الاستصحاب وغيره غير وجيه

وليت شعري اذا جعل ادلة القرعة حاكمة عليها هل يبقى لها مورد ينزل عليه تعبد الشارع فليتامل **قوله** فالاولى في الجواب الخ
اقول وبعبارة اوفى ان معنى لا تنقض اليقين بالشك وجوب ابقاء الحكم السابق الى زمان الشك وتعميمه بالنسبة اليه حكما لتعذر حقيقته
ومعنى ابقائه وتعميمه بالنسبة الى زمان الشك ليس الا ان الشاك في بقاء الحكم السابق ليس له ترتيب اثر الشك بالرجوع الى الاصول المقررة
للشاك من البرائة والتخيير والاحتياط بل يتعين عليه الاخذ بحالته السابقة وتنزيل نفسه منزلة غير الشاك وهذا معنى الحكومة كما لا يخفى
قوله فمجموع الرواية المذكورة ودليل الاستصحاب الخ **اقول** لو كان المجموع بمنزلة ان يقول كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي وكل نهي
ورد في شيء فلا بد من تعميمه لجميع ازمنة احتماله لاشكل ادعاء حكومة الاستصحاب على البرائة لانه ان اريد بورود النهي فيه وروده في الجملة
ولو بالنسبة الى الزمان السابق لكان مقتضاه القول الاول الذي بين المصنف ره ضعفه بما لا مزيد عليه وان اريد به ورود النهي فيه بالفعل
بان يكون المراد به ان مشكوك الحكم ما لم يعلم حرمته بالفعل فهو مباح سواء علم بكونه حراما في السابق ام لم يعلم كما هو مفاد ادلة البرائة
على ما صرح به المصنف ره انفا فما دل على ابقاء النهي السابق الى زمان الشك ينافيه ولكنه اخص مطلقا لو كان الدليل واردا فيه بالخصوص
الا ان دليل الاستصحاب ليس كذلك بل يعم الشبهة الموضوعية والوجوبية وساير موارد الشك في المكلف به مما لا يعمه ادلة البرائة فهو اعم
من وجه من ادلة البرائة ولا حكومة لاحدهما على الاخر بمقتضى هذا التقرير بل هما حكمان متنافيان واردان على الموضوع المشكوك
فيتعارضان في مورد الاجتماع فحكومة الاستصحاب على ساير الاصول انما هو بلحاظ ان مفاد دليله وجوب تنزيل الشاك نفسه منزلة
المتيقن ببقاء ما كان لا من حيث كونه تعميما للحكم السابق بل من حيث كونه تنزيلا للمشكوك منزلة المتيقن في مقام العمل اذ لا معنى لذلك لدى
التحليل الا المنع عن الرجوع الى الاصول المقررة للشاك من حيث هو وهذا معنى الحكومة كما مر توضيحه مرارا فلاحظ **قوله** فانه قد استدل
بها جماعة كالعلامة الخ **اقول** قد تقدم تقريب الاستدلال بها لاصل الاباحة في مبحث اصل البرائة واتضح عدم منافاة الامثلة المذكورة
للدلالة على المطلوب فراجع **قوله** فغير معقول **اقول** لانه دور صريح كما هو ظاهر **قوله** وان شئت قلت ان حكم العام الخ **اقول** هذا
التقريب بمجرده غير تام فان القضايا العامة او المطلقة التي موضوعاتها الطبيعة المطلقة لا تقصر عن شمول شيء من مصاديق تلك الطبيعة وان
فرض ترتبها ذاتا او وجودا الا ترى انا لو فرضنا كون انسان سببا لانسان اخر او نار سببا لنار اخرى او اربعة لاربعة كذلك يعم الجميع جميع الاحكام
المحمولة على تلك الطبايع من حيث هي وكذا لو دل دليل على انه لا يجوز حمل مشكوك النجاسة في الصلوة او اكله وشربه لا يقصر عمومه او اطلاقه عن
شموله للشك السببي والمسببي معا وانما يقصر عن الشمول لهما فيما هو مثل ما نحن فيه مما يمتنع شموله لهما فان شمول الحكم للمسبب
فرع تحقق موضوعه وهو لا يتحقق الا وقد استوفى السبب حظه من العموم حيث ان وجود المسبب واندراج السبب في موضوع الحكم اي ثبوت
الحكم له في مرتبة واحدة كما اوضحه المصنف ره فيمتنع ان يندرج المسبب ايضا في موضوع ذلك العام بعد فرض التمانع بينهما في الحكم بخلاف
ما لو فرض امكان ثبوت الحكم للجميع كما في الامثلة المزبورة فلاحظ وتدبر **قوله** بناء على ان اجراء الاستصحاب في نفس تلك الاثار الخ
اقول قد لا يكون المشكوك بالشك السببي من قبيل الموضوع الذي لا بد من احرازه في اجراء الاستصحاب في المسببي وان امكن اطلاق
الموضوع عليه ببعض الاعتبارات الا ترى انه كثيرا ما يمتنع اجراء الاستصحاب في الشك السببي لاجل الابتلاء بالمعارض فيرجع الى استصحاب
المسبب كما في ملاقي الشبهة المحصورة ونظائره **قوله** بل اقبح من الترجيح بلا مرجح **اقول** وجه كونه اقبح اشتماله على قبح الترجيح بلا مرجح
والتعليل بما لا يصلح علة للتقديم **قوله** فقد ذهب الشيخ الى عدم وجوب فطرة العبد الخ **اقول** يمكن توجيه هذا القول بدعوى ان
وجوب الفطرة متفرع على عنوان وجودي ملازم للمستصحب وهو ادراكه هلال شوال اي كونه حيا في هذا الحين وهذا مما لا يثبت
باستصحاب الحيوة الا على القول بالاصل المثبت بخلاف جواز عتقه في الكفارة فانه كوجوب الانفاق على زوجته من اثار مطلق حيوته
المحرزة بالاستصحاب لا الحيوة المقيدة بكونها في زمان خاص حتى يشكل اثباتها بالاستصحاب فليتامل **قوله** وحكي عن العلامة في
بعض كتبه الحكم بطهارة الماء القليل الخ **اقول** قد تقدم في مبحث استصحاب الكلي البحث عن حال اصالة عدم التذكية وبينا في ذلك
المبحث ان تفريع نجاسة الماء الملاقي له على هذا الاصل لا يخ عن اشكال فراجع **قوله** وليت شعري هل نجاسة الماء الخ **اقول** يعني
تنجيس الماء الملاقي له من احكام كونه ميتة والا فالنجاسة المحمولة على الماء لا يصح ان يعد من احكام الميتة فانها لا تحمل على الميتة بل تحمل
على موضوع اخر ولكن حملها على ذلك الموضوع من فروع كون هذا الموضوع ميتة كما اليه ينظر كلام صاحب الايضاح فيتوجه عليه
ان تنجيس الملاقي الذي هو من احكام كونه ميتة يثبت باصالة عدم التذكية بالاصالة فيمتنع التفكيك بان يقال انه ينجس ملاقيه لكن الملاقي
لا يتنجس به لان التاثير فرع التاثر فتامل **قوله** هذا مع ان الاستصحاب في الشك السببي الخ **اقول** سوق التعبير مشعر بان المقصود
بهذا الاعتراض اخر على الشيخ على ره مع انه لم يظهر مما حكي عنه ما ينافيه فليتامل **قوله** كما في الماء النجس المتمم كرا بماء طاهر الخ **اقول**

یمکن ان یقال فی هذا الفرض بنجاسة الماء لاجل استصحاب نجاسة الماء النجس و عدم معارضته باستصحاب طهارة الماء الطاهر لان من اثار الاول تنجیس ملاقیه و اما تطهیر الملاقی فلیس من اثار طهارة الماء القلیل الطاهر من حیث هو فلیتامل **قوله** کما فی استصحاب بقاء الحدث الخ **اقول** و وجه عدم استلزام اجراء الاصلین مخالفة عملیة هو انه لو لم نقل بجریان الاستصحابین فی المقام لوجب البناء فی مقام العمل علی طهارة البدن لقاعدتها و وجوب الوضوء لقاعدة الاشتغال **قوله** و مثله استصحاب طهارة کل من واجدی المنی فی الثوب المشترک **اقول** فی جعله مثالا لما نحن فیه نظر بل هی من مثله الصورة الرابعة التی هی فی الحقیقة خارجة عن مسئلة تعارض الاستصحابین کما سینبه علیه المصنف عند البحث عن حکم هذه الصورة **قوله** اذا کان اعتبارهما من باب التعبد الخ **اقول** یعنی التعبدیة التی هی قسم للطریقیة و الا فکونه من باب التعبد لاینافی الطریقیة کما لایخفی **قوله** بالشرط المتقدم **اقول** یعنی اذا کان اعتباره من باب التعبد الطریقیة المحضة **قوله** و یندفع هذا التوهم الخ **اقول** و سیاتی توضیح الاندفاع مفصلا فی مبحث التعادل **قوله** و نظیر هذا کثیر مثل انه علم اجمالا بحصول التوکیل الخ **اقول** الکلام فی مثل هذه الموارد نادرة یقع فیما هو وظیفة الحاکم فی مقام الترافع و اخری فیما هو وظیفة کل منهما علی نفسه التباس الامر علیه او ثالثة یترتب علی فعلهما اثر عملی متعلق به اما الحاکم فوظیفته الرجوع الی الاصل الجاری فی خصوص محل النزاع لا یلیق الی سایر الاصول المنافیة له الخارجة عن محل النزاع ففی مسئلة ما لو ادعی المشتری وکالته فی شیء یقدم قول البایع اذا الاصل عدم وکالته فی ذلک الشیء و لا یعارضه اصالة عدم وکالته فیما یدعیه الموکل لا لمجرد انه لا اثر لهذا الاصل بل لکونه اجنبیا عن هذه الدعوی فلو کان ما یدعیه الموکل من توکیله فی شراء شیء اخر ایضا دعوی منه و عوه لاندرج المثال فی مسئلة التداعی فعلی الحاکم ح تقدیم قول المنکر فی کل من الدعویین بتقریب علی اصالة عدم ما یدعیه الاخر فیعمل الحاکم بکلا الاصلین فی مقام التداعی من غیر ان یری المعارضة بینهما او یلتفت الی علمه الاجمالی بمخالفة احدهما للواقع کما تقدم التنبیه علیه فی صدر الکتاب و اما من عداه من المتخاصمین او الثالث فان کان لکل من الاصلین بالنسبة الیه اثر عملی لم یعمل بشیء منهما لتساقطهما بالمعارضة و الا عمل بالاصل الذی یترتب علیه حقه اثر عملی کما قرره المصنف و قد اسلفنا فی مسئلة اصالة الصحة فی عمل الغیر بعض ما له ربط بالمقام فراجع **قوله** و لک ان تقول بسقوط الاصلین فی هذه المقامات الخ **اقول** کانه اراد بهذا التنبیه علی عدم انا طة تساقط الاصلین بان یکون للشیء المعلوم بالاجمال اثر عملی علی کل تقدیر بل المدار علی ملحوظیة العلم الذی هو عند التفاته الی المشکوک بان یراه طرفا لما علمه بالاجمال لا شیئا مستقلا من حیث هو متعلقا للشک کی یعمه عمومات ادلة الاصول فلا یتفاوت الحال فی سقوط الاصلین الجاریین فی الامور الخارجیة بین ان یکون لاثر لکل منهما او لاحدهما فلو شک الموکل فی انه هل وکله فی شراء العبد کما یدعیه الوکیل او فی شراء الجاریة لیس له نفی ما یدعیه الوکیل بالاصل بعد کونه بنظره طرفا للتردید الناشی من علمه اجمالا بصدور وکالته منه مردده بینه و بین الطرف الاخر و لکن ینفی اثاره و هو وجوب الوفاء بعقده و اشتغال ذمته بثمن العبد بالاصل و لیس الامر کذلک فی مسئلة الجنابة المردده بینه و بین غیره او النجاسة المردده بین وقوعها علی ثوبه او ثوب غیره حیث ان کون احد طرفی المعلوم بالاجمال اجنبیا عنه بمنزل علمه کالعدم فی عدم ما نعیته عن ملاحظة الشک المتعلق بمحل ابتلائه من حیث هو علی سبیل الاستقلال و نظیره فی الموضوعات الخارجیة ما اذا علم شخص اجمالا بصدور وکالة اما منه او من شخص اخر اجنبی عنه هذا و لکن لک ان تقول بان الاصل لا یجری فی مواقع التردید و دوران الامر المعلوم بالاجمال بین کونه هذا امر ا مطلقا بل الاصل یجری فی نفی اثر ذلک الشیء بالنسبة الی مورد ابتلائه ففی مسئلة الجنابة و نحوها ایضا استصحاب عدم جنابته او طهارة بدنه و ثوبه من قبیل الاستصحابات الجاریة فی اثار الموضوعات الخارجیة بل هی هی بعینها حیث ان الشک فیها مسبب عن الشک فی کون المنی المعلوم خروجه من احدهما الذی هو موضوع خارجی مردد بین خروجه

فى التعادل والتراجيح

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على خير خلقه محمد وآله الطاهرين ولعنة الله على اعدائهم اجمعين الى يوم الدين **قوله** وهو لغة من العرض بمعنى الاظهار **اقول** لا يبعد ان يكون اخذه من العرض الذى هو ضد الطول اذ سب بمعناه الاصطلاحى فان العلاقة المصححة للاستعمال كون كل من المتعارضين فى عرض الاخر من حيث الدليلية وربما يطلق نظرا الى هذه العلاقة على الاصول العملية انها ليست فى عرض الادلة بل فى طولها فلا يعارضها **قوله** وغلب فى الاصطلاح على تنافى الدليلين الخ **اقول** التنافى بين مدلولى الدليلين قد يكون ذاتيا لهما كما لو دل دليل على وجوب اكرام زيد فى وقت خاص ودليل اخر على عدم وجوبه فى ذلك الوقت او على استحبابه فهما بذاتيهما متناقضان او متضادان وقد لا يكون كذلك ولكن يلزم من صدقهما معا حصول امر محال كما لو دل دليل على وجوب اكرام زيد واخر على وجوب اكرام عمرو ولم يتمكن المكلف من الاتيان بكليهما فانه لا تنافى بين مدلوليهما ذاتا ولكن امتنع تواردهما على شخص واحد لاستلزام التكليف بما لا يطاق او علم اجمالا بحرمة احدا ثابين دل دليلان او اصلان على اباحتهما فانه يلزم من الرخصة فى ارتكاب كل منهما الاذن فى ارتكاب الحرام المعلوم بالاجمال وهو ممتنع او دل دليل على وجوب الظهر والاخر على وجوب الجمعة وعلم من الخارج بان الواجب على المكلف ليس الا احدهما فيستلزم ضدق كل منهما بعد فرض وحدة التكليف كذبا الاخر فيؤل الامر بالنسبة الى كل من الصلوتين الى اجتماع النقيضين كما لا يخفى **قوله** ومنه يعلم انه لا تعارض الخ **اقول** محط النظر فى هذا البحث بيان ان الاصول العملية لا تعارض الادلة الاجتهادية حيث ان الاصول العملية عبارة عن القواعد العقلية والنقلية المقررة للجاهل بالاحكام الشرعية الواقعية فهى لا تصلح معارضة للادلة الرافعة للجهل بالواقع حقيقة او حكما كما اوضحه المصنف فما صدر من كثير من الاعلام فى كثير من المقامات من جعل الاصول العملية معارضة للادلة الاجتهادية او معاضدة لها اما غفلة منهم او مبنى على اعتبار الاصول لديهم من باب الظن او غيره لذا من الخامل وكيف كان فقد ظهر مما اشرنا اليه فى توضيح مرام المصنف اندفاع ما قد يتوهم من انه يرد عليه ان النسبة بين المتعارضين انما تلاحظ بين ذوات الادلة التى حصلها المجتهد لا بوصف اطلاعه عليه لان هذا الوصف لم يوخذ قيدا فى موضوع الاحكام الواقعية وحيث ان موضوعها اعم من صورتى العلم والجهل فلا يجدى تقييد موضوع الاصول بصورة الجهل فى دفع المعارضة فان حكم الشارع بحرمة العصير ونجاسته على الاطلاق يعارض حكمه بطهارته وحليته مع الجهل غاية الامر ان احد المتعارضين اخص من الاخر ومالم يطلع المجتهد على حكم الشارع بحرمته ونجاسته لا يعلم بان كل شئ حلال وطاهر مالم يعلم حرمته ونجاسته فلا معارض فى خصوص المورد وبعد الاطلاع عليه يعلم بان اطلاق الحكم الاول مع عموم الحكم الثانى منافيان فلا بد فى دفع المعارضة اما من الالتزام بعدم كون الاحكام الظاهرية احكاما حقيقة بل هى من قبيل الاعذار العقلية او الالتزام بعدم التضاد بين الاحكام مع اختلافها فى الالتزام من حيث الفعلية والشانية وتحقيقه موكول الى محله وقد تقدم بعض الكلام فيه فيما علقناه على اوايل اصل البراءة فراجع والحاصل ان تقييد موضوع الاصول بالجهل لا يجدى فى دفع المعارضة بينها وبين الاحكام الواقعية المخالفة لها وانما المجدى انكار التضاد او انكار كون الاحكام الظاهرية احكاما حقيقة كما لا يخفى توضيح الاندفاع ان المقصود بالبحث عنه فى هذا المقام انما هو بيان النسبة بين المتعارضين من حيث الدليلية لا من حيث الدلالة فلم يقصد المصنف بهذا الكلام تصحيح اجتماع الاحكام الظاهرية والواقعية المخالفة لها بالالتزام بتغاير موضوعيهما حتى يتوجه عليه ما ذكر فان هذا امر اجنبى عما تعلق الغرض بالبحث عنه فى هذا المبحث وانما المقصود فى هذا المقام التنبيه على ان جعل الاصول معارضة للادلة فى مقام الاستدلال خطاء لانه لا يجرى الا بعد الاطلاع على الدليل واما انه كيف يخص الشارع فى ارتكاب مشكوك الحرمة مع كونه فى الواقع حراما فلتحقيقه مقام اخر وقد نبه فى بعض الحواشى المنسوبة اليه على ان وجه عدم المعارضة بين الاحكام الواقعية والظاهرية انما هو اختلافهما فى المرتبة من حيث الشانية والفعلية لا باختلاف الموضوع فان موضوعهما واحد ثم ان تسمية الاحكام الواقعية احكاما شانية انما هى بمقايستها الى الاحكام الفعلية المنجزة على المكلف التى لا يعذر فى مخالفتها والا فهى لدينا احكام فعلية حقيقة ولكن المكلف بواسطة جهله بها معذور فى مخالفتها ما لم يكن عن تقصير كما لا يخفى **قوله** ثم الخاص ان كان قطعيا الخ **اقول** يعنى من حيث الدلالة اذ ربما كان نصا فى ارادة حكم مخالف لحكم العام تعين طرح العموم بخلافه ما لم يكن نصا فى التخصيص بل ظاهرا فيه كما لو ورد يجب اكرام كل عالم ايضا ينبغى اكرام زيد العالم بناء على ظهور لفظ ينبغى فى الاستحباب فيدور الامر بين ارتكاب التجوز فى الخاص او التخصيص فى العام فلا بد ح من مطالبة المرجح لاحد الظاهرين على الاخر **قوله** هذا كله على تقدير كون اصالة الظهور من حيث اصالة عدم القرينة الخ **اقول** ينبغى تقييده بما اذا بنينا على ان اعتبار اصالة عدم القرينة من باب بناء العقلاء على عدم الاعتناء باحتمال القرينة ما لم يتحقق كما هو الحق على ما عرفته فى مبحث الاستصحاب واما ان قلنا بان اعتبارها من باب الظن النوعى

الحاصل فی الاصول العدمیة فحاله حال ما لو قلنا بان اعتبار اصالة الظهور من باب الظن النوعی الحاصل بارادة الحقیقة فی درد النص علیه مطلقا کما لا یخفی قوله ویکشف عما ذکرنا انا لم نجد الخ اقول قد یقال ان عدم تقدم الخاص فی شیء من موارد لا یکشف عن کون حجیة ظهوره مقیدة کما هو المدعی کی یکون الخاص وارد ا علیه لجواز کون ظهور الخاص خاصا کما علی ظهور العام فیتقدم علیه ح کما هو الشائع فی کل خاص وفیه انه لا یعقل الحکومة فی الفرض فان ما دل علی حجیة الخاص لا یدل الا علی وجوب الالتزام بمؤداه وعدم الاعتناء باحتمال عدم تحققه فی الواقع وهو معنی حجیة ظاهر العام من باب الظن لیس ایضا الا ذلک فیتزاحمان فی مورد الاجتماع لا محالة بعد فرض عدم اختصاص امادیة شیء من الامارتین المتنافیتین واعتباره بعدم الاخری فلا بد ح من ملاحظة المرجح نظیر الاستصحاب لو قلنا بحجیته من باب الظن من دون تقییده بعدم امارة علی خلافه فلا یعقل ح حکومة سایر الامارات المخالفة له علیه اذ الاستصحاب ایضا علی هذا التقدیر کاحدی الامارات التی لا معنی لحجیتها الا الالتزام بثبوت مؤداها وعدم الاعتناء باحتمال تخطیها عن الواقع فیتزاحمان فی مورد الاجتماع وهذا بخلاف ما لو جعلناه اصلا عملیا یرجع الیه لدی الجهل بالواقع فان الرجوع الیه علی هذا التقدیر فرع الاعتناء باحتمال الخلاف وهو شیء نفاه دلیل اعتبار الامارة المنافیة له وهکذا الکلام فی اصالة العموم فانه ان جعلناها امارة یتحقق المعارضة بینها وبین سایر الامارات المنافیة له وان جعلناها اصلا لکونها لامارات المنافیة له حاکمة علیه فلاحظ وتدبر قوله واخری بان دلالة اللفظ الخ اقول کانه اراد بتمام معناه مجموعه من حیث المجموع علی سبیل الاجمال بحیث لا ینافیه عدم ارادة بعضه فی مقام التفصیل فلا قوله لکنه فاسد من حیث ان ترک التعبد الخ اقول لا یقال ان هذا انما هو بعد فرض التعبد بصدورها فلا یستقیم ما ذکره وجها لفساد التحلیل المزبور لانا نقول لا عبرة بظهور الخبر الذی دار الامر بین التعبد بصدوره او بظهوره الاخر فان ظهوره انما یعتبر بعد الفراغ عن التعبد بصدوره بشرط امکان ارادة ظاهره ولا یمکن فی المقام التعبد بصدوره الا علی تقدیر ان لا یکون ظاهره مرادا فلا یلزم من التعبد بصدوره طرح ظاهره بل یلزم منه التعبد بصدور ما لا یمکن ان یکون ظاهره واجب الاتباع ولا مانع عنه عدا معارضته لدلیله بما دل علی وجوب التعبد بظاهر الخبر الاخر فلا بد فی الترجیح من وجود ما یرجح احد المتعارضین علی الاخر ولیس عدم امکان التعبد بظاهر الاخر امرا مخالفا للاصل فی مرتبة المتعارضین حتی یصلح ان یکون مرجحا للطرح علی الجمع کما لا یخفی علی المتامل قوله وفیما نحن فیه یکون وجوب التعبد بالظاهر الخ اقول وجه المزاحمة ان لیس معنی وجوب التعبد بسند الخبر مجرد الالتزام بصدوره الغیر المنافی للحمل علی تقیة ونحوها بل الالتزام بمضمونه فی مقام العمل وهذا مما لا یمکن اجتماعه مع التعبد بظاهر الاخر فیما نحن فیه ای فی الخبرین الذین لا یمکن الجمع بینهما الا بارتکاب التاویل فیهما قوله لان الشک فیه مسبب عن الشک فی التعبد بالنص اقول ربما یقال بمثل ذلک فی الظاهرین بدعوی ان الشک فی ارادة خلاف الظاهر من کل منهما مسبب عن الشک فی صدورها ضرورة انه لو قطعنا بصدورهما لا شک فی ارادة خلاف الظاهر منهما کما فی المتواترین فلا مانع عن الاخذ بعموم ما دل علی اعتبار السند بالنسبة الیهما ومن اثار التعبد بهما ارتکاب التاویل فی ظاهرهما ومن المعلوم انه لا یجوز طرح السند لاجل الفرار من التاویل کما فی الخبر الذی لا معارض له وظاهره مخالف للاجماع ویدفعه ان دعوی کون الشک فی ارادة خلاف الظاهر من کل منهما مسببا عن الشک فی صدور الاخر لیست باولی من دعوی ان الشک فی صدور الاخر مسبب عن الشک فی ارادة الظاهر من هذا الخبر فهذا یکشف عن ان الشک فی کلیهما مسبب عن امر ثالث وهو العلم بالتنافی بین الامرین ان قلت هب ان الامر کذلک لکن لنا ان نقول بذلک فی النص والظاهر اذا لو فرضنا القطع بارادة الظاهر لبطل احتمال صدور النص فهذا ایضا علی ما ذکرت یکشف عن ان الشکین کلیهما مسببان عن العلم بالتنافی بین الامرین قلت کانک غفلت عما نبه علیه المصنف قدس سره انفا من ان الخاص اذا کان قطعیا وارد علی اصالة العموم وحاکم علیها علی تقدیر کونه ظنیا فلا ینافی التعبد بسنده عموم ما دل علی حجیة الظواهر وهذا بخلاف التعبد بصدور احد الظاهرین فکانک زعمت ان معنی الورود والحکومة لیس الا ارتفاع الشک عن احدهما عند احراز وجود الاخر فمتی احرز وجوده حقیقة یرتفع الشک حقیقة فهو الورود ومتی احرز تعبدا فهو الحکومة فاجریتهما فی تعارض الظاهرین وغفلت عن ان هذا سار فی مطلق المتلازمین وانما المناط فی الورود والحکومة ان یکون اجراء الاصل فی الشک السببی موجبا لمعرفة حکم المسبب بان یکون حکمه متفرعا علی الاصل الجاری فی الشک السببی بحیث لا یلزم من تفریعه علیه مخالفة الاصول المقتضیة لخلافه بالنسبة الی الشک المسببی من حیث هو والا لوقعت المعارضة بین الاصول الجاریة فیهما توضیح الفرق ان الخاص القطعی السند والدلالة من اثاره عند العرف تخصیص العام به فاذا ورد اکرم العلماء ولا تکرم زیدا العالم یکون لدی العرف بمنزلة ما لو قال اکرم العلماء الا زیدا فاذا احرز وجود الخاص بالقطع لا یبقی مجال للتشکیک فی عدم شمول حکم العام له فلا یجری ح اصالة العموم لان مجراه الشک فی التخصیص وحیث ان المفروض کونه قرینة لدی العرف فی فهم التخصیص بمعقد للمجموع ظهور ثانوی فی ارادة ما عدا مورد الخاص من الحکم العام فلا ینافیه عموم ما دل علی حجیة الظواهر فلا یلزم من الاخذ به مخالفة شیء من اصالة العموم وحجیة

الظواهر فاذا كان صدوره ظنيا ودل الدليل ولو من حيث العموم على حجية الظن لا مانع من الاخذ به اذ بعد التعبد بصدور يكون
بحكم المقطوع فلا يزاحم شيئا من الاصلين وهذا بخلاف الظاهر الذي لا يمكن الجمع بينهما الا بتأويلهما كما هو محل الكلام فان القطع
بصدور كل منهما وان كان موجبا للقطع بعدم ارادة الظاهر من الاخر لكنه موجب لتخصيص ما دل على وجوب الاخذ بظاهر اللفظ حيث انه
يفهم من ذلك ان المتكلم ارتكب خلاف القاعدة المقررة عند ارباب اللسان فيخصص به عموم حجية الظواهر هذا اذا كان قطعيا واما اذا
كان ظنيا ودل دليل بعمومه على حجيته يدور الامر بين ارتكاب خلاف الاصل في هذا الدليل بان تخصصه بما عدا هذا الفرد او في الدليل
الدال على حجية ظواهر الالفاظ وليس احدهما اولى من الاخر فليتأمل **قوله** بحيث لو اجتمعا في كلام واحد الخ **اقول** ستسمع انشاء الله
عند توجيه الجمع بين الاخبار الى ان تنزيل الاخبار الموجهة الى اشخاص متعددة خصوصا في اعصار متباعدة منزلة كلام واحد او
كلامين متصلين لمتكلم واحد في صلاحية بعضها قرينة لصرف بعض عن ظاهره لا يخلو عن اشكال حيث ان مثل هذه القرينة التي لا يعرفها
المخاطب بل ربما تتأخر صدورها عن عصره لا يحسن توجيه الخطاب اليه بما له ظاهر مع ارادة خلافه والالتزام في مثل هذه الموارد بكون
القرائن المنفصلة كاشفة عن احتفاف الكلام حال صدوره بقرائن حالية او مقالية متصلة مرشدة للمخاطبين الى خلاف ظاهره مع مخالفته
للاصل في غاية الاشكال بل لا ينبغي الارتياب في ان الامر لم يكن كذلك في الغالب فيشكل ح جعل النصوص الظنية قرينة لصرف ظاهر الخطابات
الموجهة الى اشخاص اخرين كتخصيص عمومات الاخبار النبوية او العلوية بالخاص المروي عن الصادق عليه السلام نعم لو كان الخاص قطعيا
يتعين تخصيص العام به لا لصلاحيته بنفسه للقرينية لصرف الكلام عن ظاهره كما في رأي السيد ابرهيم بل للقطع بالواقع فلا يلتفت معه الى
الظواهر المؤدية لخلافه بل يحمل تلك الظواهر على كونها تكليفا صوريا او غيره للعمل لما يأتي الاشارة اليها في عبارة المصنف
واما اذا كان ظنيا فيشكل رفع اليد عن تلك الظواهر المنافية له بارتكاب مثل هذه الخلافات للاصول فيدور الامر بين رفع اليد
عن عموم ما دل على اعتبار هذا الظن وطرح تلك الاصول التي هي مبنى اصالة الظهور او لا حكومة لاحدهما على الاخر كما لا يخفى والذي
يحسم مادة هذا الاشكال ان العبرة في هذا الباب بكون الخبرين متعارضين لدى العرف والعرف لا يرون المعارضة بين دليلين الا
اذا تكافئا من حيث الدلالة فاذا كان احدهما ابلغ واصرح في افادة المراد لا يلتفت معه الى ما يظهر منه خلافه فاعتبار اصالة الظهور
لدى العرف مشروط بانتفاء ما يدل على خلافه فلا عبرة بظهور خبر معارض بخبر اخر اظهر منه في الدلالة فضلا عما لو كان نصا في مدلوله
لا من حيث صلاحية هذا الخبر من حيث هو لصرف ذلك الكلام عن ظاهره كما في رأي السيد ابرهيم حتى يتوجه عليه الاشكال المزبور من انه
كيف يعقل التعويل على هذه القرينة التي لم يطلع عليها المخاطب في ارادة خلاف الظاهر من الخطاب الموجه اليه بل من حيث قصور ذلك الخطاب
بعد ان تطرق فيه احتمال لا يتطرق ذلك الاحتمال في هذا الخبر عن المكافئة في مقام المعارضة فيصير هذا الكلام الذي هو نص بكلا النص
من حيث قوائيته في الدلالة بمنزلة الدليل المثبت للواقع الذي لا يلتفت معه الى ظواهر الاخبار المنافية له حيث ان اعتبار اصالة الظهور انما هو
لدى التحقيق لاصالة عدم القرينة والقيد ونحوها من الامور المقتضية لاظهار خلاف الواقع مشروط بانتفاء ما يدل على خلافها فافهم
قوله اذ لو جمع بينهما الخ **اقول** ملخصه انه لا يترتب على التعبد بصدور كل منهما اثر عملي ازيد من التعبد بصدور احدهما كما
يعمهما ادلة حجية الخبر حتى يصح ان يقال ان الاصل في الدليلين الاعمال فليتأمل **قوله** وقد عرفت ان هذا هو الاقوى **اقول** لم يصرح
فيما سبق ان هذا هو الاقوى ولكن فهم ذلك من كلامه حيث نبه بقصور ما يقتضي اولوية الجمع وهو ان الاصل في الدليلين الاعمال
عن شموله المقام فان معنى هذا الاصل هو ان مقتضى اعتبار كل منهما هو وجوب التعبد بكل منهما مهما امكن وهو مما لا يترتب عليه اثر
عملي في المقام كي يعمهما دليل الحجية فقوله انه لا محصل للعمل بهما الخ تفسير لما عرفت **قوله** بل يدل عليه ان الظاهر من العرف الخ **اقول**
حكم العرف بالمناقضة بين الكلامين الموجبة لاندراجهما بنظرهم في موضوع الاخبار العلاجية هو العمدة في هذا الباب وما ذكرنا وجها
لتقديم الجمع او الطرح من حكومة بعض الاصول او معارضته بعضها البعض انما هو من قبيل بيان المناسبات المقتضية لقضاء العرف بالتنافي
وعدمه والا فالمدار في التعارض انما هو بان يكون الخبران لدى العرف على وجه لو سمع اهل العرف نظيرهما ممن يجوزون في حقه الخطأ
او المناقضة بين كلماته لعدوهما من الاخبار المتناقضة ومن هنا قد يتجه الحكم بخروج الاخبار المتعارضة بالعموم والخصوص من وجه كالعام
والخاص المطلق عن موضوع الاخبار المتعارضة كما سيأتي لذلك مزيد توضيح في محله انشاء الله **قوله** انحصر وجه الجمع التبعيض فيهما
من حيث التصديق الخ **اقول** ليس المراد بقاعدة الجمع مهما امكن اولى من الطرح الامكان الذاتي بل الامكان الوقوعي فامكان الجمع بهذه
الكيفية بل وكذا بسائر الكيفيات موقوف على الامرين احدهما احتمال صدق كل من المتعارضين في الجملة وعدم مخالفته للواقع وانما فالدليلان
المعلوم اجمالا كذب احدهما خارجان عن موضوع هذه القاعدة اذ لا يعقل الامر بتصديق ما علم كذبه نعم في البينتين المتعاضدتين المعلوم

اجمالا کذب احدیهما یمکن الالتزام باندراجهما فی موضوع هذه القاعدة بناء علی اعتبارها من باب السببیة وعدم کون العلم الاجمالی بکذب احدهما مانعا عن وجوب تصدیق کل منهما مع الامکان کما لعله هو الاقوی بالنسبة الی الحاکم فی مقام فصل الخصومة والثانی ان یکون الجمع محتملا لاصابته فالجمع المعلوم مخالفته للواقع جمع غیر ممکن فالحکم بان قیمة نصف هذا الشئ کذا عملا بقول احد المقومین الذین اختلفا فی قیمته ونصفه الاخر کذا عملا بقول الاخر جمع غیر ممکن بعد العلم بعدم اختلافهما فی القیمة وکذا الحکم بان نصف الدار لزید ونصفه لعمرو بعد العلم بعدم کونها فی الواقع کذلک ومخالفته لصریح کلام البینتین جمع غیر ممکن فانه لیس جمعا بین کلامیهما بارجاع بعضه الی ما لا ینافی الاخر ولا بین مدلولیهما بتصدیق کل منهما فی بعضه الذی یمکن صدقه فالحق ان الحکم بالتنصیف عند اختلاف البینتین فی ان الدار لهذا او لهذا لیس متفرعا علی قاعدة الجمع بین الدلیلین ولا من باب الجمع بین الحقین اذ المفروض العلم بعدم کون کل منهما صاحب حق بل هو نوع مصالحة بما یعتاد علیه العرف فی نظائر المقام مما تردد الحق بین شخصین ولم یکن لاحدهما مرجح کما فی مسئلة ما لو تلف احد الدراهم عند الودعی ثم لو احتمل صدق کل من البینتین فی البعض وخطائه فی البعض الاخر کما لو کان مرجع شهادة کل منهما بالنسبة الی نصفه الی مرجحی وفی الکل حدسیا امکن العمل بکل منهما فیما یخبر عن حس وجعل خبره دلیلا لتخطئة الاخر فی حدسه ومن هذا القبیل الجمع بین قول المقومین فاذا قال احدهما ان قیمة هذا الشئ عشرة وقال الاخر عشرون یصدقان معا فی موضع وفاقهم هو ان قیمته لا تزید عن العشرین ولا تنقص عن العشرة ویجعل قول کل منهما دلیلا علی خطاء الاخر فیما به التفاوت بمقدار لا یکون نسبته الخطاء فی ذلک المقدار الی صاحبه فی الزیادة او النقص اولی من نسبته الی نفسه فیحکم ان قیمته مثلا خمسة عشر او نصف مجموع القیمتین والحاصل ان الجمع بین قول المقومین من هذا الباب لا من باب تصدیق کل منهما فی قیمة نصفه کما لا یخفی فلذا علی من راجع وجدانه الحاکم بهذا النحو من الجمع فی نظائر المقام والله الهادی **قوله** منضما الی نصفه الاخر الخ **اقول** احترازا عما لو لوحظ النصف منفردا غیر منضم الی النصف الاخر فان الحکم بکون قیمة نصف قیمة المجموع قد لا یکون تصدیقا للمقوم فی شئ فانه ربما یختلف قیمة الجزء منفردا ومنضما کصراع الباب فردة الخف کما لا یخفی **قوله** بمعنی ان الشارع لاحظ الواقع وامر بالتوصل الیه من هذا الطریق الخ **اقول** حال امر الشارع بسلوک هذا الطریق حال حکم العقل بوجوب سلوک الطرق الظنیة من باب الارشاد عند انسداد باب العلم وتنجز التکلیف به کما فی الواقعیة وعدم التمکن من الاحتیاط او حکمه بسؤال اهل الخبرة فی المقاصد العقلائیة کسلوک طریق عند ارادة السیر الی بلد والجهل بطریقه فلو سئل شخصا یثق بخبره وخبرته بطریق ذلک البلد فدله علی جهة وجب علیه العمل بقوله ولکن لو سئل شخصا اخر مثله ودله علی خلاف تلک الجهة لم یجز له العمل بشئ منهما بل وجب علیه التوقف والرجوع الی الاصول الجاریة فی ذلک المورد فلو سلک احد الجهتین اخذا باحد القولین وتخلف عن الواقع لیس له الاعتذار لدی العقل والعقلاء بکونه عاملا بقول اهل الخبرة فان جواز العمل بقول اهل الخبرة لدی العقل والعقلاء مقید بعدم معارضته بمثله اذ المعارضة توجب القطع بمخالفة احدهما للواقع فلا یعقل جواز العمل بذلک الخبر المعلوم مخالفته للواقع من باب الطریقیة وکون ذلک الخبر الذی علم اجمالا مخالفته للواقع هذا دون ذاک لیس باولی من عکسه فلا یبقی للعقل مجال للامر بسلوک کلیهما من باب الطریقیة بعد العلم بمخالفة احدهما للواقع ولا بسلوک احدهما عینا ولا تخییرا اما الاول فواضح وکذلک الثانی لکونه ترجیحا من غیر مرجح واما الثالث فلانه انما یصح للعقل الحکم بالتخییر فیما لو تحقق مناط حکمه فی کل واحد منهما علی البدل وهو لیس کذلک لان احدهما مخالف للواقع قطعا فلا یعقل ان یحکم العقل عند ارادة احراز الواقع بکونه مخیرا بین هذا وذاک مع العلم بتخطی احدهما عن الواقع نعم قد یحکم العقل بالتخییر فی مثل هذه الموارد عند تنجز التکلیف بالواقع وعدم التمکن من الاحتیاط لا لکون احدهما المخیر طریقا معتبرا لاثبات مؤداه بل لکونه اصلا عملیا یرجع الیه فی مثل المقام لما فیه من الموافقة الاحتمالیة التی هی اولی من المخالفة القطعیة فی مقام الاطاعة کما فی دوران الامر بین المحذورین ثم لا یخفی علیک ان ما ذکرناه من تساقط الدلیلین عن الاعتبار لدی المعارضة لو کان اعتبارهما من باب الطریقیة انما هو بالنسبة الی خصوص مؤداهما لا مطلقا کی یجوز له الرجوع الی الثالث کما لا یخفی علی من راجع العرف والعقلاء فی المثال المفروض وسره ان العقد المتیقن فی مثل الفرض انما هو کذب احد الخبرین لا کلیهما فلیس له تکذیب کلیهما بل علیه تصدیق احدهما علی سبیل الاجمال والابهام لا التردید فما دل علی وجوب تصدیق العادل وان امتنع ان یتم کلا المتعارضین او احدهما عینا او تخییرا ولکن لا مانع من ان یتم احدهما الذی لا یعلم بکذبه علی سبیل الاجمال بان یلتزم بمطابقة احدهما للواقع اجمالا من غیر ان یکون له طریق الی تشخیصه فاذا اخبره عادل ان احدهما بان هذا الشئ واجب والاخر بانه مستحب وجب علیه الالتزام بصدق احد الخبرین اجمالا فیصیر حاله بعد التعبد بصدق احد الخبرین حال ما لو علم اجمالا بان هذا الشئ اما واجب او مستحب فی عدم جواز الرجوع الی اصالة الاباحة وغیرها من الاصول المنافیة لما علمه بالاجمال ولا یتوهم انه بعد ان وجب علیه تصدیق احد الخبرین اجمالا لا یصیر المتعارضان بمنزلة ما لو اشتبه خبر صحیح

بين خبرين اى من قبيل اشتباه الحجة باللاحجة اذ المتعارضان متكافئان فيما هو مناط الحجية وليس لاحدهما خصوصية واقعية تخصصه بالحجية كما فى الخبر الصحيح المشتبه بغيره وكون احدهما فى الواقع غير معلوم الكذب ليس من الخصوصيات المميزة له عن الاخر المقطوع بكذبه فان كلا منهما اذا لوحظ بنفسه محتمل الصدق واذا لوحظ مع الاخر علم اجمالا بكذب احدهما لا بوصف زايد يميزه عما ليس كذلك نعم لو علم بصدق الاخر اى علم اجمالا بان احدهما صادق والاخر كاذب امكن جعله من باب اشتباه الحجة واللاحجة ان ما علم اجمالا صدقه له امتياز واقعى كالخبر الصحيح ولكن عد هذا ايضا من هذا القبيل لا يخ عن مسامحة حيث ان وجوب اتباع ما علم صدقه ذاتى فهو خارج عن محل الكلام فليتأمل

قوله ومقتضاه الرجوع الى الاصول العملية **اقول** يعنى الاصول العملية الغير المنافية للتعبد بصدق احدهما على سبيل الاجمال اى الغير المستلزمة لطرحهما راسا **قوله** يتساقطان **اقول** اى من حيث الطريقية الى مؤداهما بخصوصه لا مطلقا حتى بالنسبة الى نفى الثالث فانه ينافى التوقف على ما فسره فى صدر المبحث **قوله** من حيث ان التوقف فى الفتوى يستلزم الاحتياط فى العمل **اقول** قد يناقش فى الملازمة بان ترك الفتوى بمضمون شئ من الخبرين المتعارضين الدال احدهما على اباحة شئ والاخر على حرمته مثلا لا ينافى ارتكابه فى مقام عمله تعويلا على قاعدة قبح العقاب بلا بيان ويدفعه ان ليس المقصود بالتوقف فى الفتوى ترك الافتاء بمضمون الخبرين فان هذا المعنى من حيث هو اجنبى عن مفاد اخبار التوقف بل المقصود به عدم جواز الاخذ بشئ من الخبرين او طرح شئ منهما لا فى مقام عمله ولا فى مقام الفتوى الذى هو ايضا نوع من عمله كما ان التوقف بهذا المعنى هو المراد باخبار التوقف ويلزمه الاحتياط فى كلا المقامين فالتعبير عن التوقف الذى هو مفاد الاخبار الامرة بالتوقف فى الخبرين المتعارضين بالتوقف فى الفتوى مع انه اعم للاشارة الى ان مفاد هذه الاخبار اولا وبالذات هو التوقف فى المسئلة الاصولية اى فى مقام الاستنباط المستلزم للاحتياط فى مقام العمل لا التوقف فى المسئلة الفرعية الذى هو عبارة اخرى عن الاحتياط وترك المضى فى الشبهات كما هو المراد ببعض الاخبار المتقدمة فى مبحث اصل البرائة الامرة بالوقوف عند الشبهات فلاحظ وتدبر **قوله** لقوة احتمال ان يكون التخيير حكما ظاهريا الخ **اقول** كحكم العقل بالتخيير فى دوران الامر بين المحذورين او الشرع فى بعض الموارد التى اشتبه فيها الواجب بغير الحرام واكتفى الشارع فيها بالموافقة الاحتمالية لقاعدة نفى الحرج او غيرها من القواعد فان التخيير فى مثل هذه الموارد حكم ظاهرى عملى جعل فى موارد الاشتباه فيمكن ان يكون حكم الشارع بالتخيير فى تعارض الخبرين من هذا الباب اى من باب الاكتفاء بالموافقة الاحتمالية بل يمكن ان يكون التخيير فى تعارض الخبرين واقعيا ناشئا من محبوبية الاخذ باحد الخبرين الغير المعلوم مخالفته للواقع من باب التسليم والانقياد لا من حيث الطريقية الى خصوص موارده كما يستشعر ذلك من بعض الاخبار وهذه الحيثية وان اقتضت كون حجية الاخبار من باب السببية مط ولكن الشارع لم يعتبرها فى ساير المقامات من هذه الجهة بل من حيث الطريقية كما يظهر ذلك من ادلته فلاحظ وتدبر **قوله** وان كان وجه المشهور اقوى **اقول** بل هو المتعين لان الذى يجب اتباعه انما هو رأى المجتهد اى ما استنبطه المجتهد من الادلة الشرعية لا ما اختاره فى مقام عمله فاذا راى المجتهد تكافؤ الخبرين وان الحكم عند تكافؤ الخبرين جواز الاخذ بمضمون كل منهما واطلع المقلد على ذلك جاز له تطبيق عمله على ما يراه فى الواقع وان لم يخبره بذلك او اخبره بخلافه والحاصل انه لا دليل على ان اختيار المجتهد بمنزلة طريق تعبدى لاثبات متعلقه وصيرورته بالنسبة اليه تكليفا تعيينيا منجزا مع ان المجتهد لا يراه فى الواقع كذلك وببيان او فى ان حال المجتهد بالنسبة الى مقلديه ليس الا حال المترجم العارف بلغة المجتهد وباستخراج فتاويه من رسالته وبحال الوسايط الذين ينقلون فتاويه اليه فاذا كان فتوى المجتهد حجية ظواهر عبائره المدونة فى رسالته او قول العادل الناقل لفتواه وان الحكم لذى معارضة حجة بمثلها هو التخيير كما فى تعارض الخبرين ليس للمترجم القادر على فهم رسالته او تحقيق حال الوسايط الناقلين لفتواه الزام ساير العوام الذين يرجعون اليه ويعولون على فهمه لكونه عندهم من اهل الخبرة فى هذا الفن بمضمون احد المتعارضين بل عليه اما شرح الحال او اخبارهم اجمالا بكونهم مخيرين فى العمل بمفاد الخبرين ولا ينافيه كون التخيير اولا وبالذات فى المسئلة الاصولية اى الاخذ باحد الخبرين لا فى الحكم الفرعى اذ المقلد لدى التحليل معول فى تخييره على ما يراه مجتهده وجها له فلا فرق لدى التحقيق بين ما لو ترجح احد الخبرين بنظر المجتهد فراى وجوب العمل به عينا او تكافئا فراى جواز الاخذ بكل منهما فكما ان تعين الاخذ بالراجح اولا وبالذات هو وظيفة المجتهد الذى ترجح احد الخبرين بنظره كذلك التخيير عند تكافؤهما ولكن نظره فى الترجيح او التخيير قائم مقام نظر كل من يعتمد عليه ويعول على نظره فلاحظ وتدبر فانه لا يخلو عن دقة **قوله** فالظاهر انها مسوقة لبيان وظيفة المتحير فى ابتداء الامر الخ **اقول** بل هى بحسب الظاهر مسوقة لبيان حكم المتحير من حيث هو كما ان ما دل على الترجيح مسوق لبيان حكمه عند ترجح احد الخبرين لديه بشئ من المرجحات من غير فرق بين كون ذلك فى ابتداء امره او بعده ان كان اخذا باحد الخبرين اما لجهله بالمعارض او لكونه ارجح لديه والحاصل ان دعوى كونها مسوقة لبيان حكم المتحير فى ابتداء الامر غير مسموعة ولو سلم انصرافها اليه فهو بدوى منشائه بعض المناسبات المغروسة

فی الذهن کما فی موارد الترجیح ولکن لا یجدی ذلک فی ثبوت التخییر الاستمراری اذا کان مدرکا الاخبار اذ لیس لها اطلاق فحوائی یتمسک باطلاقها لاثبات التخییر علی الاطلاق اللهم الا ان یدعی ظهور مثل قوله م فی بعض تلک الاخبار بانها اخذت من باب التسلیم وسعة الاطلاق کما لیس بالبعید وملخص الکلام انه ان کان اجمال فی المقام فمنشائه اجمال الحکم وتردده بین ثبوته للتخییر علی الاطلاق او فی الجملة لا اختصاص الموضوع بالمتحیر فی ابتداء الامر فلیتامل **قوله** فتامل **اقول** لعله اشارة الی ان عدم قیام احتمال تعین الاخذ بما اختاره اولا فی التخییر الواقعی الناشی عن تزاحم الواجبین انما هو فیما اذا کان الحاکم به العقل محضا والا فربما یقوم احتمال تعین الاخذ باحدهما المعین تعبدا وان لا یعتنی بهذا الاحتمال ما لم یتحقق کما سیاتی تحقیقه انشاء الله **قوله** فاثباته لمن اختار والتزم الخ **اقول** هذا انما یتجه لو قلنا بالرجوع الی العقل فی تشخیص الموضوع فی باب الاستصحاب واما بناء علی الرجوع الی عناوین الادلة السمعیة والعرف کما قواه المصنف ره فی محله فلا کما لا یخفی علی من راجعهما فالاولی المناقشة فی هذا الاستصحاب بکونه من قبیل الشک فی المقتضی وهو لیس بحجة کما تقدم تحقیقه فیما سبق **قوله** وبعض المعاصرین استجود هنا کلام العلامة **اقول** کان مستنده فیما استجوده هنا من التخییر الاستمراری دعوی استفادته من اطلاق بعض الاخبار الدالة علیه الواردة فی تعارض الخبرین فیتجه حینئذ منعه عن العدول عن مجتهد الی اخر او عن امارة الی اخری من الامارات التی لم یرد فیها دلیل لفظی دال علی التخییر بینها لدی المعارضة بل فهم ذلک بالنسبة الیها من اجماع ونحوه من الادلة القاصرة عن اثباته الا فی ابتداء الامر فراده من الامارات التی منع من العدول عنها الی امارة اخری ما علی الاخبار والله العالم **قوله** لان ماخذ التخییر ان کان هو العقل الخ **اقول** ملخصه انه ان کان مستند الحکم بالتخییر العقل فالعقل علی تقدیر حکمه به کما لو کان اعتبارها من باب السببیة او من باب الطریقیة بعد ان علم بدلیل خارجی انه یجب العمل باحدها فی الجملة فانما یحکم به بعد احراز تکافئهما وعدم اشتمال شئ منهما علی شئ من المزایا التی اعتبرها الشارع مرجحا لبعضها علی بعض اما بالعلم او ما قام مقامه من الامارات المعتبرة شرعا فلا یستقل به قبل الفحص عن تلک المرجحات ولا یصح احراز عدمها باجراء اصالة العدم فانها مع انها لا تجری الا بعد الفحص لا تجدی فی اثبات تکافؤها وخلوها عنها فی الواقع کی یستقل العقل بحکمها اذ لا اعتداد بالاصول المثبتة فلاحظ وتدبر **قوله** ومرجع التوقف ایضا الی التخییر **اقول** یعنی بعد ان علم من الخارج ولو بواسطة الادلة السمعیة ان الحکم فی الخبرین المتعادلین هو التخییر سواء کان اعتبارهما من باب السببیة او الطریقیة لا الاحتیاط او الرجوع الی الاصل المطابق لاحدهما فالفرق بین التخییر من انه علی الاول واقعی وعلی الثانی فاعدة عملیة یرجع الیه المتحیر بعد تکافؤ الدلیلین وتساقطهما من حیث جواز العمل بکل منهما فی خصوص مؤداه **قوله** وانما یحکم بالتخییر بضمیمة ان تعیین احدهما الخ **اقول** الحکم بالتخییر فی الواجبین المتزاحمین کما سیصرح به المصنف ره فی ذیل العبارة لا یتوقف علی هذه المقدمة کی یتوقف العقل عن حکمه عند الشک فی المرجح اذ کما یستفید من الاطلاق وجوبهما وعدم اشتراطهما الا بالقدرة العقلیة عدم جواز طرح کلیهما کذلک یستفید منه وجوب الایان بکل منهما فی حد ذاته وصیرورته معذورا بفعله فی ترک امتثال الاخر حیث ان کلا منهما من حیث هو مقدور فیجب الایان به ومعه یمتنع فعل الاخر فیقبح العقاب علیه وهذا هو مناط حکم العقل بالتخییر ومرجعه لدی التحلیل الی معذوریة المکلف فی مخالفة احدهما الذی عجز عن الخروج عن عهدته وهو ما عدا ما اختار فعله امتثالا لامره والمصحح لجواز اختیار کل منهما المستلزم لعجزه عن امتثال الاخر اطلاق طلبه المفروض عدم اشتراطه الا بالقدرة العقلیة اذ لو وجب علیه اختیار احدهما عینا للزم ان لا یکون مجرد القدرة علی الاخر کافیا فی تنجز التکلیف به بل مشروطا بامر وراء ذلک الا لم یعقل الفرق بینهما من حیث التنجز وعدمه فالعقل بعد ان ادرک عدم اشتراط شئ من الواجبین المتزاحمین علی حسب ما یقتضیه الاطلاق دلیلهما الا بالقدرة العقلیة استقل بعدم الفرق بینهما فی وجوب الایان به وصیرورته معذورا بفعله فی ترک الاخر ولا یعتنی باحتمال اهمیة احد الواجبین لذلک الشارع او احتمال اعتبار الشارع ما فیه من المزیة مرجحا له فی مقام المعارضة تعبدا لمخالفته لما یقتضیه الاطلاق دلیل الاخر من عدم اشتراطه الا بالقدرة العقلیة فلیتامل **قوله** والتحقیق انا ان قلنا بان العمل باحد المتعارضین الخ **اقول** ملخص مرامه انه ان بنینا علی قصور ما دل علی حجیة الخبر عن افادة وجوب العمل بشئ من المتعارضین وعدم جواز طرحهما رأسا وانما استفید ذلک من حکم الشارع به بدلیل الاجماع ونحوه کالاخبار العلاجیة والا لکان مقتضی الاصل فیهما التساقط وفرض وجودهما کان لم یکونا وجاز الالتزام بالراجح وطرح المرجوح کما بینا وجهه فیما سبق وان قلنا بانه یستفاد ذلک من نفس ادلة العمل بالاخبار فاما ان نقول بان مفاد تلک الادلة اعتبار الاخبار من باب السببیة والموضوعیة فهی تدل علی هذا التقدیر علی وجوب العمل بکل خبر مع الامکان والمتعارضان حیث لا یمکن العمل بهما معا یجب الاخذ باحدهما لانه هو القدر الممکن فیستقل العقل من هذا الحکم بالتخییر کما تقدم توضیحه انفا واما ان نقول بدلالتها علی اعتبار الاخبار من باب الطریقیة وان عمومها لا یقصر عن شمول احد المتعارضین الغیر المعلوم مخالفته للواقع فیستفاد منها عدم جواز طرح المتعارضین رأسا وفرضهما کالعدم بل وجوب تصدیق احدهما علی سبیل الاجمال والابهام ای الالتزام بعدم خروج الواقع عن مؤدی کلا الخبرین لا التعبد بصدق احدهما عینا

او تخییرا کما عرفت تحقیقه فیما سبق وعلمت ان هذا هو الحق ولذا الزمنا بان الاصل فی الخبرین المتعارضین هو التوقف والرجوع الی الاصل الموافق لاحدهما لا الساقط او التخییر والذی یقتضیه التحقیق بناء علی ما اخترناه من ان الاصل فیما التوقف والرجوع الی الاصول الموجودة فی تلک المسئلة عدا الاعتناء بمزیة لم یثبت اعتبارها اذ لا یجوز دفع الید عما یقتضیه الاصول بمزیة غیر ثابتة الاعتبار **قوله** یستقل العقل عند التزاحم بوجوب ترک غیره **اقول** ای بوجوب اختیار فعل الاهم او المستلزم لترک غیره والا فلا یصیر فعل الغیر الاهم منهیا عنه لذلک تغییر التکلیف بضده کما یوهمه ظاهر العبارة علی ما تقرر فی محله **قوله** وکذا لو احتمل الاهمیة فی احدهما الخ **اقول** قد سبق انفا ان احتمال الاهمیة لا یکفی فی تعیینه فراجع **قوله** وما نحن فیه لیس کذلک قطعا **اقول** کون الاخبار طریقا ظنیا للوصول الی الاحکام الواقعیة لا یکون هو السبب التام للامر بالعمل بها فلا اقل من مدخلیته فی ذلک وسببیته لتاکد المصلحة المقتضیة للامر به فکیف یصح مع ذلک دعوی القطع بان المزایا الموجبة لاقربیة احدها الی الواقع غیر موجبة لتاکد طلبه فلیتامل **قوله** الا ان یرد علیه اطلاقات التخییر الخ **اقول** بعد فرض الاطلاق لادلة التخییر لا یستقیم الاصل الثانوی الذی اصله اذا المرجح لدی الشک فی جواز العمل بالمرجوح اصالة الاطلاق لا الاصول العملیة فلا یرفع الید عنه الا ان یدل دلیل علی وجوب الترجیح بالمزیة الموجودة فی احد الخبرین فیرفع الید عما یقتضیه اصالة الاطلاق بمقدار دلالة الدلیل المقید وفی موارد الشک یعمل باصالة الاطلاق وفی الشبهات المصداقیة یرجع الی الحکم العام بناء علی جواز التمسک بالعموم او الاطلاق فی الشبهات المصداقیة والاقتصار فی التقیید والتخصیص علی المخصص المعلوم والا فالی الاصول العملیة کما هو التحقیق **قوله** ومرجع الاخیر الی انه لولا الاجماع الخ **اقول** سوق الاستدلال وان اقتضی ذلک لکن تسلیم عدم الترجیح فی البینات للدلیل الذی ذکره فارق بین المقامین وهو الاجماع الا ان غرض المستدل بحسب الظاهر اثبات وجوب الترجیح فی المقام بالاجماع لا بمعونة البینة بواسطة انه لم یدع الاجماع علی العدم فی البینة حتی یستدل به بل احتمل کونه مذهب الاکثر فکانه قال حیث لا اجماع علی الترجیح فی البینة فلا مقتضی له بخلافها نحن فیه حیث ان الترجیح فیه مذهب الکل فلا یجوز مخالفتهم فلیتامل **قوله** الی التخییر او التوقف والاحتیاط **اقول** التخییر امّا وقع مسامحة من سهو القلم اذ لا یظهر من العبارة التی حکاها عن السید الشارح للوافیة الترددبین التخییر والتوقف بل المصرح به فی کلامه ان الاصل التوقف فی الفتوی والتخییر فی العمل **قوله** فتامل **اقول** لعله اشارة الی ان المخالفة التی اردید بهذه الروایات هی المخالفة التی لو لم یکن للخبر المخالف معارض لکنا نعمل به لان السئوال انما ورد فی مثل هذا الفرض کما یفصح عنه ذیل المضاف الی وضوح تقدیم بعض المرجحات فی المقبولة وغیرها علی موافقة الکتاب ومن المعلوم ان العمل بالخبر الظنی فی مقابل النص القطعی غیر جایز فالمراد بالمخالفة ما اذا کان مخالفا للاطلاق الکتاب او عمومه وغیرهما مما یقتضیه اصالة الحقیقة ولا ریب ان موافقة الکتاب ایضا فی مثل الفرض لیس الا کسایر المرجحات التی یمکن الالتزام بکون الترجیح بها علی سبیل الفضل والاولویة لا الواجب بعد مساعدة الدلیل علیه **قوله** وهذه الروایة وان لم یخل عن الاشکال بل الاشکالات الخ **اقول** فیرتفع جل هذه الاشکالات بحمل علیه قوله فان کان کل رجل یختار رجلا من اصحابنا علی ارادة الرجوع الیه والعمل بما یودی الیه نظره فی امرهما من حیث الفتوی کما ان هذا هو الشان فیما لو کان المتخاصمان عدلین لا یرید احدهما الجور علی صاحبه فانهما لا یحتاجان حینئذ فی ارتفاع خصومتهما الی ازید من شرح حالهما لمن یقلدانه واستکشاف رایه فی امرهما فالروایة علی هذا تدل علی عدم جواز تقلید غیر الاعلم اللهم الا ان یقال بان هذا لعله لخصوصیة المورد الذی لا بد فیه من موافقة احدهما للاخر فیمن یرجع الیه حسما للنزاع فلا تدل علیه فی مثل غیر المورد ویمکن دفعه بان النزاع ینحسم بحکم الحاکم الذی یختاره المدعی رفع امره الیه لا بموافقة الاخر له فی التقلید فلیتامل **قوله** مع ان افقهیة الحاکم باحد الروایتین الخ **اقول** لا یعتبر فی کون الافقهیة کاشفة عن قدح فی الروایة المشهورة افقهیة جمیع رواتها من رواة تلک الروایة المشهورة بل العبرة بافقهیته من غیره ممن عول علی تلک الروایة من رواتها وغیرهم لا مساویا ولا مفضولا من واحد منهم لا الوسائط التی وصل الیه بواسطتهم هذا الخبر ثم یعتبر فی الترجیح بالاعدلیة والاصدقیة عدم کون احد من الوسایط مفضولا بالنسبة الی رواة الاخری والا فالنتیجة تتبع اخس مقدمتیها وکذا لو کان واحد منها ضعیفا یلحق الخبر به وان کان من عداه جمیعا عدولا **قوله** لا یقدح فی ظهور الروایة بل صراحتها فی وجوب الترجیح بصفات الراوی **اقول** ظاهر الروایة ان افضلیة احدهما من الاخر فی الاوصاف المذکورة موجبة لترجیح حکمه من حیث هو کما سیاتی فی کلام المصنف فی الاشارة الیه عند ارادة الجمع بین الاخبار فلا دلالة فی هذا الخبر علی وجوب ترجیح احد الروایتین علی الاخری بالاوصاف فضلا عن صراحتها فی ذلک نعم هی صریحة فی الترجیح بالشهرة وبموافقة الکتاب فی مخالفة العامة ولکنها وردت فی المتخاصمین فیمکن ان یکون ذلک لخصوصیة مورد ها کما تقدمت الاشارة الیه انفا الا ان ما فیها من التعلیل والاستشهاد بحدیث التثلیث یبعد هذا الاحتمال ویجعلها کالنص فی العموم فلیتامل **قوله** الثالث ما رواه الصدوق الخ **اقول** هذه الروایة مفادها الذی التامل وجوب التوقف فی المتعارضین الواردین فی مورد لا یمکن استفادة حکمه من الکتاب والسنة ولکن مورد ها صورة

التمكن من تحصيل العلم بالرجوع الى الامام عليه السلام فليتامل **قوله** والمراد بالمتشابه بقرينة قوله ولا تتبعوا الخ **اقول** اتباع المتشابه
قد يتحقق بابتغاء تاويله وصرفه الى بعض محتملاته ببعض القياسات والمناسبات الذوقية من غير قرينة عقلية او نقلية مرشدة اليه فلا ينافي ذلك
كونه في حد ذاته مجملا فيمكن ان يكون المراد بالنهي عن اتباع المتشابه النهي عن حمل الكلمة التي تنصرف على وجوه على بعض جهاته ببعض المناسبات
او الدواعي النفسانية من غير قرينة عقلية او نقلية دالة عليه كما ان هذا لعله هو المراد باتباع المتشابه في قوله تعالى واما الذين في قلوبهم
زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تاويله ولكن الظاهر ان المقصود بالروايتين التنبيه على ان الاخبار الصادرة منهم ربما
اريد منها خلاف ظاهرها فلا يجوز المبادرة الى اتباع ما يترائى من شيء منها في بادي الرأي قبل الفحص وبذل الجهد في استكشاف مرادهم
بالتدبر والالتفات الى ساير كلماتهم وغيرها من القرائن والشواهد العقلية او النقلية الكاشفة عما ارادوه بهذا الظاهر كما نبه عليه
المصنف ره في ذيل العبارة فالمقصود في مثل هذه الروايات الحث على استفراغ الوسع في فهم معاني الروايات الصادرة عنهم لا الحث على
عدم المبادرة الى طرح بعض الروايات كي يختص موردها بغير معلوم الصدور فلاحظ وتدبر **قوله** واعلم ان حاصل ما يستفاد من
مجموع الاخبار الخ **اقول** اما الترجيح بالاعدلية والاوثقية فلا يستفاد من شيء منها عدى مرفوعة زرارة وهي قاصرة سندا كما نبه
عليه المصنف ره مرارا والا لوجب الترجيح بالاحوطية ايضا فالحق ان المدار في تعارض الخبرين كون رواتهما من الثقات الغير المتهمين
بالكذب كما في بعض الاخبار المتقدمة ايضا الاشارة اليه نعم لو بنينا على التعدي عن المرجحات المنصوصة كما هو الاظهر اتجه الاخذ باوثق
الخبرين سواء نشاء ذلك من اوثقية راويه واضبطيته او اضبطية كتابه او غير ذلك من الاسباب المورثة للاوثقية بخلاف ما اذا لم يكن
احدهما اوثق من الاخر فلا ترجيح ح وان كان راوي احدهما في حد ذاته اعدل واصدق اذ المدار ح على اوثقية الرواية بل الذي
يقوى في النظر ان بناء العرف والشرع في باب التراجيح على هذا وما ذكر في الروايات من المرجحات المنصوصة من باب التنبيه على الامور
المورثة للاوثقية بكون مضمون احد الخبرين هو الحكم الشرعي الواقعي ثم انا لو قلنا بوجوب الترجيح بالاعدلية ونحوها من صفات
الراوي فلا يكاد يمكننا الترجيح بهذا المرجح في شيء من الاخبار فانه موقوف على احراز هذه الصفة في مجموع سلسلة الرواية بالمقايسة
الى ما يقابله كما لا يخفى وجهه وهذا مما لا طريق لنا اليه كما هو واضح وكيف كان ففي جملة من الاخبار جعل احدثية احد الخبرين من المرجحات
ولم يتعرض له المصنف ره كما ان الاصحاب ايضا لم يلتفتوا اليه في مقام الترجيح وسره ان هذا مخصوص بمن القى اليه الخبر المتاخر حيث ان
تكليفه العمل به كيفما كان كما ان في بعض تلك الاخبار اشارة الى ذلك حيث قال انا والله لا ندخلكم الا فيما يسعكم فمتى اخبرنا بشيء يجب
علينا اتباع امره من غير اعتراض بمناقضته لكلامه السابق فانه اعرف بحكم الله وما يقتضيه تكليفه وتكليفنا بحسب مصلحة الوقت و
لكن ساير المكلفين الذين يجب عليهم استفراغ الوسع في تمييز ما كان منهما مسوقا لبيان الحكم الواقعي عما عداه فليس عليهم الاخذ
بالاحدث بل عليهم التحري والاخذ بما هو الاقرب الى الواقع باستعمال ساير المرجحات وكيف لا والا لم يبق موقع للتراجيح المنصوصة في ساير
الروايات كما لا يخفى **قوله** ولعله ترك الترجيح بالاعدلية والاوثقية الخ **اقول** بل الظاهر ان وجهه ما اشرنا اليه من انه لا يستفاد
ذلك من الروايات التي عول عليها الكليني ره واودعها في كتابه **قوله** واما وجه كونه احوط الخ **اقول** ما ذكره وجها له لا يخلو عن بعد
فان ترك العمل بالظنون التي لم يثبت اعتبارها لا يجعل الاخذ باطلاقات التوسعة والافتاء بمضمونها او الاخذ بها في مقام العمل احوط
ضرورة ان الاحوط ترك الفتوى والاقتصار في مقام العمل على الاخذ بما يحتمل كونه ارجح لدى الشارع بل لا يبعد ان يكون الوجه فيه
على ما يستشعر من كلامه انه كبعض المتاخرين الذي تقدم نقل قوله في عبارة المصنف ره يرى ان المكلف في سعة من الاخذ بكل من الاخبار
المختلفة وان الترجيح بالمزايا المنصوصة من قبيل الاولوية والفضل والله العالم **قوله** منها الترجيح بالاصدقية في المقبولة **اقول**
هذا ينافي اعترافه انفا بان الترجيح بها في المقبولة انما هو بين الحكمين مع قطع النظر عن مستندهما **قوله** ومعناه ان الريب المحتمل
في الشاذ غير محتمل فيه **اقول** بل معناه نفي الريب عنه مط كما هو المتبادر من اطلاقه ولكن في مقام العمل لا بالنسبة الى الحكم الواقعي
قوله بل الانصاف ان مقتضى هذا التعليل الخ **اقول** وجه هذه الاستفادة ان موافقة العامة توجب اقربية الموافق الى الباطل المستلزم
لابعدية الاخر عنه لا اقربيته الى الحق من حيث هو كما لا يخفى **قوله** ومنها قوله ع دع ما يريبك الى ما لا يريبك **اقول** ونحوه في الدلالة
عليه جميع الاخبار الدالة على حسن الاحتياط في مواقع الشبهة ضرورة ان الاخذ بما فيه المزية او احتمالها احوط ولكن لا ينهض شيء منها
مقيدا لاطلاق ادلة التخيير لو كان لها اطلاق والا فلا حاجة الى شيء منها لكفاية الاصل الذي اصله في صدر المبحث فليتامل **قوله** وجعل
المستقل المعتبر الخ **اقول** وجه كونه مسامحة ما اشار اليه فيما سبق انه من باب اعتضاد احد الخبرين بدليل اخر مقطوع الاعتبار كما يفصح
عن ذلك انا لو بنينا على عدم وجوب الترجيح في تعارض الخبرين وكونه من باب الاولوية والفضل ليس لنا الالتزام به في مثل الفرض اذ لا يجوز

رفع الید عن مؤدی ذلک الدلیل الموافق لاحد الخبرین بالخبر المخالف بعد ابتلائه بمعارض مکافؤ فلیتأمل **قوله** وهذا کما تری یشمل حتی تعارض العام والخاص الخ **اقول** شموله للعام والخاص فرع کونهما لدیه من الاخبار المتعارضة مع انهما لدیه علی ما یظهر من ذیل العبارة لیسا من المتعارضین فهما بحسب الظاهر خارج عن موضوع کلامه فلا یکون ما صرح به فی باب بناء العام علی الخاص منافیا لما ذکره ههنا فلاحظ وتدبر **قوله** وقد یظهر ما فی العدة من کلام بعض المحدثین الخ **اقول** ما یظهر من کلام هذا البعض انه ینکر هذا النحو من الجمع لا انه یجوزه ویقول بان الترجیح مقدم علیه فلا یظهر من کلامه انه یقدم الترجیح علی الجمع الذی یراه جایزا کی یکون موافقا لما ظهر من العدة فلیتامل **قوله** وقد اشرنا سابقا الی انه قد یفصل فی المسئلة الخ **اقول** ولیعلم ان العامین من وجه واشباههما قد لا یعد عرفا من الاخبار المتعارضة التی یرجع فیها الی المرجحات السندیة وهذا فیما اذا تعلق الاحکام المختلفة بموضوعاتها بعناوینها الکلیة بلحاظ مصادیقها الخارجیة فتصادق عنوانان من تلک العناوین الکلیة علی بعض المصادیق کما لو امر الشارع باکرام العلماء او الهاشمیین ونهی عن اکرام الفساق وشاربی الخمر مثلا فتصادق العنوانان علی شخص فان هذا لیس موجبا لان یعد الخبران لدی العرف من الاخبار المتعارضة بل صدق الخبرین المتنافیین علی مثل اکرم العلماء ولا تکرم النحویین ونظائرهما من موارد العام والخاص اوضح من صدقه علی مثل صل ولا تغصب او یجب اکرام العلماء ویحرم اکرام الفساق وشاربی الخمر ونظائرهما مما امکن فیها تعلیق الحکم علی الجهات التی هی عناوین موضوعاتها غایة الامر ان للعرف طریق جمع یندفع به التنافی فی مثل العام والخاص دون مثل صل ولا تغصب ونظائرهما فیحکمون فی مثل هذه الموارد باجمال المراد لا بصدور کلامین متنافیین من الامر کما هو مناط الرجوع الی المرجحات نعم کثیرا ما یعد العامان من وجه لدی العرف من المتنافیین وهذا فی غیر ما امکن فیه تنزیل الحکم علی الجهات کما لو وردا فی مقام التحدید لشیء کما لو قال فی مقام بیان حد القصر اذا خفی الاذان فقصر وفی خبر اخر اذا خفی الجدران فقصر وکان بینهما العموم من وجه او ورد مثلا الذی لا یؤکل لحمه فبوله نجس وفی خبر اخر الذی یطیر فلا بأس بخرئه وبوله فیتعارضان فی بول الطیر الذی لا یؤکل لحمه ففی مثل هذه الموارد یعد العامان من وجه لدی العرف کالمتباینین من المتعارضین فان امکن الجمع بینهما بارجاع بعضها الی بعض علی وجه یرتفع بینهما التنافی عرفا بمؤنة قرینة داخلیة او خارجیة فهو والا فالمتجه هو الرجوع الی المرجحات بالنسبة الی مورد المعارضة لا غیر ولا بعد فیه بالنظر الی ما علیه بناء العرف والعقلاء فی مقاصدهم التی یعولون فیها علی الاخبار من باب الطریقیة کما سنوضحه ان شاء الله الا ان استفادته من اخبار الباب لا یخ عن اشکال اللهم الا ان یدعی ذلک بتنقیح المناط او بعض التقریبات التی سنشیر الیه فلیتأمل **قوله** فلا یمکن التبعیض فی صدور العامین من وجه من حیث مادتی الافتراق ومادة الاجتماع **اقول** هذا اذا کان معنی الترجیح الاخذ بالراجح وطرح المرجوح ای البناء علی عدم صدوره او صدوره تقیة ونحوها ولیس الامر کذلک بل معناه رفع الید عن احد الخبرین الذین کل منهما فی حد ذاته حجة بواسطة بعض الاحتمالات المتطرقة فیه مما لم یکن یعتنی به لولا ابتلائه بالمعارض فالعامان من وجه اللذان احدهما موافق للعامة کما فی مثل اغسل ثوبک من بول کل ما لا یؤکل لحمه وقوله الذی یطیر فلا بأس بخرئه وبوله فقد یحصل الظن بل الوثوق بکون کل منهما صادرا لبیان الحکم الواقعی وعدم کون مورد الاجتماع مرادا من احدهما فلا مقتضی ح لطرح شیء منهما رأسا بل یجب الاخذ بکل منهما بمقتضی عموم ما دل علی وجوب التعبد بالخبر الموثوق به وحیث علم بمخالفة ظاهر احدهما للواقع وجب بشهادة العرف بعد فرض اعتبار الاخبار من باب الطریقیة وکون الاخذ بالترجیح للتحری الی اصابة الواقع کما لا یبعد دعوی استفادته من الاخبار العلاجیة ببعض التقریبات التی ذکرها المصنف وجها للتخطی عن المرجحات المنصوصة والرجوع الی الامارات المورثة لاقوائیة احتمال مطابقة احدهما للواقع فاذا لم یکن احتمال تخصیص کل منهما بالاخر اقوی من عکسه بان لم یکن لاحدهما مزیة علی الاخر من حیث الدلالة ولم یتطرق فی احدهما احتمال ینافی صحته او صدوره من سهو الراوی او نسیانه او تعمده فی الکذب مثلا الا ویتطرق مثله فی الاخر عدی انه یحتمل فی احدهما وهو قوله الذی یطیر فلا بأس بخرئه وبوله التقیة لاجل موافقته للعامة یکون هذا الاحتمال مرجحا للخبر المخالف فانه وان کان هذا الاحتمال فی حد ذاته غیر معتنی به لدی العقلاء فی رفع الید عن ظاهر الخبر کسایر الاحتمالات المخالفة للاصل ولکنه فی مورد المعارضة یصیر سببا لصیرورة احتمال الاصابة لدی الاخذ بعموم الاخر بالنسبة الی مورد المعارضة اقوی فیکون الاخذ به ارجح لانه ح لیس الا کالاخذ بما اشتهر بین الاصحاب مما لا ریب فیه فلیتامل **قوله** واما اذا تعبدنا الشارع الخ **اقول** هذا مما لا شبهة فی جوازه عقلا وقد ثبت نظیره فی الشرعیات فی باب الشهادات ونظائره ولکن الخصم ادعی انه بعید عن ظاهر الاخبار العلاجیة وهو کذلک فان ظاهر الاخبار العلاجیة انه عند تعارض الخبرین یؤخذ بالخبر الراجح ویطرح الخبر المرجوح لا انه یترک العمل بمضمونه فی خصوص مورد المعارضة کما لا یخفی علی من لاحظها نعم لا یبعد دعوی استفادته من التعلیل الواقع فی الاخبار بان المجمع علیه مما لا ریب فیه وغیره مما صار منشأ للتخطی عن المرجحات المنصوصة ببعض التقریبات

المتقدم والله العالم **قوله** وبین ما یکون التوجیه فیه قریبا الخ **اقول** یعنی کما ان تقدیم الخاص المطلق الذی هو نص فی الخصوص
علی العام خارج عن مسئلة الترجیح کذلک تقدیم کل خبر یکون نصا فی مدلوله علی معارضه القابل للتوجیه قریبا وبعید یرتفع معه التنافی
بینهما خارج عن مسئلة الترجیح فالعبارة لا تخ عن قصور وکان حقها ان یقول ولا فرق فی الظاهر والنص بین العام والخاص وبین ما عدا
من الخبرین المتنافیین الذین یکون احدهما نصا والاخر ظاهرا من غیر فرق بین ان یکون التوجیه فی الخبر الذی لیس بنص قریبا او بعیدا
هذا ولکن الانصاف عدم کفایة مجرد قابلیة احد الخبرین لتوجیه بعید فی رفع التنافی وخروج الخبرین عن موضوع الاخبار العلاجیة بنظر
العرف بل العرف ربما یرون الخاص والعام ایضا من المتناقضین فیما اذا کان التخصیص موجبا لخروج بعض الافراد الواضحة الفردیة کما
ان العلماء ایضا کثیرا ما یعملون بالترجیحات ولا یلتفتون الی الاحتمالات البعیدة المنطرفة فی احد الخبرین ویدفعون قول من جمع بین الخبرین
بابداء احتمال فی احدهما بکونه بعیدا کما لا یخفی علی المتتبع **قوله** مع ان بیان العدد فدیعی وجوده فی الکل **اقول** یعنی فی جمیع
مواقع التخصیصات والتقییدات الثابتة ببیان الائمة علیهم السلام حیث یتراءی من الخطبة المزبورة انه لم یبق شیء من التکالیف لم یأت
به النبی صلی الله علیه وآله فالمخصصات والمقیدات وغیرها من التکالیف التی بینها الائمة علیهم السلام کانت مسبوقة ببیان العدد کما زعمه
المدعی ولکن لا یخفی علیک ان المقصود هذه الخطبة امرهم ولو علی سبیل الاجمال او اختصاص غلبة ببعضهم وارجاع من عداه الیه و
هذا حق صریح مطابق للواقع ولیس من قبیل بیان العدد فی موضع ثبوت التکلیف لاجل المصلحة کی ینهض شاهدا للمدعی فتدبر **قوله**
فان العمل بالتعلیقی موقوف علی طرح التنجیزی الخ **اقول** یعنی ان طرح العموم ای تخصیصه شرط فی جواز العمل بالاطلاق فلا یعقل
ان یکون الاطلاق سببا لطرح العموم لانه دور صریح وقد توهم عدم استقامة ما افاده المصنف ره فیما لو کان العموم متاخرا عن الاطلاق
اذ المطلق المتقدم الوارد فی مقام البیان کما هو مفروض المقام لا یبقی ظهوره فی الاطلاق موقوفا علی ان لا یصدر فیما یستقبل ما یقیده
بل ینعقد له الظهور ویکون العام المتاخر بعمومه منافیا له فکما یصح ان یکون عموم العام المتاخر رافعا لهذا الظهور کذلک یجوز ان یکون
هذا الظهور مانعا عما یقتضیه العموم وکونه فی حد ذاته تعلیقیا غیر قادح بعد ان تنجز وتحقق شرطه فیما مضی والا لم یجز للشافعیین ان یعملوا
باطلاقه وهو غیر صحیح ویدفعه ان بقاء ظهوره فی الاطلاق ایضا کحدوثه مشروط بان لا یرد دلیل یقیده فحال العام به قبل ورود المقید
لیس الا کحال العام بالاضافة قبل ورود التخصیص فکما لا یبقی له موقع بعد ورود التخصیص کذلک لا یبقی للمطلق ظهور فی الاطلاق بعد ورود ما یقیده
قوله وفیه تامل **اقول** فی بعض الحواشی المنسوبة الیه ذکر وجه التامل وهو ان الکلام فی التقیید بالمنفصل ولا نسلم کونه اغلب
ثم دلالة العام علی العموم اقوی من دلالة المطلق علی الاطلاق ولو قلنا انها بالوضع **قوله** فتامل **اقول** لعله اشارة الی ان استعمال
العام فی الخاص اشیع حتی قیل ما من عام الا وقد خص وامتناع انصافه بکونه مجازا مشهورا فلعد تعین ارادة مرتبة خاصة منه کالنصف
والثلث مثلا حتی یدعی ان ارادته من العام مجاز مشهور وهذا بخلاف الاستعمال فان ارادته بالخصوص من الامر شایعة فلیس لما یراد
من العام فی استعمالاته المجازیة ولو بحسب الغالب حد مضبوط بل یختلف بحسب الموارد ولیس شیء منه بخصوصه مشهورا بخلاف الاستعمال
الذی یراد من الامر فلاحظ وتدبر **قوله** فالمراد ان حلاله صلی الله علیه وآله حلال من قبل الله جل ذکره الخ **اقول** توضیح مرامه انه لو اردنا بیان
استمرار احکامه الشخصیة اطلاق حلیة ما حلله صلی الله علیه وآله یکون العبارة بمنزلة ما لو قیل ما حلله فحلله الی یوم القیمة واذا کان المقصود بیان
استمرار احکامه نوعا فی مقابلة نسخها یکون معناها حلال محمد صلی الله علیه وآله حلال وممضی فی الواقع عند الله تعالی الی یوم القیمة لا
بمعنی ان حلاله یبقی الی یوم القیمة بل بمعنی ان حلاله علی النحو الذی حلله یبقی الی یوم القیمة ای لا ینسخ حکمه **قوله** والا تعین التخصیص **اقول**
لان ظهور الخاص حاکم علی اصالة العموم وسره انه بعد ان علم بان ما اراده من الخاص فی الواقع سواء کان ناسخا او مخصصا غیر مراد بالعام
وجب الرجوع فی تشخیص ما اراده من الخاص الی لفظ الذی هو طریق لمعرفة ما اراده منه وحکیم ظاهره علی ظاهر العام اذ لا یبقی الظاهر العام
اعتبار بعد العلم بان ما اراده من الخاص غیر مراد منه کما لا یخفی **قوله** فان اراد وابه معنی اخر فلا بد من التامل فیه **اقول** مورد تقدیم
الحقیقة علی المجاز وترجیحها علیه هو ما لو احتف الکلام بما یصلح ان یکون قرینة لارادة المعنی المجازی فشک فی ان المتکلم هل عول علی
هذه القرینة فاراد المعنی المجازی ام لا فاراد من اللفظ حقیقته کما فی المجاز المشهور او فرض مثلا وجود مایع فی مجلس التخاطب یصح
اطلاق الماء علیه مجازا او جری ذکره فیما بینهم فقال لعبده ناولنی الماء وشک فی انه اراد حقیقته او اراد بالام الاشارة الی المایع
الی غیر ذلک من الامثلة الکثیرة التی یقع فیها التردد فی ارادة الحقیقة او المجاز بواسطة اقترانها بامور صالحة للقرینیة ففی مثل هذه
الموارد یرجح الحقیقة علی المجاز لاصالتها کما لا یخفی **قوله** ان کانت نسبة واحدة فحکمها حکم المتعارضین **اقول** لا فرق فی ذلک بین ان یکون
من قبیل العام والخاص المطلقین کاکرام العلماء ولا تکرم النحویین ولا تکرم الصرفیین او من قبیل العام والخاص الاخص کاکرم العلماء

ولا تكرم النحويين ويستحب اكرام عدول النحويين وربما يكون بين الخاصين عموم من وجه فيتعارضان فى مورد الاجتماع على تقدير اختلاف حكمهما كما لا يخفى **قوله** والا فهو مجمل مردد بين تمام المراد وبعضه **اقول** هذا التعبير لا يخلو عن مناقشة فانا لو سلمنا ان العام المخصص مجمل وانما يصير ظاهرا فى الباقى بضميمة اصالة عدم تخصيص اخر فيكون حال العام المخصص حال المطلق على المذهب المختار من عدم ظهوره فى الاطلاق من حيث هو فمقتضاه عدم جواز التمسك به فيما لو خصص بمجمل مردد بين الاقل والاكثر بالنسبة الى الزائد عما هو المتيقن مع ان الحق هو الرجوع اليه بالنسبة الى ما زاد عن المتيقن كما لو ورد اكرم العلماء ثم ورد يحرم اكرام فساقهم وشك فى ان الفساق هل هو خصوص مرتكبى الكبائر او مطلق من خرج عن طاعة الله فانه لا معنى فى المقام للرجوع الى اصالة عدم تخصيص اخر لا شك فى انه لم يرد على العام الا تخصيص واحد وذلك مردد بين الاقل والاكثر والمفروض ان العام بعد طرو تخصيص عليه لا ظهور له فى ارادة ما يبقى بل هو مجمل هذا مع انه لا مانع فى المقام عن اجراء اصالة عدم تخصيص اخر بعد فرض كون الخاصين بينهما عموم من وجه وقيام احتمال كون الحكم الثابت لاحدهما مخصوصا بمورد الاجتماع كما هو مآل التوهم المزبور صح ان يقال الاصل عدم ورود تخصيص اخر وذا التخصيص المعلوم فاذا ورد مثلا اكرم العلماء ثم قام دليل على انه لا يجب اكرام فساقهم وورد ليل ثالث على انه لا يجب ويحرم اكرام النحويين وشك فى ان هل ورد بالنحويين خصوص فساقهم كى لا يكون تخصيصا اخر او مطلقهم فلا مانع عن اجراء اصالة عدم تخصيص اخر ولذا لو كان الخاص الثانى مجملا مرددا بين كونه تخصيصا اخر او من مصاديق الخاص الاول كما لو قال فى المثال السابق لا تكرم زيدا وكان زيد مشتركا بين فاسق وعادل فانا نحكم فى مثل الفرض بوجوب اكرام زيد العادل تعويلا على اصالة العموم وعدم تخصيص اخر ففى المقام ايضا كذلك لا مانع عن اجراء اصالة عدم تخصيص اخر عدى انه يعارضه اصالة عدم تخصيص الخاص الثانى ويرجع الى المرجحات كما هو مقصود المتوهم لا يقال ان ظهور الخاص حاكم على اصالة العموم فلا يتعارضان لانا نقول هذا فيما لو علم بكونه مخصصا لا فيما شك فيه وكون المخصص الثانى تخصيصا مغايرا للتخصيص الاول غير معلوم غاية الامر انه ظاهر فى ذلك بمقتضى عمومه واصالة عدم التخصيص كما ان العام الاول ظاهر فيما ينافيه بالنسبة الى مورد الافتراق باصالة عمومه وعدم تخصيص اخر فالاولى ان يقال فى حسم مادة هذه الشبهات بما اشار اليه المصنف ره فى طى كلماته من ان المخصص المنفصل ليس كالمخصص المتصل فى صرف العام عن ظاهره بل هو كاشف عن ان مورده غير مراد بالعام فيرفع اليد عن ظاهره بالنسبة الى هذا المورد بالنص وفيما عدى هذا المورد يؤخذ بالعام للمخصص حجة فيما بقى ليس معناه انه بعد التخصيص ينعقد له ظهور اخر فى ارادة ما بقى بنفسه او بضميمة اصالة عدم تخصيص اخر بل الخاص لم يقتض رفع اليد عن ظهوره الذى انعقد له اولا الا فى بعض مدلوله فلا فرق حينئذ بين الخاص الاول والثانى فى كون كل منهما نصا فى كون ما اريد به خارجا عن مورد حكم العام فلا يبقى لظهور العام اعتبار بعد العلم بكون كل ما اريد من الخاصين فى الواقع خارجا عن عمومه بل يجب الرجوع فى تشخيص ما اريد من الخاص فى الواقع الى لفظه لانه هو الطريق الى تشخيص ما اريد به لا اصالة العموم وكذا ظهور الخاص وان كان باصالة الاطلاق حاكم على ظهور العام فكما ان الخاص الاول ظهوره حاكم على اصالة العموم كذلك الخاص الثانى هذا اذا كان للخاص ظهور واما ان كان مجملا فلا ظهور له كى يرجع اليه فح فتصير اجماله الى العام كما لو ورد اكرم العلماء ثم ورد يحرم اكرام بعض العلماء على سبيل الاجمال وقد لا يسرى كما لو قال لا تكرم فساقهم وكان الفساق مرددا بين الاقل والاكثر فانه لا يعلم ح من ورود مثل هذا الخاص الذى لم يعلم بكون ما عدى مرتكبى الكبائر مرادا منه ارتفاع علم عدم اعتبار ظاهر العام بالنسبة الى ما علم ارادته من الخاص وحيث لا ظهور للخاص بحيث يشخص ما اريد به كى يكون حاكما على ظهور العام يبقى ظهور العام بالنسبة الى ما عدى المورد المتيقن ارادته من الخاص سليما عن المزاحم فظهر بذلك فساد ما لو كان لكل من الخاصين ظهور فى التخصيص على ما لو كان احدهما او كلاهما مجملين اذ لا حكومة مع الاجمال بل المرجع ح هو ظاهر العام الا فيما علم عدم ارادته منه فافهم **قوله** ان النسبة بين دوابى الدرهم والدينار الخ **اقول** لا يخفى عليك ان كون النسبة بينهما وبين ما دل على استثناء الذهب والفضة العموم من وجه لا يتوقف على جعلهما كرواية واحدة فان النسبة بين كل منهما وبين ما دل على استثناء الجنسين من حيث هو عموم من وجه وان لم يكن جعلهما كرواية مجديا كى يستشكل فيه بان هذا لا يجدى فى صيرورتهما كالمخصص المتصل لان المتصل بكل من الكلامين المجملين ككلام واحد ليس الا احدهما فحال الاخر بالنسبة اليه ليس الا حال المخصص المنفصل فكان المصنف ره اراد بقوله بعد جعلهما كرواية واحدة التنبيه على ان مقتضى الجمع بينهما رفع اليد عن ظاهر الحصر المستفاد من كل منهما بنص الاخر فكونان بمنزلة ما لو قال ليس فى العارية ضمان الا فى الدينار والدرهم وحيث ان الجمع بينهما غير موجب لانقلاب النسبة او اختلاف الحكم لاحظ النسبة بينهما وبين ما يعارضهما بعد الجمع فليتامل **قوله** وقد ينقلب

النسبة فیحدث الترجیح فی المتعارضات بنسبة واحدة الخ **اقول** کانه اراد بهذا التنبیه علی انه لو کان بعض المتعارضات حقه التقدیم علی بعض من حیث الدلالة قدم ما حقه التقدیم من غیر فرق بین ما لو کانت المعارضة بینها بنسبة واحدا و مختلفة فان حکم الترجیح علی حسب ما یقتضیه والا فیعمل علی حسب ما یقتضیه قاعدة المعارضة بین المعارضات بنسبة مختلفة التی لم یغلب نسبتها بعد تقدیم ما حقه التقدیم ولکن حکی فیها الترجیح کما لو قال اکرم العلماء ولا تکرم النحویین و یستحب اکرام العدول لو فرض ان العلم بعد اخراج النحویین قلیل فرد من العدول لا یقبله فلیتأمل **قوله** کان مسقطا للخبر عن درجة الحجیة الخ **اقول** هذا انما یتجه علی القول باشتراط حجیة الخبر بعدم الظن بخلافه لا مطلقا فلیتأمل **قوله** وقال المحقق فی المعارج الخ **اقول** الظاهر ان محط نظر المحقق فیما اعترضه علی الشیخ لا یراد علی ما یظهر من کلامه من تقدیم الترجیح علی الجمع المقبول حتی ما کان من قبیل العموم والخصوص فهو لا یخ عن وجه والله العالم **قوله** احدها مجرد التعبد الخ **اقول** ایجاب الالتزام بالعمل بالخبر المخالف من غیر بیان وجهه **قوله** ویظهر من المحقق استظهاره من الشیخ **اقول** لم یتضح لنا وجهه **قوله** مضافا الی صریح روایة ابی بصیر الخ **اقول** الظاهر ان المراد بهذه الروایة بیان المباینة بین المذهبین وان دینهم غیر دیننا لا ان شیئا من احکامهم لیس موافقا للواقع ولو من باب الاتفاق فالمراد من الامر بمخالفتهم عدم اتباعهم فی شیء لا مخالفتهم فی کل حکم من احکامهم والله العالم **قوله** لان خلافهم لیس حکما واحدا حتی یکون هو الحق **اقول** لیس المقصود بالتعلیل ان خلافهم علی الاطلاق حق کی یشکل بما ذکر بل المقصود به حیث ورد فی باب الترجیح بیان حجیة الخبر المخالف معللا بان الرشد فی خلافهم فلا یکون الخبر الموافق طریقا الیه بل المخالف فیتعین العمل به دون الموافق فانه بعد ان علم اجمالا بان الحق فی خلافهم یکون من قبیل الاخبار التی علم اجمالا مخالفتها للواقع ولیس المقصود بهذا التعلیل ان الرشد دائما او غالبا فی خلافهم فی سایر الاحکام وانما الملحوظ فیه هی الموارد التی ورد فیها الاخبار المختلفة فلینامل ویحتمل ان یکون المراد ببعض الروایات التی ورد فیها هذا التعلیل هو الوجه الثالث والله العالم **قوله** وروایة ابی بصیر وان اکد مضمونها بالحلف الخ **اقول** قد عرفت توجیهها بما لا یرجع الی التعبد بعلة الحکم ولکنها اجنبیة عن المدعی والله العالم **قوله** ویمکن دفع الاشکال عن الوجه الثانی الخ **اقول** قد عرفت اندفاعه بنفسه من غیر حاجة الی هذا الادعاء الذی لا یخلو اثباته عن تکلف **قوله** ومن هنا یظهر ان ما ذکرناه من الوجه فی رجحان الخبر المخالف مختص بالمتباینین الخ **اقول** هذه العبارة الی آخرها لا تخلو عن تشویش ولذا اسقطت فی کثیر من النسخ المصححة ولعل منشأ سقطها عدم تحصیل مفادها کما هو حقه ومحصلها ان وجه الترجیح بمخالفة العامة ان کان منحصرا فی الوجوه الاربعة المزبورة فیختص مورده بالمتباینین ودونها اذا کان من قبیل العامین من وجه بالنسبة الی مورد اجتماعهما الذی یتحقق فیه المعارضة لان هذه الوجوه بأسرها مقتضاها طرح الخبر الموافق رأسا لا خصوص مورد الاجتماع فالعمدة فی الترجیح بمخالفة العامة دشیمها بناء علی جریانه فیه فی هذا القسم من المتعارضین هو ما تقدم من الترجیح بکل مزیة فی احد المتعارضین مفقودة فی الاخر فالخبر الموافق بواسطة قافیه من احتمال التقیة یرفع الید عنه فی مورد المعارضة بواسطة ابتلاء بمعارض لیس فیه هذا الاحتمال واما فیما عدا مورد المعارضة فحاله حال سایر الاخبار الموافقة للعامة التی یطرق فیها احتمال التقیة ولا یلتفت الیه ما لم یعارضها معارض مکافئ فافهم **قوله** واما الاندفاع بمجرد رویة الشیعة مختلفین الخ **اقول** الذی یظهر من الاخبار انهم علیهم السلام اوقعوا الخلاف بینهم لئلا یعرفوا بواسطة اختلاف اقوالهم کونهم من الشیعة فیؤخذ برقابهم لا لان یدعوهم عند رویتهم مختلفین غیر مجتمعین علی رای واحد کی یقال بان هذا وان امکن حصوله احیانا ولکنه نادر جدا فلاحظ وتدبر **قوله** ان ظاهر الاخبار کون المرجح موافقة جمیع الموجودین الخ **اقول** ظهورها فی ذلک لا یخلو عن تامل فلیتأمل **قوله** فاذا کان الخبر الاقوی دلالة موافقا للعامة الخ **اقول** هذا الحکم علی اطلاقه لا یخلو عن النظر فان حمل الکلام الصادر من المتکلم علی التقیة والتوریة ونحوها ایضا نوع من التاویل فلو کان احتمال فی مورد اقوی من التخصیص والتجوز فی الظاهر یشکل صرف الظاهر بواسطته بل الظاهر تقدیمه فمثل الفرض علی التصرف فلیتأمل **قوله** لان هذا الترجیح ملحوظ فی الخبرین الخ **اقول** قد عرفت ان مقتضی الاصل فی الخبرین المتعارضین ان قلنا باعتبارهما من باب السببیة التخییر وان بنینا علی اعتبارهما من باب الطریقیة الساقط فالترجیح علی کل من التقدیرین قاعدة تعبدیة یجب الرجوع فیه الی ما یقتضیه ادلته فان دلت علی تقدیم الترجیح باوصاف الراوی ونحوها تما هو من مرجحات الصدور فهو المتبع والا فلا یجوز التعبد به بعینه وقد اشرنا عند ذکر المرجحات الی ان الترجیح باوصاف الراوی ونحوها تما هو من مرجحات الصدور لیس فی شیء من الادلة المعتبرة وانما نلتزم به بعد البناء علی التعدی عن المرجحات المنصوصة الی کل مزیة توجب اقوائیة احد الخبرین من حیث کونه مسوقا لبیان الحکم الواقعی او ما هو تکلیفه فی مقام العمل واما المرجحات المنصوصة فاوهاها الشهرة ثم موافقة الکتاب والسنة ثم مخالفة العامة ثم ان بنینا علی التعدی عنها فانما ان نلتزم بان المدار فی الترجیح علی اقوائیة احد الدلیلین فی نظر المکلف وان ذکر المرجحات المنصوصة من باب التنبیه علی بعض الامارات المورثة للاقربیة من غیر ان یکون لخصوصیتها مدخلیة فی الترجیح فح وجب الاخذ فی کل مورد بما هو الاقوی فی النظر من غیر التفات الی خصوصیات

المرجحات وان قلنا بان التعدي انما هو فيما اذا لم يكن مرجح منصوص وجب الترجيح ح بالمرجحات المنصوصة على ما فصل وعند فقدها بكل
ما يوجب اقربية احد الخبرين في نظر المكلف الى الواقع والله العالم **قوله** قلت لا معنى للتعبد بصدورهما الخ **اقول** هذا يمنع عن ان يعم دليل التعبد
بالصدور لهذا المعين الذي يتعين حمله على التقية على تقدير التعبد بصدور الاخر دون ذلك الاخر الذي يلزم من التعبد به حمل هذا الخبر على التقية فان فردية
هذا الفرد للعام موقوف على ان لا يعم العام للفرد الاخر الذي يشاركه فيما هو مناط الفردية وكل فرد يتوقف شمول حكم العام له على عدم شموله
للاخر فهو ليس بفرد لان شرطه مفقود فان العام يشمل ذلك الفرد الاخر اذ لا مانع عنه فلا يشمل هذا ولا يعقل ان يكون شموله لهذا مانعا عن
شموله لذلك لاستحالة ان يكون المشروط سببا لحدوث شرطه فليتأمل **قوله** ولذا لو تعين حمل خبر الخ **اقول** هذا فيما لو كان خصوص هذا الخبر متعلقا
للامر بالتعبد به واما لو نشاء هذا المعنى من الامر بالتعبد بالخبر الاخر بان كان حمله على التقية من اثار التعبد بصدور الاخر فلا محذور فيه فقياس
ما نحن فيه على المثال لا يخ عن مناقشة **قوله** فان امكن ترجيح احدهما الخ **اقول** قد اشرنا الى ان امكان ترجيح احدهما على الاخر من حيث
الصدور والتعبد به بعينه موقوف على مساعدة دليل تعبدي عليه فان مناط الحجية في كليهما موجود والا لم يكن يتحقق المعارضة بينهما فترجيح
احدهما باعدلية رواته مثلا موقوف على كون هذا الترجيح معتبرا شرعا وتقدمه في الرتبة على الترجيح بمخالفة العامة فان ثبت هذا بدليل تعبدي
شرعي كما لو جوزنا العمل بمرفوعة زرارة التي ظاهرها ذلك فلا حاجة الى هذا التطويل والا فلا جدوى فيه اذ لو لم نقل بدلالة الاخبار على وجوب
الترجيح من حيث الصدور قبل ملاحظة الترجيح من حيث وجه الصدور وجب اما الرجوع الى ساير المرجحات المنصوصة على الترتيب الذي يدل عليه ادلتها
او الالتزام بان المدار في الترجيح على اقربية احد الخبرين من الاخر في نظر المكلف من حيث كونه صادرا من الامام ع لبيان الحكم الواقعي من غير
التفات الى موافقته للعامة او مخالفته او كون راويه اوثق من الاخر او لا وهذا مما يختلف باختلاف الموارد فانه قد يكون احتمال التقية في الخبر
الموافق اقوى من احتمال عدم صدور خبر غير الاعدل الذي لا يتطرق فيه احتمال التقية بل الغالب في الموارد التي يتطرق في احد الخبرين احتمال
التقية كون هذا الاحتمال اقوى من احتمال عدم صدور الاخر فاحتمال كون الخبر العادل صادرا من الامام ع لبيان الحكم الواقعي ح اقوى من احتمال
كون خبر الاعدل الموافق للعامة كذلك وان كان نفس الخبرين لو لوحظا من حيث الصدور لكان احتمال عدم الصدور في المخالف على تقدير
كذب احدهما اقوى ولكن التقدير مظنون العدم بل احتماله في غاية البعد فلاحظ وتدبر **قوله** فتامل **اقول** كانه اشارة الى ان هذا في الطرق
العقلية التي ثبت اعتبارها بدليل الانسداد ونحوه لا في الطرق التعبدية اذ لا احاطة للعقل بما هو مناط طريقيتها لدى الجاعل فالعبرة في الترجيح
بما هو الاقرب لديه لا عندنا والا فلم نكن نتعقل فرقا بين تلك الطرق وبين غيرها من الامارات التي هي مثلها او اقوى منها في الطريقية ولم يعتبرها
الشارع فمن الجايز ان يكون المرجحات التي نراها مرجحة كذلك فليتأمل **قوله** واي فرق بين رفع القياس لوجوب العمل الخ **اقول** يمكن ان يفرق
بينهما بان رفع وجوب العمل بالخبر السليم لا يكون الا بالتعويل على القياس في اثبات الحكم المخالف له وهذا لا يجوز فان دين الله تعالى لا يصاب بالعقول
كما نطق به الاخبار واما ترجيح احد الخبرين على الاخر فلا يتوقف على ادراك الحكم الشرعي بالعقول كي ينافيه الادلة الدالة على عدم جواز التعويل
عليه بل يكفي فيه ترجيحه من حيث صدوره عن الامام ع او جهة صدوره وليس شيء منهما من الحكم الشرعي الذي دلت الادلة على انه لا يصاب بالعقول
فتامل **قوله** ولولا ذلك لوجب تدوين شروط القياس الخ **اقول** لو جوزنا الترجيح به فانما هو من حيث افادته للظن وتاثيره في كون احد
الخبرين بنظر المكلف اقرب الى الصدق لا من حيث هو كي يقع الحاجة الى البحث عن شرائطه وموانعه فحاله على تقدير القول بجواز الترجيح به ليس الا
كحال ساير المرجحات الغير المنصوصة التي لم يتعرضوا لها بالخصوص ولم يدونوا شرائطها كما لا يخفى **قوله** فظاهر مقبولة بن حنظلة الخ **اقول** قد سبق
مرارا منع هذا الظهور كما نبه عليه المصنف ره ايضا في غير موضع من الكتاب نعم ظاهر مرفوعة زرارة ذلك ولكنك عرفت ان الاعتماد عليه لا يخ عن
اشكال فليتأمل **قوله** وغرضه الاستدلال على طرح الخبر المنافي الخ **اقول** استكشاف هذا الغرض من عبارته لا يخ عن اشكال والله العالم **قوله**
فان حكمنا في الخبرين المتكافئين بالتخيير الخ **اقول** لا موقع للتخيير في الخبرين المتكافئين الذين يكون احدهما موافقا لظاهر دليل معتبر من عموم
كتاب او سنة ونحوه سواء قلنا بان الاصل في المتعارضين او قلنا به لو ورد الاخبار بالتخيير لما عرفت فيما سبق من ان الخبرين المتعارضين الذين
لا مرجح لاحدهما على الاخر من جهة من الجهات لا يعقل بقائهما معا بوصف الطريقية ولا احدهما عينا ولا تخييرا فالتخيير بينهما ان ثبت فهو قاعدة عملية
في مسئلة اصولية فهي حاكمة على الاصول العملية لا الاصول اللفظية المعمولة لتشخيص مراد المتكلم من ظواهر كلماته فما يظهر من كلماته لدى العرف
والعقلاء امارة معتبرة لاستكشاف مقاصده ما لم يثبت خلافه بدليل معتبر والخاص المخالف له عند ابتلائه بمعارض مكافؤ ليس طريقا بالفعل طريقا
لاثبات متعلقه كي يستكشف به عدم كون مؤداه مقصودا بالعموم واختيار المكلف له لا يعطيه صفة الكاشفية والعلم الاجمالي بورود خبر خاص مردد
بين الموافق والمخالف لا يسقط العموم عن الاعتبار كي يرجع معه الى الاصول العملية المقررة للجاهل بما هو تكليفه في الواقع التي منها التخيير بين الخبرين
الخاصين الذين يعلم اجمالا مطابقة احدهما للواقع اذ لا اثر له بعد احتمال الموافقة وعدم كون مؤداه مخالفا لما يفهم من العموم كما لا يخفى وجهه

فمقتضى القاعدة في مثل الفرض هو الاخذ بظواهر الكتاب والسنة القطعية الاعتبار لاثبات حكم المورد الذي ورد فيه النصان المتعارضان وصرف
الاخبار الواردة بالتخيير عنهما لما اشرنا اليه من انها مسوقة لبيان وظيفة الجاهل بالحكم الواقعي عند التباس طريقه وتردده بين المتنافيين فيرتفع
موضوعها الذي استكشاف حكمه الواقعي بدليل ثالث خارج عن طرف المعارضة هذا كله بعد الغض عن الاخبار الآمرة بعرض المتعارضين على
الكتاب والسنة والا فهذه الصورة من اظهر مصاديقها اذ ليس المقصود بها الترجيح بنص الكتاب ضرورة ان الخبر المخالف لنص الكتاب زخرف
مع انه لا يكاد يوجد في شيء من الاخبار المروية عن الائمة عليهم السلام بل المراد منها العرض على ظاهر الكتاب فالخاص بل المطلق النص الموافق
او المخالف لظاهر الكتاب اوضح في الموافقة والمخالفة من العامين من وجه او الظاهر القابل لصرفه الى ما يوافق او يخالف فهذه الصورة
اوضح الصور التي اريد بالترجيح بموافقة الكتاب وكون الخبر المخالف قابلا لصرف الكتاب عن ظاهره على تقدير سلامته عن المعارض لا يجعله
موافقا للكتاب كي يخرج هذه الصورة عن مورد الاخبار الآمرة بالترجيح بموافقة الكتاب فليتأمل **قوله** والمتيقن من المخالفة هذا الفرد الخ
اقول هذا هو المتيقن من المخالفة الموجبة للترجيح لا الحكم ببطلان المخالف كيف ولو كان المخالف بهذه النسبة نصا سليما عن المعارض
لكان صارفا للكتاب عن ظاهره ومتى لم تكن نصا بل ظاهرا يدور الامر بين تاويله او تاويل ظاهر الكتاب والترجيح لظاهر الكتاب لانه مما
لا ريب فيه فتدبر **قوله** والا كان الكتاب مع الخبر المطابق الخ **اقول** هذا اذا لوحظت المعارضة بالنسبة الى مورد اجتماع الجميع والا فلو كانت
النسبة بين ظاهر الكتاب والخبر الموافق ايضا كالمخالف العموم من وجه فتصادق الخبران في بعض الموارد التي لا يصدق عليها ظاهر الكتاب
فح يقع الكلام في ان موافقة احد الخبرين لظاهر الكتاب في بعض مؤداه هل هي سبب لترجيحه على معارضه مطلقا او في خصوص مورد الاجتماع
فما ذكره وجها للترجيح انما ينهض دليلا لاثباته بالنسبة الى هذا المورد لا مطلقا فليتأمل **قوله** الغير المعتبرة الخ **اقول** الكلام انما يقع بعد البناء
على كون المرجحات الخارجية ايضا كظاهر الكتاب معتبرة في مقام الترجيح بدليل قطعي الاعتبار فلا فرق ح بين ظاهر الكتاب وبين ساير المرجحات
بعد قيام الدليل على اعتبارها اللهم الا ان يستفاد من الدليل الدال عليه الترتب بين المرجحات نعم لو لوحظت المعارضة بين الخبر المخالف و
بين ظاهر الكتاب بنفسه لا الخبر الآخر الموافق له اتجه ح ما ذكر فليتأمل **قوله** فكما ان ما دل على تعيين العمل بالخبر المخالف الخ **اقول** ولكن قد اشرنا
انفا الى ان بين الحكومتين فرقا فان ما دل على تعيين العمل بالخبر المخالف عينا جعله طريقا لاثبات متعلقه فيرتفع به الشك الذي هو من مقومات
موضوع الاصول حكما لا حقيقة ولذا سميناه حكومة لا الورود واما ما دل على جواز العمل به تخييرا فهو لا يجعله طريقا كي يتحقق له الحكومة
على ادلة الاصول من هذه الجهة ولكنه يجعل التخيير اصلا في المسئلة الاصولية فيصير حاكما على الاصول الجارية في المسائل الفرعية حيث ان مفاد ادلته
ان وظيفة الجاهل الذي التبس عليه طريق الحكم لاجل تردده بين الخبرين المتنافيين هو الاخذ باحد الخبرين لا طرحهما والرجوع الى ساير
القواعد العقلية والنقلية المقررة للجاهل الذي لا طريق له الى الواقع فالدليل الدال على التخيير يجعل الخبر الذي يختاره بمنزلة الطريق المثبت
للواقع في جواز اتباعه ورفع اليد عن الاصول المنافية له كما لا يخفى على المتامل **قوله** ويمكن الفرق بتخصيص المسئلة الاولى الخ **اقول** ويمكن
ايضا الفرق بين المسئلتين بان يكون مرادهم بالناقل الذي اختلفوا في المسئلة الاولى في تقديمه على المقرر الخبر المثبت لحكم شرعي وبالمقرر الخبر النافي له
الموافق للعدم الاولي فالخبر الدال على الاباحة التي هي احد احكام الخمسة اي الاذن والترخيص ايضا من اقسام الناقل فلا منافاة ح بين كون المسئلة الاولى
باطلاقها خلافية وكون مسئلة تقديم الحاظر على المبيح وفاقية فان هذه المسئلة على هذا التقدير ليست من جزئيات تلك المسئلة بل هي مسئلة اخرى
اجنبية عنها **قوله** لحمل الاخبار الكثيرة الدالة على التخيير **اقول** لم اظفر على ما يدل على التخيير الا على عدة اخبار لا يسلم بعضها عن الخدشة في سنده
او دلالته فالاذعان بكثرتها يحتاج الى مزيد تتبع وتامل فلا تغفل **قوله** فان قيل بحجيتها فانما هي من باب مطلق الظن الخ **اقول** ولكن قد يحصل
الظن بكون بعض الامارات كالشهرة مثلا من حيث هي حجة من غير اعتبار افادتها للظن الشخصي فالقائل بحجية الظن المطلق قد يلتزم بحجية مثل هذه
الامارات وعند حصول المعارضة بين فردين منها كالشهرة بين القدماء والمتاخرين مثلا يحتاج الى اعمال المرجحات كما لا يخفى **قوله** ومن هنا يصح
اجراء جميع التراجيح الخ **اقول** كانه استدراك عما تامل فيه واستشكله فيما سبق من اعمال التراجيح المتقدمة في تعارض الاخبار والحمد لله الذي
سهل لي تحريرها استفدته بالتدبر فيما افاده شيخ مشايخنا المرتضى رحمه الله في رسائله وقد حصل الفراغ منه في العشر الثاني من شهر جمادى
الاولى من سنة ثمان وثلثمائة بعد الالف من الهجرة النبوية وانا العبد الجاني محمد رضا الهمداني
غفر الله له ولوالديه ولجميع المؤمنين والمؤمنات تمت
كتبه العبد الاثم ميرزا ابو القاسم

بسم الله الرحمن الرحیم

قد اجریت صیغة الوقف المبارک لدی الاحقر مرتضی بن عبد الکریم الحائری عفی الله عنهما فی التاریخ المحرر

بسم الله الرحمن الرحیم

قد اجریت صیغة الوقف وکالة عن حجتی الاسلام دامت برکاتهما علی ما فی الورقة من المصرف والمتولی والشروط فی السادس من ذی القعدة الحرام ۱۳۷۵

محمد رضا الموسوی الگلپایگانی

وقف نامه



حسب الاجازه حضرت مستطاب رئیس الشیعه محی الشریعه آیة الله آقای حاجی آقا حسین بروجردی مدظله العالی آقای حاجی میرزا حسن دردشتی وصی مرحوم مغفور آقای حاجی میرزا محمود پاکتی دردشتی غفر لهما از محل ثلث و وجوه بریه آن مرحوم کتاب وسائل معروف بفرائد الاصول مرحوم علامه آیة الله آقای حاجی شیخ مرتضی انصاری قدس سره بانضمام حاشیه مرحوم آیة الله آقای حاجی آقا رضا همدانی رحمة الله علیه را کلیشه‌ها و طبع نموده اند اکنون عین کلیشه‌ها آن که بالغ بر ۷۹۳ صفحه است بجنابان حجتی الاسلام آقایان حاجی آقا حسین خادمی و آقای حاجی شیخ مرتضی اردکانی دامت برکاتهما بابت مبرات آن مرحوم واگذار نموده و مشار الیهما آن کلیشه‌ها را بر طلاب علوم دینیه وقف نمودند با شرائط ذیل که هر کس در آتیه بخواهد از آن کلیشه‌ها کتاب فرائد و حاشیه را طبع نماید اولاً معادل بیست هزار تومان نقدی یا سپرده مالی نزد متولی وقت بعنوان ودیعه سپرده تا کلیشه‌ها را تمام و کمال بدون عیب و نقص مسترد نماید و سپرده خود را دریافت و در صورت نقصان جبران و تکمیل نماید ثانیاً مقداری از کتاب طبع شده با جلد تمام که حداقل کمتر از پنجاه جلد نباشد و زیاده با نظر متولی و ناظر وقت بابت اجاره کلیشه‌ها در اختیار متولی و ناظر گذارده که مشار الیهما با نظر و دستور مجتهد مرجع تقلید وقت در حوزه های علمیه توزیع نمایند و این شرط اعم از آنستکه طبع کننده برای فروش یا وقف یا نحو دیگری عمل نموده باشد شرط مزبور باید عمل شود ثالثاً عین این وقف نامه در صفحه ضمیمه آن کتاب طبع گردد رابعاً تولیت آنها با آقای حاجی میرزا حسن دردشتی مرقوم مفوض و پس از ایشان با صلح اولاد ذکور معزی الیه نسلاً بعد نسل و در صورت انقراض یا عدم صلاحیت با مجتهد مرجع تقلید وقت میباشد و نظارت آن مادام الحیاة با دو نفر آقایان واقفین و پس از ایشان با یکنفر اعلم و اتقی از مدرسین اصفهان قرار دادند و صیغه وقف طبق مرقومات در فوق جاری گردید فی ۱۶ شوال المکرم سنه ۱۳۷۵ مطابق با ۶/۳/۱۳۳۵ تمت بالخیر

خادم الشریعه حسین الموسوی الخادمی — الاحقر مرتضی الاردکانی — حاج میرزا حسن دردشتی



تصویر مرحوم مبرور آقای حاج میرزا محمود پاکتی همدانی اصفهانی غفرله

قد تم بعون الله تعالى المجلد الاول والثانى
من الرسائل المسمى بفرائد الاصول والتعليقات
التى علقها عليه المرحوم المبرور العلامة الحاج آقا
رضا الهمدانى رحمه الله مع بقية التعليقات فى ربيع
الثانى من شهور سنه ١٣٧٧ من الهجرة النبوية

طبع على نفقه الحاج على محمد الاعتماد الكتبى والحاج محمد رضا المعمارزاده
الاصفهانى والحاج محمد حسن المدرس الفتحى الاصفهانى والحاج محمد
آقا الجديرى السرخابى - طهران

9591



Wert
Bookbinding
Grantville, PA
2018
"We're Quality Bound"

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY
32101 075777431