

لِحَاشِيَةٍ

عَلَى

كَيْفَايَةِ الْأَصُولِ

لِلْأَصُولِيِّ الْمُحَقِّقِ وَالْعَلَامَةِ الْبَكِيِّ الْمَدْقِقِ

السَّيِّدِ مُحَمَّدِ السَّيِّدِ السَّيِّدِ السَّيِّدِ السَّيِّدِ

الشَّهِيرِ بِسَيِّدِ الْعُلَمَاءِ

١٢٩٦-١٣٨٢ هـ

مِنْ أَعَاظِمِ تَلَامِيذِهِ الْأَمْرَةِ الْفَرَّاسِيَّةِ

رَبِّهِ النَّجْمِ السَّائِرِ

الْأَسْتِصْحَابِ

لِلْجَائِشِيَّةِ

عَلَى

كُفَايَةِ الْأَصُولِ

لِلْأَصُولِيِّ لِلْمُحَقِّقِ وَالْعَلَامَةِ الْكَبِيرِ الْمَلَقِّ

السَّيِّدِ مُحَمَّدِ السَّيِّدِ السَّيِّدِ السَّيِّدِ السَّيِّدِ

السَّيِّدِ السَّيِّدِ السَّيِّدِ السَّيِّدِ السَّيِّدِ

١٢٩٦-١٣٨٢ هـ

مِنْ أَعَاظِمِ تَلَامِذَةِ الْأَخْوَانِ الْأَخْوَانِ الْأَخْوَانِ

الْجَزْءُ الْخَامِسُ

الاصول العملية

البرائة - الاشتغال



حاشية سلطان العلماء على كفاية الأصول / ج ٥

الطبعة الثانية

١٤٤٠ هـ - ٢٠١٩ م



للطباعة المحدودة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على خير خلقه و سيد رسله محمد وآله الطاهرين و بعد فهذا هو المجلد الخامس من حاشيتي المعلقة على مباحث الاصول العلمية من كفاية الاصول لاسنادنا العلامة آية الله الخراساني قدسه ومنه نستمد ونستعين (قوله في الاصول العلمية وهي التي ينتهي اليها المجتهد بعد الفحص والياس عن الظفر بدليل مما دل عليه حكم العقل وعموم النقل) اقول لا بد لحسم مادة جملة من الاشكالات من ابانة الفرق بين الامارة المعتبرة والاصل وبين الاصول العلمية والقواعد الكلية الفقهية وبيان اختصاص الامارات والاصول بالمجتهد بمعنى اختصاص تشخيص مواردها . به (اما الامارة المعتبرة اذا قامت على حكم واقعي الزامي صارت منجزه له بمعنى بلوغه بها من مرتبة التعليق الى درجة الحتمية المصححة لاستحقاق المقوبة على مخالفته عند المصادفة فصيروتها واقعة في طريق الاستنباط انما تكون على طريق القياس الاستثنائي بان يقال لو قامت اماراة معتبرة على وجوب صلوة الجمعة مثلالكان وجوبها حتميا منجزاً على تقدير مصادفة الامارة فلا بد من اتيان صلوة الجمعة حذراً عن الوقوع في التهلكة لكن الامارة الكذائية قد قامت على ذلك فوجوبها حتمي على تقدير الاصابة فالنتيجة هذه المرتبة من الوجوب المنقذ في مواردها الارادة (واما الاصل العملي فالمجعول للشك في موردده هو الرخصة او الحكم المماثل فلاجرم ان الحكم الواقعي في موردده باق على التعليق لكيلا يلزم محذور اجتماع الضدين او المثليين فالقياس المؤلف هكذا لو شك في حرمة شرب التتن مثلاً لكان الحكم المجعول للشك هو الاباحة او الحكم المماثل لكن الشك حاصل فالحكم الشرعي هو الاباحة او الحكم المماثل فالفرق بين القيلتين ان الامارة ناظرة الى الحكم الواقعي و مبلغة اياه من رتبة النقص الى التمام فلا محالة تقع في طريق استنباط الحكم الواقعي لا بمعنى كون النتيجة هو العلم بالحكم الواقعي اذ هذا ليس شأن الامارة المعتبرة تعبداً عند الجهل به بل بمعنى كون النتيجة تثبتت الواقع وتسجيله على المكلف بما له من التبعات بخلاف الاصل فانه ليس ناظراً الى الواقع و ليس شأنه تنجيز

الواقع بل مفاده حكم شرعى مترتب على الشك فلا سبيل الى ترتيب القياس للتوصل الى تنجيز الحكم الواقعى اصلا بل لابد بعد الفحص والياس عن الظفر على الامارة من الانتهاء الى حكم الشك و ليست نتيجة القياس الا ثبوت حكم الشك لا تثبيت الواقع على المكلف بالمعنى الذى ذكرنا (واما الفرق بين الاصول العلمية والقواعد الفقهية هو ان موضوع الاصول العملية هو الشك فى الحكم الواقعى و حيث ان الموضوع فى طول الواقع فلا محالة يكون الحكم المجهول على الشك فى طول الحكم الواقعى فاذا نى يمنع ان يكون الدليل المثبت لحكم الاصل مثبتا للحكم الواقعى ولا يقع فى طريق استنباط الحكم الذى موضوعه فعل المكلف وان موضوع حكم الاصل هو الشك الذى محله فى صقع النفس لا الجوارح بخلاف القواعد الفقهية فان موضوعها فعل المكلف (لا يقال هذا انما يتم فى الاباحة والحلية و نحوها مما هى مترتبة على الشك ولا يتم فى الاستصحاب فان حرمة النقض مترتبة على النقض الذى هو فعل المكلف و ان كان من الامور الاعتبارية التى ليس مصداقها فعلا من الافعال نظير لا ضرر ولا حرج نحوهما من القواعد العامة التى تكون منطبقة على الافعال الخاصة فكما ان هذه من مسائل الفقه كك قاعدة الاستصحاب (لانا نقول عدم النقض للحكم الواقعى بالشك و ابقائه عملا الذى هو المطلوب شرعا انما يكون فى طول الحكم الواقعى و يترتب جعل حكم الاستصحاب على لحاظ الحكم الواقعى عند الجاهل فكما ان تصديق العادل فى باب الروايات بمعنى اتخاذ قول العادل طريقا الى الحكم الواقعى انما يتعلق به الامر الطريقى بعد لحاظ الحكم الواقعى بحيث يكون الحكم الواقعى مفروغا عنه عند الجاهل و لازم ذلك كون التصديق عنوانا متاخرا عن الحكم الواقعى و كذا حكمه المترتب عليه كك عنوان ابقاء الحكم الواقعى على ما كان وعدم نقضه بالشك و حكمه المترتب عليه فلا جرم ان الموضوعات فى باب الامارات والاستصحاب نكون فى طول الاحكام المجهولة على عناوين افعال المكلفين خاصة كانت او عامة فان عنوان الضرر والحرج مما ينتزع من نفس الافعال الخاصة بلا توقف على لحاظ الحكم بناء على كون نفي الضرر والحرج نفي الموضوع لا نفي الحكم الضررى والحكم الجرجى و مهما كان

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

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

خاصة جسما يترأى من كلمات الاستاد فى مبحث الاجتهاد والحكم المماثل فى موارد الاصول الشرعية وان كان مجمولا واقعا فى حق الشاك وان لم يكن ملتفتا الى ذلك و ليس كالحجة المجمولة فى باب الامارات من حيث ان المنجزية والمعدنية انما تترتب على المعلومة منها لا على مجرد جعل الواقعى ولكن الشك الباقي بعد الفحص مشمول للعموم الحجة لامجرد حدوث الشك فالافتحاح فى الواقعة المشكوكة قبل السؤال عن المجتهد يكون تجريا واما عدم تحقق الايمان الموضوع للمبرأة العقلية قبل السؤال فظاهر ولا جل التوقى من محذور التجري لا بد من المبادرة الى السؤال و انما يجب عليه عقلا الفحص والسؤال فلا حراز الموضوع لا للعمل بقول المجتهد فى حكم الاصل و هل يسمع للمجتهد انشاء الفتوى على طبق حكم الاصل و هنا اباحت كثيرة موكولة الى مباحث الاجتهاد والتقليد (اذا تهيد ذلك فانشرع فى حل الاشكال) (الاشكال الاول ما يترأى من المحشى فى نهاية درايته) (قال مفاد تلك الاحكام الكلية اما جعل الحكم المماثل او جعل المنجزية والمعدنية و ربما لا يكون للواقع مساس به حتى يتعلق به حكم فعلى مماثل او ينتجز الواقع عليه على تقدير الاصابة و يعذر عنه على تقدير الخطا فما معنى اختصاصه به ودعوى ان فتوى المجتهد المستندة الى حجة شرعية بمنزلة الخبر مع الواسطة يكون حجة على ثبوت الحجة فى حق المكلف مدفوعة بانها تجدى فيما اذا كانت مستندة الى الخبر و نحوه لا فى مثل الاستصحاب المتقومة باليقين والشك ولا شك ولا يقين للمقلد والمجتهد لا تكليف له و ان ايقن و شك انتهى) والجواب ما مر آنفا ان مورد الاختصاص ليس الحكم المماثل المجمول فى مورد الاصول فيما اذا كان ذلك الحكم مخصصا بالمقلد ولا جدوى للفتوى على طبق مفاد دليل الاصل مالم يحصل الشك للمقلد وغب طرؤ الشك له والفحص عن حكمه والتطلع على الفتوى يكون مشمولا بنفسه لا المجتهد لاطلاق دليل الاصل او عمومها فاذن يكون مورد الاختصاص بالمجتهد ظنه فى مقدار الفحص والياس عن عدم حجة على خلاف الاصل فهذا الظن حجة تعبد للمقلد فى تشخيص مورد الاصل اذ لا سبيل للمقلد بالنسبة بالاصل بمجرد

طرو الشك ما لم يكن باقيا الى بعد الفحص والياس والمقلد عاجز عن ذلك فلا محالة يكون ظن المجتهد بذلك حجة على ذلك ولا ضير فى جهل المقلد بالاصل و دليله بعد شمول اطلاقه له واقما تبما لتحقيق موضوعه فى المقلد اعنى الشك الباقي بعد الفحص لاستحالة انفكاك الحكم عن الموضوع هذا فيما كان مجرد الشك موضوعا له كاصالة الاباحة و اما فيما كان الموضوع هو اليقين والشك كالاستصحاب فان كان للمقلد يقين سابق و شك لاحق فيها و ان لم يكن له يقين سابق مع طرو الشك له فى الحكم فيقين المجتهد يكون طريقا شرعيا للمقلد فمحتمل يشمله خطاب لا تنقض واقما و ان كان جاهلا بتوجه الخطاب اليه ولا بد لطرو الشك للمقلد اذ لا كشف فى شك المجتهد حتى يجعله الشارع طريقا لحدوث المتيقن سابقا للمقلد فيتم به اركان الاستصحاب والمقلد غير الشاك اما غافل اوقاطع على طبق فتوى المجتهد فهو معذور بالنسبة الى الحكم الالزامى الواقعى على تقدير مخالفة الاصل و لئلا يصير الحكم الواقعى التعليقى حتميا منجرا عليه امكان جهله بالواقع و لم يجعل فى حقه حكم الاصل لعدم الشك الذى هو الموضوع للاصل هذا كله بالنسبة الى الاصول و اما الامارات والظواهر فالظن الحاصل منها للمجتهد طريق شرعى للواقع للمقلد و يصير الحكم الواقعى به حتميا منجزا على تقدير المصادفة و عذرا على تقدير المخالفة ففتوى المجتهد باعتبار دلالتها الالتزامية على الحكم الواقعى بمنزلة الخبر مع الواسطة يكون منجزا للواقع هذا كله على طريقة فتوى المجتهد و اما على الموضوعية فالكلام فيها موكول الى مبحث الاجتهاد والتقليد ثم ان المحشى قد دخل من باب النية لدفع الاشكال و قد عرفت ان هذا الباب مسدود جداً لعدم مساءلة متفاهم العرف عنونها من الاذلة حسبما مر بيانه سابقا (الاشكال الثانى ما يترأى من المحشى قد عرفت ايضا) قال و مما ذكرنا تبين انه لا امتياز للاصول العملية عن القواعد الفقهية فان اختصاص تطبيقها على مصاديقها بالفحص المحقق لطابق موضوعها العلمى بالمجتهد من حيث كونه من اهل الخبرة بالتطبيق لا يوجب ادراج هذه المسائل فى علم الاصول دون غيرها لان خبرة تطبيق القواعد

العامّة العقبيّة ايضاً تحتاج الى مقدمات نظرية تختص بالمجتهد انتهى (والجواب ما اسمعناك من تاخر عنوان الموضوع فى الاصول عن الاحكام الواقعية وكذا حكمه تبعاً للموضوع فهناك قضايا اولية ابتدائية بموضوعاتها ومحمولاتها وقضايا ثانوية متأخرة رتبة عن تلك الاوليات ومع الترتيب بين القيلتين لاسبيل لنفى الامتياز بينهما ولا وجه لقصره على اختصاص التطبيق بالمجتهد من حيث كونه من اهل الخبرة بل ظن المجتهد فى مقدار الفحص وعدم حجة على خلاف الاصول طريق تعبدى لثبوت الموضوع للاصل اعنى الشك الباقي الى ما بعد الفحص للمقلد وانطباق الحكم على الموضوع قهري لا يتوقف على علم المقلد بذلك جسماً او ضمناً سبيله ولا جسدوى فى تطبيق المجتهد لا لنفسه ولا للمقلد فى الحكم المختص بالمقلد (الاشكال الثالث له ايضاً) قال بعد الاشكال بلزوم تعدد الغرض مضافاً الى ان هذا التعميم وان كان يجدى فى ادراج الاصول العملية الشرعية الا انه لا يجدى فى دخول مباحث حجية الامارات سنداً ودلالة فى علم الاصول لانها ليست مما ينتهى اليه امر المجتهد بعد الفحص عن الدليل بل هي الادلة على حكم العمل وليس العمل بمقتضاياتها منوطاً بعدم التمكن من تحصيل العلم انتهى (والجواب ان البحث عن حجية الامارات سنداً ودلالة لاجل وقوعها فى طريق استنباط الاحكام الواقعية لا بمعنى كون النتيجة هو حكم الواقعة على نحو البت كما فى الحكم الواقعى الثابت بالضرورة مثلاً فى حكم العقل والشرع بل بمعنى ان الحكم التعليلى بقيام الامارة المعبرة عليه يبلغ الى درجة الحتمية المنجزية على تقدير الاصابة فمع اشتراك الحكم بين المجتهد والمقلد يكون الامارة طريقاً للحكم الواقعى للمجتهد او لا يكون ظنه طريقاً تعبدى للحكم الواقعى للمقلد وما يما اذا كان الحكم مختصاً بالمقلد لم يكن الحكم الواقعى متوجهاً الى المجتهد كى يبلغ بقيام الامارة عليه درجة الحتمية بالنسبة اليه فاذا كان يكون ظنه الحاصل للمجتهد بعد استقراغ الوسع وامعان النظر حجة للمقلد منجزة للواقع فالامارات يقع فى طريق الاستنباط فى كلتا الصورتين بالمعنى الذى ذكرنا بخلاف الاصول وقد سبق الفرق بين القيلتين مستوفى (واما اشكال تعدد الغرض فالامر فيه سهل لوضوح ان المجتهد اذا كان محتاجاً الى القيلتين كان الغرض

هو الجامع المترتب عليهما ولو كان امراً اعتبارياً كان يقال ان استفادة الحكم الفرعى هو افترض من تدوين مسائل الاصول سواء كان على نحو الاستنباط او على نحو الانتهاء و سواء كان الاصل برزخاً بين الامارة والاصل كالاستصحاب او كان حكماً سليماً عقلياً كالبرائة العقلية ولا وجد للالتزام باستطراد فى شتى من المسائل اصلاً وما ذكرنا ظهر ان مثل قاعدة التجاوز والفراغ وقاعدة اصاله الصحة من الاصول الجارية فى الشبهات الموضوعية خارجة عن علم الاصول وانما ذكرت لمناسبة ملحوظة فيها من جهة المعارضة مع الاستصحاب او غيره واما الاصول الاربعة الجارية فى الشبهات الموضوعية فانها ليست استطرادية بل هى تابعة لكللياتها ومحل ذكرها فى علم الاصول (توضيحه ان المجتهد بعد استفراغ الوسع فى الفحص عن الادلة والامارات و عدم الظفر عليها اذا انتهى الى اصل من الاصول بعد امعان النظر فى دليله من نقل او عقل و افتى على طبقه لم يبق هناك الا تطبيق ذلك الاصل الكلى على مصاديقه و هذا ليس شغل المجتهد والمتبع فى احراز الموضوع هو نظر المكلف مثلاً مهما انتهى بالاباحة فى الشبهة الحكمية التحريمية كشرب التتن فتنطبق الكبرى على الصغريات منوط بنظر العقل و اما اذا كان حكم الواقعة الكلية معلوماً و شك فى شئ من مصاديق الموضوع من جهة الامور الخارجية التى لا طريق الى استعلام الحال فيها عند العرف وبقوا حيارى فيها فهذا الشبهة هى المسماة بالشبهة الموضوعية كالشك فى كون هذا المايح خمرأ بعد العلم بحرمة الخمر و لا بد من البحث فيها عليه و لا يغنى البحث فى الشبهة الحكمية عن البحث عنها كما وقع البحث عن الشبهة الموضوعية التحريمية بانحاءها ان حكمها جواز الاقتحام فيها او المنع و هذه ايضا كالشبهة الحكمية لا بد من الفحص من الادلة والامارات الدالة على حكم الشك ثم البحث عن جريان اصاله البرائة العقلية فيها فلا فرق بين الشبهتين من حيث اختصاصهما بالمجتهد و لكن البحث عن الثانية انما تكون بعد الفراغ من الاولى و انه هل يسرى البرائة العقلية فى الاولى الى الثانية بعد الياس عن قيام الدليل على حكمها لان الدليل الشرعى القائم على حكم الشك وارد على حكم العقل ولو كان

موافقا له فلا بد فى كلتا الشبهتين من الفحص عن الدليل الشرعى وعن معارضه وامعان النظر فيه ومع عدم النص او اجماله او تعارضه الرجوع الى الاعمل العقلى وهذا مختص بالمجتهد نعم لابد فى الشبهة الحكمية من الفحص عن الدليل على الحكم الواقعى بخلاف الشبهة الموضوعية لان المفروض ان الحكم الواقعى فيها معلوم و تاخر رتبة الشك فى الحكم الجزئى فى الشبهة الموضوعية يوجب دخولها فى علم الاصول كالشبهة الحكمية ومما ذكرنا يظهر الحال فى الشبهة المحصورة و انها داخلة فى علم الاصول فظهر مما ذكرنا ان ما هو خارج عن علم الاصول من الشبهات الموضوعية طائفتان احديهما هى القواعد الكلية الابتدائية المتعلقة بفعل المكلف كالامر بالمضى فى قاعدة الفراغ و التجاوز عند الشك و كالامر بالبناء على الصحة عند الشك و ثانيتهما مجرد تطبيق الاحكام الكلية الفرعية على مصاديقها المعلومة عند العرف او مجرد تطبيق الشبهة الحكمية على مصاديقها الخارجية كاستصحاب حيوة زيد وعدالة عمر عند الشك فيهما ولكن المقلد اذا لم يعلم بحجية الاستصحاب لم يجوز له الاقتحام فى واقعة خاصة الا بعد الفحص عن قول المجتهد فيهما فلو افتى فى خصوص الواقعة الخاصة كالافتاء بجواز بيع مال الغائب للانفاق على زوجته لم يكن فى فتويه جدرى للمقلد الادفع محدور التجرى عنه لان حكم الاستصحاب الكلى منطبق على الشك واليقين الحاصل للمقلد فى الواقعة الكذائية ولو لم يكن ملتفتا الى ذلك والحكم الالزامى المماثل المجمعول فى مورد الاستصحاب ليس مشروطا بالعلم به لاشرا ولا عقلا اذ المفروض انه فعلى حتمى ولا بد عند الجهل به عن الفحص ومع التقصير يكون معاقبا على مخالفته و تمام الكلام فى محله اذا تمهد ذلك كله فلنرجع الى شرح كلمات الاستاد (قوله فان مثل قاعدة الطهارة فيما اشتبه طهارته بالشبهة الحكمية) اقول هذا نقض على حصر الاصول الحكمية فى الاربعة مثلا اذا شك فى طهارة الحيوان المتولد من الكلب والشاة من جهة سلب اسمها عنه فيكون الشك فى حكم الشارع بطهارته وهذه شبهة حكمية فلا بد للمجتهد اولا الفحص عن دليل يدل على حكمه الواقعى من كونه نجسا تبعا للكلب او طاهرا تبعا للشاة وعند فقد الدليل يستريح الى الاصل فى الاشياء هو الطهارة المجمعولة للشك

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

امر محسوس فى الانتظار واما تخصيص الاعيان بالنجاسة كالدم مما له نفس سائله بالنجاسة دون الدم مما ليس له نفس سائلة والبول والغائط عن غير المأكول اللحم بالنجاسة دونهما من ما كول اللحم والمنى من ذى النفس بالنجاسة دون غير ذى النفس والميتة من ذى النفس بالنجاسة دون غيرها فليس الامن بسبب التعبد ومن ثم اختلفنا فى الشرايع و ربما يكون النجس فى شريعة موسى ٤ طاهراً فى شريعتنا و بالعكس وليس ذا الا بحسب اختلاف المصالح النوعية المختلفة باختلاف الازمنة والاحوال فالنجاسة الشرعية فيما ليست قذارة محسوسة بالذات كالميتة المتعفنة او بالفرض كالجسم المتلوث بالعدرة ونحوها مرتبة تنزيلية مأخوذة من تلك القذارة الخارجية لاجل مصلحة نوعية مقتضية للحكم بالنجاسة كى يرتكز فى اذهان المتشرعة التنفر عن ذلك النجس الشرعى كما يتنفرون عن الدنس الخارجى فالحكم بالنجاسة فى الدنس الخارجى وغيره حكم تعبدى والتنفر الذى هو الفرض من جعلها موجود فيه فى الجملة قبل الجعل وفى غيره يحصل بعد الجعل وعدم حصوله فى بعض الناس ممن لا يكثرث بالدين غير ضائر اذ المقصود حصوله فى نوع الاناس المتدينين بالدين و يمكن ان يقال ان نجاسة بدن الكافر من جهة عقيدته الفاسدة او جحده للحق فان ظهور النفس بذلك شر منعكس ظلّه فى البدن كما هو قضية التعاكس بين النفس والبدن ايجاباً و اعداداً و ينبئ عنه قوله تعالى (يعرف المجرمون بسيماهم) فجعل النجاسة لبدنه لاجل تنفر المسلم عن مجالسته لكيلا يرتد عن دينه بها فان المجالسة مؤثرة فسرمان خبث النفس الى البدن جهة موضوعية البدن للنجاسة وتنفر المسلمين هو الفرض الداعى على الجعل لوضوح ان مجرد الحكم التكليفى بالتجنب لا يستتبع التنفر الذى هو الفرض من قطع المباشرة مع الكفار و هذا هو الفرض من جعل النجاسة لساير النجاسات والمتنجسات ولا بد ان يكون فى تخصيص بعض الاعيان بالنجاسة دون بعض آخر خصوصية هى الجهة الموضوعية التى هى مغايرة لجهة الغاية وتلك مخفية علينا كما ان جهة الغاية الخاصة بتلك الاعيان وما يلاقيها والاكتفاء فى المحرمات الاخر ب مجرد الحكم التكليفى ايضا مخفية علينا مثلاً لو حكم الشارع بنجاسة اللسان الذى صدر منه

الغيبية او الكذب او الافتراء كان اشد تاثير للردع عنها من مجرد الحكم التكليفي والشارع الحكيم هو العالم بحقايق الاشياء وما فيها من المصالح والمفاسد الكامنة فيها (ولا يذهب عليك ان اسراء حكم النجاسة الى ابدان الطاهرة من المعصومين و حكم وجوب الحجر والتطهير كما قوله تعالى (والرجز فاحجروا ثيابك فطهر) انما يكون من باب اطراد القانون فان المصلحة النوعية كما تكون فسي ذوات الاشياء مقتضية لجعل اصل الحكم كذا تكون هناك مصلحة نوعية لحفظ نظام القانون فسي نفس الاطراد فالمصلحة في تعميم القانون الى كل واقعة وان لم تكن المصلحة الواقعية او المفسدة الكامنة سارية الى تلك الواقعة فان تكون المصلحة في اطراده بلامفسدة في المجموع لا نرى ان القوانين المجموعة من ناحية السلاطين للرعايا عامة مطردة وعمومه واطراده دخيل في كونه قانونا دافعا للهرج والمرج فظهر مما ذكرنا ان اسراء حكم النجاسة الى تلك الابدان الطاهرة لا يستلزم حزاوة ومنقصة لهم وكذا الكلام في الحدث والجنابة و نحوهما مما فيها منقصة وحزاوة (وليعلم ان الكلام في الطهارة المقابلة للنجاسة لا في الطهارة المقابلة للحدث اذ لا كلام في انها منتزعة من الوضوء والغسل والتيمم التي هي من المخترعات الشرعية وليست من الامور الواقعية التي كشف عنها الشارع فظهر مما ذكرنا ان الطهارة في مقابلة النجاسة من المجموعات الشرعية التي زمام رفع الشبهة فيها بيد الشارع (ويمكن ان يقال ان الطهارة والنجاسة لو كانتا من الامور الواقعية فالشبهة فيها ايضا حكمية لا موضوعية (بيانه انه لا شك ان الخطاب الشرعي مشتمل على موضوع وحكم وعدم العلم به تارة لعدم العلم بالحكم كما في شرب التبن المشكوك في حرمة و اباحته واخرى لعدم العلم بالموضوع كالفناء المشكوك كونه هو الصوت المرجع المطرب مع العلم بحرمة و ثالثة لعدم العلم بسمة المرضوع وضيقة وهذه الشبهة سارية في كل المفاهيم العرفية فان من او ضحها مفهوم الماء وربما يقع الشك فيما يختلط بالاجزاء الكبرى يتيه او المعدنية انه ماء وهذه الابعاء الثلاثة من الشبهة شبهة حكمية يكون المرجع في رفعها هو الشارع ففهم شك في الحكم يسأل عن حكمه وفيما شك في اصل الموضوع او في سببه يسأل عن المراد وان

مراد الشارع من الغنا مثلاً هو مطلق الصوت المرجع المطرب وان الماء الموضوع للتطهير هو ما يشمل المياه الكبيرة والمعدنية والشبة التي ليست راجعة الى الشارع هي التي يكون منشأ الاشتباه فيها هو الامور الخارجيه كظلمة ونحوها بحيث يكون مراد الشارع معلوماً وهناك طريق لاستعلام الحال فى الشبهة الموضوعية و من البين ان الطهارة والنجاسة اللتين رتب عليهما احكام شرعية كصحة الصلوة وبطلانها وجواز الاكل والشرب و حرمتها يكون المرجع فى رفع الشبهة فى سعتها وضيقها هو الشارع ولعل ما افاده الاستاد فى الهامش ناظر الى ما ذكرنا (قال لا يقال ان قاعدة الطهارة مطم تكون قاعدة فى الشبهة الموضوعية فان الطهارة والنجاسة من الموضوعات الخارجية التي يكشف عنها الشارع فانه يقال اولاً نمنع ذلك بل انهما من الاحكام الوضعية الشرعية ولذا اختلفنا فى الشرع بحسب المصالح الموجبة لشرعها كما لا يخفى وثانياً انهما لو كانا كك فالشبهة فيهما فيما كان الاشتباه لعدم الدليل على احدهما كانت حكمية فانه لا مرجع ارنهما الا الشارع وما كانت كك ليست الا حكمية انتهى) (قوله مع جريانها فى كل الابواب واختصاص تلك القاعدة ببعضها) (اقول هذا جواب عن النقض بقاعدة الطهارة) (بيانه انه قد عرفت ان الاصول الاربعة انما تكون فى طول المسائل الفقهية باسرها لاجل كون موضوعها فى طول الاحكام فهى حرة لجعلها من مسائل علم الاصول التي هى ناهضة باستفادة مسائل الفقه منها بخلاف قاعدة الطهارة فانها مختصة بباب الطهارة وانكاثت هى ايضا فى طول مسائل الطهارة الواقعية لان الشك المأخوذ فيها المتأخر رتبة عن الطهارة الواقعية وينبغى التعرض فى ذيل كل باب من ابواب الفقه للاصول الجارية فى المسائل فان كان هناك دليل خاص قائم على حكم الشك فيها و الا فالتشبيب بذيل واحد من الاصول الاربعة العامة فان السبق بمسائل الباب يستتبع الخبرة بمجاردى الاصول الجارية فيها ولا كك الامر فيما اذا ذكرت الاصول الخاصة بباب خاص من الفقه فى طى مسائل الاصول وقد استقر ديدن الاصحاب على ذلك ونعم ما صنعوا ولا ينبغى تضييع

الوقت فى مثل هذه الابحاث فان امامنا مباحث مهمة ينبغى عطف عنان اليان اليها (قوله لو شك فى وجوب شتى او حرمة) اقول ينبغى الاشارة الى انحاء الشكوك كى يكون الشرع فى المسائل على زيادة بصيرة فتقول الشك اما فى التكليف او فى المكلف به و هذا اصطلاح ابداه الشيخ قده فى فرائده والمراد من الاول ان لا يعلم نسخ التكليف من الوجوب والحرمة و ان علم الالتزام الذى هو القدر المشترك بينهما كدور ان الامر بين وجوب هذا او حرمة فان الالتزام المشترك بينهما معلوم للمكلف والشبهة فى كلا القسمين اما شبهة حكمية او موضوعية والرد من الاول ان يرجع الشك الى حكم الشارع او الى مراده من متعلق حكمه و يكون المرجع فى رفع الشبهة هو الشارع والشك فى اصل الحكم نحو الشك فى حرمة شرب التتن والشك فى متعلق الحكم نحو الشك فى الفنا انه مطلق الصوت المرجع اومع الطرب والشك فى سعة مفهوم الموضوع و ضيقه و هذا سار فى جميع المفاهيم العرفية والمراد من الشبهة الموضوعية ان يكون منشا الشبهة اختلاط امور خارجية بحيث لو ارتفع الاختلاط لم تمس الحاجة فى معرفة حكمه الى بيان الشارع كالمابع المردد بين الخمر والخل و كزيد المردد بين زيد العالم الواجب الاكرام والجاهل الغير الواجب الاكرام او محرم الاكرام ثم الشك فى المكلف به تارة بان يدور الامر بين المتبائنين كالظهر والجمعة و اخرى بين الاقل والاكثر هذا فى الشبهة الحكمية وكما الشبهة المحصورة فى المتبائنين او فى الاقل والاكثر والاول كالعلم الاجمالى يكون ما فى هذا الاناء خدراً او ما فى ذلك الاناء والثانى كالعلم الاجمالى يكون القائمة اقل او اكثر هذا مع قطع النظر عن انحلال العلم الاجمالى فى الاقل والاكثر النير الارتباطيين بل فى الارتباطيين ايضا على قول الشيخ والامع لحاظ الانحلال يكون الشك فى التكليف لا فى التكليف به و اما الشك فى التحريم او الوجوب الناشى من عدم النص او من اجماله او من تعارضه فهو راجع الى السبب الناشى منه الشك لا الى نفس الشك ولا ينبغى تكثير الابواب بملاحظته ولا ينبغى التعرض لحصر الاقسام ولا التعرض لاحكامها من البرائة والاحتياط والتخير اذ احكامها محل الكلام بين الاعلام والحصر فيها

استقرائى لا عقلى و قد اسمعناك الضابطة فى الحصر العقلى فى صدر مبحث القطع و قد سبق ان وزان الشبهات الموضوعية من التحريمية والوجوبية المبحوث عنها فى مبحث البرائة والاشتغال وزان الشبهات الحكمية من حيث كونها فى طول المسائل الفقهية و عموم مجاريها بالنسبة اليها و كون تشخيص الاصل الشرعى وظيفة المجتهد و مع الياس عن ذلك يكون المرجع فيها الاصل العقلى فى الشبهة الحكمية فلاوجه للالتزام بالاستطراد فى تلك المبحث المهمة كالشبهة المحصورة الموضوعية (ثم اعلم انه قد يؤخذ الشك فى الحكم الواقعى الكلى موضوعا لحكم آخر واقعى وقد يؤخذ مىضوعا لحكم ظاهرى والاول خارج عن محل الكلام لان الشك من حيث كونه صفة خاصة فى مقابلة صفة القطع والظن قد اخذ موضوعا لحكم آخر لا من حيث رفع تحجير المكلف عند الياس عن الوصول الى الواقع كى يكون حكما ظاهريا يستريح المكلف اليه عند الياس عن الواقع مثال ذلك حرمة التشريع بان يقال ان التعمد بحكم لم يعلم و لم ياذن من الشارع حرام ولو كان مطابقا للواقع ويستحق عقابين على تقدير الحرية الواقعية ولا يلزم اجتماع المثلين او الضدين اذ مركز هذه الحرمة فى طول الواقع و يكون عنوانا طاريا على الفعل بعد الفراغ عن حكمه الواقعى وقد تقدم تحقيقه فى مبحث تاسيس الاصل فيما لا يعلم (ومثل فى تفريرات بعض الاعلام بالشك فى عدد الركعات) (قال ان الشك فى الشئ قد يؤخذ موضوعا لحكم واقعى كالشك فى عدد ركعات الصلوة حيث انه يوجب تبديل الحكم الواقعى الى الركعات المنفصلة وقد يؤخذ موضوعا لحكم ظاهرى و هو المقصود بالبحث فى المقام انتهى) وفيه ان هذا التمثيل لا يناسب المقام الذى يكون المقصود من الكلام فيه هو الشك فى الحكم الكلى ولكن لا يرد عليه إشكال محذور التصويب لان المفروض ان الشك فى عدد الركعات اخذ موضوعا لحكم آخر اعنى وجوب البناء على الاكثر و ضم الركعات المفصلة و انما يرد الاشكال فيما اذا اخذ موضوعا لنفس حكم الصلوة او لجعل عدد ركعات الصلوة بان يكون عدد ها للعالم اربع ركعات و للشاك الناقصة بركة اورد كعتين كالتنويح بالنسبة الى الحاضر والمسافر

فانه يلزم ح محذور التصويب من الدور والخلف لوضوح انه ح ليس فى الواقع عدد
مجبول من الر كمات مشترك بين العالم والشاك كى يتعلق العلم بها تارة فتكون
صلوة العالم والشك اخرى فتكون صلوة الشك فيلزم محذور التصويب ولكن لا يخفى
ما فى قوله (تبدل الحكم الواقعى الى الر كمات المنفصلة) لو كان مراده بقاء الحكم
الواقعى و بقاء عدد الر كمات على نحو الاشتراك بين العالم والشاك الى طر والشك
فى عددها و بطر والشك يرتفع الحكم الواقعى و يتبدل الى حكم آخر فان هذا
باطل جدا و ان لم يكن فيه محذور الدور او الخلف لوضوح تنجز وجوب الصلوة
بالعلم التفصيلى به و اما يكون الشك فى التطبيق فى مقام الامتثال فيكون وجوب
البناء على الاكثر مع ضم الر كمات المفصلة بدلا عن الواقع قدا كفى الشارع به
فى مقام الاسقاط كقاعدة التجاوز و نجوها مما يرجع الى تصرف الشارع فى مرحلة
الامتثال والفرق بين هذا المثال والاصول العملية مع انها من نسخ الاحكام الظاهرية
ان سقوط التكليف الواقعى فى هذا المثال ربما يكون لاجل استيفاء المصلحة الناقصة
من اتيان البدل حيث لا يبقى مجال لاستيفاء المصلحة التامة فى الواقع بخلاف تلك
القواعد الظاهرية نعم تبين الخلاف يجب الاعادة فيها و هذا الاوجب الفرق بين
القيمتين اذا عرفت ذلك فلزجج الى شرح كلمات الاستاد فنقول قد اعتذر الاستاد عن
الجمع بين الشك فى الوجوب والشك فى العزيمة فى فصل واحد على خلاف ط-ريقة
الشيخ قده فى الفرائد (قال فى هامش الكتاب لا يخفى ان جمع الوجوب و العزيمة
فى فصل و عدم عقد فصل لكل منهما على حده و كذا جيع فقد النص و اجماله فى
عنوان عدم العزيمة اما هو لاجل عدم الحاجة الى ذلك بعد الاتحاد فيما هو الملاك و
ما هو العدة من الدليل على المهم و اختصاص بعض شقوق المسئلة بدليل او بقول لا
يوجب تخصيصه بعنوان عليحدة انتهى موضع الحاجة) اقول توضيحه ان الملاك فى
وحدة المسئلة الاصولية و تعددها هو الملاحظة النتيجة الفقهية الحاصلة منها التى
وقعت تلك المسئلة الاصولية فى طريق استنباطها و تدور وحدتها و تعددها بوحدة
تلك النتيجة وتعددها ولا شك ان المحمولات فى النتيجة الحاصلة هى الجواز بالمعنى

الاعم بمعنى عدم الحظر او الاباحة الشرعية او الاحتياط العقلي او الشرعى و هذا هي المحمولات و اما الموضوعات التى تتمدد النتيجة تعددها هي الشك في وجوب شئ و حرمة الذى يعبر عنه بالموران بين المحذرين هذه صور الشك في التكليف و قد اشرنا الى انحاء الشك في المكلف به فاختلف هذه الموضوعات في انحاء الشك في التكليف والشك في المكلف به يستتبع تعدد النتيجة الحاصلة و بتعدد ها تعدد مسائل الاصول التى تقع في طريق النتيجة ومن البين ان ادلة المسائل مبادئ تصديقية خارجة عن حدود المسائل والبحث عنها يقع في علم آخر و هـ - فى اصول موضوعية مفروغ عنها فى علم الاصول فيتعدد الادلة على مسألة واحدة و وحدتها على مسائل متكررة لا يوجب تعدد المسئلة الواحدة و وحدة المسائل المتعددة كما ان اختصاص بعض شقوق المسئلة الواحدة بدليل خاص دون بعض آخر لا يوجب تعدد تلك المسئلة الواحدة كما ان التفصيل بين شقوق مسألة واحدة لا يوجب تعددها ما لم يستتبع تعدد الموضوع او الحكم ولا جناح في جعل مسئلتين في فصل واحد لاجل وحدة الدليل كما صنع الاستاد لعدم الحاجة لا لاتحاد المسئلتين بل اتحاد الدليل و اما فقد النص و اجماله و تمارضه مع فرض سقوط المتعارضين عن الحجية فهي اسباب لعروض الشك خارجة عن حريم المسائل بتانا و تعددها و وحدتها اجنبية عن تعدد ها و وحدتها و مراد الاستاد من اتحاد الملاك هو اتحاد الدليل لا ما ذكرنا من كون الملاك هو ملاحظة النتيجة ثم ان المحشى قد في نهاية درايته قد اعتذر للشيخ قده في تكثير المباحث والابواب (قال عذر الشيخ الاعظم في عقد مسائل متعددة انه لم يقع نزاع في رفع الحكم مطلقا و عدمه مطلقا بل النزاع وقع في خصوصيات ربما يكون المخالف في احديهما موافقا في الاخرى كما عن الاخباريين فى الشبهة التعريمية فانهم يقولون بالاحتياط فيها دون الشبهة الوجوبية بل ربما يوجد التفصيل في كل منهما بين ما لا نص فيه او ما اجمل فيه النص انتهى) و هذا عذر غير مقبول يظهر وجهه مما ذكرنا والامر في تكثير الابواب و تقليلها سهل لا ينبغي صرف الوقت في النقض والابرار فيهما (ايقاظ لا يذهب عليك ان وجه التنافي بين الامارات والاصول

هو ان الامارة اذا قامت على حكم الزامى صار حتميا منجرا على تقدير المصادفة و مفاد الاصول اذا كان اباحة شرعية لزم احتمال اجتماع الحكيم المتنافين فى الواقع فى مادة الاجتماع اذ الشك الذى هو الموضوع فى الاصول موجود فى مورد الامارة فى مادة الاجتماع فاطلاق دليلها او عمومها لمادة الاجتماع يستتبع احتمال جعل المتنافين واقعا و احتماله كالقطع به مستحيل عقلا و كذاوقامت الامارة على الاباحة الشرعية الفعلية و كان مفاد الاستصحاب هو الوجوب او الحرمة وفى صور توافق الامارة والاصول فى المؤدى يلزم احتمال اجتماع المثليين ولو كانا اباحتين شرعيتين نعم حكم العقل بالبراءة او الاشتغال يرتفع بقيام الامارة او الاصل الشرعى ولو على ما يوافقه لان مفاد الامارة او الاصل يبان لموضوع حكم العقل و هو الايمان ينتفى بورود البيان هذا فى مقام الثبوت و اما فى مقام الاثبات فهما تصادف الاصل والامارة فى مورد واحد تحقق التعارض كتعارض الدليلين المتعارضين ولكن لاتصل النوبة فيهما الى الرجوع الى المرجحات اما بدوى حكومة الامارات على الاصول او بورودها عليها او الجمع العرفى و كيف كان قالتنا فى بينهما فى مقام الاثبات بعد الفراغ عن رفع التنافى بين الحكم الظاهرى والواقعى فى مقام الثبوت غير مرتبط بمقام الاثبات وبالعكس (توضيحه ان الملحوظ فى مقام الثبوت رفع التنافى و علاج المحاذير فى كل واحد من الامارة والاصل وحدهما مع قطع النظر عن اجتماعهما فى مورد واحد والبحث انما هو فى رفع محذور اجتماع وجوب التصديق مع الحكم الواقعى المخالف او الموافق وعلاج المحاذير الاخر من نفويت المصلحة والالقاء فى المفسدة ونحوهما و كذا البحث فى رفع محذور اجتماع الحكم المماثل فى مورد الاصل مع الحكم الواقعى المخالف او الموافق فى مقابلة ابن قبة القائل بالاستحالة ومن البين ان رفع المحاذير فى كل واحد وحده لا يجدى لرفع المخذور فى مورد الاجتماع لوضوح ان قضية شمول الاصل لذلك المورد جعل الحكم الفعلى المماثل وقضية قيام الامارة على ذلك المورد تنجز الواقع عند الاصابة فيلزم احتمال اجتماع الحكيم الفعليين المنجزين فى مورد واحد ولازمه تحقق التعارض

فى مورد الاجتماع كما ان علاج التعارض فى مقام الانبات لا يجدى لمقام الثبوت لوضوح انه مع فرض تقديم الامارة على الاصل يبقى المحاذير الواردة من قيام الامارة على الحكم الواقعى على حاليها وكذا فى الاصل الجارى وحده فظهر مما ذكرنا ان الكلام فى واحد من المقامين لا يغنى عن المقام الآخر وقد وقع الخلط بينهما فى كلمات بعضهم وقد عرفت ان المحذور فى مقام الانبات هو تنافى الدليلين فى مورد الاجتماع مضافا الى العلم بعدم صدور الوظيفتين للجاهل بالواقع فى مقام الانبات من العالم الحكيم ولو كانتا ممكنتى الجمع للمكلف كما اذا ادى الامارة الى استحباب شئ او اباحته وكان مفاد الامارة هو الوجوب او ادى الامارة الى كراهة شئ او اباحته وكان مفاد الاصل هو الحرمة فضلا عما اذا كانتا متخالفتين فى المضمون غير ممكنتى الجمع كما اذا ادى الامارة الى وجوب الظهر فى يوم الجمعة وكان مفاد الاستصحاب وجواب الجمعة فيه مع العلم بوحدة التكليف او ادى الامارة الى حرمة صلوة الجمعة وكان مفاد الاستصحاب وجوب الجمعة فان العلوم بالضرورة عدم صدور وظيفتين من الشارع الحكيم للجاهل بالواقع لان الفرض اما الاستطراق الى الواقع او رفع التحير عند اليأس عن الواقع فجعل طريقين متقاونين بحسب المودى مخالف للفرض وكذا جعل اصلين كك ولا باس بكون احدهما فى طول الآخر يكون المورد مجرى لواحد منهما دون الآخر وسيمر عليك فى مبحث الاستصحاب وجه تقدم الامارة على الاصل وتقدم الاستصحاب على ساير الاصول الشرعية (قوله وقد استدل على بالادلة الاربعة) اقول وقع الاختلاف فى الشبهة التحريمية بين المجتهدين ومعظم الاخباريين فذهب المجتهدون الى جواز الفعل عقلا وشرعا وذهب الاخباريون الى المنع ونسب اليهم الاطباق على التحريم وعلى تقدير صحة النسبة فما نسب اليهم من الاقول الاربعة التوقف والاحتياط والتعريم واقما والتحريم ظاهرا يرجع الى تغاير العنوان بمعنى اختلافهم فى التعبير لاجل اختلاف مسار كنوا اليه من الأدلة فمن عبر بالتوقف فقد ركن الى اخبار المتوقف ومن عبر بالاحتياط فقد تشبث بذيل اخبار الاحتياط ومن عبر بالتحريم واقما فقد تمسك بآو امر ترك الشبهات مقدمة للتعجب عن البحرسات

كحديث التثليث ومن عبر بالتحريم ظاهراً فقد استدل ياوامر ترك المشتبهات من حيث انها مشتبهات واما الجواز المختار عند المجتهدين فهو اعم من الاباحة الشرعية المجمولة للشكوك بمعنى ان عدم الحظر اللازم من قبح العقاب بلايان النى استقل به العقل كاف فى المقام بعد اثبات عدم تمامية ما تشبوا به من العقل والنقل للبيان ولا حاجة الى اثبات الاباحة الشرعية للمشتبه اصلا فلودلت آية عدم التعذيب على عدم العقاب اللازم لعدم الاستحقاق ما لم يتم البيان شرعا او عقلا لكفى دليلا على المطلوب فما فى تقارير بعض الاعلام لا يخلو عن النظر (قال وقد قيل ان هذه الآية اظهر الآيات التى استدلت بها للبراءة وانت خير بان مفادها اجنبى عن البرائة فان مفادها الاخبار ينفى التعذيب قبل اتسام الحجة كما هو حال الامم السابقة بلا دلالة لها على حكم مشتبه الحكم من حيث انه مشتبه فهى اجنبية عما نحن فيه انتهى) وفيه ان المهم عند المجتهدين اثبات عدم كون ما تشبوا به للزوم الاحتياطيانا معهما لموضوع القاعدة العقلية المسئلة عند الفريقين وعلى تقدير دلالة الآية على نفي التعذيب اللازم من عدم استحقاق العقاب كفى ذلك دليلا ناهضا على المطلوب بلا حاجة الى اثبات الاباحة الشرعية للمشتبه بما هو مشتبه فكيف يكون مفادها اجنبيا عن البرائة (ومن ما ذكرنا يتضح انه لا بد من اثبات البرائة الفعلية المتوقفة على عدم نهوض دليل خارجى على البيان فمسئلة تعارض النصين بناء على التخيير خارجة عن عدم محل الكلام كما انه عليه الاستاد لان قضية التخيير كون ما اختاره المكلف من واحد من النصين حجة معتبرة بياننا دائما لموضوع لقاعدة العقلية فما فى الدرر لا يخلو عن النظر حيث ادخل صورة تعارض النصين فى حريم النزاع (قال لان المقصود بيان الاصل فى الشبهات البدوية و ان اختص بعض منها بحكم آخر بدليل خارجى انتهى) وفيه ان لاجدوى فى بيان الاصل فى الشبهة التحريمية فى مقابلة الاخباريين اذ الاصل فيها وهى البرائة العقلية مسلمة عندهم وانما يدعون ثبوت البيان والحجة المعتبرة بمعونة الاخبار المستفيضة فالقصد اثبات البرائة الفعلية من كل جهة اذا تحرر محل الكلام بين الاعلام فلنرجع الى شرح كلمات الاستاد (قوله اما الكتاب فبايات اظهرها قوله تعالى وما كنا معذنين حتى

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

هو الحق الا ان الظاهر من الجملة الشتملة على النسبة فى مقام اطلاق اعتبار المضى بالنسبة الى زمان النسبة الا يقاعية التى هى زمان النطق كما يظهر ذلك من متفاهم العرف فمعنى الآية انا ما كنا قبل زمان النطق الذى هو زمان الوحي الى النبى ص معذنين حتى نبعث رسولا من الرسل الماضية وان كان الاستقبال فى قوله نبعث ملحوظا بالنسبة الى المضى فى قوله (وما كنا) فاذن تكون الآية اخبارا عن عدم تعذيب الامم بالعذاب الدنيوى قبل بعث رسول اليهم فالآية اجنبية عن بيان البرائة (قلنا اولاً ان الافعال المنسوبة الى الله تعالى منسلخة عن الزمان غالباً بمعنى عدم الدلالة الالتزامية على الزمان فى اكثر موارد الاستعمالات بحيث صارت هذا الغلبة مانعة عن الاطلاق وان كان المضى او الاستتمال ملحوظا فيها فى بعض الموارد كقوله تعالى (علم الله انكم كنتم و قوله تعالى (والله يعلم ان المنافقين) فمعنى الآية ان عادة الله تعالى جارية على عدم التعذيب ما لم يتم البيان (و فى مجمع البيان و ما كنا معذنين قوما بعذاب الاستيصال الا بعد الاعذار اليهم والاذنار لهم بابلغ الوجوه و هو ارسال الرسول اليهم مظهرة فى العدل و ان كان يجوز مؤاخذتهم على ما يتعلق بالعقل معجلاً انتهى) و ثانياً بعد تسليم ظهور الآية فى احوال الامم السابقة لا شك ان العلة لعدم التعذيب الدنيوى هو العدل الالهى المقتضى لذلك كما يشهد على ذلك آيات كثيرة كقوله تعالى عقيب تلك الآية (و اذا اردنا ان نهلك قرية امرنا مترفيها ذلك ان لم يكن ربك مهلك القرى بظلم و اهلها غافلون و كقوله تعالى و ما كنا مهلكى القرى الا و اهلها ظالمون و مع انسحاب العلة الى جميع الامم والتعميم الى العذاب الاخرى لكونه اشد من الدنيوى يصح التمسك بالآية للبرائة ما لم يتم البيان من باب القياس الجلى و هو ما كان اقتضاء الجاعم فيه للحكم بالفرع اقوى واولى منه فى الاصل ومن البين ان عدم العذاب الاخرى قبل ايصال البيان اولى من عدم العذاب الدنيوى قبله كما ان عادة الله الموافقة للحكمة والعدل لا تتغير بحسب الازمنة (ولن تجد لسنة الله تبديلاً) فتمت دلالة الآية على البرائة (ولا يذهب عليك انه بما ذكرنا يندفع الاشكال بعدم حجية العقل و عدم الملازمة بين حكم العقل و حكم الشرع على

القول بالملازمة فيما اذا كانت الآية مختصة ببعث الرسول الظاهر و قصر الحجية على يانه و وجه الاندفاع ان البعث كناية عن مطلق البيان و تعميم الرسول الى رسول الظاهرى والباطنى كما انه يتم بذلك الاستدلال على البرائة حسبما او ضحنا سبيله بما لا مزيد عليه (الوجه الثانى ابقاء ظاهر الآية على حالها من قصر البيان على الرسول الظاهرى و ارتكاب تخصيص العموم بغير المستقلات العقلية فيكون مفاد الآية نفى التعذيب قبل بيان الرسول الظاهرى فيما اذا لم يكن بيان من العقل لكيلا يكون ذلك ظلما على العباد فيتم بذلك الاستدلال على البرائة و يرتفع اشكال عدم حجية العقل وعدم الملازمة على القول بها بناء على اختصاص الآية بالرسول الظاهرى (الوجه الثالث قصر البيان على الرسول الظاهرى والالتزام بوجوب التاكيد و عدم حسن العقاب الا مع اللطف بتاييد العقل بالنقل و ان حسن الذم يناء على ان منع اللطف بوجوب قبح العقاب دون الذم فقيح العقاب قبل بيان الرسول الظاهرى بقاعدة اللطف يستلزم قصر البيان على الرسول الظاهرى كما هو ظاهر الآية فيتم الاستدلال بالاية على البرائة و هذا انما يتم على القول بعدم الملازمة بين الشرع والعقل ففى مستقلاته اذ الفروض ان قضية قاعدة اللطف لزوم تاكيد حكم العقل بالحسن والقبح بورود حكم الشرع بواسطة الرسول الظاهرى الى المكلف وقبل بيان الشارع لا يستكشف بقاعدة الملازمة حكم الزامى من ناحية الشرع كى يستتبع استحقاق العقاب بمخالفته و ان ترتب على مخالفه حكمه ذم من جانب العقلاء و من الشارع من حيث كونه عاقلا و فى القوانين فى باب اثبات الملازمة حكى عن نفى الملازمة و هو الفاضل التونى التثبت لنفيها بان اصحابنا والمعتزلة قالوا ان التكليف فيما يستقل به العقل لطف يعنى ان انضمام التكليف الشرعى بالتكليف العقلى بمعنى تواردهما معا لطف كما ان مطلق التكليف السمعى لطف فيما لا يستقل به العقل والعقاب بدون اللطف قبيح فلا يجوز العقاب على ما لم يرد فيه من الشرع نص لعدم اللطف فيه ح انتهى) و هذا كما ترى يدل على امتناع الملازمة لاستلزامها محذور لزوم القبح التكليف قبل البعث و لعل الفاضل التوفى استند فى ذلك الى كلام العلامة الطوسى

فى التجريد وها هى عبارته (ويقبح منه تعالى التعذيب مع منعه دون الذم انتهى) وقال العلامة قده فى شرحه (اقول المكلف اذا منع المكلف عن اللطف قبح منه عقابه لانه بمنزلة الامر بالمعصية والملجئ اليها كما قال الله تعالى (ولو انا اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا لولا ارسلت الينا رسولا) فاخبر انه لو منعهم اللطف فى بعثة الرسول لكان لهم ان يسالوا بهذا لسؤال ولا يقبح ذمه لان الذم حق مستحق على القبيح غير مختص بالمكلف انتهى) ويرد على الوجه الثالث ان نفي الملازمة مستلزم لنفي العقاب الجملى على مخالفة الاوامر والنواهي لاستحقاق العقاب الذى هو من اوازم الاعمال القبيحة فان العمل القبيح يتصور بصورة منافرة موزية لصاحبها فى النشاء الاخرى حسبما حقق فى محلها فنفى التعذيب الجملى لا يكفى للبراءة و عدم الحظر فى الاقتحام فيما يستقل بقبحه ولولم يستكشف هناك الزام شرعى واقعا فالوجه الثالث لا ينهض دليلا على البرائة مطلقا حتى فيما يستقل العقل بقبحه وهذه الوجوه الثلاثة ربما يستفاد من من عبارة الشيخ قده فى الفرائد و اوجهاها الوجه الاول ولا يرد عليه ابراده بقوله (و فيه ان ظاهره الاخبار بوقوع التعذيب سابقا بعد البعث فيتخصص بالعذاب الديوى الواقع فى الامم السابقة انتهى) لما مر بيانه انفا (واما سلب الملازمة بالسلب الكلى بمعونة قاعدة اللطف مستلزم لسلب دليلية قاعدة اللطف رأسا) بيانه ان مجرد ادراك حسن ارسال الرسل اوقبح الاخلال لانهض دليلا على ذلك الابضية ادراك وجوب الصدور عن الله تعالى بان يقال ان قضية العلم بالاصلاح تعلق المشية ببعث الرسول كى يكون بيانه مقربا للطاعة و مبعدا عن المعصية ويتم به نظام التكليف فح يتم الدليل على ذلك لوضوح ان البعث الذى هو فعل من الله تعالى ما لم يجب بالوجوب الاختيارى لم يوجد ومجرد حسن البعث اوقبح تركه ما لم يصرباعثا على الارادة لم ينهض دليلا على البعث فمنع الملازمة بوجب منع دليلية قاعدة اللطف فكلما ادرك العقل وجوب الصدور علاوة على ادراك الحسن والقبح ثبت الملازمة بلا فرق بين بعث الرسول او بعث المكلف الى الفعل او زجره عنه وان كان الاول فعلا تكوينيا له تعالى والثانى فعلا تشريعا له تعالى و قصارى ما يكون فارقا بين المرحلتين عدم احاطة العقل

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

(إذا عرفت الوجه فى دلالة الآية على البرائة فلنعد الى توضيح الرد فى كلام الاستاد)
 (توضيحه ان الآية بعد تسليم كون المراد هو التعذيب الاخرى لا التعذيب الدينوى المقصود على الامم الماضية ان قصارى دلالتها نفى التعذيب الفعلى قبل البعثة و هو لا يلزم نفى الاستحقاق فلا تدل على البرائة و لا ملازمة بين عدم التعذيب فعلا وبين عدم الالتزام الواقعى المنكشف بمعونة الملازمة على القول بها فيها اذا كان عدمه قبل بعث الرسول لاجل المنة لا لاقتضاء العدل ذلك لوضوح ان التدين بدين النبى السابق كان واجبا عقلا على التابعين له الى بعثة النبى اللاحق و كذا وجوب العمل على طبق المستقلات العقلية فلم يكن تعذيبهم ظلما عليهم بل تفضلا و منة عليهم و ان كانت شرايعهم ناقصة لاقتضاء احوالهم ذلك الى ان تتم وتكمل بالملة الخفيفة ببعثة خاتمهم مع اختصاص امته صم بيزيد المنن والتفضلات عليهم بمالا مزيد عليه الى ان تقوم الساعة مضافا الى ان ابداء هذا الاحتمال كاف لرد الاستدلال نعم لابد من قابلية المحلل للعفو مع ثبوت الاستحقاق للعقاب و يمكن ان يقال ان الفطرة الالهية المودعة فى كيون الانسان قابلة لزوال ظلمة الذنوب عنها ما لم تصر الزائل ملكة راسخة له و اولئك الذين لم يشرفوا بمحظر الرسول الظاهرى و لم يروا باعينهم المعجزات الباهرة و كانت حجتهم مقصورة على البيان العقلى فيما يستقل به بلا تعاضده بسان الرسول كانوا قابلين للعفو والمنة عليهم لعدم تراكم ظلمة الذنوب على نور الفطرة بخلاف هؤلاء الذين تشرفوا بمحظر الرسول و شاهدوا ما شاهدوا من خصايصه ومعجزاته و مع ذلك اتبعوا اهوائهم و خاضوا فى ظلمة الماضى فانهم ما لم يعودوا بالتوبة و لم يرجعوا بالانابة لم تعد عليهم نور الفطرة فهؤلاء ليسوا قابلين للعفو البدوى قبل التوبة و بما ذكرنا اندفع محذور الارادة الجزائية من المبدأ الاعلى اذ تخصيص طائفة من العباد بالتفضل والمنه دون اخرى لاجل خصوصية فى الاولى دون الاخرى و حيث ان عنوان العفو والمنة يكون فى طول استحقاق العبد للذم و العقوبة بحكم العقل فلا معنى لكونه مانعا فى مرتبة المقتضى كى يكون عدمه شرطا لاستحقاق العقاب فيلزم ان يكون عدم الفعلية ملازما لعدم الاستحقاق (توضيحه ان العقاب اذا كان

جعليا على طبق مخالفة الامر والنهى فلاشك ان العقل يدرك استحقاق ذلك العقاب بعد استكشاف الالتزام الواقعى بمعونه الملازمة ومن المعلوم ان حكم العقل بالاستحقاق ليس علة تامة لصدور العقاب من المولى بل تصوره فيما اذا كان راجعا عنده غير مزاحم بما هو ارجح علة داعية على العقبات ومن البين ان العفو والمنة اما هو واقع فى مرتبة العلة للارادة بعد حكم العقل بالاستحقاق ولا يتحقق عنوان العفو الا بعد ثبوت الاستحقاق فكيف يكون مانعا فى مرتبة المقتضى وقابلية المحل للعفو والتفضل كافية فى صدوره عن الجواد المطلق ولا يتصور هناك مانع عن ذلك كى يكون عدمه شرطا لصدور العفو وسلامة الفطرة عن الظلمة المتراكمة شرط متمم لقابلية المحل لا انه شرط متمم لفاعلية القادر المطلق و اما اذا كان العقاب لازما لسيئات الاعمال ففضية اللزوم عدم انفكاكه عنها بمعنى ان العمل التيسيح مادة لتصوره بصورة منافرة موزية معذبة لصاحبها بمجرد صدوره عنه فى الدار الدنيا و ان لم يكن صاحبها متانرة معذبة بها فى هذا الدار لامتلاء عالم الخيال بصور اخرى محبوبة معشوقة له بحيث لم يبق نقبة لحضور تلك الصور الموزية فى عالم خياله اصلا و بعد ارتجاله الى الآخرة يصير باطنه ظاهره و لاجل سلامة فطرته الالهية يكون قابلية لازالة الدنس العارض على الفطرة فموضع العفو البدوى بلا سبب مكفر من توبة و نحوها هو عالم الآخرة لا عالم الدنيا ولا كك الامر فى العقاب الجملى فانه مدفوع عنه من اول الامر بالعفو والتفضل والعقوبة اللازمة مرفوعة عنه عند ظهور الفطرة فى الدار الآخرة و لكنهما مشتركين فى كون العفو فى طول الاستحقاق و عدم التعذيب لاجل قابلية المحل لا لاجل كونه مانعا واقعا فى مرتبة المقتضى لان المقتضى قد اثر فى مجرد الاستحقاق فى الصورة الاولى و فى الاستحقاق مع فعلية العذاب الغير المولم وليس المقتضى للمقتضى الا هذا فظهر مما ذكرنا انفكاك التعذيب العلمى حدودنا فى الصورة الاولى و بقاء فى الصورة الثانية و مما ذكرنا توجه النظر فيما فى نهاية الدراية (قال فان قلنا بان العفات من لوازم الاعمال فالعمل مادة مستعدة لان يتصور بصورة العذاب فى النشأة الآخرة و معنى الاستحقاق قبول المادة الدنيوية لانفاضة الصورة

الآخروية عليها والمانع ح ما يكون عدمه شرطا لان يتصور تلك المادة بتلك الصورة والشرط اما مصحح فاعلية الفاعل او تتم قابلية القابل والمبدء المفيض تام الفاعلية فلامحالة يكون الشرط بمعنى متمم قابلية القابل فالمانع اذا كان مقارنا لذات المادة فلا توجد المادة قابلة لا فاضة الصور عليها ولا نغنى بالاستحقاق إلا لاستعداد المادة لا فاضة صور العذاب عليها و عليه فعدم الفعلية ملازم لعدم الاستحقاق اما حدوثا كما في مانع فيه واما بقاء كما فن الموانع المتأخرة من العمل انتهى ملخصا) و مراده من الموانع المتأخرة هي التوبة ونحوها مما هي مسقطات المادة عن القابلية (وفيه ان العفو اذا كان مانعا عن الاستحقاق لاجل كون عدمه شرطا متمما لقابلية القابل لزم من وجوده عدمه لوضوح ان عنوان العفو انما يتحقق بعد تحقق الاستحقاق اذا لا عفو ولا منة في رفع العقاب مع عدم الاستحقاق فلو كان العفو مانعا عنه لزم من فرض وجود المانع عن الاستحقاق عدم العفو فمهما لم يكن هناك مانع عن تصور المادة بالصور المنافرة فلا محالة تتلبس بها حين وجود المادة فح لا بد من قابلية المحل لازالة تلك الصور وحيث ان الفطرة مغطاة بغواشي المادة المظلمة في هذه الدار الدائرة فلا جرم ان كشف الغطا شرط متمم لقابلية القابل وبالارتجال الى السدار الباقية ينكشف الغطا وبالعفو تزال الصور المنافرة المعذبة فظهر ان عدم فعلية التعذيب غير ملازم لعدم الاستحقاق (لا يقال الايعاد بالنيران والوعد بالجنان لطف واقع في الكتاب المجيد وصدق الخبر بهما يتوقف على جزاء المسمى باسائه والمحسن باحسانه و من الين ان الخبر عن عدم التعذيب بلا توبة مكفرة ونحوها تكذيب لذلك الخبر والكذب والقول المناقص قبيح على الحكيم البرى عن كل حزاوة ومنقصة فلا يصح حمل الآية على نفى التعذيب الفعلى مضانا الى انه يلزم من نفى التعذيب حمل العباد على التجري بفعل الحرام فان الاخبار بالعفو يوجب اقدامهم على ارتكاب الحرام المعفو عنه فيلزم لغوية جعل الحكم الا لزامى فنفى التعذيب منافع للمنة والتفضل بتاتا (لانا نقول العفو عن طائفة قابلة حسن واقع في محله غير منافع للايعاد والجزاء ولا يلزم الكذب ولا التناقص في كلامه تعالى لان الاخبار بالايعاد اخبار عن كون العمل القبيح

مقتضيا للدخول فى النار فان قول القائل السهم قاتل والسهمونى مسهل والنار محرقة اخبار عن الاقتضاء والسر فى ذلك ان سد الأعدام بأسرها فى جانب الوجود لا يتحصل بالمقتضى خاصة بل لابد من وجود الشروط وعدم الدواعى وقل ما يتفق ذلك وارتكاز ذلك فى الإذهان اوجب ظهور هذه القضايا فى إفادة مجرد الاقتضاء لا الفعلية (واما محذور الحمل على التجزى فمد فوع بان الاخبار عن العفو عن تلك الطائفة الخاصة كان فى عصر نبينا ص بعد بعثة الانبياء باجمعهم والمفروض ختمها ببعثة خاتمهم فلم يقع خبر عن العفو عنهم حين جعل الاحكام الالزامية وتنجزها عليهم كى يلزم حملهم على التجزى (قوله ولوسلم اعتراف الخصم بالملازمة بين الاستحقات والفعلية لما صح الاستدلال بها الاجدلا) هذا إيراد على كلام الشيخ قده (قال ويمكن دفعه يعنى دفع التناقض بان عدم الفعلية يكفى فى هذا المقام لان الخصم يدعى ان فى ارتكاب الشبهة الوقوع فى العقاب فعلا كما هو مقتضى رواية التثليث و يعترف بعدم المقتضى للاستحقاق على تقدير عدم الفعلية انتهى) ومقصود الشيخ دفع التناقض الذى اوردته فى القوانين فى باب البرائة على الفاضل التونى حيث جمع بين التمسك بالآية لاصالة البرائة ورد من استدلال بها لعدم الملازمة ووجه التناقض فى كلام الفاضل التونى ان الاخبار بنفى التعذيب ان دل على عدم استحقاق التعذيب المستلزم للبرائة فلا وجه لرد الاستدلال بها لعدم الملازمة اذ يكون ح دلالة الآية على عدم الملازمة تامة لوضوح ان المستفاد ومنها ان مالم يبلغه الرسول لا حظرفيه وان استقل العقل بقبحه والا لم تدل الآية على ذلك بل دل على نفي التعذيب الفعلى ولو على القول بالملازمة فاذن لا تدل الآية على اصاله البرائة فالجمع بين التمسك بالآية لاصالة البرائة ورد الاستدلال بها لعدم الملازمة تناقض هذا ملخص اشكال صاحب القوانين على الفاضل التونى واراد الشيخ دفع هذا التناقض بان الخصم معترف بعدم الاستحقاق على تقدير عدم فعلية العذاب فنفى الفعلية بضميمة الاعتراف من الخصم كاف فى نبوت البرائة كما ان نفي فعلية العقاب يجتمع مع القول بالملازمة و كون العقاب على الالزام الذى ادركه العقل بمعونة الملازمة معفواً عنه فلا تناقض فى كلام الفاضل التونى

(واما توضيح ايراد الاستاد على الشيخ فده ان الاستدلال بالآية على هذا ليس على نحو البرهان المنتج للقطع والا ذعان بل على نحو الجدل والانحزام و هو لا ينفع الاسكات الخصم مضانا الى منع اعتراف الخصم بذلك لانه لا يدعى الا ان حال الاقتحام فى الشبهة حال ارتكاب الحرام المعلوم الحرمة فى انه مقتضى لاستحقاق العقاب لا انه اشد منه وانه يوجب فعليته و انى له باثبات ذلك و ليس الوعيد فى خبر التثليث الا كالوعيد بانحاء العقوبات فى مخالفة الا لزامات من باب كونه اخبارا بالشئ لقيام ما يقتضيه كما هو الظاهر من القضايا المشتملة على الاسباب المترتبة عليها النار كقول القائل السم قاتل والنار محرقة ومروجه الظهور آتفا (يقاظ لا يذهب عليك ان الاخبار عن العفو (كقوله تعالى ويعفو عى كثير) لا بدان لا يكون موجبا للتجرى والالم يكن حسنا كعدم لزوم هذا المحذور فى العفو عن نية السوء وفى كالعفو عن الصفائر لمن اجتنب الكبائر فان نية السوء وان كانت مرتبة ناقصة من التجري الا ان المفاسد ثابتة فى افعال الجوارح وليست نية السوء حراما شرعا فلا محذور فى العفو عنها فيما اذا كانت مجردة عن الفعل واما عدم المحذور فى العفو عن الصغار فلانه مشروط بالتعقيب بالاجتناب عن الكبائر مادام حيا و ليس احد يطمئن بذلك كى يقتحم فى الصفائر فلا يلزم من الاخبار بذلك محذور التجري و قدمر عدم لزوم هذا المحذور فى مورد الآية (وربما يقال هم القائل بالبراءة هو الا من من التعذيب الفعلى ولو مع استحقاقه والآية تدل على نفيه وان لم تكن دالا على نفي الاستحقاق فاذن يسع للقائل بالبراءة التشبث بذيل الآية لاثبات مبداه (وفيه ان العفو مختص بطائفة لم يشرفوا بحضرة الرسول ولم يكمل الله دينهم ولم يمن عليهم بالملة السمحة السهلة فكيف يسع لهذه الملة التشبث بها لنفي العقوبة مضانا الى ان هم الاصولى هو اثبات حكم عملى عقلى او شرعى للمكلف فى هذه الدار التى هى دار التكليف و ليس شأنه اثبات نفي العقاب بالعفو عنه الذى موضعه الدار الآخرة التى هى محل سقوط التكليف (و لعل قوله فافهم اشارة الى جملة مما ذكرنا) قوله فاللا لزام المجهول مما لا يملون فهو مرفوع فعلا وان كان ثابتا واقعا فلا مؤاخذه عليه قطعاً)

اقول لابد لتوضيح الـرام من تقديم امور فى المقام (الامر الاول انه قد مرورائك فى مبحث
الظن ان الاحكام الواقعية مرتبتين مرتبة الفعلية التعليقية ومرتبة الحتمية اما الاولى فهى
ليست الاجعل الداعى للمكلف بحيث يصير بعثا وتجرى كما له عند تطبيق الحكم الكلى
على الموضوع فيكون وزان الحكم الكلى وزان الكبرى المتوقعة على تطبيقها على الاصغر
للاتناج فالعلم بانطبق الحكم الكلى على موضوعه موضوع الحكم العقل بلزوم الجرى على
وفقا وغب تطبيق المكلف يصير الحكم التعليقى حتميا منجزاً وينقدح الارادة الفعلية
ح فى النفوس العالية كنفس النبى ص والولى ٤ وهذه هى المرتبة الثانية من الحكم
الواقعى وقدم تحقيق ذلك مستوفى فى مبحث الظن ولوفرز اهتمام الشارع برامه
لاجل اهمية ملاك الحكم فلا محالة ينقدح الارادة الفعلية عند اذ و يكون الحكم
فعليا حتميا فاذن لم يجز التفويض الى المكلف فى مقام التطبيق بحيث لرلم يكن
هناك تطبيق لمكان الجهل كان معذوراً بحكم العقل بالبرائة فلا بدح ان يتصدى
الشارع لجعل طريق موصل الى مرامه ويأمر بالاحتياط امرأ طريقها يكون بيانا
منجزا للواقع الحتمى لكيلا يقع المكلف فى خلاف الواقع ويلزم منه نقض الغرض
فليس لهذا الحكم مرتبتان بل مرتبة التطبيق ايضا بيد الشارع ومن البين ان ما يكون
بتانا قاطعا لعذر المكلف يكون متأخراً رتبة عن كون الحكم فعليا حتميا بعثا و
زجراً وهذا بخلاف الحكم التعاقبى الذى يصير بتعلق العلم به حتميا فاه قبل تطبيق
المكلف ليس هناك بعث وزجر واردة اصلا وغب العلم به و تطبيق الحكم الكلى
على موضوعه يصير حتميا منجزاً فهما كان الملاك للبعث والزجر مقتضيا لهما بلافقد
شرط او وجود مانع فلا محالة يكون ذلك الملاك بماله من الاهمية داعيا للمولى
الى توجيه البعث والزجر الى المكلف وهذه هى المرحلة الاولى وقد اثار المقضى
لصدور جعل الحكم الحتمى وهذا الحكم الحتمى الذى لا يرضى المولى بتركه يكون
مقتضيا لجعل البيان القاطع للعذر فى مقام الجهل به وهذه هى المرحلة الثانية فاذن
ليس الحكم الواقعى و وجوب الاحتياط اثرين للملاك فى عرض واحد بحيث يكون
ذلك مقتضيا لجعلهما فى عرض واحد بل يكون جعل الاحتياط بيانا للمواقع فى طول

الواقع وليس المراد من الاقضاء نحو اقتضاء السبب لمسيبه والعلة لمعلوله كالنار للاحراق فان لازم السببية امتناع تخلل الجعل بين المؤثر والاثربل جعل المؤثر بعينه جعل للاثر ولا كك الامر فيما نحن فيه لوضوح ان الاقضاء فى فعل المكلف من حيث المصلحة والمفسدة يورث الدا عوبة بصورتها الحاصلة فى نفس الحا كم فتكون علة غائية لجعل الحكم الحتمى ثم الصورة الحاصلة من ذلك الحكم الحتمى تصير داعية للامر بالاحتياط بيانا منجزاً للواقع فلا محالة يتحصل فيما نحن فيه جعلان طوليان فصح ان يقال ان ايجاب الاحتياط اثر للحكم الحتمى ويكون باقتضائه بمعنى ان اهمية الحكم الحتمى يدعو الحا كم الى ايجاب الاحتياط بيانا له لكيلا يلزم نقض الغرض من اهماله ونقض الغرض ممتنع على المولى العاقل فضلا عن المولى الحكيم فانفكك ايجاب الاحتياط عن الحكم الحتمى ممتنع لذلك ومن البين ان لازم جعل الاحتياط بيانا منجزاً للحكم استحقاق المؤاخذة على المخالفة وحيث ان زمام وضع الحكم الحتمى وتوجيه الارادة والكراهة والبعث والزجر الى المكلف بيد الشارع وباختياره فلا محالة رفعه ايضا باختياره لاستواء قدرة القادر الى الفعل والترك وحيث ان ايجاب الاحتياط اثر للحكم الحتمى فعلمه اثر لعدمه اذ عدم العلة ولو بالمواسطة علة لعدم الاثر وغب رفع ايجاب الاحتياط برفع منشأه ير نفع موضوع استحقاق المؤاخذة قهراً وان لم يكن من الآثار الشرعية لوجوب الاحتياط كى ينتفى بانتفاء موضوعه فظهر مما ذكرنا ان الدليل على رفع الحكم الحتمى دليل على رفع ايجاب الاحتياط وهو دليل على رفع استحقاق المؤاخذة (ولا يذهب عليك ان الرفع لا يتعلق بمرتبة التعليق والا يلزم خلو الواقع عى الحكم المشترك بين العالم والجاهل فلا بد ان يتعلق بمرتبة الحتم بمعنى ترك الارادة والكراهة والبعث والزجر مع كون ملاكهما مقتضيا لهما و من البين ان الترك كلفعل اختياري للحا كم فالوجه لتوهم كون مرتبة الحتم غير اختياري له (لا يقال ان استحقاق المؤاخذة متفرع على حتمية الحكم الواقعى فاذا فرض عدم الحتمية وبقاء الحكم الواقعى على التعليقية كانت المؤاخذة مرتفعة قهراً و ارتفاعها اثر للتعليقية لا لرفع ايجاب الاحتياط فلا حاجة الى الالتزام بان عدم ايجاب الاحتياط

مستتب لعدم استحقاق المؤاخذة بل نفس التعليقية مستتبعة لذلك (لانا نقول مجرد التعليقية لا ينهض رداً لقول الاخبارى بوجوب الاحتياط لعدم التنا في بينهما اصلا بل رفع الحكم الحتمى مستتب لعدم ايجاب الاحتياط وحيث ان الامر بالاحتياط مـوجب لتنجز الحكم وصحة المؤاخذة على مغالفته و بدونه يكون الجهل عـذراً للجاهل فلا جرم ان عدم استحقاق العقوبة مترتب على عدم ايجاب الاحتياط و معه يرتفع موضوع حكم العقل باستحقاق العقوبة فصح ان يقال ان عدم جعل الحتمية مستتب لعدم جعل الاحتياط وعدمه مستتب لعدم استحقاق العقوبة هذا فيما اذا كان متعلق الرفع هو الحكم الواقعى الحتمى ولا سبيل الى القول بكون متعلق الرفع هو الالزام الظاهرى ضرورة انه لاجل ترتبه على الحكم الواقعى المجهول فى طول الواقع فلا بد ان لا يكون الحكم الواقعى حتميا و الا امتنع رفع الالزام الظاهرى فاذن لا تقع الحاجة الى رفع الحكم الظاهرى مع عدم بلوغ الحكم الواقعى مرتبة الحتمية لاجل رعاية مصلحه التسهيل نه على العباد ولكن لاحجر ان يقال بان مفاد رفع التكليف الواقعى جعل عدم التكليف فى حال الجهل فان الجعل كما يتطرق الى وجود التكليف فكذلك يتطرق الى عدمه كما فى مورد استصحاب عدم التكليف الواقعى فان قضية استصحاب العدم جعله ظاهرا (ان قلت اذا كان المراد من رفع الحكم الواقعى انشاء جعل العدم ظاهرا كان معارضا لما يدل من الروايات على ايجاب التوقف فان مفاد حديث الرفع بالدلالة الالتزامية ايجاب عدم التوقف ظاهرا عند الشك ومفاد تلك الروايات وضعه وحيث ان مفادها ايجاب التوقف فى خصوص الشبهة التحريمية بناء على كون المراد من التوقف فى العمل بمعنى عدم الحركة باثبات الفعل المحرم كما فسرہ الشيخ بذلك فى كلامه الآتى ومفاد حديث الرفع مطلق الالزام ايجابا وتعليقا كانت النسبة بينهما عموم وخصوص مطلق فيها يحض حديث الرفع ولازمه وجوب التوقف فى الشبهة التحريمية بل لاتصل النوبة الى ملاحظة النسبة لان الامر بالتوقف امر طريقي منجز للواقع كسائر الطرق والامارات و رفع التكليف حكم فى موضوع الشك و مع تنجز الواقع بمعونة الامر الطريقي لا مجال

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

من الفعلية هى الحتمية لا الفعلية الحا صلة من الوصول و قد عرفت ان قضيتها جعل البيان عليها بالاحتياط المنجز للواقع ومعنى رفعها عدم انقراح الازادة و الكراهة و البعث والزجر مع وجود المقتضى لذلك لمصلحة التسهيل التى هى فى طول الواقع بلا وقوع كسر وانكسار هناك اصلا حسبا يمر عليك بيانه فى الامر الثانى ولا ضرورة داعية على حمل كلامه على الفعلى بالمعنى المذكور مع وجود محمل صحيح له (ثم انه او رد فى كلامه الآتى اشكالا آخر (قال لا يخفى عليك ان ايجاب الاحتياط ليس من مقتضيات التكليف بوجه من الوجوه لا المقتضى بمعنى المسبب بالاضافة الى سببه لما مر مراراً ان المقتضى لكل حكم بمعنى ذى الغاية بالاضافة الى الغاية الداعية عليه لان التكليف الواقعى ليس من الفوائد القائمة بوجود الاحتياط حتى يكون اقتضائه له بهذا النحو من الاقتضاء ولا المقتضى بمعنى مطلق الانر الشامل للحكم بالاضافة الى موضوعه لان ايجاب الاحتياط ليس حكما متعلقا بالتكليف الواقعى بل لا يعقل ان يكون كك ومجرد تأخر رتبة وجوب الاحتياط عن التكليف الواقعى لكونه حكما فى مرتبة الجهل بالتكليف الواقعى لا يقتضى ان يكون من مقتضياته وسعلولاته بل المعروف استحالة اقتضاء التكليف شيئا فى مرتبة الجهل به ثبوتنا واثباتنا للزوم اخذ الشئى فى مرتبة نفسه و كون الشئى مقتضيا لنفسه بل المعقول ما اشرنا اليه فى مطاوى كلما تنا من ان الغرض الباعث على التكليف كك يدعو الى اتصاله بايجاب الاحتياط الواصل المبلغ الى مرتبة الفعلية والتنجز فكلا الايجابين من مقتضيات الموضوع لا ان احدهما من مقتضيات الآخر حتى يكون من باب التعبد بالانر عند التعبد بما يترتب عليه بل هما بحسب الغرض الداعى متلازمان ولا يصحح التعبد باحدهما التعبد بالآخر انتهى) الجواب ان الملاك الملزم الذى لا يرضى الحاكم بفوته عن المكلف هو الذى يدعو الى جعل الحكم الفعلى الحتمى الذى فى موره ارادة و كراهة وبعث وزجر فعلا وليس يبقى هناك الا مرتبة التنجز و رفع الغذر عن المكلف ومن البيان ان البيان الواصل المنجز للواقع متأخر عن ذلك لوضوح ان التنجز بحكم العقل بعد طى الحكم مراحل الانشاء و الفعلية و الحتمية من ناحية الحاكم فجعل البيان

متأخر رتبة عن جعل البعث والزجر فان الملاك الملزم بوجوده الذهني يكون داعياً لصدور الحكم الحتمي وإيصال الحكم الحتمي بطريقه يصير داعياً لجعل البيان القاطع للعذر فالملاك الذي هو المصلحة والمفسدة في فعل المكلف يكون مترتباً على فعل المكلف في الخارج فالحكم الفعلي يكون تمهيداً و توطئة لوصول المكلف اليه و تنجز الواقع فائدة مترتبة على فعل الحاكم إغنى إيجاب الاحتياط ومن البين ان صورة الحكم الحتمي مالم تحضر في ذهن الحاكم لم ينقدح الداعي على جعل البيان المنجز ولو على نحو القضية الحقيقية فالترتب بين الحكمين بما ان احدهما تكليف والآخر منجز له و تأخر رتبة وجوب الاحتياط من حيث الموضوع إغنى الجهل اجنبى عما نحن فيه بتاتا فظهر مما ذكرنا ان التكليف الواقعى و إيجاب الاحتياط ليسا متلازمين في عرض واحد حاصلين من حضور صورة الملاك للتكليف في ذهن الحاكم بل صورة الملاك تصير داعياً لصورة التكليف و صورة وصول التكليف تصير داعياً لإيجاب الاحتياط وهذا هو المراد من كون إيجاب الاحتياط انراً للتكليف لا السببية ولا الموضوعية ولا الغائية وذبحها ومن البين ان هذا المقدار يكفى للمدعى اذ المقصود ان الدليل على الحكم الحتمي دليل على إيجاب الاحتياط كما ان الدليل على رفعه دليل على رفع إيجاب الاحتياط و برفعه ينتفى موضوع المؤاخذة قهراً و هذا المقصود حاصل اذا لاخلال بذلك نقض المفروض فيقال لو كان الحكم الحتمي مرتفعاً عن المكلف لم يصدر إيجاب الاحتياط من الحاكم بداعي التنجز بل الحكم الواقعى تعليقى بحيث لو علم به لصار حتماً منجزاً لكن الحكم الحتمي مرفوع فلا يجب الاحتياط فهاذن لا يحكم العقل باستحقاق العقوبة على مخالفته ومما ذكرنا يظهر ما في قوله فكلا الإيجابين من مقتضيات الموضوع (فان باب الاقتضاء بمعنى السببية مسدود في ما نحن فيه وقد حققنا في مبحث الطلب والارادة في مقام اثبات الاختيار ونفى الجبران الترجيح بين الصوارف والبواعث ليس من سنخ السببية والمسببية ونسبة الدواعى الى الارادة ليست نسبة المللية والمعلولية و من ثم لا يكون ما نحن فيه من باب التعبد بالاندر عند التعبد بما يترتب عليه بل هناك تعبدان مستقلان لكن احدهما طولى بالنسبة الى الآخر حسبما

او ضحنا سبيله (شبهة و اذاحة وهى انه لا شك ان الرفع مقصور على حال الجهل با الحكم الواقعى وقضية ذلك كون الرفع فى المرتبة المتأخرة عند الجهل بالواقع فاذن يتمتع تعلق الرفع بالحكم الواقعى ولو بمرتبة الفعلية الحتمية لاستحالة ورود الرفع فى ظرف الجهل بشئ على الشئ الملحوظ فى الرتبة السابقة عن الجهل بنفسه لوضوح ان رفع كل شئ عبارة عن نقيضه وبدله ولا بد ان يكون نقيض الشئ فى مرتبته ولا يكون الحكم الواقعى بما هو ملحوظ فى المرتبة السابقة على الجهل نقيضا لهذا الرفع المتأخر عن الشك حتى يمكن تعلق الرفع الحقيقي بالحكم الواقعى فلا محيص الا عن الالتزام بكون تعلق الرفع بالحكم الواقعى بنحو من العناية لا على الحقيقة ولازم كون الرفع فى مرتبة الحكم الواقعى ان يكون مرفوعا مطلقا حتى عن العالم فيلزم ان لا يصير الحكم التعليقى حتميا منجزاً قط ولو بتعلق العلم به فضلا عن قيام اماراة عليه والخاص ان التقابل بين الوضع والرفع هو تقابل النقيضين او تقابل العدم والملكية اذ الرفع دفع حقيقة ومن السبيل ان كل مورد قابل للوضع قابل للرفع ومحل وضع الحكم الواقعى هو نفس الفعل الغير الملحوظ معه العلم والجهل فكذلك الرفع و حيث ان الجهل متأخر رتبة عن الواقع كان تعلق الرفع بالواقع فى مرتبة الجهل ممتنعا والا يلزم ان لا يكون الرفع بدلا مقابلا للوضع فلا بد من توجيه الرفع حقيقة الى ايجاب الاحتياط الذى يكون وضعه فى مرتبة الجهل حفظا لما بينهما من التقابل لامن جهة كونه اثرا للحكم الواقعى بل من جهة كونه بنفسه هو المرفوع بدواً ويكون نسبة الرفع الى الحكم الواقعى بنحو من العناية نظراً الى ان الملاك الملزم للحكم الحتمى يقتضى وضع الاحتياط فى حالة الشك فمرجع رفع ايجاب الاحتياط الى رفع مقتضى الحكم فى تأثيره فى جعل الاحتياط فرغ ايجاب الاحتياط بهذا الاعتبار رفع للحكم الواقعى على نحو العناية و الحكم الواقعى التعليقى ثابت واقعا ولم يصل الى مرتبة الحتمية بنفسه مع عدم ايجاب الاحتياط وليس الرفع منسوباً اليها بل هو منسوب الى الحكم التعليقى بذلك الاعتبار هذا تقرير هذه الشبهة (والجواب عنها ان ما يكون متعلقا للشك هو الحكم التعليقى المشترك بين العالم والجاهل و تأخر الرتبة انما يكون بينه وبين

الشك المتعلق به لا يبين الحكم الحتمى وبينه ومهما كان لمالك الحكم الواقعى اهمية فى نظر الحاكم بحيث لا يرضى بغيره عن المكلف فلا جرم انه تنقذح فى نفسه الارادة والكرهه ويتصدى للبعث والزجر ولحفظ مرامه يتصدى لنصب البيان الواصل القاطع للمعذر فيكون انزاعاً للحكم الحتمى متأخراً رتبة عنه بالمعنى الذى مرربا نه ومتى كانت هناك مصلحة التسهيل اهم مع تماميه المقتضى للحكم الحتمى لم يصدر عنه الحكم الحتمى و كان الواقع باقيا على ما كان عليه من التعليقية وانما تبلغ الى مرتبة الحتمية بتعلق العلم به خاصة وقوله ص (رفع عن امتى ما لا يعلمون) حكاية عن عدم صدور الحكم الحتمى عن الحاكم الا انشاء لعدم الجعل فاذن يكون مورد الوضع والرفع واحداً وهو فعل المكلف عند لحاظ جهل المكلف بالحكم التعليقى لابان يكون موضوعا للوضع والرفع لوضوح ان البعث والزجر متوجهان الى نفس فعل المكلف بما هو لا بقيد الجهل فيكون حكما واقعيا لا حكما ظاهريا ومن ثم تمس الحاجة الى جعل الحكم الظاهرى اعنى ايجاب الاحتياط كى يكون بيانا للجاهل منجزا للحكم الحتمى وكذا رفعه حكاية عن عدم صدور الحكم الحتمى فى فعل المكلف بما هو كما ان مركز وجوب الاحتياط و عدمه فعل المكلف الملحوظ فيه الشك لا على نحو التقييد على ما هو الشأن فى الاحكام الطريقية نعم لو كان (قوله رفع) انشاء لعدم الجعل امتنع كون مركزه فعل المكلف بما هو اذ لازمه امتناع بلوغ الحكم التعليقى الى مرتبة الحتم بتعلق العلم به مع جعل عدم الحكم الحتمى فى الواقع فلا محالة يكون حكما ظاهريا متعلقا بفعل المكلف بقيد الشك فى الحكم التعليقى (ايقاط لا يذهب عليك ان هذه الشبهة وارده على من لا يقول بتعدد مرتبة الحكم الواقعى ويجمع بين الحكم انظاهرى بالترتب ونحوه مضافا الى ان رفع الحكم الواقعى مستلزم للتصويب كما لا يخفى ومستلزم لانتفا الحكم الظاهرى بانتفاء موضوعه وهو الشك فى الواقع لوضوح انه اذا انتفى الحكم الواقعى بتعلق الرفع به حكاية او انشاء انتفى الجهل به ومع ارتفاع الجهل به يرتفع الحكم الظاهرى المترتب عليه اعنى جعل عدم الاحتياط له اللهم الا ان يكون الجهل من الجهات التعليقية لحدوث الحكم لالبقائه وهذا باطل بالضرورة اذ الجهل موضوع

للحكم الظاهرى حدوثاً وبقاءً فلا بداهذا القائل بوحدة الحكم الواقعى من الالتزام يتعلق الجعل ابتداء بعدم ايجاب الاحتياط وان يكون اضافة الرفع الى الواقع بنحو من العناية حسبما مر بيانه وقد عرفت ان من يقول بتعدد المرتبة فى فسحة من ورود هذه الشبهات وان الرفع محمول على حقيقته بالنسبة الى الواقع (ثم لا يذهب عليك انه لاصل للقضية المتداولة على بعض اللسنة وهى ان الجهل والشك من الجهات التعليلية لوضوح ان مصلحة التسهيل داعية للحاكم على عدم ايجاب الاحتياط لفعل المكلف عند الجهل بالحكم الواقعى فتكون تلك المصلحة علة غائية لعدم ايجاب الاحتياط الذى هو فعل الحاكم وفعل المكلف الجاهل بالحكم الواقعى بما له من المتعلقات بمنزلة العلة المادية والصورية والحاكم علة فاعلية بشرط تعلق ارادته بايجاب الاحتياط ومن البين ان العلة الغائية بالنسبة الى ارادة الحاكم ليست على نحو العلية والتأثير كالنار للاحراق حسبما مر بتحقيقه فى مبحث الطلب والا رادة ولا شك ان الجهل والشك فى الحكم من متعلقات الموضوع واقعا وفى مقام الثبوت ولوعبر عنه فى مقام الانبات بحرف لام التعليل كان يقال الحكم مرفوع عن فعل المكلف لانه مجهول حكمه كما يقال الخمر حرام لانه مسكر فان فائدة لام التعليل ليس الا التوسعة فى موضوع الحكم وليس الاسكار من الجهات التعليلية كعملية النار للاحراق ثبت مما ذكرنا ان الجهل والشك ليس من الجهات التعليلية لابعنى العلية والعلولية بان يكون الجهل علة لرفع الحكم ولازم تقدم العلة على المعلول رتبة تقدم الجهل على الحكم الواقعى مع انه متأخر رتبة عن الحكم الواقعى ولا يعنى السانعية عن تأثير ما يقتضى انشاء الحكم و لازم كون المانع فى مرتبة المقتضى ان يكون الجهل فى مرتبة مقتضى الحكم مع انه متأخر رتبة عن الحكم ولا جل الفرار عن المحذور المذكور ولا بد من الالتزام يكون الرفع متوجها الى ايجاب الاحتياط ابتداءً ونكون نسبته الى الحكم الواقعى على نحو من العناية كما هو كذلك بالنسبة الى الفقرات الاخر وقد عرفت ان باب الاقتضاء والتأثير مسدود فى ما نحن فيه اذ لا يوجب الذى هو فعل اختياري الامر مبادئ اربع كلها من سنخ الوجودات الرتسية فى صقع النفس كما

هو نضية السخية اللازمة بينهما وبين الارادة الموجودة فى ذلك الصقع مع ان الترجيح بين الصوارف والبواعث ليس من باب العلية والمعلولية فانهما انما تتأنيان فى الامور الوجودية الخارجة عن صقع النفس كعملية النار للاحراق ومانعية الرطوبة عن تأثير المقتضى فمهما كان مصلحة التسهيل فى مقام المنة راجعة على ملاك الواقع اختار الحاكم رفع الحكم الحتمى عن المكلف و ليس الايجاب انراً قهرياً مترتباً على المصلحة الكامنة فى فعل المكلف كى يكون مانعاً عن تأثير المقتضى (الامر الثانى ان قضية ورود حديث الرلع فى مقام المنة على هذه الامة ان كل ما يكون فى وضعه كلفة ومشقة عليهم من اثار العناوين الثانوية الطارئة على الافعال الخاصة لا اثار الافعال الخاصة اذ لا شك ان تشريع الاحكام على الافعال الخاصة وارسال الرسل لاجل تبليغها الى الانام لطف لكيلا يكونوا كالاغنام و ان كان فيها كلفة عليهم غالباً واما وجه اختصاص الرفع بالعناوين الثانوية المذكورة فى الرواية دون ما سواها فليس لنا الى ذلك من سبيل ولكن فى رواية الاحتجاج فيما استوهب النبى ص ليلة المعراج اذ يد ما فى هذه الرواية ولا شك ان الغرض من الرفع هو حصول مصلحة التسهيل الخاصة بهذه الامة المبعوث اليهم الرسول بالملة السمحة و الشريعة السهلة وهى المصلحة التى تجرطباع البشر الى الدخول فى دين الله بالميل و الرغبة والمنة من الرب الودود جالبة للمحبة فى قلوب المؤمنين (يحبهم و يحبونه) وهى مصلحة مترتبة على فعل الشارع والمصالح والمفاسد الكامنة فى افعال المكلفين مترتبة عليها راجعة اليهم ولا كسر ولا انكسار بينهما وبين المصالح والمفاسد لعدم التضاد بينهما حسبما حقق فى مبحث اجتماع الامر والنهى مضافاً الى تعدد الموضوع فى القيليتين والضدان هما الذان لا يجتمعان فى موضوع واحد فاذاً يكون زمام الترجيح بنظر الحاكم فهما ترجح عنده مصلحة التسهيل على ملاك الواقع اختار رفع الحكم فهى فى طول الواقع بمعنى ان المقتضى فى فعل المكلف اذاتم مع عدم مجامعته للمانع بحيث لو كان هناك انزمت رتب قهراً لما تخلف عنه وصلت النوبة الى الترجيح فى نظر الحاكم بينه وبين مصلحة التسهيل اذ ليس ايجاب الاحتياط و عدمه الذان

هما فعلا ن اختياراتيان للحاكم انرا قهريا لملك الواقع مترتب عليه عند تماميته فلا
 عليـة ومعلوليـة ولا مانعية ومنوعية هناك اصلا هذا شطر من الكلام فى الكبرى واما
 بيان الصغرى فهل مورد الشقة والكلفة هو حكم الشارع ايجابا كى يتعلق الرفع
 به ام فعل المكلف ومن الـين ان الرفع متوجه الى مورد يكون فيه ثقل على المكلف
 لا بان يكون الموضوع للرفع هو الثقل لوضح ان الثقل فيما يكون فيه يكون هو
 الملك الداعى للحاكم الى توجيه الرفع الى ما يكون فيه اذ المراد من الوصول فيما
 لا يعلمون اما الحكم او الفعل لا الثقل لوضح ان الذى هو شان الشارع فى مقام
 التشريع هو رفع الحكم ابتداء او بلسان نفي الموضوع فـالملك للرفع فى مرتبة
 متقدمة عليه فكيف يكون الرفع متعلقا به والتحقيق ان الثقل يكون فى الزام الحاكم
 (بيانه انه لاشك ان كل فعل يكون ملائما للنفس يكون حلواً مطلوباً لفاعله ولو
 كان فى نفسه ثقـيلا على البدن كالحمل للحمال فلو امر آمرحما لا يحمل ثقل واخذاجرة
 زائدة لم يكن هناك تحميل الثقل عليه اصلا فلو قال آمر احمـل هذا واخذاجرة كذا والا
 اضربك بالسوط لكان ما يضحك منه السكلى كما ان كل فعل متأفـل للنفس يكون ثقـيلا
 مرأ ثقـيلا مهروبا عنه ولو كان حقيقا فى نفسه كالامر بتعظيم رجل بعده عند قدومه
 عليه ويشهد لذلك حديث رفع القلم) الظاهر منه رفع قلم التكليف اللازم منه رفع
 المؤاخذه عقلا اذ رفع التكليف هو الذى زمامه بيد الشارع لارفع المؤاخذه وكذا
 قوله تعالى فى سورة المزمل سنلقى عليك قولاً ثقـيلا) بناء على ارادة القران منه المحتوى
 للتكاليف والحاصل ان الملك فى الثقل ان يكون الفعل غير ملائم لفاعله بحيث يكون
 تعقبه للموعيد من ناحية الحاكم حسنا محركا لصدوره من الفاعل فرفعه عنه يورث
 الامتنان والتشكر ومن الـين ان موارد الا لزامات الشرعية بداعى جعل الداعى انما
 يكون هى الانفعال التى تكون غير ملائمت اذ مع الملائمة يكون الداعى للصدور من الفاعل
 موجوداً فى نفسه فالالزام بداعى جعل الداعى لغو لا يصدر من الحاكم الحكيم فظـير
 مما ذكرنا ان الثقل يكون فى الاوامر والنواهي لا فى فعل المكلف فاذا ن يتوجه
 الرفع الى الحكم الحتمى الذى لازمه نصب البيان المنجز له فرفع ايجاب الاحتياط

دليل انى على رفع الحكم الحتمى الواقعى ولا بدان يكون مقتضى الحكم الواقعى تاما جامعا للشرط فاقدا للمانع فى مرتبة اقتضاء المقتضى حتى يكون رفعه لمصلحة التسهيل مئة وتفضلا على العباد والا فالحكم منفى بذاته لعدم تمامية المقتضى لايجابه فلا معنى لرفعه لمكان مصلحة التسهيل ومن هنا يستبين ان المصحح لا طلاق الرفع الذى هو بمعنى رفع الموجود الثابت انما هو تمامية الملاك المقتضى للوضع والعناية فى تنزيل الحكم المعلوم منزلة الموجود الثابت هى هذه فكما يصح تنزيل الموجود منزلة المعلوم كما يقال ما وجدت رجلا فى بلدك (فيما اذ كان الرجال الموجودين فاقبين للغيرة والفتوة وغب التنزيل المذكور قد استعمل اداة النفى فى معناها الحقيقى كك العكس كما فى الخطاب الى المعلومين ويكون اداة الخطاب مستعملة فى معناها الحقيقى فاذن يكون الرفع مستعملا فى معناه الحقيقى بعد تنزيل الحكم المعلوم منزلة الموجود باعتبار تمامية المقتضى لايجابه (نقل وتعقيب قال فى تقريرات بعض الاعلام لا مانع من صحة استعمال الرفع بدل الدفع على وجه الحقيقة بلا تصرف وعناية فان الرفع فى الحقيقة يمنع و يدفع المقتضى عن التأثير فى الزمان اللاحق او المرتبة اللاحقة لان بقاء الشئ كحدوثه يحتاج الى علة البقاء وافاضة الوجود من المبدء الفياض فى كل آن فالرفع فى مرتبة وروده على الشئ انما يكون دفعا حقيقة باعتبار علة البقاء وان كان رفعا باعتبار الوجود السابق فاستعمال الرفع فى مقام الدفع لا يحتاج الى علاقة المجاز بل لا يحتاج الى عناية اصلا بل لا يكون خلاف ما يقتضيه ظاهر اللفظ فان غلبة استعمال الرفع فى ما يكون له وجود سابق لا يقتضى ظهوره فى ذلك انتهى) وفيه ان الافاضة انما تتفاوت بتفاوت قابلية المحل فان كان من الكم الغير القار كالزمان فان قضية التصرم الثابت فى كمن ذاته افاضة الوجود التجددى عليه فى كل آن و كذا الحركة فى الكم كالنبو و فى الكيف كالاستحالة و فى الاين كالشمى وفى الوضع كاوضاع الافلاك فانها وجودات تصرمية مستدعية لافاضة الوجود التجددى عليها فى كل آن ولا كك الامر فى غيرها من الوجودات القارة فان لكل منها حدودا من كتم العدم وبقاء بابقاء المبدء الفياض فى كل آن الى آن

انقطاع الفيض منه مضافا الى ان المحكم فى باب مداليل الالفاظ هو فهم اهل اللسان وهم يفرقون بين الدفع ولا يصفون الى التطبيقات العقلية الاختراعية ومنشأ الظهور هو وضع لفظ الرفع لمعنى مغاير للدفع لا الانصراف بل ياتى فى باب الاستصحاب صحة جريانه فى الامور الغير القارة اتكالا على فهم العرف فان لها حدودا وبقاء عند هم (وتوهم لزوم التجوز فى الكلمة فيما اذا اريد الدفع من الرفع فاسد لان كل تركيب كلامى كان محتويا على ذكر المشبه به كان اضمار التشبيه والتنزيل فى النفس وغب ذاتيت له ما يكون من لوازم المشبه به كما فى قولهم انشبت المنية اظفارها فان الانشاب والاظفار مستعمله فى معناهما الحقيقى بعد اضمار التشبيه و هذا متفق عليه عند اهل البيان فلامجاز فى الكلمة ويسمى عند هم بالاستعارة بالكناية (ولا يذهب عليك ان الالتزام بتقدير المؤاخذة او جميع الانار او الاثر الظاهر فى نسبة الرفع الى الفعل على تقدير حمل الموصول فى ما لا يعلمون على الفعل لا على الحكم لاجل دلالة الاقتضاء كما فى كلام الشيخ قده وغيره منظور فيه اذ لا الجاء المتكلف بالتقدير وليست قضية دلالة الاقتضاء عقلا الا كون المراد رفع الحكم صونا لكلام الحكمين عن خلاف الواقع وهناك و جهان آخران بلا لزوم التقدير و التجوز فى الكلمة (الوجه الاول التجوز فى الاسناد بمعنى نقل اسناد الرفع المتعلق بالحكم حقيقة الى الفعل الذى هو محل الحكم وضعا والوجه فى صحة ذلك تشبيه اسناد الرفع الى الفعل بنسبته الى الحكم نظرا الى ان الفعل الذى لا اثر له يكون كالمعوم فكما ان رفع الحكم اعدامه حقيقة فكك رفع اعدامه ادعاء لعدم جعل الاثر له فنسبة الرفع الى الحكم الذى هو مفعول به نسبة الى ماهى له والى الفعل نسبة الى غير ماهى له مبالغة فى عدم الاثر له وهذا النوع من التجوز كثير بالنسبة الى الفاعل وقليل بالنسبة الى المفعول (والضابطة فيها بالنسبة الى الفاعل ان يلاحظ أولا اسناد الفعل الى الفاعل الذى هو اسناد الى من هو له ثم نقل ذلك الاسناد من الفاعل الى ملاسبات الفعل اعنى السبب والزمان والسكان والمفعول والمصدر بعد تشبيه النسبة فى واحد من الخمسة بنسبته الفاعل وهذا كثير فى كلمات الفصحاء ومثال السبب نحو قوله تعالى (يذبح

ابنائهم) نسب الى فرعون التذريح الذي هو فعل الجيش لان فرعون سبب أمر بذلك فكانوا يفعلون الجيش التذريح لاجل امره وللمبالغة في كون الجيش مقهورين تحت حكمه نسب التذريح الى المفعول لاجله ومثال الزمان نحو قوله تعالى (يوماً يجعل الولدان شيباً) نسب الفعل الى الزمان تجوزاً والفاعل هو الله تعالى حقيقة تنبيهها على شدة هموم ذلك إذ عند تراكب الاحزان يتسارع الشيب الى الولدان ومثال المكان نحو قوله تعالى (واخرجت الارض ابقالها) نسب الاخراج الى مكان الاخراج وهو فعل الله تعالى حقيقة لافادة ان شدة زلزال الارض على هذا الحد ومثال المفعول به قوله تعالى في عيشة راضية نسب الرضا على نحو الصدور الى العيشة مع انها مرضية وصاحبها راض لا العيشة فكأنها ضارت مجسمة موصوفة بالرضاً لشدة رضا صاحبها ومثال المصدر نحو قول القائل جده نسب الفعل الى المصدر للمبالغة في جد صاحبه حتى كأنه صدر الجدة من الجدة ونسبة الفعل الواقع على المفعول به حقيقة الى واحد من الاربعة قليلة جداً إذ لا بد من كون وجه الشبه في المشبه به اقوى واطهر منه في المشبه ونسبة الفعل الى الفاعل كك بالنسبة الى الخمسة لاجل قيام الفعل بالفاعل وتقدمها على النسبة في الخمسة ودون ذلك نسبة الفعل الى المفعول به بالنسبة الى الاربعة الباقية ومثاله نحو قول القائل يا سارق الليلة) نسب السرقة الى الليل على المفعولية مع ان متاع البيت مسروق لا الليل لاجل المبالغة في كثرتها في الليل حتى صار الليل مسروقاً فنسب الفعل الواقع على المفعول به الى الزمان وانما عمدنا الى اقطاع الضابطة لهذه المسئلة الخارجة عن المسائل الاضولية لكثرة تداولها على اللسان ووقوع الخطاء في التطبيق على موازدها (الوجه الثاني ان يكون رفع الحكم بلسان رفع الموضوع على نحو الاستعارة بالكناية بتزليل الفعل الموجود منزلة المعلوم لمكان ارتفاع الاثر المترقب عنه وان كان المقصود بذلك جعل عدم الاثر له كى يكون اخباراً في مقام الانشاء وغب التزليل المذكور يكون استعمال الرفع فيما وضع له كما في اثبات الانشاء والظفر للمنية بعد تزليل المنية منزلة السمع وعليه لا تجوز في الكلمة والفرق بين هذا الوجه والوجه الاول بعد اشتراكهما في اضماد التشبيه في النفس وقصد المبالغة في ارتفاع الحكم باارتفاع الموضوع انه لا بد في الوجه الاول من اعتبار المفعول به في حديث الرفع والنظر اليه وان الاسناد الى من هو له

ثم نقل الاسناد منه الى الفعل الذي هو محل له للمبالغة في نسبة الرفع الى الفعل لكونه كالمعدوم في عدم الاثر له بخلاف الوجه الثاني فان مجرد التنزيل المذكور مصحح لنسبة الرفع الى الفعل بلا حاجة الى تقدير من له النسبة ثم نقلها الى الفعل والوجه الثاني هو المناسق الى الاذهان مضافا الى ان المكان من ملاسبب الفعل الذي هو منصوص عليه في كلمات اهل المعاني لا الموضوع وان كان الذوق السليم يساعد على حسن التجوز في الاسناد بالنسبة الى الموضوع وقد عرفت في مبحث المجاز في المجلد الاول ان المناط في انحاء المجازات حسن الاستعمال طبعاً عند ذى الذوق السليم لا التوقيف (ثم لا يذهب عليك ان ظرف نفى الموضوع يختلف باختلاف الآثار والاحكام المترتبة عليه فان كانت من سنخ الآثار الخارجية المترتبة على وجود الموضوع في الخارج كان ظرف السلب هو الخارج كما في قول القائل (لا ارى رجلاً في بلدكم) وان كانت من سنخ الاحكام التكليفية كان ظرف السلب هو عالم الذهن لا بقيد كونه في الذهن بل سلب الموضوع عن متن الواقع ينطبق على سلبه عن صفحة الذهن والوجه في ذلك ان مركز التكليف هي الطبايع لا بقيد الذهن ولا بقيد الخارج والخارج ظرف الثبوت ولا معنى لسلب الطبيعة بما هي فلا بد من ايراد السلب بالنظر الى نفس الامر ولازمه انطباقه على السلب عن وعاء الذهن فاذاً يكون نفى الموضوع بناء على كونه المراد من قوله ص (رفع ما لا يعلمون) باعتبار صفحة الذهن لا الخارج ولا شك ان نفى الحكم بلسان نفى الموضوع مستلزم لتصور الموضوع وثبوته في الذهن فلا بد من تنزيهه منزلة المعدوم لافادة نفى الحكم ولكن لا بالنظر الى خصوصية كونه في الذهن اذ هي مذهبها حين توجيه التكليف الى الموضوع فيكون ما به ينظر الى الخارج وقد سبق تحقيقه في المجلد الثاني في مبحث كون الطبيعة مركزاً للحكم هذا في الشبهة الحكمية بان يكون المراد رفع الحكم الفعلي عن الطبيعة كرفع الحرمة مثلاً عن عنوان شرب التنن واما في الشبهة الموضوعية فلا بد من صرف اللحاظ الى الوجود الخارجى كرفع عنوان الخمرية مثلاً عن المشكوك ومن اليين انه يتمتع الجمع بين اللحاظين في استعمال واحد فالقول بكون الموصولة هو الفعل ورفعه شامل للشبهة

الحكمية والموضوعية غير شديد جداً وقضية اتحاد السياق كون المراد من الموصولة هو عنوان الفعل الخارجى ليحتص الرفع بالشبهة الموضوعية بناء على الحمل على الفعل وحيث ان اسناد الرفع الى الحكم اسناد الى من هو له بخلافه بالنسبة الى الموضوع كان الظاهر من الموصول فيما لا يعلمون هو الحكم سواء كانت الشبهة حكمية او موضوعية اذ منشاء الجهل تارة يكون عدم النص او اجماله او تعارضه واخرى يكون اموراً خارجية وعلى كلتا صورتين يكون حكم الواقع مجهولاً (بيان ان العلم بحكم كل واقعة من الوقائع كالعلم بحرمة شرب هذا المايح يحصل من العلمين علم بالكبرى الكلية التى زمام وضعه ورفعها بيد الشارع وعلم بالصغرى فى مقام التطبيق ومن انتفاء واحد من العلمين يكون حكم الواقع مجهولاً فلا محالة يحصل من الشك فى كون هذا المايح خمرأ شك فى حرمة كما انه يحصل من عدم احراز النص او اجماله او تعارضه شك فى حرمة الخمر وما هو الثقيل على المكلف هو الالتزام فيكون الحكم مرفوعاً حسبما مريانه مستوفى (ورعوى ارادة الحكم والموضوع معاً من الموصول بلحاظ عموم الموصول من حيث انطباقه عليهما فالمراد رفع كل ما يكون مجهولاً سواء كان حكماً او موضوعاً) مدفوعة بانه يلزم الجمع بين الاسنادين اعنى الاسناد الى من هو له و الاسناد الى غير من هو له ولا جامع بينهما اصلاً حسبما افاده الاسناد فى حاشيته على الفرائد توضيحه ان المصحح للاسناد الى الموضوع هو اضممار التشبيه فى النفس بان ينزل الاسناد اليه منزلة الاسناد الى الحكم وتنزيل الموجود منزلة المعدوم وتقدير الاسناد الرفع الى الحكم ثم نقله الى الموضوع بادعاء انه معدوم عن صفحة نفس الامر ولولا هذا الاضممار فى النفس لم يكن مصحح لهذا التجوز ومن البين ان الاستعمال اللفظى فى المعنى هو اقتائه فيه بحيث لا يكون الملحوظ الا اللفاء المعنى فى ذهن السامع فح ان جعل الموصول كناية عن الحكم وتوجه القصد الى رفعه بنفسه لم يكن هناك اضممار التشبيه فى النفس ولم يتوجه للمحافظ الى الآثار بل يتوجه القصد فى بادى الامر الى الحكم ثم اسناد الرفع اليه والتقابل بين اعمال العناية المذكورة وعدمه تقابل العدم والمطابقة ومن البين عدم جامع ذاتى بين العدم والوجود ولا جامع عرضى هناك

يكون ما به ينظر الى التجوز في الاسناد وعدمه بحيث يكون اللفظ العاكي عن ذلك الجامع في استعمال واحد القاء لكلا المعنيين في ذهن السامع كي يكون الموضوع كناية عن ذلك الجامع وهذا محذور اذ على محذور استعمال اللفظ في المعنيين حقيقين او مجازيين او مختلفين فان المحذور هناك من جهة تعلق ارادتين مستقلتين بالمعنيين في استعمال واحد وذلك محل الكلام في ذلك البحث فلو كان هناك جامع عرضي بين المعنيين لم يكن مانع عن ارادة معنيين ولو كان احدهما حقيقة والآخر مجازاً في الكلمة فضلاً عن كونهما من سنخ واحد وهذا بخلاف التجوز في الاسناد فان المصحح له هو اضرار التشبيه في النفس وليس هناك لفظ مستعمل في المعنى المجازي كي يجعل بماله من المعنى ما به ينظر الى المعنيين ومن الين امتناع الاضرار وعدمه في مقام القاء كلام واحد بماله من الاسناد الذي هو من سنخ الابداع وجعله فائداً في المراد والاستعمال كما هو قضية الاستعمال وهذا المحذورات في الاستعارة بالكناية التي تكون الالفاظ فيها مستعملة في معانيها الحقيقية واما يكون التصرف في امر عقلي وما ذكرنا توجه النظر في ما افاده المحشى قدمه في نهاية درايته (قال والجواب ان الحاجة الى الاسناد الجامع بين الاسنادين اما ثبت اذا كان اتصاف الاسناد الواحد بكونه الى ما هو له والى غير ما هو له من باب اتصاف الواحد بوصفين متقابلين وهو محال فلا بد من تعقل اسناد جامع وهو ايضا محال لعدم خروج الطرف عن كونه ما هو له او غير ما هو له والا فلا اسناد مع ان اتصاف الاسناد الواحد بوصفين متقابلين اذا كانا اعتباريين معقول لتعلق اعتبارين في واحد بلحاظ كل منهما اعتبار مغاير لا اعتبار آخر نظير ما ذكرنا في باب استعمال اللفظ في معنييه الحقيقي والمجازي في دفع شبهة استلزام اجتماع المتقابلين ولو كان الاستعمال في اكثر من معنى ممكناً وحاصل الدفع ان اللفظ من حيث استعماله فيما وضع له موصوف بالحقيقة ومن حيث استعماله في غير ما وضع له موصوف بالمجازية فهناك وصفان بلحاظ حيثيتين واقعتين فكذلك هنا نقول اذ الشئ شئته لامر نوع ولا غير مرتفع بل بلحاظ انطباقه على الحكم والموضوع فهذا الاسناد الواحد الى الشئ من حيث انطباقه على الحكم اسناد الى ما هو له ومن

حيث انطباقه على الموضوع اسناد الى غير ما هو له ولهذا الاسناد الجدى وصفان
 اعتباريان بلحاظ حيثيتين وهى حيثية الانطباق على الحكم وحيثية الانطباق على الموضوع
 انتهى) وفيه ان اضرار التشبه فى النفس مصحح التجوز فى الاسناد ويكون متقدما رتبة
 على ايقاع النسبة المجازية وهو السبب لصحة هذا الاسناد لكلامى ومن البين ان الاضرار الذى
 هو فعل النفس ليس وصفا للاسناد كى يكون وصفا اعتباريا لكان تفاوت الرتبة والتباين
 بين السبب والمسبب ويمتنع الاضرار وعدمه فى مقام ابداع النسبة الواحدة فى الكلام
 الواحد كى يصح ان يقال ان اسناد الرفع الى الموصول اسناد الى غير ما هو له باعتبار
 ارادة الموضوع لان الاضرار من سنخ افعال النفس ومبدعاته فمهما اضرار التشبيه
 فى النفس وعمد الى نقل الاسناد من الحكم الى الموضوع تحقق الاسناد المجازى وتحصل
 هذا السنخ من الابداع وتشخص بهذا النجوم الوجود الابداعى ومعه يمتنع انطباق عنوان
 الاسناد الى الحكم عليه على نحو الحقيقة وقياس مانحن فيه بباب استعمال اللفظ فى
 المعنى الحقيقى والمجازى قياس مع الفارق (توضيحه انه فيما اذا كان هناك مفهوم
 جامع ولو كان عرضيا او لفظ صالح لان يجعل مرآة لكلا المعنيين : ارادة واحدة
 امكن الجمع بين المعنيين فى استعمال واحد مثلا فى قوله رأيت اسداً بعد ملاحظة التلاقه
 واضمارها فى النفس اذ انطق بلفظ الاسد فاما ان يريد به مفهوم المسمى مثلا الذى
 هو جامع عرضى وجعله ما به ينظر الى الحيوان المفترس والى الرجل الشاع ويستعمله
 فى كليها بارادة واحدة فهذا امر ممكن وليس ذا على خلاف ترخيص الواضع واما ان
 يجعل لفظ الاسد مرآة لكلا المعنيين بارادة واحدة بلا استعماله فى جامع عرضى و
 هذا ايضا ممكن لكنه على خلاف ترخيص الواضع واما لفظ الموصول والرفع فى الرواية
 فهما مستعملان فى معناهما الحقيقى سواء اريد من الموصول خصوص واحد من الحكم
 او الموضوع او جعل كناية عن كليهما اذ المفروض ان التجوز فى الاسناد خاصة لا التجوز
 فى الكلمة فالعمدة فى الاشكال امكان ابداع اسنادين متغايرين فى كلام واحد بارادة
 واحدة وجعل كلام واحد بما له من الحواشى ما به ينظر اليهما وقد عرفت امتناعه و
 اوضحنا سبيله فلا وجه للمقايضة اصلا (الامر الثالث فى ان المرفوع هو الانرا المجهول

الذي لولا الرفع لوقع المكلف في المشقة والكلفة من قبله ويكون وضعها خلاف
 المنة على الامة فالأثر الذي لا يكون كذا خارج عن مفاد حديث الرفع وهذا مبني على
 اثبات كون المنة علة منصوصة كى يدور التعميم والتخصيص مدار عدم العلة وخصوصها
 فلنجعل الكلام في موضعين (الموضع الاول في ان اى علة من العلل الاربع اذا استفيدت
 من النص كانت معممة ومخصصة وهل هي باسرها سواسية (الموضع الثاني في معرفة
 طرق تلك العلة في مقام الاثبات (الموضع الاول انه لامرية ان العلة الفاعلية في جعل الاحكام
 وانشائها هو الشارع وهو خارج عن محط البحث كما هو واضح كما انه لا شك ان المصالح
 والمفاسد الكامنة في الافعال او الصالحة في الجمل هي العلل الفاعلية لجعل الاحكام وليس في
 باب الاحكام مادة وصوره خارجية كما في الاجسام المر كبة منها فيكون الموضوع بمنزلة
 بناء اعتبار اصله بمنزلة العلة المادية وباعتبار حدوده وقوده بمنزلة العلة الصورية فهما يرجع
 التعليل اليه كان مفاده التعميم او التخصيص به كما يقال لا تشرب الخمر لانه مسكر فيكون
 مفاد التعليل ان المسكر تمام الموضوع لحرمة الشرب فالتعليل هنا معمم للحكم و
 كما يقال لا تاكل الرمان لانه حامض فالرمان الحامض موضوع للمحكم فيكون
 التعليل مخصصا بهذا الاعتبار وان كان معمما باعتبار الحموضة واما العلل الفاعلية فلا
 شك انها ليست كالعلل والاسباب الطبيعية بحيث يكون ترتب المسببات عليها قهريا
 عند تمامية الاسباب بل تكون من سنخ البواعث والدواعي لا تقداح الارادة بحيث يصير
 صدور الجمل راجعا عند الحاكم مع عدم خروج الموضوع عن تحت الاختيار ويكون
 قبح صدور المرجوح صار فاعن صدوره عن العاقل لان يكون تحقق الراجح في الخارج
 قهريا كما في السبب الطبيعي ومهما حصل القطع بوجود العلة الفاعلية فلا محالة يحصل
 القطع بان حدود الموضوع عموما وخصوصا على حد وحدود تلك العلة الفاعلية بحيث
 تكون النسبة بينهما هي المساواة واقعا وان لم يكن بعض قيود الموضوع مذكورا
 في الكلام اذ المفروض القطع بتمامية العلة الفاعلية للجعل الكذائي بحيث يكون تركه
 وترجيح غيره عليه قبيحا غير صادر عن الحاكم واما اذا كانت القضية المتضمنة لتلك
 العلة ظاهرة في كونها تمام العلة اشكل كونها حجة على حدود الموضوع خصوصا

٤٠٠٠ و وجه الاشكال ان الموضوع وحكمه فى رتبة متأخرة عن العلة الداعية على
 جعل الحكم للموضوع وليست العلة من الاوصاف المقارنة للموضوع كى يلاحظ الموضوع
 بالنسبة اليها اطلاقا وتقييدا فليس للموضوع تقييد ولا اطلاق بالنسبة الى العلة المتقدمة
 عليه رتبة مضافا الى ان المرجح الداعى الى صدور شئ خارج عن حدود ذلك الشئ
 مترتب عليه خارجا متأخر عنه رتبة ولو اعتبر قيد افيه لزم كونه داخلا وخارجا ولزم
 ترجيح الشئ بنفسه هف ومتى لم يكن للموضوع المذكور فى القضية اطلاق ولا قيد
 بالنسبة الى العلة لم يصح التثبيت بذيل الاطلاق لاستكشاف كون المذكور فى القضية
 تمام الموضوع فالمنة على الامة حيث انها علة غائية لرفع الحكم عنهم لم تنهض
 لتضييق الحكم المرفوع او توسعته الى كل حكم يكون فى رفعه منة على الامة دون
 مالا يكون كك بعد فرض استظهار كون المنة هى العلة المنصوصة من النص اذ قضية
 رفع الحكم بالنسبة الى العلة الغائية مهمة لا اطلاق ولا تقييد فى موضوعها اصلا اللهم
 الا ان يقال اذا كانت القضية المحتوية على العلة الغائية ظاهرة فى متفاهم العرف فى
 استكشاف مراد المتكلم من الموضوع اطلاقا وتقييدا كان ذلك دليلا على اخذ المتكلم قيده
 فى الموضوع واقعا ولو كاك مفهوما اعتباريا بحيث يكون الموضوع بلحاظ اعتبار ذلك القيد
 فيه مساويا صدقا مع العلة للغائية فيما اذا كانت العلة اضيق دائرة عن الموضوع فاذن
 يصح التمسك باطلاق الموضوع فيما اذا كانت العلة اوسع دائرة عنه مثلا اذا قال الوالد
 لولده لا تشرب الدواء الذى تصف لك النساء لانى لا آمن عليك العطب فهما كان
 المتفاهم من هذه القضية كون الشفقة على الولد علة غائية للنهى المذكور صرح التعدى
 الى النهى عن شرب كل دواء يصفه الجهال سواء كانوا رجالا او نساء ولا يبعد دعوى
 ظهور القضية فى ذلك عند اهل اللسان فظهر مما ذكرنا ان العلة المنصوصة بالنسبة
 الى استكشاف حدود الموضوع دليل لمدى فيما اذا كانت فى حكم العلة الصورية و
 دليل انى فيما اذا كانت علة غائية فتكون من قبيل الواسطة فى الالبات لا فى الثبوت
 فاذن يكون تلك العلة مفيدة للعموم موجبة للتعدي عن مورد النص الى غيره مما يوجد

فيه تلك العلة اذ تعليل الحكم بتلك العلة في متفاهم العرف استدلال من الحاكِم على ذلك الحكم بقياس مؤلف من صغرى محرزة بفقار العلة المذكورة وكبرى مطوية سارية في جميع موارد شريان تلك العلة بان يقول الحاكِم انما رفعت حرمة شرب التتن المجهول الحكم لاجل حصول المنة على الامة وكل ما يكون في رفعة منة يكون مرفوعا فتحریم شرب التتن يكون مرفوعا ومن المعلوم ان حصول المنة في الخارج مترتب على الرفع الذي هو صادر من الحاكِم فيكون استدلالا انيا من المعلول على صدور العلة من الحاكِم فدخل هذا في المعرفات وعدم تسميته من العلل المنصوصة في الاصطلاح ليس بضار في عموم النتيجة فاحتجاج السيد علم الهدى قده لانكار التعدي عن مورد النص بان علل الشرع من قبيل الدواعي دون المؤثرات لانهض حجة على ذلك لكون الدليل اعم من المدعى مضافا الى ان هذا انما يتأني في خصوص العلة الغائية المنصوصة لانها هو في حكم العلة الصورية اذ ظهورها في تعميم الموضوع من قبيل الاستدلال بعموم العلة على عموم معلولها فيكون دليلا لبيان على ذلك كما في قوله لا تشرب الخمر لانه مسكراذ الظاهر من التعليل ان عنوان المسكر موضوع لارادة ترك الشرب واقعا و كل موضوع يدور الحكم مداره وجوداً و عدماً فال موضوعية التي هي في حكم العلة الصورية حد وسط في القياس فيكون دليلا لبيان لتعميم الحكم واما الظهور في كون عنوان المسكر موضوعا فلجل كونه من الاوصاف المقارنة مع الخمر المتحدة معه وجوداً والمقصود التمثيل ولا مناقشة في المثال (الموضع الثاني في طرق العلة المنصوصة في مقام الانبات وتعرف بمعونة لفظ دال عليها وضما كاللام والباء وما يراد فهما من الاسماء كلفظ السبب والعلة ونحوهما مما يفيد كون مدخولها علة للحكم في القضية وضما او اطلاقا هذان بناء على حصر العلة المنصوصة على العلل الاربع كما ربما يترأى من صاحب الفصول وغيره فيكون القياس المشتل عليها قياسا لبيانها واما بناء على التعميم الى القياس الانفي فالهناك في التعدي هو استفادة للزوم سواء كان المدخول علة او معلولا وقد عرفت ان عموم المعلول المستفاد من الاداة الدالة عليه يقوم حجة على عموم العلة سواء سمي منصوص

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

وان كان المراد في غيره هو الموضوع فانه ليس ما اضطرروا وما استكر هو الافعل المكلف لالحكم واما حديث اختلاف السياق بين هذه الفقرة وسائر الفقرات فسوف نستأنف الكلام فيه عند تعرض الاستاد وقد عرفت ان الحكم الجامع بين الشبهة الحكمية والموضوعية هو المرفوع كما قضية عموم العلة اعنى المنة على الامة ولا يختص الرفع بالشبهة الموضوعية حتى يكون حديث الرفع اجنبيا عن الشبهة الحكمية التى هى محل الكلام (وهنا اشكالات عديدة فى التمسك بحديث الرفع للشبهة الحكمية فى الاقل و الاكثر بعض منها على القول بلاشتغال مشترك بينه وبين القول بالبرائة فيها وقد تقدمت جملة منها فى مبحث اعتبار قصد القرية وسير عليك جملة اخرى فى مبحث الاقل و الاكثر) المورد الثانى فى المراد من النسيان المرفوع وعموم الرفع للاجزاء والشرائط العنسية وصحة المركب الفقد لواحد منها ولازلة الشبهات عن وجه الحرام لابد من تقديم مقدمة فى المقام وهى انه لاشك ان النسيان هو الذهول وانحاء الذهن عن صفحة الذهن فى مقابلة الحفظ كما هو معناه اللغوى وهو يستتبع ترك الفعل اللازم الاثيان او ارتكاب الفعل اللازم الترك واما اثيان شئ آخر مكان المتروك فليس مستنداً الى النسيان لامتناع كون ذهول شئ عن الذهن واتقائه فيه علة باعثة لايجاد شئ آخر فى الخارج بل وجود شئ آخر مكانه مستنداً الى الارادة ومن ثم لو لم يتقدح فى نفسه داع لارادة ذلك لم يتحقق فى الخارج لاهذا ولا ذلك الفعل العنسى هذا فى ترك فعل العنسى واما فى ارتكاب الفعل اللازم الترك كما لو نسي كون هذا المايح خمرأ فشربه فلاشك ان شربه لابعنوان الخمرية مستند الى ارادته بعنوان آخر لاجل غاية داعية على اثيانه لاجل ذلك العنوان اذ لو لم يكن هناك ذلك الداعي لم يتحقق شرب المايح فى الخارج بمجرد نسيان عنوان الخمرية فاذن يكون كون هذا حمراً وشربه شرب الخمر منسيا لاشرب المايح بعنوان آخر فالنسيان لهذا العنوان سبب لعدم الكف عن شربه وليس سببها لارادة اثيان المايح بعنوان آخر لوضوح ان الذهول وانحاء صورته الخمرية عن الذهن لا يكون سببا للامر الوجودى لعدم السخية بينهما بتاوا من اليين ان عدم الكف او ترك الترك المترتب على النسيان ملازم مقارن لوجود الفعل

اعنى شرب المايح وليس عينه ولا متحداً معه فى الخارج لوضوح ان الامر الوجودى لا يكون مصداقاً للعمى مثلاً عمر وليس مصداقاً لعدم زيد اذ الاتحاد بين الشئيين انما يكون بين الوجودين حسبما مر تحقيقه فى مبحث نمرة المقدمة الموصلة فدايماً يكون المنسئ امرأ عدمياً اما ترك الفعل اللازم الاتيان او ترك ترك الفعل اللازم الترك ولا يصدق على الفعل الخارجى الصادر من المكلف بعنوان آخر اصلاً ومن المعلوم ان الرفع يتوجه الى المنسئ بما هو منسئ لا الى شئى آخر يقارنه والمفروض ان المنسئ امر عدمى ولا معنى لرفع الامر العدمى ولا شك ان الرفع المتوجه الى الفعل المكروه عليه والمضطر اليه وما لا يطاق من باب تنزيل الموجود منزلة المعدوم لامن باب تنزيل المعدوم منزلة الموجود فلا محيص الا من توجيه الرفع الى نفس النسيان فانه لكونه مقابل للمحفظ تقابل العدم والملكه فيه شائبة الوجود كما فى العمى فله نقيض هو رفعه ويكون المراد من تنزيله منزلة المعدوم ان الشارع رفع الالتزام الذى لولا رفعه لوقع المكلف فى مخالفته بسبب تركه لكىلا يقع المكلف فى كلفة الحكم المتروك فمهما اتضح المراد من النسيان المرفوع فنقول فى بيان عموم الرفع للاجزاء والشرايط المنسية ان ترك الجزء او الشرط فى المركب المامور به يستتبع بقاء الامر بالمركب ولازمه بحكم العقل عدم اجزاء الناقص عن التام ومعنى رفع النسيان اسقاط المتروك بسبب النسيان عن الجزئية او الشرطية وحيث انها امران انتزاعيان من الامر بالمجموع المقيد بالشرط تابان له وجودهما عندما حدونا وبقاء فلا محيص الا من توجيه الرفع الى المنشاء اعنى رفع الامر بالمجموع المقيد ومع رفعه عنه يرتفع الجزء عن الجزئية والشرط عن الشرطية فى حال النسيان (وههنا شبهات عديدة لابد من التعرض لها والجواب عنها) منها ان مفاد قوله ص رفع عن امتئ النسيان حسبما يقتضيه ظاهر اللفظ وهو انكان رفع نفس النسيان وتنزيله منزلة العدم الا انه ليس بمراد قطعاً لوضوح ان التنزيل المذكور انما يكون باعتبار رفع الانار الشرعية المترتبة على نفس النسيان كوجود سجدة فى السهو المترتب على نسيان بعض الاجزاء ومن المعلوم انه ليس المراد من رفعه رفع تلك

الآن اذ النسيان موضوع لتلك الآثار فكيف يكون نبوته فى الخارج معدما لها
فاذن يكون المراد رفع الفعل المنسى تنزيلا للتوصل الى رفع الآثار المترتبة على نفس
الفعل لا بشرط النسيان مثلا من شرب الخمر عن نسيان لم يكن فعله حراما شرعا ولا
يخرج بذلك عن العدالة لو كان عادلا قبل الشرب لان الشرب عن نسيان كالعدم (و
الجواب ان النسيان تارة يلاحظ من حيث هوصفة خاصة فى مقابلة (الحفظ والذكر
يجمله الحاكم بهذا الاعتبار موضوعا للحكم فلاشك انه يثبت بثبوت الموضوع كما
هو شأن الموضوع بالنسبة الى حكمه واخرى يلاحظ من حيث كونه سببا لوقوع السكف
فى ترك الحكم الالزامى بسبب ذهول عنوان الموضوع لذلك الحكم الالزامى فيكون
المقصود من تنزيل النسيان منزلة عدم رفع الحكم الالزامى فيكون النسيان بهذا الاعتبار
موضوعا لنفى الحكم عن الواقع بخلاف لحاظ النسيان بما هوصفة خاصة فانه موضوع
لثبوت حكم عليه بما هو نسيان كما ان الشك وعدم العلم تارة يلاحظ بما هوصفة خاصة
فى مقابلة العلم ويجعل موضوعا للحرمة التشريعية فلاشك انها حكم واقعى فى مقابلة
الاحكام الواقعية وتارة اخرى يلاحظ فى طول الحكم الواقعى المفروغ عنه ويجعل
موضوعا للحكم بهذا الاعتبار ولاشك ان هذين الاعتبارين حيثان مختلفتان يتفاوت
الحكم يتفاوتهما فكذلك الامر فيما نحن فيه وان كان دليل الرفع فيما نحن فيه مخصصا
للعوموات فى الاحكام الواقعية بالنسبة الى النسيان ولا كك الامر فى الحكم الظاهرى
المرتب على الشك وعدم العلم حسبما ياتى بيانه من ذى قبل وقد عرفت انه ليس هناك
فعل منسى فى الخارج كى يصرف الرفع اليه فلا محيص الا عن ابقاء الظاهر على ظهوره
اعنى رفع النسيان بالاعتبار الذى نبهنا عليه وقضية عموم المنة التى هى العلة للرفع
تعميم الرفع الى اقسام المنسى سواء كان نفس عنوان الواجب او عنوان الحرام او عنوان
الاكثرية والاكتفاء بالاقول فى مقام العمل حسبما اوضحنا سبيله (ومنها انه لا بد من
توجيه الرفع الى نفس الفعل بما هو لا الى النسيان لما مر فى الشبهة الاولى ولا الى
الفعل المنسى بقيد كونه منسيا اذ لو توجه الرفع الى المقيد لزم توجه النفى الى خصوصية
القيد كما هو الشأن فى ادواة النفى وما يفيد مفاد النفى كالرفع فاذن يرجع حاصل

المعنى الى ان الفعل الواقع على وجه النسيان لم يقع بهذا الوجه بل على وجه العمد الذى فى مقابلة النسيان اذ لازم سلب وقوع الفعل على وجه النسيان تنزيلا تنزيل الفعل منزلة مايقابله كما هو المتفاهم عند اهل اللسان وهذا ينتج خلاف المقصود كما لا يخفى (والجواب ما مر آفا من انه ليس هناك فعل فى الخارج بصدق عليه عنوان المنسى بل دائما يكون الترك منسيا اما ترك الواجب او ترك ترك الحرام فهذه سالبة بانتفاء الموضوع فلا بد من توجيه الرفع الى نفس النسيان كما هو ظاهر اسناد ارفع اليه وقد عرفت المراد من رفعه فلا إشكال (ومنها انه لا شك ان المراد بالآثار هي الآثار المجعولة الشرعية التى وضعها الشارع اذ هي التى تكون قابلة للارتفاع برفع الشارع واما ما لم يكن بجعله من الآثار العقلية والعادية فلا يدل حديث الرفع على رفعها ولا دفع الآثار المجعولة المترتبة عليها ومن المعلوم ان النسيان سبب عقلا للترك فلامعنى لتوجيه الرفع اليه اذ ليس النسيان باعتبار كونه سببا للترك موضوعا لالتشريع والالتزام المرفوع يكن اثر للفعل لالنسيان (والجواب ان النسيان عبارة عن الذهول وعدم حضور صورة عنوان الملزم به فى عالم الذهن ولا تاثير ولا تاثر فى الاعداد حقيقة و انما تكون الصورة الحاصلة من الشئ فى عالم الذهن داعية لارادته لاعدمها والقول بان عدم العلة علة للعدم قول تقريبي ولا حرج فى انتزاع مفهوم السببية عرفا للصحة اطلاق السبب على النسيان بالاعناية عند اهل العرف ومن البين ان رفع هذا الامر الانتزاعى كوضعه بيد الشارع ولو بالواسطة بمعنى ارتفاع السببية برفع الالتزام نظير الجزئية والشرطية ونحوهما من الامور الانتزاعية من جمل الشارع والذى لا يتطرق اليه الجعل هو السببية والمسببية الواقعية الحقيقية فانهما من سنخ التكوينية ولا تنالها يد التشريع بتانا (ومنها ما فى تقريرات بعض الاعلام (قال واما بالنسبة الى المركب الفاقد للجزء او الشرط المنسى فهو وان كان امرا وجوديا قابلا لتوجه الرفع اليه الا انه ولا ليس هو المنسى ليتوجه الرفع اليه وثانيا لا فائدة فى رفعه لان رفع المركب الفاقد للجزء او الشرط لا يثبت المركب الواحد له فان ذلك يكون وضعيا لرفعها وليس للمركب الفاقد للجزء او الشرط اثر يصح رفع المركب بملاحظه فان الصلوة بلا صورة مثلا لا يترتب

عليها اثر الا الفساد وعدم الاجزاء وهو غير قابل للرفع الشرعى ومن ذلك يظهر فساد ما قبل من ان المرفوع فى حال النسيان انما هو جزئية المنسى للمركب لان جزئية الجزء لم تكن منسية والا كان ذلك من نسيان الحكم ومحل الكلام انما هو نسيان الموضوع ونسيان قراءة السورة مثلا فلم يتعلق النسيان بالجزئية حتى يستشكل بان الجزئية غير مجمعة فيجاب بانها مجمعة بجعل منشاء الانتزاع انتهى) والجواب ان المرفوع هو وجوب المركب من الجزء المنسى او المقيد به الذى هو منشاء لانتزاع الجزئية لا المركب نفسه ولا الجزئية من حيث انها حكم كلي ومن الين انتفاء جزئية المنسى فى حال النسيان بسبب رفع الامر المنبسط على المنسى ويكون حديث الرفع مقيدا لاطلاق دليل الجزئية او الشرطية بحالة الذكر ويكون مع دليلهما بمنزلة دليل واحد مقيدا لاطلاق دليل وجوب المركب او المشروط لو كان له اطلاق والافمين لاجماله وهذا هو الجمع العرفى بين حديث الرفع وتلك الالة مثلا (قوله ع لا صلوة الا بغائه الكتاب) شامل بعمومه لحالة الذكر والنسيان وحديث الرفع المشتمل على رفع النسيان يوجب تخصيصه بحالة الذكر خاصة وان كان بينهما عموم من وجه اذ قضية التوفيق بينهما بالنظر الى طرو عنوان النسيان على تلك العناوين الخاصة كنسيان عنوان الواجب او الحرام او شئى من المركب المأمور به وكون هذا العنوان غنى طول تلك العناوين الخاصة ان يكون دليله مقدها على ادلتها لمكان الاظهرية وكون مفاد فى مقام المنة على الامة كما هو كك فى نفى الضرر والمسر والخرج مما يكون نفى الحكم بلسان نفى الموضوع فان لهذه الادلة حق التقديم على تلك الادلة لالاجل الحكومة اذ ليس قوله رفع النسيان بمبدوله اللفظى متعرضا لحال دليل تلك الادلة فى مقام الانبات بل المراد نفى الحكم فى مقام الثبوت وسيأتى له مزيدا يوضح فى محله ومهما تضيقت دائرة المأمور به فى مقام الثبوت كان لازمه الاجزاء عقلا باتيان الناقص وليس المقصود رفع نفس المركب الفاقد تنزيلا كى يقال انه ليس للمركب الفاقد اثر شرعى يصح رفعه بلحاظه الا الفساد وعدم الاجزاء الذى ليس قابلا للرفع بل النسيان مرفوع تنزيلا للتوصل الى رفع الامر عن التام الى وضعه للناقص بمقتضى الجمع العرفى بين الادلة حسبما او ضحنا سييله

(ثم قال فى ذيل كلامه هذا اذا كان النسيان مستوعبا فى تمام الوقت المضروب للمركب
واما فى النسيان الغير المستوعب فالامر فيه اوضح فانه لا يصدق نسيان المأمور به عند
نسيان الجزء فى جزء من الوقت مع التذكر فى بقية الوقت لان المأمور به هو الفرد
الكلى الواجد لجميع الاجزاء والشرائط ولو فى جزء من الوقت والماتى به الفاقد للجزء
او الشرط لا ينطبق على المأمور به انتهى) وفيه ان اطلاق النسيان على نسيان شى من
المركب المأمور به عند دخول المكلف فى جزء آخر منه واقع فى الروايات
وكلمات الاصحاب بلا عناية وعلاقة كنسيان الفاتحة حتى دخل فى السورة ونسيان
السجدة الاخيرة حتى فام الى غير ذلك من موارد استعمال النسيان فى الاجزاء واما
تعيين محل التدارك للجزء المنسى وعدمه فهو محتاج الى قيام دليل آخر وبعد صدق
نسيان الجزء وعدم التذكر فى محل التدارك يتضييق دائرة المأمور به واقعا ولازمه
الاجزاء وعدم الاعادة عند التذكر فى الوقت ولولم يصدق نسيان المأمور به ثم تقييد
اطلاق حديث الرفع بمعونة الدالة الدالة على بطلان الصلوة بنسيان الركن ونحوه
من التقييدات لا يكون موهنا لحججه كغيره من الاطلاقات المقيدة بقيود كثيرة (نقوله
ولو كان المدرك فى صحة الصلوة الفاقد للجزء او الشرط نسيانا حديث الرفع كان
اللازم صحة الصلوة بمجرد نسيان الجزء او الشرط مطلقا من غير فرق بين الاركان
وغيرها) بعيد عن الصواب (ومنها ان اثبات اجزاء الناقص عن التام المنسى مبنى
على دلالة حديث الرفع على رفع جزئية المنسى مطلقا حتى بعد التذكر الملائم لتضييق
دائرة المركب المأمور به بما عدا الجزء المنسى ولو بمعونة الجمع العرفى حسبما مر
بياناه والافناء على عدم الظهور فى الاطلاق وكون القدر المتيقن منه هو رفع المنسى
مادام النسيان فلا ينهض لاثبات الاجزاء اذا قصى ما يستفاد منه ح انما هو رفع الامر
عن التمام مادام النسيان باقيا واما بعد التذكر فالمصلحة الملزمة باقية على ما كان
قبل النسيان لم تستوف باثبات الفاقد فلا جرم انها مقتضية الامر بالاعادة فى الوقت
وبالقضاء فى خارجه (والجواب ان الرفع متوجه الى عنوان النسيان تنزيلا للتوصل
الى رفع كلفة الامر بالتمام عن المكلف منه وتفضلا لالى الشئى المنسى ابتداء على

نحو القضية الوصفية بمعنى مادام الوصف باقيا فان هذا انما يتم فى الاوصاف التى هى واقعة فى طول الحكم الواشى كالشك والظن اذ بارتفاع الشك يرتفع الموضوع فيرتفع حكمه بارتفاعه فيصير الحكم الواقعى بالعلم به فعليا منجزاً ولا ككك الامر فى الاوصاف التى تكون منوعة للاحكام بان يكون للمتذكر حكم وللناسى حكم آخر كما فى نظرائه فلا شك ان قضية عموم العلة وشمول المنة للناسى هو رفع الامر الذى لولا رفعه لوقع الناسى فى كلفته ومن اليبين ان الناسى مادام كونه ناسيا غير ملتفت الى ترك المنسى كى يقع فى كلفة الامر بالتتمام والالام يات بالفاقد وانما يقع فى المشقة بعد الالتفات فمع توجيه التكليف اليه بالتتمام حينه كيف يرتفع عنه الكلفة مع حمل نقل الاعادة والقضاء على كاهله واما حديث فوات المصلحة الملزمة فمنجبر بمصلحة التسهيل المائدة الى النوع الغالبة على المصلحة الفاتئة فى نظر المولى الحكيم العنبان (ومنها شبهة توجيه الخطاب بالامر بالفاقد الى الناسى الفافل و سيتلى عليك جوابه فى مبحث الاقل والاكثر) امانة الفرق بين النسيان والخطاء ان الخطاء يطلق على الفعل فيصبح توجيه الرفع اليه تنزيلاً لاجل رفع حكمه دون النسيان (يانه ان الخداء على قسمين شبه العمد والخطاء المحض حسبما يستفاد من الروايات فى باب الديات اما شبه العمدان يتوجه القصد الى ايجاد فعل بعنوان ووقع بعنوان آخر غير مقصود للفاعل مثلاً اذا قصد الفاعل ضرب رجل بما لا يقتل به غالباً بين قصد القتل فاتفق موته به فما وقع لم يقصد والخطاء المحض بان يتوجه القصد الى شى فاتفق الاصابة الى شى آخر كما اذا قصد رمى صيد فصادف انساناً فما وقع لم يقصد وما قصد لم يقع ففي شبه العمد ما قصد قد وقع اذ ضرب ذلك الشخص مقصود للفاعل ولكن ما وقع اعنى القتل لم يقصد بخلاف الخطاء المحض فان ما وقع لم يقصد وما قصد لم يقع وفى كلا القسمين يطلق الخطاء على الفعل باعتبار العنوان الذى لم يتعلق القصد اليه و وقع على خلاف المقصود وفى القرآن المجيد فى سورة الاحزاب (ليس عليكم جناح فيما اخطأتم به) ولا يطلق على عدم قصد ذلك العنوان الذى هو امر عدمى لوضوح ان مجرد عدم القصد لا خطاء ولا عمد بل وقوح الشئ مع عدم قصده عمد

ومع قصده عمد (ثم النسبة بين الخطاء والنسيان عموم وخصوص من وجه بحسب المورد ومادة
الافتراق من جانب الخطاء فيما إذا قصد شرب الماء من أحد الانائين الذين أحدهما ماء متنجس
فتوهم المتنجس طاهراً فشربه فشربه خطأ بالنسيان فيما إذا لم يكن مسبوقة بالالتفات
إلى عنوان النجس ثم ذهل عن الدهن ومادة الافتراق من جانب النسيان فيما إذا ترك
واجباً لاجل ذهوله عن ذهنه بلا انبان شئ آخر مكانه ومادة الاجتماع من الجانبين
فيما إذا شرب الماء المتنجس المسبوق بالمعلم به فإن شرب ذلك الماء من حيث عدم تعلق
القصد إلى شرب عنوان المتنجس خطأ ومن أجل ذهول ذلك العنوان يكون ترك الكف
عنه منسياً وأما بحسب الصدق فيبينهما تباين اذ الخطأ يصدق على الفعل والنسيان
يصدق على ذهول الشئ عن الدهن وعلى الترك لأعلى الفعل (قال في التفسير الكبير
في ذيل الآية المباركة (ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا) والقول الثاني في تفسير
النسيان أن يحمل على الترك (قال الله تعالى ننسى ولم نجد له عزماً وقال تعالى نسوا
الله فأنسيهم) أي تركوا العمل لله فتركهم ويقول الرجل لصاحبه لا تنسى من عطيتك
أي لا تتركني فالمراد بهذا النسيان أن يترك الفعل لتأويل فاسد والمراد بالخطأ أن
يفعل الفعل لتأويل فاسد انتهى) (وفي مجمع البيان والثالث أن معناه لا تؤاخذنا إن
نسينا أي أن لم تفعل فعلاً يجب فعله على سبيل السهو والغفلة أو أخطأنا أي فعلنا فعلاً يجب
تركه من غير قصد انتهى) (ثم لا يذنب عليك إن القصاص المترتب على العمد والدية
المترتبة على الخطاء خارجان عن مورد حديث الرفع اذ القصاص منتف بانتفاء العمد
الذي هو الموضوع فلا تمس الحاجة إلى حديث الرفع والدية مترتبة على الخطاء بما هو
هذا العنوان فيمتنع شمول حديث الرفع له فاذن يتوجه الرفع إلى الآثار الشرعية الثابتة
للشئ بما هو لا بعنوان العمد ولا بعنوان الخطاء وسيأتي له مزيد بيان عند شرح كلمات
الاستاد) إيقاظ ربما يجتمع في مورد السهو عن المانع في المركب المأمور به عنوان
النسيان والخطاء ورفع الحكم مستند إلى النسيان لا إلى الخطأ مثلاً إذا صلى في النجاسة
تاسيافلاشك أن الصلوة مقيدة بعدمها بناء على كونها مانعة لاشراطية الطهارة لوضوح
أنه لأعلى ولا سببية هناك لأعتلا وهو واضح ولا شرعاً لامتناع تطرق جعل التشريعي

فما ليس بسبب حقيقة فلا يحدث فى شىء بمجرد الجعل خصوصية بحيث يترتب عليه عدم شىء آخر عند وجوده كما هو الشأن فى المانع التكويني فالذى زمامه بيد الشارع إنما هو تقييد المركب المأمور به بعدم شىء فمهما نسي النجاسة فى الساتر وصلّى فيه فقد حصل الاخلال بالقيّد بسبب النسيان بمعنى ترك الصلوة التامة الواجدة لعدم النجاسة بالنسيان وإما إرادة الصلوة فى النجاسة وإيقاعها فيها فمبنى على الخطأ، فى الانطباق بزعم ان الصلوة التى يأبى بها هى الواجدة الاجزاء، والشرائط فما قصده لم يقع وهذا هو الملاك فى الخطاء حسب ما مرّ بيانه آنفاً وحيث ان النسيان حاصل قبل تحقق عنوان الخطاء فى الخارج فلا جرم ان حديث الرفع شامل للنسيان حين حصوله وقضية شموله له رفع الامر بالتام وصرفه الى الناقص فاذن لا تعمل النوبة الى رفع الحكم فى الخطاء (وربما يستشكل بانه لا اثر شرعى لوجود المانع فى الصلوة لابطالها وهذا ليس اثرأ شرعياً) بيانه ان الصلوة مقيدة بعدم المانع وعدمه ما خذفى المركب والمانع بعد اعتبار عدمه فيه يكون وجوده منافياً للمركب ويتحققه فى الخارج ينتفى المركب بانتفاء شرطه بلا سببية وعلية فى المانع لعدم باعتبار الشارع فليس للمانع اثر شرعى لابطال الصلوة عقلاً وعدم انطباق الاثر على هذا الفرد لاجل انتفاقيه فيه وإما وجوب الاعادة فليس اثرأ شرعياً اولاً لوضوح ان وجوب الاعادة لاجل بقاء الامر على ذمة المكلف يكون مرجعه الى وجوب إطاعة ذلك الامر الباقي كما كان كثر قبل ايمان الناقص (وثانياً) على تقدير كونه اثرأ شرعياً فانما هو مترتب على بطلان الصلوة الناقصة وقد عرفت انه اثر عقلى (ويمكن رفع الاشكال بان المانعية امر انتزاعى من دخل عدم شىء فى المركب ورفعها تنزيلاً) بقوله (صرفع الخطاء) يرجع الى رفع الامر عن التام وقصره على الفاقد ومن البين انه يرتفع المانعية عند رفع الامر عن التام فالكلام فى المانعية هو الكلام فى الجزئية والشرطية اشكالاً وجواباً وقد عرفت انه لا تصل النوبة الى رفع الحكم فى الخطاء مع سبق شمول حديث الرفع للنسيان نعم فى مورد سبق اللسان خطاء بكلام آدمى يكون محضاً لرفع الخطاء لعدم تحقق عنوان النسيان هناك كما لا يخفى ثم لا يخفى عدم الرفع بالنسبة الى نسيان الحكم او الخطاء ايضاً كما هو قضية

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

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

بمروض الضرر الذى لا يتحمل عادة فلو كان مريضا وتوقف العلاج على تناول محرم فهو مضطر عرفا واما عنوان الحفظ الذى هو مركز للوجوب فلا يختص الملاك فيه بثبوت الاضطرار فعلا بل بعم العلم والخوف من تلف نفسه او نفس محترمة او خوف عروض مرض او بطوئه براء او خوف ذهاب عرض او مال محترم وان لم يكن هناك اضطرار فعلا وحيث ان المقتضى للحكم الالزامى ثابت فى موارد الترخيص فى مقام الثبوت و يكون اقوى من المقتضى لوجوب التحفظ ويعمها العمومات والاطلاقات فى مقام الانبات و كان مصلحة التسهيل داعية على رفع الحكم الالزامى فلا جرم انه يصدق كونه منة وتغضلا على المضطر بما هو مضطور وبما لا يكون مصلحة التسهيل داعية للرفع لمكان اهمية مفسدة الواقع كالاضطرار الى الفرار من الزحف فلا محالة لم يرفع الحكم الالزامى عن ذلك المضطر فظهر مما ذكرنا ان كون الترخيص منة من جهة الاضطرار لا ينافى ايجاب التحفظ للمقاطع او الخائف المشتعل على مصلحة ملزمة داعية للايجاب ولا يتحددان مصداقا لكن يقع الكسر والانكسار بين الملاكين فى نظر الحاكم ووجوب الفعل المضطر اليه لاجل كونه مقدمة لدفع الضرر العاجل او الآجل لا ينافى رفع الحكم الالزامى منة وتفضلا لعدم المصلحة الملزمة فيها كى يقع لكسرو الانكسارين الملاكين هذا كله بالنظر الى عموم العلة واما بالنظر الى قصورها فلا يشمل حديث الرفع رفع الصحة عن معاملة اضطرارها لرفع الضرورة كالضرورة الى حفظ نفسه او عرضه المتوقف رفعها على بيع داره فان لازم شمول الرفع لصحة تلك المعاملة عدم صيرورة العوض ملكا للمضطر ويزيد ذلك فى اضطراره وهو خلاف المنة على المضطر وبعد قصور الشمول يكون الرجوع دليل تلك المسئلة وهذا بخلاف الاكراه على المعاملة فان حديث الرفع يشملها فتكون باطلة اذ صحتها ضيق مناف للامتنان (ويمكن ان يقال ان فقدان طيب نفس المكروه الذى هو شرط لصحة المعاملة بمفاد الرواية (لايجل مال امرء الا بطيب نفسه) كاف فى الحكم بالبطلان فاذا لاتمس الحاجة الى التثبيت بذيل الرفع للبطلان اذ المشروط منتف بائتفاء قيده فليس هناك مقتضى للصحة لكن يتوجه الرفع اليها منه وتفضلا كما لا يخفى واما الفرق بين الاكراه والاضطرار مع اشتراكهما -

في الكره الذاتي فمسئلة فقهيته موكولة الى محلها (ثم لا يخفى ان حديث الرفع مخصص بالجمع العرفي بينه وبين (قوله) فاذا بلغ الدم فلا تقيّة) بالنسبة الى قتل الغير المكره عليه فلا يجوز قتل الغير لتزقي القتل عن نفسه وهذا بخلاف ضرر آخر على الغير المكره عليه فان حديث الرفع ناهض ح لرفع انزالا كراه عن المكره اذ لا يجب تحمل الضرر عن الغير ولا يسافى الامتنان على الغير لوضوح ان الضرر اولا وبالذات منوجه على الغير بمقتضى ارادة المكره بالكسر لا على المكره بالفتح وهنا ابحاث كثيرة موكولة الى محلها (بقى الكلام فى الفرق بين مالا يطاق وبين الاضطرار لاعن اكره فكل فعل اوترك تكون مشقة و كلفة فى اتيانه يكون داخلا فى عنوان مالا يطاق و كل فعل اوترك تكون الضرورة فى اتيانه يكون داخلا فى عنوان الاضطرار سواء حصل الاضطرار اليه ابتداء او بسبب الاكره عليه فا كل المخصصة لسد الجوع داخل فى عنوان الاضطرار وتركه داخل فى عنوان مالا يطاق كما ان ترك القيام فى الصلوة لمن يشق عليه القيام داخل فى عنوان الاضطرار و ايجاد القيام داخل فى عنوان مالا يطاق فالعنوانان يتما كسان دائما فى الفعل والترك هذا اذا كانا متساويين فى مقدار المشقة المعتبرة فى مفهومهما بان يكون المراد حصول الضرر والمشقة التى لا تتحمل عادة فى كليهما فيكون مفادهما مساويا لبقى الحرج والعسرفاذن يكون العنوانان متلازمين مورداً متحدين حكما لامادة اقتراق من واحد منهما اصلا فيشكل عبد كل واحد منهما مستقلا فى حديث الرفع و جعل العنوانين تسعة فى مقام المنة على الامة والذى بدلا على صحة استعمال كل من العنوانين فى كل من الفعل والترك مساعدة العرف على ذلك كما تقول لمن اعتاد الاقيون لم لا تتركه وفيه اتلاف نفسك ومالك فيجيب انى لا اطيق تركه كما يصح ان يقول انامضطر الى فعله وتقول للمزكوم لم لا تاكل هذا الغذاء الدسم اللذيذ فيجيب انامضطر الى تركه لان فى اكله ضرر كما يصح ان يقول لا اطيق اكله لانى ابتلى بالمشقة التى لا اتحمله (والجواب عن الاشكال بانه لامعنى لرفع الترك اذ الرفع فى حديث الرفع انما يكون من باب تنزيل الموجود منزلة المعدوم لا تنزيل المعدوم منزلة الموجود فمورد العنوانين هو الفعل لا الترك فان احتياج المكلف الى الفعل كان ما اضطر اليه وان كان فيه

مشقة كان مالا يطاق فالنسبة بين العنوانين بهذا الاعتبار تباين كلى فلاشكال (و اما الفرق بين مالا يطاق واما كرهوا عليه فيان يقال ان الاكراه سبب واقع فى طول هذا العنوان وعنوان الاضطراب فان اكرهه على الفعل صار الفعل مضطرا اليه و ان اكرهه على الترك صار الفعل مالا يطاق وقد ظهر مما ذكرنا عموم العلة للاحكام التكليفية والاحكام الوضعية المنزعة منها فى كل من العناوين الستة المذكورة فى الرواية (بقى الكلام فى الاسباب و المسببات التى هى سنخ الاحكام الوضعية الاستقلالية وسيمر عليك بيا نه فى ذيل شرح كلمات الاستاد اذا تهتت هذه الامور المنشوع فى شرح كلمات الاستاد فقد ظهر من الامر الاول ان المراد من الحكم الفعلى هو الحكم الحتمى الذى يدعو الحاكم الى جعل طريق مصادف له اعنى ايجاب الاحتياط لكيلا يلزم نقض الغرض فمع اقتضاء المقتنى لسنخ هذا الحكم وعدم جملة تسهيلات على المكلف لم يصدر ايجاب الاحتياط من الحاكم ولازمه انتفاء استحقاق المؤاخذة عقلا و حيث ان المهم فى هذا المبحث اثبات عدم استحقاق العقاب لامجرد نفي الحكم الفعلى فلا محيص الا عن اقامة الدليل على ذلك لا الاقتصار على مجرد اثبات رفع الحكم الفعلى وقد اوضحنا فى الامر الاول ان الدليل على رفع الحكم الفعلى دليل على عدم ايجاب الاحتياط المستتبع لعدم استحقاق العقوبة على مخالفتها وقد مر ايضا ان (قوله رفع) تارة يكون حكاية عن عدم كون الحكم الواقعى حتميا واخرى انشاء لعدم الحكم الظاهرى بلسان رفع حكم الواقعى بمعنى استعمال هذه الجملة فى مقام حكاية رفع الحكم الواقعى الفعلى بدعى انشاء عدم كما هو الشأن فى الجملة الخبرية المستعملة فى مقام الانشاء كقوله لا يجب عليك فى مقام انشاء عدم الوجوب لما حققنا فى محله ان الاخبار والانشاء من كفيات الاستعمال يتحصلان بالقصد الى واحد منهما ولم تستعمل الجملة فى واحد منهما وهذا هو المراد مما افاده الاستاد فى هامش الكتاب لا الحكاية عن عدم جعل الحكم الظاهرى فانه لا وجه لها حسبما مر بانه فى الامر الاول (قوله لا يقال لا يكاد يكون ايجابه مستتبعا لاستحقاقها على مخالفة التكليف المجهول بل على مخالفة نفسه كما هو قضية ايجاب غيره) اقول يتراى من الشيخ قد مر من كلامه الآتى فى مقام الجواب

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

والعقوبة الثابتة فيه او المفسد والمصالح الكامنة دينوية او اخروية حسب اختلاف المقامات فظهر ما ذكرنا انحاء الوجوبات الخمسة فى عنوان الاحتياط لانصلح لان تكون منجزة للواقع فلا تكون آثاراً للوجوب الفعلى لكى ترتفع برفعه حتى يكون رفعه دليلاً على عدم ايجاب الاحتياط المستتب لعدم صحة العقوبة هذا تقرير الاشكال (قوله فانه يقال هذا اذا لم يكن ايجابه طريقياً والا فهو موجب لاستحقاق العقوبة على المجهول) اقول هذا جواب عن الاشكال بان يقال ان الامر الطريقي طور آخر من الامر المولوى مغاير للانحاء المذكورة من الوجوبات الخمسة (توضيحه ان مفهوم الاحتياط عنوان عام فى طول الواجبات والمحرمات يحصل مصداقه فى الخارج باتيان محتمل الحرمة وعلى فرض وجوبه فى مورد يجب لاحراز الواقع لا لاجل مصلحة فى نفسه وهذا فرق جاء من جهة انطباق عنوانه على العناوين الخاصة لا مصداق له فى حياها لامن جهة تفاوت سنخ الوجوب وحيث ان وجوب الاحتياط وجوب تعبدى مولوى فلا جرم ان العقل يحكم بلزوم امثاله و يحصل امثاله بعين امثال الحكم الواقعى فيتداخلان مثوبة وعقوبة ولازم حكم العقل باستحقاق عقوبة الواقع بترك امثاله هو تنجز الحكم الواقعى فلا محالة يكون جعل هذا الوجوب من ناحية المولى بداعى تنجز الواقع لا بداعى جعل الداعى للمكلف على اتيانه فى قبال الامر الواقعى وقد اشبعنا الكلام فيه فى مبحث الجمع بين الحكم الواقعى والظاهرى بما لا مزيد عليه ومن هنا ينقدح الفرق بين الامر الطريقي والوجوب الغبرى والوجوب للغير فان مركزهما ما يكون مغايراً وجوداً لذى المقدمة وما يتوصل به اليه ولا كك الامر فى الايجاب الطريقي فان مركزه مفهوم منطبق على الافعال الخاصة متحد مصداقاً معها وهذا الذى ذكرنا فى عنوان الاحتياط منسحب فى جميع الاوامر والنواهى الطريقة كما انه عليه الاستاد بقوله (كما هو الحال فى غيره من الايجاب والتحرير الطريقيين) فظهر مما ذكرنا ان ايجاب الاحتياط بيان منجز للحكم الفعلى يكون اثره وباقتضائه فلا محالة رفع التكليف المجهول لاجل المنة على الامة يدل على انتفاء ايجاب الاحتياط المستتب لعدم استحقاق العقوبة (ولعل قوله فافهم اشارة الى ان اصال التكليف التمليقى

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

معنون بالحرمة او الوجوب لا اثر شرعى لكى يتوجه الرفع اليه بعنوانه الثانوى (و
 ثانيا لا شك ان الرفع فى معنى السلب يتوجه الى الخصوصية التى قيد الفعل بها كما هو
 الشأن فى السلب او ما هو فى معناه المتوجه الى قيود الكلام ولازم ذلك ظهور (قوله
 ص رفع ما لا يعلمون) فى رفع الفعل بعنوانه الثانوى لا بعنوانه الاولى فلا يعم الشبهة
 الموضوعية (الوجه الثانى القول بكون الجامع هو الفعل سواء شك فى عنوانه او فى
 حكمه) وفيه انه اذا كان المراد من الموصولة هو الفعل فلا يد من عناية فى نسبة الرفع
 اليه لوضوح ان الحكم قابل للرفع لا للفعل بان ينزل الفعل منزلة العدم بالنظر الى
 عدم الاثر له فمع العلم بالعنوان كعنوان شرب التبن والشك فى حكمه الكلى فلا
 جرم ان ظرف السلب هو عالم الذهن لوضوح ان الطبيعة باعتبار كونه فى الذهن
 موضوع للحكم ولكن لا بقيد كونه فى الذهن والسلب انما يتوجه اليها بما هى موضوع
 لا بما هى اذلا معنى لنفى الطبيعة بما هى هذا فى الشبهة الحكمية واما فسى الشبهة
 الموضوعية فلا بد من صرف اللحاظ الى الوجود الخارجى وسلب عنوان المصدق كرفع
 عنوان الخمرية عن المصدق الخارجى المشكوك فيه ومن البين انه يتمتع الجمع بين
 لحاظ الشئ باعتبار سلب الشئ عن صفحة الذهن و بين لحاظ الشئ باعتبار سلب
 الشئ عن صفحة الخارج فى استعمال واحد وقد مر شطر من الكلام فيه فى الامر الثانى
 كما مر الاشكال فى تعميم الموصولة الى الحكم والموضوع معا وهذه الوجوه الثلاثة
 تعميم الى الموضوع لكى يتحدد النسق ويرتفع اختلاف السياق بين ما لا يعلمون وبين
 اخواته اذ يكفى فى اتحاد النسق شموله للموضوع الذى يكون مورداً لآخواته وان كان
 يشمل الحكم ايضا وكان له مادة الافتراق وبما يتمحل فى اخواته بتعميمها الى الحكم
 ايضا مع ابقاء ما لا يعلمون على خصوص الحكم (قال فى اوثق الوسائل فسى شرح
 الفرائد ان دعوى ظهور الموصولة فى ارادة الموضوع خاصة بقرينة السياق نظراً الى
 اختصاص الخطاء والنسيان والاكرام وعدم الطاقة و الاضطراب بالموضوع متنوعة
 لصحة ارادة الاعم منه ومن الحكم فى هذه الفقرات ايضا اما الخطاء فانه كما يتحقق
 فى الافعال ككثير فى الاحكام كما اذا اعتقد الفقيه عبارة الصدوق عبارة للمصدق ء فافتى

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

حاقى فلا يقاومه الظهور السياقى (وربما يقال انه لابد من جامع بين الفقرات فى حديث الرفع للمجرد اتحاد السياق بل لتصحيح اسناد الرفع الى مفهوم التسعة الجامعة الواقعة فى صدره فلا بد من ان يكون الجهل فيما لا يعلمون راجعا الى الموضوع وقد ظهر وجهه آنفاً بذكر المثال الذى ضربناه (وفيه ان التسعة تكون آلة لملاحظ الفقرات بما عليها من الاختلاف ككلمة هؤلاء وهذه كان يقول المتكلم جثنى بهذه الاشياء التسعة ثم عدا جناسا مختلفة ومن هذا الباب قوله لانتقض اليقين بالشك حيث ان اليقين يكون آلة لملاحظ متعلقاته من المتيقنات بما عليها من التفاوت والاختلاف فكما ان الحكم الشرعى اذا كان مورداً للاستصحاب وجودا او عدمه كان مقتضى استصحابه جعله بنفسه فى الزمان الثانى واذا كان مورد الاستصحاب نفس الموضوع كان مفاد لانتقض تنزيل المشكوك منزلة لعدم ليرتب عليه اثره الشرعى فيكون جملا للحكم بلسان نفى الموضوع المشكوك فكذلك الرفع فى حديث الرفع رفع لنفس الحكم فيما لا يعلمون كما هو قضية الظهور فى اسناده الى ما هو له وفى سائر الفقرات رفع للحكم بلسان تنزيل الوجود منزلة لعدم فكما ان لانتقض انشاء واحد ينحل الى انشاءات حسب اختلاف متعلقات اليقين فكك رفع فى حديث الرفع انشاء لعدم الجدل يختلف باختلاف المتعلق فالبا بان يرتفعان من لبن واحد ومما ذكرنا ظهرا نه لو سلم ظهور سياقى فليس يقاوم الظهور الحاقى فيما لا يعلمون) والذى يشهد على ما ذكرنا من عدم كون الملاحظ فى الرواية اتحاد النسق ان اختلاف السياق بين الست والثلاث الاخيرة حاصل على كل حال ليس قابلا للعلاج من جهتين (الجهة الاولى ان المرفوع فى الفقرات الثلاث انفسها بمعنى رفع الحرمة عنها وعدم جعل الاثر الشرعى لها مع ثبوت المقتضى لعدم الجعل وهو غلبة وقوعها وانه لا يخلو واحد منها كما فى رواية اخرى بخلاف الست فان المرفوع ليس نفس الخطاء والنسيان والاربعة المذكورة فيها بل تلك العناوين مقتضيات لرفع حكم الفعل الذى اتصف بواحد منها والمناسب فى كل حكم ان يذكر فى القضية ما يلازم الحكم سواء كان ثبويا او عدميا كما فى الست لاما يناسب تقيض الحكم كما فى الثلاث لوضوح ان الحسد واخته تناسب وضع الحرمة عليها لارفعها فلو كان المقصود

اتحاد السياق في الرواية لكأن هذه الجهة مرعية (الجهة الثانية الاختلاف الواقع بينها وبين هذه الثلاث في الاحكام الابتدائية والامضائية فان الطيرة كانت تصد الناس عن مقاصدهم لاجل التشأم بها فلم يعض الشارع ذلك لم يشرع عليه المنع والتحريم والوسوسة كانت ثورث تشوش البال حتى قال صاحبة اني هلكت والحسدر بما يورث لصاحبه اليأس من رحمة الله تعالى حسبما يظهر من الروايات من انه (يا كل الايمان كما يا كل النار الحطب) وانه يدخل النار قبل الحساب والشارع منع عن اظهاره و استعماله ورفع الحرمة عن نفسه تفضلا وامتنانا مع قدرة صاحبه على قلع مادته بالرياضات وكذا الوسوسة مضافا الى ان هذه الثلاث ليست من سنخ الانفعال الجوارحية يل الحسد من سنخ الملكات النفسانية واثره هو تمنى زوال النعمة عن الغير والتنطير والوسوسة من الخواطر الذهنية و مع هذه الاختلافات كيف يكون الملحوظ اتحاد السياق في الرواية والطيرة بكسر المهلة وفتح الياء ويجوز سكونها بمعنى الطير و هو في الاصل التشأم وهو التحدث بالشر والسوء وانما سمي تطيرا من الطير لان العرب كانوا يتشأمون بالطيور خصوصا الغراب والجقد وكان يصدهم عن مقاصدهم ورفع ذلك في الشرع بمعنى عدم الاعتداد به وترك العمل على طبقه والتوكل على الله تعالى (والتحقق ان يقال انه يكفن في الجامع لشتاتها اشتراكها في كون رفعها منة على العباد فان العلة الغائية اذا كانت واحدة بالنوع انتزع الحكم منها مفهوما عرضيا واحداً يجعله جامعا لتلك المتخالفات لكي يدور الانعكاس والاطراد في الحكم مدار ذلك الجامع العرضي وهذا ليس من باب ان الاثر الواحد لا بد ان يستند الى واحد اذ ذاك مختص بالاثرا الواحد بالشخص لا الواحد بالنوع فانه لاضير في ترتيبه على المتكثرات كما في مانحن فيه وقد مر تحقيقه في مبحث الواجب التخييري (قوله ثم لا وجه لتقدير خصوص المؤاحضة بعد وضوح ان المقدر في غير واحد منها غيرها) اقول قد عرفت في الامر الثاني انه لا حاجة الى التقدير اصلا وليس هناك تجوز في الكلمة بل اما من باب المجاز في الاسناد او الاستعارة بالكناية هذا بالنسبة الى الفقرات الاخر غير ما لا يعلمون واما في هذه الفقرة فالاسناد فيها اسناد الى ماهوله وقد اوضحنا كل ذلك

هناك وعند شرح كلمات الاستاد وحيث انه لا بد فى غير ما لا يعلمون من عناية مصححة للتجاوز العقلى فعلى تقدير تعدد ما يكون مصححا لذلك يقع البحث فى تعيين ذلك ا هو المؤاخذة او الاثر الظاهر او جميع الانار فنقول لا وجه لخصوصية المؤاخذة اذ قد جرت سيرة الاصحاب على التمسك بحديث الرفع فى رفع الاحكام الوضعية ولو فى الجملة حسبما ير عليك بما نه من ذى قبل ومن الين انه يمتنع العناية بخصوص المؤاخذة او تقدير خصوصها مع ارادة اثر وضعى بان يكون الملحوظ او المقدريشان مختلفان المؤاخذة وذلك الاثر فلا محيص ح الامن ان يكون المقدر الاثر الظاهر او تمام الآثار التى تكون فى رفعها المنة (اما وجه الاول فلانه القدر المتيقن فى مقام التخطاطب والموصولة وان كانت من الفاظ العموم الا انها كناية عما هو والمعهود بوسيلة الصلة كما هو الشأن فى الموصولات المعدودة من المعارف ومن الين ان المعهودية للموصولة حاصلة بعمونة القدر المتيقن فى مقام التخطاطب والزيادة مشكوكة ولكن التحقيق هو الحمل على جميع الآثار التى فيها المنة اذ هذه قضية عموم العلة اليمينة لسعة دايره العمل بها ولا يخفى انه ليس مراد الاستاد من غيرها ان المقدر فى غير ما لا يعلمون غير المؤاخذة كما فهمه المحشى قد و اعترض عليه بانه يقدر المؤاخذة فى الكل بجامع عدم التكليف المصحح للمؤاخذة مع وجود المقتضى لما يصح نسبة الرفع ولو بمعنى الدفع الى الكل وبصح اختصاص دفعها بهذه الامة دون ساير الأمم وان امتاز بعض التسعة عن بعضها الآخر بشبوت التكليف الواقعى وعدمه انتهى) بل مقصوده نفى كون المقدر فى غير ما لا يعلمون خصوص المؤاخذة بل الاثر الوضعى مراد من حديث الرفع قطعا كما استشهد الامام ع بمثل هذا الخبر فى ما استكره عليه من الطلاق والصدقة والعناق فان سئوال السائل انما يكون عن لزوم الحلف عليها وهو الاثر الوضعى لاعن الاحكام التكليفية المترتبة عليها من حرمة وطى المطلقة بالحلف و حرمة التصرف فى ما يملك بالحلف بكونه صدقة وحرمة استخدام العبيد بالحلف بكونهم عتقاء حتى يصح تقدير المؤاخذة خاصة فتطبيق الامام ع الكبرى الكلية على خصوص مورد الاثر الوضعى الذى هو محل حاجة السائل دليل على كون الاثر الوضعى مشمولا لحديث الرفع ولا يمكن اخراج الاثر الوضعى عن دائرة عموم حديث الرفع وقصره على

تقدير المؤاخذة خاصة وقد عرفت انه لا وجه لتقدير كليهما لتصحيح التجوز فى الاسناد فلا بد من الحمل على جميع الآثار كى يشمل رفع الحكم التكليفى والوضعى وترتفع المؤاخذة بارتفاع الحكم القلبي (قوله) فالخبر دل على رفع كل اثر تكليفى او وضعى كان فى رفعه منة على الامة) اقول ولتوضيح المرام لابد ان نجعل الكلام فى كل واحدة من الفقرات بحياها (اما الخطاء والنسيان ففى غير العقود والايقاعات اذا استلزما ضرراً على الغير كان المرفوع عن الناسى والمخطى خصوص الحكم التكليفى لا الضمان لوضوح ان رفع الضمان عنها خلاف الامتنان على الغير المتضرر واما بالنسبة الى العقود والايقاعات فحديث الرفع قاصر عن الشمول ووجهه ان المعاملات متقومة بالقصد ومن المعلوم ان وقوعها عن الخطاء والنسيان وقوع عى غير قصد فهى منتفية بانتفائه فلا نمس الحاجة الى حديث الرفع لرفع آثارها الوضعية مثلاً لو كان مقصوده طلاق هذه الزوجة المعينة فاخطا فى مقام التطبيق وطلّق مرّة اخرى فان ما وقع لم يقصد فلا محالة كان الطلاق باطلا لا يترتب عليه الآثار الوضعية بلا حاجة الى التمسك بحديث الرفع هذا فى الخطاء واما النسيان كأن نسي المال الودعى عنده و زعمه مال نفسه قبّاهه فان عدم القصد الى بيع مال الغير كاف فى عدم وقوع البيع و عدم ترتب آثاره عليه بلا حاجة الى حديث الرفع هذا فى الخطاء والنسيان الواقعين فى اصل العقود والايقاعات واما الاخلال بالشروط و الموانع فيها بسبب الخطاء و النسيان فتارة يجعل الكلام فى المعاملات المتداولة عند اهل العرف التى اخترعها عقلائهم لاجل انتظام امور معاشهم ومناكحهم فلا مرية ان الشارع لم يتصرف فى اصول ميانيها ولم ينسخها من اصلها ولم يخترع امورا اخرى فى قبالتها و ان زاد شروطا لاستحكامها بهانت امور معاشهم و معادهم مما قصرت عقولهم عن دركها فاذا كان فقد الشرط او وجود المانع مخلاً بصحتها عندهم سواء كان عن عمد او خطأ او نسيان فلا محالة حديث الرفع قاصر عن الشمول لها اذا قصى قضية شمولها رفع الشرطية او المانعية فى حالة الخطاء والنسيان ومجرد ذالايكفى مالم يكن متكفلاً للوضع بمعنى ان يكون مقتضى الجمع بين حديث الرفع و ادلة تلك الشرائط تخصيصها

بحالة الذكر كى يشمل الفاقد عموم او فوا بالعقود ووجه قصور حديث الرفع ان المصالح العائدة لانتظام امور البشر اهم من مصلحة التسهيل المقترضة للرفع والاخلاق بشروطها وموانعها ولو فى حالة الخطاء والنسيان اخلاق النظام ولا يصلح حديث الرفع لرفع ما يعتبر فى المعاملة الفاقد فى حالة الخطاء والنسيان اذ حديث الرفع مسوق فى مقام التفضل والمنة عليهم ورفع ما يخل بنظامهم خلاف المنة عليهم (وتارة اخرى يجعل الكلام فى المهود والنذور من الالتزامات الابتدائية التى يلتزم المكلف بها فحديث الرفع ايضا قاصر عن الشمول لوضوح ان رفع الشرطية او المانعة فى حالة الخطاء والنسيان لا يكفى مالم يضم اليه الوضع اعنى التكليف باوفوا بالنذور والوضع كلفة على المكلف والحديث مسوق لرفعها لا لوضعها هذا شطر من الكلام فى الخطاء والنسيان (واما الاضطراب فان كان ذلك الفعل الذى اضطر اليه موجبا للضرر على الغير فلا شك ان حديث الرفع قاصر عن رفع ضمان المثل والقيمة وقد ذكر الاصحاب جواز سد الجوع بمال الغير ولو بالسرقة ولكن يجب عليه ردمنه الى صاحبه اذ لا امتنان فى رفع الضمان عن متلف مال الغير فى حق الغير المتضرر به فالمرجع الى العمومات المتكفلة للضمان وهذا بخلاف الاكراه فان الضمان مرفوع عنه بحديث الرفع ووجهه ان الضمان متوجه الى المكروه بالكسر لان السبب اقوى من المباشرة فله بالاكراه فاذا لا يرد ضرر على الغير (واما الاسباب الواقعية التى كشف عنها الشارع كسببية الجنابة للحدث مثلا فلا اكراه عليها لاي رفع اثرها وهو وجوب الغسل لان المفروض ان الجنابة سبب لظلمة وكدورة فى النفس مانعة عن عود مصلحة العبادات المشروطة بالخلو عنها الى المكلف والغسل رافع لتلك الظلمة فحديث الرفع قاصر عن رفع مثل هذه الآثار وكذا الاكراه على اكل النجس او الاضطراب الى اكل الميتة فان النجاسة غير مرتفعة بحديث الرفع وان كان يجوز له الاكل لان النجاسة وان كانت من المجعولات الشرعية الا ان مقصود الشارع من جعلها حصول التنفر فى طباع المسلمين ومن اليين حصول التنفر بمجرد الالتفات الى ملاقات النجس سواء حصلت الملاقات فى حال الاضطراب او الاكراه اذ الملاقات سبب عندهم للتنجس وهو كالسبب الواقعى التكويني يؤثر اثره ومن هنا يظهر

ان الخطاء والنسيان ايضا كك لا يرفعان اثر النجاسة كما لا يرفعان اثر الحدث الحادث عقيب سبب من اسبابه وكذا الاكراه والاضطرار لا ينهضان لرفع الشرط او المانع في العقود والايقاعات واما مالا يطاق فهو مساوق للخرج المنفى في الشريعة (قوله) ثم لا يذهب عليك ان المرفوع فيما اضطر اليه وغيره مما اخذ بعنوانه الثانوى انما هو الآثار المترتبة عليه بعنوانه (اقول لابد لتوضيح المرام من تقديم مقدمة فى المقام فنجعل الكلام اولاً فى الخطاء فنقول لاشك ان العنوان الذى يصدر عن خطاء فعل توليدى للفاعل ويكون اثره لفعله المباشرى لكنه ليس صدوره باختيار لعدم تعلق القصد به فان ما وقع لم يقصد وهذا هو الملاك فى الخطاء ومن ثم يكون سبب الوقوع المكلف فى خلاف الواقع بمعنى ان الاثر الحاصل بغير قصد امر وجودى سبب لوقوع المكلف فى ارتكاب الحرام او ترك الواجب فيما اذا كان له حكم الزامى كعنوان شرب الخمر مثلاً وبهذا الاعتبار يكون الخطاء مناسباً للتسهيل نظراً الى ان وقوع المكلف فى مخالفة الواقع بلا قصد يوجب ثقل الحكم الالزامى على المكلف فصارت مصلحة التسهيل داعية للشارع لرفع الحكم الالزامى الذى فيه الثقل فلا جرم ان الرفع متوجه الى الفعل المخطئ فيه تنزيلاً نوسلاً الى رفع حكمه الالزامى وهذا بخلاف الحكم الذى موضوعه نفس الخطاء اذ عنوان الخطاء ح مثبت لحكمه لاناف له اذ الموضوع بمنزلة العلة الصورية فيمتنع ان يكون معدماً له فظهر مما ذكرنا ان الخطاء من حيث كونه سبباً للوقوع فى خلاف الواقع يكون سبباً لرفع الحكم عن الفعل بما هو لا بما هو مقيد بعنوان الخطاء والفعل بما هو معنون بعنوان الخطاء فى مقابلة العمد قد جعل موضوعاً لوجوب الدية مثلاً فليس الفعل المقيد بهذا العنوان موضوعاً للرفع وموضوعاً لثبوت الدية حتى يقال انه يقع التزاحم بين الملاكين فى مقام الثبوت والحكم تابع لا قوى الملاكين ويقع التعارض بين الظهورين فى مقام الانبات ويلزم تخصيص الاكثر فى حديث الرفع على تقدير جميع الآثار كما ربما يترأى من كلام الشيخ قدس الله له عرفت ان مركز الرفع مغاير لمركز الوضع ومركز الرفع هو الالتزام المتعلق بنفس الفعل ومركز الوضع هو عنوان الخطاء ومع تغاير المراكزين لا وجه للتزاحم والتعارض

اصلا هذا في الخطاء واما النسيان فقد تقدم في الامر الثالث انه سبب لترك الحكم
الالزامي ومن هذه الجهة ارتفع حكم الواقع بمعونة حديث الرفع ومن حيث كونه صفة
خاصة صار موضوعا لوجوب سجدة السهو مثلا فاذا اختلف مركز الحكمين واما
الكلام في الاضطراب والاكرام فلامكان دعة الضرورة وتحميل الغير الى ارتكاب
الفعل المحرم او ترك الفعل الواجب كان هذان العنوانان مناسبا للرفع نظراً الى
صيرورة الحكم الالزامي ثقيل على المكلف مع عدم اقدمه بطيب نفسه على ارتكاب
اكل الميتة مثلا وان تلقى القصد اليه بخلاف الخطاء والنسيان فان القصد لم يتعلق
الى ما وقع فيه ومن ثم يكون هذان العنوانان انسب بالتخفيف ورفع الثقل عن المكلف
(واما لا يطاق فهو مساوق للحرج ومن الين انه مناسب للرفع كما لا يخفى اذا تمهد
ذلك فلنرجع الى شرح كلمات الاستاد) قوله ضرورة ان الظاهر ان هذه العناوين
صارت موجهة للرفع والموضوع للامر مستدع لوضعه فكيف يكون موجبا لرفعه انتهى)
مقصوده ان مركز الرفع نفس الفعل بما هو وهذه العناوين الطارئة لمكان مناسبة لها
للتخفيف ورفع الكلفة صارت موجهة لتوجيه الرفع الى الفعل تنزيلا لاجل رفع الحكم
الالزامي ومركز الوضع في وجوب الدية وسجدة السهو مثلا هو عنوان الخطاء والنسيان
مثلا وحيث ان الموضوع للامر من اجزاء العلة التامة له فلا مجاله يكون مستدعيا
لوضع الامر لانفا له فظهر ان حشية كون العناوين الطارئة تعليمية مغايرة لحشية كونها
موضوعات كما ان مركز الرفع مغاير لمركز الوضع حسبما اوضحنا سبيله بما لا مزيد
عليه (نقل وتمقيب) قال المحشى قدمه في نهاية درايته في شرح قول الاستاد توضيحه
انه قد اورد على حديث الرفع كما في الرسائل بانه موهون اذا اريد منه رفع جميع
الآثار للزوم التخصيص الكثير فيه لان آثار الخطاء والنسيان غير مرتفعة واجاب
عنه شيخنا الاعظم قدمه بان الخبر لا يرفع آثار الخطاء والنسيان بما هما بل الآثار
المرتبة على ذات الفعل لا بشرط العمد والخطاء مرفوعة بالخبر اذا صدر عن الخطاء
قائلا بانه لا يعقل رفع الآثار الشرعية المترتبة على الخطاء والسهو من حيث هذين
العنوانين ولعله بملاحظة ان رفع ما فرض ثبوته في هذه الشريعة تناقض فان معناه ح

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

الوضع او الرفع على الموضوع كترتب المسبب على السبب كما فى الاسباب الطبيعية بل النار عن تلك العناوين مرفوع لاجل كونه ثقيلًا على المكلف مع عدم القصد او مع عدم طيب النفس فرفع الالتزام كوضعه فعل اختياري للشارع بلان تأثير وتأثر اصله ويكون مصلحة التسهيل داعية له الى رفع الالتزام وقدمر بيانه مستوفى فى الامر الاول وهذا هو المراد من الايجاب الواقع فى كلام الاستاد لالعلية والاقضاء (قوله لا يقال كيف وايجاب الاحتياط فيما لا يعلم وايجاب التحفظ فى الخطاء والنسيان يكون اثرًا لهذه العناوين و باقتضاء نفسها) اقول هذا نقض على ما افاده من ان الموضوع للاندر مستدع لوضعه لا لرفعه توضيحه ان ايجاب الاحتياط انما يكون بلحاظ حال الجهل بالتكليف الواقعي اذ لا معنى لايجاب الاحتياط فى حال العلم بالواقع فيكون ايجاب الاحتياط اثرًا للتكليف المجعول بما هو مجعول ومن البين ان الموضوع مستدع لثبوت ايجاب الاحتياط لا لرفعه فكيف يكون قوله رفع ما لا يعلمون رفعًا لايجاب الاحتياط الذى هو اثر لما لا يعلمون وكذا ايجاب التحفظ انما يكون بلحاظ الخطاء والنسيان اذ لا معنى لايجاب التحفظ حال الذكر بمعنى ان الخطاء والنسيان مستدعى لجعل ايجاب التحفظ لكيلا يقع فيهما فكيف يكون قوله رفع الخطاء والنسيان رفعًا لايجاب التحفظ الذى هو اثر لما (قوله فانه يقال بل انما يكون باقتضاء الواقع فى موردها ضرورة ان الاهتمام به يوجب ايجابها لئلا يفوت على المكلف) اقول هذا جواب عن النقض بيانه ان علة ايجاب الاحتياط فى مورد الجهل هو كون الحكم الواقعي حتميًا بحيث لا يرضى المولى بمخالفته و يكون ايجاب الاحتياط اثرًا له لانرا للجهل بل يتمتع ذلك اذ الامر بالاحتياط امر طريقى يكون فى مورد الجهل وليس حكمًا مجعولًا للشك والا يلزم ان يكون حكمًا ظاهريًا مما لا للحكم الواقعي كما هو كك فى باب الاستصحاب فلا يكون منجزًا للواقع ولا كك الامر فى الاوامر الطربية فانها مجعولة فى مورد الجهل لانه موضوع له فاذن لا يلزم ان يكون المستدعى لشئ نافيًا له وكذا الكلام فى ايجاب التحفظ بل يتمتع ان يكون ايجاب التحفظ من آثار الخطاء والنسيان لوضوح ان ايجاب التحفظ انما يكون لئلا يقع فى الخطاء والنسيان فكيف يكون اثرًا للفعل الصادر خطأ او

نسيانا مضافا الى ان المرفوع فى الخطاء و النسيان هو الحكم الواقعى لا ايجاب التحفظ فان الحكم الواقعى مقصور على حال الذكر وحيث ان مرتبة منهما غير مقدورة للمكلف ولا معنى لرفع ما هو خارج عن مكنته منة عليه فلا جرم ان ما يكون قابلا للرفع امتنانا ما يصح توجيه الخطاب اليه بايجاب التحفظ فى مورد هـ فصححة ايجاب التحفظ علامة على تحقق رفع الحكم الواقعى منة عن المخطى والناسى وقد مر توضيح ما يكون منهما قابلا للرفع (قوله ومنها حديث الحجب) اقول ومن الروايات التى تمسكوا بها للبرائة (قوله) ما حجب الله تم علمه عن العباد فهو موضوع عنهم) ولعرفة ارتباط هذا الخبر بما نحن فيه لا بد من تحرير محل الكلام فنقول محل الكلام بين المجتهدين والاخباريين انما يكون فى الاحكام التعليقية التى انشأها الشارع بداعى جعل الداعى للمكلف على اتيانها بحيث اذا تعلق العلم بها اقام عليها طريق معتبر تصير منجزة به ولولم تصل جملة منها الينا بسبب اخفاء الظالمين واما الاحكام الشأنية التى سكنت الشارع عن اظهارها لمصلحة فى اخفائها او لمفسدة فى اظهارها فليست هى محل الكلام وهى خارجة عن حريم النزاع راسا لان المفروض عدم ارادة امتثالها ولومع القطع بشوئها فى الواقع والمراد من كونها شأنية ليست شأنية محضة بمعنى عدم انشائها بداعى جعل الداعى بقول مطلق اذ هذا ليس حكما شرعيا ويمتنع صدوره بلا داع اصلا بل المراد كون العلم الخاص موصلا به الى مرتبة التنجز كعلم المكلفين فى زمان ظهور الحجة ع او علم النبى ص والوصى ع بها لانفسهم بحيث يكون من خصائصهم دون الرعية او خصوصية اخرى فى العلم المنجز لها وبالجملة انما يصر المنشأ حكما شرعيا فيما اذا انشا بداعى جعل الداعى للمكلفين باجمعهم او الطائفة منهم او لهم فى زمان خاص بحيث اذا تعلق العلم المطلق به او العلم الخاص به صار منجزا لاما لا يكون كك فاذن يكون الفارق بين السنخين هو العلم الذى يتعلق به ويبلغه الى مرتبة التنجز واما الانشاء بداعى جعل الداعى للامثال فهو قدر مشترك بينهما مقوم لكون الحكم حكما شرعيا اذا تمهد ذلك فتقريب الاستدلال بحديث الحجب ان الحكم الالزامى الذى حجب الله تعالى علمه على العباد فهو مرفوع عنه مثلا حكم شرب التتن محجوب عن

العباد بمعنى حكمه الواقعى التعليقى المشترك بين العالم والجا هل غير واصل الى المكلف فهو بمرتبه الحتمية مرفوع عنهم فى حالة الحجب والجهل ومن المعلوم ان ايجاب الاحتياط اثر للحكم الحتمى ومع ارتفاعه ينتفى ايجاب الاحتياط فاذا ينهض حجة على رد الاخبارى بوجوب الاحتياط حسبما مريانه فى تقريب حديث الرفع بل هذا الخبر سليم عن اشكال الاختصاص بالشبهة الموضوعية اذ قضية استناد الحجب اليه تعالى كونه الشبهة الحكمية هى القدر المتيقن من مفاد حديث الحجب لوضوح ان حجب الحكم اذا كان من الله تعالى كان رفع الحجب ايضا من ناحيته تعالى والاحكام الكلية لها هذا الشأن دون الاحكام الجزئية فان رفع الجهل فيها ليس من وظيفته تعالى (قوله الا انه ربما يشكل بمنع ظهوره فى وضع مالا يعلم من التكليف بدعوى ظهوره فى خصوص ما تعلقت عنايته بمنع اطلاع العباد عليه لعدم امر رسله بتبليغه حيث انه بدرنه لما صح اسناد الحجب اليه تعالى) اقول قد استشكل الشيخ قده فيه (قال وفيه ان الظاهر ما حجب الله تعالى علمه مالم يبينه للعباد لا ما بينه واختفى عليهم من معصية من عصى الله فى كتمان الحق فالرواية مساوقة لما ورد عن مولانا امير المؤمنين ع ان الله حدد حدوداً فلا تعتدوها وفرض فرائض فلا تعصوها وسكت عن اشياء لم يسكت عنها نسيانا لها فلا تنكفوها رحمة من الله لكم انتهى) (وقال فى مقالات الاصول ومنها حديث الحجب بتقريب ان حجب علمه فى مقام التشريع عبارة عن عدم ابلاغه اليهم بخطابه واقعا ومعنى وضعه عنهم ح عدم انشائه فى ظرف الجهل به ولو بايجاب الاحتياط لعدم انشائه الراجع لجهله واقعا فلا يشمل مثل هذا الحكم وضع صرف الخطاب الواقعى كى يساق لما سكت كيف وهذا المقدار مستفاد من نفس الموضوع فلا يبقى مجال لترتيب حكمه بقوله موضوع عنهم اذ عنوان موضوعه مساوق سكونه عن مراده بخطابه واقعا وبعد ذا لا يعقل ان يكون المراد من الحكم ايضا وضع هذا الخطاب المساوق لسكونه اذ هو مساوق توضيح الواضح فلا محيص من يكون المراد من وضعه الذى هو حكم ما حجب وضع غير هذا الخطاب الواقع لجهله ومرجه الى رفع الخطاب فى ظرف جهله بالمراد وهو ليس الا ايجاب الاحتياط غير الصالح لرفع الجهل فلا يشمل صرف رفع الخطاب

الواقعى الداخلى فيما سكت فمقاد الحديث ح انه فى مورد سكوته عن مراده بعدم خطابه واقما رفع الله الخطاب فى ظرف جهله بهذا المرام ايضا رافة ورحمة لهم مع كمال اقتضائه فالحديث ح مثل حديث الرفع ايضا دل على نفى ايجاب الاحتياط نعم هذا الحديث بهذا التقريب مختص بموارد سكوته عن بيان مراده الواقعى ولا يشمل غيره لعدم صدق الحجب عنه فى مقام التشريع فيكون احض مورد ا من حديث الرفع فيحتاج فى التسرية الى غيره بعدم القول بالفصل انتهى) قلت قضية حجب العلم بالحكم عن العباد كون الرفع فى المرتبة المتأخرة عن ذلك الحكم فيكون وجود الحكم الواقعى مفروغا عنه بخلاف السكوت عنه راسا ولازم ذلك ابداع ذلك الحكم عند النبى ص او الوصى ع وعدم الامر بتبليغه الى العباد وهذا حق لا تنكره انما الكلام فى نسخ هذا الحكم ولاشك انه ليس بفعلى يقول مطلق بمعنى انه لو اطلع عليه كل مكلف لصار منجزا فى حقه والالم يكن محجوبا علمه عن العباد فيكون العلم المعلق عليه عاما خاسما حسبما تقدم بياناه فمهما كان كك كان ذلك الحكم معالما يتعلق مشيته تعالى بامثاله راسا الا حين تحقق ذلك العلم الخاص المعلق عليه ومع عدم ارادة امثاله لاعمى جعل الترخيص فى ظرف الجهل به اصلا فمقاد حديث الحجب ان الحكم الذى يكون فعليا من جهة دون اخرى معالما يرد الله امثاله ولا يصل الى مرتبة الحتمية بالنسبة الى عموم الناس فتكون مرتبة التمنية موضوعة عنهم مسكوتا عنها فهذا الخبر غير مرتبط بما نحن فيه بتاتا والفرق بين هذا الحديث و حديث السكوت ان الاشياء التى منعوا عن تكليفها فى حديث السكوت ربما كانت من نسخ الاحكام الشاقة فى الامم السابقة قد سمعتها اذ ان هذه الامة او احتملوها من تلقاء انفسهم والله تعالى لم يجعلها لهم وسكت تعالى عن اصل جعلها رحمة و تفضلا عليهم بخلاف الاحكام المحجوب علمها عنهم فانها مجعولة مودعة عند النبى ص والوصى ع الى ظهور الحجة فيا مرفى زمان الظهور بتبليغها الى الفائزين بحضوره لكن هذا الفرق ليس بفارق بين السنخين بعد اشتراكهما فى عدم ارادة امثالهما فى زمان الغيبة نعم لو كان المراد من الحجب التكويني لا التشريعى لكان خبر الحجب مرتبطا بما نحن فيه والمراد من الحجب التكويني ان لا يوقعهم الله تعالى الاطلاع على تلك

الاحكام الجهرولة بعد تبليغ النبى ص والوصى ع ولو لاجل ظلم الظالمين فى اخفائها عنهم بان يقال يصح نسبة حجب علمها اليه تعالى لاجل انتباه سلسلة جميع الممكنات الحادثات فى عالم التكوين اليه تعالى فهذا نظير قوله ع ماغلب الله على العباد فهو اولى بالمعذر ولا يخفى بعده كما يه عليه صاحب المقالة ولو لم يكن المعنى الاول ظاهراً من حديث الحجب فلا اقل من كون احتماله مساوياً للمعنى الثانى فلا مجال للتشبيب بذيله لما نحن فيه (قوله ومنها قوله ع كل شى لك حلال حتى تعرف انه حرام بعينه الحديث) اقول لم اجد فى كتب الروايات رواية هكذا الا رواية مسعدين صدقة (كل شى لك حلال حتى تعلم انه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك وذلك مثل الثوب يكون عليك ولعله سرقة او العبد يكون عندك ولعله حرق قد باع نفسه او قهر ببيع او امرئة تحتك و هى اختك او رضيعتك والاشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير هذا او تقوم به البيئنة) وفى هذه الرواية اشكالان الاشكال الاول ما يترأى من الشيخ فى مبحث الشبهة الموضوعية وهوان الحلية فى الامثلة المذكورة ليست مستندة الى اصاله الحلية بل مستندة الى اليد والسوق واصالة الصحة المتقدمة على اصاله الحلية (والجواب ان الظاهر من الرواية انها حكاية عن الحلية فى هذه الامثلة لا انشاء لها فلا حرج فى استناد حليتها الى انشاءات متعددة بعنوانات مختلفة ومنها انشاء الحلية فى المشكوك بما هو مشكوك فى غير هذه الامثلة وقوله (كل شى لك حلال حتى تعلم) شامل لذلك بقرينة قوله حتى تعلم نظراً الى انه حكاية عن حلية الشئى الغير المعلوم حرمة وانطباق هذا العنوان على اصاله الحلية ظاهر (الاشكال الثانى ان المتيقن فى مقام التغاطب فى هذه الرواية المشتبهة على تلك الامثلة هو خصوص الشبهة الموضوعية وبشكل شمولها للمشبهات الحكمية بملاحظة تطبيقها على ما فى ذيلها من المشبهات بالمشبهة الموضوعية (والجواب ان هذه الرواية مشتبهة على لفظة كل فى الصدر والذيل ووضعها للعموم يدفع هذا الاشكال بل الشبهة الحكمية اولى بالدخول تحت العموم من الشبهة الموضوعية اذ اليأس بعد الفحص عن ارتفاعها مع الابتلاء بها ووقوع السئال عنها فى غير هذه الرواية يوجب اولوية ارادتها فى مقام اعطاء القاعدة الكلية لاجل رفع الكلفة والحيرة فى مورد العمل بخلاف الشبهة

الموضوعية الحاصلة من اختلاط الامور الخارجية التى ترتفع بالفحص المرتكز فى اذهان
 المتشرعة والسؤال انما وقع فى الروايات الاخر عن الشبهة الموضوعية التى لا طريق
 غالباً الى رفعها بالفحص عنها كما فى الجنب لما فيه من الانفة ونحوها وهذه الشبهة
 كك قليلة بالنسبة الى الشبهات الحكمية فظهر مما ذكرنا انه لا وجه لقصر القاعدة
 الكمية المذكورة فى صدر الرواية وذيلها على الشبهة الموضوعية بمجرد تطبيقها على
 المشتبهات بالشبهة الموضوعية لان تطبيقها عليها والتمثيل بها انما كان لاجل التقريب
 الى ذهن الراوى لا لخصوصية فى كونها شبهة موضوعية وقد جعل الغاية احد الامرين
 اما الاستبانه وهذه تعم الشبهة الحكمية اوقيام البيئة (قوله تامل) لعله اشارة الى ان
 النهى عن الشئ لا ينحل الى زجر عنه وبعث الى تركه كما ان الامر بالشئ لا ينحل
 الى بعث اليه والى زجر عن تركه والا يلزم ان يكون فى كل من النهى والامر وابان
 و عقابان وقد مر بيانه فى مبحث الضد فلايد من التشبث بذيل القول بعدم الفصل
 فى اسراء الا باحه الى الشبهة الوجودية (قوله فهم فى سعة ما لم يعلم او مادام لم يعلم
 وجوبه او حرمة) اقول هذا اشارة الى ان كلمة ما اما موصولة اضيف اليه السعة و
 اما مصدرية ظرفية وعلى الاول فمعناه انهم فى سعة الحكم الالزامى الذى لم يعلم و
 على الثانى فمعناه انهم فى سعة حين عدم العلم بالحكم الالزامى وعدم العلم به تارة
 لاجل عدم النص او اجماله او تعارضه وهى الشبهة الحكمية واخرى لاجل الاختلاط بالامور
 الخارجية وهى الشبهة الموضوعية ولا يخفى ان ماء المصدرية الظرفية تدخل غالباً على
 فعل ماض مثبت او مضارع منفى بلم ونذر دخولها على الفعل المضارع كما فى شرح
 الصمدية (قوله لا يقال قد علم به) اى بادل من الروايات (وجوب الاحتياط) اقول قد
 استشكل الشيخ قدمه فى الرواية (قال ان الاخباريين لا ينكرون عدم وجوب الاحتياط
 على من لم يعلم بوجوب الاحتياط من العقل والقل بعد التامل والمتبع انتهى) رحاصل
 الاشكال ان المستفاد من الرواية التوسعة على من لم يعلم بالوجوب او الحرمة ومع
 حصول العلم بوجوب الاحتياط ينتفى التوسعة اذ موضوعه ما لا يعلم وهو منتف بالعلم
 بوجوب الاحتياط كما يدعيه الاخبارى فهذه الرواية لا تعارض ما دل على وجوب الاحتياط

فلا تنهض رداً على الاخبارى (قوله فانه يقال لم يعلم الوجوب او الحرمة بعد فكيف يقع فى ضيق الاحتياط من اجله) اقول هذا جواب عن الاشكال تقريره ان الامر بالاحتياط امر طريقي لتنجيز الواقع والحكم فى الواقع تعليقى لا يصل الى مرتبة الجتهية لا بالعلم به او ما يقوم مقامه والمستفاد من الرواية ان الناس فى سعة من طرف الحكم الواقعى مالم يحصل العلم به والمفروض عدم حصول العلم به بعد فكيف يقع المكلف الذى لم يعلم بالحكم الواقعى فى ضيق الاحتياط من اجل وجوب الاحتياط الذى هو طريقى منجز للمواقع موجب للضيق فكما ان الامر بالاحتياط منجز للمواقع المجعول كك هذه الرواية قدل على سعة المكلف من طرف الواقع المجعول فيقع التعارض بينهما نعم لو كان المراد من العلم فى الرواية مطلق الحجة القائمة على تنجيز الواقع بان تكون الرواية حكائية عن الرخصة العقلية عند عدم قيام البيان على الواقع مساوقة للبرائة العقلية وكان ذكر العلم من باب ذكر واحدة من الحجة التى هى بيان للمواقع خلا مخالفة يكون دليل الاحتياط وارداً على هذه الرواية لكن الظاهر انها حكائية عن الرخصة الشرعية بعد انشائها كما هو كك فى الروايات الاخر الواردة فى بيان الحلية والرخصة (قوله نعم لو كان الاحتياط واجبا نفسيا كان وقوعهم فى ضيقه بعد العلم بوجوبه) اقول توضيحه انه اذا كان ايجاب الاحتياط لمصلحة فى نفس هذا العنوان لا بداعى تنجيز الواقع بحيث كان له اطاعة ومعية بعباله فى قبال الواقع فلا جرم ان العلم بايجابه علم بالتكليف الفعلى بهذا العنوان فيكون دليل وجوب الاحتياط وارداً على مفاد هذه الرواية اذ بالعلم بايجاب الاحتياط كك يتقلب مالا يعلمون الى ما يعلمون و لازمه وقوعهم فى ضيق الاحتياط بعد العلم بوجوبه النفسى (ودعوى ان وروده على الرواية مبنى على ظهور مالا يعلمون فى الاعم من العلم بالتكليف الواقعى مع ان ظاهره انهم فى سعة من الحكم الواقعى الذى لا يعلمونه لافى سعة مالا يعلمونه ولا يعلمون حكم مالا يعلمون فان ظاهر الرواية تعيين وظيفة من لا يعلم تكليفه لانهيين وظيفة من لا يعلم تكليفه ولا يعلم وظيفة عدم علمه بتكليفه ومع ظهور الرواية فى تعيين خصوص من لا يعلم حكمه الواقعى لا وجه لهذا الاستدراك فى كلام الاستاذ فان الناس فى سعة

مما لا يعلمون من التكليف ولوعلى تقدير كون وجوب الاحتياط وجوبا نفسيا (مدفوعة
 بان الوجوب النفسى لعنوان الاحتياط منبث عن مصلحة فى نفسه لاعن ملاك الواقع و
 هذا ليس وظيفة للجاهل ولا يكون ملحوظا فى طول الواقع اما عدم كونه وظيفة
 للجاهل فانه اما طريق الى الواقع والمفروض عدمه اما اصل علمى ينتهى اليه المكلف
 فى مقام العمل بعد اليأس عن الوصول الى الواقع علما او علميا فمن المعلوم ان العمل
 بالاحتياط التام مستتبع لحصول العلم بالواقع فلاوجه لكونه اصلا علميا عند اليأس
 عن الواقع واما كونه فى عرض الواقع فلان عدم العلم بالواقع قد اخذ موضوعا بما
 هوصفة خاصة نظير عدم العلم الذى هو موضوع للتشريع المحرم فلاشك انه ح حكم
 واقعى فى عرض الواقعيات وان كان عنوانه امرا عاما منطبقا على الموضوعات الخاصة
 نظير النذر والعهد ونحوهما من العناوين العامة التى يكون الامر بها منبثا عن مصلحة
 فى انفسها ولها اطاعة ومعصية بجهالها فى قبيل الامور الخاصة مثلا لونذر ان يترك
 المحرمات وشكفى حرمة شرب التتن فلا ريب ان هذه الرواية شاملة لهذا المورد فيقال
 لانعلم ان شرب التتن مخالفة للنذر الواجب فيتشبهت بذيل الرواية لجواز ارتكابه مع
 ان وجوب النذر حكم حادث عليه فى طول الواقع فكذلك وجوب الاحتياط اما هو هذا
 العنوان فظهر ما ذكرنا ان الحكم الاقضى اعم مما هو حكم للعنوان العرضى على العنوان
 الواقعى فلا اشكال والحاصل ان وجوب الاحتياط بناء على كون وجوبه نفسيا يكون
 حكما واقعيا فى عرض ساير الاحكام الواقعية وان كان عنوان الموضوع فى طول
 العناوين الخاصة فما دام لم يعلم به ولا بحكم واقعى لعنوان خاص كان مجرى للتوسعة
 المستفادة من هذه الرواية وحينما علم به او بحكم واقعى لعنوان خاص انتفى الموضوع
 للتوسعة وكان دليل الاحتياط او دليل ذلك الحكم الخاص واردا عليه فهذه الرواية انما
 فنقم على تقدير عدم تمامية دليل الاحتياط على الوجوب النفسى واما على تقدير كون
 وجوب الاحتياط وجوبا طريقيا يقع التماضى بين هذه الرواية ودليل الاحتياط حسبما
 مر بيانه آتقا (ان قلت بناء على طريقة الاحتياط يكون دليلا اجتهدايا منجزا للواقع
 ومفاد هذه الرأية التوسعة فى موضوع عدم العلم بالواقع فتكون اصلا علميا مجعولا

فى صورة الجهل بـ لواقع ومن البين ان دليل الاحتياط على الطريقة ايضا مقدم على الاصل العلمى بهذا نظير قيام الامارة على حرمة شى او وجوبه فانه مقدم على مفاد مثل هذه الرواية حكومة او وروداً (قلنا فرق بين الفريقين بيانه ان لسان الامارة بيان لحكم الواقع بحيث لو علم بصدق الراوى حصل العلم بحكم الواقع بخلاف لسان دليل الاحتياط فانه جمل له فى صورة عدم العلم بالواقع بحيث لو كان دليله قطعياً لم يحصل العلم بالحكم الواقعى لكنه كاشف كشافاً انما عن كون الواقع حتمياً بحيث لا يرضى المولى بالاخلال به بخلاف الامارة فانها بقيا معها على الرافع موصلة من مرتبة التعليقة الى الحتمية بلسان الحكومه او بعنوان الورد كالعلم المتعلق به ومن البين ان مفاد هذه الرواية انها فى سعة مما لا يعلمون فلا محالة يكون الحكم الواقعى باقياً على ما كان عليه من التعليقة ومفاد دليل الاحتياط الطريقى ان المكلف فى صورة عدم العلم يكون فى ضيق ولا مسرح له لتترك الواقع لاجل كون الحكم الواقعى حتمياً و يكون الاحتياط الطريقى منجزاً مصححاً للمعقوبة فالحكم الواقعى البالغ مرتبة الحتمية يصير منجزاً بالامر بالاحتياط فاذا يقع التمارض بين هذه الرواية ودليل الاحتياط اذ هذا تضيق وتلك توسعة فى موضوع واحد وهو عدم العلم بالواقع (قوله ودلالته تتوقف على عدم صدق الورد الابل العلم او بحكمه بالنهى عنه) اقول الفعل المشتق من الورد متعدد الى المحل بلفظة فى والى المورد بنفسه فيقال وردنى زيد فى دارى وربما يكتفى بذكر المحل عن ذكر المورد لعدم كون المورد شيئاً خاصاً او لعدم تعلق الغرض بذكره فيكون منزلاً منزلة الفعل اللازم كما فى قوله تعالى ولكن لا يعلمون) ولعل الاكتفاء بذكر المحل اعنى الموضوع فى هذه الرواية فى قوله حتى يرد فيه نهى لذلك فيكون مساوفاً للصدور الذى لا يتعدى بنفسه ولو كان المراد من الورد معناه الذى يتعدى الى المكلف فليس المراد منه هو الوصول الى كل مكلف بل يتحقق الورد بمجرد التبليغ الى طائفة من اولئك الذين حضروا مجلس تبليغ النبى ص او الوصى كما هو قضية الطبيعة المأخوذة فى حيز خبر او حكم ايجابى لاسلبى فانه يكفى فى صدق الموجبة تحقق الموضوع فى الجملة واما معنى الاطلاق فهو ارسال يقال اطلقت الدابة اى ارسلتها

والقيد من القيد وهو العقال يقال قيدت البعير اى عقلته وقد ياتى بمعنى الحبس يقال قيدت الفرس اى حبسته فالمطلق هو المرسل عن القيد وكما ينطبق على عدم الحظر الذى ثابت قبل الشرع وهو ليس حكما شرعيا وعلى الاباحة الشرعية واقعية او ظاهرية كك ينطبق على كون الحكم الواقعى شائنا لا يريد الشارع امتثاله الا فى زمان ظهور الحجّة ؛ مثلا بمعنى اعتبار علم خاص فى بلوغه الى مرتبة الحتمية لا بمعنى الانشاء المحض لا بداعى جعل الداعى ولو لطائفة خاصة او فى زمان خاص فان ذلك ليس حكما شرعيا كى يكون حكما شائنا فمعنى الرواية ح كل شئ مطلق قبل التبليغ النبى ص او الوصى ؛ بمعنى كون الحكم الواقعى شائنا لا يريد الشارع امتثاله فلا يكون قيداً فى عنق المكلف حتى يرد فيه نهى بتبليغ النبى ص او الوصى ؛ وبعد ورود النهى كك يصير الحكم الشائنى فعليا تعليقيا بحيث لو علم به صار حتميا منجزاً فاذن تكون هذه الرواية مساوقة لحديث الحجب حاكية عن كون الاحكام الواقعية قبل التبليغ مطلقة لانكون قيداً مشدوداً به عنق المكلف وليست انشاء للاباحة الظاهرية ولا اقل من احتمال ذلك احتمالاً مساوياً لاحتمال انشاء الاباحة فلا يصح التمسك بها للاباحة الظاهرية اذ مع كون الحكم الواقعى قبل التبليغ شائنا لم تمس الحاجة الى الاباحة الظاهرية (قال الشيخ قده دلالة على المطلوب اوضح من الكل وظاهره عدم وجوب الاحتياط لان الظاهر اعادة ورود النهى فى الشئى من حيث كونه مجهول الحكم فان تم ماسياً نى من ادلة الاحتياط دلالة و سنداً وجب ملاحظة التعارض بينها وبين هذه الرواية انتهى) وقد عرفت الاستدلال به انما يتوقف على كون الورد بمعنى الوصول الى كل مكلف فمالم يصل يسكون الشئى مطلقاً مباحاً ظاهراً وفيه منع وقد مر سند المنع آفنا (قوله لا يقال نعم ولكن بضميمة اصالة العدم صح الاستدلال به وتم) اقول قد عرفت ان هذه الرواية اجنبية عن محل الكلام ولكن بضميمة اصالة عدم تحقق الورد بمعنى عدم صدوره عن النبى ص او الوصى ؛ فى مقام التبليغ وان كان الحكم الشائنى صادراً عن الله تعالى ثبت عدم الورد ومهما احرز عدم الورد الذى هو الغاية يثبت حكم المغيا ويجوز ان الشئى مما لم يرد فيه نهى فيكون مطلقاً بمعنى كون الحكم الواقعى شائنا لم يرد الشارع

امثلة وفيه كفاية وان لم يثبت الاباحة الظاهرية لعنوان مجهول الحكم مثلاً متى شككنا في حرمة شرب اللبن واجرينا اصاله عدم الورد ثبت كون حرمة شايه و نستريح ببركة هذا لاصل عن كلفة التكليف الفعلي وان لم يثبت الاباحة الظاهرية الشرعية التي هي محل الكلام (قوله حيث انه بذلك العنوان لاختص بما لم يعلم ورود النهي عنه اصلاً ولا يكاد يعم ما اذا ورد النهي عنه و اباحه آخر واشتبهها من حيث التقدم و التأخر) اقول هذه مادة الافتراق من جانب المجهول الحرمة اذ يصدق في المورد انه مجهول الحرمة وليس يجرى اصاله عدم الورد لان المفروض القطع بارتفاع عدم واتقلاب عدم الورد بالورد والجهل بتاريخ كل واحد من النهي والاباحة ومع القطع باتتفاض الحالة السابقة لامجري لاستصحاب عدم الورد (قوله فانه يقال وان لم يكن بينها الفصل الا انه انما يجدى فيما كان مثبت للحكم في بعضها الدليل لا لاصل) اقول لتوضيح المرام لابد من تقديم مقدمة في المقام وهي ان الحاصل من القول بعدم الفصل القضية الشرطية المحتوية على الملازمة بين المقدم والتالى وليس ذا دليلا على ثبوت المقدم وبعد قيام الدليل على ثبوت المقدم تثبت النتيجة بوضع المقدم في القياس الاستثنائي مثلاً قد ثبت بمعونة عدم القول بالفصل الملازمة بين قسمي الشبهة التحريمية والوجوبية ودل قوله كل شئ لك حلال حتى تعلم انه حرام (على الاباحة في الشبهة التحريمية فنقول لو ثبت الاباحة في الشبهة التحريمية لكانت نابعة في الشبهة الوجوبية لكن الاباحة نابعة في الشبهة التحريمية فكذا في الشبهة الوجوبية فتلك الملازمة نابعة بمعونة القول بعدم الفصل والحكم في المقدم ثابت بدليل الحلية و من البين ان الدليل على احد الملازمين دليل على الآخر اذا تمهد ذلك فنقول قد ثبتت الملازمة فيما نحن فيه بين قسمي الشبهة بمعونة القول بعدم الفصل اعني الملازمة بين اباحة مجهول الحكم بين كون موردها مجرى استصحاب عدم ورود النهي و بين كون موردها غير مجرى لذلك الاستصحاب لكن الملازمة في الاباحة نابعة بين القسمين بماهما مجهولاً بالحكم لباهما مورد الاستصحاب وعدمه ولا بعنوان ورود النهي وعدمه وهذه الرواية ليست دليلاً على الاباحة في القسم الاول اعني المورد الذي يكون مجرى للاستصحاب فليس

لنا دليل على ثبوت المقدم كى تتمسك بالقياس الاستثنائي على ثبوت الاباحة فى القسم الآخر والمفروض انتقاض اليقين السابق فى القسم الآخر فليس مجرى للاستصحاب و من المعلوم انه ثبت بدليل الاستصحاب عنوان عدم ورود النهى فى القسم الاول لا الاباحة الشرعية فيه ولم يثبت الملازمة بمعونة القول بعدم الفصل بين عنوان عدم ورود النهى فى القسم الاول وبينه فى القسم الثانى كى يكون دليل الاستصحاب فى القسم الاول دليلا على عدم الورد فى القسم الثانى مضافا الى ان هذا محتج فى دليل الاستصحاب بعد قوله بل تنقضه يقرين آخر بل انما يتأني ذلك فى الدليل القاصر عن شمول الحكم لقسم آخر فبمعونة القول بعدم الفصل يتسرى الحكم الى قسم آخر كالدليل على الاباحة فى الشبهة الحكمية بمثل قوله ع كل شى لك حلال حتى تعلم انه حرام (نعم لوقامت اماره على احد المتلازمين كان دليلا على الملازم الآخر ولولم يكن لمتعلق الامارة اثر شرعى مثلا اذا قام خبر العدل على حسن الظاهر لرجل لاعلى العدالة بناء على كونها ملكة نفسانية لامجرد حسن الظاهر كان دليلا على ثبوت العدالة واخبر عن كثرة الرماد التى ليس لها اثر شرعى اصلا و كان الاثر للوجود كان دليلا على ثبوت الوجود وهذا بخلاف التمدى عن مورد الاصل الى غيره فانه لا بد من جعل الحكم الشرعى فى مورد الاصل لكى يتمدى الى غير مورد به معونة ثبوت التلازم بين مورد به وغيره اذا الاصل ثبت بالنسبة الى اثبات اثر غير مورد به وانما يتمدى الى غيره بمادل على ثبوت الملازمة وهذا بخلاف الامارة فانها كاشفة عن الملازم بواسطة كشفه عن متعلقه فمجرد ثبوت الملازمة ولو كانت عادية كاف فيها لاثبات حكم الملازم فى بادية الامر بلا حاجة الى قضية شرطية كان مفادها انه لو كان الحكم الشرعى ثابتا لمورد الاصل لكان ثابتا للمورد الآخر فنقول لوقامت الامارة ان مشكوك الورد بالشك البسوى محكوم بالحكم الثانى لا الفعلى على تقدير الحكم الواقعى فى مورد كانت دليلا على ان الحكم كك فى مشكوك الورد المنتقض باليقين على خلافه بعد القطع بعدم الفرق بين الصورتين فظهر مما ذكرنا ان الدليل على الملازمة لا بد ان يكون دليلا شرعيا وان يثبت حكم شرعى بمعونة الاصل فى مورد ولا كك الامر فى الامارة فان مجرد ثبوت

التلازم ولو بحسب العادة كـ ف فى كونها حجة على حكم الملازم ولولم يكن لهورد،
 اثر شرعى بل كان لملازمه ولعل قوله فافهم اشارة الى الفرق بين الدليل والاصل من
 الجهتين لتبين نهينا عليهما آتفا وههنا اعتراضات لابد من التعرض لها والجواب عنها
 (منها ان المراد بقوله ٤ حتى يرد فيه نهى) اما الورود فى نفسه المساوق للصدور
 واقما واما الورود على المكلف المساوق للوصول اليه والاول دليل اباحة الاشياء قبل
 الشرع لا اباحة مالم يصل وان صدر فيه نهى واقما ومن المعلوم ان حمل الاباحة على
 عدم الحظر قبل الشرع هو الذى يحكم به عقل كل عاقل وهذا بعيد غير مناسب لمنصب
 الامام ٤ المتصدى لتبليغ الاحكام خصوصا بملاحظة ان الخبر مروي عن الصادق ٤
 بعد ثبوت الشرع واكمال الشريعة خصوصا فى المسائل العامة البلوى التى يقطع بصدور
 حكمها فلا فائدة فى بيان عدم الحظر قبل الشرع والاباحة القابلة لان تعنى بعدم
 صدور النهى واقما هى الاباحة بمعنى لاجراج وعدم الحظر لا الاباحة الشرعية واقعية
 كانت او ظاهرية اما الاباحة الواقعية فالمفروض انها ناشئة من لاقتضائية فلا يعقل ورود
 نهى فى موضوعها الزوم الخلف من فرض اللاقتضائية مع اللاقتضائية اذا النهى يرد فى مورد
 الاباحة لابعنوان آخر طار عليه كالعصية مثلا واما الاباحة الظاهرية التى موضوعها
 المشكوك فلا يعقل ان تكون مفياة الا بالعلم لا بعدم ورود النهى واقما والانزم تخلف
 الحكم عن موضوعه فانه يلزم ارتفاع حكمه بصدور النهى واقما مع كونه مشكوكا
 وحيث ظهر مما ذكرنا عدم المكان ارادة الاباحة الشرعية واقعية كانت او ظاهرية بناء
 على ارادة الصدور من الورود فلا مناص من حمل الورود على الورود على المكلف
 المساوق لوصوله اليه والمراد من الاطلاق هو الترحيض الشرعى الظاهرى فتكون
 الرواية دليلا على المسئلة هذا تقرير الاعتراض الذى يترأى من نهاية الدراية وقد اخصنا
 بعبارة موجزة (والجواب ان الورود ليس مجرد الصدور عن الله تعالى قبل الامر
 بالتبليغ لكى ينطبق الاطلاق فى الرواية على عدم الحظر قبل الشرع بل المراد من
 الورود وصول الحكم الى طائفة من الناس بسبب التبليغ على النحو المتعارف فيكون
 الحكم قبل التبليغ شأنا لم يرد امثاله ويصير بعد التبليغ فعليا تعليقيا بحيث لو علم

به لصار حتميا منجزاً كما هو الشأن فى الاحكام الواقعية بعد التبليغ واما الاطلاق فليس المراد منه الاباحة لا واقعية ولا ظاهرية اذ ليست هذه الرواية فى مقام الانشاء بل هى حكاية عن كون الحكم الواقعى مطلقا مرسلا قبل التبليغ لا يكون قيداً فى عنق المكلف ولو بعد العلم به او ما يقوم مقامه وملخص الجواب منع حصر المنفصلة فى الورودين اما الورود بمعنى مجرد صدور الحكم عن الله تعالى واما بمعنى الوصول الى كل مكلف بل هناك شق ثالث وهو الصدور عن النبي ص او الوصى ع لاجل التبليغ الى الناس وكذا منع حصر المنفصلة فى الاطلاق فى الاباحات الثلاث بل شق رابع من الاطلاق حسبما اوضحنا سبيله آنفا (ومنها ما للمحشى ايضا فى نهاية درايته) قال فى ذيل قول الاستاد (ولكن بضميمة اصابة العدم) ما هذا لفظه لا يخفى عليك ان اجراء الاصل تارة لمجرد نفي الحرمة فلا مانع منه الا انه ليس من الاستدلال بالخبر بل الاصل عدم الحرمة كان هناك قوله ع كل شى مطلق اولم يكن واخرى للتعبد بالاباحة المغيبة بعدم صدور الحرمة فبحر يرتبط الاصل بالاستدلال بالخبر الا انه لا يكاد يجدى اجراء الاصل لهذا الغرض فان المراد بالاباحة المتعبد بها اما هى الاباحة الشرعية واقعية او ظاهرة واما الاباحة المالكية بمعنى اللاحرج والتعبد بالاولى فرع معقوليتها فى نفسها وقد عرفت عدم معقولتها فلا معنى للتعبد بها والتعبد بالثانية لامعنى له لان المفروض ان الاباحة قبل الشرع بمعنى اللاحرج العقلى ليست من مقولة الحكم والالزم الخلف وليست موضوعات حكم شرعى ايضا انتهى ملخصا) والجواب ان المراد من الاطلاق ليس واحدة من الاباحات الثلاث وقد مر سند المنع بل المراد كون الحكم الواقعى قبل التبليغ مرسلا والتعبد بعدم الورود بموونة الاستصحاب يكون تعبداً بالحكم اعنى كون الحكم الواقعى مرسلا ظاهراً كما هو الشأن فى التعبدات بالموضوعات للانوار الشرعية وكفى فى صحة جريان الاستصحاب كون المستصحب حكماً شرعياً او كونه موضوعاً لحكم شرعى والمفروض ان الحكم الشائى حكم حقيقى بداعى جعل الداعى للمكلف عند علم خاص له كالعالم الحاصل به فى زمان ظهور الحجة مثلاً وهذا غير الاباحة بمعنى عدم الحظر قبل الشرع التى ليست من نسخ الحكم الشرعى مضافا الى

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

فى هذا المورد بتنا لا نتفاض حالة السابقة قطعا ولا يجرى الاستصحاب فى الاباحة الظاهرية لعدم احراز كونها حادثة بعد النهى كى تكون باقية (ثم لا يذهب عليك ان هذه الاتراضات كلها مبنية على كون مراد الاستاد من الاطلاق هو الاباحة المجعولة فى موضوع عدم ورود النهى والموهم لذلك) قوله وبحكم باباحة مجهول الحرمة واطلاقا بعنوان انه مجهول الحرمة بل بعنوان انه مالم يرد عنه النهى واقعا) وليس مراده حكم الشارع باباحة ما يرد فيه النهى بل مراده حكم المكاف والمعاملة معه معاملة الاباحة اذ هذا لازم كون الحكم الواقعى شائنا لم يرد امثاله من المكلف والنهى يشهد على ذلك قوله فى حاشيته على الفرائد (وعليه يكون مساوقا لرواية ما حجب المساوقه لما ورد عن امير المؤمنين ع) ومن الدعاوم عدم استفادة جعل الاباحة من حديث الحجب حسب ما مريانه سابقا (قوله انه مع استقلاله بذلك لا احتمال لضرر العقوبة فى مخالفته) اقول لابد لتوضيح المرام ان نجعل الكلام فى موضعين الاول فى بيان مفاد القاعدتين فى انفسهما مع قطع النظر عن تقدم احديهما على الاخرى الثانى فى بيان تقدم احديهما على الاخرى (الموضع الاول انه لاشك ان الكبرى الكلية فى دفع الضرر المحتمل ضرورية قد استقل بها العقل لكن حكم العقل بلزوم التجزؤ عن احتمال العقوبة ليس بيبانا منجزا للواقع وان كان حجة على استحقاق العقوبة عند المصادفة اما عدم كونه بيبانا للواقع فلان استقلال العقل بذلك يتوقف على احتمال كون الحكم الواقعى فعليا حتميا بحيث لا يرضى المولى بمخالفته اذ مع العلم بكون الحكم الواقعى تعليقيا لا يتجزأ الا بالعلم او ما يقوم مقامه لا يحتمل الضرر فلا تكون الضمري مجرزة فاحتمال العقاب مسبب عن احتمال الالتزام الحتمى فى الواقع متأخر عنه رتبة ولاجل تاخر رتبة الموضوع فى حكم العقل باللزوم يمتنع ان يكون موصلا للحكم الواقعى من مرتبة الحتمية والا يلزم احد المحذورين اما كون الموضوع اعم من احتمال الضرر او تحقق الموضوع اعنى احتمال الضرر من نفس الحكم فيلزم الدوراد يتوقف الحكم على ثبوت الموضوع فلو توقف الموضوع على الحكم لزم الدور اما استحقاق العقوبة عند المصادفة فلان المفروض استقلال العقل بلزوم التجزؤ عما يحتل فيه العقوبة وحكم العقل حجة قاطمة للمعذر ولكن فى صورة عدم المصادفة يكون

الاقتحام في محتمل العقوبة تجريباً (قال الشيخ قدس ودعوى ان حكم العقل بوجوب دفع للضرر المحتمل ببيان عقلي فلا يقبح بعده المؤاخذه مدفوعة بان الحكم المذكور على تقدير ثبوته لا يكون ببياناً للتكليف المجهول المعاقب عليه وانما هو بيان لقاعدة كلية ظاهرية وان لم يكن في موردته تكليف في الواقع فلو تمت عرقب على مخالفتها وان لم يكن تكليف في الواقع لاعلى التكليف المحتمل على فرض وجوده انتهى) قلت ما افاد في صدر كلامه من عدم كونه ببياناً للتكليف المجهول حق لامية فيه و مريانه آنفاً وفي الدليل الاول على حجية الظن قبل دليل الانسداد (واما قوله فلو تمت لعوقب على مخالفتها) ففيه ان هذا انما يتم على ثبوت امر مولوى في موضوع حكم العقل بمعونة الملازمة والافليس حكم العقل الامن سنخ الادراكات ولا وجه لاستحقاق العقوبة على مخالفته سواء كان حكم العقل ملزوم. دفع الضرر المحتمل على نحو الموضوعية او على نحو الارشاد والملازمة ممنوعة جداً وقدمر سند المنع في الدليل الاول على حجية الظن في مجته (بقى الكلام في بيان قاعدة قبح العقاب بلا بيان اما قبح العقاب بالتكليف اصلاً او بالتكليف فعلى حتمى وان كان هناك تكليف تعليقى خال عن الارادة والكراهة فليس محل الكلام بين الاعلام والمراد من البيان ما يعم وصول التكليف الواقعى الى المكلف بحصول العلم به او بما يكون طريقاً منجزاً للواقع كالطرق والامارات او بما يكون ببياناً للحكم في مورد الجهل سواء كان شرعياً كاجاب الاحتياط او عقلياً كحكم العقل بالاحتياط في الشبهة المحصورة فان كان يكون موضوع هذه القاعدة هو اللابيان اعم من البيان الظاهري (واما لو كان مفاده جعل الاباحة الشرعية فهي ح بيان للموظيفة في حال الجهل لا وصول للتكليف ولكنها تكون واردة على حكم العقل لانتفائه بانتفاء موضوعه وهو اللابيان في تلك الحالة و هل ملاك حكم العقل بالقبح هو الظلم او هو قساة عليه كقبح الكذب وحسن الصدق الى غير ذلك من المستقلات العقلية (قال المحشى قدس في نهاية درايته بل هو من افراد حكم العقل بقبح الظلم عند العقلاء انتهى) ونحن لانضايق من ذلك انما الخطب في اخراجه قدس قاعدة التحسين والتقبيح العقليين من حريم الضرورات الست و ادخلها تحت القضايا

الشهورة وقد اصر على ذلك هنا وفى غير موضع من كتابه وهذا كما ترى انتصار
للشاعرة المنكرين للحسن والقبح وقد تشبهوا لانكارهم ذلك بدخولهما فيها وصرحوا
به فى كلامهم وقد تقدم شطر من من الكلام فيه فى بحث التجزى ومحل تحقيقه بحيث
الحسن والقبح (الموضع الثانى فى بيان تقدم احدى القاعدتين على الاخرى فنقول انه لا شك
انه مع القطع بكون الحكم الواقعى تعليقيا ولو من جهة العلم بجعل الاصول المرخصة
لاورد لواحدة من القاعدتين اصلا ما عدم جريان قاعدة التجزى عن الضرر فلو ضوح ان ورد
القاعدة هو احتمال كون الحكم الواقعى حتميا كى يحصل منه احتمال العقوبة ومع عدم
انقراض احتمالها ينتفى الحكم بانتفاء الموضوع واما عدم جريان قاعدة قبح العقاب ببيان
فلان المفروض العلم بعدم كون الحكم الواقعى حتميا وهذا خارج عن محل الكلام اذ موضوع
قاعدة البرائة المبحوث عنها هو عدم وجدان البيان فى صورة الشك فى كون الحكم
الواقعى حتميا وغب الفحص عن البيان وحصول اليأس للمكلف يكون عدم البيان
وجدانيا ويقطع بعدم العقوبة ولو مع بقاء الاحتمال السابق من جهة احتمال صدور البيان
من المولى واخفائه عن المكلف لاجل طرو بعض السوانح اذا صحح لصحة العقوبة
وصول البيان الى المكلف لامجرد صدوره عن المولى فظهر مما ذكرنا ان مورد
جريان قاعدة التجزى هو احتمال كون الحكم الواقعى حتميا كى يصير سببا لحصول
احتمال الضرر الذى هو موضوع قاعدة التجزى ومن البين ان مجرد انقراض احتمال
الحتمية فى بادى الامر مورد لحكم العقل بلزوم الاحتياط لكيلا يفوت مرام المولى
من الاقتحام فيما يكون محل الاهتمام فاذا نصل النوبة الى قاعدة لزوم التجزى عن احتمال
الضرر لو ضوح ان موضوعها هو احتمال العقوبة المسبب عن احتمال التكليف الحتمى ومع جريان
الاحتياط فى السبب لانصل النوبة الى الحكم فى السبب وهذا مبنى على كون حكم العقل
بالزوم دفع الضرر المحتمل على نحو الموضوعية لا على نحو الارشاد كما فى الاحتياط العقلى فانه
ارشادى محض بخلاف الحكم بدفع الضرر المحتمل فانه من المستقلات العقلية كالحسن والقبح
العقليين اللهم الا ان تكون القاعدة بيانا منجزا للواقع فحينئذ ينتفى الاحتياط الذى
هو الاصل العقلى لاجل وصول الواقع الى مرتبة التجزى وقد تقدم قدامك ان القاعدة ليست بيانا

للمواقع واو ضحنا سبيله (لا يقال مهما كانت القاعدة حكما ظاهريا لوظيفة الجاهل لم يكن مجال للاحتياط الذى هو اصل عقلى لقيام البيان الشرعى فى المسبب (لانا نقول اولاً نمنع الملازمة وقدمر سند المنع وثانياً بعد تسليمها يكون مورد حكم الشارع هو احتمال العقوبة لا الشك فى الحكم الواقعى والذى يصلح لان يكون بياناً هو الاول دون الثانى بيانه ان ما يكون ملحوظاً فى طول الواقع من الحكم التعبدى تارة يكون موضوعه عنوان عام منطبق على الافعال الخاصة المتعلقة الاحكام الواقعية بحيث يكون اطاعة ذلك ومخالفته بعين اطاعة الواقع ومخالفته وليس فيه ملاك الا ملاك الواقع ولم يعتبر الجهل موضوعاً له فلامحالة يكون الامر به منجزاً للواقع اذ المفروض انه امر مولوى يكون اطاعته بعين اطاعة الواقع لا مصداق له بحياهه وهذا كقوله ع صدق العادل او اعمل بقول العادل ونحوهما (واخرى لا يكون عنوان طولى كك بل اخذ الجهل بالحكم الواقعى موضوعاً للوظيفة المجمولة للجاهل ومن المعلوم ان كونه واقعا فى طول الواقع انما يكون لاجل اخذ الجهل بالحكم الواقعى موضوعاً للوظيفة الظاهرية فلو اخذ الجهل بشئ آخر فى موضوع حكمه لم يكن حكماً ظاهرياً فى طول الواقع بل يكون واقعا فى عرض الواقع ومن البين ان احتمال العقوبة ليس عنواناً منطبقاً محمولاً بالحمل الشايع على الافعال الخاصة فلبس الامر بالنحرز عن احتمال العقوبة الثابتة بالملازمة من نسخ الاوامر الطرقية فلا يكون بياناً منجزاً للواقع كما ان الجهل بالحكم الواقعى لم يجعل موضوعاً له كى يكون حكماً ظاهرياً فى طول الواقع لان المفروض كون احتمال العقوبة موضوعاً للامر الشرعى لا الجهل بالحكم الواقعى فلازم القول بالملازمة كون الامر المستكشف بها امراً نفسياً له اطاعة ومعصية بحياهه فلا يكون بياناً لوظيفة الجاهل بالحكم الواقعى كى يكون وارداً على الاحتياط العقلى فظهر مما ذكرنا ان احتمال كون الحكم الواقعى حتمياً فى بادى الامر قبل الفحص والبحث يكون مورداً للاحتياط العقلى للقاعدة النحرز وغب الفحص واليأس يكون اللابيان وجدانياً مجرى لقاعدة قبح العقاب بلا بيان ولاجل عدم كون قاعدة النحرز بياناً منجزاً للواقع ولا بياناً لوظيفة الجاهل لا يبقى مجال للبحث عن كون

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

الى احتمال العثور على البيان بعد الفحص وان يكون الاقتحام فى الواقعة قبل الفحص مفوتا لمرام المولى ومن البين ان هذا بيان تعليمي مورده قبل الفحص وبعده ينتفى سواء ظفر المكلف على البيان المطلق او حصل له اليأس بعد الفحص اما فى صورة الظفر بالبيان فلا انقلاب احتمال البيان الى العلم به اما بالعلم بالتنجز كما فى العلم التفصيلي او الاجمالى بالواقع او قيام الطريق عليه او العلم بالوظيفة المقررة للجاهل وقبل الظفر لم يكن هناك الاحتمال البيان وكان هذا موضوع حكم العقل بالتحرز عن الضرر المحتمل مادام بقاء احتمال البيان وبالضرورة ينتفى الحكم بانقاع الموضوع لان المفروض القطع بالحكم الواقعى تفصيلا او اجمالا او قيام الطريق المنجز له او الوظيفة المقررة للجاهل التى نتيجتها استحقاق العقوبة على تقدير المصادفة لو لم نقل باستحقاقها بخالفه الحكم المائل المجمول فى موردها فهذه الثلاثة منجزة للمواقع فتكون بيانا بقول مطلق بخلاف قاعدة الدفع (واما على تقدير اليأس بعد الفحص والبحث فاللا بيان حاصل بالوجدان فاذن ينقلب احتمال البيان الى القطع باللا بيان فينتفى موضوع احتمال العقوبة بالقطع بعدمها وهذا هو الوجه فى ورود قاعدة القبح على قاعدة التحرز وينبى حمل كلام الاستاد على ذلك لا ما حمله عليه المحشى قدم من البيان المطلق ثم كر عليه بالاعتراض (قال فى نهاية درايته بعد نقل كلام الاستاد (كى يتوهم انها تكون بيانا) ظاهرا لعل عبارة صلاحية قاعدة دفع الضرر المحتمل فى نفسها لان تكون بيانا غاية الامر ان قاعدة القبح حيث انها رافعة لموضوعها فتسقط عن البيانية نظراً الى ما فى تعليقه الانفة وعن غيره ايضا ان بيانية قاعدة دفع الضرر المحتمل تستلزم الدور لان بيانيتها فرع تحقق موضوعها وتحقيق موضوعها فرع عدم جريان قاعدة القبح الرافعة لموضوعها وعدم جريانها فرع بيانية قاعدة الدفع انما بيانيتها دورية فيستحيل كونها بيانا الا انه يمكن اجراء الدور فى طرف قاعدة القبح ايضا بعد فرض صلاحية قاعدة الدفع للبيانية فى نفسها كما هو مفروض العبارة بتقريب ان جريان قاعدة القبح فرع موضوعها وهو عدم البيان وهو موقوف على عدم بيانية قاعدة الدفع وعدم بيانيتها موقوف على عدم موضوعها وعدم موضوعها موقوف على بيان قاعدة القبح الموقوفة على عدم بيانية قاعدة الدفع فعدم بيانيتها موقوف على عدم بيانيتها فكما ان بيانيتها

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

ان قاعدة الدفع تصلح بيانا فى نفسها صح دعوى لزوم الدور من تقديم قاعدة القبح عليها فالجواب عن الاشكال بما ذكرنا من كون بيانية قاعدة الدفع معلقة نعم هذا البيان ينهض دليلا على عدم كون قاعدة الدفع بيانا للواقع موصلا له من مرتبة التعليقية الى مرتبة الحتمية والتجزؤ وقد اوضحنا سبيله فى الموضع الاول هذا كله توضيح مواد الاستاد من صدر كلامه (واما توضيح ما فى ذيل كلامه من عدم كون قاعدة الدفع بيانا فى نفسها وعليه فلا تصل النوبة الى تعيين الوارد والمورد منهما بتاتا فبان يقال ان مجرد اقتراح احتمال كون الحكم الواقعي حتميا فى بادى الامر يكون مورداً لحكم العقل بلزوم الاحتياط وعدم جواز الاقتحام فى الواقعة احترازاً عن فوت مرام العولى فيما هو عنده محل الاهتمام وعليه فلا تصل النوبة الى قاعدة الدفع اصلا ضرورة ان موضوعها هو احتمال العقوبة المسبب عن احتمال التكليف الحتمى ومع جريان الاحتياط فى السبب لا تفصل النوبة الى الحكم فى المسبب وقد عرفت ان هذا مبنى على تعابر قاعده الدفع للاحتياط الذى هو حكم ارشادى محض نظر الى كونهما من المستقلات العقلية (قوله واما ضرر غير العقوبة فهو وان كان محتملا) اقول لا بد لتوضيح المرام من تقديم مقدمة فى المقام وهى ان المضار التى استقل العقل بلزوم الدفع هى المضار الدنيوية الموجبة لذهاب الحال والمال وليست المفسدة التى هى حزاة ومنقصة مورثة لرزالة النفس داخله فيها كما ان المضار الملحوظة فى انظار العقلاء التى توافقت آرائهم على دفعها هى التى سدها وقاية لبقاء النظام فى معاشهم ومنا كحهم كاهراق الدماء و سلب الاعتراض والاموال مما ينجر الى الهرج والمرج وليست المفاصد التى تستتبع سوء حال النفس داخله فى المضار الشخصية والنوعية نعم المفاصد والمصالح الكامنة فى الافعال الخاصة الموجبة لحسن حال النفس اوسوئها هى ملاكات التقييح والتحسين فى نظر العقل كقبح الكذب وحسن الصدق حتى ان قبح الظلم فى نظر العقل لا لاجل الضرر على الغير من حيث اخلاله بالنظام بل لاجل كونه فى نفسه منقصة وحزاة فى النفس فالحيثيتان مختلفتان فى نظر العقل والعقلاء فى قبح الظلم و وجوب دفع الضرر فظهر ان هناك سنخين من المستقلات العقلية سنخ حكم بدفع الضرر وسنخ حكم بالقبح

والحسن وليس يرجع احدهما الى الآخر ومركز حكم العقل فى الاول عنوان دفع الضرر اعم من المحتمل ومركز حكمه فى الثانى الافعال الخاصة والجهات المقبحة والمحسنة جهات تعليلية ربما تكون راجعة الى الاشخاص لالى النوع كما هى كك فى جملة من المحرمات والواجبات الشرعية والكلام فى هذا المبحث فى قاعدة الدفع لا فى قاعدة التقييح لوضوح انه بعد استقلال العقل بالقبح على تقدير نبوت الملازمة يتحقق هناك العلم بالحرمة فيخرج عن دائرة المشكوك الذى محل البحث كما ان الفرار عن الضرر لا للفرار عن النثم والتقييح العقلى بل عنه بما هو ضرر وليس للعقل حكم آخر بالتقييح فى المشكوك وسيانى الكلام فى الحظر العقلى فى المحتمل المدعى فى كلام الشيخ الطائفة ومن البين ان حكم العقل يلزوم دفع الضرر المحتمل لا يستتبع تبعة الالوقوع فى الضرر الدنيوى لافى عقوبة الواقع وحرمة الاضرار شرعا التى مركزه هذا العنوان لا يكون بيانا للواقع فمخالفتها مستلزمة لعقوبتها للعقوبة الواقع ولا بد من التأمين عنها ايضا عند الاقتحام اذ اتهم ذلك فلنعمد الى شرح كلمات الاستاد فنقول لاشك ان ملاكات الاحكام فى رتبة متقدمة عليها لكونها عللا لانشائها فاذن ينقدح من احتمالها احتمال الضرر ولا تكون قاعدة القبح دافعة له اذ لا يتوقف ترتيبها على وصول البيان ويستفاد من كلام الاستاد منع الكبرى تارة ومنع الصغرى تارة اخرى فالتيك يسانه (قوله الا ان المتيقن منه فضلا عن محتمله ليس بواجب الدفع شرعا ولا عقلا ضرورة عدم القبح فى تحمل بعض المضار ببعض الدواعى عقلا و جوازه شرعا) اقول لا شك فى استمرار بناء العقلاء على تحمل المضار فى الاسفار فى البر والبحر لاجب المنافع التى لا يلحقهم ضرر فى ترك تحصيلها كما انه لاشبهة فى امر الشارع بتحمل الضرر الدنيوى من دون تدارك بمنفعة دينوية كما فى الامر بالجهاد و تحصيل الباء للوضوء والغسل بالشراء ونحوها وهذا منع لكلية الكبرى فلا يترتب عليها النتيجة وهى ان كل ضرر واجب الدفع عقلا وشرعا المستانزم لاستحقاق العقوبة على مخالفته فلعل الضرر العائد الى المكلف فى الاقتحام فى الشبهة التحريمية ليس مما يحب دفعه (قوله مع ان احتمال الحرام او الوجوب لا يلزم احتمال المضرة و ان كان ملازما

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

المحوظتين فيهما هي المصالح العامة والمفاسد العامة بمعنى ان العدل حيث انه بنوعه
 ينحفظ بها النظام كان حسنا و ان الظلم حيث انه بنوعه يختل به النظام كان قبيحا
 فمصلحة انحفاظ النظام ومفسدة اختلاله هي الموجبة للبناء على المدح والنم ثم قال
 ولا يخفى عليك ان الضرر بما هو كالكذب بحيث لو خلى ونفسه يكون قبيحا لاندراج
 تحت عنوان الظلم فانه بذاته من دون اندراج تحت عنوان آخر قبيح فلا يتخلف عنه
 قبحه وعليه فالكذب المنجى للمؤمن من حيث انه يندرج تحت عنوان العدل والاحسان
 الى المؤمن يتصف بالحسن وكذا الاقدام على الضرر فانه لامنافات بين ان يكون
 بنفسه من دون ملاحظة شئ آخر مندرجا تحت عنوان الظلم القبيح وبلحاظ ترتب التحرز
 عن اقوى الضررين عليه او ترتب منفعة عليه مندرجا تحت عنوان حسن انتهى) وفيه
 ما اسمعناك من وجوه الفرق بين القاعدتين ولعل هذه الفروع مبنية على الاصل الذي
 بنا عليه من كون قاعدة التحسين والتقيح داخلة في القضايا المشهورة والاراء المحموده
 المعتمدة مطابقتها لما عليه اراء العقلاء ولا واقع لها غير توافق الاراء عليها بخلاف
 ما يكون داخلا في الضروريات الست فان ملاك صدقها مطابقتها للواقع ونفس الامر
 بالضرورة العقلية وقد صرح بذلك في مبحث الظن وقد تقدم تزيفه في مبحث التجري
 (قوله كما استدل به شيخ الطائفة قده على ان الاشياء على الحظر او الوقف) قال
 في العدة وذهب كثير من الناس الى انها يعني الاشياء على الوقف ويجوز كل واحد
 من الامرين فيه يعني الحظر والاباحة وينتظر "ورود السمع بواحد منهما و هو الذي
 يقوى في نفسى والذي يدل على ذلك انه قد ثبت في العقول ان الاقدام على ما لا يومن
 المكلف كونه قبيحا مثل اقدامه على ما يعلم قبحه الا ترى ان من اقدم على الاخبار بما
 لا يعلم صحة مخبره جرى في القبح مجرى من اخبر مع علمه بان مخبره على خلاف ما
 اخبره على حد واحد انتهى موضع الحاجة) ويستفاد من هذه العبارة ان للعقل في
 مورد الشك حكم بالقبح كما له حكم به في مورد العلم بكون الشئ ذا مفسدة
 فوزان قاعدة القبح وزان قاعدة الدفع التي تعم القطع بالضرر واحتماله (قوله استقلاله
 بذلك ممنوع والسند شهادة الوجدان ومراجعة ديدن العقلاء من اهل الملل والاديان)

اقول احتمال المفسدة التى هى المنقصة والحزاة ليست كاحتمال الضرر الدنى الذى
استقل العقل واستقر ديدن العقلاء على لزوم الدفع و كفى فى منعه عدم مساعدة الوجدان
على ذلك بعد كون الحسن والقبح من الوجدانيات التى هى واحدة من الضروريات
الست (ولا يذهب عليك انه لو سلم حكم العقل بقبح الاقدام عند احتمال المفسدة لم
يبق مجال لدعوى استقلال العقل بقبح العقاب بلا بيان ولو مع عدم ثبوت الملازمة و
ليس كقاعدة دفع الضرر المتوقع على احتمال الضرر المندفع بورود قاعدة القبح عليها
(ابقاؤ لا يخفى ان قبح الاخبار بما لا يعلم المذكور فى كلام الشيخ قده ان كان اخباراً
على البت من مخبر موثوق به المعتبر قوله عند العقلاء من وجهين من جهة الكذب ولو
لاجل كشف القضية الخيرية عن لازم الحكم اعنى اعتقاده بصحة خبره ومن جهة الاغراء
بالجبل لمكان الوثوق بخبره فلا استشهاد بهذا المثال لحكم العقل بالقبح فى مورد
احتمال المفسدة ليس فى محله (قوله فتأمل) لعله اشارة الى ان اذن الشارع بالاقدام
على محتمل المفسدة ربما يكون لاجل مصلحة فى الاذن الذى هو فعل الشارع ولا
قبح فيه اذا كانت اهم فى نظره ولزم مع وقوع المكلف فى المفسدة الواقعية وانما يكون
القبح فى اذن الشارع بالاقدام على محتمل العقوبة مع الوقوع فيها فيكون اذنه ح
امانا للمكلف عن العقوبة (وربما يقال بان اذن الشارع لا يكشف عن انه لو خلى
ونفسه لا يكون قبيحاً بل عن انه ليس موضوعاً تاماً للقبح ويجدى القبح فى نفسه للمخضم
اذ ليس هناك ما يتدارك به الضرر حتى لا يكون قبيحاً بالفعل انتهى) وفيه انما يصير
القبح فى نفسه حسناً بصيرورة المشتبه معروضاً لعنوان طار عليه ذا مصلحة غالبية و
المفروض ان الشارع فى مورد الاشتباه قد اذن فى الاقتحام فى المشتبه بما هو مشتبه
و كونه مشتبهاً ليس من العناوين الطارئة المشتملة على المصلحة الغالبة ويكون الاذن
فى ارتكابه لاجل مصلحة التسهيل التى هى ثابتة فى اذن الشارع وليست طارئة على
فعل المكلف كى توجب طروا الحسن عليه (ثم ان الشيخ قده اجاب بانه بعد تسليم استقلال
العقل بدفع الضرر الخ) وفيه ان هذا الجواب لا يلائم كلام شيخ الطائفة الذى محط
نظره الحسن والقبح الناشئان عن المصلحة والمفسدة وسيمر عليك شطر من الكلام فى

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

والمراد من ايديكم انفسكم وقيل المفعول به محذوف اى لا تلقوا انفسكم بايديكم الى التهلكة يعنى باختياركم من دون سبب من الخارج وفى تفسير الآية المباركة وجوه (منها ما روى عن ابي عبدالله ع انه قال لو ان رجلا انفق ما فى يده فى سبيل الله ما كان احسن ولا وفق لقوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة (ومنها انه لا تهلكوا انفسكم بايديكم بترك الانفاق فى سبيل الله فيغلب عليكم العدو عن ابن عباس وجماعة من المفسرين) ومنها انه لا تتركوا المعاصى باليأس عن المغفرة عن برهان ابن عازب كذا فى مجمع البيان) والجواب آية عن التهلكة انه لا مهلكة مع الترخيص شرعا او عقلا فى اقتحام الشبهة اصلا لان المراد من التهلكة اما العقوبة او المضرة الدنيوية التى يستقل العقل بلزوم دفعها اما على الاول فلا شك ان النهى ارشادى بداعى وقاية المكلف عن الوقوع فى العقوبة الثابتة فى مخالفة الا لزامات الواقعية الحتمية وليس النهى عن الالتقاء طريقيا ولا نفسيا اعدام كونه طريقيا فلان هذا العنوان اعنى الالتقاء فى التهلكة انما ينطبق على الافعال الخاصة بعد كونها متصفة بالالزامات الحتمية المستتبعة للعقوبة لوضوح ان شرب الخمر مثلا بما هو ليس القاء النفس فى التهلكة بل شرب الخمر المحرم بالحرمة الحتمية القاء فى التهلكة الاخرى فلا بد من ثبوتها واقعا اذ الالفاظ موضوعة المعانى النفس الامرية لا للاعم من المشكوك ومن البين ان الحكم لا يثبت موضوعه لانه متفرع عليه متأخر رتبة عنه ومع الشك فى ثبوت الموضوع واقعا لا يصح التمسك بعموم العام وهذا بخلاف (قوله ع اعمل بقول العادل) فان العمل بقوله منطبق على ايجاد الفعل المخبر به فيكون نفس الفعل بما هو مركزا لاجاب العمل على طق الخبر لا بما هو محكوم بالاحكام الواقعية وكذا (قوله ع احتط) فانه منطبق على نفس الفعل المحتمل للالزام لا بقيد كونه الزاميا حتميا مستتبعا للعقوبة وحيث ان اطاعة الامر الطريقى يعين اطاعة الواقع فلا جرم انه يوجب تنجيز الواقع ولا كك الامر فى النهى عن الالتقاء اذ لابد من تنجيز الواقع كى يتحقق عنوان الالتقاء فى التهلكة الواقعية ويمتنع تجزئه ثانيا بمعونة النهى عن الالتقاء فلا محيص الا عن كونه ارشاديا المتوقى عن التهلكة الكامنة فيه (واما عدم كون النهى عن الالتقاء نفسيا فلان القاء النفس فى العقوبة

لا يستتبع عقوبة أخرى من البين ان النهى النفسى له مخالفة بحياله موجب لاستحقاق عقوبة أخرى على مخالفته سوى عقوبة الواقع (واما على الثانى اعنى كون التهلكة مضرة دينوية فيمكن ان يكون النهى نفسيا لكنه ليس بيانا للواقع اذ الاضرار بالنفس مجرم آخر فى عرض المحرمات الآخر فمع لقاء النفس فى المضرة المحرزة يستحق العقوبة على مخالفة النهى عنه لا على مخالفة الواقع المجهول على تقدير المصادفة مثلا لو فرضنا ان فى شرب التتن المجهول الحكم مضرة معلومة و كان حراما واقعا فلا شك ان مركز الحرمة عنوان الالتقاء فى المضرة ومركز الحرمة الواقعية عنوان شرب التتن و من المعلوم ان المضرة مترتبة على شرب التتن متأخرة رتبة عنه فاللقاء فعل توليدى مترتب على الشرب ولا بد ان يكون الملاك لحرمة الالتقاء شيئا آخر غير الملاك لشرب التتن والامتنع كون الالتقاء مجرما علاوة على حرمة شرب التتن اذ المضرة المترتبة على شرب التتن تصير على هذا التقدير علة غائية داعية لتحريم شرب التتن ويمتنع تسرى الحرمة الى العلة الغائية فمهما كان هناك حرمة أخرى يكون لها مركز مغاير لمركز الحرمة الواقعية فلا جرم انه لا يكون بيانا منجزاً للواقع المجهول و ان كان منطبقا عليه انطباق المفهوم العام على الخاص فتأكد الحرمة فالعلم بهذا الخطاب وموضوعه يصير سببا لتنجز نفسه لالتنجز خطاب الواقع المجهول هذا فى صورة احراز موضوع النهى عن الالتقاء واما فى صورة الشك فى ثبوت المضرة فلا شك انه شبهة موضوعية مرخص فيها باتفاق الفريقين فلا يكون النهى عن الالتقاء فى التهلكة دليلا على حرمتها هذا على تقدير كون النهى عن الالتقاء فى المضرة نهيا نفسيا و يمتنع ان يكون النهى طريقيا بداعى تنجز الواقع اذ هو متفرع على ان يكون فى مخالفة الالتزامات الواقعية باجمعهما مضرة دينوية كى يكون مخالفة هذا النهى بعين مخالفة الواقع واطاعته بعين اطاعة الواقع كما هو الشأن فى الاوامر والنواهي الطريقية وليس فى جميع مخالفة الالتزامات مضرة دينوية بالضرورة على تقدير كونها فى بعضها (نقل و تعقيب) قال فى الدرر ويمكن ان يقال على فرض شمولها للمقاسد الذاتية لا تدل على دعوى الخصم لانها تدل على حرمة لقاء النفس فى التهلكة الواقعية

ولا دلالة لها على حكم حال الشك وفيه ان الظاهر ان اقاء النفس في التهلكة اعم من الاقدام على التهلكة اليقينية والمحتالة عرفا ولا اقل من شمولها لموارد الظن بالتهلكة وان كان غير معتبر فيلحق به الشك لعدم القول بالفصل انتهى) وفيه منع شمول التهلكة للمحتالة اذ الالفاظ موضوعة للمعاني الواقعة والاحكام مترتبة علو واقمها وقد تقدم ان التهلكة مصدر هلك وليست المظنة ماخوذة لغة فيهما مضافا الى عدم كون النهي عنها بيانا منجزا للواقع ولو على تقدير الشمول لصورة الشك وقد اتضح سند المنع مما اسمعك آنفا (قوله اما الاخبار فيعادل على وجوب التوقف عند الشبهة) اقول انما يصلح الامر بالتوقف لتنجيز الواقع المشتبه فيما اذا كان امرا طريقيا وقد اسمعك غير مرة ان الطائفة في الامر الطريقي ان يكون متعلقه مفهوما عاما منطبقا على الافعال الخاصة بالحكومة بالاحكام الواقعية بحيث يكون اطاعته ومخالفته بعين اطاعة الواقع ومخالفته ويكون الداعي تنجيز الواقع لكون المصلحة والمفسدة الملزمتين كامينتين في الواقع ولاجل كون الامر الطريقي امرا مولويا كان لازم لزوم اطاعته عقلا تنجز الواقع واما كون الامر بالتوقف طريقيا فبان يقال ان التوقف هو السكون وعدم المضي فيكون كناية عن عدم الحركة بارتكاب الفعل المحتمل الحرمة كما نص عليه الشيخ قده ومن البين ان هذا العنوان منطبق على ترك الافعال الحرمة بناء على كون النهي عن الشيء مقتضيا للامريضه العام كما ان الامر به مقتضى للنهي عن ضده العام حسبا حقق في مبحث الضد فاذن اطاعة الامر بالتوقف بعين اطاعة الاوامر المتعلقة بتروك المحرمات فلا غروفي كون الامر بالتوقف طريقيا بداعي تنجيز الواقع وهذا اعني وجوب التوقف عند الشبهة مستفاد من طائفة من الروايات اما بالمطابقة كما في قوله ع (وقفوا عند الشبهة) وفي رواية جابر عن ابي عبد الله في وصيته لاصحابه (اذا اشتبه الامر عليكم فقفوا عنده) او بالالتزام كما في رواية جميل عن الصادق عن آبائه ع انه قال رسول الله ص (الامور ثلاثة امرين لك رشده قاتبعه و امرين غيه فاجتنبه و امر اختلف فيه فردوه الى الله) وفي مقبولة عمر ابن حنظلة (و امر مشكل يرد حكمه الى الله و رسوله ص) فان الامر بالرد الى الله و رسوله ص يدل بالالتزام على وجوب

التوقف فى الشبهة (ثم ان اخبار التوقف بن طائفتين طائفة منها ممللة بان الوقوف عند الشبهات خير من الاقتحام فى التهلكة وطائفة اخرى خالية نصلح لان يكون الامر بالتوقف فيها امراً مولويا طريقياً بداعى تنجيز الواقع) والجواب عنها على تقدير كون الامر بالتوقف امراً مولويا طريقياً ان هذه الطائفة مختصة بحال الافتتاح لمكان القدرة على ازالة الشبهة بالرجوع الى الامام و كما هو النصوص فى رواية جابر وغيرها . مضافاً الى امكان المنع عن كون الامر فيها مولويا بل ارشادياً ويشهد على ذلك تطبيق الامام الامر بالتوقف المروى عن النبى ص على الشبهة الموضوعية التى لا يجب فيها التوقف اجماعاً فى موافقة سعد ابن زياد عن جعفر عن ابيه عن آبائه عليهم السلام عن النبى ص انه قال (لانجا معوا فى النكاح على الشبهة وقفوا عند الشبهة فان مولينا الصادق وفسره بقوله اذا بلغك انك قدر ضمت او انها لك محرمة وما اشبه ذلك الخبر) مضافاً الى دوران الامر فيها بين حمل الامر فيها على الارشاد وبين ارتكاب تخصيص الاكثر فيها باخراج الشبهة الوجوبية و الموضوعية عنها مضافاً الى ابائها عن التخصيص بحسب سببها فالعمل على الارشاد اولو فيختلف ايجاباً واستحباباً حسب اختلاف ما يرشد اليه (واما الطائفة المشتملة على التعليل فالجواب عنها انه لا مهلكة فى الشبهة البدوية مع دلالة النفل وحكم العقل على البرائة) بانه ان المراد من المهلكة اما العقوبة او غيرها وعلى الاول فلا شك ان الامر بالتوقف ناش عن ثبوتها بمعنى ان وقاية المكلف عن الوقوع فى العقوبة صارت علة غائية داعية على الامر بالتوقف فلا بد ان يكون الحكم الواقعى حتمياً منجزاً مستتباً للعقوبة مع قطع النظر عن الامر بالتوقف كى يكون حفظ المكلف عن الوقوع فيه داعياً للامر به كما هو الشأن فى العلة الغائية فيمتنع ان يكون الامر بالتوقف امراً مولويا منجزاً للواقع التليقوى اذا لعتمية والتنجيز واقعة فى رتبة متقدمة على الامر فكيف يترتب على الامر و تقع فى رتبة متأخرة واما كون الامر بالتوقف نفسياً مستتباً لعقوبة اخرى على مخالفته علاوة على عقوبة الواقع ففاسد جداً لوضوح ان هذه الاخبار ناظرة الى الهلكة المترتبة على الواقع المشتبه مضافاً الى انه يلزم ان يكون الاقتحام فى الشبهة اشد من ارتكاب المحرم الواقعى

المعلوم بان يكون ارتكابه حال العلم به مستتبعا لعقوبة واحدة وحال الشك فيه موجبا لعقوبتين عقوبة على مخالفة التكليف النفسى و عقوبة على مخالفة الواقع على تقدير المصادفة كما هو قضية التعليل بالهلكة الواقعية ومن البين ان التكليف النفسى ليس بيا نا للواقع فيلزم قبج العقاب بلايان فمهما بطل كون الامر بالتوقف امراً طريقيا او نفسيا تعين كونه ارشاديا و كونه لزوميا او غير لزومى تابع للزوم المرشد اليه وعدمه فان كان الشك فى المكلف به او كان الشك فى التكليف قبل الفحص كان الامر بالتوقف لزوميا والا كان غير لزومى (واما على الثانى اعنى كون الهلكة غير العقوبة فاما هى المفسدة التى هى ملاك التقيح العقلى فلاشك ان احتمالها ليس موضوعا لحكم العقل بالقبح ولا يجب التحرز عنها عند احتمالها لاشرا ولا عقلا وقد تقدم شطر من الكلام فيه عند حكاية كلام شيخ الطائفة في العدة واما هى المضرة الدنيوية واحتمالها و ان كان موضوعا للزوم التحرز عقلا الا ان الامر بالتوقف عند احتمالها على تقدير كونه مولوبا امر نفسى مستتبعا للعقوبة على مخالفته وليس بيا نا منجزا للواقع وقد تقدم قدامك بيا نه مسترفى (ايقاظ لا يخفى ان الامر بالتوقف عن القول والافتاء بغير العلم امر نفسى لازم للنهى النفسى عن التشريع وهذا محرم واقمى فى عرض المحرمات الاخر وان كان عدم العلم ماخوذاً فى موضوعه بما هو هذا العنوان وهذا بخلاف الامر بالتوقف فى مقام العمل وعدم الاقدام على اتيان محتمل الحرمة فانه ليس واجبا نفسيا فى قبال الواجبات الاخر حسبما مر بيا نه آنفا فاما طريقى او ارشادى والطلب المدلول للهيئة وان كان جامعا بينهما وبين الوجوب النفسى الا انه يمنع الجمع بين الداعيين بين القيلتين فى استعمال واحد اذ الداعى فى الامر النفسى جعل الداعى للمكلف على اتيان متعلقه والغرض بعث المكلف على ايجاده بخلاف الداعى فى الامر الطريقى فان الداعى منه حث المكلف المكلف على ايجاد الواقع لاجل تسجيل الواقع وتشيته عليه ومن البين امتناع اجتماع الداعيين المستقلين فى استعمال واحد وكذا الكلام فى امتناع اجتماع داعى الارشاد وجعل الداعى للمكلف فى زمان واحد فمهما امتنع اجتماع الداعيين فى مقام الجمع بين القيلتين ظهر ان اخبار التوقف بين طائفتين متخالفتين احديهما هى التى موضوعها

التوقف فى العمل وهى التى يستفاد منها الاحتياط اما وجوبا طريقيا او ارشاديا و
ثانيهما هى التى يستفاد منها وجوب التوقف فى القول والافتاء بغير العلم وقد عرفت
انه لا يصح ارادة المعنيين من الامر بالتوقف فى استعمال واحد وفى اوفق الوسائل فى
شرح الفرائد ما لا يخلو عن النظر (قال فى مقام الاعتراض على الشيخ قده وانت خبير
بان التوقف من حيث القول والفتوى اما هو المراد بهذه الاخبار كما فهمه جماعة او
داخل فى المراد منها بناء على شمولها له وللتوقف من حيث العمل الذى مرجعه الى
وجوب الاحتياط ولا ريب فى كون التوقف من حيث القول والفتوى واجبا نفسيا و
ح لا يصح حمل الامر فيها على الارشاد فاذا لم يصح ذلك بالنسبة الى الفتوى لم يصح بالنسبة
الى العمل ايضا والا لزم استعمال اللفظ فى معنيين اعنى استعمال الامر بالتوقف فى الارشاد
بالنسبة الى العمل وفى الالتزام المولوى بالنسبة الى الفتوى وهو باطل انتهى) وفيه ان كون الامر
بالتوقف العلمى امراً نفسيا فى عرض الوجبات النفسية مخالف لظواهر هذه الروايات
الظاهرة فى كون الامر به للتحفظ عن مخالفة الواقع بخلاف الامر بالتوقف فى القول
والفتوى بغير علم فان الافتاء بغير علم داخل فى عنوان التشريع المحرم بالمحرمة
النفسية والامر بالتوقف لازم لها فلا غرو فى كون وجوبه وجوبا نفسيا فلا محيص الا
عن كون الامر بالتوقف العلمى امراً طريقيا او ارشاديا فتمى بطل كونه امراً طريقيا
حسبما مرىبانه آنفا تعين كونه ارشاديا وقد تقدم امتناع ارادة النفسية والارشادية او
الطريقة من الهيئة فى استعمال واحد ووضحنا سبيله آنفا (قوله ولا يصفى الى ما قبل)
اقول هذا قول الشيخ قده (قال ايجاب الاحتياط انكان مقدمة للتعزز عن العقاب الواقعى
فهو مستلزم لترتب العقاب على التكليف المجهول وهو قبيح وان كان حكما ظاهريا
نفسيا فالهلكة الاخرية مترتبة على مخالفته لا مخالفه الواقع وصريح الاخبار ارادة
الهلكة الموجودة فى الواقع على تقدير الحرمة الواقعية انتهى) مراد الشيخ من مقدمة
ايجاب الاحتياط ان الشارع اوجب الاحتياط لوقاية المكلف عن ارتكاب الشبهة المؤدية
الى الاقتحام فى العقوبة الواقعية على تقدير مصادفة الحرام الواقعى ومن البين ان
المقدمة بهذا المعنى انما تتم على تقدير كون العقاب لازما للحرام الواقعى المجهول

فلا محالة تكون الالتزامات الواقعية حتمية منجزة فيلزم محذور صحة العقوبة على التكليف المجهول مع استقلال العقل بقبحها وليس ايجاب الاحتياط بداعى المقدمة بىانا منجزاً للواقع لوضوح ان عنوان المقدمة متفرع على كون الواقع حتمياً منجزاً فى نفسه كى يصبح ايجاب الاحتياط مقدمة للتحفظ عن تبعته واما كون مخالفة الحكم الظاهرى مستتبعا لاستحقاق العقوبة فقد تقدم فى مبحث تأسيس الاصل ظهور كلام الشيخ قده فى ذلك و ان كان ذلك خلاف التحقيق حسبما مر بيانه فى ذلك المبحث (ثم لا يذهب عليك ان الاحتياط ليس مقدمة خارجية كمقدمة الواجب التى يترشح الوجوب منه اليها لوضوح انه مفهوم عام منطبق على اتيان الواقعيات بخلاف المقدمة فانها مباينة لذيها كما هو الشأن فى الموقوف والموقوف عليه فاذا ن يكون عنوان المقدمة داعيا للامر بالاحتياط لاجل صيانة المكلف عن الوقوع فى العقوبة فى مقابلة الامر به نفسيا لاجل مصلحة فى نفسه (قوله وذلك لما عرفت من ان ايجابه يكون طريقيا) اقول هذا اشكال على حصر الشيخ قد. بين الشقين وان هناك شق ثالث و هو كون الامر بالاحتياط امرا طريقيا بداعى تنجيز الواقع فانه ليس امرا مقدميا ولا نفسيا بل هو نسخ آخر من الاوامر المولوية وقد تقدم قدامك وتكرر منا بىانه غير مرة (ثم لا يخلو كلمات الشيخ من التهافت فانه قد سبق منه الاعتراف بكون ايجاب الاحتياط بىانا للواقع (قال فى ذيل حديث الرفع لواختص الرفع بالمواخذة اشكل الامر فى كثير من تلك الامور من حيث ان العقل مستقل بقبح المواخذة عليها ثم اجاب عن الاشكال بانه لا قبح فى المواخذة مع امكان الاحتياط انتهى) ولعل مراده من امكان الاحتياط امكان العمل بالاحتياط المجهول من الشارع اذ مجرد امكان الاحتياط عقلا لا ينهض بىانا دافعا لقبح العقاب على الواقع المجهول و كيف كان فهذا الكلام ظاهر فى كون ايجاب الاحتياط بىانا منجزا للواقع مصححا لصحة المواخذة على الواقع فيكون منافيا لقوله ههنا بان ايجاب الاحتياط مقدمة مستلزمة لترتب العقاب على التكليف المجهول وليس بىانا للواقع كما لا يخفى (واستشكل فى ذيل حديث الرفع ايضا بان نفس المواخذة ليست من الآثار المعمولة و اجاب عن الاشكال بانه لا يقبح فى العقل ان يوجه التكليف

بشرب الخمر على وجه يشمل صورة الشك فيه ولم يوجب تحصيل العلم ولو بالاحتياط
فمعنى رفع اثر التحريم فيما لا يعلمون عدم ايجاب الاحتياط انتهى (ملخصا) وهذا كما ترى
مناف لقوله هنا لا يخفى وكذا يتنافى ما اوردته فى غير موضع من كلامه على اكثر
ادلالة البرائة بان ايجاب الاحتياط على تقدير تماميته وارد على تلك الادلة اذ المراد
من تمامية دليل ايجاب الاحتياط دلالة على الوجوب المولوى فى مقابلة الارشادى و
مع تسليمه للوجوب المولوى قد استشكل هنا بعدم رفع القبح به فيلزم من عدم رفع
القبح بالوجوب المولوى عدم تقدير لتامة دليل الاحتياط اصلا كما لا يخفى (قوله
والاصول العلية) اقول مراده منها هو الاستصحاب وقد مريان كونه منجزا للواقع فى
مبحث الاصل فى حرمة العمل بغير العلم (قوله الا انها تعارض بما هو اخص واظهر)
اقول اخصية اخبار الرخصة الواردة فى الشبهة التحريمية خاصة واضحة كقوله ع كل شئ
حلال حتى تعلم انه حرام وكذا قوله كل شئ مطلق حتى يرد فيه نهى (بناء على
تمامية دلالة على الرخصة وهذا انما يتم بالنسبة الى اخبار الاحتياط الشاملة للشبهة
الوجوبية ايضا ولا يتم هذا الجواب بالنسبة الى اخبار التوقف بناء على كون موردها
هو الشبهة التحريمية خاصة بمقتضى مفهوم التوقف وهو عدم الحركة باتيان الفعل المحرم
وقدم الجواب عنها فى كلامه بانه لا مملكة فى الشبهة البدوية وهذا انما يتم فيما يشمل
على التعليل لا فيما يخلو عنه ولعل العلة فيما لم نذكر فيه مفهومة من سياقها فان الاخبار
يفسر بعضها بعضا ولا يخفى ان التى تصلح للاستدلال بها للاخبارى طائفتان اخبار التوقف
واخبار الاحتياط واما ما فيها من الروايات ذكر التقوى ونحوها فهى اجنبية عن ما نحن فيه
بناء على كون المراد من التقوى هو الاطاعة الناشئة عن خصلة كامة فى النفس لا مجرد
اتيان الواجبات وترك المحرمات وفى القاموس اتقته حذورته) وكذا ما فيه حرمة الافتاء
بغير علم فانه محرم نفسى فى عرض المحرمات وليس النهى قيه طريقا منجزا للواقع
والوجه فى ذلك ان التى تصلح للاستدلال بها للاخبارى انما هى الاوامر والنواهى
الطريقة المنجزة للواقع المجهول فلا بد ان يكون متعلقا مفهوما عاما منطبقا على
الافعال الخاصة كى يكون ايجاب الاحتياط المتعلق به بداعى تنجيز الواقع لاجل كون

اطاعته ومخالفته بعين اطاعة الواقع ومخالفته ومفهوم التقوى ليس من هذا السنخ و
من هذا ظهران ترييع الانسام كما صنع الشيخ قده او تخميسه او ازيد كما صنع غيره
تبيد للمسافة فهي منحصرة إما في اثنين او ثلاث بناء على كون الغالية من التعليل
طائفة اخرى وقد اجبنا عنها بجواب يخصها قيل هذا واما حديث الرفع و ان كان
شاملا للشبهة الوجوبية ايضا الا ان له حق التقدم على اخبار الاحتياط لانه
حكاية عن عدم كون الحكم فعليا حتميا وعدم انقذاح الارادة والكراهة في نفوس المبادى
العالية تفضلا وامتنا على الامة وعليه يمتنع ايجاب الاحتياط لاجل تنجز الواقع فكون
ايجاب الاحتياط امرأ طريقا واردا او حاكما على الاصل انما يتأتى بعد امكان صدوره
عن الشارع وغب ذباخذ بظهور دليله ولو كان اضعف من ظهور دليل الاصل و اما
بناء على امتناع صدوره عن الشارع فهي سالبة بانتفاع الموضوع هذا بناء على كون
حديث الرفع حكاية عن عدم كون الحكم الواقعي حتميا واما بناء على كونه متكفلا
لجعل العدم في موضوع الشك فلمسوقه في مقام الامتنان آب عن تنديم اخبار الاحتياط
عليه ولا يبقى اخبار الاحتياط بلامورد لان الشبهة التحريمية الحكمية قبل الفحص والشبهة
المحصورة باقسامها داخله فيها وقد تقدم شطر من الكلام في ذلك في ذيل البحث
عن حديث الرفع (ايقاظ لا يخفى ان اخصية اخبار الحلية بالنسبة الى اخبار الاحتياط
انما تكون بناء على ملاحظة النسبة بينهما في انفسهما مع قطع النظر عن تخصيص
اخبار الاحتياط بغير الشبهة الوجوبية والشبهة الموضوعية بقيام الاجماع على خروجها
عن تحت اخبار الاحتياط نظراً الى تعيين علاج المتعارضين حسبما يقتضيه ظواهرهما
في انفسهما مع الاغماض عن قيام دليل خارجي على التخصيص كما ياتي في مبحث التعارض
والا فينقلب النسبة بينهما بالعموم والخصوص من وجه فان ماده الافتراق من جانب
اخبار الاحتياط هي الشبهات المقرونة بالعلم الاجمالي والشبهة الحكمية التحريمية قبل
الفحص فاذا تشكل تقديم اخبار الحلية على اخبار الاحتياط لوضوح ان الامر بالاحتياط
امر طريقي منجز للواقع ومع تنجز الواقع لا يبقى مجال للتشكك بذيل دليل الاصل الدال
على الاذن والترخيص في مخالفة الواقع الحتمي المنجز اذ فيه لزوم المجازير المتقدمة

فى مبحث الظن وانما قدمنا اخبار الحلية على اخبار الاحتياط لاجل كونها اخص منها بالنظر الى ظهورها فى نفسها وعدم بقاء مورد الاخبار الحلية على تقدير تقديم اخبار الاحتياط عليها و مع انقلاب النسبة يكون مورد اخبار الحلية هى خصوص الشبهة الموضوعية و تكون الشبهة الحكمية التحريمية داخلة فى اخبار الاحتياط ولا يصفى ح الى دعوى كون اخبار الحلية اظهر من اخبار الاحتياط اذ لا وجه لها فى ادلة الطرق والامارات بالنسبة الى الاصول العلمية (وهم ودفع) ربما يقال ان تقديم اخبار الحلية على اخبار الاحتياط لاجل اخصية والنصوصية مستلزم لطرح اخبار الاحتياط راسا اذ لا يجب الاحتياط فى الشبهة الوجودية والموضوعية اجماعا و اما وجوب الاحتياط فى الشبهة المقرونة بالعلم الاجمالى فانما يكون مستنداً الى العلم المنجز للواقع ويمتنع طرؤا التنجز على المتنجز بالامر الطريقي المتعلق بعنوان الاحتياط فلا بدح من ترجيح اخبار الاحتياط على اخبار الحلية وقصر الحلية على الشبهة التحريمية الموضوعية لكون اخبار الاحتياط اخص بعد اخراج المشتبهات عن تحتها وبقاء الشبهة الحكمية التحريمية فيها (والجواب ان العلم الاجمالى مقتضى للتنجز لبقاء السرة المصححة لصحة الترخيص بالنسبة الى طرفى العلم الاجمالى كما ان قاعدة الاشتغال اصل فى مورد الشك المقرون بالعلم الاجمالى وغب الامر بالاحتياط هناك امرا طريقيا ينتجز الحكم الواقعى ولا يبقى محل لصحة الترخيص وللقاعدة الاشتغال اصلا فاذن لانبقى اخبار الاحتياط بلامورد مع ان المفروض ملاحظة النسبة بين الطائفتين فى انفسهما بما لهما من الظهور مع قطع النظر عن اجماع ونحوه على التخصيص ومن البين ان اخبار الحلية اخص بالنسبة الى اخبار الاحتياط فى انفسهما (ومما ذكرنا سقط توهم التباين بين قوله ؛ كل شى مطلق حتى يرد فيه نهى) مع اخبار الاحتياط بناء على اختصاص مورد به الشبهة الحكمية التحريمية وجه (التباين اتفاق الكل على اخراج غير الشبهة التحريمية عن تحت اخبار الاحتياط فلو خرجت منها الشبهة الحكمية التحريمية ايضا بقيت بلامورد فتكون النسبة بين الطائفتين هو التباين (وجه السقوط ما نبهنا عليه من ان الملحوظ هى النسبة بين الظهورين مع الغض عن دليل خارجى وقد وقع الخلط فى كلمات القوم فى ذلك فرما يظهر من بعضهم ملاحظة النسبة

بين الظهورين بانفسهما ومن آخر ملاحظتها بعد التخصيص بدليل خارجى كالاجماع ونحوه فراجع (ومما ذكرنا توجه النظر فيما افاده الشيخ فى مقام رد اخصية اخبار الحلية) قال وان كان ظاهره يعنى ظاهر بعض اخبار الحلية الاختصاص بالشبهة الحكمية التحريمية (مثل قوله كل شى مطلق حتى يرد فيه نهى) فيأخذ فى ادلة التوقف مالا يكون اعم منه فان ماورد فيه نهى معارض بمادل على الاباحة غير داخل فى هذا الخبر فيشملة اخبار التوقف فاذا اوجب التوقف هنا وجب التوقف فيما لانص فيه بالاجماع المركب فتأمل انتهى) وفيه اولا انه لا يصدق حتى يرد فيه نهى مالم يتحقق الوصول بمعونة الظهور الحجة ولوالى بعض الحاضرين فى مجلس التبليغ ومع وود المتعارضين لا يتحقق الوصول فلا يصدق ورود النهى وثانيا انه لا وجه لانقلاب النسبة بين المتعارضين بملاحظة الاجماع المركب فان العبرة فى ملاحظة العموم والخصوص بنفس المتعارضين وان حصل التباين بينهما بملاحظة الاجماع المركب ولعل قوله فتأمل اشارة الى ما ذكرنا (قوله مع ان هناك قرائن دالة على انه للارشاد فيختلف ايجابا واستحبابا حسب اختلاف ما يرشده) اقول بعض الاخبار المشتملة على الاحتياط وارد فى مورد التمكن من الاستعلام عن الامام ع كصحيحة عبد الرحمن ابن حجاج قال ابو الحسن ع اذا اصبتم بمثل هذا ولم تدر وافعليكم الاحتياط حتى تسئلوا وتعلموا (وبعضها وارد فى الشبهة الموضوعية كمؤفة عبدالله ابن وضاح عن العبد الصالح ع ارى لك ان تنتظر حتى تذهب الحجرة وتأخذها لحائطة لديك) فالشبهة احتمال عدم استتار القرص اذ المدار فى الاستتار هو استتار القرص تحت الافق وكثيرا ما يتوهم تحققه بمجرد الاستتار من العين بسبب حيلولة الطلال والجمال فيكون زوال الحجرة المشرقية اماراة مجمولة عليه وعليه يكون المغرب الشرعى هو استتار القرص لا ذهاب الحجرة فهذه الرواية اجنبية عن مسئلة الشبهة الحكمية وان كان يجب الاحتياط فى مورد الرواية لاجل قضية استصحاب عدم الليل وحمل هذه الرواية على كون المراد تحديد وقت المغرب بزوال الحجرة المشرقية حتى تكون الشبهة حكمية وكون هذا النحو من التعبير فى مقام الجواب عن الحكم الشرعى لاجل التقية بعيد حذراً لعدم انسياق ذهن السائل الى ذلك مع ارتكاز ما هو المشهور بين الناس فى

ذهنه من كون المغرب هو استتار القرص وليست هذا العبارة وافية بالمراد كما لا يخفى
وعلى تقدير كون مراد الامام ع تحديد المغرب الشرعى فانما يكون ذلك لاجل صحة
صلوة المغرب وعدم بطلان الصوم حسبا وقع السؤال عنهما وهما حكمان وضعيان
غير مرتبطين بمسئلة الشبهة التحريمية الحكمية واما ما عن امالى المفيد الثانى ولد الشيخ
قده بسند كالصحيح عن مولينا ابى الحسن الرضا ع قال قال امير المؤمنين لى كميل ابن
زياد اخوك دينك فاحتط لدينك بما شئت (فظاهر فى الارشاد ببيان ان هذه استمارة
والوجه فيها كون الاخ عضداً لآخيه (قال الله تعالى سنشد عضدك باخيك) فالمراد انه
ينبغى للدرء ان يتخذ الدين عضداً لنفسه وان اى مرتبة شائها من الاحتياط تكون فى
محلها وليس هناك مرتبة من الاحتياط لاتكون مستحسنة فان الدين بمنزلة الاخ الذى
يحسن الاستعداد به فى جميع الامور ولمكان تقديم المسند اليه تكون مفاده حصر جميع
خصائص الاخ فى الدين لافى غيره كما يقال الامير زيد لافادة حصر افراد الامير فى
زيد فيفيد استحسان جميع مراتب الاحتياط ومن المعلوم انه لا يجب شرعا ولا عقلا جميع
مراتب الاحتياط كما فى الشبهة الموضوعية وان كان حسنا مضافا الى ان هذا البيان مسوق فى
مقام الوعظ لانى مقام الالتزام الى شموله للشبهة الموضوعية والوجوبية اللتين لا يجب الاحتياط
فيهما اجماعا وسياقه آب عن التخصيص فالمتعين هو العمل على الارشاد لاجل هذه القرائن
(اما ما عن خط الشهيد قده عن عنوان عن ابيعيد الله ع يقول فيه (سل العلماء ما جهلت
واياك ان تسلمهم تعننا ونجربة واياك ان تعمل برايك شيئا وخذ الاحتياط فى جميع
امورك ما تجد اليه سيلا واهرب من الغيا هربك من الاسد ولا تجعل رقبك عتبة للناس)
فظاهر فى الارشاد بشهادة ما تقدم عليه وما تأخر عنه من الفقرات فان المراد اسئل
العلماء لغرض التعلم وتحصيل العلم لا لاغراض فاسدة كالتعنت والتجربة واحذر عن العمل
بالراى مخافة الوقوع فى خلاف الواقع المنجز واحذر من القتيامخافة اغراء الناس
بالجهل وهاتان الفقرتان تعريض لى علماء السوء العاملين بالقياس والاستحسان والمقتين
للناس على طبقهما وبشهادة كلمة ماء المصدرة الزمانية فانها تدل على حسن الاحتياط مادام
الاستطاعة (كقوله تعالى اقواله ما استطعتم) واما فى رسالة الشهيد قده (دع ما يربك

الى مالاييريك فانك لانيجد فقد شئى تر كته الله عزوجل) فالتعليل فيه شاهد على كون الامر للارشاد واما فى مرسلته الاخرى (لك ان تنظر الحزم وتأخذ بالحائطة لديك) فغالية عن الامر بالاحتياط ولو كان المراد الامر المولوى بالاحتياط لكان ينبغي ان يقول عليك ان تنظر الحزم كما لا يخفى واما ما فى مرسلته الثالثة (ليس بنا كب عن الصراط من سلك سبيل الاحتياط) فظاهرها انه فى مقام الوعظ هذه هى الاخبار الدالة على الاحتياط بالمطابقة والجواب عما دل عليه بالالتزام كما اخبار التثليث ونحوها بان الظاهر منها انها فى مقام افادة ان الاخذ بالشبهات فى معرض الوقوع فى المحرمات المنجزة لان الاخذ بالشبهة واجب طريقى للواقع فان الشخص اذا لم يكن مباليا متحرزا عن الشبهات هانت عليه الاقتحام فى المحرمات واذا عود نفسه على التجنب عن الشبهات رسخت فى نفسه ملكة التحرز عنها وينبئ عنه (قوله فى روايه نعمان ابن بشير ان لكل ملك حمى وحمى الله حلاله وحرامه والمشتبهات بين ذلك لوان راعيا رعى الى جانب الحمى لم يثبت غنمه ان يقع فى وسطه فدعو الشبهات (قوله وبؤيده انه لو لم يكن للارشاد يوجب تخصيصه لامحالة ببعض الشبهات اجماعا مع انه آب عن التخصيص قطعا) اقول قد ثبت جواز ارتكاب الشبهات الوجوبية والموضوعية اجماعا من الفريقين فلا بد من تخصيص اخبار الاحتياط بهما مع ابائها عن التخصيص فان مى رواية المفيد الثانى تصريح بالامر بالاحتياط باى مرتبه شاء المرء وكذا فيما عى خط الشهيد وفيما فى مراسله الثلاث ولعل التعمير بالتأييد للتنبيه على انه لا اعتداد بهذا الاجماع لاحتمال كون مدارك اهله روايات الترخيص او اصاله البرائه فى الشبهتين حسبا يانى الكلام فيها فالعمد مح اخبار الحلية لاجل كونها نصوصا لا لكونها اخص لان المفروض سقوط الاختصية عن الاعتبار لمكان اباء اخبار الاحتياط عن التخصيص فتحمل اخبار الاحتياط على الارشاد لقيام القرائن فيها عليه كما مر بانه مستوفى (قوله كيف لا يكون قوله (قف عند الشبهة فان الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام فى الهلكة) للارشاد مع ان الهلكة ظاهرة فى العقوبة ولا عقوبة فى الشبهة البدوية قبل ايجاب الوقف والاحتياط فكيف يعمل ايجابه بانه خير من الاقتحام فى الهلكة) اقول انما استأنف الكلام فى اخبار التوقف مع انه قد اجاب عنها بما سلف لاجل التوطئة

لذكر شبهة فيها والجواب عنها وانما اردف الوقوف بقوله والاحتياط) للتنبيه على ان اخبار التوقف داله على الاحتياط بالالتزام وبالعكس وبهذا الاعتبار صح التكلم فى كل واحدة من الطائفتين بما للاخرى من الاشكال والجواب واما ظهور الهلكة فى العقوبة فلاجل وقوعها فى كلام الشارع ومن المعلوم ان شان الشارع هو البعث والزجر والترغيب بالثواب والترهيب بالعقاب لايان الصلاح والفساد واما بيان كون الامر فى هذه الاخبار للاشاد فلان الاقتحام فى الهلكة بمعنى العقوبة انما ينطبق عنوانه على الشبهات المستتعة للعقوبة على تقدير المصادفة لاعلى مجرد ارتكابها بلاستبعادها لها وحيث ان الامر بالتوقف ناش منها بمعنى ان وقاية المكلف عنها صارت علة غائية داعية على الامر بالتوقف فلا بد ان يكون الحكم الواقعى حتميا منجزا موجبا للعقوبة كما هو الشأن فى العلة الغائية فاذن يمتنع ان يكون الامر بالتوقف امرا مولويا منجزا للحكم التعليقى اذ التنجز واقع فى رتبة متقدمة على الامر فكيف يترتب عليه و يقع فى رتبة متأخرة و قمر شطر من الكلام فيه قيل هذا (قوله لا يقال نعم ولكنه يستكشف عنه على نحو الان ايجاب الاحتياط من قبل ليصح به العقوبة على المخالفة) اقول توضيح الشبهة ان يقال بمقتضى اطلاق قوله الوقوف عند الشبهة وشموله للشبهة البدوية وظهور الهلكة فى العقوبة يكون صدر الرواية وذيلها بمنزلة صغرى وكبرى بان يقال ان الاقتحام فى كل شبهة اقتحام فى العقوبة فالوقوف لازم على نحو الارشاد عند الشبهة البدوية لانها داخله فى العموم فلاجل صون كلام الحكماء عن الكذب اذ لعقوبة فيها بحكم العقل يستكشف امر طريقى بالاحتياط فى الشبهة الحكمية من قبل من باب الدليل الانى بمعنى ان استحقاق العقوبة معلول لمخالفة الامر المولوى فيكون شمولها للشبهة الحكمية كاشفا عن ايجاب الاحتياط فيها وهذا نظير الاقتصار على ذكر الوعيد للانتقال الى ملزومه من الحكم الالزامى كان يقال ان فى شرب الخمر عقوبة كذا وكذا فانه يدل على حرمة كل فرد من افراد شرب الخمر وهذه العبارة اصرح فى الحرمة من الهيئة كما لا يخفى (ولا يذهب عليك ان الامر بالوقوف فى الرواية باق على ما كان عليه من الارشاد لما مر من كونه ناشيا عن ثبوت العقوبة والاطلاق فى كلمة الشبهة البدوية

لم يصر قرينة على كون الامر بالوقوف امرا مولويا طريقيا و الا لم تمس الحاجة الى دعوى استكشاف الامر الطريقي من الخارج بمعونة الاطلاق في كلمة الشبهة (قوله فانه يقال ان مجرد ايجابه واقعا مالم يعلم لا يصحح العقوبة ولا يخرجها عن انها بلايان ولا برهان) اقول هذا جواب عن الشبهة تقريره ان مجرد صدور الامر الطريقي واقعا لا يترتب عليه التنجز مالم يصل الى المكلف اذ كونه حجة على الواقع قاطعا لعذر المكلف الجاعل انما يكون بايصال الامر الطريقي اليه لا مجرد صدوره واقعا والا لكان يكفي صدور الحكم الواقعي لقطع العذر (لا يقال) كفى في وصوله وصول معلوله الكاشف عنه بمقتضى الاطلاق (لانا نقول مقدمات الحكمة غير جارية في القضية الاخبارية فيما اذا صدرت من الشارع في مقام النصح والارشاد وانما تجرى فيها فيما اذا سبقت لبيان حكم الشرعي على نحو الدلالة الالتزامية كقوله في الخمر عقوبة كذا وكذا فان ذكر تبعات الخمر للانتقال الى ملزومه و هو حرمة الخمر فتكون هذه القضية الخبرية دالة على الحكم الشرعي بالالتزام وبالجملة الملاك في جريان مقدمات الحكمة انما هو كون الشارع في مقام بيان الحكم الشرعي لاني مقام الارشاد والوعظ والمفروض ان الامر بالوقوف في الرواية للارشاد ولو مع الاطلاق في الهلكة فاذن يكون مقدار الاطلاق في هذه القضية الخبرية المحضة تابعا للاطلاق في الامر الطريقي المكشوف سعة وضيقا كما ان اصل الاطلاق فيها متوقف على العلم بالامر الطريقي من قبل التاهض يتنجز كل شبهة حتى الشبهة البدوية كي تكون هذه القضية حاكية عن ثبوت العقوبة في كل شبهة فلو توقف العلم به على اطلاقها لزم الدور (ومما ذكرنا سقط توهم القلب بان يقال ان الهلكة بنفسها ظاهرة في العقاب فتكون القضية كاشفة عن ايجاب الاحتياط الذي هو البيان و صرف هذا الظاهر عن ظهوره يتوقف على قرينة عقلية او عقلية و الاولى مفقودة و الثانية تتوقف على عدم البيان و هو يتوقف على صرف الظاهر عن ظهوره فيلزم الدور) ووجه السقوط اننا وان سلمنا ظهور الهلكة الواقعة في كلام الشارع في العقوبة ولو كان في مقام الارشاد والوعظ الا ان ظهورها فيها لا يستلزم الاطلاق في القضية الخبرية المحضة المسوقة في مقام الارشاد اذ يكفي في صدقها

كونها موجبة جزئية ولا يتوجه القبح عليه فيما اذا لم يكن فى مقام البعث والزجر الذى لازم الاهمال بقاء المكلف متحيراً فى مقام العلوم مع عدم احرازه فى مقام البيان لم يكن الظاهر كون طبيعة الهلكة سارية فى جميع الافراد بل الاطلاق والشمول كك متوقف على احراز ايجاب الاحتياط بقول مطلق و قياس مانحن فيه بقول الطبيب للمريض كسل الرمان لانه مزيل للصفراء فانه يفهم منه ان ازالة الصفراء سارية فى تمام افراد قياس مع الفارق اذ بعد تسليم فهم الاطلاق انما يكون ذلك لاجل كون اكل الرمان عملاً محلاً لضرورة المريض وفى مثله لاغر وفى احراز كون المتكلم فى مقام البيان احياناً ولا كك الامر فيما اذا كان الشارع فى مقام الوعظ والارشاد لوضوح ان هذا المقام فى رتبة متأخرة عن تبليغ الاحكام بها من العقوبة والتبعات فان الغرض حاصل من الاهمال فى هذا المجال ومنشأ توهم الاطلاق عدم الفرق بين ان يقول الشارع قف عند الشبهة فان فى كل شبهة هلكة على نحو العموم والاطلاق وبين ان يقول قف عند الشبهة فان التوقف عند الشبهة خير من الوقوع فى الهلكة فان قضية التعليل بمضمون العبارة الاولى كون الامر بالوقوف امراً مرلوياً طريقياً ومعه لاجابة الى التثبت باطلاقها لاثبات الامر بالاحتياط من الخارج بخلاف العبارة الاخرى فان ظاهرها كون العقوبة الثابتة فى الشبهة صارت داعية للامر الارشادى بالتحرز وهى التى معنا الاطلاق فيها (قوله والجواب ان العقل وان استقل بذلك الا انه اذا لم ينحل العلم الاجمالى الى علم تفصيلى وشك بدوى) اقول لا بد لكشف الابهام عن وجه المرام من تقديم امور فى المقام (الامر الاول انه لا شك ان الطبيعة المتعلقة للعلم الاجمالى طبيعة مهملة لا مطلقة وتقع فى المنفصلة المرددة كان يقال هذا نجس ام ذلك ان كان هذا نجس فليس ذاك نجساً و بالعكس وهذا بخلاف المطلقة فانها واقعة فى المنفصلة المحققة كان يقال فى مقام التقسيم الحيوان اما ناطق او ناهق والفرق بينهما ان الحكم والاثر المترتب على المطلقة يسرى الى الطرفين كالشئ مثلاً ولازم سريانها اليهما انه يمكن عقد قضيتين بتيتين بان يقال الناطق ماش والناهق ماش ولا كك الامر فى المرددة فان الحكم لا يسرى الا الى احدهما وبعبارة اخرى فرق بين التقسيم والترديد فان التقسيم هو ضم

قيود متخالفة الى المقسم فلامحالة يسرى حكم المقسم الى الاقسام والترديد ترديد فى نبوت الطبيعة فى اى واحد من الطرفين بحيث يكون لازم ثبوته فى واحد منهما انتفاعه عن الآخر فالحكم المترتب على الطبيعة المهمة لا يسرى الى الطرفين فظهر ان متعلق العلم الاجمالى طبيعة مهمة لا مطلقة كما انه لا شك ان العلم طريق الى ثبوت القضية على نحو الاهمال فى المنفصلة المرددة المتقومة بالطرفين بحيث يمكن انعقاد قضيتين مشكوكتين وهما نوانا ناشيان من العلم الاجمالى بحيث اذا عدت واحدة كشف ذلك عن انعدام العلم الاجمالى اذ قضية الاجمال فى العلم الاجمالى الذى هو كشف ناقص بنفسه تقوم به بعد لين عدل منهما مصدر بهمة الاستفهام والآخر بام فيقال اهنا نجس ام ذاك وبهذا يمتاز عن القضية الشكية المصدرة بهل بان يقال هل هذا نجس وعن القضية البتية بان يقال هذا نجس قطعاً والمراد من انطباق الطبيعة المهمة على واحد من الطرفين ليس انطباق المعلوم بالذات بماهى صورة ذهنية على المعلوم بالذات الذى هو صورة ذهنية اخرى لان المفاهيم بما هى بالحمل الاولى متباينات بانفسها يمتنع الانطباق والاتحاد بينهما بتاتا بل المراد الانطباق فى موطن يكونان موجودين فيه بوجود واحد و مر كز الاحكام وان كان هو الطبيعة لكنها بما هى مرآة للخارج ومن هنا يستبين انه يمتنع هناك تنجزان واحد للمعلوم العام وواحد للمعلوم الخاص مثلاً اذا علم اجمالاً بنجاسة احد الانائين وعلم بنجاسة هذا الاناء الخاص تفصيلاً فان العلم الاجمالى ليس علة لتنجز الخطاب العام مع كون العلم التفصيلى علة لتنجز الخطاب الخاص كى يكمن من باب اجتماع علتين على معلول واحد اذ قوله تعالى (والرجز فاحجر) ١٠ ينحل الى خطاب عام وخطاب خاص بل مركزه هى طبيعة الرجز بما هى مرآة للخارج و المفروض انه ليس فى الخارج الا الرجز الخاص وان كان يتزع العقل منه عنواناً عاماً وينسب الحكم اليه فاذاً يكون العلم الاجمالى بالطبيعة المهمة المنطبقة على الخاص علة واحدة لتنجز الخطاب المراد للرجز الخاص ومن هنا يتسنى لنادعوى انحلال العلم الإجمالي الى علم تفصيلى وشك بدوى فيما اذا حصل العلم التفصيلى بنجاسة واحد من الطرفين من سبب آخر مغاير لما حصل منه العلم الاجمالى والا يحصل العلم بعدم نجاسة الطرف الآخر وهذا خارج عن

محل الكلام وجه الانحلال ان المفروض ان متعلق العلم الاجمالي هو الطبيعة المهمة لا المطلقة وهي منطبقة على المعلوم بالتفصيل وبانطباقه عليه تنفك المنفصلة المرددة التي قوام العلم الاجمالي بها وتنقلب الى قضية بنية وقضية شكية وهاتان القضيتان متغايرتان للمنفصلة بتاتا ولازم انقلاب المنفصلة الى الحمليتين انقلاب العلم الاجمالي الى علم تفصيلي وشك سازج و ليس هناك منفصلة وقضيتان حمليتان بان يقال إما هذا او ذاك نجس وهذا نجس قطعاً وذلك مشكوك ومن البين ان تعدد العلم بتعدد المعلوم بالذات كما ان تغايره بتغاير المعلوم بالذات نعم لولم يكن متعلق العلم الاجمالي قابلاً للانطباق بان يكون متعلق العلم الاجمالي النجاسة و متعلق العلم التفصيلي فلا الغصية فلامحالة لا يحصل الانقلاب بل المنفصلة باقية على ما كانت عليه من الانفصال اللهم الا ان يكون هناك خطاب جامع بين العنوانين فيمكن دعوى الانحلال بالنسبة الى ذلك الجامع وسياتي له مزيد ايضاح انشاء الله ومما ذكرنا يستبين الفرق بين الانقلاب وبين الانحصار كما في الاقل والاكثر اذ العلم التفصيلي متعلق في بادى الامر بوجود الاقل وينحصر الشك في الزائد ولا ينسحب في الاقل ولاوجه لتظير احدهما بالآخر كما وقع في كلمات الاصحاب والفرق ان العلم بالجامع موجود في صورة الانقلاب في الزمان الاول وانما ينقلب الى علم تفصيلي وشك سازج في الزمان الثاني ويصدق القضية الشرطية في الزمان الاول اعني ان لم يكن هذا نجساً لكان ذاك نجساً و بالعكس ما لم يحصل العلم التفصيلي ولا كك الامر في الاقل والاكثر اذ لاينفك العلم بالاقل عن الشك في الاكثر اذ زمان حدوث اليقين بالاقل والشك في الاكثر واحد ولا بد من الانفكاك بين العلم الاجمالي والعلم التفصيلي زمانا وان اتحد زمان المعلومين حسبما ياتي بيانه (نقل وتعقيب) قال في مقالات الاصول ثم على فرض علمية الطريق لايجدى وجوده في انقلاب المعلوم بالاجمال الى التفصيلي اذ كل واحد من العاملين متعلق بصورة غير الاخرى اذ الصورة الاجمالية مبيّنة مع التفصيلية ذهنا و ان كانا متحدين احيانا في الخارج ومع اختلافهما فكل علم متقوم بمتعلقه بلا موجب لقلب احدهما بالآخر وح فليس مقامنا بقول مطلق من باب الانحلال بنحو الحقيقة

علمية كانت الطرق التفصيلية أم ظنية وح فالتحقيق ان يقال انه مع قيام المنجز ايما ما كان فى واحد الطرفين يخرج العلم الاجمالى عن تمام المؤثرية فى هذا الطرف فقهرأ يصير جزء مؤثر ومن البديهي ان شأن الجزئية خروجه عن الاستقلال فى التأثير ولازمه عدم استقلاله على تأثيره فى الجامع الاجمالى اذ يستحيل استقلاله فى الان بالنسبة الى الجامع المزبور الا فى صورة سريان الاستقلال المزبور فى كل واحد من الطرفين فمع عدم قابلية السريان الى طرف الطريق الآخر يستحيل قيام الاستقلال بحاله بالاضافة الى الجامع وح ينحصر تأثيره الفعلى الضمنى بطرف واحد فلا يبقى له بالنسبة الى الآخر تأثير اصلا اذ هو فرع بقاءه على فعلية التأثير بالنسبة الى الجامع وبعد لا يقتضى مثل هذا العلم اثرا بالنسبة الى الطرف الآخر كما هو ظاهر و عليه فليس المقام بالنسبة الى جميع انحاء الطرق بل الاصول المثبتة الا بنوال واحد من كون الانحلال فى الجميع حكما لا حقيقيا انتهى) وفيه ان تمايز المعلوم بالاجمال عن المعلوم بالتفصيل فى عالم الذهن انما يكون بالحمل الاول وحضور كل واحد منهما فى عالم الذهن علم به فيكون تمايز العلمين باعتبار تمايز المعلومين بالحمل الاول ومن اليبين انه يمتنع التأثير والعلة فى هذا السنخ من العلم اذ الطبيعة بما هى بالحمل الاول لاحكم لها وليست هى بهذا الاعتبار متعلقة بالاحكام بل بما هى مرآة للخارج والعلم بها بما هى كك مؤثر فى التنجيز فاذا كان يكون العلم الاجمالى بالطبيعة المهمة باعتبار وجودها المرددة علة للتنجيز بالنسبة الى الخطاب الواقعى وبعد انطباقها على المعلوم بالتفصيل تتعين الطبيعة المهمة فيه وتعيينها فيه يتعين التنجيز فى العلم التفصيلى ويرتفع الاهمال والتردد بتا تانعم لو كانت الطبيعة بما هى مطلقة متعلقة للعلم الاجمالى كانت بما هى سارية فى الطرفين مركزاً للعلم الاجمالى ولازمه عدم تعيين التنجيز فى العلم التفصيلى بمجرد انطباقه فلامحالة يكون اجتماعها فى طرف واحد من باب توارد العلتين المستقلتين على معلول واحد فاذا نخرج العلم الاجمالى عن الاستقلال فى التأثير ولا كك الامر فى الطبيعة المهمة المرددة بحيث لا تكون موجودة واقعا الا فى واحد من الطرفين فان العلم بالخصوصية بعينه علم بوجود الطبيعة الا بشرط المهمة فى ضمن الخصوصية

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

والشهرات ونحوها فان حدث علم بتكليف الزامى كشف عن وجود علمين صغير وكبير
واما المعيار لقابلية الانطباق فبزل مقدار المعلوم بالاجمال و عزل ما يوافقها
مضوننا من سائر الامارات الغير المعتمدة ثم ضم البقية من الاخبار الى بقية الامارات
والشيخ قدمه اكدفى فى مبحث حجية الاخبار من باب العلم الاجمالى بالعلامة الاولى
التي تعرف بها تعدد العلمين و حكم بلزوم رعاية العلمين ولم يتعرض للعلامة الثانية
التي تعرف بها قابلية الانطباق العاك لجواز الاكتفاء عقلا بتبيان متعلق العلم الاجمالى
الصغير وعدم وجوب رعاية الكبير وقدمر بيانه فى ذلك المبحث ومما ذكرنا ظهر ان
مورد الانطباق هو العلم الاجمالى الصغير والكبير لا العلم الاجمالى والعلم التفصيلى
فان هذا المورد من باب الانقلاب (الامر الثانى ان الانحلال ينقسم الى الانحلال الحقيقى
وهو انقلاب المنفصلة الى قضية بتيمة وقضية شكية وقدمر بيانه مستوفى والى الانحلال
الحكمى وينقسم الى انحلال حكمى بالمعنى الاعم واليه بالمعنى الاخص والمراد من
الاول ارتفاع اثره وهو التنجيز مع بقاء نفسه وهذا بهذا المعنى سار فى جميع انحاء
الانحلال الحكمى والمراد من الثانى هو انقلاب المنفصلة الى الشرطية وهذا فى الامارات
المعتمدة بناء على جمل الحجية مثلا اذا علم اجمالا بوجوب الظهور والجمعة وقامت
الامارة على وجوب الجمعة فلا شك ان المعلوم بالاجمال متحمل الانطباق على مؤدى
الامارة ومن البين ان نهوض الحجة عليه يوجب تنجز الواقع على تقدير المصادفة والعذر
على تقدير الخطأ ومرجع ذلك الى القضية الشرطية بان يقال ان كان مؤدى الامارة
منطبقا على الجمعة فوجوب صار متنجزا بقيام الامارة عليه وان اخطأت الامارة بان كان
الواجب هو الظهور واقعا فالمكلف معذور بحكم الشارع فاذا تنقلب المنفصلة الى
قضية شرطية (واما بناء على جعل الحكم المائل فى مورد للامارة فلا تنقلب المنفصلة
الى الشرطية اذ الحكم المائل المجمول فى موردها مبين للوجوب الواقعى المتعلق
بالظهور والجمعة فلا ينطبق المعلوم بالاجمال عليه ولو احتملا فهذه الـس انحلالا حكميا
بالمعنى الاخص لكنه انحلال بالمعنى الاعم اذ مع حصول العلم التفصيلى بالحكم المائل
المجمول يكون الحكم واقعى شأنيا لكىلا يازم اجتماع الحكمين المتضادين او المتماثلين

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

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

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

التكاليف المعلومه (وازيد) اقول مراده من الانحلال هو الانحلال الحكمى لا الحقيقى حسبما سيصرح به فى كلامه الآتى وقد عرفت فى الامر الثانى ان الانحلال فى الطرق انحلال بالمعنى الاخص لمانهنا عليه من ان لازم احتمال انطباق المعلومات بالاجمال على موديات الطرق المنجزات لها انقلاب المنفصلة الى القضية الشرطية ولا كك الامر فى الاصول الشرعية المثبتة للتكليف كالاتصحاب بناء على جعل الحكم المائل فى مورد فان هذا الحكم المنجز مغاير للواقع فليس المعلوم بالاجمال محتمل الانطباق على الحكم المائل الا انه يتمتع بتنجز الواقع مع كون الحكم المائل منجزاً فمع بقاء العلم الاجمالى المتعلق بالواقع لاثارله وهذا هو الانحلال بالمعنى الاعم واما بناء على كون الاستصحاب منجزاً للواقع فكلا الامارات وسير عليك بانه من ذى قبل وبشترط فى الانحلال الحكمى بالمعنى الاخص ان يكون المعلوم الاجمال محتمل الانطباق على مؤدى الامارة وهذا الشرط حاصل بناء على الحجية حسبما مر بيانه فى الامر الثانى وان يكون موديات الطرق المتميزة بمقدار المعلومات بالاجمال ولا غرو فى دعوى ذلك كما يظهر بالتبع ووجه الانحلال ح ان الطبق على تقدير المصادفة للواقع تكون منجزة للواقع فيمتنع تنجز الواقع ح وعلى تقدير عدم المصادفة تكون معذرة للمكلف ولازم ذلك انقلاب المنفصلة فى المعلومات بالاجمال الى الشرطية فى جميع موارد اذ المفروض تساوى اعداد القيلتين فيرجع فى موارد الشك الى اصالة البرائة ومع ضم الاصول الى الطرق لفرض عدم حصول التساوى بدونه يصير الانحلال حكماً بالمعنى الاعم لان النتيجة تابعة للاخس من المقدمات (ايقاظ لا يذهب عليك انه مع جعل الاصول المرخصة على قول الاصولى والاخبارى ولو فى الشبهات الموعية والوجوبية يمتنع كون الاحكام الواقعية المعلومه بالاجمال فعلية منجزة اذ لا يجتمع المنع الفعلى الحتمى مع الترخيص الفعلى والاحكام الواقعية فى خصوص موارد الامارات وان امكنت ان تكون حتمية لكون الامر بالتصديق امراً طريقياً لانفسيا لانها احكام تعليقية لاجل عدم التمايز بين موارد الامارات وموارد الاصول المرخصة بعلامة خاصة مميزة لموارد الامارات عن موارد الاصول فنحن والاخباريون سواسية فى رفع الشبهة وهى شبهة الجمع بين الحكم

الواقعي والظاهري وقد مرورائك ما ينهض لذلك فليست هذه المسئلة بمهمة نعم البحث عن انحاء الانحلال الحقيقي والحكمى مقدمة نافعة للمباحث الآتية فى الشبهة المحصورة وفروعها من طرو الاضطرار على طرف من المعلوم بالاجمال او خروجه عن محل الابتلا ونحوهما والبحث عن التقارن والتعاقب والفرق بين الصورتين حسبما ياتى بنا إنشاء الله (قوله ان قلت نعم لكنه اذا لم يكن العلم بها مسبوقا بالعلم بالواجبات) اقول قد مر فى الامر الثالث ان لحوق العلم التفصيلى للمعلم الاجمالى لا يمنع عن بقاء تنجيز العلم الاجمالى السابق وان ارتفع العلم الاجمالى بذاته فى الزمان اللاحق ولا فرق فى ذلك بين العلم التفصيلى والامارات اللاحقة ومن البين ان العلم الاجمالى حاصل لكل مكلف بالاحكام الواقعية قبل الظفر بالامارات ومجرد العلم الاجمالى بها قبل العثور عليها لا يجدى فى الانحلال اذ الملاك فى الانحلال تقارن زمان المعلومين لازمان نفس العلمين كما مر بيانه سابقا ومن المعلوم ان زمان حجية الامارات انما يكون زمان الوصول الى المكلف و بمجرد صدور جعلها من الشارع واقعا ولو كان مقارنا لزمان صدور الاحكام الواقعية لانتصف بالحجبة المنجزة القاطعة للمعذر ما لم يتعلق العلم بها فاذن يكون مانحن فيه من باب تأخر زمان حجية الامارات وتقدم زمان الاحكام المعلومه بالاجمال اذ غب الظفر بها يتحقق الوصول وتنتصف بالحجبة ولازم ذلك تنجز الاحكام الواقعية بالعلم الاجمالى وبقاء اثره بعد العثور على الامارات بل لا يرتفع العلم الاجمالى بذاته بعد الظفر بها مع احتمال الخلاف فيها (لا يقال العلم الاجمالى بصورها من الشارع قبل العثور عليها وصول لها الى المكلف فيكون زمان المعلومين بالاجمال متحداً فاذن ينحل العلم الاجمالى بالاحكام قبل الفحص والظفر بها) (لا نقول نمنع كون العلم بها اجمالا وصولا لها باهى حجة لان كل اماراة قائمة على وجوب فعل خاص او حرمة كك وتلك الامارة بتلك الخصوصية لم تصل الى المكلف فلا تكون حجة ما لم تصل بموديتها الخاص الى المكلف) (قوله قلت انما يضر السبق اذا كان المعلوم اللاحق حادنا واما اذا لم يكن كك بل مما ينطبق عليه ما علم اولاً) اقول هذا جواب عن الاشكال تقريره انه لاشك ان مفاد الامارات ثبوت التكاليف مندبلوغ المكلفين مدة حيوتهم فالحجة المجمولة عليها

وان كانت حادثة عند الظفر عليها الا انها توجب نجز الاحكام الواقعية من لدن حصول العلم الاجمالى لان لازم دليل الحجية هو اخذها بمقاديرها وتطبيق العمل عليها ومن ثم يحكم بعد الظفر بها بترتيب جميع الانوار السابقة على الواقع مثلاً مهما ظفر المكلف على اماره قائمه على جزئية السورة للصلوة فانه يحكم ببطالان الصلوة السابقة الفاقدة لها فاذاً يكون الظفر بالحجة متأخراً عن العلم الاجمالى لانفس الحججة بما لها من المؤدى فيكون نظير تقارن المعلومين زماناً وان كان العلمان متعاقبين كما اذا علم بعد العلم الاجمالى يتعلق تكليف ببعض الاطراف فى زمان المعلوم بالاجمال فان الملاك فى الانحلال حقيقة او حكماً تقارن زمان المعلومين لا العلمين فالعلم الاجمالى وان لم يكن له مانع عن تنجيذه حين حصوله لكنه انما تعلق بما يقتضى بالحجة اللاحقة ترتيب الآثار السابقة او ما يخالفها على المعلوم بالاجمال والسر فى ذلك ان الملاك فى الانحلال احتمال انطباق المعلومات بالاجمال على مؤديات الطرق سواء كانت حجبتها متأخرة او متقدمة او متقارنة ومنه يحصل الانحلال الحكمى بالمعنى الاخص كما يقال فى كل مورد من موارد العلم الاجمالى لوقامت الامارة على الحكم الالتزامى الذى طرف للعلم الاجمالى فان كانت مصادفة للواقع كانت منجزة له وان لم تكن مصادفة له كانت معذرة للمكلف فاذاً يحصل العلم فى بادى الامر ان التكليف المعلوم بالاجمال لم يتجزأ بالتجزؤ مستند الى الحججة المتأخرة لا الى العلم الاجمالى ولا كك الامر فى المعلوم الحادث كما اذا علم بحدوث نجاسة فى واحد معين من الاناثين المتعلقين للعلم الاجمالى بنجاسة احدهما سابقاً فان المعلوم بالتفصيل لا ينطبق على المعلوم بالاجمال من زمان حدوثه وان كان يحتمل انطباق المعلوم بالاجمال بقاء على المعلوم بالتفصيل حين حدوثه ومن ثم يرتفع العلم الاجمالى حينه ويبقى اثره فالملاك فى الانحلال الحكمى بالمعنى الاخص احتمال انطباق المعلوم بالاجمال على مورد الامارة بحيث يكون منشأ احتمال عدم الانطباق منحصراً فى احتمال خطأ الامارة عن الواقع (قوله) وصرف تنجزه الى ما اذا كان ذلك الطرف والعذر عما اذا كان فى سائر الاطراف) اقول ليس مراده صرف التجزؤ عن المعلوم بالاجمال ونقله عنه الى مؤدى الامارة بعد

نبوت التنجز للمعلوم بالاجمال اذ يمتنع ذلك وهذا هو الاشكال الذى تصدى لدفعه فى كلامه السابق بل التنجز ثابت لمؤدى الامارة من اول الامر وحيث ان زمان الظفر على الحجة المنجزة متأخر عن زمان المعلوم بالاجمال وفى زمانه لاخبر عن الحجة التالية ففى بادى النظر يستند التنجز الى المعلوم بالاجمال وفى النظرة الثانية غب اقامة الدليل على تاثير الحجة اللاحقة فى انحلال العلم الاجمالى السابق يصرف التنجز منه اليها فالصرف باعتبار النظرين لا باعتبار المنظورين (قوله مثلاً اذا علم اجمالاً بجرمة اناء زيد بين الانائين وقامت اليئة على ان هذا اناءه فلا ينبغى الشك فى انه كما اذا علم انه اناءه) اقول الغرض من التمثيل التنبيه على سريان التنجز من الحجة اللاحقة الى المعلوم بالاجمال سابقاً لوضوح ان اليئة اذا قامت على التعيين ولو فى زمان لاحق كانت موجبة لترتيب الآثار السابقة فيحكم بنجاسة ملاقى ذلك الاناء فيما اذا لاقاه سابقاً وليس المقصود التنظير من كل جهة فلا يرد عليه انه ليس مفاد الامارات تعيين الحكم الواقعى فى مؤدياتها وان هذا المثال اجنبى عما نحن فيه وانه من باب جعل البديل فى مقام الاسقاط لا ابداء المانع عن تنجز العلم الاجمالى فى مقام الانبات (قوله ولولا ذلك لما كان يجدى القول بان قضية اعتبار الامارات هو كون المؤديات احكاماً شرعية فعلية) اقول مراده انه لو لا ما ذكرنا من الانحلال الحكمى الذى ملاكه احتمال انطباق المعلوم بالاجمال على مؤديات الطرق لم يجد القول بالسببية فى الامارات بمعنى كون قيام الامارة سبباً لحدوث تكليف فعلى على وفق مؤديها لاجل حدوث مصلحة غالبية على ملاك الواقع لوضوح ان قيام الامارة امر حادث متأخر عن العلم الاجمالى فالتكليف حاث حين حدوث سببه الذى هو قيام الامارة كما هو الشأن فى اتحاد زمان السبب والمسبب وقد تشبث المستشكل بذلك لدعوى الانحلال وزعم ان الانحلال بدور مدار العلم التفصيلى بالتكاليف الشرعية الحاصلة من قيام الامارات لا من مجرد كونها حجة على الواقع وغفل عن ان العلم الحادث لا يجنبى بعد تنجز الاحكام الواقعية بالعلم الاجمالى سابقاً نعم مع التقارن يحصل الانحلال بالمعنى الاعم حسبما مرىبانه سابقاً (ولا يرد النقص بالاصول المثبتة كاستصحاب بان جعل

الحكم المماثل فى موردته انما يكون عند حدوث اليقين والشك فالعلم بالحكم حادث بحدوث متعلقه فلا وجه لضم الاصول المثبتة الى الامارات فى مقام الانحلال والمفروض عدم الانحلال بلاضمها الى الامارات لعدم تساوى مقدار الامارات بدون الضم للتكاليف المعلومة بالاجمال (وجه الدفع ان جمل الحكم المماثل لما كان بلسان انه الواقع الباقي فى مورد الاستصحاب بداعى التحفظ على الواقع بمعونة التعبد بعنوان عدم النقض وابقاء الواقع كان الحكم المماثل للايصال الى الواقع بعنوان آخر وليس فى عرض الواقع ولازمه تنجيز الواقع فى صورة الاصابة لان الحكم المماثل يصير منجزاً بتعلق العلم به ويبقى الواقع على ما كان عليه من الشأنية كما هو كك بناء على السببية على القول بها فى الامارات ونظير ذلك ما اذا قال المولى اكرم العلماء وحيث لم يعرف المأمور العلماء يقول له اكرم المعممين بداعى ايصال ذلك التكليف الى العبد بعنوان آخر و يكون منطبقاً على مصاديق ذلك التكليف فليس له عصيان آخر لكنه يلزم محذور التضاد فى الارادة والكراهة فى مورد الاستصحاب على تقدير المخالفة للواقع اذ هو حكم ظاهرى موضوعه الشك وليس امراً طريقياً محضاً بداعى تنجيز الواقع فلا بد من كون الحكم الواقعى فى مورد الاستصحاب تعليقاً بخلاف الامارة حسبما مر فى محله ومن هنا ظهر ان موارد الاستصحاب قابلة لانطباق المعلومات بالاجمال عليها لاجل نهوض دليله على تنجيزها من اول الامر كالامارات فيكون الانحلال فيه كالانحلال فيها انحلالاً بالمعنى الاخر وقد تكرر منا وجه كون الاستصحاب منجزاً للواقع كما هو مختار الاستاد (قوله هذا اذا لم يعلم ثبوت التكاليف الواقعية فى موارد الطرق المثبتة بمقدار المعلوم بالاجمال) اقول قد اجاب الاستاد عن شبهة العلم الاجمالى من وجهين من طريق الانطباق وقد مر بانه مستوفى ومن طريق الانحصار تقريره انا نعم ثبوت التكاليف الواقعية فى موارد الطرق المعتمدة والاصول المثبتة بمقدار المعلوم بالاجمال ونعلم بانحصار اطراف المعلوم بالاجمال فى مواردنا والشاهد على ذلك ان افراز الوقائع المشبهة التى لانص معتبرة فيها عن النصوص المعتمدة و الامارات المعتمدة لا يوجب زوال العلم الاجمالى ولا نقصان مقدار المعلومات بالاجمال كما ان اخراج مقدار

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

خصوص الواقعة وحصول اليأس بخلاف طريقة الانحلال بموثة احتمال الانطباق فانه
يبد من الفحص عن الامارات بمقدار يساوى المعلومات بالاجمال او ازيد كى يتحقق
احتمال انطباق الامارات المظفور بها على تلك المعلومات بالاجمال ولكن لا يخفى
ان طريقة الانحصار مشتركة مع طريقة الانطباق فى كفاية الفحص عما يتعلق بالواقعة
الخاصة بل حاجة الى الفحص عن جميع الامارات بالمقدار المساوى كما لا يخفى ا قوله
وربما استدل بما قيل من استقلال العقل بالحظر فى الافعال الغير الضرورية قبل الشرع
ولا اقل من الوقف) اقول المراد من الافعال الضرورية ما يضطر اليه الانسان فى بقاء حيوته
كالتنفس فى الهواء والتغوث بالمأ كول والمشروب بما يسد الجوع ويقوم به بدل ما يتحلل
ومحل الكلام فى الامال الغير الضرورية مع قطع النظر عن حكم الشرع لا قبل زمان
الشرع اذ هذا النزاع فى زمان شيخ الطائفة ومعاصره او مقاربى عصره وقد اختلف
القائلون بالمنع فى كونه فى مرحلة الواقع او الظاهر وقيل لا يحكم بشى لا بالاباحة ولا
الحظر وهذا هو المراد من الوقف لا الحكم بالوقف واختلاف المنع واقعا وظاهراً
انما نشأ من تفاوت الدليل فالاستدلال على الحظر بان هذه الاشياء له مالك اى الخالق
ولا يجوز لنا ان نتصرف فى ملك الغير الا باذنه كما قبح التصرف فيما لا ملكه فى الشاهد
اى المخلوق يقتضى ان يكون نتيجته الحظر الواقعى اذ يرجع الى دعوى استقلال العقل بفتح
التصرف فى الاشياء بهذا العنوان لابعنوان الشك و الاحتمال كما ان قضية الاستدلال
بقاعدة احتمال الضرر كما حكى عنهم فى العدة (قالوا قد علمنا ان التحرز من المضار
واجب فى القول واذا كان ذلك واجبا لم يحسن منا ان نقدم على تناول ما لاناً من
ان يكون سما قاتلا فيؤدى ذلك الى العطب لانا نفرق بين ما هو سم وما هو غذاء
وانما نتظر اعلام الله لنا ما هو غذائنا والفرق بينه وبين السموم القاتلة انتهى) ان
يكون المنع هو المنع فى مرحلة الظاهر وكذا فى الاباحة فى مرحلة الواقع والظاهر فانه
يتراى الاباحة الواقعية ممن منع قياس الغائب اى الخالق بالشاهد اى المخلوق لان
الفنى بالذات لا يتطرق اليه الضرر من التصرف فى الاشياء بخلاف الشاهد ويتراى
الاباحة الظاهرية ممن منع احتمال الضرر وقال يجوز لنا التصرف فى الاشياء مالم

يصل المنع وليس المراد من الاباحة الواقعية انشاء الاباحة اذ ليس شأن العقل التشريع بل المراد عدم الحرج في الفعل (قوله انه لا يستلزم القول بالوقف في تلك المسئلة للقول بالاحتياط في هذه المسئلة) اقول توضيحه ان الموضوع في تلك المسئلة نفس الفعل مع قطع النظر عن الشارع وتشريعه وفي هذا الغرض لا مجرى لقاعدة تبج العقاب بلا بيان ولا لقاعدة الاحتياط اصلا لكون الالايان والبيان المتقابلين تقابل العدم و الملكة مسلوين على هذا التقدير اذ هما انما يتأنيان في فرض الشارع والمشرع ففرض عدم الشرع بعينه هو فرض عدم الموضوع للبيان والالايان فلا وجه للتشبت بذيل القول بالحظر للقول بالاحتياط فضلا عن القول بالوقف سواء اريد الحظر الواقعي المبني على القبح او الحظر الظاهري المبني على الضرر الدنيوي كما انه لا يستلزم القول بالاباحة في تلك المسئلة للقول بالبرائة العقلية المبنية على الالايان فضلا عن القول بالاباحة الشرعية اذ عدم الحرج واقعا او ظاهرا في نفس الفعل مع قطع النظر عن الشرع لا يلزم حكم العقل بالاباحة بالنظر الى عدم قيام الحجة الشرع الموضوع للبرائة فاما في تقريرات بعض الاعلام منظور فيه (قال نعم من قال في مسئلة الحظر والاباحة بالحظر عليه اقامة الدليل على انقلاب الاصل الى البرائة انتهى) وفيه لامعنى للانقلاب مع تغاير الموردين في المسئلتين حسبما مر بانه مستوفى (قوله وما قيل من ان الاقدام على ما لا يؤمن بالفسدة فيه كالاقدام على ما تعلم فيه المفسدة ممنوع) اقول هذا قول الشيخ قده في العدة بان الاقدام على ما لا يؤمن المكلف قبيح فهو يدعى استقلال العقل بالقبح في محتمل الفساد كعلوم الفساد وقد حكى فيها عن كثير من الناس انهم استدلوا بالمنع بقاعدة دفع الضرر الدنيوي فطريقة الشيخ قده مغايرة لطريقتهم فجواب الشيخ في الفرائد عن قاعدة دفع الضرر غير مربوط بكلام الشيخ قده (والجواب المنع من استقلال العقل بقبح محتمل الفساد كما افاد الاستاد وسند المنع شهادة الوجدان اذ الحسن والقبح من باب الوجدانيات التي هي واحدة من الضروريات الست (قوله ولو قيل بوجوب دفع الضرر المحتمل فان المفسدة المحتملة في المشتبه ليس بصدد غالبيا) اقول قد سبق في ذيل دليل العقل بقبح

العقاب بلا بيان شرح هذه الجملة من كلمات الاستاد فراجع (قوله انما تجرى اصالة البرائة شرعا وعقلا فيما لم يكن هناك اصل موضوعي مطلقا) اقول لابد لتوضيح المرام من تقديم مقدمتين فى المقام (الاولى ان التقابل بين المذكى وغيره تقابل العدم والملكية لا تقابل التناقض بيان ذلك انه لاشك ان الحيوان الحى قابل لورود التذكية عليه بفرى اوداجه بشرائطها مع خصوصية فيه مستلزمة لقابليته لها اذ لامرية ان تلك الخصوصية حاصلة فى الحيوان فى حال حيوته ولا تحدث بعد موته وذبحه ضرورة ان تلك الخصوصية امر واقعى بها تتفاوت انواع الحيوان فى قبول بعض منها للطهارة والحلية وبعض آخر منها للطهارة وعدم قبول غيرها لها والا يلزم الجفاف فتلك الخصوصية واقعه فى رتبة متقدمة على الحكم بالطهارة والحلية كالمصالح والمفاسد الداعية على جعل الاحكام الشرعية فلاجل كون منشاء القابلية موجودة فى حال الحياة يكون التقابل تقابل العدم والملكية الثابت فى حالها لا بعد الذبح فاذن تقع التذكية على الحيوان القابل لها (والاشكال بان عدم التذكية فى حال الحياة مما لا حكم له شرعا كى يستصحب عدمها الثابت فى تلك الحالة (مدفوع بان العبرة فى صحة جريان الاستصحاب بكون المستصحب ذا اثر شرعى فى حال الشك وان لم يكن ذا اثر شرعى فى حال اليقين وسيمر عليك بيانه فى مبحث الاستصحاب و اما عدم كون التقابل بينهما تقابل التضاد فلان المتضادين هما الامران الوجوديان وغاية ما يتصور فى التضاد بينهما ان يقال التذكية زهاق الروح بوجه خاص ومقابلها زهاق بوجه خاص آخر ومن البين ان زهاق الروح امر عدى وكذا قطع الوداج ومجرد تقييد الامر العدى بالامر الوجودى على تقدير كون بعض الشرائط امراً وجوديا لا يوجب دخوله تحت الموجودات الخارجية التى لايتأتى التضاد الا فيها بل لو فرض كون التذكية امراً بسيطاً حاصلاً منها لم يكن من سنخ الموجودات الخارجية بل هو ايضا امراً اعتبارياً بسيطاً كالطهارة المنتزعة من الغسلتين والمسحنتين نعم يمكن اعتبار تلك الامور تركيا او تقييداً موضوعاً للحكم لكنه راجع الى مقام الانبئات والكلام الان فى مقام الثبوت و اما عدم كون التقابل بينهما تقابل التناقض لوضوح ان عنوان لامذكى النى هو تقيض

المذكى صادق على ما عدا الحيوان ومن البين ان لامذكى بهذا الاعتبار ليس موضوعا للحكم قطعا هذا فى مقام الثبوت (واما فى مقام الاثبات فائتن اخذ الموضوع للطهارة والحلية هو الحيوان القابل للتذكية بحيث يكون عدم ثبوت الحكم بعدم الموضوع بمعنى عدم تعلق الجعل بالحرمة والنجاسة لما يقابل الحلية والطهارة لكان التقابل فى الموضوع وعده تقابل لعدم والملكية اذ المفروض قصر الحكم المجهول على القابل للتذكية فعدم الحكم فى المقابل لعدم القابلية ولكن المفروض تعلق الجعل بالنجاسة والحرمة فيما يقابل المذكى فلا بد من لحاظ لسان الدليل فى اعتبار الموضوع لهما فربما يترأى من جملة منها ان الموضوع للحلية والطهارة هو المذكى والموضوع للحرمة والنجاسة هو غير المذكى ويترأى من جملة اخرى ان الموضوع لهما هو الذى مات حتف انفه والموضوع للطهارة والحلية هو المذكى واما ما اخذ العلم فيه فالظاهر ان العلم طريقى محض كما هو المنساق الى اذهان العرف فى غير واحد من مواضع اطلاقاته (فهل هذا من باب حمل المطلق على المقيد فيكون الموضوع للنجاسة والحرمة هو الميت حتف الانف والموضوع للطهارة والحلية هو المذكى فاذا ن يلزم التعارض بين الاصلين النافيين الجارين فى الطرفين بمعنى انه يترتب على اصاله عدم الموت حتف الانف عدم النجاسة والحرمة ويترتب على اصاله عدم التذكية عدم الطهارة والحلية ومن المعلوم القطع بعدم ثبوت المعدن فى موضوع واحد وان لم يكن بين السالبتين تناقض اصلا (او من باب السببية والمسببية ولازم ذلك انه اذا اخذ الاعم فى تاوادات الشرط والاخص كك وفهم منها السببية ولو جعلنا تمييز الاخذ بدليل الاعم لان المفروض استناد الجزاء الى الاعم بما هو اعم وهو منطبق على الاخص وغيره فيكون ذكر الاخص من باب ذكر فرد من افراد الاعم توضيحه انه قد تقدم فى مبحث المفاهيم انه اذا تعدد الشرط واتحد الجزاء (مثل اذا خفى الاذان فقصر واذا خفى الجدران فقصر) افلاضير فى الالتزام بتعدد السبب وكون كل واحد منها مستقلا فى ترتب الجزاء عليه بل هو المتمعن حسب متفاهم العرف هذا فيما اذا كان السببان متباينين كما فى المثال واما فيما اذا كان احدهما عاما والآخر خاصا فلا محالة يمتنع الاستقلال فى الخاص مع كون العام عام ٩٠٠

سببا مستقلا لترتب الجزاء لوضوح ان استقلاله فى غير مورد الخاص ينفى كون الخاص بخصوصية مستقلا فلا جرم ان ذكر الخاص من باب ذكر فرد جلى للعام اذ السبب دال على نفى سنخ الحكم بخلاف التقييد قانه دال على نفى شخص الحكم بنفى القيد وما نحن فيه من هذا التقييد لوضوح وحدة سنخ النجاسة والحرمة ولا تقبلان التعدد بتعدد السبب اعنى الموت حتف الانف والموت مع عدم التذكية وكذا الطهارة والحلية فمهما كان مفاد الدليل كون التذكية سببا للطهارة والحلية وعدمها سببا للنجاسة والحرمة كان المتعين رفع اليد عما يدل على كون الموت حتف الانف بخصوصيته سببا للنجاسة والحرمة اذ عدم التذكية اعم من الموت حتف الانف ولازم كونه سببا لبقاء الخصوصية فى الموت حتف الانف واما كون الشرط فى مثل (قوله ع اذا كان ذكيا ذكاه الذابح) علة منحصرة لترتب الحلية والطهارة التى لازمها كون عدم التذكية علة للحرمة و النجاسة فلمساعدة فهم العرف فى باب الطهارة والنجاسة العارضتين على الاشياء فانهم لمكان الاستفاد ونفرد طباعهم عن النجاسة يحسمون انها دناسة واقعية لسبب واقعى قد كشف عنها الشارع ومن ثم يحصل لهم التنفر من النجاسات الشرعية ولو فهموا ان النجاسة امر تعبدى لم يحصل لهم تنفر الطبع من النجس الشرعى لوضوح عدم حصول التنفر لهم من مجرد التعبد الشرعى وقد مروراءك فى اوائل مبحث البرائة انها من سنخ التعبديات و اوضحنا سبيله ومن هنا ينقدح ان السببية هنا جعلية لا واقعية كما فى مثال القصر وعليه فلا حرج فى عدم كون السبب للنجاسة والحرمة امرا وجوديا اعنى الموت الفاقد عن التذكية ومن البين انه لا يبقى مجال لحمل المطلق على المقيد على تقدير ظهور هذا الخبر فى العلة المنحصرة وكون العام بعمومه علة للحكم و ان لم يكن هذا الظهور مستندا الى الوضع لكنه اظهر من ظهور المقيد فى دخالة القيد فى ثبوت الحكم بناء على ثبوت المفهوم للمقيد فظهر من جميع ما ذكرنا ان الطهارة والحلية معلقتان على التذكية والنجاسة والحرمة معلقتان على عدم التذكية فلا محالة عند الشك فى التذكية يكون مجرى لاصالة عدم التذكية (ولا يذهب عليك ان ما ذكرنا من كون التقابل بين التذكية وعدمها تقابل العدم والملكة انما

يكون فى صورتين الاولى ان تكون التذكية امرا بسيطا بمعنى النظافة و النزاهة
متحصلة من الامور الصادرة من الذائح مع قابلية المحل الثانية ان تكون عبارة
عن تلك الامور خاصة بحيث تكون القالبية خارجة عن عنوان التذكية واقعة فى
رتبه متقدمة عليها فالذائح علة فاعلية و خصوصية المحل منزلة العلة المادية فاذن
تكون التذكية امرا ثبوتيا ولو باعتبار الشارع مركزا للطهارة و الحلية و عدمها
بعدم المجموع او بعدم شىء منه مع فرض قابلية المحل من باب التقابل بين العدم و
الملكية اذ المفروض ان النجاسة و الحرمة مترتبان على عدم المجموع او عدم شىء منه
فى محل قابل فح لا مانع من اجراء اصاله عدم التذكية فيما اذا كان منشأ الشك عدم
المجموع او عدم شىء منه مع احراز القالبية بخلاف ما اذا شك فى القالبية فلا مجرى
للاصل لان ترتب هذه الامور على القالبية من باب ترتب الامور التكوينية كما هو
ظاهر واما اذا كانت التذكية امراً مركبا عن المجموع بحيث تكون قابلية المحل
مأخوذة جزء فى الموضوع لاشراط افع ليس التقابل بينه وبين عدمه تقابل لعدم والملكية
اذ المفروض كون الخصوصية جزء داخل فى موضوع الحكم الشرعى الا انه لا مانع
من جريان اصاله عدم التذكية عند الشك فى شىء من ذلك ولو شك فى
القالبية ايضا اذ الظاهر من المناطيق و المفاهيم فى الروايات ترتب الحرمة و النجاسة
على عدم الموضوع على نحو العدم المحمول على الذى مفاد ليس التامة لا على نحو
العدم الرابطى الذى هو مفاد ليس الناقصة فكون الخصوصية مسبوبة بالعدم الازلى
ولو بعدم الحيوان كاف فى صحة جريان اصاله عدم التذكية ولو كان الشك فى القالبية
وهذا اصل جار ولو على تقدير كون القالبية ملازمة للانواع القابلة للتذكية فضلا عن
كونها عارضة قابلة للانفكاك بحيث تكون هى مسبوبة بالعدم بنفسها لوضوح ان العدم
بالعدم المحمول على نفس الماهية لا على وجودها ولو فرض ترتب الاثر على
عدم الانسان كك فلا شك فى احراز عدم الانسان بعدم الماهية و المفروض ان المجموع
المركب من القالبية و الامور الاخرى موضوع للطهارة و الحلية على نحو الثبوت المحمول
فعدمه بالعدم افعمولى المستفاد من الروايات كاف فى صحة جريان اصاله عدم التذكية

ولو بعدم القابلية بالعدم المحمولى واما اذا كان الموضوع مركبا من الامور الصادرة عن الذابح بشرط القابلية على نحو الوجود الرابطى فيشكل جريان الاصل اذقيضه وهو العدم الرابطى بمعنى كون الحيوان متصفا بعدم القابلية ليس مسبوقا باليقين بكونه متصفا بالعدم فلا جدوى فى استصحاب عدم القابلية بالعدم الازلى اذ هو اصل مثبت بالنسبة الى ثبوت العدم الرابطى كما هو واضح فان كان الشك فى ثبوت واحد من الامور الصادرة من الذابح فلا مانع فى جريان اصاله عدم التذكية بخلاف ما اذا شك فى ثبوت القابلة فلا تجرى اصاله عدم القابلية ولو على فرض انفكاكها عن الحيوان نعم لو فرض حيوان لم يكن قابلا للتذكية ثم شك فى عروض القابلية عليها لكان اصاله عدم القابلية جارية ولكن هذا فرض غير واقع بخلاف العكس كما سيأتى فى الحيوان الجلال فى كلام الاستاد (المقدمة الثانية هل التذكية عبارة عن مفهوم بسيط متحصل من الامور الصادرة عن الذابح مع قابلية المحل والمعنى البسيط هو النظافة و النزاهة ويشهد على ذلك استعمال لفظ الذكى والذكوة فى عدة من الاخبار فى ذلك (كقوله ء كل يابس ذكى وقوله ء ذكوة الارض يبسها وفى رواية حسين ابن رزاة قل كنت عند ابي عبد الله ء وابى يسئله عن السن من الميتة واللبن من الميتة والبيضه من الميتة وانفخة الميتة فقال كل هذا ذكى) وبهذا المضمون روايات اخروبويد هذا المعنى انه يلزم ان تكون التذكية مشتركا لفظيا بناء على كونها عبارة عن نفس تلك الامور بين الذبح فى الغنم والنحر فى الابل والاخذ فى السمك مع ان الظاهر انها بمعنى واحد تطلق على الثلاثة ويشكل بانه صرح اهل اللغة بان التذكية هو الذبح او النحر (وقال ابن اثير فى نهاية اللغة بعد تفسير التذكية بالذبح والنحر وفى حديث مجاهد بن على ذكوة الارض يبسها يريد طهارتها من النجاسة جعل يبسها من النجاسة الرطبة فى التطهير بمنزلة تذكية الشاة فى الاحلال لان الذبح يطهرها ويحل اكلها انتهى) قلعل اطلاق الذكى فى تلك الروايات على النظافة كان بالعناية (وفى مجمع البيان والتذكية فرى الاوداج والحلقوم لما كانت فيه حيوة ولا يكون بحكم الميت اصل الذكوة فى اللغة تمام الشئى فمن ذلك الذكوة فى السن) ومن الين ان مفهوم البسيط

المتحصل من تلك الامور ليس مفهوم تمام الشئى فاذن تكون التذكية عبارة عن نفس تلك الامور (ثم لا يذهب عليك ان القول بكون الموضوع للحكم هو المجموع المركب او المقيد لا يلزم القول بكون التذكية حقيقة شرعية لوضوح ان التركيب والتقييد فى المفهوم العرفى لا يوجب الوضع للمركب او المقيد شرعا كساير المفاهيم العرفية المزيد عليها امور بنحو التركيب او التقييد نعم لا بعد فى حصول الحقيقة المتشعبة بكثرة الاستعمال فيه حتى صار حقيقة متشعبة بل وكذلك ايضا بناء على كونها مفهوما بسيطا لوضوح ان النظافة معنى عرفى ولو كانت منتزعة من المركب او المقيد الشرعى (ثم اعلم ان الشبهة تارة تكون حكمية كان يشك فى كون حيوان واجداً للخصوصية القابلة لطرو الطهارة والحلية عليه معا عند فرى الوداج مع الشرائط كالتولد من الغنم والارنب مثلاً مع عدم صدق اسمهما عليه على تقدير العلم بكونه قابلاً لطرو الطهارة عليه فقط عند التذكية او يشك فى كونه واجداً للخصوصية القابلة لطرو الطهارة فقط عند فرى الوداج مع الشرائط مع العلم بعدم كونه قابلاً للحلية كالتولد من الكلب والخنزير مع عدم صدق اسمهما عليه (وربما يقال ان الاصل فى كل حيوان كونه قابلاً لطرو الطهارة عند التذكية الا ما خرج كما يترأى من عبارة مصباح الفقه وعليه قد يحصل الشك فى كونه قابلاً للحلية ايضا بعد احراز القابلية للطهارة بالاصل او يشك فى الطهارة او مع الحلية بعد احراز القابلية من جهة الشك فى اعتبار الذكورية ونحوها شرعا فى التذكية وهذه صور ثلاث من الشبهات الحكمية (و تارة اخرى تكون الشبهة موضوعية كان يشك فى كون المذبوح كلباً او ثعلباً فيكون الشك فى قبول الطهارة بعد العلم بعدم كونه قابلاً للحلية او يشك فى كون المذبوح ثعلباً او غنماً فيرجع الشك الى الحلية بعد العلم بكونه قابلاً للطهارة او يشك فى وجدان واحد من الشرائط المعبرة مع العلم بكونه قابلاً للطهارة فقط او مع الحلية ايضا فهذه ايضا صور ثلاث للشبهة الموضوعية (مسئلة وهى ان الحيوان القابل لطرو الطهارة بالعلم او بالاصل مع الشك فى طرو الحلية عليه بالتذكية هل هو مجرى لاصالة عدم التذكية فيحرم اكل لحمه او هو مجرى لاصالة الحل فيحل اكله (قال المحقق فى محكى المعتبر لا نسلم ان

الاستعداد التام موجود فى السباع لا يقال فيلزم المنع من الانتفاع بها فى غير الصلوة لاننا نقول علم جواز استعمالها فى غير الصلوة بما ليس موجوداً فى الصلوة فثبت لها هذا الاستعداد لانما تصح معه الصلوة فلا يلزم من الجواز هناك لوجود دلالة الجواز هنامع عدمها انتهى) ويترأى من كلامه ان للمقابلية مرتبتين الاولى ما توجب الطهارة والحلية وهذا هو الاستعداد التام فى الحيوان الثانية ما توجب الطهارة فقط وهذا استعداد ناقص دون الاولى فهما احرزت الثانية و شك فى الاولى جرى اصاله عدم تلك القابلية فيحرم اكله وان كان يجوز الانتفاع به فى الجملة (ويرد عليه انه بعد عدم جريان اصاله عدم القابلية بالمعنى المذكور لعدم الحالة السابقة لا يتخلو هذا الحيوان عن كونه مذكى او بحكم الميتة ولا واسطة بينهما عرفاً و شرعاً حسبما يستفاد من مناطق الروايات ومفاهيمها فان كان ميتة او بحكمها فلا محالة يجرى عليه جميع احكام الميتة فلا يجوز الانتفاع به اصلاً وان صدق عليه المذكى عند ذبحه على المعهود فى الشريعة فلا جرم انه لانجرى اصاله عدم التذكية فمع الشك فى حليته تجرى اصاله الحل ولعله سيأتى له مزيد ايضاح عند تعرض الاستاد له اذا تمهد ذلك فليشرع فى شرح كلمات الاستاد قده (قوله فلا تجرى مثلاً اصاله الاباحة فى حيوان شك فى حليته مع الشك فى قبوله التذكية) اقول اما عدم جريان اصاله لاباحة الاستفادة من مثل قوله { كل شئ لك حلال حتى تعلم انه حرام } التى هى حكم محض واحد من الاحكام الخمسة فلاجل ان الشك فى نبوتها مسبب عن الشك فى ثبوت السبب اعنى التذكية المركبة من الامور الصادرة عن الذابح مع القابلية لها فمهما شك فى القابلية او فى واحد من تلك الامور جرت اصاله عدم التذكية وبجريان الاصل فى عدم السبب تنقضى الاباحة بانتفاع سببها اما حكومة او ورداً حسبما ياتى تحقيقه فى مبحث الاستصحاب وهذا الاشكال فيه (وربما يقال لو كانت التذكية عبارة عن تلك الامور مع القابلية بنحو الجزئية او الشرطية فاصالة عدم جزئية القابلية المشكوكة او شرطية بمعونة جريان حديث الرفع محكمة وتلك راردة على اصاله عدم التذكية لان الشك فى قابلية حيوان للتذكية كالتولد من الارنب والغنم مسبب من جزئية القابلية او شرطية فى التذكية

ومع حكم الشارع برفع جزئيتها او شرطيتها عند الشك بدلالة حديث الرفع الجارى فى الجزء والشرط لابقى مجال الجريان اصاله عدم التذكية و كذا الكلام فى الشك فى واحد من الامور الدخيلة فى التذكية جزء او شرطا هذا تقريره (وفيه انه لا يكفى مجرد رفع الجزئية او الشرطية بل لابد من جعل الخالى عن الجزء او الشرط المشكوكين سببا فى مرحلة الظاهر للتذكية ومن اليبين ان حديث الرفع قاصر عن اثبات ذلك لوضوح ان جعل الخالى عن الجزء او الشرط سببا فى مرحلة الظاهر وضع لارفع و الحديث متكفل للرفع لا للوضع (والنقض برفع الجزء او الشرط المشكوكين فى متعلق الامر مدفوع بان رفعها انما يكون برفع الامر عن الاكثر ورفعه عنه انما يلزم جعل الحكم المماثل اعنى الوجوب على الاقل لعدم جواز المخالفة القطعية فهنا وضع ملازم للرفع كما ان فى الاستصحاب جعل الحكم المماثل بلسان عدم النقص والابقاء و سيمر عليك بيان تلازم الرفع عن الاكثر لجعل الامر على الاقل فى مبحث الاقل والاكثر ولا كك الامر فى سنخ الاسباب فان رفع الجزئية او الشرطية عن المجموع القاء لسببته راسا و يحتاج اثبات سببته الباقي الى دلالة اخرى غير حديث الرفع فظهر ان اصاله عدم التذكية جارية فى ما نحن فيه لا حديث الرفع (قوله فاصالة عدم التذكية تدرجها فيما لم يذكّر فهو حرام اجماعا كما اذا مات حتف انفه) اقول قد عرفت فى المقدمة الثانية ان كون غير المذكورى مركزاً للحرمة مستفاد من الروايات فمعقد الاجماع متجدد مع مركز الروايات ودعوى ان المية تم الغير المذكورى شرعا مذكورة فى كلام الشيخ قده وغيره والمتفاهم منها عند العرف هو مامات حتف انفه فلو كان مقصودهم دعوى الحقيقة الشرعية فى لفظ الميتة فالمهدة على مدعيها (قوله وذلك بان التذكية انما هى عبارة عن فري الاوداج الاربع مع ساير شرائطها عن خصوصية فى الحيوان) اقول قد عرفت فى المقدمة الاولى ان السبب اذا كان مركبا من الامور الصادرة عن الذابح بضميمة قابلية المحل فلا مانع من جريان اصاله عدم التذكية ولو كان الشك فى القابلية عند اخراز تلك الامور والكلام هنا فى الصنرى فنقول المترأى من جملة من الاخبار ان الحيوان

او المأخوذ منه موضوع للقضية الشرطية البعيدة للسببية المركبة من القابلية والذبح على نحو الممهود في الشريعة (كقول الصادق ع لزراعة في صحبة من بكير و ان كان مما يؤكل لحمه فالصلوة في برة و شعره و بوله و روثه و البان و كل شئ من جازية اذا علمت انه ذكي قد ذكاه الذابح) فانه ظاهر في ان السبب للطهارة والحلية في الحيوان وصحة الصلوة فيما اخذ منه شئ كونه مما يؤكل لحمه و وقوع الذبح عليه على النحو الممهود في الشريعة والعلم المذكور طريق محض كما هو كك في غير واحد من الاخبار (و قوله في رواية على ابن ابي حمزة لا تصل فيها الا فيما كان منه ذكيا قلت او ليس الذكي ما ذكي بالحديد فقال بلى اذا كان مما يؤكل لحمه) فانه يستفاد منه ان الفراء وما يؤخذ من الحيوان اذا كان مما يؤكل لحمه مع وقوع الذبح على النحو الممهود في الشرع يكون طاهراً حلالاً و تصح الصلوة فيه فمهما كان السبب للحلية والطهارة مركبة من القابلية والذبح على نحو الممهود في الحيوان او جزء مأخوذ منه و كان عدم القابلية على نحو العلم المحمولي او عدم الذبح على النحو الممهود سبباً للنجاسة والحرمه فح لا مانع من جريان اصاله عدم التذكية ولو كان الشك في القابلية الملحوظة جزء للسبب و كذا الكلام في الطهارة وحدها فان الموضوع هو الحيوان اذا لم يكن نجس العين و من الحشرات و مما استثنى في الاخبار مع وقوع الذبح عليه على النحو الممهود كما ربما يستفاد ذلك من جملة من الروايات كما انه يستفاد منها ان عدمه كك سبب للنجاسة فظهر مما ذكرنا ان المستفاد من مجموع الاخبار ان الحيوان او جزء منه ان كان قابلاً للتذكية مذبوحة على النحو الشرعي كان طاهراً فقط او مع حلية الاكل وصحة الصلوة فيه و ان لم يكن ذلك القسم كان نجساً محرماً لم تصح الصلوة فالو موضوع للقضية الشرطية هو الحيوان او جزء منه كاللباس او اجزائه التي يستصحبها المصلي في صلوته و السبب المستفاد منها وجود ذلك القسم على نحو مفاد كان التامة الذي هو وجود محمولي والمفهوم منه عدم طبيعة ذلك القسم على نحو مفاد ليس التامة الذي هو عدم محمولي بمعنى ان هذا القسم من الحيوان حكمه كذا و القسم الآخر منه حكمه كذا و هذا نظير قول المولى لعبده الانسان ان

كان جاراً فأكرمه فان المراد هذا القسم من الانسان الذى هو وجود محمولي لا الانصاف بصفة الجوار على نحو الوجود الرباطي فمهما شك فى كون الانسان موجوداً بوجود الجار فلا مانع من اصاله عدمه ولولم يكن ذلك الشخص مسبوقاً بعدم كونه جاراً (قوله نعم لو علم بقبوله التذكية وشك فى الحلية فاصالة الاباحة فيه محكمة) اقول قدس فى المقدمة الثانية انه لو شك فى قابلية حيوان للحلية بعد احراز كونه قابلاً للطروا والطهارة عليه بنحوه على النحو الممهور فى الشرع بالقطع او بالاصل فهل يجرى اصاله عدم التذكية فيحرم اكله او اصاله الاباحة فيحل اكله كالماتولد من الغنم والارنب مع عدم صدق اسم واحد منهما عليه فالتحقيق عدم جريان اصاله عدم التذكية اذ المفروض وقوع الذبح عليه على النحو الممهور فى الشريعة وانما الشك فى القابلية للحلية خاصة لان القابلية المأخوذة فى لسان الدليل جزء للسبب انما تكون بمعناها الواحدة الموجبة للطهارة بحيث يخرج الحيوان بها عن كونه ميتة او بحكم الميتة ومن ثم جعل عنوان ما كول اللهم جزء آخر للسبب لصحة الصلوة بعد صيرورة الحيوان ذكياً فى مقابلة كونه ميتة او بحكمها كما فى قوله (قلت او ليس الذكى ما ذكى بالجديد فقال بلى اذا كان مما يؤكل لحمه) ولا معنى لاصالة عدم التذكية بعد صيرورته ذكياً بمجرد الذبح على النحو الممهور فى الشرع فى مورد قابل لذلك مضافاً الى عدم جريان اصاله عدم القابلية الخاصة بترتبة او جهة لعدم كونها كك مسبوقاً بعدمه ولو بعدم المحمولي اذ التذكية مركبة من الذبح الممهور ومن القابلية بمعناها الواحدة فى مقابلة عدمها لا فى مقابلة بترتبة اخرى او جهة اخرى منها فظهر مما ذكرنا انه لا تجرى اصاله عدم التذكية ولا اصاله عدم القابلية بمعنى الاستعداد التام او بمعنى عدم القابلية من جهة الطهارة والحلية فلا محالة تجرى اصاله الاباحة فيما اذا علم قبول حيوان للتذكية الموجبة للطهارة وحدها وشك فى ترتب الحلية عليها كما افاده الاستاد (قوله هذا اذا لم يكن هناك اصل موضوعي آخر مثبت لقبوله التذكية كما اذا شك مثلاً فى ان الجمل فى الحيوان هل يوجب ارتفاع قابليته ام لا) اقول المحكى عن الخلاف للشيخ قدم ان الجلال عبارة عن البهيمة التى تأكل العذرة الى ايسة

او الرطبة فان كان اكثر علقها كره لحمه عندنا انتهى) و المشهور بين الاصحاب انه يحرم اكل الجلل الذى يكون غذائه كله من العذرة والجلل يكون طاهراً وانما يحرم اكله وينجس بوله فقط واما نجاسة عرق الابل الجلل فهي محل خلاف بينهم واختار المحقق فى الشرايع طهارته واما طهارة عرق ماعدى الابل الجلل فلا خلاف فيها حسبما يترأى من عبارة الجواهر فكيفما كان فمهما شك فى ان الجلل فى البهيمة هل يوجب ارتفاع قابليته فاصالة قبوله لها محكمة بمعنى قبوله لبقاء الطهارة الثابتة فى حال حيوته بالذبح الشرعى وقبوله لحدوث الحلية بالذبح الشرعى واصل بقاء القابلية اصل موضوعى مقدم على اصل بقاء الطهارة التى هي اصل حكمى وبقاء طهارته بمعنى استصحابها بعد الذبح الشرعى فان موضوعها هو البدن لا الحي بما هو حي ولكن هنا استصحاب آخر و هو استصحاب طهارته بالذبح الشرعى بمعنى ان الذبح الشرعى سبب لبقاء طهارته فى حال حيوته وموضوع هذه الطهارة هو الحي لا البدن والذبح الشرعى سبب لبقاء هذه الطهارة والشك فى طهارة البدن مسبب عن الشك فى بقاء طهارة الحي لان الذبح الشرعى سبب للحكم بها بقاء كما ان حدوثها بدليل آخر لا من باب عموم الطهارة لكل شئى وليس هناك طهارة واحدة للبدن بما هو شئى من الاشياء واخرى للحي بدليل خاص فلو فرض طرو النجاسة على الحي بالجلل لم يصح استصحاب الطهارة بعد الموت لان المفروض ان الذبح الشرعى سبب لبقاء طهارة الحي قبل ورود الذبح عليه كما انه لا يصح استصحاب القابلية للطهارة لان المراد بالقابلية للطهارة هو القابلية لبقاء الطهارة بعد الذبح الشرعى لا لحدوث الطهارة بعده وهذا بخلاف الحلية فانها حادثة بعد الذبح الشرعى فلا ضرر فى عدم اليقين بالحلية الفعلية فى حال الحيوية اذ لا معنى لحلية لحمه فى حيوته فاذا نصح استصحاب قابليته للتذكية فيما اذا شك فى ارتفاع قابليته بالجلل فانه قبل الجلل كان يحل بالفري الشرعى فالاصل انه كك بعد الجلل ومراده هو استصحاب القابلية لا الاستصحاب التعليقى بالنسبة الى الحلية الذى هو اصل حكمى لوضوح ان الشك فى الحلية بعد الذبح الشرعى مسبب عن الشك فى القابلية فلاصالة بقاء القابلية حتى التقدم على الاصل الحكمى سواء كان

اصالة الحل او اصالة الطهارة ومن هذا يظهر ان الاصل الحكيم ليس مقدما على اصالة عدم التذكية اذ هى اصل موضوعى وذاك اصل حكيمى والشك فى الطهارة او العلية مسبب عن الشك فى قبول التذكية فمع عدم سبق القابلية باصالة عدم التذكية محكمة كما انه مع سبق القابلية فاصالتها محكمة (قوله وما ذكرنا ظهر الحال فيما اشبهت حليته وحرمة بالشبهة الموضوعية من الحيوان فان اصالة عدم التذكية محكمة) اقول قد يقع الكلام فى الشبهة الموضوعية فيما اذا كان اطلاق او عموم يكون مفاده كل حيوان يحرم اكله و ينجس بزهاق الروح مع ورود التخصيص بدليل منضصل او كالمنفصل كالاستثناء بان المذكى طاهر يحل اكله بحيث يكون الباقي تحت العام بعد التخصيص كل عنوان لم يكن عنوانا خاصا مخصصا للعام او مقيدا للمطلق فالعموم او الاطلاق بمنزلة كبرى كلية منطبقة على الحيوان الذى زهق روحه بالذبح الشرعى المرددين كونه غنما او كلبا بحيث يكون الشك ممحضا فى القابلية بالشبهة الموضوعية فيرجع الشك فى ان هذا داخل فى عنوان المخصص ومن المعلوم انه لا يصح التمسك بالعام فى الشبهة المصدقية فهل تجرى اصالة عدم القابلية مع عدم كونه مسبوقا بالعدم اذ الحيوان ليس مسبوقا بعدم كونه غنما او كلبا بل اما وجد غنما او كلبا والمفروض ان مفاد الدليل على حكم الخاص او المقيد مفاد كان الناقصة من باب ثبوت شئى لشئى لامن باب ثبوت الشئى كما هو الظاهر من مفاد قوله كل حيوان زهق روحه نجس حرام اكله الا ان يكون مذكى قد ذكاه الذابح على نحو الشرعى قلنا نعم ياتى ان الدليل على التخصيص اما يكون مزاحما لحجية دليل العام لا كاشفا من قيد فى موضوع العام فالمدكور فى تلواتدات العموم تمام الموضوع للحكم المجعول كما هو قضية القاء العموم لغرض جعل القانون ولا يحصل هذا الفرض الا بتعلق الارادة الاستعمالية بكون عنوان العام تمام الموضوع وهو منطبق على الحيوان المرددين كونه غنما او كلبا واما الشك فى حجية العموم من جهة احيال دخول هذا الفرد تحت عنوان المخصص فيمكن احراز الحجية باصالة عدم كون هذا الحيوان مذكى بالعدم الازلي على نحو مفاد كان التامة كما فى المرئى المرددة بين القرشى وغيرها اذ الحيوان بكل عنوان ينطبق

عليه نجس محرّم الاكل بعد زهاق روحه سوى عنوان المذكي وانما الشك في حجية العموم بالنسبة الى هذا الحيوان المردد بين الغنم والكلب ناشن عن احتمال انطباق عنوان المذكي عليه فتمتي دفعا هذا الاحتمال بالاصل وانه لم يتحقق عنوان المذكي في المورد كان لازمه تعنون هذا الحيوان بغير عنوان المذكي من العناوين الاخرى المفروض انه محرّم الاكل بكل عنوان غير عنوان الخاص فينتج ان هذا الحيوان محرّم الاكل لمقصود ليس نفى عنوان الخاص بما هو موضوع لتحلية الاكل الذي هو مفاد كان الناقصة بل المقصود احراز واحد من العناوين المنطبقة على افراد العام المنافية لعنوان الخاص وهذا العنوان عدم تحقق عنوان المذكي في تلك العناوين وهذا القدر يكفي لكون الظهور حجة على المشكوك وهذا هو الذي اختاره الاستاد في مبحث العام وقد اوضحنا سبيله وازحنا عنه الشكوك والشبهات هناك (ولا يذهب عليك انه لا تصل النوبة الى اصاله عدم التذكية في الشبهات الحكمية مع وجود عموم او اطلاق ينهض دليلا على حرمة ما عدى المذكي بخلاف الشبهة الموضوعية فانه لا بد من التثبت بدليل اصاله عدم التذكية سواء كان هناك عموم او اطلاق ام لا) واما العموم او الاطلاق الدال على ان ما عدى المذكي نجس حرام اكله فلظهور الآية المباركة (حرمت عليكم الميتة الى قوله الا ما ذكيتم) بان يقال ان الظاهر ان الاستثناء متصل لا منفصل و ان المراد من الميتة شرعا ما زهق روحه بلا تذكية اعم مما مات حتف الانف كما ادعاه جمع من الاصحاب فيكون كلمة الاستثناء من الميتة وعليه فمفاد الآية ان كل ما زهق روحه محرّم الاكل الا المذكي او يقال ان كلمة الاستثناء مما عدى الميتة والدم ولحم الخنزير وما احل لغير الله اذ هذه الاربعة لا تقبل الذكوة وانما صرح باسماء هذه الخمسة في المستثنى منه مع ان المراد تحريم غير المذكي مطلقا لاجل ان اهل الجاهلية كانوا يأكلون هذه الخمسة وعليه فمفاد الآية حرمت عليكم كل حيوان كان مشرفا على الموت الا ما ادر كنتم ذكوته فاذن يكون مفاد الآية اعتبار عنوان التذكية في جانب المستثنى ولا عنوان للمستثنى منه (قال في مجمع البسيان و قد اختلف في الاستثناء الى ماذا يرجع قيل الى جميع ما تقدم ذكره من

المحرمات سوى ما لا يقبل التذكية من الخنزير والسم عن على ء وابن عباس و قيل هو استثناء من التحريم لان الميتة لا ذكوة لها ولا الخنزير فمعناه حرم عليكم سائر ما ذكر الاما ذكيتم مما احله الله لكم فانه حلال لكم عن مالك وجماعة من اهل المدينة و اختاره الجبائى انتهى) فالاستثناء على القول الثانى استثناء منفصل يعنى حرمت عليكم هذه الاشياء لكن ما ذكيتم ليس حراما لكم وهذا معنى الاستثناء عن التحريم وعليه فالآية قاصرة عن افادة العموم او الاطلاق بالنسبة الى غير المذكى كما لا يخفى هذا كله بناء على ثبوت العموم او الاطلاق واما بناء على عدمه فلا بد من دعوى كون التذكية امراً بسيطاً متحصلاً من القابلية بضميمة الذبح الشرعى وعليه فلا مانع من اجراء عدم التذكية سواء كانت الشبهة شبهة حكمية او موضوعية او من دعوى كون السبب للطهارة والحلية او للطهارة وحدها هو المركب من القابلية و الذبح على الطريق الشرعى وان عدمه المحمول على سبب للنجاسة والحزمة او للحزمة وحدها وعليه فلا مانع من اجراء اصالة عدم التذكية سواء كانت الشبهة حكمية او موضوعية اذ بعد كون ماهية الحيوان موضوعاً للقضية الشرطية تكون مسبوقاً بعدم عنوان التذكية بالعدم المحمول يعنى انه لا مذكى قبل وجود الحيوان لان عنوان لا مذكى عارض على ماهية الحيوان لا على وجوده فعدم العنوان بعدم الحيوان عدم محمول لا عدم رابطى لكى يحتاج الى احراز وجود الحيوان والمفروض دلالة الروايات على كون عدم المحمول سبباً للمحرمة والنجاسة فاذا حصل الشك فى بقاءه على عنوان عدم اما لاجل الشك فى ورود التذكية الشرعية عليه بمعنى الذبح الشرعى او لاجل الشك فى القابلية فى جنسه كالمتولد من الحيوانين او فى شخصه كاللحم المطروح المشكوك فى كونه غنماً او كلباً فلا محالة تكون اصالة عدم التذكية ناهضة لحكم الشبهة سواء كانت حكمية او موضوعية وقد مر بانه مستوفى فظهر من جميع ما ذكرنا انه لا حاجة الى دعوى التركيب فى التذكية بناء على ثبوت العموم او الاطلاق اما فى الشبهة الحكمية فالمرجع فيها الى العموم واما فى الشبهة الموضوعية فالمرجع فيها الى الاصل بخلاف ما اذا لم يكن هناك عموم او اطلاق فانه لا محيص الا عن دعوى بساطة التذكية او

كونها مركبة من القابلية والذبح الشرعى وان عدمها المحمولى سبب للنجاسة وحدها او مع حرمة الاكل وقد بذلنا جهدنا فى توجيه كلام الاستاد ولكن عندى فيه نظر لان الظاهر من الاخبار ان القضية حقيقية فى طرفى المنطوق والمفهوم بمعنى انه كلما وجد الحيوان او جزء مأخوذ منه فان كان متصفا بالذبح الشرعى وكونه مأكول اللحم كان طاهراً حلالاً وان لم يكن كك كان نجساً حراماً فالحيوان فى ظرف نبوته فى الخارج ينقسم الى قسمين فيكون جعل السببية وجوداً وعدماء فى وعاء وجوده من باب ثبوت شيئى لشيئى لا من باب ثبوت الشيئى وكذا الكلام فى ثبوت الطهارة او النجاسة وحدها لغيرها كقول اللحم ولا اقل من الشك فى ذلك فالاصل الحلية والطهارة فيما اذا كان منشاء الشك هو القابلية مع القطع بالذبح الشرعى ولا مانع من جريان اصالة عدم التذكية فيما اذا شك فى وقوع الذبح الشرعى بشرائطه مما تكرر صادرة من الدابح حسبما مر به انه (قوله لا شبهة فى حسن الاحتياط شرعاً وعقلاً فى الشبهة الوجوبية او التحريمية فى العبادات وغيرها) اقول لامرية فى ان العقل مستقل بحسن الاحتياط بالضرورة لكونه اقتياداً حسناً عند العقل وكما انه يدرك حسن الاحتياط فكذلك يدرك كونه حسناً عند الشارع لاجل كونه عقلاً كلياً فيكون راجعاً عنده ولكن لا يلزم ان يكون كل راجع محبوب عنده مندوباً بالامر الندبى اذ ربما لا يكون مصلحة فى ارادته من الغير وصدور الطلب منه فلا وجه لدعوى الملازمة بين كونه حسناً راجعاً عند الشارع وكونه مندوباً بالطلب المولوى الندبى (ثم لا يذهب عليك ان كون الاحتياط حسناً فى التوصليات يتوقف على الاتيان بداعى احتمال الامر او غاية من الغايات الراجعة والاحتياط فيها بداع من الدواعى الفسائية لا يمكن حسناً عند العقل كان غسل ثوبه من محتمل النجاسة بداعى ازالة الدناسة لا بداعى احتمال وجوب الازالة فهذا الاحتياط لا يتصف بالحسن اذ لا يزيد على اتيان اصل الفعل الواجب لا بداعى وجوبه الذى لا يتصف بالحسن عند العقل والا يلزم زيادة الفرع على الاصل (قوله كما لا ينبغي الارتياح فى استحقاق الثواب فيما اذا احتاط واتى او ترك بداعى احتمال الامر او النهى اقول ربما يترأى من عبارة الشيخ قده (بل لا يسمى ذلك ثواباً) ان ترتب الثواب

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

من اتيان الواجب لاجل الفوز بالجنة او الخوف من النار اذ هذا يشبه عمل العامل بازاء الاجرة فى توقع الاجر بازاء عمله ولا كك الامر فى اتيان مشكوك الوجوب اذ لا قطع بالنيل بذلك كى يكون هو الغرض الاقصى فلا جرم ان غرضه الاقصى اعلى ولاجل حصول الحركة الاستكمالية باتيان المشكوك يحصل لنفس المكلف قرب من المبدأ الا اعلى فيستحق الثواب من الفياض المطلق اذ تمام الملاك فى الاستحقاق هو حصول الحركة الاستكمالية الدوجة للقرب منه تعالى باقتداح الداعى الالهى فى النفس الى الفعل سواء كان هناك قطع بالامرام لانعم لا يستحق الثواب المجمعول بازاء المأور به عند عدم المصادفة للمواقع اذ هو بازائه لا بازاء فعل المشكوك الوجوب ولعل هذا مراد من نفى الثواب على الاحتياط لا الثواب العائد من القرب للمحتاط (قوله وربما يشكل فى جريان الاحتياط فى العبادات عند دوران الامر بين الوجوب وغير الاستحباب) اقول وجه اخراج الدوران بين الوجوب والاستحباب عن حریم الاشكال ان الطلب المولوى المشترك ولو بالاشتراك العرضى بينها مقطوع للمكلف فيتأنى منه اتيان ذلك الفعل بداعى مطلوبيته وهذا القدر كاف فى تحقق قصد القرية على نحو البت وان كان اخلا لا بقصد الوجه واما الدوران بين الوجوب والحرمة فى شئى واحد فهو من باب الدوران بين المحذورين وسوف يتلى عليك واما الدوران بين الوجوب والكراهة فلاجل ان الكراهة بمعنى المرجوحية مانع عن قصد القرية لاحتمال انطباق المأنى به على المكروه واقعا فهو ايضا خارج عن محط الكلام فاذن يتعاضد الكلام فى الدوران بين الوجوب والاباحة ومنه يتبين الحال فى الدوران بين الحرمة وغير الكراهة فيما لو كان ترك شئى عباديا (و عن المدقق الشيرازى ان الاحتياط فى العبادة تشريع محرم وعن السبزواري التوقف فى المشروعية فيها و الاشكال فيها من جهة ان العبادة لابد فيها من نية القرية المتوقفة على العلم بامر الشارع تفصيلا او اجمالا و منشأ الاشكال هو حسابان كون القرية المعتبرة فى العبادة مثل ساير الشرائط المأخوذة شطراً او شرطاً ولو بوسيلة امرين احدهما متعلق بنفس الفعل الكذائى وثانيهما متعلق به بقيد اتيانه بداعى ذلك الامر وقد مر بياناه فى مبحثه (توضيحه ان

الاحتياط لغة هو الاخذ بالحزم والمراد منه فى الروايات وكلمات الاصحاب هو اتيان المشكوك الوجوب بجميع اجزائه وشرائطه بحيث يحصل العلم بالملازمة بان يقال لو كان الدعاء عند رؤية الهلال واجبا مثلا لكان المأمور به منطبقا على هذا المأثى به قطعا والاحتياط بهذا المعنى لا يمكن فى العبادة المأخوذ فيها قصد القرية لوضوح انه مع الشك فى الوجوب يمتنع ان يكون الداعى الباعث على اتيانه الامر به و انما يتمكن من اتيانه باحتمال الامر فكما انه لا بد من القطع باتيان ماعدى القرية من الاجزاء والشرائط فى صدق الاحتياط كك قصد القرية المفروض كونه داخلا فى متعلق الامر و رجحان اتيان مشكوك الوجوب بداعى احتمال الوجوب عند العقل و كونه موجبا للقرى لا يصحح صدق عنوان الاحتياط اذ قد عرفت ان الملاك فى تحققه ان يأتى بجميع ما هو معتبر فى المأمور به على تقدير الامر به بل قضية كون نية المؤمن خير من علمه ان مجرد نية الخير مقربة من الله تعالى ولو لم يكن هناك عمل اصلا فصدق عنوان ما يكون مقربا لا يلزم صدق الاحتياط ومن هنا يظهر انه لا مجال للقول بان ما هو الشرط هو الاعم من الاتيان بداعى احتمال الوجوب ولو بوسيلة ثالث الامرين بان يلاحظ الآمر احتمال الامر و يعتبر داعى احتماله فى المأمور به ولازمه انقسام العبادة الى قسمين قسم منها ما اخذ فيها قصد القرية على نحو البت فيما اذا كان هناك علم بالامر وقسم منها ما اخذ فيها داعى احتمال الامر فيما اذا لم يكن هناك علم بالامر فان هذا القول باطل جداً اذ لازمه ان يكون مشكوك الوجوب واجبا على المكلف اذ المفروض وجوب اتيان المأمور به بالامر الاول بداعى احتمال الوجوب عند عدم العلم بالامر الواقعى و فاما ان يعلم المكلف بذلك اولاً وعلى الاول قد عمل بالمكلف على طبق الوجوب لا بالاحتياط وهذا الوجوب توصلى يكون موافقة باتيان الواجب الواقعى المشكوك بداعى احتماله وعلى الثاني يعود الاشكال (قوله وحسن الاحتياط عقلا لا يكاد يجدى فى رفع الاشكال ولو قيل بكونه موجبا لتعلق الامر به شرعا) اقول قد احتمل الشيخ قدمه كفاية داعية الحسن العقلى فى العبادة (قال و يحتمل الجريان بناء على ان هذا المقدار يكفى فى العبادة ومنع توقفها على ورود امر بها

بل يكفى الاتيان به لاحتمال كونه مطلوباً او كونه مبعوضاً انتهى) فان اتيان الفعل بداعى احتمال كونه مأموراً به يتصف بالحسن و الرجحان عند العقل و يوجب القرب من المبدأ الا على حسب ما مر بيانه مستوفى فاذن يكفى اتيان الفعل بداعوية حسنه العقلية فى صيرورته عبادة مضافاً الى انه يستكتف الامر المولوى بالمالزمة بين حسنه العقلية والامر الشرعى فاذن يتمكن المكلف من اتيان المشكوك الوجوب بداعى الامر المكشوف بالمالزمة فيحصل الجزم فى النية ونحسم الشبهة بحذافيرها هذا توضيح كلام الشيخ قده (قوله بداهة توفقه على ثبوته توقف المعارض على معروضه فكيف يعقل ان يكون من مبادئ ثبوته) اقول حسن الاحتياط عارض على الاحتياط فيتوقف على امكان الاحتياط و ثبوته فى نفسه ولو توقف الاحتياط على حسنه بان يكون من مبادئ الاحتياط لزم الدور توضيحه انه لاشك ان الفعل المأثى به لا بد ان يكون بحيث لو وجد لكان معنونا بغنوان الاحتياط على نحو القضية الحقيقية كى يعرض عليه الحسن كما هو الشأن فى عروض المعارض الخارجى على معروضه اذ الحسن من المعارض الخارجية بمعنى ان العروض فى الذهن والانصاف فى الخارج كالامكان والضرورة ونحوهما من الخارج المحمول هذا بيان التوقف من جانب الحسن واما بيان التوقف من جانب الاحتياط على الحسن على تقدير كون داعى الحسن موجبا للعبادية فبان يقال ان داعى الحسن يكون من مبادئ الاحتياط بمعنى ان عنوان الاحتياط منتزع من المأثى به بداعى حسن الاحتياط فيكون داعيه واقعا فى رتبة متقدمة على تحقق عنوان الاحتياط و عنوان الاحتياط عرض انتزاعى يكون العروض فى الذهن والانصاف فى الخارج فمهما كان حسن الاحتياط داخلاً فى مبادئه لزم كون الاحتياط متوقفاً عليه والمفروض توقف الحسن على الاحتياط توقف المعارض على معروضه فيلزم الدور وبكون التوقف من الطرفين توقفاً خارجياً لا لحاظياً محضاً بل بالنظر الى لزوم وقوع الاحتياط فى رتبة مبادئ نفسه يلزم توقف الشئ على نفسه (ثم نقول مع الاغماض عن محذور الدور لا ينهض هذا الوجه علاجاً لمحذور عدم امكان الاحتياط بداعى حسنه بانه ان اتيان الفعل بداعى احتمال الوجوب وان كان حسناً راجحاً عند العقل فيصير عبادة مقربة من الله تعالى حسب ما مر بيانه ولكنه

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

يكون الاتصاف والعروض كلاهما في الذهن لا في الخارج لكن الطبيعة من حيث كونها مرآة للخارج مركز للطلب لا بما هي فعروض الامر على الاحتياط لا يتوقف على الكون في الخارج بل يتوقف على لحاظ الاحتياط في عالم الذهن و ان كان عنوان الاحتياط لاجل كون وجود الداعي من مبادئه متحققا في الخارج بمعنى كون الخارج ظرفا لنفسه لوجوده حسبا مريانه مستوفى فالمحذور هنا ان الامر متوقف على الاحتياط الذي هو موضوعه توقف المعارض على معروضه و ظرف هذا التوقف هو عالم الذهن فكيف يعقل ان يكون الامر من مبادئ نبوت الاحتياط كما وقع في كلام الاستاذ وليس في كلامه محذور الدور فلا وجه للاعتراض عليه فالمحذور المذكور في كلامه مشترك بين المحذورين اعني الدور في صورة كون الداعي حسن الاحتياط او لزوم تقدم ما هو حقه التأخر في عالم الذهن في صورة كون الداعي الامر بالاحتياط بيا على الملازمة (ثم لا ينبغي عليك انهم مع الغض عن هذا المحذور يلزم ان يصير عنوان الاحتياط عباديا في قبالة العبادة الواقعية فاذا نزيد عدد آخر على اعداد العبادات وهذا اجنبى عن محل الكلام اذ المقصود تصوير الاحتياط في العبادة لا عيرورة الاحتياط عبادة عليه كما لا يخفى (قوله واقترح بذلك انه لا يكاد يجدى في رفعه ايضا القول بتعلق الامر به من جهة ترتب الثواب عليه) اقول تقريره ان استحقاق الثواب كاشف بطريق الان عن الامر بالاحتياط لاجل ان الثواب اثر مترتب على موافقة امر الشارع فاذا ن يتمكن المكلف من اتيان مشكوك الوجوب بداعي الامر الندي بالاحتياط كما ان حسن الاحتياط كاشف عن الامر به بطريق اللام لاجل ان او امر الشرع ناشئة عن المصالح الواقعية المحسنة فحسن الانفعال علة داعية على صدور الاوامر من الشارع فيكون حسن الاحتياط كافيا عن الامر الندي به على طريق اللام فتحصل الممكنة للمكلف من اتيان مشكوك الوجوب بداعي الامر بالاحتياط فيصدق عنوان الاحتياط على اتيانه كك في كلتا صورتين ويرتفع الاشكال هذا تقريره (وفيه ما مر من الاشكال من كون الامر عرض واقع في رتبة متأخرة عن الموضوع الذي هو الاحتياط فكيف يكون من مبادئ الاحتياط حضافا الى ان ترتب الثواب لازم اعم من الامر اذ هو مترتب على اتيان مشكوك

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

و استحقاق الثبوت عليه و معه ليس المورد قابلا للمطالب المولوى اذ فى حكم العقل بذلك كفاية للانبعاث مضافا الى لزوم محذور التسلسل ولنا معه بحث فى لزوم محذور التسلسل وقد مرورائك فى مبحث القطع (ثم قياس ما نحن فيه بباب الامر الطريقي قياس مع الفارق اذ قد تكرر منا كراراً ان اطاعة الامر الطريقي بعين اطاعة الواقع وحسن اطاعة بعين حسن اطاعه الواقع بخلاف الامر المولوى النفسى فان له اطاعة و مخالفة بحاله و مع استقلال العقل بحسن اطاعة الامر المتعلق بالاطاعة يلزم التسلسل ولا كك الامر فى الامر الطريقي بالاحتياط فالفرق بين الفريقين جلى لامرية فيه (قوله وما قيل فى دفعه من كون المراد بالاحتياط فى العبادات هو مجرد الفعل المطابق للعبادة من جميع الجهات عدانية القرية) اقول هذا كلام الشيخ قده قال ان المراد من الاحتياط والاتقاء فى هذه الاوامر هو مجرد الفعل المطابق للعبادة من جميع الجهات عدانية القرية فمعنى الاحتياط بالصلوة الايتان بجميع ما يعتبر فيها عدا قصد القرية فاوامر الاحتياط تتعلق بهذا الفعل و ح يقصد المكلف فيه التقرب باطاعة هذا الامر ومن هنا يتجه الفتوى باستحباب هذا الفعل وان لم يعلم العقل كونه هذا الفعل مما شك فى كونه عبادة ولم يأت به بداعى احتمال المطلوبة انتهى) (قوله فيه مضافا الى عدم مساعدة دليل ح على حسنه بهذا المعنى فيها بداهة انه ليس باحتياط حقيقة) اقول هذا اشكال على كلام الشيخ قده تقريره ان المفروض فى كلامه تعلق الامر بالاحتياط الذى هو عبارة عن ذات الفعل خاليا عن نية القرية بمعنى عدم اتيانه بداعى احتمال وجوبه الواقعى و من البين ان العقل لا يحكم بحسن اتيان ذات الفعل بما هو و انما يحكم العقل بحسن اتيان الفعل بداعى احتمال وجوبه و سيجى فى كلام الاستاد ان الاحتياط منطبق على هذا العنوان فظهر ان الاحتياط الذى يحكم العقل بحسنه هو اتيان الفعل بداعى احتمال وجوبه واقعا لا مجرد اتيان الفعل و اتيانه بداعى الامر المتعلق بذات الفعل وان كان موجبا لصيرورته عباديا لكنه مندوب ولو دل الدليل عليه لكان مندوبا نفسيا فى قبال المندوبات الاخر و يزيد به عدد المندوبات وهذا اجنبى عن محل الكلام اذ للكلام فى تصوير الاحتياط فى محتمل

الوجوب و الروايات متكفلة للامر بالاحتياط لا بيان مندوب مستقل كما ان العقل لا يستقل الا بحسن الاحتياط (ايقاظ ربما يترأى من كلام الشيخ قده فى مبحث القطع فى التنبيه الرابع ان نية القرية خارجة عن حيز الامر واقعة فى مرتبة الاطاعة التى هى واقعة فى رتبة متأخرة عن الامر فالاحتياط ح هو اتيان الفعل بما له من الاجزاء والشرائط ماعدى النية غاية الامر انه لا بد ان يؤتى به على نحو لو كان مأمو رابه لكان مقربا بان يؤتى به بداعى احتمال وجوبه واقعا وهذا هو الوجه الذى به يتقضى الاستاد عن العويصة حسبما ياتى توضيحه من ذى قبل فالاشكال على كلام الشيخ انما هو من جهة الالتزام بصيرورة ذات الفعل احتياطاً بداعى الامر النفسى المتعلق لا بداعى احتمال الوجوب حسبما مر بيانه آنفاً ومقصوده توجيه كلمات الاصحاب حيث انه استقر سيرتهم على الفتوى باستحباب نفس الفعل مع عدم التقييد بداعى الاحتمال فعلم ان مقصودهم اتيان الفعل بجميع ما يعتبر فيه عدانية القرية وهو اليراد من الاحتياط وهذا توجيه بما لا يرضى به صاحبه اذ هم مصرحون بان نية القرية داخلية فى حيز الامر كالشرائط الاخر فهذا الوجه مع عدم تماميته فى نفسه لا ينهض توجيهها لكلماتهم (قوله قلت لا يخفى ان منشأ الاشكال هو تخيل كون القرية المعتبرة فى العبادة مثل ساير الشرائط المعتبرة فيها) اقول هذا جواب عن الاشكال تقريره ان نية القرية ليست معتبرة فى عرض ساير الشرائط المعتبرة فى العبادة بل هو واقع فى مرتبة الاطاعة المتأخرة رتبة عن الامر المتعلق بالفعل المأمور به بحدوده لما مر فى المبحث الخامس عدم امكان اخذها فى متعلق الامر و انما اعتبرت فى العبادة لاجل ان الغرض منها لا يكاد يحصل بدون نية القرية فعليه يكون جريان الاحتياط بسكان من الامكان لوضوح ان المكلف متمكن من الاتيان بما احتمل دخله فى المأمور به شطراً او شرطاً بتمامها و كمالها ويقال لو كان الدعاء عند رؤية الهلال واجبا لكان المأمور به منطبقا على الماتى به قطعاً ولمكان حكم العقل بلزوم تحصيل الغرض لا بد ان يؤتى به بداعى الامر واحتمال كونه محبوباً لله تعالى لا بالدواعى النفسانية ومن البين ان الاتيان به كك موجب للتقرب منه تعالى فيقع ح على تقدير الامر به واقعا امثالاً لامره تعالى

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

احتمل وجوبه مطلقا بخلافه ههنا فانه لا يوافق الا على تقدير وجوبه واقعا لما عرفت من عدم كونه عبادة الا على هذا التقدير ولكنه ليس بفارق لكونه عبادة على تقدير الحاجة اليه وكونه واجبا ودعوى عدم كفاية الايمان برجاء الامر فى صيرورته عبادة اصلا ولو على هذا التقدير مجازفة ضرورة استقلال العقل بكونه امثالا لامره على نحو العبادة لو كان وهو الحاكم فى باب الاطاعة و العصيان فتأمل جيدا (توضيحه ان اعتبار داعى الامر فى العبادة انما هو فى مقابلة الدواعى النفسانية لا فى مقابلة داعى القرية فى محتمل الوجوب والعقل يدرك ملاك هذا الشرط وان كان قاصراً عن ادراك ملاك الشروط الاخر المأخوذة فى العبادة ويقطع بان الغرض من اخذ داعى الامر فيها انما هو حصول التقرب للمكلف من اتيان العبادات والمفروض حصول القرب له باتيان محتمل الوجوب كحصوله باتيان داعى الامر عند العلم به وبالجمله انما يكون اعتبار داعى الامر عند العلم به لاجل كونه نحواً من انحاء قصد القرية بلا خصوصية فى ذلك بنظر الشارع و طريق استكشافه هو استقلال العقل بكونه كذا عند الشارع و لازم ذلك ان يكون الغرض اعم مما اخذ فى متعلق الامر و قضية كون الغرض علة للامر حدوثا وبقاء وجوداً و عندما سقوط الامر و حصول الامتثال عند المصادفة و من هنا يستبين ان الاشكال هنا هو الاشكال فى اخذ قصد القرية فى العبادات من ناحية الشارع وغب علاج المحذور من تلك الجهة يتمكن المكلف من قصد القرية فى صورة العلم بالامر يكون هو الداعى وفى صورة الشك يكون الداعى هو احتمال الامر وبعونه واحد من الداعيين يحصل الامتثال بلا تفاوت فى البين اصلا فظهر من ذلك حصول الاحتياط بداعى احتمال الوجوب سواء كانت التمرة خارجة عن حيز دائرة المأمورية او كانت داخله فيه وان كان الفرق بينهما بانطبق المقصود على المأى به فى الصورة الا ولى بخلاف الصورة الثانية كالفرق بين الصورة الثانية و التوصليات توضيحه ان قصد المكلف انما يتعلق بايجاد المقيد بداعى القرية بداعى احتمال وجوبه اذ المفروض ان قضية علاج المحذور بتعدد الامر كون داعى القرية واقعا فى حيز الامر فى عرض ساير الشروط و لازمه تعلق القصد بايجاد هذا المقيد ولو لمكان الشك فى الوجوب يكون

اتيان القيد بداعي احتمال الوجوب فعلى تقدير الوجوب واقعا يكون المقصود منطبقا على الماتى به و ان كان وجوبه مشكوكا اذ على التقدير يكون الفعل المقيد واقعا بداعي احتمال الوجوب فيكون الماتى به بهذا القصد منطبقا على الواقع و اما على تقدير عدم وجوبه فلا يكون المقصود منطبقا على الماتى به فما قصد لم يقع اذ المقصود على هذا التقدير هو المقيد وما وقع هو الخالى عن القيد و هذا بخلاف ما اذا كانت القرية خارجة عن حيز الامر واقعة فى مرتبة الاطاعة فان القصد انما يتعلق بايجاد الفعل ما له من الاجزاء و لشرايط عدا القرية بداعي احتمال الامر الذى هو خارج عن حيز الامر مطلقا فما قصد واقع على كل حال سواء كان هناك امر فى الواقع ام لا و كذا الحال فى التوصلات كما لا يخفى لكن هذا الفرق ليس بفارق اذ المفروض اتيان المقيد بداعي احتمال وجوبه فيكون الماتى به عبادة على تقدير المصادفة فيقع امثالا على هذا التقدير (ثم لا يذهب عليك انه لا يرد الاشكال المتقدم بلزوم كون محتمل الوجوب واجبا مستقلا بمعونة الامر الثالث على تقدير كون نية القرية اعم من داعي احتمال الوجوب اذ ذلك انما يرد فيها اذا تصدى الشارع لتعميم نية القرية الى داعي احتمال الوجوب و لا كك الامر فيما اذا كان التعميم من ناحية ادراك العقل كون الغرض اعم من ذلك كما هو كك فيما نحن فيه حسبما اوضحنا سبيله آنفا (ولعل قوله فتأمل جيدا اشارة الى ما ذكرنا من ان طريق استكشاف كون الغرض اعم هو ادراك العقل وان كان المأخوذ فى متعلق الامر الثانى خصوص داعي الامر (تلخيص قد ظهر من مطاوى كلمائنا انه يمتنع ان يكون الامر المولوى المتعلق بعنوان الاحتياط طريقا محصلا لعبادية مشكوك الوجوب اذ على تقدير تعلق امر مولوى واحد به فلا شك ان هذا امر توصلى بمعنى انه اذا اتصف مشكوك الوجوب بعنوان العبادة بالطريق الذى تقدم ذكره آنفا فلا محالة انه باتيانه كك يتحقق عنوان الاحتياط و بتحقيقه يتحقق امثال امره المولوى فاذا يتوقف امثاله على تحقق العبادة فى مشكوك الوجوب فى رتبة سابقة فيمتنع تحقق العبادة بالامر المولوى المتعلق بالاحتياط ولو اخذ فى الامر الاول قصد امره بوسيلة امر آخر فلا جرم انه يصير نفس عنوان الاحتياط عباديا فيزيد بذلك

عدد العبادات فيكون الاحتياط عبادة مستقلة بعبادتها و كان الغرض من ذلك تحصيل الاحتياط فى العبادة المشكوك لا صيرورة نفس الاحتياط عبادة مستقلة هـ (و كذا الكلام فيما اذ جعل مشكوك الوجوب مركزاً للأمر المولوى و اوضح من ذلك كله ما اذا اخذ قصد الامر الاول المتعلق بنفس الفعل فى متعلقه بوسيلة الامر الثانى كما هو هذا مبنى القول بإمكان صيرورة العبادات شرعية من ناحية الشارع لوضوح ان هذا الطريق مصحح لعبادية الواجب الواقعى او المندوب الواقعى فلو علم الوجوب او الاستحباب فهو كسائر ما علم وجوبه او استحبابه و لو لم يعلم بهما فلا يوجب الطلب الواقعى صيرورة مشكوك الوجوب عبادة فلا يكون مصححاً لجريان الاحتياط فى مشكوك الوجوب لعدم تاتى قصد الامر الواقعى فى حالة الشك وقد عرفت ان المصحح للاحتياط فى هذه الصورة اتيان المشكوك الوجوب بداعى احتمال الوجوب واقعا حسبما نبه عليه الاستاد فى هامش الكتاب فهذه شقوق ثلاثة غير مجدية لجريان الاحتياط فى العبادات (قوله و انتقد بذلك انه لا حاجة) اقول هذا ايراد على كلام الشيخ قدمه (قال ثم ان منشا احتمال الوجوب اذا كان خبراً ضعيفاً فلا حاجة الى اخبار الاحتياط و كلفة اثبات ان الامر فيها للاستحباب الشرعى دون الارشاد العقلى انتهى) و فيه انه لو فرض تعلق امر وجوبى او استحبابى بالعبادة لما كان من الاحتياط فى شئ بل كسائر ما علم وجوبه او استحبابه منها فاخبار من بلغ لا تجدى فى جريان الاحتياط فى خصوص ما دل على وجوبه او استحبابه خبر ضعيف بل هو مستحب بعبادته و يظهر شرح سائر كلمات الاستاد مما اسمعناك فى التلخيص (قوله ثم انه لا يبعد دلالة بعض تلك الاخبار على استحباب ما بلغ عليه الثواب) اقول لا بد لتوضيح المرام من تهديد مقدمتين فى المقام الاولى فى تمديد المحتملات فى الروايات الواردة فى هذه المسئلة والثانية فى تعيين ما هو الظاهر منها (الاحتمال الاول ان نكون اخبار من بلغ اخباراً عن الثواب تفضيلاً بمعنى انه اذا عمل العامل على وفق ما بلغه عليه الثواب اعطاه الله تعالى بفضله ذلك الثواب وعليه فلا نكون هذه الاخبار فى مقام بيان حال العمل قبل صدوره عنه و انه مندوب ام لا و حيث انها ليست مسوقة لبيان حال العمل

قبل وقوعه فلا اطلاق لها من هذه الجهة فلا يصح ان يؤخذ باطلاقها لنفى عدم اعتبار شروط الحجية فى خبر الراوى عن الثواب ولئن كان عمل العامل برجاء ادراك الثواب فيما اذا قام عنده خبر غير معتبر على ذلك كان له ثوابان ثواب موعود تفضلا وغير موعود استحقاقا و لئن كان داعى العامل النيل بذلك الثواب المجمعول البالغ بخبر ضعيف ولم يتعلق غرضه باتيان به رجاء ادراك الواقع لم يحصل اليه الا ذلك الثواب الموعود تفضلا لوضوح ان صدور عنوان الفعل اختياريا موجب لاستحقاق المثوبة لا مجرد صدوره بلا اختيار لكن هذا مجرد فرض غير واقع اذ لا يتكفل العامل فى عمله الى خبر ضعيف مع التفاته الى عدم اعتباره ولو كان اتكاله فى ذلك الى خبر معتبر عنده كان له ذلك الثواب خاصة استحقاقا كما لا يخفى (الاحتمال الثانى ان يكون مفادها حكما انشائيا نديا ظاهريا مضروبا للشاك فى مورد بلوغ خبر ضعيف و ذلك الثواب الموعود يصل الى العامل تفضلا ولو مع عدم المصادفة للواقع وان كان قضية تخلف الحكم الظاهرى عن الواقع عدم وصول خاصية الواقع الى المكلف على نحو الاستحقاق فيكون قوله : كان اجر ذلك له خبراً فى مقام الانشاء اى فليات العامل به فى صورة الشك فى المصادفة وله اجر ذلك تفضلا ولوعمل العامل برجاء ادراك الواقع كان له ثوابان ثواب موعود تفضلا وغير موعود استحقاقا على الانقاد حسبما مر بيانه فى الصورة الاولى (الاحتمال الثالث ان يكون مفادها حجية الخبر الضعيف فى هذا الباب وربما ينبئ عن ذلك عنوان المسئلة فى كلماتهم بالتسامح فى ادلة السنن بمعنى الاستناد فى استحباب الفعل الخاص الى رواية ضعيفة نظراً الى دلالة هذه الاخبار على حجيتها والفرق بين هذين الاحتمالين هو انه لوورد عام معتبر بعدم مشروعية النافلة عند طلوع الشمس مثلاً وورد خبر ضعيف بشروعيتها فى خصوص يوم الجمعة كان هذا الخبر مخصصاً لذلك العام على الاحتمال الثالث بخلاف الاحتمال الثانى اذ الحكم الظاهرى المجمعول فى مورد الشك لا يقاوم الدليل الاجتهادى ومن البين ان العمل على طبق ذلك الخبر الضعيف يوجب استحقاق الثواب الموعود اذ المفروض ان قوله : فعمله كان اجر ذلك له (خبر فى مقام الانشاء لى فليعمل) بالخبر الضعيف

فيكون مرجع الضمير فى قوله ٤ فعمله فى حكم المذكور كقوله تعالى (لا يوبه لكل واحد) (الاحتمال الرابع ان يكون مفادها انشاء حكم ارشادى تقريراً لحكم العقل بحسن الانقياد اى فليات العامل به فانه حسن ومن المعلوم ان الانقياد موجب لاستحقاق الثواب فيما اذا كان داعيه ادراك الواقع رجاء و اما الثواب الموعود فانه يصل الى العامل تفضلاً اذا تخلف الخبر عن الواقع اذ المفروض انه اخبار عن وصوله الى العامل فى مقام الحث والترغيب ولا يستحق ذلك الثواب الموعود الا اذ اصادف الواقع لان الداعى على اتيان المشكوك ادراك الواقع و مع تخلف الخبر عن الواقع كان ما قصد غير واقع (الاحتمال الخامس ان يكون عنوان البالغ موضوعاً للمحكم الواقعى الندى) اما على نحو المعرفة بان تكون الافعال الخاصة بموضوعات للنذب ويكون عنوان بلوغ الثواب عليها جامعا عرضيا بين شتات تلك الموضوعات الخاصة لاجل الاشارة اليها كقوله اكرم المعممين فى مقام الاشارة الى احاد العلماء وعليه فالمصلحة الراجحة حاصلة فى الافعال الخاصة التى قام على استحبابها بخصوصياتها اخبار ضعيفة بمعنى ان البلوغ واسطة لحدوث المصلحة الرجحة للافعال الخاصة او كاشف عن حدوث عنوان راجح عليها حين البلوغ (او على نحو الموضوعية بمعنى ان نفس هذا العنوان موضوع للمحكم الندى وان كان ينحل هذا الانشاء الواحد الى انشاءات متكررة لكونه بمنزلة القضية المحصورة كقوله اكرم العالم وعليه تكون المصلحة فى نفس هذا العنوان وتعود هذه الفائدة الى العامل لا الاجور المفعولة المقررة المدلول عليها باخبار الضعاف فان كان داعى العامل النيل الى تلك الاجور الخاصة كانت هى الواصلة اليه تفضلاً لا استحقاقاً لوضوح ان قضية الحث والترغيب على تلك الاجور فى هذه الروايات مع عدم كون تلك الافعال الخاصة مندوبات ان يكون ذلك تفضلاً لا استحقاقاً ولا يصل اليه ثواب هذا المستحب مع عدم القصد الى هذا العنوان اذ الثواب على الفعل الاختيارى فما وقع اختياريا لم يكن مندوبا وما كان مندوبا لم يقع اختياريا ويمتنع انقذاح داعيين الى متغايرين فى عرض واحد (لا يقال هذا العنوان منطبق على تكون الافعال الخاصة وقضية انطباقه عليها سريان حكم

الندب الى الخصوصيات مثلا يصح ان يقال صلوة ركعتين عند طلوع الشمس فى خصوص يوم الجمعة بالغة الى المكلف فتكون مندوبة فيكون الداعى على اتيان عنوان البالغ فى طول الداعى على اتيان الخصوصية من قبيل الداعى على الداعى بمعنى ان الدعوة على الفعل الخاص تنبعث عن الدعوة على عنوان البالغ فيكون نيل الثواب الموعود عليها الى المكلف من باب الاستحقاق اذ المفروض تعلق الفصد الى اتيان الفعل الخاص المحتوى على ذلك انثواب الموعود لاجل سريان الطلب اليه (لانا نقول الطلب مقصور على عنوان البالغ بما هو بالغ الحاضر فى ذهن الحاكم و ان كان مرآة للخارج و يتمتع سريانه الى الخصوصيات الخارجة عن حيز مركز الطلب فيكون عنوان البالغ واسطة فى العروض لا واسطة فى الثوب وعنوان البلوغ جهة تقييدية فى متعلق الطلب لاجهة تعليلية و هذا بخلاف ما اذا كان هذا العنوان على نحو المعرفة فانه ليس حجه تقييدية بل جهة تعليلية لحدوث المصلحة فى الافعال الخاصة او كاشفة عن حدوث عنوان راجع عليها و بالجملة القضايا الانشائية الطلبيه من سنخ القضايا الطبيعية لا من سنخ القضايا المحصورة الواقعة كبرى فى الشكل الاول و ان كانت قضية واحدة تنحل الى قضايا متكررة كما فى قوله اكرم العالم وقد فرعنا عن تحقيق ذلك كله فى مبحث تعلق الاحكام الطلبيه بالطبايع وفى مبحث اجتماع الامروالنهى فظهر مما ذكر ان الداعين فى عرض واحد و يتمتع اجتماعهما فى فعل واحد (تمة) فى ذكر الروايات وهى كثيرة (منها صحيحة هشام ابن سالم عن ابي عبد الله ع قال من بلغه عن النبى شئى من الثواب فعلمه كان اجر ذلك له وان كان رسوله الله ص لم يقله) (ومنها خبر محمد بن مروان عن ابي عبد الله ع قال من بلغه عن النبى شئى من الثواب ففعل ذلك طلب قول النبى كان له ذلك الثواب وان كان النبى ص لم يقله) (ومنها خبره الآخر قال سمعت ابا جعفر ع يقول من بلغه نواب من الله تعالى على عمل ففعله التماس ذلك الثواب اوتيه وان لم يكن الحديث كما يلغه (و منها المروى عن الصادق ع قال من بلغه شئى من الثواب على شئى من الخير فعمل به كان له اجر ذلك وان كان رسول الله ص يقله (ومنها ما رواه الصدوق عن محمد بن يعقوب بطرقه الى الائمة ع من بلغه شئى من الخير فعمل به كان له من الثواب ما بلغه

و ان لم يكن الامر كما نقل اليه و بهذه المضامين اخبار كثيرة (المقدمة الثانية
 فى بيان عدم ظهور الروايات الا فى الشق الاول من الاحتمال الخامس) اما كون
 احتمال التفضل خلاف الظاهر فلوضوح ان هذه الاخبار مسوقة فى مقام التحريض
 والترغيب من ناحية الشارع من حيث كونه مشرعا قد وعد على الثواب المجعول و
 ليس ذا الالكونه راجعا محبوبا عنده فيكون قوله ٤ فعلمة كان اجر ذلك له) خبرا
 فى مقام الانشاء فاذن تكون تلك الاخبار مسوقة لبيان حال العمل قبل صدوره (و
 اما كون احتمال الحكم الظاهرى خلاف الظاهر منها فلان الظاهر منها جعل الحكم
 النديى لنفس العمل لا بما هو مشكوك الحكم فان قوله ٤ فعلمة كان اجر ذلك له) اى
 فليات بذلك العمل ذى الثواب ظاهر فى انشاء الحكم النديى على نفس العمل (واما
 كون الامر الطريقي خلاف الظاهر منها فان الظاهر من قوله ٤ فعلمة اى فليات
 بذلك العمل لا فليعمل بقول المخبر و فى بعضها ففعل ذلك اى فليعمل ذلك وبالجمله
 ان الموضوع للامر الطريقي لا بدان يكون عنوانا منطبقا على الافعال الخاصة التى
 هي موضوعات الاحكام الظلمية كقوله اعمل بقول العاقل او صدقه ونحوهما كى
 تكون اطاعته بعين اطاعة الواقع ومن ثم يمكن الامر الطريقي منجزاً للواقع ولا كك
 الامر فى الامر باثبات ذلك الفعل فانه حكم واقعى متعلق بواحد من الافعال الخاصة وقد تقدم
 تحقيق الامر الطريقي فى محث الظن) واما كون احتمال الطلب الارشادى خلاف
 الظاهر فان الظاهر من قوله ٤ كان اجر ذلك له ان الاجر يكون مترتباً على
 نفس الفعل الذى بلغه انه ذا ثواب لا انه مترتب على الفعل بداعى احتمال الامر الذى
 هو الاقياد كى يكون طليه ارشاداً الى حسنه تقريراً لحكم العقل بحسن الاقياد وتفرع
 العمل على بلوغ ذى الثواب انما هو لاجل ان بلوغه يوجب تصوره الذى هو اول
 المبادئ للارادة والتصديق بالفائدة اعنى وصول الثواب الناشى من امثال الطلب النديى
 المحقق او المحتمل يكون داعياً محرراً للعامل الى اتيانه لوضوح ان بلوغ ذى
 الثواب انما يتحقق قبل العمل وليس فائدة مترتبة على العمل كى يكون علة غائية
 داعية على العمل فليس تفرعه على العمل من باب تفرع ذى الغاية حتى يقال كما قال

الشيخ قدّم ان الظاهر من هذه الاخبار كون العمل متفرعا على البلوغ و كونه الداعى على العمل و لازمه كون احتمال الطلب الندى داعيا للعامل فيكون انقياداً لا اطاعة للامر الندى (والوجه فى كونه اطاعة للامر الندى لا انقياداً ان المفروض ان الشارع فى مقام الحث والترغيب على اتيان ذى الثواب المجعول قبل صدور العمل فيكون (قوله ٤ فعمل) خبراً فى مقام الانشاء و من البين ان الغرض من الطلب الندى جعل الداعى للمكلف على اتيان ذى الثواب فلا بد من حصول الاطلاع للعامل على ذلك الطلب قبل العمل كى يصير داعيا له على ذلك و غيب الاطلاع عليه ببلوغ هذه الاخبار اليه يصير الامر المقطوع بالحجة داعيا له على العمل لاحتمال الامر الذى هو الانقياد اذ بالقطع بالظهور الحجة ينتفى الاحتمال فينتفى الانقياد بانتفاء موضوعه بناء على كون اخبار من بلغ مقطوع الصدور لكونها مستفيضة لولم يكن متواترة واما بناء على حجيتها تعبداً فينقدح احتمال الخطاء الموضوع لعنوان الانقياد كما لا يخفى فلامعنى لكون الداعى احتمال الطلب الواقعى مع انتقاد احتماله نعم لو كانت هذه الروايات بصدد بيان حكم الآتى بالعمل قبل المشور على هذه الروايات لصح دعوى كونها ارشاداً الى ان ما يصدر عن العامل يكون حسناً انقياداً ولازم ذلك كونها بياناً له بعد فرض صدوره عن العامل من قبل الداعى عن نفسه لوضوح ان جعل الداعى من ناحية الشارع بعد فرض استناد العمل الى الداعى من قبل نفس العامل لغو لا يصدر منه ونحن لانضايق من كون مفاد بعض الروايات كك كما فى الرواية المشتملة على طلب قول النبى ص او التماس الثواب الموعود فان الظاهر منها ان الداعى على العمل هو احتمال الطلب الندى فيكون انقياداً حسناً عقلاً فمثل هذه الروايات تقرير لحكم العقل بحسن الانقياد لكنها ليست صارفة عن صحيحة هشام ونحوها مما هى ظاهرة فى ترتيب الثواب على نفس العمل و لازمه كون الطلب المستفاد منها طلباً ندياً مولوياً لا ارشادياً فالحق ان مفاد الروايات متفاوتة جداً وليست مسوقة بسياق واحد فمثل صحيحة هشام الظاهرة فى انشاء الطلب الندى انما ينفع لمن عثر على مثل هذه الرواية فيكون داعيه على العمل امتثال هذا الطلب لاجل نيل الثواب الموعود واما مثل الروايات التى مشتملة على التماس

ذلك الثواب فانها ارشاد الى حسن العمل الذى يصدر من العامل بداعى احتمال الطلب
الندبى مع عدم الشور على مثل صحيحة هشام وانما يعود الاجر الواقعى الى العامل
فلاجل ان العمل الواقعى مندوب واقعا بدلالة تلك الصحيحة و ان لم يكن العامل مطالعا
على ذلك فيكون عمل العامل اطاعة حقيقة لا انقياداً فليس للعامل الا الاجر الواقعى
الموعود ومفاد مثل هذه الرواية (من بلغه شيئ من الخير فعمل به كان له من الثواب ما
بلغه) بيان لمقدار الاجر بعد الفراغ عن كون العمل الخاص مندوبا ويعود الى العامل
ذلك المقدار من الثواب تفضلا لا استحقاقا فيما اذا لم يصادف الخبر المشتمل على ذلك
المقدار للواقع فمثل هذه الرواية كاشفة بطريق الان عن كون العمل الخاص مندوبا
وانما يقع الخطاء فى مقدار الثواب فليس فيها انشاء للطلب الندبى الا على نحو
التأكيد (ومن جميع ما ذكرنا ظهر ان الشق الثانى من الاحتمال الخامس خلاف
الظاهر من مثل صحيحة هشام اذ هي دالة على ترتيب الاجر الخاص البالغ الى العامل
بعمونة الخبر القائم على ذلك لا الاجر المترتب على عنوان البلوغ فظهر من ذلك
كله ان الروايات الآخر لاتتنا فى الصحيحة فلا تكون صارفة عن ظهورها (وقال
بعضهم قى رفع التنافى ان المطلق لا يحمل على المقيد فى المندوبات فلا موجب لحمل
المطلق الذى مفاد الصحيحة على المقيد المستفاد من الروايات الاخر المشتملة على تقييد
وصول الاجر الى العامل بصدور العمل بعنوان الانقياد الحاصل من كون الداعى احتمال
الطلب انتهى) وفيه ان المقيد بداعى الطلب المحتمل ليس مندوبا شرعا اذ المفروض
ان الطلب المتعلق به ارشادى الى حكم العقل بحسن الانقياد مضافا الى المنع من
التقييد اذ موضوع الحسن عقلا نفس العمل الخاص الصادر من العامل ويكون الداعى
الواقع فى رتبة متقدمة من الجهات التعليمية لا من الجهات التقييدية حسبما مر بانه
فى مطاوى كلماتنا غير مرة و المفروض ان الطلب الصادر من الشارع ح ارشادى
فيكون اخذه فى متعلقه على نحو المعرفة والاشارة الى موضوع حكم العقل بحسنه
فكانه قال افعل ذلك الفعل الذى حسن عند العقل اذ اتهمد ذلك فلنشرع فى شرح كلمات
الاسناد (قوله فان صحيحة هشام ظاهرة فى ان الاجر كان مترتبا على نفس العمل

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

على نفس القدر لا على الفعل المقيد بداعى البلوغ كما هو قضية الاشارة الى نفس الفعل الغير المعلن بعنوان الداعى فى الصحيحة حسبما مر بناه آنفا (قوله و اتيان الفعل بداعى طلب قول النبي ص كما قيد به فى بعض الاخبار و ان كان انقياداً) اقول قد عرفت فى المقدمة الثانية ان مضامين هذه الروايات متفاوتة و ليست مسوقة بسياق واحد فمثل هذا الخبر مسوق لبيان خال من لم يطلع على مثل الصحيحة الدالة على الحكم الندي فلا جرم انه يندفع الداعى من قبل نفسه فيأتى بالعمل بداعى احتمال الطلب الواقعى فيكون انقياداً و قد عرفت منع التقييد الشرعى فى الطلب الارشادى و على فرض التقييد لا موجب لتقييد الصحيحة بمثل هذا الخبر المتكفل للارشاد الى حكم العقل بحسن الانقياد اذ مورد حمل المطلق على المقيد انما يكون فيما اذا كان الطلب المقيد مولوياً لارشادها و ذلك انما يتأتى فى الالتزامات مع احراز وحدة المطلوب لا فى المنعوبات و قد مر بناه فى مبحث المطلق و المقيد مستوفى (قوله و لعلة لذلك افنى المشهور بالاستحباب فانهم و تأمل) اقول بل تكرر دعوى الاجتماع على ذلك فى غير واحد من كلمات الاصحاب و هل تتم اخبار التسامح مورد قيام الخبر الضعيف على وجوب شيئى المشهور عندهم حملة على الاستحباب نظراً الى ان لازم الخبر عن الوجوب هو الدلالة على الثواب ولو بالدلالة الالتزامية فيصدق بلوغ الثواب (و دعوى ان الظاهر منها بلوغ الثواب المحض لا بلوغ العقاب مع بلوغ الثواب كما هو كك فى بلوغ الوجوب يعمونة الخبر الضعيف اذ يدل على ترتب العقوبة على ترك الواجب ولو بالدلالة الالتزامية فلا تشمل هذا الروايات مجمل الكلام الذى هو استحباب اتيان مشكوك الوجوب بداعى الطلب الندي كى يكون علاجاً لاشكال الاحتياط فى العبادة كما فى الفرائد (ممنوعة بمنع الظهور مع اطلاق الروايات كما افاده الشيخ قده) لا يقال فيما اذا كان الخبر الضعيف الدال على الوجوب مصادفاً للواقع يلزم من جملة طلب الندي اجتماع حكمين فى موضوع واحد بعنوان واحد بناء على كون البلوغ حثية تعليلية كما هو الظاهر منها فذن يكون جملة الطلب الندي كاشفاً عن عدم الوجوب واقعا و لازمه حصول العلم بكذب الخبر القائم على الوجوب فيلزم من جعل النذب علامة بانتفاء البلوغ

(لانا نقول انه على تقدير المصادفة يتأ كد مبادئ الوجوب من المصلحة والحب والارادة لان المفروض حدوث مصلحة راجعة بمعونة البلوغ على المصلحة الملزمة الكامنة فى الواجب الواقعى ولا محذور فى اجتماع انشائين و بعثين الى فعل واحد باعتبار جهتين مختلفتين اذ ليسا من سنخ المتضادين ولا المثلين حسبما مر بيانه غير مرة لان مركز الطلب الندي عنوان البلوغ فى عالم الذهن وان كان مرآة ومعرفا للافعال الخاصة ومن ثم يصح نسبة الطلب الندي الى تلك العناوين الخاصة حسبما مر بيانه سابقا كما ان مركز الوجوب نفس الفعل بعنوانه الخاص وهذا المقدار من تفاوتهما فى عالم الذهن كاف فى تعدد الانشائين و ليسا من باب التأكيد اللفظى كقوله افعل هذا افعل هنا ووضح من ذلك ما اذا كان عنوان البلوغ ما خرداً على نحو الموضوعية كما لا يخفى (لا يقال لوجه الافتاء باستحباب نفس الفعل الخاص للمامى بمجرد عبور المجتهد على الخبر كما استقر ديدنهم على ذلك بل اللازم على تقدير استفادتهم من الروايات دخالة البلوغ ولو على نحو المعرفية الافتاء باستحباب الفعل الذى بلغ العامر الثواب عليه بمعونة الخبر اذ المفروض ان البلوغ واسطة للشبوت او كاشفة عن حدوث عنوان ذا مصلحة راجعة على الفعل الخاص (ولا يصح ان ينسب اليهم انهم فهموا من البلوغ الطريقة المحضة الى نفس الوجود الواقعى بحيث تدل على استحباب الفعل الذى يوجد خبر يدل على ترتب الثواب عليه و ان لم يبلغ المقلد (لان لازم ذلك ان يكون الفعل الخاص بعنوانه الاولى مندوبا بلا دخالة البلوغ اصلا مع ان ظاهرا القضية الشرطية اعنى قوله من بلغه كان له) دخالة البلوغ فى ترتب الثواب اذ كلمة من اما شرطيه او موصولة واقعة فى مقام الشرط والمتفاهم منها عند العرف هو السببية بل لا يجوز الافتاء على كون اخبار التسامح دليلا على حجية اخبار الضعاف اذ قد مر كونه خلاف الظاهر منها مضافا الى لزوم تنجز الوجوب الواقعى الذى قام عليه الخبر الضعيف اذ لازم حجية خبر الضعيف بمعونة تلك الروايات على تقدير ظهورها فى حجته تنجزا قام عليه فاذن لا يبقى مجال لاستحباب ذلك الفعل (ولا يصح ان يقال اخبار التسامح انما تقوم على حجية الخبر الضعيف الدال على الثواب من حيث كونه دالا

على الثواب لامن حيث كونه دالا على الوجوب المستتبع لاستحقاق العقاب على ترك الواجب (اذ لازم ذلك عدم حجية الخبر الضعيف فى مدلوله المطابقى الوجوب و عدم حجيته فى واحد من مدلوله الالتزامى اعنى صحة العقوبة وقصر حجيته على مدلوله الالتزامى الذى هو ترتيب الثواب وعهدة ذلك على مدعيه) لانا نقول مورد اخبار التسامح بلوغ الثواب بالخبر الضعيف حسبما نصوا عليه لا مطلق الخبر ولا مجرد احتمال الثواب فيما لانص فيه ومن الين ان تشخيص الخبر الضعيف عن غيره وتعميم المورد وعدمه الى قيام الخبر على الوجوب او الكراهة او الحرمة كما هو مورد التشاجر بينهم وعلاج التعارض فيما اذا قام هناك خبر آخر ضعيف او قوى على عدم الاستحباب او على الحرمة او الكراهة كل ذلك انما يكون فى وسع المجتهد والمقلد عاجز عن ذلك كله كعجزه عن تشخيص مدليل ساير الروايات وصحة اسانيدها فى الاحكام الشرعية فالخطاب وان كان عاما شاملا لكل من بلغه الثواب بمعونة الخبر الا ان فهم المدليل وتميز الصحيح عن السقيم حجة على المقلد لكان عجزه كما هو فى ساير ادلة الاحكام وغب ذا يسع للمجتهد ان يفتى باستحباب نفس فعل الخاص بلا تقييد بالبلوغ ولا يهمننا البحث عن كون مسئلة التسامح داخلة فى مسائل الاصول او الفقه ولا حاجة الى تطويل الكلام فى هذا المقام وقد تكرر مناعطاء الضابطة لتمييز مسائل علم الاصول عن غيرها فى مطاوي كلمائنا غير مرة فظهر من جميع ما ذكرنا صحة ما افاده الاستاد من افتاء المشهور بالاستحباب حتى فى مورد قيام الخبر على الوجوب كما هو محل الكلام فى كلام الشيخ قده (قوله فافهم وتأمل) لعله اشارة الى ان مورد فتوى المشهور بالاستحباب اعم من مانص فيه فانهم يفتون بالاستحباب فيما لا تنص فيه اوالى جملة مما نهبنا عليه آفقا (إيقاظ) لا يذهب عليك ان الفتوى بالاستحباب انما يتم بناء على المشهور من جعل الحكم المائل فى مورد الرواية المعتبرة فيما اذا لم تكن اخبار التسامح الدالة على الاستحباب مقطوع الصدور (بيان ان فضية الامر الطريقي باتباع مؤدى صحيحة هشام انما هو ترتيب آثار الواقع على المؤدى اعنى ترتيب آثار المندوب على مؤدى الخبر الضعيف الدال على الطلب الندي ومن الين ان مجرد

هذا الا يوجب العلم بالطلب النفسى الندي كى يصح جملة داعيا على اتيانه فتصير عبادة شرعية فاذن يكون اتيانه بهذا الداعى تشريعا محرما كما هو كك فى الوجوبات المؤديات للروايات المعتبرة اذ لا معنى بحجيتها الا تنجيز الواقع فى صورة الاصابة فلازمه عدم صحة الالتزام بالوجوب الواقعى على نحو البت واثيان المؤدى بداعى الوجوب الواقعى وقد مر بياته فى مبحث الظان فى مقام تأسيس الاصل واما على القول بجعل الحكم المائل فلا محالة انه يحصل القطع بجعل الاستحباب فى مورد الرواية الضعيفة نعم بناء على كون اخبار التسامح مقطوع الصدور يبقى هناك جهة الظهور خاصة وهو كاف فى القطع بالطلب الندي تعبدأ كظهورات الكتاب والسنة القطعية التى هى حجة على المرادات الجدية ومن هنا ينقدح صحة دعوى عدم الفرق بين قيام الخبر الضعيف على الاستحباب والخبر المعتبر عليه ولنا ان تشبث بذيل اطلاق اخبار التسامح لاثبات الطلب الندي بعد كونها مقطوع الصدور بصدق بلوغ الثواب ح و انما لم يتمسكوا فى مورد الخبر المعتبر لاجل عدم مسيس لحاجة الى ذلك بناء على جعل الحكم المائل (ثم لا يخفى انه بناء على كون اخبار التسامح دالة على حجية الاخبار الضعاف لا على الطلب الندي لاجدوى لنا فى كونها مقطوع الصدور اذ قصارى ذلك افادة حجية الاخبار الضعيفة فببركتها تخرج عن الضعف الى درجة القوة فيجدى للقول بجعل الحكم المائل خاصة (تنمى فيه امور) الاول انه اذا قام خبر الضعيف على الكراهة فهل تلحق بالاستحباب بمعونة اخبار التسامح ربما ينسب ذلك الى المشهور نظراً الى رجحان ترك المكروه ويترتب عليه الثواب فيصدق بلوغ الثواب بمعونة ذلك الخبر لان النهى التنز بهى عن الفعل يدل بالمطابقة على كراهة الفعل وبالاتزام على استحباب الترك (وفيه اولا انه ليس فى كل واحد من المندوب والمكروه مصلحة و مفسدة فى طرفى الفعل والترك على عكس الآخر والايلزم ان يكون فى كل واحد منها انشاء ان مستقلان النذب والكراهة احد هما مدلول عليه بالدلالة المطابقة والآخر مدلول عليه بالدلالة الالتزامية ولازمه انقسام كل من المندوب والمكروه الى المندوب والمكروه فينقسمان الى احكام اربعة و

فساد غنى عن البيان و من البين ان الثواب لا ينشأ من المفسدة والحزاة الكامة
فى المكروه (و ثانيا ان المتفاهم مما يدل على الذنب من اخبار التسامح هو الفعل
لا الترك كما فى قوله ؛ فعمل به) اى اتى ببنى الثواب و ترك المكروه ليس اتيانا
ببنى الثواب بل هو ترك الذى المنقصة والحزاة و كما فى قوله ؛ على شئى من الخير
فعمل به) فان المتفاهم من الخير هو الفعل الذى يكون من سنخ الخيرات التى هى
مداليل الاخبار الضعاف والمكروه ليس من سنخ الخيرات (و ثالثا ان الطلب التندى
المجمول بمعونة اخبار التسامح لا يجتمع مع الكراهة المدلول عليها بالخبر الضعيف
فيما اذا صادف الواقع فان لازمه اجتماع الضدين فى مباديهما ولا يقل من لزوم محذور
البعث والزجر نحو شئى واحدا اذا الغرض من الطلب ولو كان غير الزامى هو التمهيد والتوطئة
لا نقداح الداعى للمكلف ومن البين انه يمتنع انبعاث المكلف نحو الفعل والترك فى
زمان واحد فاذن يمتنع صدورهما من الشارع وهذا الاشكال انما يرد بناء على كون
مركز الذنب والكراهة نفس الفعل كما هو الظاهر من تلك الروايات و اما بناء
على كون مركز الذنب هو الترك و مركز الكراهة هو الفعل فلا يرد هذا الاشكال
لاختلاف المركزين على هذا التقدر ولا يخفى انه لا يرد هذا الاشكال بناء على كون اخبار
التسامح دليلا على حجية الاخبار الضعاف لان المفروض ان مؤدى الخبر الضعيف
هو الكراهة لا الذنب فلا يرد هذا الاشكال لكنه يشبها الكراهة لا الذنب كما لا
يخفى وقدمر ان ذلك خلاف الظاهر منها هذا كله فى قيام الخبر الضعيف على الكراهة
(واما اذا قام على الحرمة فالمنسوب اليهم هو التسامح) قال فى الفصول قد تداول
بين اصحابنا التسامح فى ادلة السنن والمكروهات باثباتها بالرواية الضعيفة الغير
المنجزة وحمل الاخبار المفيدة للوجوب او التحريم على الاستحباب او الكراهة عند
ضعف السند وعدم الجابر انتهى) و فيه ما مر آنفا مضافا الى عدم اندفاع الاشكال
الثالث بكون اخبار التسامح دليلا على حجية الضعاف اذ لازم ذلك تنجز الحرمة
المدلول عليها بالخبر الضعيف بمعونة اخبار التسامح و معه يمتنع جمل الكراهة التى
لازمها الان فى الترك وهذا الاشكال سار فى الوجوب المدلول عليه بالخبر

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

على مجمع واحد بالدليلين المستقلين هذا فيما اذا كان بين العنوانين عموم من وجه او مطلق واما اذا كان العننوانان متساويين امتنع جعل ندين كاشفين عن ملاكين ليكون الانشاء المتأخر من باب التأكيد اللفظى (ومنها دوران الامر بين النذب و الحرمة بان يقوم خبر ضعيف على النذب وآخر معتبر على الحرمة وحيث ان الحرمة تنجز بقيام الحججة عليها فلا يبقى مجال للطلب الندى اذ على تقدير المصادفة بمتنع الطلب الندى الذى لازمه الاذن فى الترك و كذا فيما اذا قام خبر ضعيف على الوجوب وخبر معتبر على الحرمة وقد مر بيان المحاذير فى الامر الاول والمفروض ان المصلحة الجادة الحاصلة من طرو عنوان البلوغ على الفعل الخاص الموجب لجعل الحكم الندى غير ملزمة فلا تكون غالبية على المفسدة الملزمة الكامنة فى الحرام كى يصح جعل الحكم الندى فى المجمع و كذا الحال فيما اذا قام جبر ضعيف على النذب و خبر معبر على الوجوب اذ مع تنجز الوجوب الواقعى فى صورة المصادفة بقيام الحججة عليه لا وجه للطلب الندى فى مورده و كذا الحال فيما اذا قام خبر ضعيف على النذب او على الوجوب وخبر معتبر على الكراهة بعد فرض عدم غلبة مصلحة البلوغ على مفسدة الكراهة (ومنها دوران الامر بين النذب والاباحة بان يقوم خبر ضعيف على النذب او الوجوب وخبر معتبر على الاباحة او على عدم النذب او عدم الوجوب وحيث ان عنوان البلوغ من العناوين الثانوية الطارئة على العناوين الاولى والمفروض حدوث مصلحة راجحة على الفعل فاذن لا يقاومه ذلك الخبر الدال على الاباحة او عدم النذب او عدم الوجوب فان له حق التقدم عليه و لو بطريق الجمع العرفى لو لم يكن على نحو الحكومة او الورود كما الشأن فى ادلة العناوين الثانوية بالنسبة الى ادلة العناوين الاولى فكما لا وجه لملاحظة التعارض بين اخبار التسامح وبين ذلك الخبر المتبر الدال على الاباحة كك لا وجه لملاحظة التعارض بين ادلة حجية الخبر المعتبر و نفس اخبار التسامح فى خصوص المورد لما مر من كون عنوان البلوغ فى طول العناوين الاولى (وربما يقال بوقوع المعارضة بينهما بناء على كون اخبار التسامح دليلا على حجية الاخبار الضعاف ومقتضى القاعدة هو التساقط كما عن الشيخ فى رسالته المفردة

فى مسئلة التسامح (وفيه ان حجية الاخبار من باب الطريقة والكاشفة و اخبار التسامح من باب الموضوعية لان المفروض ان البلوغ موجب لحدوث مصلحة راجحة على مؤدى الخبر الضعيف وانما يثبت التعارض و التناقض بين الخبرين المعترين من باب الطريقة لايين الخبرين المعترين من باب الموضوعية او الخبرين المعترين يكون احدهما من باب الطريقة والآخر من باب الموضوعية كما فيما نحن فيه فالمتعين الاخذ بمؤدى اخبار التسامح بناء على هذه الطريقة ايضا (الامر الثالث ان التسامح انما يثبت من جهة ضعف السند خاصة نظراً الى ان صدق بلوغ الثواب انما يتوقف على السماع الذى هو طريق لفهم المعنى من اللفظ ومع عدم الظهور لا يصدق البلوغ فاذا اعتبر عدم اتصال الكلام بما يصلح للتربنية على الخلاف فضلا عن القرائن الصارفة عن الظهور نعم اجمال اللفظ فى نفسه او من جهة اتصاله بما يوجب اجماله او صرفة الى معنى آخر لا تجرى قاعدة التسامح واما المخصصات والمقيدات المنفصلة عن الكلام فلا عبرة بها فى هذه المسئلة و لو كان الدليل عليهما حجة شرعا فضلا عما لم يعم عليهما دليل معتبر والسر فى ذلك ان المفروض ان الخبر القائم على التنبؤ ضعيف غير معتبر شرعا و الدليل المتكفل للتخصيص او التقييد انما يكون نافيا لحجية العموم او الاطلاق فى خصوص الخاص والمقيد فيكون التناقض بين العجتين لايين الظهورين بمعنى انتفاء حجية العموم على المراد الجدى مع بقاء المراد الاستعمالى على حاله فلاجل صدق بلوغ الثواب بمعونة ظهور الخبر الضعيف بحدث مصلحة راجحة فى المؤدى فيتتبع الطلب الندى فى مؤديه الذى هو العموم او الاطلاق فاذا لاتصل النوبة الى ملاحظة دليل التخصيص او التقييد فيكون المؤدى بماله من الاطلاق مندوبا نعم بناء على كون اخبار التسامح مفيدة لحجية الخبر الضعيف لابد من تقييدها بالمقيدات كما هو قضية الجمع الدلالى بينهما فاذا كان يكون المقيد مندوبا لا المطلق ولا بذهب ان عليك ما ذكرنا من عدم العبرة بدليل التخصيص او التقييد انما يكون فيما اذا قام الدليل الخاص او المقيد على الاباحة او عدم التنبؤ و اما اذا قام على الحرمة او الوجوب فلاجل تيجز الحكم الواقعى بقيام الحجة على الخاص او المقيد لا يبقى مجال للطلب الندى

وكذا مع قيام الدليل على الكراهة بناء على كون منقصة الكراهة غالبية على المصلحة
 الحادثة من البلوغ فقد مر بيان ذلك كله فى الامر الثانى (ولو علم استحباب شئى
 وتردد بين المتبائنين بمعنى انه علم اجمالا بكذب احدى الروایتين الضعيفتين مع احتمال
 كذبهما جميعا فهل تجرى قاعدة التسامح فى طرفى العلم الاجمالى وبحكم باستحبابهما
 معا نظراً الى انه يكفى فى جريانها مجرد كون الشئى مما بلغ عليه الثواب مع
 احتمال المطابقة للواقع ولا يضر به العلم الاجمالى بعدم استحباب احدهما فى الواقع
 مع صدق البلوغ فى كل واحد الطرفين وبطرو البلوغ عليهما تحدث مصلحة راجحة
 على الواقع فيستتبغ الطلب النديب فى كلا الطرفين وان لم يكن احدهما بعنوان ذته
 راجحاً واقماً (الجواب انه لا يخلو عن الاشكال لسلب البلوغ عن الخبر المقطوع
 الكذب اجمالا كلقطع التفصيلى بل البلوغ مسلوب عن الخبر الموهوم عرفاً فضلاً
 عن المقطوع الكذب فيكون من باب الشبهة المصدقية فلا يصح التمسك بالاطلاق
 فيها فلا اقل من كون اخبار التسامح منصرفة الى الشك البدوى دون الناشئ من لعلم
 الاجمالى لشهادة فهم العرف على ذلك وبالجمله التشبث بذيل الاطلاق فى طرفى العلم
 الاجمالى مشكل جداً من جهة الاشكال فى صدق البلوغ لا من جهة العلم الاجمالى
 بكذب احدهما اذ ليس هناك مخالفة عملية حتى تكون مانعة عن الحكم باستحباب
 الطرفين واما بناء على كون مفاد اخبار التسامح هو حجية الاخبار الضعاف فلازمه
 سقوط الخبرين فى هذا المورد عن الاعتبار وترجيح احدهما على الآخر ترجيح بلا
 مرجع فلا يصح الحكم باستحباب واحد منهما لانه تشريع محترم ولو كانت اخبار
 التسامح مقطوع الصدور كانت حجية الضعاف من باب السببية لاجل حدوث المصلحة
 فى متعلقات تلك الضعاف سبب طرو البلوغ اذ لازم السببية هو التنجيز العقلى ولا
 معنى له فى المنسوبات كما لا يخفى نعم لا يأس بالعمل على طبقها رجاء من باب
 الانقياد والاحتياط نانه يكفى فيه مجرد احتمال الثواب رجاء المطلوب واقماً وقد
 اطبقوا على حسن الاحتياط فى موارد احتمال الوجوب او الاستحباب ولو مع قيام
 الرواية المعتبرة على عدمها حسبما ياتى بيانه فى كلام الاستاد (س) اى نسبة بين

قاعدة التسامح وقاعدة الاحتياط قبل هى العموم والخصوص مطلقا (يبان انه اذا دار الامر بين الندب و الحرمة او بينه وبين الكراهة بان يقوم عليها رواية ضعيفة او معتبرة فعلى القول بعد جريان قاعدة التسامح فى مثل هذه الموارد لا مانع من اجراء قاعدة الاحتياط فان انبانها برجاء جلب المصلحة المحتملة حسن وقاعدة جلب المنفعة المحتملة لانتوقف على عدم احتمال الحرمة او الكراهة اذا الغرض ربما يتعلق بخصوص جلب المنفعة المحتملة فى الفعل وبالجمله كل مورد لم تجر قاعدة التسامح كان مجرى لقاعدة الاحتياط ولا عكس فتكون النسبة بين القاعدتين هى العموم والخصوص مطلقا وهذا تقرير هذا القول (وفيه خلط بين الاحتياط الذى يتحصل منه الانقياد المتوقف على قصد التقرب ولو بداعى احتمال المطلوية وبين الاحتياط فى التوصليات بمعنى اتيان الفعل بحيث يترتب عليه المنفعة المقصودة) وقاعدة جلب المنفعة او دفع المفسدة اولى من جلب المنفعة) مربوطة بهذا المورد اجنبية عن باب الاحتياط الحاصل منه الانقياد وح تقول مورد الانقياد مقصور على الدوران بين الندب والاباحة او الوجوب والاباحة او الحرمة والاباحة (واما الدوران بين الوجوب والندب او الحرمة والكراهة فلا شك ان طلب الفعل او طلب الترك فى الجملة معلوم فى الصورتين فيتحقق فيهما الاطاعة الحقيقية كما لا يخفى) (واما الدوران بين الندب والكراهة فهو خارج عن باب الانقياد فضلا عن الدوران بينه و الحرمة لان الحاكم فى هذا الباب هو العقل المستقل بحسن الانقياد الذى مرتبة من الاطاعة الحقيقية والعقل لا يستقل بحسن الاتيان بما فيه احتمال المبغوضية او المنقصة برجاء مصادفته لمحبوب المولى لوضوح ان احتمال المصادفة لما هو ميفوض او مكروه للمولى مانع عن قصد القرية بذلك لان داعى احتمال المطلوية يكون غرضا ادنى ولا بد ان ينتهى الى غرض اقصى يكون مقطوع الحصول اعنى القرية والالم يقدم على المحصل للغرض الادنى وقدر شرط من ذلك فى صدر مسألة الاحتياط فى العبادات وقد عرفت جريان قاعدة التسامح فى الدوران بين الندب و الكراهة او الحرمة فيما اذا لم يقم عليهما خبر معتبر مما لا تجرى فيها قاعدة الاحتياط فالحق ان النسبة بينهما هى العموم والخصوص من وجه

ومادة الانتراق من جانب الاحتياط ما إذا لم يكن هناك خبر ضعيف أصلاً ونحوه من موارد افتراق قاعدة الاحتياط عن التسامح (الأمر الرابع إذا قام خبر ضعيف على استحباب شيء صار مستحباً كما لمستحبات الواقعية فيترتب عليه ما يترتب عليها من الأحكام التكليفية والوضعية والوجه في ذلك ما قدمناه في المقدمة الثانية من أن عنوان البلوغ في متعلق الطلب الندي على نحو المعرفة لا على نحو الموضوعية و عليه فالعبرة بدلالة الخبر الضعيف فإن دل على كون الفعل الخاص مندوباً نفسياً أو جزءاً مندوباً أو شرطاً كذلك ترتب عليه من الآثار ما يخصه ومن ذلك غسل مسترسل اللحية في الوضوء فإذا دل خبر ضعيف على استحبابه في الوضوء كان من الأجزاء المندوبة فيصح المسح ببلته و لودل على كونه مندوباً نفسياً لاجزاء مندوباً و إن كان الوضوء ظرفاً لادائه لم يصح المسح ببلته وأما ما انفاده الشيخ قده من عدم ارتفاع الحدث بالوضوء الذي ورد خبر غير معتبر بالأمر به بناء على كون إخبار التسامح إرشادياً (ففيه إن كل وضوء ما عدى الواجب مستحب راجح في نفسه ويترتب عليه رفع الحدث إذا وقع في محل قابل لأنفي مثل الحايض والجنب مما ليس المحل قابلاً للملازمة الثالثة شرعاً بين استحبابه وارتفاع الحدث وقد ثبت الصغرى والكبرى في كتاب الطهارة في مبحث الوضوء ولعل قوله فتأمل إشارة إلى ذلك) فمهما دل خبر ضعيف على استحباب وضوء خاص باعتبار سبب خاص أو في زمان أو مكان خاص فبمعونة طرو البلوغ يحدث هناك مصلحة راجحة فينتأكد بها ملاك الطلب الندي وكذا الكلام في الصلوة والصوم مما هي مندوبات في أنفسها نعم يخرج من ذلك ما حكم الشارع بعدم مشروعية عنوان خاص منها كالإطوع في وقت الفريضة أو الوتر في النوافل ونحوهما أو الصيام في السفر بقوله ص لا صيام في السفر (بناء على عدم الحرمة الذاتية فيها فلا تجرى قاعدة التسامح في هذه الموارد لا لاجل المعارضة إذ قد عرفت تقدم إخبار التسامح على ما يدل على نفى النذب بل لأن مفاد هذه الأدلة الخاصة عدم تحقق امتثال مطلقات أو أمر هذه العبادات باتيانها في هذه الموارد ففضية الجمع العرفي بين الطائفتين تخصيص إخبار التسامح بغيرها (هذه جملة مما يتعلق بمسئلة التسامح وفيها إبحاث

كثيرة ومن اراد الوقوف عليها فليطلب من المطولات (قوله لا يخفى ان النهى عن الشئى اذا كان بمعن طلب تركه فى زمان او مكان بحيث لو وجد فى ذلك الزمان و لو دفعة لما امثل اصلا) اقول هذا رد لقول الشيخ قده فى المسئلة الرابعة حيث ساق النواهى سوفا واحداً فى جريان البرائة فى الشبهة الموضوعية ومقصود الاستاد بيان التفصيل فى النواهى ولا بد لكشف الابهام عن وجه المرام من تقديم مقدمة فى المقام وهى انه تختلف القضايا باختلاف الموضوع وتنقسم باعتبار تفاوت الموضوع الى الطبيعية والحقيقية فالانسان نوع او كلى قضية طبيعية فيما اذا كان مركز الحكم نفس الطبيعة وتكون ما فيه ينظر بحيث لا يسرى الحكم من الطبيعة الى افرادها ولم تؤخذ مقيدة يقيد قابلية الانطباق على الكثيرين و الا تكون قضية ذهنية وان كان الانسان بهذا القيد موضوعا للكلية فى نفس الامر فان عدم الانفكاك فى نفس الامر لا يستازم التقييد فى موضوع القضية فان قولنا الانسان كلى قضية طبيعية من حيث كون نفس الانسان فى عالم المحاظ موضوعا و ان كان مقتضى المحمول كون القيد بقيد قابلية المطابقة مع الكثيرين موضوعا للكلية فى نفس الامر و ربما يكون المحمول قابلا للمريان الى عالم الخارج مع كون القضية طبيعية كالزوجية للارعة فتى جعل نفس الارعة موضوعا بحيث تكون بما هى ملحوظة لا باعتبار الوجود ذهنى و لا بالنظر الى الوجود الخارجى كانت القضية طبيعية و مهما جعلت مرآة للخارج بحيث تكون ما به ينظر الى الافراد الموجودة و المقدرة خرجت عن الطبيعية الى الحقيقية و ربما يكون المعارض بحيث يأبى عن العروض على الموضوع فيما اخذ فيه قيد الوجود خارجيا كان او ذهنيا كعروض نفس الوجود للماهية فى قولنا الانسان موجود فان الانسان عند تجربده عن كافة الوجودات يقع موضوع النفس الوجود المحولى فيكون المعارض معانداً للوجود فى اى موطن كان ومن هذا القبيل الوجوب والحرمة لوضوح خلو الموضوع عن قيد الوجود ذهنى والخارجى جميعا اما عن الوجود الخارجى فان الخارج ظرف السقوط واما عن الوجود ذهنى فان المقيد به يصير كليا عقليا يمتنع ايجاده فى الخارج هذا فى مقام الجمل واما فى نفس الامر فال موضوع مقيد بالوجود ذهنى لانه

من باب ثبوت شئى اذ ثبوت الشئى حق حقيق للوجود الحقيقى الذى به يتبرز الماهيات من كتم العدم الى دار التحقق وربما يكون العارض بحيث يأتى الاعن التقييد بالوجود الخارجى بمعنى كونه من سنخ العوارض المأخرة رنية عن كون الماهية ووجودها فى نفسها كالبياض والسواد ونحوهما فان كان الحكم على الافراد الخارجية خاصة كانت القضية خارجية و ان كان الحكم على الافراد الموجودة و المقدرة كانت القضية حقيقية فظهر مما ذكرنا ان الانشاءات التكليفية بمنزلة القضايا الطبيعية و ليست من سنخ القضايا الحقيقية فانه لا يصح ان يقال كلما لو وجد فى الخارج و كان يصدق عليه عنوان الصلوة كان واجبا كما يصح ان يقال كلما لو وجد و كان يصدق عليه الانسان فى الخارج كان حكا بالقوة لوضوح ان صدق عنوان الصلوة على ما فى الخارج مساوق للامثال المستتبع للسقوط للثبوت فحق القول ان يقال كلما لو وجد و كان يصدق عليه عنوان الصلوة كان الوجوب ساقطا اذ فرض الثبوت فى الخارج منيه فرض السقوط نعم لو كان لمركز الحكم متعلق آخر من الامور الخارجية عن تحت قدرة المكلف لصح تأليف قضيه حقيقية مثلا اذا قال المولى اكرم العالم صح ان يقال كلما لو وجد و كان عالما فى الخارج ثبت له وجوب الاكرام ومهما كان متعلق الامر والنهى نفس الفعل الاختيارى بقيوده الماخوذة فى حيز الطلب كانت القضية الانشائية طبيعية و يكون مركز الطلب نفس الطبيعة لكن بماهى مرآة للخارج اذ تصور المصالح والمفاسد الكامنة فى الافعال بوجوداتها الخارجية هو الذى دعى الحاكم الى جعل الداعى للمكلف لاستيفائها او الكف عنها فلا محالة تكون تلك الطبيعة الحاضرة فى عالم الذهن مرآة للخارج و ليست المرآتية داخلية فى حيز لطلب كى بوجوب خروج القضية عن الطبيعية الى الحقيقية بل المرآتية لحاظ آلى محض فى مقام الاستعمال وليست داخلية فى الموضوع له ولا فى المستعمل فيه اصلا و قد مر بيا ه فى مبحث الترتب و فى غيره غير مرة و نستنتج من ذلك ان القضايا الانشائية فيما اذا لم يتعلق بامر خارجى خارج عن مكنة المكلف تكون بمنزلة الطبيعية التى لا تصلح ان تقع كبرى فى الشكل الاول ولا يدخل الفاظ

العموم على موضوعها لعدم الاندراج البين اللازم فى الشكل الاول ضرورة ان مركز الحكم نفس الطبيعة بحيث لا يسرى الى الافراد اصلا ولا بد من كلية الكبرى لكى يصح ادراج الاصغر فى مصاديق الاكبر فلا يصح ان يقال هذه صلوة و كل صلوة واجبة لان الصلوة قبل وجودها معدومة وبعد وجودها لا تنصف بالوجود اذ يحظر السقوط ومهما كان متعلق الامر او النهى نفس الطبيعة وكانت القضية منصوصة او ظاهرة بحيث ليس هناك شبهة حكمية لم يكن هناك حالة منتظرة الا تطبيق ذلك على المكلف عند اجتماع شرائط التكليف فيه شرعا فيقول انا مكلف باتيان الصلوة او ترك الصوم المحرم وعند تطبيق النص او الظاهر الحجة على نفسه ينتجز التكليف على المكلف اذ المفروض العلم او ما يقوم مقامه ب خطاب الشارع بقيوده الداخلة فى حيز الطلب ولازمه تنجز التكليف عليه بتطبيق الخطاب المبين على نفسه والمفروض ان قضية كون القضية طبيعية عدم الانحلال الى خطابات متكررة لعدم سريان الحكم من مركز الطبيعة الى ما هو خارج عنها فعادة الاشتغال اليقيني بالخطاب الشخصى قاضية بتحصيل الفراغ اليقيني عنه عقلا وهذا بخلاف ما اذا اخذ امر خارجى مفروض الوجود فى متعلق التكليف فان لازمه صيرورة القضية حقيقية بالنسبة اليه بحيث كلما لو وجد وصدق عليه بذلك العنوان الخارجى كان الحكم التكليفى مرتباً عليه كقول المولى اكرم العالم او لا تكرم الفاسق فاذن ينحل الخطاب الى خطابات متكررة بعدد مصاديق العالم فاللازم ح حصول علوم ثلاثة للمكلف علم بالكبرى الكلية بحيث لم يبق هناك شبهة حكمية اصلا وعلم بتطبيقها على المكلف وعلم بتطبيقها على المصاديق ومع الشك فى جهة من الجهات الثلاث وعدم حجة عليها لم ينتجز التكليف على المكلف عقلا فمتى شك فى ان هذا عالم رجع الشك الى تعلق خطاب الزامى بهذا المصدق بحيث لو كان اعداد الخطابات المعلومة المصاديق تسعة وتسعين كان الشك فى متمم المائة فيكون الشك فيه بدوياً و ضم المعلومات الى هذا المشكوك كضم الحجر الى الانسان ولا كك الامر فى الحكم الانزامى المتعلق بالطبيعة بما هى فان سمعتها وضيقها بحسب الافراد لا يخرج الطلب الانشائى عن كونه انشاء شخصيا

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

وجود واحد سعى سار فى الافراد الشخصية لزيد وعمر وفان الحق بطلانه والوحدة السمية حق حقيق للموجودات الطولية والنفات بالمرتبة و ليس فى الموجودات العرضية الا وجودات خاصة فمفهوم الوجود الصرف الطارد للعدم انما ينتزع عن حقيقة الوجود السارية فى جميع المراتب الطولية فانها فى كل ماهية من الماهيات المتباعدة تكون ما بها ظهور تلك الماهية بما فى كونهها من الآثار المرغوبة عن ذاتياتها فلا غرو ان ينتزع صرف الوجود عنها بهذا الاعتبار اعنى تعيينها بتعيين تلك الماهية فلا جرم ان ناقضه يكون العدم المطلق واما الوجود السارى فانه مفهوم الوجود المنتزع عن الوجودات المتكثرة بتكثر الافراد التى لكل واحد منها نقيض يخصه وهذا بخلاف صرف الوجود فانه واحد لان الوجود فى نفسه واحد وحدة حقيقية وان كان له مراتب ولا يشتمل بذلك وحدته الحققة واما بتكثر بالعرض تكثر الماهيات فيسمع للحكاكم ان يوجه لحاظه تارة الى الوجود ما له من الوحدة فيكون نقيضه واحدا اذ نقيض الواحد واحد وان يوجه نظره اليه بما له من الكثرات الطارئة عليها من تكثر الماهيات وافرادها فح له نقايض متعددة اذا تمهد ذلك فمهما كان مركز النهى هو الطبيعة من حيث كونها مرآة للوجود السريانى فلا محالة ينحل نسبة النهى الواحد الى نسب متكثرة اذ هذا قضية سريان النهى سريانا لحاظيا تابعيا لسريان مفهوم الوجود الملحوظ كك فان تكثر نسب النهى حسب تكثر الوجودات لا بان يكون للحاظ الآلى او الوجود الملحوظ داخلا فى حيز النهى اذ للحاظ انما يتحصل حين الانشاء بعد تعيين متعلقه بحدوده والمفروض ان الطبيعة لا بشرط مركز للنهى لا المقيدة بالوجود او العدم فمعنى انحلال نسبة النهى الى نسب متكثرة انه يصح نسبة النهى الواحد الى كل واحد من الموجودات المتكثرة كما هو قضية فناء المرآة فى المرئى وهذا سريان لحاظي لا سريان حلولى وقد ابناء الفرق بينهما فى مسألة جواز اجتماع الامر والنهى وفى غيرها غير مرة اذ المفروض تأبى النهى عن السريان الى الخارج الذى هو ظرف السقوط فمركز النهى هى الطبيعة الواحدة للاشراطية ولا ينحل الى نواهى متكثرة بخلاف البياض والسواد من العوارض الخارجية فلاجل كون سريانها الى الخارج سريانا

حلوليا تتكثر بتكثر الموضوعات نعم لو كان هناك تعاق خارجى خارج عن تحت مكتنة المكلف
 انحل النهى المتمركز بمر كزه الى نواهى بعدد افراد ذلك الامر الخارجى وهذه
 قضية حقيقية بهذا الاعتبار ولا كك الامر فى النهى المتعلق بفعل المكلف خاصة فانه
 مركز للنهى بما هو حاضر فى عالم الذهن و ان كان مرآة للوجود السعى المتكثر
 بتكثر الافراد و من هنا يظهر ان حال هذا الخطاب حال القضية الحقيقية و ان لم
 يكن منها بمعنى ان تنجز النهى يتبع بالنسبة الى النسب المعلومه والمجهولة ويدور تنجز النهى
 مدار العلم بمشموله للمصادق ومع الشك فى شموله للمصدق من المصاديق تكون الشبهة
 موضوعية مجرى لاصالة البرائة كما هو كك فى النهى الذى ينحل الى نواهى متكثرة
 باعتبار تكثر متعلقه الخارجى (ايقاظ لا يخفى ان مدلول حرف النهى هو المعنى
 الحرفى الابداعى ويكون مفاده الردع عن الفعل كما ان مفاد الامر هو البعث اليه
 ويكون المرتبة السابقيه هى الكراهة عن الفعل او الشوق اليه و ليس الفرق بينها
 من حيث المادة التى هى الطبيعة اللالشرطية وانما الفرق بينها من حيث الهيئة خاصة
 فان قضية الردع عن الشئ المنع من ايجاده كما ان قضية البعث اليه البحث على ايجاده
 و ليس مدلول النهى طلب ترك الفعل فى مقابلة مدلول الامر الذى طلب ايجاد الفعل
 كى يكونا مشتركين فى الطلب و يكون ما به الافتراق بينهما بمتعلق الطلب و
 لازمه ان يكون ما به الافتراق بينهما بجزء من مدلول الهيئة لا بتمامها فان اذا ناسد
 جداً لان مفاد حرف النهى ليس معنى اسما مستقلا فى اللغات اعنى الترك الذى هو
 مصدر وما يرادفه من المعانى الاسمية فالتعبير بطلب الترك مسامحة فى مقام الفرق
 بين المدلولين و ليس نقض الفعل الذى هو العدم مر كراً للطلب لالنهى ولا الامر اذا
 الفعل معدوم بالعدم الازلى وما يكون تحت مكتنة المكلف هو ابقاء العدم و ليس
 للاعدام بماهى اعدام تمايز فى انفسها حتى يكون عدم صرف وعدم سارفى للاعدام بل
 يكون تمايزها بالاضافة الى الوجود مضافا الى ان المصالح والمفاسد ثابتة فى الافعال
 لا فى الاعدام بماهى اعدام نعم ربما يكون فى ترك خاص مصلحة ملزمة ولو لاجل انطباق
 عنوان وجودى عليه فيكون حاله حال الفعل الوجودى فالصوم فى حكم الافعال داخل

في سنخ الواجبات ومن هنا يستبين ان قوله اترك الزنا او لا تترك الصوم انما يكون المقصود منه الردع عن الزنا الذي يكون ذا مفسدة ملزمة و البحث على الصوم الذي ذا مصلحة ملزمة و يكون للناظر متوجها الى الزنا والصوم من حيث كون الملحوظ هو صرف الوجود او الوجود السارى في مقام الثبوت ويعرف المراد باقتران اللفظية او الحالية في مقام الانبات فظهر من ما ذكرنا ان الانقسام الى صرف الوجود و الوجود السارى حق حقيق للوجود الحقيقي ويكون لناظر الحاكم متوجها الى واحد منها لا للعدم ولا للماهية اللا بشرطية وان كان للماهية انقسامات لكنها ليست هي صرف الطبيعة والطبيعة السارية لوضوح ان وحدة الطبيعة وحدة نوعية لا حقيقية و هي منتزعة عن الكثرات الفردية باعتبار كون الطبيعة جامعا مفهوما بينها لا وجود حقيقة لذلك الجامع في الخارج علاوة على وجودات الافراد كما زعمه الرجل الهمداني ومهما كان مركز الحكم الالتزامى هي الطبيعة الصرفة باللاحاظ الوجود الحقيقي بمعنى كون الماهية اللابشرط متعلقة له التى هي الكللى الطبيعى فلا معالة يكون وجودها عين الوجودات الفردية المتكثرة و لازم ذلك انحلال الحكم الالتزامى الى التزامات متكثرة حسب تكثر متعلقه وان كان قضية البعث اليها هو العموم البدلى وقضية الزجر عنها هو العموم الاستيعابى ومن البين ان تقيضها و طاردها هو العدم المضاف اليها لا العدم المطلق الذى يكون مقابلا للوجود المطلق فكما ان الوجود المضاف اليها يتكثر بتكثر وجودات الافراد كذلك العدم المضاف اليها يتعدد بتعدد الاعداد المضافة الى تلك الوجودات الا ترى انه كما يلاحظ النسبة بين العينين كالانسان والحيوان كذلك يلاحظ النسبة بين التقيضين كالانسان والاحيوان و لازم جعل مركز الطلب الالتزامى هو الطبيعة لا بلحاظ الوجود بطلان هذا القسم راسا اعنى صرف الوجود المتكرر فى كلماتهم فظهر من جميع ما ذكرنا ان الطبيعة اللابشرط التى هي مركز الحكم الالتزامى تكون مرآة للخارج اعنى الوجود الحقيقي الذى ما به تحقق الطبيعة وليست مرآة للطبيعة الخارجية التى هي عين الكثرات الفردية وقد عرفت ان هناك اقسام ثلاثة (اما تكون مرآة للوجودات المتكثرات اعم من مفروضات الوجودات القضية حقيقية ولازمها الانحلال

(واما تكون مرآة لصرف الوجود الواحد الحقيقى الذى به يتحقق الطبيعة فى الخارج ويكون
 نقيضها وطاردها واحداً وهو عدم الطبيعة ولازمها عدم الانحلال) (واما تكون مرآة للوجود
 السارى الذى يتكرر بالعرض بتكرر الطبيعة فلا محالة يتكرر النسب والاضافات بالنسبة
 الى ذلك الوجود ولا ينحل الى قضايا متكررة وهذا القضية فى حكم القضية الحقيقية
 وقد تلونا عليك حكم كل واحد من هذه الاقسام الثلاثة من الاشتغال والبرائة فما وقع
 فى كلمات بعضهم من صرف الطبيعة والطبيعة السارية لا يغلو من المناقشة وقد صرح
 المحقق السبزواري فى مبحث الوجود الذهني بان صرف الحقيقة يعنى الماهية المحذوف
 عنها الغرائب لا وجود له الا فى الذهن اذا تمهد ذلك فلنعد الى شرح كلمات الاستاد
 فنقول التقييد بالزمان او المكان فى كلامه لاجل ان الزمان والمكان مفردين للاحداث
 والافعال فاذا قال المولى لا تجلس فى الجمعة الآتية فى دار زيد فلو كان مركز النهى
 فى لحاظ الحاكم طبيعة الجلوس المقيد بالزمان والمكان بحيث لو خالف و جلس
 فى ذلك اليوم فى ذلك المكان ولو لحظة حصل العصيان وارتفع النهى فلا محالة انه
 لا يتكرر العصيان بتكرر الجلوس فلو اشتبه عليه يوم الجمعة لزم ترك الجلوس فى
 دار زيد لقاعدة الاشتغال ويمكن ان تتفرد الطبيعة باعتبار تعدد الزمان او المكان
 مع بقاء الطبيعة على صرف الوجود كالنهي عن طبيعة البيع وقت النداء فى ايام الجمعة
 وكذا حرمة التكلم فى اثناء الخطبة يوم الجمعة و كالنهي التنزيهى عن التكلم بالباطل
 والبيع والشراء فى المسجد فان تعدد البيوع او تعدد الكلام معصية واحدة وبمجرد حدوث
 البيع او التكلم يتحقق العصيان ولا يتعدد بتعدد ما مع كون الزمان والمكان مفردين
 للنهي فللنهي عموم بحسب تعدد الزمان والمكان ولازمه انحلال النهى الى نواهي متكررة حسب
 تعددها وقضيته البرائة فى الشبهة الموضوعية ولكن لا يتكرر النهى بتكرر افراد طبيعة
 البيع او التكلم فقضيته الاشتغال فى الشبهة الموضوعية والمقصود من التمثيل التنبيه على
 التفكيك بين الجهتين وربما تجتمعان فى خطاب واحد كقول المولى لا تكرم الفاسق
 فى ايام الجمعة فانه يتكرر النهى بالنسبة الى افراد الفاسق و ايام الجمعة كليهما
 فالمرجع البرائة فى الشبهة الموضوعية فى كلتا الجهتين هذا كله فى مقام الثبوت والمتبع فى

مقام الالبات ظهور الخطاب ومع اجمال النص في الجهتين فالمرجع هو البرائة فيها ومع ظهور النص في جهة والاجمال من جهة اخرى فالبرائة جارية في جهة الاجمال والظهور حجة في جهة اخرى) قوله فلا يجوز الاتيان بشئ يشك معه في تركه الا اذا كان مسبوقا به ليستصحب مع الاتيان به) اقول الطبيعة التي هي فعل من الافعال انما تكون مسبوقة بالترك المطلق الذي هو نقيضها وليست خصوصية الفعل الخاص مسبوقة بالعدم مثلا اذا شك في كذب الخبر بقدم زيد من السفر لاجل الشك في مطابقة مضمونه للواقع فلا شك ان هذا الكلام لم يكن موجوداً سابقاً متصفا بعدم الكذب كى يستصحب عدمه و انما تكون طبيعة الكذب مسبوقة بالعدم الازلي الذي هو نقيضه لا كذب هذا الكلام نعم لو كان للخطاب متعلق خارجي كالخمر مثلا كان له عدم مضاف اليه بان يشك في انقلاب الخل خمرأفصح استصحاب عدم طر وعنوان الخمرية فيجوز شرب المشكوك ح لكن الخطاب المتعلق بالامور الخارجية داخل في القضايا الحقيقية والكلام في الطبيعية ولايجرى فيها الاستصحاب الترك المطلق المقابل لوجودها مثاله انه لو تعلق النذر بترك الاتيون بمعنى تعلقه بترك الطبيعة من حيث كونها ما بها ينظر الى صرف الوجود فلاجرم انه يحصل الحث بمجرد تحقق الطبيعة ولو دفعة ولازمه سقوط الحكم بالحرمة في الزمان اللاحق اذ ذلك قضية تعلق النذر بترك الطبيعة فالنذر والمنذور واحد ونقيض الواحد واحد وهو الترك فاذن يصح استصحاب الترك عند الشك في المصدق بمعنى ان المكلف كان تاركا قبل اتيان هذا الفرد المشكوك ويشك في تحقق الطبيعة بارتكاب هذا المشكوك و غب استصحاب الترك يترتب على بقاء ترك الطبيعة عدم حصول الحث باتيان ذالك المشكوك و كذا يترتب عليه ساير الاثار الشرعية كعدم تحقق الفسق الناقض للمعدالة ونحوها في الموارد الاخر ومن الين ان لازم بقاء الترك شرعا عدم تحقق عصيان النهي الذي هو حكم عقلي مترتب على عدم مخالفة النهي ومما ذكرنا اندفع اعتراض المحشى في نهاية درايته (قال و اما ما افيد في استصحاب الترك المطلق اذا كان مسبوقا به فهو غير مفيد لان الغرض الفراغ عن عهدة التكليف المنجز ببقاء الترك المطلق على حاله و عدم انقلابه باتيان

الفرد المشكوك و مثل هذا الاثر العقلى غير مترتب على بقاء طبيعى الترك بحدده على حاله وليس المستصحب امرا جعليا فى نفسه كى يكون بالاضافة الى الاثر العقلى كالمحقق لموضوعه والتبدي ببقاء الموضوع يجدى فى التبدي ببقاء حكمه لافى الفراغ والاشتغال انتهى) و فيه ما عرفت من ان جريان الاستصحاب فى الترك المطلق انما هو باعتبار الاثر الشرعى المترتب عليه ولازمه عدم حصول مخالفة النهى عقلا نعم او لم يكن هناك اثر شرعى للترك لم يصح جريان الاستصحاب وليس مقصود الاستاد الحكم بجريانه على نحو اليجاب الكلى كى يرد عليه النقض ببعض الموارد (قوله والفرد المشتبه و انكان مقتضى اصاله البرائة جواز الاقتحام فيه الا ان قضية لزوم احراز الترك اللازم وجوب التحرز عنه) اقول هذا مبنى على عدم كون الترك المطلق عين تروك الافراد و الا كان مرجع الشك فيه الى الشك فى سعة الترك المطلوب لثل هذا الترك ومع تنجز النهى عن الطبيعة لوجه لجريان البرائة فى الفرد المشتبه (والحق عدم العينية و تغاير عدم المطلق مع عدم المضاف الى الفرد و بالجملة نفىض الطبيعة باعتبار صرف الوجود مغاير لنففىض كل واحد من وجودات الافراد بيانه ان الاتحاد بينهما اما اتحاد مفهومى بالحمل الاولى و اما اتحاد بالحمل الشايع والاول باطل جدا والايلزم ان يكون نففىض الواحد متعددا و فساد غنى عن البرهان والثانى يتوقف على تغايرهما فى موطن واتحادهما فى موطن آخر كما هو قضية الاتحاد بين الشيئين بالحمل الشايع و من الين ان ملاك الاتحاد كك انما هو الوجود الحقيقى الذى هو ما به الاتحاد بين المفاهيم لوضوح ان المفاهيم باسرها به هى متباينات فى حد انفسها وليس ما به الاتحاد بينها الا بما هو خارج من سنخ المفاهيم ومن المعلوم ان عدم مقابل للوجود وانما يكون تمايز الاعدام بالاضافة الى الوجودات المقابلة لها فكيف يمكن ان يكون العدمان المتغايرين ان موجودين بوجود واحد نعم الوجود الذهنى مظهر للمعدم المقابل له لسعة انبساط الوجود لانه كونه و تحققه حسبا حقق فى محله فمهما كان عدم المطلق مغايرا للاعدام المضافات الى وجودات الافراد فلا غروح فى كون حكم ترك الفرد المشتبه متفاوتا لحكم الترك المطلق و

من ثم ان جريان استصحاب الترك المطلق لايجدى لتحكم الفرد المشتبه فلا بد من التثبت بذيل اصاله البرائة اجواز ارتكابه و اما على تقدير عدم جريان استصحاب الترك المطلق فلا بد من ترك الفرد المشتبه لان قضية تغاير التركين وان كان جواز ارتكاب الفرد المشتبه لاصالة البرائة الا ان قضية لزوم احراز الترك المطلق لزوم التحرز عن الفرد المشتبه اذلا يكاد يحوز الترك المطلق الا بترك الفرد المشتبه ايضا لا لاجل كون ترك المشتبه مقدمة لحصول الترك المطلق اذ هما متقارنان لاعلانية التروك والاعدام بل للشك فى فراغ الذمة عند ارتكاب هذا المشتبه واليقين بالفراغ انما يحصل بترك المشتبه و بما ذكرنا اندفع اعتراض المعشى قده (قال فى نهاية درايته كما ان ما افيد اخيراً من ان اصاله البرائة وان كان تقتضى جواز الاقتحام فى المشكوك الا ان قضية لزوم احراز الترك اللازم وجوب التحرز عنه) لا يخلو عن محذور اذ لا شك فى طلب هذا الفرد من الترك بالخصوص ليجرى البرائة عنه و انما الشك فى سعة الترك المطلوب لمثل هذا الترك فعلا فلو فرض جريان البرائة فيه لم يكن الحكم الفعلى المنجز الا مالا يسع هذا المشكوك فاما لابرائة واما لا اشتغال انتهى) وفيه ان السعة والانبساط حق حقيق للموجود الحقيقى لا لمفهوم العدم والترك وقد عرفت ان الترك المطلق مغاير لمقارن للتروك الخاصة ولا غرو فى تغاير حكميهما لولا المحذور الذى نبه عليه الاستاد (وقال المعشى قده قبيل ذا ان المطلوب بالعمل الشايع بنحو فناء العنوان فى المعنون هو الترك الجامع بين التروك الخارجية بنهج الوحدة فى الكثرة و كون ترك شرب هذا المايح من جمله تلك الكثرات التى يكون جامعيا بالحمل الشايع متعلقا لطلب مشكوك فما بالحمل الشايع مطلوب يشك فى سعة لهذا المايح المردد والحجة على الكبرى ليست حجة على الصغرى الا بمقدار يعلم بسعة المطلوب بالحمل الشايع له انتهى) وفيه ان الوحدة فى الكثرة حق حقيق للموجود الانبساطى الذى هو فعل الحق تعالى بمعنى ظهور كثرات الماهيات المتخالفة بسريان الوجود الذى هو فعله تعالى فى هياكل تلك الماهيات و ظهور كل واحد منها بما فى كمونها من الذاتيات والآثار المرغوبة منها حسبما حقق فى علم آخر

ولاحظ للاعدام والتروك من فيض الوجود اصلا وقد اسمعناك فى المقدمة ان مركز النواهى هى الافعال ولئن كان فى ترك خاص مصلحة ملزمة كان داخلا تحت الاوامر وقد عرفت ان للنواهى انحاء ثلاثة فلا وجه لسوقها باسرها بنسق واحد وقد اشبعنا الكلام فى ذلك بما لامزيد عليه (ايقاظ لا يذهب عليك انه انما اعتبرنا القضية حقيقية فيما اذا كان هناك متعلق خارجي كقوله لا تشرب الخمر وخصصنا الانحلال بهادون القضية الخارجية لا لاجل ان فعلية الخطاب بوجود الموضوع وبدونه يكون الخطاب فرضية تقديرية وبوجود الموضوع يخرج عن حد الفرض والتقدير الى الفعلية كما هو مختار بعض الاعلام وقد اخذ ذلك مقدمة لصحة جريان البرائة فى الشبهة الموضوعية فان هذا المسلك باطل عندنا وقدمريانه فى الواجب المشروط بل لاجل ان الاحكام الشرعية لا تكون مقصورة على القضايا الخارجية ولا فرق بين القيلتين فى جريان البرائة فى الشبهة الموضوعية مثالا لو قال المولى لا تشرب الخمر الموجود فى هذا البلد و شك فى خبرية مايع فلا مانع من جريان اصاله البرائة لما مر فى المقدمة من ان الحججة على الكبرى ليست حجة على لصغرى وانما يحكم العقل بوجوب الاجتناب عند حصول العلمين او ما يقوم مقامهما علم بالكبرى وعلم بالصغرى اذا العلم التفصيلي يكون هذا خبرا موضوع لحكم العقل بوجوب الاجتناب لا مجرد العلم بالكبرى (قوله قد عرفت حسن الاحتياط عقلا وتقلا) اقول قد عرفت ان الاحتياط اقياد فى حكم الطاعة حسن عقلا وراجع محبوب عند الشارع ولا يلزم كونه مندوبا بالامر المولى الندي ابتداء او بالملازمة اذ ربما لا تكون مصلحة فى طلبه من الغير بل يمتنع توجيه الطلب الندي المولى الى عنوان الاحتياط للزوم محذور التسلسل حسبما مريانه هناك مضافا الى ان الاحتياط هو اتيان الفعل بداعى احتمال كونه مطلوبا فاقتداح الداعى مفروض فيه فيلزم محذور اللغوبة من الطلب الندي اذ المقصود منه جعل الداعى للمكلف ومع فرض الداعى على اتيان الفعل يكون جعل الداعى لغواً وهو لا يصدر من الحكيم فلا مجاله ان الامر بعنوان الاحتياط امر ارشادي لا مولوى نعم يمكن ان يكون مركز الطلب الندي الفعل المشكرك لاجل اشتماله على مصلحة راجحة تقتضى استجاباه النفسى حتى عند

المخالفة للواقع ولا يلزم محدور التضاد ونحوه لقصور الخطابات الواقعية عن الشمول لمرتبة الشك ولكنه ليس حكما ظاهريا لان الشك المأخوذ فى موضوع الطلب الندى ملحوظ من حيث كونه صفة خاصة فى مقابلة القطع والظن كالشرع الذى مركزه عدم العلم بالحكم الواقعى وعليه فيكون الطلب الندى حكما واقعا فى قبال الاحكام الواقعية ويزيد به عدد المندوبات كما يزيد بالتشريع المحرم عدد المحرمات لان المفروض كينونته المصلحة الراجعة فى فعل المشكوك على كل حال ويكون مندوبا نفسيا و لو فى صورة المخالفة للواقع ولا كك الامر فى الاحكام الظاهرية (واما كونه حكما مولويا طريقيا بداعى حفظ الواقع عند الشك فيه كما فى ساير الاوامر الطريقية كما ربما يترأى من صاحب المقالة فغير معقول جداً لان الامر الطريقى لو لم يكن منجزاً للواقع مصححا للعقوبة فلا اقل من صلوحه لتهريب المكلف وتحذيره عن الوقوع فى خلاف الواقع كالنهى التزهى عن الشئى الناشى عن المنقصة والحزازة و ليس فى الطلب الندى لمكان الترخيص فى كونه صلاحية لذلك اصلا فان فوت مصلحة النذب عن المكلف من باب عدم وصول المنفعة اليه لا من باب عود المضرة اليه وهذاين عليه لايبالى بوقته عنه فيورث الطلب الندى الطريقى وهذا هو اللزام الواقعى فى نظر المكلف فاذا لا يترتب عليه حفظ الواقع الذى هو المقصود من الاوامر الطريقية فظهر مما ذكرنا ان توجيه الطلب الندى الطريقى الى عنوان الاحتياط اولى الفعل المشكوك غير معقول هذا فى مقام الثبوت واما استنباط الاستصحاب النفسى من الروايات الواردة فى هذا الباب فهو كقول الى نظر الفقيه (قوله ولا يخفى انه مطلقا كك حتى فيما كان هناك حجة على عدم الوجوب او الحرمة او اشارة معتبرة على انه ليس فرداً للواجب او الحرام) اقول هذا تعميم الى الشبهة الحكمية و الموضوعية فتارة تقوم الامارة على ذلك و اخرى يكون العدم مجرى للاستصحاب و فى كلتا الصورتين لاشك فى حسن الاحتياط وان كان فى مورد الاستصحاب جعل العدم لكنه حكم ظاهرى ولاجل احتمال الوجوب الواقعى او الحرمة الواقعية يحسن الاحتياط عقلا بداعى احتمال واحد منهما اذ ليس حسن الاحتياط لاجل تحصيل الامان

من العقاب كى يقال ان مع قيام الدليل على عدمه لا وجه لحسن الاحتياط بل حسن الاحتياط لرجاء تحصيل الواقع والفوز بمصلحته او الفرار عن تبعته وهذا حاصل مع قيام الدليل على عدم الوجوب او الحرمة وكذا الحال مع قيام الامارة على الوجوب او الحرمة مثلا اذا دار الامر بين وجوب الجمعة او الظهور و قامت الامارة على وجوب الجمعة فان الجمع بينهما احتياط حسن عقلا وان كان يجوز الاكتفاء بمؤدى الامارة (ان قلت اذا قامت الامارة على وجوب الدعاء عند رؤية الهلال مثلا فغاية قضية قيام الحجية على الوجوب تنجز الواقع وصحة العقوبة على تركه عند المصادفة للواقع ففادها قضية شرطية وهى لو كان الدعاء واجبا لكان وجوبه منجزاً و هى لاتورث العلم بالوجوب الواقعى فلا بد من اتيانه بداعى احتمال الوجوب فهنا ايضا داخل فى عنوان الاحتياط و ان كان لازما عند العقل لاجل الفرار عن تبعه الواقع فجميع موارد الامارات داخله فى عنوان الاحتياط مع ان المترأى فى كلمات الاصحاب خلافه نعم حيث ان فى مورد الاستصحاب جعل الحكم المماثل فلامحالة يحصل العلم بالوجوب المجعول فى موردته فيتأتى من المكلف اتيانه بداعى هذا الوجوب ولا كك الامر فى موارد الامارات) (قلنا حيث ان الامر الطريقي المتعلق بالامارات كقوله صدق العادل امر مولوى حقيقى فلا جرم انه واجب اطاعة بحكم العقل كالاوامر النفسية والمفروض ان اطاعته بعين اطاعة الواقع فيتأتى من المكلف اتيان الواقع بداعى الامر الطريقي المعلوم للمكلف فى العبادات لابد من كون الداعى على اتيان الواقع احتمال وجوبه لعدم العلم به فيكون قضية اطاعة الامر الطريقي المولوى اتيان الواقع بداعى احتمال الوجوب الواقعى اذ الامر الطريقي لا يشتمل على مصلحة فى نفسه فلا يكون مقربا من الله تعالى بنفسه واما فى الواجبات التوصيلية فيكفى كون الامر الطريقي محركا لاتيان الواقع ومعه لا يتحقق عنوان الاحتياط فظهر مما ذكرنا ان عنوان الاحتياط فى مورد الامارات انما يتحقق قيما اذا دار الوجوب او الحرمة بين شيئين مع قيام الامارة على وجوب واحد منهما او حرمة فاتيان المحتمل الآخر داخل فى عنوان الاحتياط لا اتيان مؤدى الامارة فانه عمل على طبق العلم بالامر المولوى الطريقي

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

الراجح لا الواجب عند العقل وموارده هى الشبهات البدوية الغير الراجعة الى الدماء والفروج مما علم من ناحية الشارع الاهتمام بها ولزوم الاحتياط فيها ومن ثم يكون الاحتياط المبحوث عنه راجعا عند العقل مالم يحصل اليقين بكونه موجبا لاختلال النظام اذ موضوع هذا الاحتياط هو اتيان المحتمل المردد بين الوجوب والاباحة او بين الحرمة والاباحة رجاء لدرك الواقع وهذا الموضوع محرز بالوجدان فى كل شبهة من الشبهات ولا محذور من اتيان المحتملات باجمعها الا الوقوع فى محذور اختلال النظام ومن اليبين ان مجرد احتمال ذلك لا يستتبع حكم العقل بقبح الاحتياط فى المحتملات مالم يكن الموضوع للقبح محرزاً عنده يقيناً كما هو الشأن فى سائر المستقلات اذ الحكم البتّى بالقبح او الحسن فرع حضور الموضوع بالوجدان فى عالم العقل فالاحتياط حسن مطلقاً قبل القطع بطرو محذور الاختلال فلم يحتاط ان يحتاط فى بادى الامر فى الشبهات الى ان يبدو له الوقوع فى محذور الاختلال ولا حاجة الى احراز عدم الاختلال قبل الشروع فى الاحتياط ومن هنا يستبين ان الترجيح احتمالاً او محتملاً راجح لا لازم عند العقل كما نبه عليه الاستاذ نعم فيما اذا كان الاحتياط واجباً اما فى محتملات تكليف واحد او تكاليف متعددة كان الترجيح بما هو اقرب الى الواقع لازماً عند العقل ومع التساوى فالاحتياط المبعوض طريق لاحتراز الواقع اذ المفروض ارادة الشارع امتثال الواقع فى الجملة مع فرض عدم فعالية الحكم الالزامى فيما اذا اتفق فى المحتملات المتروكة للفرار عن محذور الاختلال والفرض عدم طريق شرعى او عقلى للواقع ما عدى الاحتياط فلا محالة يكون الاحتياط المبعوض طريقاً للواقع وقد مر شطر من الكلام فى ذلك فى مبحث دليل الانسداد (ولعل قوله فانهم اشارة الى جملة مما ذكرنا) قوله ففيه وجوه الحكم بالبراءة عقلاً ونقلًا لعموم النقل وحكم العقل بقبح المؤاخذه على خصوص الوجوب او الحرمة للجهل به و وجوب الاخذ باحدهما تعييناً او تخييراً والتخيير بين الترك والفعل عقلاً مع التوقف عن الحكم به راساً او مع الحكم عليه بالاباحة شرعاً) اقول المشهور بينهم هو القول بالتخيير ووجهه هو حكم العقل بالتخيير لعدم الترجيح و وجوب الالتزام باحد الحكمين نظراً الى ان

تجوز الرجوع الى الاباحة والبناء على عدم الوجوب والحرمة ولو فى مرحلة الظاهر
مخالف للمعلم بالالتزام المشترك بينهما و المفروض وجوب الالتزام والتدين بما جاء به
النبي ص ومع عدم الترجيح لابد من التخيير والالتزام بواحد منهما ودليل القول بتعيين
جانب التحريم هو القضية المشهورة ان دفع المفسدة اولى من جلب المنفعة والمتراى
من الشيخ قدم هو القول بالتوقف و عدم الالتزام بحكم ظاهرى شرعى و هذا ملازم
للتخيير العقلى بمعنى تجريزه لاختيار كل من الفعل والترك والا كان الزاماً بالنسبة
الى احدهما وهو خلاف التوقف فالفرق بين قول الشيخ قدم وقول الاستاد بعدم جريان
الاباحة الشرعية على قول الشيخ وجريانها على قول الاستاد مع اشتراكهما فى التخيير
العقلى (قوله او جهها الاخير لعدم الترجيح بين الفعل والترك و شمول مثل كل شيئ
لك حلال حتى تعرف انه حرام ولا مانع منه فقلا ولا تقلا) اقول لابد لتوضيح المرم
من تهديد مقدمة فى المقام وهى انه تارة يكون الامر مردداً بين الوجوب والحرمة فى
شيئ واحد فى واقعة واحدة كانت الشبهة حكمية او موضوعية كالتك فى وجوب قتل
شخص مشترك من جهة التردد بين كونه ذا امان ام لا واخرى فى وقايح متعددة و هذا
على قسمين اما ان يكون مركز الحكم الالزامى ايجاباً او تحريماً هو نفس الطبيعة
بعيث لا ينحل الى احكام متكثرة واما ان يكون مركزه هى الطبيعة المأخوذ فيها
متعلق خارجى بعيث ينحل الى احكام متكثرة بعدد تعلق المتعلق فى الخارج و قد
سبق بيان الشقوق فى الامر الثالث (اما الكلام فى الصورة الاولى فتحكمه التخيير
علا و عدم جريان البرائة العقلية و شمول دليل الاباحة الشرعية فهذه مطالب ثلاث و
قول فى توضيحها انه قد مر فى مبحث القطع ان العلم الاجمالى مقتضى للتنجيز لاعلة
له وهذا فى غير صورة الدوران بين المحذورين اذ العلم بالالتزام المشترك بينهما ثابت
وهذا علم تفصيلى بالالتزام المشترك بين الرجوب والحرمة و ان لم يكن جنساً ذاتياً
لهما الكونهما امرين بسيطين حسبما تكرر فى مطاوى كلمائنا لكنه امر انتزاعى يصح
اسناده الى الشارع لاجل كون منشأه بجعل الشارع اعنى جعل الوجوب والحرمة ومن
ثم يصح استصحاب القدر المشترك ومن البين انه مع العلم التفصيلى لا تجرى البرائة

العقلية وان كان كل واحد من الوجوب والحرمة مجهولا اذ بالعلم التفصيلي يتم البيان للحكم الالزامى فلا مجرى للبراءة العقلية واما وجه جريان الاباحة الشرعية فلان اثر تنجز الواقع هو حكم العقل بحرمة المخالفة القطعية و وجوب الموافقة القطعية وفى الدوران بين الوجوب و الحرمة لا يحصل العلم المكلف لا بالمخالفة و لا بالموافقة لوضوح انه لا يخلو من فعل او ترك والفعل اطاعة للواجب و الترك اطاعة للحرام والفعل او الترك وان كان صادراً باختيار المكلف وليس مضطراً الى واحد منهما اذ الحكم الواقعي انما صدر من الشارع بداعي جعل الداعي للمكلف المختار ويمتنع ان يكون معدماً لاختياره كما ان العلم بالالزام الذى هو انكشافه على ما هو عليه عند المكلف يمتنع ان يكون علة لسلب اختيار المكلف وكذا جهله بخصوص الوجوب او الحرمة لعدم السخية بينهما و بين انتفاء اختيار المكلف و حصول الاضطرار له لكن عنوان المخالفة والموافقة ليسا صادرين منه باختياره ضرورة ان اختيار واحد من العنوانين متفرع على الجزم به الذى هو واحد من مبادئ العقل الاختيارى فما وقع لم يقصد و صدور الفعل او الترك رجاء درك الواقع انما يتأتى من المكلف فيما اذا لم يكن فيه خوف الوقوع فى المخالفة والفرض دوران الامر بين المحذورين ففى اختيار كل من الفعل والترك ولاجل عدم كون العنوانين اختياريين يمتنع كون الحكم الواقعي حتمياً متعلقاً للارادة والكراهة فيكون الحكم الواقعي باقياً على ما كان عليه من التعليقية بحيث لو اتفق العلم التفصيلي بخصوص الوجوب او الحرمة صار حتمياً و مع كونه تعليقياً لا مانع من شمول دليل الاباحة لهذه الواقعة فالاباحة لا لاجل عدم البيان فان العلم التفصيلي بالالزام بيان رافع لموضوع البرائة بل لعدم اثر التنجز نظير العجز وعدم القدرة على اتقان الأمور به بعد العلم به تفصيلاً لكن ما نحن فيه ليس من باب عدم القدرة على نفس الفعل بل من باب عدم القدرة على عنوان الموافقة والمخالفة اللتين هما متأخران رتبة عن نفس الفعل المتعلق للحكم الالزامى المتعلق بالفعل الاختيارى ولاجل كون عدم القدرة على العنوانين فى رتبة متأخرة عن الفعل الاختيارى المتعلق للحكم الالزامى يمتنع سريان عدم القدرة الى نفس الفعل المتقدم رتبة عليهما

فليس مانحن فيه من باب الاضطراب الى نفس الفعل الذى سيمر عليك فى مبحث الشبهة المحصورة ودعوى انتفاء موضوع الاباحة الظاهرية بالعلم بالالزام المشترك بين الوجوب والحرمة اذ لا شك فيها مع العلم بالالزام فلا معنى لجعل الاباحة الظاهرية فى الشك فى الوجوب و الحرمة (مدفوعة بان الاخبار المرخصة مشتملة على السعة والعلمية والاطلاق وليس شئى منها منافيا للالزام المعلوم بالاجمال اذ هى انما تنطبق على نفى الحرمة لا على نفى الالزام المنطبق على الوجوب وليس فيها دلالة على الاباحة الخاصة المنافية للعلم بالالزام وسيأتى له مزيد بيان فى ذيل نقل كلام بعض الاعلام فى مبحث الشك فى المكلف به هذا فيما اذا دار الامر بين الوجوب والحرمة فى شئى واحد فى واقعة واحدة (واما اذا دار الامر بينهما فى وقايح متعددة فان كان مركز الحكم لكل من الوجوب و الحرمة نفس الطبيعة بحيث لا ينحلان الى احكام متكررة فهذا كالدوران بينهما فى واقعة واحدة على تقدير اتيانها اذ المفروض سقوط الوجوب او الحرمة باتيان اول الوجود فان فعل سقط الواجب بامثاله على تقدير وجوبه واقعا او سقط الحرام بعصيانه على تقدير حرمة واقعا وان ترك لم يسقط الحرام الا بترك الجميع ولم يسقط الواجب حتى يتحقق منه الفعل فى واحدة من الوقايح الآتية فاذا ن يتمحض الدوران بينهما فى هذه الصورة وتخرج الواقعة عن الدوران بين المحذورين فى الصورة الاولى فعلى القول بالتخيير البدوى لابد للتارك من الاستمرار على الترك فى الوقايح الآتية (ولو فرض ان الحرمة تتكرر بتكرار المتعلق فى الخارج بخلاف الوجوب المفروض امثاله باول الوجود فان فعل سقط الوجوب بامثاله و تتمحض الشبهة فى الشبهة التحريمية فالمرجع فيها البرائة وان ترك بقى الدوران على حاله فى الوقايح الآتية فلا بد للمكلف من الاستمرار على الترك فيها على القول بكون التخيير بدويا (ولو فرض عدم تكرار الحرمة وتكرر الوجوب فان فعل سقط الحرمة بالعصيان فتتمحض انشبهة فى الشبهة الوجوبية والاصل البرائة وان ترك لم يسقط الحرمة الا بترك الجميع والوجوب باق على حاله فى الوقايح الآتية فلا بد من الاستمرار على الترك فى الوقايح الآتية على القول بالتخيير البدوى) (واما اذا تكررت كل واحد من الوجوب والحرمة

في الوقائع المتعددة فدائماً يكون الدوران بين الوجوب والحرمة في كل واقعة منها فلا بد من الاستمرار على الترك او الفعل على القول بكون التخيير بدوياً ولعلنا نعود الى بيان ماهو الحق في طى شرح كلمات الاستاد (ان قلت انه بعد العلم ببقاء الحكم الواقعي على التعليقية ولو لاجل عدم القدرة على الامتثال في المرحلتين يحصل العلم بكون الالتزام المشترك تعليقياً ايضاً اذ يتمتع ان يكون الوجوب او التحريم تعليقياً لا ارادة ولا كراهة في موردتهما مع كون الالتزام القدر المشترك حتمياً منجزاً فاذن يحصل العلم بعدم كون الالتزام المعلوم حتمياً فكما ان الوجوب التعليقي او التحريم التعليقي ليس بياناً مصححاً للعقوبة كك الالتزام المشترك بينهما وان كان ذا معلوما واذن مجهولين ومن البين ان اللابيان موضوع لحكم العقل بالبرائة فلا معنى لحكم العقل بالتخيير نعم فيما اذا كان التكليف المعلوم فعلياً ولم يقدر المكلف على اتيان متعلقهما معاً صح القول بالتخيير العقلي كما في انقاذ الغريقين بناء على المختار من كون متعلق الطلب هو الطبيعة بلا سريانه الى الخصوصيات الخارجية الناشى منها التزام حسبما مر تحقيقه في مبحث الترتب وغيره (قلنا لما كان المعذر و الدافع لصحة العقوبة فيما نحن فيه عدم القدرة لا للجهل بالوجوب والحرمة فلا جرم ان المانع عن بلوغ الحكم الواقعي الى الحتمية هو العجز لا الجهل اذ مع العلم بالالتزام لا يكون الجهل بخصوص الوجوب والتخريم معذوراً مانعاً عن ذلك مثلاً فيما اذا دار الامر بين وجوب شئى وحرمة شئى آخر فانه مع العلم بالقدر المشترك لا تجرى البرائة العقلية في الوجوب والتخريم المجهولين وان قلنا بالاباحة الشرعية لاجل كون العلم الاجمالي مقتضياً فمهما لم يكن الجهل فيما نحن فيه معذوراً لم يكن مورداً للبرائة العقلية اذ موضوعه الجهل الذى يكون عذراً مانعاً عن صحة العقوبة والمفروض انه لو لا عذر العجز لم يكن الجهل عذراً ومن هنا يستبين ان معنى التخيير العقلي هو انه لا حرج في الفعل والترك وهذا ايضاً ناش عن التعليقية المستندة الى عدم القدرة لا الى العلم بالالتزام المشترك مثلاً فيما اذا دار الامر بين وجوب شئى وحرمة شئى آخر مع عدم القدرة على امتثالهما معاً فان التخيير بين فعل هذا او ترك ذلك مستند الى العلم

بالالزام المشترك بينهما بخلاف ما نحن فيه و بتقرير آخران العلم التفصيلى بالالزام
 فيما نحن فيه علة مقتضية للتنجيز بشرط القدرة او بشرط عدم العجز عن عنوان الامثال
 إما بكون القدرة شرطاً لتأثير المقتضى او كون العجز مانعاً و من الواضح ان عدم
 الشرط او ثبوت المانع لا يوجب انقلاب المقتضى عن طبيعته المقتضية الى اللامقتضى
 كان يصير العلم جازلاً بل يسقط المقتضى عن التأثير فعلا مع بقاء طبيعته على الاقتضاء
 و من المعلوم ان المقتضى للتنجيز ليس مورداً للبرائة العقلية و الا يلزم ان يكون
 المقتضى لشيئ لا مقتضياً له (هـ) فاللايان الذى هو موضوع لحكم العقل بالبرائة
 لا يتحقق فيما نحن فيه فظهر مما ذكرنا انه لا تجرى البرائة لعدم الموضوع فيكون
 المورد محضاً لحكم العقل بالتخيير بمعنى عدم الحرج فى الفعل و الترك بعد بقاء
 بالحكم الواقعى على التمليلية لاجل عدم القدرة على عنوان المخالفة القطعية و الموافقة
 القطعية حسبما اوضحنا سبيله بما لا مزيد عليه و مما ذكرنا يتوجه النظر فيما فى
 مقالات الاصول (قال لو دار امر التكليف بين المحذورين فلا شبهة فى حكم العقل
 بالتخيير بينهما و ان مثل هذا الحكم اسقط العلم الاجمالى عن البيانية و بعد ذا لا مجال
 لتوهم جريان ادلة البرائة فيه اذ مجريها فى ظرف سقوط العلم عن التأثير و لازمه
 فى المقام كونها فى الرتبة المتأخرة عن حكم العقل بالتخيير و ح فمع جريان التخيير
 فى الرتبة السابقة الموجبة للعذر لا يبقى مجال اثبات العذر بادلة البرائة كما لا يخفى
 (انتهى) و فيه ان العلم بالتكليف الواقعى الفعلى منجز له ولو كان عليا اجمالاً و كان
 على نحو الاقتضاء لا على نحو العلية التامة و المانع عن تأثيره لا يوجب انقلابه من كونه
 مقتضياً الى الاقتضاء و بمباراة اوضح الوصول الى المكلف انما يتحقق بالعلم بالحكم
 بالفعل و لو على نحو الاجمال فضلاً عن العلم التفصيلى بالالزام المشترك المنطبق على
 الواقع قطعاً و عدم ترتب اثر التنجيز عليه لاجل عدم الشرط او وجود المانع لا يوجب انقلاب
 الوصول الى اللاوصول و من البين ان الوصول الى المكلف بيان فعلى تام من ناحية المولى
 و يختلف الاثر المتأخر عنه رتبة لا يوجب انقلاب البيان الى اللايان فاذاً يكون الحكم
 بالبرائة منتفياً لاجل انتفاء الموضوع لا لاجل شغل المحل بالحكم التخييري كى

يكون ذلك مانعا عن البرائة و حيث ان موضوع التخيير العقلى هو الشك فى واحد من الوجوب و الحرمة و موضوع الاباحة الشرعية هو خصوص الشك فى الوجوب و الشك فى الحرمة فلا محالة لا تتوارد ان على موضوع واحد حتى يكون التخيير العقلى منتفيا بورود الاباحة الشرعية عليه فكل متمر كزمر كزه بل انزاحم اصلا (ان قلت لا اقتضاء ولا تأثير و التأثير فى العلم الذى هو من سنخ الصور الذهنية و انما ذلك فى الموجودات الخارجية كالانار و نحوها بل الموضوع لحكم العقل بصحة العقوبة و وجوب الموافقة هو العلم بالحكم الفعلى المقيد بالقدرة على الامثال او عدم المجز فيكون ذلك العلم المقيد بيانا عقلا و بائتفائه و لو بانتفاء القيد لا يكون بيانا و لازم ذلك عدم كون مجرد العلم بالحكم الفعلى بيانا فاللا بيان متحقق فيما نحن فيه لاجل انتفاء الشرط اعنى عدم القدرة و لاجل شغل المحل بالتخيير فى رتبة متقدمة تكون البرائة منتفية لا لاجل عدم الموضوع (قلنا او لا انكار التأثير فى العلم الذى هو من مبادئ الارادة فى الحركات الاختيارية مكابرة لا تصفى اليها الا ترى ان توهم السقوط من الحائظ الدقيق علة للسقوط) و ثانيا ان تمامية البيان من ناحية الشارع با نشاء الحكم الفعلى الواصل الى المكلف بيان تام من ناحية الشارع بلا دخالة الامر التكوينى فى عالم التشريع لعدم السنخية بين العالمين نعم يمكن تنويع الموضوع باخذ الامر التكوينى فى متعلق حكمه كما فى البلوغ و العقل فانه رفع القلم عن الصبى و المعنون و لا كك الامر فى القدرة فان الحكم الواقعى ثابت فى حق العاجز لكنه لا يكون متجزا فوصول الحكم الى المكلف بيان تام من ناحية الشارع بلا دخالة الامر التكوينى فيه مع عدم اعتباره فى متعلق التكليف فى عالم التشريع (ان قلت هب ان مركز التخيير مغاير لمركز الاباحة لكنه لا جدرى فى جمل الاباحة مع حكم العقل بالتخيير اذا لا باحة اصل علمى ينتهى اليه الفقيه عند اليأس عن الدليل فلا بد ان يكون لها اثر علمى فى مقام العمل) قلنا هذا اشكال آخر و قد سبق فى مبحث المخالفة الالتزامية و اجاب عنه الاستاد هناك بانه لا يعتبر فى جريانها عدا قابلية المحل لعموم دليل اصاله الاباحة (و اعترض المحشى بان ظاهر ادلة البرائة الشرعية كونها فى مقام معنوية الجهل و ارتفاعها بالعلم فما كان تنجزه

وعدمه من ناحية العلم والجهل كان مشمولا للمغاية والمعنى وما كان من ناحية التمكن من الامتثال وعدمه فلا ربط له بأدلة البرائة (مدفوع بان الجهل ليس من الجهات التعليلية كى يكون الملاك لجعل البرائة الشرعية هو معذرية الجهل بل الجهل موضوع والعلم غاية بالذات لرفع الجهل وبارتفاعه يرتفع الحكم ويترتب على رفع الجهل وحصول العلم التفصيلى حصول القدرة على الامتثال فيصير الحكم التعليلى حتما منجزا كما انه يترتب على الجهل العجز عن القصد الى عنوان الموافقة والمخالفة فيكون حكم الجهل فى رتبة متقدمة على العجز فلا يكون مانعا عن شمول ادلة الاباحة للجهل بكل واحد من الوجوب والحرمة ومن جميع ما ذكرنا اتضح مراد الاستاد مما قلناه من العبارة فلا حاجة الى استيفاء الكلام فى توضيح المرام (قوله وقد عرفت انه لا يجب موافقة الاحكام التزاما) اقول هذا دفع للاشكال بانه وان لم يكن قصور فى شمول دليل العلية لما نحن فيه كما ربما يترأى من الشيخ قدم من دعوى الانصراف عن صورة العلم بالالتزام بالمنوعة جداً الا ان فى شموله اشكالا لاجل ما دل على وجوب الموافقة الالتزامية للاحكام الواقعية لوضوح ان الالتزام بالاباحة الظاهرية التزام بخلاف الحكم المعلوم بالاجمال المردد بين الوجوب والحرمة فاذن يتمتع اجتماع الالتزام بالحكم الظاهرى مع الالتزام بالحكم الواقعى وكما يجب الالتزام بالحكم الواقعى ولو كان اباحة كك يجب الالتزام بالحكم الظاهرى كما مفاد وجوب التصديق بكل ما جاء به النبى ص (والجواب عن الاشكال بما عرفت فى مبحث المخالفة الالتزامية بمنع اقتضاء التكليف الواقعى لوجوب الالتزام به و بمنع شمول دليل وجوب التصديق بما جاء به النبى ص لصورة العلم الاجمالى بواحد من الوجوب والتجريم فى واقعة واحدة مع عدم التمكن من الامتثال (قوله ولو وجب لكان الالتزام اجمالا بما هو الواقع معه ممكنا) اقول بعد التنزل نقول لامناطات بين الالتزامين اذ يمكن الالتزام اجمالا بما هو الواقع مع الالتزام بالاباحة الظاهرية ومع كون الحكم الواقعى تعليليا لا محذور فى جمل الاباحة الظاهرية فلا محذور فى مقام الثبوت ولا فى مقام الالتزام (قوله والالتزام التفصيلى باحدهما لو لم يكن تشريعا محرما لما نهض على

وجوبه دليل قطعا) اقول هذا رد للقول بالتخيير بمعنى لزوم الالتزام بتخييراً بواحد من الوجوب والحرمة تفصيلا لبيان ان الالتزام بخصوص احدهما من باب التخيير مع عدم العلم به تشريع محرم مضافا الى عدم نهوض الدليل على وجوبه كك وهيهنا اباحت كثيرة قد اشيعنا الكلام فيها في ذلك المبحث بما لا مزيد عليه (قوله فتأمل جيدا) لعله اشارة الى ان بين التخيير في المتعارضين وبينه في الدوران بين المحذورين عموم وخصوص من وجه مثلا اذا ورد خبر ان احدهما في وجوب شيئي والآخر في حرمة في واقعة واحدة مع احتمال واحد من الاحكام الثلاثة فلا شك انه مورد للتخيير بينهما تعبداً وليس مورداً للتخيير العقلي لعدم الدوران بين المحذورين وكذا فيما اذا دار الامر بين وجوب شيئي وحرمة شيئي آخر مع ورود الخبرين المتعارضين فيهما فانه مجرى للتخيير الشرعي مع انه مورد للاحتياط عقلا لا للتخيير ومهما كان في مورد الخبرين المتعارضين كك مرجح من موافقة الكتاب ونحوها لواحد منهما مما لا يندرجا عند العقل فلا شك انه لا مورد للتخيير عقلا فلو كان التخيير الشرعي لاجل احتمال الوجوب والحرمة وكون التعارض منشأ لاحداث التردد بينهما وكان ذا هو الملاك في التخيير بينهما لما تخلف عن مورد الدوران بين المحذورين قط مضافا الى ان التخيير في المتعارضين تعبدى لم يحرز الملاك لذلك كى يسم لنا التعبدى عن مورده الى غيره (قوله كخالفها) اقول لم يسبق ذكر لمرجع هذا الضمير ولعل مرجعه الواقعة المفهومة من سياق الكلام ويصير حاصل المعنى وانما يكون عدم تنجز التكليف لعدم التمكن من الموافقة القطعية في الواقعة كخالف الواقعة (قوله ثم ان مورد هذه الوجوه و ان كان ما اذا لم يكن واحد من الوجوب والتخريم على التعيين تعبدى) اقول الاقسام اربعة اما يكون الوجوب والحرمة كلاهما توصيليين او تعبديين او يكون احدهما المعين تعبدى والآخر توصيليا (واما تعبدية احدهما لاعلى التعيين فهى فى حكم التوصيليين لان المكلف اذا اختار كلا من الفعل والترك فى واقعة واحدة احتمال كونه متعلقا للالزام التوصيلى فلا يحصل له العلم بالمخالفة العلمية بخلاف ما اذا كان احدهما المعين تعبدى فان الاتيان به بلا داعى القرية فى واقعة واحدة مخالفة قطعية عملية و اما لو

اختار الطرف الآخر لم تتحقق المخالفة القطعية وهذا هو الفرق بين صورة التعيين واللاتعيين وإما فى الواقع الآتية فيما إذا كان الحكم الالزامى فيها ساريا فإن استمر المكلف على ما اتى به فى الواقعة الاولى فلا يحصل له القطع بالمخالفة القطعية فى صورة اللاتعيين كما هو واضح بخلاف ما إذا اتى بما يخالف ما فى الواقعة الاولى من الفعل او الترك بلا داعى القربة فلا محالة يحصل له القطع بالمخالفة العملية مع عدم حصول القطع بالموافقة لاحتمال كون الفعل او الترك تعبديا ومع الاخلال بنية القربة لا يحصل القطع بالموافقة ولا كك الامر فى التوصيليين فإن الجرى على خلاف الواقعة الاولى يستتبع القطع بالمخالفة القطعية مع حصول القطع بالموافقة وإما فى صورة كونهما تعبديين فحصول المخالفة فى الواقعة الاولى قطعى سواء فعل لا بداعى القربة او ترك كك لوضوح عدم تحقق العبادة بلا داعى القربة (قوله لم يكن اشكال فى عدم جواز طرحهما و الرجوع الى الاباحة لانها مخالفة علمية قطعية) اقوال قد تقدم فى المقدمة ان ما نحن فيه ليس من باب عدم القدرة على نفس الفعل و الترك لوضوح ان الشارع لم يرد الجمع بين الفعل والترك معا كى يكون من باب طلب التقيضين بل الحكم الواقعى اما هو الوجوب او الحرمة ويستتبع ان يكون جعل الالزام المولوى معدما لقدرة المكلف بالفعل والترك على ما هما عليه من الاختيار والقدرة بحدود الشبهة الدائرة بين المجذورين وانما طرء عدم القدرة على عنوان ترك المخالفة القطعية وفعل الموافقة القطعية اما فى الواقعة الواحدة فهما احتماليان وإما فى الوقائع الاخر فهما قطعيان فيما اذا جرى المكلف عملا على خلاف الواقعة الاولى فاذا لا يتمكن المكلف قط من الموافقة القطعية بلا وقوع فى المخالفة القطعية وهذا مانع عن تنجيز العلم الاجمالي للحكم الالزامى لاعدم القدرة على الفعل ولازمه كون الحكم الواقعى تعليقيا مادام العذر باقيا ومن ثم يكون التخيير استمراريا اذ الوقائع المتتالية كلها مشتركة فى الملاك لكون الحكم الواقعى تعليقيا فمما انتفى العذر وتمكن ولو من ترك المخالفة القطعية اثر العلم بالالزام الواقعى فى تنجيزه اذ المفروض ان المانع عن تأثيره لم يكن الا عدم القدرة على الامثال فى المرحلتين و لم ينقلب المقتضى الى

الافتضاء بسبب الا. بتلابا لما منع فمع وجود المقتضى وعدم المانع يكون العلم بالحكم الواقعي منجزاً ومتى كان احد الحكمين على التعيين تعديداً او كلاهما كذلك لزم المخالفة العملية القطعية من الاخلال بقصد القرية والمكلف متمكن من قصد القرية لكيلا يقع في المخالفة القطعية ومنه يصير الحكم التعليلي حتمياً منجزاً وليس للشارع جعل الاباحة في هذه الصورة اذ هي رخصة في المعصية ولا وجه لقياس مانع فيه بباب الاضطراب الى نفس الفعل كاضطرار العطشان الى شرب واحد من الكاسين المعلوم اجمالاً نجاسة واحد منهما لوضوح ان قضية الاضطراب الى نفس الفعل هو الترخيص الواقعي في ارتكابه ولازمة انقلاب الالتزام الواقعي الى الترخيص وسيأتي في محله ان العلم الاجمالي السابق غير منجز مع الترخيص في بعض الاطراف لمكان الاضطراب فضل عن العلم الاجمالي اللاحق ومما ذكرنا يندفع اعتراض صاحب مقالات الاصول الاستاد (قال واما في التبعيدات القابلة للمخالفة الزبورة ولو باتيانها بالقرية فلا شبهة في منع العقل من المخالفة القطعية ولازمة اضطرابه باحد المحتملين من اتيانه قريباً او تركه فيدخل المسئلة في صغرى باب الاضطراب باحد طرفي العلم بالتعيين وقد حققنا في محله من لابدية اقدمه باحد المحتملين وعدم اقتحامه في مخالفة الطرفين خلافاً لما اختاره استادنا الاعظم في مسئلة الاضطراب الزبور من عدم منجزية العلم حراًساً ومن العجب ذهب في المقام بعدم جواز المخالفة القطعية انتهى) وفيه ما عرفت من الفرق بين المقامين وعدم اندراج هذه المسئلة في مسئلة الاضطراب وانما ادرج صاحب المقالة المسئلة في الاضطراب الى غير معين من اتيان واحد من الفعل او الترك احساناً ان الجمع بين الفعل والترك غير مقدور فيكون المكلف مضطراً الى واحد من الفعل او الترك واما على ملكنا فالمكلف لا يقدر على الموافقة القطعية مع قدرته على ترك المخالفة القطعية حسبما اوضحنا سبيله بما لا مزيد عليه (قوله فان قدح انه لا وجه لتخصيص المورد بالتوصليلين بالنسبة الى ما هو المهم في المقام وان اختلف بعض الوجوه بهما كما لا يخفى) اقوال المترأي من ظاهر كلام الشيخ قدس تخلص المورد بالتوصليلين (قال ومحل هذه الوجوه ما لو كان كل من الوجوب والتحریم توصلياً بحيث يسقط بمجرد الموافقة اذ لو كانا تعبيدين محتاجين

الى قصد امتثال المكلف او كان احدهما المعين كك لم يكن إشكال فى عدم جواز طرحهما والرجوع الى الاباحة لانها مخالفة قطعية عملية انتهى) فان بعض الاصول كإصالة الاباحة وان اختص جريانها بالتوصلين الا ان التخيير العقلى الذى هو الهام فى هذا المبحث جار فى التعبديين وفى صورة كون احدهما المعين تعبديا لأن المكلف فيما اذا اتى بواحد من الطرفين بداعى القرية لم يقع فى محذور المخالفة القطعية فى الصورة الاولى وكذا فيما اذا اتى بذلك المعين بقصد القرية وله ان يختار الطرف الآخر ولولا داعى القرية فى هذه الصورة ولعل عند الشيخ فى التخصيص كون المبحث معقودا لخصوص البرائة والاباحة للتخيير ولكنه قد تعرض فى صدر المبحث لإصالة عدم الوجوب الحرمة فكان ينبغي له ان يجعل محل الكلام دوران الامر بين الوجوب والحرمة مطلقا ثم يفصل فى الحكم بين التوصلين و التعبديين والامر سهل (قوله) ولا يذهب عليك ان استقلال العقل بالتخيير انما هو فيما لا يحتمل الترجيح فى احدهما على التعيين ومع احتماله لا يبعد دعوى استقلاله بتعيينه) اقول تارة يكون هناك تكليفان معلومان فعليان ودان الامر بين التخيير والتعيين بينهما لمكان عدم القدرة على امتثالهما كما فى انقاذ الغريقين ونحوه ومع احتمال التعيين فى واحد معين منهما يحكم العقل بتعيينه فى مقام الامتثال بقاعدة الاحتياط اذ الاشتغال اليقيني يقتضى البرائة اليقينية اذ التخيير انما كان لاجل عدم القدرة على اتيانها مع عدم احتمال الترجيح فى واحد معين ومع احتماله فى ذلك المعين يكون اتيانه مبرراً للذمة قطعاً بخلاف الاتيان بالآخر فالتخيير فى المتزاحمين بمعنى لزوم الاخذ بواحد منهما لكيلا يازم من تركهما معا مخالفة قطعية بخلاف التخيير فيما نحن فيه فانه بمعنى عدم الحرج فى الفعل لعدم التمكن من المخالفة القطعية ومع احتمال الرجحان فى واحد معين يتعين ذلك بحكم العقل فى المتزاحمين مثلاً لو كان هناك غريقان يحتمل ان يكون ذلك المعين نبياً او عالماً ولا يحتمل فى الآخر فلا شك ان العقل يحكم بتعيين انقاذ ذلك الشخص دون الآخر وكذا الحال فى احتمال كل مزية مهمة فى نظر المولى فقضية الاحتياط بعد فعلية التكليفين هو المبادرة على اتيان ما فيه احتمال ذلك لكيلا يفوت

ما هو المهم عند المولى (واخرى يكون الشبهة بدوية ومن البين ان التكليف الواقعى تعليقى فى موردہ فلا وجه لملاحظة الترجيح ح الا ان يكون المورد من الموارد التى يجب فيها الاحتياط ولو كان من الشبهات بالشبهة البدوية كموارد النفوس و الاعراض فلا بد من الايمان بمحتمل الوجوب والترك فى محتمل الحرمة وما نحن فيه فى حكم الشبهة البدوية اد المفروض ان الحكم الواقعى تعليقى لا يجب فيها الاحتياط حتى يحكم العقل بلزوم اتيان ذى المزية عند احتماله والمفروض ثبوت ملاك التعليقية فى مورد احتمال المزية فى ذلك الطرف المعين وهو عدم القدرة على الموافقة القطعية وترك المخالفة القطعية فلا بد ح من كون الوجوب او الحرمة حتميا يكون فى موردہ ارادة او كراهة مع قطع النظر عن احتمال تكليف آخر ولازمه ان يكون التكليف الآخر على تقدير ثبوته فى الواقع حكما تعليقيا بحيث لو علم به لصار منخرا وعليه فاحتاله مع الاباحة بيان مثلا لو تردد الفريق بين كونه نبيا او مشركا واجب القتل محرم الانقاذ ولمكان الاهتمام بوجود النبى يكون وجوب انقاذه على تقدير المصادفة حتميا فلا محالة يكون حرمة انقاذ المشترك على تقدير المصادفة غير حتمية باقية على التعليقية ومن البين ان احتماله بالشبهة البدوية يكون موردا للزوم الاحتياط عقلا والالهم بحكم العقل بالتعيين فى الانقاذ عند الدوران بينه وبين الحرمة مع كون الحكمين تعليقيين مثلا اذا تردد شئى مرئى فى سطح البحر بين كونه نبيا او شخصا غير واجب الانقاذ ولا طريق لرفع الشبهة فلا بد من القول بوجوب الانقاذ لمكان الاهتمام بوجود النبى مع كون الشبهة بدوية حتى ينقدح القول بذلك فى صورة الدوران بين الوجوب والحرمة والا فلاوجه للقول بالترجيح فى هذه الصورة مع كونهما تعليقيين فالمزية التى توجب الترجيح لا بد ان يكون من هذ السنخ من المزايى التى يجب الترجيح بها فى الشبهة البدوية وهذا بخلاف المزية فى الحكمين الفعليين فانها كل ما توجب الرجحان قطعا او احتمالا يكون موردا للاحتياط عقلا اذ يستلزم كون ذلك قدرا متيقنا فى مقام الفراغ عن عهدة الحكمين الفعليين فظهر مما ذكرنا ان المرجع تارة يكون شدة الطلب فى احدهما باعتبار شدة ملاكه بما لا يجوز الاخلال بها فى صورة المزاحمة ووجب الترجيح بها

لاجل كون ذلك الحكم حتميا على تقدير المصادفة دون الآخر و قد مر مثاله آنفا و
 كذا الكلام فى ترجيح احتمال ذى المزية هذا كله فى احتمال الرجحان فى واحد معين
 من الطرفين اما لو احتمال الترجيح فى احدهما على التردد فلا وجه للترجيح اذ المفروض
 ان الطرفين سيان فى الاحتمال و لعل مقصود الاستاد من تنظير ما نحن فيه بصورة
 الدوران بين التخيير والتعيين ليس التنظير من كل جهة بل للتنبيه على خروج المرجحات
 التعبدية عن دائرة المرجحات العقلية اذ تلك مقصورة على الخبرين فى المسئلة الاصولية
 و المرجحات العقلية فى هذه المسئلة راجعة الى مرحلة الفراغ عن التكليف الحتمى
 فى مقام العمل وان كان فى العبارة قصور عن تأدية المراد وعلى هذا يندفع الاعتراض
 عليه بانه لا وجه لقياس ما نحن فيه بصورة الدوران بين التعيين والتخيير اذ مع احراز
 الاهمية فى نظر المولى فى طرف معين لا بد من اتيانه لكليلا بفوت غرض المولى و مع
 احتمال الاهمية يجب عقلا الاتيان بما فيه احتمالها من باب الاحتياط و ما نحن فيه ليس من باب
 التزام لوضوح عدم احراز مقتضى الاحاد الحكمين فلا موجب للاخذ بمحتمل الاهمية مع انه
 ربما لا يصادف الواقع انتهى (قوله ضرورة انه رب واجب يكون مقدما على الحرام فى
 صورة المزاحمة بلا كلام) اقول قد مر ان احتمال الاهمية على حد وجب الترجيح به
 يوجب التعيين عقلا فهل احتمال الحرمة اهم من باب ان دفع المفسدة اولى من جلب
 المنفعة كى يجب عقلا ترجيح جانب احتمال الحرمة فاجاب الاستاد بان رب واجب
 كالصلوة اهم من المحرمات التى مفسدتها قليلة جداً كالنظر الى اجنبية و نحوه من
 صغائر الذنوب وقد تقدم فدامك ان الملاك فى الترجيح فى ما نحن فيه ان يكون على
 حديجب عقلا الترجيح باحتماله فى الشبهة البدوية و من المعلوم ان المفسدة التى هى
 الملاك فى التقيح العقلى هى المعلومة عند العقل و ليس احتمالها موضوعا لحكم
 العقل بالتقيح ولا يجب التجرز عنها عند احتمالها فليس احتمالها مرجعا على حد وجب
 عقلا الاتيان بما فيه احتمالها وقد مر شطر من الكلام فى ذلك عند حكاية كلام الشيخ الطائفة
 فى العدة (قوله لا يخفى ان التكليف المعلوم بينهما مطلقا ولو كاك فعل امر وترك
 آخر ان كان فعليا من جميع الجهات بان يكون واجدا لما هو العلة التامة للبعث

او الزجر الفعلى مع ما هو عليه من الاجمال) اقول لو فرض اهتمام المولى بمرامه بحيث لا يرمى بقوته ولو في حال غفلة العبد بان يكون الغرض لازم الاستيفاء على كل حال سواء كان عائداً الى المولى كقضاء حاجته الضرورية او الى نفس العبد كشرب الدواء لعلاج الداء فى نفس العبد وبالجملة كان الغرض بمرنية من الالهية بحيث يتصدى المولى لابقاظ العبد النائم فلا محالة يكون التكليف فعليا من جميع الجهات و يكون فى مورده ارادة او كراهة فعلية اذ هي ناشئة من الغرض الواقعة فى رتبة متقدمة على انتقاد الارادة او الكراهة ومع فرض اهمية الغرض لا تخلف الارادة والكراهة عنه والمراد من العلية التامة هي العلة الغائية التي لا تخرج الفاعل المختار عن الاختيار مع حكم عقله بلزوم ترجيح الراجح على الرجوح لكيلا يلحقه قبح ترجيح الرجوح على الراجح وليس المراد منها هي العلة الطبيعية التي يترتب عليها الاثر فهراً وقد نبهنا على ذلك فى مطاوعى كلماتنا غير مرة و مهما كان الحكم بهذه المثابة من الفعلية من كل جهة لم يسم للمولى اهمال مرامه وتقويض الاختيار بيد العبد فى مقام التطبيق كى يتسنى للعبد اجراء البرائة العقلية عند الجهول به بل يتصدى المولى اجعل طريق موصل الى مرامه او يلزمه بالاحتياط لئلا يلزم نقض الغرض مع وقوع العبد فى خلاف الواقع ومن البين ان احتمال كون الحكم الواقعى حتميا مورد للاحتياط لا للبرائة موجب لوجوب الفحص عقلا الى ان يظفر بالبيان او يحصل اليأس بعد الفحص فضلا عن صورة العلم به ولو اجمالا وح فلا محالة يكون مادل بعمومه على الترخيص ما يعم اطراف العلم الاجمالى مختصا عقلا لاجل مناقضة الترخيص مع الحكم الالزامى الواقعى الحتمى واما اذا لم يكن الحكم الواقعى فعليا كك و لم يكن فى مورده ارادة او كراهة فعلية و كان بحيث لو علم به تفصيلا لوجب امتثاله لا انتقاد الارادة او الكراهة فى نفوس المبادئ هذه العالية فى هذه الصورة لم يكن هناك مانع عقلا ولا شرعا عن شمول ادلة البرائة الشرعية للطراف وقد اشبعنا الكلام فى تحقيق الحكم التعليقى والحتمى فى مبحث القطع والظن بما لا مزيد عليه (نقل و تعقيب) ربما يترأى من صاحب مقالات الاصول التعميىض فى الارادة والكراهة بمعنى انه متى كان

الفعل راجعاً من بعض الجهات دون بعض آخر فلا محالة تتعلق الإرادة بالفعل باعتبار تلك الجهة الراجعة فتنبعث العبد الى ايجاد الفعل من تلك الجهة خاصة بل ربما يكون الفعل من الجهة الاخر مبغرضاً فيكون الفعل موضوعاً للإرادة والكراهة من جهتين وعلى هذا المنبى بنى الجمع بين الحكم الواقعى والظاهرى (قال فى مبحث الظن التحقيق ان يقال بعد حفظ ظهور الخطابات الواقعية على فعليتها هو ان مرجع فعلية مضمون الخطاب الى ارادة المولى حفظ مرامه بمقدار استعداد خطابه وهو ليس الا حفظ المقصود بجميع مقدماته المحفوظة فى الرتبة السابقة عن خطابه بلا شمول الخطاب بمضمونه للإرادة على حفظ مرامه من قبل المقدمات المتأخرة عن نفس الخطاب ولو بمثل تطبيق العبد خطاب موله على المورد مقدمة لحركته وح يخرج مثل هذه المقدمات عن حيطة فعلية الخطاب بمضمونه فلا باس ح من ترخيص المولى على تفويت مرامه ولو ترخيصه على ترك تطبيق خطابه على المورد بتحصيل علمه بخطابه فضلاً عن صورة عدم تمكن العبد عن التطبيق اذ ح لا يكون للعبد محرك فى هذه المرتبة الا باحداث خطاب آخر شامل لمرتبة الجهل بالخطاب الاول لفرض عدم شمول اطلاق الخطاب الاول لمرتبة الجهل بنفسه وان كان موجوداً فى زمانه مع انخفاضه فى رتبة نفسه الآبى عن الشمول لهذه المرتبة وعليه فلمولى تفويت هذه المقدمة وقناعته على الخطاب الاول المستتبع لادخاله فى موضوع قبج العقاب بلا بيان وايكاله على ترخيص عقله بتفويت مرامه مع ابقاء الخطاب الاولى على فعليته بمقدار استعداده لها ولو بإرادة حفظ المرام من ناحية ساير المقدمات غير ما هو دخیل فى تطبيقه كما هو ظاهر انتهى) وربما يتوهم ان ذلك مراد الاستاد من الفعلية من ساير الجهات وهذا توهم فاسد فانه قد صرح فى مبحث الظن بعدم انقداح الإرادة والكراهة فى بعض المبادئ العالية ايضاً كما فى المبدء الاعلى فى صورة الترخيص المستفادة من جعل الاباحة الظاهرية ومراده من الفعلية فى موارد الاصول المرخصة هو انشاء الطامب بداعى جعل الداعى للمكلف بحيث لو علم به لصار حتماً منجزاً وح ينقذح الإرادة والكراهة فى نفس النبى ص او المولى ع والعلم الفعلى التعليقى حكم حقيقى فى مورد ارادة تشريعية لا صورى وان

لم يكن فى موردہ ارادة او كراهة فعلية فى نفس النبى ص بخلاف مسلك صاحب المقالة فانه ح ضرورى والملاك عنده فى فعلية الحكم هو وجود الارادة فى موردہ وان كن الفعل مراداً من جهة دون جهة اخرى وكيفكان فهذا المسلك باطل عندنا فى ارادة الشارع عن الغير وان كان تاما بالنسبة الى الارادات الشخصية المتعلقة بافعال نفس الفاعل بانه ان متعلق ارادة الشارع عن الغير اما ان يكون الطبيعة المقيدة بما يكون ملازما لرفع جهل المكلف و حدوث العلم بالتكليف او يكون هو الطبيعة الا بشرط المهمة ولازم الاول هو التنويع وفيه محذور عدم اشتراك الاحكام الواقعية بين العالم و الجاهل ولازم الثانى هو اجتماع الارادة والكراهة فى موضوع واحد فيما اذا كان قضية الاصل جمل الحكم المماثل كما فى استصحاب وجوب صلوة الجمعة على تقدير حرمتها الواقعية او اجتماع المنع و الاذن فى موضوع واحد فى الاباحة الظاهرية المخالفة للمحرمة الواقعية وجه اللزوم انه لا شك ان الطبيعة المهمة للبشرية موجودة فى الحصة منها ولازم ذلك سريان حكم الحصة اليها وبالعكس فيلزم المحذور المذكور وهذا اشكال وارد على تقدير الطبيعة المهمة فضلا كونها مطلقة بان يلاحظ الشارع فى موضوع حكمه الواقعى ما يلازم سريانه الى العلم و الجهل (واما امكان التبعض فى الارادة الشخصية فلان تعلق الارادة بواحد من العناوين الطارئة على الفعل متفرع على الالتفات وعلى كونه مقدوراً وعلى كونها ملائماً لنفس الفاعل و بالتفان واحد منها لا تعلق الارادة بذلك العنوان مثلاً لو غلب الصفراء على شخص و اكل الرمان للالتذاذ لا لرفع الصفراء للقفلة عن خاصية الرمان فلا محالة انه لم تعلق الارادة الى عنوان رفع الصفراء المرتب على الرمان كما هو الشأن فى الافعال التوليدية فانه لابد فى صدورھا بالاختيار من عدم كونها مغفولاً عنها و كذا لو لم يكن الرمان رافعاً لمرضه و اكله للالتذاذ لم تعلق الارادة الى عنوان رفع المرض لعدم كون هذا العنوان مقدوراً له ولو شرب الدواء المر لعلاج الداء لم يعلق للارادة بالذات الى مرادة فمه وتكون المرادة مرادة بالعرض كما فى تعلق الارادة التكوينية الى الشرور فى هذا العالم فانھا مرادة بالعرض والتخير مراد بالذات ولا

كك الامر فى ارادة الشارع عن الغير اذ لو فرض كون صدور الفعل عن الاختيار دخيلا فى عود منفعة الفعل الى العبد فلا محالة انه لا تنقدح الارادة فعلا الى فعل الغير فى نفس النبى ص و الولى ٤ بحث يكون زمان الارادة والمراد واحداً الا على نحو التعليق بان يكون زمان المراد متأخرا عن زمان الارادة وهو زمان علم المكلف و تطبيق الحكم الكلامى على المصداق وهذا انما يتصور فيما اذا كان قيد الاختيار مفروض الوجود كما هو الشأن فى الواجبات التعليقية وليست الاحكام كلها من هذا السنج كوجوب التوبة ونحوها من الواجبات الفورية فح لا محيص الا عن كون الحكم الواقعى تعليقيا بمعنى انشاء الطلب بداعى جعل الداعى بلا ارادة فعلية فى النفوس العالية وهذه مرتبة من الحكم التعليقى وكفى فى كونه حكما حقيقيا كونه الارادة التشريعية فى موردته ومن لم يتصور هذه المرتبة ولم تكن عنده معقولة فلا جرم انه يقع فى ورطة واحد من المحذرين المذكورين نعم لو كان التجرد الذاتى المصداق لم ذكر الحكم الواقعى معقولا عنده بمعنى صيرورة الفعل فى عالم الذهن متحصلا مصداقا للتجرد على نحو التكوين لاعلى نحو التشريع بمعونة اللحاظ لكان يسهه القول بوجود الارادة الفعلية فى الاحكام الواقعية ويكون فى فسحة عن محذور التنويع ولزوم التضاد حسبما اوضحنا سبيله فى مبحث الظن وبذلك يحصل مرام المولى من جهتين من جهة اشتراك الحكم بين العالم والجاهل ومن جهة جعل الحكم الظاهرى بلا لزوم محذور اصلا لوضوح ان الموضوع للحكم الواقعى بوصف تجرده الذاتى التكوينى موجود فى وعاء الحكم الظاهرى بحيث يسمع للعبد مرحلة التطبيق عند العلم بالحكم وهذا اول مرام المولى من اشتراك التكليف بين العالم والجاهل والمفروض ان الموضوع للحكم الظاهرى هو الفعل بشرط الجهل ومن البين تغاير المجرد المصداق مع الشئ بشرط شئ وهذا نانى مرام المولى وقد ظهر من جميع ما ذكرنا ان التبعيض فى الارادة بالمعنى المذكور غير معقول جدا ولا وجه لحمل كلام الاستاد عليه (تحرير) ينبغي ان يجعل محل النزاع فى مسئلة الشبهة المحصورة وما يتعلق بها فى تنجيز العلم الاجمالى فى المرحلتين اعنى حرمة المخالفة القطعية وجوب الموافقة القطعية بعد الفراغ من

ثبوت الحكم الواقعى فى مورد العلم الجمالى كى يتعلق به العلم الاجمالى فالبحث عن عموم ادلة المحرمات كما صنع الشيخ قده اجنبى عن محل البحث كما ان البحث عن كون الالفاظ اسامى للامور المعلومة كما تثبت النافى بقبج الخطاب بالمجهول خروج عن حريم النزاع اذ المفروض العلم بثبوت التكليف المردد بين شيئين او الاشياء و من الين عدم حصول العلم به من الخطاب المجل الصادر عن الشارع ولا اجمال فى الخطاب الكلى بل الاشتباه انما حصل بسبب الاختلاط بامور خارجية التى ليس رفعها من وظيفة الشارع بل نقول لا يناسب البحث فى هذا المبحث عن تنجيز العلم الاجمالى بل هذا يناسب مباحث القطع بان يبحث فى ذلك المبحث عن تاثير العلم الاجمالى و على تقدير تأثيره اعلى نحو العلية ام على نحو الاقتضاء وعلى تقدير العلية اهى بالنسبة الى المخالفة القطعية و الموافقة القطعية معا ام على نحو العلية بالنسبة الى المرتبة الثانية و اما فى هذا المبحث فالمناسب ان يبحث عن ثبوت المانع عن الاقتضاء بان يبحث فيه ان الجهل هل يكون مانعا شرعا عن الاقتضاء ويعمم البحث الى كلتا المرحلتين بناء على القول بالتفكيك بينهما واما على القول بالعلية فى كلتا المرتبتين فلا يبنى محل للبحث من المانع فلا محالة ان الحكم الواقعى فى مورد العلم الاجمالى يكون حتميا منجزا ومعه يمتنع صدور الترخيص الظاهرى فى مورده فى مقام الثبوت فاذن لا تصل النوبة الى البحث عن شمول ادلة الاباحة لطريق العلم الاجمالى و السقوط بالمعارضة اذ السقوط بهامتنوع على الثبوت فى مقام الثبوت والشمول فى مقام الانبات ومع امتناع الصدور فى مقام الثبوت يمتنع الشمول فى مقام الانبات وهذا بخلاف الخبرين المتعارضين فانه لا علم بكذبهما معا و لو اتفاقا فضلا عن العلم بامتناع صدورهما من الشارع فالتعارض هناك مانع عن الاخذ بهما معا و بمعونة العلاج بالمرجحات يتعين الاخذ بواحد منهما او يكون المكلف مخيرا فى الاخذ بايهما شاء ومما ذكرنا توجه النظر فيما افاده الشيخ قده فى هذا البحث (قال ان الحكم فى تعارض كل اصلين اذا لم يكن احدهما حا كذا على الآخر هو التساقط لا التخيير انتهى) ومما ذكرنا ظهر ان الحكم الواقعى لو كان حتميا منجزا ولو بصيرورة العلم

الاجمالى علة لتنجيزه فلا محالة يلزم محذور اجتماع المتضادين والمنع والاذن قطعاً على تقدير شمول ادلة الاباحة لطرفى العلم الاجمالى واجتماعهما احتمالاً على تقدير شمولها لواحد من الطرفين ولا ينهض جعل البديل لعلاج المحذور المذكور نعم لاضرر فى جعل البديل فى مقام الاسقاط واكتفاء الشارع بالناقص حسبما سيتلى عليك و من المعلوم ان محذور لزوم التضاد انما يكون فى رتبة سابقة عن مرحلة الامتثال و العصيان لوضوح ان هذا المحذور يكون مانعاً عن اصل صدور الاباحة و الترخيص من ناحية الشارع ومحذور الاذن فى المعصية الذى تشبث به الشيخ قدم و غيره انما يلزم فى مرحلة الامتثال فيكون فى رتبة لاحقة عن مقام الصدور و كان ينبغي للشيخ قدم التعرض لمحذور التضاد الذى هو اسبق الملل للمنع عن شمول ادلة الاباحة الظاهرية المطرفين مع انه قائل بكون العلم الاجمالى علة للتنجيز كما انه على تقدير كون العلم الاجمالى مقتضياً والحكم الواقعى تعليقياً لا يكون مانعاً عن شمول ادلة الرخصة للطرفين فضلاً عن الشمول لطرف واحد بالاحاجة الى جعل البديل أصلاً وانما استأنف الاستاد الكلام فى هذا المبحث فى جملة مما فرغ عنها فى مبحث القطع فلاجل التنبيه على ما ذكرنا فى التحرير و لعل (قوله فانهم) اشارة الى جملة ما ذكرنا و انما تمرض الاستاد للشبهة الغير المحصورة و الخروج من محل الابتلاء و الاضطراب الى بعض الاطراف للتنبيه على ان العقل لا يرى تفاوتاً بين المحصورة و هذه الثلاثة فى التنجيز فيما اذا كان المعلوم بالاجمال فعلياً حتمياً يكون فى مورده ارادة او كراهة وبعث او زجر اذ ليست هذه الثلاثة مع اقترانها بالعلم الاجمالى ادون من الشبهة البدوية التى يجب فيها الاحتياط على هذا التقدير فيجب الاجتناب عن الطرف المبطل به و عن اطراف الشبهة الغير المحصورة فى هذه الصورة و لكن الاحكام الواقعية ليست بهذه المثابة من الاهمية حسبما مر بيانه غير مرة و سيستأنف الكلام فى كل واحد منها ففى التنبيهات الآتية ونعود الى شرح كلماته هناك انشاء الله تعالى اذ اتحرر محل الكلام فعن الدرة النجفية نقل عن المولى محمد باقر الخراسانى فى الكفاية و المحدث الكاشانى حل الجميع و ربما ينتصر لهذا القول بان التكليف

بالاجتناب فى المقام عن الحرام الواقعى المشتبّه ان اريد به الاجتناب عنه بخصوصه فهو واضح الفساد بعد ظهور كونه مجهولاً وان اريد بالاجتناب عن الاطراف من باب المقدمة العلمية فهو يرجع الى الاحتياط ولا يجب الاحتياط وان كان راجعاً ونقل فى القوانين عن العلامة المجلسى اقوالاً فى ذلك منها جواز ارتكاب الكل لكنه قدم احتيج لذلك بما ورد فى الاخبار المستفيضة (اذا اشتبه عليك الحلال والحرام فانت على حل حتى تعرف الحرام بعينه) وقد صرح بذلك فى ذيل كلامه وهذا كما ترى خروج عن محل الكلام فى جواز ارتكاب الجميع عقلاً لاجل عدم كون العلم الاجمالى علة ولا مقتضياً للتنجيز فى الجملة ولو بالنسبة الى عدم جواز الحرمة المخالفة القطعية وانه كما لجعل عند العقل ونحن لم اعثر على قائل يقول بهذه المقالة (قوله وقد انقذح انه لا وجه لاحتمال عدم وجوب الموافقة القطعية مع حرمة مخالفتها) اقول المحكى عن المحقق القمى انه يجوز ارتكاب بعض الاطراف و ابقاء مقدار الحرام فان وقع الاشتباه بين فردين جاز التصرف فى كل منهما انفراداً ومع التصرف فى احدهما يحرم التصرف فى الآخر وان كان الاشتباه بين الثلاثة وكان الحرام المشتبه واحداً جاز التصرف فى كل منهما انفراداً وفى اثنين منهما منفرداً او مجتمعاً ومع حصول التصرف فيهما يحرم التصرف فى الثالث و ان كان الحرام اثنين جاز التصرف فى كل منهما انفراداً الا انه مع الاقدام على واحد منهما لا يجوز التصرف فى شئى من الآخرين وهكذا فى زيادة الاعداد وكثرة الاطراف ولا بد لهذا القائل من الالتزام بكون التخيير بدوياً لوضوح ان التخيير الاستمرارى مستتب للزوم المخالفة القطعية هنا كما هو واضح نعم التخيير الاستمرارى فى الدوران بين الوجوب والحرمة فى شئى واحد وان كان كك الان المخالفة القطعية ملازمة للموافقة القطعية ولا ترجيح لاحدهما على الاخرى بخلاف ما نحن فيه فانه يلزم من التخيير الاستمرارى المخالفة القطعية خاصة كما لا يخفى (و استدلل بعضهم على جواز ارتكاب واحد من طرفى المعلوم بالاجمال بان ارتكاب مجموع المشتبهين حرام لاشتماله على الحرام فان الشارع منع استعمال الحرام المعلوم وجوز استعمال ما لم يعلم حرمة بدلالة روايات الحل) 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 انتهى (وربما يقال في توجيه هذا الدليل ان التنجيز عارض على العلم ويكون من لوازمه ومن المعلوم ان العلم بالجامع لا يكاد يسرى الى الطرفين ومركز العلم الاجمالي مغاير لمركز الشك في كل واحد من الطرفين ولو كان العلم الاجمالي ساريا الى الطرفين لزم ارتفاع الجهل راسا وقضية كون التنجيز من لوازم العلم عدم سريان التنجيز الى الطرفين والا يلزم تخلف العارض عن معروضه ولازم قصر التنجيز على الجامع بنحو الاهمال عدم جواز المخالفة القطعية فقط ولا يجوز الترخيص في ارتكابهما معا بشرط الاجتماع لانفضائه الى تجويز ترك الجامع المنجز فاذن يجوز الترخيص في كل واحد من الطرفين لا بشرط الاجتماع فلا يجوز الترخيص في المجموع وكذا في كل واحد بشرط الاجتماع ويجوز الترخيص في كل واحد منهما بشرط الانفراد فانه مجهول الحرمة والمفروض عدم سريان التنجيز اليه كك بل لازم ذلك جوار ترك الموافقة القطعية ولو لم يرد ترخيص من قبل الشارع فضلا عن ورود الترخيص وليس لازم كلام هذا الفائل منع وجوب المقدمة العلمية كما او رد عليه الشيخ قده اذ حاصل كلامه ان الخبر المعلوم مثلا حرام ويكون مقدمته العلمية هو ارتكاب مجموع طرفي العلم الاجمالي لا واحدا منهما (قوله ضرورة ان التكليف المعلوم اجمالا لو كان فعليا لوجب موافقته قطعيا والا لم يحرم مخالفته كك ايضا) اقول هذه حجة على بطلان القول بالتفكيك بين المرحلتين بالالتزام بحرمة المخالفة القطعية وعدم وجوب الموافقة القطعية بانه ان التنجيز عارض على الحكم الواقعي المجهول والعلم الاجمالي سبب لذلك فالعلم منجز والحكم الواقعي منجز به وح فلو صار الحكم الواقعي التعليقي بسبب العلم الاجمالي حتميا منجزا بحيث يستحق المكلف العقوبة على مخالفته فكما ان المخالفة القطعية غير جائزة عند العقل لحصول القطع للمكلف بوقوعه في الهلكة والعقوبة كك لا يجوز ترك الموافقة القطعية ضرورة ان في الاقتحام في واحد من الطرفين احتمال الوقوع في الهلكة الناشئ عن احتمال الاقتحام في الحرام المنجز و

العقل مستقل بلزوم دفع الضرر المحتمل كدفع الضرر المقطوع وان لم بصير الحكم الواقعى حتميا منجزا بسبب تغلب العلم الاجمالى به فكما لا يجب الموافقة القطعية كك لا يحرم المخالفة القطعية فالمرحلتان نوابان لا يجوز التفكيك بينهما عقلا وقد مر شرط من ذلك فى مبحث القطع وربما يترأى تفصيل آخر من تقارير بعض الاعلام (قال فتحصل مما ذكرنا ان القاعدة فى مورد تعارض الاصول تقتضى السقوط و يبقى التكليف المنجز المعلوم بالاجمال على حاله والعقل مستقل بوجود موافقته والخروج عن عهده اما بالوجدان واما بالتعبد من الشارع ولا ينحصر طريق الخروج عنه بالقطع الوجدانى ضرورة انه لا يزيد على المعلوم بالتفصيل و هو لا ينحصر طريق امتثاله بالقطع الوجدانى بل يكفى التعبد الشرعى كموارد قاعدة الفراغ و التجاوز وغير ذلك من الاصول المجعلولة فى وادى الفراغ فيجوز للشارع الترخيص فى بعض الاطراف والاكتفاء عن الواقع بترك الآخر سواء كان الترخيص واقعا كما اذا اضطر الى ارتكاب بعض الاطراف او ظاهريا كما اذا كان فى بعض الاطراف اصل باف للتكليف غير معارض بمثله ولو بمثل اصالة الاباحة اذا فرض جريانها فى بعض الاطراف بالخصوص فان ذلك يرجع فى الحقيقة الى جعل الشارع الطرف الغير المأذون فيه بدلا عن الواقع والى ذلك يرجع ما تكرر فى كلمات الشيخ قده من امكان جعل البدل فانه ليس المراد منه تنقيص الشارع بالبدلية بل نفس الاذن فى البعض يستلزم بدلية الآخر قهراً ومما ذكرنا ظهر الوجه فيما افاده الشيخ قده من ان العلم الاجمالى يكون علة تامة لحرمة المخالفة القطعية و مقتضيا لوجوب الموافقة القطعية فان عليته لحرمة المخالفة القطعية اما هى لاجل عدم جواز الاذن فيها بخلاف الموافقة القطعية فانه لا يجوز الاذن بتركها بالترخيص فى البعض نعم يصح ان يقال ان العلم الاجمالى كالمعلم التفصيلى يكون علة تامة لوجوب الموافقة القطعية بتعميم الموافقة القطعية الى الوجدانية والتعبدية انتهى كلامه ملخصا) وعندى فى كلماته مواقع للنظر وقبله تقدم مقدمة و هى انه مهما قامت الامارة على تعيين التكليف فى واحد من طرفى العلم الاجمالى او على نفى التكليف من ذلك الطرف بحيث تدل ولو بالاتزام على نفى التكليف عن الطرف الآخر فى الصورة الاولى

وعلى اثبات التكليف فى الطرف الآخر فى الصورة الثانية اوقامت البينة على تعيين
المعلوم بالاجمال فى طرف او نفيه عنه كك فلاشك ان قضية حجيتها تعيين التكليف
فى طرف معين والترخيص فى الآخر ومن المعلوم عدم التنا فى بين جعل العجبة التى
حكم وضعى و الحكم الواقعى الحتمى الذى يكون فى مورد ارادة او كراهة كعلم
التنافى بين الامر الطريقى والحكم الواقعى الحتمى فلا محالة يرجع تصرف الشارع
فى مرحلة الفراغ عن التكليف الحتمى فيكون الاثيان ما قامت الامارة على تعيينه
فراغا جعليا بعد ثبوت التنجيز للتكليف الواقعى بمعرفة العلم الاجمالى فليس هذا ردا
لحكم العقل بالعلية فى العلم الاجمالى فى مرحلة حرمة المخالفة القطعية و وجوب
الموافقة القطعية بل هو تقرير لحكم العقل كك وانما اكتفى فى مقام الامثال بهذا
الجأنى به واما الاكتفاء بالناقص فى العلم التفصيلى كما هو قضية قاعدة التجاوز و
نحوها فلا بد من الالتزام بان (قوله ٤ فشكك لبس بشئى) وقوله فليدحض عليه)
كناية عن الفاء الجزء الفاء او الشرط الفاء عن الجزئية والشرطية فى حالة
الشك ومن المعلوم انهما من الاحكام الوضعية التى تنالها يد الجعل اثباتا ونفيا و
ليس جعل عدمهما فى حالة الشك مستتبعا للامر بالناقص فى حالة الشك والا يلزم
ان لا يكون الامر بالتمام حتميا منجزاً بصح العقوبة على تركه لوضوح ان الامر
بالتمام امر بالناقص ولو كان امراً ضمنياً فعلى تقدير كون الامر بالناقص فعليا يلزم
محذور اجتماع المثليين ولو لم يلزم هذا المحذور فلا اقل من لزوم توجيه التكليفين
المنجزين الى المكلف الظاهرى بالناقص و التكليف الواقعى بالتمام ولا كك
الامر على تقدير جعل عدم الجزئية او الشرطية اللتين هما من الاحكام الوضعية و
عليه يكون الامر بالتمام المعلوم تفصيلا فعليا منجزاً وانما اكتفى الشارع فى مقام
الامثال بالناقص فيكون هذا مصداقا للتبديلية لاجعل مفهوم التبديلية كما هو كك فى
مورد الامارة القائمة على تعيين التكليف فى واحد من الطرفين فانه ايضا مصداق
للتبديلية فظهر مما ذكرنا انه كما لا منافاة بين التبديلية بالمعنى المذكور فى مقام الجعل
فى رتبة سابقة كك لا يلزم محذور الاذن فى المعصية المعلوم او المحتملة فى رتبة لاحقة

فى مقام الاسقاط والامثال بخلاف الترخيص فى بعض الاطراف فانه مناف للحكم
الواقعى الحتمى المتكفل للحكم الالزامى فان احتماله كالقطع به محتتم عند العقل و
فيه محذور الاذن فى المعصية المحتملة نعم لو كان الترخيص مقارنا للمعلوم بالاجمال
او متقدما عليه كان مانعا عن تنجيز العلم الاجمالى فيكون فى حكم الانعزال و لازم
ذلك كون الحكم الواقعى تعليقيا كما هو كك فى جميع موارد الانعزال وقد اشبعنا
الكلام فيها سابقا بقول يمنع الترخيص فى بعض الاطراف مع جعل الطرف الآخر
بدلا عن الواقع فضلا عن مجرد الترخيص فى الاطراف لوضوح لزوم محذور التضاد
ولو احتمالا فى هذه الصورة مع فرض كون الحكم الواقعى حتميا منجزاً بمعونة
العلم الاجمالى فصحة جعل البديل انما تختص بوارد الامارات المعنية لا الاصول
المرخصة والنافية لما عرفت من كون الامر فى تلك الموارد امر طريقي لانتافى بينه
وبين الحكم الحتمى الواقعى واما قيام الامارات الغير المعنية نافية كانت او مثبتة و
الاصول النافية والمثبتة فهى صالحة للانعزال الحكمى بالنسبة الى المعلوم بالاجمال
بشرط التقارن و هذه باجمعا خارجة عن وادى جعل البدية فى مقام الاسقاط بعد
ثبوت التنجيز للعلم الاجمالى ولو فرض تقارن الامارات المعنية للمعلوم بالاجمال حصل
الانعزال الحكمى فى رتبة متقدمة على جعل البديل فى مقام الاسقاط و ح فليس ذا
مصادقا لجعل البديل ضرورة انه مع حصول الانعزال فى رتبة سابقة لاتصل النوبة الى
صيرورة ذلك مصادقا لجعل البديل فى مقام السقوط اذ السقوط فرع الثبوت اذا تمهد
ذلك فلنعمد الى بيان مواقع النظر فى كلماته (الاول فى قوله انه لا يزيد على المعلوم
بالتفصيل) وفيه انه لاشك ان روايات الفراغ متكفلة للانشاء والجعل فى مرحلة الشك
فى اتيان الجزء او الشرط فلو كانت متكفلة للتكليف الظاهرى ولو كان هو جواز
الاكفاء بالنقص بالمعنى الاعمال الاباحة لزم التنافى بين الجواز الظاهرى والتكليف
بالتام المفروض كونه حتميا منجزاً فضلا عن الامر الظاهرى بالنقص نظراً الى ان
نفى الجزء او الشرط الفئات انما يكون بتوجيه الامر الظاهرى بالنقص الذى هو
منشأ الانتزاع لهما نفيًا وانباتا ومن المعلوم ان الامر الظاهرى بالنقص الذى للشك

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

هذا الدم الذى رأته فى اول الشهر حيض او الدم المرئى فى آخر الشهر فهل يجب عليها الاحتياط بالاجتناب عن ما يحرم على الحائض فى تمام ايام رؤية الدم فى اول الشهر وآخره ويجب على زوجها ترك وطئها فى ايام الدم الجواب لا لان الخطاب اما يكون مشروطا بحدوث الحيض واما يكون وصف الحائض عنوانا منوعا للمرأة كالمسافر والحاضر وعلى كلا التقديرين لا يكون الخطاب فعليا اذ لا اثر للعلم بمجرد الوجوب التقديرى عند العقل مع كون الخطاب غير قابل للدعوة الى نفسه كما انه لا يجب عقلا ادخال المكلف نفسه فى العنوان المأخوذ وصفا للمكلف وقد اشبعنا الكلام فى ذلك فى مبحث الواجب المشروط ومهما كان المعلوم بالعلم الاجمالى مرددا بين كون الخطاب فيه فعليا وكونه تقديرى لم يجب موافقته لان الشرط فى تأثير العلم الاجمالى ان يكون الخطاب فعليا على كل تقدير وسيمر عليك بيان من ذى قبل (قوله وانه لو علم فعليته ولو كان بين اطراف تدريجية لكان منجزاً ووجب موافقته فان التدرج لا يمنع عن الفعلية) اقول ليس مراده الفعل التدريجى المنطبق على قطعة من الزمان فى مقابلة الدفعى الذى هو آنى الحصول كالوصول فى منتهى الحركة فان المشى مثلا فعل تدريجى والوصول الى منتهاه آنى الحصول حسبا حقيقى فى علم آخر بل المراد هو الخطابات الموقته فتارة يكون ذلك الوقت مأخوذاً قيداً فى الواجب من ناحية الشارع بحيث يكون الوجوب حاليا والواجب استقباليا او الحرمة حالية والمحرم استقباليا كالواجبات المتعلقة والمحرمات المتعلقة و اخرى ليس كذلك بل الخطاب مطلق يكون بمنزلة القضية الحقيقية بحيث كلما وجد شيئاً وصدق عليه عنوان الموضوع كان محرماً كالعاملة الربوية الواقعة غداً فان الزمان الخاص ليس مأخوذاً قيداً فى متعلق الحرام فيها وكوطى المرأة المحلوف على تركه فى زمان خاص فان الخطاب بالوفاء بالاحلف مطلق من ناحية الشارع وفى الصور الثلاث لو علم المكلف بتكليف حالى مردد بين كون متعلقه حاصلأ فعلا او سيوجد فى الزمان الآتى فقضية العلم الاجمالى بتكليف فعلى هو الاحتياط فى طرفى العلم الاجمالى مثلا لو علم المكلف بثلاثه بالعاملة الربوية فى هذا اليوم او هذا الاسبوع وجب عليه الامساك عن ما لا يعلم حكمه من

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

للطرفين مع ثبوت الموضوع وهو الشك فعلى تقدير كون العلم الاجمالى علة لتنجيز الخطأ الواقعى المردد بين الطرفين فلا مجال يحكم العقل بالاحتياط وان لم يكن المعلوم بالاجمال منطبقا على الطرفين فان مجرد احتمال الانطباق كاف فى استقلال العقل بالاحتياط ولا كك الامر على تقدير الاقتضاء فانه لا مانع من جهة العلم الاجمالى من شمول ادلة الترخيص (ودعوى ان ادلة الترخيص كما تدل على حلية كل واحد من المشتبهين كك تدل على حرمة ذلك المعلوم اجمالا لانه ايضا شئ علم حرمة نظراً الى عموم الغاية كما فى الفرائد) مدفوعة اولاً بان الظاهر اتحاد متعلق الشك و العلم الغائى بمعنى ان الرخصة ثابتة لخصوص كل واحد من الطرفين حتى يحصل العلم بكون ذلك المشكوك حراما كما هو قضية اتحاد الغاية والمغيبى فى مورد الحكم المغيبى و لازم ذلك انطباق العلم الغائى على العلم التفصيلى خاصة مضافا الى ان قوله ع فى رواية مسعدة حتى تعلم انه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك ظاهر فى كون العلم علما تفصيلا يكون غاية عقلية لا غاية شرعية اذ ترك المشتبه من قبل نفس المكلف انما يتأتى فيما اذا تعلق علمه بعنوان ما هو مشكوك الموجب لارتفاع الشك حتى يدع ارتكاب المشكوك فيه من قبل نفسه لايحكم الشارع تعبداً مع بقاء الشك بحاله (و ثانياً ان ظهور الغاية انما هو بالاطلاق و ظهور المغيبى انما هو بالعموم و من البين ان من مقدمات الاطلاق عدم البيان ومع صلاحية كون العام بيانا لا وجه لرفع اليد عن عمومه لاتقاء الاطلاق مع كون العام ناهضاً للبيان (وثالثاً يلزم من فرض شموله للعلم الاجمالى ايضا محذور الجمع بين لحاظ كون العلم تمام الموضوع وجزء له فى الغاية فى استعمال واحد بيانه لو كان العلم الاجمالى تمام الموضوع لارتفاع حكم المغيبى لزم انتفاء الحلية والترخيص بمجرد حدوث العلم الاجمالى ولو كان خطأ أ و كان الشك باقيا و لازم ذلك انتفاء الرخصة مع وجود الشك الذى هو الموضوع لها مثلاً اذا كان هناك كأسان من الماء وشك فى وقوع قطرة من البول فى واحد منهما شكاً بدوياً فلا شك فى شمول ادلة الرخصة للطرفين ثم لو فرض القاطع بوقوع قطرة من البول فى واحد منهما فلا شك انه بمجرد حصول القطع بذلك يحصل الغاية

بناء على كون القطع الاجمالى تمام الموضوع فيرتفع الرخصة بتحقيق الغاية ثم اذا علم ان ذلك القطع كان خطاء لم يصح التمسك بها للرخصة مع وجود الموضوع و هو الشك اذ ليس هذا الشك حادثا كى يكون فرداً آخر من موضوع الرخصة بل هو الشك السابق على حدوث العلم الاجمالى ومن البين ان اقتران الشك بالعلم الاجمالى ليس مفرداً للشك بحيث يكون الشك المقرون به و عدمه فردين للشك و لم يعتبره الشارع قيماً فى الموضوع بل العلم الاجمالى غاية للحكم بالرخصة لاقيد فى الموضوع كالعلم التفصيلى الذى ايضا غاية للحكم اذ يمتنع ان يكون العلم التفصيلى قيماً منوعاً للشك ضرورة ارتفاع الشك بحدوث القطع التفصيلى ويمتنع لحاظ عدم العلم الاجمالى قيماً للشك ولحافظ القطع التفصيلى غاية للحكم فى استعمال واحد كما لا يخفى فظهر ذكرنا ان العلم الاجمالى لو كان تمام الموضوع فى الغاية لزم التخصيص فى عموم ادلة الرخصة بلا وجه واما اذا كان جزء للغاية بمعنى كون العلم الاجمالى المصادف للواقع غاية للحكم فح وان لم يلزم محذور التخصيص بلاوجه الا انه يلزم الاختلاف بين القطع التفصيلى والاجمالى لوضوح انه بمجرد حدوث القطع التفصيلى يرتفع الشك ولو لم يصادف الواقع وبارتفاعه يرتفع الحكم بالرخصة كما هو قضية تبعية الحكم لموضوعه وجوداً وعدمه والمفروض ان العلم الاجمالى ملحوظ شرعاً جزء فى الغاية فيلزم الاختلاف فى القطع المجعول غاية للحكم و لازم ذلك تفاوت للحاظ المتعلق بالغاية فى استعمال واحد و لو لم يكن فى ذلك محذور الا عدم مساعدة فهم العرف على ذلك الكفى فى بطلانه فظهر مما ذكرنا ان القطع غاية عقلاً لا شرعاً فلامحالة لا ينطبق الا على القطع التفصيلى الذى به يرتفع الشك الموضوع للرخصة فاذاً يكون الروايات المحتوية على الغاية والخيالية عنها سيان ولاجل انطباق اليقين فى قوله ٤ بل ينفق يبين آخر) على اليقين التفصيلى يندفع اشكال لزوم المناقضة بين الصدر و الذيل بان يقال ان مفاد الصدر سالبة كلية ومفاد الذيل وجوب النقض باليقين الاعم من الاجمالى و السالبة الكلية نقض للموجبة الجزئية بناء على شمول المفهى للشك المقرون بالعلم الاجمالى مع كون الغاية اعم من اليقين الاجمالى كما ربما

يترأى من كلام الشيخ قده فى مبحث الاستصحاب و لاجل دفع محذور التناقض التزم بعدم شمول الدغيبى للشك المقرون بالعلم الاجمالى و كون الغاية اعم من اليقين الاجمالى (وفيه ما مرفى اخبار الاباحة والحل من محذور الشمول للعلم الاجمالى) و دعوى العلم بانتفاض الحالة السابقة يبين آخر اجمالاً ومن البين ان موضوع اخبار الاستصحاب هو اليقين السابق والشك اللاحق وهذا العنوان لم يحرز فى كل واحد من طرفي العلم الاجمالى لوضوح ان المعلوم بالاجمال لما كان على خلاف اليقين السابق فمع احتمال انطباقه على كل واحد من الطرفين يكون كل واحد منهما مما يحتمل انه صار منتقضا يبين آخر على خلافه وهذا ينافى احراز انه متعلق لليقين السابق و مع عدم احراز عنوان العام او المطلق لا يجوز التمسك بتلك الادلة لاثبات الحالة السابقة لانه تمسك بالعام او المطلق فى الشبهات الموضوعية و هذا الاشكال لا يبتنى على كون الغاية اعم من اليقين الاجمالى بل هو وارد فيما اذا كان خصوص اليقين التفصيلى كما لا يخفى (مدفوعة بانه لا انتفاض لليقين السابق المتعلق بواحد من الاحكام الخمسة او الاحكام الوضعية او موضوعاتها الخاصة مثلا اذا كان هناك اناء ان مسبوقان باليقين السابق بطهارتهما ثم علم بوقوع قطرة بول فى واحد منهما فلا جرم ان لازم هذا العلم الاجمالى طرو الشك فى كل واحد من لطرفين مع عدم انقلاب اليقينين السابقين الى الشك السارى او الى العلم الاجمالى فيتأتى للمكلف ان يقول انى كنت متيقنا بطهارة هذا الاناء وذلك الاناء واشك فعلا فى بقاء طهارتهما فبمعونة طرو العلم الاجمالى طرء الشك وبه تم اركان الاستصحاب ولم يحصل الانتفاض نعم كان يصح قبل طرو العلم الاجمالى نسبة اليقين السابق بطهارة الانائين الى عنوان واحد منهما على نحو السريان بمعنى صحة ان يقال كل واحد منهما طاهر قطعاً و قد انقلبت هذه القضية الى قضية اخرى مهمة بحسب الموضوع بمعنى انه بعد حدوث العلم الاجمالى بنجاسة واحد منهما لا يصح ان يقال كل واحد منهما طاهر بل يصح ان يقال واحد منهما على نحو الاهمال طاهر كما ان متعلق العلم الاجمالى ايضا كك على نحو الاهمال و من المعلوم ان مفهوم واحد منهما ليس فرداً ثالثاً كان متعلقاً

لليقين السابق على نحو الاطلاق وان كان يصح نسبة اليقين بالخصوصية الى هذا العنوان المنتزع منه فانقلاب اليقين المنسوب اليه من الاطلاق الى الاهمال ليس بضار في اركان الاستصحاب بل حصل من ذلك شبهة موضوعية بالنسبة الى الطهارة بمعنى ان احكام طهارة الانائين كانت مترتبة سابقا عليهما لمكان احراز الموضوع لعموم الدليل الدال على آتار الطهارة و غب انقلاب القضية المطلقة الى المهمة لا يصح التمسك بالعام في الشبهة الموضوعية وكذا الكلام في النجاسة المعلومة بالاجمال فان اهمالها مانع عن التمسك بالعموم الدال على احكام النجاسة الواقعية و بمعونة استصحاب الطهارة لمكان الاركان يثبت الطهارة ومما ذكرنا ظهور انه لا يعقل الشبهة الموضوعية في دليل اخذ فيه اليقين والشك والشك السازج اذ هما من الامور الوجدانية التي لا يتصور الشك فيهما فبعد ظهور الدليل في اخذ اليقين بالاحكام الخاصة او موضوعاتها الخاصة والشك الطاري فيها يكون تحقق الموضوع وجدانيا لا ينطبق اليه الشك اصلا و اما يكون الشبهة الموضوعية مقصورة على العناوين الاخرى مما يتعلق بها العلم تارة والشك اخرى لانفس العلم والشك فاذا من يمتنع ان يحتمل انطباق المعلوم بما هو معلوم على المشكوك بما هو مشكوك بل يحتمل انطباق الطهارة او النجاسة على واحد من الطرفين لا بما هما مشكوكين نعم ربما يتعلق الشك بحدوث الشك في زمان آخر كان يشك في حدوث الشك في عدد الركمات ونحوها فالعبرة ح بهذا الشك الموجود الآن والنظر في حكمه شرعا او عقلا والجرى على طبقه وهذا غير مربوط بباب الاستصحاب وامام امر ورائك في مبحث الانسداد في ذيل الرد على كلام صاحب الفصول من تسليم كون العلم الاجمالي على خلاف الحالة السابقة موجبا للشبهة الموضوعية فانما كان ذلك تسليما منا على طريق التمشي على طريقة القوم وانما يطلب تحقيقه في هذا المبحث فمهما ظهر مما ذكرنا انه لا انتفاض لليقين السابق بالعلم الاجمالي على الخلاف ظهر ان قوله ٤ بل ينقضه ييقين آخر) لو كان اعم من اليقين الاجمالي لكان تعديدا ويلزم فيه المحذور الذي اسمعناك في اعمية الغاية في روايات الحل والاباحة (و ربما يجاب عن اشكال الشبهة الموضوعية بانه يجوز التمسك

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

ساير الاصول فى ذلك المقام ودون مطلق الاصول فى غير ذلك المقام نعم فى خصوص
الاصول التنزيلية المحرزة كالاستصحاب جهة اخرى غير انتفاء الموضوع تمنع عن
جريانها فى اطراف العلم الاجمالى توضيح ذلك هو ان المجمول فى الاصول التنزيلية انما
هو البناء العلمى والاخذ باحد طرفى الشك على انه هو الواقع و القاء الطرف الآخر وجعل
الشك كالمعدم فى عالم التشريع وهذا المعنى من الحكم الظاهرى فى الشبهات البدوية
يمكن جعله وكنه المقرونة بالعلم الاجمالى بالنسبة الى بعض الاطراف لا بالنسبة الى جميع
الاطراف للعلم بانتفاض الحالة السابقة فى بعض الاطراف واقلاب الاحراز السابق الذى كان
فى جميع الاطراف الى احراز آخر يضاذه و معه كيف يمكن الحكم ببقاء الاحراز
السابق فى جميع الاطراف و لو تعبدنا فان الاحراز التعبدى لا يجتمع مع الاحراز
الوجدانى بالخلاف فالذى لا يمكن هو الجمع بين الحكمين وجعل الاستصحابيين معا
من غير فرق بين ان يلزم من جريان الاستصحاب مخالفة عملية وبين ان لا يلزم ذلك
كما اذا كان الاناثان مقطوعى النجاسة سابقا وعلم بطهارة احدهما لا حقا فانه
لا يلزم من استصحاب نجاسة كل منهما مخالفة عملية لان العلم بطهارة احدهما
لا يقتضى تكليفا يلزم من جريانها مخالفة عملية وهذا يرجع الى عدم امكان جعل
ثبوتا ولادخل للمخالفة العملية وعدمها فى ذلك ويترتب على ذلك عدم نجاسة الملاقى
لاحد النائين فى المثال الاخير لعدم استصحاب النجاسة فيهما واما الاصول الغير
التنزيلية كاصالة الطهارة والبرائة والحل ونحو ذلك فلا مانع من جريانها فى اطراف
العلم الاجمالى الا المخالفة العملية والسرفيه هو ان المجمول فيها مجرد تطبيق العمل
على احد طرفى الشك من دون تنزيل المؤدى منزلة الواقع المشكوك فيه و لا مانع
من الترخيص الظاهرى فى كل واحد من الاطراف من حيث نفسه مع قطع النظر
عن استلزامه المخالفة العملية فالموضوع للتخصيص الظاهرى محفوظ وليس فيه جهة
احراز وتنزيل للواقع المشكوك فيه حتى يضاد الاحراز التعبدى فى كل طرف للاحراز
الوجدانى بالخلاف فتحصل من جميع ما ذكرنا ان عدم انخفاض مرتبة الحكم الظاهرى
يكون لاحد امور اما انتفاء الموضوع وينحصر ذلك فى اصابة الاباحة عند الدوران

بين المحذورين وأما لقصور المجعول عن شموله للأطراف كما في الأصول التنزيلية سواء كانت نافية للتكليف أو مثبتة له وأما لعدم إمكان تطبيق العمل على المؤدى كما في الأصول الغير التنزيلية النافية للتكليف المعلوم بالاجمال كإصالة الإباحة والبراءة عند العلم بوجود أحد الشئيين وأما إذا كانت مثبتة للتكليف المعلوم بالاجمال فلا مانع من جريانها كما في إصالة الحرمة في باب الدماء والفروج والأموال عند العلم بحرمة إراقة دم أحد الشخصين أو حرمة أحد المرتين أو المألين وحلية الآخر فإن إصالة الحرمة فيها تجرى من دون أن يلزم منهما مخالفة عملية لأن مؤديها موافق للمعلوم بالاجمال انتهى كلامه ملخصاً) وفي كلامه مواقع للنظر (الأول في قوله بانتفاء الموضوع في صورة الدوران بين المحذورين وفيه إن الإباحة الخاصة التي واحدة من الأحكام الخمسة منافية للوجوب والحرمة وللإلزام المعلوم بالاجمال وأما جمل السعة والإطلاق والحلية المستفادة من الروايات فليس شيئاً منها منافياً للإلزام المعلوم بالاجمال إذ الغاية المصرحة في جملة منها كقوله حتى تعلم أنه حرام أو حتى يرد فيه نهى) ونحو ذلك مما ينطبق على نفى الحرمة لأعلى نفى الإلزام المنطبق على الوجوب أيضاً فمغادها أن للمكلف حلية ظاهرية مالم يعلم أنه حرام ومن البين أن الحلية أعم من الإباحة الخاصة ومركز الحلية نفس الفعل المشكوك في جرمتها لا تركه وكذا الإطلاق والسعة ورفع مالا يعلمون فإن هذه العناوين أعم من الإباحة الخاصة المنافية للإلزام المعلوم بالاجمال ومما ذكرنا ظهر أن الشك في واحد من هذه العناوين محفوظ مع العلم بالإلزام وإنما ينتفى العلم بالإباحة الخاصة بسبب العلم بالإلزام وليس في تلك الروايات جمل الإباحة الخاصة كي يقال بانتفاء الموضوع في صورة الدوران بين المحذورين وعلى تقدير شمول (قوله صرفع مالا يعلمون) لكل من الوجوب والحرمة المشكوك فيهما كان لازمه رفع الآثار الخاصة بهما وهذا لا ينافي الإلزام المعلوم بالاجمال والمفروض أن الإلزام حكم تعلقي لأجل كون الوجوب والحرمة كك في صورة الدوران بين المحذورين حسبما أوضحنا سبيله في مبحثه فلا يلزم محذور في مقام الثبوت ولا في مقام الإثبات بعد كون الموضوع وهو الشك في خصوص

الوجوب والتحريم محفوظا لم ينعدم بالعلم بالالزام وكذا الكلام على تقدير شمول قوله (في سعة ما لا يعلمون) لخصوص الشك في الوجوب والحرمة المستلزم لنفي آثارهما بالخصوص في حالة الشك (الثاني في قوله) واما الاصول الغير التنزيلية الخ (و فيه انه لا بد من احراز الموضوع في جريان الاصول المرخصة واما مع عدم احرازه فيكون من باب التمسك بالعام في الشبهات المصدقية بيانه ان مفاد قوله (في سعة ما لم يعلم) جعل الرخصة في عنوان ما لم يعلم و من المعلوم انه مع العلم الاجمالي بالحكم الالزامي وجوبا او حرمة يحتل انطباقه على كل واحد من طرفي العلم الاجمالي وكذا في قوله (حتى تعلم انه حرام) يحتل انطباق المعلوم الحرمة على كل واحد من طرفي العلم الاجمالي ومع احتمال الانطباق كك لم يعجز عنوان ما لم يعلم كي يجري حكم الرخصة فيه لوضوح ان احتمال انه معلوم الوجوب ينافي احراز انه ما لم يعلم انه حرام او انه واجب ومع عدم احراز موضوع العام يكون التمسك بالعام تمسكا به في الشبهة المصدقية وهذا اشكال وارد على طريقته التي بنى عليها لزوم التضاد في جريان الاستصحاب في طرفي العلم الاجمالي من جهة العلم بالانتقاض فان لازم ذلك اقتراح الشبهة المصدقية في موارد الاصول المرخصة كاعتقادها في موارد الاستصحاب في طرفي العلم الاجمالي حسبما ياتي بيانه من ذي قبل (الثالث في قوله للمعلم بانتقاض الحالة السابقة الى قوله فان الاحراز التعبدى لا يجتمع مع الاحراز الوجداني) و فيه اولا ان مورد الاحراز التعبدى انما يكون المتيقن السابق بما له من الخصوصية ومورد العلم الاجمالي هو واحد من الطرفين على نحو الاهمال ومع تغاير المراكز لا تنا في ولا تضاد بين الاحراز التعبدى والعلم الاجمالي ولا انقلاب هناك اصلا وقد مر بيانه مستوفى قبيل هذا (و ثانيا ان الاحراز التعبدى من سنخ التنزيليات التي لا وجود لها في الخارج ولا معنى للتضاد والتنا في بيت و الاحراز الوجداني توضحه ان اليقين في قوله (لانتقض اليقين بالشك) قد نزل منزلة الامر المحكم المبرم ثم اسند اليه ما هو من لوازم المشبه به على وجه النسبة الانشائية و هو عدم جواز نقضه بالشك كما في قول القائل انشبت المنية اظفارها) فما يتأتى من المكلف

من الامور الوجودية ليس الا العمل الخارجى الذى هو موضوع للاحكام الشرعية و ليس الجرى العملى حكما وضعيا و لا حكما تكليفيا كى يكون مضادا للاحراز الوجدانى على الخلاف كما انه لم يصدر من الشارع الا جعل الحكم المماثل فى مورد الاستصحاب ومن الين انه لا محذور هناك الا محذور انافى الحكم الظاهرى للحكم الواقعى وهذا محذور مشترك الورد بين هذا الباب و باب الاحكام الظاهرية المحضة و قد مر و رائك فى مبحث الظن الجواب عنه بكون الحكم الواقعى تعليقا و لكنه لا يتانى هذا الجواب فى مثل الطهارة و النجاسة اذ ليس لهما مرتبتان التعليقية و الحتمية حتى على القول بكونهما من المجموعات الشرعية فضلا عن القول بكونها من الامور الواقعية فلو كان فى مورد جعل الطهارة الظاهرية عند الشك نجاسة واقعية لزم اجتماع المتنافيين و ان يكون شيئى واحد طاهرا و نجسا و لا اقل من لزوم محذور المتقابلين تقابل العدم و الملكة لو لم يكن بينهما تقابل التضاد (و التحقيق فى الجواب ان يقال انهما من نسخ المجموعات الشرعية فبمعونة الترتب يندفع المحذور لعدم سريان الجعل فى عالم اللحاظ الى حالة الشك المتأخرتية عن الحكم المجعول فظهر مما ذكرنا انه لا محذور فى جريان الاستصحاب فى طرفى العلم الاجمالى الا محذور الجمع بين الحكم الظاهرى و الواقعى و هذا محذور مشترك الورد فى هذا الباب و باب الاحكام الظاهرية المحضة (ثم لا يخفى مزيد لزوم محذور التمسك بالعام فى الشبهة الموضوعية بناء على قوله من انقلاب الاحراز السابق الى احراز آخر يضاده بىانه ان العلم بانتفاض الحالة السابقة و احتمال انطباق المعلوم بالاجمال على كل واحد من الطرفين يستلزم عدم احراز الموضوع (لقوله ٤ لانتقاض اليقين بالشك) اذ بعد انقلاب اليقين السابق الى يقين آخر على خلافه و احتمال انطباق اليقين الاجمالى على كل واحد من الطرفين يلزم محذور التمسك بالعام فى الشبهة المصدقية و هذا المحذور ايضا مشترك الورد بين باب الاستصحاب و الاحكام الظاهرية المحضة حسبما اوضحنا سبيله و الجواب ما تقدم قدامك من انه لانتقاض لليقينين المتعلقين بالخصوصية بسبب تعلق اليقين الاجمالى بالقدر المشترك على نحو الاهمال و قد

اوضحنا سبيله هناك بما لا مزيد عليه وكذا الجواب عن هذا المحذور فى الاحكام الظاهرية المحضة فان المعلوم بالاجمال بما هو معلوم يتمتع انطباقه على المشكوك به او مشكوك لمكان التنافي بين العلم والشك وانما يحتمل انطباق الطبيعة المهمة على كل واحد من الطرفين وهذا لا يوجب عدم احراز عنوان ما لا يعلمون الذى هو موضوع للرخصة الظاهرية اذ هذا العنوان من الامور الوجدانية التى لا يتطرق اليه الشك وانما يتطرق الشبهة الموضوعية الى العناوين الاخر التى يتعلق العلم بها تارة والشك تارة اخرى لا الى نفس العلم والشك (تذنب) انك قد عرفت ان روايات الحل و الرخصة منصرفه عن صورة ارتكاب طرفى العلم الاجمالى الموجب لحصول العلم بالمخالفة القطعية ولو بعد ارتكابهما معا ومن المعلوم انه مع عدم الاطلاق وعدم الشمول للطرفين لا يبقى مجال للقول بالتخيير العقلى بالاقتران على واحد من الطرفين اذ الوجه فى التخيير العقلى استكشاف الملاك فى كليهما بموئنة الاطلاق و الشمول لهما كما فى انقاذ الفريقين فنحن فى فسحة عن كلفة البحث فى هذا المبحث ومن البين ان لازم كون العلم الاجمالى مقتضيا مطلقا ان يكون العلم الاجمالى موثرا فى مرحلة المخالفة القطعية و وجوب الموافقة القطعية اذ المفروض عدم نهوض المنع عن تأثير المقتضى من جهة دلالة روايات الرخصة لمكان قصورها عن شمول الطرفين وليس عنوان واحد منهما فردا ثالثا كى يكون مشمولا لهما و الشمول لواحد منهما دون الآخر مستلزم للترجيح بلا مرجح (واما على القول بكون العلم الاجمالى علة تامة للتنجيز فلا مجال ايضا للقول بالتخيير اذ الترخيص فى واحد من الطرفين ترخيص فى المعصية الاحتمالية وهو كالاذن فى المعصية القطعية غير جائز عند العقل (واما على القول بالتفصيل بين المرحلتين بالعلية فى الارلى والافضاء فى الثانية فهل يسمع له ان يقول بالتخيير على تقدير الاطلاق فى الروايات (قيل نعم ويكون حال الاصول العملية حال الامارات على القول بالسببية توضيحه هو ان التخيير فى باب الاخبار المتعارضة على القول بالسببية لاجل وقوع التزاحم بينهما فى مقام الامتثال لعدم القدرة على الجمع بين المتضادين فى المؤدى فلا بدح من تقييد اطلاق الامر بالعمل بمودى كل

واحد منهما بحال عدم العمل بالآخر وذلك لأجل وجود الملاك في متعلق كل منهما كما في باب التزام الموجب للتخيير العقلي بين المتزامين وتقييد إطلاق كل منهما بحال عدم الآخر وكذا الكلام في باب الأصول العملية بتقريب أن دليل حجية كل أصل يكون على نحو الإطلاق بالنسبة إلى طرفي العلم الإجمالي ولا موجب للتقييد فيما إذا لم يلزم هناك مخالفة عملية وأما إذا لزم من جريانه مخالفة عملية قطعية فلا يمكن بقاء إطلاق دليل الحجية لكل واحد من الطرفين فلا بدح من رفع اليد عن الإطلاق وهذا لا يوجب سقوط أصل الحجية بل قصارى ذلك هو تقييد إطلاق دليل الحجية بحال عدم الآخر ونتيجته هو التخيير لاسقوطهما راساً لأن المفروض أن المانع من إجراء الأصليين معاً هو لزوم محذور المخالفة العملية القطعية وهذا لا يلزم من نفس حجية الأصليين بل من إطلاق الحجية لحال إجراء الآخر إذ لو كان دليل حجية كل أصل مشروطاً بحال عدم إجراء الآخر لم يلزم هذا المحذور والمفروض أن العلم الإجمالي مقتضى في مرحلة الموافقة القطعية قابل للمنع عن تأثيره في هذه المرحلة بورد الرخصة في واحد من الطرفين خاصة فح لا وجه لرفع اليد عن دليل حجية إخبار الرخصة إلا بقدر الضرورة هذا تقرير القول بالتخيير) وفيه أن قياس هذا الباب بباب المتزامين قياس مع الفارق بيانه أن معروض الطلب في باب المتزامين في رتبة سابقة على عروضه عليه وهي مرتبة اقتضاء المادة المشتملة على المصلحة الموافقة للغرض لتوجيه الطلب إليها وتلك المرتبة هي مرتبة وجدانها للملاك قبل وصول النوبة إلى تطبيق المكلف في مقام الامتثال وعدم القدرة مانعة عن الامتثال في مرحلة الامتثال المتأخرة رتبة عن مرحلة الجعل فمما كان إلحاحاً في مقام البيان كان عليه تقييد المادة في تلك المرتبة ومن عدمه يستكشف أن المادة المطلقة هي الموافقة للغرض واجدة لتمام الملاك (وأما حديث اقتضاء البعث التقييد بالقدرة من ناحية إلحاحكم كما يترأى من قرارات بعض الأعلام في مبحث الشرب بتقريب أن الأمر بالشيئ إنما هو لتحريك عضلات البدن وهذا المعنى بنفسه يقتضي القدرة على متعلقه لا امتناع جعل الداعي نحو الممتنع فلا جرم أنه يكون البعث نحو المقدور فيكون

تقييد المأور به بذاك من ناحية الحاكم لا من ناحية العقل من باب قبح
التكليف الفعلى بغير المفذور (فهو هون جداً لان مركز الطلب نفس الطبيعة وان
كانت مرآة للخارج ولا يسرى الى الخصوصيات الفردية فلا يكون البعث الى الطبيعة
بعثاً الى الفردين المتزاحمين من حيث خصوصيتهما الخارجية التى صارت موجبا لامتناع
اتيانها معا فى مقام الامثال فامتناع امتثال الفردين لمكان عدم القدرة من جهة
الخصوصية الخارجية لا يقتضى تقييد متعلق الطلب لكى يرجع الى لتقييد الشرعى فاذا
يكون زمام التوسعة بيد العقل لا يرى فرقا بين الفردين المتزاحمين والافراد الاخرى
اشتمالهما باجمعها على الملاك وحيث لا قدرة على الجمع بين المتزاحمين فلا محالة
يحكم العقل بالتخيير بينهما لاجل استكشاف الملاك فى كليهما بمعونة اطلاق المادة
و من هذا الباب باب الامارات على السببية اذ المفروض حدوث مصلحة ملزمة غالبية
على ملاك الواقع على السببية وكون الحكم الواقعى شائيا فعدم القدرة على الجمع
بين الخبرين المتعارضين مع استكشاف الملاك فى كليهما يقتضى حكم العقل بالتخيير
ولا كك الامر فى باب اخبار الرخصة الظاهرية اذ المفروض ان الترخيص فى ارتكاب كلا
الطرفين اذن فى المعصية فيكون نقضا للغرض من البعث الى الحكم الواقعى الفعلى
فلا اطلاق هناك ولا شمول للطرفين لكى يستكشف منه وجدان المادة لملاك الترخيص
فى كليهما حتى يحكم العقل بالتخيير فى اتيان واحد منهما فقط فظهر الفرق بين
القبيلتين ولا وجه لمقايضة باب الترخيص الظاهرى بباب الاخبار المتعارضة على
السببية (نقل وتعقيب) قال فى الدرر عدم المنع عن جواز الترخيص فى الطرفين نعم
يمكن ان يرخص فى بعض الاطراف إما تعيينا او على البدلية لان الاذن فى البعض
ليس اذنا فى المعصية ولا يكون منافيا للتكليف الواقعى المعلوم بالاجمال الماذكرنا
فى محله من اختلاف مرتبة الحكمين انتهى) وفيه ان اختلاف مرتبة الحكمين بمعونة الترتب
بعد نهوضه لرفع محذور التضاد بين الحكم الواقعى والترخيص الظاهرى يوجب ارتفاع محذور
الاذن فى المعصية فى ارتكاب كليهما لانه انه مهما كان جعل الترخيص المطلق مشتملا
على مصلحة راجحة فى نظر الحاكم كان الحكم به ساريا الى كل ما لوجوده كان موضوعا

للترخيص الظاهري اعنى الشك في الحرمة الواقعية ومن البين نبوته عند ارتكاب كل واحد من الطرفين و ان كان يحصل العلم قبله او بعده بالوقوع في الحرام لكنه حين الارتكاب مشكوك فيه و الا لم يصح دعوى الاطلاق لكل واحد من الطرفين كى يحكم العقل بالتخيير و من البين انه مع وجود المصلحة الراجعة السارية الى جميع موارد الحكم بالترخيص و ثبوت الشك الذى هو الموضوع يكون الحكم بالترخيص من ناحية الشارع مانعا عن تنجز الحرمة الواقعية كما هو الشأن فى غير موارد العلم الاجمالي من الشبهات البدوية مع حصول العلم اجمالا بمخالفة الاحكام الظاهرية للواقع فى الجملة فبح لا يلزم من جعل الترخيص الظاهري فى كل واحد من الطرفين محذور الترخيص فى المعصية بعد عدم تنجز الحكم الواقعي بسبب ما نية الترخيص الشرعي الظاهري عنه فبناء جواز الترخيص فى واحد من الطرفين خاصة على قانون الترتب غير سديد جداً واما الاساس فى ذلك هو التفصيل فى عليية العلم الاجمالي بكونها تامة فى مرحلة المخالفة القطعية و مقتضيا فى مرحلة الموافقة القطعية اذ على القول بالعليية التامة فى المرحلتين لا يبقى مجال للتخيير اذ الاذن فى واحد من الطرفين اذن فى المعصية الاحتمالية وهى كاذن فى المعصية القطعية كما انه على القول بالاقتضاء مطلقا لاحجر فى الاذن فيهما معا وعليه فلانمس الحاجة الى القول بالتخيير راسا (ثم لا يذهب عليك الفرق بين التخيير العقلي وجعل البدل من ناحية الشارع فان الثابى انما يتأتى بعد طى الحكم الواقعي مراحل الفعلية والتنجز فيما اذا كان مفاد الدليل تعيين الحكم الواقعي فى واحد من طرفي العلم الاجمالي فى مرحلة الفراغ عن عهدة التكليف المنجز ويختص ذلك بباب الامارات على مسلك الاستاد و لا يسرى الى باب الترخيصات الظاهرية لوضوح لزوم اجتماع الاذن و المنع فى موضوع واحد وكذا الحال على مسلك الترتب اذ لا معنى لجعل الترخيص على تقدير تنجز الحكم الواقعي هذا فى جعل البدل واما التخيير العقلي فى ارتكاب واحد من طرفي العلم الاجمالي فهو مانع عن تنجز الحكم الواقعي بالنسبة الى مرحلة الموافقة القطعية كما هو قضية القول بالاقتضاء فى تلك المرحلة بمعنى امتناع

كون الحكم الواقعي منجزاً في تلك المرحلة فلا يستحق المكلف العقوبة على تقدير المصادفة للالتزام الواقعي مع حكم العقل بالجواز في واحد منهما فظهر مما ذكرنا الفرق بين البدلية والرخصة العقلية في ارتكاب واحد منهما وقد وقع الخلط بين الصورتين في كلام بعضهم (ثم قال في الدرر في ذيل كلامه ان مقتضى اطلاق الحكم في الادلة المرخصة ثبوت الاذن في كل واحد من الاطراف في حال ارتكاب الباقي و في حال عدمه وهذا الاطلاق قد قيد بحكم العقل في حال ارتكاب الباقي و نقول بثبوت الاذن في حال عدم ارتكاب الباقي حفظاً لاطلاق الحكم فيما لم يدل دليل على خلافه وبهذا البيان يمكن اثبات الخطابين فيما اذا اجتمع غريقان لا يقدر على انفاذهما بان يقال مقتضى القاعدة رفع اليد عن اطلاق كليهما و جمل كل منهما مشروطاً بترك الآخر لا يقال لازم ذلك ثبوت الخطابين في حال ترك كليهما لثبوت شرط كل منهما فيلزم التكليف بما لا يطاق في مسئله في الفريقين وكذا يلزم الاذن في المعصية في الشبهة المحصورة لانا نقول ان الاطلاق لا يقتضى ايجاد الفعل في حال تركه حتى يلزم المحذور المذكور انتهى كلامه ملحظاً) وفيه اولاً انه لا حاجة الى التقييد المذكور اصلاً لما مر آنفاً ان مركز الحكم نفس الطبيعة ولا يسرى منها الى الخصوصيات الخارجية الموجبة للتزام بين الفردين لاجل عدم القدرة فمع انحفاظ اطلاق المادة والهيئة في المتزاممين بما هما مصداق للطبيعة المأمور بها لا بما هما محفوفان مكتنفان بالخصوصيات الخارجية يحكم العقل بالتخيير لمكان عدم القدرة على اتيانهما معا بلا تقييد اصلاً وكذا الحال في الادلة الدالة على الرخصة بناء على كون طرفي العلم الاجمالي من باب المتزاممين وثانياً ان سريان الطلب في المتزاممين الى حال تركه انما يكون على نحو القضية الحينية لا المشروطة بمعنى مقتضى سريان الطلب الى حالة الترك ان يكون معاً في تلك الحالة الى الفعل ولا يكون الترك دخيلاً في الطلب ولا في المطلوب وليس معنى الاطلاق ثبوت البعث في حال الترك بمعنى كون المكلف مع وصف كونه تاركاً مبعوثاً الى ايجاد الفعل لكي يلزم من الاطلاق الجمع بين التقيضين وقد اشبعنا الكلام في ذلك في مبحث الترتب و لازم

ذلك لزوم محذور التكليف بما لا يطاق لاجل حصول شرط كل منهما عند ترك كليهما فى باب المتزاحمين كلزوم محذور الاذن فى المعصية فى باب الرخصة الظاهرية ولا يندفع الاشكال بالجواب المذكور (قوله ان الاضطرار كما يكون مانعا عن العلم بفعلية التكليف لو كان الى واحد معين) اقول لا بد لكشف الابهام عن وجه الدرام من تقديم مقدمة فى المقام وهى ان الاستفادة من جملة من الآيات كقوله تعالى فى سورة البقرة (فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه) وفى سورة المائدة (فمن اضطر فى مغمصة) و من جملة من الروايات كقوله ما من شئى الا وقد احله الله لمن اضطر اليه) ان التخصيص فى عمومات الخطابات المتكفلة للاحكام الالزامية انما هو بالتخصيص المنفصل نظراً الى وقوع التخصيص فى كلام مستقل كما فى سورة المائدة بل وكذا فى سورة البقرة و ان وقع فى آية واحدة فيها و من اليمين ان التخصيص المنفصل ليس كاشفاً عن قيد فى موضوع العموم فيكون المذكور فى تلوات التعموم هو تمام الموضوع للمحكم الالزامى فاذا كان يكون الخاص مزاحماً لحجية العام لا لظهوره ويكون الباقي تحت العام غير معنون بعنوان الخاص فليس هناك تنويع للمكلف الى نوعين المختار والمضطر والمستفاد من بعض الآيات و الروايات كون التخصيص بمنزلة التخصيص المتصل ولو فى جملة من المحرمات كقوله تعالى فى سورة الانعام (وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطرتم اليه) نظراً الى ان الاستثناء يوجب صرف الظهور عن عموم السنننى منه الى ما عدى الخاص ومن ثم يسرى اجمال الخاص الى العام ولازم ذلك صيرورة العام معنواً بعنوان الخاص فيكون مركز الحكم الالزامى عنوان المختار و مركز الترخيص عنوان المضطر و من البين انه اذا طرء الاضطرار ارتفع التحريم وحدث الترخيص لاجل تبدل الموضوع كما فى عنوان الحاضر والمسافر وهذا بناء على كون النسبة بين الطائفتين عموم وخصوص مطلقاً نظراً الى ان نفى الاثم واثبات الرخصة انما يكونان من جهة عنوان الاضطرار فلا يكون شاملاً للاضطرار الى المباح اذ لا معنى لنفى الاثم واثبات الرخصة الخاصة فى مورد الاضطرار الى المباح كما لا يخفى واما على تقدير كون النسبة بينهما عموم من وجه ففضية الجمع

العرفى بينهما تقييد متعلق بالخطابات الاولى بعنوان المختار ولازمه اتقسام المكلف الى المختار والمضطر كما هو الشأن فى الجمع بين العناوين الثانوية والاولية فيما اذا كان بينهما عموم من وجه ومما ذكرنا يستبين الفرق بين طرو الاضطرار وفقد بعض الاطراف لوضوح ان الخطاب الالزامى بالنسبة الى متعلقاته كالخمر والنجس بمنزلة القصة الحقيقية بمعنى ان مركز الحكم مع ماله من المتعلقات موضوع له وليس مشروطا بوجود ذلك المتعلق من ناحية الشارع حتى يكون فقده شرطا للتريخىص الشرعى ومن البين ان انتفاء الحكم بانتفاء الموضوع عقلى لشرعى وقد اسمعناك سابقا فى مبحث القطع وغيره ان العلم الاجمالى علة و لو بنحو الاقتضاء لتنجز الخطاب الالزامى بمعنى انه بمجرد حدوثه يتحقق التنجز ولازمه حكم العقل بلزوم الاجتناب عن الاطراف لا انه موضوع للتنجز حدوثا و بقاء بحيث اذا انتفى العلم الاجمالى بفقد بعض الاطراف انتفى التنجز فاذن يكون الموضوع بحكم العقل بلزوم الاجتناب نفس الاطراف بلا قيد من القيود اصلا وهى بما هى باقية بعد فقد بعض الاطراف فبحسب الاجتناب عن الباقي بقاعدة الاشتغال ولاكك الامر فى طرو الاضطرار اذ لا اقل من انتفاء حجية العام بمجرد حصول الاضطرار لو لم يكن ذلك من باب تبدل الموضوع (ثم لا يذهب عليك انه على القول بالتفصيل بين سبق العلم الاجمالى وعدمه فيما اذا طر، الاضطرار الى المعين لايد من كون زمان العلم الاجمالى السابق على الاضطرار بمقدار يسع الاتيان بطرفى العلم الاجمالى فلو كان زمانه اقصر من ذلك فلا تأثير للعلم الاجمالى اصلا و يجوز ارتكاب الطرف الآخر مثلا لو نذر المكلف مشروطا بشرط بان يقول نذرت ان اصلى صلوة كذا فى اول طلوع الشمس فى يوم الخميس مثلا ان رزقت ولدانم وجد الشرط قبل طلوع الشمس وقد نسي حينه متعلق نذره و تردد بين نوعين من الصلوة كصلوة جعفر و صلوة امير المؤمنين ولما يمض شئ من الوقت حتى طر، عليه الاضطرار بالنسبة الى صلوة جعفر لاطولها مع تمكنه عن الاخرى لقصرها فليس هذا العلم الاجمالى منجزا اصلا لوضوح ان التنجز متفرع على الممكنة على اتيان الواجب المعلوم بالاتيان الطرفين والمفروض عدم سعة زمان العلم الاجمالى

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

الموجب لصيرورة جميع الآتات فى الطرف الباقى طرفا للعلم بالتكليف فى الزمان الاول ولاجل بقاء هذا العلم الاجمالى و عدم انقلابه الى الشك البدوى بالحدوث من الاول بنحو الشك السارى يحكم العقل بالاشتغال ، و لزوم القطع بالفراغ باتيان الطرف الآخر هذا تقرير المبنى (وفيه المنع من لحاظ الحاكم كك فى الخطابات الالزامية و امتناع انحلالها الى الخطيات الدفعية بحسب الآتات عقلا فليس هنا ك خطابات ذهنية لاشراغ ولا عقلا و قد مر سنده فى مبحث الانحلال ومن الين انقلاب الخطاب الواحد الالزامى الى الترخيص التقديرى والشك البدوى حين طرو الاضطرار على المعين المحتمل انطباق المعلوم بالاجمال عليه مثلا لوامر المولى بسمى الجلوس فى مكان خاص فى الساعة الاولى من نهار يوم الجمعة و بعد العلم بالتكليف تردد بين مكانين ثم اضطرالى ترك مكان معين منهما فهل ترى ان هذا الطلب الشخصى منحل الى اوامر دفعية بعدد الآتات المفروضة فى تلك الساعة التى ظرف للامثال الحاصل بمجرد ايجاد مسمى الجلوس فيها وتقول ان الساقط من تلك الاوامر الدفعية هو واحد منها الذى ينطبق عليه الاضطرار واقعا و تقول بوجود العلم الاجمالى بالتكليف المردد بين المحدود قبل الاضطرار فى الطرف المضطر اليه والمحدود فى تمام الساعة التى جملة المولى ظرفا محضا للامثال ولا اظن بك ان تد عن بذلك اذ الوجدان قبل البرهان شاهد على انه تكليف واحد شخصى لاجل وحدة ملاكه يكون زمان تنجزه مستمرا الى طرو الاضطرار ثم ينقلب العلم الاجمالى المتعلق بالالزام الفعلى على نحو القضية البتية الى العلم بالملازمة على نحو القضية الشرطية بان يقال لو كان الالزام المعلوم بالاجمال منطبقا على هذا الطرف المضطر اليه لكان متبدلا الى الترخيص فلا الزام فى الواقع ولو كان منطبقا على الطرف الآخر لكان باقيا لم يتبدل الى الترخيص ومن الين ان مقتضى القضية الشرطية هو الشك فى بقاء الحكم الالزامى شكيا بدويا فيكون مجرى لاصالة البرائة (تنبيه لا يخفى انه على القول بالتفصيل من سبق العلم الاجمالى على الاضطرار ولحوقه عنه لافرق فى جريان البرائة فى الطرف الآخر عند لحوق العلم الاجمالى بين سبق التكليف على الاضطرار وعدمه لان التكليف

الواقعي قبل طرو الاضطراب كان تعليقيا غير منجز ومن ثم تجرى اصاله الاباحه في المشكوك قبل حدوث العلم الاجمالي و من الين ان الاباحه الظاهرية الشرعية لا تجتمع مع الحكم الواقعي العتمي فالعلم الاجمالي الحادث بالتكليف السابق على الاضطراب لا يكون مؤثرا في تنجيز التكليف السابق حتى يكون الاضطراب طاريا على التكليف المنجز اللازم منه الاجتناب عن الطرف الآخر (ودعوى ان العلم ليس الا مرآة للواقع ولا مدخلية له الا اراءة الواقع و من ثم لو كان للواقع المرئي في السابق اثر في اللاحق لوجب ترتيب ذلك الانر عليه كما اذا علم في الزمان اللاحق بنجاسة شئ في الزمان السابق حكم بنجاسة ملاقيه و كذا لو علم بجزئية السورة في الصلوة الواجبة وجب الاعادة والقضاء مع الاخلال به ومن هنا ينقدح ان يقال لو علم اجمالا في يوم الجمعة بنجاسة واحد من الاناثين ثم حصل له العلم التفصيلي في يوم السبت بنجاسة الاناء المعين منهما في يوم الجمعة ولو بسبب آخر بحيث يحتمل انطباق المعلوم بالاجمال على المعلوم بالتفصيل حصل انحلال العلم الاجمالي بتعلق ذلك العلم التفصيلي الحادث مع اتحاد زمان المعلومين وهذا بخلاف تأخر زمان المعلوم بالتفصيل عن زمان المعلوم بالاجمال لانه لا يوجب الانحلال فاستبان من ذلك ان المناط في الانحلال اتحاد زمان المعلومين لا زمان نفس العلمين كما ان المناط في عدم الانحلال اختلاف زمان المعلومين لا العلمين (مدعوة بالفرق بين التنجيز الذي هو اثر للعلم وما يكون اثرا لنفس الحكم الواقعي ضرورة ان العلم علة للتنجيز و يستتبع تأثيره قبل وجوده والا يلزم انفكاك العلة من المعلوم (هـ) فكل ما كان اثرا لنفس الحكم الواقعي سواء كان حكما وضميا او تكليفيا فلا مجاله يترتب عليه عند انكشاف الواقع وكل ما هو اثر لنفس العلم لا للمعلوم كما التنجيز كان دائرا مدار وجوده وقبل وجوده لا وجود لذلك الانر واو كان للحدث لا للبقاء (واما انحلال العلم الاجمالي السابق بالعلم التفصيلي اللاحق فيما اذا كان زمان المعلومين متحدا فلاجل كون الشك ساريا الى ذلك الزمان بحيث يحتمل انطباق المعلوم بالاجمال على المعلوم بالتفصيل وهذا بخلاف اختلاف زمانى المعلومين مع سبق زمان المعلوم

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

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

غير مقبولة جداً وقد مرورائك ان مورد جعل البديل انما هو فى الحكم المعلوم المنجز فى مقام الفراغ عن عهده لافى مقام الثبوت اذ لا يخلو التكليف ح اما عن كونه حتميا فالترخيص مضادله ولا يصلحه جعل البديل او عن كونه تمليقيا فلا حاجة الى جعل البديل فيما اذا كان الترخيص عن مصلحة فيه كما فى ساير الترخيصات الظاهرية وقد اشبعنا الكلام فيه بما لا مزيد عليه (قوله لان التكليف المعلوم بينهما من اول الامر كان محدوداً بعدم عروض الاضطرار الى تمتعه) اقول هذا دليل على عدم لزوم الاحتياط لبعض عقلا باتيان الطرف الآخر مطلقا و لو كان الاضطرار الى المعين بعد سبق العلم الاجمالى على الاضطرار ومنه يعلم رد استدلال الشيخ على لزوم الاجتناب عن الطرف الآخر توضيحه ان الاختيار اما عنوان للمكلف او شرط للخطابات الالزامية الواقعية بناء على كون التخصيص متصلا موجبا للحقوق قيد الى عنوان المكلف كما هو الظاهر من قوله تعالى (الا ما اضطررتم اليه) كالسافر والحاضر او موجبا لصيرورة الهيئة مشروطة به اذ قد مر و رائك فى مبحث الواجب المشروط ان كل شرط للوجوب يمكن ارجاعه الى عنوان المكلفين وبالعكس مثلاً قوله تعالى (اذا ضربتم فى الارض فلا جناح عليكم ان تقصروا من الصلوة بصح ارجاعه الى المكلف مع انه ظاهر فى الشرط بان يقال المسافر حكمه كذا كما ان قوله تعالى (والله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا) الظاهر فى التنوع يصح ارجاع الاستطاعة الى شرط الوجوب بان يقال ان استطعت فحج) وكلاهما مشتركان فى تحديد التكليف بحالة الاختيار اما بناء على التنوع فلوضوع تبدل عنوان المكلف المختار الى عنوان المضطرو وتبدله بتبدل الحرمة الى الرخصة فمع احتمال انطباق الاضطرار على المعين ينقلب القضية البتية الى الشرطية الملازمة لانتقاح الشك البدوى فى حرمة الطرف الآخر واما بناء على الاشتراط فلان الاختيار شرط مقارن للحكم الالزامى بحيث يدور الحكم الالزامى مداره حدونا وبقاء فعلي تنفيذ انطباق الاضطرار على المعين انتفت حتمية الخطاب الالزامى و لازمه انقلاب الخطاب الحتمى المنجز الى المشروط فح ينتقدح الشك البدوى فى تعلق الخطاب الحتمى الى الطرف الآخر فالاصل البرائة فى كلتا الصورتين (وربما يقال بجريان

الاستصحاب فتارة فى الموضوع باستصحاب عدم حصول الاضطراب الى المحرم لكى يترتب عليه بقاء التكليف المنجز بعد ارتكاب المعين (و فيه ان وجوب الاجتناب عقلا من الطرف الآخر مترتب على بقاء التكليف المنجز فى الطرف الآخر علما او علميا بقاء البيئة على كون الحرام فى الطرف الآخر و لا ينهض الاستصحاب لذلك لان قضيته على فرض جريانه فى الموضوع جعل الحكم المماثل على ما كان موضوعا للحكم الواقعي المأخوذ فيه الشك فعلى تقدير كون الموضوع للخطاب الالتزامى منطبقا على المعين المضطر اليه يلزم جعل الالتزام الظاهري عليه مع كونه مضطرا اليه مرخصا فيه ولاجل بطلان ذلك يحصل العلم بعدم جعل التحريم الظاهري على المعين المضطر اليه على تقدير انطباق الحكم الالتزامى عليه و لازمه انقحاش الشك البدوى فى جعل الحكم المماثل على الطرف الآخر لمكان الشك فى انطباق موضوع الخطاب عليه فلا جدوى فى جريان الاستصحاب لرفع موضوع الاباحة وهو الشك البدوى (وتارة اخرى فى الحكم الالتزامى الكلى المردد بين القصير و الطويل اذ على تقدير انطباقه على المعين المضطر اليه يكون مرتفعا وعلى تقدير انطباقه على الطرف الآخر يكون باقيا وهذا هو التسم الثانى من استصحاب الكلى وسيجئ فى محله صحة جريانه (و فيه ان المجموع من ناحية الشارع ليس الا الطلب الحتمى مطلقا او مشروطا والمفهوم الكى من سنخ المعنى الاسمى المنتزع منه لم يتعلق الجمل به الا بالواسطة وعلى تقدير تعلق الجمل به فى مورد الاستصحاب لا يكون مجمولا الا المفهوم المشترك بين المشروط و المطلق وهذا ليس موضوعا لحكم العقل بلزوم الاطاعة كالأقدر المشترك بين الندب والوجوب فى قوله غ اغتسل للمجعة والجنابة فان العقل لا يحكم بلزوم الاطاعة للطلب المشترك بين الحتمى وغيره و مع الغض عن ذلك برد عليه ما اوردناه آتفا على استصحاب الموضوع من لزوم محذور اجتماع الترخيص العقلى الواقعى مع الحكم الالتزامى المنجز المجموع فى مورد الاستصحاب للمشكوك فيه على تقدير مصادفة الحكم الالتزامى لمورد الاضطراب فمع العلم بعدم جعل الحكم الالتزامى المماثل على هذا التقدير يصير الشك فى ثبوت الحكم الالتزامى فى الطرف الآخر شيكا بدويا ثم ان

الاستاد قد عدل عما في المتن (وقال في الهامش لا يخفى ان ذلك انما يتم فيما كان الاضطراب الى احد هما لا بعينه واما لو كان الى احد هما المعين فلا يكون مانع عن تأثير العلم للتنجز لمدم منعه عن العلم بفعلية التكليف المعلوم اجمالاً لا المرددين ان يكون التكليف المحدود وفي هذا الطرف او المطلق في الطرف الآخر ضرورة عدم ما يوجب عدم فعلية مثل هذا المعلوم اصلاً و عروض الاضطراب انما يمنع عن فعلية التكليف لو كان في طرف معروضه بعد عروضه لاعتن فعلية المعلوم بالاجمال المردد بين التكليف المحدود في طرف المعروض و المطلق في الآخر بعد العروض و هذا بخلاف ما اذا عرض الاضطراب الى احدهما لا بعينه فانه يمنع عن فعلية التكليف في اليين فافهم و تأمل انتهى) تقريره انه فرق بين انطباق الخطاب المنجز على المحدود و المطلق و بين كون المعلوم بالاجمال مردداً بين ان يكون محدوداً او مطلقاً فان هذا ينحل الى شك بدوى بالنسبة الى ثبوت التكليف في الطرف الآخر لا ذلك واصل التكليف محدود بالاضطرار لا هذا التكليف المعلوم بالاجمال مثلاً لو علم اجمالاً بانه مكلف اما بترك شرب الخل على الغد او بترك النبيذ مطلقاً ثم اضطر الى شرب الخل فلا شك في وجوب الاجتناب عن شرب النبيذ لمكان العلم بالخطاب الالزامي المنجز المردد بين المحدود و المطلق ويكون الشك في انطباق ذلك الخطاب المنجز على المحدود او على المطلق و ما نحن فيه من هذا القيل اذ قبل طرو الاضطراب كان التكليف منجزاً و طرو الاضطراب لم يضر مانعاً عن العلم بفعلية التكليف للشك في عروض الاضطراب على التكليف الفعلي غاية الامر انقلب العلم الاجمالي بالتكليف المطلق مطلقاً بعد طرو الاضطراب الى التكليف الفعلي المنجز بين المحدود الى زمان الاضطراب و بين المطلق في الطرف الآخر و عروض الاضطراب انما يمنع عن فعلية التكليف لو كان التكليف في طرف معروض الاضطراب بعد عروض الاضطراب لا عن فعلية المعلوم بالاجمال المردد بين التكليف المحدود في طرف المعروض للاضطراب و التكليف المطلق في الطرف الآخر بعد عروض الاضطراب و قبله كان التكليف الفعلي مردداً بين المطلقين و هذا نظير ما اذا علم

اجمالا بوجوب صلوة الجمعة فى يومها فى اول الزوال او بوجوب صلوة الظهر مطلقا فانه لاشك فى تأثير العلم الاجمالى بوجوب الظهر عند فوت صلوة الجمعة ولولا اضطرار هذا تقريره (وعندى فيه نظر اذ فرق بين رجوع القيد الى المادة و رجوعه الى الهيئة وانطبق التكليف المعلوم المنجز انما يكون فى الصورة الاولى دون الثانية لوضوح ان قيد الرقت يرجع الى المادة كما فى الواجب التعليقى ويكون الوجوب فعليا وان كان الواجب شيئا خاصا محدودا وهذا بخلاف ما اذا كان القيد راجعا الى الهيئة كالواجب المشروط فان المفهوم المشترك بين المطلق و المشروط المعلوم بالعلم الاجمالى لا حكم للعقل بلزوم اطاعته لكونه طبيعة مهيأة محتمل الانطباق على المشروط والشرط فى تجز العلم الاجمالى ان يكون مؤثرا قطعا فى كل طرف اتفق فيه مصادنة الخطاب المعلوم ولا كك الامر فى المعلوم بالاجمال المردد بين المطلق و المشروط و المفروض ان الاضطرار شرط لاصل التكليف فمهما طرأ الاضطرار صار الخطاب المطلق مشروطا ولازمه انقلاب العلم بالتكليف المطلق المنجز على كل حال الى العلم بالمفهوم المشترك بين المطلق و المشروط ومع احتمال انطباقه على الطرف المضطر اليه لاناثير للعلم الاجمالى بالنسبة اليه فيكون الشك فى ثبوت الخطاب المطلق فى الطرف الآخر شكاً بدوياً وقد اوضحنا سبيله فى المقدمة بما لا مزيد عليه و حمل كلام الاستاد على ما يوافق مقالة صاحب مقالات الاصول من التكليف التدريجى والدفعى بعيد جداً اذ ليس فى كلامه من التدريجى والدفعى عين ولا اثر وقد مر ما فيه فى المقدمة (قوله او يكون هو المختار فيما كان الى بعض الاطراف بلا تعيين) اقول تقريره انه اذا حصل الاضطرار مثلا الى شرب الماء المردد بين الانائين الذين واحد منهما متنجس ولو مع سبق العلم الاجمالى فلا شك انه اذا اتفق مختاره فى شرب النجس الواقى انقلب الحزمة الفعلية الى الرخصة واقعا وقبل صدوره من المكلف يتبدل الحكم بحيث يكون حكمه الرخصة قبل الارتكاب فى علم الله تعالى ويكون التكليف المعلوم بينهما من اول الامر محدودا بعدم عروض الاضطرار الى متعلقه و لازم ذلك انقلاب القضية البتية الى الشرطية بان يقال لو كان ما يختاره

المكلف هو الحرام لكان مرخصا فيه ولولم يكن كك كان الحرام باقيا في الطرف الآخر ومقتضى القضية الشرطية هو الشك في ثبوت الحرام في الطرف الآخر شكاً بدوياً مرجعه البرائة وان شئت قلت ينقلب العلم بالحكم الالزامى المطلق الى العلم بالقدر المشترك بينهما حسبما مر بيا نه آنفاً (ولا يذهب عليك انه ليس الوجه هو منافات الترخيص الفعلي فيهما تخييراً مع ثبوت التكليف الفلئى بينهما و ان قضية ذلك سقوط الحرمة الواقعية عن الفعلية للمضادة فلا علم بتكليف فعلى حتى يقال بوجوب الاجتناب عن الطرف الآخر فان هذا الوجه غير وجه جدال وضح ان المكلف مضطر الى شرب الماء لرفع العطش لا الى ارتكاب الحرام المردد بينهما بل لوعلم تفصيلاً يكون المائين متنجسين وقد اضطر الى ارتكاب واحد منهما لكان الترخيص واقعياً مترتباً في علم الله تعالى على المختار والوجه في ذلك ان مفاد ادلة الاضطرار هو الترخيص الواقعي ويمتنع الجمع بين الترخيص الواقعي والظاهري في خطاب واحد لا اقل من عدم ظهور الخطاب فيهما هذا اذا كان سند الترخيص الظاهري ادلة الاضطرار واما مشمول ادلة الرخصة الظاهرية للجهل بحصول الاضطرار الى الحرام فسيمر عليك ما فيه فمهما انفق مصادفة عنوان الاضطرار للنجس الواقعي ثبت الجواز على ذلك المعين في علم الله تعالى فله واقع معلوم مجهول عند المكلف ومن علمه بالترخيص الواقعي الثابت للطرف المعين عند الله تعالى على تقدير المصادفة للحرام يحصل له الامان من تبعة المخالفة فيكون عنوان الترجيح بيده ومع عدم الرجحان في نظره يختار ايها شاء بالاحاجة الى جعل التخيير الشرعى الظاهري نيم بناء على كون الترخيص ظاهرياً يكون التخيير شرعياً وسيمر عليك بيا نه في ذيل تقرير كلام الشيخ قده فالتمييز في صدر كلام الاستاد بالتخيير محمول على التخيير الحاصل للفاعل المختار بمعنى ان قضية احتياجه الى شرب الماء مع عدم الترجيح في نظره اختيار واحد منهما لا التخيير الشرعى وكيف كان فالحكم هو جواز ارتكاب الطرف الآخر في صورة الاضطرار الى واحد غير معين من الطرفين ولومع سبق العلم الاجمالي بالحكم الالزامى فضلاً عن لجوقه خلافاً للشيخ قده (قال ولو كان المضطر اليه بعضاً غير معين وجب الاجتناب عن الباقي وان كان الاضطرار

قبل العلم الاجمالى لان العلم حاصل بحرمة واحد من امور لو علم حرمة تفصيلا وجب الاجتناب عنه وترخيص بعضها على البدل موجب لا كتفاء الأمر بالاجتناب عن الباقي انتهى) تقريره انه لم يقع الاضطرار الى شرب النجس فيما اذا كان ما فى الانائين ماء علم نجاسة واحد منهما اذ التقدير ان قضاء حاجته فى شرب الماء لرفع العطش وينبث من الداعى على رفع العطش تعلق الارادة بشرب الماء لاشرب النجس فالمقصود شرب الماء وانما ينطبق على شرب النجس لاجل الجهل بالواقع بحيث لو كان متميزاً لم يقدم على شرب النجس ولا معنى لشول ادلة الاضطرار لشرب الماء الذى هو مباح شرعا اذ طرو الاضطرار انما يوجب الترخيص فيما لم يكن مباحا لو لا الاضطرار والفرق بين هذه الصورة وصورة التعمين ان المكلف محتاج الى شرب الماء المعين فى واحد من الانائين فعلى تقدير كونه نجسا يكون مضطراً الى شرب النجس فيكون ما وقع مقصوداً ولا كك الامر فى غير المعين اذ المفروض انه محتاج الى شرب الماء ويختار واحداً منهما فقد الترجيح فى نظره وانما يصادف الحرام للجهل بالواقع لا للاضطرار ولازم ذلك تأثير العلم الاجمالى بالحكم الالتزامى لفقد المانع عن تأثيره سواء كان سابقا او مقارنا او لاحقا وعد اختيار واحد من الطرفين يتعين التنجز فى الطرف الآخر اذ فى ارتكابه خوف الوقوع فى الهلكة (ولا يذم عليك ان الترخيص لبس ظاهريا لمكان الجهل بل هو ترخيص واقعى لاجل انطباق ما اختاره على الحرام اذ لو لا الاضطرار لم يكن الجهل معذراً اذ المفروض ان العلم الاجمالى علة للتنجز مع الجهل بثبوت الحكم الالتزامى فى كل واحد من الطرفين فيما اذا لم يصل الاضطرار الى حد العجز وكان هناك قدرة عقلية على الاجتناب عن الطرفين فلما حاله يكون الترخيص واقعياً لاجل مصادفة الاضطرار للحرام ويكون الترخيص المذكور موجبا للامن من العقوبة على المخالفة الحاصلة من ترك هذا الذى رخص فى تركه فيثبت من ذلك تكليف متوسط بين نفى التكليف راسا وثبوته متعلقا بالواقع على ما هو عليه بمعنى تقييد اطلاق الخطاب الالتزامى الواقعى بما اذا لم يصادف الاضطرار ومعه ينتفى الخطاب الواقعى ويثبت مكانه الترخيص الواقعى فالمراد من المتوسط هو المتوسط

في اصل التكليف لا التوسط في التنجز الذي لازمه الترخيص الظاهري المترتب على الشك في التكليف في كل من الطرفين حسبما اوضحنا سبيله عند تقريره (وفيه ان قضية التوسط في التكليف الواقعي هو انقلاب الخطاب المطلق الى المشروط على تقدير انطباق الاضطرار عليه اذ مرجع تقييده بعدم المصادفة مع الاضطرار الى صبرورنه حكما مشروطا بعدم الاضطرار لانه لافرق بين ان يقال اذا لم يكن الفعل مضطرا اليه كان حكمه الالتزامي كذا وان يقال ان كان المكلف مضطرا الى ارتكاب الحرام كان مرخصا في ارتكابه فان الاول قيد في الهيئة والثاني عنوان للمكلف وقد اسمعناك ان ما كان عنوانا للمكلف صح ارجاعه الى شرط التكليف وبالعكس ومهما انقلب المطلق الى المشروط على تقدير المصادفة لزم انقلاب العلم بالالزام المطلق الى العلم بالقدر المشترك بينه وبين المشروط وقد عرفت انه لا يحكم العقل بلزوم امتثال مثل هذا القدر المشترك هذا فيما اذا كان العلم سابقا على طرو الاضطرار ووضح من ذلك صورة اللحق لوضوح تعلق العلم الاجمالي ح بالقدر المشترك بينهما من اول الامر فظهر من ما ذكرنا انه لا يجب الاجتناب عن الطرف الآخر عند الاضطرار الى واحد غير معين من طرفي العلم الاجمالي سواء كان العلم سابقا او مقارنا او لاحقا واما عدم تعلق قصد المكلف الى شرب النجس في صورة الحاجة الى ارتكاب واحد غير معين منهما فليس لازمه عدم تحقق الاضطرار وقعا في علم الله تعالى ومن البين انه يدور الترخيص مدار تحقق الاضطرار واقعا وان زعم المكلف خلافة مثلا لو كان المسافر محتاجا الى شرب الماء لرفع العطش ولم يكن عنده الاماء متنجس وكان قد امه سراب يحسبه ماء فتجرى وشرب الماء النجس ودفع اضطراره به كان مرخصا في شرب الماء النجس وان كان في زعمه محرما و من هنا يستبين ان ما اخذ في تقرير الدليل من عدم تعلق القصد الى شرب النجس في هذه الصورة المبحوث عنها وجعل هذا فارقا بينهما وبين صورة التعيين اجنبى عن مورد الكلام اذ الملاك للترخيص ثبوت الاضطرار واقعا لا قصد المكلف الى شرب النجس او عدمه ومن ثم اعترف الشيخ بثبوت الترخيص لاجل الاضطرار (هذا كله فيما اذا كان الترخيص واقعا وقد عرفت ان مركزه هو الطرف المصادف للحرام

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

العلم الاجمالى ح كك فقد واحد من الطرفين و الوجه فيه ان فقد المتعلق بذاته او بالامثال ليس من حدود التكليف وقيوده اذ الخطاب الالتزامى الكلى بمنزله القضية الحقيقية البتة المطلقة و بعد تطبيقه على المصدق الخارجى تفصيلا او اجمالا يصير متجزأ ولا يتقلب عما هو عليه من الاطلاق الى الاشتراط لان التطبيق فى مقام الامثال متأخر رتبة عن مرحلة الجعل من الحاكم وبعد تماميته من ناحية الحاكم تصل النوبة الى مقام التطبيق فى مرحلة الامثال حسب ما مرينا فى مبحث القطع بخلاف الاضطرار فان التكليف مشروط بعدمه ولا يكون الاشتغال بالتكليف من اول الامر الامشروطا بعدم عروضة وغب عروس الاضطرار يتقلب التكليف المطلق الى المشروط و لازمة انقلاب العلم بالتكليف المطلق الى القدر المشترك بين المطلق والمشروط ولا يجب عقلا رعايته حسب ما او ضحنا سبله بما لا مزيد عليه (لعل قوله فافهم اشارة الى ما ذكرنا من الانقلاب) ايقاظ لا يذهب عليك ان عدم القدرة فى نفس المكلف اما بسبب فقد القوة المنبثة فى عضلاته او من جهة طرو المانع الخارجى من اعمال القدرة كما فى المتزاحمين او من جهة عدم الموضوع والقدرة التى هى شرط للتكليف هو العجز فى نفس المكلف لان العقل يستقل بفتح انشاء الحكم بداعى جعل الداعى للعاجز عن اتيان المكلف به ولكن ليس حال العجز كالجنون والصغر فى رفع القلم عنهما اذ هو منصوص عليه بخلاف العجز و من البين ارتفاع القبح بالاشتراط فيكون للعاجز تكليف واقعى معلق على حصول القدرة فمهما طرأ العجز عن اتيان واحد من الطرفين بعد العلم الاجمالى فى زمان القدرة صح ان يقال ان التكليف المطلق قد انقلاب الى المشروط على تقدير انطباق التكليف المعلوم بالاجمال على الطرف الغير المقذور فيكون حال العجز حال الاضطرار الشرعى طابق التعل بالعلوان كان التفاوت بينهما بحسب الملاك فانه يقع الكسر والا نكسار بين المصلحة والمفسدة فى نظر الحاكم فى الاضطرار الشرعى فيكون اشتراط التكليف بعدم الاضطرار من ناحية الشارع فى مقام الانبات بخلاف العجز فانه مانع عى استيفاء المصلحة او التحرز عن المفسدة فيكون صرف التكليف عن العاجز بحكم العقل بفتح توجيه التكليف المطلق

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

انما هو لاجل ان بصر داعيا للمكلف نحو تركه لو لم يكن له داع آخر ولا يكاد يكون ذلك الا فيما يمكن عادة ابتلائه به) اقول ولكشف الابهام عن وجه المرام لابد من تقديم مقدمة في المقام وهى انه قد مر ورائك فى صدر مبحث الظن ان الامكان الوقوعى هو لاضرورة الطرفين بحسب الوقوع والتحقق فى نفس الامر بحيث لا يستلزم وقوعه محالا وبقابلة الامتناع الوقوعى و هو ان يستلزم ثبوته فى نفس الامر محالا كالبعد الغير المتناهى فانه مستلزم لوقوع المحال اعنى محذور كون الغير المتناهى محصوراً بين حاصرین حسبما حقق فى علم آخر والامتناع الوقوعى يجتمع مع الامكان الذاتى اعنى لاضرورة الطرفين بالنظر الى ذات الشئى من حيث هو لاجسب الواقع و يقابله الامتناع الذاتى كاجتماع النقيضين فمهما كان الفعل ممكناً بالامكان الوقوعى ولم يكن ممنعاً بالامكان الوقوعى صح توجيه النهى من ناحية الشارع اليه وان كان من عادة شخص المكلف عدم الاقدام اليه لتنفّر طبعه عن ذلك الشئى كنتفر شخص عن الخمر للتنفّر عن رائحته وطعمه والوجه فى صحة النهى ان النواهى الشرعية بمنزلة القضايا الحقيقية المقصود منها مجرد الترك لا الكف وليس المنظور فيما اشخاص خاصة فمتى كان الخمر موجوداً وحصل تطبيق الكبرى الكلية على المصدق صار التكاليف منجزاً ومجرد القدرة على ابقاء الترك كاف فى تنجزه عليه وان كان لشخص المكلف داع آخر على ترك المنهى عنه فانه يكفى فى صحة النهى ان يصير داعياً له لو لم يكن له داع آخر على تركه او كان له داعى على العصيان وسأنى له مزيد ابصاح عند شرح كلمات الاستاد نعم فيما اذا كانت الخطابات الالزامية شخصية بمنزلة القضية الخارجية كتواهى الموالى العرفية و كان تنفر طبع العبد محرزا عند المولى فى واقعة خاصة لم يصح توجيه النهى اليه فى تلك الواقعة وبعد النهى فيها عند العقلا مستهجننا جداً بل لو كان ذلك الشئى بعيد الاتفاق للعبد كما قال له اجتنب عن الطعام النجس الموضوع قدام الامير عد النهى عنه مستهجننا عند العقلا و اما اذا كان ذلك الشئى مما يشتمل عنه طباع الناس كالدواء المرو لا يتناولونه الا عند التداوى فلا يصح توجيه النهى المطلق اليهم كقوله لا تشرب المر الا بنحو

الاشتراط بان يقول المولى لا تشرب السقمونيا ان كنت مزكوما مثلالا لوضوح ان المقصود من النواهي الكلية جمل الداعى لهم على الترك لو لم يكن لهم داع آخر ولا يحصل هذا الغرض من النهى عما يتفرط باع نوع الناس واما الخبائث المنهى عنها فى الشريعة فليس كلها بهذه المثابة الا ترى ان الرجل (يقول الفارة اهون على ان اترك طعامى لاجلها فان المتنجسات بحكم الشرع ولو بمقدار رأس ابرة من الدم مثلا لا تعد خبائث عند الناس) وكذا لا يصح النهى المطلق اذا كان ذلك الشئ مما لا يمكن الابتلاء به عادة بمعنى انه ليس من شأن المكلفين الابتلاء به كقوله لا تتصرفوا فى اللباس المغصوب الذى لبسه السلطان مع عدم جريان عادة نوعهم بالابتلاء بلبسه فان التصرف فيه وان لم يكن بمنع بالامتناع الوقوعى الا ان الترك حاصل بسبب الامتناع العادى ولازمة عدم انحلال النهى المطلق عن الغصب الى النهى عن هذا الغصب بحيث يصير متنجزا بعد التطبيق (وكذا اذا كان اجنبيا عن ذلك لفعل بان كان خارجا عن مورد الاستعمال نوعا كارض الدار والجدار او كان متعلقا بغيره كالعلم بوقوع النجاسة فى ثوبه او ثوب الغير بان العلم به وان كان من باب الشبهة المحصورة لكن كل واحد من صاحب الثوب لا يجب عليه الاجتناب عن ثوب غيره لاصالة الطهارة الغير المعارضة بجريانها فى ثوب الغير لعدم ترتيب ثمة على جريانها فى ثوب الغير فالملاك فى اشتراط الابتلاء كون توجيه النهى الى الفعل من قبيل طلب الحاصل عند العقلاء والسبب لذلك واحد من الثلاثة اعنى تنفر الطباع او عدم كون شأن نوع المكلفين الابتلاء به او مالا شغل للمكلف به والامكان العادى مفقود فى موردها وان كان الامكان الوقوعى المصحح للتكليف عقلا موجودا فى موردها فاشتراط الابتلاء فى حتمية التكليف ليس بحكم العقل بل لكون الغرض من النهى وهو الانزجار حاصل فيكون النهى من باب تحصيل الحاصل لوضوح انه يكفى فى الترك فقد واحدة من المقدمات البعيدة ولو كانت مقدمة اعدادية فمهما كانت مقدمات الفعل المحرم موجودة لنوع المكلفين سوى المقدمة الاخيرة اعنى فقد الارادة فى الافعال المباشرة او فقد السبب او الجزء الاخير منها فى الاعمال النوليدية فلا جرم انه يصح توجيه النهى الى ذلك الفعل و يترشح النهى الغيرى الى

السبب او الجزء الاخير من المقدمات لالى الارادة حسبما مر تحقيقية فى او اخر مبحث المقدمة واما اذا لم يتمكنوا عادة عن واحدة من المقدمات الخارجية البعيدة او كان تنفر الطباع موجبا لعدم اقتداح الارادة فى نفوسهم او لم يكن ذلك الفعل متعلقا بالمكلف فاذن لا يترقب من النهى ترتب الترك منه اصلا فيكون من باب طلب الحاصل ومما ذكرنا ظهر ان الابتلاء شرط زائد على القدرة التى هى شرط للتنجذ عقلا وقد مر ورائك فى مبحث المقدمة ان ما لا يرجع من المقدمات العادية الى المقدمة العقلية لا عبرة بها ولا يترشح الطلب الغيرى اليها فليست القدرة العادية شرطا عقلا للمحمية حتى يكون الامتناع العادى مانعا عقلا عن كون التكليف حتميا اذا تمهد ذلك فلنعد الى شرح كلمات الاستاد فنقول مراده من الامكان العادى هو الامكان العادى بحسب نوع المكلفين لا الامكان العادى بحسب عادات اشخاص المكلفين اذ يكفى فى صحة صدور النهى من ناحية الشارع امكان اقتداح الداعى الى ترك النهى عنه فى نفس المكلف اللازم من ثبوت القدرة العقلية الحاصلة من الامكان الوقوعى لا اقتداح الداعى بالفعل الى الترك اللازم من الامكان العادى بحسب عادة شخص المكلف لوضوح انه ليس المقصود من النهى الشرعى التحرز عن مفسدة عائدة الى الشارع او من يتعلق به كما هو كك فى النواهي الصادرة من الموالى العرفية ومن ثم يكون انزجار العبد موجبا لعدم صدور النهى عنه من الموالى العرفية لكونه من قبيل طلب الحاصل بل المقصود من النواهي الشرعية ابقاء العدم الازلى على حاله الذى يكفى فيه القدرة العقلية فاذن يكون الوجه فى اشتراط الابتلاء النوعى بسبب تنفر الطباع او عدم شأن نوع المكلفين الابتلاء به او كون المكلف اجنبيا عن ذلك امراً مركوزاً فى اذهان العرف والعقلاء ويعدون النهى عنه من باب طلب الحاصل فالقدرة العادية ليست كالقدرة العقلية التى يستقل العقل بقبح توجيه التكليف الى فاقدتها فان القبح يسرى الى فعل كل مكلف عاجز عن امتثال النهى وليس مقصودا على بعض دون بعض كما هو الشأن فى المستقلات العقلية و من ثم يكون من سنخ اللييات المنفصلة عن العمومات التى يصح التسك بالعام فى الشبهات المصادقية نظراً الى خروج ذوات العجزة عن

تحت العمومات فلو شك فى حصول العجز فلا محالة لا يرفع اليد عن عموم الادلة بل لابد من السعى فى امثال التكليف حتى يتبين العجز ولا كك الامر فى الابتلاء النوعى فانه ليس مما يستقل العقل بقبح توجيه النهى الى ما هو الخارج عن محل الابتلاء اذ المفروض كفاية القدرة لصحة توجيه النواهى الشرعية الى المكلفين سواء كان هناك انزجار نوعى او شخصى فظهر مما ذكرنا ان الوجه فى اشتراط الابتلاء النوعى مساعدة العرف والعقلاء على صرف العمومات عن محل الابتلاء وتقييد المطلقات بالابتلاء النوعى بحيث يعدون النهى عنه طلبا للحاصل و يكون الابتلاء النوعى من القرائن العامة المقامية المحفوفة بالعام الموجبة لانقضاء ظهور واحد فى مجموع العام مع قيد الابتلاء ولا كك الامر فى العادات الشخصية فانها مغفول عنها عند العرف والعقلاء بتأنا وليست من القرائن العامة عندهم ولا الحكم فيما من المستقلات العقلية حسبما اوضحنا سبيله وما سبق منا فى مبحث العام من ارداف الابتلاء بالقدرة العقلية فى مقام التمثيل فانما كان ذلك تمشيا على طريقه القوم ومحل التحقيق ههنا فظهر من جميع ما ذكرنا انه لابد من الابتلاء بجميع الاطراف فى تأثير العلم الاجمالى فانه بدونه لا علم بتكليف فعلى لاحتمال تعلق الخطاب بما لا ابتلاء به فلا يجب الاجتناب عن الطرف الآخر المبطل به لاحتمال كون التكليف منطبقا على الطرف الغير المبطل به فلا علم بالتكليف الفعلى على كل حال و معه لا يستقل العقل بوجود الاجتناب عن الطرف الآخر من باب الاحتياط (قوله هو ما اذا صح اقتداح الداعى الى فعله فى نفس العبد مع اطلاعه على ما هو عليه من الحال) اقول مراده من الصحة هو الامكان العادى بحسب نوع المكلفين لا بحسب اشخاص المكلفين بحيث يعد النهى مع عدم الامكان العادى عند العرف والعقلاء طلبا للحاصل حسبما مر بانه مستوفى ومرجع الضمير فى قوله مع اطلاعه عليه هو العبد لا المولى يعنى مع اطلاع العبد على كون المنهى عنه ممكنا عاديا له ينقدح الداعى الى فعل ذلك الشئى الذى يكون محل الابتلاء فيصح النهى عنه ح بداعى الزجر عنه و اما مع عدم اطلاع العبد على ذلك فتارة يكون قاطعا بخروجه عن محل الابتلاء فمن المعلوم انه لا ينقدح الداعى

الى فعله كى يكون النهى عنه رادعا عنه و اخرى يكون شاكا فى ذلك فهل يصح
التثبت باطلاقات ادلة المحرمات سير عليك بيانه فى كلام الاستاذ (ولا يخفى عدم
صحة جعل مرجع الضمير فى قوله مع اطلاعه هو المولى كما توهم كون الضمير راجعا
الى المولى وان المراد ان الامكان العادى مصحح للنهى مع اطلاع المولى على الفعل
الذى تعلق به الحكم من الابتلاء وعدمه والا فلو قطع المولى بكونه فى محل الابتلاء
مع عدم كونه كك واقما يصح النهى الفعلى و ان كان الامكان العادى غير محقق
والعكس بالعكس (وجه فساد التوهم المذكور ان النواهي الشرعية بمنزلة القضايا
الحقيقية يكون زمام التطبيق على الموضوعات بيد المكلف واحراز الابتلاء وعدمه
خارج عن وظيفة الشارع ويكون موكولا الى نظر المكلف وليست كالنواهي من
الموالى العرفية التى تكون بمنزلة القضايا الخارجية و لازمه كون احراز الابتلاء و
عدمه موكولا الى نظر المولى ويكون حر كات عضلات العبد بمنزلة حركة عضلات
المولى والمولى فاعل بالنسيب والعبد فاعل بالمباشرة وقد تكرر منا بيان الفرق بين القيلتين
فى مبحث اتحاد الطلب والارادة و غيره غريرة (قوله ولو شك فى ذلك كان المرجع
هو البرائة لعدم القطع بالاشتغال) اقول هذا لو كان المنهى فى البلاد النائية بحيث
ليس بمعرض للابتلاء نوعا كان المكلف قاطما بعدم فعلية التكليف بالاجتناب عنه
وفيما اذا كان موجودا فى سوق البلد كان المكلف قاطما بفعلية التكليف بالاجتناب
عنه و اما فيما اذا كان موجودا فى غير البلد فربما يحصل الشك للمكلف فى تحقق
الابتلاء فيكون المرجع هو البرائة لعدم القطع بفعلية التكليف على كل حال لوضوح
ان المعلوم بالاجمال مردد بين المشروط والمطلق والعقل لا يحكم بالاشتغال فى هذه
الصورة (ودعوى ان الشك فى ذلك وان كان يستتبع الشك فى ثبوت التكليف الا
انه لمكان العلم بالملك وما هو المناط لانفداح الكراهة المولوبة يجرى عليه حكم
المسقط (مدفوعة بانه لا يسم للعقل الاحاطة بما هو علة غائية داعية للشارع لصدور
الخطاب التشريعى اذ لمل المعالجة الغالبة فى عدم الجمل وان كان هناك مقدرة فى
نفس الفعل وقد تكرر منا غير مرة ان اقتداح الارادة و الكراهة فى نفس المولى

لا يستأنز إرادة ذلك الشئى من الغير او كراهته عنه من الغير وما يستقل العقل بازوم
الاطاعة انما هو الثانى لا الاول فالعلم بالملك ومجرد كون الشئى مكروها لا يستتبع
لزوم الاطاعة من ناحية العقل مضافا الى ان لازم ذلك لزوم الاحتياط مع العلم
بخروج واحد من طرفى العلم الاجمالى عن محل الابتلاء لان المفروض العلم بثبوت
الملك فى احد الطرفين فى هذه الصورة ايضا فقصر لزوم الاحتياط على صورة الشك
غير وجيه جدا فما فى تقريرات بعض الاعلام لا يتخلو عن النظر وقد تفتن تلميدة للنقض
المدكور (قوله لا اطلاق الخطاب ضرورة انه لا مجال للتشبت به الا فيما اذا شك فى
التقييد لشئى بعد الفراغ عن صحة الاطلاق لكونه لا فيما شك فى اعتباره فى صحته) اقول قد تقدم
قدامك ان الوجه فى اشتراط الابتلاء كونه قرينة عامة مقترنة بالعمومات والمطلقات
المتكفلة للمحرمات ضرورة ان النهى عما هو خارج عن محل الابتلاء بحسب نوع
المكلفين ليس حسنا عند العقلاء لكونه من باب طلب الحاصل و ارتكاز ذلك فى
اذهان العامة يوجب ظهورها فى كون متعلقاتها فى معرض ابتلائهم وخروج ما هو
خارج عن محل الابتلاء عن تحت الخطابات التحريمية ولازم ذلك فقد ارادة الاستعمالية
بالنسبة الى الفرد الخارج عن محل الابتلاء فضلا عن علم الارادة الجدية فى مورده
كما هو الشأن فى المخصصات والمقيدات المتصلة سواء كانت لفظية او لئية و حيث
ان التقييد بالابتلاء ليس من ناحية الشارع ولا يصح الاطلاق من الشارع لعدم حسنه
منه مع كون النهى عما هو خارج عن محل الابتلاء من باب طلب الحاصل فى انظر
المعرف والعقلاء والمفروض افتران قيد الابتلاء بالعمومات والمطلقات فلا محالة لا
مجال للتشبت بالاطلاق فيما اذا شك فى خروج متعلق النهى عن محل الابتلاء اذا
على تقدير الخروج عنه يكون النهى مشروطا به فى مقام الاثبات وح لا اطلاق هناك
اصلا و على تقدير الابتلاء فلاجل كون قيد الخطاب المشروط حاصلا صار المشروط
مطلقا كما هو الشأن فى الخطاب المشروط بالتحقق الشرط فاذا حصل الشك فى
الاطلاق فى صورة الشك فى الابتلاء وانما يسم المجال للتشبت بالاطلاق فيما اذا
احرز الاطلاق و شك فى كونه طريقا للمراد الجدى من جهة الشك فى التقييد من

ناحية الشارع كما هو كك فى القدرة العقلية لما عرفت انها لا توجب تقييد العمومات
 والمطلقات بالقدرة ويكون العموم او الاطلاق مراد استعماليا حتى فى مورد العجز
 واما يوجب العجز خروج مورد، عن المراد الجدى لاعتراض المراد الاستعمالى اذ ينفع القبح عن
 المولى بعدم توجيه الزجر الفعلى الى العاجز وان كان قضية الاطلاق كونه مراد استعماليا
 ولازم احراز الاطلاق انه لو شك فى القدرة على امثال الخطاب الالتزامى وجب المبادرة
 عقلا اليه حتى يتبين له العجز ولا كك الامر فى القدرة العادية حسبما اوضحنا سبيله
 فما ربما يترأى من الشيخ قده من التشبث بالاطلاق فى مورد الشك فى الابتلاء لا يخلو
 عن النظر (وينفى حمل كلام الاستاد على ما ذكرنا وبه يندفع عنه الاعتراض المذكور
 فى تقريرات بعض الاعلام) قال فان قلت التمسك بالاطلاقات و العمومات انما يصح
 بعد الفراغ عن صحة الاطلاق و العموم النفس الامرى و امكان تشريع الحكم على
 وجه يعم المشكوك فيه واما لو فرض الشك فى امكان تشريع الحكم ثبوتا على وجه
 يعم المشكوك فلا يجوز التمسك بها عند الشك فى التخصيص والشك فى البقاء يرجع
 الى الشك فى صحة الاطلاق النفس الامرى و امكان التشريع لان امكان الابتلاء من
 الشرائط المعتبرة ثبوتا فى اصل التشريع لاستهجان التكليف واقعا بما لا يمكن الابتلاء
 به وهذا لا ربط له بناحية الانبات والكشف حتى يصح التمسك بها (قلت هذا الكلام
 بمكان من الغرابة فان اطلاق الكاشف بنفسه يكشف عن امكان الاطلاق النفس
 الامرى و صحة تشريع الحكم على وجه يعم المشكوك فيه و لو كان التمسك بها
 مشروطا باحراز امكان الاطلاق النفس الامرى لانسد باب التمسك بها بالكلية اذا
 من مورد يشك فى التقييد الا ويرجع الى الشك فى امكان التقييد و الاطلاق النفس
 الامرى خصوصاً على مذهب العدلية من تبعية الاحكام للمصالح والمفاسد النفس الامرية
 فان الشك فى كل قيد يلزم الشك فى ثبوت المصلحة الموجبة للتقييد و على تقدير
 ثبوتها فى الواقع يمتنع الاطلاق النفس الامرى فلو اعتبر فيها اخراز صحة الاطلاق
 فى عالم التشريع لزم عدم صحة التمسك بالمطلقات فى شئى من الموارد ففيما نحن
 فيه القدر الثابت من تقييد ادلة المحرمات هو ما اذا كان النهى عن الشئى مستهجننا

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

كون الحكم التكليفى ذا مرتبتين التعليقى الفعلى والحتمى التجيزى (توضيح الابتداء ، انه بناء على انفكاك مرتبة التنجز عن مرتبة الفعلية انه لا تصور فى الخطابات التجريبية من حيث الفعلية والشمول لما هو خارج عن محل الابتلاء اذ الصحيح لذلك هى القدرة العقلية على ابقاء الترك على حاله وهى موجودة فى مورد الخارج عن محل الابتلاء وانما يحكم العقل بعدم التنجز لاجل حصول الترك دائما فى مورد الخارج عن محل الابتلاء فيكون غرض المولى حاصلًا دائما فقد القدرة العادية ولا معنى لتنجز النهى عما يكون حاصلًا دائما وبالجملة خطاب اجتناب عن الخمر مثلا وان كان يعم جميع افراده من دون اختصاص له بما يكون محل الابتلاء كما يشهد بذلك ظهور الخطابات الناهية الشمول لما هو خارج عن محل الابتلاء من غير تعليق بما هو داخل فى محل الابتلاء الا انه لا يكون منجزاً بحكم العقل والعقلاء لحصول الغرض منه دائما هذا تقرير الابتداء على المراتب الاربع (وفيه نظر لان مرتبة التنجز لا ينفك عن مرتبة الفعلية الحتمية ومهما حصل العلم بالمرتبة التعليقية صارت حتمية منجزة وقدم ورائك تحقيقه فى مبحث الظن فلو لم يكن الخطاب منجزاً لم يكن فعليا بل كان باقيا على ما كان عليه من التعليقى مضافا الى ان التنجز انما يكون اثرًا للعلم وللعلمى خاصة اذ التنجز انما يتحقق بوصول التكليف التعليقى الى المكلف وبه بصير فعليا حتميا لا بالابتلاء بلا علم به والابتلاء شرط للفعلية وبانتفاؤه تنفى الفعلية وهذا اعنى نفى الفعلية هو المتراعى من كلام الاستاد فى فوائده (قال ضرورة ان انشاء التكليف بالخطاب العام على نحو القاعدة والقانون انما يكون بشا وجزراً بالنسبة الى المكلف به فيما يصح ان يقع داعيا اليه و باعثا نحوه على المتعارف وما كان خارجا عن محل الابتلاء عادة لا يكاد ان يكون النهى بذلك الخطاب العام زاجراً للمكلف عنه ثم قل فى ذيل كرده و من هنا ظهر انه لو شك فى حصول ما يعتبر فى صحة الزجر الفعلى من الابتلاء كان المرجع هو اصاله البرائة لا اطلاق الخطأ لا بهيئته ولا بمادته بنفسها ولا بمتعلقها لانه لا يوجب تضييقا للمادة اصلا لوضوح حرمة شرب الخمر الخارج عن محل الابتلاء ايضا ولا تضييقا لما هو مفاد اطلاق الهيئة من التحريم الانشائي المطلق

الغير لمختص بصورة الابتلاء وان كان التحريم الفعلى مختصا بها فاذا لم يكن اعتبار
الابتلاء موجبا لتضييق دائرة الخطاب فكيف يرجع فى دنع ما شك فى اعتباره الى
اطلاقه انتهى) وهذا الوجه وجيه جدا لمنع التشبث بالاطلاق لولا صيرورة قيد الابتلاء
من القرائن العامة المقترنة بالعمومات والاطلاقات الموجبة لانعقاد ظهورها فى ما هو
داخل فى محل الابتلاء و خروج الخارج عن محل الابتلاء عن حيزها رأسا حسبما
افاده الاستاد فى الكتاب (وليس الوجه فى وجاهة الوجه المذكور فى الفوائد وقوع
الابتلاء فى رتبة لاحقة عن مرحلة تمامية الاطلاقات المتكفلة للاحكام التعليقية اذ من
البيان ان ما هو متأخر لاحق عن تمامية الاطلاقات يصح التشبث لنفى القيد المشكوك
بذيل تلك الاطلاقات فيما اذ كان المرتبة اللاحقة من الحكم من ناحيه الشارع كما
هو كك فى البعث والزجر الذين يتقدم فى مورد هما ارادة و كراهة فمتى شك شكنا
بدويا فى قيد لفظى اولى كان الاطلاق دليلا كاشفا عن عدم دخله فى المراد الجدى
و انما لا يصح التمسك بالاطلاق فيما هو واقع فى مرتبة الامتثال الواقع فى مرحلة
التطبيق فانها انما تكون بعد طى الحكم المولوى مراحل من ناحية المولى اطلاقا
تقييدا وتمحض هذه المرحلة لحكم العقل بلا تصرف فيها من ناحية الشارع فلا يبقى
مجال للرجوع الى الاطلاقات فيما شك فى دخله فى هذه المرحلة بل الوجه هو العلم
الاجمالى بكون الاطلاق غير مقترن بالزجر على تقدير خروج متعلقه عن محل الابتلاء
فلم يكن العلم الاجمالى متعلقا بالنهى الفعلى على كل حال بل بالقدر المشترك بين
المشروط والمطلق والابتلاء وان كان على هذا الوجه قيذا لينا لا يوجب تقييد الاطلاق
فى مقام الاثبات كما هو الشأن فى القيود اللبية الا انه كاشف عن عدم تعلق الكراهة
فى مورد فالا يكون الخارج عن محل الابتلاء مراداً جدياً و ان كان مراداً استعمالياً
مشمولاً للاطلاق وهذا بخلاف الوجه الذى افاده الاستاد فى الكتاب فان الابتلاء لاجل
صبروته قرينة عامة صار قيذا لفظياً صارفاً للخطاب عن الاطلاق فليس الخارج عن
محل الابتلاء لامراداً جدياً ولا مراداً استعمالياً وتظهر الثمرة بين الصورتين انه يصح
التمسك بالاطلاق فى مورد الشبهة المصدقية البدوية فى الصورة الثانية مثلاً اذ شك

في القدرة بعد تطبيق الخطاب على المصداق صح التمسك بالاطلاق على المراد الجدي
 و يجب المبادرة الى الامتثال مالم ينكشف العجز واما اذا علم اجمالا بخروج واحد
 من الطرفين عن تحت القدرة و تردد في كون المنهى واقعا في الطرف الغير المقذور
 لم يكن العلم الاجمالي منجزاً جداً لعدم العلم بالتكليف القملي على كل حال (فان
 قلت اذا شك في كون متعلق النهى محلاً للابتلاء كان هذا شكاً بدوياً ولازمه جواز
 الرجوع الى الاطلاقات واستكشاف كون مورد مراداً جدياً نعم فيما اذا علم اجمالا
 بخروج واحد من الطرفين عن محل الابتلاء وشك في وقوع المنهى في ذلك الطرف
 صح القول بعدم كون العلم الاجمالي منجزاً لاجل عدم العلم بالتكليف على كل حال
 ولا كك الامر في الشك في اصل الابتلاء فانه شك بدوي يجوز الرجوع فيه الى
 الاطلاقات (قلنا قد مر في المقدمة ان السبب لكون النهى طلباً للحاصل في نظر
 العرف و العقلاء امور ثلاثة كون متعلق النهى واقعا في مكان بعيد بحيث لا يتمكن
 المكلف عادة من اتيانه و كونه اجنبياً عن المكلف و كونه منقوراً عنه الطباع والمفروض
 في صورة الشك من جهة السبب الاول كونه واقعا في مكان بعيد و انما حصل الشك
 في التمكن العادي و من البين عدم تأني تطبيق الخطاب على الطرف الموجود عنده
 لاحتمال كون المنهى في الطرف البعيد عن المكلف و كذا لايتأني التطبيق في الطرف
 البعيد لاحتمال كون المنهى في هذا الطرف الحاضر عنده و انما يسمع الرجوع الى
 الاطلاق لاستكشاف المراد فيما اذا حصل التطبيق على الموضوع و تردد في حصول
 الشرط في فعالية الخطاب المنطبق عليه ولا كك الامر في صورة عدم تأني التطبيق لوضوح
 ان العلم بمجرد الكبرى الكلية لايجدي في اشتغال ذمة المكلف مالم يحصل التطبيق
 والتطبيق الاجمالي بمعونة العلم الاجمالي لا يقتضي الاشتغال فيما اذا كان التكليف على
 تقدير غير فعلي كما هو كك فيما نحن فيه فكما لايتأني التطبيق في هذه الصورة كك لايتأني
 في صورة كون المكلف اجنبياً عنه كما اذا علم بوقوع قطرة من البول في ملبوسه
 او في ارض مشكوك كونه واقعا في محل الابتلاء (و كك لايتأني التطبيق في الصورة
 الثالثة فيما اذا شك في كون هذا الطرف الموجود مما يتنفر عنه الطباع بمعنى ان المعلوم

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

التمسك بها فى الشبهات الموضوعية و اما بناء على الوجه المذكور فى الفوائد فلا وجه ايضا للتمسك بالاطلاقات فلان المفروض عدم تأنى التطبيق على ما هو مصداق للاطلاق مع التردد فى كون هذا خمراً او ذلك الخمر الموجود فى ذلك البلد النائى وقد عرفت آنفا ان التطبيق الاجمالى لا يحدى فى الاشتغال فيما اذا كان التكليف على تقدير غير فعلى سواء كانت الشبهة مفهومية او مصداقية و لولا ذلك لكان يصح التمسك بالاطلاق فى الشبهتين معا كما هو الشأن فى القيود المنفصلة اللبية (قال الاستاذ فى هامش الكتاب نعم لو كان الاطلاق فى مقام يقتضى بيان التقييد بالابتلاء لولم يكن هناك ابتلاء مصحح للتكليف كان الاطلاق وعدم بيان التقييد دالاً على فعليته ووجود الابتلاء المصحح لها انتهى) اقول مراده انه لو كان الحكم الالزامى بمثابة من الفعلية بحيث لا يرضى المولى الاخلال به ولو فى صورة الشك فلامحالة انه يكشف بطريق الان ان الملاك المقضى له تام يقتضى اهتمام المولى به بحيث يقتضى بيان التقييد بالابتلاء لولم يكن هناك ابتلاء مصحح للخطاب المطلق فلولم يبين التقييد ح كان عدم التقييد دليلاً على فعلية الخطاب و وجود شرط الاطلاق اعنى الابتلاء المصحح للفعلية التامة فلنفرض ذلك فى الخطابات الشخصية التى هى بمنزلة القضايا الخارجية من المولى العرفية فيما اذا كانت مفسدة الفعل عائدة الى المولى او من يتعلق به ويكون فح ان كان متعلق النهى بمثابة من الاهمية بحيث تصدى المولى بنفسه لحرار الشريط وعدمه فى متعلق النهى فى معرض الابتلاء للعبود و تردد العبد فى ذلك فاطلاق النهى وعدم تقييده بشرط الابتلاء دليل على كون المتعلق محلاً للابتلاء فاذا نوجب على العبد الاجتناب عن الطرف الموجود عنده و ليس ذالاجل الاطلاق اللفظى لان المفروض كون التقييد بالابتلاء ملازماً للخطاب اللفظى غير منفك عنه فى متفاهم العرف بل لاجل الاطلاق المقامى المكشوف من حال المولى فى مقام الاهتمام بالمرام و ان كان متعلق النهى خارجاً عن محل ابتلاء العبد فلا جرم ان المولى بعد احرازه ذلك ايماناً بوجه الخطاب المشروط الى العبد بان يقول ان ابتليت به و جب عليك الاجتناب عنه اويسكت المولى راساً فظهر مما ذكرنا انه لو قال لا تفعل كذا بلا اقترانه بشرط الابتلاء كان اطلاقاً دليلاً

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

من جهة تردد التكليف بين هذا و ذلك و احتمال انطباق الخطاب التحريمي على ذلك الخارج عن محل الابتلاء حسبما مريانه مستوفى ومن البين تأييد العلم الاجمالي السابق في تنجز الطرفين و بعد خروج واحد منهما عن محل الابتلاء لم يتغير الموضوع ولم ينقلب العلم بالتكليف الفعلي الى العلم بالقدر المشترك بين المطلق والمشروط و انما صار الخروج عنه موجبا لعدم تأني التطبيق على المصدق فهذا نظير فقد واحد من الطرفين بعد العلم الاجمالي الموجب لعدم تأني التطبيق ح فظهر ان التحقيق وجوب الاجتناب عن الطرف المبتلى به بعد الخروج عنه مع سبق العلم الاجمالي بناء على الوجه المذكور في الفوائد بخلاف الوجه المذكور في الكتاب حسبما اوضحنا سبله آنفا (مسألة هل يصح اسراء اشتراط الخروج عن محل الابتلاء الى الخطاب المتكفل للوجوب) (الجواب نعم وقد صرح الاستاد في هامش الكتاب بذلك) قال كما انه اذا كان فعل شيئي الذي كان متعلقا لغرض المولى مما لا يكاد عادة ان يتركه العبد و ان لا يكون له داع اليه لم يكن للامر به والبعث اليه موقع اصلا كما لا يخفى انتهى) اقول الافعال العادية التي جرت عادة نوع البشر على اتيانها لضرورة معايشهم كالاكل والشرب و نحوهما فيما اذا كان غرض المولى متعلقا بها فلمكان السداعى عليها من قبل نفس العبد ليس للامر به والبعث اليه موقع اصلا واما فيما اذا كانت العادة الشخصية جارية على اتيان فعل فيه مصلحة ملزمة فلا حرج في توجيه التكليف المطلق اليه اذ عادة معاضدة للقدرة على اتيانه ولا معنى لتوجيه الخطاب المشروط بعدم الارادة اليه بان يقول المولى ان كنت غر مرید فافعل كذا اذا الارادة و تقيضها واقمتان في مرتبة الامثال بعد التطبيق على المصدق و عدمه و يكون ذلك بعد طي الحكم مراحل من المصلحة الملزمة والبعث والارادة من ناحية المولى ويمتنع ان يكون ماهو واقع في رتبة متأخرة دخيلا للملاك كي يصح تقييد الخطاب به او بعدمه و كذا لاموقع للامر و البعث فيما لم يكن لهم داع اليه كما اذا لم يكن للمكلف قدرة عادية عليه كان يقول للعبد المسكين تزوج بنت السلطان او كل من الغداء الخاص بالسلطان او البس جبة السلطان فان هذه الخطابات مستحجة جداً مطلقة ومشروطة

بالقدرة والتحقيق ان يقال ان هاتين الصورتين خارجتان عن حريم المبحث لا ينبغي الحاقها به رأسا (توضيحه ان الفعل العادى الذى استقرعاداتهم عليه لاحكم له الا الاباحة كما فى قوله تعالى (كلوا واشربوا) ولا معنى للتوجيه الخطائى الايجابى اليهم لامطلقا ولا مشروطا لكونه مستهجنا عندهم جدا وعليه فلا يتحقق العلم الاجمالى بالخطاب الايجابى المردد بين المطلق والمشروط ولو فرض قضاء الضرورة الى اكل شئى مردد بين العادى وغيره كان الدرران بين الوجوب والاباحة وهذا خارج عن محل البحث رأسا اذ محل الكلام هو تعلق العلم الاجمالى بالخطاب المردد بين الفعلى والمشروط وانه لا تأثير لمثل هذا العلم الاجمالى بالخطاب الالزامى المردد بين خروجه عن محل الابتلاء ودخوله فى ولا كك الامر فيما اذا تردد بين الايجاب والاباحة ولو فى شئين فانه شبهة بدوية (واما خروج الصورة الثانية عن محل الكلام فلانه لا بد ان يكون خروج متعلق الايجاب عن تحت القدرة العادية بمثابة يكون اصل الخطاب مستهجنا عرفا لوضوح انه لو كان دون ذلك ولم يكن فى تحصيل مقدماته عسر للمكلف لوجب عليه الجدو والجهد فى الوصول الى الواجب والفوز بالصلة الملزمة الكامنة فيه. ولو بايجاد مقدماته البعيدة كما هو الشأن فى ترشح الوجوب الى جميع المقدمات بخلاف النهى فانه لا يترشح النهى اليها و يكون غرض المولى حاصل بالترك الحاصل عادة ويتصور هناك النهى المشروط بالابتلاء ولا يكون مستهجنا رأسا وكان الملاك فى عدم فعلية مانبه عليه الاستناد من لغوية النهى الفعلى الذى فى مورد زجر وكراهه لاجل كونه طلبا للحاصل وهذا انما يتأتى فى النهى الفعلى لافى المشروط ولا يكون الخطاب الناهى مستهجنا من اصله كى يكون من باب الدوران بين الحرمة والاباحة فيما اذا تردد بين الخارج عن محل الابتلاء والداخل فيه و ليس فى كلام الاستاد من ذكر الاستهجان عين ولا اثر ولعل مقصوده فى الهامش التنبيه على لغوية الخطاب الايجابى فى الصورتين لا ادراجهما فى محل الكلام فظهر مما ذكرنا ان الدخول من باب الاستهجان خروج عن حريم البحث وينبغى قصر الملاك على اللغوية واسقاط الاستهجان عن الملاك والميزان فى باب النواهي الا ان يراد منه استهجان

النهى على نحو الاطلاق لاعلى وجه التقييد بصورة الابتلاء كما فى عبارة الشيخ قدس و انت خير بان هذا ينطبق على الميزان الذى نبه عليه الاستاد من ان الاطلاق الذى فى مورد زجرو كراهة يكون من باب طلب الحاصل وليس ذاميزانا آخر مغاير له فما فى بعض العبارات من جعل الميزان الاستهجان بعيد عن الصواب قوله انه قد عرفت انه مع فعلة التكليف المعلوم لاتفاوتين ان يكون اطرافه محصورة وان يكون غير محصورة (اقول لامرية ان محل الكلام بين الاعلام فى هذا المبحث البحث عن كون العلم الاجمالى المتعلق بالكثير منجزا وان كثرة الاطراف مانعة عن تأثير العلم الاجمالى فلا يجب الاجتناب كما وقع كك فى معاقده الاجامعات من عدم وجوب الاجتناب عن غير المحصور فلا بدح من جعل البحث فى كون العلم الاجمالى المتعلق بالكثير غير موجب للتنجز مع قطع النظر عن العناوين الطارئة على الشبهة الغير المحصورة كالعسر والخرج والخروج عن محل الابتلاء ونحوهما بحيث لولا كثرة الاطراف لكان العلم الاجمالى منجزاً ولو على نحو الاقتضاء نعم لاجناح فى جعل بعض هذه الطواردى ضابطة لانتضاح حال جملة من الشبهات التى يشك فى دخولها فى الشبهة الغير المحصورة او فى المحصورة فيما اذا لم يوجد ضابطة كك فى نفس الشبهة الغير المحصورة حسبما يمر عليك بيا انه فالجرى ح ان تتكلم فى موضوعين (الموضوع الاول فى عدم تأثير العلم الاجمالى المتعلق بالكثير) الموضوع الثانى فى بيان الضابطة (اما الموضوع الاول فانه قد مرورائك فى مبحث القطع ان مقام التطبيق لامتنال التكليف متأخر رتبة عن مقام جعل الاحكام فمال يتم الجمل بحدوده من ناحية الشارع لم تصل النوبة الى مقام تطبيق المكلف الكبرى على المصادق ومن المعلوم انه مع تردد المعلوم بالاجمال بين امور قليلة او كثيرة لايتأتى التطبيق اذ لايتحصل التطبيق الا بالاشارة التى تنتهى الى المصادق لامتناع الاشارة الى ان ما فى هذا الاناء خير مثلاً مع الجهل بذلك فالجهل مانع عن ترتيب الصغرى الوجدانية مع العلم الاجمالى والقياس المتحصل فى باب العلم الاجمالى ان يقال هذا او ذاك خير و كل خير حرام و من المعلم عدم كون النتيجة العلم بكون هذا خيراً فلا يتأنى التطبيق الذى هو موضوع لحكم العقل بلزوم الامتنال اذ لا يتحصل النتيجة الا من علمين

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

فهى تابعة لما يرشد اليه فلا تعارض بينها وبين اخبار الرخصة و قد مرىبانه مستوفى عند رد استدلال الاخبارى بها و اما ان يكون حكما فعليا حتما فمن المعلوم انه لانتفاوت فى حكم العقل بالاحتياط بين ان يكون اطرافه محصورة او غير محصورة و مقصود الاستاد التنبيه على ذلك بما افاده فى العبارة المذكورة فى صدر البحث لا انكار عدم جريان البرائة فى الشبهة الغير المحصورة مع انه قد صرح بكون الحكم الواقعى تعليقيا فى مبحث الظن وغيره فى غير واحد من مباحث الكتاب و ان العلم الاجمالى مقتضى قابل لشمول الترخيص الشرعى فى الاطراف هذا فى الشبهة المحصورة فشول الترخيص لاطراف الشبهة الغير المحصورة مع عدم كون العلم بها مقتضيا اوضح لما عرفت من عدم تأتى التطبيق الذى هو الموضوع لحكم العقل بالاحتياط ولو على نحو الاقتضاء ولعله الى هذا ينظر المحكى عن المحدث البحرانى (قال ان وجه الفرق بين المحصور وغير المحصور ظاهر فانه مع كون الافراد فى عدد معين واشخاص متميزة يعلم وجود الحرام ثمة قطعا والشارع اوجب اجتنابه مطلقا اعم من ان يكون مختلطيا باجزاء محصورة الى ان يقال و اما فى غير المحصور فانه لا يعلم بوجود الحرام ثمة ولا يقطع بحصوله فلا يتعلق التكليف الشرعى باجتنابه و وجوده فى الواقع بحيث يحتمل كون هذا الفرد او الافراد منه لايجدى نفعا لان الشارع لم يجعل الواقع مناطا للاحكام الشرعية و انما جعلها منوطة بنظره وعلمه كما لا يخفى انتهى) ولعل مراده من قوله لا يعلم بوجود الحرام (عدم العلم بالصغرى ولو على نحو الترديد لبعده انكاره العلم بالحرام رأسا مع تسليم كون الشبهة غير محصورة لابدوية ويشهد على ذلك قوله و انما جعلها متوطة بنظره اى منوطة بنظر المكلف فى مقام التطبيق فهما لم يتحصل التطبيق لم يجب الاجتناب رنم ينبغى بناء الوجه الخامس المذكور فى الفرائد لعدم وجوب الاجتناب على الاساس الذى استسناه فانه ببيان مرصوص لا على ان كثرة الاحتمال يوجب عدم الاعتناء بالضرر المعلوم وجوده بين المحتملات فان هذاموهون جدا ضرورة استقلال العقل بوجوب دفع العقاب المحتمل ولو كان موهوما (و اما عدم اعتناء العقلاء باحتمال وجود السم فى الفى اثناء متفرقة فى البلد و عدم اعتنائهم

باحتمال موت ولده عند الاخبار بموت شخص مردد بين اهل البلد الى غير ذلك من الامثلة المضروبة للشبهة الغير المحصورة فليس الا لاجل عدم تأتى التطبيق عندهم مع كثرة الاطراف وانتشارها ومع عدم التطبيق لاينقدح فى اذها نهم احتمال الضرر الدينوى كما ان احتمال العقاب منفى مع استقلال العقل بالبرائة فى هذه الصورة و ربما يكون عدم تمنائهم بالضرر الدينوى لاجل كون المنفعة العائدة اليهم اهم نفع ربما لايعتنون بالضرر المقطوع فضلا عما اذا كان احتمال موهونا عندهم (نقل و تعقيب) قال فى تقريرات بعض الاعلام والاولى ان يقال ان ضابط الشبهة الغير المحصورة هو ان يبلغ اطراف الشبهة حداً لايمكن عادة جمعها فى الاستعمال من اكل او شرب او نحو ذلك ولا عبرة بعدم التمكن العادى من جمع الاطراف فى الاستعمال فقط اذ ربما لايتمكن عادة من ذلك مع كون الشبهة فيه ايضا محصورة كما لو كان بعض الاطراف فى اقصى بلاد المغرب بل لابد فى الشبهة الغير المحصورة من اجتماع كلا الامرين وهما كثرة العدد وعدم التمكن من جمعه فى الاستعمال و بهذا امتاز الشبهة الغير المحصورة من انه يعتبر فيها امكان الابتلاء بكل واحد من اطرافها فان امكان الابتلاء بكل واحد غير امكان الابتلاء بالمجموع والتمكن العادى بالنسبة الى كل واحد من الاطراف فى الشبهة الغير المحصورة حاصل والذى هو غير حاصل هو التمكن العادى من جمع الاطراف لكثرتها فبى بحسب الكثرة بلغت حداً لا يمكن عادة الابتلاء بجمعها فى الاستعمال وما ذكرنا من الضابط يظهر حكم الشبهة الغير المحصورة وهو عدم حرمة المخالفة القطعية وعدم وجوب الموافقة القطعية اما عدم الحرمة المخالفة القطعية فلان المقروض عدم التمكن العادى منها واما عدم وجوب الموافقة القطعية فلان وجوبها فرع حرمة المخالفة القطعية لانها هى الاصل فى باب العلم الاجمالى لان وجوب الموافقة القطعية يتوقف على تعارض الاصول فى الاطراف و تعارضها فيها يتوقف على حرمة المخالفة القطعية ليلزم من جريانها فى جميع الاطراف مخالفة عملية للتكليف المعلوم فاذا لم تحرم المخالفة القطعية لم يقع التعارض بين الاصول و مع عدم التعارض لايجب الموافقة القطعية و ما ذكرنا فى وجه عدم وجوب

الموافقة القطعية إنما يختص بالشبهات التحريمية لأنها هي التي لا يمكن المخالفة القطعية فيها وأما الشبهات الوجوبية فلا يتم فيها ذلك لأنه يمكن فيها المخالفة القطعية بترك جميع الأطراف وح لا بد من القول بتبعض الاحتياط وجوب الموافقة الاحتمالية في الشبهات الوجوبية انتهى كلامه ملخصاً) وفيه أن المخالفة كالموافقة واقعة في رتبة متأخرة عن الخطاب التحريمي بشروطه المعبرة في فعليته والشرائط العامة بضميمة القدرة العادية على امتثال التكليف المعلوم بالأجمال حاصلة طرأ ضرورة تمكن المكلف من ترك أطراف الشبهة الغير المحصورة باجمعها وبمعونة تركها كلها يتحقق الامتثال وعدم التمكن العادي من المخالفة القطعية لم توجب فقد القدرة العقلية ولا القدرة العادية على موافقة التكليف المفروض في كلامه أن أطرافها بأسرها واقعة في محل الابتلاء وعليه فترك المنهى بتركها مقدور للمكلف نعم لو كانت الموافقة القطعية كالمخالفة القطعية خارجتين عن تحت مكنة المكلف كما في الدوران بين المحذورين لكان التكليف الواقعي غير فعلي للأجل قصور في العلم الاجمالي في مقام التأثير في التنجز بل لعدم القدرة على المرحلتين ولا كك الأمر فيما نحن فيه لأن المفروض نبوت القدرة على الموافقة القطعية وإن لم يحصل العلم بالمخالفة عند الاقتحام في جملة من أطراف الشبهة ولازم ذلك أن يكون الاقتحام في جميع الأطراف مستتباً للقطع بالعقاب وفي بعضها مستتباً لاحتمال العقاب وكلاهما موضوع لحكم العقل بوجوب الموافقة القطعية حذراً عن الوقوع في العقوبة ولمكان القدرة على ترك الحرام بترك الجميع في رتبة متقدمة على حصول عنوان المخالفة والموافقة يكون فعل الحرام مقدوراً أكثره لاستواء نسبة القدرة إلى الفعل والترك غاية الأمر عدم العلم بالمخالفة عند الاقتحام في جملة من الشبهات ما لم يتفق ارتكاب الجميع على خلاف العادة تدريجاً بمرور الأيام ومن المعلوم أن الجهل بالحكم الواقعي لا يوجب سلب القدرة كما زعم بعضهم أن التكليف بالأطراف إلى العلم به تكليف بالإطراق (وعدم القدرة على اتیان مجموع الشبهات لا يؤثر في عدم القدرة على اتیان الحرام اذ ضم غير الحرام إلى الحرام كضم الحجر إلى جنب الإنسان لا تأثير فيه سلب القدرة على الحرام ضرورة أن المشبهات ليست

مقدمة للحرام ولوعلى نحو الاعداد لكى يلزم من عدم القدرة على مجموعها عدم القدرة عليه
الموضع الثانى فى بيان الضابطة وقبله لابد من بيان الحاجة اليها فنقول لما لم
يكن التفاوت بين العلم التفصيلى والاجمالى باختيار كون المتعلق جزئيا حقيقيا فى الاول
وكلية فى الثانى بل التفاوت بينهما بامكان الاشارة الى متعلق العلم التفصيلى
بخصوصيته وعدمه فى العلم الاجمالى مع امكان الاشارة على نحو الترديد فى
المحصورة وعدمه فى غير المحصورة فلا جرم انه يوجد فى اطراف العلم الاجمالى
مراتب من الاعداد جملة منها قابلة للاشارة اليها على نحو الترديد فتكون داخله فى
الشبهة المحصورة قطعاً وطائفة منها امكان كثرتها وانتشارها غير قابلة للاشارة
اصلاً فتكون داخله فى الشبهة الغير المحصورة بتاوين المراتب العليا والسفلى مراتب
يقع الشك فيها فى القابلية لوضوح ان الكثرة التى هى الملاك للشبهة الغير المحصورة
والقلة التى هى المناط للشبهة المحصورة امر ان اضافيان اذ بضم الاعداد الى السفلى
تقرب من العليا فتكون كثيرة بالنسبة الى مادونها وقليلة بالنسبة الى ما فوقها وبعزل
اعداد من العليا تقرب الى السفلى فتكون قليلة بالنسبة الى ما فوقها وكثيرة بالنسبة
الى مادونها ومن ثم يقع الشك فى هذه المراتب الوسطى انها داخله فى الشبهة الغير
المحصورة ام فى المحصورة (اما ان التفاوت بين العلم التفصيلى والاجمالى ليس
بكون المتعلق فى الاول جزئيا حقيقيا وفى الثانى كلية فظاهر الا ترى انه اذا علم
بكون ما فى هذا اللناء المعين حراما اما لكونه نجسا او لكونه مقصوبا مع عدم تشخيص
ما فيه فلا شك ان هذا علم تفصى قابل للاشارة اليه ويتحصل ترتيب الصغرى منه مع عدم
ارتسام صورة شخصية منه فى عالم الخيال آية عن الصدق على كثيرين كما انه اذا علم
تفصيلا بكون ما فى هذا اللناء خمرا بخصوصياته المشخصة ثم وقع الاختلاط وحصل
الاشتباه بين الانائين او ازيد فلمكان التردد بين الانائين انقلب العلم التفصيلى الى
الاجمالى مع بقاء الصورة المرسمة الشخصية من الخمر فى عالم الخيال ولم تنقلب
الى الكلية نظير ذلك ما اذا صار الشخص الرسمى القريب من رأى بعيدا فان العلم
ينقلب من المرتبة القوية الى المرتبة الضعيفة مع عدم انقلاب الجزئى الى الكلى والعلم

من سنخ الوجود الذي قابل للانقلاب والنور باطوار متفاوتة بالمرتبة شدة وضعفها فالملك في التفاوت بينهما بقبول الإشارة الى متعلق التكليف فان كان قابلاً للإشارة اليه بشخصه وتحصل ترتيب الصغرى لاجل اندراج الاصغر في دائرة الاكبر كان العلم به علماً تفصيلياً والا كان علماً اجمالياً وهذا ان كان قابلاً للإشارة الى متعلقه على نحو الترديد بان يقال هذا او ذاك خدر مثلاً كان من باب الشبهة المحصورة وان لم يكن كذلك كان من باب الشبهة الغير المحصورة وقبول الإشارة كك و عدمه تابعة للقلة والكثرة وهما متضادان وبين المرتبة العليا والسفلى مراتب ربما يقع الشك في اندراجها في الاولى او الثانية فلا محالة تمس الحاجة الى ضابطة لاستيضاح حال الشك فلتوضح ذلك بايراد امثلة مضروبة مثلاً اذا اختلطت حنطة تحسة في الف حبة و فرض ان تناول الف حبة في العادة يحصل بعشر لقعات فلا محالة يكون النجس مردداً بين عشرة اطراف فهذا قابل للإشارة اليه في مقام التطبيق فيكون من الشبهة المحصورة واما لو فرض تناولها بتناول الف لقعة لم يتأت التطبيق بالإشارة على نحو الترديد الى الالف المنتشر فيه النجس ولا شك ان بينهما مراتب من القلة والكثرة ربما يقع الشك في ذلك (ولا يخفى انه ليس المقصود طعن الالف من الحنطة وعجنها وطبخها كي يحصل العلم التقصلي بالنجاسة بل المقصود فرض تناولها ولو بشي الحنطة لا بطبخها تارة بعشر لقعات واخرى بالف حتى يتبين الفرق بين الفرضين فلا وجه للمناقشة في المثال (و توهم الفرق في المثال المذكور بين كون مجموع الالف مجتمعاً في مكان واحد او منفرداً في امكنة متعددة منتشرة في ابادى الناس فان الاول من الشبهة المحصورة والثاني من الشبهة الغير المحصورة (فاسد جداً لوضوح ان الاجتماع يوجب قبول الإشارة الى المجموع بان يقال هذا المجموع فيه حبة نجسة لا الإشارة الى الحبة على نحو الترديد بان يقال هذا او ذاك نجس وترتيب الصغرى اما يتحصل من الثاني لا من الاول كما لا يخفى و الا يلزم ان تكون الآلاف منها المجتمعة من الشبهة المحصورة (ان قلت لاشك ان الثلاثة من الحبة من الشبهة المحصورة فمع زيادة واحدة لا تخرج منها وكذا بزيادة واحدة اخرى وهكذا اذ لو كان مادونها من

العدد من المحصورة لم تخرج يضم واحد عليها عنها فتكون الالف بهذا الاعتبار من المحصورة (قلنا هذه هى الشبهة الاد ذنية وحلها بان للمجموع اثرأ ليس لكل واحد من الآحاد فى حال الانفراد فالاعداد الكثيرة بما هى كثيرة داخله فى الشبهة الغير المحصورة و ان كانت مؤلفة من الاعداد التى تكون كل واحدة منها فى حالة الانفراد داخله فى الشبهة المحصورة و اذا كان المردد بين الامور الكثيرة افراد كثيرة نسبة مجموعها الى المشتبهات نسبة الواحد الى الثلاثة مثلاً فان الحرام قابل للاشارة اليه على نحو التردد فيكون الشبهة من باب الشبهة المحصورة فهذه شبهة الكثير كما اذا علم بوجود خمسة اة فى الف وخمسائة شاة كان نسبة مجموع المحرمات الى المشتبهات كنسبة الواحد الى الثلاثة فهو كاشتباه الواحد فى الثلاثة قابل للاشارة اليه على نحو التردد كما اذا قسم المجموع ولو فرضا الى ثلثه اقسام فح يتأتى الاشارة الاجمالية بان هذا او ذاك او ذلك حرام بخلاف ما اذا اشتبه خمسة شاه محرمة فى الف وخمسائة فانه من شبهة القليل فى الكثير داخل فى الشبهة الغير المحصورة وبين المرتبة السفلى والعليا مراتب من العدد ربما يقع الشك فى انه من اى الشبهتين ومن ثم تمس الحاجة الى ضابطة بها يتضح حكمها (وهل هناك فى نفس مراتب الاعداد ضابطة كك (الجواب لا وقد ذكر والذالك وجوها كلها مدخولة مذكورة فى الفرائد مع ما فيها من الاشكال كعسر العد فى زمان قليل فمتى لم توجد ضابطة فيها فى نفسها احتيج الى النظر الى الطوارىء العسروالضرور والخروج من محل الابتلاء ولاضير فى عدم كونها من اللوازم المساوية للشبهة الغير المحصورة اذ لم يتعلق الغرض بتحديداتها بل المقصود استبانه حال الشبهات المرددة بين القيلتين و انها لا يجب الاجتناب عنها عند طرو واحد من الطوارىء فلاوجه للاعتراض على الاستاد بانها غير ملازمة للشبهة الغير المحصورة بل سارية فى الشبهة المحصورة يضم (قوله نعم ربما يكون كثرة الاطراف فى مورد موجبة لعسر موافقته) اقول هذ هى الضابطة التى بها يستبان حكم المشتبهات التى لم يعلم اندراجها فى اى الشبهتين فمع تسليم دعوى اختصاص ادلة الترخيص بالشبهات البدوية وكذا اخبار الاستصحاب لامرية فى شمول الاطلاقات و العمومات المتكفلة

للحكم الا لزامي للمعلوم بالا جمال المنتشر في تلك المشتبهات لوضوح انه لم يقع التقييد او التخصيص فيها بعنوان الشبهة الغير المحصورة لكى يسرى الا جمال منها الى العمومات اذ ليس من ذكرها عين ولا اذرفنى الآيات والروايات بل القدر المعلوم خروجها عنها هي جملة من المشتبهات التي يكون العلم بالحرام فيها كالشك عند العرف والعقلاء ولا يتأني التطبيق فيها قطما وقضية شمولها لذلك الفرد المعلوم بالاجمال كونها كاشفة عن كراهة او ارادة جدية فيكون مراداً جديداً فاذن يجب الاجتناب عنه فيجب الاحتياط بحكم العقل ومن هنا يتضح ان الاصل في العلم بالحكم الواقعي كونه مؤثراً في التنجز ولو على نحو الاقتضاء ومع عدم المانع يكون مؤثراً فعلا فيه (لا يقال لابد في التنجز من تطبيق الحكم الكلي على المصادق كى يقع موضوعا لحكم العقل بالتنجز ومن البين ان التطبيق امر وجداني فمع عدم تأني التطبيق ولو من جهة الشك في كون الشبهة غير المحصورة يحكم العقل بالبرائة اذلا معنى للشك في الامر الوجداني (لا نأقول قد تقدم قد امك ان التطبيق الاجمالي ايضا موضوع لحكم العقل بالتنجز ولو على نحو الاقتضاء ومهما كان العلم بالحكم الواقعي كالشك عند العقلاء لكثرة الاطراف وانتشار المعلوم بالاجمال فيها لم يكن هناك تطبيق اجمالي قطما ومتى لم تكن الكثرة بتلك المثابة بحيث ينقدح الشك والتردد في اذهانهم في اندراجها في اى الشبهتين فلامحالة يقع الشك في تأخير هذا النحو من العلم الاجمالي وما لا يكون قابلا للتريد هو التطبيق التفصيلي في العلم التفصيلي لا التطبيق الاجمالي لحصول التريد فيه وجدانا فيما اذا كان المعلوم بالاجمال منتشراً في جملة من الاطراف بحيث يشار اليه في ضمنها بان فيها حراما فاذا واقم الشك في تأثير هذا العلم الاجمالي بالحكم الالزامي فلامحالة يصح التمسك بالمعمومات والاطلاقات وبعمونة شمولها لهذا الفرد يثبت كونه مراداً جديداً فيكون الحكم الواقعي فعليا حتميا ولازمه لزوم الاحتياط عقلا بالاجتناب عن جميع الاطراف في الشبهة التحريمية او اتيان جميع الاطراف في الشبهة الوجوبية الا اذا لزم من ذلك محذور العسر وتكلم تارة في دلالة الادلة على كون العسر نوعيا

او شخصيا و اخرى فى شمولها لما نحن فيه (اما الكلام من الجهة الاولى فتقول
المستفاد من الادلة كقول تعالى (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقوله تعالى
ما جعل عليكم فى الدين من حرج) هونفى الحرج الشخصى لا النوعى اذ ظاهر الجمع
هو العموم الافرادى الدال على نفيه من كل مكلف بالنسبة الى تكليف فيه عسر عليه
كما ان الخطابات الالتزامية منحلة الى احكام متكررة حسب تعدد متعلقاتها اماعلى
نحو العموم الاستيعابى او البدلى ومن البين ان نفي الحكم الموجب للعسر لا يسرى
الى الحكم الذى لا عسر فيه اذلا معنى لنفيه مع تحقق موضوعه بحدوده بلاطرو عنوان
العسر ونحوه مما يتغير به الموضوع للحكم الواقعى والا يلزم تغلف الحكم عن
موضوعه (هف) مثلا اذا قال المولى لعبده اكرم العالم وفرض تعسر اكرام واحد
من العلماء لبعد المسافة و نحوه لم يسقط وجوب اكرام الآخرين لعدم طرو عنوان
على الموضوع به بتبدل الحكم و اذا قال المولى لعبده لا تكرم الفاسق و فرض عود
ضرر من ترك واحد منهم الى العبد لم تسقط حرمة اكرام الآخرين لعدم تغير الموضوع
بطرو عنوان عليه و اذا قال المولى العبيد اكرموا العالم فمع التعسر على واحد لم
يسقط عن الآخرين و كذا فى الخطاب التحريضى مضافا الى ان قضية سوق مفاد ادلة
نفى العسر فى مقام الامتنان اختصاصه بمن يتعسر عليه التكليف اذلا امتنان فى نفيه
عن يكون اتيان التكليف عليه فى غاية السهولة (و ربما يترأى من كلماتهم بناء
جواز الاقتحام فى الشبهة الغير المحصورة على اساس لزوم العسر والمشقة النوعية من
الاجتناب عنها (تقريره بعد تقدير كون اطرافها فى محل الابتلاء انه لاشك فى لزوم
العسر الغالبى بالنسبة الى نوع المكلفين فيما اذا كانت اطراف الشبهة باسرها فى
محل الابتلاء و ان كان مراتب العسر متفاوتة بالنسبة الى الوقائع المختلفة فلا فرق
بين كون الشبهة الغير المحصورة واقعة واحدة او وقائع متعددة مثلا الاجتناب عن
النجس المعلوم بالاجمال المنتشر فى اطراف كثيرة مبتلا بها اشد عسرا من الاجتناب عن
حرام آخر المشتهى بالشبهة الغير المحصورة و انما جعلنا محل الكلام فى كون
الاطراف محلا للابتلاء لوضوح ان الخارج منه خارج عن العمومات المتكفلة للاحكام

الالزامية فلا حاجة الى التثبت بذيل ادلة العسر لجواز الاقتحام فى الاطراف وبهذا البيان
 يندفع اعتراض الشيخ قده بقوله لان الشبهة الغير المحصورة ليست واقعة واحدة حكم
 فيها يحكم الخ) هذا بيان الصغرى واما بيان الكبرى اعنى دوران حكم العسر مدار
 العسر الغالبى لا الشخصى فلما دل من اناطة الرخصة بالعسر الغالبى كقوله تعالى (و
 من كان مريضاً او على سفر فعدة من ايام اخر يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم
 العسر) لوضوح ان استلزام السفر للعسر غالبى بالنسبة الى الحالات واشخاص المكلفين
 (وكالمروى عن ابي عبد الله ع فى صحيحة فضيل ابن يسار فى الجنب يغتسل فينتضح من
 الداء فى الاناء قال لا باس ما حمل عليكم فى الدين من حرج) لظهور ان الاجتناب
 عنه ليس عسراً على كل احد الى غير ذلك من الروايات الظاهرة فى كون العسر غالياً
 لاشخصيا هذا تقريره (وفيه ان عنوان المسافر والحاضر من باب تنويع المكلف الى
 هذين العنوانين وهذا خارج عن محل الكلام اذ الاختلاف فيه دائر مدار اختلاف
 العنوانين والعسر حكمة لذلك انما الكلام فى عنوان المكلف المختار والمضطر و
 عنوان الفعل الميسور والمعسر ومن الين امتناع اختلاف الحكم بلا طرو عنوان
 الاضطراب والعسر على الموضوع ولا تسلم عدم طرو العسر فى الموارد التى ورد فيها
 الاخبار بالرخصة والكلام فى هذا المبحث فى بيان ان امثال الخطابات الالتزامية بالاجتناب
 عن المشتبهات باسرها يوجب العسر على المكلف و به تسقط الخطابات عن الفعلية
 ومن المعلوم ان طرو العسر على فعل لا يستتبع الرخصة فيما لم يطرق عليه العسر كما
 ان كونه متعسراً على شخص لا يستلزم الرخصة لمن كان عليه سهلاً فظهر مما ذكرنا ان
 العسر شخصى لانوعى وكذا الحال فى الضرر ونحو من العناوين الطارئة الموجبة لتغير
 حكم الواقعة فانها ايضا شخصى لانوعى وقد صرح الاستاد فى اوائل مبحث الانسداد بذلك
 (قال ولزوم العسر الاتفاقى لا يوجب شيئاً الا فى مورد بل لو كان العسر غالياً لا يؤثر
 رفع الاحتياط فى حق خصوص من لا عسر عليه اصلاً او فيما لا عسر فيه عليه اتفاقاً
 انتهى) هذا شطر من الكلام فى الجهة الاولى التى هى بمنزلة الكبرى واما الكلام
 فى الجهة الثانية التى هى بمنزلة الصغرى اعنى شمول ادلة العسر للشبهة الغير المحصورة

فنعول لما كان دوران الرخصة مدار العسر الشخصى فلا بد من ملاحظة ذلك الموجب لرفع فعلية التكليف المعلوم بالاجمال انه يكون فى هذا المورد مع كثرة افراده و ملاحظة انه مع اى مرتبة من الكثرة ولا وجه لسوق الشبهة الغير المحصورة مساقا واحدا بل ربما يكون نفس موافقة التكليف موجبة للعسر ولو كانت الافراد قليلة فلا وجه لقصر الرخصة على الشبهة الغير المحصورة اذ ربما يطرد العسر على امثال التكليف فى الشبهة المحصورة هذا كلام الاستاد وينبغى حمل كلامه على العسر البالغ حد الاختلال والالاىخلو عن الاشكال (بيانه ان المفروض انه لا عسر فى الحكم الشرعى الا لزامى الواقعى هوانما جاء العسر من ضم المشتبهات بحيث لو افرز ذلك الحكم الواقعى عنها ارتفع العسر) وتوهم ان المنشاء لطرو العسر انما يكون فعلية الحكم الواقعى فلامحالة بفيه يرتفع لزوم الاحتياط العقلى لانه من لوازم فعلية الحكم الواقعى فاسد جدا اذ الكلام فى نفيه وليس مفاد الادلة الا نفى الحكم الشرعى الذى صار موجبا للعسر ويمتنع داعوية الخطاب الواقعى لتحصيل العلم بامثال الحكم الواقعى بالاجتناب عن جميع الاطراف او باتيانها باجمعها اذ العلم واقع فى رتبة متأخرة عن الحكم الواقعى ويمتنع شمول دليله باطلاقه او عمومه للعلم والجهل به مما هو متأخر رتبة عنه فادلة نفى العسر لنفى الحكم المجهول الذى جاء منه العسر لا الاحتياط الذى هو حكم عقلى نعم لو كان وجوب الاحتياط شرعيا كان منقيا بها ولكن المنفى ليس الا وجوب الاحتياط فى مجموع المشتبهات فلو دل دليل على الاحتياط المبعوض لم يكن بينه وبين دليل العسر تناف اصلا (و اما اذا كان العسر بالغا حد اختلال النظام فلا شك ان العقل لا يحكم بلزوم الاحتياط فى جميع المشتبهات ويمتنع ان يكون الحكم الواقعى منجزا مصححا للمعقوبة على مخالفة الواقع مع استقلال العقل بعدم لزوم الاحتياط وح لا حجر فى القول بعدم حتمية التكليف الواقعى فى المشتبهات التى يلزم العسر المخل من الاجتناب عنها ويكون باقيا على تعليقته بحيث لو علم تفصيلا لصار حتميا منجزا و اما فى غيرها فالمتبع هو عموم دليل الحكم الالزامى و لازمه حكم العقل بلزوم الاحتياط فى الاطراف و قد مر شطر من الكلام فى ذلك فى اوائل مبحث الانسداد

(قوله ولو شك فى عروض الموجب فالمتبع هو اطلاق دليل التكليف لو كان والا فالبرائة لاجل الشك فى التكليف الفعلى) اقول على تقدير اختصاص مورد الاصول العلمية بالشك البدوى لاشك فى شمول اطلاق ادله الخطاب الالزامى للمشتبهات التى شك فى عروض الموجب للرخصة اعنى العسر المتخل بالنظام على تقدير كون الادلة فى مقام البيان لا فى مقام تشريع الاحكام و التحقيق ان يقال ادلة الرخصة الظاهرية شاملة للشكوك البدوية وللشبهة الغير المحصورة وليس الخارج منها العلم التفصيلى بالتكليف الالزامى والعلم الاجمالى فى الشبهة المحصورة اذ العلم التفصيلى الحاصل بارتكاب الحرام من الاقتحام فى الاطراف معدود عند العرف من العلم التفصيلى بنفس الحرام حسبما مر بيانه سابقا وخروجه عن العمومات المتكفلة للحكم الالزامى بنحو التخصيص اللبى لا يوجب سقوطها عن الحجية بالنسبة الى المشكوكات كما هو الشأن فى التخصيص اللبى ولكن لازم شمول ادلة الترخيصات الظاهرية للشبهة الغير المحصورة بقاء الحكم الواقعى على التعليقية فالاصل البرائة شرعا وعقلا (ايقاظ لا يذهب عليك انه كما لا يجب الموافقة القطعية فى الشبهة الغير المحصورة كك لا تحرم المخالفة القطعية فيها لان قضية عدم تطبيق الحكم الكلى على المصدق و لولا لاجل كثرة الاطراف عدم حكم العقل بلزوم الامتثال لوضوح ان مجرد العلم بالكبرى الكلية لا يستتبع حكم العقل بلزوم الامتثال بل لا بد من احراز الصغرى وجدانا و تطبيق الكبرى على المصدق حتى يصير موضوعا لحكم الفعل بلزوم الامتثال ومن ثم ترى استقرار بناء العرف والعقلاء على عدم الاعتناء بهذا العلم اصلا و انه و الشك الساذج سيان عندهم (ونسبة الالتزام بحرمة المخالفة القطعية اليهم يكذبها ديدنهم على ارتكاب الجميع تدريجا فيما اذا كانت الاطراف محلا للابتلاء وربما يترأى من صاحب مقالات الاصول التفصيل بين الموافقة القطعية والمخالفة القطعية بعدم وجوب الاولى وحرمة الثانية (قال وح امكن ان يقال ان ضعف الاحتمال فى كل واقعة ملازم مع وجود العلم المزور للاطمينان بكون المعلوم فى غيره (و توهم اقتضاء ضعف كل طرف وجود الاطمينان بالعدم فيه وهو مستلزم للاطمينان بعدم التكليف فى جميع

الوارد و هو مع وجود العلم الاجمالي بوجوده في بعضها مستحيل (مدنوع بانه كك لو كان ضعف الاحتمال في كل واحد ملازما للاطمينان بعدم التكليف في هذا المورد تعيينا واما لو كان ملازما للاطمينان بوجوده في غيره فلا يكون لازم لاحتمال المزبور الا الاطمينان بعدم في كل طرف بنحو التبادل ولا باس ح بالجمع بين هذا النحو من الاطمينان بعدم بالنسبة الى جميع الاطراف مع العلم المزبور ولازم حجية هذا البناء من العقل جمل بدل في البين اذ مرجعه الى العلم الاجمالي على تعيين المعلوم بالحجية في بقية الاطراف وهذا المعنى مستتب لعدم وجوب الموافقة القطعية واما بالنسبة الى المخالفة القطعية فالعلم باق على تأثيره انتهى كلامه ملخصا) قلت وجه عدم لزوم محذور التناقض هو ان الموجبة والسالبة كليتهما مهمة في قوة الجزئية و لاتناقض بين الجزئيتين اما كون الموجبة مهمة فلووضح كون متعلق العلم الاجمالي بالحرام على نحو الاهمال واما كون السالبة مهمة فلان لازم كون كثرة الاطراف بما هي كثرة سببا لحصول الاطمينان بعدم الحرام في الواحد في حال الانفراد كونه على البدل لا على التعيين والا يلزم تساوى الكثير والقليل وعدم خصوصية لخصوص الكثرة ضرورة ان العموم الاستيعابي مشتمل على القليل والكثير فلو فرض كون احتمال الحرام في كل واحد على التعيين موهوما وحصول الاطمينان بعدمه في كل واحد على نحو الاستيعاب لم تكن كثرة الاطراف بما هي كثرة في مقابلة القلة سببا لذلك بل لابد من فرض سبب آخر يكون ساريا في الجميع والا يلزم حصول المسبب بالاسباب هـ فظهر ان لازم سببية الكثرة لحصول الاطمينان بعدم الحرام في الواحد على الانفراد كون متعلقه على نحو الاهمال فالاهمال ثابت في طرفي الايجاب والسلب (ثم لا يخفى عليك انه لا بد على هذا المسلك من تعيين متعلق البدل المجهول المكشوف اما بعدد معلوم من مراتب الاعداد الكثيرة او بعنوان خاص منطبق عليه وقاية للمكلف عن الوقوع في المخالفة القطعية ومن تعيين متعلق جواز الموافقة القطعية كك ولا اقل من تعيين الاول لوضوح ان مجرد استكشاف جمل البدل على نحو الاهمال لا يزيد للمكلف الاحبرة وليس هذا في هذا المسلك فلا يكون ضابطا للشبهة الغير المحصورة (بيانه

ان جعل البدل بمقدار الحرام المعلوم بالاجمال واحداً كان او ازيد يكون فيه القاء
لحجية بناء العقلاء لان المفروض الاطمينان على عدم الحرام فيه ولو على البدل واستقرار
بنائهم على اتيان الواحد او ازيد بمقدار الحرام فى حال الانفراد والمفروض هو الاطمينان
بوجود الحرام فى البقية لا فى الواحد فى حال الافراد لوضوح ان احتمال الحرام
فيه موهون عندهم فلو فرض وجوب الاجتناب عنه للوقاية عن المخالفة القطعية لزم
القاء حجة بنائهم على جواز ارتكابه من جهة اطمينانهم ان الحرام فى غير الواحد
على البدل مضافا الى لزوم محذور التضاد فى وجوب الاجتناب عن الواحد على نحو
التخيير وجوازه على نحو الاهمال وان لم يكن فيه محذور عدم القدرة فى مقام الامثال
وقد مر بيانه فى اوائل مبحث النهى فى مبحث اجتماع النهى التخييرى مع الامر التخييرى
(وليس عدد من مراتب الكثرة مورداً للاطمينان بوجود الحرام فيه كى يكون طريقاً
للبدل المجهول فى مقام ترك المخالفة القطعية اذ نسبة الحرام المنتشر فى الشبهة الغير
المحصورة الى الكثرات متساوية فلو فرض حصول الاطمينان بكون الحرام فى الثلث
منها مثلاً لزم كون الحرام فى الثلثين منها موهوماً وهذا مناف للعلم بانتشار الحرام
فى المجموع على نحو الاستواء ولازم ذلك حصول الاطمينان لهم بكون الحرام فى
غير واحد على البدل لا فى مرتبة خاصة من الكثرات ومن الين انه لا وجه لجعل غير
الواحد بدلاً للغرض الوقاية عن المخالفة القطعية اذ يكفى فيه الافتصار على جعل البدل
بمقدار الحرام المعلوم بالاجمال وقد عرفت ان فيه القاء لحجية بنائهم مضافا الى
لزوم محذور التضاد فيما اذا كان مرجع جعل البدل الى التحريم الظاهري التخييرى مع
الجواز الظاهري فى مورد الواحد على البدل او ازيد بمقدار الحرام والمفروض عدم
اطمينانهم بوجود الحرام فى الواحد على البدل حتى يكون حجة من باب الطريقة
وعليةا فلا يلزم محذور التضاد الا انه لا معنى لتجويز ارتكاب الواحد على البدل مع
جعل الحجية على الحرام الواقعى فظهر مما ذكرنا ان هذا المسالك لا يكون وافياً بجدل
البدل واماعدم كونه وافياً لتعيين مورد جواز ترك الموافقة القطعية فلان المفروض حصول
الاطمينان لهم على عدم الحرام فى الواحد على البدل على نحو الاهمال ولاجل انطباق ذلك

على اقل مراتب الكثرة لا يجوز الا ارتكاب ذلك الاقل ولا بد فى الزيادة عليه من الرجوع الى الاصل والمفروض على هذا المسلك كون العلم الاجمالى مؤثراً فى مرحلة المخالفة والموافقة فلا بد من الاجتناب عن ما عدا المرتبة الا ولى من الكثرات وفى هذا هدم لجواز ترك الموافقة القطعية كما لا يخفى فظهر من ذلك كله انه ليس فى هذا المبنى تاسيس لا لبناء الحرمة المخالفة القطعية و لا لبناء جواز ترك الموافقة القطعية (قوله انما يجب عقلاً رعاية الا احتياط فى خصوص الاطراف مما يتوقف على اجتنابه اوارتكابه حصول العلم باتيان الواجب او ترك الحرام فى البين دون غيرها) اقول لابد لتوضيح المرام من رسم امور فى المقام (الامر الاول انه ربما يكون للشئى منافع متصلة ومنفصلة تدخل فى ملك الاصل بمجرد حدوثها بلا سبب قصدى او قهرى بل لا جل تبعيتها لذلك الشئى و لازم ذلك سريان حكم الغصية الى تلك المنافع كالشجرة واغصانها وانما رها فمهما علم بغصية واحد من الشجرتين فكما يجب الاجتناب عنها كك يجب الاجتناب عن منافعها من غير فرق بين وجود المنافع حال العلم الاجمالى او حدوثها بعده ومن فرق بين بقاء الطرف الآخر حال حدوثها وفقدانها ومن غير فرق بين بقاء الاصل وعدمه كما لو فرض تلف الاصل مع بقاء المنفعة فانه فى جميع هذه الصور يجب الاجتناب عن المنفعة لان حرمة التصرف فى المغصوب شامل لها بشمولها للاصل (والسر فى ذلك انه مهما كان للشئى بعد وجودها فى نفسها الذى به يتحقق ذاتياتها كمال ثانوى يكون طور ظهوره و درجاب وجوده ويصح نسبته اليه بعمونة لفظة ذواو والاشتقاق كما يقال الشجرة مثمرة فلا محالة تكون تلك المنافع ووجود الاصل فى الدرجة الثانية باعتبار كونها طور ظهور الاصل فى الرتبة المتأخرة و ان كانت باعتبارها فى انفسها ذوات متغايرة للاصل كالمبدأ فى حالتى اللابشرطية وبشرط لائية حسبما حقق فى مبحث المشتق لست اقول بالاتحاد والعينية فى جميع مراتب الواقع ذاتا ووجوداً بل فى الوجود فى الدرجة الثانية وكفى لصحة الدعوى موجبة جزئية الا ترى ان حر كه النواة من بدوان شقاقها الى ان تصير شجرة متفرعة الى اغصان و اوراق الى ان تصير ذات اكمام ثم حر كة الاكمام الى ان تصير ثمرات حر كة واحدة

بوجود واحد فى الكم والكيف وهذه كلها درجات لوجود النواة وبحدوث واحد من
 الفروع يدخل فى ملك مالك النوات بلا سبب قصدى او قهرى وليس ذا الالكون
 هذه المنافع والفروع وجود للنواة فى الدرجة الثانية ويتسع الملكية بسعة المملوك
 بالاحاجة الى سبب مملك اصلا كالعقد والحيازة ونحوهما فلا محالة يشملها خطاب
 لا تقصّب بعين شموله للاصل ومن ثم يصح اجارة البستان باعتبار كون ثمرتها منافع
 لها هذا فى المنافع التى لها وجود فى انفسها وربما تكون تلك المنافع امراً اعتبارياً
 يعتبرها اهل العرف والعقلاء بماهى للاعيان كمنافع الدار والعقار فهى ايضا فى حكم
 النماءات فى سريان الملكية اليها بعد اعتبارها فتح لو فرض ملك بائر لا منفعة له
 عرفانهم صار ذا منفعة كانت الملكية سارية اليها حين اعتبارها ومع العلم الاجمالى
 بغصية واحد من الدارين يجب الاجتناب عنهما وعن منافعهما وعن وجه الاجارة لواحدة
 منهما (ومن ذلك الباب اكرام ولد العالم وخادمه فان اكرامهما من شئون اكرام
 العالم من حيث كونهما مرتبة نازلة من وجود العالم فى اعتبار اهل العرف والعقلاء
 فتح لو شك فيمن يكون ملازماً للعالم انه ابنه وجب اكرامه لكى يحصل القطع باكرام
 العالم الواجب الاكرام والاجل كون ابن الرجل وجوده فى الدرجة الثانية اعتباراً
 قد تعلق به قضاء العبادات الفائتة من الاب (و يظهر من المحشى فى نهاية دراية ان
 هذا من باب الوساطة فى العروض (قال واما الوساطة فى العروض فالمراد منها ان
 الملاقى من شئون الملاقا ومن فروعها بحيث يكون الاجتناب عن ملاقاته بالاجتناب عنه
 لا الاجتناب عن عين النجس فقط نظير اكرام العالم فان اكرام ولده و خادمه من
 شئون اكرام العالم بحيث لو لم يكرمه لم يكرم العالم كما هو حقه انتهى) وفيه
 ان الملاك فى الوساطة فى العروض كون ذلك العارض صفة حقيقة للوساطة و يصح
 سلبه عن ذى الوساطة فيكون ذلك العارض وصفاً لها بحال نفسها ولذى الوساطة
 وصفاً بحال متعلقه و لازم ذلك صحة سلب وجوب الاكرام عن الابن و الخادم فان
 لا يصح ترتيب قياس يكون نتيجته وجوب اكرامهما وهذا بخلاف كون شئى من
 شئون شئى آخر واطواؤه فانه يصح ح ترتيب قياس على نحو قياس المساوات بان

يقال وجود ابن العالم وجود العالم فى الرتبة النازلة باعتبار العرف والعقلاء فحكمه حكم العالم وفى النعمات تكون المقدمة الخارجية متحققة وفى الاعتبارات تكون حاصلة بالتزليل والاعتبار بمعنى ان الاعتبار العرفى يكون واسطة للثبوت كما فى منافع الدار والعقار والمناقشة فى المثال لا تضر بالاستدلال فظهر ان الاتحاد والعينية بين الشئى واطواره فى الدرجة الثانية حقيقة او اعتباراً مصحح لقياس المساوات فتكون نتيجته سريان الملكية و حكم الغصية الى المنافع والنعمات ولازمة تنجز خطاب لا تغصب المعلوم بالاجمال المتعلق بالاصل بالنسبة الى فروعه ايضا (وبهذا البيان يسقط الاشكال بان الثمرة لها وجود بالاستقلال يدخل تحت اليد فى مقابلة الشجرة فلا يمكن ان يكون الحكم فيها تابعاً للحكم الاصل بل لكل منهما حكم يستقل به عند وجوده فعند وجود الثمرة يثبت لها حكم الغصب فيما اذا علم تفصيلاً بغصية الشجرة المثمرة اذ يحصل ح علم تفصيلي بغصية الثمرة لدخولها بنفسها تحت يد العدوان و اما اذا كانت الشجرة طرفاً للعلم الاجمالى فقبل وجود الثمرات لا يجب الاجتناب الا عن الشجرة والطرف الآخر واما بعد وجود الثمرة فان كان الطرف الآخر موجوداً يجب الاجتناب عن الثمرة ايضا ولو مع فقد الاصل لان الثمرة بعد وجودها تقع طرفاً للعلم الاجمالى كالاصل واما اذا كان الطرف الآخر مفقوداً او خارجاً عن محل الابتلاء عند وجود الثمرة فلا يجب الاجتناب عن الثمرة ولو كان الاصل موجوداً لما عرفت سابقاً ان فقد الطرف قبل حدوث العلم الاجمالى يوجب عدم تعلق العلم الاجمالى بالتكليف الفعلى فى اى طرف كان نعم منافع الدار والعقار تابعة لهما احكاماً لعدم استقلالهما فى الوجود وعدم دخولهما تحت اليد بنفسهما فهما علم غصية واحدة من الدارين وجب الاجتناب عن المنافع المتجددة ولو خربت الاخرى حين حدوث المنافع لها هذا تقرير الاشكال (وجه السقوط ما فيها عليه من ان للثمرتين اعتبارين فباعتبار وجودها فى نفسها لها احكام مغايرة للشجرة و باعتبار كونها من شئون الشجرة وطور ظهورها فى الدرجة الثانية يسرى حكم الاصل اليها و اللا بشرطية وبشرط اللاتية فى هذا الباب ليسا بمجرد الاعتبار حسبما مرتحققه فى مبحث المشتق (الامر الثانى انه لا شك فى نجاسة ملاقى النجس و

وجوب الاجتناب عنه انما الكلام فى وجه نجاسته وما قيل اويمكن ان يقال وجوه اربعة (الوجه الاول ما تقدم قدامك من كون نجاسة الملاقى من شئون نجاسة العين كما فى المنافع بالنسبة الى الاصل لانها فرد آخر منها فالكلام فى الملاقى بالنسبة الى سريان حكم نجاسة العين الى الملاقى والعلم الاجمالى هو الكلام فى المنافع طابق النعل بالنعل (الوجه الثانى كون النجاسة فى العين والملاقى امرأ انتزاعيا من الخطاب التكليفى ويكون مشروطا بالملاقات وبصير بها فعليا (الوجه الثالث كون النجاسة من الامور الواقعية التى قد كشف عنها الشارع ويكون العلاقات سببا لسريانها الى الملاقى سريانا حلوليا كما هو الشأن فى العوارض الخارجية (الوجه الرابع ان يكون النجاسة حكما وضعيا مجعولا كبساير الاحكام الوضعية وتكون العلاقات سببا جعليا لنجاسة الملاقى وليس سريانها الى الملاقى سريانا حقيقيا حلوليا بل يكون سريانا حكما ضرورة تنجس الماء القليل الاقل من الكر بقدر قليل بمجرد ملاقاته للمتنجس الذى لا عين فيه من النجس ولو كان بقدر راس ابرة وتلك الوجوه كلها باطلة الا الوجه الاخير اما بطلان الوجه الاول فلوضوح عدم صيرورة الملاقى بمجرد العلاقات من شئون العين اذ التلاقى هو الاتصال بين شيئين وهذا لا يوجب صيرورة احدهما مرتبة نازلة من وجود الآخر فى الدرجة الثانية وهذا ظاهر غنى عن البيان ومن البين انه اذا لم يصير الملاقى من شئون العين يمتنع سريان حكمه الى الملاقى اذ يازم اسراء حكم موضوع الى موضوع آخر بلا جهة جامعة بينهما (واما بطلان الوجه الثانى فقد سبق فى مبحث اسامى المعاملات مستوفى وان الاحكام الوضعية قابلة لتعلق الجعل بها بالاستقلال وليست منتزعة من الاحكام التكليفية (واما بطلان الوجه الثالث فقد تقدم فى اوائل مبحث البرائة ويشهد على صحة الوجه الرابع ما فى النصوص الكثيرة من نسبة تنجس الماء وغيره الى العلاقات وكلمات الاصحاب صريحة فى كون العلاقات سببا لتنجس الملاقى وبساعد على ذلك متفاهم اهل العرف وبعد بطلان السببية الواقعية تحمل على السببية الجعلية بمعنى انه جمل الشارع النجاسة على الملاقى عند ملاقاته للنجس مع الرطوبة السارية ولا بد من خصوصيته كإمانة فيه صارت

داعية لجعل النجاسة على الملاقى ولكنها ليست من سنخ الكيفيات المحسوسة الطارئة على ظاهر سطح الملاقى حسبما مر بيانه في أوائل مبحث البرائة (الا مر الثالث ان متعلق العلم الاجمالي من سنخ التصديق ومتعلق الشك في الاطراف من سنخ التصور اذ العلم بثبوت الخطأ الواقعي المردد في الاطراف اذعان وتصديق بالثبوت والتردد في الاطراف هو حصول كل واحد منها في عالم الذهن على نحو التصور فيكون المصداق الخارجى على نحو التردد حاضراً في الذهن فيقال هذا او هذا او ذاك حرام والشك والتردد من صفات النفس يتحصل بين شيئين او ازيد او بين الشئى وعدمه فان القضايا الا استفهامية وان كانت مشتملة على النسبة داخله في التصورات لا في التصديقات اذ الصورة الحاصلة ان كانت اذعاناً للنسبة فتصديق والا فتصور ولا بد من تماق الا اذعان بثبوت شئى او بثبوت شئى لشئى من كون متعلقه معيناً في عالم الذهن والا لكان شكاً اذ التردد في الثبوت لا يجتمع مع الاذعان به فاذاً يكون تماق العلم الاجمالي مغايراً للشك المجامع معه ولازم ذلك ان تعدد الاطراف لا يوجب تعدد العلم الاجمالي بالخطأ الواحد القابل للانطباق على الاطراف مثلاً اذا علم بنجاسة واحد من الا نائين بوقوع قطرة بول في واحد منهما ثم صب من كل واحد منهما شيئاً في انائين آخرين فصارت الاطراف اربعة لم يتعدد المعلوم بالاجمال وان وجب الاجتناب عن الاربعة لتحصيل العلم بالا متثال ولازم ذلك زيادة المقدمة العلمية لا تعدد المعلوم بالاجمال ووضح من ذلك صورته اشتباه الطرف بغيره كما اذا ضم الى الا نائين اثناء فيه ماء طاهر فحصل الاشتباه فصار اطراف التردد والشك ثلاثة مع وحدة المعلوم بالا جمال ويجب الاجتناب عن الثلاثة فزادت المقدمة بوحدة على الا نائين ومن هنا يستبين وان الحكم في الملا في هو الطهارة بناء على كون العلاقات سبباً لحدوث فرد آخر من النجاسة وان كانت الاطراف تتكرر بالعلاقات بان يقال اما ذاك الطرف متنجس او الملاقى والملاقا والوجه في طهارة الملاقى هو الشك في حدوث فرد آخر من النجاسة فيه مع كونه متميزاً عن الطرفين نعم لو لم يكن هناك ما يميز بين الاطراف لم يكن مجال لجريان الاصل في واحد منها للمزوم الترجيح بلا مرجع فلا بد

من الاجتناب عنها باسرها مثالا واشتبه الملاقى بالاطراف فلامحيص الاعن الاجتناب عن الجميع
لتحصيل العلم بالامثال مع عدم امكان جريان الاصل فى واحد منهما ولا كك الامر
فى الملاقى اذ هو متميز عن طرفى العلم الاجمالى فلا مانع من جريان الاصل فيه
لكونه شكاً بدوياً غير مقرون بالعلم الاجمالى ولا مشتبه بالاطراف وهذا هو الوجه
فى جريان الاصل فى الملاقى لاما افاده الشيخ قده (قال فان قلت وجوب الاجتناب
عن ملاقى المشتبه و ان لم يكن من حيث ملاقاته له الا انه يصير كملاقية فى العلم
الاجمالى بنجاسته او نجاسة المشتبه الآخر فهو نظير ما اذا قسم احد المشتبهين قسمين
وجعل كل قسم فى اناء قلت ليس الامر كك لان اصاله الطهارة والحل فى الملاقى
بالكسر سليم عن معارضة طهارة المشتبه الآخر بخلاف اصاله الطهارة والحل فى
الملاقى بالفتح فانها معارضة بها فى المشتبه الآخر والسر فى ذلك ان الشك فى الملاقى
بالكسر ناش عن الشبهة المتقومة بالمشتبهين فالاصل فيها اصل فى الشك السببى و
الاصل فيه اصل فى الشك المسببى وقد تقرر فى محله ان الاصل فى الشك السببى حاكم
على الاصل فى الشك المسببى واذا لم يجر الاصل الحاكم لمعارضته بمثله زال المانع من
جريان الاصل فى الشك المسبب ووجب الرجوع اليه لانه كالاصل بالنسبة الى
المتعارضين انتهى موضوع الحاجة) و فيه ان المفروض ان العلم الاجمالى علة تامة
لتنجز الخطاب الواقعى ومعه لامجال لشول دليل الترخيص للمشتبهين كى يقع التعارض
بين الاصلين والمسئلة غير مبنتية على كون الملاقات سببا للنجاسة الملاقى حتى تدخل فى باب
السببية والمسببية لانه لو فرض كون النجاسة منتزعة عن التكليف بمعنى كون التكليف
بالاجتناب مشروطا بالملاقات للنجاسة لكان مرجع الشك الى تحقق الشرط لفعلية
التكليف فح لا شك فى جريان البرائة لانه شك دوى فى فعلية التكليف فالعلا ك
فى جريان الاصل فى الملاقى كون الشك فى حدوث النجاسة فى الملاقى شكاً بدوياً
بلا حاجة الى التشبث بنذيل السببية والمسببية و اما قياس ما نحن فيه بتفريق ما فى
اناء واحد الى انائين قياس مع الفارق اذ بعد التفريق يصير اطراف الشبهة ثلاثة
بلا مايز بينهما فتزبد العقدمة العلمية بواحدة ويجب الاجتناب عن الثلاثة لتحصيل العلم

بالامثال و المفروض ان الملاقى متميز عن الطرفين ولم يحدث بالملاقات علم آخر
 بنجاسة اخرى فاذن يكون الشك فى نجاسة الملاقى شكاً بدوياً و كفى به مشمولاً
 لدليل الاصل و مما ذكرنا يتوجه النظر فيما فى تقريرات بعض الاعلام (قال فان قلت
 كيف تجرى اصاله الطهارة فى الملاقى مع انه كما للملاقا يكون طرفاً للمعلم الاجمالى
 لانه عند العلم بنجاسة احد الشئيين و ملاقات ثالث لاحدهما يحصل علوم ثلاثة علم
 بنجاسة الملاقا او الطرف و علم بنجاسة الملاقى او الطرف و علم بنجاسة
 الملاقى و الملاقا معاً و الطرف لانه بعد الملاقات يعلم باتحاد حكم الملاقى و
 الملاقا فيكونان معاً بمنزلة طرف واحد للمعلم الاجمالى كما لو علم بوقوع قطرة
 دم اما فى هذا الاناء الواحد او فى ذينك الانائين و مقتضى هذه العلوم الثلاثة هو
 تعارض اصاله الطهارة فى كل من الملاقى و الملاقا و الطرف فيجب الاجتناب عن
 الجميع مقدمة لحصول الاجتناب عن النجس المعلوم (قلت حصول العلوم الثلاثة وان
 كان وجدانياً لاسيبل الى انكاره الا ان المؤثر من هذه العلوم الثلاثة هو الاول و
 هو العلم بنجاسة الملاقا او الطرف و لا اثر للمعلمين الآخرين اما الاول منهما و هو
 العلم بنجاسة الملاقى او الطرف فلمسبق التكليف بالاجتناب عن الطرف لانه كان
 طرفاً للملاقا قبل تحقق الملاقات انتهى موضوع الحاجة) وفيه ان تكثر الاطراف لا يوجب
 تعدد العلم الاجمالى اذ قد عرفت ان العلم بشيوت الخطاب من باب التصديق والشك
 والتردد من باب التصور و لازم القصور فى مرآتية العلم الاجمالى هو التردد فى
 انطباق المعلوم بالاجمال على الطرفين او الاطراف وربما يتكثر الاطراف مع بقاء
 العلم الاجمالى على وحدته كما اذا اريق ما فى اناء من الانائين فى ثاثة او ازيد و قد
 عرفت ان الوجه فى جريان الاصل فى الملاقى هو الشك فى حدوث فرد آخر من النجاسة
 بالملاقات مع تميز الملاقى عن الطرفين وليس الوجه سبق التكليف بالاجتناب عن
 الطرف و من ثم لو اشتبه الملاقى بالطرف و ارتفع المايز بينهما لوجب الاجتناب
 عن الثلاثة لتحصيل العلم بالاجتناب عن النجس المعلوم بالاجمال بل لو اشتبه الطرف
 بغيره لكان كك فضلاً عن مورد التفريق (ثم دخل قده من باب السببية والمسببية لعدم

وجوب الاجتناب عن الملاقى فى مرحلة العلم الثالث اعنى العلم بنجاسة الملاقى والملاقا معا والطرف الآخر وقد مر ما فى السببية والمسببية فى ذيل كلام الشيخ قده اذا تمهد ذلك فلنرجع الى شرح كلمات الاستاد فنقول يجب الاجتناب عن كل طرف والاتيان بكل طرف يكون مقدمة علمية لامثال المعلوم بالاجمال دون غيره وقد مر ان وجوب الاجتناب عن ثمرة الشجرة المغصوبة لاجل كونها من شئون الشجرة (واما اذا كان هناك تكليف آخر له واسطة فى الثبوت سببا كان او شرطاً فمع عدم تحقق الواسطة لم يتعلق ذلك بالتكليف بالمكلف كاقامة الحد على شارب الخمر فان الثبوت الشرعى سبب لوجوب الحد عليه وليس الوجه فى عدم التكليف باقامة الحد كون الثبوت الشرعى ماخوذاً فى الموضوع اعنى شرب الخمر شرطاً او شرطاً حتى يقال ان عدمه لعدم جزء الموضوع كما يترأى من تقارير بعض الاعلام بل هو شرط للمحكم و وجوب الحد على الحاكم وجوب مشروط بالثبوت عنده بمعونة البيئة او الاعتراف او علم الحاكم بناء على اعتباره وليس وجوب الحد من آثار الخمر المعلوم بالاجمال وليست آثاره الا النجاسة وحرمة الشرب ونحوه فوجوب الحد حكم آخر لا بد من العلم به بحياله فيكون الشك فيه شكاً بدوياً مجرى للبرائة وكذا الكلام فى الملاقات فانه واسطة لنجاسة الملاقى التى هى فرد آخر لا بد من تعلق العلم بها بحياها حتى يتعلق خطاب آخر بالمكلف ومع الشك فيه فالمرجع هو البرائة وبالعجلة كل حكم له واسطة فى الثبوت لا يتنجز الا بالعلم بالواسطة المؤدى الى العلم به وهذا علم ومعلوم مغايران للعلم والمعلوم الذين اشتغل ذمة المكلف به الا ان يكون ذا من شئون ذلك وقد عرفت آتفاً ان نجاسة الملاقى ليست من شئون نجاسة العين (وهل يحكم بفساد بيع واحد من المشتبهين الذين علم بخبرية واحد منهما فى الانائين التحقيق هو القول بصحة البيع لجريان اصاله للصحة بلامعارض اذا المفروض ان بيع الخمر ليس حراماً ذاتياً كى يكون تنجيز العلم الاجمالى موجبا لحرمة كجرمة شربه ومن البين ان الحرمة الواقعية الفعلية بمعونة العلم الاجمالى لاينا فى الصحة الظاهرية التى هى حكم وضعى على تقدير مصادفة الطرف المبيع للحرمة الواقعية ولاوجه للقول باصاله الفساد بناء على القول بعلمية العلم الاجمالى فى مرحلة الموافقة لان هذا يمنع عن

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

آخر وعدمه اصلا كنت الحال فى الملاقى والملاقاة قتيبة نجاسة الملاقى فى مقام الانبات والاستفادة لا تقتضى تبعيتها لها فى المواقفة (قوله واخرى يجب الاجتناب عن الملاقاة دونه) اقول ههنا صور تلك الاولى ما لا يجب الاجتناب عن الملاقى فيما اذا سبق العلم الاجمالى الموجب لتنجز التكليف المعلوم بين المشتبهين ثم حدث الملاقاة وقد سبق فى كلامه مع توضيحه مستوفى الثانية ما لا يجب الاجتناب عن الملاقاة مع وجوب الاجتناب عن الملاقى وهذا فيما اذا تنجز التكليف المعلوم بالاجمال بين الطرفين والملاقى وقمىثل الاستاد لها بمثالين لا يخلو المثال الاول عن المناقشة وسنعود الى بيانها بعد شرح كلمات الاستاد والمثال الثانى كما اذا علم بالملاقات ثم حدث العلم الاجمالى ولكن كان الملاقاة خارجا عن محل الابتلاء فى حال حدوث العلم ثم صار الملاقاة مبتلى به فانه يجب الاجتناب عن الملاقى والطرف ولا يجب الاجتناب عن الملاقاة بعد الابتلاء به فهنا موضعان (الموضع الاول فى وجوب الاجتناب عن الملاقى والطرف لان الملاقى طرف للطرف وان لم يكن طرفا للملاقاة بمعنى ثبوت العلم الاجمالى بخطاب مررد بينهما بحيث يكون الاجتناب عن الملاقى مقدمة علمية يتوقف عليها العلم بالامثال بالنسبة الى الخطاب المعلوم بالاجمال وقد عرفت حكم العقل بلزوم الاثبات بما يكون مقدمة للعلم بالامثال المعلوم بالاجمال وهذه الكبرى ضرورية لامرية فيها واما كون الملاقى طرفا للطرف فلان المعيار فى الطرفية صحة تشكيل القضية من المنفصلة المرددة المانعة الجمع واخلو بالنسبة الى الطرفين المعاوية المعدلين او ازيد ولازم ذلك صحة تشكيل الشرطيتين اثباتا ونفيا فى كل واحد من المعدلين او ازيد بان يقال ان كان الطرف نجسا فليس الملاقى متنجسا وان لم يكن نجسا كان الملاقى نجسا وكذا فى جانب الملاقى والسر فى ذلك اقتضا الملائمة بين نجاسة الملاقاة وملاقية نجاسة الملاقى ثبوتا وسلبا وقضيتها ان يكون الملاقاة والملاقى كلاهما طرفين للطرف وان لا تتألف المنفصلة من الملاقى والملاقاة ضرورة منافات الملائمة بين شيئين للمعاندات بينهما الواقعة فى المنفصلة المرددة ولازم الملائمة ان يقوم الملاقى مقام الملاقاة عند فقد او خروجه عن محل الابتلاء و ان لم يشتفى العلم الاجمالى بين الملاقى والطرف بفقد الملاقاة والا يلزم عدم الملائمة

بينهما هف) مثلا اذا كان المنفصلة مشتملة على ازيد من عدلين كما اذا علم اجمالا بنجاسة هذا او هذا او ذاك فمن المعلوم انه اذا فقد واحد من الاطراف انتفى العلم الاجمالى ولا كك الامر فى الملاقى والطرف فانه يعلم بان الطرف لو لم يكن نجسا كان الملاقى متنجسا فيتحصل مما ذكرنا ان العلم الاجمالى حاصل بين الملاقى و الطرف بمعنى العلم بالخطاب المردد بالاجتناب بين النجس والمتنجس لا بمعنى العلم بالخطاب الفصل بين فردين من اعيان النجس كما هو كك بين نفس الملاقا والطرف ونظير ذلك ما اذا علم بنجاسة هذا او غصية ذاك فانه لاشبهة قى تنجز الخطاب المردد بين الخطابين وهذا الخطاب المردد فى طول الخطاب الفصل بمعنى انه بعد طرفية الملاقى للطرف بسبب الملازمة يتحصل هناك علم بوجود الاجتناب الجامع بين وجوب الاجتناب عن النجس وعن المتنجس يكون قابلا للانطباق على كليهما ولو كان ذلك الجامع عرضيا لاذاتيا ويحصل العلم بذلك من العلم بكون الطرف نجسا او الملاقا والملاقى محكوما بالنجاسة وبعد حصول هذا العلم بالجامع بعد فقد الملاقا او خروجه عن محل الابتلاء يوجب تنجزه قى الطرف و الملاقى و العلم بهذا الجامع و ان كان موجودا فى الصورة الاولى الا ان احتمال انطباقه على المفصل الذى كان مسبوقا بالتنجز يوجب سقوطه عن التأثير اذ المنجز لا ينتجز والشرط فى تأثير العلم الاجمالى ان يكون مؤثرا فى التنجز فى كل طرف والمفروض هو الشك فى حدوث خطاب مفصل آخر متعلق بالملاقى خاصة و الشك فى حدوثه وان كان موجودا فى الصورة الثانية ايضا الا ان العلم بالجامع المردد يكون مؤثرا فى التنجز بعد وقوع الملاقى طرفا للطرف فظهر مما ذكرنا فرعية الملاقى للملاقا فى النجاسة تقتضى صيرورة الملاقى طرفا للطرف ولا تقتضى كون تنجز الجامع فرعا لتنجز الخطاب المفصل بين العينين فيندفع توهم ان يقال ان العلم بالخطاب المفصل ليس مؤثرا فى التنجز لمكان عدم الابتلاء بالملاقا والمفروض هو الشك فى حدوث خطاب مفصل آخر بالاجتناب عن الملاقى وحيث ان الجامع قابل للانطباق على الخطاب المفصل الغير المنجز بالخروج عن محل الابتلاء فاذن لا يجب الاجتناب عن الملاقى والطرف (وجه الادعاء ان

طرفى العلم الاجمالى بالجامع موجود بعد خروج الملاقا عن محل الابتلاء فيكون الاجتناب عن الملاقى والطرف مقدمة علمية لامتنال المعلوم بالاجمال والعلم بالجامع وجدانى لامرية فيه بعد كون واحد من الملاقا والملاقى طرفا للطرف مثلا اذا علم اجمالا بانه اما زيد موجود فى الدار او عمر مع مركوب موجود فى الدار (الموضع الثانى فى عدم المشترك القابل للانطباق على المركوب موجود فى الدار) الموضع الثانى فى عدم وجوب الاجتناب عن الملاقا بعد الابتلاء به و الوجه فى ذلك انه لم يتحقق علم آخر بخطاب آخرين الملاقا والطرف او الثلاثة بعد الابتلاء والمفروض تنجز الخطاب المردد المعلوم بالاجمال قبل الابتلاء بالملاقا ويتشع حصول التنجز فيه بعد سبق التنجز ولا يذهب عليك ان هذا مع قطع النظر عن جريان اصل موضوعى فى الملاقا بعد الابتلاء كاصالة الطهارة المقتضية لطهارة الملاقى والا ينتفى بها قاعدة الاشتغال لورودها عليها وفيما نحن فيه كك لان قضية عدم منجزية العلم الاجمالى فى الملاقا بعد الابتلاء جريان اصالة الطهارة فيه لكونها سليمة عن المعارض اذا المفروض عدم جريان اصالة الطهارة فى الملاقى والطرف لمكان مانعية العلم الاجمالى عن ذلك و من المعلوم ان مقتضى جريانها فى الملاقا التعبد بطهارة الملاقى والا يلزم انفكاك المسبب عن سببه ومهما جرت فى الملاقى بتبعيته للملاقا انتفى حكم العقل بلزوم الاجتناب عن الملاقى مقدمة للعلم بالامتنال فحكم العقل بوجوب الاجتناب عن الملاقى والطرف مستمر الى ان يصير الملاقا مبتلى به و بعد ذا يرتفع بجريان اصالة الطهارة فيه و ينحل العلم الاجمالى من زمان الابتلاء بالملاقا ولو حكما وهذا انما يتم بناء على عدم جريان اصالة الطهارة فى الملاقا قبل الابتلاء اذ لازمه معارضة الاصل الجارى فى الملاقا مع الاصل الجارى فى الطرف الآخر فى المرتبة السابقة فيبقى الاصل فى الملاقا سليما عن المعارض من اول الامر فليس هناك حكم فعلى بالاجتناب عن الملاقى اصلا فتجرى اصالة الطهارة فى الملاقى والطرف لعدم فعلية الحكم الواقعى بينه وبين الملاقا الخارج عن محل الابتلاء بناء على كون العلم الاجمالى على نحو الاقتضاء مطم (وجه عدم جريانه فى الملاقا قبل الابتلاء انه لا اثر عملى مترتب عليه وطهارة

الملاقى اثر للملاقا بالواسطة غير مصحح للتعبد بالاصل العملى وان كان يكفى فى باب الامارة وسيأتى تحقيقه فى مبحث الاستصحاب انشاء الله تعالى مضافا الى عدم جريانها على تقدير كون العلم الاجمالى علة لتنجز الخطاب المردد بين الملاقى والطرف اذ يستنع جعل الطهارة الظاهرية فيه مع كون الحكم الواقعى فعليا حتميا كما لا يخفى (و دعوى ان مقتضى التعبيد بطهارة الملاقا بعد تنجز التكليف فى الملاقى وطرفه ليس الا ترتيب اثر الطاهر بما هو طاهر على الملاقى لارفع وجوب الاجتناب الفعلى التابع للعلم الاجمالى الذى لا مانع منه عند تأثيره فيجب الاجتناب عن الاعن الملاقى والطروان كان لا يعامل معه معاملة النجس من حيث ملاقات شيئى معه فضلا عن طرفه (مدفوعة بان فيه محذور تخلف الحكم عن موضوعه بلاوجه فان الطاهر موضوع لعدم وجوب الاجتناب كما ان النجس موضوع لوجوب الاجتناب وقاعدة الاشتغال التى هى اصل عقلى لا ينهض وجهها للتفكيك بين الحكم وموضوعه (بقى الكلام فى المناقشة فى المثال كما لو علم اجمالا بنجاسة الملاقى لابعنوان الملاقى او بنجاسة شيئى آخر مع عدم الاطلاع على سبب النجاسة ثم حدث العلم بالملاقات والعلوم بنجاسة الملاقا او ذلك الشيئى مثلا لو علم اجمالا بنجاسة هذا الكاس او ذاك الكاس ثم علم اجمالا بنجاسة كاس ثالث لاقاه واحدمن الكاسين او بنجاسة واحد آخر منهما وجب الاجتناب عن الملاقى والطرف دون الملاقا لتنجز المعلوم بالاجمال المردد بين الملاقى والطرف والعلوم العادى بين كاس آخر والطرف لا يوجب التنجز بينهما اذ واحد من طرفى هذا العلم الاجمالى هو الطرف الذى تنجز التكليف المعلوم بالاجمال سابقا على تقدير انطباقه عليه و يحتمل انطباق المعلوم بالاجمال ثانيا على ذلك الطرف المتجز فيه التكليف المردد سابقا ومن المعلوم امتناع تنجز المنجز ولازم ذلك عدم تأثير العلم الاجمالى العادى لاجل قابلية انطباق المعلوم بالاجمال ثانيا على المعلوم بالاجمال او لا وقد مرور انك الفرق بين قابلية الانطباق والانحلال ولا وجه لحمل كلام الاستاد على الانحلال كما عن بعض المحشين هذا توضيح كلام الاستاد (واما وجه المناقشة فى هذا المثال انه اذا حدث العلم بالملاقات انقلب علمه السابق الى العلم بحدوث النجاسة فى الملاقا او الطرف

والشك فى حدوث نجاسة الملاقى اذ قضية فرعية نجاسة الملاقى لنجاسة الملاقا حدوث العلم الاجمالى بنجاسة الاصل والطرف وحيث ان نجاسة الملاقى فرد آخر مغاير لنجاسة الملاقا والطرف فلا محالة ان علمه السابق ينقلب الى علم اجمالى بالخطاب المفصل المتعلق بالنجس بين الملاقا والطرف ولازمه حدوث الشك فى نجاسة الملاقى لان المفروض انه ليس لنجاسة الملاقى سبب آخر سوى العلاقات ومن المعلوم انه بعد انقلاب العلم السابق الى علم لاحق لم يبق اثره اعنى التنجيز اذ مع بقاء الاطراف وعدم تغيرها عما كانت عليه يكون العلم الاجمالى علة للتنجيز حدوثا وبقاء ومع انتفائه ينتفى اثره و الا يلزم تخلف الاثر عن المؤثر وانما يبقى اثره عند ذهابه بنهايه واحد من الاطراف حسبما مر بيانه سابقا لافى صورة انقلاب العلم الاجمالى الى علم تفصيلى او اجمالى بخلاف فاعلم اجمالا سابقا و الفرق بين هذا المثال والمثال الثانى ان العلم بنجاسة الطرف او الملاقا صار سببا لصيرورة الملاقى طرفا للطرف فى المثال الثانى ويستتبع ذلك علما بالخطاب المردد بين النجس والمنتجس وان كان الخطاب المفصل بخصوص نجاسة الملاقى مشكوكا وهذا العلم الاجمالى بالجامع قد اثر فى التنجيز و بعد طرو الابتلاء بالملاقا لم ينقلب العلم الاجمالى بالجامع الى علم اجمالى آخر بالخلاف ولاجل بقاءه على ما كان عليه بقى تنجيزه بعد الابتلاء بالملاقا ويمتنع تجدد التنجيز بين الطرف والملاقا مع عدم حدوث علم اجمالى آخر اذ المنجز لا يتنجز ولاغروا يقال ان العلم الاجمالى المردد بين الطرف والملاقى كان منجزاً على تقدير المصادفة قبل انقلابه بمعنى انه لا يجوز عقلا قبل الانقلاب الاقتحام فى الواقعة فانه إما تجر او معصية على تقدير المصادفة ولا كك الامر بعد الانقلاب فانه لا حرج فى عدم الاجتناب عن الملاقا خاصة لجريان اصاله الحل و الطهارة فيه بلا معارضة و لقد اضرب الأستاذ عن ضرب هذا المثال فى فوائده واكتفى بالمثال الثانى (قوله وثالثه يجب الاجتناب عنهما فيما لو حصل العلم الاجمالى بعد العلم بالملاقات) اقول وجه الاجتناب عن الملاقى والملاقا والطرف فى هذه الصورة انه تحصل المنفصلة المترددة بين الثلاثة فيقال اما الملاقا والملاقى متصفان بالنجاسة او الطرف وانما جاء التثليث من جهة

فرعية نجاسة الملاقى لنجاسة الملاقا فان لازم السببية والمسببية بينهما ان يقعا طرفا للطرف ويستتبع ذلك كون الجامع بين الثلاثة متعلقا للعلم الاجمالى لوضوح ان المنفصلة المرددة تتسع بزيادة العدل على الاثنين فلا محالة يكون الجامع الذى يقع الترديد ح بين حصصه اعم من الجامع الذى يقع الترديد بين العدلين ولازم العلم الاجمالى بالخطاب المردد بين النجس والمتنجس الجامع بين الثلاثة ثبوت التنجيز بين الثلاثة فاذا نيزيد المقدمة العلمية على اثنين فيجب عقلا الاجتناب عن الثلاثة لتحصيل العلم بامتنال الخطاب المردد بين النجس والمتنجس و العلم بذلك الجامع يكون فى طول العلم بخصوص النجاسة بين الملاقا والطرف فلا ينافى الشك فى خصوص نجاسة الملاقى حسبما مر بيانه فى الصورة الثانية (ودعوى الفرق بين الصورة الثانية والثالثة بوقوع الملاقى بنفسه طرفا للطرف بعدم التكليف الفعلى بالملاقا الخروج عن محل الابتلاء فى الصورة الثانية فيكون العلم بالخطاب الفعلى المردد بين النجس والمتنجس منجزاً وهذا بخلاف الصورة الثالثة فان للخطاب الجامع المردد بين الثلاثة قدر متيقن وهو الخطاب المفصل بالنجس المردد بين الطرف والملاقا ولازم ذلك انحلال العلم بالجامع بسبب العلم بذلك الخطاب المفصل المعلوم اجمالاً و اقتداح الشك فى خطاب آخر متعلق بخصوص الملاقى ولا كك الامر فى الصورة الثانية اذ ليس فى البيان خطاب فعلى بالملاقا الخارج عن محل الابتلاء كى يكون موجبا لانحلال العلم الاجمالى بالجامع بثبوت الخطاب الفعلى الذى هو القدر المتيقن بالنسبة الى الجامع فلا محالة يكون الخطاب الواحد المردد بين النجس والمتنجس بين الطرف والملاقى منجزاً قطعاً (فمدفوعة بان: الجامع بين الثلاثة ليس الا امرأ انتزاعياً من ناحية العقل لاجل اقتضاء التثليث فى اطراف المنفصلة المرددة صحة انتزاع جامع عام يكون نسبته الى الاطراف نسبة المقسم الى الاقسام فانه لا بد فى العدلين او ازيد من جامع ولو كان عرضياً انتزاعياً يلاحظ التقسيم او الترديد بالنسبة الى ذلك الجامع و من البيان ان الجامع الانتزاعى ليس مركزاً للخطاب الشرعى لوضوح ان الخطاب بالاجتناب عن الاعيان النجسة مغاير لما تعلق بالملاقى ولم يتعلق بالخطاب بالجامع الانتزاعى ولازم ذلك ان

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

من الاعتبار فلو علم بوقوع قطرة من الدم في احد الاناثين ثم بعد ذلك علم بوقوع قطرة اخرى من الدم في احد هذين الاناثين او في الاناء الثالث ولكن ظرف ووقوع القطرة المعلومه ثانياً اسبق من ظرف ووقوع القطرة المعلومه اولاً فلا ينبغي التأمل في ان العلم الاجمالي الثاني يوجب انحلال الاول لسبق معلومه عليه ومن الواضح ان العلم الاجمالي بنجاسة الملاقى والظرف دائماً يكون المعلوم به متأخراً عن المعلوم بالعلم الاجمالي بنجاسة الملاقا والظرف ففي اى زمان يحدث العلم الاجمالي بنجاسة الملاقا والظرف يسقط العلم الاجمالي بنجاسة الملاقى والظرف عنه التأثير لانه يتبين سبق التكليف بالاجتناب عن احد طرفيه وهو طرف الملاقا فتكون الشبهة بالنسبة الى الملاقى بدوية تجرى فيها اصالة الطهارة بالمعارض نعم لو فرض ان الملاقا كان في ظرف حدوث العلم خارجاً عن محل الابتلاء ولم يعد ذلك الى محله ولو بالاصل فالعلم بنجاسته او الظرف مما لا اثر له ويبقى الملاقى طرفاً للعلم الاجمالي فيجب الاجتناب عنه وعن الطرف لان العلم الاجمالي بنجاسة الملاقا والظرف و ان تقدم معلومه على الملاقى الا انه لما كان الملاقا خارجاً عن محل الابتلاء فلا اثر للعلم الاجمالي بنجاسته ولا تجرى فيه اصالة الطهارة لمعارض اصالة الطهارة في الطرف ليبقى الاصل في الملاقى سليماً عن المعارض بل المعارض للاصل الجارى في الطرف هو الاصل الجارى في الملاقى انتهى كلامه ملخصاً) وفيه ان الاثر ان كان مترتباً على نفس الحكم الواقعى كتنجس ملاقى النجس الواقعى كان قضية طريقية العلم وكاشفيتها ان يحكم بشبوته بمجرد العلم به لاحقاً مثلاً اذا علم بنجاسة واحد من الاناثين ثم علم بملاقات ثالث لكليهما في زمان سابق على العلم بنجاسة واحد منهما فانه يحكم بنجاسة الملاقى ولو على تقدير عدم وجوب الاجتناب عن كلا الاناثين فيما اذا كان واحد منهما خارجاً عن محل الابتلاء قبل حصول العلم الاجمالي بنجاسة واحد منهما لاجل كون الشك في نجاسة هذا الاناء المبطل به شكاً بدوياً وهذا بخلاف التنجيز فانه اثر لنفس العلم ويمتنع تأثير العلم في تنجيز الحكم الواقعى في الزمان السابق على وجوده اذ يلزم من تأثير العلم اللاحق في تنجيز الحكم السابق اما محذور سبق الاثر على المؤثر او محذور تنجز الحكم الواقعى بنفسه

بلا شرط وصوله الى المكلف (هـ) وقد مر شطر من الكلام في ذلك في ذيل مسألة الاضطراب و اما المثال المضروب في كليمه فهو اجنبى عن محل الكلام لانه اذا علم بوقوع قطرة من الدم في واحد من الاناآت الثلاثة قبل زمان وقوعها في الانائين فقد انقلب علمه السابق الى الشك في تنجس واحد من الانائين بالقطرة اللاحقه لانقداح احتمال وقوعها في الاناء النجس السابق والنجس لا يتنجس فاذن يحصل له الشك في كون القطرة اللاحقة منجسة للاناء الطاهر فلا محالة ان العلم الموجود فعلا بوقوع قطرة دم في الثلاثة يكون منجزاً للتكليف المردد بين الثلاثة لا العلم المعدوم فعلا وهذا ليس لاجل سبق المعلوم بالعلم الثاني بل لاجل انعدام اثر العلم الاول بانعدام نفسه واستناد الاثر الى العلم الموجود فليس فيه محذور تقدم الاثر على المؤثر ولا كك الامر فيما نحن فيه اذ المفروض ان العلم بنجاسة واحد من الطرفين او الملقى عند عدم الابتلاء بالملاقا باق على ما كان عليه بعد الابتلاء بالملاقا و لم يتغير الاطراف و لم ينقلب العلم الاجمالى الى الشك او الى علم آخر بعد الابتلاء بالملاقا فمع تأثير العلم الاجمالى بين الطرفين والملقى قبل الابتلاء بالملاقا يمتنع طرو التنجز ثانيا بين ما كان منجزاً سابقا اذ المتنجز لا ينجز والمفروض عدم حدوث علم آخر بنجاسة اخرى هذا وجه بقاء التنجز في الصورة الثاية المذكورة في كلام الاستاد وقد مر بيان وجهه في الصورة الثالثة المذكورة في كلام الاستاد فلا وجه للاعتراض عليه اصلا (فرع لوعلم بنجاسة واحد من الانائين ثم لاقا كلا من الطرفين انا آن آخر ان بان يلقى هذا الطرف اناء وذاك الطرف اناء آخر فلا شك في الاجتناب عن الاربعة للعلمين اجمالا بخطائين وهذا ظاهر انما الكلام في صور خروج واحد من الاربعة او اثنين منها عن محل الابتلاء قبل العلم الاجمالى و الدخول في محل الابتلاء و ههنا صور كثيرة الاولى ان يكون احد الطرفين خارجا عن محل الابتلاء قبل حدوث العلم الاجمالى ثم علم بنجاسة واحد منهما فحيث ان هناك علمين اجمالا بخطائين و المفروض عدم فعلية الخطاب بالاجتناب عن الطرف الخارج عن محل الابتلاء على تقدير كون التكليف فيه ولازم ذلك عدم وجوب الاجتناب عن الطرف المبتلا به ولكن يجب الاجتناب عن

الملاقين كما لا يخفى وغب الابتلاء بالطرف يجب الاجتناب عنهما لحدوث العلم بفعلية التكليف بينهما وكذا الكلام في صورة خروج واحد من الملاقين قبل العلم الاجمالي والابتلاء به بعده (الثانية انه لو كان الطرفان خارجين عن محل الابتلاء قبل حدوث العلم الاجمالي و علم بتجاسة واحد منهما فلا شك في وجوب الاجتناب عن الملاقين لمكان العلم بمتنجس واحد منهما اجمالاً واذا حدث الابتلاء بواحد من الطرفين فلا يجب الاجتناب عنه لفقد العلم بفعلية التكليف كما لا يخفى وكذا في خروج الملاقين عن محل الابتلاء قبل حدوث العلم الاجمالي وبعد الابتلاء بواحد منهما (الثالثة انه لو كان واحد من الطرفين و واحد من الملاقين خارجين عن محل الابتلاء قبل حدوث العلم الاجمالي و علم بتجاسة واحد من الطرفين فهل يجب الاجتناب عن الملاقى والطرف المبتي بهما لمكان العلم اجمالاً بالخطاب المردد بالاجتناب بين النجس و المتنجس اولا يجب الاجتناب عنهما نظراً الى ان هذا الخطاب المردد منتزع من الخطابين المفضلين الغير العقلين لاجل خروج واحد من متعلقهما عن محل الابتلاء و ح لوصار واحد منهما مبتي به لم يجب الاجتناب عنه على الاحتمال الاول لان الفروض تنجز الخطاب المردد بالعلم الاجمالي و يمنع حدوث التنجز للنتيج و هذا بخلاف الاحتمال الثاني فانه يجب الاجتناب عنه بعد الابتلاء لمكان العلم بفعلية التكليف ح كما لا يخفى واما اذا حصل الابتلاء بالطرف و الملاقى معاً فالحكم في هذه الصورة هو الاجتناب عنهما لفعلية العلم الاجمالي بالخطاب المفصل بين الطرفين و بخطاب مفصل آخر بين الملاقين بناء على الاحتمال الثاني او للعلم الاجمالي بالخطاب المردد بين النجس و المتنجس على الاحتمال الاول و هنا صور اخرى يعلم حكمها مما ذكرنا (قوله و توهم انحلاله الى العلم بوجوب الاقل تفصيلاً و الشك في وجوب الاكثر بدواً) اقول قد تكلم الاستاد في هذا المبحث على ما هو مسلك القوم من كون الاجزاء واجبة بالوجوب المقدمي مع تصريحه في صدر مبحث مقدمة الواجب بعدم ترشح الوجوب منه اليها و سنمود الى تحقيق ما هو الحق من البرائة على القول بعدم الوجوب المقدمي لاجزاء الواجب بعد شرح كلمات الاستاد (فلنقدم تقرير البرائة على مسلكتهم ثم نرجع

الى توضيح اشكال الاستاد على هذا المسلك ونبدء اولا بتحرير محل الكلام ثم نعبه
 بذكر الوجود للقول بالبرائة بناء على المقدمة فنقول ان الاعتبارات الثلاثة غير
 منسجة فى اجزاء المركب الاعتبارى كالضلوة ونحوها كما ربما يترأى من تقارير
 الشيخ قدمه (قال وتحقيق ذلك ان يقال ان الجزء له اعتباران اعتباره لا يشرط و هو
 بهذا الاعتبار عين الكل ومتحد معه اذ لا ينافى ذلك انضمام ساير الاجزاء اليه فيصير
 مركبا منها. ويمكن هو الكل وثانيهما اعتباره بشرط لا وهو بهذا الاعتبار يفاير الكل
 انتهى) وفيه ان اعتبار لا بشرط فى المركب الاعتبارى لا يجدى فى الاتحاد لان
 مناط الاتحاد هو الوجود الواحد للكل والفروض ان الاجزاء متبائنات فى المركب
 الاعتبارى و مجرد اعتبار لا بشرط لا يصحح الاتحاد والعينية و اعتبار الجزء بشرط
 لا عن الانضمام يوجب مباينة الجزء مع الكل فاذا يخرج عن الجزئية ولا يمكن التيام
 الكل منه ومن غيره ولعل المراد منه كون الجزء ملحوظا بذاته بحيث يكون الجزء
 الآخر زائدا عليه وبشرط لا بهذا المعنى هو المصطلح عليه فى باب الاجزاء فى علم
 المعقول لكن هذا الاعتبار انما يصح فى مقابلة لا بشرط فى الجزء الذى يكون قابلا
 لكلا الاعتبارين كالمادة والصورة لافى المركب الاعتبارى الذى تكون اجزائه
 متبائنات ولا جهة واحدة حقيقة فيها كى ينسحب فيها الاعتباران فلا معنى الاعتبار
 بشرط لا باى معنى كان كما لا معنى لا اعتبار لا بشرط فى اجزاء المركب الاعتبارى
 واما عدم اعتبار بشرط شئى بمعنى كون كل جزء ملحوظا بشرط الاجتماع فهذا
 بهذا الاء بارعين الكل لوضوح ان الكل هو الاجزاء بشرط الاجتماع فالذى يصح اعتباره فى
 الاجزاء وبه يتحصل معنى المقدمة وذيها هو اعتبار الاجزاء بالاسم بمعنى كونها ملحوظة
 بلا شرط بالنسبة الى الخصوصية الاجتماعية بعينها والكل ملحوظا بشرط الخصوصية
 الاجتماعية بعينها بنحو التقييد الملحوظ معنى حرفيا لا معنى اسميا اذا المقدمة واقعة فى ناحية
 العلة بالنسبة الى ذيها فلو كان التقييد على نحو الاستقلال مأخوذا فى الكل لزم ان
 يكون اعتباريا فلا يصلح للمعلومية كما ان لحاظ اعتبار خصوصية ما فى جانب الاجزاء
 ايض معنى آلى لا استقلالى فتمام الملاك فى التقارير بين الاجزاء حال كونها مقدمة واقعة

فى ناحية العلة وبين الكل الذى هو معلول واقع فى رتبة مأخرة بحيث يتغل بينهما حرف
 الفام بان يقال تحققت الاجزاء فتحقق الكل ان تكون الاجزاء ملحوظة مع خصوصية
 ما قابلة لالتيام الكل منها وان يكون الكل ملحوظا فى حال الاجتماع بنحو الآلية
 بحيث يحمل على الاجزاء عنوان الكل بالحمل الشايع لا بنحو الاستقلال حتى يكون
 الكل محمولا عليه بالحمل الاولى ومن المعلوم ان اعتبار الجزء لاشتراط يستلزم كونه
 بهذا الاعتبار متحداً مع الكل ولا يكون شيئاً آخر فى مقابلة الكل لوضوح ان عنوان
 اللابشرطية متحد فى الخارج مع الخصوصية الاجتماعية فاذن لا تكون الاجزاء متقدمة طبعاً
 على الكل وبالجمله الفرق بين الاجزاء والكل ان الاجزاء ملحوظة بخصوصية ما والكل ملحوظ
 بخصوصية معينة مثلاً اجزاء الصلوة ملحوظة بخصوصية مشتركة بين انحاء الصلوات
 المتفاوتة حضراً وسفراً اختياراً واضطراً اماً وخوفاً والكل هو الصلوة المعينة المتعلقة
 لارادة خاصة والاجزاء بتلك الملاحظة متقدمة طبعاً على الكل المعين الذى يلتزم من
 تلك الاجزاء والسر فى ذلك ان العلة تقتضى المعلوم بالخصوصية الموجودة فيه بعينها
 بخلاف المعلوم فانه يستدعى علة ما مثلاً النار تقتضى الحرارة المخصوصة المعينة بحيث
 نصير متشخصة وما لم تنشخص لم توجدو لكن الحرارة لاتستدعى النار بخصوصها بل
 يكفيها علة ما ولو كانت حركه شديدة كما ان لارادة الصادرة من شخص تقتضى
 صدور صلوة معينة من انحاء الصلوات وهذه هى المعلولة بالخصوصية المعينة وهى
 الكل ولكن طبيعة الصلوة المشتركة لاتستدعى الارادة ما ولا تقوم الا باجزاء ما ما
 هو واقع فى ناحية العلة هو الحمد والسورة والقيام ونحوهما بهاى ملحوظة
 بخصوصية ما قابلة لالتيام الصلوة المعينة عنها وخصوص الحمد والسورة والقيام و
 نحوها المتعلقة لارادة خاصة هى الكل وقد مر شطر من الكلام فى تحقيق الاجزاء
 بالاسر فى صدر مبحث المقدمة (واما الفرق بين الاقل والاكثر الارتباطى والاستقلالى
 فانما هو من جهة وحدة الغرض الموجبة لكون العشرة مثلاً ما فيها ينظر وتعدد الغرض
 الموجب لكونها ما بها ينظر الى الكثرات والاول هو الارتباطى والثانى هو استقلالى
 ومحل الكلام هو الاول لان الوجوب فى الثانى ينحل الى وجوبات لكل واجب

اطاعه و معصية بجباله كالوجوب فى الدين و لاشك فى جريان البرائة فى الاكثر المشكوك فيه بخلاف الوجوب فى الاول اذ الاجزاء المتكثرة اذا كانت مركز الامر واحد ملحوظة فى نفسها بحيث تكون هى التى تنتهى اليها الاشارة العقلية حصلت منها وحدة لتلك الاجزاء وبهذا الاعتبار لا ينحل الوجوب الى وجوبات ولا كك الامر فيما اذ لوحظت الكثرات ولو اجمالا وجملت مرارة للمكثرات فان الوحدة ح مضمحلة فى الكثرة فلا جرم ان الوجوب الواحد ينحل الى وجوبات (ثم اعلم ان الكلام هنا فى الاجزاء و يتلوه البحث فى الشروط و البحث صغرى يرجع الى دعوى الانحلال على القول بالبرائة وعده على القول بالاشتغال) قال الشيخ قده وبالجملة فالعلم الاجمالي فيما نحن فيه غير مؤثر فى وجوب الاحتياط لكون احد طرفيه معلوم الالتزام تفصيلا والآخر مشكوك الالتزام راسا و دوران الالتزام فى الاقل بين كونو مقدما او نفسيا لا يقدح فى كونه معلوما بالتفصيل لما ذكرنا من ان العقل يحكم بوجوب القيام بما علم اجمالا او تفصيلا الزام المولى به على اى وجه كان ويحكم بقبح المواخذة على ما شك فى الزامه والمعلوم الزامه تفصيلا هو الاقل والمشكوك الزامه راسا هو الزايد و المعلوم الزامه اجمالا هو الواجب النفسى المرددين الاقل والاكثر ولا عبرة به بعد انحلاله الى معلوم تفصيلي ومشكوك انتهى) توضيحه ان الاقل من حيث كونه مقدمة للاكثر يكون وجوبه الواقعي تبعا لوجوب الاكثر والبرائة عن الاكثر ليست رافعة لاصل الوجوب التبعي الجائى من طرف وجوب الاكثر حتى يلزم التفكيك بينهما بسبب جريان البرائة فى الوجوب المقدم بل البرائة رافعة لتنجز الامر بالاكثر لاجل الشك فى وجوبه (والاشكال عليه بان وجوب الاقل المعلوم تفصيلا يحتمل ان يكون مقدما لا يرتب على مخالفته عقاب فلا معنى للعلم بتنجز التكليف بالاقل على اى حال فلا وجه لدعوى الانحلال ح واما نصح دعوى الانحلال فيما اذا علم تفصيلا تنجز الامر بالاقل سواء كان مقدما او نفسيا ولا كك الامر فيما نحن فيه (مدفوع بما افاده من ان وجوب الاقل بمعنى استحقاق العقاب بشره تفصيلا وان لم يعلم ان العقاب لاجل ترك نفسه او لترك ما هو سبب فى تركه وهو الاكثر فان هذا العلم غير معتبر فى

الزام العقل بوجوب الاتيان اذ مناط تحريك العقل الى فعل الواجبات وترك المحرمات دفع العقاب ولا يفرق فى تحريكه بين علمه بان العقاب لاجل هذا الشيئ او لما هو مستند اليه انتهى) قوله لاستلزام الانحلال المحال (اقول هنا مجاذير مترتبة على الانحلال بناء على المقدمة كما هو ظاهر كلام الشيخ قدم وقد نبه الاستاد على اثنين منها (الاول محذور لزوم الخلف بانه ان ترتب العقوبة على الاقل ولو بسبب ترك الاكثر يمنع انفكاكها عن تنجز وجوب الاكثر لان المقدمة كما تتبع ذهابا فى سريان الوجوب منه اليها كك تتبعه فى التنجز لو وضوح ان الوجوب فى ذى المقدمة لو كان تعليقا غير مستتب لترب العقوبة على مخالفته امتنع تنجز الامر المقدمى اذ المفروض ترشح الوجوب التعليقى منه الى المقدمة ويستحيل العلم بالوجوب العتمى للمقدمة مع الجهل به فى ذهابا فاذن يكون الالتزام بتنجز الوجوب فى الاقل على اى تقدير ولو على تقرير كونه مقدما للالتزام بتنجز الوجوب فى الاكثر على تقدير وجوبه واقعا فيلزم من اجراء البرائة فى وجوب الاكثر مع الالتزام بتنجز الوجوب فى الاقل محذور الخلف اغنى خلاف الفرض (الثانى انه يلزم من ثبوت الانحلال عدمه بانه ان تنجز وجوب الاقل على كل حال تابع لتنجز وجوب الاكثر على تقدير وجوبه فتتجز الاقل على كل حال يلزم تنجز الاكثر على تقدير وجوبه وتنجز الاكثر يلزم بقاء العلم الاجمالى على حاله وعدم انحلاله فاذن يستلزم عدم تنجز الاقل و انحلال العلم الاجمالى عدم تنجز الاكثر على تقدير وجوبه وعدم تنجزه يستلزم عدم تنجز الاقل فيلزم من وجود الانحلال عدمه و ما يلزم من وجوده عدمه محال نعم لو علم اجمالا بوجوب احد الشيئين مع علمه بكون واحد منهما واجبا اما بالوجوب النفسى او بالوجوب المقدمى لواجب آخر صحت دعوى الانحلال فى هذه الصورة ولا يلزم شيئ من المحذورين لوضوح العلم التفصيلى يترتب العقاب عليه اما لنفسه اولكونه سببا لترك واجب منجز ولا كنت الامر فيما نحن فيه اذ المفروض تبعية تنجز الاقل اعلى كل حال لتنجز طرفه وهو الاكثر على تقدير وجوبه فهذه التبعية مع الالتزام بانفكاك تنجز الاقل عن تنجز الاكبر توجب لزوم المجاذير (المحذور الثالث انه لا شك ان العلم التفصيلى بوجوب الاقل المردد بين النفسى والمقدمى ناش

من العلم الاجمالى بالوجوب النفسى للاكثر او الوجوب النفسى للاقل لوضوح انه لا سبب لذلك العلم التفصيلى الا هذا العلم الاجمالى بخلاف العلم الاجمالى فى الموارد الاخر فان له سببا مغايراً لسبب العلم التفصيلى ومن البين ان العلم التفصيلى الحاصل من العلم الاجمالى لا يمكن ان يكون موجبا لانحلال العلم الاجمالى لاجل تأخر رتبة هذا العلم التفصيلى عن ذلك العلم الاجمالى والى يلزم تأثير التأخر رتبة فى اعدام المتقدم عليه رتبة فيلزم من فرض كونه معلولا عدم كونه معلولا (المحذور الرابع ان الانحلال مستلزم لجواز المخالفة القطعية فيجوز ترك الصلوة مثلاً فيما اذا علم اجمالاً بكون واحدة من التسيحات الاربع جزء او الثلاث) بيانه ان لازم عدم تنجز وجوب الاكثر باجراء البرائة فيه عدم تنجز الوجوب الغبرى للاقل فيلزم ان يكون وجوبه النفسى مشكوكاً بالشك البدوى فح يجوز ترك الاقل ايضاً فيلزم من الانحلال جواز المخالفة القطعية (و اما النقصى عن هذا المحذور بان المراد من عدم تنجز الاكثر هو كون المكلف معذوراً من قبل ترك الاكثر فيما اذا استند ترك الاكثر الى ترك خصوص الجزء المشكوك فانه هو الذى يكون به الاكثر مقابلاً للاقل لانما اذا استند ترك الاكثر الى ترك سائر الاجزاء مستقلاً او منضمماً الى ترك الجزء المشكوك ولا منافات بين المعنوية وعدم ترتب العقاب على ترك الاكثر على الفرض الاول و عدم المعنوية وثبوت العقاب على ترك الاكثر على التقدير الثانى (فمنظور فيه اذ بعد اجراء البرائة عن وجوب الاكثر وجواز ترك الاكثر بترك الجزء المشكوك يقوم للاكثر لم يبق هناك الا احتمال الوجوب النفسى للاقل بعده بعد فرض تبعية عدم التنجز للوجوب الغبرى فى الاقل لعدم تنجز الاكثر وليس هناك واجب نفسى آخر منجز يكون الاقل مقدمة له كى يحصل العلم التفصيلى بتنجز الاقل على كل حال فلاوجه للتفكيك فى المعنوية من جهة دون اخرى (نقل وتعقيب قال فى الدرر ان الضابط فى انحلال العلم الاجمالى ليس العلم التفصيلى بالتكليف الذى يوجب مخالفته للعقوبة على كل حال كيف ولو كان كك ماصح القول بالانحلال فيما اذا قام طريق معتبر شرعى مثبت فى بعض الاطراف فانه لا يصح العقوبة على مخالفة التكليف الطرىقى على

كل تقدير بل هو موجب لصحة العقوبة لو كان مصادفا للواقع انما الضابط هو العلم التفصيلى بالتكليف الذى يجب امتثاله عقلا وان كان من جهة صحة العقوبة على بعض التقادير فنقول فيما نحن فيه ان العلم بالتكليف المتعلق بالاقول لما لا يعلم كونه مقدما او نفسيا يجب عند العقل موافقته لانه لو كان نفسيا لم يكن له عذر فى تركه كما فى التكليف الطريقى حيث ان وجوب امتثالها عند العقل من جهة احتمال مصادفتها للواقع وان المكلف على هذا التقدير لم يكن معنورا فعلى هذا نقول نعم تفصيلا بتكليف من الشرع يجب بحكم العقل متابعتها ونشك فى تكليف آخر وراء ذلك لاحتمال وحدة مورد العلم الاجمالى مع التفصيلى والعجب ممن جزم فى التكليف الطريقى بانها موجبة للانحلال مع جزمه هنا بالاشتغال بان التكليف المعلوم ليس له اثر على كل تقدير وكيف كان فالاقوى فى النظر البرائة وفاقا لسيدنا الاستاد قدس الله روحه (وفيه ان قضية تماق العلم الاجمالى بالوجوب النفسى المردد بين الاقل والاكثر تساوى احتمال العقاب فى الطرفين لاختصاصه بخصوص الاقل وليس ما يصلح للمعذورية فى طرف الاكثر الا العلم بوجوب الاقل المردد بين الغيرى والنفسى ومن المعلوم ان احتمال الوجوب الغيرى ملازم لاحتمال تنجز وجوب الاكثر وعدم المعذورية من قبل ترك الاكثر بترك الاقل فكيف يكون ضمه الى احتمال الوجوب النفسى الى الاقل موجبا للمعذورية فى ترك الاكثر واما احتمال كون الاقل واجبا نفسيا فانه عدل لاحتمال وجوب الاكثر اذا العلم الاجمالى متقوم بالشك فى كل واحد من الطرفين والمفروض كون العلم بالوجوب النفسى بينهما مؤثر للتنجز لولا احتمال الوجوب الغيرى والذى ينبهك على ذلك انه لا بد فى المعلوم بالاجمال من صحة تشكيل المنفصلة المرددة بين الطرفين ويعتبر تشكيلها من الشئ ولازمه لاجل التنافى بين التلازم المصحح لتشكيل الشرطية وبين التعاند المصحح لعقد المنفصلة المرددة ولو كانت مانعة الغلو من اليقين انه لا بد فى الانحلال فيما نحن فيه حقيقة او حكما من التعاند بين طرفى العلم الاجمالى بحيث يصح ان يقال كان هذا الطرف واجبا كذا فيما لم يكن الطرف الاخر واجبا كذا حتى يكون لازم العلم التفصيلى بوجوب واحد منهما انتفاء العلم الاجمالى بذلك الوجوب للطرف الآخر

انقلابه الى الشك البدوى عند احتمال وجوب آخره ومن المعلوم ان المنفصلة فيما نحن فيه انما يتحصل من الوجوب النفسى خاصة لامنه ومن الغيرى فيصح ان يقال لو كان الاكثر واجبا نفسيا لم يكن الاقل واجبا نفسيا وبالعكس ولا يصح ان يقال لو كان الاكثر واجبا نفسيا لم يكن الاقل واجبا غيريا بل يقال لو كان الاكثر واجبا نفسيا كان الاقل واجبا غيريا كما لا يصح ان يقال لو كان الاكثر واجبا نفسيا لم يكن الاقل واجبا بالوجوب المردد بين الغيرى والنفسى لوضوح لزوم التناقض فى سلبهما عن الاقل مع ثبوت الوجوب الغيرى على نحو القضية الموجبة الشرطية فاذن لا يصح ان يقال لو كان الاقل واجبا بالوجوب المردد بين الغيرى والنفسى لم يكن الاكثر واجبا نفسيا اذ على تقدير كون الوجوب المردد وجوبا غيريا لم يصدق هذه الشرطية فتكون هذه الشرطية مهمة فى حكم القضية الجزئية وعدم ايجاب مجرد العلم بالمهمة فى طرف لاتفاء العلم فى الطرف الآخر امر وجدانى ضرورى غير قابل للانكار فلا بد فى الانحلال من العلم التفصيلى فى طرف الاقل بالوجوب الذى يكون لازمه اتفاء العلم بذلك الوجوب فى الاكثر على كل حال حتى ينقلب الى الشك البدوى فيه فالعلم بالوجوب المردد بين الغيرى والنفسى لا يوجب الانحلال عقلا وانما يوجب العلم التفصيلى بالانحلال فى مثل الدين المردد بين الاقل والاكثر فان العلم التفصيلى بالوجوب النفسى للاقل يوجب الشك البدوى فى وجوب آخر للاكثر لصحة تشكيل المنفصلة بين طرفى العلم الاجمالى بان يقال لو كان الاقل واجبا لم يكن الاكثر واجبا بذلك الوجوب بل لو وجب الاكثر لكان وجوبا آخر وكذا فيما اذا تردد المعلوم بالاجمال بين الوجوب النفسى فى واحد من الطرفين والوجوب النفسى او الغيرى لواجب آخر فى طرف آخر فانه يصح ان يقال لو كان هذا واجبا بالوجوب المردد بين النفسى و الغيرى لم يكن ذلك الطرف واجبا نفسيا وبالعكس فلا جرم ان العلم بالوجوب المردد بينهما يوجب الانحلال واتقلاب العلم الاجمالى الى علم تفصيلى فى طرف وشك بدوى فى طرف آخر والضابطة التى اسسنا ما فى الانحلال الحقيقية جارية فى الانحلال الحكمى فى باب الامارات الطريفة طابق النعل بالنعل فلو فرض قيام

الامارة على الوجوب المزددين النفسى و الغيرى بمثل مانعن فيه لم تكن موجبة للانحلال
الحكمى فلا بد فيه من قيامها على طرف يكون عدلا للطرف الآخر فى المنفصلة المرددة
المتشكلة من المعلوم بالاجمال كما هو كك فى الامارات الموجبة للانحلال الحكمى
فقياس مانعن فيه بتلك الامارات قياس مع الفارق (وهم ودنع ربما يتوهم من بعض
كلمات الاستاد فى مباحث الشبهة المحصورة و غيرها ان عدم الانحلال فى الاقل و
الاكثر مبنى على دوران تنجز الحكم بالعلم الاجمالى مدار العلم بفعلية الحكم وبالبعث
عليه والزجر عنه ومن ثم لا يتحقق الانحلال فى هذه المسئلة لان الانحلال يتوقف على
كون الحكم فعليا فى طرف من الاطراف مع قطع النظر عن العلم الاجمالى لكيلا يعلم
ح بفعلية الحكم بسبب وجود العلم الاجمالى ولا كك الامر فى هذه المسئلة اذ فعلية
الحكم فى الاقل يتوقف على فعلية الحكم فى الاكثر و يستتبع ان تكون فعلية الاقل
نافية لفعلية الاكثر وهذا بخلاف مختار الشيخ قد فانه يقول بصيرورة الحكم المعلوم
بالاجمال منجزاً بمجرد تعلق العلم به ان لم يكن يجرى الاصل فى طرف واحد وحيث
لا يجرى الاصل فى طرف الاقل لمكان معلومية وجوبه على كل حال كان جريان
اصالة البرائة فى طرف الاكثر بلا معارض والمعدورية فى ترك الاكثر من جهة ترك
الجزء الزائد المشكوك فيه لا ينافى عدم المعدورية من جهة ترك الاكثر فان الاصل
ناف لوجوب الاكثر من جهة تركه بترك الزائد لا مطم فالاختلاف بين القولين فى
المبنى لا فى البناء والمحذور ان المذكور ان فى كلام الاستاد لا يرد ان على مبنى
الشيخ قد فانه هذا تقرير الوهم (وجه الدنع ان العلم الاجمالى مقتضى للتنجيز عند الاستاد
والمفروض عدم شمول ادلة الترخيص لطرفى العلم الاجمالى حسبما مر بانه سابقا فمع
عدم المانع بكون العلم الاجمالى علة للتنجيز فعلا وعليه فلا فرق بين مسلكه ومسلك
الشيخ قد فانه القائل بكون العلم الاجمالى علة للتنجيز وغب ذا قد وقع الكلام فى
هذا المبحث فى كون العلم بالوجوب المردد بين المسمى والنفسى صالحا لتنجيز الوجوب
فى الاقل حتى يكون الشك فى وجوب الاكثر شكاً بدوياً يجرى للبرائة والمحذور ان
المذكور ان فى كلام الاستاد انما جاء من تفكيك التنجيز فى الاقل عن التنجيز

فى الاكثر بعد البناء على كون العلم الاجمالى موجبا لتنجز الحكم الواقعى فبعد
فرض كون الحكم الواقعى شأنا يصير فعليا منجزاً بالعلم الاجمالى لا يمكن تفكيك
تنجز الوجوب فى الاقل عن تنجز الاكثر اذا لمفروض تبعية الاقل فى التنجز لتنجز
الاكثر ولو على القول بكون الحكم الواقعى فعليا على مسلك الترتب ولازم اجراء
البرائة فى وجوب الاكثر بقائه على الشأنية فى الاقل ايضاً لمكان التبعية اللازمة بينهما
ففرض التنجز ح فى الاقل خلف ويمتنع الالتزام بكون الوجوب فى الاكثر منجزاً من
جهة ترك الاقل وغير منجز من جهة ترك الزائد اذ الانشاء المتعلق بوجوب الاكثر
ليس كلياً قابلاً للتنجز باعتبار حصته منه وعدمه باعتبار حصته اخرى بل هو انشاء يقاى
شخصى من سنخ المعنى الحرفى فهو اما شأنى غير منجزا وفعلى منجز ولا يمكن ان يكون فعليا ان
فى مورد ارادة وبعث من جهة وشأناً لا يبعث فيه من جهة اخرى اذ هذا تبعية فى الارادة باطل
جدا حسبما مر بيانه فى صدر مبحث الشبهة المحصورة و القول بكون العلم الواقعى
شأناً يصير منجزاً من جهة وغير منجز من جهة اخرى شطط وزور اذ كيف يحكم العقل
بالتنجز وصحة العقوبة فى حكم لا ارادة فى مورد ولا يبعث ولا ينبغي نسبة ذلك الى
الشيخ قده هذا مضافا الى عدم انسحاب الضابطة التى اسمعناك آنفاً فى الانحلال فيما
نحن فيه وهنا وجه آخر للبرائة غير مبتن على تنجز الوجوب فى الاقل المردد
بين النفسى والغبرى و هو انه لامرية فى تعدد تروك الواجب بتعدد تروك الاجزاء
وان له اعداما كثيرة على قدر تعدد اعدام الاجزاء ومن المعلوم ان تنجز العلم بالتكليف
عبارة عن حكم العقل بصحة العقوبة على ترك المأموره فيكون التنجز فى وجوب
المركب عبارة عن حكم العقل بصحة العقوبة على كل ترك من تروك الاجزاء فمهما
علم عدة من الاجزاء وشك فى جزء آخر فقد تنجز التكليف بالنسبة الى تلك التروك
المعلومة لان كل واحد من تلك التروك مخالف للامر النفسى فلا يكون المكلف معذوراً
فى ترك المركب الواجب من تلك الجهة سواء انى بالباقي او ترك الجميع ولازم حصول
العلم التفصيلى بمنجزية التكليف بالمركب من ناحية تلك التروك المعلومة وانقراح
الشك فى كون ترك الاجزاء المشكوك مخالفة للواجب النفسى انحلال العلم الاجمالى

الى العلم التفصيلي والشك البدوي ومن المعلوم ان هذا يرجع الى التبعض في التجزؤ ولا غرو فيه
اذ التجزؤ يدور مدار العلم عند العقل كما ان البرائة تدور مدار الشك وعدم البيان وقد عرفت ان
تفاوت ترك الواجب في العلم يكون جملة منها مخالفة قطعية له والشك في جملة اخرى
صار موجبا للتبعض في التجزؤ ولا يرجع الى التبعض - في الانشاء الشخصي ولا في
الارادة ولا الى صرف التكليف الايجابي الى سد باب التروك والاعدام كما يحتاج
في بعض الازهان فان هذه كلها فاسدة خارج عى حد الاستواء (ولا يذهب عليك انه
بناء على مقدمة الاجزاء وكون وجوبها وجوبا مقديما ينقدح الاشكال في هذا
الوجه لان ترك كل جزء على المقدمة واقع في رتبة متقدمة على ترك الكل كما
هو قضية تقدم الجزء المقدمى على الكل اذ نقبض الشيئ متحدة رتبة مع الشيئ وكذا في تقابل
العدم والملكة فيكون ترك الكل امراً وحدانيا بسيطا حاصل من تلك التروك وهى
محصلة لذلك الامر البسيط وسيمر عليك الاشكال في جريان البرائة في الشك في المحصل
ولازم ذلك عدم جواز ترك الكل ولو بترك الجزء المشكوك فلا بد من الاتيان بجميع
الاجزاء لحصول القطع بالفراغ اذ ترك الاكثر الذى هو امر وحداني مبعوض للمولى
لاقتضاء الامر بالشئ النهى عن ضده العام ولا ينتفى الابانتفاء جميع التروك (لا يقال
المركب الذى مركز الامر الواحد الناشى من غرض واحد امر وحداني ولو كانت وحدته
اعتبارية ونقبض الواحد واحد والا يلزم ارتفاع النقبض مثلا ترك الحمد ليس نقبضا
للملوة بل هو نقبض للحمد اذ من ارتفاع ترك الحمد لا تتحقق الصلوة بل يتحقق الحمد
فلو كان ترك الحمد نقبضا للملوة لزم ارتفاع النقبض اعنى ارتفاع عدم الحمد
مع ارتفاع الصلوة فيلزم من كون ترك الجزء نقبضا للكل ارتفاع النقبضين (لانا
نقول نقبض المركب ليس الا تركه وهو امر واحد الا انه كلى سار في جميع التروك
فيكون ترك كل جزء فردا من الترك الواحد وبذلك الترك يحصل ترك المركب ولا
يحصل ترك المركب الا بترك جميع التروك باتيان جميع الاجزاء كما هو الشأن
في ثبوت الكلى بثبوت الفرد وعدم انتفائه بعدم الفرد بل انتفائه بانتفاء الجميع ومهما
علمنا يكون الاقل جزء الاكثر علنا تفصيلا يكون تركه مبعوضا للمولى اذ ترك

كل جزء معلوم مبغوض سواء تركه وحده او ترك الجميع لمكان اتحاد ترك الاكثر
المبغوض مع كل واحد من التروك اتحاد الكلى مع فردة و المفروض هو الشك فى
جزئية الزائد فيكون الشك فى مبغوضيته شكاً بدوياً فالمكلف ليس معذوراً فى ترك
الاكثر الحاصل بترك الاقل و يكون معذوراً فى ترك الاكثر الحاصل بترك الجزء
الشكوك و لازم ذلك التبعض فى التنجز و الترائى من استنادنا العلامة لغيرها
محدد تقى فقه الفيل الى هذا الوجه (و عندي فيه نظر لان الترك المطلق مغاير
لتروك الاجزاء مقارنة لها و لا اتحاد هناك اصلاياته ان الاتحاد بينهما اما اتحاد
مفهومى بالحمل الاولى و اما اتحاد بالحمل الشايع و الاول باطل بالضرورة و الا
يلزم ان يكون نقيض الواحد متعدداً والثانى يتوقف على تغايرهما فى موطن الذهن
و اتحادهما فى الخارج كما هو قضية الاتحاد بين الشيئين بالحمل الشايع ومن المعلوم
ان ملاك الاتحاد ذلك هو الوجود الذى يكون ما به الاتحاد بين المفاهيم لوضوح
ان المفاهيم باسرها متباينات فى انفسها حتى فى المفهومين المتساويين فى الصدق
وليس ما به الاتحاد بينها الا بما هو خارج من سنخ المفاهيم وليس ذا الوجود
الذى ليس من سنخ المفاهيم ومن البين ان الترك وعدم الاكثر مقابل للوجود فكيف
يمكن ان يكون الترك المطلق متحداً مع التروك فى الوجود الذى هو مقابل لها و
ان يكون نسبته اليها نسبة الكلى الى الافراد اذ اتحاد الكلى مع الفرد انما يكون
بالوجود الواحد الذى يكون ما به الاتحاد بينهما فهما امتنع اتحاد الترك المطلق
مع تروك الاجزاء كان مقارنا معها ومن المعلوم عدم سريان حكم الشئى الى ما يقارنه
فاذن لا يسرى مبغوضية الترك المطلق الى تلك التروك ولازم كون الترك المطلق مبغوضاً
لزوم ترك التروك باجمها ولزوم الاتيان بجميع الاجزاء حتى الجزء المشكوك لان
قضية الاشتغال والقطع بمبغوضية الترك المطلق هو الاتيان بجميع الاجزاء لتخصيص
القطع بالفراغ (افادة الحق هو القولى بالبرائة و لا بد لكشف الحجاب عن وجه
المرام من تقديم امور فى المقام (الامر الاول فى عدم كون الاجزاء واجبة بالوجوب
المقدمى بل هى واجبة بالوجوب النفسى بعين وجوب الكل بيانه انه مهما كان ذوات

متغايرة ذات مصلحة ملزمة تكون لها دخل فى حصولها بلا شئى زائد عليه وبالجملة تلك المرتبة من الكم المنفصل المترتب عليها غرض واحد فلا محالة اذا وجه المولى امره اليها جعل متعلقه نفس تلك الذوات بلا تقييد بقيد زايد عليها والجامع الانتزاعى المتحد مع تلك الذوات كمنوان النهى عن الفحشاء يكون ما به ينظر الى تلك الذوات فيكون للملاحظ الواحد المتعلق بها موحداً لها وحدة من سنخ وحدة الوجود الذهني الذي هو مرتبة من الوجود الحقيقية الساري في هياكل الممكنات الخارجية والمفاهيم الذهنية متباينة في انفسها بالحمل الاولى ومن البين ان الكلية و الجزئية تكونان مغفولاً عنهما حين توجيه الملاحظ الواحد الى تلك الذوات فى مقام الثبوت و كذا فى توجيه الامر الواحد اليها فى مقام الاثبات وانما يصح انتزاع الكلية والجزئية للملاحظ نان بعد صيرورة نفس الذوات مركزاً للطلب ويمتنع اعتبار الجزئية و الكلية حين توجيه الخطاب اليها لان المفروض توجه الملاحظ الاستقلالى الى نفس الذوات وجعلها مركزاً للوجوب الواحد الشخصى وما هو متاخر عن الحكم لا يعقل اخذه فى الموضوع وكفى وحدة الملاحظ فى وحدة المتعلق بحيث تكون الكثرات ما فيها ينظر وينتهى اليها الاشارة العقلية و عند اذ لا ينحل الوجوب الواحد الى الوجوبات بخلاف ما اذ لوحظت الكثرات ما بها ينظر الى الكثرات الخارجية فلا جرم ان الوجوب الواحد ينحل الى الوجوبات وقد مر تحقيق ذلك فى مبحث مقدمة الواجب فظهر مما ذكرنا ان متعلق الطلب فى المركبات الاعتبارية كالصلوة ونحوها نفس الكثرات خالية عن اعتبار الكلية و الجزئية نعم لما تحصل منشأ الانتزاع فى مرتبة تعلق الوجوب صح ان تنتزع تلك الصفتان فى النظرة الثانية وليس هذا الاعتبار كاثبات اغوال فالجزئية والكلية فى مرتبة تعلق الوجوب تكونان بالقوة وبعده تكونان بالفعل كما هو الشأن فى تكافؤ المتضايقين قوة وفعلاً فهما كان مركز الطلب هو نفس تلك الذوات بلا اعتبار قيد زائد وبلا اعتبار قيد هيئة الاجتماع فيه اصلاً لم يترشح وجوب آخر مقدمى الى كل واحدة منها اذ الحاصل من الطلب الحتمى ليس الا بعث الأمور و تحريكه نحو الفعل الحاصل من اختياره وكفى به الامر النفسى فالوجوب الترشيحى المسمى

لغولايصدر من العولى الحكيم فلو لم يلزم اجتماع المثلين نظرا الى عدم كون الوجوب من سنخ العوارض الخارجية كاليياض والسواد مثلا فلا اقل من لزوم هذا المحذور مضافا الى لزوم محذور اجتماع المثلين فى الارادة مع عدم امكان التأكد لتأخر رتبة الارادة التبعية عن الاستقلالية حسبما اوضحنا سبيله فى مبحث مقدمة الواجب (ان قلت متى كان مركز الطلب نفس الذوات بلا قيد الاجتماع فليس هناك جزئية ولا كلية فى مرتبة تعلق الامر بها فاذن لا يترشح وجوب اصلا كى يلزم المحذور المذكور (قلنا ملاك التقديمية موجود فى مرتبة تعلق الوجوب بالمركب وان لم يكن هناك صفة الكلية والجزئية بالفعل فكما ان ذات المركب الحقيقى كالانسان متعلق للجعل البسيط و يكون ملاك الكلية والجزئية متحققا فى مرتبة الجعل وانما يقع فى شبكة التحليل فى نظرة اخرى لان تمايز الجنس والفصل بصفة ما به الاشتراك وما به الامتياز ثابت فى مرتبة شيئية الماهية لا بشرط الوجود و ان كانت الماهية حين هى موجودة باحد الوجودين متصفة بتلك الصفة على نحو القضية الحينية و ما لم يحللها العقل اليهما لا تكونان ثابتتين فى مرتبة الماهية بل تكون واحدة غير منقسمة بالفعل واما الاجزاء المقدارية فى المتصل المتدفعى بالقوة دائما لعدم الجزء الذى لا يتجزى حسبما حقق كل ذلك فى علم آخر فكك الحال فى المركب الاعتبارى فى عالم الذهن فان توجيه الملاحظ بالاستقلال جعل بسيط تشريعى كالجعل التكوينى البسيط الخارجى و ليس هناك جزئية و كلية بالفعل الا فى النظرة الثانية فاذن يصح فى بادى النظر دعوى ترشح الوجوب المقدمى من الواجب النفسى الى تلك الاجزاء لاجل التمايز الحاصل فى مرتبة الموضوع و وحاسم لمادة الشبهة الاما ذكرنا (الامر الثانى ان الاقلية والاكثرية انما تكونان فى الكم المنفصل اعنى الاعداد والتفاوت بين الاقل و الاكثر انما يكون بالنشكيك بمعنى ما به الافتراق فى كل مرتبة حين ما به الاشتراك وهو الواحد فان الثلاثة مشتركة مع الاربعة فى الواحد و نمنا ذالاربعة عن الثلاثة بزيادة واحد على الثلاثة و الفرق بين النشكيك فى الكم المنفصل و الكم المتصل كالخط و السطح ان ماهية العدد الناقص فى

عالم الوجود متفاوتة لماهية العدد التام ذاتا ومن ثم يختلف لوازمهما كالأزواجية للأربعة والفردية للخمسة ولا تنصف الخمسة بالزوجية باعتبار اشتغالها على الأربعة كما لا تنصف الأربعة بصفة الفردية باعتبار تضمها الثلاثة فكل مرتبة من العدد الكمى مباين للآخرى غير مركبة من الأعداد الناقصة فالأربعة لا تنقسم من الثلاثة ولا الثلاثة من الاثنين فليست الأربعة ثلاثة وزيادة لكى تكونا ماهية واحدة متفاوتة بالكثرة والقلة لوضوح أن لازم وحدتهما مهية ووجوداً جواز الانصاف بالزوجية والفردية معا وجوازه مساوق لبطلان المنفصلة الحقيقية وهى (العدد امتاز زوج او فرد) التى مفادها التعاند بين العدلين فكل مرتبة من العدد متقوم من وحدات ملحوظة بشرط لا وما به الاشتراك بين الجميع هو الواحد لا بشرط كما أن مانه لا امتياز هو الواحد للأبشرط ومن البين أن الواحد لا بشرط ليس ماهية العدد ضرورة أن الواحد لا ينقسم فظهر أن كل مرتبة من العدد الناقص مباتية ماهية مع الأكثر لا بالفضل الوجودى بأن يكون فى الناقصة فصل وجودى به يمتاز عن الأخرى كما فى الحقائق المتواطئة كالإنسان والفرس والبقر فان فى كل منها فصل وجودى مغاير لسنخ النجس المشترك بينها ولا كك الأمر فى الكم المنفصل فان كل مرتبة من العدد الناقص إنما يكون امتيازها عن الكمال بكونه متختما بال نقصان وفقدان الزائد المضموم الى الكمال فما لم يرتفع العدد العدمى من الناقص يكون مباتيا للكمال ومهما تكمل واحد آخر ارتفع منه الحد العدمى فصار متختما بالامر الوجودى الذى هو الواحد لا بشرط فصار الناقص كاملا ولا يابى الوجود عن التحول والانقلاب من نقص الى كمال فظهر أن الأقل يكون بشرط لا فى نفسها مع قطع النظر عن اعتبار المعتبر فحيثما ضم اليها واحد آخر انقلب الى مرتبة الاكثر سواء حصل الأقل دفعة او تدريجا هذا كله فى التشكيك بين الأقل والأكثر وأما التشكيك بين الناقص والازيد فى الكم المتصل كالخط القصير والطويل فبينا ان الزائد والناقص يوجدان بوجود واحد فى التدرجى فضلا عن الدفعى وليس ان منقسمين بالفعل الى الناقص والزائد وإنما يقبل الكم المتصل القسمة الفرضية الى اجزاء غير متناهية فيكون الناقص متميزاً فى الوهم عن التام لا شتاع فعلية الاجزاء الغير

المتناهية ولكن المنفصل والمتصل مشتركان فى كون الناقص متخما بالنقص لابلر
وجودى يكون ما به الاملراز بين الناقص والزائد كما ان الكامل متختم بما يكون
من سنخ ما به الاشتراك وهذا ملاك سار فى انعاء التشكيكات باسرها فما وقع
فى بعض العبارات من نظير ما نحن فيه بباب الضعيف والشديد لم يقع فى محله و
ما ذكرنا يظهر ان الاقل لو اءبر بشرط لا بحيث تكون هذه العيشة ماخوذة فى
معلق الطلب فى الاقل فى مقابلة اءبر بشرط شئى فى الاكثر اءر عن
باب التشكيك لان ضمية بشرط لا الى الاقل تجعله مائنا للاكثر فى عالم
التشريع فيصير الاقل والاكثر متباينين مضافا الى صيرورتهما بهذا اءبر
من الامور اءبراريه ولا تشكيك فيها و اما هو فى الامور الحيقية و لو
اءبر الاقل لا بشرط بالنسبة الى الاكثر صار عنوانا متحدا مصداقا مع الاكثر فح
لا معنى للتردد بين كون الواجب هو الاقل او الاكثر اذ بهذا اءبر يخرج عن باب
التشكيك فى العدد وعن كونهما الاقل والاكثر فعلى هذا التقدير يكون مركز الطلب فى
الاقل عنوانا جامعا مشتركا بين الناقص والزائد وهما فردان له فاذن يرجع التردد
بين كون الواجب هو اللابلرط على تقدير كونه الاقل فالزائد ليس زيادة فى الواجب
وبين كونه بشرط شئى على تقدير كونه الاكثر وهذا خروج عن محل الكلام فظهر
ما ذكرنا ان الاقل على تقدير كونه واجبا هو الذى يكون متخما بالنقص فى نفسه
وبهذا اءبر يكون مائنا لذاته للاكثر بلا اءبر قيد زائد فيه اصلا كما ان الاكثر
على تقدير وجوبه هو الذى يكون متكملا بالزائد فلا يجرى الايمان بالناقص على
هذا التقدير سواء كان الاكثر من نوع الاقل كما اذ شك فى وجوب واحدة من
التسبيحات الاربعة او كلها او من نوع آخر كما اذ شك فى وجوب السورة فى
الصلوة الواجبة فان الصلوة الخالية عنها تكون متخمة بالنقص مائنة بالذات للواحدة
وعلى تقدير وجوبها يجرى الايمان بها والضية تكون زائدة غير مبطللة لها تكون
من باب افضل الافراد على تقدير كون الزائد من الاجزاء المنسوبة ولازمه كون الضمية
مكملة للناقص موكدة للمصلحة الملزمة لا منافية لها بخلاف ما اذ اءبرت الصلوة

بشرط لا كالمقصر بالنسبة الى التمام فان الزيادة منافية للغرض فتكون موجبة للبطلان
ومما ذكرنا توجه النظر فيما فى مقالات الاصول (قال ان لازم بحث الاقل والاكثر
عدم اخذ حد الاقل فى الواجب كيف ولو اخذ فيه الحد المزبور لخرجت المسئلة عن
عنوان البحث ويدخل فى المتبائين كالمقصور والتمام ولذا اشتهران الاقل ماخوذاً بشرط
عن الزائد لا يقال ان لازم وجوب الاقل كون حد القلة ماخوذاً فى الواجب والا يلزم
جواز تعدى الوجوب عن حد القلة الى غيره و ليس كك لانه يقال ان عدم تعدى
الوجوب من حد القلة انما المقصور مقتضيه عن التعدى وذلك لا يقتضى الا تحديد الوجوب
بحد لا يتعدى عن الاقل وذلك المقدار لا يقتضى اخذ حد القلة فى موضوع الوجوب
اذ الحد الجائى من ناحية الحكم يستحيل اخذه فى الموضوع بل الموضوع هو نفس
الذات التوأم مع القلة لا بشرطها ولو لا بشرطها انتهى ملحظاً وفيه انما يتمتع اخذ
القيد الجائى من ناحية الحكم الايجابى فى موضوعه كداعى القرية فتكون القضية
الانشائية قضية حينية لا مطلقة ولا مشروطة حسبما حقق فى محله لا فى مثل الاقل
الملحوظ بواحد من الاعتبارات الثلاثة فى الماهية بالنسبة الى الاكثر وفيه بالنسبة
الى الاقل وقد عرفت انه لا تمس الحاجة الى اعتبار واحد منها فيهما مع كون الاقل
متميزاً عن الاكثر فى نفسه فعلم تعدى الوجوب عن حد الاقل الى الاكثر وقصوره
عن الشمول للاكثر فيما اذا كان الاقل واجباً انما يكون لاجل امتياز الاقل فى نفسه
عن الاكثر كما هو الشأن فى تبعية الحكم ضيقاً وسعة لسته الموضوع و ضيقه وقد
اسعناك ان اخذ واحد من الاعتبارات الثلاثة فيهما يوجب خروج الاقل والاكثر عن
حقيقتيهما حسبما اوضحنا سبيله (الامر الثالث ان موضوع الكثرة كالأجزاء العشرة
مثلاً من حيث كونها عشرة ليس لها وجود واحد غير وجودات الاحاد الا بمجرد
اعتبار الحاكم بالنظر الى حصول غرض واحد منهما و وحدتها عين الكثرة اذ الواحدة
رفيق الوجود فاذا كان شئى موجوداً بوجود واحد تحقيقى كان واحداً بوحدة حقيقة
و اذا كان موجوداً اعتباراً كان واحداً اعتباراً وقد عرفت ان ما به الاشتراك بين
الاعداد هو الواحد اللا بشرطى وهو بعينه ما به الامتياز فمهما وجدت العشرة

تدرجيا فلا محالة يبرز من كتم العلم الى دار الوجود واحد ثم واحد آخر الى ان تبلغ الوحدات مرتبة العشرة الواحدة ولازم ذلك تجدد تخيلات وارادات جزئية بالنسبة الى واحد ثم الى واحد آخر وينبعث من ذلك التخيل الجزئى ارادة جزئية متعلقة بايجاد واحد من ذلك الكم المنفصل بحيث لو انقطع بعد ايجاد جملة من الواحدات تخيله لو احد آخر بعده لم يتجاوز منه ويبقى واقفا لم يتحرك اذ صدور الامور التدريجية من العضلات لا بد لها من مبدء تدريجى قضاء للسنخية اللازمة بين العلة والمعلول مثلا مهما اراد المكلف الاتيان بالصلوة التى مرتبة من الكم المنفصل محتوية على اشياء كل منها داخل فى مقولة من المقولات فلا جرم انه يتصور الصلوة من حيث كونها مركبة واحدة فى عالم التشريع وينبعث من ذلك التصور بعد التصديق بالفائدة ارادة كلية متعلقة بها باهى واحدة وتلك الارادة غير كافية لايجاد اجزاها المتدرجة لعدم السنخية بينهما فلا محالة يحصل تخيل جزئى متعلق بكل واحد من الاجزاء وينبعث منه ارادة جزئية متعلقة بكل واحد منها على حده الى ان تتكامل الاجزاء و الذهول من تلك الخطورات لا يدل على عدمها لان ذلك من قبيل عدم العلم بالعلم فانه بسبب الاعتياد والتسرن و ملكة النفس لا يحتاج الى النية التفصيلية ومن ثم يجزى استمرار النية الحكمية فى اثناء العمل ولو فرض حصول النسيان بالمرّة لزم وقوفه عن اتمام العمل التدريجى كما هو الشاهد بالوجدان وفى الشرائق فى مبحث العلة الفاعلية فى الحركة فى المسافة ما يدل على ما ذكرنا فظهر ان الامتثال فى الصلوة ونحوها تدريجى الحصول لادعى الحصول اذا المفروض ان الارادة والطلب متعلقة بها بلا اعتبار شيئى زائد على نفس الذوات المتغيرة و ليس لحقوق كل جزء شرطا لوجوب الجزء السابق و بالعكس ولا قيداً لنفس الجزء السابق وبالعكس والا يلزم محذور شرطية الشيئى بوجوب نفسه على الاول اذ الوجوب المتعلق بالاجزاء وجوب واحد نفسى فيلزم من شرطية كل جزء لوجوب جزء آخر ان يكون الشيئى شرطا لوجوب نفسه ويلزم محذور الخلف على الثانى اذ به يخرج الاقل والاكثر عن حقيقتيهما حسبما اوضحنا سبيله فى الامر الثانى نعم تمامية المركب بالاتيان من جميع الاجزاء شرط لحصول الغرض عقلا

لا شرعا والكلام فى متعلق الطلب مع الغض عن الغرض و لازم عدم اعتبار قيد زائد على نفس الذوات انبساط الطلب والوجوب عليها قبل الامثال ثم يقصر عن انبساطه شيئا فشيئا حين الامثال الى ان يحصل الفراغ والا لم يحصل الامثال قط اذ الجزء الاخير والاجزاء الاخرى سواسية فى كونها فى حيز الطلب فلو لم يحصل الجزء الاول باتيانها الاخير وكذا الاجزاء الاخرى لست اقول ان الارادة او الطلب والوجوب يتجزى الى لم يحصل باتيان الجزء ارادات ووجوب بعد تعدد الاجزاء اذ هما بسيطان لا تقبلان التجزى والاقسام فان ارادة من مقولة الكيف الذى لا يقبل القسمة لذاته وان كان يقبلها بالعرض قبول الموضوع كما فى اللون المنبسط على السطح و الطلب من نسخ المعانى الحرفية الابداعية البسيطة والوجوب امر بسيط انتزاعي من الطلب بل المراد ان داعوية الامر تتفاوت بالنسبة الى الاجزاء الغير المأني بها والمأني به لان المقصود من الامر هو جعل الداعي للمكلف والمفروض انه يتقدح فى نفس المكلف فى مقام ايتان المركب التدريجى تخيلات و اردت جزئية بالنسبة الى ايتان كل جزء من الاجزاء وقضية ذلك تفاوت داعوية الامر المتعلق بها بسقوطها عن الجزء المأني بها وثبوتها بالنسبة الى غير المأني به ولا غرو فى تفاوت داعوية الامر الواحد الشخصى كالواجب المشروط الحاصل شرط الوجوب بالنسبة الى مكلف فيكون مطلقا له داعوية فعلية والغير الحاصل بالنسبة الى شخص آخر فليس له داعوية فعلية وكذا تتفاوت داعوية الطلب بالنسبة الى العالم به والجاهل به فانه يتقدح فى نفوس المبادئ العالى البعث بالنسبة الى العالم به بخلاف الجاهل به وهذا مرادنا من الانبساط قبل الشروع وحصول القصور شيئا فشيئا بعد الشروع فى الايتان للعالم بالامر فان له داعوية فعلية بالنسبة الى كل واحد من اجزاء و تسقط داعويته بالنسبة الى الجزء المأني به ويقصر عن انبساطه الى ان تتم الاجزاء فيكون تفاوت داعوية الامر على طبق تفاوت تخيلات الفاعل المختار و ارادته الجزئية سقوطا وثبوتا شيئا فشيئا الى ان يتم الايتان بالجميع وهذا بخلاف ما اذا اخذ قيد زائد فى المركب الاعتبارى الموجب لخروج الاقل والاكثر عن حقيقتيهما ودخولهما فى باب المتبائنين فانه ليس هناك انبساط للطلب اصلا بل ينهض الامر داعيا على

انقذاح الزيادة الكلية بنفس الصورة الواحدة اعتباراً فله داعوية واحدة على طبق وحدة متعلقه وان كان لابد للفاعل المختار ان يتقدح في نفسه تخيلات جزئية وارادات كك في كل جزء جزء من المركب التدريجي في الخارج لوضوح ان اعتبار الوحدة فيه من ناحية المولى لا يوجب انقلاب التدريجي الخارج عما هو عليه لكن داعوية الامر لا تتمدد بتمدد تلك الارادات (ولا يذهب عليك ان تمام الملاك في كون الامتثال تدريجي الحصول انبساط الامر على الامر التدريجي بحيث تتفاوت داعوية الامر بالنسبة الى الماتى به وغيره سواء قلنا بان هناك ارادات جزئية ام لا وسأأتى له مزيد ابضاح عند بيان الانحلال في غير الكم المنفصل من المشككات الاخر اذا تمهد ذلك فنقول وجوب الاقل بما له من الاجزاء معلوم تفصيلا سواء كان الامر منبسطا على الجزء المشكوك ام لا اذ مركز الوجوب النفسى نفس الاجزاء بلا قيد زائد عليها وللامر دعوة فعلية على اتيان الاقل لاجل العلم بوجوبه ولمكان الشك في الجزء الزائد لا دعوة له فعلا على اتيان الاكثر اذ الدعوة الفعلية تدور مدار العلم بالتكليف ومجرد الشك كافى في انتفائها كما ان التنجز يضم دائر مدار العلم فهذا الوجوب النفسى الشخصى المعلوم بمقدار العلم بانبساطه يكون فعليا منجزاً وبالقدر الآخر المجهول لا مقتضى لفعليته وتنجزه وقد عرفت في الامر الثانى ان باب الاعتبار الثلاثة الآتية فى الماهية مسدود فى باب الاقل والاكثر فلا وجه لتوهم ان المعلوم تفصيلا فى الاقل والاكثر هو الجامع بين الماهية اللا بشرط القسوى بالاضافة الى الجزء المشكوك والماهية بشرط شئى وهى مهملة فى قوة الجزئية والعلم بها لا يوجب الانحلال والانزيم انحلال العلم الاجمالى دائما لكونه علما بالجامع بين شيئين وجه الاندفاع ان الاقل بذاته ممتاز عن الاكثر واعتبار اللا بشرطية يوجب قابلية اتحاده وجودا مع الاكثر فاذن يخرج عن الاقلية وقد مر بيانه مستوفى وقياس مانحن فيه بالجامع المعلوم بالاجمال على نحو الاهمال قياس مع الفارق اذ الجامع فى باب العلم الاجمالى قابل لانطباق على كل من الطرفين والاهمال مقوم للمعلم الاجمالى فكيف يوجب انحلاله وقد مر بيانه فى ذلك المبحث (واما قول صاحب الفصول بالاحتياط نظرا الى ان

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

وجوب الزائد شك بدوى حسبا او ضحنا سيله بما لا مزيد عليه و هو المترامى من كلام صاحب المقالة فالاختلاف بينه و صاحب الفصول فى المبنى لا فى البناء (نقل وتعقيب قد اختار فى تقريرات بعض الاعلام الاشتغال عقلا مع انكاره للوجوب المقدمى واستدل على الاشتغال بانه لا يجوز الاقتصار على الاقل عقلا لانه يشك فى الامتثال والخروج عن عهدة التكليف المعلوم فى الين ولا يحصل العلم بالامتثال الا بعد ضم الزائد والعلم التفصيلى بوجوب الاقل المردد بين كونه لا بشرط او بشرط شئى هو عين العلم الاجمالى بالتكليف المردد بين الاقل والاكثر ومثل هذا العلم التفصيلى لا يعقل ان يوجب الانحلال لانه يلزم ان يكون العلم الاجمالى موجبا لانحلال نفسه وبتقريب آخر الشك فى تعلق التكليف بالزائد وان كان عقلا لا يقتضى التنجز الا ان هناك جهة اخرى تقتضى التنجز و هى احتمال الارتباطية فان هذا الاحتمال بضميمة العلم الاجمالى يقتضى التنجز فانه لارافع لهذا الاحتمال وليس من وظيفة العقل وضع القيدية و رافعها بل ذلك من وظيفة الشارع فيبقى حكمه بلزوم الخروج عن عهدة التكليف والقطع بامثاله على حاله فلا بد من ضم الخصوصية الزائدة انتهى كلامه ملحضا) و فيه اولا ان باب الاعتبارات الثلاث فى الماهية مسدود فيما نحن فيه راسا وقد اشبعنا الكلام فيه فى الامر الثانى وثانيا فرق بين اللا بشرط المهمة والماهية اللابشرطى فان القدر للمشارك فى المنفصلة المرددة المتشكلة من طرفى العلم الاجمالى مهمة ويتألف من كل طرف فيما نحن فيه قضية شرطية بان يقال ان كان هذا الطرف واجبا لم يكن الطرف الآخر واجبا وان كان ذلك الطرف واجبا لم يكن هذا الطرف واجبا وهذا بخلاف القدر المشترك فى المنفصلة الحقيقية كقولنا الحيوان اما ناطق او ناهق فانه يتشكل من كل عدل قضية حملية بان يقال الناطق حيوان والناهق حيوان وهذا هو الماهية اللا بشرطى ويتحصل من ضم كل قيد الى المقسم قسم منه يحمل المقسم عليه واللابشرط وبشرط شئى الذى هو عين العلم الاجمالى هو الاول فان العلم بكون هذا او ذاك حرام هو العلم بالمهمة المرددة المقابلة للانطباق على هذا الطرف و على ذلك الطرف و لو كان على سبيل منع الغلو وابن هذا من

اللا بشرط المنطبق على العدلين على نحو البت و من البين ان الاقل على تقدير كونه
 لا بشرط بالنسبة الى الاكثر المعتبر بشرط شيئاً فانما اعتبر ذلك في مقام الجعل لكيلا
 يكون مباثاً للاكثر على تقدير اخذه بشرط لا كما في القصر بالنسبة الى التمام وقد
 سبق منامنع اعتبار الاقل لا بشرط لان اعتبار الاقل كك يستلزم قابلية الاتحاد مع
 الاكثر وقضية كونه جزءاً للاكثر على تقدير وجوب امتناع اتحاد الاقل معه وجوداً
 حسبما مر يانه مستوفى (تنميم في جريانه البرائة فيما سوى الواجب المركب من الكم
 المنفصل من ساير المقولات التي لها مراتب طولاً وقصراً واشدة وضعفاً وكان الفعل
 بنفسه تدريجى الحصول او متعلقه ومثال الاول كما اذا امر المولى بقطع المسافة وتردد
 المكلف في مقداره بين القصير والطويل وهذا حركة في الاين ويكون المشى تدريجى
 الحصول وكما اذا امر المولى برسم الخط وتردد في مقداره بين القصير والطويل وهذا
 حركة في الكم المتصل ويكون رسم الخط تدريجى الحصول وكما اذا امر المولى
 بصنغ الثوب الاحمر وتردد في كون المامور به هو المرتبة الضعيفة او الشديدة وفرض
 حصول الحمرة من المرتبة الضعيفة الى الشديدة تدريجاً لادفاعة وهذا حركة في الكيف
 ومثال الثاني كما اذا امر المولى بالجلوس في المسجد يوم الجمعة وتردد بين ساعة
 وساعتين ولاجل ان للجلوس حدوثاً وبقاءً يكون آنى الحصول وانما يكون التدرج
 في الزمان الذي اخذ قيداً في مركز الحكم فيرجع التدرجى الى متعلق الفعل لا الى
 نفسه والمفروض في جميع الصور كون الغرض واحداً مترتباً على الامر التدريجى ما
 هو تدريجى موحداً للطلب المتعلق به وسيمر عليك الاشكال في جريان البرائة فيما يكون
 آنى الحصول لا تدرج فيه ولا في متعلقه (ولتوضح المرام تقدم مقدمة في المقام
 وهى ان التفاوت الحاصل في المرتبة بمعونة الحركة الواحدة لا تخلل عدم فيها
 انما يرجع الى الوجود لا الى الماهية لوضوح ان الامر التدريجى كالمشى والخط
 والاحمرار بمجرد حدوثه من كتم العدم يصدق على الحادث ماهية ذلك اذ لولم تصدق الماهية
 عليه لزم عدم وقوع الحركة في تلك المقولة لان الحركة في المقولة هى خروج تلك
 الماهية تدريجاً من النقص الى التمام وهذا انما يتصور فيما اذا تحصلت الماهية بمجرد

حدوث الامر التدريجى حتى تنتقل من النقص الى مرتبة التمام شيئاً شيئاً تدريجاً فلو تحصلت الماهية عند انتهاء الحركة ووقوفها على حد محدود لم تكن حين وجود الحركة فكيف تتبدل من النقص الى التمام فظهر مما ذكرنا ان الماهية حاصلة بمجرد وجود الحركة وانما تتبدل من وجود ناقص الى وجود كامل الى ان تقف الحركة وهذا وجود واحد متجدد بنفسه حسبما حقق فى علم آخر وقد نكرر منا كراً ان مركز الطلب نفس الماهية من حيث كونها مرآة للخارج و يتقدر السريان اللحاظى الى الخارج بقدر اللحاظ فان كان الملحوظ مقدار الوجود الحاصل للقصور او الضعيف كان متعلق الطلب محدوداً بحد القصور وهذا حد لحاظى لا يوجب صيرورة الوجود الواحد منقسماً الى وجودين محدودين فى الخارج فان تشخص الامور الخارجية وتعيينها مغاير لتشخص الامور المدرجة فى عالم الخيال او عالم العقل الا ترى ان ان الفضاء الممتد متصل واحد موجود بوجود واحد فاذا احسن الناظر شيئاً منه بقدر مد البصر فقد تقدر المحسوس فى عالم الخيال بقدر معين حاصل من نفس الاحساس ويكون جزئياً حقيقياً بما هو مرسم فى عالم الخيال وليس هذا التقدر فى عالم الخارج والا يلزم الجزء والاقسام الفعلى فى المتصل الواحدانى وكذا التعيين الحاصل للمفاهيم بوجودها الذهنى فانه مغاير للتعينات الخارجية بتاتا فان الامور الخارجية مدرجات بالعرض ومشتخصات المعلوم بالذات ومعيناته من سنخ ما هو من عالم الذهن فظهر مما ذكرنا انه اذا تقدر الوجود الواحد التدريجى بالحدود الذهنية لم تكن تسرى الى الخارج ويكون الوجود التجددى بوحده باقياً لم يتمدد ولم يرد عليه القسمة الخارجية (اذا تمهد ذلك فنقول لازم حصوع ماهية الامر التدريجى فى بدو الحركة وكون ايجاده على نحو التدرج و التصرم كون الامتثال تدريجى الحصول وحصول القطع بكون الماتى به مطابقاً للمامور به عند اتيان القصور او الضعيف على تقدير كون متعلق الطلب هو الطويل او الشديد وذلك لان المقصود من الامر بالماهية التدريجية بحسب الوجود جعل الداعى على اتيانها بماهى متدرجة متصرمة فى الوجود بلا اعتبار قيد زائد عليها اصلاً فلا بد ان تكون الدعوة على طبق الامر التجددى منبسطة عليه محركة للمكلف على ايجاده

شيئا فشيئا الى ان يتم حد المأمور به فيكون كل ما جاء به فقد جاء بشيئ من المأمور به لا بما هو خارج عن حيز الطلب فلو لم يكن المشتغل به مثالا للمأمور به شيئا فشيئا لم يتحقق الامتثال قط لوضوح عدم حصول الامتثال بالانتيان بالمرتبة الاخيرة التى تقف الحركة عليها اذ هي والمراتب التالية سواسية فى الدخول فى حيز الطلب نعم لو كانت الماهية حادثة عند وقوف الحركة لافى بدوها لكان الامتثال آنى الحصول عند حصول الماهية المأمور بها وقد عرفت خلافه فمهما كان الامتثال تدريجى الحصول كان لازمه العلم بكون الانتيان بالمرتبة الناقصة انتيانا بالمأمور به ولو على تقدير كون متعلق الطلب هي المرتبة التامة التى اخذها الأمر حداً لمتعلق امره ومن البين ان الدعوة الفعلية للأمر انما تكون دائرة مدار العلم والمفروض عدم العلم بتعلقه بما هو اعلى مرتبة مما اتى به فتكون الدعوة للأمر مقصورة على المعلوم لاسيما فى مثل طى المسافة مما تنقذ فى نفس المكلف تخيلات جزئية و ارادات جزئية على قدر خطور الحدود الواقعة فى تلك المسافة لاحدونها بقدر الاجزاء الفرضية الغير المتناهية حتى يلزم اما محذور الجزء الذى لا يتجزى او حدوث تخيلات و ارادات غير متناهية و تحقيقه فى الشوارق فى مبحث العلة الفاعلية فمع كون التخيلات و ارادات متكشرة يكون التدرج فى الامتثال اوضح وقد مر بيانه فيما اذا كان متعلق الطلب من سنخ الكم المنفصل هذا شطر من الكلام فى واحد من المقولات الاربع الذى تعلق به الطلب حين وقوع الحركة فى نفسه او فى متعلقة (ومنها ما يتحصل فى الخارج دفعة وجريان البرائة ح مشكل جدا فيما اذا تردد المكلف بين تعلق الطلب بالقصيرا و الضعيف وبين تعلقه بالطويل او الشديد مثلا اذا امر المولى باشتراء ثوب مذكوع باذرع معينة وحصل الترديد بين الذراعين او ثلاثة اذرع بحيث لو اشترى ثوبا مقداره ثلاثة اذرع تحقق الانتيان بالمأمور به فى ضمنها على تقدير كون المأمور به هو القصير واما فيما اذا كان المأمور به هو الطويل لم يتحقق الامتثال بانتيان القصير (وجه الاشكال انه لا شك ان وجود الثوب المذكوع بذراعين مغاير للثوب المذكوع بثلاثة اذرع وان كانت الماهية واحدة يكون التفاوت بينهما بالنقض والتعاطى كما هو الشأن

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

موجودين بوجود واحد بحركة واحدة متمس الحاجة الى الحد الذهني الفاصل بين الناقص والكامل (الثاني ان يكون الناقص والكامل متغايرين في الوجود تارة و موجودين بوجود واحد دعى تارة اخرى وفيه لابد من لحاظ الناقص لا بشرط بالنسبة الى الكامل فيما اذا كان الناقص متعلقا للوجوب لا الكامل كما ان الناقص يعتبر بشرط شيئي فيما اذا كان الكامل واجبا دون الناقص اذ المفروض تفاوتا بينهما في الوجود احبانا وفي الفرض المترتب على كل واحد منهما فلا محيص اذن اعتبار الا بشرط في الناقص على تقدير وجوبه ولازم ذلك ح كونه الكامل مصداقا للمأمور به فيما اذا وجد دفعة اوصار الناقص كاملا بالاتمام والعلم الاجمالي في هذه الصورة قابل للانحلال ايضاً (الثالث ان يكونا كك مع عدم امكان اتمام الناقص بحيث ينقلب وجوده الى وجود الكامل ولا جدوى في اعتبار الناقص لا بشرط اذ المفروض عدم امكان الانتام حتى يتقلب وجود الناقص الى الكامل فلا جدوى في اعتبار الا بشرطية في الناقص الا فيما اذا وجد الكامل دفعة فان الناقص ح موجود بوجود الكامل فيحصل امتثال الامر بالناقص في هذه الصورة خاصة وقد عرفت ان العلم الاجمالي باق على اجماله لا ينحل الى العلم التفصيلي بوجوب الناقص والشك البدرى في وجوب الكامل (قوله نعم انما ينحل اذا كان الاقل ذا مصلحة تلزمه فان وجوبه ح يكون معلوما له و انما كان الترديد لاحتمال ان يكون الاكثر ذا مصلحة اقوى من مصلحة الاقل) اقول تارة تكون الصلحة في الاقل والاكثر متعددة ذاتا بحيث تكون المصلحتان في عرض واحد و ان كانت في الاكثر اقوى واخرى تكون المصلحة فيهما واحدة ذاتا متفاوتة مرتبة على نحو التشكيك بحيث لو اتى بالاكثر فقد استوفى تمام المصلحة ولو اتى بالاقل فقد استوفى مقدارا من المصلحة الملزمة وبقي شيئي من المصلحة هذا في مقام الثبوت واما في مقام الاثبات فلو علم بوجوب الاقل وشك في وجوب الاكثر مع العلم باشتمال الاقل على المصلحة المازمة ولو كانت بنحر التشكيك فقد علم تفصيلا بوجوب الاقل وشك في وجوب الاكثر شكاً بدوياً والعقل في مثله يحكم بالبرائة وهذا خارج عن ماهو محل الكلام بين الاعلام اذ هذا قسم من الواجبين الغير

الارتباطين ومن ثم لو علم بكونهما واجبين كان اللازم هو الايتان بالاقل والاكثر على تقدير العلم بتعدد المصلحتين ذاتا سواء اتى بالاقل قبل الاكثر او بعده واما على الفرض الثانى فالايتمان بالاكثر مجز عن الايتان بالاقل لان المفروض استيفاء تمام المصلحة بايتان الاكثر بخلاف ما اذا اتى بالاقل قبل الايتان بالاكثر فانه لا بدح من الايتان بالاكثر لاجل استيفاء بقية المصلحة الملزمة وكيفما كان فهذا الفرض خارج عن حريم النزاع راسا (قوله مع ان الغرض الداعى الى الامر لا يكاد يحرز الا بالاكثر) اقول هذا دليل ثان للاشتغال مبنى على عدم الانحلال فيكون الاستدلال على الاشتغال انيا ولما فان الامر المرددين الاقل والاكثر معلوم بالاجمال لم يكن فيه انحلال والعقل يحكم بالاستقلال بلزوم امثال الامر المعلوم بالاجمال وهذا دليل انى على الاشتغال ولا شك ان هذا الامر الفعلى كاشف عن غرض داع اليه والغرض علة غائية على الامر الفعلى وهو معلول له ولا يسقط الامر الا بايتان ما يكون محصلا للغرض فيجب الايتان بالاكثر لاجل العلم بتحقيق الغرض وهذا دليل لى على الاشتغال ولا يكاد يتم هذا الدليل بناء على الانحلال وجريان البرائة العقلية والنقلية لوضوع ان الحكم الواقعى فى مورد الترخيص الشرعى تعليقى لا ارادة ولا بحث هناك اصلا فكيف يحكم العقل بوجوب موافقة الغرض الداعى على الحكم التعليقى وينبغى حمل كلام الاستاد على ما ذكرنا بشهادة التنظير المذكور فى كلامه لما نحن فيه بباب قصد القرية بناء على مختاره من عدم امكان اخذ قصد القرية فى متعلق الامر فيكون لزوم موافقة الفرض فى مورد الاشتغال فى هذه المسئلة كتلك المسئلة كما هو قضية التنظير لا على كون الاستدلال بوجوب موافقة الغرض حجة مستقلة ولو على تقدير الانحلال فلا يرد عليه الاعراض بان العقل لا يحكم بوجوب موافقة الغرض الداعى على الحكم الالزامى الذى ليس فى مورد ارادة وبحث اصلا كما هو جلى غنى عن البرهان (ثم اعلم ان بين الغرض والمصلحة عموم وخصوص من وجه اذ المراد من المصلحة هى ما يصلح به حال النفس من امثال العبادات وتعديل الاخلاق والملكات من طرفى الافراط والتفريط وما يصح به البدن ماله من القوى والحواس فان البدن مركوب للنفس السائرة من حضيض الانسان الناسوتى الى اوج الانسان الملكوتى فلا بد من رعاية

صححة في امد سفرها الى مقر قرارها والغرض الداعي على الامر ربما لا يكون موافقا للمصلحة كالا و امر المنبعثة عن الدواعي النفسانية من الموالى العرفية و يجب على العبد امتثال كل امر لم يكن منها عنه شرعا وربما لا يصدر امر من المولى بما فيه المصلحة لما نفع من ذلك و اما نى المولى الحكيم العالم بالعواقب فلا ينفك الغرض عن المصلحة اما في فعل المكلف او نفس الامر والطلب اذ غرضه ايصال المصلحة الى الغير فان افعاله تعالى لا تعلل بالاغراض الراجعة الى ذاته و هو الغنى بالذات عما سواه و يجب عقلا موافقة الغرض المعلوم ولو لم يصدر امر من المولى فيما اذا لم يكن المولى ملتفتا الى ذلك بحيث لو التفت لامر كما اذا اشرف ولده على الفرق مع غفلته عن ذلك و كذا يجب تحصيل الغرض المنكشف بالامر فيما اذا لم يتمكن المولى من اخذ كل ما يكون محصلا لغرضه في متعلق امره كما في قصد القرية على مسلك الاستاد والا فعلى المولى تنجيم مراده و تحديد متعلق امره بحدود محصلة لغرضه و مع الاهمال لا مجال لصحة العقوبة على ترك موافقة الغرض و ح فلا يجب عقلا الاموافقة الامر المعلوم المنجز تفصيلا او اجمالا (و دعوى ان الامر معلول للغرض الداعي عايه و بالعلم بالامر يتحقق العلم بالعلة ومن المعلوم بقاء المعلول ببقاء علته و الاشتغال اليقيني بالامر يقتضى تحصيل الغرض حتى يحصل العلم بالفراغ (مدفوعة بان الامر كاشف انا عن الغرض الذى يتحصل بموافقة الامر اذا استقلال العقل بقبح اخلال المولى بمرامه مع التفاته و يمكنه من نصيب البيان دليل قاطع على مساوات لغرض الامر بما له من القيود المؤخوذة فى متعلقه لا كونه اخص من الامر و مما ذكرنا ظهور انه لا وجه للتشبيث بلزوم موافقة الغرض بايتان الاكثر على تقدير انحلال العلم الاجمالى فى الاقل والاكثر الى العلم التفصيلى بوجوب الاقل والشك البدوى فى وجوب الاكثر اذ كما يحصل العلم بموافقة الامر بالاقل المنجز المعلوم تفصيلا كذلك يحصل العلم بموافقة الغرض اللازم تحصيله اذ لو كان الغرض اخص و كان مهما فى نظر الشارع كان اللازم ايجاب الاحتياط من ناحية الشارع كى يكون نيا نا منجزا للامر بالاكثر على تقدير كونه مامورا به فمع عدم نصب البيان و شمول ادلة الرخصة للشك فى الامر بالاكثر كان و زان

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

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

توجيه الامر الى نفس الافعال ولازم ذلك امتناع توجه الامر الى تلك المصالح اذ قضية كونها عللا غائية وقوعها فى رتبة متقدمة على صدور الامر لوضوح ان الامر اختيارى مسبوق بالمبادئ الاربعه و يكون صدور الامر واقعا فى رتبة متأخرة عنها فكيف تصير المصلحة التى صورتها الحاصلة فى رتبة متقدمة علة للامر مركزاً له نعم يمكن ان تلاحظ تلك المصالح بالاستقلال لا من حيث كونها فوائد مرتبة على الافعال وبجعل مركزاً للطلب ولازم ذلك ان يكون التوجه الى الافعال المحصلة لها بالتبع والوجوب المتعلق بها وجوباً غيرياً والمفروض خلافه اذ لازم فرض كون المصالح اغراضاً داعية على توجيه الأوامر الى نفس الافعال ان لانكون الافعال واجبات بالوجوب النفسى بفرض الوجوب الغيرى فيها ح خلف فكما ان المصالح جهات تعليلية لحكم العقل بحسن الانعال خارجة عن حيز مركز الحسن كح هي خارجة عن حيز مركز الامر اذ هذا قضية الملازمة من الطرفين ضرورة اتحاد الموضوع فى القضية الشرطية اصلاً وعكساً وهى ان الفعل الكدائى ان كان حسناً كان واجباً وان كان واجباً كان حسناً وان كان حسناً كان حكمة العقل والشرع بان حكم العقل من نسخ الارادات وحكم الشرع من نسخ الانشاءات فتكون المصالح عللا غائية لصدورها من الشارع ليس موجبا للتفاوت بين الموضوعين وليست جهات تقييدية فى حكم العقل خلافاً للمحشى قده فى نهاية درايته وقد تكرر منه ذلك فى غير موضع فى كتابه و نبهنا على ما فيه فى مبحث الظن فى الاعتقادات وغيره (و اما عدم نهوض القضية الثانية على المدعى فلان لازمها كون اوامر الشرع المتعلقة بالعبادات وغيرها اوامر غيرية و من المعلوم ان الامتثال فى الامر الغيرى انما يحصل فيما اذا قصد التوصل باتيان المقدمة الى الواجب النفسى بحيث يقع فى طريق امتثاله وينبثق الدعوة من ناحية الامر النفسى فتصير المقدمة ح عبادة و هذا خلاف ما علم من الشرع بالضرورة من ان قصد القرية فى العبادات انما يحصل باتيانها بداعى امر المتعلق بها لا بداعى الامر المتعلق بغيرها وبالجمله بطلاق هذا القول ضرورى غنى عن البرهان (قوله ولا وجه للتفصى عنه تارة بعدم ابناء مسئلة البرائة والاحتياط على ما ذهب اليه مشهور العدليه) اقول هذا التفصى

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

ذاته بمعنى كون علمه بنظام الخير الذى هو ذاته تعالى فانه وجود والوجود منبع جميع الخيرات داعيا له الى افادة الخير والصلاح فالمصالح الكامنة فى الافعال المأمور بها اذا قيست الى الفاعل الناقص من حيث استكمالها بها سميت خيرات و كانت فيه بالقوة و ببركة امثال الا و امر الالهية بالاختيار يخرج من النقص الى الكمال و يحسن حال النفس بالتخلق بها هذه شمة من ذلك وتحقيق ذلك موكول الى علم آخر و ربما تكون مصالح نوعية داعية على صدور جملة من الاوامر لا تعود الى اشخاص المكلفين و من ثم ذهب بعض العدلية الى كفاية وجود المصلحة فى الامر و ان لم تكن فى المأمور به (ولا يذهب عليك ان الغرض لا يطلق عليه الجراف اصطلاحا بل يقال انه غرض نفسانى غير عقلائى و انما ينسب الجراف الى الارادة الخالية من المرجح و يقال ارادة خرافية و نصن لا نؤاخذة قده على جريه على خلاف الاصطلاح بل لنا عنه سؤال و هو انه اذا لم يكن فى متعلقات اوامر الله مصالح داعية عليها فالغرض الجرافى الذى تقول به الاشاعة ما هو حتى يقال بوجود موافقة على قولهم (قوله و اخرى بان حصول المصلحة واللفظ فى العبادات لا يكاد يكون الا باتيانها على وجه الامثال) اقول هذا التفصلى من الشيخ ايضا (قال و ثانيا ان نفس الفعل من حيث هوليس لطفا و لذالوانى به لا على وجه الامثال لم يصح و لم يترتب عليه لطف ولا اثر آخر من آثار العبادة الصحيحة فح فيحتمل ان يكون اللطف منحصر فى امثاله التفصيلى فان من صرح من العدلية بكون العبادات السمعية انما وجبت لكونها الطافا فى الواجبات العقلية قد صرح بوجود ايقاع الواجب على وجهه و هذا متعذر فى ما نحن فيه انتهى موضع الحاجة) قال العلامة الطوسى قده فى او اخر التجريد فى مسألة الثواب والعقاب ما هذا لفظه ويستحق الثواب والمدح بفعل الواجب والمندوب و فعل ضد القبيح والاخلال به بشرط فعل الواجب لوجوبه او لوجه وجوبه والمندوب كك والضد لانه ترك القبيح والاخلال به انتهى (قال العلامة قده فى الشرح المدح قول ينبئ عن ارتفاع حال الغير مع القصد الى الرفع منه والثواب هو النفع المستحق المقارن للمعظيم والاجلال والذم قول ينبئ عن اتضاع حال الغير مع قصده

الى ان يقول واعلم انه يشترط فى استحقاق الفاعل المدح والثواب ايقاع الواجب
 لوجوبه او لوجه وجوبه وكذا المندوب يفعله لندبه اولوجه ندبه وكذا فى ترك القبيح
 يتركه لكونه ترك قبيح او لوجه ذلك والاخلال بالقبيح لكونه اخلالا بالقبيح فانه
 لو فعل الواجب او المتدوب لالما ذكر لم يستحق مدحا ولا ثوابا عليهما وكذا لو
 ترك القبيح لغرض آخر من لذة او غيرها لم يستحق المدح والثواب انتهى) و هذا
 الكلام كما ترى بعم الواجبات التعبدية والتوصلية وترك المحرمات وتوقف استحقاق
 الثواب على اتيان الواجب ولو كان توصليا وترك المحرمات على ايقاع الواجب
 لوجوبه او المصلحة التى هى وجه وجوبه وعلى ترك المحرمات كك مما لا يعتبره
 ريب اصلا بخلاف ما اذا كان داعيه شئى آخر من الدواعى النفسانية و حصول الواجب
 التوصلى بمجرد اتيانه بلا قصد امره وكذا ترك المحرمات اجنبى عن مطرح نظر
 العلامة الطوسى اذ محل كلامه فى استحقاق الثواب لافى حصول الواجب او ترك الحرام
 بلا قصد الوجه وهذه الكلمات لاتدفع حسن الاحتياط اذ الكلام فى علم الكلام وارد
 مورد بيان صحة المثوبة والعقوبة كما هو شأن المتكلم لافى بيان صحة العبادة بداعى
 خصوص الوجوب او وجهه كى ينسد بذلك باب الاحتياط وكلام هذا العلامة اصل فى
 علم الكلام ولا اعتداد بكلام غيره فى هذا المقام و مما ذكرنا ظهر ان ما وقع فى
 كلام الشيخ قدم من تخصيص الواجب بالواجب العبادى لم يقع فى محله و يستلنى عليك
 ما فى كلماته عند تعرض الاستاد (قوله بل من ذهب الى ما عليه غير المشهور لاحتمال
 ان يكون الداعى الى الامر و مصلحته على هذا المذهب ايضا هو ما فى الواجبات
 من المصلحة و كونها الطائفا) اقول لابد من تقدير لفظ قول بعد كلمة الاضراب فالمراد
 انه لا يجدى قول من ذهب الى ما عليه غير المشهور للقول بالبراءة فلنقدم مقدمة فى
 المقام بها يتضح المراد وهى ان المصالح على انحاء ثلاثة (الاولى المصالح الكامنة
 فى الافعال العائدة الى احاد المكلفين) الثانية المصالح النوعية الراجعة الى نظام
 امور البشر التى لا تحصل الا بافعال المكلفين و ان لم تكن راجعة الى اشخاصهم
 (الثالثة المصالح الحاصلة بمجرد صدور الاوامر مع كون الافعال خالية عن المصلحة

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

جملة من الافعال المشتملة على المصلحة الملزمة مع وجود المانع عن صدور الاوامر من الشرع ويجمعان مورداً لاصدقاً كما فى كفالة الايتام ونحوها اذا الحيثيتان مختلفتان حسبما مر يانه آنفاً اذا تمهد ذلك فلزجع الى شرح كلمات الاستاد فتقول بعد لزوم موافقة الغرض كما هو المفروض فى كلام الشيخ قده لالوجه لدعوى قصر ذلك على قول المشهور من العدلية بل يعم قول من ينكر ذلك ويقول بكفاية وجود المصلحة فى الامر اذ ربما تكون المصلحة فى الامر هى المصلحة النوعية الحاصلة من افعال المكلفين فيكون الداعى على الامر على هذا المذهب هو ما فى الواجبات من المصلحة النوعية الموجبة لحسن صدور الامر من الشارع وان لم تكن موجبة لحسن الفعل بما هو فعل خاص راجع عند العقل وان كان يحتمل ان لا يكون كذلك كما فى الامور الامتناعية حيث ان الفعل خال عن المصلحة بتاتاً لانيه مصلحة عائدة الى الفاعل موجبة لحسن الفعل ولانيه مصلحة عائدة الى النوع موجبة لحسن الامر من ناحية الشارع ومن الين ان مجرد احتمال كون المصلحة من نسخ ما يوجب حسن الامر كاف لحكم العقل بلزوم تحصيل الغرض اذا لمفروض كون الامر دليلاً انيا على نبوت غرض داع عليه وانما الشك فى حصوله بمجرد الاكتفاء باتيان الاقل فلا بد من الاتيان بالاكثر لكى يحصل القطع بحصول الغرض على هذا القول ايضاً كما هو كك على قول المشهور من العدلية وقدم ان لزوم موافقة الغرض مبنى على عدم الانحلال وما ذكرنا اندفع اعتراض المحشى قده (قال فى نهاية درايته وفيه ان الامر على هذا المبنى حيث اهل معلول عن غرض فى نفسه فالججة على الغرض فى نفس الامر تامة لانه من هذه الحيثية مقروض الحصول لانه قائم بنفس الامر فماتت عليه الججة مقروض الحصول وما يمكن تحصيله غير لازم التحصيل لعدم الججة عليه حسب الغرض مضافاً الى ان اتحاد الغرض من التكليف و من المكلف به معقول على وجه و غير معقول على وجه آخر فان اردان مصلحة المكلف به كافية فى صحة التكليف من دون حاجه الى مصلحة فى نفس التكليف فهو معقول لانه خلاف هذا المبنى وان اردان المصلحة القائمة بالامر قائمة بالامور فهو غير معقول اذ يستحيل ان يكون عين ما يقوم بفعل المولى قائماً بفعل العبد نعم قيام

فرد آخر من سنخ ذلك الغرض بفعل العبد معقول إلا أنه مشكوك من اصلحة لان غرضية من الواجب فقط مشكوكه كما فى الابرادالاول انتهى وجه الاندفاع ما اسمعناك آفنا من كون المصالح النوعية قائمة بالافعال ويمكن ان تكون على نحو الاستيعاب الموجبة لتعلق الوجوب العيني بها فاضلا عن قيامها بالمجوع الموجب لتعلق الوجوب الكفائى بها فان كلتا الصورتين معقولتان فى مقام الثبوت وقد عرفت انها مغايرة للمصالح التى هى ملاكات للمتحسين العقلى ولو بتغاير الحشيتين فى مورد الاجتماع وانها محسنة للامر لا للفعل فاستبان ما ذكرنا ان المصالح النوعية ليست قائمة بالامر المفروض حصولها بمجرد صدور الامر من المولى والمحشى قده حيث يقول بدخول التحسين والتقييح العقلى فى باب المشهورات لان فى الضروريات وان الملاك فيهما موافقة الآراء عليهما فلا جرم انه لا يفرق بين الحسن العقلى والحسن النوعى النظامى وعليه تنحصر المصلحة فى الامر كما فى الاوامر الامتحانية الحاصلة بمجرد صدور الامر ومع حصوله به لا معنى للزوم موافقة الغرض (واما قوله ان مصلحة المكلف به كافية فى صحة التكليف الخ) فغير سديد جداً لان الامر التشريعى فعل الشارع ولا يترتب عليه بمجرد صدوره المصلحة الحاصلة من الفعل الاختيارى للمكلف اذ لابد فى صدور الفعل منه من سبقه بمبادى فى نفس المكلف بها يتصف الفعل بالاختيارى الذى يكون صدور بالاختيار دخيلاً فى عود المصلحة الحكامنة فى الفعل اليه ويستتم ان يكون صدور الامر الذى هو فعل الشارع لاجل ما لا يترتب عليه احياناً كما فى حالة العصيان اذ لازمه كونه الارادة جزاً فيه فلا بد من ان يكون المرجح للارادة التشريعية ما يترتب عليه بمجرد صدورها من ناحية الشارع سواء اطاع المكلف او عصى والمرجح هو اللطف الحاصل من مجرد صدور الاوامر التشريعية فالتكليف حسن واحسان من المبدء الا على مشتمل على المصلحة نظراً الى كونه داعياً و باعثاً على الفعل بالامكان ولولاه لم ينبعث المكلف فاذاً يكون الغرض من التكليف حاصلاً من نفسه بمجرد صدوره فظهر مما ذكرنا ان مصلحة المكلف به التى يستكمل بها المكلف غير كافية فى صحة التكليف بل هناك مصلحة اخرى من غير سنخ مصلحة الفعل مترتبة على التكليف بمجرد صدوره وهى سنخ مغاير لما يترتب على الفعل من المصلحة

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

حاصلة بنفس صدور الامر من الشارع وحيث ان المفروض فى كلام الشيخ قده لزوم موافقة الغرض فلا جرم ان العقل يحكم بلزوم اتيان الاكثر لحصول القطع بموافقة الغرض ولوعلى القول بكفاية المصلحة فى الامر اذ مقصود هذا القائل نفي الملازمة بين حكم العقل وحكم الشرع وباحتمال كونها من سنخ المصالح النوعية المحسنة للامر مع علم احاطة العقل بها يصح انكار الملازمة مع كونها حاصلة باتيان المأمور به لا بمجرد صدور الامر التى يحكم العقل بلزوم اتيان ما يكون محصلها (ولعل قوله فانهم اشارة الى ما ذكرنا) قوله وحصول اللطف والمصلحة فى العبادة وان كان يتوقف على اتيانها على وجه الامتثال) اقول قد عرفت ان كلام العلامة الطوسى قده لا يدفع حسن الاحتياط فى العبادة وكلامه مسوق لبيان صحة المثوبة وانها تتوقف على اتيان الواجب اى واجب كان على وجهه او وجه وجوبه لافى مقام بيان صحة العبادة باشتراطها بنية القرية فلا إشكال فى امكان الاحتياط فى الاقل والاكثر بداعى القرية كالجمع بين المتبائنين بقصد القرية وان كان فيه اخلال بقصد الوجه تفصيلا وقد مر امكان الاحتياط فى ميجه والكلام فى هذا المبحث فى لزومه فى الاقل والاكثر بعد الفرغ عن امكانه فعلى تقدير لزوم الاحتياط لمكان عدم الانحلال فيه لا بد من الاتيان بالاكثر وليس لتارك الاحتياط عذر مقبول بتوهم تعذر الاحتياط بسبب الاخلال بقصد الوجه (قوله والمراد بالوجه فى كلام من صرح بوجوب ايقاع الواجب على وجهه) اقول المصريح هو العلامة فى شرح التجريد وقد سبق نقل كلامه قيل هذا ومراده هو ايقاع الواجب لوجوبه النفسى لا الوجوب الغيرى ولا الوجوب العرضى المنسوب الى كل واحد من الاجزاء اذ كلامه مسوق لبيان استحقاق المثوبة وهو متوقف على ان ياتى بالواجب بعنوان العبادة المقربة منه تعالى ومن الين ان اتيان الواجب بداعى وجوبه النفسى الذى هو وجوب واحد متعلق بالكل مقرب للعبد منه تعالى وبه يتحقق الاستحقاق فظهر ان اتيان الواجب التقيد بالوجوب وصفا بداعى وجوبه النفسى غاية باتيان الاكثر بمكان من الامكان لانطباق الواجب عليه ولو كان هو الاقل لان المفروض ان الزائد على الاقل ليس منافيا له والصار الاقل والاكثر متبائنين والتقيد بوصف الوجوب لا جل تميز الواجب

عن المندوب بناء على لزومه و الاتيان بداعى الوجوب لاجل اتيان الواجب لوجه وجوبه الملازم لصيرورته عبادة موجبة لاستحقاق المثوبة (واما كون نسبة الوجوب النفسى الى كل واحد من الاجزاء بالعرض فلان كل واحد منها ليس جزءاً محمولياً مصححاً للحمل حقيقة بل كل جزء مبائن لجزء آخر وللكل فلا يصح حمل الكل عليه ولا حمله على الكل فلا يسرى حكم الكل الى الجزء بيانه ان المادة والصورة فى المركب الحقيقية تارة يعتبران بشرط لا فلا يصح حمل الانسان عليهما ولا حملهما على الانسان و اخرى يعتبران لا بشرط ويعبر عنهما بالجنس والفصل فيصح حمل الانسان عليهما كما يصح حملهما على الانسان وحمل كل واحد على الآخر كما يقال الحيوان الناطق انسان الانسان حيوان ناطق الحيوان الناطق كل ذالاجل ان لهذه المفاهيم وجوداً واحداً حقيقياً يكون ما به الاتحاد بينهما ولازم ذلك صعة حمل المعارض على الكل على كل واحد من الجنس والفصل فيقال الناطق ضاحك والحيوان ضاحك ولو على نحو الموجبة الجزئية ولا كك الامر فى الاجزاء المتبائنات التى لا وجود واحد حقيقى لها فى موطن من موطن الواقع كما فى البيت المركب من السقف والسقفان والاشباب والابواب فانه لا يصح ان يقال السقف بيت والبيت مسكون فالسقف مسكون وكذا فيما نحن فيه فلا يصح ان يقال الحمد متلا صلوة وكل صلوة واجبة فالحمد واجب فاذن تكون نسبة الوجوب النفسى الى كل واحد من الاجزاء بالعرض والمجاز و من البين بان مرادهم من قصد الوجوب ليس قصد الوجوب العرضى المنسوب الى كل واحد من الاجزاء بالعرض لا بالحقيقة (قوله لاسيما اذا دار الزائد بين كونه جزءاً لماهيته او جزءاً لفرد) اقول لو كان الاكثر واجباً كان الزائد جزءاً للماهية منبسطاً عليه عليه الامر النفسى ولو كان الاقل واجباً فيحتمل ان يكون الزائد جزءاً للفرد او مقارناً له فان كان جزءاً للفرد فلا محالة انه من مشخصات الأمور به فح ينطبق الواجب على الماتى به بتمامه لان الطيمى يصدق على الفرد بخصيصاته و ان كان مقارناً لما كان الواجب منطبقاً عليه بتمامه فيما اذا كان الواجب هو الاقل لكنه غير ضائر لانطبق الواجب على اجزائه الموجودة فى الماتى به و ان كان فيه زيادة (فلتقدم مقدمة بها

يتبين الفصل بين ما هو جزء للفرد وما هو مقارن له وهى انه لاشك ان قضية التمايز بين الاقل والاكثر بالنقص والتمام ان لا يكون الزائد منافيا للموجب على تقدير كونه الاقل والا كانا داخلين فى المتبائنين حسيما مرييا نه ساقا واما كون الزائد جزءا للفرد فليس قضية التشكيك بالاقلية والاكثرية لوضوح ان التركيب فى المركب الاعتبارى متقوم بوحدة الغرض وتوجيه لحاظ واحد وامر واحد اليه فكل ما كان داخل فى حيز الامر كان جزءا للماهية الاعتبارية وكل ما لم يكن فى حيز الامر كان خارجا عن المركب المتعلق الامر واحد وليس هناك خصوصية فى شئى مما هو خارج عن حيز الامر مقتضية فى نفسها كونه جزءا للفرد هذا بخلاف المركب الحقيقى فان الجنس والفصل جزءان للماهية والوارض المحفوفة بالفرد التى هى امارات على الوجود الخاص تكون من مشخصات الفرد فالمشخص للفرد متميز بنفسه عن جزء الماهية فى المركب الحقيقى ولا كك الامر فى المركب الاعتبارى فلا بد فى كون شئى جزءا للفرد من تعلق امر ندى متعلق بالمجموع بعد تمامية الطبعية الامور بها شطرا وشرطا ولاجل عدم اجتماع امرين فى الواحد الشخصى يكون مآلهما الى امر واحد متاكدا وهوالذى يعبر عنه بالامر بالفضل الافراد فيما اذا كان تلك الضميمة موجبة للمزية والملاك فى مقام الثبوت ان يكون فى الطبعية التى هى الاقل على تقدير كونه واجبا مقدار من المصلحة الملزمة ومع مزيد الزائد يزيد به عليها مزية كما فى الزائد من التسييجات الاربع على الواحدة التى هى من الازكار حيث ان الواجب يحصل بالمجموع مع حصول مزية فيه فى الفرد ومن المعلوم ان الامور به الذى هو الاقل بالامر الواحد المتاكدا ينطبق على هذا المجموع الماتى به اذا المفروض ان مركز الامر الندى هو الامور به المشتمل على الزائد كما ان مركز الامر الوجودى هى الاقل الذى لا ينافيه الزائد مع كونه موجبا للمزية فى الاقل فظهر مما ذكرنا ان الملاك فى الجزئية للفرد كون الزائد على الواجب موجبا لمزية مستدعية للامر الندى المتعلق بالمجموع وما لم يكن متعلقا بالامر الندى يكون مقارنا للفرد وربما يكون المقارن مندوبا بالاستقلال لا جزءا مندوبا يكون ظرف استجابته هو الواجب (قوله مضافا الى ان اعتبار قصد الوجه

من راس مما يقطع بخلافه) اقول كل ما يحتمل بدو دخله فى الامتثال و كان مما يغفل عنه العامة غالبا كان على الامر بانه و نصب قرينة على دخله واقعا والا لاخل بما هو غرضه فمهما لم ينصب الشارع دلالة على ذلك كشف قطعا عن عدم دخله فيه و قصد الوجه مما لم ينصب دلالة على دخله اذ ليس منه عين و لا اثر فى الاخبار مع كونه مما يغفل عنه العامة فلا اعتبار به اصلا وهذا اطلاق مقامى والفرق بينه والاطلاق اللفظى ان الثانى طريق لاحراز المراد الاستعماى ويكفى فيه احراز كون المتكلم فى مقام البيان فى مقابلة الاهمال ولو كان الاحراز بمعونة الاصل العقلاى ولا بد فى الاول من احراز كون المتكلم فى مقام بيان المراد الجدى بالقطع حتى يحصل القطع بعدم الاعتبار بسبب الاهمال (قوله مع انه لو قيل باعتبار قصد الوجه فيها دلى وجه ينافيه التردد والاحتمال فلا وجه معه للزوم مراعات الامر المعلوم اصلا ولو باتيان الاقل لولم يحصل الفرض) اقول لا بد من تهديد فى المقام لتوضيح المرام و هو انه قد تقدم قد امك ان المصلحة الكامنة فى فعل المكلف العائدة اليه مقابلة نسخا للمصلحة فى الامر الذى هو فعل الشارع و هى اللطف المترتب عليه ولا شك انه منوط بعود مصلحة الفعل الى المكلفين ولو كان مصلحة نوعية ومع عدم عودها اليهم اصلا فى حال من الاحوال لم يصدر الامر من ناحية الشارع راسا اذ صدوره ح مساوق للارادة الجزائية كما انه كك مع خلوا الفعل عن المصلحة راسا فعدم عودها اليهم لما نفع مع خلوه عنها سيان كما انها فى صورة عود المصلحة اليهم لو كانت على حدى من الاهمية بحيث لا يرضى الشارع بفوتها عن المكلف ولو فى حال الجهل لزم ايجاب الاحتياط فى هذا الحال لكيلا تقوت عنه بسبب الجهل المعنور فيه عقلا واما اذالم تعد المصلحة الى المكلف فى حالة الشك خاصة لما نفع بحيث لو علم بالتكليف لارتفع المانع فلا جرم ان الحكم الواقعى تعلبقى فى حالة الشك يكون مجرى للبرائة كما ان الحكم الواقعى تعلبقى فيما اذا كانت مصلحة التسهيل ارجح مع فرض عود المصلحة الواقعية الى المكلف فى حال الجهل فعدم عودها اليه فى هذا الحال لما نفع مع عودها اليه فى هذا الحال على تقدير رجحان مصلحة التسهيل سيان فى كون الحكم الالزامى الواقعى تعليقا لا بعث فى

مورده فعلا اذا تمهد ذلك فتقول ان اناطة حصول المصلحة في الفعل على قصد الوجه اما ان تكون على نحو الاطلاق حتى في صورة عدم التمكن من قصد الوجه لاجل التردد والاحتمال فيلزم كون التكليف الواقعي تعليقيا في جميع موارد الشك والتردد بين الاقل والاكثر بحيث لو علم تفصيلا بوجوب الاقل او الاكثر لصار فعليا حتميا لاجل حصول التمكن من قصد الوجه فلا يجدي العلم بالتكليف المردد بين النفسى والغيرى في الاقل مع فرض التردد المانع عن عود المصلحة الى المكلف ومع كون التكليف الواقع المردد بين الاقل والاكثر تعليقيا لاعتقوبة ولو احتمالا كى يجب عقلا التخلص عنها وح لوجه لزوم مراعات الامر المعلوم في الاقل المردد بين النفسى والغيرى ولازمه جواز المخالفة القطعية بترك الاقل والاكثر معا و بطلانه جلى غنى عن البيان واما ان يكون التوقف مقيدا بالتمكن من قصد الوجه بمعنى ان اناطة حصول المصلحة على قصد الوجه اما تكون في صورة التمكن من قصد الوجه واما مع عدم التمكن فليس حصول المصلحة متوقفا على قصد الوجه بل تحصل في حال الشك والتردد فاذا يجب الاحتياط عقلا مع فرض لزوم موافقة الغرض لتحصيل القطع بالفراغ بعد القطع باشتغال النمة بالامر النفسى المردد بين الاقل والاكثر لاحتمال بقاء الاشتغال عند الاكتفاء بالأقل بسبب بقاء الغرض ضرورة بقاء الامر النفسى بقاء علته وهى الغرض بناء على لزوم موافقة الغرض كما هو المفروض في كلام الشيخ قده وكذا الكلام في صورة الشك في كون الاناطة مطلقة او مقيدة فان اللازم في صورة التردد في ذلك الاحتياط ايضا باتيان الاكثر (و لعل قوله فافهم اشارة الى الامن من العقوبة عقلا مع كون الحكم الواقعي تعليقيا كما في الصورة الاولى وعدم الا من منها في الصورة الثانية ولا ثالث بين الشقين كما لا يخفى) نقل و تعقيب (قال المحشى قده في نهايته درايته عند شرح كلمات الاستاد ما محصله ان دخل قصد الوجه في الغرض وعدم التمكن منه بفعل الاكثر لو كان مانعا عن ايجاب الاحتياط بفعل الاكثر لكان مانعا عن وجوب الاقل ايضا لدخل قصد الوجه التفصيلي في غرضه مع انه لم يعلم وجوه التفصيلي كما لم يعلم وجوب الاكثر نفسيا تفصيلا ولازمه يجوز المخالفة القطعية ولا يقول به احد والجواب ان

غرض الشيخ الاعظم قده ليس المنع من وجوب الاكثر لعدم التمكن من قصد الوجه ليعارض بالاقل ليلزم منه المحذور المذكور بل غرضه عدم ايجابه بعدم وجوب تحصيل الغرض من اللطف والمصلحة و دعوى حصر الاطاعة اللازمة عقلا في الاتيان بعنوان التخلص من عقاب المخالفة و عليه فبناء على الانحلال يكون الاقل مقطوع العقاب فيجب عقلا التخلص من عقابه دون الاكثر فالأقل والاكثر و ان تساويا في عدم وجوب بعدم وجوب تحصيل الغرض لكفهما يفترقان في لزوم التخلص عن عقاب المخالفة و هو مختص بالاقل دون الاكثر انتهى) و فيه ان عدم وجوب الاحتياط عقلا باتيان الاكثر و جريان البرائة ليس الا لاجل الشك في حصول المصلحة مع التردد و وجوب الاكثر كسما في كلام الشيخ قده و يشك ان الوجوب الواقعي ح شاني تعلقي على تقدير كون الاكثر واجبا واقعا والمفروض ان هذا التردد ثابت في الاقل على تقدير وجوبه النفسي واقعا ولازم ذلك كون وجوبه ايضا شانيا تعليقيا فكيف يكون مقطوع العقاب دون الاكثر اذ لو كان وجوب الاقل فعليا منجزاً حتى يكون مقطوع العقاب مع عدم ترتب المصلحة عليه لزم عدم كون الوجوب نابعا للمصلحة والمفروض خلافه فكون الوجوب في الاقل فعليا منجزاً يكشف بطريق الان عن ترتب المصلحة الواقعية على الاقل على تقدير وجوبه واقعا و من المعلوم انه لا فرق في ذلك بين كون الواجب الواقعي هو الاقل او الاكثر و لازم ذلك عدم كون التردد مانعا عن حصول المصلحة الواقعية فبحسب الاحتياط عقلا باتيان الاكثر بعد فرض لزوم موافقة الغرض كما هو المفروض في كلام الشيخ قده فالانحلال حاول الكلام فكيف يكون مفروغا عنه كما في كلام المحشى قده فظهر مما ذكرنا ان المقام على سبيل المنفصلة لا يدخل عن الشقين اما ان يكون الحكم الواقعي شانيا تعليقيا لا ارادة ولا بعث في مسوره مطم سواء كان الاقل واجبا ام الاكثر فيلزم محذور المخالفة القطعية او ان يكون فعليا حتميا فيجب الاحتياط عقلا بفعل الاكثر فلا يكون وجوب الاقل بخصوصه منجزاً مقطوع العقاب فلا انحلال في هذه الصورة (قوله و اما النقل فالظاهر ان عموم مثل حديث الرفع قاض برفع جزئية ما شك في جزئية) اقول والكشف الاتهام عن وجه المرام

لا بد من تقديم مقدمة فى المقام و هى ان الجزء الزائد المشكوك فيه ان كان من الاجزاء المندوبة فلا محالة انه يكون من مشخصات الفرد على تقدير كون الاقل واجبا و من اجزاء الماهية المامور بها على تقدير كون الاكثر واجبا حسبما مر بيانه آتفا وعلى كلا التقديرين بعد العلم بالحكم الكبروى يتم التطبيق على المصدق مطم حتى على تقدير كون الاقل واجبا فيقال انه كثر على تقدير وجوه فى الخارج مصداق للماهية المامور بها ضرورة صدق الكلى على الفرد بمشخصاته ولازم العلم التفصيلى فى مقام التطبيق بمعنى العلم بكون الاكثر عند فرض وجوده فى الخارج مصداقا لماهية الواجب هو حكم العقل لضرورة ايجاد ذلك المصدق الحاضر فى الذهن فاذا لاتصل النوبة الى التمسك باخبار الرخصة فى هذه الصورة فاذا لم يصح التمسك بحديث الرفع لرفع الجزئية المشكوك ولا يخفى ان التطبيق على الخارج يتم فى الامر الخارجى التدريجى المردد بين الاقل والاكثر مع فرض كون الزائد جزء للفرد لولم يتم فى الفعل التدريجى كالصلوة ونحوها ولا بد فيها من التطبيق على الحاضر فى الذهن قبل اليجاد واما اذا كان المشكوك مقارنا للفرد كما هو كك فى اكثر الواجبات التوصلية او كان مندوبا بمحل ذلك الواجب فلا شك انه مع التردد بين وجوب الاقل او الاكثر لا يتأنى التطبيق فلا يصح ان يقال الاكثر صلوة مثلا على تقدير كون الاقل هو الصلوة اذ الزيادة زائدة خارجة عنها وح فان كان العلم الاجمالى علة تامة للتنجيز فلا ريب انه لا مجال لشمول ادلة الرخصة للجزء المشكوك اذ هى رخصة فى ترك الموافقة القطعية للواجب المنجز والاذن فى المعصية الاحتمالية قبيح كانه ذن فى المعصية القطعية واما اذا كان على نحو الاقتضاء كما هو مختار الاستناد فلا يصح التمسك بحديث الرفع لنفى الوجوب النفسى المشكوك فى الاكثر اذ الوجوب النفسى فى الاقل ايضا مشكوك ولازم شمول حديث الرفع لكلا الوجوبين -جواز المخالفة القطعية و قد عرفت سابقا قصور اخبار الرخصة للرخصة فيها فلا بد من التمسك بحديث الرفع لنفى الجزء المشكوك المتأخر رتبة عن الوجوب الذى هو منشأ انتزاع الجزئية بعد تعارض دلائل الرفع فى المنشأ اذ المفروض العلم بسائر الاجزاء سواء كان الاقل واجبا ام الاكثر

وحيث إن نقي الجزء بسبب نقي منشأه وهو الامر بالاكثر فلاجرم انه ينقذ اشكال
اثبات الامر بالاقل ضرورة عدم كون جعل الامر بالاقل من آثار نقي الامر بالاكثر شرعا
واما بناء على البراءة العقلية فلا تمس الحاجة الى اثبات الامر بالاقل اذ المفروض ان
ملاك جريانها هو العلم بكون الاقل منبسطا عليه الوجوب النفسى على كل حال ومع
العلم بذلك لم يبق حاجة الى اثبات الامر بالاقل والرخصة الشرعية فى المشكوك واردة البراءة
العقلية ولا كك الامر بناء على عدم الانحلال اذ عليه يكون العلم الاجمالي بالوجوب النفسى بين
الاقل والاكثر باقيا على اجماله ومجرد العلم بالوجوب المرددين الغيرى والنفسى فى الاقل
لم ينهض للانحلال فمجرد رفع الامر بالاكثر لا يثبت الامر بالاقل وسيأتى لذلك مزيدا يوضح عند
تعرض الاستاد اذ مهد ذلك فلنشرع فى شرح كلمات الاستاد (قوله في مثله يرتفع الاجمال
والتردد عما تردد امره بين الاقل والاكثر ويعينه فى الاول) قول بعد قصور حديث الرفع
عن رفع الوجوب النفسى فى الاقل والاكثر مع اللزوم المخالفة القطعية لما مر سابقا من
انصراف دليل الرفع وغيره عن ذلك عند اهل العرف فلاجرم انه يتحصل ح. منفصلة مرددة
بين الوجوبين التفسيرين مانعة الجمع والخلو بضميمة عدم ثبوت الرخصة فى المخالفة
القطعية وهى باقية على التردد ما لم يتعين الجزئية فى واحد من العدلين ولازم رفع عدل
من العدلين ثبوت العدل الآخر فيتعين الاجزاء الواجبة بالفعل فى اجزاء الاقل خاصة
فاذن ينحل العلم الاجمالي ولو حكما بمعونة حديث الرفع والحاصل ان لازم شمول حديث
الرفع للوجوب النفسى نى الاكثر شموله للوجوب النفسى فى الاقل الاشتراكهما فى كونهما
مشكوكين وبعد السقوط يبقى العلم الاجمالي على حاله ولا كن لا مانع من جريان حديث الرفع
فى الزائد المشكوك فى جزئيه التى هى امر انتزاعى عن الامر وليس يجرى فى الاجزاء
المشتمل عليها الاقل للعلم بها وح يبقى الشك فى كون وجوب الاجزاء المعلومة وجوبا
فعليا او تعليقيا لوضوح ان نقي جزئية المشكوك لا يثبت كون اجزاء المعلومة نفسى
الاقل واجبة وجوبا حتميا و ما لم يثبت ذلك لم يتحقق الانحلال ولو حكما والوجه
فى حل عقدة هذه الاشكال ان العلم الاجمالي على القول بالاقترضاء فيما اذا لم يثبت
الرخصة من ناحية الشارع فى ارتكاب الطرفين المعلم الاجمالي يصير علة للتنجز

بمعنى حرمة المخالفة القطعية ولو ثبت الرخصة في واحد من الطرفين لم يجب الموافقة القطعية والمفروض عدم ثبوت الرخصة في ارتكابها مع احتساب مريباتها في محله وغب ذابكون حكم العقل بحرمة المخالفة القطعية على نحو البت فاذن يتحصل هناك منفصلة مرددة مانعة الجمع والخلو بمعنى ان الوجوب اما في الاقل فعلى اوفى الاكثر ولازم نفى عدل عدل منهما ثبوت آخر فلازم رفع منشاء الجزء المشكوك ظاهراً اغنى وجوب الاكثر ثبوت وجوب الاقل ظاهراً وجوباً فعلياً للوضوح ان ارتفاع الامر لا يتزاعى اعنى الجزئية يرفع منشاء انتزاعه وهو الوجوب والضابط ان العموم ان كان متكفلاً للحكم الواقعي وكان حكمه معانداً لحكم آخر في موضوع واحد كان لازم شموله لذلك الموضوع نفى المعاند عنه وبالعكس بحكم القياس الاستثنائي المتألف من المنفصلة وهذا حكم واقعي مثلاً جواز اللعن لا يجتمع مع الايمان والمنفصلة التشكيلة منهما مانعة الجمع فيعموم لعن الله بنى امية لرجل منهم ثبت كونه غير مؤمن فيقال هذا الرجل اما ملعون يجوز لعنه واما مؤمن لا يجوز لعنه لكنه ملعون فليس بمؤمن و اذا قام دليل على حرمة اكرام زيد و تردد بين ان يكون هو زيد العالم او زيد الجاهل مع فرض تعدد التسمي بزيد و المفروض وجوب اكرام العالم فبعونه شمول اكرم العالم لزيد العالم ثبت له وجوب الاكرام ولازم ثبوت وجوب الاكرام له نفى حرمة الاكرام عنه للمعاندلة بين الوجوب والحرمة وبه ينحل العلم الاجمالي بحرمة واحد منهما (وان كان العموم متكفلاً للحكم الظاهري اول رفعه وكان هناك علم او علمي قائم بمنع الجمع والخلو كان لازم شموله لموضوع نفى الحكم الظاهري وبالعكس و مانحن فيه من هذا القبيل فانه بعد حكم العقل بحرمة المخالفة القطعية والعلم بعدم وجوب الاقل والاكثر معاً يتحصل هناك منفصلة وهي اما الاقل واجب بالفعل ظاهراً والاكثر لكن وجوب الاكثر مرفوع ظاهراً بمعونة عموم حديث الرفع فيكون الاقل واجباً ظاهراً بالفعل والفرق بين المثال ومانحن فيه من وجهين من جهة كون الشبهة في المثالين موضوعية وفيما نحن فيه حكمية ومن جهة تعدد الحكمين المتنافيين مع وحدة الموضوع في المثالين و وحدة الحكم مع تعدد الموضوع مع فرض عدم ارتفاعه عنهما فيما نحن فيه مضافاً الى الفرق بكون الحكم

واقعا فى المثالب وظاهريا فيما نحن فيه وهذه الفروق ليست بفارقة بين القيلتين كما لا يخفى (ولا يخفى ان الحكم الواقعي تعليقى سواء كان مركزه الاكثر والاقل لان رفع الحكم الحتمى حكائية او جملا بالنسبة الى الاكثر واثبات الحكم المائل ظاهراً بالنسبة الى الاقل لا يجمع مع كون الحكم الواقعي فعليا حتميا ولازم ذلك كون الانحلال حكيميا بالمعنى الاصح لتكون مفاد حديث الرفع حكما ظاهريا بخلاف الانحلال فى المثال فانما انحلال حكمي بالمعنى الاخص اذ العموم ظهور حجة على الواقع فيكون منجزاً للواقع اعنى الوجوب الاكرام كالامارات القائمة على واحد من طرفي العلم الاجمالي وقد خرجت ان انحلال سابقا فى ذيل دليل العقل للاخباري (قوله ان نسبة حديث الرفع الناظر الى الادلة الدالة على بيان الاجزاء اليها نسبة الاستثناء) اقول يستفاد من مجموع الدليلين ان جزئية السورة مثلا بالنسبة الى العالم بها تكون جزء للامر الفعلي وبالنسبة الى الجاهل تكون جزءاً للامر التعليقى على تقدير كونها جزءاً واقعا فانها تكون الاجزاء الباقية واجبة ظاهراً وجوباً فعلياً وحديث الرفع بمنزلة الاستثناء والادلة الدالة على بيان الاجزاء الواقعية بمنزلة المستثنى منه ولازم الاستثناء كون حكم المستثنى منه تعليقياً وحكم المستثنى حكماً فعلياً ظاهرياً وزجه كون حديث الرفع ناظراً الى تلك الادلة مانيتها عليه آتفاً من ان لازم كون عدومه حجة على رفع الجزء المشكوك برفع منشأه كونه حجة على وضع الامر الظاهري على اجزاء الاقل حسبما اوضحنا سنبهه وليس المراد من النظر نظر الدليل الحاكم بالنسبة الى المحكوم فان بطلانه جلى غنى عن البيان ومما يذكركنا اندفع اعتراض المحشى مقدمة فى نهاية درايته (قال ان كانت ادلة الاجزاء مثبتة لجزئيتها واقعا فحديث الرفع وشبهه ليس فى مرتبة الواقع حتى يكون بمنزلة الاستثناء وان كانت مثبتة لجزئيتها فعلا فحديث الرفع وان كان بالمعنى اصل الفعلية صالحا لان يكون بمنزلة الاستثناء الا انه مخدوش من وجهين احدهما عدم تكفل الادلة واقعا للفعلية البعشية والزجرية بل للانشاء بداعى جعل الداعى وهو الفعلى من قبل المولى وصيرورته مصداقاً لجعل الداعى بالفعل مقوم بوصوله عقلا فهو غير فعلى بقول مطلق مع قطع النظر عن حديث الرفع واما رفع الفعلية من قبل المولى فهو غير معقول

لان معناه رفع الواقع حيث لا واقع عندنا الا الانشاء بداعى جعل الداعى لا الانشاء المحض حال
والانشاء بداع آخر لا يترقب منه فعلية الحكم البعثى والزجرى وثانيهما ان الفعلية المطلقة لو
كانت واقعية فالشك فيها لا يعقل ان يكون محكوما بعدم الفعلية لان احتمال المتناقضين
كالا قطع بها فى الاستحالة انتهى) وانت خير بيان هذا الاعتراض مبنى على ان يكون المراد من
الاستثناء هو الاستثناء المتصل الحقيقي الذى يكون المستثنى واقعا فى تلوادة الاستثناء
و من المعلوم انه لا بد ان يكون للمستثنى منه عموم او اطلاق بحيث لولا الاستثناء
لكان المستثنى داخلا فى حكم المستثنى منه و هذا ممتنع فيما نحن فيه من وجهين من
جهة قصور الادلة الواقعية عن الشمول لمرحلة الشك فى الحكم الواقعى و من جهة
ان العموم او الاطلاق حجة على الواقع ومعه لا مجال للحكم الظاهرى الذى قام فى
مورده علم او علمى بل المراد هو التنزيل منزلة الاستثناء بحيث يصح التعبير بلفظ
لكن و نحوه فيقال ان المفتضى لحكم الواقعى بمثابة لولا المنة على الامة لكان صدور
الحكم على طبقه على سبيل الفعلى الحتمى لكن المنة على الامة اقتضت رفع الحكم
الفعلى عن الاكثر اللازم منه تعيين الامر الظاهرى على الاقل فصح القول بكون
حديث الرفع بمنزلة الاستثناء بالنسبة الى الحكم الواقعى وقد مروراكنى مبحث الظن
ان زمام مرتبة الحتمية ايضاً بيد المولى وضعا ورفعا فبمعونة الوصول الى المكلف يصير
الحكم التعليقى حتميا يكون فى مورده ارادة وبعث من ناحية الشارع ويصير الخطاب منجزاً
من ناحية العقل والمهم فى هذا المقام انما المرام وهو نهوض حديث الرفع لرفع جزئية
المشكوك بسبب رفع منشائه و تعيين الامر الظاهرى فى الباقي وقد اتضح المرام و
اشبعنا فيه الكلام سواء سمي هذا استثناء ام لا (ثم ان للاستاد استدراكا فى هامش
الكتاب و ليس فيه عديل عما افاده فى متن الكتاب كما توهم) قال لكنه لا يخفى
انه لا مجال للنقل فيما هو مورد حكم العقل بالاحتياط و هو ما اذا علم اجمالا
بالتكليف الفعلى ضرورة انه ينا فيه رفع الجزئية المجهولة و اما يكون مورده ما اذا
لم يعلم به كك بل علم مجرد ثبوته واقعا بالجملة الشك فى الجزئية او الشرطية وان كان
جامعا بين الوردتين الا ان مورد حكم العقل مع القطع بالفعل و مورد النقل هو

مجرد الخطاب بالايجاب انتهى) مراده انه لو علم من الخارج ان الحكم لا يجابى
فعلى يكون فى مورده بحث واردة او كان الخطاب اللفظى ظاهراً فى ذلك فهذا
مورد حكم العقل بالاحتياط ولا مجال لحديث الرفع ح ولو كان جارياً فى طرف
الاكثر خاصة اذا لاذن فى المعصية الاحتمالية فيجوز كالاذن فى المعصية القطعية وانما
يكون مورد حديث الرفع فيما اذا علم بالحكم التعليق اجمالاً فحيث ان العلم الاجمالى
مقتضى والمفروض عدم جواز المخالفة القطعية حسبما نبهنا على وجهها آتفاق لامانع
من التمسك بحديث الرفع لرفع جزئية المشكوك برفع منشأ انتزاعه ولازمه تعيين
الامر الظاهرى فى الباقي حسبما مريانه مستوفى (وهم و دفع ربما يقال لاحاجة
الى اثبات الامر الظاهرى للاقل لان المحرك للعقل الى امثال الاحكام الشرعية
ليس هو طلب الشارع من حيث هو بل المحرك له اليه هو القطع بالعقاب او الخوف
منه وحيث فرض عدمه فى تركه الاكثر لاجل حديث الرفع ونحوه من اخبار الرخصة فالعقل
يقنع بالاثبات للاقل للفرار عن العقاب على تركه امام جهة نفسه او لغيره وروح لاروجه لانعاب
النفس فى اثبات الامر الظاهرى للاقل بدوى التلازم بين الرفع الوضع (والجواب ان قضية
رفع الحكم الفعلى على الاكثر كون الحكم الواقعى تعليقاً على تقدير وجوبه واقفاً لا ترتب
العقوبة على تركه فاذن يتقدم الشك فى كون الوجوب الواقعى فعلياً على تقدير كون
الاقل واجباً نظراً الى كون العلم الاجمالى مقتضياً للتنجز قابلاً للاذن فى تركه فلا جرم
انه تمس الحاجة الى اثبات الامر الفعلى الظاهرى للاقل فحصول القطع بترتب العقاب
على ترك الاقل متأخر رتبة عن العلم بجمال الحكم المأثقل فكيف تصح دعوى القطع
بترك العقاب على ترك الاقل بدون القطع بسببه وقد اسمعناك انه لا يجوز الاذن فى
ترك الموافقة القطعية دلى تقدير كون العلم الاجمالى علة للتنجز وقد مروا بك ان باب
جعل البديل المتأخر رتبة عن الخطاب المنجز مسدود فى مرحلة الاصول الشرعية وان
ذا مقصور على الامارات المعينة وقد اشبعنا الكلام فيه بما لا مزيد عليه (نقل وتقيب)
قال فى تقريرات بعض الاعلام ولايتوهم ان رفع التكليف عن الاكثر لا يثبت به اطلاق
الامر بالاقل الاعلى القول بالاصل المثبت فانه قد تقدمت الإشارة الى ان التقابل بين

الاطلاق والتقييد ليس من تقابل التضاد لكى يكون اثبات احد الضدين برفع الآخر من الاصل
المثبت بل التقابل بينهما تقابل العدم والملكة وليس الاطلاق الاعبارة عن عدم لحاظ
القيده فحديث الرفع بدلوله المطابق يدل على اطلاق الامر بالاقل وعدم قيدية الزائد
وبذلك يتحقق الامتثال القطعى للتكليف المعلوم بالاجمال لما تقدم من ان الامتثال
القطعى الذى يلزم العقل به هو الاعم من الوجدانى والتعبدى اذ العلم الاجمالى بالتكليف
لا يزيد عن العلم التفصيلى ولا شك فى كفاية الامتثال التعبدى فى موارد العلم التفصيلى
بالتكليف انتهى) ومثل قده فى ذيل كلامه لذلك بوارد الشك بعد الوقت وبعد تجاوز المحل
(ويقرب من ذلك ما فى القرائد) قال الشيخ قده ثم اذ شك فى الجزئية بالمعنى المذكور
فالاصل عدمها فاذا ثبت عدمها فى الظاهر يترتب كون الماهية المأمور بها هى الاقل
لان تعين الماهية فى الاقل يحتاج الى جنس وجودى وهى الاجزاء المعلومة وفصل
عدمى وهو عدم جزئية غيرها وعدم ملاحظته معها و الجنس موجود بالفرض والقصل
ثابت بالاصل فتعين المأمور به انتهى) وفيه ان حديث الرفع ناظر الى رفع الجزئية فى
مرحلة الشك فى جزئية الزائد والخطاب الواقعى لا يسرى الى مرحلة الشك حتى يكون
نفى القيد بمعونة حديث الرفع مفيد الاطلاق الخطاب و بالجملة الجزئية فى متعلق
الخطاب الواقعى لا ترتفع بحديث الرفع ومن ثم يحتمل مخالفة الرفع الظاهرى للواقع ومع
انكشاف الخلاف فى الوقت يجب الاعادة فليس حديث الرفع نافيا للجزئية فى مرحلة
الواقع كما ان الخطاب الواقعى بالاكثر قاصر عن الشمول للشك فيه فلا حديث الرفع
يتنزل من مرتبة الظاهر الى مرتبة الواقع ولا الخطاب الواقعى يترقى من مرتبة الى مرتبة
الظاهر ولئن كان اطلاق الخطاب الواقعى بنفسه ساريا الى مرتبة الشك فما الذى الجائز
قده الى الالتزام بنتيجة الاطلاق فمع عدم كون اطلاق الخطاب الواقعى الاكثر على
تقدير وجوبه واقعا شاملا بنفسه فى مرحلة رفع الجزئية ظاهراً يمتنع كون حديث الرفع
دالا بالمطابقة على عدم القيد فى متعلق الخطاب الواقعى حتى يكون مقيداً لاطلاقه
مضافا الى ان المركبات الاعتبارية التى اجزاؤها متبائنات بالذات لا تنحصيل
بمجرد عدم ملاحظة الزائد مع ساير الاجزاء ومعها بل يحتاج الى اعتبار الملحوظ

شيئا واحدا حتى يتحقق وحدة اعتبارية فلا بد من ملاحظة الزائد واعتبار الخ لى عنه
الذى هو الاقل لا بشرط بالنسبة اليه على تقدير كون الاقل مركزا للوجوب وهذا هو
اللا بشرط القسوى ومجرد مجرد عدم ملاحظة الزائد لا يكفي في صيرورة الاقل بحده مركزا
للو جوب في مقابلة الاكثر واما حديث اثبات جزء من المركب بالاصل وجزئه الآخر
بالوجدان قانما يصح فيما اذا كان بين الجزئين اتحاد في الوجود كالماء الكبر ونحوه
لا في المركبات الاعتبارية التي لا تتحصل الا بالملحوظ فان نفى الجزء الزائد لا يثبت
كون الملحوظ هو الناقص سواء كان الناقص ملحوظا لا بشرط على مذاق القوم او
كان بنفسه ممتازا عن الاكثر على التحقيق (وفي التمثيل المذكور في ذيل كلام بعض
الاعلام مناقشة ظاهرة اذ قاعدة التجاوز ونحوها متكلفة لجعل البديل بعد تنجز الخطاب
الواقعي بالعلم التفصيلي ومع انحلال العلم الاجمالي بمعونة حديث الرفع لاتصل النوبة
الى جعل البديل اصلا حسبما صرح في صدر كلامه بالانحلال) قوله انه ظهر مما مر حال
دوران الامرين المشروط بشئى ومطلقه وبين الخاص كالانسان و عامه كالحيوان
اقول لتوضيح المرام تقدم مقدمة في المقام وهى ان الجزء المشكوك فيه فى المركب
الاعتبارى اما جزء خارجى او جزء ذهنى والاول ما كان له وجود عليه بحده بحيث يزيد
المركب بزيادته على سائر الاجزاء وينقص بنقصانه عنها ويتخلل حرف العطف بين
الاجزاء فيقال مثالا صلوة تكبير و قىام و) والثانى هو التقييد الذى معنى حرفى ايقاعى
لا وجود له فى الخارج ولكون التقييد اخلاقى المركب والتقييد خارجى جاسمى جزء و
لعدم وجود له الا فى صقع الذهن سمي جزء ذهنيا وليس المراد من كون الجزء خارجيا
كون المركب الاعتبارى مركبا من الاجزاء الخارجية كالمركب كباب الحقيقة اذ الخارج
ظرف لسقوط الامر المتعلق به و ظرف ثبوته انما يكون فى صقع الذهن وانما يتحقق
التركيب بتوجيه لحاظ واحد الى تلك الاجزاء بل المراد ان الاجزاء مرتبة من الكم
المنفصل ملحوظ بلحاظ واحد مركز لا مروح واحد بخلاف الجزء الذهنى الذى هو التقييد فانه
ليس المركب منه من سنخ الكم المنفصل واما المركب الحقيقى من المادة والصورة بله اجزاء
تحليلية عقلية والمراد منها الجنس والفصل فان صورة ما به الاشتراك ممتازة عن صورة ما به

الامتنياز لاجل تمايز بينهما فى ظرف التحليل سميا جزئين واما بالنظر الى الخارج فليس فى الخارج الاموجودين وجود واحد بل اثنية بينهما اصالا بخلاف اجزاء المركب الاعتبارى فانها متبائن ذاتا ووجودا حسب ما مر بيانه سابقا ثم اعلم ان الملاك فى دخول شئى تحت الامر وكونه جزءا وخروجه عنه وكونه شرطا ان ماله دخل فى ماهية الماموره وكان ماخوذا فى المادة ان كان فعلا صدوريا للمكلف كان جزءا وان كان حالة للمكلف و هى من حيث كونها حالة ماخوذة فى المادة كانت شرطا لوضوح ان الحالة والصفة من حيث كك لا تكون متعلقة الامر وان كانت تلك الصفة باعتبار مبدئها فعلا توليدا الا ان المفروض انها لم تؤخذ فيه من حيث هى فعل صدورى بل اخذت من حيث هى صفة للمكلف فاذا كان الفرق بين الفعل الذى هو مبدء الاشتقاق الماخوذ فى حيز الامر والصفة المشتقة التى هى حالة عارضة على المكلف خارجة عنه هو اعتبار الاول بشرط لا والثانى لا بشرط بالمعنى المذكور فى مبحث المشتق وحيث ان الشرط قيد ماخوذ فى المادة لافى الهيئة فلا محالة انه يترشح الطلب الغيرى الى مبدء تلك الصفة الذى هو فعل اختيارى كاشتراط كون المكلف شائرا ومستقبلا فان الوجوب يترشح الى الستر والاستقبال من حيث كونهما فعلين صدور بين ليرتب عليهما حصول القيد الى منشاء انتراع تلك الصفة كوجوب الفسنتين والمسحنتين نظرا الى ان الظاهر من تقييد المادة دون الهيئة كون الوجوب فعليا مطلقا ولازم ذلك لزوم تحصيل القيد ولو بايجاد منشاء انتراعه الذى هو فعل اختيارى اللهم الا ان يعلم من قرينة مقابلة او مقابلة كون ذلك القيد مفروض الوجود ماخوذا فى المادة فيكون الوجوب بالنسبة اليه تعليقا لا مطلقا لا يترشح الوجوب الى منشائه وكلا القسمين داخلان فى حريم النزاع (قال الشيخ قديم كون منشاء القيد فعلا خارجيا مغايرا للقيد فى الوجود الخارجى كالتطهارة الناشئة من الوضوء وقد يكون قيداً متحداً معه فى الوجود ومثل له فى ذيل كلامه بالايمان فى الرقبة المؤمنة وقال قديم فليس مما يتعلق به وجوب والزام مغاير لوجوب اصل الفعل او مقدمة انتهى موضع الحاجة) ولازم ذلك انه لو انحصر العبد فى الكفرة لم يجب على المكلف السعى فى اسلام العبد الكافر على تقدير القدرة على ذلك ولا وجه لجعل القسمين

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

اما بالنظر الى هذا المقام فمن المعلوم ان التقييد انما هو من الاجزاء العقلية الموجب لصيرورة المركب منه ماهية واحدة مبينة للخالى عنه و هذا قضية كون التقييد داخلا فى مركز الطلب و ان كان ذات القيد خارجا فالخالى عن هذا الجزء العقلى ليس متعلقا للطلب وليس كالاجزاء الخارجية التى يكون الجزء الزائد متما للنواقص الذى مرتبة من الكم موصلاتها الى مرتبة اخرى فوقها من الكم بل الجزء العقلى اشبه شئى بقولة الكيف وان لم يكن منها لعدم كونه من العوارض الخارجية المنقسمة الى الكم والكيف بل هو معنى حرفى لاموطن له لافى صقح الذهن اذا تمهد ذلك فلنشرع فى شرح كلمات الاستاد (قوله بداهة ان الاجزاء التحليلية لا يكاد يتصف باللزوم من باب مقدمه عقلا) اقول المراد من الاجزاء التحليلية ماهى اعم من القنات فى المقيدات وان كانت فى الاصطلاح هى الجنس الفصل والوجه فى الاطلاق على الاعم من ذلك التنبيه على ان حال المركب الاعتبارى فى عالم التشريع حال المركب الحقيقى فى عالم التكوين فكما ان المركب الحقيقى مجعول بالجعل البسيط ويكون فى عالم التصور بسيطا غير منقسم بالفعل مالم يقع فى شبكة تحليل العقل وغب ذا فى ظرف التحليل يتحصل جنس و فصل وهما الاجزاء التحليلية كك المركب الاعتبارى يكون ملحوظا بلحاظ واحد وهو الجعل البسيط فى عالم التشريع وليس هناك ذات و شرط وتقييد اصلائم بعد التحليل فى النظرة الثانية يتحصل مشروط وتقييد و شرط والجزء التحليلى هو ذات المشروط لا التقييد لكونه معنى حرفيا ابداعيا وليس من نسخ المفاهيم ولا الشرط لخروجه عن حيز الطلب (واما اطلاق الجزء التحليلى على الانسان الموجود بوجود الفرد فلاجل كون الانسان جزءا تحليليا عند التخلية عن كل الوجودات والتاير بينه وبين الوجود فى ظرف التجريد وهو عين الوجود حتى فى وعاء الذهن وقد اشتهر ان الفرد مركب من جزئين الطبيعة والخصوصية الخارجية وتحقيقه فى علم آخر والدليل على عدم الانحلال فى انحاء الدوران باسرها ان الجزء العقلى وهو الذات لا يتصف بالوجوب المقدمى بوجوب آخر ناش من وجوب المقيد او الخاص اما الذات الخالية عن القيد فهى مبائة للمقيد المطلوب فكيف يترشح منه اليه وجوب آخر و اما الذات

اللا بشرط فهي متحدة مع المقيد ويمتنع ترشح وجوب آخر اليها واما الجزء التحليلي فلاجل كون العام موجود بوجود الخاص والطبيعي موجوداً بعين وجود الفرد فيمتنع وجوب آخر مقدمي يكون مركزه العام او الطبيعة للزوم محذور اجتماع المثليين و لو في مبادئه واما الموجود منها في حصة اخرى فكونه ح مابين المتعلق الطلب جلي غنى عن البيان وفي كلا القسمين لاسيلا الى دعوى الانحلال بدعوى العلم التفصيلي بوجوب ذات المقيد و العام و الطبيعي المردد بين الوجوب المقدمي و النفسي و رجوع الشك الى خصوصية المقيد والخاص شكاً بدوي بمرجه البرائة العقلية لما عرفت من امتناع الوجوب المقدمي ههنا وان امكن القول بالوجوب المقدمي في كل واحد من الاجزاء الخارجية لثبوت ملاك المقنمية فيها وهو التغاير بين وجود الجزء المقدمي ووجود الكل ولو بالاعتبار في صقع الذهن مع ترتيب وجود الكل على الاجزاء ولاكك الامر في ما نحن فيه حسبما اوضحنا سبله (ودعوى رجوع الشك في المطلق والمقيد الذي بطراء القيد على كل فرد من افراد المطلق كالاي مان في الرقبة في كل ما يفرض كونه من افراد المطلق وينطبق عليه اول وجود المطلق الى ان الواجب هذه الحصة الفاقدة للخصوصية او هي شرط وجدانها للخصوصية الزائدة القابلة لطروها عليها فيرجع الى الاقل والاكثر والمرجع فيه البرائة سواء كان القيد متحداً مع الشروط او كان خارجاً عنه مغايراً له في الوجود والوجه في التفصيل بين القيد القابل لطروه على افراد المطلق كالاي مان و غيره كالحاشي بعد اقتضاء التكليف بالطبيعي الصرف بنظر العقل مطلوبة اول وجوده هو ان في فرض القابلية يكون كل ما يفرض عند العقل كونه اول وجود لتلك الطبيعية المطلقة يعلم بمطلوبية ذاته و انما الشك في كونه هو الواجب او هو مع الخصوصية الزائدة و بذلك يندرج في الاقل والاكثر بخلاف فرض عدم قابلية بعض افراد المطلق لطرو الخصوصية عليه فانه لو فرض كون الفرد الفاقد للخصوصية اول وجوده لا يعلم بمطلوبية الحصة المندرجة في ضمنه لاحتمال كون المطلوب هي الصحة الواجدة لتلك لخصوصية او القابلة لاقتترانها بها فاذا ندرج هذا القسم في المتبائنين لتعدد الواجب بين الجامع للوجودين او خصوص الواجد للخصوصية فلا ينحل فيه العلم

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

الطبيعة المتحدة مع مطلوبا لاعلى تقدير الاقتصار على اتيان المطلق خاليا عن القيد لوضوح تحققها ح فى المباین المنافر للمطلوب و انما يجدى اللابشرطية فى الضعيف بالنسبة الى مرتبة الشدة فيما اذا امكن تكميل الضعف فانه يحصل القطع بمطلوبية الضعيف المتختم بالنقص لا بما ينافر المطلوب سواء كان هو الواجب او الشديد وقد مريبانه فى ذيل البحث عن الاقل والاكثر و هنا تفصيل آخر (قال الشيخ قده بعد تقسيم القيد الى كون منشاء القيد فعلا خارجيا مغايراً للمقيد كالطهارة الناشئة من الوضوء و الى عدم كون منشائه مغايراً له فى الوجود بل القيد خصوصية متحدة مع المقيد فى الوجود كالايمان فى الرقبة المؤمنة ما هذا لفظه و قد يفرق بينهما بالحق الاول بالشك فى الجزئية دون الثانى نظرا الى جريان العقل والنقل الدالين على عدم المؤاخذة على ما لم يعلم من الشارع المؤاخذة عليه فى الاول فان وجوب الوضوء اذا لم يعلم المؤاخذة عليه كان التكليف به ولو مقدمة منفيا بحكم العقل والنقل والمفروض ان الشرط الشرعى انما انتزع من الامر بالوضوء فى الشرعية فينتفى بانتفاء منشاء انتزاعه و اما ما كان متحداً مع المقيد فى الوجود الخارجى كالايمان فى الرقبة المؤمنة فليس مما يتعلق به وجوب والنزام مغاير لوجوب اصل الفعل ولو مقدمة فلا يندرج فيما حجب الله علمه عن العباد انتهى كلامه) و فيه ان وجوب الوضوء وجوب مقدمى ترشعى من الواجب النفسى فلا بد من تقييد متعلق الطلب بقيد الطهارة من ناحية الشارع كى يترشح من وجوب المقيد وجوب الى الوضوء فاذا ن يكون الشك فى وجوب الوضوء ناشيا من الشك فى التقييد كما هو قضية تبعية وجوبه لوجوبه فمهما تردد الواجب بين المطلق والمقيد فحكم العقل محكم فى الانحلال و عدمه فى نفس الواجب النفسى فعلى كالاتقديرين لاتصل النوبة الى البرائة عقلا فى الشك فى وجوب الوضوء اما مع الحكم بالانحلال خطاها و اما مع عدم الحكم بالانحلال فلانه مع حكم العقل بالاشتغال بلزوم اتيان الاكثر لاحكم له بالبرائة فى الشك فى وجوب الوضوء نعم لو فرض كون وجوب الوضوء وجوبا نفسيا للغير لا وجوبا غيريا و كان مصلحته التوصل الى اتيان الصلوة مقترنا بالوضوء

كان لجريان البرائة فيه مجال لان الاشتراط بالطهارة ح امر انتزاعى من ذلك الوجوب النفسى ولمكان تبعية الامر الانتزاعى لمنشائه يكون الشك فيه ناشيا عن الشك فى وجوب الموضوع ومع الشك فيه تجرى البرائة عقلا ولازمه جواز الاكتفاء باتيان الاقل ومن هذا الباب اشتراط اباحة المكان الناشئة من امتناع الاجماع فمع فرض الشك فى حرمة الغصب مثلا تجرى البرائة العقلية عن الحرمة ولازمه جواز الصلوة فى المكان المنصوب وكذا الحال فى ليس الحرير ونحو بناء على انتزاع الاشتراط بعدمه من خطاب تحريمى وما ذكرنا يظهر انه مع جريان النقل فى دفع الاشتراط بشرط فى الواجب النفسى لا يبقى مجال لجريان البرائة العقلية فى الشك فى الوجوب المقدمى فظهر ما ذكرنا التفصيل المحكى فى كلام الشيخ قده غير وجيه جدا (وفى نهاية الدراية للمحشى قده تفصيل آخر) قال فاعلم ان القيد المقوم للجزء مقوم للمطلوب بالطلب النفسى بدهاة ان الغرض لا يدعرا الا الى ما يقوم به وما يبقى به واما التقييد الذى له دخل فى فعلية التأثير فغير مطلوب بين الطلب النفسى فهو مراد بارادة منبعثة عن ارادة منعقدة بنفس المقتضى المنبعثة عن الغرض القائم به فمثل هذه الخصوصية مطلوب بطلب مقدمى منبعث عن طلب نفسى فمرجع الشك فى الشرطية حقيقة الى الشك فى طلب غيرى مستقل منبعث عن طلب نفسى والانحلال فيه ليس فيه مجال الاشكال انتهى موضع الحاجة) وفيه ما مرفى التفصيل المحكى فى كلام الشيخ قده من لابدية سبق تقييد الواجب النفسى بحيث يكون التقييد داخلا فى حيزه حتى يترشح وجوب تبعى مقدمى منه الى ما هو خارج عن حيزه فاذن يرجع الشك فى كون متعلق الوجوب هو المطلق او المقيد وقد تقدم ان الحق هو عدم الانحلال عقلا ولازم ذلك حكم العقل بازوم اتيان ما هو خارج عن متعلق الوجوب النفسى الورد. للتمكن من اتيان المقيد لالاجل الوجوب المقدمى لعدم العلم بوجوب المقيد الموجب للعلم بوجوب مقدمته بل لاجل تحصيل القطع بالفراغ باتيان المقيد المتوقف على اتيان القيد او منشاء انتزاعه ثم قال فى ذيل كلامه (فان قلت هذا فى القيد الذى له وجود استقلالى يمكن تعلق الطلب الغيرى به واما القيد الذى ليس له استقلال فى الوجود كقيد الايمان فى الرقة فلا يعقل ان يكون مطلوبا بطلب غيرى) قلت بعدم فرض شرطية واقعا

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

شيئى حقيقة مورد الانحلال للعلم بوجوب ذات المشروط والشك فى انبعثا وجوب آخر من وجوبه بالاضافة الى الشرط او تقييد الواجب المعلوم به واما اذا دار الامر بين جزئيه شيئى بذاته او بماله من الخصوصية فلان انحلال اصلا لعدم العلم تفصيلا بجزئية ذلك الشيئى وكذا لو كانت الخصوصية مقدمة للمركب او البسيط انتهى كلامه) وقد عرفت ان الحق عدم الانحلال فى جميع انحاء الشروط حسبما مرربا نه آتفا (ولا يذهب عليك ان الفرق بين القسمين من المشروط اعنى المشروط الذى يترشح منه الوجوب الى امر خارج والمشروط الذى لا يترشح منه الوجوب الى شيئى آخر انما يكون بكون الوجوب مطلقا مقتضيا لا يجاد الشرط او معلقا بكون الشرط مفروض الوجود ماخوذا فى الواجب وحيث لم يفرق الشيخ قده بين القسمين صرح بالتسوية بينهما (قال مع ان ما ذكر من تغاير منشاء حصول الشرط مع وجود المشروط فى الموضوع واتحادهما فى الرقبة المؤمنة كلام ظاهرى فان الصلوة حال الطهارة بمنزلة الرقبة المؤمنة فى كون كل منهما امرا واحدا فى مقابلة الفرد الفاقد للمشروط واما وجوب ايجاد الموضوع مقدمة لتحصيل ذلك المقيد فى الخارج فهو امر يتفق بالنسبة الى الفاقد للطهارة و نظيره قد يتفق فى الرقبة المؤمنة حيث انه قد يجب بعض المقدمات لتحصيلها فى الخارج بل قد يجب السعى فى هداية الرقبة الكافرة الى الايمان مع التمكن فالفرق بين الشروط فاسد جدا انتهى) وفيه انه لا وجه لاهمال هذا القسم اذا لواجب الفعلى مردد بين المطلق والمقيد ومع وجود المقيد فى الخارج لا بد من الاتيان به لا بالمطلق الخالى عن القيد بناء على عدم الانحلال وان لم يجب السعى فى ايجاد القيد عند فقده وان كان المراد المناقشة فى المثال فله مجال (قوله نعم لا باس بجريان البرائة النقلية فى خصوص دوران الامر بين المشروط وغيره) اقول يتوقف شمول حديث الرفع لرفع الشرطية على امرين الاول كون الشرط مما تناله بد الجعل او بالواسطة كى يتطرق اليه رفعه ولو برفع منشاء انتزاعه الثانى العلم بوجوب ذات المطلق مع الشك فى القيد اذ لولا ذلك يلزم التعارض من شمول حديث الرفع بين وجوب المطلق بالمقيد والوجوب المتعلق بالمطلق لمكان الشك فى وجوب المطلق كاشك فى وجوب المقيد ولازم التعارض بقاء العلم العلم الاجمالى على اجماله

وعدم انحلاله ح (نوضح الامر الثانى انه لاشك ان القيود فى ظرف الخارج خارجة عن مقام الذات ماهية ووجوداً فلا بد للحاكم فى مقام توجيه الطلب الواحدان يوجه للحاظ الواحد الى المقيد بحيث يكون التقييد بتلك الامور الخارجة داخلاً فى حيز الطلب واعتباره كك تصرف من الحاكم فى عالم الجمل التشريعى فلمرفعه كما له دخله وكما ان دخله انما يتحصل بتوجيه امر واحد الى الذات على نحو يكون التقييد داخلاً فى حيز ذلك الامر الواحد ككرفعه انما يتحصل برفع الامر عن التقييد و صرفه الى نفس الذات ولو فى مرحلة الظاهر وح لا بد من العلم بكون ذات المطلق مشمولاً للطلب حتى يتمحض الشك فى دخل القيد ويكون حديث الرفع متكفلاً لرفع القيد خاصة و بعد فرض خروج القيد عن حيز الامر لاغر و فى دعوى العلم بوجوب المطلق بحيث يكون الشك فى القيد مجامعا مع العلم بوجوب ذات المطلق فالامران الموقوف عليهما حاصلان فيما نحن فيه فلا مانع من شمول الحديث للشرطية سواء كان للشرط منشاء مغاير للمقيد او كان متحداً معه وقد عرفت فى مرحلة رفع الجزء المشكوك بمعونة حديث الرفع ان لازم الرفع هو الوضع حسب امرياًنه مستوفى (قوله و ليس كك خصوصية الخاص فانها انما تكون منتزعة عن نفس الخاص) اقول قد تقدم قد امك ان شمول حديث الرقع يتوقف على امرين ومن المعلوم ان الشمول ينتفى بانتفاء واحد من ذين الامرين والمقصود نفى كون خصوصية الخاص خارجة عن ذات العام متأخرة رتبة عنها بعد تماميتها ماهية ووجوداً ضرورة ان الحيوان ليس امراً متحصلاً فى نفسه عارضاً عليه الانسان وكك الانسان المتحد مع زيد بل الحيوان امر لا متحصل موجود بعين وجود الانسان وكك الانساب المتحد مع زيد فاذا كان يكون خصوصية الخاص منتزعة عن نفس الخاص ولا كك الامر فى الشرط فانه ليس منتزعا عن نفس المقيد بل اما منتزع عن امر مبائن للمقيد كالطهارة المنتزعة عن الوضوء او عن امر قائم بالمقيد قيام العرض بعروضه كفنواؤن المؤمنة المنتزعة عن الايمان القائم بالرقبة بعد التامة ماهية ووجوداً ولازم ذلك عدم كون خصوصية الخاص قيداً زائداً ماخوذاً فى حيز الطلب بحيث يكون التقييد داخلاً والقيد خارجاً فاذا لاتناها يد الجمل ولو

بالواسطة بل تكون خصوصية الخاص امراتكويتيا يكون كك متعلفا للطلب بالتصرف من الحاكم هناك في عالم التشريع بتاتا و مع انتفاء ذلك ينتفى شمول حديث الرفع لخصوصية الخاص واما شموله للوجوب المشكوك المتعلق بالخاص فهو معارض لشموله للوجوب المشكوك في العام و ليس هناك شيان واحد معلوم و واحد مشكوك حتى يكون شموله مقصورا على المشكوك (ان قلت العلم بكون ذات المطلق في حيز الوجوب علم بالوجوب الانتزاعي من الخطاب الشخصي المردد بين المطلق والمقيد اذ لو علم كون ذات المطلق في حيز الوجوب الشخصي المنشأ بالانشاء الخاص على كل حال و كان الشك في دخول خصوصية القيد في حيزه لكان ذلك العلم التفصيلي موجبا للانحلال عقلا والكلام في الانحلال شرعا بعد القول بعدم الانحلال عقلا ومن البين انه كما يصح انتزاع الوجوب لذات المطلق عن الخطاب الشخصي المردد بين المطلق والمقيد كك يصح انتزاع الوجوب من الخطاب الشخصي المردد بين العام والخاص لذات العام اذ يصح ان يقال ان ذات العام داخل في حيز الوجوب سواء كان الخاص واجبا او العام فما بال حديث الرفع لا ينهض لرفع خصوصية الخاص المشكوك مع العلم بشمول الواجب لذات العام ووجوب خصوصية الخاص ضيق و كلفة على المكلف وحديث الرفع متكفل لرفعها (قلنا قد اسمعناك ان هناك امرين وبانتفاء واحد منهما ينتفى شمول حديث الرفع وان خصوصية الخاص مما تقالها يد الجعل وانها من الامور التكوينية لا التشريعية القابلة للرفع وكفى بذلك لعموم الشمول وان كان القسمان مشتركين في امر آخر من الامرين مضافا الى انه لا بد في الانحلال شرعا من كون حديث الرفع دليلا على امر ظاهري متوجه الى ذات العام بعد رفع خصوصية الخاص حسبما امر بيانه في الاقل والاكثر ومن المعلوم ان ما هو المعلوم وجوبه المنتزع من الخطاب الشخصي المردد بين العام والخاص ليس الا الطبيعة المهمة الا لا متحصلة الموجودة اما بوجود هذا الخاص او بوجود خاص آخر مباين له وهي بما هي لا متحصلة غير قابلة لتعلق الايجاب الظاهري بها بل في ضمن واحدة من الحصص المتحصلة فاذن يكون لازم رفع الايجاب عن هذه العصة ثبوت الامر الظاهري للعصة الاخرى المباشرة المنافرة للمطلوب

وهذا بخلاف ذات المطلق المتحصلة فى نفسها ماهية ووجوداً مع قطع النظر عن الاطلاق والتقييد المعتورين عليها بعد تماميتها فى عالم اللحاظ والخارج فانها قابلة لتوجيه الامر الظاهرى اليها وبضمنية رفع القيد تكون ذات المطلق مركزاً للامر الظاهرى ولازمه التوسعة فى رفع الضيق عن المكلف (قوله فيكون الدوران بينه وبين غيره من قبيل الدوران بين المتبائنين فتأمل جيداً) اقول الضميران راجعان الى الخاص ومقصوده التقريب لنفى شمول حديث الرفع لخصوصية الخاص وعدم الانحلال شرعاً بانه ان خصوصية الخاص منتزعة من نفس الخاص وليست زائدة متأخرة ثبوتاً عن العام فيكون هذا الخاص مبائناً لخاص آخر منافراً للمطلوب ولازم ذلك ان يكون نفي الخصوصية نفياً للعام المتحد مع الخاص اذ العام طبيعة مهلة لامتحصلة موجودة بعين وجود الخاص فنفي الخصوصية بمعونة حديث الرفع نفى له والمفروض ان العام الموجود فى الخاص المطلوب مبائن لما هو موجود فى هذا الخاص المنافر للمطلوب فتكون النسبة بين العامين هي النسبة بين الخاصين فيكون من قبيل الدوران بين المتبائنين ولازم ذلك عدم معلوم ومشكوك هناك كى يتوجه الرفع الى المشكوك خاصة وبقي هناك معلوم غير مرفوع كما هو الشأن فى المتبائنين ولاجل كون وجوب العام مشكوكاً كوجوب الخاص يلزم التعارض من شمول حديث الرفع فيبقى العلم الاجمالي على اجماله وليس مراده دوران الوجوب المعلوم الوجوب بين المتبائنين لوجوه من جهة ان هذا مورد عدم الانحلال عقلاً والكلام هنا فى عدم الانحلال شرعاً ومن جهة ان النسبة بين العام والخاص هي العموم والخصوص مطم فليس الوجوب المعلوم المردد بينهما من باب الدوران بين المتبائنين ومن جهة ان مجرد الدوران بين اللابشرط وبشرط شئى كاف فى حكم العقل بعدم الانحلال بلا حاجة الى دعوى كون النسبة بينهما هي التباين وقد مر بيانه سابقاً فى ذيل انحاء الاقل والاكثر (تتميم الحكم فى الدوران بين التبيين والتنجز الشرعى كالدوران بين وجوب العتق تعييناً والوجوب تخبيراً بين الخصال الثلاث هو عدم الانحلال عقلاً وشرعاً كالدوران بين التخبير والتعيين العقلين اما على القول بكون الجامع مركزاً للوجوب التخبيرى فيجرب فيه ما رفى الدوران بين وجوب الخاص

ووجوب العام واما على التحقيق في تفاوت سنخ الوجوب التخيري مع الوجوب التعيني وكون المر كز نفس الانعال الخاصة فيزيد الاشكال بان نفى خصوصية الخاص بنفى منشائه بمعونة حديث الرفع لا يثبت وجوبا آخر من سنخ الوجوب التخيري حتى يوجب الانحلال شرعا والوجوب القدر المشترك بين السنخين امر انتزاعي متعلق للعلم الاجمالي قابل للانطباق على كليهما ولازمه بقاء العلم الاجمالي على اجماله حسبما مر بيانه في مطاوي كلما تناغير مرة و اما الشك في السبب المحصل للمأموره فالحكم فيه هو الاشتغال عقلا بمعنى لزوم اتيانه على نحو يقطع بترتب المأموره عليه ولا مجال لجريان البرائة فيه عقلا و نقلا حتى فيما كان السبب مركبا شرعيا والمسبب المأموره امر انتزاعيا عنه كالوضوء بالنسبة الى الطهارة الحدية وتمدد الغسلات بالنسبة الى الطهارة الخشية على تقدير كون الطهارتين مركزا للامر وكون مفهومهما مبينا لاجمال فيه و شك في دخل شيئي شطراً او شرطاً في الوضوء او الغسل الموجب للطهارة الخشية بيان ذلك ان السبب والمسبب قد يكون متغايرين في الخارج كشرب الماء الحاصل منه الروي واكل الطعام الحاصل منه الشبع فان شرب الماء واكل الطعام حركة في الاين بالنسبة الى الماء والطعام فمتى استقر في المعدة بعد الفعل والانفعال حصل كيفية للنفس وهي الروي والشبع فالسبب والمسبب متغايران وجوداً لاجل تغايرهما في العقولة فح نلو امر المولى باشباع جائع بحيث يكون مر كز الطلب نفس الاشباع ويكون مقدوراً بالواسطة ولو بايجاد الجزء الاخير من العلة وشك في حصول الاشباع بقدر مردد بين القليل من الطعام والكثير منه فلا شك في لزوم تقديم كثير منه عند الجائع بحيث يحصل القطع بالفراغ وهذه شبه موضوعية والحكم بالاشتغال فيها جلي غنى عن البرهان وكك على تقدير كون الشبهة حكمية كما اذ شك في تقدير مدمن انجز او اريد سببا شرعا لاشباع المسكين على كون مر كز الامر في الكفارة مثلاً هو اشباح المسكين على تقدير كون مر كز الامر في الكفارة مثلاً هو اشباع المسكين لاعطاء المد اذ المفروض ان المأموره مبين مفهوماً بحدوده لاجمال فيه اصلاً واما رفع الجزء او الشرط المشكوك فيه بحديث الرفع فلا ينهض لاثبات الوجوب المقدمي على المركب

الفاقد لواحد منهما اذ هو متوقف على كون الفاقد مقدمة بالحمل الشايع حقيقة اذ عنوان المقدمة واسطة فى الثبوت وكون الفاقد كك امر واقمى ليس قابلا لتطرق الجعل اليه و مع الشك فى كون الفاقد مقدمة سببا لترتب ذبها عليها لا يجزم العقل بادراك الوجوب المسمى للفاقد والمفروض كون المامور به ميبنا بحدوه لاجمال فيه اصلا فلامجاله يحكم العقل بلزوم اتيان المركب مقترنا بالمشكوك لاجل حصول القطع بترتب المامور به عليه اذ قضية الاشتغال اليقيني بالمامور به الاتيان بما يتوقف عليه على نحو يحصل القطع بالفراغ اليقيني واما اذا كان السبب مركبا شرعيا والمسبب امرا انتزاعيا منه كالوضوء بالنسبة الى الطهارة فان كانت الطهارة بمفهومها مجملا غير مبين وليس هناك قدر متيقن اصلا مع فرض كونها مجمولة شرعا ولو بالواسطة فح لاحجر فى جريان حديث الرفع فى الجزء او الشرط المشكوك فيه و لازمه ترتب الطهارة على الفاقد اذ الطهارة امر انتزاعى شرعى تابعة للمنشاء و غب رفع الجزء او الشرط المشكوك فيه ينتزع الطهارة من الفاقد ثم بعد تبين المامور به والعلم بالوجوب النفسى عليها يقطع بالوجوب المسمى للفاقد المترشح من العلم بالوجوب النفسى للطهارة وهذا لا يخلو عن الاشكال و ليس الكلام فيه انما الكلام على تقدير كون الطهارة عبارة عن اباحة الدخول فى المشروط بها و نحوها مما هو مبين بمفهومها ولا شك انه لا جدوى لجريان حديث الرفع فى الجزء او الشرط المشكوك فيه اصلا حسبما او ضحنا سبيله آنفا فظهر مما ذكرنا ان الشك فى المحصل بانجائه مورد حكم العقل بالاشتغال ولا مجال لجريان حديث الرفع فيه اصلا و مما ذكرنا ظهر خروج الفرض المذكور فى كلام بعضهم عن محل الكلام وهو فرض كون العنوان البسيط المامور به ذا مراتب متفاوتة متدرج الحصول من قبل اجزاء محصله بان يكون كل جزء من اجزاء سببه مؤثرا فى تحقق مرتبه منه الى ان يتم المركب فيتحقق تلك المرتبة الخاصة التى هى منشاء الآثار نظير مرتبة خاصة من النور الحاصلة من عدة شموع فان مرجع الشك فى دخل الزائد فى المحصل ح بعد فرض ازدياد سعة الامر البسيط بازدياد اجزاء محصله الى الشك فى سعة ذلك الامر

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

الى الافراد والمجموع مقابل للكل الافرادى فلا انحلال الى الاحكام المتكثرة كما
 فى اكرم العالم ولا انبساط الى الاجزاء اذا لانبساط انما يتأتى فيما اذا كان نفس الغوات
 مركزاً للطلب وح لا يتصور الشبهة الموضوعية اذ الشك يرجع الى دخل الحاكم
 للمشكوك فى حيزا للطلب كما لا يخفى نعم لو فرض كون العنوان معرفاً محضاً كقول المولى
 اكرم هؤلاء وشك فى دخول زيد فى متعلق الاشارة فلا حجر فى جريان البرائة لوضوح
 اختلاف دائرة الطلب والارادة بازدياد متعلقها وقتلتها و من هنا تنقدح المناقشة فى
 التمثيل بالمانعية (قال فى تقريرات بعض الاعلام منها ما اذا تردد لباس المصلى بين
 كونه ما كول للحم او غيره فان مانعية غير الماكول تختلف سعة وضيقاً على حسب
 ما لغير الماكول من الافراد خارجاً ويكون كل فرد منه مانعاً برأسه فيؤل الامر الى
 الشك بين الاقل والاكثر فى الشبهة الموضوعية للعلم بمانعية المعلوم والشك فى
 مانعية المشكوك انتهى مخصصاً) وفيه ان الشك على تقدير الانحلال الى الموانع
 المتكثرة يرجع الى سعة الطلب فيكون رفع الحكم المشكوك فيه من شأن الشارع
 والكلام فى هذا البحث محض فى الشبهة الموضوعية التى ليس رفعها من شأن الشارع
 كما ان المثالىين الواقعيين فى كلام الشيخ قده لا يغفلون عن المناقشة ايضاً اما التمثيل بوجوب
 صوم شهر هلالى وهو ما بين الهالين فشك فى انه ثلاثون او ناقص ففيه ان هذا من
 الاقل والاكثر الغير الارتباطى وان كان تكفى نية واحدة متعلقة بالصوم بالشهر اذ
 لم يقل احد بوجوبين واحد متعلق بكل يوم وآخر متعلق بصوم مجموع الشهر حتى
 يترتب عقابان عقاب على ترك صوم اليوم وعقاب على ترك المجموع واما التمثيل بالطهور
 لاجل الصلوة فشك فى جزئية شيئى للوضوء فيه انه شبهة حكمية بالنسبة الى الوضوء والطهور
 امر بسيط ليس من الاقل والاكثر ويكون شكافى المحصل بالنسبة الى الطهور لا الشك
 فى الاقل والاكثر والامر سهل اذ المناقشة فى المثال لا تدفع صحة المقال ولقد اجادنى الاستدلال
 على الاشتغال (عقدة وحل) قد يستشكل فى جريان البرائة فى الاقل والاكثر فى مثل الصلوة بان
 المصلى اذا ترك الجزء المشكوك كالسورة ودخل فى الركوع فلا محالة يحصل له
 القطع ح بانه اما ان يجب عليه اتمام ما بيده من الصلوة او يجب عليه الاتيان

بالاكثر المشتمل على السورة المتروكة و ذلك لانها على تقدير وجوبها يجب عليه رفع اليد عما بيده من الصلوة الناقصة لبطلانها بترك الصورة عمدا ودخوله في الركن وعلى تقدير عدم وجوبها واقعا يجب عليه اتمام هذه الصلوة الخالية عنها ثم اعادتها بصلوة تامة لمكان العلم الاجمالي بين المتبائنين اعنى الاتمام والتمام ولا جدوى في البرائه قبل الاشتغال بالصلوة لانها لاجل الايمان بالنسبة الى الاكثر من حيث الدوران بين الاقل والاكثر والعلم التفصيلي بوجوب الاقل على كل حال والمفروض انقلابه الى العلم الاجمال بين المتبائنين بعد الدخول في الركوع عند ترك السورة ومن البين ان هذا ايمان للاشتغال ولا يحصل الخروج عن عهده الا بالاحتياط بالجمع بين الاتمام والتمام هذا تقرير الاشكال (والحل على القول بكون حديث الرفع دليلا على امر ظاهري متعلق بالاقل ظاهر لوضوح ان موضوعه الشك وهو باق لم يرتفع وان فرض حدوث علم اجمالي بين المتبائنين بعد الدخول في الركوع ومع بقاء الموضوع يتمتع ارتفاع الامر بالاقل والا يلزم تخلف الحكم عن موضوعه (هـ) واما على القول بانحلل علم الاجمالي حقيقة بالعلم التفصيلي بوجوب الاقل والشك البدوي في وجوب الاكثر وان كان لحديث الرفع حق الورد على البرائة العقلية فلاجل بقاء العلم التفصيلي بوجوب الاقل بعد الدخول في الركوع ايض وان كان قضية كون الامتثال نذرا يجي الحصول صرف الامر الى البقية ويقصر عن انبساطه شيئا فشيئا الى الفراغ وبقاء العلم التفصيلي وجداني لا مسرح لانكاره اصلا وانما يبقى الاشكال على القول بعدم الانحلال وعدم كون حديث الرفع دليلا على الامر الظاهري المتعلق بالاقل بل يكون ترخيصه في ترك الجزء الزائد الشكوك دليلا على عدم المؤاخذه على تركه ولاجل عدم الامن من عقوبة الاقل يحكم العقل بازوم اتياه فراراً عن تبعه ترك الاقل فمع ترك السورة و الدخول في الركن وحصول العلم الاجمالي بين المتبائنين لم يبق مجال لشمول حديث الرفع لمكان وقوع المعارضة ح بين شموله للطرفين ولا امن من تبعه المعلوم بالاجمال الا بالايمان بالطرفين هذا تقرير الاشكال في هذه الصورة (ويمكن الجواب بان هذا العلم الاجمالي قد تعلق بما تنجز واحد من طرفيه سابقا اذ حكم العقل بازوم

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

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

النسيان بان يقال يجب الاتيان بالاجزاء الغير المنسية حتى يكون كبرى منطبقه على جزء يتبادل عليه الحالتان ومن المعلوم لزوم المحذور المذكور إذلا فرق في لزومه بين جعل النسيان عنوانا للمكلف او قيده في متعلق التكليف ولا بد من اخذه كذا مفروض الوجود لكي لا يترشح الطلب اليه (ثم قال الشيخ قدمه في ذيل المبحث ثم ان الكلام في الشرط كالكلام في الجزء، في الاصل الاولى والثانوى المزيف والمقبول انتهى) و فيه ان قياس الشرط بالجزء قياس مع الفارق لان الشرط ماخوذ حالة وصفة للمأمور به وليس داخلا في حيز الامر وان كان التقييد جزء عقليا داخلا فيه و من ثم يترشح الوجوب المقدمى الى الشرط من حيث كونه فعلا للمكلف لاحالة له للتوصل الى حصول مركز الامر الذى تعلق به غرض المولى فلا مانع من التنويع فى الخطاب الواقعى و ان امتنع التطبيق فى حال النسيان فلو جعل الشارع بعض الشروط شرطا فى حال الالتفات واقعا دون النسيان واتى المكلف بتمام الاجزاء الغالبة عن ذلك الشرط فى حال الالتفات اليها والغفلة عن ذلك الشرط كان آتيا بالمأمور به بداعى الامر اذ الغرض جعل الداعى على اتيان ما وقع فى حيز الامر الكامن فيه الغرض لما هو خارج عنه ماخوذ فيه حالة مقترنة به والمفروض التفات المكلف الى تمام الاجزاء و اتيانها بداعى امرها وكفى به فى مقام الاجزاء ولو كان عبادة و من ثم لو غفل عن كونه متوضيا او مستقبلا ثم التفت الى وجدانه بعد الصلوة صححت صلواته بخلاف ما اذا غفل عن جزء عند اتيانه و كان فاقدا للنية ولو على نحو الاستدامة الحكيمية بطلت صلواته فظهر مما ذكرنا ان امتناع التنويع مقصور على الجزء المنسى فيكون الاصل كونه ركنا لا فى الشرط المنسى فانه تابع لدلالة الدليل فى مقام الاتيان و حيث ان الاستاد قد اجاب عن الاشكال و حل عقدة المحذور المذكور فى كلام الشيخ قدمه بوجوه ستتملى عليك من ذى قبل صرح بالتسوية بين الشك فيهما فى حال النسيان بعد العلم باصلهما و بين الشك فى اصلهما بحسب حكم العقل والنقل فالناسى اذا شك قبل طرو النسيان فى كون الواجب هو الغالى عن الجزء او الشرط فى حال النسيان او المشتمل عليهما كان الدوران بين الاقل والاكثر

فالحكم عقلا هو الاشتغال كما هو مختار الاستاد سواء كان الشك في الجزء او الشرط و لازم ذلك وجوب إعادة الصلوة الناقصة الصادرة عن الناسي بعد الالتفات في الوقت وهذا فيما اذا لم يتم علم او علمي على الجزئية او الشرطية في حال النسيان والا فلا تصل النوبة الى اصاله الاشتغال فالاعادة ح قضية الامر الثابت اجماعا في حال النسيان او بمعونة الاطلاق (والاعتراض عليه بحدوث الشك للناسي بعد فعل الاقل ومثل هذا العلم الاجمالي لا يوجب الاحتياط لحصوله بعد الامتثال في احد الاطراف و مثله لا ينجز كما لو علم بوجوب صوم امس او غد (مدفوع بان محل الكلام في حكم الشك في ثبوت الجزئية او الشرطية في حال النسيان ولا بد من اقتراح الشك في ذلك قبل طرو النسيان كما هو الشأن في توقف الحكم على ثبوت الموضوع فالمجتهد يفتي بالاشتغال في صورة الشك كك وان كان لا ينطبق هذه الكبرى على الناسي الغافل الى آخر الوقت او الشاك بعد الاتيان بالناقص (قوله فلو لامثل حديث الرفع مطم ولائعاد في الصلوة) اقول مقصوده هو الفقرة الدالة على رفع النسيان لاما لا يعلمون لوضوح ارتفاع الشك في الحكم الظاهري بمعونة تقييد الاطلاقات الواقعية بصورة الالتفاوت مضافا الى ان قضية الحكم الظاهري هو ارتفاعه بارتفاع الشك قبل خروج الوقت ولازمه وجوب اعادة ح وهذا موافق لقول الشيخ قده و المفصود اثبات الاجزاء في مقام الاثبات بمعونة حديث الرفع ولا تعاد في مقابلة قول الشيخ قده فالقول بان مراد الاستاد رفع ما لا يعلمون لا رفع النسيان لان محل كلامه صورة الشك في الجزئية حال النسيان و رفع النسيان انما يجري في صورة العالم بالجزئية لولاء ويرد الاشكال عليه في التمسك بلا تعاد في صورة الشك مع انه نظير رفع النسيان غير شديد جدا وليس في ذكر صورة الشك شهادة على ذلك اذ كان ذلك منه للتنبيه على عدم الفرق بين الشك في اصل الجزئية او الشرطية و بين الشك في سرانها الى حالة النسيان في حكم العقل باصاله الاشتغال والتمسك بذيل حديث الرفع ولا تعاد لاثبات اجزاء الماتى به في حال النسيان وعدم وجوب الاعادة بعد الالتفاوت في الوقت في مقابلة قول الشيخ قده بان الوجوب مرتفع حال النسيان

بحكم الرواية ووجوب الاعادة بعد التذكر مترتب على الامر الاول لاعلى ترك السورة انتهى) وقد صرح الاستاد بما ذكرنا فى حاشيته على الفرائد (قوله ثم لا يذهب عليك انه كما يمكن رفع الجزئية او الشرطية فى هذا بمثل حديث الرفع) اقول قد شرع فى حل عقدة الاشكال بوجود الوجه الاول نهوض حديث الرفع على ذلك توضيحه ان الجامع بين الصلوات المتفاوتة المختلفة بحسب العالاب المعتودة الطارية على المكلفين كالقصر والتام والاختيار والاضطرار والالتفات والنسيان هى الطبيعة الجامعة بين الزائد والناقص على قول الصحيحى نظراً الى ان النسي عن الفحشاء وقربان كل تقى ومعراج المؤمن ونحوها من الآثار المنصوصة المرتبة على طبيعة الصلوة كاشفة عن امر وحدانى وجودى سار فيها باسرها لامتناع حصول اثر واحد بسيط عن الكثير بما هو كثير فاذن تلك الصلوات طبيعة واحدة متفاوتة بالمصدق لا بالماهية فليست متباينات بالذات او بالفصل فيكون مركزا لامر طبيعة واحدة للذاكر والناسى وان كان صلوة الذاكر تمام الاجزاء والشرائط و صلوة الناسى ماعدى المنسى فان هذا الاختلاف لا يوجب التنويع ولا خطاب كل منهما بخطاب يخصه وحيث ان هذه الطبيعة مجملة فى مقام الانبأ مست الحاجة الى بيان متمم لها وحديث الرفع ناهض على بيان عدم جزئية المنسى او شرطية على نحو الحكاية عن عدم الدخول واقما فى مقام الثبوت لاعلى نحو انشاء عدم كى يحوجنا الى الالتزام رفع الامر عن التام ووضع امر آخر على الناقص فالناسى ح يلقت الى الامر بالجامع ويمكن من امثاله حقيقة وان كان غافلا عن غفلة و ينبعث كالذاكر عن الامر المشترك المتعلق بالطبيعة غاية الامر ان الناسى من اجل غفلته عن نسيانه بحسب انه من صنف لذاكرين فيتوجه قصده الى امثال هذا المصدق الخاص بالذاكر وقد اخطأ فى المصدق لائى تطبيق الكبرى على نفسه اذ هى الصلوة الواجبة على الناس او على المؤمنين ونحوهما فيقول انا واحد منهم فيجب على الصلوة لكننى ذاكر فيجب على هذا المصدق فهناك قياسان يكون نتيجة القياس الاول وجوب الصلوة عليه من حيث كونه واحداً من الناس ونتيجة القياس الثانى وجوب صلوة الذاكر عليه والموضوع فى القياس الاول مركز للوجوب بالنسبة الى الناسى وغيره

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

الواقعي الذي تصوره بالعنوان الاجمالي و اعتقاد انه لا يعرض عليه النسيان
لا يضر بالنية كما لا يخفى انتهى) و لعل صدر كلامه ينطبق على الوجه الثاني
الذي سيتلى عليك في كلام الاستاد انما الكلام في ذيل كلامه و ربما يترأى منه
امسكان داعوية الامر الواقعي من جهة ان الناسي للجزء يكون قاصد الامتثال
الامر المتوجه اليه واقعا ولاجل غفلته عن نسيانه يتخيل كونه داخلا في
زمرة الذاكرين فيقصد امتثال امرهم وفي الواقع لا يكون امره امرهم وهذا بظااهره
لا يخلو عن الخدشة لوضوح ان الانبعاث ليس حاصلًا من الامر الواقعي بل من وجوده
العلمي بحيث تكون الصورة الحاصلة من الامر في ذهن السكلف داعياله الى اتيان
المأمور به اذ من مبادئ الارادة تلك الصورة لا الامر الواقعي فمهما ارتسم في ذهنه الامر
المختص بالذاكر كانت الصورة المرسمة بماهي كك محركة لانقذاح الارادة لا الامر
بالجامع المشترك بين الحالتين فاذاً يكون الداعي هو الامر الخيالي لا الامر الواقعي
لامتناع داعوية مالم يرتسم من الامر الواقعي المشترك المنطبق على الناسي فما كان
مأمور به واقعا لم يقصد وما قصد لم يكن مأموراً به فبحر يعود الاشكال بان توجيه
الامر المشترك بداعي جعل الداعي للناسي خال عن الحدوى لعدم امكان توصل الأمر بذلك
الى حصول غرضه اصلا و هذا بخلاف ما اسمعناك من كون عنوان الناسي و نحوه
عنوانا معرفيا لخصه من المأمور به بحيث لم يتعلق الغرض الى دخل خصوص حالة من
الحالتين في متعلق الامر فلا نظر للأمر الا الى حصول هذه الخصه من الطبيعة و لا
للمأمور الا الى اتيان ماهو منظور المولى فان هذا مورد الخطاء في التطبيق اللهم
الا ان يقال ان الاقل الخالي عن الجزء المنسي مشمول للامر منبسط عليه وان كان هناك
امران امر يكون متعلقه اوسع من الامر الآخر لكنهما بجامعهما منبسطين على الاجزاء
التسعة المشترك الوجوب بين القيلتين والمفروض امكان التفات الناسي الى ذلك فلا
مجاله تكون الصورة المرسمة من الامر المنبسط على الاقل داعياله الى اتيانه و ان
كان يتخيل دخول الجزء المنسي في المأني به فان ذاليس بضائر في داعوية ذلك وعليه
يحصل غرض الأمر من جعل الداعي للناسي فتح يختص ودود الاشكال على القول بكون

عنوان النسيان بخصوصيته دخيلا فى متعلق الامر الخاص بالناسى ولا مسرح للتفصى عنه بان قصد الامر الخاص قصد للامر العام المشترك بين الحالتين فيكون من باب الخطاء فى التطبيق لوضوح ان قصد الخاص قصد للطبيعة الهلة التى لاتنطبق الاعلى الخاص و ليس ينحل الى قصد انى العام بما هو عام وقصد آخر الى الخاص فى ضمنه فان ذامن باب الخطاء فى التطبيق لاما تخيله القائل (قوله كك يمكن تخصيصها بهذا الحال بحسب الارلة الاجتهادية كما وجه الخطاب على نحو يعم الذا كروالناسى بالخالى عما شك فى دخله مطم وقد دل دليل آخر على دخله فى حق الذا كرو) اقول الوجه الثانى لحل عقدة الاشكال انه يقال انه اذا فرض هناك قيام دليل اجتهادى علم او علمى على خطاب الزامى على نحو يعم الذا كرو والناسى بالاجزاء الخالية عن المشكوك فى دخله فى متعلقه حتى فى حال النسيان فتكون الاجزاء الخالية عن المشكوك واجبة على عموم الناس من الناسى والذا كرو باسرههم وقام دليل آخر اجتهادى على دخل ذلك الجزء المشكوك فى جزئيته فى حال النسيان فى متعلق الامر المتعلق بالذا كرو خاصة فليس هناك اسم من النسيان فى مضمون الدليلين اصلا كى يستشكل فى عدم امكان التفات الناسى الى نسيانه فلا يتمكن من تطبيق الخطاب على نفسه ضرورة امكان التفات الناسى الى الامر المشترك المنبسط على تلك الاجزاء فاذن يمكن الانبعاث عن ذلك الامروان كان غافلا عن نسيانه اذ المفروض عدم اخذ النسيان عنوانا لالمكلف ولا قيداً فى المكلف به حى يكون لازمه عدم امكان التطبيق الذى هو موضوع لحكم العقل بلزوم الامتثال وقد او ضحنا سبيله آتفا (واما الاشكال تبادل كل من الحالتين على كل جزء من الاجزاء فلا يكون هناك اجزاء معينة لم يعتور عليها النسيان حتى تكون هى بخصوصها مركزاً للامر المشترك ويكون ذلك الخطاب المتعلق بها كبرى كليه يشبث بها الناسى فى مقام التطبيق المترتب عليه الانبعاث وعليه فلا محيص للآمر الا من دخل النسيان فى متعلق الامر حتى يتمكن المامور من تشكيل الشكل الاول للنتيجة التى هى التطبيق فى مقام الامتثال (فالجواب عنه اما فى مقام الثبوت فيمكن للحاكم ان يجعل الصلوة الخالية عن الجزء المتروك المشكوك دخله عند المكلف فى حال

النسيان مركزا للامر بحيث يكون هذا العنوان مرآة عنده لتمييز الجزء المتروك عن الغير المتروك ولازمه صيرورة الاجزاء الغير المتروكة واجبة على الناسى و لذا كرّم ثم يخصص بدليل آخر تلك المتروكات للذاكر فيكون هناك امران امر مركزه الاجزاء الغير المتروكة السارى من عنوان الخالى اليها و امر آخر مركزه هى الصلوة التامة الخاصة بالذاكر من حيث كونها مرآة للاجزاء المتروكة فلا يلزم محذور توجيه بعثين الى الذاكر بعث الى الخالى الذى يعهما معا و بعث الى الصلوة التامة الخاصة بالذاكر لما بينهما عليه من ان الصلوة التامة قد جعلت مرآة للاجزاء المتروكة المتممة لها لا مرآة للاعم منها حتى يلزم ذلك المحذور و امانى مقام الاثبات فكفى دلالة خبر منصوران حازم ونحوه (قال ٤ فى نسيان القراءة قد تمت صلوتك اذا كان نسيانا) بانه ان قد اطلق الصلوة على الفاقد للقراءة والظاهر من التمام كون تلك الصلوة واجدة لما هو المعتبر من الاجزاء والشرائط على حسب حال المكلف ولازم كون الصلوة تامة كك كونها متعلقة للامر من ناحية الشارع لا كون غير المأمور به مسقطا عنه و الا كان المناسب ان يقول ٤ قد سقطت عنك او برئت ذمتك ونحوه والتامة بهذا المعنى هو الظاهر من كلام الامام ٤ لا بمعنى ترتب الاثر والمصلحة على التأتى به الغير المأمور به فانه غير مناسب لشأن الامام فى مقام بيان الاحكام و حيث كان الخطاب متوجها الى ذات المصلى لا الى الناسى ولم يؤخذ النسيان قيداً فى الصلوة الخالية كان الظاهر ان الصلوة الخالية عن القراءة واجبة عليه من حيث كونه مكلفا داخل فى زمرة المؤمنين فيدل على ان الصلوة الخالية عن القراءة واجبة على كل من الناسى والذاكر وبمعونة مفهوم الشرط يدل على اختصاص الذاكر بالصلوة الواجدة للقراءة اذ وجوبها عليه مفروغ عنه عند السائل و اما خص السؤال عن الصلوة الخالية وهذا المضمون روايات اخذ كقوله ٤ ومن نسي القراءة فقد تمت صلوته ولا شئى عليه و كقوله فى رجل ركع و يسبح ناسيا تمت صلوته) فيستفاد من المجموع ان الخالى عن المتروك متعلق للامر فى مقام الثبوت وبمعونة دلالة هذه الاخبار يتحقق وصول الكبرى الى المكلف فيتمكن من تطبيقها على نفسه فيحكم عقله بلزوم الامثال (و يمكن التشبث ايضا باطلاق

لفظ الصلوة الواقعة فى حيز الامر فى الكتاب و الستة بناء على قول الاعمى فيما اذا كانت فى مقام البيان بحسب الحالات فيقال الصلوة الخالية عن الجزء المتروك فى حال النسيان صلوة حقيقة فتكون واجبة على الناسى و الذاكرو اما وجوب الجزء المنسى على الذاكرو فضرورى غنى عن البيان و اما اطلاق الاجزاء للحالتين بمعونة نفى الحقيقة كقوله صلوة الابفاتحة الكتاب و بمعونة الامر الغيرى الارشادى كقوله اسجد ونحوه فلا بد من تقييده بحالة الانقضاء و لولا التقييد كك كان لازمه عدم وجوب الصلوة على الناسى راسا حين الغفلة لفيح توجيه الخطاب بالناقص اليه و المفروض ان الجزء المتروك جزء للصلوة فى حال النسيان ايض فبا تفتائه ينتفى المركب فليست الصلوة الناقصة مأمورا بها بحكم الاطلاق فما صدر من الناسى غير مأمورا به و المفروض انه ليس هناك امر آخر خاصا بالناسى او متعلقا بالخالى عن الجزء المتروك المشترك بين الناسى و الذاكرو و الا كان ذلك تقييداً لاطلاق الدال على الاجزاء فظهر من جميع ما ذكرنا انه لا بد للامر فى مقام الثبوت من لحاظ عنوان جامع للاجزاء الغير المتروكة فى حال النسيان ولو كان عنوانا عرضيا كعنوان الخالى عن الاجزاء المتروكة و جعله مر كزاً للامر المشترك المنطبق على الناسى و الذاكرو ثم لا بد من نصب دلالة فى مقام الاثبات عليه بها يتحقق الوصول الى المكلف كى يتمكن من التطبيق و الانبعاث فى مقام الامتثال وقد عرفت ان مخدور التبادل يندفع بذلك فليس المأمور به المشترك بين الناسى و الذاكرو نفس بقية الاجزاء الغير المتروكة فى حال النسيان بل ذلك العنوان الواحدانى المنطبق عليها لانفسها فانحطب عقدة الاشكال و بما ذكرنا اندفع اعتراض المحشى قده فى نهاية درايته (قال وفيه انه خلاف ما وصل اليه من ادلة الاجزاء دليل المركب حيث انه امر فيها بالتام بعنوان ذاته لانه امر المكلف بما عدى المنسى مطلقا مضافا الى انه لا تعين للمنسى حتى يؤمر بماعده مطلقا وبه مقيداً بالاتفات فلا بد من الالتزام بتعدد البعث بعدد ما يتصور من انحاء نسيان الجزء اطلاقاً و تقييداً انتهى) و فيه ان الخطابات بالصلوة الواردة فى الكتاب مجملات على قول الصحيحى و هو الصحيح عندنا ايض و قد نهينا على نهوض الدلالة على ذلك

فى مقام الاثبات و اوضحنا سبله و حملنا عقدة اشكال التبادل فلم يبق مجال للمقيل
والقال (قوله او وجه الى الناسى ب خطاب يخصه بوجوب الخالى بعنوان عام او خاص
لا بعنوان الناسى) اقول الوجه الثالث لحسم مادة الاشكال ان يقال انه يمكن فى
مقام الثبوت ان يوجه الأمر الامر الى الناسى ب خطاب يخصه بوجوب الصلوة الخالية
عن المتروك نسياناً بعنوان عام كعنوان بلغمى المزاج او قليل الحفظ و نحوهما مما
كان ملازماً واقماً لعنوان الناسى او بعنوان خاص كان يقول الأمر لشخص من عبيده
او جبت عليك الايتان بهذا المركب و عدا جزائها و سكت من الجزء الذى ينسب
(ولا يذهب عليك ان الوجه الثالث انما يتأتى فى او امر الموالى العرفية التى بمنزلة
القضايا الخارجية ولايتأتى فى الاحكام الشرعية الكلية التى هى بمنزلة القضايا
الحقيقية اذ بعد فرض وجود العنوان العام الملازم للنسيان دائماً لا بد من وصول هذا
العنوان الى المكلف فى مقام الاثبات ومن المعلوم انه ليس لهذا العنوان عين ولا اثر
فى الروايات المدونة الواصلة الينا و اما توجيه الخطاب الى عنوان خاص من الانام
فاجنبى عن مرحلة عموم الاحكام (ثم لا يذهب عليك ان حديث الرفع بالنسبة الى
فقرة النسيان من الادلة الاجتهادية بالنسبة الى الادلة الواقعية و هو ناهض على علم
جزئية المتروك واقماً فى حال النسيان لكن مقصود الاستاد التعرض للادلة الاجتهادية
الناهضة على اختصاص جزئية المتروك بالذاكر و اشتراك بقية الاجزاء بين القيلتين
او خطاب الناسى بعنوان ملازم للنسيان ولو فى الاوامر الشخصية ولا يغضى ان حديث
الرفع ناهض لرفع الجزئية المتروكة فى حال النسيان عن كل مركب شرعى بخلاف
الوجه الثانى فان الدلالة فى مقام الاثبات خاصة بالصلوة حسبما مر به و عليك
بالتبعية فى بقية الموارد لتحصيل الدلالة فى مقام الاثبات (ابقا ان موضوع الامر
المتوجه الى الناسى فى طول الامر بالتام بمعنى ان الامر بالتام مطلق يجب حفظ الالتفات
والتذكر مالم يؤدى الى العسر والحرج ولا يجوز له تفويت الالتفات اختياراً فان
حصل النسيان كان رفع كلفة التام بمعونة حديث الرفع موجبا لامتنان ويمكن ان يكون
الناقص بعد طرو النسيان و انما يتمم النرض فى هذا الحال واجد للمصلحة الملزمة مع

عدم إمكان استيفاء الباقي على تقدير بقاء شئى منها وح لا وجه لدعوى القطم ببقاء المصلحة الملزمة بعد ارتفاع النسيان فى الوقت حتى يجب الاعادة و لامانات بين كون الامر بالناقص فى طول الامر بالتام و كون الناقص فى حال النسيان وانما بحصول الغرض الحاصل فى هذا الحال واجداً للمصلحة الملزمة فليس قضية التنبؤ بكون العنوانين فى عرض واحد كما فى المسافر والحاضر واما كفاية النسيان بعد الدخول فى ركن من الاركان او اشتراط الاستيعاب فى تمام الوقت فهو تابع لمقدار دلالة الادلة وقد تقدم فى ذيل حديث الرفع كفاية الدخول فى الركن فلا وجه للقول بان لازم التنبؤ جواز تفويت حالة التذكر والالتفات اختياراً وادخاله فى عنوان النسيان كما لا وجه للقول باشتراط استيعاب النسيان تمام الوقت ولا يجب عليه الاعادة عند ارتفاع النسيان فى الوقت وقد اشبعنا الكلام فى الاقسام فى مبحث الاجزاء بما لا مزيد عليه (قوله انه ظهر مما مر حال زيادة الجزء اذا شك فى اعتبار عدمها شرطاً او شرطاً فى الواجب) اقول لابد لتوضيح المرام من تقدم مقدمة فى المقام فى بيان حصول الزيادة حقيقة فى الاجزاء لكى يتأتى البحث فى حكم الزيادة العمدية والسهوية بحسب القواعد الاولى ثم البحث فى حكمها بحسب مقاد الروايات الخاصة (فنقول انه لاشك ان اعتبار اللا بشرط فى الماهية الخارجية كالانسان لافادة اتحادها مع الافراد المحفوفة بالضائم المكثفة بها فان اعتبار الانسان لا بشرط بنحو اللابشرط القسمى يوجب صحة حمله على زيد المحفوف بالعوارض الخارجية مما تكون اماره على التشخيص و اما ما هو خارج مابين للفرد اجنبى عنه فليس اعتبارها لا بشرط موجبا لاتحادها معه كالحجر والشجر البقر ويمكن ان يكون ما هو مبائن للشئى ما ناعن حدوثه او رافعا عن بقاءه كالجرا لشديد او البرد الشديد بمرئيه تمنع عن تكونه او ترفع بقاءه كما ان ما يكون دخيلاً فى حيوانه كشرب الماء و اكل الغذاء ربما يكون زيادته مانعة او رافعة لها وهذا دخيل فى جزئية الماء والغذاء بدلا عما يتحلل بخلاف ما يكون اجنبياً مبائناً ما ناعن حيوانه و رافعا لبقائه فان هذا واقع فى مرتبة العلة المقدمة بشرائرها على العلول ولا كك الامر فى زيادة الجزء المضرة بالحيوة فان

عدمها دخيل فى جزئية الجزء فتكون واقعة فى مرحلة العلول لوضوح ان الحيوة متقومة بمقدار من الماء والغذاء والتقديره دخيل فى جزئيتها فينتزع من ذلك الزيادة ان مانعة ابا عرفت ذلك فى الماهية المركبة الخارجية فقس عليها الماهية المركبة الاعتبارية لعدم الجراف فى اعتبار شيئى جزء وشيئى آخر دخيلا فى الجزئية وشيئى آخر مانعا او رافعا لصحتها فان التفاوت بينهما فى مقام الجعل باعتبار التفاوت فى ترتيب المصلحة الداعية عليه فنقول ان هناك اجزاء تكون مركزاً للامر و اشياء لها دخل فى جزئية الجزء واشياء اجنبية عن تلك الماهية الاعتبارية اما مانعة عن صحتها او رافعة قاطمة لها واما لاهى ولاهى كتغويض العينين و تطبيق الشفتين وفى الاجزاء اعتبارات ثلاثة اعتبار الجزء لابشرط لانفاة ان الزيادة ليست بضارة فى حصول الجزء واعتباره بشرط لا لانفاة ان الزيادة مانعة عن حصول الجزء واعتباره بشرط شيئى لانفاة دخالة الزيادة فى الجزء كتكرار التسيجات الاربعة ثلاث مرات و حيث ان الاعتبار الثلاثة طارية على ماهية الجزء بعد لحاظها فى نفسها على ان تكون مقسما لها وبضيمية ضم كل قيد يحصل قسم من الاقسام فلامحالة بهذا الاعتبار تكون كل قيد زائد على نفسها فى عالم الذهن الذى هو موطن الجعل التشريعى و ان كان اعتبار اللابشرطية موجبا لصدق الماهية اللابشرطية على الزائد والمزيد عليه فى الخارج نعم لولا حفظ الأمر الجزئين معا بلحاظ واحد ووجه الامر اليهما والى البواقى لم يتحصل زيادة فى هذه الصورة ولا كك الامر فى اعتبار لابشرط و بشرط لانفاة لابد من لحاظ الماهية فى نفسها ثم اعتبار قيد لابشرط او بشرط لانفاة لا محالة يكون القيدان زائدين على نفسها اذ المقسم مقسم لهما و يكون ملحوظا فى نفسه مع قطع النظر عن اللابشرط القسمى و بشرط لانية وغب لحاظهما زائدين طارين على المقسم يتحصل هناك لابشرط وبشرط لانلحاظ الزيادة فى رتبة سابقة على اعتبار هما فكيف يكون اعتبار هما معدما للزيادة فحصول عنوان النقيصة فى صورة اعتبار العدم متأخر رتبة عن لحاظ عنوان الزيادة وكذا عنوان الاتحاد فقوله ع (من زاد فى صلوته فعلمية الاعادة) كاشف عن اعتبار الجزء فى نفسه حال الوحدة ثم اعتبار الزائد عليه ثم تقييده بعدمه فالتقييد بالعدم

متاخر رتبة عن عنوان الزيادة فكيف يكون اعتبار العدم منافيا لتحقيق الزيادة وفي مجمع البحرين الزيادة النمو (وربما يكون الوجود الثاني من جنس الاول كقولهم في مقام تجليل بيت الله تعالى زادها الله شرفا وقول المتعلم للمعلم زدني بيانا) فالمعتبر في الزيادة ان يكون الزيد عليه ملحوظا في نفسه بعد خاص حتى يصدق كون اللاحق زائداً عليه فلو تعلق لحاظ واحد بالجموع لم يصدق الزيادة قال قول بكون الزيادة عبارة عن كون الوجود ممالا يترتب عليه اثر مقصود مرغوب غير سديد جدا والكلام ليس في مفهوم الزيادة بل في تحقيق الزيادة وقد عرفت حصولها حقيقة في اللابشرط وبشرط لا لولم تحصل في بشرط شيئي ومما ذكرنا ظهران القول باعتبار صرف الوجود في الجزء غير سديد اذ الكلام في الدوران بين المانية وعدمها فاذن يسئل عن الوجود الثاني هل اعتبر الوجود الاول بالنسبة اليه بشرط لا بحيث يكون ثاني الوجود مانعا مبطلا للمركب او اعتبر لابشرط بحيث لا يضر ثاني الوجود على طريق مانعة الخلط وصرف الوجود انما يعتبر في الماهية المأمور بها بحيث يتحقق الامثال بالفرد الاول وزيادة الجزء في الفرد الاول لا يوجب تعدد المصدق للماهية المأمور بها فليس صرف الوجود في الجزء قسما رابعا فلا وجه لترنيع الاقسام في هذا المقام كما لا وجه للقول باعتبار اللابشرط المقسمي اذ هو ملحوظ في نفسه مع قطع النظر عن الاقسام الثلاثة والماهية بالاحاظ واحد من الاقسام مهلة لاتناسب مرحلة الجعل والبيان وابعده عن الصواب القول بكون ماهية الجزء ملحوظة من حيث هي التي سلب عنها النقيضان وليست هي الالهى كما لا يخفى واعتبار بشرط لانى الجزء بمعنى كون بقية الاجزاء زائدة عليه كما هو واحد من معنى بشرط لا المستعمل في الاجزاء ليس مراد في هذا البحث اذ هو اعتبار في الجزء بالنظر الى جزء آخر وان الثاني بهذا الاعتبار ليس متجداً مع الاول بل زائد عليه في مقابلة اللابشرط لافادة الاتحاد بينهما في الوجود (ولا يذهب عليك ان اعتبار لابشرط بمعنى اخذ طبيعة الجزء نحو تصديق على الواحد والمتعدد والقليل والكثير لا يندرج في في التخيير بين الاقل والاكثر اذ قد مر في مبحث الاقل والاكثر وفي مبحث التخيير ان الاقل ممتاز بنفسه عن الاكثر وكفى به كون الاقل والاكثر مركزاً للوجوب

التنجيزى والزيادة و النقيصته فى الكم المنفصل الذى هو واحد من انحاء التشيكيك غير مرتبطة بما نحن فيه اذ الزيادة هناك تكوينية وهناتشريعية وما ذكرنا ظهوره لابد فى حصول مصداق الزيادة من كون الزائد من جنس المزيد عليه اذ هو الذى يتأتى فيه الاقسام الثلاثة لا فيما هو مبين اجنبى عن المركب التشريعى كالا فعال العادية و هى اما وجوده وعدمه سياتى او يكون مانعا عن صحة المركب كقوا طم الصلوة كالضحك والتكلم ونحوهما فهى واقعة فى رتبة سابقة فى مرتبة العلة الداعية على الجعل اذ هى مانعة عن وصول المصلحة الى المكلف كما ان الشرط دخیل فى تاثير المقضى فشتان بين مانعية الجزء ومانعية الامر الاجنبى فان الاولى ترجع الى جزئية الجزء بمعنى كون الحصاة الخالية عن الزيادة مركزاً للامر بضميمة الاجزاء الاخر فتكون واقعة فى رتبة متأخرة عن العلة بشرائى اجزائها داخله فى حيز الامر وانما ينتزع المانعية من الزيادة باعتبار عدم التيام المركب منه وبطلانها بها والثانية ترجع الى قطع هيئة المركب اذا وقعت فى الانشاء و عدم انعقاده فى الابتداء مادام المكلف شاغلاً بذلك الاجنبى وسيأتى له مزيد بيان فى ذیل التذنب هذا كله بناء على كينونة المصالح الشخصية فى الافعال الراجعة الى احاد المكلفين واما بناء على المصلحة النوعية من نسخ المصالح النوعية الراجعة الى النظام فلا يسم لنا قياسها على المركبات الخارجية فالمتبع ح ظاهر الدليل فى مقام الاثبات فالاستفاد من قوله ٤ (لا يجمع بين السورتين) ان السورة الثانية مانعة عن صحة الصلوة لان الوحدة مقومة لجزئية السورة فيكون عدم الثانية شرطاً لصحة الصلوة وكذا الاستفادة من قوله ٤ (لا لكل سورة ركعة) فى جواب السؤال عن قراءة السورتين فى ركعة واحدة وكذا قوله ٤ (ان لكل سورة حقاً فاعطاها حقهما من الركوع والسجود) شرطية عدم السورة الثانية وبالجملة فالمتبع دلالة الدليل ولا غرو فى جزئية العدم للمركب الاعتبارى الذى تكون المصلحة فى الامر لافى المأمور به ؛ لذا يلزم ح محذور تاثير العدم فى الامر الوجودى الذى هو المصلحة الكامنة فى الافعال الراجعة الى المكلفين هذا شطر من الكلام فى الزيادة فى مقام الثبوت والاثبات واما فى مقام اتيان المكلف به فهل القصد الى الجزئية دخیل فى تحقق الزيادة عمداً بمعنى تعلق القصد الى عنوان

السورة الثانية من حيث كونها مع الاولى جزءاً للصلوة المأمور بها او القصد الى كون الجامع بينهما جزء للصلوة قلنا نعم لان ترتب العنوان الثانوى الذى هو فعل توليدى بالاتعلق القصد اليه لا يكون عمداً مثلاً لو غلب الصفراء على المزاج واكل الرمان اللاتداذ لالرفع الصفراء للغفلة عن خاصية الرمان لم يصدر عنوان رفع الصفراء عن قصد فليس بعدد وان كان رفعها مترتباً عليه قهراً فلا بد من صدور عنوان السورة الثانية على نحو الجزئية بمعنى شرط كونها مصداقاً للزيادة العمدية ان يتعلق القصد الى ايجاد السورة الثانية بعنوان كونها فى حيز الامر مع الاولى او كون الجامع بينهما كك سواء كان المركب التشريعى عبادة اولاً فلو قصد الغاسل كون المرة الثانية جزءاً للغسلة المذيلة على تقدير كفاية المرة حصلت الزيادة عمداً وان لم يكن لها حكم فى الشريعة بطلان الغسلة المذيلة ومن هنا يظهر ان من نقص عن الصلوة الاولى الركعة الاخيرة سهواً وقيام وكبر للثانية بنية التكسيرة للثانية لم يزدركنا فى الاولى لعدم انتزاع عنوان الزيادة عنها ح ولا فرق فيما ذكرنا بين الانفعال والاذكار التى تصلح لان تقع جزءاً وامامها هو اجنبى عن المركب الشرعى كتطبيق الشفتين فلا يتحقق عنوان الزيادة بقصد كونه جزءاً وان كان يتحقق عنوان التشريع به اذا تمهد ذلك فلزجج الى شرح كلمات الاستاذ فنقول بحكم الشك فى دخول عدم الزيادة شطراً او شرطاً فى متعلق الطائفة فكالشك فى دخول الوجود فيه كنت فالاشتغال عقلاً والبرائة نقلاً حسبما مر بيانه سابقاً و مراد الاستاد من قوله (مع عدم اعتباره فى جزئته اى عدم اعتبار العلم فى الجزئية التنبيه على ان عدم السورة الثانية مثلاً اذا كان معتبراً فى جزئية الاولى كان لازمه عدم حصول الاولى عند اقترانها بالثانية فاذن لم يكن ذلك داخل فى عنوان الزيادة بل داخل فى نقصان الجزء فيرجع الشك فى اعتبار عدم الثانية فى جزئية الاولى الى الشك فى حصول النقص بذلك وهذا خارج عن محط البحث فى هذا المبحث اذ البحث فى زيادة الجزء لافى نقصانه ويعلم حكمه من البحث السابق اذحجج الى تقييد الجزء وعدمه فكما ان المرجع فى تقييد المركب بقيد زائد الى اصاله الاشتغال عقلاً والبرائة شرعاً بمعونة حديث الرفع كك الشك فى الفيد الزائد الجزء وهذا بخلاف اعتبار عدم الثانية فى

متعلق الامر شرطاً او شرطاً فان الشك يرجع الى اعتبار جزء آخر او شرط آخر زيادة على بقية الاجزاء والشرائط فى المركب اعنى عدم السورة الثانية مثلاً فمرجع الشك ح الى ان المركب الشرعى ماخوذ لا بشرط بالنسبة الى عدم الثانية حتى لا يكون اتيانها مبطلاله او ماخوذ بشرط لان يكون مانعاً عن صحة المركب وقد عرفت ان الحكم هو الاشتغال عقلاً والبراءة نقلاً لاندراجة فى الشك فى دخل شئى فى المركب جزءاً او شرطاً (ولا يذهب عليك انه يستنع اعتبار عدم الزيادة فى متعلق الطلب على تقدير كون الجزء الاول ماخوذاً لا بشرط بالنسبة الى الثانى فى مقام الجعل اذ قضية اللابشرطية عدم مانعية الضم وان كان الثانى المضموم الى الجزء زائداً عليه حسباً قدمنا بيانه فى المقدمة فكيف يصح اعتبار عدم مثل هذه الزيادة فى المركب مع ان المصداق الذى تنتزع هذه الزيادة منه غير ضيار بصحة المركب فلا بد ان يكون التردد بين اللابشرطية و بشرط اللامية فى الجزء بالنسبة الى الثانى حتى يكون هذا التردد منشأاً للشك فى اعتبار عدم الزيادة فى متعلق الامر فالشك فى اعتبار عدم عنوان الزيادة متأخر رتبة عن الشك فى كون الجزء ماخوذاً لا بشرط او شرطاً كما ان اعتبار الامر عدم الزيادة شرطاً او شرطاً فى متعلق امره يتوقف على لحاظ الجزء بشرط لانى عالم الذهن فى ماهية المركب حتى يتحقق عنوان الزيادة ثم يعتبر عدمها فى متعلق امره (ولا يذهب عليك انه يمكن اعتبار عدم الزيادة شرطاً او شرطاً فى المركب مع فرض اعتبار الجزء لا بشرط بمعنى كون الزائد خارجاً عن جزئية الجزء وصيرورته لغواً فيكون عدم مثل هذه الزيادة ماخوذاً فى المركب وانما يستنع ذلك فيما اذا اعتبر الجزء لا بشرط بحيث يصير المجموع مصداقاً للجزء حسب ما مر بيانه آنفاً (قوله فيصح لو انى به مع الزيادة عمداً تشريعاً او جهلاً قصوراً او سهواً) اقول هذا تفرع على جريان البراءة نقلاً وان لازم عدم اعتبار عدم الزيادة فى المركب الشرعى بحكم حديث الرفع عدم المانع فى مقام الامثال اذا لصحة عبارة من مطابقة الماتى به للمأمور به ولو ظاهراً والمفروض انطباق المأمور به بالامر الظاهرى على الماتى به فى الصور الاربع وان كان التشريع انما قليلاً حسب ما مر بيانه فى مبحثه والتمتصير مستتبع لمقوبة الواقع ولا يوجب ان البطالان فى مقام الامثال

لعدم كون الماتى به منهياً عنه بهما فيكون المأمور به منطبقاً على الماتى به والمراد من التشريع التبانى وعقد القلب على جزئية الزائد على خلاف علمه بأنه ليس جزء شرعاً وان الجزء، اما ماخوذ لا بشرط او بشرطاً وليس ماخوذاً بشرط شيئى واتى بالزائد بهذا القصد وليس المراد انه عالم بواجد من القسمين اذ محل الكلام هو صورة الشك والتردد بينهما التى هو مورد البرائة شرعاً و ان كان حكم العلمين واحداً والمراد بالجهل عن قصور هو الاعتقاد بجزئية الزائد جهلاً مركباً بلا تقصير فى طريق حصوله كما ان المراد بالجهل عن تقصير هو الجهل المركب بالحاصل له مع التقصير فى طريق حصوله و مهما زال اعتقادهما فى الوقت بعد العمل وحصل لها الشك فى واحد من اللابشرطية و بشرط لائية لم يجب عليهما الاعادة لان المأمور به على تقدير اللابشرط منطبق على الماتى به المشتمل على الزائد والشك فى كون متعلق الامر بشرط لاشك بدوى مجرى للبرائة عقلاً و شرعاً و انما يحكم بالاشتغال فيما اذا حدث الشك قبل الاشتغال بالعمل لانه تردد بين الاقل والاكثر شطراً او شرطاً ولا كك الامر بعيد اتيان الاقل الخالى عن العدم فانه شك بدوى مجرى للبرائة و ان لم يكن لها امر ظاهرى قبل العمل لاتقاء الشك الذى هو موضوع للامر الظاهرى بخلاف صورة التشريع مع وجود الشك للمشرع قبل العمل فان وجه الصحة فيها هو مطابقة الماتى به للمأمور به بالامر الظاهرى والسهوانما يحصل عند بناء الشاك على عدم اتيان الزائد ولو للاحتياط الراجع بالحاصل بترك الزائد فاتى بالزائد سهواً فانه لايجب عليه الاعادة لما ذكرنا من الشك اليسوى فى وجوب الاكثر المشتمل على عدم الزائد ولا مجال للتمسك بحديث الرفع لرفع النسيان اذ لم يعلم كون عدم الزائد معتبراً فى متعلق الامر حتى يكون الاخلال به لاجل النسيان شمولاً لحديث الرفع (قوله نعم لو كان عبادة واتى به كك على نحو لو لم يكن للزائد دخل فيه لما يدعو اليه وجوبه لكان باطلاً) (اقول اذا اتى الجاهل المركب قصوراً او تقصيراً بالماتى به المشتمل على السورة لزائدة مثلاً على وفق اعتقاده فان تعلق قصده الى الخاص اعنى المشتمل على الزائد بما هو خاص بحيث لو لم يكن للسورة الزائدة دخل فى الصلوة لم يتعلق قصده الى

الصلوة فما قصد لم يكن مأمور به وما كان مأمور به بالامر الواقعى لم يتعلق القصد اليه اذ الامر الواقعى لم يتعلق بالصلوة المقيدة بالسورتين على كل حال فان الامرا ما متعلق بالصورة اللابشرط او بشرط لا وحيث ان الصلوة عبادة يتوقف صحتها على قصد الامر فيدونه تقع فاسدة وكذا فى كل واجب عبادى بخلاف الواجب التوصلى الصاصل بمجرد مطابقة الماتى به للمامور به فلا يضر به انتفاء داعوية الامر وما اذا كان المقصود امثال الامر الالهى واعتقد انطباقه على المشتمل على الزائد كانت عبادته صحيحة و السرفى الفرق بين الصورتين ان القصد فى الصورة الثانية متوجه الى العام بمعنى ان داعيه امثال الامر بالصلوة المشروعة سواء كان الامر متعلقا بالغالى عن الزائد او بالمشتمل عليه و انما تعلق قصده بالخاص لكونه مصداقا للواجب الالهى فيكون خطائه فى التطبيق و اما فى الصورة الاولى فقد تعلق قصده الى امثال الامر المتعلق بالخاص اعنى المشتمل على الزائد والعام الموجود فى الخاص مقصود على نحو الطبيعة المهمة التى لا تنطبق الا على الخاص فالفعل صادر عن امر فرضى خبالى اذ المفروض ان الامر الواقعى غير متعلق بالخاص فلا يكون داعيه امثال الامر الواقعى (و اما التشريع فله انحاء) الاول التشريع فى الامر المشتمل على الزائد بان يدعى الالهية او النبوة او الامامة فيبنى على كون الامر متعلقا به (الثانى التشريع فى امر الشارع بان يلتزم بصدر الامر منه متعلقا بالخاص و ياتى بما بنى عليه اعمالا لما عقد عليه و من المعلوم عدم تعلق قصده فى هاتين الصورتين الى امثال الامر الواقعى (الثالث فى تطبيق الامر على الماتى به بمعنى انه يبنى على ان الماتى به مطابق للمامور به من دون تشريع فى الامر لامن قبل نفسه ولا من قبل الشارع فاما الماتى به صادر عن الامر الواقعى بعد البناء على كون الماتى به مطابقا للمامور فهنا تشريع فى مقام الامثال وهذا هو المشاهد من جملة من العوام مع الالتفات ببطلان العمل الفاقد لبعض الشروط كلقراءة الغير الصحيحة فانهم مع التفاتهم كك ملتزمون بانطباق المامور به على الماتى به و يتعلق قصدهم الى امثال الامر الواقعى فلو فرض مصادقته للمواقع فالعمل صحيح لان المفروض تعلق القصد الى امثال الامر

الواقعى والتشريع راجع الى مقام التطبيق والامثال لا لا الى الامر الواقعى والمقروض وجود الشك للمشرع الذى موضوع للامر الظاهرى الثابت بمعونة حديث الرفع فيكون الماتى به مطابقا للامر مع حصول قصد القرية منه فتكون العبادة صحيحة فى هذا الصورة (قوله لكان باطلا مطم او فى صورة عدم دخله فيه) اقول ينبغي حمل كلامه على التنويع لا على التريد فان ما اتى به المتعقد بتعلق الامر الواقعى بالمشتمل على الزائد مع تعلق قصد بامثال ذلك لامر فيما اذا فرض مصادفة اعتقاده للواقع مطابقا للمامور به و يكون الامر الواقعى على هذا الفرض منطبقا على ما اتى به فتسكون عبادته صحيحة بخلاف ما اذا لم يكن مصادفا للواقع فانه امثال الامر التخيلي حسب ما مر بيانه آتفا و اما ما اتى به المشرع فى اصل الامر الشرعى مع تردد فى كون متعلق الامر الشرعى لا بشرط او بشرط لا فلا جدوى فى مصادفته للواقع اذا المفروض انه مع الشك فى كيفية الامر الواقعى قاصد لامثال الامر التشريعى فى قبال الشارع فالداعى له امثال الامر الفرضى التخيلى على كل حال فتسكون عبادته باطلة مطم (قوله واما لو اتى به على تحويد عوه اليه على كل حال كان صحيحا ولو كان مشرعا) اقول هذا ناظر الى ما فى كلام الشيخ قده (قال ثم ان الزيادة العمدية تصور على وجوه احدها ان يزيد جزءا من الصلوة بقصد كون الزائد جزءا مستقلا كما لو اعتقد شرعا وتشرعيا ان الواجب فى كل ركعة ركعة كوعان كالسجود الثانى ان يقصد كون مجموع الزائد والمزيد عليه جزءا واحدا كما اعتقد ان الواجب فى الركوع الجنس الصادق على الواحد والمتعدد الثالث ان ياتى بالزائد بدلا عن المزيد عليه بعد رفع اليد منه اما اقتراحا كما لو قرء سورة ثم بدا له فى الانتهاء او بعد الفراغ وقرء سورة اخرى لغرض دينى كالفضيلة او دينوى كالا ستعجال واما لا يباع الاول على وجه فاسد بفقد بعض الشروط كان ياتى ببعض الاجزاء رياء او مع عدم الطمأنينة المعتبرة فيها ثم يبدوله فى اعادته على وجه صحيح اما الزيادة على الوجه الاول فلاشكل فى فساد العبادة بها اذ انوى ذلك قبل الدخول فى الصلوة او فى الانتهاء لان ما اتى به و قصد الامثال به وهو المجموع المشتمل على الزيادة غير مامور به و ما امر به وهو ماعدا

تلك الزيادة لم يقصد الامتثال به واما الاخباران فمقتضى الاصل عدم بطلان العبادة فيما لان مرجع ذلك الى الشك فى مانعية الزيادة و مرجعها الى الشك فى شرطية عدمها وقد تقدم ان مقتضى الاصل فيه البرائة انتهى) وجه النظر فى كلامه انه قد قد اهل هذا القسم الذى يرجع عمده او خطائه فى اعتقاده الى مقام التطبيق لا الى مرحلة امر الشارع حسبما او ضحنا سبيله ثم فى الفرق بين القسمين فى كلامه فيه نظر ايضا حيث حكم بفساد العبادة بزيادة الجزء بقصد كون الزائد جزءاً مستقلاً وبالصححة فيما اذا كان قصد كون الزائد والمزيد عليه جزءاً واحداً وتثبت للصححة باصالة البرائة (وجه النظر ان مانعية الزائد ترجع الى مقام الجعل والكلام فى وجود العانع فى مقام الامتثال اذا كان الماتى به عبادة وكلا القسمين مشتركان فى المانع وعده فى مرحلة الامتثال فكما ان البرائة جارية فى القسم الثانى من حيث الشك فى المانعية كك القسم الاول وكما ان قصد الخلاف عمداً او خطاءً مانع عن تحقق الامتثال فى القسم الاول كك القسم الثانى اذا لمفروض عدم العلم باعتبار الجزء لاشطربمعنى اعتباره على نحو يصدق على الواحد والمتعدد والا لم تسع الحاجة الى التثبت باصالة البرائة للصححة فظهر مما ذكرنا انه لاوجه فى الفرق بين القسمين فى المرحلتين بقى الكلام فى القسم الثالث و مجمل القول فى هذا المقام ان المكلف لو اتى بجزء على الوجه الصحيح ثم رفع اليد عنه و اعاده لغرض دينى او دنيوى فهل لا يبعد زيادة فى الصلوة نظراً الى ان تركيب الصلوة ونحوها تركيب اعتبارى يدور مدار اختيار الفاعل فمتى بداله و رفع اليد عما اوجده واتى ببده فقد اختار التيام صلوته مما عداه فلا يتحقق هناك زيادة فرفع اليد عنه بمنزلة الهيم فى المركبات الخارجية وهذا الوجه مزيف بان وحدة المركب الاعتبارى الذى لجزائه متبائنات انما تحصل بوحدة لحاظ الأمر بالنظر الى وحدة الغرض المترتب عليه فبناؤه و هدمه بالتسخ انما هما بيد الجاكم وليس زمام ذلك بيد المكلف اذا لامتثال تكوين لذلك المركب الاعتبارى و الاعتبار فعل تشريعى المجاعل للفاعل فالجزء الذى وجد صحيحاً تكويناً يمنع انقلابه عما وجد عليه و رفع اليد ليس من البطلات فهو باق على

ما كان عليه من الصحة والجزئية فيتحقق الزيادة بالاعادة نعم هذا انما يتم على امكان
تبديل الامثال بامثال آخر اذ بعد بامثال انه يهدم الجزء الاول بالاعراض عنه يتحصل فرد
آخر للمامور به باعتبار تقوم الماتى به بالجزء الثانى وانعدام الاول فيكون الماتى به
المشتمل على الجزء الثانى فرداً آخر فيكون من باب تبديل الامثال بامثال آخر و
لنا فيه كلام قد تقدم فى مبحث الاجزاء وكيف كان فلو شك فى اعتبار عدم مثل هذه
الزيادة فى العبادة فالاصل البرائة وقد مر بيانه آنفاً (واما لو اوقع الجزء فاسداً كما
لو اتى به رياء فلا شك انه حال حدوثه لم يكن يصدق عليه الزيادة اذ قد عرفت ان
الملاك فى الزيادة انما هو اعتبار العاكم ماهية الجزء فى نفسها ثم اعتبار قيد زائد
عليها ولو كان اعتبار لا بشرط القسمى فكما ان اختراع المركب تحت اختيار العاكم
وليس للمكلف الامرحة التكوين كك اعتبار الزيادة وليس للفاعل الاتكوين ما
يكون مصداقاً للزيادة و ان كان لتعلق القصد الى اتيان الثانى بقصد الجزئية مدخل
فى تحقق عنوان الزيادة العمدية لاجل كونها من العناوين الثانوية المتوقعة على القصد اليها
والقول بان تداركه صحيحاً مستتب لان يلحق الاول وصف الزيادة غير سديد جداً
لان لحوق هذا الوصف له موقوف على بقاء اعتباره فى نظر الشارع الى لحوق الثانى
والمفروض عدم كون الاول معتبراً كذلك انبساط الامر النفسى على الثانى وسقوط الاول
عن حيزه وح لو اكنفى به بطلت صلوته لاجل الاخلال بشرط الجزء لاجل الزيادة و
وقعت صحيحة بالاتيان بالبدل بناء على عدم سريان البطلان الى الصلوة بسبب الرياء
فى شئى منها و ههنا ابحت كثيرة تطلب من محالها فى الفقه (قوله وياتى تحقيقه
فى مبحث الاستصحاب انشاء الله تعالى) اقول قد علق الاستاد انجاز وعده بمشية لله تعالى
بقوله انشاء الله تعالى ولم يتعلق مشية الله تعالى بذلك (وقال الاستاد فى حاشيته على
الفرائد فى الامر الثامن فى استصحاب صحة العبادة عند الشك فى طروقه فقد كلف ما
يشك فى اعتبار وجوده فى العبادة او وجود ما يشك فى اعتبار عدمه ما هذا لفظه
لا يخفى ان اعتبار عدم شئى فى المامور به تارة يكون على نحو الجزئية واخرى على نحو
الشرطية كما هو الحال فى اعتبار وجوده فان كان على النحو الاول فاذا شك فيه

فاستصحاب الصحة وان كان لايجدى كـما افاده الا ان استصحاب العلم بجدى فانه يعرزه كما هو الشأن فى استصحاب الجزء الوجودى ايضاً هذا فى الشبهة الموضوعية منه واما فى الحكمية فاصاله عدم تحقق ما اعتبر عدمه فيه ايضاً مجددة فى احرازه بتمام اجزائه الوجودية والعدمية حين الشك فيه بسبب طرو ما احتمال اعتبار عدمه فيه شطراً اذ يعرّز بملاحظتها الاثبات بالماوربه ببعض اجزائه بالوحدان و ببعضها الآخر تعيداً بـير كنها وان كان الشك فى الطارى بعد على حاله بناءً على بطلان الاصل المثبت الا انه لا يوجب الاخلال بما هو المهم فى مقام الامثال فافهم انتهى) ثم شرع فى انحاء الشروط المعتمدة وحكم بصحة الاستصحاب فى بعض الصور كما اذا اعتبر وصفا للمصلى ككونه طاهراً او غير لابس للحرير مثلاً فيستصحب ما كان عليه سابقاً و بعدمها فى بعض آخر كما اذا اعتبر فى الفعل لعدم سبق يقين بوجوده لذلك القيد بل وجد الفعل اما واجداً او فاقداً له فاستصحاب عدم الزيادة المبطلّة على نحو مقاد ليس التامة اذا شك فى اعتبار عدمها شطراً جار عنده وهنا ابحت مو كولة الى ذلك المبحث (قوله انه لو علم تجزئية شئى او شرطيته فى الجملة ودار الامر بين ان يكون جزءاً او شرطاً مطلقاً ولو فى حال العجز عنه) اقول قد تكلم الاستاد فى هذا المبحث اولاً فيما يقتضيه الاصل الاولى المستفاد من داليل الجزء والشرط او من دليل الامر بالمر كب او المقيد لو كان لواحد منهما اطلاقاً وفيما يقتضيه الاصل العلمى على تقدير فقد الدليل الاجتهادى وثانياً فيما يقتضيه الاصل الثانوى الذى يستفاد من قوله ٤ (الميسور لا يسقط بالمصور و نحوه) ومن المعلوم انه لو كان جزءاً او شرطاً فى نفس الماهية مطم ولو فى حال التعذر لسقط الامر بها فى حال العجز عنه لعدم القدرة ح على اتيان الماموربه بتمامه لمكان عدم القدرة على الجزء والشرط فلا تجب الصلوة على فاقد الطهورين مثلاً لولا قيام دليل آخر على الوجوب فى هذا الحال و هذا بخلاف ما اذا علم كونه جزءاً او شرطاً فى خصوص حال التمكن والقدرة او كان دليل اعتبار الجزء والشرط دليلاً لفظياً مجعلاً اولياً مهماً كالا جماع على واحد منهما على نحو الاهمال حسبما به عليه الاستاد فان الامر يبقّى متعلقاً بالباقي ما عدى الجزء المتعذر والشرط المتعذر والدليل

على مايعين ذلك اطلاق دليل المامور به بناءً على القول بالاعم لو كان مسوقاً فى مقام البيان لاننى مقام اصل التشريع فقضية اطلاق وجوب الباقي عند تعذر ذلك الجزء او الشرط كون الباقي واجبا فتجب الصلوة على الفاقد للطهورين مثلا والدليل على مايعين الصورة الاولى اطلاق دليل الجزء او الشرط كقوله (لا صلوة الا بظهور) وقوله (لا صلوة الا بظهور) فان قضية كونه جزءاً او شرطاً مطم حتى فى حال التعذر سقوط الامر بالباقي عند تعذر واحد منهما والدليل الجزء والشرط حق التقدم على اطلاق نفس الامر لكونه قرينة على ذلك (وهل يصح التسك باطلاق الاوامر البولوية الغيرية المترشحة عن الامر النفسى على كونهما كك (قلنا نعم لان للامر الغيرى دلالة بالمطابقة على الوجوب الغيرى ودلالة بالالتزام على كون متعلقة جزءاً او شرطاً له دخل فى ملك الخطاب ولازم ذلك كون متعلقة مقدمة داخلية مطم او خارجية كك يلتزم منها المركب ولو يكون التقييد دخلا فى الماهية المخترعة الامر ان المولى لوامر عبده بتركيب معجون وشرح ما فيه بالاوامر الغيرية ولم يتمكن العبد من تركيبه لمكان فقد جزء منه لبادر الى السؤال عن المولى عن حال البقية هل صدر منه امر جديد متعلق بها وفى ذلك شهادة على فهم كون دخالة الجزء المتعذر مطلقا وان الامر ساقط بسبب تعذر الجزء ولكى الاطلاق فى الامر الغيرى الكاشف عن دخل متعلقه فى الملاك تابع لاطلاق الخطاب النفسى فمثل الخطاب بالحج لا ينهض دال على الاطلاق فى الامر الغيرى حسبما ياتى بيانه فلا يكون ح كاشفاً عن الدخل فى الملاك بخلاف ما اذا كان الخطاب النفسى مطلقا فان ظهور الامر المولى الغيرى ح فى دخالة الجزء والشرط فى الملاك بمعونة دلالة الالتزام جلى وانكاره مكابرة بل هو ثابت فى الامر التدبى المطم اضم فضلا عن الامر الوجوبى فماربما يترأى من كلمات بعضهم الاشكال فى ذلك بعيد عن الصواب (قال فى بحر الفوائد فى شرح الفرائد ان فرض عدم الاطلاق فى دليل الجزء والشرط قديكون من جهة امتناع شموله عقلا لحالة التعذر وان كان من مقولة اللفظ وان احتملنا نبوت مفاده والجزئية المطلقة فى نفس الامر ضرورة امتناع تعلق التكليف غيريا كان او نفسيا بغير المقدور فيقيد اطلاق ذى المقدمة بمقدار

مساعدة التكليف فان شئت قلت الوجوب الغيرى وان كان متفرعا على المقدمة ومعلولا لها في صورة امكان وجوده ولا يكون المقدمة معلولة له فلا يكشف اختصاصه عن اختصاصها الا ان كشفه عنها بمقدار وجوده و المفروض اختصاصه بحاله الاختيار انتهى) وفيه ان تقييد القدرة للمطلقات او تخصيصها للمعومات امر لم يلايدفع الظهور بل يكون مانعا عن حجية الظهور و عليه فاقصى ما يقتضيه حكم العقل بقبح تكليف العاجز سقون حجية ظهور تلك الاوامر الغيرية بالنسبة الى الدلالة المطابقة على الوجوب الغيرى المطلق وغب التقييد بحكم العقل بصير الوجوب النفسى مشروطا واما الظهور الحاصل بمعونة الدلالة الالتزامية على الجزئية المطلقة او الشرطية المطلقة فهو باق على حجيته لعدم المانع عنها وحجية الدلالة الالتزامية ليست تابعة لحجية الدلالة المطابقة وان كانت التبعية ثابتة بين الظهورين مضافا الى ان دعوى ظهور تلك الاوامر فى الاشادية قريبة من الصواب كالنواهي الغيرية كما فى قوله ٤ (لاتصل فى و برما لا يؤكل لحمه) ونحوه نظراً الى ان النهى الغيرى لا يترشح من الوجوب النفسى بل من المانعية عن حصول الملاك فظهر مما ذكرنا نهوض الاوامر الغيرية على ثبوت الجزئية المطلقة او الشرطية المطلقة ولعل كلام الشيخ قده ناظر الى ما ذكرنا (قال فى التنبيه الاول ان التكليف المذكور ان كان تكليفا نفسيا فلا يبدل على كون متعلقه جزءاً للمامور به . حتى يقيد به الامر بالكل وان كان تكليفا غيريا فهو كاشف عن كون متعلقه جزءاً لان الامر الغيرى انما يتعلق بالمقدمة وانتفائه بالنسبة الى الغافل لا تبدل على نفى جزئيته فى حقه لان الجزئية غير مسببة عنه بل هو مسبب عنها والحاصل ان الامر الغيرى بشئ لكونه جزءاً وان انتفى فى حق الغافل عنه من حيث انتفاء الامر بالكل فى حقه الا ان الجزئية لا تنتفى بذلك انتهى) فان كان مراده ظهور الامر الغيرى فى الجزئية المطلقة عند العرف لاجل انتزاع عنوان الجزئية عندهم كما هو مصداق للمقدمة على ان يكون المقدمة واسطة فى الثبوت كما هو كك فى ترشح الوجوب الغيرى الى مصداق المقدمة فلا يرد عليه ان قضية تبعية الوجوب الغيرى للنفسى اطلاقا واشترطا كون المقدمة مقصورة على حال الالتفات اذا لم يكشف بتقدير بقدر مقدار

كشف الكاشفة والمفروض ان الوجوب الغيرى مقصور على حال الالتفات فيكون عنوان المقدمة ايضاً مقصوراً على تلك الحالة وكذا الجزء المنتزع عن مصداقها حين كونها مقدمة فان هذا الاشكال انما يرد عليه فيما اذا كان حكم العقل بقبج نوجيه الخطاب الى الغافل بمنزلة القرائن المتصلة بالكلام الموجب لانهقاد ظهور واحد للخطاب النفسى للملفت خاصة ولازمه كون الوجوب الغيرى ايضاً كك فتختص المقدمة وكذا الجزئية بحال الالتفات فيلزم خلو الناسى فى تمام الوقت عن التكليف راساً على هذا التقدير و هذا بخلاف ما اذا كان جزءاً مطلقاً فانه له خطاباً واقعياً وان لم يكن فى حقه فعلياً منجزاً وكك الامر اذا كان ذلك تقييداً ليا بمنزلة القرائن المنفصلة حسبما اوضحنا سبيله وربما يترأى من الشيخ قده فى الامر الثانى فى مسألة فى مسألة التميز خلاف ما افاده فى الامر الاول ولكن وضع عليه علامة الزيادة (قال الاستاد فى حاشيته على الفرائد ان الامر الغيرى اذا لم يقيد لفظاً بحال التمكن وكذا ان فى مقام البيان يكشف ان المأمور به مما يعتبر فى الواجب شطراً او شرطاً مطم وان كان فعلية التكليف و تنجزه يتوقف على التمكن منه ومن سائر ما يعتبر فيه كك و يتبعه فى ذلك فعليته فلا ينافى فى تقييده عقلاً بالتمكن تبعاً لتقييده به كك اطلاق جزئيه او شرطيه ليقيد بحال التمكن مع اطلاق امره وهذا بخلاف ما اذا قيد لفظاً بصورة التمكن كما لا يخفى انتهى) و يترأى من قرارات بعض الاعلام موافقته للمدعى و لكنه تشبث بما لا يخلو عن النظر (قال لا اشكال فى انه ليس فى احاد الخطابات الغيرية ملاك البعث المولوى والالخرج عن كونها غيرية بل ملاك البعث المولوى قائم بالمجموع فالقدرة انما تعتبر ايضاً فى المجموع لافى الآحاد و تعذر البعض يوجب سلب القدرة عن المجموع ولازم ذلك سقوط الامر من المجموع لامن خصوص ذلك البعض لان تعذر البعض يقتضى تعذر استيفاء الملاك القائم بالمجموع فالفرق بين القيدية المستفادة من مثل قوله (لاصلوة الا بقائه الكتاب) والقيدية المستفادة من الامر او النهى الغيرى فظهر ان مقتضى القاعدة الاولية سقوط الامر بالمقيد عند تعذر بعض قيوده ان لم يكن لدليل المقيد اطلاق يمكن التمسك به من غير فرق بين

ان يكون لدليل القيد اطلاق او لم يكن انتهى) وفيه ان حكم العقل بقبح تكليف العاجز على فرض كونه بمنزلة القرائن المتصلة بالكلام يوجب انعقاد ظهور واحد فى الخطاب النفسى فى وجوب التركيب على القادر خاصة فيكون خطا با مشروطا مستتبعا لكون الوجوب المقدمى ايضا مشروطا كما هو لازم تبعيته له فى الاطلاق والاشتراط ولازم ذلك كون الجزئية او الشرطية المجمولتين غير مطلقة لاجل كونها منتزعة عن الخطاب المشروط والمجمولية كك لا تكون كاشفة عن دخلها فى الملاك بحيث ينتفى الوجوب النفسى بانتفاءهما بل يحتمل بقاء الملاك فى البقية المقدورة فلو كان ح للامر النفسى اطلاق بالنسبة الى وجوب البقية كان قضيته وجوب الاثبات بالباقي والاشتراط بالنسبة الى الجزء او الشرط المتعذرين لاينا فى كونه مطم بالنسبة الى الباقي وهذا بخلاف ما اذا كان حكم العقل بالقبح بمنزلة القرينة المنفصلة فانه ح لا يدفع ظهور الخطاب النفسى فى البعث بالنسبة الى التعذر غاية الامر لا يكون حجة على ذلك فاذا يستتبِع كون الجزئية او الشرطية المجمولتين مطلقة ولازم ذلك كون الخطاب الغيرى كاشفا بالدلالة الالتزامية عن الدخول فى الملاك بحيث لاملاك راسا للوجوب النفسى بسبب تعذرهما ولا جدوى ح فى اطلاق الخطاب النفسى بالنسبة الى الباقي اذ الاطلاق فيهما قرينة على تقييده و مما ذكرنا ظهر ان سلب ملاك البعث عن الامر الغيرى وقصر اعتبار القدرة على المجموع ليس لازم ذلك سقوط الامر الفعلى عن المتعذر و بقاء الامر الغيرى بالنسبة اليه على اطلاقه الكاشف على الجزئية او الشرطية المطلقة اذ لازم ذلك التفكيك بين التابع والمتبوع فى الاطلاق والاشتراط فان الالتزام بترشح الوجوب الغيرى المطلق من الامر النفسى المشروط الى المقدمة شطرا كان او شرطا تفكيك بين وجوب المقدمة المعلول لوجوب ذبها فى الاطلاق والتقييد و بطلانه جلى غنى عن البرهان ويتفرع على ما ذكرنا انه لو كان الخطاب النفسى مشروطا كالحج قبل الاستطاعة لم يستكشف منه الجزئية او الشرطية المطلقة ومع التعذر وحصول الشرط فى الزمان الثانى امكن التمسك بذيل اطلاق الامر النفسى لوجوب الباقي اذا كان له اطلاق بالنسبة الى الباقي وهذا بخلاف ما اذا تعذر شيئى من المندوب المطلوب بالطلب

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

بشأن الشارع فى مقام التشريع وح لا يثبت الجزئية المطلقة لعدم الاطلاق للامر الغيرى هذا تقرير الاشكال على تقدير كون الاوامر الشرعية بمنزلة القضايا الخارجية وفيه منع جلى اذهى بمنزلة القضايا الحقيقة المجعولة فى مقام اعطاء القانون وضرب القاعدة الكلية للمقادير والعاجز ومختلف الحال فيكون الامر بالمجموع مطلقا بالنسبة الى حال القدرة ومشروطا بالنسبة الى حال العجز لابعنى اعتبار قيد القدرة فى الهيئة فى مقام الاثبات بل يكون ظهور الهيئة فى الاطلاق بالنسبة الى حالة القدرة والعجز سواسية كما هو قضية كون القيد لبيلا لا يوجب تقييد الهيئة فى مقام الاثبات وان لم تتعلق الارادة الجدية بالنسبة الى حالة العجز فى مقام الثبوت وينشأ من الظهور فى الاطلاق فى الامر الغيرى دلالة التزامية على كون القدرة دخيلة فى اصل الغرض بحيث ينتفى بانتفاء القيد راسا وهذا الظهور حجة لاتسقط حجته بمائعية العجز الذى هو قيد لبي بل هو مانع عن حجية ظهور الامر النفسى فى كون المجموع مراداً جديداً فح لا يرفع اليد عن ظهور الامر الغيرى بمعونة الدلالة الالتزامية ففى الجزئية المطلقة ودخالة الجزء المتعذر فى اصل الغرض وهذا ما رمناه من اطلاق الامر الغيرى واما ظهور قوله ٤ (لاصولة الابفاتحة الكتاب) فى دخالة مثل الفاتحة فى الغرض بحيث ينتفى الامر راساً بتمعذرها فجللى غنى عن البيان (واما حديث اطلاق المادة فمخصوص باب التزامم الذى يتانى فى مقام التطبيق بعد عدم المانع فى مقام الجعل لاجل عدم قدرة المكلف على الجمع بين فعل المهم والاهم والمفروض فى كلام المحشى قده عدم صدور الجزئية المطلقة فى الجزء المتعذر من ناحية الشارع وكون الامر به ارشاديا الى الجزئية الشرعية خاصة فالمادة التى ليست قابلة لتوجيه الامر المولى كيف يحرز كون الشارع فى مقام البيان بالنسبة الى المادة المتعلقة للامر الارشادى الغيرى حتى يقتضى عدم دخل القدرة شرعا فى وفاء الجزء المتعذر بالغرض فينتفى بانتفائه فان عهدة هذه الدعوى على مدعيه واما المائعية المنتزعة عن النواهي الغيرية الدالة على كون المانع مانعا عن حصول الملاك كما هو الظاهر منها فلاشك فى انتفاء الامر راسا الا ان يقوم دليل آخر على مطلوية البقية واما المائعية المنتزعة من النواهي النفسية فان كانت متعلقة بالعبادة

فهى كاشفة عن عدم الملاك فى متعلق الامر وبانتفاؤه ينتفى الامر راسا والضابطة فى ذلك ان النهى اذا تعلق بالمقيد كقوله لاتجهر فى صلوة الظهر والعصر ولاتخافت فى صلوة المغرب والعشاء والجهر والاخفات قيد غير منفك عن القراءة فلا محالة يكون النهى مانعا عن حصول ملاك الامر فيرتفع الامر على فرض الاضطراب الى واحد من الوصفين للقراءة الا ان يقوم دليل آخر على وجوب الفاقد لان المقيد موجود بوجود واحد فى عالم الذهن والخارج والجهة الموجبة للمبغوضية ليست مباينة لاصل الطبيعة حتى فى عالم الذهن فيمتنع ان يكون اصل الطبيعة محبوبة وتلك الجهة مبغوضة واما النهى عن التستر بالحرير فان كانت الهيئة الحاصلة من لبس الحرير مبغوضة كان مرجع النهى الى النهى عن الصلوة فى الحرير فيكون الصلوة المشتملة على هذه الهيئة مبغوضة فيكشف عن عدم الملاك حتى عند الاضطراب الى لبسه وهذا بخلاف ما اذا كان النهى عن التستر الذى هو معنى مصدرى لاعن عنوان الساترية الحاصلة عن التستر فراجع الخطاب الى النهى عن لبس الحرير فى الصلوة فح لا يكون كاشفا عن عدم الملاك حتى فى حال الاضطراب فالمانعية عن صحة الصلوة فى حال الاختيار لاتسرى الى حال الاضطراب فلو فرض الامر النفسى اطلاق بالنسبة الى بقية الشرائط كان قضيته وجوب الباقي فى هذا الحال ولعل كلام الشيخ قده فى مبحث النسيان ناظر الى ذلك (قال ومن ذلك يعلم الفرق بين مانحن فيه يعنى الامر الغيرى وبين مائنت اشتراطه من الحكم التكليفى كلبس الحرير فان الشرطية مسببة عن التكليف عكس مانحن فيه فينتفى بانتفاؤه انتهى) فلا يرد عليه ما فى تقارير بعض الاعلام (قال لو كان وجود النهى سببا للمانعية يلزم ان يكون ارتفاع احد الضدين مقدمة لوجود الضد الآخر وبالعكس فانه لا وجه لتقييد الامر الصلوتى بما عدى مورد النهى الالماين الامر والنهى من المضادة فلو كان ارتفاع النهى باضطراب ونحوه يقتضى زوال المانعية وعود اطلاق الامر وشموله لمورد النهى كان ذلك عين القول بمقدمة عدم احد الضدين لوجود الآخر ومقدمة وجود احدهما لعدم الآخر لان ارتفاع النهى يصير مقدمة لوجود الامر ووجود النهى يصير مقدمة لعدم الامر انتهى) وانت خير بانه لو كان المراد ان هذا النحو من النهى مستفاد من الدليل

وان مطلوبة الباقي فى حال الاضطراب انما تكون بمعونة اطلاق الامر النفسى ودليل آخر بالنسبة الى البقية لامن مجرد ارتفاع النهى من باب ثبوت الضد بسبب عدم الضد الآخر لم يكن لهذا الاشكال وقع اصلا (واما المانعة المنتزعة من النهى فى باب اجتماع الامر والنهى فعلى القول بالامتناع وتقديم جانب النهى فلاشك ان تأثير مقتضى النهى انما يكون فيما اذا لم يمنع عن تأثيره مانع وحيث ان المقتضى للنهى عن المجمع لا يكون مؤثراً فعلا لمانعة الاضطراب فلامحالة ينطفى النهى فى حال الاضطراب فاذن لا يمكن المانعة المنتزعة عن النهى مطلقة مانعة عن حصول الملاك فيصح التمسك باطلاق الامر النفسى او بدليل آخر بالنسبة الى الباقي ومن هذا الباب مانعة الغصب فيما اذا حصل الاضطراب لاسبؤ الاختيار وهنا ابحاث مذكورة فى ذيل مبحث اجتماع الامر والنهى (قوله لاستقل العقل بالبرائة عن الباقي فان العقاب على تركه بلايان والمؤاخذة عليه بلابرهان) اقول فيما اذا لم يكن اطلاق الامر النفسى بالنسبة الى الباقي حتى يكون قضيته لزوم اتيان الباقي عند تعذر الجزء او الشرط والدليل اعتبارها حتى يكون قضيته عدم لزوم اتيان الباقي بمقتضى الدليل الاجتهادى فلاجرم ان المرجع هو الاصل العلمى ولاجل كون الشك فى وجوب الباقي شكاً بدوياً كان المحكم هو اصاله البرائة سواء طرء العجز بعد القدرة ام كان مسبوقاً بالعجز البدوى ويترائى من الدرر التفصيل بين صورتين (قال ولو كان العجز طارياً عليه فى واقعة واحدة فالحق وجوب الاتيان بالمقدر عقلاً لانه يعلم بتوجه التكليف اليه فان لم يأت بالمقدور لزم المخالفة القطعية انتهى) و فيه ان القدرة شرط للوجوب عقلاً وحصولها فى اول الوقت يوجب صيرورة الواجب مطم بالنسبة الى المجموع وغب تعذر شئى من المركب يصير الواجب المطلق مشروطاً كما هو الشأن فى تبادل شرط الوجوب بحسب الازمنة وجوداً وعدماً ومن اليبين ان ذمة المكلف لم تصر مشغولة بالناقص من اول الامر و انما اشغلت ذمته بالمجموع التام والمفروض انقلاب التام الى الناقص و بسبب تعذر شئى منه ارتفع وجوبه عن عهدة المكلف فكيف يلزم المخالفة القطعية مع ارتفاعه عن عهده والمفروض هو الشك فى اشتغال ذمته بالوجوب المطلق بالنسبة الى البقية فالحق هو اصاله البرائة

كما افاده الاستاد (قوله لامجال هيهنا لثله بدهة انه ورد فى مقام الامتنان فيختص بما يوجب نفى التكليف لاثباته) قول انما الشك فى اطلاق الجزئية والشرطية لاحتياى التمكن والتعذر لا فى اصلهما لمكان العلم بذلك فى الجملة فتكون التثبت بذيل الحديث لرفع الاطلاق فقضية شمول حديث الرفع عدما فى حال التمكن منهما و فى شموله لهذا المورد وجوه من الاشكال (الاول على تقدير كون المتعذر جزءاً او شرطاً فى حال التمكن والتعذر كان لازمه عدم الوجوب رأسا ولو بالنسبة الى الباقي لاستقلال العقل بقيق تكليف العاجز على تقدير اعتبار المتعذر مطم فليس ح مقتضى للامرحتى يرفع كلفته بمعونة حديث الرفع فيكون اعتبار المتعذر فى حال التمكن منه خاصة (الثانى ان رفع الجزئية والشرطية انما هو برفع منشاء انتزاعه والمفروض انه ليس هناك مقتضى للوجوب فى حال التعذر بالمجموع . كى يرفع عنه فيصير الوجوب مقصورا على الباقي الا على نحو الوجوب المشروط وهو ثابت بالنسبة الى جميع المكلفين فى حال عجزهم ولا يتعلق الرفع الى الوجوب المشروط (الثالث ان قضية رفع التعذر على نحو الاطلاق ثبوت الوجوب فى حال العجز بالنسبة الى الباقي لان الموجب لسقوط التكليف عن الباقي انما هو كون المتعذر معتبرا مطم حتى فى حال التعذر و بعد ارتفاع اعتباره بالحديث فى حال التعذر خاصة يلزم ثبوت الوجوب على الباقي اذا المصحح لشمول الحديث رفع الوجوب او وضعه وليس هيهنا مقتضى لثبوت الوجوب على المجموع لمكان العجز حتى يتعلق الرفع الى الوجوب فلا جرم ان المصحح لشمول الحديث هو وضع الوجوب على الباقي وليس الوضع شأن حديث الرفع (الرابع ان الوضع كك مناف لمقام المنة على الامة الحاصلة برفع الكلفة عنهم لا يوضعها عليهم ومن هنا استبان الفرق بين هذه المسئلة و مسئلة الدوران بين الاقل والاكثر مصا فالى ان الشك هنا فى اصل وجوب الباقي شكاً بدوياً لان القدرة شرط للوجوب بخلاف تلك المسئلة فان الوجوب معلوم بالعلم الاجمالى والتردد انما يكون فى متعلق الواجب اهو الاقل ام الاكثر فحرمة المخالفة القطعية لمكان العلم بالوجوب مستدعية لثبوت الوجوب الظاهري فى الاقل بعدنروض حديث الرفع على رفع الزائد المشكوك

فيه وقد اوضحنا سبيله هناك بما لا مزيد عليه هذا كله فى التعذر و عدم التمكن عقلا من اتيان الجزء او الشرط واما فى صورته التعسر من اتيانها مع القدرة العقلية عليه فالتبع فى ذلك مقدار مفاد الادلة النافية للتعسر (اما ما اضطر واليه فى حديث الرفع فالظاهر من الموصولة هو الفعل لا الترك كما هو كك فى الفقرات الاخرى وقد تقدم وجهه فى شرح حديث الرفع وهنا قد اضطر الى ترك الجزء او الشرط ولو اعتبر برفع عنوان ما لا يطاق بالنسبة الى الجزء المتعسر او الشرط المتعسر كان لازم ذلك نفي الامر بالمجموع ولو على تقدير اطلاق الامر الغيرى فضلا عن اهماله لان لدليل هذا العنوان حق التقدم على الاطلاقات فى الاوامر الواقعية النورية ولكن فى دلالة حديث الرفع لثبوت الامر بالنسبة الى الباقي اشكال اذ غاية ذلك رفع الجزئية او الشرطية برفع منشاء انتزاعهما و هو الامر بالمجموع و اما اثبات الامر بالباقي فيحتاج الى قياس دليل آخر كقاعدة الميسور بناءً على شمولهما للتعسر ايضاً فيما اذا لم يكن للامر النفسى اطلاق بالنسبة الى الباقي و مع عدم قيام دليل آخر فالاصل البرائة اذ عنوان ما لا يطاق المساوق للمعسور قيد يوجب تقييد الوجوب الواقعي بالميسور فيرجع الشك فى الوجوب المطلق للباقي لاننى قد اوجب المردد بين الاقل والاكثر (قوله نعم ربما يقال بان قضية الاستصحاب فى بعض الصور وجوب الباقي فى حال التعذر ايضاً اقول مراده من بعض الصور صورة كون المكلف مسبوقاً بالقدرة على المجموع وبقاء عدة من الاجزاء التى يصدق الموضوع عرفاً مع بقاء ثبوت وجه الاشكال فى هذا المقال ان الوجوب النفسى للباقي المقدر مفروض الانتفاء فى الزمان السابق الذى ظرف تعلق التكليف الفعلى بالمجموع فكيف يحكم ببقائه فى الزمن اللاحق بمعونة الاستصحاب والوجوب المسمى على تقدير ثبوته للاجزاء ايضاً مقطوع الارتفاع فى الزمان اللاحق كما هو قضية تبعيته لوجوب الكل المرتفع بتعذر الجزء والوجوب المنتزع القدر المشترك بين سنخين من الوجوب طبيعة مهمة تابعة لهما فى التحقق فكيف يحكم ببقائه مع عدم ثبوت وجوب الباقي فى السابق وارتفاع وجوب الكل بتعذر الجزء و الوجوب المسمى لاجل ارتفاع الوجوب النفسى عن الكل فاذا نلنا لايبقى الاحتمال حدوث

وجوب متعلق بالباقي حين ارتفاع الوجوب عن الكل وهذا لا يكاد يصح البناء أعلى صحة القسم الثالث من استصحاب الكللى وسيمر عليك الاشكال فيه فى محله (قوله او على المسامحة فى تعيين الموضوع فى الاستصحاب وكان ما تعذر مما يسامح به عرفاً بحيث يصدق مع تعذره بقاء الوجوب) اقول هذا مذكور فى كلام الشيخ قده (قال العرف يطلقون على من عجز عن السورة بعد قدرته عليها ان الصلوة كانت واجبه عليه حال القدرة على السورة ولا يعلم بقاء وجوبها بعد العجز عنها ولولم يكف هذا المقدار فى الاستصحاب لاختل جريانه فى كثير من الاستصحابات مثل استصحاب كثرة الماء وقلته فان الموضوع اعم من هذا الماء المتفاوت قلة او كثرة مسامحة فى مدخلة الجزء الزائد او الناقص فى المشار اليه انتهى كلامه ملحظاً) وفيه ان هذا قياس مع الفارق اذا الاستصحاب فى مسألة كثرة الماء وقلتها استصحابات موضوعى ولا مجرى له فيما نحن فيه لا فى الموضوع ولا فى الحكم اما الاول فمن جهة ان وصف القلة والكثرة عارضتان على الماء بعد تماميته فى نفسه ماهية ووجوداً فيكون من باب ثبوت شئى لشيئى وعلى نحو مفاد كان الناقصة فصح فيه الاستصحاب الموضوعى و هذا بخلاف الصلوة ونحوها من المركبات الشرعية المخترعة فان عنوان الصلوة ليس صفة عارضة على وجود الاجزاء بل هى نفس الماهية المخترعة فتكون من باب ثبوت الشئى و على نحو مفاد كان التامة فاستصحاب اصل الصلوة كذا لا يثبت كون المركب الفاقد للجزء معنونا بعنوان الصلوة حتى يترتب عليها الوجوب ولا كون الباقي بعينه هو المجموع (و اما الثانى فيتوقف على احراز الموضوع ولا سبيل الى ذلك على قول الصحيحى كما لا يخفى و اما على قول الا عمى فلازم صدق الصلوة حقيقة على الفاقد للجزء و بقاء وجوبه واقعا عدم كون الجزء المتعذر جزءاً مطم حتى فى حال الاضطراب فلا بدح من الالتزام بالتبويض فى اشتراط الوجوب بالقدرة بان يكون مطم بالنسبة الى البعض المتعذر ومشروطاً بالنسبة الى بعض آخر فى مقام الثبوت و بعد تصور ذلك فى مقام الثبوت بان يكون هناك مصلحة شديدة مترتبة على المجموع ومصلحة ملازمة دون تلك المرتبة باقية بعد تعذر الجزء الكدائى بحيث تكون

الاجزاء متفاوتة فى نظر المولى بمعنى بقائها بالنسبة الى الباقي بعد تعذر جزء و ارتفاعها بالنسبة الى اجزاء اخر وبذلك يحصل التفاوت بالاطلاق والتقييد فى الوجوب فى مقام الثبوت بالنسبة الى الاجزاء و ليس فى مقام الانبات ضابط لذلك لا من بناء العرف ولا من بيان الشرع اما الاول فلان فرض الجامع على قول الاعى فى مقام التسمية لا يجدى فى مقام الطلب والامر لوضوح ان الجامع على هذا القول ليس جامعا حقيقيا بالنسبة الى الاجزاء التى تكون اجزاء فى حال الاختيار والاضطرار حتى تكون البقية مشكوكا فيها بعد تعذر الجزء أ هى اعم من حال الاضطرار ام خاصة بحال الاختيار فيبعد صدق الصلوة على الجملة المتينة الموجودة يتثبت بذيل الاستصحاب لانبات الوجوب السابق للبقية المشكوك فيها حتى يحتل فى مقام الانبات كون جمل الوجوب المطلق ظاهراً بمعونة الاستصحاب ناشياً عن بقاء الملاك الموجب لبقاء الطلب بعينه و هو بقاء المصلحة ولو بمرتبة اخرى اضعف فكون معظم الاجزاء و نحوه جامعا فى مقام التسمية لا ينهض كاشفاً عن الملاك لبقاء الوجوب فى مقام الثبوت لكونها جامعا تقريبيا لا حقيقيا واما عدم البيان من ناحية الشرع فجلى غنى عن البيان ضرورة كون القدرة شرطا عقليا متساوية النسبة الى الاجزاء باسرها وليست مأخوذة قيدها شرعا فى الخطاب فضلا عن قصرها على طائفة من الاجزاء دون الاخرى فمهما لم يكن فى مقام الانبات دليل قائم على ذلك لم يكن مجال لاستصحاب الوجوب للباقي عند تعذر جزء من المركب الشرعى الاعتبارى لمكان العلم بعدم جريانه فى كل جزء متعذر والا يلزم كون الاجزاء باجمعه اجزاء فى حال الاختيار فى الصلوة الواقعية لامكان طروا التعذر بالنسبة اليها على التبادل و عدم المايز بين الطائفتين فى مقام الانبات اما كما عدنا معينا او كيفا كالا اجزاء الركنية مثلا فاذا كان يكون المرجح هو البرائة فظهر من جميع ما ذكرنا الفرق بين مسئلة الكربة والقلة و بين ما نحن فيه و ان كانا مشتركين فى كون منشاء الشك هو فقد الجزء من الماء و هذه شبهة الموضوعية و تعذر جزء من المركب الشرعى المنشاء لحدوث الشك فى كون المتعذر جزءا مطم و هذه شبهة حكمية و العاصل انه لا يغلو اما ان تكون

جملة من الاجزاء ممتازة كما او كيفا عن البقية بحيث يدرر صدق الصلوة مثلا مدار وجودها و بانتفاء واحد منها ينتفى صدق الصلوة عليها هذه هى الاجزاء التى تكون اجزاء أ مطم حتى فى حال التندر ولا بد لصحة الاستصحاب من بقاء القدرة على ايجادها باجمعها فى الزمان اللاحق حتى يكون الموضوع محرراً اذ المقروض عدم صدق الصلوة عند تعذر شئى من الجامع و ح يصح التثبت بذيل الاستصحاب بعد تعذر جزء من ساير الاجزاء و بقاء بقية منها لاثبات الوجوب السابق للباقي ومجرد احتمال بقاء المصلحة بعينها ولو برتبة ضعيفة منها فى الزمان الثانى كاف فى صحة الاستصحاب ولئن ايت عن كون المستصحاب وجوباً شخصياً بعينه فلا اقل من كون هذا من استصحاب المستصحاب المردد بين الطويل والقصير بالنسبة الى المصلحة والارادة القايلتين المشدة والضعف و ان لم يكن الوجوب الذى هو امر انتزاعى من الطالب والارادة قابلاً لذلك ومن المعلوم انه لامساحة هناك لافى الموضوع ولا فى الحكم فى هذه الصورة و اما ان لا يكون هناك جملة من الاجزاء ممتازة كك فاذن لا يجرى الاستصحاب لا فى الموضوع ولا فى الحكم حسب ما مر بيانه آتفاً وقد نبهنا على ان الجامع على قول الاعمى لا يجدى لذلك وانه ليس فى الادلة الشرعية بيان كك اصلا و عليه فنون اثبات صحة الاستصحاب خرط القناد و هنا وجوه آخر من الاستصحاب ستتلى عليك مع ما فيها فى مبحث الاستصحاب انشأ الله تعالى (نقل وتعقيب قيل ان الشك فى بقاء الوجوب للاجزاء الباقية وعدمه مسبب عن الشك فى بقاء جزئية المتعذر فانه على تقدير بقاء الجزئية فى حال التعذر يقطع بارتفاع التكليف عن المركب راساً فاصالة بقاء الجزئية فى حال الاضطراب يقتضى سقوط التكليف عن البقية فلا ينتهى الامر مع جريان استصحابها الى استصحاب وجوبها (واما توهم مثبتية الاصل الزبور نظراً الى كون ترتب سقوط التكليف عن البقية من اللوازم العقلية للاضطراب الى ترك الكل الذى هو من اللوازم العقلية لترك الجزء (مدفوع بان ذلك لاضير فيه لانه من اللوازم العقلية المترتبة على ما يعم الواقع و الظاهر فان من اللوازم الجزئية الظاهرية سقوط التكليف الظاهري عن الكل كسقوط التكليف الواقعى عنه

عند تعذر الجزء المعلوم كونه جزءاً مطم انتهى) وفيه ان كون شيئى جزءاً داخل فى الماهية المخترعة وشيئى آخر خارجاً شرطاً او مانعاً ليس بمجرد اعتبار الأمر كيف ما شاء بل لابد من التمايز فى الدخلى فى المصلحة سواء كانت شخصية راجعة الى المكلف او نوعية راجعة الى النظام بان يكون الجزء دخيلاً فى اصل المقتضى و الشرط دخيلاً فى تأثيره بعد تماميته فى نفسه والمانع مانعاً عن تأثيره والا يلزم الجفاف فى ذلك ناذن لا يكون فرق فى نفس الامر بين الماهية المخترعة والماهية الحقيقية فى كون الدخالة على انحاءها واقعية لاجلية قد كشف الشارع الحكيم العالم بالحقائق عنها عند عجز العقل عن ادراكها وحيث ان قضية الاستصحاب جعل الحكم المماثل فى المشكوك و يمتنع تعلق الجمل بالجزئية باعتبار دخلها فى الماهية فلا جرم انه لا يجرى الاستصحاب فى الجزء المتعذر كى يكون اثره سقوط الامر بالنسبة الى البقية فاله حكم هو البرائة كما افاد الاستاد ايقاظ لا يذهب عليك انه تنحصر صفة الاستصحاب فى صورة احتمال بقاء المصلحة السابقة بعينها ولو بمرتبة اخرى دونها واما مع القطع بارتفاعها عند تعذر الجزء واحتمال حدوث مصلحة اخرى تخلف مقام الاولى لا وجه لخيال بقاء الوجوب السابق بتوهم قيام الثانية مقام الاولى كبقاء الحرارة السابقة بعلة اخرى تكون سبباً لبقائها بعد ارتفاع العلة المجدثة فتكون العلة الاولى مجدثة والذاتية مبقية فان هذا باطل بالبرهان الفاطم حسبما حقق فى محله وقد مرو رائج شطر من الكلام فيه فى مبحث مقدمة الواجب (قوله كما ان وجوب الباقي فى الجملة) اقول حيث ان الرواية الاولى والثالثة ظاهرتان فى التبعيض فى الاجزاء فلا تعمان تعذر الشروط و الثانية وان كانت تعم تعذر الشروط الا انها لانعم كلها حسبما يتلى عليك يانه ومن ثم عبر الاستاد بقوله فى الجملة (قوله ودلالة الاول مبينة على كون كلمة من تبعيضية لا بيانية ولا بمعنى الباء) اقول التبعيضية كقوله تعالى (خذ من اموالهم صدقة) والبيانية كقوله تعالى (فاجتنبوا الرجز من الاوثان) ويعرف من التبعيضية بان يكون هناك اسم ظاهر يكون بعض المجزورين ككلمة صدقة فى الآية وهى معمول به لخذفانها بعض من اموالهم واسم مقدر نحو اخذت من الدراهم اى شيئاً من الدراهم فان شيئاً من الدراهم بعض منها

و يعرف من اليبانية بان يكون قبل من او بعدها مبهم يصلح ان يكون المجرور بن تفسيراً له كالرّجس فى الآية المبين بما بعد من اليبانية اعنى الاوتان و كقول القائل غرمن قائل (فان ومن فى قولهم غرمن قائل) يمانية للضمير المستتر فانه مبهم مفسر بالاسم الظاهر ولا يجوز العكس بان يكون الضمير المجرور بن يمانية للاسم الظاهر لان الضمير لتو غله فى الابهام لا يصلح بياناً للمبهم كضمير منه فى قوله صم (فاتوامنه) والبايزين التبعيضية والبانة ان المجرور بن التبعيضية لا يصلح ان يحمل على المذكور لان ذلك المذكور بعض المجرور واسم الكل لا يحمل على البعض فلا يقال اموالهم صدقة بخلاف المجرور بن اليبانية فانه يصح حمله على المبين بان يقال الرّجس اوتان ويقال فى عز من قائل انه القائل فمهما قلت عندى عشرون من الدراهم فسان اشترت بالدراهم الى دراهم معينة اكثر من عشرين فمن تمييزية لان العشرين بعضها و ان اردت بالدراهم جتسها فمن يمانية لصحة حمل المجرور على العشرين بان يقال العشرون دراهم و اما جاز تقديم من اليبانية على المبهم كما فى قولهم يعجبني من زيد كرمه لان المبهم الذى يفسر من اليبانية مقدم تقديراً كأنك قلت يعجبني شيئ من خصال زيد كرمه ثم اعلم انه يكفى فى صحة استعمال من التمييزية امكان سد لفظ بعض مكانها كما نص عليه ابن هشام فى المعنى كما يصح فى قوله تعالى حتى تنفقوا مما تحبون ان يقال حتى تنفقوا بعض ما تحبون وفى قوله تعالى (ومنهم من كلم الله) ان يقال وبعضهم فلن لازم التبعيض ان يكون البعض منه مركباً من اجزاء واستعمال كونه يلحظ الافراد اكثر فى الآيات كما لا يخفى على المتتبع وهل يمكن ارادة القسمين فى استعمال واحد بمعونة مفهوم فارد كمفهوم شيئ ونحوه (الجواب لالان لحاظ المركب بحسب اجزائه انما يكون بكون الاجزاء ما فيها ينظر حتى يعتبر التبعيض الى بعض منها و لحاظ الكلى الجامع بين الافراد على نحو السريان الى الافراد انما يكون بكون المركب ما به ينظر الى ما يكون مندرجاً تحته من الافراد ومن المعلوم امتناع الجمع بين هذين الخاطين نعم لا حرج فى ذلك فيما اذا سبق للخطاين فى انشائين واحداً بالنسبة الى اجزاء المركب و واحد بالنسبة الى افراد الكلى ثم جمعها فى خطاب واحد

بمعونة مفهوم عام ك مفهوم شئى فى الرواية و مع الامكان كك امكن التشبث بتبديل
الرواية لكلا القسمين لولا كون القدر المتيقن فى مقام التخابر وهو التبعض بلحاظ الافراد
مانعا عن انعقاد الاطلاق ومع الغض عن ذلك فيه اشكال اعمال الارشاد والمولوية
فى استعمال واحد وقد مريناه فى مبحث الطلب الارشادى وهنا اشكال آخر فى
تطبيق الكبرى المستفادة من الرواية على موازدها بالنسبة الى كلا القسمين اما الاشكال
فى تطبيق الكبرى على الاجزاء فمن جهة القطع بعدم سريان حكم التعذر الى كل جزء
جزء بحيث لو كان المركب معتدرا بجميع الاجزاء الواحدا او اثنين منها مثلا لصح التشبث
بتبديل الرواية لوجوب الاتيان به او بهما لعدم مساعدة فهم العرف على ذلك وليس هناك
ضابط جامع للمثبت والمنفى فى باب المركبات الشرعية بحيث تكون الاجزاء الباقية
المقدورة المشبهة متميزة كما او كيفا بمعونة تلك الضابطة عن الاجزاء المعتدلة المتقية
و معظم الاجزاء و نحوه ضابط تقريبي لاثباتى حسبما تقدم الكلام فى مبحث الصريح
والاعم (واما الاشكال فى تطبيق الكبرى على الافراد فلان الواجبات الموقفة بالاوقات
الخاصة كالصلوات والمسببات من الاسباب الخاصة كالاغسال والكفارات منحللات
بحسب تجدد الاوقات و تكثر الاسباب كانهلال الواجبات بحسب تعدد المتعلقات
كالامرياء المعروف ومن البين ان قضيته انحلالها كك وجوب المقدور و عدم سقوطه
بغير المقدور والعقل مستقل بلزوم الامثال بعد تطبيق الكبرى على المقدور فاذن
لا تمس الحاجة الى التشبث بتبديل الرواية لاثبات وجوب المقدور بعد تعذر فرد آخر
منها فابن موارد انطباق الكبرى المستفادة من قوله ع (فاتوا منه ما استطعتم) مع
ان الحجج التى كان مورد السؤال والجواب لا يجب الامرة واحدة على المستطيع فى
عام الاستطاعة خاصة (قوله و ظهورها فى التبعض مما لا يكاد يخفى الا ان كونه
بحسب الاجزاء غير واضح لاحتمال ان يكون بلحاظ الافراد) اقول لابد من ذكر
محتملات الرواية ثم بيان ماهو الظاهر منها (فمنها احتمال الاهمال فى الشرط نظرا الى
كون شئى نكرة واقعة فى حيز اليجاب ولكن الظاهر منه هو العموم لكونه صم
فى مقام البيان حسبما يظهر من ذيل الرواية (و منها احتمال كون الامر للاعم من

من الاستحباب و هذا مدفوع بظهور مادة الامر في الاجاب اولم يكن صيغته كك
 (ومنها احتمال ارادة الشية من الاستطاعة لكن الظاهر منها هو القدرة بقرينة
 استعمالها في القدرة في ذيل الرواية مع ان الظاهر من الاستطاعة هي القدرة فسي
 المحاورات العرفية) و منها احتمال كون من يانية او بمعنى الباء و قد عرفت ان
 كون الضمير يانعا للاسم الظاهر ممتنع ولم يذكر المحققون من النحويين مجئ
 من بمعنى الباء (وقال ابن هشام في الفنى السابع مرادفة باء نحو ينظرون اليك
 من طرف خفى) قاله يونس والظاهر انها لا ابتداء انتهى (فالظاهر انها
 تبعية) ومنها احتمال كون مازمانية وانما تكون زمانية فيما اذا كانت من يانية
 او بمعنى الباء اذ على الاول يكون متلوم مفعول به للامر اعنى فاتوا فلا محالة تكون
 مازمانية اى فاتوه ماد ممت مستطيعين فح لا تدل الرواية على المطلوب و على الثانى
 تكون عن بمعنى الباء للتعدية (وفي تاج العروس وقال قوم يستعمل لازما ومتعديا
) وقد جاء فى الكتاب المجيد تارة متعديا بنفسه كقوله تعالى (ولاياتون الصلوة الا
 وهم كسالى واخرى متعديا بالباء كقوله تعالى (واللاتى ياتين باحشهن ميينه) وقوله
 تعالى فاتوا بسورة من مثله فعليه نكون مازمانية اى فاتوا به ماد ممت مستطيعين واما
 على التبعية فينتهين كون ماموصولة مفعولا بها للامراى فاتوا من ذلك الشيشى بالامور به
 الذى استطتم فظهر مما ذكرنا وجه الظهور فى التبعية كما افاده الاستاد لكن كونه
 بحسب الاجزاء غير واضح لاحتمال ان يكون بلحاظ الانفراد كقوله تعالى (وان من
 العجارة) فان المراد بعض افرادها والاستعمال فى التبعية بلحاظ الافراد كثير فى
 الآيات والروايات والمحاورات سواء كان البعض منه اسم جنس كما فى المثال او اسم
 جمع كما فى قوله تعالى (واختر موسى من قومه سبعين رجلا) او جمعا كما فى قوله
 تعالى (ومنهم من كلم الله) مضافا الى ان لازم التبعية بلحاظ الاجزاء اخراج كثير من
 الموارد التى حكى الاجماع على خروجها عن الرواية مع ان سياق هذه الرواية آت
 عن اصل التخصيص فضلا عن كثرتها كما اذا كان المكلف قادرا على اثبات بعض الفاتحة
 او السورة او بعض ذكر الركوع الواجب او السجود او التشهد او السلام الواجب او

على غسل بعض من الوجه او اليدين او بعض المسح فى باب الوضوء او كان قادراً على اتيان عدد ناقص من ركعات الصلوات الوجبة وهكذا بالنسبة الى الحج ونحوهما من الواجبات الشرعية فان هذا كله خلاف الاجماع ثم لا وجه للتشبه بذيل الرواية لوجوب الهوى للسجود عند تعذره ونحوه مما هو خارج عن مسمى الجزء الماخوذ فى المركب الشرعى لوضوح ان المستفاد من التبعض كون غير المتعذر بعضاً منه لا خارجاً اجنبياً عنه ومن البين ان الهوى للسجود خارج عنه ليس بعضاً منه بتاتا كما انه لا يصح التشبه بذيل الرواية لوجوب فرد من المطلق الذى لم يحرز سوقه فى مقام البيان و يكون الخطاب مجعلاً مشكوك الشمول لذلك الفرد لعدم استقرار ديدن الاصحاب على التشبه بها لوجوب ذلك الفرد المشكوك الدخول تحت المطلق وان كان بعضاً منه على تقدير لحاظ الافراد فقد ظهر من جميع ما ذكرنا وبقرينة ما فى ذيل الرواية ان المتعين حمل من فيها على التبعض بلحاظ الافراد وحمل الامر فيها على الارشاد والغرض البحث على الاهتمام باتيان افراد المأمور به بقدر الاستطاعة والقدرة والكف عن كثرة السؤال التى بها ملك من كان قبل هذه الامة من الامم وكذا النهى فيها محمول على الارشاد كما لا يخفى (قوله ومن ذلك ظهر الاشكال فى دلالة الثانى ايضاً حيث لم يظهر فى عدم سقوط الميسور من الاجزاء بالمعسور منها) اقول وجه الاشكال ان الاجزاء الباقية الميسورة حين القدرة على المجموع كانت واجبة بالوجوب الغيرى او الضمنى وقد ارتفع ذلك الوجوب بتعذر الكل والمدعى بعد تعذره اثبات الوجوب النفسى للاجزاء الميسورة وهو لم يكن ثابتاً سابقاً كى يصح اضافة عدم السقوط اليها لاحقاً اذ السقوط وعدمه فرع الثبوت وهذا بخلاف ما اذا كانت الرواية محمولة على بيان حكم افراد الواجبات النفسية فان عدم سقوط حكم فرد ميسور بسقوط حكم الفرد الغير المقذور مطابق لظاهر الفاظ الرواية التى هى حكاية عن الواقع والغرض دفع توهم سقوط حكم الباقي عند تعذر بعض الافراد فتكون هذه الرواية تأكيداً لحكم العقل بعدم السقوط وموافقة لظاهر كلام الشارع لحكم العقل و كونه تأكيداً له لانه لا يوجب صرفه عن ظاهره كما فى قوله تعالى لا يكلف الله نفساً الا وسعها ونحوه مما هو اخبار عن

الواقع على وفق حكم العقل بذلك (قوله هذا مضافا الى عدم دلالة على عدم السقوط لزوما لعدم اختصاصه بالواجب) اقول محتملات الرواية الثانية اربعة بناءً على كونها بملاحظة المركب (الاحتمال الاول ان تكون حكاية عن عدم سقوط حكم الميسور منه بسبب تعذر بعض الاجزاء او الشروط بلا انشاء حكم فى مورده وهذا انما يتصور ان يكون هناك فى مقام الثبوت مصلحة شديدة فى الكل ملزمة فى مورد الوجوب و غير ملزمة فى مورد الندب على تقدير شمول الرواية لكليهما وغب عروض التعذر على شئى منه تبقى مرتبة من تلك المصلحة دون المرتبة الاولى ولا ترتفع راسا ولازم ذلك كون الجزء او الشرط المتعذر معتبرا فى حال الاختيار خاصة و عليه فيكون الحكم الشرعى للباقي باقيا على ما كان سابقا فاذن تكون الرواية فى مقام الاخبار ع-ن الراقع لافى مقام الانشاء فح ان كان فى مقام بيان بقاء الحكم السابق على نحو الاطلاق بناءً على كون اللام للاستغراق او كون الجنس الواقع فى حيز النفي مفيداً للعموم وان كان متقدما عليه كان اخباراً عن عدم ارتفاع الحكم السابق بالدلالة المطابقة وعن بقاء الحكم السابق بالدلالة الالتزامية سواء كان وجوباً او ندباً فيكون للرواية دلالة على بقاء الوجوب السابق فاذن تكون سنداً لما نحن فيه (الاحتمال الثانى ان تكون خبراً فى مقام الانشاء عن عدم سقوط نفس الميسور بتعذر المعسور فيكون من باب اثبات الحكم بلسان نفي سقوط الموضوع على نحو الاستمارة بالكناية بالتعذر منزل منزلة العدم لمكان انتفاء اثره وهو كونه سبباً لسقوط الحكم ع-ن الميسور ثم اسند الى الميسور ما هو من لوازم التنزيل المذكور اعنى عدم سقوط حكم الميسور كما الشأن فى الاستمارة بالكناية فتكون الرواية على هذا المعنى دليلاً على انشاء حكم مماثل للحكم السابق على نفس فعل الميسور سواء كان ندباً او وجوباً فاذن يكون دليلاً على الوجوب فى مورد الوجوب السابق وعلى الندب فى مورد الندب السابق فح يصح التمسك بالرواية لوجوب الميسور وهذا نظير قوله لاضرر ولاضرار) فكما ان الظاهر منه نفي ماله من تكليف او وضع فان كان مقتضى المطلقات هو الحكم التكليفى كان لاضرر دليلاً على نفيه وان كان مقتضاها ثبوت حكم وضعى كان دليلاً

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

كون مفاد الرواية عدم سقوط الميسور بنفسه و بقاءه على عهدة المكلف لا يكون لها دلالة على جريان القاعدة فى المستحبات (الاحتمال الرابع ان تكون الرواية حكاية عن عدم سقوط نفس الميسور بداعى انشاء طلب الميسور وحيث ان عدم السقوط ليس فعلا للمكلف فلا يصح ان يتعلق الانشاء به كى يكون ظاهر الجملة خبرية هو افادة الوجوب كما فى قوله يصلى و يعيد ولازم ذلك كون الطلب اعم من الطلب الندى اذ ليس المذكور فى الرواية مادة الامر ولا صيغته ولا جملة خبرية متعلقة بنفس الميسور وعليه فليست الرواية سندا لثبوت الوجوب للميسور (وربما يترأى من بعض الكلمات ان كلمة لاء ناهية لانافية وعليه يكون الفعل مجهولا من باب الافعال فيكون مفاد الرواية النهى عن إسقاط الميسور عن حكمه السابق والحكم ببقائه على ما كان عليه من الحكم نظير استصحاب الموضوع لاثبات حكمه السابق ندبا كان او وجوبا وخروج الاحكام الثلاثة اعنى الحرمة والكراهة والاباحة عن تحت القاعدة لاجلان المنساق من الميسور هو الفعل الوجودى لا الترك كما ان المنساق من السقوط والاسقاط هو ثبوت ذلك الفعل ووجوب اتيانه او ندمه لاحرمته او كراهته واما خروج الاباحة فظاهرا والفرق بين هذه القاعدة والاستصحاب ان القاعدة متكفلة لجعل الحكم الواقعى المماثل للحكم السابق والاستصحاب متكفل لجعل الحكم الظاهرى على المشكوك ولكن كون لاء ناهية فى غاية البعد مخالف لفهم الاصحاب الذين هم اهل الدراية للرواية (اذا تمهد ذلك فلنعد الى شرح كلمات الاستاد) فقله هذا مضافا الى عدم دلالة على عدم السقوط لزوما (ناظر الى الاحتمال الرابع فى الرواية) قوله فلامجال معه لتوهم دلالة على انه بنحو اللزوم الا ان يكون المراد عدم سقوطه بما له من الحكم وجوبا كان او ندبا بسبب سقوطه عن الميسور (اقول يعنى انه لو حاول المستدل ان تكون الرواية مدر كالا لزم الاتيان بالميسور من الركب الواجب عند تعذر شيئ منه مع كونها مدر كالا استحباب الايان بالميسور من الركب المندوب بحيث تكون الرواية متكفلة لكلنا القيلتين فلا مجال مع عدم الاختصاص بالواجب لدعوى ذلك الا ان يكون المراد من الرواية عدم سقوط الميسور بما له من الحكم وجوبا كان او

ندبا بسبب سقوط الحكم عن الميسور بان يكون قضية الميسور استمارة بالكناية عن
 عدم سقوط الميسور بحكمه بان ينزل التعذر منزلة العدم بلحاظ عدم ترتب اثره عليه اعنى
 كونه سببا لسقوط الحكم عن الميسور ثم اسند الى الميسور ما هو من لوازم عدم
 السببية وهو عدم سقوط الميسور بماله من الحكم والداعى على هذا التنزيل انشاء
 الحكم للميسور اذ لمصحح لذا التنزيل فى مقام التشريع جعل الحكم على موضوع
 القضية التنزيله نعم لو كانت الرواية حكاية عن الواقع لم يقع الحاجة الى ذلك
 وهذا هو المحتمل الثانى من المحتملات الاربعة فى الرواية وهو الظاهر بملاحظة
 نظائره من مثل لاضرر ولا حرج ونحوهما وليس تجوز فى الكلمات المذكورة فيها
 كما هو الشأن فى الاستمارة بالكناية وقد مر شطر من الكلام فيها فى ذيل البحث
 عن حديث الرفع (قوله كى لا يكون له دلالة على جريان القاعدة فى المستحبات على وجه)
 اقول يعنى على الوجه المستفاد من عبارة الشيخ بناءً على كون المراد هو الثبوت فى
 الذمة والعهدة اذ لازم البقاء على الذمة خروج المستحبات عن تحت الرواية اذ لا عهدة
 فيها على ذمة المكلف (قوله او لا يكون له دلالة على وجوب الميسور فى الواجبات
 على آخر) يعنى على الاحتمال الرابع لعدم ذكر ما يكون ظاهراً فى الوجوب (ولعل
 قوله فافهم اشارة الى ما نبهنا عليه من خلو الرواية على الاحتمال الرابع عن لفظ
 ظاهر فى الوجوب او الى ما نبهنا عليه من وجه ظهور الرواية فى المحتمل الثانى
 على تقدير كون الرواية مسوقة لحال المركب الشرعى حسبما او ضحنا سبيله (قوله
 و اما الثالث فبعد تسليم ظهور الكل فى المجموعى لا الافرادى) اقول قد مرورائك
 فى اوائل مبحث العام والخاص ان التفاوت بين الكل الافرادى والمجموعى انما جاء
 من ناحية الحكم وان شأن اداة العموم ابداع الشمول والاستيعاب فى المدخول باعتبار
 اختلاف الحكم المترتب عليه وليس لفظ كل بالنسبة الى المعنيين مشتركاً لفظياً كما
 ربما يترأى من كلمات بعضهم وقد مر هناك ان الظاهر من لفظ كل هو العموم الافرادى
 لا المجموعى الا ان يقوم قرينة على الثانى وعليه تكون الرواية الثالثة حكاية عن ان
 الراجع عند العقل والعقلاء عدم الاهمال فى اتيان الميسور من الافراد فيما اذالم بتفسير

ادراك الجميع با جمعه كما هو قضية النفي الوارد على العموم فانه يفيد سلب العموم
لاعموم السلب وليس المراد ما لا يدرك شيئ منه لا يترك شيئ منه على نحو عموم السلب
حتى يرد عليه انه لا معنى له كما اورده الشيخ عليه لكن الاخبار عن ذلك ليس شأن
الشارع فان القرينة المقامية قائمة على كون الاخبار من الشارع في مقام انشاء الحكم
الشري فيكون المراد الكل المجموعى لا الافرادى ومن ثم سلم الاستاد ذلك وتصدى
لمناقشة اخرى في الرواية (قوله لا دلالة له الا على رجحان الاثيان بباقي الفعل المأمور به
واجبا كان او مستحبا عند تعذر بعض اجزائه) اقول كلمة ماء موصولة من جملة المعارف
ووجه معرفتها معهودية صلتها فعمومها تابع لقدر معهودية الصلة فان كان المعهود منها
هو الواجبات خاصة يكون عموم الموصول كك فاذن يكون خروج المندوبات وغيرها
من باب التخصص لا التخصيص وان كان المعهود منها ما هو اعم من المندوبات كان
خروج المندوبات عن تحت الرواية تخصيصا وحيث ان الادراك بمعنى اللحق في اللغة
بمعنى ان ما يكون الانسان بصدد تحصيله لاجل كونه مشتتلا على منفعة عابدة اليه بحيث
لو قدر عليه لاتي به فلو كان مر كيا من اجزاء وقدر على بعض منه كان قضية مفاد هذه
الرواية الحث على اتيان ذلك البعض فمهما كان قوله ٤ لا يترك كله (خبراً في مقام
الانشاء فليس مفاده انشاء الحرمة اذ هذا مناف لمفهوم الادراك بانه ان النهى التحريمى
ناش عن مفسدة كامة في متعلقه سواء كان فعلا او تركا ملازما لفعل وجودى كقوله
(لرجل معاشر لجابر لا تترك المعاشرة مخافة الاستضرار منه) فمع ظهور النهى فى
كيفية المفسدة فى متعلقه لا معنى للادراك الظاهر بقرينة موارد استعماله فى المبادرة
الى اتيان شيئ للادراك الفائدة والمصلحة فلا جرم انه لا بد من حمل على مطلق المرجوعية
اذ لازم رجحان الفعل مرجوحية تركه فيكون المنع عن الترك لاجل استيفاء مصلحة
المركب الناقص للمتنذير عن الوقوع فى مفسدة الترك وهذا هو الوجه فى التثبت
بعموم الموصولة فيندفع الاعتراض عليه بان ما ذكره من تعارض ظاهرى الحكم و
الموضوع جار فى كثير من العمومات المخصصة التى بنوا فيها على التخصيص بالتصرف
فى الموضوع مثلا (تعلم عن المالم) ظاهر بمادته فى تعلم مسائل الدين وبه يتخصص

العالم بالفتية ويكون اخراجا للعالم النحوى ونحوه عن العموم ولازم ذلك ان يكون ظهور الخبرية فى الانشاء الالتزامى مخصصا لعموم الموصولة فيكون المراد منها هو الواجبات خاصة لاالعام هذا تقرير الاعتراض (ووجه الدفع مانبهنا عليه من منافات النهى التحريمى لمفهوم الادراك المنساق منه الاقدام على فعل للحقوق فائدته ومصلحته فقول (لولم يكن ظهوره فى الاعم قرينة) يعنى به ظهور الموصولة مع صلتها اذ قد عرفت ان عموم الموصولة تابع لعموم الصلة الصادقة على ادراك ذى الفائدة الراجعة بالمنى الاعم من المندوب (وينبغى حمل كلامه (على خصوص اراده الكراهة) على الكراهة اللازمة من الامر النديب بشيئى بناء على كون الامر النديب كالامر الوجوبى مقتضيا للنهى التزيهى عن ضده العام فليس هذه الكراهة ناشية عن حزاة ومنقصة كالكراهة المصلحة حتى يكون منافيا لمفهوم الادراك المتعلق بما فيه فائدة ومصلحة لا ما فيه حزاة ومنقصة (قوله ثم انه حيث كان الملاك فى قاعدة الميسور هو صدق الميسور على الباقي عرفا كانت القاعدة جارية مع تعذر الشرط ايض) اقول انما خص ذلك بقاعدة الميسور دون الاولى والثانية لان قضية التبعيض الاستفاد من كلمة من هو اختصاص الاولى بالاجزاء دون الشروط كما ان قضية مفاد الكل المجموعى ايض ذلك ولا بد لتوضيح المرام من تقديم مقدمة فى المقام وهى انه لاشك ان المتبع فى تعيين المفاهيم الواقعة موضوعا او محمولاً وكذا فى معانى صيغ الانشاءات والادوات فى الخطابات الشرعية هو فهم العرف وضما وظهوراً لعدم اختراع الشارع طريقاً خاصاً لافادة مقاصده كى يكون ردعا لطريقتهم واما الحكم فيها فحيث انها ناشئة من المصالح والفساد الكامنة فى الافعال و متعلقاتها القاصرة افهامهم عن ادراكها فربما يقع الخطاء فى ذلك فيما لو كان طريق الادراك هو القياس على الامور الخارجية المحسوسة عندهم ما ارتكز منها فى اذهانهم ومن ذلك تعيين الركن فى المركبات الشرعية الفاقدة لشيئ منها شطرا او شرطاً قياساً على المركبات الخارجية المشتملة على منفعة خاصة كالعاجين والآلات والادوات المستعملة لاستيفاء المنافع وقضاء الحاجات يكون الركن عندهم هى الاجزاء التى تفى باغراضهم ولو فى الجملة عند فقد شيئ منها و

ان فقد منها بفقده المرتبة الكاملة من الفائدة المرغوبة منها فربما يتمشون فى المركبات الشرعية هذا المشى قياسا على المركبات الخارجية كما فى الصلوة ونحوها فيصح سلب الاسم عندهم عند فقد معظم الاجزاء ويصح اطلاقه عندهم عند بقاء معظمها ولو مع فقد شرط من شروطها ولو على نحو التجوز بعلاقة الكلية والجزئية وهذا مصحح صدق مفهوم الميسور حقيقة على الباقي عند بقاء معظم المشتل على الخاصية التى هى المقصودة من الكل بخلاف الفاقد لها راسا فأنه مبائن للكل ولا يصح اطلاق الاسم عليه ولو تجوزاً فهل يجوز اتباع طريقتهم فى ذلك مع وضوح كون الفاقد للشرط مبائنا للواجد عقلا ومع احتمال خطائهم فى احراز بقاء الخاصية فى الباقي الذى هو المصحح لصدق الميسور او عدمه فى عدم صدقه (الجواب نعم اذمع اعتقادهم جزما بعدم كون الجزء الواحد الباقي داخل فى مفهوم الميسور الواقعى وبكون معظم من الاجزاء الفاقد للشرط داخلا فى مفهومه لم يتشبثون بالاطلاق او العموم اللفظى المفاد لقاعدة الميسور فى الاول ويتشبثون بها فى الثانى فلا بد من التنبيه على خطائهم من ناحية الشارع فحيث لم يرد ما يقوم على تخطئهم فلا جرم ان نظرهم فى تعيين الميسور الواقعى متبع فى ذلك ما لم يقم دليل خاص على الاخراج او الادراج ويكون الاطلاق اللفظى حجة فيما يروونه مشمولا له كمعظم الاجزاء الفاقد للشرط ولا بد فيما هو خارج عن تحت الاطلاق فى نظرهم او ما يترددون فى ذلك من الرجوع الى الاصل اذا تمهد ذلك فلنرجع الى شرح كلمات الاستاد (قوله وان كان فاقد الشرط مبائنا للواجد عقلا) اقول وجه المبينة ان الشرط خارج عن ماهية المركب الشرعى فى مرحلة الاختراع والتسمية وفى مرحلة الحكم المترتب عليه ويكون التنفيذ الذى هو معنى حرفى داخلا فى حيزه ولا بد فى صدق الميسور من ثبوت الارتباط بينه وبين المعسور ولمكان دخول الجزء فى الماهية ذاتا و انبساط الطلب عليه حكما يصدق على الجزء الواحد الباقي انه ميسور ذلك المركب عقلا لثبوت الارتباط بلحاظ الدخول فيها ولا كك الامر فى الشرط الخارج المبائن لما هو داخل فى حيزها فيكون الشرط خارجا عن تحت الميسور عقلا وقد نبهنا على ان خرج الجزء ودخول الشرط بنظر العرف لاجل المقايسة على

المركبات الخارجية وصدق الميسور وعدمه عرفا ناش من ذلك لكن نظرهم طريق متبع للميسور الواقعى حسبما اوضحنا سبيله ويتفرع على ذلك ان المصلى اولم يتمكن من تمام الانحاء الحاصل منه الركوع اولم يتمكن من وضع الجبهة على الارض اقتصر على الخفض بقدر ما يتمكن منه و رفع ما يصح السجود عليه مع ان الهوى للسجود مقدمة خارجية اجنية عن السجود وكذا الهوى للركوع بناءً على كونه هو الهيئة الخاصة كما فى منظومة العلامة الطباطبائى (اذ الهوى فيهما مقدمة) خارجة لغيرها ملتزمة) وقد اسمعناك انه لا يصح التمسك لمثله بالنبوى اعنى قوله اذا امرتك بشيئ فأتوا منه ما استطعتم اذ ليس الهوى بعضا من المأموره وكذا العلوى الاول كما هو ظاهر الكل المجموعى (قوله نعم ربما يلحق به شرعا مالا يعد بميسور عرفا بتخطئة للعرف وان عدم العد كان لعدم الاطلاع على ما هو عليه الفاقد من قيامه فى هذا الحال بتمام مقام عليه الواجد) اقل قد قام الدليل الخاص على تشريك الناقص والحاقه بالتمام فيما لا يعد بميسور ذلك التام عرفا كصلوة الفرقى والمرضى بالاشارة والاباء ونحوها مما هي مبانة عرفا المصلوة التامة مع ان الفاقد يقوم مقام الواجد فى الوفاء بتمام الملاك الموجود فى الكل مشروطا بطروحوال الاضطراب اذ لو كان الفاقد وانما بتمامه مطم لم تكن تلك الصلوات اضطرارية او يقوم مقامه فى الوفاء بمعظم الملاك بحيث لو اطلبوا على ذلك لعدوه من ميسوره اذ قد عرفت ان الملاك فى صدق الميسور عرفا هو وجدان الفاقد خاصة الواجد كما انه قام الدليل الخاص على خروج كثير من الموارد وعدم جريان حكم الميسور عليها مع صدقه عرفا على الفاقد زعما منهم ان خاصية الكل باقية فى الفاقد فى تلك الموارد والشارع به على خطائهم فى زعمهم فى الصورتين وموارد الثانية كثيرة جدا بل قال الاستاد فى حاشيته على الفرائدان الباقي تحت هذه القاعدة كالقطرة من البحر كما اذا كان المكلف قادراً على اتيان آية من الفاتحة او السورة او بعض ذكر الركوع او السجود او التشهد او السلام الواجب مع التمكن من اتيان باقى الصلوة وكما اذا كان قادراً على غسل بعض من الوجه واليدين او بعض المسح على الرجلين مع التمكن من اتيان الباقي او كان قادراً على اتيان اعداد

الركعات الا واحدا منهما و كذا بالنسبة الى الواجبات الاخر مما حكى الاجماع على خروجها عن تحت القاعدة و من البين ان الواقى فى هذه الموارد ميسورة عرفا زعما منهم بقاء خاصية الكل فى الفاقد وهل خروج ماخرج على نحو التخصيص او التخصيص و مختار الاستاد هو الاول وعليه فلا يلزم تخصيص الاكثر الموجب لعدم جواز التمسك بالقاعدة فى مورد الا اذا تمسك بها الاعاظم من الاصحاب او عملوا على وفقها من غير تمسك بها مع ان ذا لا يخلو عن الاشكال اذا لتمسك والعمل على وفقها لا ينهض جابراً للدلالة الا ان يكون كاشفاً عن قرينة مختفية علينا على نحو البت والا فالظن الحاصل من ذلك بالمراد اذا لم يكن ناشياً عن ظهور اللفظ لادليل على حجته و قد مر بيانه فى اواخر مبحث الظن ولا بد لتوضيح كلام الاستاد من التكلم فى موضعين (الموضوع الاول فى بيان ان الاخراج من باب التخطئة و يتوقف ذلك على كون الميسور هو الميسور الواقعى لا الميسور العرفى) الموضوع الثانى فى بيان ان لازم التخطئة هو التخصيص لا التخصيص (الموضع الاول فى ان الميسور هو الميسور الواقعى لا الميسور العرفى و ان كان نظر العرف طريقاً معتبراً الى احراز الميسور الواقعى مالم يقدّم الدليل الخاص على الخلاف فنقول لاشك ان مفهوم الميسور هو المقدور كما ان مفهوم الميسور هو غير المقدور فى العرف و اللغة ولكن اقربية الفاقد الى الكل معتبرة فى صدق الميسور منه وتلك غير متصورة فى الاجزاء بما هى من مقولة الكم بل هى انما تتصور بالنسبة الى الخاصية التى هى من مقولة الكيف حتى تكون مرتبة منها باقية عند بقاء الباقي ومهما كان الباقي وانبا كك صح اطلاق اسم الكل عليه و لو تجوزاً بعلاقة الكل والجزء فاذاً يصدق الميسور منه حقيقة على الباقي ومع انتفاء ذلك يكون الباقي مبائناً للكل بتاتا نظير اطلاق العين على الريةة و هى الشخص الرقيب والعين جزء منه والمصحح لذلك ان العين لما كانت هى المقصودة فى كون الرجل ريةة لان غير ها من الاعضاء فاقد لتلك الخاصية فكأن العين هو الشخص كله و كذا اطلاق الرقة على العبد حيث ان الرقة موضوع ربط الحبل الذى زمامه بيد صاحبه فكأن رقة العبد كله فظهر مما ذكرنا ان الملاك فى صدق الميسور واقداً

هو الاقرية ببقاء الخاصية ولو فى الجملة فى الفاقد ولكن العرف ربما يتفق الخطأ، لهم فى طرفى الاثبات والنفي فهما كان صدق الميسور عندهم على الفاقد لشيئ خاص من المركب الشرعى الفاقد للحكم من جهة تخيل وجدان الخاصية المرغوبة فى ذلك المورد والمفروض خطائهم فى ذلك كان الدليل الخاص الدال على الخروج تحطئة لانظارهم بحيث لو تنبهوا لذلك لحكموا بالخروج (مثلاً إذا بقى من الدم المغسول بالماء لون الحمرة فلا شك انه مبين لجسم الدم عند العرف ولو على تقدير حكم العقل باستحالة بقاء اللون بلبقاء اجزاء صفار منه فح لو فرض حكم الشارع بنجاسة اللون الباقي فى مورد خاص فان كان ذلك لاجل بقاء الاجزاء الصفار عند بقاء اللون كان ذلك تحطئة للعرف بحيث لو تنبهوا لذلك لحكموا بالنجاسة وان كان ذلك لاجل لون المخصوص بما هو لون عن تحت عموم دليل طهارة اللون كان ذلك تخصيصاً واخراجاً لذلك الفرد من اللون عن تحت الدليل وهذا ليس تحطئة للعرف والمفروض ان حكم الشارع بوجوب الصلوات مثلاً من المرتبة العليا الى السفلى على حسب اختلاف احوال المكلفين انما يكون لاجل اشتغالها باجمعها على الخاصية المترتبة عليها كما ان عدم حكمه على الفاقد بالوجوب لاجل انتفاء تلك الخاصية عنه والمفروض ان اختلاف انظار اهل العرف لنظر الشارع فى صدق الميسور عندهم على الفاقد ناش من تخيل وجدان الفاقد للمالك فلا جرم ان الدليل على الاخراج تحطئة لانظارهم بحيث لو انتبهوا لذلك لحكموا بالاخراج (الوضع الثانى فى ان لازم التخطئة هو التخصص لا التخصيص وهذا جلى غنى عن البيان ضرورة ان التخصيص قصر حكم العام على بعض افراده و مرجع التخطئة الى ان خروج ما خرج لاجل الخروج من افراد العام فانتفاء حكم العام لانتفاء كون الخارج فرداً للعام فالموارد الخارجة عن القاعدة ليست من افراد الميسور واقعا ويكون الفاقد فى تلك الموارد غير مربوط بالواجب فى نظر الشارع وان كان العرف يتخيل كونه ميسورا له وقد عرفت ان السبب فى خطائهم ان اقرية الباقي الى الكل معتبرة فى صدق الميسور حقيقة على الباقي وهى تدور مدار بقاء المالك ولو بمرتبة مرغوبة منه وعدمه يكون الباقي مبائنا للكل وحيث ان طريق الاحراز عندهم انما يكون بمقايسة المركبات

الشرعية بالمركبات الخارجية ومن ثم ربما يقع لهم الخطاء فى ذلك اثباتا او نفيًا و
الشارع كشف عن ذلك بمعونة الدليل الدال على الاخراج او الادراج فيكون تخصصا
لاتخصيصا فى الاول وتنبيها على حكم الفرد لاتشريكا لفرد فى حكمه فى الثانى
فظهر من جميع ما ذكرنا انه لا يلحق الرواية وهن من جهة كثرة التخصيص واما احتمال
كونها بيانًا لحكم الميسور من افراد العام بعد تعذر فرد منه فبعيد جداً لان الظاهر
من صيغة الطلب هو الامر المولى لا الارشادى فضلا عن الخبر فى مقام الانشاء فانه
اظهر فى المولية منها حسبما مر فى ذيل مبحث الطلب والارادة فان العقل مستقل بلزوم
اتيان الفرد الميسور من العام المنحل حكمه الى احكام متعددة حسب تعدد الافراد فيلزم
كون الرواية على هذا التقدير تأكيداً لحكم العقل لاتأسيساً لحكم الشرع وظهور
الرواية لاشتمالها على الخبر فى مقام الانشاء آب عن التأكيد (وتوهم ارادة الايجاب
والارشاد معانظراً الى ان المولية والارشادية من دواعى الانشاء فى مقام الاستعمال
وهى خارجة عن مرحلة المدلول راسا فاسد جداً لامتناع اعمالها فى مقام الاستعمال
حسبما اوضحنا سبيله فى مبحث الامر الارشادى) قوله وبالجمله مالم يكن دليل على
الاجراج واللاحاق كان المرجع هو الاطلاق) اقول مراده من الاطلاق هـ والاطلاق
اللفظى المستفاد من القاعدة وانه كلما صدق الميسور العرفى من المركب الشرعى من
الطريق السلوك به عندهم صح التمسك بالظهور العرفى ويكون طريقا لاجراز الميسور
الواقعى مالم يشبه الشارع على خطائهم اخراجا او ادراجا حسبما مر بيانه مستوفى وليس
المراد من الاطلاق الاطلاق المقامى كما حمله عليه المحشى قده (قال فى نهاية درايته فى
ذيل كلام الاستاد اطلاق المقام لاطلاق الكلام لان الموضوع هو الميسور واقعا ولا
يتخلف عنه حكمه ولا يتضيق بالاجراج ولا يتسع بالادراج بل حيث رتب الشارع الحكم
بعدم السقوط على الميسور الواقعى ولم يعين طريقا اليه كان نظرا لعرف طريقا اليه
والالزم تقضى الغرض فنظر العرف حجة باطلاق المقام وعدم نصب الطريق فيكون
الاجراج تغطية للنظر العرفى والادراج كك انتهى) وفيه ان مورد الاطلاق المقامى
فيما اذا لم يكن هناك ظهور عرفى يكون طريقا الى اجراز الميسور الواقعى اذ الفرق

بين الاطلاق اللفظى والمقامى ان الاول طريق لاحراز المراد الاستعمالى فى الخطاب اللفظى فى مقام الاثبات والثانى لاحراز الغرض فى مقام الثبوت ومن ثم يكفى فى الاول احراز كون المتكلم فى مقام البيان فى لقاء خطابه نسي مقابلة الالهام ولسو بمعونه الاصل العقلانى ولا بد فى الثانى من احراز كونه فى مقام المراد الجدى على نحو البت ومن المعلوم ان عدم تعيين الطريق الى الميسور الواقعى من ناحية الشارع يكون دليلا قطعيا على حجية الظهور الناشى من نظر العرف وهو كاشف ظنى عن المراد الجدى كما هو الشأن فى الظواهر باجمعها والاطلاق المقامى مقصور على مورد فقد الظهور راسا ويكون كاشفا قطعيا عن المراد الجدى فظهر ان الاطلاق اللفظى الناشى من نظر العرف حجة تعبدية وطريق ظاهراً لاحراز الميسور الواقعى مالم يرد نص خاص على التخطئة اخراجا او ادراجا (قوله ويستكشف منه ان الباقي قائم بما يكون المأمور به قائما به بتمامه او بقدر يوجب ايجابه فى الواجب واستحبابه فى المستحب) اقول السقوط وعدم السقوط فرع الثبوت فالحكم مالم يكن ثابتا سابقا لم يصح نسبة السقوط وعدمه اليه ومن البين ان ثبوت الحكم السابق للباقي عند طرؤ التعذر وعدم سقوطه فى الزمان اللاحق متفرع على ان الباقي قائم بما يكون الكل المأمور به قائما به اما بتمامه فى خصوص حال الاضطرار او بمقدار يستتبع الامر بالباقي ايجابا او ندبا فاذا نسي يستكشف من الاطلاق الحاصل من صدق الميسور العرفى ان الباقي واف بالغرض فى حال الاضطرار (شبهة وهى ان التخطئة إدراجا كما فى ايجاب صلوة الفرقى ونحوها من الموارد التى لا يصدق الميسور عرفا فيها انما تتم فيما اذا كانت الرواية قضية خبرية حاكية عن لقاء الوجوب السابق وعدم سقوطه بتعذر شيئ من الركب الشرعى و عليه تصح دعوى التخطئة إدراجا فيما قام الدليل على الوجوب او الندب ويكون كاشفا عن بقاء الخاصية ولو برتبة مرغوبة منها فيكون تخطئة لنظر العرف ولكن كون الرواية حكاية منوع جدابلى هى خبر فى مقام الانشاء وتكون انشاء الحكم بلسان نفى الموضوع بمعنى ان عدم سقوط الكل كناية عن جعل الحكم ايجابا او ندبا على الباقي ولم له ناش عن حدوث مصلحة فى الباقي بعد انتفاء المصلحة السابقة راسا و عليه فنظر العرف فى ارتفاع

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

مزاحما لحجية العموم المستفاد منها اذ هي مخصصات منفصلة لاتنفع عن انقضاء الظهور بل هو مانع عن حججته بحيث تكون كثرة التخصيص موجبا لالقاء حجية الظهور راسا ومهما شك في ذلك فالاصل بقاء الظهور على حججته وعدم سقوطه عنها بتلك الادلة لست اقول ان العام ينهض مينا للكون المخرجات معنونة بعنوان التخطئة كما في عموم (لعن الله بنى امية) حيث انه يقوم بيانا على ان الرجل المشكوك فيه ليس مومنا اذ ذلك انما يتأتى فيما اذ اشك في المراد والمفروض ان المراد معلوم في تلك الموارد و انما الشك في كون الاخراج تخصيصا او تخطئة ولكن كونه تخصيصا يوجب سقوط القاعدة راسا بالنسبة الى غير المخرجات فحق لنا ان تمسك بالقاعدة في الموارد الاخر لاجل الشك في سقوط الظهور عن الحجية بالنسبة اليها حسبما اوضحنا سبله (ايقاظ ما اسمعناك سابقا من كون علاقة الكلية والجزئية مضحكة لصدق الميسور على المعذور انما يكون مقصورا على باب الاجزاء وكلها ولا يتأتى في المطلق والعقيد اذ مستعمل في معناه الاطلاق والعقيد مدلول عليه بدل آخر والمصحح لصدق الميسور فيما اذا كان هناك قيود متعددة كون الباقي وجدا للقيود الا للعقيد المتعذر مثلا القيام الواجب في الصلوة هو العقيد بالاستقرار والاتصاف وعدم الاعتماد فعند تعذر واحد من القيود يكون القيام الواجب لسائر القيود ميسورا عرفا ومع تعذر جميع القيود مع التمكن من اصل القيام بالاعتماد على عماد يكون القيام الاعتمادى ميسورا عرفا مع قطع النظر عن الاخبار الخاصة وكذا اذا جفت بلة اليمنى مع التمكن من اخذها من ساير الاعضاء يكون المسح كك ميسورا عرفا ولكن ليس ذا مطرد كما اذا قال المولى اغترق رقبه مؤمنة ولم يكن المؤمنة مقدورة للمكلف فان الرقبه الكافرة مباينة عرفا للمؤمنة وليس تعد ميسورة عند العرف ومع الشك في ذلك فالمرجع هو الاصل الجارى في المسئلة (و ربما يصدق الميسور على ما هو خارج عن حيز الطلب شطرا او شرطا فيما اذا عد الباقى عرفا من مراتب ذلك الشئى كما لانحاء بالنسبة الى القيام المتعذر كالهوى بالنسبة الى السجود المتعذر فظهر ما ذكرنا ان انحاء الميسور ثلاثة والسنتخية الصورية فى الثلاثة طريق مسلوكة به الى السنتخية الملاكية حسب ارتكاز ذلك فى اذهان العرف (ثم

اعلم انه مع واحد منها لاتصل النوبة الى البديل الاضطرابى كالتيتم بالنسبة الى الوضوء، لان الانتقال الى التيمم يتوقف على عدم التمكن من الوضوء الواجب وغيب صدق الميسور عرفا على الباقي وقيام قاعدة الميسور على وجوب الوضوء الناقص لاتصل النوبة الى البديل الاضطرابى (و ربما يقال ان الظاهر من دليل البدلية كون نظره الى صورة تعذر مبدله ولو بمرتبة كاملة منه ومعه لامجال لتقديم القاعدة عليه) (وفيه ان قضية تنزيل التعذر والتعسر منزله المدم ونسبة عدم السقوط الى الميسور هو حكومة القاعدة على دليل البديل الذى مفاده هو البدلية عن المتعذر والمتعسر هذا بناءً على انشاء الحكم للباقي واما بناءً على كون الرواية حكائية عن الواقع فهى حاكية عن بقاء الوجوب الواقعى لبقاء مصلحته ولو بمرتبة اخرى دون الاولى وعليه فلامجال لدليل البديل (قوله اذا دار الامر بين جزئية شئى او شرطية وبين مانعيته او قاطعيته لكان من قبيل المتباينين) اقول الفرق بين المانع والقاطع ان المانع عدمه ماخوذ شرطاً او شرطاً ففى جانب الجزء المادى فى المركب الشرعى كالصلوة التى اولها التكبير وآخرها التسليم و القاطع يكون رافعا للهئية الانصالية التى هى جزء، صورى للصلوة وما يكون رافعا للهئية الانصالية لم يكن ماخوذاً عدمه فى الجزء المادى توضيح ذلك ان الاجسام الطبيعية التى يكون جزئها الصورى هو الطبيعة ولم تتشرف بالنفس ولو كانت نفسا نباتية مالم تتغير الاجزاء المادية لم تتحول الى صورة اخرى طبيعة وليس رافع عن الجزء الصورى مع بقاء المادة على حالها بشرائرا جزائيه وهذا بخلاف الاجسام النباتية والحوانية فان النفس التى هى جزء صورى لها يرتفع بالرافع كالبرد الشديد والحر الشديد مع بقاء المادة على حالها بما لها من الاجزاء المادية وان كانت متصورة بصورة طبيعة كما فى الشجر اليابس والبقر او البشر المائت وحيث ان الصلوة ماخوذة بحسب الجزء المادى من الاجزاء الخاصة كما والشروط المخصوصة كيفاً كالتو الى والترتيب و الطمأنينة والاستقرار والانتصاب على نحو تكون قابلة لطرو هئية اتصالية قائمة بها هى بمنزلة النفس للجسم المادى فلا جرم ان ما يكون رافعا لتلك الهئية كالتكلم والضحك ونحوهما ما هو اجنبى عنها يكون قاطعا لتلك الهئية التى هى اماراة على روح الصلوة

التي تنهى عن الفحشاء والمنكر كما ان هيئة ذى النفس من الخضرة والبهجة إمارة على النفس النباتية او الحيوانية مع بقاء الاجزاء المادية بحالها ولاغرو فى ذلك اذ مسير النفس من عالم الملك الى منازل عالم الملكوت من منزل البدن و اعماله و للصلوة صورة حسنة مثالية تبلى للمصلى فى عالم برزخه ويستأنس بها الى يوم بعثه فظهر ما ذكرنا ان المانع داخل فى الجزء المادى والقاطع رافع للهيئة الاتصالية وقد فصل الشيخ قدمه بين الفريقين فقال بعدم جريان الاستصحاب فى الاجزاء وجريانه فى الهيئة الاتصالية وتحقيقه فى محله (واما وجه التباين فيما اذا دار الامر بين الجزئية او المانعية وبين الشرطية او المانعية فى جانب الجزء المادى فظاهر مثلا اذا تردد المكلف فى شرطية الجهر بالقراءة فى ظهر الجمعة او مانعيته و كونه مبطلا فلاشك ان الصلوة المقيدة بالجهر بالقراءة مباينة للصلوة المقيدة بعدمه واما وجه التباين فيما اذا دار الامر بين كون شيئى شرطا للهيئة الاتصالية وبين كونه قاطعا لها فلان الامر المولوى انما تعلق بمجموع المادة والهيئة اذ لكلتيهما دخالة فى حصول المصلحة الخاصة من الصلوة فتكون الشرطية او القاطعية واقعة فى رتبة متقدمة على الامر المتعلق به فاذا ن يكون المركب الشرعى الملحوظ مع كون شيئى شرطا مباثنا للمركب الملحوظ مع كون شيئى قاطعا للهيئة (قوله ولا يكاد يكون من الدوران بين المحذورين لامكان الاحتياط باتيان العمل مرتين) اقول اذا دار الامر بين كون شيئى واجبا او حراما كان من الدوران بين المحذورين وليس الدوران بين الشرطية والمانعية منه اذ هما حكم وضعى لاحكم تكليفى ولا يحتمل الحرمة الذاتية فى الصلوة المقترنة مع المانعية او القاطعية حتى يكون من الدوران بين المحذورين فاللازم هو الاحتياط باتيان العمل مرتين مع ذلك الشيئى مرة وبدونه اخرى لاستقلال العقل بالاشتغال بين المتباينين (نقل وتعقيب) قال الشيخ قدمه اما بناء على ما اخترناه من اصابة البرائة مع الشك فى الشرطية والجزئية فلان المانع عن اجراء البرائة عن اللزوم الغيرى فى كل من الفعل والترك ليس الازوم المخالفة القطعية وهى غير قاذحة لانها لاتتعلق بالعمل لان واحدا من فعل ذلك الشيئى وتركه ضرورى مع العبادة فلا يلزم من العمل بالاصل فى كليهما

معصية متيقنة كما كان يلزم فى طرح المتبائنين كالظهر والجمعة وبتقرير آخر اذا
انى بالعبادة مع واحد منهما قبح العقاب من جهة اعتبار الآخر فى الواقع لو كان
معتبراً لعدم الدليل عليه وقبح المؤاخذه من دون بيان فالاجزاء المعلومة مما يعلم كون
تركها منشأاً للعقاب واما هذا المردد بين الفعل والترك فلا يصح استناد العقاب اليه
لعدم العلم به وتركها جميعاً غير ممكن حتى يقال ان العقاب على تركهما معا ثابت
فلوجه لنفيه عن كل منها انتهى) توضيحه ان العلم الاجمالى انما يكون بياناً منجزاً
فيما حصلت مخالفه قطعية من الاقتحام فى الاطراف واما فيما لم يتمكن من ارتكاب
الطرفين كال دوران بين حرمة الفعل ووجوبه فى واقعة واحدة لم يكن العلم الاجمالى
منجزاً للواقع وما نحن فيه من هذا القليل لوضوح عدم تمكن المصلى من فعل ذلك
الشئى وتركه فلا يحصل بواحد منهما مخالفة قطعية وعليه فلأمانع من جريان البرائة
العقلية اذ بعد العلم بوجوب الاجزاء والشرائط ماعدى المشكوك فى شرطيته وما نميته
يكون العقاب على الاخلال بالمشكوك عقاباً بلا بيان فيكون حكمه حكم الاقل و
الاكثر بناءً على القول بالبرائة فى تلك المسئلة هذا توضيحه (وفيه ان المخالفة القطعية
فى الواجب المردد بين المتبائنين كالظهر والجمعة بتركهما معا وهذا ممكن
فيما نحن فيه بترك الصلوة راساً وهذا بخلاف الدوران بين المحذورين فى واقعة واحدة
فان المكلف لا يخلو من الفعل فيكون موافقاً لاحتمال الوجوب او الترك
فيكون موافقاً لاحتمال الحرمة فلا يتمكن المكلف لا من المخالفة
القطعية ولا من الموافقة القطعية ولا كك الامر فيما نحن فيه فان المكلف
متمكن من المخالفة القطعية بترك الصلوة راساً ومن الموافقة القطعية بتكرار الصلوة
مرة اخرى واما قياس هذه المسئلة بمسئلة الاقل والاكثر فقياس مع الفارق اذ الزائد
فى تلك المسئلة مشكوك فيه والاقل متيقن الوجوب بخلاف هذه المسئلة فان الاكثر
منطوع الوجوب بمعنى ان المكلف يعلم بان الزائد معتبر فى الصلوة قطعاً ولا يعلم ان
وجوده معتبر فيها او عدمه فتكون من باب الدوران بين بشرط شئى وبشرط لا فالصلوة
الواجبة المنجزة مرددة بين المتبائنين ولا محيص الا عن الجمع بينهما اذ الاشتغال اليقيني

يقضى الفراق اليقيني (قوله اما الاحتياط فلا يعتبر في حسنه شيئي اصلا بل يحس على كل حال) اقول الاحتياط هو اتيان الفعل بر جاء ادراك الواقع فالغرض الادنى احتمال مصادفة انا واقع ولا بد ان ينتهي الى غرض اقصى يكون مقطوع الحصول بان يكون انطباق الكبرى على اتيان المشكول على نحو البتة وما لم ينته الى غرض اقصى يكون مقطوع الحصول لم يقدم على ذلك المشكوك بشهادة الوجدان وقيام البرهان عليه وهي هنا صور (الاولى ان يعلم تفصيلا بكون الماتى به العاشر في عالم الخيال قبل الابداء في الخارج بصير مصداقا للمأمور به بشر اشر اجزائه وشرائطه بعد الابداء من المعلوم انه لا يتصور فيه الاحتياط بعد التطبيق على الصغرى (الثانية ان يعلم اجمالا بوجوب الاقل او الاكثر فح ان كان الزائد المشكوك فيه جزءا للفرد موجبا لصيرورة الاكثر افضل الافراد فهذه الصورة ايض لا يتأتى فيها الاحتياط لوضوح ان الطبيعي يصدق على الفرد بمشخصاته وقدمر توضيحه في مبحث الاقل والاكثر عند شرح كلمات الاستدلال في فصد الوجه (الثالثة تلك الصورة مع كون الزائد مقارنا للفرد ومن المعلوم ان الكلى لا ينطبق عليه بتمامه فاذا يتأتى الاحتياط في اتيان الاكثر لمكان عدم العلم بكون الماتى به بتمامه مصداقا للمأمور به ولكن العلم بوجوب الواجب عليه يكون داعيا على اتيان الاكثر فان كان مراد من يقول يلزوم قصد الوجه مع التمكن من تحصيل العلم التفصيلي بالوجه ان يكون العلم بالوجوب داعيا للمكلف على اتيان الفعل وان لم يتحصل تطبيق الكبرى على الصغرى بتمام حدودها فمراده حاصل ولا ينبغي انكاره لذلك اذ الامر الشخصي المعلوم باعث وداع على اتيان الاكثر كالامر الشخصي المعلوم تفصيلا و انما الفرق بينها فسي الانطباق من حيث عدم العلم بكون الماتى به مصداقا بتمامه للواجب فيما نحن فيه و العلم به بتمامه في المعلوم بالتفصيل (الرابعة ان يعلم اجمالا بالوجوب بين المتبائنين كالظهر والجمعة ويتأتى الاحتياط في اتيان كل واحد بينهما وهذا ايض ينتهي الداعي على الاحتياط الى الداعي المنبثق من العلم بالوجوب المردد بينهما والفرق بين هذه الصورة والصورة السابقة ان الوجوب المعلوم هناك وجوب مدلول للخطاب الشخصي المعلوم وهنا وجوب انتزاعي من الخطاب

الواقعى المررد بين المتبائن اذ الوجوب الانشائى بسيط لاجنس له حتى يكون الجامع
المعلوم جنسا ذاتيا له ولو انكر المائل بلزوم قصد الوجه فى صورة التمكن من العلم
التفصيلى حصول قصد الوجه فى هذه الصورة انكرنا عليه لزومه راسا وقد سبق سند
الانكار فى مبحث الاقل و الاكثر وغيره (الصورة الخامسة ان تقوم اشارة على
وجوب شئى كان مشكوكا فيه بالشك البدوى كالشك فى وجوب الدعاء عند
رؤية هلال رمضان فيما اذا قامت اشارة على وجوبه وهنا ايضا يأتى الاحتياط لان الامارة
لا توجب العلم بالوجوب الواقعى وانما تكون منجزة للواقع على تقدير المصادفة و
الداعى على الاحتياط هنا ينتهى الى الداعى المنبعث من الامر العولوى الطريقى لانه
واجب الاطاعة بحكم العقل كالوامر النفسية وحيث ان اطاعته عين اطاعة الواقع فلا جرم ان
المكلف يأتى بالماتى به المحتمل الاصابة بداعى الامر الطريقى المعلوم فى العبادات
لابدان يكون الداعى الادنى على الفعل احتمال وجوبه لعدم العلم بالوجوب اذ لا -
الطريقى لا يشتمل على مصلحة كاملة فى متعلقة ولا فى نفسه حتى يتأتى قصد التقرب منه
فيتحقق عنوان الاحتياط بداعى الاحتمال وينتهى الى الداعى المنبعث عن الامر الطريقى
المعلوم ومنه الى الداعى الاقصى و لو كان هو الفرار عن النار ولا يذهب عليك انه
لا يتأتى الاحتياط فى اتيان الواجب المستصحب وجوبه اذا لوجوب الظاهرى المجعول
وجوب مماثل للوجوب الواقعى فيكون قصده مقربا من الله تعالى فالداعى الادنى
ناش منه لامن الاحتمال (الصورة السادسة) ان يحتمل وجوب الشئى احتمالا بدويا
بلاقيام اشارة عليه سواء قام اصل او اشارة على البرائة ام لا فيحتاط فى اتيانه بداعى
احتمال وجوبه وهذا الداعى ينتهى الى داعى اقصى يكون مقطوع الحصول كحصول
الرفعة عند الله تعالى ونحوها من الدواعى القصورى ودعاوى انحاء الاحتياط تنتهى
مع الواسطة او بلا واسطة الى غاية قصوى هى جهة تعليلية لاستقلال العقل بحسن
الاحتياط بانه انه يحصل للنفس حركة استكمالية من المبادرة الى اتيان محتمل
الوجوب لاجل الفوز بالقرب والرفعة عند الله تعالى وهى مصلحة شخصية عائدة الى
آحاد المكلفين تكون جهة تعليلية لحكم العقل بحسن الاحتياط ولا بدان لا يكون فى

طريق الانتهاء الى غاية قصوى مانع عن ذلك كالاخلاق بقصد الوجه و محذور التكرار ونحوهما والانتكون الدواعى الوسطى كداعى الوجوب وافقة فى مسيرها غير واصلة اليها ومعه يقف العقل عن الحكم بحسن الاحتياط اما محذور الاخلاق بقصد الوجه فقد مردفنه فى مطاوى كلماتنا و اما محذور التكرار فسيمر عليك دفنه فى كلام الاستاد (ولا يخفى انه على تقدير دخل الوجه فى متعلق الخطاب لا يتحصل عنوان الاحتياط باثبات المحتملات بداعى ادراك الواقع مع التمكن من العلم التفصيلي لان المفروض العلم بعدم وجوب الماتى به الخالى عن قصد الوجه و اما على تقدير كون قصد الوجه واقعا فى مرتبة الاطاعة والامثال مع كون مركز الوجوب نفس الاجزاء والشرايط نظراً الى عدم امكان دخله فى متعلق الوجوب فلا ريب فى تحقق عنوان الاحتياط فى اثبات المحتملات بداعى ادراك الواجب الواقعى المشتبه بينهما لكنه لا يحصل عنوان الاقياد لعدم حصول عنوان الاطاعة فى صورة الاخلاق بالوجه فى العلم التفصيلي و من البين ان عنوان الاقياد كعنوان الاطاعة متأخران رتبة ان مرحلة جعل الوجوب و تعلقه بمتعلقه فاذن يمتنع دخل عنوان الاقياد فى مرحلة الخطاب لعدم حصول عنوان الاقياد مسبب عن عدم حصول الغاية القصوى و لازم ذلك حصول موضوع احتياط لكنه لا ينتهي الى الغاية القصوى فى الصورة الاولى لا يحصل موضوع الاحتياط راسا وفى هذه الصورة لا يحصل الغاية القصوى مع حصول موضوع الاحتياط فقول الشيخ قدس من جهة تحقق موضوع الاحتياط واحراز الواقع مع قوله بان قصد الوجه شرط لتحقيق الاطاعة وليس ماخوذاً فى المأمور به منظور فيه (لما نهينا عليه من حصول موضوع الاحتياط ولا يتحقق داعى القرية الذى هو الداعى الاقصى و منه لا يتصف عنوان الاحتياط بكونه اقياداً وقد عرفت انه يمتنع اعتبار عنوان الاقياد فى متعلق الخطاب حتى لا يتحقق موضوع الاحتياط بانتفاء الاقياد (ثم لا يخفى عليك ان اثبات المحتمل الآخر من طرفي العلم الاجمالي الذى لم يقم عليه اشارة او استصحاب بداعى ادراك الواقع يكون منتهيا بلا واسطة الى الداعى الاقصى بخلاف اثبات الطرف الذى قام عليه الحجة فانه منتهى الى الداعى الاقصى بالواسطة مثلا اذا قام اشارة

على وجوب الجمعة او كان مجرى الاستصحاب فان الاتيان به مع احتمال عدم الاصابة للواقع لاجل امثال الامر الطريقي او الامر المجموع فى مورد الاستصحاب واتيانه كك لاجل حصول القرب و الرفعه عند الله تعالى فداعى اتيان الجمعة بداعى احتمال الوجوب الواقعى ينتهى اولا الى داعى الامر الطريقي ثم الى الداعى الاقصى بخلاف الاتيان بالظهر بداعى احتمال الوجوب الواقعى فانه ينتهى بلا واسطه الى الداعى الاقصى كما لا يخفى) (قوله وتوهم كون التكرار عبثا ولعبا بامر المولى فاسد لوضوح ان التكرار ربما يكون بداعى صحيح) اقول ربما يكون الامثال الاجمالى بتكرار العمل العبادى اسهل من تحصيل العلم التفصيلى بالواجب العبادى فيختار التكرار لسهولته المدوحة عند العقلاء لا لغرض اللعب بامر المولى وعلى تقدير كونه لعبا كما اذا كان هناك قدح من ماء وآخر من ماء الورد وامر المولى باحضار الماء فاحضرهما معا بلا استعمال شمش الرائحة لم يكن ذلك لعبا بامر المولى بل هو لعب فى طريق الامثال و لو ذمه العقلاء او اشتمز المولى فانما يكون لاختيار هذا الطريق دون الطريق المدووح لوضوح ان ترجيح واحد من طرق الامثال مقوض الى اختيار المكلف كما فى الصلوة فى البيت لغرض نفسانى فانه لا يضر بداعى القربة فى اتيان اصل الصلوة وفيما نحن فيه يكون اللعب فى تحصيل اليقين بالامثال لافى اتيان الفعلين بداعى القربة (قوله فانهم) لعله اشارة الى الفرق بين قصد الوجه و كون التكرار لعبا بامر المولى فان من يقول بدخل قصد الوجه فى متعلق الطلب لا يقول باعتبار عدم التكرار فى متعلقه بل يقول بان التكرار لمكان اللعب بامر المولى مانع عن حصول اطاعة بالنسبة الى الامر الواقعى وعن حصول الانقياد بداعى احتمال الامر الواقعى ففى اتيان الاحتمالات مع التمكن من العلم التفصيلى و كفى فى رده استقلال العقل بحسن اتيانها وان كان لاعبا فى طريق تحصيل اليقين بادراك الواقع ولازم حسن الاتيان كك تحقق اطاعة و الانقياد وهذا بخلاف القول باعتبار قصد الوجه فى متعلق الطلب فانه لا بد من اقامة الدليل على عدم اعتباره فيه ولو بالتشبيث بنسب حديث الرفع وقد ادعى الاجماع عليه ولا يعباء بحصله فى مثل هذه المسئلة فضلا عن منقوله و الى فرق آخر بينهما وهو

عدم تحقق موضوع الاحتياط على تقدير اعتبار قصد الوجه فى متعلق الطلب بخلاف فرض مانعة التكرار عن حصول الاطاعة والالتقياد فان موضوع الاحتياط حاصل فيه بداعى احتمال ادراك الواجب الواقعى فى اتيان المحتملات الا انه لا ينتهى الى الداعى القصوى وقد مريانه آتفا (نقل وتقيب قال فى تقريرات بعض الاعلام يعتبر فى حسن الاحتياط عقلا عدم التمكن من ازالة الشبهة فان مراتب الامتثال عقلا اربعة الاول الامتثال التفصيلى الثانى الامتثال الاجمالى الثالث الامتثال الظنى الرابع الامتثال الاحتمالى ولا يجوز الانتقال الى المرتبة اللاحقة الا بعد تعذر المرتبة السابقة لان حقيقة الطاعة هى ان تكون ارادة العبد تبعا لارادة المولى بانبعائه عن بعثه وتحركه عن تحريكه وهذا يتوقف على العلم بتعلق البعث والتحريك نحو العمل ولا يمكن الانبعاث بالتوسيط البعث الواصل الى المكلف والانبعاث عن البعث المحتمل ليس فى الحقيقة انبعاثا فلا يكاد يتحقق حقيقة الطاعة الا بعد العلم بتعلق البعث نحو العمل ليكون الانبعاث عن البعث نعم الانبعاث عن البعث المحتمل ايضا مرتبة ونحو من الطاعة الا انه يتوقف حسن ذلك على عدم التمكن من الانبعاث عن المعلوم الثانى حقيقة العبادة و الطاعة انتهى ملخصا) وفيه ان الاطاعة والامتثال عبارة عن اتيان المأمنى به على وجه ينطبق عليه المأمور به فيكون العلم بالانطباق موضوعا لحكم العقل بالاجزاء ولا فرق فى ذلك بين التوصليات والتعدييات فان كان داعى القرية مأخوذا فى متعلق الطلب فلامحالة لا يحصل الانطباق بدون وان كان معتبرا عقلا فى طريق العبادة فلاجل بقاء الامر الواقعى بقاء الغرض فى مقام الثبوت يحكم العقل بازوم قصد القرية كى يقطع بسقوطه فتحكم العقل بالاجزاء وحيث ان العقل مستقل بازوم انتهاء الداعى الادنى الى الداعى الاقصى حتى فى معلوم الوجوب تفصيلا فانه لا بد ان يكون الداعى على اتيان الواجب هو حصول غاية من الغايات التى هى الدواعى القصوى المعهودة المذكورة فى محلها ولو كان ذلك هو الفرار عن العقاب فالانتهاء اليها فى معلوم الوجوب و محتمله سواسية وان كان الفرق بينهما فى ان ارادة العبد فى معلوم الوجوب يكون تبعا لنا شيئا عن ارتسام صورة ارادة المولى و بعثه فى عالم خيال العبد على نحو الجزم الذى هو من مبادئ

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

لو كان و الا فالبرائة الشرعية والارل دليل اجتهدى ناف لموضوع الاشتغال العقلى
والثانى اصل شرعى مقدم على الاشتغال وعلى الثانى فالدافع للشبهة هو الاطلاق المقامى
وعلى كلا التقديرين لا يبقى مجال للاشتغال ولعل قوله فتأمل اشارة الى ما ذكرنا
(قوله واما البرائة العقلية فلا يجوز اجرائها الا بعد الفحص والياس عن الظفر على
الحجة على التكليف) اقول محل الكلام بين الاعلام ما هو اعم من صورة وجود العلم
الاجمالى فعلى تقدير ثبوت جميع احكام الفقه بالعلم او العلمى الاموردا واحداً كالشك
فى حرمة شرب التتن مثلاً لم يجز التشبث باصالة البرائة العقلية فى تلك الشبهة الواحدة
قبل الفحص كما صرح بذلك غير واحد منهم فى كلماتهم و ان كان المحكى من السيد
الصدر اختصاص مورد الفحص بصوره العلم الاجمالى بوجود الدليل الناقل ولكن
العقل مستقل بوجوب الفحص مطم بعد اختصاص مورد الرخصة الشرعية فى الشبهة بالحكمة
بما بعد الفحص اذ على تقدير التعميم للشك البادى يكون الاحكام الواقعية تعليلية
خالية عن البعث والزجر والارادة والكراهة فاذن يحصل القطع بعدم كونها بياناً
منجزاً مصححاً لصحة العقوبة على تقدير المخالفة وح فالالبيان الذى هو موضوع
حكم العقل بالبرائة محرز فى الشبهة البدوية و ان كان مع الترخيص الشرعى لا يبقى
مورد للمبرائة العقلية (واما الدليل على عدم البرائة العقلية بعد عدم شمول ادلة الرخصة
للشبهة البدوية قبل الفحص هو انقداح احتمال اهمية الواقعة المشكوك فى نظر المولى
فى بادى الامر وانه لا يرضى بقوتها عن المكلف وهذا الاحتمال موضوع لحكم العقل
بلزوم الاحتياط لكيلا يفوت مرام المولى من الاقتحام فيما يكون محل الاهتمام
فالملاك فى لزوم الاحتياط هو حفظ غرض المولى فيما لم يصل البيان الى المكلف من ناحية
المولى مع كونه فى معرض الوصول بالفحص والبحث وليس البراد من الحجة على التكليف
كون مجرد صدور الامارة الشرعية حجة فعلية منجزة للمواقع بحيث يصح مؤاخذة المبد
بمجرد ذلك من دون وصولها اليه فان هذا باطل جداً بل المراد هو الحجة الشأنية
بحيث لو علم بها صارت فعلية توضيحه ان موضوع حكم العقل بلزوم الاتباع انما
يكون هو العلم بالانزام الواقعى او ما يكون طريقاً اليه لموضوع ان انبعث ارادة

الاطاعة انما يكون من حصول صورة الالتزام بنفسه او بطريقة فى صقع النفس والتصديق والجزم بذلك و يمتنع ذلك من مجرد صدور الالتزام او الحجة عليه من ناحية المولى اذ لا نسخية الاين الصورة الحاصلة وانقداح الارادة بعد الجزم بذلك فليس مجرد الالتزام الواقعى يانا ولا الطريق المجمعول الواقعى حجة فعلية منجزة مصححة للعقوبة مالم يصل بالعلم به او بطريقة الى المكلف ومن هنا يظهر ان مجرد احتمال الالتزام بنفسه او بطريقة ليس منجزاً للواقع كمنجزية الظن فى حال الانسداد بل الذى يكون موضوعاً للزوم الاحتياط فى بادى الامر هو احتمال اهمية الغرض لاحتمال الالتزام الواقعى بنفسه او بطريقة وهذا الاحتياط ايض لا يكون يانا منجزاً مصححاً لعقوبة الواقع المجمعولة و كان يقع المقصر التارك للاحتياط فى تبعة مخالفة الواقع اللازمه للاعمال السيئة و لكن لا يستحق العقاب المجمعول على مخالفة خصوص الالتزام الواقعى الا اذا وصلت الحجة عليه اليه وخالفها بعد وصولها فهنا صور ثلاث (الصورة الاولى التجزى فيما اذا لم يظفر على الحجة بعد الفحص و كانت الواقعة مشمولة لادلة الرخصة فلا محالة يكون الحكم الواقعى ح تعليقاً على تقدير وجوده فى الواقع فليس هناك تبعة لازمة للعمل السيئى ولا استحقاق عقاب مجمول على مخالفة الالتزام الحتمى فهذا انم قلبى خاصة (الصورة الثانية المخالفة الحاصلة من ترك الاحتياط اللازم فى بادى الامر بان يعلم غيب العثور على الحجة المجمعولة على الواقع بتعلق غرض المولى بوقاية الواقع بسبب جعل الطريق عليه فينكشف له انه اقدم على تقويت غرض المولى بترك الاحتياط عند احتمال اهمية غرض المولى فتبعة العمل السيئى لازمة له وهذا انم عملى وما قرع سمعك من عدم لزوم تحصيل الغرض عند تمكن المولى من البيان فانما هو البيان بالطريق المعتاد لا بالقاء الاحكام فى صدور الانام والقادر المطلق وان كان متمكناً عن ذلك الا انه ما اقتضت حكمته القاء الاحكام فى صدور الانام بالوحي او الالهام ومع علم المكلف بصدور احكام من المولى واحتمال تقويت غرضه من الاهمال فالعقل يستقل بلزوم الفحص والاحتياط فى بادى الامر فهذه الصورة بمنزلة عدم تمكن من البيان (الصورة الثانية المخالفة بعد انما الحجة على المكلف فهو مستتعبة للمتبعة اللازمة و

للعقوبة الجمولة على مخالفة الالتزامات الخاصة و قد مر شطر من الكلام فى ذلك فى
مبحث الدليل العقلى على البرائة ثم فى مقابلة المخالفات الثلاث موافقات ثلاث
(الاولى الانقياد وهو فى مقابلة التجزى طاعة قلييه بان يأتى المكلف الماتى به بداعى
احتمال الالتزام و لم يصادف الواقع او اعتقد تعلق الالتزام بشيئى واتى بداعى الالتزام
ولم يصادف الواقع اذ المفروض انه لم يصدر منه عمل تكون فيه خاصية واقعية تعود
اليه) الثانية الايتان بما فيه غرض المولى مع عدم صدور امر من المولى او عدم وصوله
اليه وهذه طاعة عملية مقربة من الله تعالى غير مستتبعة لاستحقاق الثوات المجمول
على ايتان المامور به (الثالثة اطاعة الامر المولى الواصل اليه بنفسه او بطريقه فانه
اطاعة عملية مستتبعة لاستحقاق الثوات المجمول علاوة على عود خاصية الفعل المامور به
اليه على تقدير مصادفة الطريق المجمول (وربما يقال ان الايتان الذى هو موضوع
حكم العقل بقمع المؤاخذه انما يكون الشك المستقر الذى ليس فى معرض الزوال
بالفحص والبحث لانه مطلق الجهل بالواقع فمع احتمال زواله بالفحص والظفر بالحجة
لا يكاد يحرز الموضوع فلا يكون ح حكم من العقل بالقبح بل ينقذح احتمال الضرر
الموضوع لحكم العقل بلزوم الفحص لكيلا يلحقه عقوبة الواقع هذا تقريره (وفيه ان
الظفر بالحجة لو كان كاشفا عن قيام البيان و اتمام الحجة من اول الامر عند طرو
الشك لكان لهذا القول وجه اذ المفروض ان المكلف عند عروض الشك يحتمل عثوره
على الحجة المصححة للعقوبة على مخالفته الواقع فكيف يجترى على الاقتحام فى الشبهة
باجراء البرائة مع عدم الامان من احتمال النيران ولكن هذا باطل جدا لما نهينا عليه
ان الطريق المجمول انما يكون حجة فعلية منجزة للواقع فاذا كان يكون الايتان محزرا
الى المكلف وقبله ليست الاحجة شأنية غير منجزة للواقع فاذا كان يكون الايتان محزرا
وجدانا ولاجل ذا اختار بعضهم القول بالبرائة قبل الفحص وعدم حكم العقل بلزوم
الفحص وقد تقدم آتفا بطلان هذا القول ايض و اوضحنا سبيله وقد تشبث بعضهم لانبات
وجوب الفحص بذيل العلم الاجمالى و سيمر عليك الكلام عليه عند تعرض الاستادله
(قوله واما البرائة ففضية اطلاق ادلتها وان كان هو عدم اعتبار الفحص فى جريانها

كما هو حالها فى الشبهات الموضوعية) اقول قد عرفت ان محل الكلام بين الاعلام ما هو اعم من صورة العلم الاجمالى ويمكن الاستدلال على لزوم الفحص تارة بنسج الاطلاق و اخرى بنسج حجية الاطلاق اما منع الاطلاق فبان يقال الشك الموضوع لادلة الرخصة هو الشك المستقر المستمر الى ما بعد الفحص نظراً الى كون لزوم الفحص فى مورد الشبهات الحكمية ارتكازيا فى اذهان المشرعة يكون منزلا منزلة القرينة اللفظية المتصلة فيكون الشك المقيّد بالبقاء الى بعد الفحص موضوعا للاصول العملية الشرعية لامجرد حدوث الشك فى بادى الامر فتنبى حدث الشك وشك فى بقاءه الى ما بعد الفحص كان ذلك من باب الشبهة الموضوعية فلا يصح التمسك بالاطلاق فيها قبل الفحص و الذى يشهد لصحة هذه الدعوى استقرار بناء الشارع على تبليغ الاحكام الشرعية الى المكلفين على الطريق المتعارف الموجب لاختفاؤها لولا الفحص و عدم جريان مشية الله تعالى على القاء العلم بها على قلب كل مكلف وقال النبى ص فى مجلس التبليغ فليبلغ الشاهد الغائب ولم يؤمر النبى ص ولا اوصيائه بدق ابواب الدور والحضور بانفسهم الشريفة فى منازلهم وقرع اسماعهم لاستماع تكاليفهم بل امروا ببيانها لهم على نحو المعتاد بحيث لولم يقصر احد فى السعى فى اخذ الاحكام بالحضور فى محضر النبى ص و اوصيائه لم يبق جاهل بحكم الله تعالى وان اختلف كيفية الفحص قبل اكمال الدين و بعده فقبله كان يحصل الفحص بحضور محضر النبى ص لتلقى مسائل الدين و مع عدم البيان كان المرجع هو البرائة حيث كان النبى ص مامورا بتبليغ الاحكام نجما نجما لا دفعة و قبل التبليغ لم يكن الحكم الثابت فى اللوح فعليا حتميا و بعد الاكمال كان يحصل الفحص بحضور محضر الوصى بعد النبى ص بالسؤال عنه او عن امر الناس بالسؤال عنه خصوصا او عموما ولم يكن يكفى مجرد المحضور كما هو مفاد (قوله تعالى و استئلو اهل الذكر ان كنتم لاتعلمون) فيستبين من ذلك ان الفحص صار مر كوزا فى اذهان المشرعة من لدن البعثة الى زمن الغيبة وكانت الاسئلة فى زمان الغيبة مرفوعة الى امام الغائب بواسطة النواب الاربعة و غب الغيبة الكبرى استقر ديدن المشرعة على الرجوع الى الكتب الاربعة الحاوية للاصول الاربعة مأمو

اخبار الوقوف عند الشبهة والسؤال عن الائمة وسائر الاخبار التى مضامينها مختلفة ذكرها الشيخ قده فى الرسالة كلها ارشاد الى ماهو مركز في اذهان المنشرة من لزوم الفحص عند طرو الشبهة البدوية فنستنتج من ذلك كله ان الشك فى الحكم الكلى المستقر المستمر الى ما بعد الفحص يكون موضوعا لدالة الرخصة لالشك البادى الزائل بالفحص ومع احتمال الزوال تكون الشبهة موضوعية وقد اشرنا الى ذلك فى صدر مبحث القطع ولا يذهب عليك انه لا يسمع التثبت بما ذكرنا لكون الموضوع فى حكم العقل هو الشك المستقر كما مر حكايته قبيل هذا ولا استقلال العقل بلزوم الفحص كما ربما يترائى من كلمات بعضهم لما بنهنا عليه من ان الالتزام الواقعى الغير الواصل لانفسه ولا بطريقه الى المكلف بالعلم الوجدانى ليس يانا قاطعا للمعذر مصححا للعقوبة فبجرد طرو الشك يكون اللابيان وجدانيا ومعه لا وجه لدعوى كون الموضوع للبرائة هو الشك المستقر ولا لدعوى عدم استقلال العقل بالبرائة مع تحقق موضوعه والايلازم تخلف الحكم عن موضوعه (هـ) هذا كله فى الشبهة الحكمية و اما الشبهة الموضوعية فلا مانع من التمسك باطلاق ادلتها للشك البادى قبل الفحص لعدم ارتكازه فى اذهانهم بالنسبة اليها بل قامت شهادة فى نفس تلك الاداة على عدم وجوب الفحص كما فى الامثلة المضروبة فى رواية مسعدة ابن صدقة كالعبء المحتمل ان يكون حراً وكالمرأة المحتملة ان تكون محرمة حيث لم يامر الامام ع بالفحص عن مواردها بل بدء ببيان حكم الشبهة وقال ع فى ذيل كلامه حتى يستبين لك (اى يظهر لك الحال بلا كلفة الفحص والسؤال) و اما الدليل على عدم حجية الاطلاق بعد تسليمه هى اخبار وجوب التعلم وسيمر عليك توضيحه عند تعرض الاستاد و قد استثنى من الشبهة الموضوعية موارد (منها الشبهة فى باب النفوس والاعراض التى علم شدة اهتمام الشارع بها) و منها الشبهة فى النصاب فى الزكوة لما ورد فيها من الامر بالتسييك عند الاشتباه) و منها الشبهة فى حصول الاستطاعة (و منها الشبهة التى ترتفع بمجرد النظر كما اذا توقف العلم بطلوغ الفجر على مجرد النظر فى الافق فيجب عليه النظر وبالجمله كل مورد لا يتوقف استعمال الحال فيه الى تكلف

الفحص عن المقدمات البعيدة بل يعلم الحال بواحدة من الحواس الظاهرة لا يجوز الاقتحام بمجرد عروض الشك لارتكاز الاستعلام عن حال الواقعة فى هذه الموارد فى اذهان اهل العرف ولا يخفى ان هذه الصورة الاخيرة تخصص لتخصيص اذ الارتكاز بمنزلة القرينة المتصلة بالاطلاق وحيث ان القيد لى كان التقيد به بمقدار القدر المتيقن فلو عرضت الشبهة فى واقعة وشك فى لزوم الاستفسار فيها عن الجار مثلا لم يجب الاستخبار عنه وجاز الاقتحام فيها تمسكا بالاطلاق (قوله حيث يعلم بثبوت التكليف بين موارد الشبهات بحيث لو تفحص عنه لظفر به) اقول تقريبه بان يقال نعمل اجمالا بمقدار من الاحكام الالزامية ايجابا او تجريما فى مجموع ما بايدنا من الروايات المدونة بحيث لو تفحص فى كل مسألة عن حكمها فيها لظفر به فلا يجوز الرجوع الى البرائة والاخذ باطلاق ادلة الرخصة قبل الفحص وبعد الفحص عن مضان حكم الواقعة وعدم العثور عليه يكون الشك فى التكليف شكاً بدوياً فيكون مجرى للبرائة (قال الشيخ قده و لكن هذا لا يخلو عن نظر لان العلم الاجمالى انما هو بين جميع الوقائع من غير مدخلة لتمكن المكلف من الوصول الى مدارك التكليف وعجزه عن ذلك فدعوى اختصاص اطراف العلم الاجمالى بالوقائع المتمكن من الوصول الى مداركها مجازفة انتهى) و فيه بعد تسليم انتشار اطراف المعلوم بالاجمال فى جميع الوقائع اعم مما هي مجموعة مدونة فى الكتب المعروفة ان هناك علم اجمالى صغير يكون اطرافه محصورة فى الكتب المدونة يحتمل انطباقها على المعلومات اجمالا بين جميع الوقائع وقابلية الانطباق وان لم تكن داخلة فى باب الانحلال لانها توجب قصر لزوم الاشتغال عقلا على العلم الاجمالى الصغير وثبوت العلم الاجمالى بالالزامات فى خصوص الروايات المدونة فى الكتب المتداولة وجدانى لا يقبل الانكار كما ان دعوى زيادة الزامات اخر زائدة فى الروايات الغير المدونة غير مقبولة اذ مجرد العلم بالزامات فى تلك الروايات لا يستلزم العلم بكونها مفايرة للالزامات المعلومه فى الكتب المعروفة ولعلمها منطبقة عليها وان كانت مروية باسناد مختلفة وعبارات متفاوتة وقد اشبعنا الكلام فى الانطباق وانحاء الانحلال فى مبحث الدليل العقلى للاخبارى بما لا مزيد عليه هذا

تقرير لزوم الفحص بمؤونة العلم الاجمالى ويرد عليه ان هذا الدليل اخص من المدعى من وجهين الاول من جهة ان المعلوم بالاجمال مردد بين الاقل والاكثر وبعد الظفر على مقدار من الالتزامات فى الروايات بحيث تنطبق على المعلومات بالقدر المتيقن فلا معالة ينحل العلم الاجمالى كما هو الشأن فى مثل هذا الدوران ولازمه عدم لزوم الفحص بقية الالتزامات المشكوكة مع ان الالتزام هو الفحص فيها على ما هو المنصوص فى كلمات الاصحاب والمستدل بهذا الدليل معترف بذلك مثلاً اذا كان القدر المتيقن من عدد المعلومات بالاجمال خمسون مع احتمال كونها ازيد منها والالتزامات الموجودة فى الروايات مائة مثلاً فلا شك عند الظفر بخمسين ينحل العلم الاجمالى ولو حكماناذن لا يبقى موجب للفحص عن بقية الالتزامات المشكوكة اللهم الا ان يدعى ان المعلومات بالاجمال انما يكون بعدد الالتزامات الواقعة فى الروايات والوجدان يشهد بخلافه مضافاً ان لازم ذلك هو حصول العلم التفصيلى بكون الالتزامات المروية فى آحاد الروايات احكام واقعية وان كان يحتل بعيداً ان يكون الخطاء او الكذب فى رواية حرمة شئى مكان وجوب شئى مثلاً يكون الجمعة واجبة واقعا فى يوم الجمعة والظهر محرماً وقد روى حرمة الجمعة ووجوب الظهر ومن المعلوم ان هذه شبهة عارضة احياناً فى بعض متعلقات الالتزامات مع العلم التفصيلى بكون الالتزامات فى الروايات احكام واقعية باسرها وهذه الدعوى كما ترى مجازفة لا تصفى اليها . (وفى مقالات الاصول انه لو ظفرنا بالفحص فى المسائل العديدة وظفرنا بالدليل بمقدار المعلوم بالاجمال لم تكن يجدى ذلك فى اسقاط العلم عن الاعتبار بلاك الانحلال الاحتمال كون المعلوم العادة علوما متأخرة عن العلم الاجمالى الاولى ولو بواسطة احتمال حدوث بعضها فى المسائل الخارجة عن طرف العلم فى الدائرة المضيقه ومثل ذلك غير كاف فى الانحلال نعم لو كان جميع المسائل طرف العلم المزبور كان لهذه الشبهة مجال اذا المعلوم العادة هو عين ما علم بالظفر بها من الاول مقارنة للعلم الاجمالى انتهى) وفيه ان مفاد الروايات المعتبرة نبوت التكاييف للمكلفين منذ بلو غهم والاطلاع عليها و ان كل متأخراً عن العلم الاجمالى الا انها توجب تنجز الاحكام الواقعية من لدن حصول

الاطلاع عليها لان لازم دليل الحجية هو الاخذ بمفادها ومن ثم يحكم بعد الظفر بها بترتيب جميع الاثار السابقة على الواقع فاذن يكون الظفر بالحجة متأخراً عن العلم الاجمالى لانفس الحجة بمالها من المؤدى فيكون نظير تقارن المعلومين زمانا وان كان العلمان متعاقبين كما اذا علم بعد العلم الاجمالى بنجاسة واحدا من الانائين بوقوع قطرة دم فى واحد معين منها فى زمان حدوث نجاسة احدهما فان لازم العلم التفصيلى به كون الخطاب بالاجتناب منجزاً فى واحد معين منها بمعنى لزوم ترتيب اثار النجاسة على ذلك الاناء المعين فى زمان وقوع القطرة فيه ومع تنجز التكليف فيه لا علم بتكليف آخر فى الآخر وان كان يحتمل ذلك نعم لابد من العلم باتحاد زمان المعلومين كى يحصل القطع بتنجز الخطاب فى واحد معين من الطرفين بماله من المؤدى الثابت فى زمان المعلوم بالاجمال ومع يكفى احتمال الانطباق ولا كك الامر فى صورة الاحتمال مثلا بعد العلم الاجمالى بنجاسة واحدا من الانائين لو علم تفصيلا بنجاسة معين منها ولكن لا يدري زمان حدوثها وبشك فى اتحاد زمان المعلومين فى هذه الصورة لا يتحقق الانحلال لعدم العلم بتنجز الخطاب فى ذلك المعين الثابت فى زمان المعلوم بالاجمال فاذن يكون العلم الاجمالى باقيا بتنجزه وان كان مرتفعا حين حدوث العلم التفصيلى ومن البين ان الظفر بالروايات المعتمدة على مقدار القدر المتيقن من المعلومات بالاجمال يوجب العلم بحجية مضامينها بمالها من العناوين الخاصة الثانية فى زمان العلم الاجمالى بالاحكام الواقعية فاذن يحصل العلم بتنجز الخطاب الخاص على قدر المعلومات بالاجمال ومع العلم به كك يكون الشك فى الزام آخر بدويا وان كان يحتمل مقابلة الالتزامات التى ظفر بها للمعلومات بالاجمال فان احتمال الانطباق فى صورة العلم باتحاد زمانها كاف فى الانحلال ولو حكما (ولا يذهب عليك ان الحجة المظفورة بها ليست مؤثرة فى تنجز الخطاب الواقعى من الاول الامر اذ يمنع تقدم الاثر على وجود المؤثر بل يحدث التنجز فى زمان الظفر بها ويجب الاحتياط قبله لاجل العلم الاجمالى وبعد الظفر بالحجة يصير مؤدياتها بعناوينها الخاصة منجزة وحيث ان مفادها ثبوت الحكمة الانزامى من اول الامر فلا بد من ترتيب الآثار من اول الامر و

لازم ذلك انحلال العلم الاجمالى حين الظفر بها فظهر مما ذكرنا ان العلم الاجمالى لا ينهض دليلا على لزوم الفحص فى الشبهات بعد الانحلال وهذا هو الوجه الاول المذكور فى كلام الاستاد (الوجه الثانى المذكور فى كلام الاستاد من جهة عدم الابتلاء الا بما لا يكون علم بالتكليف من موارد الشبهات لوضوح تفاوت مقدار الاحكام المبثلى بها على حسب تفاوت اصناف المكلفين كاحكام اهل الزراعة والصناعة والحرفة وكاحكام النسوان بالنسبة فعليه لهم لاغيرهم وكاحكام اهل الزراعه والصنعة والحرفة وكاحكام النسوان بالنسبة الى الرجال فاحكام كل صنف يكون مبثلى به لذلك الصنف لاغير ذلك الصنف ومع العلم التفصيلى لكل صنف برؤس المسائل المبثلى بها المتلقاة من السلف ربما لا يكون علم الاجمالى بالتكليف فى الشبهات الطارئة ولازم عندهم العلم الاجمالى عدم لزوم الفحص فيها مع ان المستدل بذلك لا يلتزم به ويكفى ثبوت الموجبة الجزئية للمستشكل كما لا يخفى وان ايتت الا عن ثبوت العلم الاجمالى لجميع الاصناف على نحو الموجبة الكلية فى المسائل المبثلى بها لهم فلا ينبغي الارتياح فى ثبوت الغفلة وعدم الالتفات الى جميع المسائل حين عروض الشبهة فى واقعة من الوقايح وح ليس للمكلف علم اجمالى اصلا وليس له الاشك ساجز بلا اقترانه بالعلم الاجمالى فلا محالة تشمله الرخصة المدلولة للدلة لامتناع انفكاك الحكم عن موضوعه اعنى الرخصة عن الشك ولازم ذلك عدم لزوم الفحص فى تلك الشكوك البدوية مع ان ظاهر كلمات الاصحاب لزوم الفحص فى جميع الشبهات على نحو الموجبة الكلية (قوله ولو لعدم الالتفات اليها) يعنى ولو كان عدم الابتلاء تلك المسائل للمغفلة وعدم الالتفات اليها حين عروض شبهة فى واقعة واحدة (قيل هذا سهو من القلم او من الناسخ اذ هذا وجه آخر لادخل له بمسئلة عدم الابتلاء والصحيح ان يقال اول عدم الالتفات بدل افضة لو الوصلية انتهى) ويمكن ان يقال لعل مراد الاستاد من الابتلاء ما يعم الابتلاء النوعى والشخصى وعدم الابتلاء النوعى هو الملاك لعدم فعلية التكليف حسبما مر بيانه فى تلك المسئلة و الغفلة توجب عدم الابتلاء الشخصى لوضوح ان المسئلة الواحدة فيما اذا كانت محل الحاجة والابتلاء امتنع عروض الغفلة وعدم الالتفات اليها فعدم الابتلاء ولو كان لعدم

الإلتفات الى مسئلة في واقعة يوجب جواز الرجوع الى ادلة الرخصة فالجامع العرضي لجواز الرجوع الى ادلة الرخصة بلا لزوم الفحص هو عدم الابطال الشامل للنوعى والشخصى وفيه تكلف كما لا يخفى (قوله فالاولى الاستدلال للوجوب بما دل من الايات والاخبار على وجوب التفقه والتعلم) اقول تلك الايات والروايات مذكورة في فرائد الشيخ قدسه ويحتمل ان يكون الامر فيها ارشاديا الى ما هو المر كوز في اذهان المتشرعة من لزوم الفحص بطريق التعلم ونحوه حسب ما مر بيانه سابقا ويحتمل ان يكون الامر فيها ماولويا نفسيا للغير بداعي التحفظ على الواقع فتدل بالدلالة الالتزامية على اهتمام الشارع بالاحكام الواقعية بحيث قد جعل طرقا اليها كاخبار التفات وان لم يكن الاهتمام بها بشاكة يلزم المكلف على الاحتياط فالاهتمام بمعونة جعل الطرق دون الاهتمام بايجاب الاحتياط وهما فى مقابلة الاهمال راسا من قبل الشارع فيكون التحكم الواقعى باقيا على كونه تعليقيا بحيث لو اتفق العلم به لصار فعليا حتميا و مع عدم حصول العلم العادى بالواقع لاجتناح فى اجراء البرائة العقلية والشرعية ويكون اطلاق الرخصة شاملة للشبهات مالم يعلم بالواقع واما احتمال كون الامر بالتعلم امراً مقدسيا فلا اذالتعلم ليس مقدمة وجودية لاثبات الواقع بل يمكن اثباته فى حال الجهل بطريق الاحتياط وحيث كان التعلم ولو بالسؤال عن التفات طريقا عاديا فى ازمة الائمة الى الغيبة الكبرى صدر الامر به بخصوصه منهم (ع) والا فالغرض هو التحفظ على الواقع سواء حصل الاطلاع على الحكم الواقعى بنفسه او بطريقة من طريق التعلم او من طريق الفحص فى الكتب المعروفة فاذا ن يستفاد وجوب الفحص عن الاحكام الواقعية فنكون مقيدة لاطلاقات ادلة الرخصة لمكان ظهورها فى كون الامر بالتعلم لاجل التحفظ على الواقع نعم لو كان وجوبه نفسيا للغير بل لاجل كينونة المصلحة فى نفس التعلم عائدة الى المكلف سراء وقع فى مخالفة الواقع ام لا لم يكن ينهض دليلا على التقييد بل يستحق العقوبة على ترك التعلم او كان المؤاخنة والاحتجاج (بقوله هلا تعلمت) بترك التعلم فى الاحكام المعلومة بالاجمال لاجل تنجزها بالعلم الاجمالى لا لترك تحصيل العلم لم ينهض ايضا دليلا على التقييد وليس كذلك لقوة ظهور اخبار وجوب التعلم فى ان المؤاخذ والاحتجاج بترك التعلم فى الحكم الذى لم يعلم لا بترك التعلم فيما علم

وجوبه ولو اجمالا فلا مجال للتوفيق بين اطلاق ادلة الرخصة وبين اخبار وجوب التعلم بحمل هذه الاخبار على ما اذا علم اجمالا وحمل ادلة الرخصة على الشكوك البدوية الخالية عن العلم الاجمالي وليس ذا تقييداً لاطلاق ادلة الرخصة بدعوى ان العلم الاجمالي غاية للرخصة في المشكوك فاذا لان شمل صورة العلم الاجمالي بالاحكام الواقعية ففي هذه الصورة يجب التعلم والفحص هذا تقرير توهم التوفيق كك (وفيه اولا ان العلم الاجمالي ليس غاية للرخصة الظاهرية حسبما مر بيانه سابقا و لازم حمل اخبار التعلم على صورة العلم الاجمالي كون الامر فيها ارشاديا الى حكم العقل بلزوم الفحص في هذه الصورة ومع اطلاق ادلة الرخصة لهذه الصورة لامانع من جعل الرخصة الظاهرية فيما اذا لم يؤد الاقتحام في الوقايح المشبهة الى العلم بالمخالفة القطعية كما هو كك في الوقايح الكثيرة الغير المبني بها بناءً على كون العلم الاجمالي مقتضيا لاعلة تامة فاذا انصلح اخبار وجوب التعلم لتقييد ادلة الرخصة بالشكوك البدوية ولا كك الامر فيما اذا كان الامر بالتعلم وجوبا نفسيا للمغير فانه ح صالح لتقييدها به حسبما مر بيانه (ولعل قوله نافهم اشارة الى ما ذكرنا اولا الى ان الارشاد الى حكم العقل خلاف الظاهر خصوصا في مثل قوله هلا تعلمت حتى تعمل) فان الظاهر من التوييح والذم من الشارع كونه على ترك الواجب الشرعي لاعلى ارتكاب القبيح العقلي وهذه قرينة مقامية على ذلك (قوله و اما التبعة فلا شبهة في استحقاق العقوبة على المخالفة فيما اذا كان ترك التعلم والفحص مؤديا اليها) اقول الوجوب للمغير بدعوى التخلف على الواقع لا يوجب استحقاق العقوبة على مخالفة نفسه لان المفروض ان المصلحة الملزمة انما تكون في متعلق الاحكام الواقعية لان الواجب للمغير وليس فيه المصلحة صيانة الواقع (ولا يذهب عليك ان الامر بالتعلم ليس امراً طريقيا موجبا لتنجز الواقع اذ قد مر غير مرة ان متعلق الامر الطريقي هو العنوان المنطبق على الافعال الخاصة بحيث يكون اطاعته بعين اطاعة الواقع كالامر بالعمل بقول العادل وتصديقه وليس عنوان التعلم كك لانه سبب لحصول العلم والاعتقاد وهو من الكيفيات النفسانية ولا ينطبق على الافعال الجوارجية ولا سببه لكن الامر به لاجل التحفظ على الواقع كاشف عن اهتمام الشارع

بالاحكام الواقعية بحيث قد نصب طرقا عليها تكون في معرض الوصول الى المكلف عند الفحص عنها فاذا تلحقه التبعات اللازمة لسوء الاعمال على تقدير الاقتحام فيها بدون الفحص والبحث ولا يستحق العقاب المجهول على مخالفة كل واحد من الالتزامات بخصوصها وينبغي حمل كلام الاستاد على ذلك والوجهان المذكوران في المتن والهامش لاثبات استحقاق عقوبة الواقع غير صافيين عن شوب الاشكال حسبما يأتي التنبيه عليه (قوله فانها وان كانت مفعولة حينها وبلا اختيار الا انها منتهية الى الاختيار) اقول قد اسمعناك في تقرير اشتراط البرائة العقلية بالفحص ان احتمال الاهتمام بالاحكام موضوع لحكم العقل بالاحتياط مع عدم التأمين من ناحية ادلة الرخصة اما لعدم شمولها للشبهة قبل الفحص او للشك في ذلك ومع الاهمال في الفحص والاقتحام في الشبهة يكون استحقاق العقوبة عند الوقوع في المخالفة مستنداً الى الاختيار وان كانت المخالفة مفعولة حين ارتكاب الحرام او ترك الواجب وانما لا يستحق العقوبة على المخالفة فيما اذا لم يتقدح الاحتمال في نفس المكلف ويكون غافلاً غفلة مستمرة الى حين الوقوع في المخالفة اذ الخطأ بالالزامى تعلقي غير فعلي في حق الغافل والمفروض عدم عثوره على الطريق الذي هو البيان المنجز للواقع ولا على الكاشف عن الاهتمام بالاحكام اعني الامر بالتعلم فاذا يستقل العقل بقبح العقاب بلا بيان ولا كك الامر في صورة انقداح احتمال الاهتمام بالاحكام الموضوع لحكم العقل بالاحتياط في بادى الامر قبل الفحص ولو مع عدم وصول الامر بالتعلم اليه فضلاً عن صورة وصوله اليه الكاشف عن اهتمام الشارع بالاحكام وقد اسمعناك ايضاً ان احتمال الاهتمام ليس بياناً منجزاً للواقع بحيث يستحق العقوبة المجهولة على مخالفة الالتزامات الخاصة بل نقول يمتنع ذلك اذا يصلح ان يكون منجزاً للواقع لا بدان يكون قابلاً لخراج الواقع عن مرتبة التعليق وايصاله الى مرتبة الحتمية بحيث يتقدح الارادة والكراهة في نفوس المبادئ العالية اما بالذات كالتعلم بالواقع او بجعل الكاشف عنه طريقاً حجة عليه كخبر الثقة ومن البين انه لا كشف في الاحتمال اصلاً حتى يكون طريقاً تعبداً مطماً في حال الانسداد شرعاً او عقلاً فلا بد من حصول القطع بالاهمية من الخارج كما في

باب الدماء والاعراض وغب ذا إما يكون كاشفا لهما عن إيجاب الاحتياط شرعا فمن
المعلوم انه طريق شرعى منجز للواقع فيكون التنجز فى الشبهات الحكمية والوضوعية
مستنداً الى الاحتياط لالى الاحتمال اويكون الحكم بالاحتياط من ناحية العقل فهذا
ليس بياناً منجزاً للواقع بحيث يستحق التارك للاحتياط العقوبة المجمعولة بل يلحقه
التبعات اللازمة للاعمال السيئة فما فى بعض العبادات من منجزية الاحتمال غير سديد
جداً (ولا يذهب عليك ان المراد من سلب الاختيار عن الغافل هو عدم القدرة على الاطاعة
ولو كانت اطاعة احتمالية بداعى احتمال الطلب اذ يمتنع دعوة الطلب مع عدم انقذاح صورته
فى عالم الخيال ولو بنحو الاحتمال لمكان المغفلة عن الطلب راساً وليس المراد عدم
القدرة على الفعل لآفة فى جارحة اذ ربما يصدر منه الواجبات التوصيلية بالدواعى
النفسانية فلا وجه للالتزام باستحقاق العقوبة من حين ترك التعلم قياساً على ترك المقدمة
الوجودية كما يتراعى من كلام الشيخ قده (قال فاذا ترك المعرفة عوقب عليه من حيث
انفضائه الى مخالفة تلك التكاليف ففى زمان الارتكاب لا تكليف لانقطاع التكليف
حين تترك المقدمة وهى المعرفة ونظيره من ترك قطع المسافة الى آخر ازمة الامكان
حيث انه يستحق ان يعاقب عليه لانفضائه الى ترك افعال الحج فى ايامها ولا يتوقف
استحقاق عقابه على حضور ايام الحج وافعله انتهى) وفيه ان ترك التعلم والمعرفة
مع طرو الغفلة لا بوجب سلب القدرة على نفس الفعل فلم يمتنع الفعل بتركه حتى يستحق
العقاب حين ترك المعرفة بل حين الوقوع فى مخالفة الواقع يلحقه تبعات اللازمة للاعمال
السيئة لا للعقوبة المجمعولة نعم بناءً على القول بكون قصد القرية مأخوذاً فى متعلق الامر فى
معرض الاجزاء والشرائط الاخر كان للالتزام باستحقاق العقوبة حين ترك التعلم مع
عروض الغفلة فى التعبديات وجه وجيه لان المفروض ان الواجب ح هو المجموع ومع ترك
التعلم والغفلة المستمرة يمتنع انقذاح داعى القرية ولو بداعى احتمال الطلب فى نفس
الغافل فالامتناع حاصل فى ذلك الزمان واما على القول باعتبار قصد القرية فى كيفية
الاطاعة بخكم العقل بلزوم تحصيل الغرض فلا وجه لذلك الالتزام اذ المفروض التمكن
من اتيان نفس الواجب وان كان فى عدم القرية اخلالاً بالغرض فلا وجه للمقول باستحقاق

العقوبة من حين ترك التعلم فى التعبدات فضلاً عن الواجبات التوصليه وليعلم ان ترك التعلم للقراءة فى الصلوة مثلاً خارج عن محل الكلام اذ القدرة على اداء الحروف من المخارج متوقف على تمرين جارحة اللسان والشفيتين على ذلك فالتعلم فى مثل ذلك مقدمة وجودية والكلام فى المقدمة العلمية ولا يخفى ان ههنا مرحلتين مرحلة استحقاق عقوبة الواقع امام من حين ترك التعلم او حين الوقوع فى مخالفة الواقع و هذه تدور مدار التبحر بالعلم به او بقيام الطريق عليه وقد عرفت ان التعلم ليس طريقاً منجزاً للواقع ومرحلة سببية ترك التعلم لامتناع الاختيار بالنسبة الى الخطاب الالزامى المستتبع للعقوبة حين ترك التعلم وقد عرفت ما فيه آتفاً (قوله ولذا التجاء المحقق الاردىلى وصاحب المدارك قدم الى الالتزام بوجوب التفقه والتعلم نفسياً تهيباً فيكون العقوبة على ترك التعلم نفسه) قال صاحب المدارك فى محكى كلامه وإطلاق كلام الاصحاب يقتضى انه لا فرق فى العالم بالنجاسة بين كونه عالماً بالحكم الشرعى او جاهلاً بل صرح العلامة وغيره بان جاهل الحكم عايد لان العلم ليس شرطاً فى التكليف وهو مشكل لقبح تكليف الغافل ثم قال فى ذيل كلامه و ان ارادوا انه كالعالم فى استحقاق العقاب فمشكل لان تكليف الجاهل بما هو جاهل به تكليف بما لا يطاق نعم هو المكلف بالبحث بالنظر اذا علم وجوبهما بالعقل نياً ثم بشر كهما لا بترك ذلك المجهول كما هو واضح انتهى) و توجيه كلامه ان الغافل و ان كان من جهة جهله بالحكم الواقعى كالعالم به لاشتراك الاحكام الواقعية بين الجاهل العالم الا انه من جهة غفلته العمل لا يتسكن من الاطاعة فلا تكليف ح لانه تكليف بما لا يطاق و قبل وقت العمل و ان كان ملتفتاً الى التكليف الا ان المفروض عدم فعليته حين الالتفات اليه اما لعدم دخول وقته فى الموقنات او لعدم تحقق شرطه فى المشروطات فالامتناع الجاصل من الغفلة فى زمان العمل لا يكون مستنداً الى ترك الالتزام الفعلى بالاختيار حتى يستحق العقاب على الاخلال بالحكم الفعلى مثلاً اذا دخل وقت الصلوة وشك فى وجوب قراءة السورة فيها ولم يتفحص ثم عرضه الغفلة عنها حين الصلوة ولم يات بها صح القول باستحقاق العقوبة على ترك الصلوة التامة اذ المفروض صيرورة

الامر بالصلوة فعليا بدخول الوقت فتركها منته الى الاختيار ولا كك الامر فيما عرض له الشك قبل الوقت ثم عرض عليه الغفلة من اول الوقت الى آخره فانه لا يستحق العقاب على مخالفة الواقع فلا بد من الالتزام بكون التارك للبحث والنظر آتما بتركهما ولا يتم ذلك الا بكون وجوب التعلم واجبا نفسيا تهنيا وليس المراد كون مصلحته مجرد التوصل الى واجب آخر كحفظ المال قبل الوقت لمن يعلم باعواز المال بعده بل المراد تعلم مسائل الدين بوجوب صفاء النفس وضياء فى القلب تستعمل لزيد المعرفة بالله ويتمكن من اطاعة الاحكام بعد فعليتها فوجوب العلم مشترك مع الواجبات الاخر كالصلوة ونحوها فى المصلحة الاولى و من ثم يكون واجبا نفسيا مثلها وزيادة فيه ليست فيها وهو التوصل الى اطاعة الاحكام الواقعية و من ثم زيد عليه قيد التهيا (و قوله صم طلب العلم فريضة على كل مسلم و مسلمة) اشارة الى المصلحة النفسية (و قوله هلا تعلمت حتى تعمل) اشارة الى ان المصلحة الغيرية والداعى على ايجاب التعلم على المكلف جعل الداعى له على الفعل نفسه لاجل مصلحة فيه مستدعية لذلك بضمية المصلحة الغيرية بحيث يكون المجموع داعيا على ايجاب التعلم ولو فى المسائل التى يكون المكلف فى معرض الابتلاء بها فصح القول باستحقاق العقاب على ترك نفس التعلم وان كان الحكم الواقعى غير فعلى حين الالتفات و مغفولاعنه حين صيرورته فعليا وهذا هو التوجيه الذى افاده الاستاد لكلام صاحب المدارك و كلام شيخه المحقق الاردبيلي قداه وقد عرفت انه انما يتم على الالتزام بكيونة المصلحتين فى التعلم ولو فى المسائل المبتلى بها وان كان فى تعلم العقائد مصلحة نفسية خاصة والا فعلى تقدير كونه واجبا للغير لا واجبا غير بالايتم هذا التوجيه جسا مربيا نه مستوفى ولا يخفى انه بقى الاشكال الذى نهينا عليه سابقا من ان الغفلة لا توجب عدم القدرة على نفس الفعل بل توجب عدم القدرة على الاطاعة كما ان التعلم ليس موجبا لعدم الغفلة بل هى حاصلة من عدم التحفظ على ابقاء العلم بالحكم فليس يترتب على التعلم الا التهيا للعمل بالاحكام بحيث اذا تحفظ على ابقائه الى حين العمل وكان يصدد الاطاعة والانقياد صار العلم بالحكم الانزامى داعيا على العمل فلا بد ان يكون الغرض من ايجاب التعلم حصول هذا التهيا مع حصول مصلحة فى نفس التعلم (تلخيص تارة

تكون مصلحة ملزمة فى نفع التعلم مع قطع النظر عن مصلحة التهاى وعليه فالتعلم واجب نفسى فى عرض الواجبات الاخر ويترب على تركه العقوبة سواء وقع المكلف فى مخالفة الواقع ام لاوح لا يصلح لتقييد ادلة الرخصة حسبا مريانا ساقا واخرى تنحصر المصلحة فيه فى المصلحة الغيرية وهذا لا يترتب عليه الا عقوبة الواقع فى صورة المخالفة ويصلح ح لتقييد ادلة الرخصة بالتعلم والفحص وثالثة تكون فيه مصلحة نفسية تكون بضميمة المصلحة الغيرية مقتضية للايجاب بحيث اذالم يترتب مصلحة التهاى على التعلم لم تكن المصلحة النفسية وحدها مقتضية للايجاب كما اذالم يقع التارك للتعلم فى مخالفة الواقع فان التعلم فى هذه الصورة خالية عن المصلحة الغيرية وح ليس التعلم واجبا فلا يستحق التارك للتعلم عقوبة على تركه فينحصر صحة العقوبة على ترك التعلم فى صورة اداء ترك التعلم الى مخالفة الواقع ولكن العقوبة على ترك التعلم لاعلى مخالفة الواقع مع صدورهما عن الغفلة وهذا قول صاحب المدارك ولازمه استحقاق عقا بين فيما اذ ادخل الوقت ولم يكن المكلف غافلا ولم يبادر الى تعلم وجوب السورة مثلا وصلى بلا سورة فان التارك للتعلم يستحق عقاب ترك التعلم الواجب النفسى وعقاب ترك الواقع لعدم مؤمن له من العقوبة لاعقلا ولا شرعا ونسب اليه القول باستحقاق العقوبة فى صورة المصادفة ايض ولازمه استحقاق المحتاط العقوبة على ترك التعلم ولا ينبغي نسبته اليه (ثم لا يخفى انه كما يصلح ادلة وجوب التعلم لتقييد حديث الرفع ونحوه بالنسبة الى الشك وتقييده بما بعد التعلم والفحص كك تصلح لتقييد حديث الرفع بالنسبة الى الخطاء الحاصل من عدم التحفظ بمعنى ان التارك للتعلم يجب عليه التحفظ عن عروض الغفلة عليه حين العمل ويجب عليه العمل بالاحتياط لكيلا يقع فى مخالفة الواقع فلو لم يتحفظ وعرض عليه الغفلة واخطا فى مقام العمل لم يكن معذورا ولا ينهض حديث الرفع معذرا له وهذا بخلاف ما اذا تعلم الحكم ثم عرض عليه الغفلة ولولعدم التحفظ فاخطا فى مقام العمل فانه معذور بحكم حديث الرفع برفع الخطاء وهذا كمن كان عالما بالتعلم بالضرورة من الدين ثم اخطا حين العمل ولولعدم التحفظ لعموم حديث الرفع ولا فرق فى ذلك بين قول صاحب المدارك بكون التعلم واجبا نفسيا وقول من يقول يكونه واجبا للغير كما لا يخفى

(قوله او الالتزام بكون المشروط او الموقت مطم معلقا لكنه قد اعتبر على نحو لا تنصف)
 مقدماته الوجودية عقلا بالوجوب قبل الشرط او الوقت غير التعلم) اقول تارة يكون
 القيد خارجا عن متعلق الطلب شرطا للهيئة وهذا هو الواجب بالشروط ولا دعوة له
 بالنسبة الى مقدماته قبل تحقق شرطه سواء كان القيد امرأ غير اختياري كدلوك الشمس
 ام كان اختياريا كالاستطاعة بالنسبة الى وجوب الحج واخرى يكون القيد داخلا
 فى متعلق الطلب وهذا قد يكون بحيث لا يترشح اليه الطلب ولو كان اختياريا بمعنى
 انه اخذ ذلك القيد مفروض الوجود فى وعائه فلا محالة لا يكون للطلب دعوة بالنسبة
 اليه خاصة بخلاف المقدمات الاخر فان للطلب اقتضاء لا يجادها اذا لمفروض ان
 الوجوب حالى مطلق بالنسبة اليها وان كان الواجب استقباليا وهذا هو المسمى بالواجب
 المعلق وحيث ان كان الواجبات المشروطات والموقتات المعلقة فى الشريعة بمعنى انه قيد اعتبارت
 على نحو لا تنصف مقدماته الوجودية بالوجوب قبل حصول الشرط او دخول الوقت سوى
 التعلم فلا محالة تكون مطلقات لها دعوة بالنسبة الى المقدمة التى لم تؤخذ مفروض
 الوجود فيها اعنى التعلم وليس لها دعوة بالنسبة الى ساير المقدمات ولازم ذلك
 كون التعلم واجبا قبل حصول الشرط ودخول الوقت فهما اطلع المكلف على ذلك
 ولم يبادر الى تعلم المسئلة المبتملى بها ثم عرض عليه الغفلة استحق عقوبة الواقع عند
 المخالفة اذ تكون مستندة الى الاختيار وبذلك يندفع الاشكال فى المشروطات
 والوققات هذا تقريره (و عندى فيه نظر اذا تعلم ليس مقدمة وجودية كى يترشح
 الوجوب اليه من الواجب بل هو مقدمة علمية لا يتوقف عليه التوصليات بل التعبديات
 ايضا فى مقام الاحتياط وانما يتوقف عليه الواجب التعبدى على تقدير كون قصد القربة
 ماخوذا فى متعلقه فان الاطاعة الجزمية ح متوقفة عليه فعلى تقدير كون الواجبات
 معلقة بالنسبة الى جميع المقدمات كانت لاقتضاء قبل حصول الشرط ودخول الوقت
 فالاشكال باق على حاله لعدم انتهاء المخالفة حين الغفلة الى الاختيار اذ لا اثر للالتفات
 الى المعلقة قبل حصول الشرط ودخول الوقت فلا موجب لاستحقاق عقوبة الواقع مع
 صدور المخالفة عن الغفلة وقد يقال فى تقرير هذا الوجه ان الشرط والوقت ماخوذ

فى متعلق المشروطات والموقات على نحو لا يترشح الوجوب منها اليهما وتكون مطلقاً بالنسبة الى المقدمات الاخر ولو الى بعض منها ومعلقات بالنسبة الى الشرط والوقت وقد تقدم فى مقدمة الواجب وجوب بعض المقدمات قبل حصول الشرط ودخول الوقت وح فالتعلم واجب شرعاً بداعى التحفظ على الواجب المطلق وهذا بخلاف ما اذا كان الوقت او الشرط قيداً للهيئة فانه قبل الوقت وحصول الشرط ليس هناك واجب مطلق حتى يجب التعلم وجوباً للغير بداعى التهيأ والتحفظ عليه نعم لاحجر فى الالتزام بوجوبه للغير على تقدير احراز اهمية الغرض فى الواجب المشروط والموقت بحيث لا يرضى المولى بفوت غرضه عند حصول الشرط ودخول الوقت وهذا وجه آخر مذكور فى الهامش سنعود الى شرحه فمهما اطلع المكلف على كون الواجبات مطلقات قبل الشرط والوقت ولو بالنسبة الى بعض المقدمات وعرض له الشك فى واقعة كالشك فى وجوب السورة فلا يسمعه التشبث باطلاق حديث الرفع ونحوه لانه مقيد بدليل وجوب التعلم وجوباً للغير بداعى التهيأ لاداء الواجب المطلق ولازم هذا الوجه استحقاق عقوبة الواقع عند الالتفات قبل الشرط والوقت مع الغفلة عن اداء الواجب لانتفاء المخالفة الى الاختيار مع الالتفات الى الواجب المطلق وهذا الوجه ايضاً لا يخلو عن اشكال التبعض فى الاطلاق فانه يتصور التبعض فى التعليق بالنسبة الى مقدمة دون اخرى ويشكل التبعض فى الاطلاق بالنسبة الى مقدمة دون اخرى مع عدم التعليق بالنسبة اليهما ودفع الاشكال باعتبار القدرة الخاصة لا يخلو عن الاشكال حسب الامر فى مقدمة الواجب مع انه لا ينسحب فى الشرط الذى يكون مفاوضاً للمولى كما فى الكفارات الواجبات المشروطات بحصول المعصية والخطاء فان القيد الماخوذ فى المادة يكون محبوباً للمولى دخيلاً فى المصلحة ولعل قوله فانهم اشارة الى جملة مما ذكرنا وقد افاد الاسناد فى هامش الكتاب وجها لاستحقاق عقوبة الواقع فى المشروطات والموقات عند ترك الفحص فيها بلا حاجة الى الالتزام بكون وجوب التعلم وجوباً نفسياً تهيئياً موجباً للعقوبة على تركه (قال الان يقال بصحة المؤاخضة على ترك المشروط او الموقت اذا تمكن منها فى الجملة ولو بان تعلم وتفحص اذا التفت وعدم لزوم

التمكن منها بعد حصول الشرط ودخول الوقت مطم كما يظهر ذلك من مراجعة العقلاء ، ومؤاخذتهم العيب على ترك الواجبات المشروطة او الموقته بترك تعلمها قبل الشرط او الوقت المؤدى الى تركها بعد حصوله اودخوله فتأمل انتهى (توضيحه ان القيد اذا كان مبنغوضا للمولى كالمرض امتنع جعله قيدا فى المادة ولو على نحو كونه مفروض الوجود اذا يؤخذ فى المادة لابدان يكون متمما للمصلحة الكامنة كى يتعلق بها الحب و الارادة بما لها من القيود فاذا يرجع القيد المبنغوض الى الهيئة بان يقول لعبد ان مرضت فاشرب الدواء وان مرضت فاسقنى الدواء فاذا علم العبد بعروض المرض على المولى فى وقت كذا مع تمكن العبد لتحصيل الدواء قبل عروض المرض وعجز عنه بعد عروضه فلا مرية فى ذم العقلاء لذلك العبد فذم العبد على ترك تحصيل الدواء انما يكون للعلم بعد رضاء المولى بقوت غرضه فهذا شاهد على كون الواجب تحصيل غرض المولى اذ فى الواجب المشروط يجوز ترك المقدمات باسرها قبل حصول الشرط لان المفروض عدم فعلية الخطاب قبله فيكون لاقتضاء بالنسبة اليهما سواء علم المكلف بحصول الشرط وسلب القدرة بعده لوضوح انه لا اثر للعلم بمجرد الوجوب التقديرى عند العقل مع عدم كون الوجوب فى الواجب قابلا للمدعوة الى نفسه فضلا عن الدعوة الى مقدمته حفظا لنفسه مع ان التعلم ليس من نسخ المقدمات الوجوديه كى يترشح اليه الوجوب من الواجب فلا محيص الا عن الالتزام بلزوم تحصيل الغرض فيما اذا ادى ترك التعلم الى ترك الواجب المشروط بعد حصول شرطه او الوقت بعد دخول وقته من جهة طرو الغفلة حين العمل بحيث لو تعلم الحكم قى العلم به الى وقت العمل وح فالترك للتعلم يستحق التبعة اللازمة لسوء الاعمال ويشهد على لزوم تحصيل الغرض وعدم جواز تعجز العبد نفسه عن القيام باتيان الواجب المشروط بعد حصول الشرط استقرار بناء العقلاء فيما يهتمون بها من المصالح فى مستقبل الزمان على المبادرة الى ايجاد المقدمات او حفظها قبل الوقت لكيلا تفوت عنهم فى اوان ترقبها وزمان استيفائها فعليه يكون الظاهر من الامر بالتعلم انه للارشاد و يحتمل ان يكون ايجابا للمغير بداعى حصول التهيأ لاداء المشروطات بعد حصول شرطها والموقنات بعد دخول وقتها ولعل قوله

فتأمل إشارة الى ان هذا الوجه انما يتم فيما احرز الاهتمام بالغرض ولا يحرز الا فى بعض الشروط لا مطلق (ولا يذهب عليك انه انما تمس الحاجة الى واحد من الوجوه المذكورة فيما اذا اطلع المكلف على انعاء الواجبات من المطلقات والشروط والموقتات وحدث له شك فى واقعة قبل حصول الشرط او قبل دخول الوقت وامان لم يطلع على ذلك فاحتمال الاهتمام بالاحكام كاف فى صيرورته داعيا ومحركا الى الفحص حسبما ارتكز ازومه فى ذهنه وقد تلخص من جميع ما ذكرنا انه لا بد لاثبات لزوم الفحص من التشييت بذيل واحد من الوجوه المذكورة ولا ينهض العلم الاجمالى دليلا عليه لما نبهنا عليه من انحلاله بالظفر بالمقدار المتيقن من المحتملات و يترأى من تقريرات بعض الاعلام القول بعدم الانحلال (قال ان المعلوم بالاجمال فى المقام هى الاحكام الموجودة فيما بايد ينامن الكتب فقد تنجزت جميع الاحكام المثبتة فى الكتب ولازم ذلك هو الفحص التام عن جميع الكتب التى بايد بنا ولا ينحل العلم الاجمالى باستعلام جملة من الاحكام يحتمل انحصار المعلوم بالاجمال فيها الا ترى انه ليس للمكلف الاخذ بالاقل لو علم باشتغال ذمة لزيد بما فى الطومار وتردد ما فى الطومار بين الاقل والاكثر بل لا بد له من الفحص التام فى جميع صفحات الطومار كما عليه بناء العرف والعقلاء وما نحن فيه يكون بعينه من هذا القليل انتهى) وفيه ان الاخبار المودعة فى الكتب المعروفة التى تعلق العلم الاجمالى بالاحكام الالتزامية فيها بناء على طريقتهما كما هو الحق لا اثر للعلم الاجمالى بها بماهى طرق بل يكون الاثر عقلا للاحكام الواقعية ويكون التنجز على مخالفتها لاعلى مخالفة الطرق ومن بين ان ما فى الكتب عنوان وعلامة للطرق وهى المدونة فيها باعتبار دلالة الكتابة عليها ووعاء الاحكام الواقعية حاق الواقع لا الكتب فليس للاحكام الواقعية المعلوم بالاجمال المنجزة عند العقل عنوان وعلامة اصلا ويدور امرها بين الاقل والاكثر فمهما ظفرنا على طرق تكون حجة على الواقع فلما محالة ينحل العلم الاجمالى و لو حكما بالظفر بذلك المقدار فانذ لا يبقى وجه للزوم الفحص عن المشكوكات الاخر فهنا الوجه اخص من المدعى و اما قياس ما نحن فيه بالمثل فقياس مع الفارق فان ما فى الطومار

فمقطوع الصدور ويكون هذا العنوان متعلقا للعلم الاجمالى وليس متعلق العلم الاجمالى
نفس الدين المردد بين الاقل والاكثر التى من مقولة الكم ولاغروفى الالتزام بعدم
الانحلال باداء مقدار من الدين و بالجملة كل موضع ليس متعلق العلم مردد بين الاقل
والاكثر بل كان عنوانا غير منحل الى الاقل والاكثر صح القول بعدم الانحلال ولا
كك الامر فيما تردد المعلوم بالاجمال بين الاقل والاكثر اما ابتداء كالعلم باشتغال
الذمة بالدين المردد بين الاقل والاكثر او انحلالا كالفضايا الحقيقية المتكفلة للاحكام
الالزامية كقوله اكرم العالم ولا تكرم الفاسق فانها لمكان الانحلال الى احكام بعدد
تعدد الموضوعات يكون متعلق العلم الاجمالى مردداً بين الاقل والاكثر فلا جناح فى
القول بالانحلال فيها والاكتفاء فى الامتثال على القدر المتيقن من الافراد (تميم فى
مقدار الفحص وهو يختلف باختلاف البيانى اما على المختار من كون وجوب الفحص
ارتكازيا فى اذهان المتشرعة او كون وجوبه وجوبا للغير المدلول عليه باخبار النعمان
فيكفى وجوب الفحص فى مظان حكم الواقعة بحيث يحصل اليأس الجامع مع احتمال
الغلاف المرجوح اذ التقابل بين اليأس والرجاء تقابل العدم والملكه والرجاء صفة
حاصلة للنفس عند رجحان وجدان الشئى المطلوب واليأس عدم الرجاء اما بالقطع
بعدم الوصول الى المطلوب او كون احتماله مرجوحا فكما ان مقدار التعلم الواجب
انما يحصل بالرجوع الى العالم بعالم الدين فى زمان الغيبة الكبرى فمهما رجع الجاهل
اليه وقال العالم لا ادرى حكم المسئلة حصل له اليأس ولا يرى لزوم الرجوع الى غير
العالم لمرجوحية احتمال كون حكم المسئلة عند غير العالم كك مقدار الفحص عن الرواية فى
الكتب المدونة فان مظان حكم كل واقعة مبتلى بها انما تكون هو الباب المعقود لها الاسماء
الكتب المبسوطة فى الفقه كالجواهر ونحوه فان التأخرين شكر الله مساعيهم قد جمعوا
فى كل باب كل ما يتعلق بتلك المسئلة المذكورة فيه من آية او رواية او اجماع او
شهرة حتى انهم تعرضوا للذكر خبر يناسب الطهارة مثلا مع كونه من اخبار لباس
المصلى فتمت تفحص عن حكم المسئلة فى ذلك الباب ولم يظفر على دليل متكفل لحكم
الزامى حق له التشبث بذيل اطلاق ادلة الرخصة والدليل على كفاية اليأس الجامع

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

الاجتهاد والتقليد وتعطيل استعمال ساير التكاليف نظراً الى ان انتهاء الفحص فى واقعة الى حد يحصل العلم بعدم وجود دليل التكليف يوجب الحرمان من الاطلاع على دليل التكليف فى غيرها من الوقايع اذا احتمال وجود الدليل على التكليف فيما ليس بايدنا من الاصول الغير الواصلة اليها باق بعد الفحص فى الكتب الاربعة لا يرفعه شيئاً اصلاً فكيف يحصل القطع بعدم فيكشف ذلك بطريق اللزم بعد عدم امكان الاحتياط كون الظن حجة شرعاً فان حصل الظن بالتكليف فلا تجرى البرائة والا فلا مانع من جريان البرائة الشرعية اذ التكليف فى تلك الواقعة تعلقي يجتمع مع جعل الترخيص الظاهري (ولا يذهب عليك ان مورد عدم وجدان الدليل على الحكم الشرعى بعد الفحص فى الكتب المتداولة قليلة جداً وهى الوقايع التى لانص فيها ظاهراً من جهة فقد النص على التكليف فى الابواب المعقود لها فاذا لانصل النوبة الى الانسداد الكبير فى معظم الاحكام فلعله لا يازم مخدور من الاحتياط فى تلك الوقايع القليلة فليس ح هناك كاشف عن حجية الظن بالتكليف او بعدمه والرجوع الى البرائة (قوله و اما الاحكام فلا اشكال فى وجوب الاعادة فى صورة المخالفة بل فى صورة الموافقة ايضاً فى العبادة فيما لا يتأتى منه قصد القرية) اقول ههنا مسائل عديدة بعضها مربوط بالمبحث الذى يبحث فيه من حكم الجاهل المقصر التارك للفحص اللازم وغير مربوط به يذكر استطراداً (س) لولم ياخذ الجاهل العامى حكم المسئلة عن المجتهد وانى بالعبادة فى حالة التردد فى الصحة فعبادته باطلة و لو عند الموافقة للواقع و لفتوى المجتهد المقلد فيما اذا لم يتأتى منه قصد القرية لوضوح بطلان العبادة بلا قصد القرية وهذا بخلاف المعاملة الحاصلة فى حال التردد فانها صحيحة على تقدير حصول القطع باجتماعها للشرائط او كونها واقعة على وفق رأى المجتهد المقلد ضرورة تحقق المنشاء بتعلق القصد الى الانشاء و لو كان شاكاً فى الصحة بل و لو كان قاطعاً بالفساد كما هو كذا فى بيع الخمر والغنير ومن ثم يصح اجازة المالك لبيع الغاصب و حيث ان المعاملات امور اختراعية قد اخترعها من كان بيده زمام امور الناس لتنظيم امور معاشيهم ومنا كهم وقد امضاها الشارع بالتصرف فى حقايقها وان زاد

فيها شروطا لصحتها فلا جرم ان المناط في صحتها مطابقتها للواقع واما الحكم بصحتها عند مطابقتها لرأى المجتهد بعد العثور عليه فلاجل ان رأى المجتهد المقلد طريق شرعى حجة على الواقع فيكون حجة للشاك مالم يقطع بخلافه وهذا انما يجدى بعد وصول رأى المجتهد الى العامى الشاك واما قبله فالحكم هو الفساد الذى هو الاصل الاولى فى المعاملات بمعنى عدم ترتب الاثر الشرعى على تلك المعاملة الواقعة فى حال التردد فى الصحة مالم يقطع بالمطابقة للواقع او لم يقم عليه طريق شرعى على الصحة هذا على طبق القواعد الاولى مع قطع النظر عن خصوص الادلة التى اقاموها على عدم انتفاض الآثار السابقة فى مسئلة تبدل الرأى وقد مرشطر من الكلام فيه فى مسئلة الاجزاء (س) لوعول المقلد على نقل ناقل الفتوى من المجتهد ثم انكشف له الخطاء فى النقل سواء كان قول الناقل حجة شرعا للمقلد ام لا وكذا لوعول على ظاهر عبارة الرسالة فانكشف له الخلاف فالوجه هو البطلان لانه تبين له عدم طريق شرعى للحكم الواقعى ففى صورة المخالفة للواقع لا يترتب عليه الاثر الشرعى سواء كان من سنخ العبادات او من سنخ المعاملات واما فى صورة الشك فى المطابقة للواقع فالاصل فساد المعاملة من ربا يقال ان مقتضى قاعدة الصحة بعد الوقت اوبعد الفراغ هى الصحة فى العبادات و هل تجرى فى الشبهة الحكمية و تحقيقه فى محله (س) لواخطاء المفتى من جهة سوء الاستفادة من الظواهر او من جهة الاهمال فى مقدار الفحص اللازم عنده ولو للمفلة عن ذلك بحيث لم يكن الاعتماد على ذلك المدرك كافيا عنده بحسب رأيه فقلده العامى فى تلك المسئلة سواء قصر فى الفحص عن يليق بالتقليد ام لانم انكشف الحال عند العامى فمع علمه بموافقة الواقع لاشكال فى صحة ما صدر منه من العبادات والمعاملات كما انه مع العلم بمخالفة الواقع لا يترتب عليه الاثر الشرعى و قد مر آتفا حكم الشك فى صحة المعاملة والعبادة واما لو عدل المجتهد عن فتواه الصحيحة الى فتوى اخرى دخلت هذه المسئلة فى مسئلة تبدل الرأى و قد عقدوا له بابا آخر (س) الجاهل القاصر او المقصر الذى كان غافلا حين العمل و حصل منه قصد القرية فان قطع بالمطابقة للواقع فلا اشكال فى الصحة و اما مع الشك فى المطابقة فان كان

مطابقا لفتوى المجتهد الذى وصل اليه كان عمله صحيحا لان المفروض ان مغادرتوه صحة العمل من اول الامر و بعد الوصول اليه تكون حجة على الواقع للشاك و مما ذكرنا ظهر انه لا عبرة بالمطابقة لفتوى المجتهد الذى كان يجب عليه تقليده حين العمل وقد خرج عن الاهلية حين اطلاع الجاهل عليه ضرورة مجرد صدور الفتوى عن المجتهد فى نفس الامر لا يكون طريقا حجة على الواقع ما لم تصل الى الجاهل العامل بلا تقليد و كذا لا عبرة بمخالفة عمل الجاهل لفتوى ذلك المجتهد الغير الواصلة اليه الا بعد زمان خروجه عن الاهلية (س) لو كان هناك مجتهدان و كان عمل الجاهل القاصر او المقصر الغافل حين العمل مطابقا لفتوى واحد منهما مخالفا لفتوى الآخر فان كان المجتهد الموافق اعلم او اوثق فى الفتوى من المجتهد الآخر عند الجاهل او كان فى المجتهد الموافق رجحان ولو احتمالا وبالعجلة كان المجتهد الموافق ذامرية بحيث يحصل القطع للجاهل بحجية قوله من باب القدر المتيقن و كان قول المجتهد المخالف مشكوك الحجية عنده فالعبرة ح بالموافقة لفتوى ذى العزية ولا عبرة بقول المخالف اذا لمفروض العلم بحجية قوله وهو الواصل الى الجاهل لا الاخر (س) لو كانا متساويين من كل جهة مع عدم امكان الاحتياط و لو بالاخذ باحوط القولين بحيث يكون مورد حكم العقل بالتخير فان التزم الجاهل بالاخذ بقول المجتهد الموافق كان عمله صحيحا اذ قضية التخير حصول التعين بالبناء على الاخذ بقول واحد منهما ولا يكفى فى الحجية مجرد وصول الفتوى منهما الى الجاهل وهذا بخلاف انحصار المجتهد فى واحد فانه يكفى استناد اعماله الآتية الى فتواه بعد الوصول اليه فى الحكم بصحة الاعمال السابقة المطابقة لفتواه بلازوم الالتزام وعدم القلب على الاخذ بفتواه بل على تقدير كون الحجية امرا وضعيا يمكن القول بصحة اعماله المطابقة لفتواه بعد الوصول الى الجاهل وان لم يعمل على طبقها فى ما اذا لم يكن لاجل كونه غير معتقد بلزوم التقليد بل كان لعدم المبالاة فى مقام العمل فان مجرد المطابقة لفتواه فى اعماله السابقة والآتية كافية فى الصحة بعد وصول فتواه اليه وان لم يعمل بها و اما اذا لم يكن معتقدا به كالأخبارى فلا جدوى فى اطلاعه على الفتوى اذا لعلم بالحجية فى

حقه موضوع لترتيب آثار الحجية لا مجرد الاطلاع عليها هذا بناء على كون الحجية امر او ضعيفاً
واما على تقدير كون الحجية منتزعة من الامر الطريقي بالعمل بفتواه فانه لا بد من العمل
بفتواه بعد الوصول اليه في الاعمال الآتية بمعنى استناد عمله الى فتواه لان الامر الطريقي امر
مولوى يجب عقلاً اطاعته والعمل على طبقه ولا بد ان يكون الداعي على الداعي في
العبادات هو قصد القرينة باحتمال وجود الامر الواقعي في مورده وقدر بيانه في مبحث
رجحان الاحتياط وقد تقدم الفرق بين الالتزام والاستناد في مبحث تأسيس الاصل فيما
لا يعلم (حكايه) ودراية قد نزل صاحب القوانين في مبحث التجزى والاجتهاد قول المشهور
في بطلان عبادة من لم يأخذ من المجتهد ولو طابق الواقع على بطلان عبادة الجاهل
(المقصر المتفطن حين العمل لاجل عدم تأتى قصد القرينة منه وقال ولكن كلام كثير
منهم مطلق انتهى) فان كان مرادهم شرطية التقليد في صحة العبادة على نحو الشرط
المتقدم بخیال حصول الجزم في النية لم يكف مجرد المطابقة للواقع في الصور
المتقدمة المحكومة بالصحة ولكن التحقيق خلافه حسبما مر بيانه في مبحث الاحتياط
وغيره (وقال صاحب الفصول في فصل عدم مأمورية الجاهل احتج القائلون بعدم
مأمورية الجاهل بان التكاليف مغلومة الثبوت بالضرورة و الاصل حرمة العمل فيها
بغير العلم خرج العمل بقول المجتهد بالاجماع فيبقى غيره تحت عموم المنع والجواب
انه ان اريد بالعمل وقوعه موافقاً لقوله ولو بعد العمل فهذا لا ينافي في صحة العمل مع
الموافقة للتقليد اللاحق وان اريد موافقته لتقليد مقارن فتحريم غيره فعلا في حق الغافل
غير معلوم انتهى) ولنا سؤال عن حرمة العمل بغير العلم هل هي الا الحرمة التشريعية
فلناح اولاً المنع عن تشريع الجاهل ولو كان شاكاً فضلاً عن كونه غافلاً اذ مقصوده
اقتيان المأثم به باحتمال كونه مأموراً به او بتخييل ذلك و ثانياً التشريع فعل قلبي و
حرمة اثم قلبي ولا نسرى الى العبادات التي من سنخ افعال الجوارح فالعبرة ح بالمطابقة
للواقع على البت او مطابقة الفتوى عند الشك (ثم لا يذهب عليك انه لا وجه للقول
بالصحة بمجرد المطابقة لرأى المجتهد مع القطع بالمخالفة للواقع كما لا وجه للقول
بالبطلان عند المخالفة لرأى المجتهد مع القطع بالموافقة للواقع فان العبرة في الصورتين

بالمطابقة والمخالفة للواقع ولا اعتداد برأى المجتهد فيهما الأعلى مذهب أهل التصويب (قوله لافى الاتمام ففى موضع القصر أو الاجهار أو الاخفات فى موضع الآخر)
اقول قد مر آتفا دوران ثبوت الحكم الوضعى و التكليفى واستحقاق العقوبة فى عمل الجاهل المقصر التارك للفحص مدار المخالفة للواقع وثبوت الملازمة بين فساد العمل واقعا واستحقاق العقوبة وبين صحة العمل وعدم العقوبة وقد انتقضت هذه القاعدة فى موضعين الجهر بالقراءة فى موضع الاخفات وبالعكس والاتمام فى موضع القصر فانه قد صرح بعضهم ونسب الى ظاهر الاصحاب بعدم معنوية الجاهل من حيث استحقاق المؤاخذة التى هى اثر الوجوب الواقعى الفعلى وانما هو معذور من حيث الحكم الوضعى بمعنى ان صلواته مجزية ولا يجب عليه الاعادة فى الوقت بعد تنبه الجاهل ولا القضاء بعد التنبه فى خارج الوقت واستدلوا بصحيفة زرارة عن ابى جعفر ع فى رجل جهر فيما لا ينبغي الاجهار فيه واخفى فيما لا ينبغي الاخفات فيه فقال اى ذلك فعل متمعد أفقد نقض صلواته وعليه الاعادة فان فعل ذلك ناسيا او ساهيا او لا يدري فلا شيء عليه نقد تمت صلواته) وحملوا قوله ع لا يدري على الغافل حين العمل لعدم تأنى قصد القرينة عن الشاك المتردد فى الصحة فلا تصح صلوة الشاك ومع التقصير فى التعام والفحص يكون استحقاق العقوبة على مخالفة الواقع بحكم العقل على وفق القاعدة الاولى و اما الاتمام فى موضع القصر فالاجزاء هو المشهور ولو كان الوقت باقيا بل عن بعض دعوى الاجماع عليه وحكى عن الاسكافى والحلى القول بانه يعيد فى الوقت لافى خارجه وعن العمانى وجوب الاعادة قصرا فى الوقت والقضاء فى خارجه على وفق القاعدة الاولى (واستدلوا للاجزاء بصحيفة زرارة ومحمد بن مسلم) قال قلنا لابي جعفر ع رجل صلى فى السفر اربعا ايعيد ام لا قال ان كان قرئت عليه آية التقصير و فسرت له فصلى اربعا اعاد وان لم يكن قرئت عليه ولم يعلمها فلا اعادة عليه) وحكى عن بعض اجزاء التصرف فى موضع التمام فيما اذا قصر المقيم بتخيل ان حكمه حكم المسافر جهلا بالحكم فلا يجب عليه الاعادة ولا القضاء فى هذه الصورة (قوله ان قلت كيف يحكم بالصحة مع عدم الامر بها وكيف يصح الحكم باستحقاق العقوبة على ترك الصلوة

التي امزها حتى فيما اذا تمكن عما امر بها) اقول الاشكال من وجهين (من جهة الحكم بالصحة مع عدم الامر بالماتى به فى حال الجهل وكون المأمور به واقعا غير الماتى به ولو كان الماتى به مأمورا به لزم كون المكلف مأمورا بصلوتين تعيينيا الصلوة الجهرية والاخفائية والتمام والقصر ولازمه وجوب الاعادة فى الوقت (ومن جهة استحقاق العقوبة على المخالفة فى حال الجهل عن تقصير مع التمكن عن اداء المأمور به بان انكشف الخلاف فى الوقت ضرورة انه لا تقصير ههنا يوجب استحقاق العقوبة مع حكم الشارع بكفاية الماتى به عن المأمور به (قوله قلت انما حكم بالصحة لاجل اشتغالها على مصلحة تامة لازمة الاستيفاء فى نفسها مهمة فى حد ذاتها وان كانت دون المصلحة الجهرية والقصر) اقول هذا جواب عن الاشكال اما الجواب عن اشكال الحكم بالصحة بدون الامر فبان يقال ان الواجب الفعلى المنجز على الجاهل المقصر التارك للتعليم ليس الا صلوة القصر او الجهر الا ان صلوة الانتماء او الاخفات لما كانت مشتملة على مصلحة تامة وان كانت دون مصلحة الصلوة الواقعية بحيث لا يبقى مع استيفاء هذا المقدار مجال لاستيفاء ما لم يستوف منها كان سقوط الواجب الواقعى عنه لاجل اتيانه جهلا بالا يتمكن معه من استدراك بقية المصلحة اللازمة الفاتية و حيث لم يكن الماتى به مسقطا صرفا بل وافيا بمقدار من المصلحة الملزمة بحيث لم يكن مانعا عن ايجابه مع كونه صلوة حقيقة حتى على قول الصحيحى الا كون الواجب الواقعى مشتملا عليهما مع الزيادة اللازمة كان اتصافه بالصحة والتمامية فى قوله ٤ تمت صلوته (بهذه الجهة و توهم انه لا يحصل التقرب للمجاهل الآتى بالانتماء بداعى امره المفروض عدم الامر به وعدم اتيانه بداعى المصلحة الكامنة فيه فرضا مدفوع بانه اذا كان غرضه اطاعة امر المولى كان تخيله كون الامر متعلقا بخصوص الانتماء من بسبب الخطاء فى التطبيق ويحصل له التقرب باتيان الفعل بداعى الامر التخيلى المنطبق على الفعل المشتمل على المصلحة الملزمة واما استحقاق عقوبة الواقع فلاجل تفويت الواجب الواقعى بالاختيار مع الالتفات الى وجوب التعلم والفحص والتوانى فى ذلك وان كان غافلا حين العمل والاعادة فى الوقت بلا فائدة مع عدم امكان استيفاء بقية المصلحة باتيان الصلوة

الواجبة و قد بان الجواب عن الاشكال بهذا فيره (قوله غايته انه يكون مضادله)
المراد من التضاد ليس هو التضاد المصطلح عند اهل المعقول الذي لا يكون الا في
الامور الوجودية الحقيقية كالسواد والبياض والارادة والكراهة فان الترك ضد عام
كما ان الافعال اضداد خاصة و قد مر تحقيق ما افاده في مبحث الضد مستوفى (قوله
وقد صار بعض الفحول بصدد بيان امكان كون الماتى به مامورا به بنحو الترتب) اقول
ملاك الترتب مفقود ههنا لانه يعتبر فيه عدم التنافى في ملاك الواجبين وامكان استيفاء
المصلحتين و يكون المانع من تعلق الامر بكليهما هو عدم القدرة على الجمع بين
المتعلقين والسر في ذلك ان المصحح للترتب هو تعليق الامر بالتام على عصيان القصر
والمفروض تمكن المكلف من الاعادة في الوقت وعدم التباي على ترك القصر في تمام
الوقت فاذن لا يصح التعليق عليه و المفروض انه مالم يأت بالتام لـم يمتنع استيفاء
مصلحة القصر فباتمام التام يحصل الامتناع فيلزم ح ان يعلق الامر بالتام على فعل
التام بان يقال ان اتممت فاتمم وفيه محذور الامر بتحصيل الحاصل مضافا الى انه
لا يعقل ان يخاطب بعنوان العاصي الذي هو موضوع للامر بالمهم فانه لا يلتفت الى
هذا العنوان لجهله بالحكم و لو التفت الى عصيانه لخرج عن عنوان الجاهل الغافل
ولا يصح منه المأني به بعد ارتقاع الجهل وقد مر شطر من الكلام في ذلك في مبحث
الاجزاء (نقل وتعقيب) قال في الفصول في فصل عدم معذورية الجاهل ومن هذا البيان
يظهر وجه المعذورية في مسئلتى الجهر والاخفات والاتمام في محل القصر لان وجوبهما
لما كان مشروطا بعلم المكلف به تفصيلا لم يحكم بعصيان الجاهل المقصر فيهما ولا
ببطلان صلواته الا ان يكون تفصيله بحيث يفوت في حقه قصد القرية فيكون البطلان
من جهة فوتها خاصة انتهى (وفيه انه ان اخذ العلم بشخص ذلك الحكم في موضوعه
لزم الدور او الخلف حسب ما مر بيانه في مبحث القطع وان اخذ في مثله لزم اجتماع
المثلين ولو في نظر القاطع فاذا يمتنع البعث المولوى بداعى جعل الداعى للقاطع
بل نقول يمتنع توجيه الخطاب الى الغافل بالنسبة الى الاتمام باى عنوان كان بحيث
يلتفت الغافل الى ذلك العنوان في مقام التطبيق وينبث عنه الى اتيان الانمام بداعى

ذلك الامر فى الامر العبادى فان الوجوه الثلاثة المذكورة لتصوير الخطاب الى الناسى غير ناهضة للتقصى عن الاشكال فى المقام اما عدم نهوض حديث الرفع على ذلك فظاهر اذ الغافل ليس داخلا فى عنوان الناسى المذكور فيه واما الوجه الثانى فانما كان يتأتى فى الواجب الذى يكون الاقل مشترك الوجوب للناسى والذاكر ويزيد للذاكر جزء او شرط آخر على تكليف الناسى حسبما مر ببيان مستوفى ولا كك الامر فيما نحن فيه لوضوح ان الاتمام مبين للقصر رأسا والعنوان المذكور فى الرواية هو عنوان لا يدري ولو التفت الغافل الى هذا العنوان دخل فى عنوان الملتفت فلا يجب عليه الاتمام واما عدم نهوض الوجه الثالث على رفع الاشكال فلعدم صلوحه له فى مسألة النسيان فكنا هيهنا فظهر مما ذكرنا انه لا امر بالاتمام فى حق الغافل اصلا فلامحالة يكون مأمورا بالقصر والا يلزم خلو الغافل عن التكليف رأسا وبطلانه ضرورى غنى عن البرهان ومع التفاته قبل طرو الغفلة عليه يكون مقصرا فى ترك الواجب الواقعى فليستحق العقوبة بحكم العقل ولا وجه لتفيتها عنه كما فى كلام صاحب الفصول فلا يمكن التفصى عن العيصه الا بما افاده الاستاد ومن هنا ينقدح القدح فيما فى تقريرات بعض الاعلام من الجواب عن الاشكال تارة بالنكار استحقاق العقوبة واخرى بأخذ العلم فى سنخ حكم فى موضوع حكم آخر فراجع (وربما يترامى من صاحب مقالات الاصول كون القدر المشترك بين صلوة القصر والاتمام متعلقا بالامر اخذا بظاهر قوله تمت صلواته) فان الظاهر منه هو التسامية فى مقام التكليف التشريعى الذى يبان منه شأن الشارع لافى مقام بيان وصول المصلحة الى الغافل الفاعل للاتمام الذى هو امر تكوينى مترتب على فعل الفاعل (قال هنا اشكال آخر وهو ان ظاهر الرواية تقرير العامل فى عمله فى كونه عن داعى الامر الفعلى بالمأنى به والحال ان قضية مضادته مع المأمور به واقعا ولو بلغا تضادا المصلحتين توجب سلب الامر عن الضد فى ظرف الامر بنفس الواقع ويمكن الذب عنه بان الاشكال انما يرد لو كان الماتى به فى اصل مصلحته مضادا مع مصلحة الواقع والا فلو قيل بان التضاد بين حديهما القائمين بالخصوصيات المفردة للطبيعة فلا بأس ج بالاتزام بتمدد المطلوب على وجه يكون الجامع بينهما مطلوبا والخصوصية الحدية

بينهما فى غاية التضاد على وجه لا يبقى مجال لتحصيل الاخر مع حصول احد الحدين وعليه فلا باس باتيان الماتى به بداعى الامر الجامع بينهما ايض انتهى) وفيه انه ان كان الايجاب منحصر بالامر المتعلق بالطبيعة المشتركة بالامر آخر يكون مركزه صلاوة القصر بما هى حصّة من الطبيعة لزم عدم كون القصر واجبا فى الواقع على الجاهل المقصر ضرورة عدم سريان الطلب المتعلق بالطبيعة المشتركة الى الحصص المنوعة فضلا عن الخصوصيات المفردة وانما يكون القصر ح واجبا من حيث صحة نسبة حكم الطبيعة الى الحصص لامن حيث خصوصية القصرية والا يلزم ان يكون الاتمام ايض بخصوصيته واجبا مع انه ضد للواجب الواقعى وقضية الضدية سلب الامر عن الاتمام فمهما لم يكن القصر واجبا واقعا لم يكن الجاهل المقصر تاركا للواجب بل يكون فاعلا للواجب اعنى إيجاد الطبيعة الواجبة فى ضمن الاتمام ولازمه عدم استحقاق عقوبة ترك الواجب بل يكون مستحقا للمثوبة على فعل الواجب (هـ) نعم يلحقه تبعه مخالفة الغرض الاهم بترك القصر المصرح فى كلام القوم استحقاق عقوبة ترك الواجب الواقعى لا مجرد مخالفة الغرض وان كان الايجاب متعدد واحده منه متعلق بالطبيعة المشتركة وآخر متعلق بالقصر بماله من الخصوصية لزم اجتماع المثليين فى القصر والقول باولها الى ايجاب واحد متأت كد فى القصر غير شديد جدا اذ التأكيد والاشتداد لا يتأتى فى الامر والايجاب الذى هو من سنخ الامور الاعتبارية فيازم كون القصر مركزا للامرين بلا تأكد واشتداد فى البين اللهم الا ان يقال انه لا يلزم محذور اجتماع المثليين اذ هو انما يتأتى فى الامور الوجودية لا فى الامور الاعتبارية وعليه فلا غرو فى الالتزام باجتماع الامرين الانشائيين فى القصر مع التأكيد والاشتداد فى المبادئ من الارادة والحب كما لا غرو فى الالتزام باستحقاق العقوبة على ترك القصر الواجب واقعا واستحقاق المثوبة على فعل واجب آخر كما التزم القائل باجتماع الامر والنهى بذلك وقدم ورائك شطرنج الكلام فى تصور تعدد المطلوب فى مبحث الواجب الموسع وفى مبحث حمل المطلق على المقيد (نقل وتعقيب) قد اعترض فى تقارير بعض الاعلام على الاستاد (قال ولا يخفى عليك ما فى هذا الوجه من الضعف فان الخصوصية الزائدة من المصلحة القائمة بالفعل الماتى به فى حال الجهل ان كان لها

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

(نقل وتعقيب) قال في مصباح الفقه ان من الجائز ان يكون لطبيعة الصلوة من حيث هي مصلحة ملزمة مقتضية لايجابها وكونها في ضمن الفرد المشتمل على خصوصية الجهر والاختفاء فيه مصلحة اخرى ملزمة ايضاً فاجتماع كلتا المصلحتين في هذا الفرد اوجب تاكيد طلبه واختصاصه بالوجوب فاذا اتى المكلف بالطبيعة في ضمن فرد آخر فقد احرز المصلحة المقتضية لتعلق الطلب بصرف الطبيعة فلا يقل بقاءها بعد بصفة الوجوب وعند ارتفاع الوجوب المتعلق بالطبيعة يتعذر عليه احرار مصلحة الخصوصية سواء خرج وقت الفعل ام بقي زمانه اذ المفروض ان المصلحة المقتضية لخصوص الفرد تعلقت بايجاده امثالاً للامر بالطبيعة وقد فرضنا سقوط الامر المتعلق بالطبيعة بحصولها في الخارج مثلاً لو اقتضى الانطار في شهر رمضان وجوب عتق رقبة من حيث هي ولكن كان في عتق المؤمنة مزية مقتضية لارجحية عتقها كفارة فهذه المزية قد انتهت الى مرتبة الالتزام وقد تنتهي الى هذه المرتبة فاذا اعتق المكلف رقبة غير مؤمنة فقد اتى بما اقتضته كفارة الانطار ولكن فوت على نفسه المزية التي وحيبت عليه رعايتها مهما امكن فيستحق المؤاخذه عليه ولا يمكنه تداركها بعد ارتفاع الطلب المتعلق بنفس الطبيعة ولومع بقاء وقتها انتهى) وفيه انه على تقدير كون الطلب الايجابي واحداً متعلقاً بالطبيعة المشتركة فلا شك انه لا يسرى الى خصوصية القصرية وانما يكون القصر واجباً باعتبار صحة نسبة حكم الطبيعة الى الخصوصيات والا يلزم ان يكون الانعام بخصوصيته ايضاً واجباً وان كان مصلحته الملزمة دون مصلحة القصر . وعليه فلا يكون القصر بخصوصه واجباً واقماً فلم يكن الجاهل المقصرتار كالموجب بل يكون فاعلاً للطبيعة الواجبة فلم يستحق المؤاخذه عليه نعم يلحقه تبعه مخالفة الفروض الاعم (ثم ينبغي سؤاله هو انه بعد بقاء المصلحة الملزمة في الزمر وانكشف الخلاف في الوقت فلم يبق محل للتدارك باتيانته بداعي كونه ذا مصلحة ملزمة ومجبوراً للمولى وان سقط الطلب باتيان الطبيعة المشتركة اوضح ان سقوط الطلب لا يكشف عن عدم إمكان استيفاء المصلحة الباقية الا ان يكون بينهما تناف بحيث لا يمكن استيفاء الباقي مع اتيان التمام حسبما اوضحنا سبيله بما لا مزيد عليه قد تم الكتاب بعون الله الملك الوهاب ولا يخفى ان هذه النسخ ايضاً غير خالية عن الاغلاط الكثيرة وقد صححنا جملة منها وبقي الباقي فيها وينبغي ان يبادر والى تصحيح النسخة قبل الرجوع اليها

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

صفحة	سطر	خطاء	صواب	صفحة	سطر	خطاء	صواب
٩٢	٢٠	ان على ان	١٢٨	٢١	المضمونه المضمومة		
٩٣	١٣	الزوم للزوم	١٢٩	١٨	فوجب فوجبها		
٩٣	١٧	المكان امكان	١٢٩	٢٠	للاماده الامارة		
٩٥	١١	نزول نزول	١٢٩	٢٤	واقى الواقى		
١٠٣	٤	مواد مراد	١٣١	٢	اجدهما بنجاسته اخدهما		
١٠٣	١٨	اعتراض الاعراض	١٣٢	١٢	وجوبات الى وجوبات		
١٠٤	١٩	لجب لجب	١٣٢	٢١	لحكم الاحكام		
١٠٥	٢١	جوب وجوب	١٣٢	٢٢	لعموم العموم		
١٠٩	٧	التهلكه آية التهلكة	١٣٣	٩١	عية الموضوعية		
١١٥	١٢	وان وانه	١٣٥	١	تنجز الثبوت التعبدى		
١١٦	١٥	يشمل يشتمل	١٣٦	٢	الامر الوصول		
١١٨	٧	اخضية الاخصية	١٣٦	٨	التنجز اثر التنجز		
١١٨	٢٠	(التباين خطه قوسى	١٣٩	١٩	نفرق لانفرق		
١١٨	١٦	زباد است	١٤٠	١٢	عدم قيام الحجة من ناحية		
١٢٠	١٨	العلماء الفتا			الشرع على الاحتياط او عدم قيامها منه ساقط است		
١٢١	١٥	مى فى	١٤٢	٢٤	عموم بعمومه		
١٢٦	٩	فلا الغصية الغصية	١٤٤	٢٤	امجولى المحمولى		
١٢٧	٢١	اجتماعها اجتماعها	١٤٥	١٥	انفضة انفضه		
١٢٨	٢	من الاحتياط من باب	١٥٠	١٢	اللهم اللحم		
		الاحتياط	١٥٠	١٦	مرتبة مرتبة		
١٢٨	١٢	نسية بنسية	١٥٠	١٨	مرتبة مرتبة		

صفحہ	سطر	خطاء	صواب	صفحہ	سطر	خطاء	صواب
١٥٢	٢٢	اجمال	احتمال	١٧٧	٣	الى	فى
١٥٣	١٧	الاستثناء	الاستثناء	١٧٧	٢٠	كون	على تقدير كون
١٥٦	١٨	البيت	البيت	١٧٨	١٩	نصفيه	لانص فيه
١٥٩	٧	توقه	توقفه	١٧٩	١	الا	لا
١٦٠	١٧	المكلف	للمكلف	١٨٠	٢٠	انمنجزه	المنجزه
١٦٠	١٩	داعية	داعيه	١٨٢	٣	ليكون	فيكون
١٦٣	٥	عته	اطاعته	١٨٤	٢٠	التجيز	التخير
١٦٥	٦	تيانه	اتيانه	١٨٥	٣	بعد	بعدم
١٦٦	١	مقدطقا	مطلقا	١٨٧	٢	بمعن	بمعنى
١٦٩	٥	اليه	له	١٨٨	١	ثبوت شىي	ثبوت شىي لشىي
١٦٩	١٠	وذلك	ولكن ذلك	١٨٩	١٥	بذا	ذلك
١٦٩	٢٤	لى	اى	١٩٢	٧	بمشمو	بشموله
١٧١	٦	ق	ثقول	١٩٢	١٢	بينها	بينهما
١٧١	٢٣	يقله	لم يقله	١٩٢	١٢	بينها	بينهما
١٧٢	١٤	يكن	يكون	١٩٣	٧	منها	منهما
١٧٢	٢٤	حتى	على الغاية حتى	١٩٣	١٩	كلانسان	كلالانسان
١٧٣	١١	الموضوع	الموضوع	١٩٥	٢٣	فى	من
١٧٣	١١	انتقاء	انتقاء	١٩٧	١٩	جامعا	جامعا
١٧٤	١٢	الشور	العشور	١٩٨	٢٤	المشكر	المشكوك
١٧٦	٤	القد	المقدمة				
١٧٦	١٢	جتماع	الاجماع				
١٧٦	٢٤	علا	عدمه				

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

صفحه	سطر	خطاء	صواب	صفحه	سطر	خطاء	صواب
٣٥٩	٨	ولاذمة	ولازمه	٢٩٢	١٨	والاشتقاق	او الاشتقاق
٢٦٤	٦	محل	غير محل	٢٩٦	٢٠	وان ان	
٢٦٨	١٠	ما	ما	٢٩٩	١٩	لجز	بجزرية
٢٦٩	٩	الشمول	في الشمول	٣٠٠	٤	البيع	على البيع
٢٧٣	١٥	ويكون	فج	٣٠٠	١٥	ومن هنا	فمما في
٢٧٣	٢٤	اطلاقا	اطلاقه	٣٠٠	١٧	فما في	تقريرات زياد است
٢٧٦	٩	في	فيه	٣٠١	٢٤	لم ينتفى	لا ينتفى
٢٧٦	١٧	فعلية	فعليته	٣٠٢	٦	الفصل	المفصل
٢٧٧	٤	فعلة	فعلية	٣٠٢	٨	الفصل	المفصل
٢٧٨	١٦	زجا	زجراً	٢٠٢	١٩	فرعية	ان فرعية
٢٧٨	١٩	فربما	فما ربما	٣٠٣	٢٠	الملاقا	المالاقى
٢٨٠	٥	تنا	اعتنائهم	٣٠٤	١	وان	في الملاقوان
٢٨١	٢٤	سلب	لسلب	٣٠٤	٧	علا	عقلا
٢٨٣	١	والنود	والتنطور	٣٠٤	٧	والطر	والطرف
٢٨٣	٩	تحه	نجسة	٣٠٥	١٠	فا	ما
٢٨٤	٢	ادذية	الارضية	٣٠٦	٥	ثلا	الثلاثة
٢٨٦	١٣	العبيده	للعبيد	٣٠٦	١٠	الخ	لخروجه
٢٨٧	١٥	التزامه	الالزامية	٣٠٧	٢١	عنها	عنهما
٢٨٧	٢٠	في	في الحاشية	٣١١	١٥	الاعتبار	لا اعتبار
٢٩٠	٩	كليتها	كلتيهما	٣١٢	١	يتخلل	يتخلل
٢٩١	٢١	فلا يلزم	وان كان لا يلزم	٣١٢	٢	لقام	الفاء
٢٩٢	١٢	عنها	عنهما				
٢٩٢	١٢	فمها	منافمها				

صفحة	سطر	خطاء	صواب	صفحة	سطر	خطاء	صواب
٢١٣	١٠	نو	كونه	٢٣٦	٦	فلامحيص عن - فلامحيص	
٢١٤	٢٢	اعلى	على			الاء	
٢١٦	٢٣	كان	ان كان	٢٣٦	١٥	قاز	مازمة
٢١٦	٢٤	اللطرف	للطرف	٢٣٨	١	صحة	صحته
٢١٩	٩	يكون	ان يكون	٢٣٨	١٧	اغرض	الغرض
٢١٩	٩	ان في مورده - في مورده		٢٣٩	٢	الخصة	الرخصة
٢١٩	١١	العلم	الحكم	٢٣٩	١١	بحيث	مهماً بحيث
٢٢٠	١٦	التقيض	التقيض	٢٣٩	١٤	لامر	للامر
٢٢٣	٢٣	وتتمد	وتمتاز	٢٣٩	١٥	توليداً	فعالاً توليداً
٢٢٤	٢١	ولازيد	ولازيد	٢٤٠	١٦	عى	على
٢٢٦	٧	مقتضيه	لقصور الوجوب	٢٤٠	٢١	من ثم	ومن ثم
		لقصور مقتضيه ساقط است		٢٤١	٨	لاتكون	تكون
٢٢٨	٥	الاخير	لم يحصل باتيان	٢٤١	١٠	تعليقيه	تعليبيه
		الجزء الاخير ساقط است		٢٤١	١٣	الارادات	الادراكات
٢٢٨	٦	لم يحصل باتيان الجزء زياد		٢٤٣	١٠	خرافية	جرافية
		است		٢٤٣	١٠	ونعن	ونعن
٢٢٨	٦	المقابلة	القابلة	٢٤٦	٢٣	بالامور	بالامور به
٢٢١	٢٣	المقابلة	القابلة	٢٤٧	١	اصلحه	اصله
٢٢٣	١٩	حصوع	حصول	٢٤٧	١	ضيه	غرضيته
٢٢٥	١٢	وثلاثة	ثلاثة	٢٤٧	١٥	صدور	صدوره
				٢٥١	٢١	المزية	للمزية
				٢٥٢	٢٤	تعليقياً	تعليقياً
				٢٥٣	٢٤	يجوز	تجوزاً
				٢٥٤	٦	وجوب	الوجوب

صفحة	سطر	خطاء	صواب	صفحة	سطر	خطاء	صواب
٣٥٤	٨	وجوب	في وجوب	٣٧١	٢٣	وجوب المطلق - الوجوب المتعلق	
٣٥٤	٢٤	والكشف	ولكشف	٣٧٢	١٩	الانساپ	الانسان
٣٥٥	٥	وجوه	وجوبه	٣٧٤	٢١	التنجيز	التخير
٣٥٦	٥	البرائه	على البرائة	٣٧٥	١١	او النسل	للطهارة الحدية او الفسل
٣٥٦	١٧	الاشترا	لاشتراكهما	٣٧٥	٢٠	العجز	الطعام
٣٥٦	٢١	اجزاء	الاجزاء	٣٧٨	٢١	لا تدفع	لا تدفع
٣٥٩	١	لا الانشاء	لان الانشاء	٣٨٠	٩	نيا	ثانيا
٣٥٩	١	حمل	محال	٣٨٠	١٥	شيئى	جزئية شئى
٣٥٩	٤	بها	بهما	٣٨٤	١٧	غفلة	غفلة
٣٥٩	١٠	موره	مورده	٣٨٥	١٢	لم يتعلق	لم يتعلق با مثال
٣٥٩	٢٣	بالجملة	وبالجملة	٣٨٧	١٧	حيى	حتى
٣٦٠	١٣	الوضع	والوضع	٣٨٧	١٨	تبا	بتبادل
٣٦٠	١٤	عى	عن	٣٨٨	٦	لذى	الذى
٣٦١	٣	القيده	القيده	٣٨٨	٢٢	يسبح	لم يسبح
٣٦١	١٨	تبه	مرتبته	٣٨٩	١٨	فانحلب	فانحلت
٣٦١	٢٣	تتحصيل	تتحصيل	٣٩٠	٦	سى	الناسى
٣٦١	٢٤	ومعها بل	بل	٣٩٠	١٢	عنون	عنوان
٣٦٢	٣	بمجرد عدم	عدم	٣٩١	٩	ولا	والا
٣٦٣	١٥	الى	او الى	٣٩١	٢٠	به	بمرتبة
٣٦٦	٢٢	الصه	الحصه	٣٩١	٢٣	حسو	حيوانه
٣٦٧	٦	فى	على	٣٩١	٢٣	ابقيا	لبقائه
٣٦٨	١	مع	معه	٣٩٢	٢	الزيادة ان	ان الزيادة مانعة
٣٦٨	٣	الضعف	الضعيف	٣٩٢	٣	اما	اذا
٣٦٨	١٢	عيه	الشريعة	٣٩٢	١٥	حفظ	لاحظ
٣٦٨	٢١	حظا	فظاهر	٣٩٢	٢٠	بين	طارئين
٣٦٩	٩	التفصيل	ان التفصيل	٣٩٣	٧	المزادة	مصدق الزيادة
٣٧١	٤	مقدمه	مقومة	٣٩٣	١٣	المصدق	المصدق

صفحہ	سطر	خطا	صواب	صفحہ	سطر	خطا	صواب
٢٩٤	١	التجری	التخیری	٤١٢	٢٢	القدر المشترك - الذى هو	القدر المشترك
٢٩٥	٢٤	الجزء	فى الجزء	٤١٣	١٣	فتر	فيه
٢٩٦	١٠	ضیاد	غیرضاد	٤١٧	٣	غر	عز
٢٩٧	٨	لها	لها	٤١٧	٣	ومن	من
٢٩٧	١٧	جمع	الراجع	٤٢٢	٢	وينفى	بنفى
٢٩٧	٢٠	شمو	مشمولا	٤٢٦	١٠	الصلحه	المصطلحة
٢٩٨	٥	الصا	الحاصل	٤٢٨	١٩	بنه	نيه
٢٩٩	٦	قصد	قصده	٤٣٣	١١	وجدنا	واجدنا
٤٠٠	٢	فيها	فيهما	٤٣٤	١١	مستعمل	هو مستعمل
٤٠٠	١٩	يتحقق	يتحقق	٤٣٩	١١	د	الامر
٤٠١	٢	بامثال انهدام	انهدام	٤٣٩	٢٠	دى	القصى
٤٠٢	١٧	بالصود	بالمعصور	٤٤٠	٢	فقه	واقفة
٤٠٢	١٨	شرط	شرطا	٤٤٠	٣	صد	بقصد
٤٠٣	٣	يل	والدليل	٤٤٠	١٢	ان	عن
٤٠٤	١	عده	مساعدة	٤٤٠	١٩	بدو	بدونه
٤٠٤	٦	سقون	سقوط	٤٤٣	٨	كافى	فى
٤٠٥	٧	فانه	فان	٤٤٣	٩	فى	و
٤٠٥	١٨	جب	لخرجت	٤٤٥	٩	كان	ان كان
٤٠٦	١١	التمذر	التمذر	٤٤٥	٢١	هام	الالهام
٤٠٨	٢٠	يتضى	يتضى	٤٥٠	٥	لزام	اللازم
٤١٠	١٧	بالمقدر	بالمقدور	٤٥٠	١٨	الاحتمال	لاحتمال
٤١٠	٢٢	المف	المفروض	٤٥١	٥	منها	منها
٤١١	١٠	فيصير	حتى يصير	٤٥١	١٦	نيه	الثابتة
٤١٢	١٧	نهما	بقائهما				

سطر	صفحہ	خطا	نواب	سطر	صفحہ	خطا	نواب
٤٥١	٢٤	الحکمۃ	الحکم				
٤٥٤	٦	اولا ان	ان				
٤٥٤	٢٣	علی	هو علی				
٤٥٦	١٣	تت	ترتب				
٢٥٧	١٨	العمل	حين العمل				
٤٥٨	٥	تعلم	ان تعلم				
٤٥٩	١	نفع	نفس				
٤٦٠	١٠	بمعنی انه قد	بعیث				
٤٦٠	٢٤	والوقت	اول الوقت				
٤٦١	١٩	خر	الماخوذ				
٤٦٢	١٨	فی	بقی				
٤٦٣	١٣	ذمه	ذمتہ				
٤٦٤	٩	فقطوع	مقطوع				
٤٦٤	١٢	الجامع	الجامع				
٤٦٤	٢٤	الجامع	الجامع				
٤٦٥	٢٤	خلا	لاختلال				
٤٦٦	٨	مورد	مورد				
٤٦٧	١٤	من	و				
٤٦٨	١٩	وعد	وعقد				
٤٧٥	٧	يلتزم	يلزم				
٤٧٥	١٧	هو	كما هو				

هذا
جزء ملحق
بالمجلد الخامس
للمحقق المدقق الشيخ محمد سلطان
العلماء مد ظله العالی
على رؤس
الانام

سنة ١٣٣٢

طبعت في المطبعة الميمنية (اراك)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين و الصلوة و السلام على محمد و اله الطيبين الطاهرين وبعد
فهذا جزء ملحق بالمجلد الخامس من حاشيتنا على مبحث اصالة البرائة من كفاية الاصول
لاستادنا العلامة الخراساني قدس ومنه نستمد ونستعين (قوله ثم انه ذكر لاصل البرائة
شرطان آخران احدهما ان لا يكون موجبا لثبوت حكم شرعى من جهة اخرى) اقول
قال الفاضل التوئى فى محكي كلامه فى الوافية اعلم ايضا ان هيهنا قسما من الاصل
كثيرا ما يستعمله الفقهاء وهو اصالة عدم الشيئ و اصالة عدم تقدم الحادث بل هما
قسمان والتحقيق ان الاستدلال بالاصل بمعنى النفى و العدم انما يصح على نفي الحكم
الشرعى بمعنى عدم ثبوت التكليف لا على اثبات الحكم الشرعى و لهذا لم يذكره
الاصوليون فى الادلة الشرعية وهذا يشترك فيه جميع اقسام الاصول المذكورة مثلا اذا كان
اصالة برائة اللزمة مستلزما لشغل الذمة من جهة اخرى فبح لا يصح الاستدلال بها كما اذا علم
بنجاسة احد الانائين مثلا بعينه و اشتبه بالآخر فان الاستدلال باصالة عدم وجوب
الاجتناب من احدهما بعينه لو صح يستلزم وجوب الاجتناب من الآخر و كذا فى الثوبين
المشتبه طاهر بنجسهما و الزوجة المشتبهة بالاجنبية والحلال المشتبه بالحرام المحصور
و نحو ذلك و كذا اصالة العدم كان يقال الاصل عدم نجاسة هذا الماء او هذا الثوب
فلا يجب الاجتناب عنه لا اذا كان شاغلا للذمة كان يقال فى الماء الملاقى للنجاسة
المشكوك كربيته الاصل عدم بلوغه كرا فيجب الاجتناب عنه و كذا فى اصالة عدم تقدم
الحادث فيصح ان يقال فى الماء الذى وجد فيه نجاسة بعد الاستعمال ولم يعلم هل وقعت
النجاسة قبل الاستعمال او بعده الاصل عدم تقدم النجاسة فلا يجب غسل ما لاقا ذلك
الماء قبل رؤية النجاسة ولا يصح اذا كان شاغلا للذمة كما اذا استعملنا ماء ثم ظهر
ان ذلك الماء كان قبل ذلك فى وقت متنجسا ثم طهر بالقاء كرا عليه دفعة ولم يعلم
ان الاستعمال كان قبل التطهير او بعده فلا يصح ان يقال الاصل عدم تقدم تطهيره

فيجب اعادة غسل الملاقى ذلك الماء فى ذلك الاستعمال لانه اثبات حكم بلا دليل فان حجية الاصل فى النفى باعتبار قبح تكليف الغافل ووجوب اعلام المكلف بالتكليف فلذا يحكم ببرائة الذمة عند عدم الدليل فلو ثبت حكم شرعى بالاصل يلزم اثبات حكم شرعى بلا دليل وهو باطل اجماعاً ثم قال واعلم ان لجواز التمسك باصالة برائة الذمة وباصالة العدم و باصالة عدم تقدم الحادث شروطاً احدها ما مر من عدم استلزامه لثبوت حكم من جهة اخرى وثانيها ان لا يتضرر بسبب التمسك به مسلم او من فى حكمه انتهى موضع الحاجة) واورد عليه الشيخ قده (قال توضيح الكلام فى هذا المقام ان ايجاب العمل بالاصل لثبوت حكم اخر باثبات الاصل المعمول به لموضوع انيط به حكم شرعى كان يثبت بالاصل برائة ذمة الشخص الواحد لمقدار من المال واف بالحج من الدين فيصير بضميمة اصالة البرائة مستطباً فيجب عليه الحج فان الدين مانع عن الاستطاعة فيدفع بالاصل ويحكم بوجوب الحج بذلك المال ومنه المثال الثانى فان اصالة عدم بلوغ الماء الملاقى للنجاسة كراً يوجب الحكم بقلته التى انيط بها الانفعال ثم قال فاذا انحصر الطهور فى ماء مشكوك الاباحة بحيث لو كان محرم الاستعمال لم يجب الصلوة لفقده الطهورين فلا مانع من اجراء اصالة الحل واثبات كونه واجداً للطهور فيجب عليه الصلوة ومثاله العرفى ما اذا قلل المولى لعبده اذا لم يكن شغل واجب من قبلى فاشتغل بكذا فان العقل يوجبون عليه الاشتغال بكذا اذا لم يعلم بوجوب شئى على نفسه من قبل المولى انتهى) وهذا الايراد مردود بان مبنى اصالة البرائة والاصول العدمية باسرها عند الفاضل التونى هو قبح تكليف الغافل و وجوب اعلام المكلف بالتكليف ومن البين ان مجرد القبح العقلى لا ينهض دليلاً الا على نفى التكليف وهذا بخلاف مبنى الشيخ قده فى تلك الاصول فانه اعنده عقلية وشرعية وتنزيلية وغير تنزيلية ولا مانع فى اثبات عدم المانع بمعونة الاستصحاب على مبناء فيما اذا كان عدمه مأخوذاً فى متعلق الحكم الشرعى فنشؤ الايراد من اختلاف المبنى كما لا يخفى (واما التمثيل بوجوب الحج بمعونة الاصل ففيه صور يصح التمثيل فى بعض منها دون بعض اخر توضيحه انه تارة يكون عدم وجوب الدين مأخوذاً فى الاستطاعة الشرعية فيكون وجوب الدين

مانعا عن حصول الاستطاعة ومن المعلوم ان مجرد البرائة العقلية لانتهاض لاثبات عدم وجوب الدين عند الشك فيه وكذا رفع التكليف المستفاد من حديث الرفع لانه رفع للتكليف الفعلى اما بنحو الحكاية او بجعل العدم مع امكان اجتماعه مع الحكم الواقعى على تقدير ثبوته واقعا على نحو التعليق المشترك بين العالم والجاهل حسبما مر بانه فى ذيل حديث الرفع وكذا الرخصة والحلية الظاهرية المدلول عليها بالروايات المتكفلة لجعل الرخصة الظاهرية ولانتهاض لاثبات عدم المانع نعم لاحجر فى التمسك باستصحاب العدم اذ هو اصل تنزىلى يكون مفاده جعل العدم بلسان التنزيل منزلة العدم الواقعى فاذا يقوم دليلا على احراز عدم المانع (واخرى ان يكون عدم وجوب الدين شرطافى وجوب الحج بمعنى ان وجوب الحج مشروط بعدم وجوب الدين على المكلف سواء كان معجلا ام مؤجلا و سواء كان الدائن مطالبا للدين المعجل ام كان راضيا بالتاخير و من المعلوم ان الترخيص العقلى او الشرعى لانتهاض دليل على اثبات عدم الوجوب الواقعى عند الشك فيه ولا جناح ايضا بالتمسك باستصحاب عدم الوجوب ويترتب عليه وجوب الحج (وثالثه ان يكون وجوب الحج مشروطا بخصوص عدم وجوب الدين الفعلى المنجز بان يكون الدائن مطالبا مع كون الدين معجلا فح تقوم اصالة البرائة العقلية مثبتة لوجوب الحج عند الشك فى الوجوب الفعلى فضلا عن الاصول الشرعية لان لازم نفى التكليف عند الشك فيه بمعونة اصالة البرائة عدم تنجز وجوب الدين على المكلف و المفروض ان عدم مثل هذا الوجوب شرط شرعا لوجوب الحج لالوجوب الواقعى فيصح ان يقال يجب الحج على من لم يتنجز عليه وجوب الدين وهذا ايراد وارد على الفاضل التونى اذ اصالة البرائة التى مدر كها هو القبح العقلى قد قامت مثبتة للتكليف الاجابى وهذا هو الاشكال الذى اورده الاستاد عليه ومما ذكرنا ظهر الحال فى مثال وجوب الوضوء بالماء المشكوك الاباحة فان كان عدم الحرمة الفعلية المنجزة شرطا فى وجوب الوضوء فلا جناح فى التمسك باصالة الحلية عند الشك فيها لاثبات وجوب الوضوء حسبما مر بانه آنفا واما اذا كان وجوب الوضوء مشروطا بعدم الحرمة الواقعية فلانتهاض اصالة الحلية بنفى الحرمة الواقعية نعم مع سبق العدم لامانع من التمسك

بالاستصحاب الذي اصل تنزيهه لازمه ترتيب اثار العدم الواقعي واما التمثيل بالمثال العرفي فله وجه اذ الظاهر من حال المولى العرفي ان مراده من قوله (اذالم يكن شغل واجب من قبلي) هو اعلام العبد باهمية الواجبات الاخر عنده من هذا الواجب عند فراغ العبد عنها لا تقييد المادة او الهبة بعدم الواجب الواقعي حتى لا تقي اصاله البرائة لاثباته فيكون هذا الايراد واردا على الفاضل التوحيي توضيح الابرادان الوجه في تعيين الواجب الاهم و تنجزه عقلا ليس الا عدم القدرة على اتيانها معا مع كون الواجب في المهم ايضا فعليا فمهما شك في وجوب الاهم كان اصاله البرائة ناهضة لرفع التنجز في الاهم ولازمه ح وجوب المهم لان المفروض ان المانع عن تنجز الوجوب في المهم لم يكن الا تنجز الاهم في مقام المزاخمة فغب نفى التنجز من الاهم بمعونة اصاله البرائة يشهد بالتنجز في المهم وسيأتي له مزيد ايضاح عند شرح كلمات الاستاد (قوله ولا يخفى ان اصاله البرائة عقلا ونقلا في الشبهة البدوية بعد الفحص لامحالة تكون جارية وعدم استحقاق العقوبة الثابت بالبرائة العقلية والاباحة او رفع التكليف الثابت بالبرائة العقلية لو كان موضوعا لحكم شرعي او لازما له فلا محيص عن ترتيبه عليه بعد احرازه) اقول الشك في وجوب الدين يكون مجرى للبرائة عقلا ونقلا ويترتب عليها وجوب الحج بناء على كون وجوب الحج مترتبا على عدم الوجوب الفعلي المنجز للدين محسبا مرياته آتفا (ان قلت بعد فرض ترتيب حكم الزامي على عدم الوجوب الفعلي تنحصر الشبهة في الشبهة المتروكة بالعلم الاجمالي ولا يتصور ذلك في الشبهة البدوية لوضوح حصول العلم الاجمالي اما وجوب الدين او وجوب الحج اذ قضية ترتيب تكليف الزامي على عدم تكليف الزامي اخر حصول العلم الاجمالي باحدهما ويتشكل هناك قضية منفصلة بان يقال اما الدين واجب فعلا او الحج كما يقال اما الظاهر واجب او الجمعة فلا تجرى البرائة (قلنا مثل هذا العلم الاجمالي ليس منجزاً اذ لا بد في التنجز من كون الوجوب على تقدير ثبوته في كل طرف من العلم الاجمالي فعليا لامشروطا وليس الوجوب في الحج كذلك لانه مشروط بعدم وجوب الدين فلا علم اجمالا بالوجوب السطابق الفعلي على كل حال و الا لوجبت الموافقة القطعية على القول بكون العلم الاجمالي علة

للتنجيز ولا تجرى اصاله البرائة في وجوب الدين فاذا يجب اداء الدين والحج معا حسبما مر ورائك ان الاصول العدمية لا تجرى في واحد من طرفي العلم الاجمالي بناء على العملية اذ هو اذن في المعصية الاحتمالية وهي كالمعصية القطعية سواسية في القبح العقلي و لازم ذلك ان لا يكون وجوب الحج مشروطا وقد فرضناه مشروطا هـ ف) فهذا العلم الاجمالي كلالعلم فيكون حكمه حكم الشبهة البدوية ومن ثم تجرى البرائة في الطرفين فيما اذا كان وجوب الحج مشروطا بالوجوب الواقعي في الدين لا الوجوب الفعلي اذ اصاله البرائة عقلا وقللا قاصرة عن اثبات عدم الوجوب الواقعي للدين كـى يترتب عليها وجوب الحج فوجوب الحج ح كوجوب الدين مشكوك بلاقتراحه بالعلم الاجمالي المؤثر في التنجيز وقد نبه عليه الاستاد بقوله (فان لم يكن مترتبا عليه بل على نفى التكليف واقعا فهي وان كانت جارية الان ذلك الحكم لا يترتب لعدم ثبوت ما يترتب عليه بها) وجريان البرائة في وجوب الحج وان لم يكن منصوفا عليه في كلام الاستاد لكنه مفهوم منه لوضوح ان وجوب الحج اذا لم يثبت بامارة او اصل من الاصول فلامحالة يكون الشك فيه مجرى للبرائة فيما اذا لم يكن العلم الاجمالي موجبا للتنجيز كما يصح التمثيل بوجوب الحج كك ويصح التمثيل ايض بوجوب الصلوة مثلا عند الشك في وجوب الازالة وان لم يكن مشروطا شرعا بعدم وجوب الازالة اذ الملاك في تعلق الوجوب بالمهم عدم تنجز الامر بالاهم فاذا جرت اصاله البرائة في وجوب الاهم عند الشك فيه كان وجوب المهم ملازما لعدم تنجز الوجوب في الاهم لما مر في مبحث الترتب وغيره ان الوجوب في المتزاحمين فعلى و انما التزاحم واقع في مرحلة التنجيز فمع عدم المزية في واحد منهما يحكم العقل بالتخيير كما في انقاذ الفريقين كما انه مع ثبوت المزية في واحد منهما بحيث يكون ذو المزية اهم في نظر المولى يحكم العقل بتعين الاهم فمع شك في وجوب الاهم كان اصاله البرائة ناهضة لاثبات وجوب المهم فهذا ايض اشكال واحد على الفاضل التوفى اذ المفروض ثبوت وجوب المهم بواسطة نفى وجوب الاهم عند الشك فيه باصاله البرائة عقلا او قللا بمعونة حديث الرفع او بواسطة الاباحة الشرعية الثابتة بادلتها فهذا مثال لكون الوجوب في شئ ملازما لعدم الوجوب

فى شئى آخر ومثال الحج مثال لكون عدم الوجوب فى الدين المشكوك فيه موضوعا لوجوب الحج كما يقال يجب الحج شرعا على من لم يتنجز عليه وجوب الدين اذ كل شرط للموجب يصح ارجاعه الى عنوان المكلف كان يقال يجب الحج على المستطيع حسبما مر التنبيه عليه فى مبحث الواجب المشروط ولاضير فى ترتيب الوجوب الملازم لعدم وجوب شئى او وجوبه على البرائة فيما اذا كان التلازم ثابتا فى مرحلة التنجز (و اما تمثيل الفاضل التونى بمثل ان يقال فى احد الا نائمين المشتهيين الاصل عدم وجوب الاجتناب عنه فانه يوجب الحكم بوجوب الاجتناب عن الاخر) فقد اورد الشيخ قده عليه بانه ان اريد باعمال الاصل فى نفى احدهما اثبات الاخر ففيه ان مفاد ادلة اصالة البرائة مجرد نفى التكليف دون اثباته و ان كان الاثبات لازما واقعا لذلك النفى فان الاحكام الظاهرية انما تثبت بمقدار مدلول ادلتها ولايتعمد الى ازيد منه بمجرد ثبوت الملازمة الواقعية بينه وبين ما ثبت الا ان يكون الحكم الظاهرى الثابت بالاصل موضوعا لذلك الحكم الاخر كما ذكرنا فى مثال برائة الذمة عن الدين لوجوب الحج وان اريد باعماله فى احدهما مجرد نفى دون الاثبات فهو جار الا انه معارض بجريانه فى الاخر انتهى) قلت المستفاد من صدر كلام الشيخ ان اصالة البرائة مشبهة لموضوع انيط به حكم شرعى فان الدين مانع عن الاستطاعة فيندفع بالاصل فيثبت به كون المكلف مستطيعا فيجب عليه الحج ويستفاد من ذيل كلامه ان اصالة البرائة عن الدين بنفسها تكون موضوعا لوجوب الحج والامر سهل اذ يصح التمثيل بهما معا انما الاشكال فيما افاده من سقوط الاصلين بالمعارضة بعد الشمول لطرفى العلم الاجمالى وهو انه بناء على كلية العلم الاجمالى للتنجيز يمتنع الترخيص فى ارتكاب واحد من الطرفين اذ هو ترخيص فى المعصية الاحتمالية و هو قبيح كقبح الاذن فى ارتكاب كليهما الذى هو اذن فى المعصية القطعية فكان ينبغي ان يورد على الفاضل التونى بان الاصول العدمية لاتجرى فى واحد من طرفى العلم الاجمالى كى يترتب الحكم الالتزامى فى الطرف الاخر عليها فالمانع عن جريانها ليس ترتيب الحكم الالتزامى بل المانع عنه هو العلم الاجمالى المؤثر فى التنجيز ومن ثم لو لم يكن العلم الاجمالى

مؤثرا لاجل عدم فعلية الحكم الالزامى فى واحد من الطرفين كما فى مثال الحج لم يكن مانع عن الترخيص فى واحد من الطرفين ويترتب عليه الحكم الالزامى فى الطرف الاخر حسبما مريانا مستوفى (ودبنايقال كيف يجرى البرائة فى مثل هذه الموارد مع ان مجراها من اطراف العلم الاجمالى بالتكليف حيث انه يعلم اجمالا بوجوب الدين او بوجوب الحج ولا يجرى الاصل الثانى للتكليف فى بعض اطراف العلم الاجمالى الا بعد جريان الاصل المثبت للتكليف فى الطرف الآخر حتى ينحل العلم الاجمالى والمفروض فى المقام هو العكس حيث ان لمقصود اولا اجراء الاصل الثانى حتى يثبت الموضوع للتكليف فى الطرف الآخر والجواب عن الاشكال انه يجرى الاصل اولا بملاحظة اثر وجوب الحج لابلحظة الانزال المترتب على نفسه من نفي التكليف وبذلك ينحل العلم الاجمالى ثم يجرى البرائة العقلية ثانيا بالنسبة الى نفي التكليف انتهى) وفيه انه لا يجرى للبرائة العقلية ولا للبرائة الشرعية على تقدير كون العلم الاجمالى علة للمنتجيز اما عدم جريان البرائة العقلية فلاجل كون العلم الاجمالى بياننا والموضوع لحكم العقل بالبرائة هو الايمان فكيف تجرى فى وجوب الدين مع حكم العقل بالاشتغال حتى يترتب عليها وجوب الحج واما عدم جريان البرائة الشرعية فبناء على كون عدم وجوب الدين موضوعا بلا واسطة لترتب وجوب الحج فواضح لوضوح انه مالم يتعلق الجعل الى عدم وجوب الدين ظاهراً عند الشك فيه حتى يتحصل الموضوع لوجوب الحج لان المفروض ان برائة الذمة عن الدين موضوع لوجوب الحج فلا بد من تعلق الجعل بها حتى يترتب عليها حكمها والا يلزم تخلف الحكم عن موضوعه (هـ) و اما بناء على كون الاستطاعة الشرعية المتقومة بمقدار من المال الوافى بالمسير الى الحج مع عدم وجوب الدين موضوعا لوجوب الحج فلا شك انه لا بد من ثبوت الموضوع بشرائحه حدوده حتى يترتب عليه الحكم فمالم يتعلق الجعل بعدم وجوب الدين ظاهراً عند الشك فيه لم يتحصل الاستطاعة الشرعية المقرونة بعدم المانع والمفروض كون العلم الاجمالى مانعاً عن جريان الاصل العدمى فى وجوب الدين الذى هو واحد من طرفى العلم الاجمالى المنجز فكيف يتعلق وجوب الحج بالمكلف مع امتناع جعل عدم الدين ظاهراً عند الشك

فظهر مما ذكرنا ان جريان البرائة عقلا ونقلا بلا حظة وجوب الحجج باطل جدا فالوجه
فى جريان البرائة عقلا ونقلا ما نبهناه عليه من عدم فعلية وجوب الحجج والشرط فى
تأثير العلم الاجمالى ان يكون الحكم الالزامى فعليا على تقدير ثبوته فى كل واحد من
الطرفين حسبما مر بيانه غير مرة و اورد الشيخ قده ايض على الغاضل التونى بقوله
(واما اصالة عدم بلوغ الملاقى للنجاسة كرائقد عرفت انه لا مانع من استلزام جريانها
الحكم بنجاسة الملاقى ثم قال ثم ان مورد الشك فى البلوغ كرا الماء المسبوق بعدم
الكرية و اما المسبوق بالكرية فالشك فى نقصانه من الكرية والاصل هنا بقائها و
لولم يكن مسبوقا بحال ففى الرجوع الى طهارة الماء للشك فى كون ملاقاته مؤثرا
فى الانفعال فالشك فى رافعتيها للطهارة او الى النجاسة لان الملاقة مقتضية للنجاسة
والكرية مانعة عنها بمقتضى قوله (اذا كان الماء قدر كرلم ينحسه شئى) ونحوه
مما دل على سببية الكرية لعدم الانفعال المستلزمة لكونها مانعة عنه والشك فى المانع
فى حكم العلم بعدمه وجهان انتهى) وفيه بعد تسليم استفادة المانعة من الرواية و كون
الملاقات مقتضية انه لا مجرى لاصالة عدم عنوان المانع اذهى لاتجدى فى الحكم بانصاف
الماء المشكوك فيه بعدم المانع بل لا بد من احراز مصداق عدم المانع اعنى عدم كون
الماء كرا والفروض عدم احراز الحالة السابقة حتى يجرى استصحابها والتحقيق فى
وجه الحكم بنجاسة الماء المشكوك فيه ان يتشبه بنيل الضابطة التى استسناها فى
مبحث العام والخاص وهى تطرد فى كل خاص وجودى منفصل او متصل بحرف الاستثناء
بحيث يكون انطباق عدمه على العام كافيا فى شمول حكم العام للمشكوك فيه و
عليه فلا يأس فى انسحابها فيما نحن فيه اذ مفاد (قوله) لا الا ان يكون كثيراً قدر
كر من الماء) وقوله (٤) (لا الا ان يكون حوضا كثيراً) ان الماء يفعل بكل
عنوان ينطبق عليه الاعنوان الكرية وليس الماء المقيد بعدم الكرية موضوع الانفعال
كئلا يجدى اصالة العلم الالزى فى اثبات التقيد بعدم الكرية بالعدم الالزى من
العناوين المنطبقة على الماء وبمعونة اصالة عدم الكرية التى هى مفاد ليس التامة يرتفع
المانعة عن حجية العام بالنسبة الى المشكوك الكرية وان لم يكن له حالة سابقة

فيحكم بانفعال الماء المشكوك الكرية بلا حاجة الى اثبات المقتضى والمانع مع عدم الجدوى فيه اصلا ولاضير فيما هو المستفاد من (قوله ع اذا كان الماء قدر كرام لم ينجسه شيئى) من كون وصف الاعتصام ثابتا للماء الذى يكون كراما على نحو مفاد كان الناقصة بعدم الكرية بالعدم الازلى لايجدى فى اتصاف هذا الماء المشكوك فيه بعدم الكرية على نحو مفاد ليس الناقصة اذ هذا لايسرى الى العام بحيث يوجب تعفونه بهذا العنوان والمقصود من الاصل ليس نفي حكم الخاص بما هو خاص بل نفي المانعة عن حجية العام وقد اشبعنا الكلام فيه فى ذلك المبحث واما البحث عن اصالة عدم تقدم الكرية على الملاقات فهو موكول الى مبحث الشك فى تقدم شيئى وتاخره فى باب الاستصحاب فى التنبيه الحاديعشر (قوله اما اعتبار ان لا يكون موجبا للضرر) اقول هذا ايراد على الفاضل التونى (قال فى محكى كلامه ثانيا ان لا يتضرر بسبب التمسك به مسلم او من فى حكمه مثلا اذا فتح انسان قفسا لطائر فطار او حبس شاة فمات ولدها او امسك رجلا فهربت دابته وضلت او نحو ذلك فانه ح لا يصح التمسك ببرائة الذمة بل ينبغى للمفتى التوقف عن الانشاء ولصاحب الواقعة الصلح اذالم يكن منصوصا بنص خاص او عام لاحتمال اندراج مثل هذه الصور فى قوله ص (لا ضرر ولا ضرار فى الاسلام) وفيما تدل على حكمكم من الملف مالا يغيره اذ نفى الضرر غير محمول على حقيقته لانه غير منفى بل الظاهر ان المراد به نفي الضرر من غير جبران بحسب الشرع والحاصل ان فى مثل هذه الصور لا يحصل العلم بل ولا الظن بان الواقعة غير منصوصة وقد عرفت ان شرط التمسك بالاصل فقدان النص بل يحصل القطع ح بتعلق حكم شرعى بالضرر ولكن لا يعلم انه مجرد التعزير او الضمان او هما معا فينبغى المضار ان يحصل العلم ببرائة ذمته وللمفتى الكشف عن تعيين الحكم لان جواز التمسك بالبرائة والحال هذه غير معلوم انتهى موضع الحاجة) ولعل مراده ان الشك فى شمول تلك الادلة للمورد مانع عن التمسك بالبرائة لمابنى عليه من اشتراط جريان البرائة بالقطع بعدم النص فى الواقعة او الظن به من دون فرق بين موارد الضرر وغيره كما يستفاد من ذيل كلامه فهذا الشرط ناش من اشتراط الفحص وليس شرطا اخر وهو يتوقف على

تحصيل العلم او الظن بعدم الدليل في الواقعة فمتى شك في ثبوت الدليل ولو لاجل الشك في شمول النص لبعض الموارد شكاً حكماً لم يجز التمسك بالبرائة ويرد عليه انه اذا تفحص المكلف و عثر على النصوص المجملة المشكوك شولها لبعض الوقايع فقد انتهى الى منتهى الفحص وليس وراء عبادان قرية فاذا توجه اليه سؤال وهو ان مذهبه ان كان قاعدة الاحتياط ولو في الشبهة الحكيمة كالاجباري فالبحث عن الجنبى والا فإى مانع عن التمسك بالبرائة اذفى جميع صور اجمال النص مع احتمال الشول للمورد المشكوك فيه يحصل القطع بفقدان الدليل الشرعى بوصف كونه دليلاً على حكم الواقعة لووضح عدم كون النص المجمل دليلاً شرعياً مانعاً عن جريان البرائة فلا بد من التمسك بالبرائة في هذه الصور لا التوقف قوله بدهاة ان الدليل الاجتهادى يكون بيافاً وموجباً للعلم بالتكليف ولو ظاهراً (اقول بناء على كون الحجية التى هى حكم وضعى مجمولة فى موارد الامارات التى هى من الادلة الاجتهادية لا يحصل العلم بالتكليف ولو ظاهراً وقد جرى الاستاد على مذاق القوم فى ذلك اذ الظاهر من كلماتهم جعل الحكم المماثل فى موارد الامارات وعليه يكون الدليل الاجتهادى موجباً للعلم بالتكليف الظاهرى نعم تصح هذه الدعوى فى خصوص مورد قاعدة لاضرر بناء على كون الروايات الواردة فيها مقطوع الصدور وكونها شاملة للمحكم التكليفى فانه بمؤونة ظواهرها يحصل العلم بالتكليف الظاهرى كما هو الشأن فى الظواهر المقطوع السند كظواهر الكتاب والسنة المتواترة قوله ومنها موقفة ذرارة عن ابى جعفر ان سمرة ابن جندب كان له عنق فى حائط لرجل من الانصار الخ) العنق بالعين المهملة والذال المعجمة كفلاس النخلة بجمها وبكسر العين عنقود النخل واما العنق بالعين المهملة والذال المعجمة والمهمة الماء الكثير القطر (قال الله تعالى فى سورة الجن وان لو استقامو على الطريقة لاسقيناهم ماء غدقا) والحائط الجدار والبستان ايضاً من النخيل اذا كان عليه حائط وتسمية هذه الرواية موقفة لاصحيتها لاجل كون عبد الله بن بكير فى سندها وهو مرمى بكونه فطحى المذهب ولكنه من اصحاب الاجماع الذين اجمعتهم العصاةة على تصحيح ما يصح عنهم فالرواية معتبرة يصح الاستناد اليها (وسورة فتح

السين وضم الهم وعن شرح ابن الحديد على نهج البلاغة ان معارفة بذل السمرة اربعة الف درهم على ان يروى قوله (ومن الناس من يعجبك قوله فى الحيوۃ الدنيا الخ) تعالى انها نزلت فى حق على ء وان قوله تعالى (ومن الناس من يشرى نفسه ابتغاء مرضات الله) انها نزلت فى حق ابن ملجم فقبل وانه كان من شرطة ابن زياد وانه كان يعرض الناس الى قتال الحسين ء انتهى) ثم ان الرواية الاولى التى ذكرها الشيخ وقال فلا تتعرض من الاخبار الواردة فى ذلك الا لما هو اصح ما فى الباب سنداً مرسله لان احمد ابن ابي عبد الله روى عن ابيه عن بعض اصحابنا عن عبد الله ابن مسكان عن زرارة عن ابي جعفر (ء) قال ان سمرة ابي جنس دب كان له عنق السخ وعن مرأة العقول ان صرح سكونها مرسله وفى رواية هرون ابن حمزة الغنوى عن ابي عبد الله ء فى رجل شهد بغيراً مريضاً وهو يباع فاشترى رجل بعشرة دراهم فجاء و اشرك فيه رجلاً بدرهمين بالرأس والجلد ف قضى ان البعير برى فبلغ ثمنه ثمانية دنانير قال ء لصاحب الدرهمين خمس ما بلغ فان قال اريد الرأس والجلد فليس له ذلك هذا الضرار وقد اعطى حقه اذا اعطى الخمس) وعن مرأة العقول انها صحيحة على المشهور (وفى مكاتبة محمد بن الحسين الى ابن محمد (ء) رجل كانت له رضى على نهر قرية و القرية لرجل فاراد صاحب القرية ان يسوق الى قريته الماء فى غير هذا النهر ويعطل هذه الرضى اله ذلك ام لا فوقع ء يتقى الله ويعمل فى ذلك بالمعروف ولا يضر اخاه المؤمن) وعن مرأة العقول انها صحيحة وقد تكرر ذكر لفظ الضرر و ما اشق منه فى ابواب متفرقة فى وقايح شخصية و يفهم منها تطبيق القاعدة عليها قوله وليكن المراد به تواترها اجمالاً بمعنى القطع بصدور بعضها) اقول قد تقدم تعريف التواتر فى ذيل مبحث الاجماع المنقول وتقدم انحاء التواتر اللفظى والمعنوى والاجمالى فى اوائل مبحث الخبر الواحد و قلنا ان التواتر الاجمالى هو الذى ليس فيه القدر المشترك التضمنى واللازمى بل يشترع من الموارد المتفرقة مفهوم جامع لا يكون محسوساً اذ يشترط فى حصول التواتر المعنوى كون القدر المشترك او اللازم محسوساً بنفسه او بطريقة كالكون فى الكونة فى التواتر التضمنى والشجاعة المدركة من طريق الحس

فى التواتر الالتزامى فهما كان الجامع الانتزاعى غير مدرك بالحس ولو بطريقة لم يكن التواتر معنوياً فضلاً عن كونه لفظياً لكنه يمكن حصول القطع اجمالاً بصدق تلك الاخبار فى واحد غير معين منها بان ينتزع من الجموع قدر جامع مفهومى منها ويضاف القطع اليه و يكون منطقياً على واحد منها ودعوى عدم حصول القطع من التواتر الاجمالى وانكار كونه من التواتر لعدم عدمه فى كلماتهم مكابرة لا تصفى اليها لحصول العلم الاجمالى بالوجدان من تراكم الاخبار الى حد يمنع تواطؤ المخبرين على الكذب وان لم يكن من نسخ التواتر اللفظى والمعنوى المذكور فى كلماتهم وقد عرفت ورود اخبار كثيرة بضمامين متفاوتة منطبقه على القاعدة فليس فى دعوى التواتر كك جزاف اصلاً مضافاً الى ان استناد المشهور اليها موجب لكمال الوثوق بها وانجبار سند الضعيف منها (قوله فالظاهر ان الضرر هـ وما يقابل النفع من النقص بالنفس او الطرف او العرض او المال تقابل العدم والملكية قال فى محكى المصباح ضربه يضربه من باب قتل اذا فعل به مكروها واضربه يعدى بنفسه ثلاثياً وبالباء رباعياً والاسم الضرر وقد يطلق على نقص فى الاعيان وضاره يضاره ضارداً يعنى ضربه انتهى و فى القاموس الضر ويضم ضد النفع او بالفتح مصدره بالضم اسم ضربه وبه واضره وضاره مضارة وضارداً والضرار وراء الفحط والشدة والضرر سوء الحال كالضرر والنصرة والنقصان يدخل فى الشئى انتهى) وقال فى تاج العروس فى شرح القاموس الضر ويضم لغتان ضد النفع او الضر بالفتح مصدره بالضم اسم وقيل هما لغتان كالشهد والشهد فاذا جمعت بين الضر والنفع فتحت الضار واذا افردت الضر ضمنت اذا لم تستعمله مصدر كقولك ضررت ضيراً هكذا تستعمله العرب كذا فى لحن العوام للزبيدي وقال ابو الدقيش كل ما كان من سوء حال وفقر او شدة فى بدن فهو ضر وما كان ضد المنفع فهو ضر يقال ضربه يضربه ضرا وضربه واضره اضرادا واضربه وضاره مضارة وضارداً بالكسر بمعنى والاسم الضرر فعل واحد والضرار فعل اثنين وبه فسر الحديث (لا ضرر وضار) اى لا يضر الرجل اخاه فينقصه شيئاً من حقه ولا يجازيه باذخال الضرر عليه وقبل هما بمعنى وتكرارهما للتاكيد

والضاروراء القحط والشدة والضرر وسوء الحال هكذا فى النسخ التى بايدينا و
 الصواب والضرر سوء الحال كما فى اللسان وغيره كالضرر بالفتح يضم والتضررة
 بكسر الضاد والتضررة بضمها الاخيرة مثل بهاسيبويه وفسرها السيرافى وجمع ضربا لفتح
 اضر كاشد قال عدى ابن زيد المبادى انتهى (والوجه فى كون التقابل بين الضرر
 والنفع تقابل العدم والملكية ان القابلية معتبرة فى فعل الفاعل الضار والنافع ويكون
 القابلية فى المنفعل تبعا للقابلية لفعل الفاعل بىانه ان فعل الفاعل المتعدى الى الغير
 اذا اعتبر قابلا لان يوجب فى الغير شيئا نفعا او ضرا فلا محالة انه لا يخلو إما انه
 يوجب فائدة فى نفس الغير او طرفه او عرضه او ماله او يوجب نقصا فى واحد منها
 كما فى فعل سرقة بالنسبة الى الانصارى فان الاستيذان كان صوتا لعرضه وعدمه
 كان اذها بالعرضه ولا ثالث بينهما وبالجمللة اذا اعتبر فعل الفاعل المتعدى الى الغير
 بحيث يوجب بالنسبة اليه فائدة او نقصا فلا جرم ان الشخص المنفعل اما ينتفع بفعل
 الفاعل او يتضرر به والانفعال بواحد منهما تبع لفعل الفاعل المتعدى لما اخذ
 قابلا للضرر او النفع فتكون التقابل بينهما تقابل العدم والملكية وهما فى المحل القابل
 لا يجتمعان ولا يرتفعان والمحل القابل هو فعل الفاعل المتعدى لا واحد من الاربعة فى
 انفسها نعم اذا اطلق الضرر على نقص فى الاعيان او على سوء الحال لم يكن التقابل
 بينهما تقابل العدم والملكية اذ الزيادة فى الاعيان نفع والنقص ضرر والتمسك لا نفع
 ولا ضرر وكذا سوء الحال فى النفس او الطرف او العرض لامن فعل الغير ضرر كالداء
 والدواء الرافع للمرض مثلاً نافع وبقاء العرض فى معرض الزوال نفع وذها به فى نفسه ضرر
 السلامة فى واحد منها بنفسها لا نفع ولا ضرر عرفا (ولا يذهب عليك ان اطلاق الضرر على
 النقصان وسوء الحال ليس على نحو الاشتراك اللفظى بل مصدر كل فعل متعد
 يجوز ان يقوم مقامه ان يفعل المعلوم وان يفعل المجهول كما فى قوله تعالى (من بعد
 غلبهم سيغلبون) فالمضرر فى تلك الموارد يراد به كون الشخص متضررا او يراد به
 اسم المصدرى الضرر الحاصل من اضرار الغير (واما عدم كون التقابل بينهما تقابل التضاد
 فلان المتضادين هما الامران الوجوديان كالبياض والسواد والضرر بمعنى النقص امر

عدمى سواء كان من فعل فاعل ام لا كما انهما ليسا من المتضاميين لفقد النسبة المتكررة التى قوامهما بها فيهما كما لا يخفى وبما ذكرنا فندفع اعتراض المحشى قدمه (قال فى نهاية درايته ظاهر اهل اللغة ان تقابل الضرر والنفع تقابل التضاد وظاهر شيخنا الاستناد قدمه ان تقابلهما تقابل العدم والملكة ولا يخاو كلاهما عن محذور اما الاول فواضح اذ ليس الضرر المفسر بالنقص فى النفس او المال او العرض امرا وجوديا ليكون مع النفع الذى هو امر وجودى متقابلين بتقابل التضاد واما الثانى فلان النفع هو الزيادة العائدة الى من له علاقة بما فيه الفائدة العائدة اليه وعدمها عدم ما من شأنه ان يكون فائدة عائدة الا ان عدم النفع ليس بضرر والضرر هو النقص فى الشئى وهو عدم من شأنه التامية فهو عدم التامية لعدم الزيادة ليكون مقابلا لها بتقابل العدم والملكة وعدم ما الزيادة ليس بنقص حتى يرجع الى الضرر نعم النقص والزيادة متقابلان بتقابل العدم والملكة بالعرض لان التمدى بقاء الزيد عليه على حده الوجودى فالنقص بمعنى عدم بقاءه على صفة التامية يستلزم عدم الزيادة فيقابل الزيادة بالعرض انتهى) وفيه ان الضرر من الفعل التمدى الى الغير مقابل للنفع تقابل العدم والملكة لا الضرر بمعنى نقصان فى المال او سوء الحال حسبما اوضحنا سبيله وهذا معنى اخر للضرر حسبما نص عليه اهل اللغة (قوله الاظهر ان يكون الضرار بمعنى الضرر جيئى به تؤكيدا كما يشهد به اطلاق المضار على سرة وحكى عن النهاية لان الفعل الاثنين وان كان هو الاصل فى باب المفاعلة ولا الجزاء على الضرر لعدم تماهده من باب المفاعلة) قال ابن حاجب فى مقدمته فى التصريف وفاعل لنسبة اصله الى احد الامرين متعلقا بالاخر للمشاركة صريحا فيجئى العكس ضمنا نحو ضارته وشاركته ومن ثم جاء غير المتعدى متعديا والمتعدى الى واحد مغاير للمفاعلة فتفتح العين متعديا الى اثنين نحو جاذبته الثوب بخلاف شاتمته وبمعنى فعل نحوضا عفته وبمعنى فعل نحو سافرت انتهى (توضيحه ان المتكلم اذا حاول اسناد اصل ضارب زيد عمروا اعنى الضرب الى زيد وهو احد الامرين وقصد تعلق الضرب باحد الامرين من حيث المشاركة نصب عمروا باعتبار انه مشارك بالفتح لا باعتبار انه مضروب فاذا كان يكون احد الامرين مشاركا بالكسر صريحا

فيكون فاعلا صريحا ويكون الامر الثاني مفعولا صريحا باعتبار كونه مشاركا بالفتح اذ المفروض تعلق القصد الى ايقاع نسبة المشاركة في الضرب بين اثنين بحيث يكون المشارك بالكسر ممتازا عن المشارك فلامحالة يتحصل في القضية المعقولة والمفوضة فاعل ومفعول صريحا وحيث ان من شارك غيره فقد شارك كغيره كان الثاني فاعلا والاول مفعولا ضمنا بمعنى انه يفهم العكس من المنطوق بالدلالة الالتزامية (ومن جهة تضمن فاعل معنى المشاركة قد يتجدد المفعول وقد يتمدد ببيان انه ان كان المشارك بفتح الراء مفعول اصل الفعل كان المتعدي الى واحد في الثلاثي متعديا الى واحد في هذا الباب نحو ضارب زيد عمرا فان المشارك في الضرب هو المضروب فمفعول اصل الفعل ومفعول فاعل شئني واحد فلم يزد مفعول آخر بنقل الثلاثي الى هذا الباب وكذا شامتته وان كان المشارك في هذا الباب غير مفعول اصل الفعل (نحو نازعت زيدا الحديث) والمثال المذكور في المتن فان مفعول اصل الفعل هو الحديث اذ هو المنزوع والمشارك بالفتح زيد فتح يصير فاعل متعديا الى مفعولين فظهر ان المشارك بفتح الراء في باب فاعل قديكون هو الذي اوقع اصل الفعل عليه كشاتمت زيدا في المتعدي وكارمته في اللازم وقد يكون غير ذلك نحو نازعت زيدا الحديث في المتعدي وسائرته في البرية في اللازم فيصير الفعل اللازم متعديا في هذا الباب باعتبار نسبة المشاركة وان كان لازما باعتبار اصل الفعل كما انه قديمتعدي الى مفعولين بهذا الاعتبار وان كان متعديا الى واحد باعتبار اصل الفعل حسبما مر بانه آنفا ثم انه قد اشكل على بعضهم الفرق بين فاعل وتفاعل حتى انكر كون الاصل في باب التفاعلة المشاركة بين اثنين كالمحشى قدم في نهاية درايته وفرق ابن حاجب بينهما بالصراحة والضمنية (قال وتفاعل لمشاركة امرين فصاعدا في اصله صريحا نحو تشاركا ومن ثم نقص مفعولا عن فاعل انتهى) واورد عليه الشارح الرضوي (قال لاشك ان في قول المصنف قبل لنسبة اصله الى احدا من متعلقا بالآخر للمشاركة صريحا وقوله ههنا المشاركة امرين فصاعدا في اصله صريحا تخليطا ومجمجة وذلك ان التعلق المذكور في الباب الاول والمشاركة المذكورة ههنا امران معنويان لا لفظيان ومعنى ضارب زيد عمرا وضارب زيد عمرو شئني

واحد فعنى التعلق والمشاركة فى كلا البابين ثابت فكما ان للمضاربة تعلقا بعمر و صريحا فى ضارب زيد عمروا للمضارب فكذا للتضارب فى تضارب زيد وعمر و تعلق صريح به وكما ان زيدا وعمر و متشاركان صريحا فى تضارب زيد وعمر و فى الضرب الذى هو الاصل فكذا هما متشاركان فيه صريحا فى ضارب زيد عمروا ولو كان مطلق تعلق الفعل بشئى صريحا يقتضى كون المتعلق به مفعولا لفظا وجب انتصاب عمرو فى تضارب زيد وعمر و ولو كان مطلق تشارك امرين فصاعدا صريحا فى اصل الفعل يقتضى ارتفاعهما لارتفاع زيد وعمر و فى ضارب زيد عمروا انتهى) ويمكن الجواب عن الاشكال بان كل ما فيه رد و بدل بين اثنين قول او فعلا متعديا او لازما فلا محالة ينحصل هناك راد و مردود اليه و يكون احدهما رادا والاخر مردودا اليه وبالعكس وبهذا الاعتبار ينتزع منه المشاركة و لازمه امتياز الفاعل عن المفعول فى القضية المعقولة و فى الاعراب فى القضية الملقوطة و ليجعل الراد فعلا باعتبار كونه رادا وان لم يكن باديا فى اصل الفعل كما انه باعتبار تساويهما فى الرد ينتزع منه الاشتراك و يكون الاثنان متساويين فى المعنى فى القضية المعقولة و فى الاعراب فى القضية الملقوطة و الواضح قد وضع هيئة فاعل للمعنى الاول و هيئة تفاعل للمعنى الثانى و لابد للمستعمل من قصد المشاركة فى فاعل و قصد الاشتراك فى تفاعل وان يميز الفاعل عن المفعول به فى الاول دون الثانى و فى عبارة ابن حاجب قصور عن بيان المراد و ايراد الشارح متوجه الى ظاهرها (وقول ابن حاجب ومن ثم نقص مفعولا يعنى من جهة كون تفاعل لابتادة اشتراك اثنين فى اصل الفعل على السواء يكون المفعول فى باب المفاعلة فاعلا فى هذا الباب فاذا كان فاعل متعديا الى مفعولين نحو نازعتك الحديث كان تفاعل متعديا الى ثانيهما فقط فيرتفع المفعول الاول للفاعلية فيقال تنازعنا الحديث و تنازع زيد وعمر و الحديث فنقص تفاعل مفعولا عن فاعل و اذا كان فاعل متعديا الى مفعول واحد نحو ضارب زيد و عمروا لم يتعد تفاعل الى شئى لدخول المفعول به فى جملة الفاعل فيقال تضارب زيد و عمروا) ولا يذهب عليك انه ليس الفاعل فى باب المفاعلة هو السابق بالشروع فى اصل الفعل على المفعول بحيث يكون هناك باد بالفعل و مجاز عليه الا ترى

الى قول القائل ان شئنى فما اشأنتك وقد نص الشارح الرضى على ذلك فلم يستعمل ان يجعل الراد فاعلا باعتبار كونه رادا وان لم يكن باديا فى اصل الفعل فليس معنى الضرار مجازاة الضار باذخال الضرر عليه كما مر فى كلام تاج العروس ومن هنا يتوجه النظر فيما افاده الشيخ قدم (قال الا انه قد بينا فى هذا قوله لاضرار بناء على ان معنى الضرار المجازات على الضرر وكذا لو كان بمعنى المضارة التى هى من فعل الاثنين لان فعل الاول منهما ضرر قد نفى بالفقرة الاولى فالضرار المنفى بالفقرة الثانية انما يحصل بفعل الثانى وكان من نسره بالجزاء على الضرر اخذه من هذا المعنى لاعلى انه معنى مستقل انتهى) مقصوده انه يرد من جهة لفظ الضرار اشكال كونه منافيا للفظ الضرر من جهة دلالة على عدم تشريع ما يبقى معه الضرر الحادث بفقد نفى الضرر ثبوت الضمان على الضار كالمكلف لمال الغير ومقاد نفى الضرر عدم ثبوت الضمان لان الضمان مجازات على الضرر البادى وهو منفى بنفى الضرر وقد عرفت ان باب المفاعلة لمجرد المشاركة فى اصل الفعل بين اثنين بلا دلالة على كون احدهما باديا بصور الفعل حتى يكون الاخر مجازيا فعنى نفى الضرر هو نفى الضرر الحاصل من فعل اثنين فيدل على ضمان كل منهما للاخر فلما تلف هذا من ذاك شيئا ثم اتلف ذاك من هذا شيئا فالضمان عليهما معا ولو كان الثانى مجازيا والاول باديا ولعل مراد من نسر الضرر بالمجازاة نفى احداث الضرر على الضار لا تدارك الضرر برد المثل او القيمة او قصاص المقاتل ونحوه مما شرع فى الشرع للمجازاة فلا منافاة بين الفقرتين اصلا فلا حاجة الى الالتزام بالتخصيص فى هذه القاعدة بعد وقوع التعارض بينهما و بين الأدلة المشبهة بالضمان نظرا الى كونها اخص من القاعدة (نقل وتعقيب) قال المحشى قدم فى نهاية درايته لا يخفى عليك ان الضرر وان كان مصدرا لباب المفاعلة و هو كما فى المتن الاصل فيه ان يكون فعل اثنين كما هو المشهور الا انه لا اصل له كما تشهد له الاستعمالات الصحيحة الفصيحة القرآنية فان فيها ما لا يوضح ذلك وفيها ما لا يراذمه ذلك كقوله تعالى يخادعون الله والذين آمنوا فان الغرض نسبة الخدعه منهم الى الله والى المؤمنين لانهم ايضا وقوله تم ومن يهاجر فى سبيل الله ويرأون وناديانه

ونافقوا وشاقوا و مسجدا ضرار ولا تمسكوهن ضرارا ولا تؤاخذنى الى غير ذلك ومن الاستعمالات عاجله بالعقوبة وبارزه بالحرب و باشر الحرب وساعده التوفيق و خالع البرمة و واره فى الارض فان جميع ذلك بين ما لا يصح فيه ارادة الانتساب الى الاثنين وما لا يراد منه ذلك مع انهم فرقوا بين المفاعلة والتفاعل بعد الاشتراك فى التقوم بفعل الاثنين بالانتساب اليهما بالاصالة والصراحة فى الثانى وبالاصالة الى احدهما والتبعية الى الاخر فى الاول مع انه غير معقول والوجه فيه ان كل هيئة لا تكون موضوعة الا بازاء نسبة خاصة من النسب فليس مفاد هيئة تضارب زيد و عمرو نسبة ضرب زيد عمرو و نسبة ضرب عمرو زيدا بل ضرب كل منهما للآخر لوحظ نسبة واحدة بينهما وعلى نهج اضافة مادة واحدة الى طرفين يعبر عنهما بالفارسية بقولهم (بهمزدن) فزيد وعمرو طرفا هذه النسبة الوحداية و عليه فمفاد تضارب زيد عمرو ان كان هذه النسبة الخاصة فلا فرق بينهما و بين تضارب زيد وعمرو فما وجه عدم انتساب المادة الى طرفيهما كما فى تضارب وزيد وعمرو و اما الاصالة والتبعية فان اريد الاصالة والتبعية ثبوتا فلا بد من تعدد النسبة حتى تكون احديهما اصلية والاخرى تبعية لالنسبة الواحدة متقومة باثنين حيث لا يعقل الاصالة والتبعية ثبوتا مع وحدة النسبة و ان اريد الاصالة والتبعية اثباتا بان تكون هناك دالتان احديهما بالاصالة والاخرى بالتبع ففيه ان التبعية فى الدلالة فرع التبعية فى المدلول كامدلول الالتزامى للمدلول المطابقى والدلالة المفهومية للدلالة المطابقة وليس ضرب عمرو زيدا تابعا لضرب زيد عمرو ثبوتا حتى تتحل النسبة الخاصة الى نسبتين احديهما لازمة للاخرى فالحق ان هيئة المفاعلة غير مفاد هيئة تفاعل وانه لا يتقوم بطرفين كما فى التفاعل والتحقيق فى الفرق بين مفاد هيئة المجرد ومفاد هيئة التزويد فيه من باب المفاعلة ان مفاد الهيئة فى الاول سواء كان بنفسه لازما كجلس او متمديا لكنه لا يتعدى الى شخص آخر ككتب الحديث الابتوسط الى يقال كتب الحديث اليه او كان متمديا الى الاخر كخدعه لا يكون فى الكل الامتكفلا للنسبة لازمة او متمدية بخلاف هيئة مفاعلة فان قولنا جالس يتضمن التعدى الى الاخر بنفسه فيكون مفاده بنفسه مفاد جلس اليه ومفاد كاتبه مفاد كتب اليه و مفاد خادعه هو

التصدى لانحاء الخديعة اليه فحيثية التعدي بالاداة او بنفسه ملحوظة فى هيئة المفاعلة بنفسها فقولنا ضرب زيد عمرو او خدع زيد عمرو و ان كان متعديا الى غيره الا ان هذه التعدي ذاتى بخلاف خادع وضارب فان هذه الحيثية ملحوظة فى مقام افادة النسبة فاذا فعل فعلا كان اثره خداع الغير صدق انه خدعه لانه خادعه الا اذا تصدى لخديعته وكذا اذا صدر منه ضرب واقم على عمرو صدق عليه انه ضربه ولا يصدق انه ضاربه الا اذا تصدى لضربه ولذا لما ابى سمرة عن الاستينان قال صم انك رجل مضاراي متصلا لاضرار الانصارى لامجرد كون دخولك ضررا عليه فيكون حاصل قوله صم لاضرر ولا ضرار نفى اصل الضرر ولو بدون التصدى له ونفى التصدى للاضرار لالمجرد التاكيد كما افيد ولا لغيره من دون لزوم الالتزام بكونه على خلاف اصله انتهى) وفى كلامه مواقف للنظر (الاول فى تشبته بذيل الامثلة المذكورة فى كلامه لانكار كون المفاعلة فعل اثنين بيانه ان كل ماله معنى اصلى من الكلم الثلاث قد جاء بمعنى آخر بنحو الاشتراك او المجاز بحيث يمتنع ارادة المعنى الاصلى فى مورد المعنى الثانى كقوله تعالى (قل تتع بكفرك و كونوا حجارة ونحوهما) لوضوح امتناع التكليف والبعث الى التمتع بالكفر و كونهم حجارة او لا يراد منه المعنى الاصلى كقوله تعالى (كلوا واشربوا) لعدم ارادة الايجاب منهما فمجرد مجئ الكلمة بمعنى آخر لا يكون سند الانكار المعنى الاصلى الذى هو المتبادر الى الالذهان مضافا الى تعيين ارادة المعنى الاصلى من المفاعلة فى باب المغالبة ويعنى بها ان يغلب واحد من الاثنين الاخر فى معنى المصدر ومن المعلوم كون المغلوب مشاركا للغالب فى ذلك الفعل وان صار مغلوبا فى ثانى الحال ويصير اللازم متعديا عند النقل بذلك الباب نحو كارمنى فكرمته من باب فعل بضم المين اى غلبته بالكرم وخاصته فخصته و شاعرتة فشعرتة وفاخرته ففخرته ونحوها ومن المعلوم انه ليس المراد من المفاعلة فى باب المغالبة مجرد التصدى والقصد لايجاد معنى المصدر الذى جملة المعشى معنى المفاعلة (الثانى فى قوله مع انه غير معقول) و فيه انه ليست هيئة التفاعل دالة على معنى ضرب زيد عمرو وضرب عمرو زيدا على نحو التضمن فى عرض واحد حتى تكون متكرر المعنى

بل قضية الاشتراك فى معنى المصدر كون كل منهما فاعلا وهذا لازم للمعنى
الوحدانى الذى يعبر عنه بالفارسية (بهم زدن) فيكون انهما معنى
ضرب زيد عمروا وضرب عمرو زيدا من تضارب زيد وعمرو بالتبع على نحو الدلالة
الالتزامية كما نفهم الكسر من قولك انكسر الكوز اذ لازم معنى التاثر المدلول لهية
الانفعال الدلالة تبعا على التأثير الصادر من المؤثر وليس معناه كسر زيد الكوز
فانكسر على نحو التضمن وكك انهما فاعلية كل منهما و مفعوليتهما تابع للمعنى
الاصلى الوحدانى فيكون دلالة التزامية فلا يسع المحشى قده ان يضابق عن تسميتها
دلالة التزامية مع الاعتراف بكونها تبعية ويكون هنا لازما للمعنى الوحدانى فى مقام
الثبوت اعنى فى القضية المعقولة ويرفع كلا الاسمين على الفاعلية لاجل مناسبة المعنى
الوحدانى الذى يعبر عنه بالفارسية (بهم زدن) لكونهما فاعلا فى اللفظ بخلاف باب
المفاعلة اذ معناها بالفارسية (زدو خورد كردن) وقضية ذلك فى مقام الثبوت ان
يكون واحد من الاثنين فاعلا والاخر مفعولا فى اللفظ نظهر مما ذكرنا ان الدلالة التبعية
الثابتة فى البابين متفرعة على تغاير مدلولها فى مقام الثبوت نعم يرد هذا الاشكال
على المالكي (قال فى محكى كلامه ان فاعل فلاقسام الفاعلية والمفعولية لفظا و
فيها المفعولية لفظا والاشتراك فيهما معنى وتفاعل للاشتراك فى الفاعلية لفظا وفيها
وفى المعنى المفعولية معنى انتهى) فيرد اشكال عدم فرعية الدلالة للمدلول اذ مع اشتراك
البابين فى الفاعلية والمفعولية كيف جاء الاقسام فى اللفظ وليست هذه القسمة حق
اللفظ مع اتحاد المعنى فى البابين فارتقاع الاثنين حقيهما فى البابين لاتفاوت
الاعرابين والمحشى قده قد نطق بالحق وقال فالحق ان مفاد هيئة المفاعلة غير مفاد
هيئة التفاعل) ولم يكشف عن وجه الفرق و شرع فى بيان الفرق بين مفاد هيئة
المجرد ومفاد هيئة المفاعلة وقد انبا الفرق بين مفاد هيئة التفاعل والمفاعلة بما لا مزيد
عليه (الثالث فى قوله فان قولنا جالس يتضمن التعدى الى الاخر بنفسه الخ) وفيه
ان الفعل اللازم لا يتعدى بنفسه بالنقل الى باب من ابواب المزيد فيه الا اذا تغير المعنى
المصدرى كالاذهاب فان معناه ايجاد الذهاب فى الغير والمقروض فى كلامه ان معنى جالس

جلس اليه فليس معنا المجالسة ايجاد الجلوس فى الغير بل هو باق على معناه اللازمى فاذا كان معنى جالسه جلس اليه لم يتحقق فيه معنى يقتضى التعدية بنفسه الى المفعول لاسيما فى الفعل اللازم الذى لا يتعدى الى الغير بمعونة حرف من الحروف ككرم فكيف يصح ان يقال كرم زيد عمروا فالوجه فى التعدية هو الشراكة المفهومة من هيئة المفاعلة فانك اذا شاركت زيدا فى الكرم صح قولك كارمته واذا شاركته فى الكتابة صح قولك كاتبته ولا تقول لنا مكاتبة مع زيد الا اذا شاركك فى الكتابة ويصح جالست زيدا باعتبار ان جلوسك اليه ملازم لجلوسه اليك فباعتبار المشاركة يتعدى جالس الى المفعول للمجرد تضمين معنى حرف الى فيه كما يشهد بذلك موارد الاستعمالات فى المحاورات (الرابع فى قوله الا اذا تصدى لغديته الخ) فان كان المراد من التصدى القصد الى الخديعة ففيه ان الاسماء للافعال الاولى التى هى انواع الحركات العضلية كالضرب والضرب والاكل ونحوها موضوعات لتلك الحركات بانفسها خالية عن القصد والعمد وتنقسم الى العمد وشبه العمد والخطاء وانما يعتبر القصد فى بعض الافعال الثانوية التوليدية كالتعظيم والتاديب والظلم والاحسان ونحوها ومن البين ان مجرد نقل المجرد الى باب المفاعلة لا يوجب صيرورة اصل الفعل الاولى فعلا توليديا فليست الخدعة اثرها حاصلا من الخدعة مترتبا عليها حتى يكون الخدعة علة لذلك الاثر كما هو الشأن فى الافعال الاولى بالنسبة الى الافعال التوليدية فالوجه لدعوى وضع هيئة فاعل للقصد والتصدى لاصل الفعل نعم لا باس بالالتزام بحصول المبالغة فى اصل الفعل بالنقل الى باب المفاعلة فى الموارد التى لم يرد منها المشاركة كما نص على ذلك الشارح الرضى وتفاوت المبالغة باختلاف اصل الفعل فى كونه من سنخ الكيف والقابل للاشتداد فتكون المبالغة فى اصل الفعل بحصول الاشتداد فيه او من سنخ الكم المتصل الزمانى فالمبالغة فيه بالامتداد الزمانى كسارعوا الى مفخرة من ربكم او من سنخ الكم المتصل المكانى فالمبالغة فيه بالامتداد المكانى كالمسافرة او من سنخ الكم المنفصل فالمبالغة فيه بالكثرة وبالجمله الملاك فى المبالغة ملاحظة اصل الفعل فى كونه قابلا لاي سنخ منها ولا تضاييق من حصول المبالغة احيانا بالتصدى والقصد

والسعى فى اصل الفعل فى مثل الخدعة والضرر ونحوهما ما يتفاوت اثره فى نفس الغير فى صورة العمد والخطاء و من ثم كان تعتمد سمة على الدخول بلاستيذان فى معرض التطلع على عرض الانصارى موجبا لتاثر الانصارى و اما العلاقة المصححة للاستعمال فى غير المعنى الاصلى كون المعنى الجديد ملازما له لوضوح ان قضية وقوع اصل الفعل بين الاثنين بالمشاركة والمبادلة اشتداده وامتداده وسعى كل واحد منهما فى الغلبة على الآخر والتصدي لذلك فلا حرج فى استعمال فاعل فى واحد مما ذكر بملاحظة علاقة اللزوم ودعوى صيرورته منقولا عن المعنى الاصلى الى الثانى بكثرة الاستعمال ولو فى بعض منها كسافر فى سفر مع الامتداد ونحوه غير بعيدة نظهر من جميع ما ذكرنا ان الضرر فى الرواية ليس بمعنى المجازات فلا تنافى بين الفترتين سواء كان باقيا على معناه الاصلى او كان بمعنى الثلاثى بلا مبالغة فى اصل الفعل او معناه فيه حسب ما مريانا نه مستوفى ولعل مراد الاستاد من التاكيد التاكيد بمعنى المبالغة فى المعنى الاصلى لا التاكيد على مصطلح النحويين (قوله كما ان الظاهر ان يكون لالتفى الحقيقة) اقول هنا احتمالات ثلاثة قال بكل واحد منها قائل الاحتمال الاول ما اختاره الشيخ قده (قال فاعلم ان المعنى بدمتدرا ادة الحقيقة عدم تشريع الضرر بمعنى ان الشارع لم يشرع حكما يلزم منه ضرر على احد تكليفيا كان او وضعيا فلزوم البيع مع الغبن حكم يلزم منه ضرر على الغبون فيشتقى بالخبر وكك لزوم البيع من غير شفعة للشريك وكك وجوب الموضوع على من لم يجد الماء الا بشئ كثير وكك سلطنته المالك على الدخول الى عذقه واباحته من دون استيندان من الانصارى ومنه براءة ذمة الضرر عن تدارك ما ادخله من الضرر اذ كما ان تشريع حكم يحدث معه الضرر منفى بالخبر كك تشريع ما يبقى معه الضرر الحادث بل يجب ان يكون الحكم المشروع فى تلك الواقعة على وجه يتدارك ذلك الضرر كان لم يحدث انتهى) و فيه ما اورده عليه الاستاد من بشاعة استعمال الضرر وإرادة خصوص سبب من اسبابه يعنى الحكم الناشى منه الضرر اذ ربما يحصل الضرر من آفة سماوى غير اختيارى بل نقول حكم الشارع بالزوم المعاملات وسلطنة الناس على اموالهم ونحوهما من الاحكام الوضعية يكون كبرى

كلية ولا ينشاء منها باهى كبرى ضرر اصلا بل انما يتحقق الضرر من تطبيق الكبرى على الموضوع و العمل على و فقها كجبرى المشترى على طبق لزوم المعاملة الغبنية و من المعلوم ان هذا الحكم فى الدورد فرد من الحكم الكلى ولا بد من علاقة فى التجوز فى الكلمة بمعنى اطلاق الفعل الضررى و ارادة الحكم الخاص منه وليست الا العلاقة السببية والسببية بمعنى اطلاق المسبب و ارادة السبب كقولهم (امطرت السماء فانا) اى غيثا فاطلق التنبات و اريد منه سببه و من البين ان ثبوت الملازمة ولو فى نظر العرف على نحو السببية بينهما مصححة للتجوز فى الكلمة ولا كك الامر فى الحكم الشرعى الكلى بالنسبة الى الضرر اذ ليس الحكم الكلى سببا للضرر لوضوح ان صاحب الحق لوداعى جانب المروءة والانصاف و اغض عن حق السلطنة و حق لزوم المعاملة لم يتحقق ضرر و نقص فى النفس او العرض او المال فلاجل انتفاء السببية و اللزوم بين الحكم الشرعى الكلى و حصول الضرر لم يصح التجوز فى الكلمة اذ اللزوم هو الملاك التام فى انحاء المجازات باسرها حسب مانص عليه اهل البيان هذا فى الحكم الوضعى و انتفاء علاقة السببية فى الحكم التكليفى اوضح ضرورة عدم صيرورة الحكم التكليفى ولو كان ايجابيا و امرا بالاضرار بالغير او النفس داعيا للمكلف على اتيان متعلقه الا بعد طى مراحل الاختيار من المبادئ الاربعة فى المكلف المختار فليس الحكم التكليفى بالضرر سببا لصدوره من الضار حتى يراد من نفى الفعل الضررى نفى الحكم التكليفى على نحو التجوز فى الكلمة بعلاقة السببية و السببية فظهر مما ذكرنا بشاعه اطلاق الضرر و ارادة الحكم الشرعى وضعيا كان او تكليفيا حسبما اوضحنا سبله و اما اضرار لفظ الحكم و تقديره بعدلاء النافية فيبعده عدم انسياق اذهان اهل المجاورة الى ذلك فى مثل هذه التراكيب المحتوية على لاء فى الجنس الاحتمال الثانى ما يترامى من كلام الفاضل التونى المحكى سابقا و يحتمل ان يكون مراده من نفى الضرر من غير جبران ان الضرر المقرون بحكم الشارع بلزوم تداركه نازل منزلة عدم الضرر و ان لم يسلب عنه مفهوم الضرر فالمراد نفى الضرر المجرد عن التدارك فان تلافى مال الغير بلا تدارك ضرر على صاحبه

منفى وكك لزوم بيع الجاهل بالغبن ماله بازاء ما دون قيمته من الثمن ضرر عليه فيكون البيع مقرونا بالخيار وهكذا فى الموارد الاخر والعلاقة المصححة لارادة نفى الضرر الغير المتدارك من نفى مطابق الضرر هو تنزيل الضرر منزلة العدم بسبب لزوم التدارك شرعا نظير تنزيل النية منزلة السبع فى قولهم (انشبت النية اظفارها) ثم استعمال حرف النفى فى معناه الحقيقى (وفيه عدم صحة التحويل المذكور بمجرد حكم الشارع بالتدارك بل يصح التحويل عند تحقق التدارك فى الخارج واما ما لم يتعقبه تدارك فلاوجه لتزيله منزلة العدم بمجرد حكم الشارع بالتدارك نعم لو كان حكم الشارع فى واقعة بنفسه حكما ضرريا يكون تداركه بحكم آخر كحكمه بجواز قتل مجموع العشرة المشتركة فى قتل واحد المتدارك بوجوب دفع تسعة اعشار الدية الى كل واحد هذا مضافا الى ان اللازم من ذلك عدم جواز التمسك بالقاعدة لنفى الحكم الضررى كوجوب الوضوء مع التضضر به فان فعل المضر حرام ولم يجعل له الشارع تداركا مع ان العلماء لم يفرقوا فى الاستدلال بالقاعدة بين الاضرار بالنفس والاضرار بالغير هذا مخصص ما يستفاد من كلام الشيخ قده فى رسالته المفردة رداعلى الفاضل التونى واورد عليه المحشى قده فى نهاية درايته (قال واما ما عن شيخنا العلامة الانصارى قده من ان الضرر الخارجى انما يصح تنزيلا منزلة العدم لفعلية تداركه لا بالحكم بتداركه و المناسب لنفى الحقيقة هو الاول دون الثانى فمندفع بان الضرر الناشى من تلف العين اذا صح تنزيله منزلة العدم بمالية اخرى مماثلة لمالية التالف باداء المال خارجا كك باشتغال ذمة المتلف بمالية مماثلة لما ليتها فان لما ليتها على اى حال محفوظة غير تالفة انتهى) وفيه ان مصحح تنزيل الضرر منزلة العدم انما هو التدارك الحقيقى الخارجى لا التدارك الحكمى بمجرد الضمان و اشتغال ذمة المتلف بمثله او قيمته خصوصا مع اباته عن ادائه وعدم قدرة المتضرر على اجباره كالتلف الجبار القهار وبالجمله لا يصدق التدارك بمجرد اشتغال ذمة المتلف عند اهل المجاورة ما لم يصل العوض الى المتضرر مضافا الى عدم صدقه قطعا بمجرد ثبوت حق الخيار للمغبون ونحوه لوضوح انه ليس مثلا او قيمة للتالف فمع التناول ليس التدارك المدعى

مطردا فى جميع موارد الضرر فهما لم يتحقق التمدارك بمجرد الحكم الشرعى لم يكن هناك مصحح لارادة نفى الضرر الغير المتدارك فلاشك فى بشاعة استعمال الضرر و ارادة خصوص الغير المتدارك منه كما انه عليه الاستناد واما او اريد ذلك على نحو التقييد بتمدد الدال والمدلول بتقدير ما يبدل على القيد فهذا وان كان خاليا عن البشاعة ولا بعد فيه مع كثرة الاضمار والتقدير فى كلمات العرب الا انه بلا نصب قرينه عليه لا يصار اليه بل المحكم هـ واصالة الاطلاق (الاحتمال الثالث ما هو المحكى عن البدخشي (قال الضرر والضرار ممنوع منه شرعا وتحقيق ذلك ان النفي هنا بمعنى النهى بقربة اصل الضرر الواقع انتهى) يعنى ان وقوع الضرر فى الخارج لا يلازم نفيه عنه فلا بد من كون المراد من لاهو النهى لا النفي ونظير ذلك قوله تعالى (فلارث ولا نسوق ولا جدال فى الحج) فان المراد هو النهى عن الثلاثة (وفيه انهم قد استدلو ابيته القاعدة لاثبات خيار الغبن والعيب ونحوهما ولا حرمة فى انشاء البيع من المتبايعين فى ضرورة العلم بالغبن والعيب فضلا عن صورة الجهل بهما وكذا استدلو ابيها على ثبوت حق الشفعة مع انه لا معنى للحرمة فى رواية الشفعة اذ لا فعل فيها يتعلق به الحرمة فوضوح انه اذا باع احد الشر كين حصته من الملك المشترك بينهما فلا فعل هناك قابلا لتعلق الحرمة به الا انشاء الملكية و من البين انه ليس بحرام شرعا مضافا الى ما اورده الاستناد عليه من انه لم يهد ارادة النهى فى مثل هذه الترا كيب المشتملة على ارادة نفى الجنس بالاقربة مقالية او حالية كما فى آية الحج لوصول انسباق نفى الجنس منها لا النهى كما فى لارج ولا عسر ولا صلوة الا بفاتحة الكتاب ولا صلوة الا بطهور ونحوهما مما هى اخبار عن نفى الطبيعة فظهر من جميع ما ذكرنا ان عدم امكان ارادة نفى الحقيقة حقيقة لا يكاد يكون قرينة على ارادة واحد من المحتملات الثلاثة اذ هناك احتمال رابع راجح قد انبأ عنه الاستناد فاليك بيانه (قوله كما هو الاصل فى هذا التركيب حقيقة او ادعاء كناية عن نفى الانثار كما هو الظاهر من مثل لاصلوة لجار المسجد فلا فى المسجد وبما اشباه الرجال ولا رجال) اقول لاء نفى الجنس صريحة فى نفى الجنس ومن ثم لا يصح ان يقال لارجل فى الدار بل رجلا بخلاف النكرة فى سياق

النفى فانه يصح ان يقال لارجل فى الدار بل رجلان برفع مدخول اللاء النافية وكون مدخول لاء نفى الجنس مبنيًا على الفتح لاجل تضمنه معنى من الاستغراقية ينهض دليلا على نفى الطبيعة على نحو الارسال لاعلى نحو الاهمال كما فى لاء النافية لوضوح ان عدم تمكنه من دخول التنوين عليه الدال على حصصة من الطبيعة اللابشرطية يوجب تمحضه فى الجنسية بخلاف لاء النافية الداخلة على النكرة المنونة ثم مفاد نفى الجنس هو السلب التام المعبر عنه بلبس التامة فى مقابلة ثبوت الشيئ المعبر عنه بمفاد كان التامة وقضية البلاغة فى الكلام هو ارادة نفى الحقيقة ادعاء فيما اريد من نفى الجنس نفى الانار كما فى قوله : لاصلوة لجار المسجد الا فى المسجد وقولهم يا اشباه الرجال ولارجال) فى مقام المبالغة فانها انما نحصل اذا كان المنفى هو الجنس بان اضر المتكلم فى النفس تشبيه الوجود بالمعدوم نظرا الى فقدان الامر المرغوب منه بحيث يكون الفاسد له منزلا منزلة المعدم كاستغناء القبرة فى الرجال الموجودين فى المثال وغب ادخالهم فى المعدومين جيئ بلاء نفى الجنس التى هى من لوازم المشبه به فهذا مسمى عند اهل البيان بالاستعارة بالكناية وقد مرفى مطاوى كلماتها غير مرة انه لا تجوز فى الكلمة فيها اصلا و ان الادعاء المذكور مبالغة انما يكون مضرا فى النفس وهذا بخلاف الاستعارة التحقيقية التى ذكر فيها المشبه به كقولهم (رابت اسديرمى) فان المشبه به استعمل فى المشبه تجوزا على المشهور خلافا للمسكاكى فان التجوز عنده ليس فى اللفظ بل فى امر عقلى والقولان المذكوران فى علم البيان ثم اعلم ان ظرف نفى الموضوع يختلف باختلاف الانار والاحكام المترتبة عليه فان كانت من سنخ الانار الخارجية كالملكية والزوجية ونحوها من الاحكام الوضعية كان ظرف السلب هو الخارج كقوله : لا بيع الابنى ملك) فان الملكية لا يترتب على انشاء البيع من غير المالك الابدامضائه فيكون البيع منزلا منزلة لا بيع وغبذا استعمل لاء النافية فى معناها الحقيقية وان كانت من سنخ الاحكام التكليفية كان ظرف السلب هو عالم الذهن لا بقيد كونه فى الذهن بل سلب الموضوع عن حاق الواقع ينطبق على سلبه فى الذهن والوجه فى ذلك ان مركز التكاليف هى الطمايح لا بقيد الذهن ولا

بقيد الخارج والخارج ظرف السقوط ولا معنى لسلب الطبيعة بماهى لاموجوده ولا معدومة وهى هى بالحمل الاولى فلا بد من ايراد لسلب بالنظر الى نفس الامر ومن اليبين ان نفى الحكم بلسان نفى الموضوع مستلزم لتصوير الموضوع وثبوته فى الذهن فلا بد من تنزيله منزلة المعلوم لافادة نفى الحكم ولكن لا بالنظر الى خصوصية كونه فى الذهن اذ هى مذهب من عنها حين توجيه التكليف الى الموضوع فيكون ما به ينظر الى الخارج فمهما نزل الموضوع منزلة المعلوم وجعل ظرف السلب هو متن الواقع كانت الانوار عامة شاملة الاحكام التكليفية والوضعية التى زعمها بيد الشارع فيكون نفى الضرر فى عالم التشريع هى نفى الاحكام المترتبة على الفعل الضررى الشاملة له بعموم ادلتها سواء كانت احكاما تكليفية او وضعية نعم لا يمكن تنزيل الموضوع منزلة المعلوم بلحاظ خصوصية الخارج والذهن فى لحاظ واحد ولا كك الامر فى التنزيل المذكور بلحاظ نفس الامر فانه ينطبق على الخارج والذهن فيكون المنفى كلتا القبلتين بلا محذور فى اليبين و بما ذكرنا اندفع اعتراض المحشى قده (قال فى نهاية درايته واما الحكم التكليفى فليس من آثار حقيقة الفعل فى الخارج حتى يصح نفى الموضوع بلحاظ عدم ترتب الحكم عليه الا مثل اللزوم والصحة من الاحكام الوضعية فانها تعد اثرا للمعاملة فيصح نفىها بنفها مضافا الى ان الفعل الخارجى ليس موضوعا للحكم التكليفى حتى يصح نفىه ادعاء انتهى) وهذا الاعتراض كما ترى انما يرد فيما اذا جعل ظرف السبب هو الخارج خاصه لامتتن الواقع فانه ينطبق على الخارج والذهن فيعم الانوار الوضعية والتكليفية حسبما اوضحنا سبيله واعتراض المحشى الاخر بانه يتوقف على ان يكون للضرر آثار وخواص واوغر شرعية لو حمل الكلام على الخبرو يكون النفى بلحاظها وان تكون كلمة لا بمعنى ليس الناقصة كما فى لاصلوة الابطهور بمعنى ليس الصلوة مع الحدث صلوة وكلا الامرين غير ظاهر اما الاول فلان الضرر وان كان ذا آثار وخواص فليس النفى بلحاظها قطعا اذ من الواضح ان ليس المقصود بالكلام نفى آثار الضرر بل نفى آثار موضوعه اعنى الموضوع الضررى مثلا واما الثانى فلان المعنى المطابق للوضعية نفى وجود الضرر الذى هو مفاد ليس التامة لانفى كون النوع الفلانى

من الضرر ضررا ليكون من قبيل المثالين المذكورين فى المتن انتهى) والجواب عن الاول ان مفهوم الضرر من المفاهيم العامة الانتزاعية التى تكون فى طول الافعال الخاصة ولمكان عمومه وسعة مفهومه تكون منطبقة على الافعال الخاصة وليس له مصداق بحيالها فى قبالتها فلامحالة اذا تعلق به حكم نفي او اثباتنا انطبق على واحد من الافعال الخاصة اذ المفروض ان الفعل الكذائى مصداق لمفهوم الضرر فنفيه منطبق على نفيه و نفيه من حيث كونه مصداقا له نفي لحكم الفعل الكذائى الشامل له بعموم دليله ويصح تشكيل قياس كذا لك وضوء المجروح او المقرح ضرر عليه وكل وضوء ضررى منفي فلا يجب عليه الوضوء ولا يمكن تشكيل قياس فيما اذا كان الحكم المنفى مترتبا على نفس عنوان الضرر بما هو اذ على هذا التقدير ليس له مصداق يتأتى فيه تطبيق الكبرى على الموضوع ويمتنع نفي الحكم كاثباته بلا موضوع ينطبق عليه لوضوح ان جرى المكلف على طبقه يتوقف على تطبيقه على فعله بماله من المتعلقات وبدونه لا تكون الكبرى الكلية مرتبطة بالمكلف فلا بد فى المفاهيم الانتزاعية العامة من جعلها احكام مرآة للافعال الخاصة لكى يتأتى فيها التطبيق للمكلف نعم فيما اذا لم يكن لفعل المكلف متعلق خارجى اصلا كالصلوة مثلا فانها لا يتأتى فيها التطبيق على الموضوع فى الخارج اذ هو ظرف السقوط فلا بد من تطبيق الكبرى على نفس المكلف لا على الخارج بان يقول انا مكلف بمخاطبة بالصلوة فتجب على وهذا بخلاف ما اذا كان لفعل المكلف متعلق خارجى كقوله اكرم العالم او لا يجب اكرام العالم فانه ح لا بد من تحقق العالم فى الخارج لكى يتأتى التطبيق عليه ولا يكفى مجرد تطبيق الكبرى على نفس المكلف اذا لمفروض توجيه الحكم من ناحية الاحكام على الخارج من حيث كونه مصداقا لعنوان الموضوع وما نحن فيه من هذا القبيل اذ الضرر نقص فى النفس او العرض او المال فاذا كان يكون ما به ينظر الى الخارج فى مقام نفي الاثر عنه وغب التطبيق لتصير الكبرى مرتبطة بالمكلف فالفرق بين ما نحن فيه والمثال ان التطبيق فيه تطبيق خارجى وفيما نحن فيه تطبيق تقديرى لكى لا يحصل النقص والضرر على المكلف وسيأتى له مزيد بيان من ذى قبل فظهر مما ذكرنا ان مفهوم الضرر

بما هو ليس له آثار و خواص وسقط هذا الاعتراض والجواب عن الثانى ان السلب الادعائى يقوم مقام السلب الحقيقى فمهما فرض كون سلب الموضوع سلبا تاما فلا محالة يكون سلبه الادعائى كك اذ المفروض ادعائه كك بداعى المبالغة فى ان سلبه بعينه سلب حقيقى وهى لانه لا يحصل الا بان يخلف الادعاء مقام الحقيقة فعلى تقدير انتفاء الضرر فى الخارج يكون سلبه سلبا تاما فكذلك سلبه ادعاء لكى يترتب عليه عدم ترتب الآثار الشرعية على ثبوته فى الخارج والوضوء الضررى قسم من الوضوء لانه قسم من الضرر واقسامه هى الضرر فى النفس والطرف والعرض والمال الكثير او القليل والشديد او الخفيف ونحوها مما يحصل قسم بضم قيد الى المقسم والمسلوب كل ما هو مصداق للمضرر بما هو ضرر على نحو السلب الكلى لا السلب الجزئى على نحو مفاد ليس الناقصة واما السلب فى قوله لا صلوة الا بظهور فهو سلب تام سلب لحقيقه الصلوة بالظهور على قول الصحيحى وسلب ناقص على قول الاعمى اى ليست الصلوة بالظهور صحيحة وقد تمسك الصحيحى به على مدعاه نظرا الى ظهور مثل هذا التركيب فى نفى الحقيقة و كان لنا فيه كلام مرفى مبجته (نقل وتعقيب) قال فى مقالات الاصول ان الهيئة الكلامية قابلة للحمل على معان اظهرها الحمل على نفى الحقيقة بضميمة تقييده بالشرعية و لو من جهة ان نفى تشريع ما يوجب الضرر موجب لنفى نفس المعلول الناشى من قبله بل ولئن دقت النظر لم يحتاج هذا المعنى الى تقييد زائد اذا لتقييد انما يحتاج اليه فى مورد قابل للاطلاق و معلوم ان نفى الضرر من قبل الشارع فى عالم تشريعه منحصر بما كان ناشيا عن تشريعه ولا يشمل المضار الخارجية الاجنبية عن مرحلة التشريع كما هو ظاهر وروح لا يحتاج النفى المزبور الى التقييد ولا للتقدير والمجاز ولا مآنية الضرر عن الامر الضررى انتهى (نوضحه انه على تقدير كون الحكم الايجابى او اللزومى علة للمضر فلا شك ان الضرر المعلول منه منتف بانتفاء علته فلاء النافية نافية للضرر الناشى من الحكم وليس المراد من الضرر الحكم بالضررى تجوزا بعلاقة السببية و السببية لا تقدير هناك اصلا وكفى دلالة على هذا التقييد لقوله فى المرسلات لاضرر ولاضرار فى الاسلام بمعنى ان الضرر منقضى فى دين

الاسلام لانتفاء علته و هي الحكم الناشئ منه الضرر بل نقول هذا ليس تقييدا زائدا في الكلام لوضوح ان ظرف السلب اذا كان دين الاسلام بمعنى وعاء تشريع الاحكام لا الخارج فلا معالجة يكون المنفى هو الضرر الناشئ من الحكم لا الضرر الخارجى وليس له نوعان لكى تمس الحاجة الى التقييد المذكور فنفى الضرر نفى للحقيقة و ظرفه هو عالم التشريع المدلول عليه بقوله ع في الاسلام بل نقول القرينة المقامية ناهضة على ذلك ولولم يكن في الروايات لفظ في الاسلام لوضوح ان شان الشارع نفى موضوع حكمه في عالم التشريع لانفيه في الخارج فظهر مما ذكرنا ان لاء النافية مستعملة في نفى الحقيقة بلا محوج الى الالتزام بالتجاوز في الكلمة او الاضرار او كون نفى الضرر الخارجى من باب الاستعارة بالكناية بداعى المبالغة اذ كل ذا خلاف الظاهر من لاء النافية للحقيقة ولا يخفى انه يتم هذا الوجه ولو على تقدير عدم كون الحكم علة للضرر اذ لا اقل من دخالة الحكم في الجملة و لو بنحو الشرطية بمعنى انه لولا الحكم المزومى لم يحصل الضرر فاذا نصح ان يقال الضرر منفى في عالم التشريع لعدم تشريع الحكم الذى له دخالة في حصول الضرر هذا توضيحه (وفيه ان المنساق من القضية الخبرية كون ظرف الحمل او السلب هو الخارج فيما اذا كان المحمول امرا خارجيا و لو كان امرا عدميا انتزاعيا كالعمر فان الظاهر من قول القائل ليس زيد عمرى ان ظرف السلب هو الخارج ومن المعلوم ان الضرر امر خارجى منتزع من الخارج فظرف سلبه هو الخارج سواء كان المتكلم شارعا ام غيره وانما يتعين كون الظرف هو عالم التشريع فيما اذا كان المحمول من سنخ الحكم التكليفى الذى عروضه واتصافه في الذهن كما اذا اريد من الضرر الحكم التكليفى الضررى كاجاب الوضوء الضررى فان ظرف السلب هو عالم التشريع و اما قوله ع في الاسلام فالروايات المشتملة عليه مروية من طرق العامة ولا جابر لسندها مضافا الى انسباق نفى الحقيقة ادعاء في مثل هذا التركيب الى اذهان اهل اللسان حيث صار شهرة الاستعمال في هذا المعنى قرينة نوعية غنية عن القرينة اللفظية وقد اسمعناك انه من باب الاستعارة بالكناية التي لا تجوز في اللفاظ الواقعة فيها

فالحق ما افاده الاستاد من كون الاصل فى هذا التركيب كناية عن نفى الاثار وهذا المعنى يعم باب الائتلافات الموجبة للضمان بالمثل او القيمة اذ نفى الحكم اعم من المتوهم ثبوته للمورد و هو براءة ذمة المتلف خصوصا فيما اذا صدر منه الائتلافات من غير تعمد كما فى حالة النوم وليس فى الادلة العامة الواقعية ما يدل على الرخصة فى ارتكاب الائتلاف او براءة ذمة المتلف بعد الائتلاف حتى تكون ادلة القاعدة حاكمة مخصصة لعموم ذلك الدليل بلسان الحكومة حسبما ياتى بيانه (ثم قال قد ه فى ذيل كلامه و بهذا البيان ظهر فساد ساير الاحتمالات خصوصا مرآية الضرر للافعال الضررية لعدم سنخية بينهما مصححة للمرآية ومجرد سنخية العلية والمعلولية بينهما لا يصحح جهة مرآية احدهما عن الاخر لان كل عنوان لا يحكى فى عالم التصور الاعن معنونه لاعن مقتضاه و علمه و توهم حكاية العناوين الطولية عن الاخرى كلام ظاهرى لا يصدق الا فى مورد كانت العناوين المتعددة مشتركة فى جهة واحدة كعناوين الاوصاف الحاكية عن ذات واحدة محفوظة فى الجميع والا ففى غيرها لا وجه لحكاية كل عنوان عن غيره فى عالم التصور كى يصلح مرآيته عنه كما لا يخفى) وفيه ان الضرر نقص فى النفس او العرض او المال و عبر عنه فى القاموس بسوء الحال و من المعلوم ان الضرر بهذا المعنى عنوان عام طولى ينطبق على الافعال الخاصة الخارجية من باب انطباق العنوان على مصداقه وليس الفعل الخارجى علة له ولا العكس بل يكون منتزعا عن الفعل الخارجى عند تحقق سببه من الضار اذ هو اسم المصدر الحاصل من الضرر الصادر من الغير فالضرر فعل الغيرو الحاصل منه هو النقص وسوء الحال وقد مر ان الحكم فى العناوين الطولية سار الى الافعال الخارجية بما هى مرآة لها على نحو مرآية العنوان لمعنونه فاذا نصح ان يقال وضوء المجروح او المقروح مثلا ضرراى نقص فى حال المتوضى فهو منقى لا يترتب عليه الوجوب و كذا بيع المغبون ضرراى نقص فى ماله فهو منقى لا يترتب عليه اللزوم و يقال فى انكسار القارورة بكسر الغير ضرراى نقص فى المال فهو منقى لا يترتب عليه براءة ذمة المتلف و هذا مفهوم جامع بين فعل النفس والغير بخلاف الضرر الصادر من

الغير فانه لا يشمل الرضوء الضرري الذي هو فعل المتوضى فظهر مما ذكرنا انه لم يجعل الضرر بمعنى الاسم المصدري مرآة للافعال الخاصة التي هي اسباب و علل لحصوله حتى يستشكل بان المعلوم لا يصح ان يجعل مرآة للمعللة لما بينهما من المباشرة الثابتة بين المعللة والمعلوم و كذا لم يجعل هذا المفهوم مرآة لمفهوم الضرر المصدري حتى يستشكل بان المفاهيم بما هي متبائنات بالذات بمنع ان يصير احدهما مرآة للآخر بل جعل هذا المفهوم مرآة لمعنونه كما هو الشأن في صيرورة المفاهيم مرآة للموجودات الخارجية (ولا يخفى انه على تقدير كون المراد من الضرر هو الضرر المصدري المتعدى من الغير ليس مسببا من الفعل الخارجي الصادر من الضار بل هو منتزع منه متحد معه مصداقا بل الضرر بمعنى الاسم المصدري حاصل من الفعل الخاص الصادر من الضار لا المعنى المصدري (نقل و تعقيب) قال المحشى قدمه في نهاية درايته وهنا شبهة ربما تقوى ارادة النهي من لاء النافية وهي ان الضرر عبارة عن النقص في النفس او العرض او المال فان النقص باحد الوجوه المزورة ضرر بلاضافة الى من يضاف اليه الناقص ولعنوان الضرر قيام بنفس النقص قيام العنوان بالمعنون واما بالنسبة الى سبب النقص موضوعا كان او حكما فلا قيام له به فان الصديق بالقيام بما يصدق عليه لا بالقيام عنه ولذا لا يوصف المعللة بعملولها بل بالوصف المنتزع عنه باعتبار ترتيبه عليها فالسبب للضرر يوصف بعنوان المضرر والضرار و الضائر لا بعنوان الضرر والضرار و ظاهرا يخبر في الضرر والضرار فالوضوء لمضروا للزوم الضائر غير منفي بالخبر حتى يكون الثاني منقيا بنفسه تشريعا والاول منقيا اما بنفسه تشريعا او يكون حكمه منقيا بنفي موضوعه مباينة وادعاء ا وليس للضرر بعنوانه المنطوق على نفس النقص المسبب عن الموضوع او عن الزوم هذه الاحكام التكليفية او الوضعية المتداول نفيها بالقاعدة بل ليس لايجاد الضرر باسبابها المتولد عنها الا الجواز المتوهم لولا القاعدة ونفيه او النهي عنه على حد واحد انتهى (و فيه ان القاعدة مانعة دافعة لحصول النقص في الخارج وليست رافعة جابرة للنقص بعد حصوله الا في باب الانلاقات فانها على تقدير شمولها لها جابرة للنقص بعد حصوله فلا يصح ان يقال كلما لوجود

في الخارج وصدق عليه النقص كان منقيا باعتبار نفى حكمه على نحو المقضية الحقيقية للوضوح ان فرض حصول النقص في الخارج هو ظرف ثبوت حكم المضان الجابر له ويمتنع نفى الوجوب والمزوم ونحوهما في ظرف حصول النقص فظرف نفى مثل هذه الاحكام قبل حصول النقص لكيلا يقع النقص في الخارج فالحقضية الحقيقية معدولة هكذا ليس كل ما لو وجد وفرض حصول النقص منه محكوما بحكمه ومن البين انه لا بد للمعدولة من فرض مصداق له في الخارج مثلا استعمال الماء ضرر للمستعمل والوضوء الحاصل منه ضرر للمتوضي والاول مصدر يعبر عنه بالفارسية (بشر زدن) والثاني اسم مصدر يعبر عنه بالفارسية (ضرر داشتن) ويكون الضرر بالمعنى الثاني منقيا باعتبار نفى وجوبه وكذا لزوم البيع الصادر من المغبون ونحوه فانه ضرر بالمعنى الثاني فظهر مما ذكرنا ان مصاديق القاعدة انما تكون الافعال الخارجية التي لها احكام شرعية تكليفية او وضعية وبعد تطبيق المكلف اياها عليها بمعنى فرض ثبوتها في الخارج يتأتى له الجرى على مقتضاها ولولا ان تكون اجنبية عن المكلف والنقص مفهوم انتزاعي كمفهوم الضرر والمفهوم لا يقوم بالمفهوم وكلاهما قائمان بالافعال الصادرة من المتضرر فلا فرق فيما ذكرنا بين ان يراد من الضرر هو الفعل الصادر من الضار او لفعل الحاصل للمتضرر وانما حملنا الضرر على المعنى الثاني القائم بالمتضرر لكي تعم القاعدة نفى الحكم التكاليفي كوجوب الوضوء والحكم الوضعي كاللزوم والضرر والمضر هو الفاعل للضرر ولكن لا بأس باطلاق اسم الفاعل على الفعل الصادر من الضار باعتبار كونه سببا والحاصل ان منشاء انتزاع الضرر الذي اسم المصدر هو ما يقوم بالمتضرر من الافعال المحكومة بالافعال الشرعية ونفيه نفى لتلك الاحكام ويمتنع تعليق النهي بهذا المعنى والذي قابل للنهي هو المعنى المصدري القائم بالمضر وليس هو المراد من الرواية لما فيها عليه من ان لازمه خروج الاحكام التكاليفية المتعلقة بفعل المتضرر لعدم كون الوضوء بما هو مضر بل استعمال الماء مضر وليس له حكم بهذا العنوان والبيع الصادر من الشريك ضار وسبب للضرر بمعنى اسم المصدر فيكون الشريك متضررا وبهذا الاعتبار يكون مشعولا للقاعدة ونفى البيع

بهذا الاعتبار نفى لاللزوم لبااعتبار المعنى المصدرى قوله ثم الحكم الذى اريد نفيه بنفى الضرر هو الحكم الثابت للانفعال بعناوينها او المتوهم ثبوته لها كك فى حال الضرر لا الثابت له بعنوانه) اقول هذا جواب عن اشكال لزوم تخصيص الاكثر فى القاعدة (قال الشيخ قده ان الذى يوهن فيها هى كثرة التخصيصات فيها بحيث يكون الخارج منها اضعاف الباقي كما لا يخفى على المتتبع خصوصا على تفسير الضرر بادخال المكروه كما تقدم بل لو بنى على العمل بعدم هذه القاعدة حصل منه فقه جديد انتهى الخارج من القاعدة باب النفقات كنفقة الوالدين والاولاد والحقوق المالية كالزكوة والخمس والحج ونحوها وبالجمله كل فعل واجب ملازم للضرر غير منفك عنه خارج منها فيلزم تخصيص الاكثر وإما كل ما يتدارك به الضرر من مثل القصاص والديات و الغرامات فلا يعد تخصيصا لانها جبران للضرر وليس بضرر فلا يكون مشمولة للقاعدة حتى تكون تخصيصا (والجواب عن الاشكال ان مركز نفى الحكم الضررى هـ-و نفس الفعل بما هو ويكون الضرر جهة تعليمية لنفى الحكم الضررى فى مقام المنع على الامة ومركز ثبوت الحكم الضررى هو الفعل من حيث كونه ضررا ومن المعلوم ان عنوان الموضوع بمنزلة العلة الصورية و يستتبع ان يكون معدما للحكم المترتب عليه فليس الفعل المعنون الضرر مشمولا لنفى فى مقام الثبوت حتى يقال انه يقع التزاحم بين الملاكين فى مقام الثبوت ولازمه وقوع التعارض بين الظهورين فى مقام الاثبات فيلزم تخصيص الاكثر بسبب تقديم ادلة الاثبات لمكان اخصية موضوع الاثبات اذ ذلك نزع شمول لاضرر له بان يكون الضرر جهة تعليمية فى مورد ثبوت الحكم الضررى بجامعة مع اقتضاء عنوان الضرر فى الموارد الخاصة وليس كذلك بل الجهة التعليمية مقصورة على الاعمال التى يطرد عليها الضرر احيانا والجهة الاقتضائية مقصورة على الاعمال التى ملازمة للضرر دائما فلا تزاحم فى مقام الثبوت ولانعارض فى مقام الاثبات لكى يحوجنا الى التزام التخصيص فلا يلزم محذور تخصيص الاكثر لاختصاص كل من دليلى النفى والاثبات بمورد لا يعمه الآخر (وقد اجابوا عن محذور تخصيص الاكثر باجوبة كلها مدخولة مذكورة فى المطولات) منها كون استقرار سيرة الاصحاب على العمل

بعموم القاعدة و عدم رفع اليد عنها الا بمخصص قوى جابر للوهن بكثرة التخصيص (وفيه ان عمل الاصحاب جابر لضعف السند للدلالة ولعل المراد من القاعدة معنى لا يلزم منه المحذور المذكور ومع التردد بين ارادة العموم و ارادة ذلك المعنى يلزم الاجمال فلا يصح التمسك بعموم القاعدة (ومنها ما يترأى من كلام الشيخ قده (قال ان الموارد الكثيرة الخارجة عن العام انما خرجت بعنوان واحد جامع لها وان لم نعرفه على وجه التفصيل وقد تقرر ان تخصيص الاكثر لاستهجان فيه اذا كان بعنوان واحد جامع لافراد هي اكثر من الباقي كما اذا قيل اكرم الناس و دل دليل على اعتبار العدالة خصوصا اذا كان المخصص مما لم يعلم به المخاطب حال الخطاب ومن هنا ظهر وجه صحة التمسك بكثير من العمومات مع خروج اكثر افرادها كما فى قوله (المؤمنون عند شروطهم) وقوله تعالى (او فوا بالعقود) بناء على ارادة اليهود كما فى الصحيح انتهى) توضيحه انه اذا قيل اكرم العلماء الا الحكماء و كان افراد الحكماء اكثر من افراد سائر انواع العلماء من الفقهاء والاصوليين والنحويين فلا استهجان فى التخصيص فيما اذا كان الباقي تحت العام انواع كثيرة وان كان عدد افراد الباقي اقل من عدد افراد الخارج اذ المفروض ان الخارج عن تحت العام نوع واحد وهو قليل بالنسبة الى الانواع الباقية تحت العام فالمناط فى هذا السنخ من التخصيص بقلة الانواع الخارجة وكثرة الانواع الباقية لا بكثرة الافراد الخارجة وحيث ان التخصيص بالمنفصل لا يدفع ظهور العام بل يكون مزاحما للحجة و مع ذلك الاحتمال يصح الاستدلال بعموم القاعدة اذ مع عدم العذر على الحجة على خلاف العموم يكون حجة لا يرفع اليد عنها بالاحتمال هذا توضيحه (و انت خير بان عموم مثل قوله ص لاضرر ولاضرار عموم افرادى لا انواعى كما هو واضح ومن البين ان المخرج اذا كان عنوانا مع اكثرية افراد الخارج من افراد الداخل يبقى الاستهجان على حاله مثلا لو قيل اكرم اهل هذا البلد الا الفساق منهم وفرض اكثرية افراد الفساق بحيث لا يبقى تحت العام الا قليل من الناس فلا شك فى استهجان هذا التخصيص ولو كان بالعنوان نعم يمكن ان يقال اذا كان الداخل تحت العام كثيرا فى نفسه و ان كان الخارج اكثر لم يكن

في التخصيص كنت استهجان عند اهل اللسان ففي المثال اذا كان العدول كثيرا جدا لا عيب في التخصيص بالاكثر ودعوى كون عموم القاعدة كك ليست بمجازفة ولا يخفى انه لا سبيل لمن يقول بان مدلول لاضرر نفى تشريع الحكم الذي يكون سببا للضرر كالشيخ قدس ان يقول بمقالة الاستاد في التفصي عن محذور تخصيص الاكثر اذلا فرق في الضرر المسبب عن الحكم بين كون الضرر ذاتيا لموضوع الحكم كما في الزكوة والجهاد او عرضياله كما في الوضوء الضررى فعموم القاعدة يعم كلا القسمين بل الضرر الذاتى اولى بالنفى لاجل كون الحكم سببا له دائما ولا كك الامر على مسلك الاستاد لوضوح ان نفى الموضوع يكون مقصورا على كون الضرر جهة تعليمية عارضا على الموضوع احيانا موجبا لنفى الحكم منه على الامة واما اذا كان الضرر ذاتيا للموضوع لازماله فلا يسع للشارع نفيه لان نفى الحكم يحاطل والقاء للحكم بالكلمية مع اقتضاء المصلحة الملزمة جملة و تشريعه والا يازم تفويت المصلحة و ليس فيه منة على الامة (لا يقال اختصاص القاعدة بنفى الحكم الذى لا يكون موضوعه مصداق الضرر دائما يتوقف على ظهور دليل القاعدة في كون الضرر علة للنفى وهو لا يتم على مسلك الاستاد من كون القاعدة من باب نفى الحكم بلسان نفى الموضوع لان كونها كك يتوقف على كون الضرر موضوعا للحكم لكى يكون نفيه بنفيه و عليه فتمم القاعدة للحكم الذى يكون موضوعه الضرر فلا يكون الضرر جهة تعليمية في القاعدة فيعود الاشكال (لانا نقول ليس المراد من كون الضرر علة لنفى الحكم الضررى كونها علة طبيعية كعملية النار للحرق والاحتراق لوضوح ان نفى الحكم كاثباته فعل اختياري للشارع وليس هناك اقتضاء وسببية اصلا ماذن يكون تصور الضرر على المكلف وما يلحقه من تبعاته داعيا للشارع على عدم جعل الحكم الضررى في مقام الثبوت لاجل الامتنان ويكون سوق القضية في مقام الامتنان دليلا قطميا على ذلك مضافا الى ظهور القضية في ذلك لكون الضرر وصفا عنوانيا ماخوذا على نحو المعرفة و المرآتية للافعال الضررية في مقام الانبات والموضوع لنفى الحكم الضررى على نحو القضية المعدولة هي تلك الافعال لكى لا يتحقق الموضوع الضررى في الخارج او يتحقق الجبران على

تقدير حصول الضرر فالمراد من نفى الحكم بنفى الموضوع نفى الحكم الالزامى
 او الحكم الوضعى عن تلك الافعال وليس مفهوم الضرر بها هو موضوعا اصلا و اما
 فى الافعال التى يكون الضرر ذاتيا ملازماتها كالتزكوة والجهاد ونحوهما فالمصلحة
 الملزمة فيها مع كونها ضرورية داعية على جعل الحكم الالزامى او الحكم الوضعى
 عليها وهذا هو المراد من الاقتضاء لنفى الحكم و الاقتضاء لاثباته لالتمية والسببية
 الطبيعية حتى يكون مثل التزكوة ونحوهما مجمعا لاقتضاء النفى واقتضاء الاثبات موجبا
 للتعارض فى مقام الاثبات و كان الحكم تابعا لا قوى الملاكين فى مقام الثبوت فظهر
 من جميع ما ذكرنا ان الحكم فى هذه الموارد على خلاف حكم القاعدة ليس تخصيصا
 للقاعدة بل هى بنفسها غير شاملة لتلك الموارد فيكون تخصيصا لا تخصيصا نعم القاعدة
 مخصصة بالنسبة الى الادلة الدالة على ثبوت الحكم الالزامى او الوضعى للموضوع
 الذى يعرض عليه الضرر بالخصوص مع عدم كون الضرر ملازما ذاتيا كما فى وجوب
 الغسل على المريض المجنب عمدا وان اصابه ضرر منه عليه على قول بعضهم فلا بد من
 تخصيص القاعدة بمثل هذه الادلة لان المفروض ان الضرر عارض على الفعل وليس
 ذاتياله مقتضيا لجعل الحكم الضررى له وقد عرفت ان الضرر العارض جهة تعليمية
 لنفى الحكم عن الموضوع الضررى فلولا هذا الدليل الخاص كان قضية عموم القاعدة
 نفى وجوب الغسل على المجنب كما فى غير صورة التعمد الاجنب فلا محالة يكون
 هذا الدليل مخصصا للقاعدة بخلاف الموارد التى يكون الضرر ذاتياله فان المصلحة
 الملزمة فيها مع كونها ضرورية مقتضية لجعل الحكم الالزامى او الوضعى عليها والا كان
 تقويتا للمصلحة الملزمة عن المكلف وهذا خلاف الامتنان فكل ما يكون الضرر
 عرضيا للموضوع مع كون دليله اخص من القاعدة كان تخصيصا و كل مورد يكون
 الضرر ذاتياله يكون تخصيصا لا تخصيصا وان كان دليله اخص من القاعدة وهذا هو
 التحقيق فى شرح كلمات الاستاد وربما يترأى من بعض الشراح خلاف ذلك (قال
 واما الكلام فى مثل ما دل على وجوب الخمس والتزكوة والانفاقات والجهاد ونحوها
 من الاحكام الضرورية فهو انه لما كان بينه وبين القاعدة خصوص مطلق و كان دليلها

اخص من دليل القاعدة وجب تقديمه عليه كما هو الحال فى امثاله من موارد اجتماع الخاص والعام التى يدور الامر فيها بين التخصيص والطرح والتخصيص اولى من الطرح انتهى) ثم تعرض لما دل على وجوب الفصل على من اجنب متمعدا وسوى بين الصورتين فى كونهما تخصيصا وقد عرفت ان الصورة الاولى ليس فيها تخصيص بالنسبة الى القاعدة وهذا الذى ذكرناه موافق لما يترامى من كلام الاستاد فى حاشيته على فرائد الشيخ قده (قال الظاهر منها نفى تشريع ما يناسب الموضوع المنفى فيها من الاحكام ولا يغنى انهم من باب الشايع المتعارف فى المحاورات التعبير عن نفى حكم الموضوع بنفيه بخلاف التعبير عن نفى السبب بنفى مسببة هذا مضافا الى انه اسلم حيث لا يرد عليه بتخصيص الاكثر ولا محيص عنه فى المعنى الآخر الا لتكلف حسبا ياتى اليه الاشارة اذ عليه لا يعم الضرر الناشئ من قبل التكليف فيحتاج الى التزام التخصيص بالنسبة اليه كما فى ذلك المعنى انتهى) مقصود الاستاد ان القاعدة بناء على نفى الحكم بنفى موضوعه لانعم الاحكام الضرورية الثابتة للموضوعات التى يكون الضرر ذاتيا لازمالها غير منفك عنها حتى يحوجنا الى الالتزام بالتخصيص الذى لا يخلو عن مخذور تخصيص الاكثر بخلاف نفى الحكم الناشئ منه الضرر فانه يعم تلك الموارد فيلزم تخصيص الاكثر وفى ذيل كلامه الآتى ما يدل على ذلك ايضا ولعل الشارح اخذنا من ظاهر كلام الاستاد (لا الثابت له بعنوانه) فان ظاهره ان الحكم الثابت لعنوان الضرر ليس مشمولا للقاعدة ففهم منه ان ما يكون عنوان الضرر ما خوذ فى موضوعه من الحكم الضررى ليس مشمولا للقاعدة لاملل الزكوة والجهاد ونحوهما مما لم يؤخذ عنوان الضرر فى موضوع حكمه الضررى فان مثل هذه الموارد مشمولة للقاعدة فلا محيص الا عن التخصيص لمكان اخصية ادلتها من دليل القاعدة لكن ذاليس به-راد قطعا لما تقدم قدامك من ان مفهوم الضرر من المفاهيم العامة التى لا مصداق لها بجيالها فى قبيل الانعال الخاصة ويستنع جعل الحكم او نفيه بالنسبة الى مثل هذا المفهوم بما هو فلا محيص الا عن جعل مفهوم الضرر مرآة للانعال الخاصة ونفى الحكم الا لزامى او الوضعى عنها فاذا ينقدح الاشكال بان لاضرر يعم مثل الزكوة والحج

والجهاد ونحوها ومن العمل على طبق القاعدة فى هذه الموارد يلزم فقه جديد و من تخصيص القاعدة بادلتها يلزم تخصيص الاكثر فاتجه الجواب بمنع شمول القاعدة للموارد المذكورة حسبا او ضحنا سبيله سابقا (قوله او التوهم بثبوتها كذا فى حال الضرر) اقول مثاله باب الانلاقات فانه ليس هناك دليل على جواز اتلاف مال الغير بالعموم او الاطلاق وحيث ان مفاد لاضرر نفى الحكم بنفى الموضوع فلا جبر فى عمومه لباب الانلاقات بمعنى نفى عدم الضمان المستتبع للضمان وسيأتى فى ذيل التنبيه الرابع مزيد ايضا لذلك انشاء الله تعالى (ان قلت لازم شمول القاعدة لباب الانلاقات لزوم محذور اجتماع لحاظ الحدوث ولحاظ البقاء فى استعمال واحد بيانه ان القاعدة بالنسبة الى نفى الحكم الالزامى او الوضعى دافعة مانعة عن طرد الضرر على المكلف فمفادها عدم وجوب الموضوع الضررى لكيلا يقع المكلف بالتوضى فى الضرر فالحاكم يكون لحاظه مقصورا على حال الحدوث و اما بالنسبة الى الضمان تكون رافعة جارية للضرر الحاصل فمفاد القاعدة جبران الضرر فيكون لحاظ الحاكم مقصورا على حال البقاء والجمع بينهما ممنوع لان الحاكم اما يقصد بيان مجرد ثبوت المحمول للموضوع او عدمه له ويكون لحاظه مقصورا على حال الحدوث من غير ملاحظة كونه مسبوقا بثبوت له او يقصد بيان عدم الاستمرار و جبران الضرر الحادث بحيث يكون اصل الثبوت مفروغا عنه و نظير هذا الاشكال ما اورده الشيخ فى باب الاستصحاب على قوله كل شئى ظاهر حتى تعلم انه قدر قلنا اجتماع المحاظين كذا اما يمنع فى انشاء الحكم او عدمه نظرا الى ان مورد جعل عدم الحكم الضررى اما الانفعال الضررى قبل حدوثها من المكلف او هى بعد حدوثها وليس هناك جامع بينهما يكون مركزا لانشاء عدمه ولا كذا الامر فى الاخبار ومفاد لاضرر خبر عن عدم الحكم بنفى الموضوع بلا حاجة الى لحاظ الحدوث والبقاء اصلا واما عدم لزوم محذور استعمال لفظ واحد فى المعنيين فظاهر اذ نفى الحكم بنفى الموضوع بمعونة لاء النافية ينطبق على كلتا القيلتين وهذا بخلاف لفظ طاهر فى قوله كل شئى طاهر) فانه يلزم استعماله فى الحكم بالحدوث والبقاء باستعمال لفظ طاهر و ارادة كلا الحكمين منه

اعنى الطهارة واستمرارها ولا فرق فى ورود هذا المحذور بين كون القضية خبرية او انشائية بخلاف محذور اجتماع اللحاظين فانه مقصور على القضية الانشائية لا الخبرية وسيأتى لذلك مزيد ايضا فى باب الاستصحاب انشاء الله تعالى ولا يخفى عليك انه لو كان قوله صلا لاضرار نفى اضرار الضار كما يدل عليه قوله صانت رجل مضر لم تقع الحاجة الى الجامع لدلالة هذه الفقرة على الضمان فى باب الانلاقات (ضابطة فى ملك صدق الاضرار بالغير وتوضيح ذلك تقدم مقدمة هى ان الفاعل بالارادة فاعل بالمباشرة بالنسبة الى حركات العضلات وفاعل بالتسيب بالنسبة الى الحركات المرتبة على الاولى كحركة المفتاح الناشئة من حركة اليد فان قضية تعدد الموضوع تعددا يقوم به وكذا كل حركة واصلة الى شئى آخر بمعونة الآلات والادوات وبينهما علاقة السببية والمسببية لاتحاد سنخهما وتباينهما فى الوجود وتأخر رتبة الحركة الثانية و ترتيبها على الحركة الاولى وهذه الامور الثلاثة هى الملك فى علاقة السببية والمسببية ولو كان هناك ترتيب ولم يكن بينهما تغاير وتباين فى الوجود كالتطهير الحاصل من الغسل كان الثانى امرا انتزاعيا متحدا وجودا مع منشأه فليس بينهما علاقة السببية والمسببية بمعنى العلية والمعلولية ولو كان لفاعل طبعى او فاعل بالارادة دخل فى حصول ذلك الاثر فى الخارج كالا حترق الحاصل من النار كالا فتراس الحاصل من السبع لم يكن حركة العضلات كالا لبقاء فى النار فى السبعة سببا وعللة لذلك الاثر لانتفاء السنخية اللازمة بين العلة والمعلول فان كان المماس لل نار الحاصلة من حركة العضلات شرطا لتأثير النار فى الجسم المحترق فنسبة الاحراق الى المكلف ليس مصححا لا لاجداد الشرط لتأثير النار فى المحترق وكذا فى السبع للافتراض والحية للنهش وكذا نسبة القتل الى من قدم طعاما مسموما للمجوعان فان ما يصدر من الفاعل فى هذه الموارد ليس الا شرطا او مبدءا او رفع مانع عن تأثير سبب آخر ومع ذلك هذه الانمال مستندة على نحو الحقيقة الى الفاعل والسرفى ذلك ان تمام الملك فى تعلق الارادة ليس الا بتخييل كون متملقها تحت قدرة المكلف فانه ينقدح فى نفسه الارادة بالنسبة الى ذلك الشئى فتمتى صادفت وقوع المراد استنداليه البتة ولو كان

السبب شيئا آخر نعم لابد من استناده اليه من كون ما يحصل من حر كية العضلات جزءا اخيرا لتحقيق ذلك الاثر فى الخارج فلو المقى انما نأفى مسبعة و كان متمسكنا من خلاص نفسه ولم بفعل اختيارا حتى قتله السبع لم يكن الملقى قاتلا له عمدا فمهما عمد الفاعل الى ايجاد الجزء الاخير بداعى ترتب ذلك الاثر عليه كان عامدا او الا كان مخطئا و على كلا التقديرين يستند ذلك الاثر اليه ففى صورة تعلق القصد الى حصول ذلك الاثر يكون فعله عمدا وفى صورة عدم تعلق القصد الى ذلك يكون فعله خطأ فنعنوان العمد والخطاء مترتب على فعله الصادر عنه فلا محالة يكون الاثر صادرا منه منسوبا اليه على كلا التقديرين على وجه الحقيقة لا المجاز فيما اذا كان المصادر منه جزءا اخيرا لحصول ذلك الاثر كما يشهد بذلك مساعدة اهل اللسان على ذلك ونجد من انفسنا اقتراح الارادة فى صورة كون حركة العضلة جزءا اخيرا للمسبب بخلاف ما اذا لم تكن كك فان قصده يعد عبثا لا يصدر من العاقل (وقد اختلف كلمات الاصحاب فى تعريف السبب فعرفه فى ديات الشرايع بالاولاه لما حصل التلف عنه و لكن عللة التلف غيره كحفر البشر ونصب السكين والقاء الحجر فان التلف عنده بسبب العثار وهذا كما ترى يعم الشرط والمعمد مع انه صرح فى باب الغصب بانه لو ارسل فى ملكه ماء فاغرق مال غيره او اوجب نارا فاغرق مال غيره لم يضمن مالم يتجاوز قدر حاجته اختيارا) مع صدق السبب بالمعنى المذكور اذ لولا ارسال الماء فى ملكه لم يحصل الغرق (وفى القواعد السبب ايجاد ما يحصل التلف عنده اذا كان السبب مما يقصد لتوقع تلك العلة كالحافرو فانح راس الظرف (وقال صاحب جامع المقاصد وقول المصنف اذا كان السبب مما يقصد لتوقع تلك العلة غير محتاج اليه بل هو مضر اذ حفر البئر قد لا يقصد الحافره توقع العلة الموجبة للتلف ولا قصدھا كثيرا مع الضمان قطع المسببية و كانه اراد الاحتراز عما اذا كان حدوث المقتضى على تقدير ذلك الفعل نادرا فانه لا يعد سببا ولعله اراد بقصده كون شأنه ذلك انتهى) وهذا ينطبق على السبب والجزء الاخير من العلة اذ شأنهما تعلق القصد الى ذلك الشئ المترتب عليه و المراد من

الجزء الاخير ما يحصل حال كون السبب للآثر حاصلا متحققا بحيث لاحالة منتظرة الاحصول ذلك الشيئ كدعوة الجائع المرید لا كل الطعام الذى طعام مسموم فان ارادة اكل الطعام حاصلة للجائع او حال كون السبب مما سيتحقق قطعا كحفر البئر فى طريق من سيمر عليه قطعا اريكون فى معرض الحصول فان هذه الصور من شأنها ان يتعلق القصد الى حصول السبب باتيان ذلك الجزء (اذا تمهد ذلك فنقول ليس فى الروايات الدالة على الضمان ذكر السبب اصلا كقول ابى عبد الله ع فى خبر السكونى قال رسول الله ص من اخرج مبرابا او كنيفا او اوند وتدا او اوندق دابة او حفر شيئا فى طريق المسلمين فهو له ضامن وفى صحيح الحلبي عنه ص سئلته عن الشيئ يوضع على الطريق فتمر به الدابة فتفقر بصاحبها فتمقره قال كل شيئ يضر بطريق المسلمين فصاحبه ضامن لما يصيبه وخبر ابى الصباح الكنانى عنه ايضا من اضر شيئ من طريق المسلمين فهو له ضامن لما يسقط فيها وما ورد فى غرامة الشاهد اذ ارجع عن شهادته بعد التحكم من الحاكم وقد جعل الاصحاب الجامع للضمان هو السبب فى تلك الموارد المذكورة فى الروايات واتفقوا على الحكم بالضمان فى جملة من الفروع وترددوا او جزموا بالعدم فى جملة اخرى منها ومن الاولى حفر البئر فى غير الملك وطرح المعثر فى المسالك وكذا فك القيد عن الدابة فشردت وفتح القصر عن طائر فطار مبادرا او بعد مكث وكذا ازالة وكاء الظرف فسال ما فيه اذ لم يكن يحبس الا لكاء وهذه هى الفروع التى صرح فى الشرايع بالضمان فيها وقال الشارح فى الجواهر بلا خلاف فيها (ومن الثانية ارسال الماء فى ملكه فاغرق مال الغير وكذا تاجيج النار فاغرق مال الغير ما لم يتجاوز قدر حاجته اختيارا فان فى الشرايع عدم الضمان وقال فيه لو غصب شاة فمات ولده جوعا نفى الضمان تردد وكذا لو غصب دابة فتبمها الولد وحكم فيه بعدم الضمان فيما اذا فتح بابا على مال فسرق او دل السارق على مال الغير الى غير ذلك من الفروع المذكورة فى الكتب المبسوطة والتحقيق ان يقال ان تمام الملاك فى الضمان استناد الاثر الى الفاعل وقد عرفت انه يصح ذلك فيما اذا كان ما يصدر منه جزءا اخيرا لترتب ذلك الاثر فضلا عما اذا كان سبب سبب سبب قصد ترتب

الاضر عليه اذ الفعل الصادر منه مقسم للعمد والخطاء فيكون الفعل فى صورة عدم
 القصد مستندا اليه قضاءا لحق الاشتراك للمقسم بالنسبة الى الاقسام وان كان الفرق
 بينهما فى باب اتلاف النفس بالحكم بالقود فى صورة العمد والحكم بالدية فى صورة
 الخطاء ولكنه لا فرق فى الحكم بالضمان فى باب اتلاف مال الغير لعموم قاعدة لاضرر
 بعد صدق الاضرار حقيقة واطلاق الاخبار الخاصة ولازم ما ذكرنا من الملاك التفصيل
 فى جميع هذه الفروع الغير الخلافية والخلافية فلو كان حقر البشر فى غير الملك فى
 الطريق المتروك السلوك بحيث لا يتطرق فيها الا نادر او فى ملك الغير لاخراج الماء
 مع عدم كونه معبرا حتى للمالك فانفق وقوع حيوان مملوك للغير ومات فلانقول
 بالضمان لعدم كون ذلك سببا ولا جزءا اخيرا للتلف فلا تشملها القاعدة لعدم صدق الاضرار
 عليه اللهم الا ان يفهم من الروايات الخاصة ان السبب للضمان هو التصرف فيما لاحق
 للمتصرف فيه فاذا بكون الضمان مستندا الى ذلك لالى السببية المذكورة فى عبارة
 صاحب المقاصد لوضوح عدم شانية القصد الى ما ندر تعقبه بالاضر ونقول بالضمان فيما
 اذا كان غرق مال الغير لاجل عدم التحفظ على حفظ الماء مع سهولته و فى احراق
 مال الغير فيما اذا كان الريح عاصفا يحمل النار الى مال الغير ولومع عدم التجاوز
 فى الحاجة وعدم شعوره بالسراية لبلاد او غيرها فان التحقيق هو الضمان كما فى
 الجواهر الا ان يقدم حق سلطنة المالك عند التزامه وسيمر عليك بيا انه انشاء الله تعالى
 وكذا نقول بالضمان فى غضب الشاة فمات ولدها جوعا وكذا فى حبس مالك الماشية
 عن حراستها فتلقت وكذا فى غضب دابة فتبعها الولد فانه فى جميع هذه الصور فيما
 اذا كان التعقب بالتلف متيقنا او فى معرضه يصدق الاضرار حقيقة فتكون مشولة
 للقاعدة نعم لاضمان فى موارد لم يتعلق الانلاف بالمال كحبس الرجل الصانع المخرج
 لمؤنة عائلته بمعونة صنعة فى كل يوم دراهم معدودة اذ منقعة الحر لاماليتها لها حتى
 يكون حبسه سببا لنقص فى المال وكذا اذا تمتع رجل امرأة فى مدة فحبس متعته
 حابس الى ان انقضت مدة التمتع فان البضع ليس منقعة مملوكة للمتمتع كمنفعة الدار
 والعقار حتى يكون حبسه سببا لنقص فى المال ولو كان قصد الحابس حرمان

المتمتع عن التمتع فضلا عن عدم قصده ذلك و كذا إذ اشترى رجل عقارا و كتب كتابا مستشهدا بشهادة عدلين فقتلها قاتل فانه لاضمان للثمن المبذول بازاء العقار ولو كان قصدا لقاتل اسقاط الكتاب عن الاعتبار فضلا عن عدم قصده ذلك اذ شهادة الشهود ليست من سنيخ الحقوق والاموال للمشتري حتى يكون قتل الشهود نقصا فيها فلا تتم القاعدة مثل هذه الصور (تلخيص هيئتها صور اربع) الاولى ان يكون فعل الفاعل سببا بالمعنى الاعم لنقص في المال فهي مشمولة للقاعدة (الثانية كك مع فرض دلالة دليل خاص على عدم الضمان فالقاعدة مخصصة بذلك الدليل) الثالثة ان لا يكون فعل الفاعل سببا اصلا مع الضمان كما في المقبوض بالعقد الفاسد فهذا ليس تخصيصا للقاعدة (الرابعة ان لا يكون فعل الفاعل سببا مع عدم الضمان كالا مثلة الاخيرة) واما حكم الجنائية في القتل والقطع والجرح والضرب فهو مضبوط مدلول بادلة خاصة ومعها لا تمس الحاجة الى التثبت بذيل القاعدة نعم تحقيق حقيقة السببية ينفع لتفقيح موضوع الحكم وقد جعلوا في باب القصاص للتسبب مراتب ولكل مرتبة صور كثيرة (قوله ومن هنالا يلاحظ النسبة بين ادلة نفيه و ادلة الاحكام وتقدم ادلته على ادلتها مع انها عموم من وجه) اقول وجه تقديم دليل نفي الضرر على ادلة الاحكام الواقعية كون متعلق النفي هو الحكم الثابت للامعال بعناوينها الاولى بحيث يكون طرو الضرر عليها علة لنفيها ومن المعلوم ان العلة للنفي مانعة عن تأثير المقتضى في الحكم في مقام الثبوت فان كان المانع دائما ملازما للموضوع امتنع صدور الحكم من الحاكم راسا وان كان طاريا عليه اجبا نالما محالة يصدر الحكم من الحاكم لعدم وجود المانع في مرتبة المقتضى ولكن الحكم اقتضائي بالنسبة الى المانع و فعلى بالنسبة الى الحالات الطارئة ما عدى المانع ملاحية الغنم حكم فعلى بالنسبة الى الحالات الطارئة ما عدى العنوان المحرم كالاشاة الموطوءة واقتضائي بالنسبة الى طرو العنوان المحرم فان مفسدته مانعة عن اقتضاء الحلية و اما الاقتضاء بمعنى الاهمال من كل جهة فلا ينبغي صدوره من الحاكم ثم المانع تارة يكون في مرتبة المقتضى بحيث يكون الحكم على وفق المانع بعد طروه وانتفاء الحكم الفعلي عن الفعل راسا مع

بقاء الحكم الانشائي بحاله كما هو الشأن في الحكم الاقتضائي واخرى تكون هناك مصلحة اقوى في فعل الحاكم نفيًا او اثباتًا كمصلحة التسهيل وهى لانتفاء ثبوت المصلحة الملزمة العنوان الاولى بالنسبة الى طر و الطارى بخلاف ما اذا كان المانع في عرض المقتضى فان المصلحة مجامعة مع المانع والحكم ليس بفعل بالنسبة الى طر و الطارى فكون الاحكام للمناوين الاولى اقتضائية اما هو في هذه الصورة دون الاولى وفيما لم يصدر حكم للعنوان الضررى من الشارع مع وجود المانع من صدوره فمهما ترجح عند الحاكم مصلحة التسهيل على ملاك الواقع اختار نفي الحكم فهى في طول الواقع بمعنى ان المقتضى للحكم الالتزامى اذاتم مع عدم مجامعته للمانع بحيث لو كان الحكم اقرارًا طبيعيًا له لما تخلف عنه وصلت الذوبة الى الترجيح في نظر الحاكم بينه وبين مصلحة التسهيل ونفى الحكم كاثباته عند طر و العنوان الثانوى فعل اختياري للحاكم فلا مانعية ولا ممنوعية هناك في هذه الصورة بخلاف الصورة الاولى فان المفروض ان طر و الطارى مانع عن استيفاء المصلحة الكامنة في الفعل فلا جرم ان الحكم يكون اقتضائيًا بالنسبة الى الطارى بمعنى تعلق الانشاء به بداعي صيرورته فعليًا عند عدم المانع بخلاف ما لو منع المانع اعنى مصلحة التسهيل عنه فان الحكم الالتزامى لم يصدر من الشارع في مقام الثبوت ولو بنحو الانشاء هذا في مقام الثبوت واما في مقام الاثبات فلا حرج في إطلاق دليل الحكم الواقعى بالنسبة الى العنوان الثانوى في مقام ضرب القانون واعطاء القاعدة كما هو الحال في العمومات والمطلقات بالنسبة الى المخصصات والمقيدات سواء كان المانع في عرض المقتضى او في طوله (قوله حيث انه يوفق بينهما عرفًا بان الثابت للمناوين الاولى اقتضائى يمنع عنه فعلا ما عرض عليها من عنوان بادلته) اقول حيث ان عنوان الضرر من المفاهيم العامة المنطبقة على الانعال الخاصة ولا مصادق له بحاله في قبالتها وتكون تلك الانعال الخاصة مصاديق لعنوان الضرر فلا جرم ان الحكم المترتب عليه نفيًا او اثباتًا منسحب الى تلك الانعال بما هى معنونة بعنوان الضرر و من ثم يرى العرف حق التقدم لدليل العنوان الطولى على كل واحد من ادلة الاحكام للمناوين الاولى وان كانت النسبة

بين دليله ودليل كل واحد منها هي العموم من وجه ويستكشفون من ذلك ان الحكم للعناوين الاولى اقتضائي في مقام الثبوت بالنسبة الى العنوان الثانوي لاجل كونه مانعا في مرتبة المقتضى فلا يذهب عليك ان هذا انما يتم بناء على كون المانع في عرض المقتضى واما اذا كانت مصلحة التسهيل في مقام المنة على الامة داعية على نفى الحكم الضرري عن الموضوعات الضررية لم يكن هناك كاشف عن كون الحكم الواقعي على نحر الاقتضاء لما نبهنا عليه آنفا بل ربما يقال بان قضية كون العلة لنفي الحكم الضرري هو المنة على الامة تعين هذا الوجه وهو الوجه في تقديم دليل لاضرر على الادلة الواقعية وهذه قرينة عامة ناهضة على التقديم بلا حاجة الى التشبث بنيل فهم اهل العرف بل العمل على الاقتضاء بنا في المنة اذ لامنته مع عدم تمامية الملاك للحكم الواقعي بحيث يعتنق صدور الحكم من الشارع مع وجود المانع وانما يتم المنته على هذا الوجه هذا تقريره () وفيه ان المنة ليست علة منصوصة في الرواية حتى يكون ظهورها حجة ولا علم بكونها علة يدور نفى الحكم الضرري مدارها عكسا وطردا وكون الشارع في مقام الامتنان لا يوجب كون العلة هي المنة اذ لعل هناك مانع في الواقع في عرض المقتضى وهو العلة حقيقة لنفي الحكم الضرري ولاجل ترتب السهولة على نفى الحكم الضرري تكون مقصودة بالعرض وسيأتي له مزيد ايضاح ان شاء الله تعالى وانما صرفنا الى ذلك في حديث الرفع لاجل دلالة الاضافة التشريفية في عن امتي () وورد النص على ذلك في بعض الروايات ومهما لم يثبت كون المنة علة لنفي الضرر لم يكن محيص الاعن التشبث بفهم العرف في وجه التقديم ولازمه كون الحكم الواقعي اقتضائيا بالنسبة الى طرو عنوان الضرر و يظهر الثمرة بلزوم ملاحظة كل واحد من ادلة الخاصة على حكم العنوان الاولى على الوجه المختار ربما يكون ظهور دليل ذلك الحكم اقوى بحيث يحرف منه او بوجه معتبران الحكم في ذلك المورد ليس بنحو الاقتضاء بل بنحو العلية التامة نرحم يقدم دليل ذلك الحكم الخاص على عموم لاضرر وسيأتي عند شرح كلمات الاستاد من ذي قبل وهذا بخلاف ما اذا كانت المنة علة منحصرة في

نفي الحكم الضرري فان ذا انما يكون بعد اجتماع المقتضى مع عدم المانع بحيث لو كان الحكم اثرا طبيعيا له لترتب عليه قهرا كالا حراق على النار المجامعة مع عدم المانع فان باب كشف الاقتضاء مسدود على هذا الوجه الهام الا ان يقوم علم او علمى على ان نفي الحكم فى مورد خاص خلاف المنة على الامة (وربما يقال ان قاعدة لاضرر معارضة لجميع الاحكام الثابتة فى الشريعة اذ تنتفى القاعدة كل حكم الزامى او ندى او باحى فلا بد ان يلاحظ فى مقام التعارض مع الجميع جمعا لامع كل واحد فردا فمح يكون الترجيح مع القاعدة لان نسبتها مع المجروح عموم و خصوص مطلق و ان كان مع كل واحد عموما من وجه فيكون من باب تقديم الخاص على العام هذا تقريره (وفيه ان دلالة الادلة الخاصة متفاوتة قوة وضعفا فكيف يعامل مع تلك الادلة معاملة العام بالنسبة الى القاعدة وعلى تقدير تساوى الظهور فيها قوة وضعفا لابد من ملاحظة نسبة القاعدة مع كل واحد من الادلة الخاصة بعد وصول كل واحد منها الى المكلف اذ الترجيح الدلالى او السندى انما يكون بين الخبرين العجتيين ولا حجية لهما الا بعد الوصول ومن البين ان الاجتهاد فى الوقايع الحادثة تدريجى و ليس بدفعى لعدم الاحاطة على جميع الاخبار المعارضة للقاعدة الواردة فى الوقايع الكثيرة دفعة والنسبة بين القاعدة و كل واحد من الاخبار الخاصة فى واقعة وقعت محل الاجتهاد عموم من وجه فلا بد من اعمال العلاج فيها خاصة فلا محيص ح الا عن التشبث بالجمع العرفى حسبما افاده الاستاد ولا يذهب عليك انه ساء على التخصيص لوجه التفصيل بين كون الحكم الواقعى اقتضاءيا يكون للقاعدة حق التقدم عليه وبين كون الحكم الواقعى فعليا مطلق فلذلك له حق التقدم عليها حسبما ياتى فى كلام الاستاد لان نسبة دليل القاعدة الى تلك الادلة جمعا نسبة الخاص الى عام و هى نسبة واحدة متساوية اليها لامجال معها لكشف الاقتضاء فى جملة منها والفعلية فى جملة اخرى كما لا يخفى و مما ذكرنا انحسم التوفيق بوجه آخر هو انه لو بنى تقديم ادلة الاحكام الاولى لم يبق لادلة الاحكام الثانوية مورد فيلزم الطرح ولو بنى على تخصيص ادلة الاحكام الاولى لم يلزم الا التخصيص والتخصيص اولى من الطرح

اذ هذا مبنى على ملاحظة ادلة الاحكام الاولية دفعة واحدة حتى يلزم محذورا لطرح راسا والافلاوقد عرفت انه لا وجه لهذه الملاحظة وملاحظة القاعدة مع كل واحد من الادلة الخاصة لا تستلزم محذور الطرح وللمحشى قده وجه آخر للتوفيق (قال في نهاية درايته ويمكن ان يقال في وجه الجمع ان اطلاق دليل كل حكم بالاضافة الى عروض الضرر وعدمه واطلاق دليل نفي الضرر بالاضافة الى موارد من الوضوء وغيره والثاني قابل لان يكون مقيدا للاول دون العكس لان غير مورد الضرر هو المتيقن من دليل كل حكم فيمكن ان يكون له اطلاق بالنسبة الى عروض الضرر و ان لا يكون اطلاق بل كان مقصورا على غير مورد الضرر بخلاف دليل الضرر فانه متساوي النسبة الى موارد ادلة الاحكام وليس بعضها متيقنا بالاضافة الى بعضها الآخر انتهى) ولو جعل الوجه فيما ذكره ما نيهنا عليه لكان اتقن واقرّب بالصواب من كون العناوين الثانوية طويلة لامصداق لها بعيالها في قبال العناوين الاولية فيكون شمول القاعدة للوضوء الضرري ونحوه شمو لا عموميا بالاضافة الى اقراده و شمول الادلة الواقعية لحالة الضرر شمول اطلاق بالاضافة الى حالات الافراد ومن المعلوم ان شمول العموم وضعى يصلح بيانا للمطلق ومعه لانهم مقدمات الحكمة في المطلق بخلاف العكس وهذا بهذا التقريب وجه آخر للتقديم اذ لا يتبنى على فهم كون الضرر مانعا فعليا والحكم الواقعي اقتضائيا ولازم هذا الوجه كالأوجه الاخر عدم صدور الحكم من الشارع في مقام الثبوت في مورد الضرر ولو بنحو الاقتضاء بخلاف الوجه الذي افاده الامتناد كما مر بيانه مستوفى (قوله ربما يعكس الامر فيما احرز بوجه معتبر ان الحكم في المورد ليس بنحو الاقتضاء بل بنحو العملية التامة) اقول ربما يحرز من الخارج باجماع اوضرورة ان الحكم في مورد خاص ليس بنحو الاقتضاء بل يكون ملاك مقتضيا للحكم الالتزامى على نحو العملية التامة كما في انقاذ النبی والوصو وانجائهما عن المهلكة فان الملاك مقتضى لنحكم على نحو العملية التامة حتى في مورد الضرر ولو كان كثيرا او يحرز ذلك بالاضافة الى عارض دون عارض بمعونة دلالة دليل ذلك الحكم او من الخارج كما في وجوب الوضوء مع مرتبة من الضرر المالى دون

القاعدة لعموم دليلها حسبما مر بانه آنفا الكاشف عن كون الحكم اقتضائيا لافعليا (قوله هذا ولولم نقل بحكومة دليله على دليله لعدم ثبوت نظره الى مدلوله كما قيل) اقول هذا ناظر الى قول الشيخ قده بالحكومة (قال ثم ان هذه القاعدة حاكمة على جميع العمومات الدالة بعمومها على تشريع الحكم الضررى كادلة لزوم العقود و سلطنة الناس على اموالهم ووجوب الوضوء على واجد الماء وحرمة الترافع الى حكام الجور وغير ذلك ثم قال والمراد من الحكومة ان يكون احد الدليلين بمدلوله اللفظي متعرضا لحال دليل آخر من حيث اثبات حكم الشئى او نفيه عنه انتهى موضع الحاجة) توضيحه ان قوله صم لاضرر ولا ضرر فى الاسلام) يدل على نفى الحكم الضررى فى الاسلام والمراد من الاسلام هى الاحكام الثابتة فى الشريعة فتكون هذه العبارة بظاهرها ناظرة الى تلك الاحكام وان الحكم الضررى لم يشرع فيها فتكون مبينة لمقدار ثبوتها وهذا هو معنى الحكومة بل يمكن القول بثبوت الحكومة ولولم يكن لفظ فى الاسلام فى الروايات لان معنى لاضرر عدم تشريع الحكم الضررى فى الاحكام الثابتة فى الشريعة فيبدل الرواية على كون المراد بتعلق التكليف فى العمومات والمطلقات ماعدى موارد الضرر فتكون الرواية متعرضة للمراد من تلك الادلة الواقعية فهذه الرواية تنادى با على صوتها بعدم تشريع حكم ضررى فى جملة الاحكام الواقعية ولا معنى بالحكومة الا ذلك (ومما ذكرنا يستبين الفرق بين التخصيص والحكومة وهو ان قوله لانكرم الفساق منهم بمدقولة اكرم العلماء ليس مبينا للمراد الجدى ابتداءً بل بعد تقديم ظهور الخاص على ظهور العام لمكان اقوائية ظهوره من ظهوره يستكشف ان المراد الجدى من العام ماعدى الخاص وهذا بخلاف الحكومة فان الحاكم بمدلوله اللفظي يكون مبينا للمراد الجدى من المحكوم فكان المولى قال اعنى من العلماء ماعدى الفساق ومن ثم لانتمس الحاجة الى ملاحظة اقوائية ظهور الحاكم من ظهور المحكوم ولا الى ملاحظة النسبة بين الحاكم والمحكوم وليس المراد من الحكومة ان يكون مبينا للمراد الاستعما الى حتى يكون تخطئة لفهم الظهور من دليل المحكوم لوضوح انقضاء الظهور بمجرد لقاء الكلام الى المخاطب بلاضم ضمنية

اليه في مجلس الخطاب فعب انعقاد الظهور في العموم ينهض الحاكم مينا للمراد الجدى اما توسعة وتضييقا هذا توضيحه) وفيه ان ظرف السلب هو الواقع ونفس الامر كما هو المتبادر من القضية الخبرية سواء كان المتكلم هو الشارع ام غيره فالمعنى ان الشارع لم يشرع الحكم الضررى في نفس الامر و ليس معنى قوله صم لاضرر ان الشارع لم يشرع الحكم الضررى في الاحكام المجعولة المدلول عليها بادلتها و من ثم لم يصح ان يوتى بلفظ اعنى بعد كون ظرف السلب هو الواقع بان يقول الشارع لاحكم ضررى في الواقع اعنى في الاحكام المجعولة بمعونة الادلة فلانظر للشارع الى تلك الاحكام المجعولة حتى يكون قوله صم شارحا للمراد الجدى من تلك الادلة ومن ثم تشمل القاعدة الاحكام المتوهمه وقد صرح الشيخ قده بان منه براءة ذمة الضار عن تدارك ما ادخله من الضرر لوضوح عدم تشريع حكم لاثلاف المتلف بمعونة دليل عام يعم جواز الاثلاف او براءة ذمة المتلف حتى ينفى بمعونة القاعدة فظهر مما ذكرنا انه ليس ظرف السلب في لاضرر الاحكام المدلولة بالادلة من حيث هي مدلولها حتى يكون لاضرر شارحا و مينا لمقدار كمية متعلقاتها و كلمة في الاسلام ليست الانفى المرسلات المنقولة من طرق العامة و على تقدير صحتها فليس مفادها الانفى الحكم الضررى في الاحكام الواقعية لامن حيث كونها مدلولة بالادلة الواصلة الى المكلفين حتى يكون له نظر الى تبين مقدار مدلولها وقرر المحشى قده الحكومة بوجه آخر (قال في نهاية درايته ويمكن ان يقال ايضا في وجه التقديم ان الحكم اذا لم يكن له مقتضى الثبوت حتى في مورد الضرر فهو منفى بعلم المقتضى فلا معنى لنفيه امتنانا و اما المناسب للنفي امتنانا ما اذا كان له مقتضى الثبوت ومقتضى النفي فيترجح مقتضى النفي في نظر المتان على عباده كما انه لو لم يكن للحكم مقتضى الاثبات من اطلاق او عموم كان الحكم منفيا فعلا بعدم قيام الحجة عليه من دون حاجة الى نفيه تشريعا امتنانا فيعلم من قيام المولى مقام المنته على عباده بنفيه انه في مقام تحديد مقتضى الاثبات بقصره على غير مورد الضرر والخرج و نحوهما وبهذا المقدار يمكن دعوى التعرض لاجال ادلة الاحكام حتى يصح دعوى الحكومة لالنظر اليها بمدلوله اللفظي انتهى)

وفى كلاماته وجوه من النظر فى قوله فيترجح مقتضى النفى وهو ان مقتضى النفى اذا كان فى فرض مقتضى الثبوت وكان مقتضى الاثبات مرجوحا فى نظر الحاكم امتنع صدور الحكم الالزامى مع كونه مرجوحا عنده و الايلزم الجواز فى الارادة التشريعية وعليه فلامعنى لنفيه امتنانا وانما يتحقق الامتنان فيما اذا كان مصلحة نوعية فى نفي الحكم كمصلحة التسهيل بعد كون المقتضى راجحا بحيث لو فرض كون الحكم التشريعى انرا طبيعيا له لترتب عليه قهرا فتكون المصلحة فى نفي الحكم فى مقام الامتنان فى طول الملاك للواقع لافى عرضه وقرينة الامتنان وجه آخر للتقديم قدنبه عليه الشيخ قدمه وجمله دليلا آخر عليه فى قبال الحكومة ومعه لاحاجة الى دعوى الحكومة وانما تثبت الاستاد بالجمع العرفى ولم يعتمد على دليل الامتنان لاجل ان المنة ليست علة منصوصة موجبة لانعقاد الظهور فى العمل بها بحيث تكون معمة او مخصصة كما فى قوله لا تشرب الخمر لانه مسكرو بمعونة العلة يلقى خصوصية الضرر فينعقد ظهور واحد لجموع الكلام فى كون المنهى مطلق المسكر بل تكون قرينة مقامية بحسب متفاهم العرف والجمع العرفى مستند الى كون العموم الطولى المستفاد من دليل القاعدة دالا على كون الضرر مانعا عن فعلية الحكم الواقعي و معه لاتصل النوبة الى التشبث بقرينة المنة التى هى قرينة مقامية ولسنا نذكر سوق مثل قوله لا ضرر ولا حرج فى مقام الامتنان وفهم العرف طريق الى ذلك مالم يتبين خطائهم وان كان يحتمل ان تكون العلة لنفي الضرر شيئا آخر وسوق ينفعنا قرينة المنة فى استنباط فروع متفرعة عليها فى موارد يكون الجمع العرفى قاصرا عن ذلك (وفى قوله من دون حاجة الى نفيه تشريعا امتنانا نفيه اولانا قد اسمعناك ان الحكومة تبين للمراد الجدى بعد ثبوت العموم او الاطلاق فى مقام الاثبات ولا معنى للحكومة مع عدم العموم او الاطلاق فضم الامتنان الى مرحلة الحكومة كضم الحجر الى جنب الانسان (وثانيا ان الامتنان انما يتحقق فى مقام الثبوت خاصة بان يكون هناك مصلحة فى نفي الحكم بمدتمامية المقتضى مع عدم المانع فى عرضه و انما يكون ظهور اللفظ بمعونة العموم او الاطلاق كاشفا عن ثبوت المقتضى حتى فى مورد الضرر ولا مدخلية لذلك فى

تحقق الامتنان فلا يعلم من قيام المولى مقام المنة انه فى مقام تحديد الاطلاق او العموم وقصره على غير مورد الضرر اذ لامتدخلة لقصر الظهور على غير مورد الضرر فى تحقق الامتنان اصلا مضافا الى ان القصر كك مشترك بين التخصيص والحكومة اذ التخصيص قصر الحكم على ماعدى الخاص و فى الحكومة زيادة النظر الى مدلول الدليل فلا يفيد القصر المذكور فائدة الحكومة فهنا خارج عن حريم الحكومة راسا فتقع المعارضة بين دليل القاعدة و ادلة الاحكام الواقعية (ثم اعلم ان الحكومة اما تشريعية وهى التى صرح ان تقوم مقامها كلمة اعنى وقدمريان ذلك آتفا وتنزيلية اما من باب تنزيل الخارج منزلة الداخل كقوله ع الطواف فى البيت صلوة او من باب تنزيل الداخل منزلة الخارج كما اذا قال المولى بعد قوله اكرم العلماء زيد ليس بعالم مع كونه عالما (وقد يقال ان القاعدة من باب التنزيل الداخل منزلة الخارج بناء على كون مفاد القاعدة نفى الحكم بلسان نفى الموضوع حسبا يراه الاستاد وعليه يجب الالتزام بكون القاعدة حاكمة على ادلة الاحكام مضيقا لموضوعها بتنزيلها (السلبى) وفيه ان ذا انما يتم فى السلب الناقص لافى السلب التام و مفاد حرف النفى فى القاعدة هو السلب التام حسبا مريانه مستوفى بيان ذلك ان الحكومة التنزيلية انما تكون بلسان سلب عنوان موضوع الحكم عن فرد او افراد من ذلك الموضوع كان يقال زيد ليس بعالم او المنجمون مثلا ليسوا بعلماء او بلسان اثبات العنوان لمن هو خارج عن موضوع الحكم والاول مفاد ليس الناقصة والثانى مفاد كان الناقصة لوضوح ان الحاكَم فى مقام التنزيل بواحد من القسمين لابد ان يلاحظ المنزل والمنزل عليه ووجه التنزيل حتى يتم اد كان التنزيل و يصح نفى العنوان عن ذلك الشئى واثباته عليه واما اذا نزل الوجود منزل المعدوم كان لم يكن فى صفحة الكون راسا واتى بحرف النفى لافادة ذلك لم يفد الا فى الاثر المترقب عنه لانفى العنوان عن قسم من افراد الموضوع فلو كان مفاد لاضرر ان الموضوع الضررى ليس بوضوء كان من باب السلب الناقص وليس كك بل مفاده ان الموضوع الضررى لا وجوده لا يترتب عليه الوجوب فالقاعدة اجنبية عن الحكومة التنزيلية بتاتا ثم اعلم انه تظهر الثمرة بين الحكومة

والجمع العرفي فعلى الحكومة تقدم القاعدة على ادلة الاحكام الواقعية مطلقا بخلاف
الجمع العرفي فان قضية كون الاحكام الواقعية اقتضائية وان الضرر المعارض مانع
فعلى وربما يستكشف ح ان الحكم فى مورد بنحو الفعلية مطلق او بالاضافة الى عارض
دون عارض بدلالة دليله او من الخارج فيقدم دليل ذلك الحكم على دليل القاعدة والوجه
فى تقديم القاعدة على الحكومة ان قضيتها كون الموارد الضرورية ليست برادات جديدة
ونسبة الحكومة الى تلك الموارد متساوية الا ان يقوم ضرورة او اجماع على ثبوت
الحكم الواقعي فى مورد الضرر (قوله ثم انقذ بذلك حال توارد دليلي المعارضين
كدليل نفى العسر ودليل نفى الضرر مثلا) اقول مثاله ما اذا كان تصرف المالك بى
ملكه موجبا لورود الضرر على جاره وتركه موجبا للعسر والجرع على المالك ومن
هذا الباب اكره الجائر على الاضرار بالغير مع كون تركه حرجا على المكروه بالفتح
فهل يباح بذلك اعراض الناس و اموالهم ولو بلغت ما بلغت ما سوى السام لا بد من
ملاحظة ما كان مقتضيه اقوى مع احراز المقتضى فى كلا المعارضين ومع عدم احرازه
فى كليهما يعامل معهما معاملة المتعارضين ويمكن ان يقال فى خصوص الاكره ان
قضية عموم دليل نفى الاكره اجمع المحرمات حتى الاضرار بالغير مالم يبلغ الدم
جواز الاضرار بالغير مع لزوم الحرج على المكروه فضلا عن تضرره بترك الاضرار
بالغير وانما لا يجوز الاضرار بالغير المكروه عليه فيما اذا لم يكن فى تركه ضرر
بالنفس او العرض او المال ولا حرج وعسر عليه فى تركه ومع الحرج والعسر فى تركه
يقدّم عموم دليله على دليل القاعدة بالنسبة الى الضرر الوارد عليه المكروه عليه ومثاله
ما اذا قال الرجل للجائر لرجل اضرب زيدا عشرة اسواط فان لم تفعل فامش فى السليج
حافيا الى خارج البلد مثلا مع كونه عسرا عليه فيجوز له ضرب زيد بها لعموم نفى
العسر والجرع وتحقيقه فى محله (قوله فيعامل معهما معاملة المتعارضين لولم يكن من
باب تراحم المقتضيين والافيدم ما كان مقتضيه اقوى وان كان دليل الآخر ارجح و
اولى) اقول قد اسمعناك ان الظهور فى العنوان الثانوى الطولى فى المانعة عن كون
الحكم الواقعي الاولى فعليا مقدم عنداهل العرف على قرينة المنة التى هى قرينة مقامية

وياخذون بالظهور في العموم ولا يعبئون بتلك القرينة المقامية الا عند عدم نهوض الظهور المذكور على افادة حكم مورد من الموارد حسبما ياتي بيانه و من البين ان قضية عموم دليل القاعدة و دليل لا عسروا حرج كون المجمع مشهولا لكليهما و حيث انهما عنوانين طويلين بالنسبة الى الاحكام الاولية و عرضيين بالنسبة الى انفسهما لم ينهض احدهما دليلا على ما نعتنه عن فعلية حكم الاخرى فلا يقدم احدهما على الآخر فلا جرم انه يقع التعارض بينهما في المجمع ويعامل معهما معاملة التعارض في العامين من وجه ولاجل ظهور دليل العنوان الثانوي في افادة فعلية الحكم المدلول عليه يستكشف من الخارج او بمعونة الدلالة الالتزامية ثبوت المقتضى و الملاك في جميع الموارد المشمولة له فاذا يعامل مع العنوانين معاملة المتزاحمين لا المتعارضين و انما يعامل معهما معاملة المتعارضين فيما اذا لم يحرز المقتضى في كليهما معا في مورد الاجتماع وان احرز في واحد منهما واما اذا احرز عدم المقتضى في كليهما لم يكونا متعارضين ويسقطان عن الحجية و اساو متى كانا من المتزاحمين فلا عبرة بقوة الظهور ولا بالرجحان في السند بل يقدم ما كان مقتضيه اقوى لان الجمع الدلالي او الترجيح بالمرجحات السندية انما يتأني في المتعارضين فيما اذا لم يعلم ثبوت المقتضى في كليهما او علم في واحد منهما لاعلى التمين فح تصل النوبة الى الجمع الدلالي او الترجيح السندي وربما لا يحرز ثبوت المقتضى في توارده المعارضين فحكمهما حكم المتعارضين (قوله ولا يبعدان الغالب في توارده المعارضين ان يكون من ذلك الباب) اقول الدليل على ثبوت المقتضى في العنوانين الطاريين كونها مغيرين للحكم الواقعي عند طرو واحد منهما على موضوع الحكم الواقعي الا في بعض الاحكام كالبراءة عن الائمة و قتل النفس المحترمة و لعل التقييد بالغالب للتنبيه على ذلك او التنبيه على ان حكم بعض المناوين الطولية كالنذر والعهد ونحوهما حكم اقتضائي بالنسبة الى الحرج والضرر وهما بطروهما عليها بغير ان حكم هذه المناوين فليس هناك كاشف عن ثبوت المقتضى المطلق فيها (واعترض على الاستاد بان ادلة نفى العسر كادلة نفى الضرر امتنانية لا تجري في مورد يلزم من اجرائها خلاف الامتنان وورد معها مورد الامتنان موجب

لقصورها عن شمول المورء المءكور ونفى الضرر اءا كان يلزم منه العرج ءلاف الامءان كما ان نفى العرج اءا كان يلزم منه الضرر ءلاف الامءان فءللىل نفى كل منهما يقصر عن شمول مورء الدوران و لو لم يكن ءللىل نفى الآخر فلامجالح لاعمال قواعد التزاحم والتعارض بىن ءللىلهما بل اللازم اءراء ءكم تعارض الضررىن الءى سبأنى بىانه فى كلامه انءهى) والءواب اناؤء اسمعناك ان ظهور الطارى فى كونه مانعا عن فعلىة الءكم الاولى مقءم عند اهل العرف على قرىنة المنة الءى هى قرىنة مقامىة وبأءزون بالظهور فى العموم و لىس فى نظرهـم قصور عن شمول العنوانىن الطولىىن للمءمع فلامءالة يقع التعارض او التزاحم بىن ءللىلها و الوءه فى ءلك انهم بىءرء المءور على ءللىل العنوان الطولى ىنسبء الى اءهانهم ان العنوان الطولى مانع عن فعلىة الءكم الاولى فى عرض المقءضى له ولازم ءلك انءفاظ عمومهما وءم قصور هما عن الشمول للمءمع اء المنة انما تتءقق بعء ءءم المانع فى عرض المقءضى بءىء ىكون الامءان تسهىلا على الامة مصلءة فى نفى الءكم الاولى بعء ثبوت المقءضى مع ءءم المانع فى مرتبة المقءضى والافلامنة مع امءناع صءور الءكم ءزافا عن المولى الءكم وءم مربىانه مستوفى و انكار ظهور ءللىل العنوان الطولى فى المانعىة فى عرض المقءضى مكابرة لانءصفى الىها ومن هنا استبان الفرق بىن هذه الصورة وصورة تعارض الضررىن اءهما من بابءنافى ءللىل واءء فى المءلول بالنسبة الى المءمع فان قضىة شمول ءللىل واءء عند الدوران نفى الءكم الضررى و انباءة فى المءمع فىلزم التنافى فى مءلول ءللىل واءء وهذا وءه القصور فى الءللىل الواءء فلا مءىص الاعن التشبء بءللىل قرىنة المنة و فىه تفصىل سىمر علىك عند شرح كلمات الاسءاء فظهر مما ءكرنا ان قىاس واءء من الصورىن بالاخرى قىاس مع الفارق) قوله واما لو تعارض مع ضرر آخر فمءمل القول فىه ان الدوران بىن ضررى شءص واءء او اءنىن فلا مسرء الالاءءبار اقلهما لو كان والا فهو مءءار) اقول اءا ءار الامر بىن ءكمىن ضررىىن بالنسبة الى شءص واءء فلا اشكال فى ءرءىء الءى بوءب ضررا اقل لان هذا هو قضىة نفى الءكم الضررى فى مقام الامءان الاءرى ان

المولى الرؤف الذى لا يرضى بان يقع عبده فى مكروه اذا دار الامر بين تضرده بضرر كثير او شديد او تضرده بضرر قليل او خفيف بحيث لا محيص الا عن الوقوع فى واحد منها لا يختار له الاقلهما او اخفهما على العبد ولا فرق فى ذلك بين ان يكن الضرران متحدين نوعا نفسا او عرضا او مالا وان يكونا مختلفين نوعا وبين ان يكونا متحدتين كما او كيفا او مختلفين فى ذلك فان الترجيح بما هو الاقل كما او بما هو الاخف كيفا ومع التساوى الحكم هو التخيير وقرينة المنة معينة للمراد فى جانب الراجح وللتخيير عند فقد الرجحان فلا يسقط العام عن الحجية اذ لا مانع عن الشمول لعدم الامكان بحيث لو كان نفيهما ممكنا على وجه لا يقع المكلف فى ضرر اصلا لكان ذلك متعيना ولازم ذلك نهوض العام فى هذا المورد بمعونة قرينة المنة على الترجيح مع الرجحان والتخيير مع عدمه وهذا بخلاف ما اذا دار الامر بين ضرر شخص وضرر شخص آخر فان التنافى فى المدلول موجب لسقوط العام عن الحجية رأسا ولا ينهض قرينة المنة معينة للمراد فى هذه الصورة حسبا ياتى بيانه من ذى قبل وكك الحكم فى الترجيح مع الرجحان والتخيير مع عدمه فى صورة الدوران بين ضررين وادبى على شخص آخر غير المضر كما اذا اكراه على الاضرار بشخص اما بهذا الضرر او بذلك الضرر فانه يتعين ان يختار المكروه بالفتح اقل الضررين او اخفهما لما مر آنفا واما لو اكراه على الاضرار بهذا الشخص بهذا الضرر او بشخص آخر بضرر آخر فهل يتعين مراعات الاقل او الاخف فقد يقال لا لان نفيه يكون للمنة على الامة ولامنة فى تحمل ضرر واحد منها يدفعه عن الآخر مثلا لو اكراه رجل على ان يأخذ جريمة قليلة عن رجل او يضرب رجلا آخر خمسة سياط فليس له ان يرجح اخذ الجريمة على الضرب بالسوط لان الجريمة ضرر على صاحبه ولا وجه لدفع الضرر عن واحد بايراد الضرر على آخر اذ هما سيان فى شمول المنة وهذا القول غير سديد جدا لان التمكن من الجائر ليس اختياريا للماخوذ منه الجريمة او المضروب اذ لو تمكنا من ذلك لكانا ندفع الضرر عن انفسهما ولو كان الماخوذ منه متمكنا عن الدفع دون المضروب لجازله عدم تحمل الضرر لعدم وجوب تحمل الضرر لدفع الضرر عن الغير وليس ككك والمفروض ان

الاضرار بهما جمعا محرم شرعا و انما يتحقق ترك الحرام بايراد الضرر على واحد منهما خاصة وليس حكم للعقل بالتخيير بين الاضرارين مع الرجحان فى واحد دون الآخر اذ مع احتمال اهمية الراجح عند الشارع لا يحكم بالتخيير فيكون من باب الدوران بين التخيير والتعيين وبالاخذ بالراجح يحصل اليقين بالفراق بخلاف العكس فظهر مما ذكرنا ان الماخوذ او المضرور ليس مشمولا للقاعدة بتاتا والقاعدة قاصرة عن افادة التخيير او الترجيح بمعونة قرينة المنة فالمرجع الى الاصل فى المسئلة الدائرة بين التخيير والتعيين (قوله و اما لو كان بين ضرر نفسه و ضرر غيره فالظاهر عدم لزوم تحمله الضرر ولو كان ضرر الآخر اكثر فان نفيه يكون للمنة على الامة ولامنة على تحمل الضرر لدفعه عن الآخر وان كان اكثر) اقول قد اسمعناك ان عموم دليل نفي الضرر عند الدوران بين ضرر نفسه و ضرر غيره يسقط عن الحجية راسالان شموله لنفي الضرر عن هذا مستلزم لثبوته على الآخر وبالعكس فلا ينهض العموم كاشفا عن المقتضى فى كليهما حتى يرجع الى المرجحات اذ كان طريق ظهور العموم كون عنوان الضرر الطارى مانعا عن فعلية الحكم الواقعى و كونه على نحو الاقتضاء وهذا الطريق صار مسدودا اذ قضية المانعية عن فعلية الحكم الواقعى بالنسبة الى هذا الشخص كون الحكم الواقعى على نحو الاقتضاء وعنوان الضرر مانعا ولازم ذلك عدم نهوض العموم على نفي الضرر بالنسبة الى الشخص الآخر كما ان قضية المانعية و كـون الحكم الواقعى اقتضاءيا بالنسبة الى الشخص الآخر عدم نفي الضرر بالنسبة الى هذا الشخص فيلزم كون عنوان الضرر مانعا وغير مانع هف) و ح لامحيص الاعن التشبث بتبديل قرينة المنة و هى غير مقتضية للزوم تحمل الضرر لدفع الضرر عن الغير اذ لامنة على تحمل الضرر لدفعه عن الآخر و ما قرع سمعك من استكشاف الاقتضاء فى مثل انقذا لفريق ولازمه هو الترجيح عند عدم القدرة على انفاذ الفريقين فانما هو فى مقام تطبيق الحكمين بعد الفراغ عن مرحلة الجعل ومن البين ان التضاحم الحاصل فى مقام التطبيق لا يسرى الى مقام الجعل فلان مانع من جعل الحكمين فى مقام الثبوت والشمول فى مقام الاثبات ولا كك الامر فيما اذا كان التمانع فى مقام الجعل المستلزم لمجذور

كون شيئى واحد مانعا وغير مانع فان ذا موجب لسقوط العموم عن الحجية راسا فليست المانعية مرادة جدية فى هذه الصور وان كان العموم شاملا لها بالارادة الاستعمالية (قوله اللهم الان يقال ان نفى الضرر وان كان للمنة الا انه يلحظ نوع الامة واختيار الاقل بلحظ النوع منته) اقول هذا ناظر الى كلام الشيخ قده فى رسالة المفردة (قال وان كان بالنسبة الى شخصين فيمكن ان يقال ايضا بترجيح الاقل ضررا اذ مقتضى نفى الضرر عن العباد فى مقام الامتنان علم الرضا بحكم يكون ضرره اكثر من ضرر الحكم الآخر لان العباد كلهم متساوون فى نظر الشارع بل بمنزلة عبد واحد فالقاء الشارع احد الشخصين فى الضرر بتشريع الحكم الضررى نظير لزوم الاضرار باحد الشخصين لمصلحة فكما يؤخذ فيه بالاقل كك فيما نحن فيه انتهى) (قوله فتأمل) لعله اشارة الى ان شمول قرينة المنة شمول افرادى كعموم لاء الثانيه للجنس فان المنساق الى اذهان اهل العرف ان المنة على الامة انما هى بملاحظة كل فرد من افراد الامة كما ان نفى الضرر نفى لكل فرد من افراد الضرر و كون الامة بمنزلة عبد واحد وملاحظة الضرر بالنسبة اليهم بهذا الملحظ بعيد عن متفاهم العرف غاية البعد اذ انما يحتاج الى تنزيل الافراد منزلة شخص واحد ثم اضافة نفى الضرر اليه بعد التنزيل ولا بد من كون وجه التنزيل كون الرحمة والرأفة نوعية لاشخصية وهذا كما ترى لادلالة عليه حتى يصير قرينة صارفة عن عموم النافية وغب كون شمول المنة شمول افراديا ينفدح ان يقال نفى الضرر مع الكثرة او الشدة وان كان منة على ذلك الشخص الا انه منة على خصوص ذلك الشخص لاعلى المتضرر بالاقل او الاخف فالتحقيق ان يقال ان الضرر ان كل من متوجها ابتداء الى شخص كما فى صورة الاكرام على ذلك لم يجب تحمل الضرر على المكروه لدفع الضرر عن شخص آخر فان ذا خلاف المنة و ان كان تصرف المالك فى ملكه مستلزما للضرر على آخر مع كون تركه ضرر للمالك فالمرجع قاعدة السلطنة بعد تساقط لاضرر وهنا فروع عديدة ستلى عليك انشاء الله تعالى فى مطاوى تنبيهات المسئلة (وينبى التنبيه على امور الاول انك قد عرفت ان لعموم دليل القاعدة حق التقدم على الادلة الواقعية ومنها دليل السلطنة و

قرينة المنة حيث انها ليست علة بمنصوصة ليست صارفة عن العموم حسبما مر بيانه مستوفى و يترأى من صاحب المقالة خلاف ذلك (قال قده ان لازم سوق مثل هذا العام مساق الامتحان اختصاص مورده بما كان تشريع الحكم خلاف الامتحان فى حق الشخص ولا يشمل موردا يكون نفى الضرر خلاف الامتحان فى حق غيره ولازمه عدم صلاحية عموم نفى الضرر لنفى الاحكام الامتثالية مثل سلطنة المالك على ملكه و ح ربما يجيئ الاشكال فى تطبيقات النصوص مثل هذا العام على عموم سلطنة المالك اذوى الحقوق فى ملكه وحقه فمن ذلك ما فى رواية سمرة حيث طبق النبى صم عموم نفى الضرر على سلطنة سمرة على عذقه ثم اجاب قده عن الاشكال قال يمكن ان يكون نفى الضرر ناظرا الى عدم تشريع هتك عرض الانصارى بورود سمرة على عياله فجاء مع فرض ازوم الحرج على الانصارى فى حفظ عرضه بوجه آخر و ح يكون الباب من قبيل تراحم سلطنة الانصارى لحفظ عرضه و سلطنة سمرة على حفظ عذقه و من المعلوم ان اهمية حفظ العرض من حفظ المال اقتضت تقدم سلطنة الانصارى على حق سمرة ولذا اصر النبى صم من اول الامر على الجمع بين الحقين و حيث مارضى بالجمع المزبور قدم النبى صم حق الانصارى انتهى) وفيه ان قاعدة السلطنة اصل بالنسبة الى دليل قاعده الضرر تصير مرجعا فى مورد تعارض الضررين حسبما يجيئ بيبانه و ربما يرجع الى اصاله البرائة عند تعارض الضررين فيما لم يكن هناك اصل اجتهادى و فى واقعة سمرة كان يمكن له استيفاء حقه بالمرور الى عذقه بلا اضرار بعرض الانصارى بالاستينان منه فى الدخول فلم يكن هناك دوران بين الضررين بل كان الضرر متوجها الى عرض الانصارى مشغولا للقاعدة خاصة لا الى سمرة ومن ثم امره النبى صم بالاستينان وغب الامتناع عن ذلك وعدم امكان اجباره على الاستينان صار الدوران بين ضرر العرض على الانصارى و ضرر قلع الشجرة على سمرة فبعد بذل الجهد من النبى صم فى الجمع بين الحقين و اباء سمرة عن ذلك قال صم انك رجل مضار ليس غرضك الا الاضرار و هـ و مجرم فامر صم بقلع الشجرة فكان قلع الشجرة قلعا للفساد حيث ان سمرة لم يكن مقصوده مجرد الانتفاع بعذقه

بل ايداء الانصارى بهتك عرضه و هو اضرار لا يتحمله الدومن الغيور و كفى بذلك لجواز القلع و قطع يد العدوان ولا نضايق مما افاده من اهمية حفظ العرض من حفظ المال عند تعارض الضررين ولكن نمنع من كون الواقعة من باب تراحم السلطنتين والحقين وسند المنع ما نهىنا عليه من ان السلطنة اصل بالنسبة الى القاعدة و ليست فى عرضها و بما ذكرنا انجسم مادة الاشكال المتداول على اللسنة وهوانه ليست قضية لاضرر جواز قلع الشجرة قال بعضهم ان حكمة امر النبي ص بقلع الشجرة غير معلوم معلومة لنا و اى حكمة اعظم من قلع مادة الفساد فى باب الاعراض المنجر الى اراقة الدماء و اتلاف النفوس مضافا الى اهمية ضرر العرض من ضرر المال عند الدوران (و اما الرواية فى باب الشفعة فلا تخلو عن الشبهة وهى ان بيع الشريك من اجنبى بقيمة عادلة لاضرر فيه والضرر المترقب منه دخول الاجنبى فى ملك الشريك الآخر وربما يكون ذا اضرار به وهذا ليس دائما لانه ربما كان المشتري الاجنبى من اقرباءه او من اصدقائه ممن يفيد جواره ولا يضره اشتراكه فكيف ينطبق القاعدة على هذه الصورة مع انتفاء الضرر رءسا وعن شيخنا الشريعة قده انكار تذييل روايه الشفعة برواية الضرر (قال قدينا عندى ان حديث الشفعة والنهائى عن منع الفضل لم يكونا حال صدورهما عن النبي ص مذهبين بحديث الضرر و ان الجمع بينهما وبينه جمع من الراوى بين روايتين صادرتين عنه ص فى وقتين مختلفين ويظهر بعد التروى والتأمل التام فى الروايات ان الحديث الجامع لاقضية الرسول ص و ما قضى به فى مواضع مختلفة كان معروفا عند الفريقين اما من طرقنا فبرواية عقبة ابن خالد عن الصادق ع ومن طريق اهل السنة برواية عبادة ابن الصامت ثم شرع فى نقل الرواية المشتملة على تلك الاقضية بطولها وفيها وقضى بالشفعة بين الشركاء فى الارضين والدور بلا تذييل بحديث لاضرر ثم قال قده وفى الكافى والتهذيب عن محمد بن عبد الله بن هلال عن عقبة ابن خالد عن ابي عبد الله ع قال قضى رسول الله ص بالشفعة بين الشركاء فى الارضين والمساكن وقال لاضرر ولا ضرار و عنه ايضا عن ابي عبد الله ع قال قضى رسول الله ص بين اهل المدينة فى مشارب النخل انه لا يمنع نزع شرو قضى بين اهل

البادية ان لا يمنع فضل ماء ليمنع به فضل كلاء وقال لاضرر ولاضرار (و قد مر ان ما في بعض النسخ من عطف قوله فقال بالفاء وقضية المطابقة بين الروایتين من طريق اهل السنة و طريقنا عدم تنديل حديث الشفعة و حديث فضل الماء بقوله ص لاضرر ولاضرار وان غرض الراوى انه قال رسول الله ص كذا وكذا لانه قال ص منصلا به انتهى كلامه ملخصا) ومع انفراد حديث لاضرر عن حديث الشفعة و كونهما حديثين مستقلين تنحسم مادة الشبهة من البين ولكن قال في المقالة واما التطبيق الواقع في خبر شفعة فقد يجاب بان هذه جملات مستقلة واردة في رواية عقبة و لكن يمكن ان يقال ان الرواية المشتملة على هذه الفقرة مضمونها مقارير لمضمون رواية عقبة ومشملة على حكيمين راجعين الى الشفعة مع وقوع هذه الفقرة في وسط الحكمين و في مثله منتهى البعد في كونه حكما مستقلا غير مرتبط بباب الشفعة ثم قال في الهامش روى عقبة ابن خالد عن ابي عبد الله ع قال قضى رسول الله بالشفعة بين الشر كاء في الارضين والمساكن وقال لاضرر ولاضرار وقال اذا ارفته الارف وحدث الحدود فلا شفعة ارف جمع ارفة بالضم الحدين الارضين و ارفت الارف من باب التفعيل جعلت لها حدود ورواه الشيخ باسناده عن عقبة ابن خالد وزاد لاشفعة اللشريك غير مقاسم انتهى كلام صاحب المقالة ملخصا) وفي الجواهر هذه الرواية بعينها مذكورة و لكنه عبر عنه بخبر عقبة ابن خالد المنبئ عن كونه ضعيفا ولم يقل صحيحة عقبة ويمكن الجواب عن الشبهة على تقدير كون رواية الشفعة ورواية لاضرر رواية واحدة معتبرة ان قضية جعل حق الشفعة للشفيح كون الاخذ بها مبطالا قهريا للبيع من الاجنبى بعد حصول الملكية له بل (قال في الشرايع يستحق الشفيح الاخذ بالعقد بعد انقضاء الخيار لانه وقت اللزوم) ومن المعلوم ان قضية حصول الملكية خصوصا بعد اللزوم عدم المانع في عرض المقتضى لجعل الملكية من ناحية الشارع للمشتري وقد مر غير مرة ان الضرر مانع في عرض المقتضى للحكم الشرعى التكليفى او الوضعى حسبما يتفاهم من اهل العرف فقيما لم يكن الضرر مانعا في عرض المقتضى لم يكن مشغولا للقاعدة فيكون المورد ح محضاً للمنة وهى الداعي على جعل حق الشفعة للشفيح لمصلحة السعة و السهولة في معرض

وقوعه فى المضيق الحاصلة من المجاورة مع الاجنبى والضرر بمعنى سوء الحال و مجرد المعرضية كافية فى حصول المنة و هى العلة لالضرر الخارجى فلاشكال فى عدم اطراده فى جميع موارد الشفعة وبما ذكرنا تنحسم مادة الشبهة (واما رواية عقبة ابن خالد عن ابي عبد الله ع قال قضى رسول الله ص بين اهل المدينة فى مشارب النخل انه لا يمنع نفع بر و قضى بين اهل البادية ان لا يمنع فضل ماء ليمنع به فضل كلاء و قال لاضرر ولاضرار) نفع البئر فضل ماءها لانه ينفع به العطش اى يروى و النهى تنزيهى لا تحريمى على ما اشتهر عند الفريقين ومع نهي المالك عن التصرف فى فضل الماء يحرم التصرف لغيره فيه فليس فيه محذور حجب المالك عن حق السلطنة ويكون منع الناس عن فضل الماء مرجوحا الغناء ارباب الفضل عنه وحاجة الناس اليه ولكن الاشكال فى ان اللفظ واحد مع ان المراد نفي الحكم التكليفى والوضعى بمعونة نفي الحقيقة فى موارد القاعدة وعدمه نفي مورد فضل الماء فيلزم محذور التفكيك فى عبارة الرواية وليس يلزم هذا المحذور فى رواية الشفعة فانه نفي الحكم بلسان نفي الموضوع وان كان الضرر مانعا عرضيا لازما لعدم المنة و نفيه علة عرضية لثبوت المنة التى هى علة ذاتية ومن ثم لا يكون مطردا وهذا بخلاف لاضرر فى رواية فضل الماء فانه ليس نفي الحكم اصلا بلسان نفي الموضوع (قال فى المقالة ان امثال هذه المياه مورد الانتفاع للاستسقاء لكل احد من الافاسى والمواشى غاية الامر للمالك اوليه حق منع الغير عن التصرف لان اذنهم شرط فى الجواز من دون فرق بين ان يكون المالك كبيرا او صغيرا بشهادة السيرة القطعية الدائرة بين الناس على استعمالهم من الماء بمقدار احتياجهم من سقى و وضوء والاخذ منه بمقدار لا بعد ضررا عرفا على المالك وح ربما كره منعهم عن فضل مثل هذا الماء حفظا لما فيه من حق الاستباحة للناس فى الجملة بما ليس فى غيره وبهذه الملاحظة طبق عموم نفي الضرر على المورد تنزيها ولاضير فيه بعد كون نفي الضرر بنفى تشريع حكمه وحيث كان المنع الموجب لاضرر الناس ممنوعا تنزيها نفي الضرر الفناشى من قبل هذا المنع ايضا تنزيهى و بعبارة اخرى تعلق حقوقهم بالماء لولا المنع موجب لقصور مرتبة من سلطنتهم بنحو لا يكون

اخذهم قبل المنع خلاف سلطنتهم بل فى عدم اخذهم ح ضرر عليهم فلمراعات مثل هذا الاقتضاء الاستحبابى منمواتنزها عن منعمهم كى لايرد على الناس ضرر من قبل منعمهم وفى مثل هذا التطبيق روعى كمال الامتنان فى حق النفوس بلا خلاف الامتنان فى حق المالك كما هو ظاهر انتهى) وفيه انه لو كان جعل حق الانتفاع للناس فضل الماء لاجل القاعدة و تطبيق لاضرر عليه لم يكن هناك اشكال اصلا اذ عدم الاخذ منه ضرر على الناس و ليس للمالك حاجته اليه اصلا كى يكون اخذ الناس منه ضررا على المالك فيكون نفى الحكم اعنى حرمة التصرف فى مال الغير الاباذنه بلسان نفى الموضوع فمفاد القاعدة انه لايجرم التصرف فى فضل الماء مالم يمنع المالك وفيه كمال المنة للناس وليس فيه خلاف المنة للمالك وليس كك اذالمفروض تطبيق لاضرر على النهى عن منع الفضل لاعلى جعل الحق للناس والمفروض انه نهى تنزيهى لا يكون رادعا للمالك عن منعه عن فضل الماء فله بعده منعه كما كان له منعه قبله فإى منة حاصلة للناس من مجرد النهى التنزيهى ومع التنزليبقى اشكال التفكيك فى معنى لاضرر بين هذا المورد و الموارد الاخر و هذا الجواب لاتنقض (دفعا لهذا المحذور فالاولى فى الجواب الالتزام بكون رواية فضل الماء ورواية لاضرر روايتين مستقلتين) الثانى هل الضرر المنفى شخصى او نوعى المترائى منهم نفسى جملة من الموارد هو كون العبرة بالضرر الشخصى كما فى باب شراء الماء للموضوع والغسل حيث اعتبروا فيه حال المكلف وكذا فى الصوم ونحوه من الواجبات البدنية وفى جملة اخرى كون العبرة بالضرر النوعى كما فى باب الخيارات من الغبن والعيب ونحوهما فائتوا الخيار للقاعدة مع ان الضرر لايلزم لزوم العقد على نحو الاطراد بل قد ينفك الضرر عن بعض الاشخاص وفى بعض الاحوال كما اذالم يوجد رغب فى المبيع وكان بقاءه ضررا على صاحبه لكونه فى معرض الابق او التلف او الغصب الحق ان الظاهر من الادلة كون الضرر شخصيا اذظاهر قوله ص لاضرر هو العموم الافرادى المستفاد من لاء نفى الجنس الدال على نفى كل حكم ضررى بمنعونة نفى الحقيقة ومن البين ن نفى الحكم الضررى لايسرى الى الحكم الذى لاضرر فيه اذلا معنى لنفيه مع تحقق

موضوعه بحدوده بلاطرو عنوان الضرر عليه مما يتغير به الموضوع للحكم الواقعى والا يلزم تخلف الحكم عن موضوعه (هـ) و قد مر شطر من الكلام فى نفى العسر فى الشبهة الغير المحصورة (ويمكن الجواب عن اشكال التفكيك الواقع فى كلمات الاصحاب باننا قد استمعناك سابقا ان القاعدة مانعة دافعة عن حصول الضرر فى الخارج فى باب الاحكام الالتزامية كما فى نفى وجوب الوضوء الضررى فان القاعدة نافية للوجوب لكيلا يتضرر المكلف بالتوضى ورائعة جابرة للضرر الحاصل كما فى البيع الغبنى فان وقوع البيع على انقص من القيمة المادة قد اوجب حصول الملكية للمشتري بمقابلة من نازل منتقل الى البايع فحصل بهذه المعاملة نقض مالى للبايع ونفى للزوم جابر للضرر المالى ومن البين ان الضرر بمعنى النقص فى المال حاصل بالفعل فى كل بيع غبنى وان لم يحصل الضرر بمعنى سوء الحال بالنسبة الى الشخص والقاعدة فى هذه الموارد جابرة للضرر المالى ودافعة للضرر الحالى فى موارد الاحكام الالتزامية وفى كل مورد يكون الضرر شخصيا لانوعيا وفى الضرر الحالى يلاحظ حال الشخص فى شراء الماء للوضوء مثلا بخلاف الضرر المالى فى المعاملة الغبنية فان النقص فى المال وان لم يكن يضر بالحال كالغبن الحاصل للغنى الذى لا يورث له سوء الحال اصلا مشمول للقاعدة واما الضرر الذى سيحصل من الابق ونحوه فليس مشمولا للقاعدة اذ لا حكم الزامى على البيع او تركه حتى ينفى بمعونة نفى الموضوع فان البيع الغبنى ليس بحرام ولا بواجب كى ينفى الحكم الالتزامى بمعونة نفى الموضوع فان شاء بايع وان ولم يشاء لم يبيع ولو اقدم بالمعاملة الغبنية مع علمه بالغبن لم يكن هذا مشمولا للقاعدة حسبما حقق فى محله وكذا الكلام فى الشراء الغبنى لماء الوضوء فانه لا حكم الزامى له بما هو معاملة قبل وقوعها فى الخارج ومع عدم الاضرار بحال المتوضى يجب شرائه فلا يكون مشمولا للقاعدة لا قبل المعاملة ولا بعدها (قال الشيخ قده فى مبحث خيار الغبن ظاهر الاصحاب وغيرهم ان المناط فى الضرر الموجب للخيار كون المعاملة ضرورية مع قطع النظر عن ملاحظة الاشخاص وظاهر حديث نفى الضرر ملاحظة الضرر الى بالنسبة شخص الواقعة ولذا استدلوا به على عدم وجوب شراء ماء الوضوء بمبلغ كثير اذا اضر بالمكلف

ووجوب شرائه بذلك المبلغ على من لا يضره ذلك مع ان اصل شراء الماء باضعاف قيمته معاملة ضرورية فى حق الكل والحاصل ان العبرة اذا كان بالضرر المالى لم يجب شراء ماء الوضوء باضعاف قيمته و ان كانت بالضرر الحالى تعين التفصيل فى خيار الغبن بين ما يضر بحال المخبون وغيره والظاهر اعتبار الضرر المالى لانه ضرر فى نفسه من غير مدخلية لحال الشخص و تعمله فى بعض المقامات كالتييمم انما خرج بالنص انتهى) وقد اوضحنا الفرق بين الموردين فلاحاجة الى التثبت بالنص الخاص الوارد فى مورد شراء الماء للوضوء وما ذكرنا ان نحسم الاشكال بهذا فيه ولا يذهب عليك ان كون الخيار حقا قابلا للاسقاط موروثا للموارث ثابت بالاجماع لا بالقاعدة (الثالث) هل يحكم بصحة العبادات التى يعتقد المكلف عدم الضرر بها مع كونها مضرّة فى الواقع المتراعى من الشيخ قدمه ذلك فى رسالته المفردة (قال لو فرض المكلف معتقدا لعدم ضرره بالوضوء والصوم مثلا فتوضا ثم انكشف انه تضرره فدل على نفي الضرر لاينفى الوجوب الواقعى المتحقق فى حق هذا المتضرر لان هذا الحكم الواقعى لم يوقع المكلف فى الضرر ولذا لو فرضنا انتفاء هذا الوجوب واقعا على هذا المتضرر كان يتوضا هذا الوضوء لاعتقاد عدم ضرره وعدم دخوله فى المتضررين فلم يستند تضرره الى جعل هذا الحكم نفيه ليس امتنا على المكلف وتخليصا له من الضرر بل لا يشر التكليفه به بالاعادة بعد العمل والتضرر فتحصل ان القاعدة لاتنفى الا الوجوب الفعلى على المتضرر العالم بتضرره لان الموقع للمكلف فى الضرر هو هذا الحكم الفعلى دون الوجوب الواقعى الذى لا يتفاوت وجوده وعدمه فى اقدام المكلف على الضرر فالتمسك به هذه القاعدة على فساد العبادة المتضرر بها فى دوران الفساد مدار الاعتقاد بالضرر الموجب للتكليف الفعلى بالتضرر بالعمل كالتمسك على فسادها بتحريم الاضرار بالنفس فى دورانه مدار الاعتقاد بالضرر الموجب للتحريم الفعلى لانه الذى يمتنع اجتماعه مع الامر فلا يجزى مع الضرر الواقعى وان سلم اجتماعه مع التحريم الشأنى كما تاسا المواقف عليه فى باب اجتماع الامر والنهى من عدم الفساد مع الجهل بالموضوع او نسيانه و بن الفساد هو التحريم الفعلى المنجز انتهى) و فيه ان هذا مبنى على كون الحكم

الشرعي سبباً للضرر وكان نفى الضرر دائراً مدار هذه العلة طرداً و عكساً ففي صورة اعتقاد المكلف بعدم الضرر لم يكن الحكم الالزامي الواقعي سبباً لوقوع المكلف في الضرر فلا يكون منفيًا وهذا المبنى غير شديد جداً لما اسعدناك غير مرة ان المتفاهم عند اهل العرف ان الضرر مانع واقع في مرتبة المقتضى لتشريع الحكم ومعه يمنع جعل الحكم التكليفي في مقام الثبوت وانه ليس هناك سببية ومسببية بين التكليف والضرر اصلاً وان معنى لا ضرر نفى الحكم بلسان نفى الموضوع لان نفى الحكم ابتداءً وقد قسم كل ذام مستوفى وعليه فلا موقع للمنة اذ مع وجود المانع في مرتبة المقتضى يمنع صدور الحكم الالزامي من ناحية الشارع والاي يلزم الجفاف ومع امتناع صدور الحكم الالزامي لاجل انتفاء الرجحان لامعنى للمنة يبقى الحكم الالزامي الذي هو مرجوح في نظر البولي الحكيم وانما تتحقق المنة فيما اذا كان المالك للحكم الواقعي تاماً غير مجامع مع المانع وتكون مصلحة التسهيل في نفى الحكم فاذا ن تكون المنة متأخرة رتبة عن الملاك وثبوت المقتضى مع عدم المانع في مرتبة والمفروض وجود المانع في مرتبة وكذا الكلام على الوجه الذي قربناه لتقديم لا ضرر على الاحكام الواقعية من كون العموم بياناً لاطلاق اداتها الشاملة لحالة الضرر فان لازم ذلك كونها مصروفة الى ماعدى حالة الضرر في مقام الاثبات فيكون الامر بالموضوع مثلاً مقيداً بغير حالة الضرر ومن المعلوم انه لا فرق في ذلك بين اعتقاد المكلف عدم تضرره بالتوضي وعدمه وقد جرى كثير منهم في المعاملات على مقتضى ظاهر لا ضرر من كون الضرر مانعاً في عرض المقتضى وانه مانع عن لزوم البيع من حين انعقاده وحكموا بتخيير الغبن والعيب ولو مع اعتقاد المشتري عدم الغبن والعيب حين البيع ثم انكشف الخلاف وان له الخيار من حين انعقاد البيع لامن حين ظهورهما واما قياس مانحن فيه بباب اجتماع الامر والنهي فهو قياس مع الفارق اذا توجه في صحة الصلوة في الدار المفصولة مع القول بالامتناع ان النهي عنها لا يكون منجزاً في حق الجاهل عن قصور فلا يكون اتيان الصلوة معصية في حقه فيكون صدور الصلوة عنه بداعي الامر التخلي مقرباً نظراً الى اشتغالها على المصلحة الصلوتية مع كونها متصفة بالحسن

وان كانت مفسدة النهى غالبية لكنه ليس هناك كسرو انكسار بينها وبين المصلحة حتى تنتفى المصلحة راسا فيكون الاتيان بالصلوة استيفاء لتمام المصلحة الصلوتية وان وقع المكلف فى مفسدة الغصب لكنها لا تكون مبعدة له للمجهل المعذور فيه عقلا وهذا بعد دفع محذور التضاد بين الامور والنهى بمعونة التعليق او الترتب ولا كك الامر فى الضرر الذى هو مانع عن تأثير المقتضى فى مرتبته فان قوله لاضرر اخبار عن ذلك وليس لاء النافية مفيدة للنهى حتى يكون ما نحن فيه من ذلك الباب ومن هنا يستبين ان قوله تعالى (ولا تلحقوا بايديكم الى التهلكة) ان كان نهيا مولويا نفسيا لا ارشادا يا كان داخلا فى باب اجتماع الامر والنهى ولا حرج فى القول بصحة العبادة الضرورية من هذه الجهة فظهر مما ذكرنا انه لا وجه للقول بصحة العبادة الضرورية عند اعتقاد المكلف عدم ضرره مع تضرره واقعا (نقل وتعقيب) قال فى المقالة لا غرو فى دعوى كون هذه القاعدة سبقت للحكايمة عن نفى الاحكام الضرورية بجهات اخرى ثابتة من الخارج من دون كونها مستقلة فى قبال ساير القواعد فكان وزان هذه العمومات وزان عموم كل شئى لك حلال فى رواية مسعدة المشتمل ذيلها على مورد اليد او الاستصحاب او اصاله الصحة الحاكمة جميعها على قاعدة الحلية وحملنا عقدة الاشكال بانه من الممكن كون هذا العام سيق لبيان جعل الحلية فى جميع الموارد وبانشاءات اخرى من دون كون ذلك انشاء مستقل فى قبالها فلا يكون مفادها تاسيس حكم فى قبالها ففى هذه العمومات ايضا يمكن دعوى عدم كونها حكما تاسيسيا فى قبال الادلة والقواعد الخارجية المقتضية لنفى التشريع للحكم الضرورى بمالها من الخصوصيات الزائدة الآتى عن كشفها مثل هذا العام وتوضيح هذا المطلب انما هو بالتعرض لموارد تطبيقات الاصحاب فنقول من جملة الموارد تطبيقهم هذه القاعدة فى باب العبادات الضرورية ولا يخفى ان بنائهم فيها على الفساد مع ان مفاد عموم نفى الضرر ليس الا نفى تشريع ما يجئ من قبله الضرر وهو ليس الا الامر الفعلى فمجرد المصلحة والرجحان لا يكونان منشئين للضرر ولا يلقيان المكلف فيه وح لا وجه لفساد العبادة مع الاكتفاء بالتقرب فيها بقصد الرجحان كما هو الشأن فى الضد المبطل بالاهم و علمى تقدير احتياج

العبادة الى الامر الفعلى نقول لازم ذلك فساد العبادة مع العلم بالوجوب والجهل بالضرر اذح لا قصور فى محركية هذا الامر منشأيته لوقوع المكلف فى الضرر الواقعى و الحال ان بناء الاصحاب على صحتها وايض مقتضاه صحة الصلوة فى فرض الجهل بالوجوب مع العلم بالضرر كما فى صورة الجهل بدخول الوقت مع العلم بضرورية العبادة نظرا الى ان الامر المجهول غير صالح للالقاء فى الضرر فلا يكون مرفوعا بعموم نفي الضرر مع ان بناء الاصحاب على فساد العبادة فى هذه الصورة فذلك اعظم شاهد على ان ليس النظر من الصدر الاول البائين على فساد العبادة اوصحتها الى تطبيق مثل هذه الكبرى عليها مستقلا بل عمدة نظرهم الى كبريات النهى عن القاء النفس فى التهلكة واضرار البدن و نسبة هذا النهى الى الاوامر من باب التزام الموجب للتفضيل بين العلم بالحرمة او الجهل به و لو من جهة الجهل بالضرر سواء علم بالوجوب من غير جهة التزام الحرمة بالحرمة او لم يعلم به انتهى ملخصا) وفيه مامر من ان المتفاهم عند اهل العرف ككون الضرر مانعا فى مرتبة المقتضى للاحكام الالتزامية و عليه فلا يثبت ملاك الحكم فى الواقع مع ثبوت المانع فى عرض المقتضى فلا يبقى هناك رجحان حتى يكتفى بالتقرب فى العبادة بداعى الرجحان اذالمفروض صيرورة الفعل مرجوحا فى نظر المولى وقد جرى صاحب المقالة على مبنى الشيخ قده وقد نبهنا على ان هذا المبنى غير سد يدجائهم لاوجه لنسبة صحة العبادة فى صورة الجهل بالضرر الى الاصحاب مع تصريح بعضهم بفساد العبادة فى هذه الصورة ومما ذكرنا ظهر بطلان قياس ما نحن فيه بالضد المبلى بالا هم اذالملاك فيه محفوظ عند التزام الحرمة بالا هم حسبما حقق فى محله نعم يمكن الفرق بين هذه القاعدة وقاعدة نفي الحرج بان يقال ان الظاهر من قوله تعالى (ما جعل عليكم فى الدين من حرج يريد الله بكم اليسر) ان الحرج غير مجعول شرعا لمصلحة التسهيل الراجع الى النوع مع بقاء المصلحة الواقعية الراجعة الى اشخاص المكلفين الغير المجامعة مع المانع فى مرتبة المقتضى فمع ثبوت الملاك واقعا لا مانع من صحة العبادة بداعى الرجحان فلو تحمل المكلف المشقة الشديدة الرائعة للتكليف واتى بالطهارة المائية مثلا صحت طهارته فى صورة العلم بالحرج

فذا لعن صورة الجهل به وان كان التيمم متعلقا بالامر لا لظاهرة الحرورية لكن الرجحان
 باق فيها وكفى به وقوعها عبادة فاذا كان يكون نفى الحرج من باب الرخصة ونفى الضرر
 من باب العزيمة ومن ثم ان ادلة نفى الحرج لاتزاحم المتدوبات اذ ليس فيها حكم
 الزامى كى ينفي بمعونة ادلتها في مقام الامتنان بخلاف ادلة نفى الضرر فان طرأ الضرر
 يمنع عن بقاء الرجحان راسا في الاحكام الالتزامية والندية واما ما افاده قد في صدر
 كلامه من كون رواية مسددة حكاية عن انشاءات متعددة فحق حقيق بالتصديق وقد
 نهنا عليه في الشبهة التحريمية ولكن تنظير ما نحن فيه بها من منظور فيه اذ لا يلجئنا الى الالتزام
 بها في رواية لا ضرر مع امكان حملها على ظاهرها من كون الضرر مانعا في عرض
 المقتضى ولا يلزم محذور في تطبيقها على موارد اصلها لعل عدم اعتماد بعضهم على القاعدة
 في بعض الموارد لاجل تخيله ان العمل بها يحتاج الى الجبر بعمل الاصحاب لمكان
 كثرة التخصيص الوارد عليها وقد عرفت رفع الاشكال عن القاعدة (عقد وحل)
 ربما يقال ان وجوب الاطاعة عقلية لا يسم للشارع فيه التصرف وعليه فيمتنع كون قاعدة
 الحرج من باب الرخصة اذ لا يخلوا ما رخصته من الشارع في ترك الوضوء المأمور
 به وهذا اذن في المعصية اعني ترك الوضوء الواجب والايان بالتيمم واما رخصة في
 تركه مع الامر التعميني بالتيمم وعدم الامر التعميني بالوضوء فحيث ان ترك التيمم
 الواجب حرام ملازم لفعل الوضوء لزم من الرخصة فيه اختلاف المتلازمين في الحكم
 اعني حرمة ترك التيمم مع الرخصة في الوضوء الملازم له مضافا الى ان لازم تحقق
 الحرمة والمعصية في ترك التيمم كونه من باب العزيمة لامن باب الرخصة اذ ليس
 هناك رخصة في ترك التيمم الواجب التعميني ولا جدوى في الرخصة في فعل الوضوء
 في الدخول في باب الرخصة مع تحقق المعصية بترك التيمم ومن هنا يتبين ان الجواب
 عن الشبهة بان رفع الحرج لا يقتضى الارتفاع الالتزام عن التوضي لارفع محبوبة
 التوضي ورجعائه لعدم مفسدة فيه موجبة لمفوضيته لا يدع الشبهة اذ هذا ينهض مصححا
 للوضوء على تقدير ترك التيمم الواجب التعميني وهو حرام عصيان له لارخصة فيه من
 فاحية الشارع والتصحيح كك جار في كل ضدين يكون احدهما اهم تركه والايان

بالضد صحيح ولو كان عبادة لاجل رجحانه ومحبوبيته فى نفسه بلا كينونة مفسدة فيه اصلا كما انه بعمونة قاعدة الترتب يشب الامر بالضد بشرط التعقب بالعصيان للاهم و اما كون الوضوء والتيمم واجبين تخييريين فمخالف للاجماع والضرورة فظهر مما ذكرنا ان الرخصة مع كون التيمم واجبا تعيينيا غير ناهضة بدفع الشهية والعقل مستقل بوجوب اطاعة الامر التعميمي ولايسع للشارع التصرف فيها هذا تقرير الشبهة (والجواب عنها بان الظاهر من قوله تعالى (يريد الله بكم اليسر) انه ورد مورد التعليل فيكون مفاده ان الحكم الحرجى غير مجعول لاجل اليسر والتسهيل عليكم ومن المعلوم ان العلة المنصوصة معممة ومخصصة للمعلل ولازم ذلك ان يكون الامر بالتيمم مشروطا بعدم تحمل المشقة باثبات الوضوء بمعنى انه يجب التيمم على من لم يقدم على التوضى الذى فيه كلفة ومشقة ولايجب على من اقدم على ذلك اذفضية اليسر و التسهيل ليست الا تشريع التيمم وقاية عن الوقوع فى مشقة الحكم الا لزامى بالتوضى لاييجاب التيمم على من اقدم على الوضوء الحرجى وبالجمله مع عدم تعلق الحكم الايجابى بالوضوء الحرجى واقدم المكلف عليه باختياره لامر بالتيمم فلا حرمة ولا معصية فى تركه ح فيكون من باب الرخصة واما صحة الوضوء مع عدم تعلق الامر الايجابى به فلم امر من كينونة المصلحة فيه بلامفسدة فيه اصلا ولا مانع من تعلق الطلب الندي به فى هذه الصورة لامر من ان الحرج لا يرفه (ثم قال فى مقاله ومنها المعاملات الضررية كالمشتملة على الغبن والعيب والتبعض وتختلف الوصف والشرط وامثالها فان بناء الاصحاب من الصدر الاول على ثبوت الخيار فيها وقرر ذلك بتقريبين احدهما ان مرجع الجميع الى شرط ضمنى موجب لثبوت حق للمشروط له فتقويت مثل هذا الحق ضرر عليه فلا ضرر ولا ضرار الموجب لجبر هذا الضرر بالخيار ثانيهما ان مرجع الغبن الى ضرر مالى وهكذا العيب والرؤية و مرجع تبعض الصفقة وتختلف الشرط الى ضرر عرضى ويلحق بها بعض موارد العيب والرؤية ايضا التى فيها جهة نقص مالى ولكن لا يخفى ما فى هذا التطبيق بكلا وجهيه اذ راجع الجميع الى الشرط الضمنى اول شئ ينكر بل الباب من قيل تختلف الداعى الغير المنتج فى المعاملات شيئا كما ان

إطلاق الضرر على مجرد نقص الغرض وتخلف المراد ايضاً ممنوع و الشاهد عليه عدم التزامهم به في باب النكاح و باب الطلاق وغيره من ساير الايقاعات الى ان قال قده كيف ومثل هذه الموارد المتوهم فيها عمل الاصحاب امكن منع عملهم بها مستقلاً بذاتية العمل بها ليس الانفى المزموم وغاية اثبات السلطنة على الفسخ ومثل هذه الجهة لا يفيد حقاً بل بالاسقاط والانتقال الى الوارث بل نظر الصدر الاول في اثبات مثل هذه الحقوق الى مدرك آخر وان لم يصل اليها تفصيله ولكن يكفي اطباق كلمهم على ذلك انتهى كلامه ملخصاً) وانت خير بيان ورود الاشكال عليهم من جهة عدم الضرر المالي في الموارد الذي ذكره في المقالة و عدم ثبوت حق فيها يكون مصداقاً للقاعدة ليس اشكالا على اطراد القاعدة لكي يندفع منع عليهم بها مستقلاً بل القاعدة مطردة في كل مورد يكون هناك اما ضرر مالي وذاك في المعاملات التي تكون كك او ضرر حالي كما في العبادات التي يتحقق فيها ضرر حالي وقد اسمعناك ان هناك فردين من الضرر ضرر حالي في العبادات و القاعدة دافعة له و ضرر مالي في المعاملات و القاعدة رافعة له والاشكال المذكور في كلمات القوم ناش من قصر الضرر اما على الضرر المالي فينشأ منه الاشكال في شراء ماء او ضوء مثلاً باضعاف ثمنه او من قصر الضرر على الضرر الحالي فينشأ منه الاشكال في بعض الموارد في المعاملات الغيبية ونحوها من عدم الضرر الحالي للمشتري في تلك الموارد وقد عرفت انها فردان من الضرر مشمولان للقاعدة والقاعدة مطردة في موارد هما بلا ورود نقص عليها (ولا يذهب عليك ان تقييد الضرر في كلماتهم بصورة الاجحاف انما هو لاجل تحقق الضرر الحالي بمعنى انه يلاحظ حال المكلف بالنسبة الى بدل القيمة ربما لا يكون في حق شخص اجحافاً فلا يكون عليه ضرر حالي فيجب عليه الشراء ولو باضعاف ثمنه تمسكاً باطلاق دليل الوجوب بخلاف ما اذا كان في حقه اجحافاً موجباً لصدق الضرر الحالي المشمول للقاعدة وربما يتشبثون بقاعدة نفى الحرج في هذه الصورة مع تصريحهم بالقاعدة فلا شهادة فيه على عدم الاعتماد بالقاعدة كما في مقالات الاصول (قال ومنها ما في جملة كلماتهم من تطبيق العام المزبور على جملة من المقدمات الضرورية كشراء الزاد باكثر من ثمن مثلاً في

باب الحج وشراء الماء كك فى باب الوضوء وجواز ارتكاب المحرم من مثل الرجوع الى حاكم الجور مع انحصار طريق استيفاء الحق به والا كراه على ترك واجب او فعل حرام ثم قال اما صور المقدمات الضرورية فالظاهر ايضاً عدم بنائهم على الاختد بمطلق الضرر بل يقيدون بالمجحف الملازم بلزوم الحرج عليه نفى الحقيقة نظرهم فيه الى قاعدة الحرج لا الضرر كيف وصريح كلماتهم بوجوب شراء ماء الوضوء ولو باكثر من ثمنه وهكذا فى شراء الزاد للحج وهكذا نقول فى الرجوع الى حكم الجور انتهى محل الحاجة) وفيه ما نبهنا عليه من ان الضرر الحالى فرد آخر من الضرر مشمول للقاعدة و اما الاشكال ناش من قصر الضرر على الضرر المالى حسبما مر بيانه مستوفى فكما يلاحظ الضرر الحالى فى شراء الزاد للحج وشراء الماء للوضوء كذا يلاحظ الضرر الحالى فى الرجوع الى حكم الجور فى الاكراه على ترك واجب او فعل حرام الى غير ذلك من الواجبات والمحرمات لوضوح عدم جواز ارتكاب شرب الخمر ونفل الزنا ونحوهما من المحرمات بمجرد اريعيد على الجريمة القليلة التى لا تضر بعالم المكلف فالمدار فى مخالفة الاحكام الالزامية على حصول حالة الاضطراب و لحقوق سوء الحال من جهة عدم مخالفتها وهو المراد من الاضرار بالحال بخلاف باب المعاملات فان المدار فيها على صدق الضرر المالى عرفاً حسبما مر بيانه آتفا (الرابع انه لافرق فى جريان القاعدة بين ان يكون الموضوع للحكم الضررى اختيارياً للمكلف ام لافهما صار المكلف باختياره سبباً لحدوث المرض الذى به يتضرر من اتيان الواجب كالصوم مثلاً يحكم بعدم وجوبه عليه وان كان عاصياً بسوء اختياره وكذا اذا اجنب عمداً مع علمه بتضرره بالغسل فانه ح لا يجب عليه الغسل وان ذهب بعضهم الى وجوب الغسل عليه وان اصابه من المرض ما اصابه وكذا اذا ترك المسافرة الى الحج وانحصر سفره فى طريق يتضرره هذا فى الاحكام الالزامية تعبدية كانت او توصيلية ولكنهم التزموا فى المعاملات الضرورية من الغبنية وغيرها باختصاص جريان القاعدة بحالة الجهل بالضرر و فصلوا فى الاقدام بالضررين المعاملات وغيرها من الواجبات والمحرمات وقالوا بلزوم المعاملات الضرورية للمقدم على المعاملة الضرورية

بخلاف المقدم على الضرر في الاحكام الالزامية فانه وان كان عاصيا بسوء اختياره الان الحكم الضرري منفي في حقه بعد اقدمه وبشكل الفرق بين المقامين من حيث كون ثبوت الحكم في الثاني خلاف الامتنان بخلاف الاول مع انها سيان في صدق الاقدام على الضرر باختياره (واجاب الاستاد بان الممدار فسي منع جريان القاعدة على صدق الاقدام على الضرر وهذا في المعاملات الضررية مع العلم بها ثابت دون غيرها لموضح ان الاقدام على المعاملة الضررية اقدام على الضرر بخلاف الاقدام على الجنابة مثلا التي حكمها وجوب الغسل اذ صدق اقدمه على الضرر يتوقف على ثبوت الوجوب عليه والا لا يكاد يصدق اقدمه على الضرر ومن المعلوم ان ثبوت هذا الوجوب متوقف على صدق الاقدام على الضرر وهو متوقف على ثبوت الوجوب فيلزم الدور انتهى) توضيحه ان الضرر المترتب على المعاملة الضررية فعل توليدي للمقدم عليها ضرورة ان الضرر حاصل بمجرد ايقاع العقد التملكي مترتب عليه فالاقدام على التملك من علم و ارادة اقدام على تحمل الضرر اختياريا وهذا بخلاف الاقدام على الجنابة مثلا فانه لا يترتب عليه الضرر بالضرورة بل هو انما يترتب على الغسل وهو فعل آخر مغاير لها وجودا مسبقا بادرادة اخرى نعم تعلق الايجاب بالغسل ينقدح الداعي عليه لمن يكون بصدد الاطاعة فيكون امرا المولوي ح جزءا اخيرا لتحقق الغسل اذلا حالة منتظرة للمكلف المنقاد الا صدور امر المولى بالغسل فبعد الامر بالغسل واجاب المكلف اختياريا يصدق عرفا انه اقدم على الضرر فالضرر المترتب على الغسل وان لم يكن فعلا توليديا للجنابة الا انه يصدق عرفا ان المكلف قد اقدم على الضرر بعد صدور الامر بالغسل لكونه جزءا اخيرا موجبا للضرر يؤولون له لم اجنبت لكى يجب عليك الغسل الضرري فاذا يتوقف صدق الاقدام على الضرر على تعلق الامر بالغسل اذ بدونه لا داعي له على الغسل وتعلق الامر بالغسل يتوقف على صدق الاقدام على الضرر فيلزم الدور فالامر ولا اقدام فيكون وجوب الغسل منفيًا بعدم القاعدة بخلاف باب المعاملات فان الضرر فيها لاجل الاقدام عليه غير منفي بالقاعدة واعترض على الاستاد في المقالة (قال اما تقريره في الجزء

الاول من كلامه فتقول فيه ان من المعلوم ان مدار مانعية الضرر للزوم المعاملة ليس على حدوده كيف والضرر المعامل على بنفس صحة المعاملة قد حدث جزما ولا مجال للنفي هذا الضرر الحادث والا فلازمه بطلان المعاملة وهو خارج عن مصب كلماتهم فعمدة النظر فى نفي الضرر نفي بقاء الحادث ولذا يحدث خيارا موجبا للحل من حين الفسخ لامن اصله وح فمفاد عموم نفي الضرر نفي بقاء الضرر لان نفي حدوثه وح نفع العلم بغيبية المعاملة فلا اشكال فى صدق اقدامه على حدوث الضرر واما اقدامه على بقاء هذا الضرر فصده منوط بشيئ للزوم اذ لولا له لما يكاد يصدق عليه الاقدام على ضرره اذ المفروض ان مجرد تبديل مال بنصفه مع خياره لانكون المعاملة ضرورية والمفروض ان هذا للزوم ثبوته فى المورد منوط بالاقدام فداروح فتطبيق العموم على بقاء الضرر ضرورى وعلى حدوثه كان موجبا لبطلان المعاملة ولم يلتزموا به بل حدوث الضرر المعامل خارج عن مصب العموم راسا كما اشرنا (واما تقريره فى الجزء الثانى ففيه ايضا ان وجوب الغسل وغيره من الاحكام الثابتة لموضوعاتها لدليها اطلاق يشمل حال الضرر بحيث لرلم يكن فى المين مثل هذه الكبرى فى الضرر لكان ثبت حتى مع استلزامه الضرر جزما وهذا بخلاف كبرى لا ضرر فانه لا اطلاق له بواسطة سياقه الامتناني لصورة الاقدام على الضرر وح مقتضى اطلاق دليل وجوب الغسل كون مقتضيه تنجيذا ومقتضى تقييد دليل نفي الضرر كون اقتضاء نفيه معلقا بعدم صدق الاقدام وح بدور الامر بين الاخذ بالمقتضى التنجيزى وبحكم بارتفاع دليل المانع للتخصيص او بالاخذ بدليل المانع التعليقى وبحكم برفع اليد عن مقتضى التنجيزى بلاوجه ولازمه حكم العقل بالاخذ بالمقتضى التنجيزى وطرح المانع التعليقى وببيان آخر اذا كان تطبيق المانع فى مورد منوط بعدم تأثير المقتضى يستحيل رافعية هذا المانع لتأثير هذا المقتضى فقهرا يؤثر المقتضى و يرتفع المانع انتهى) والجواب عن الاعتراض الاول انه لا شك ان حدوث البقاء امران انتزاعيان ينتزع الحدث من وجود الشئى فى الان الاول والبقاء منه فى الان الثانى مع وحدة الوجود فى الحالتين ومن المعلوم ان من يقدم على التملك فى المعاملة القينية مثلا لمصلحة فى

الاقدام انما يقدم على ايجاد التملك لاعلى مجرد الحدوث فيكون مقدما عليه حدوثا وبقاءا ولازمه عدم شمول القاعدة لنفى اللزوم فى صورة الاقدام عليه ككفتك- ون المعاملة لازمة لا يتطرق اليها نفى اللزوم بمعونة القاعدة نعم لو فرض اقدمه على مجرد الحدوث لمصلحة خاصة به دون البقاء كان لنفى اللزوم بمعوم القاعدة وجه كما اذا فرض انه كان جابر ياخذ ضيعة المالك من يده جبرا مع كونه عابر السبيل لايمكث الا قليلا وهناك رجل قاهر لا يصير مقهورا للجابر فاقدم المالك على التملك من القاهر حين مكث الجابر صيانة من غصب ماله فنج لاحجر فى الالتزام بشبوت الخيار له بعد زوال جبر الجابر عنه والظاهر ان هذا خارج عن مصب كلماتهم فاذن لايبقى اشكال فى عدم شمول القاعدة للموارد التى يقدم المالك على التملك الضررى لمصلحة ففى الاقدام فاندفع الاعتراض الاول فظهر الجواب عن محذور الدور اذ اقدمه على بقاء الضرر بعين اقدمه على حدوثه وليس صدقه منوطا بشبوت اللزوم بل اللزوم متأخر رتبة طار على اقدمه على التملك حدوثا وبقاء (واما قوله بعدم ثبوت الضرر فى المعاملة بمجرد ثبوت الخيار ففيه ان الخيار حكم ثابت بعد تحقق الضرر متأخر زمانا عن حدوث الموضوع الضررى فكيف لا يكون المعاملة ضررية مع ثبوت الضرر قبل حدوث الخيار بل الخيار جبران وتدارك للضرر لانه دافع له نعم فى الاحكام الالزامية تكون القاعدة مانعة دافعة لطرؤ الضرر وقد مر بيان الفرق بين القيلتين مستوفى والجواب عن الاعتراض الثانى انه لا شك فى كون القاعدة بمعومها شاملة لصورة عدم الاقدام اختبارا على الموضوع الضررى كالايجاب مع الجهل بالضرر بالغسل ولها حق التقدم على ادلة الاحكام الالوية فتكون القاعدة ح مانعة عن ثبوت المقتضى للحكم الالزامى فى غير صورة تعمد على الجنابة مع تعقبها بالضرر ولازم ذلك كون تأثير المقتضى للحكم الواقعى معلقا على عدم طرؤ الضرر على موضوع الحكم الواقعى وكون مانعة الضرر فى هذه الصورة تنجيزية وان كانت تعليلية فى صورة الاقدام على الضرر ودعوى عموم القاعدة لمورد الاجناب مثلا مبنية على منع ثبوت الاقدام على الضرر فيه وسند المنع من وجهين من جهة عدم كون الغسل الضررى فعلا توليديا مترتبا قهراً على الاجناب لمكان

البينة بينهما فلا يكون الاقدام على الاجتناب اقداً على الضرر فاذاً يكون هذا المورد مشمولاً للقاعدة ومن جهة كون صدق الاقدام على الضرر متوقفاً على ثبوت الوجوب للنسل الضرري ووجوبه متوقفاً على الاقدام على الضرر فيلزم الدور ولازم بطلان عدم تحقق الاقدام على الضرر فاذاً يكون المورد مشمولاً لعموم القاعدة بحكم القياس الاقتراني بان يقال كل مورد لم يتحقق الاقدام على الضرر عمته القاعدة النائية للحكم الضرري وهذا المورد لم يتحقق الاقدام على الضرر فيه فيكون مشمولاً للقاعدة فلا يجب الغسل على المجنب متعمداً ومما ذكرنا ينقح انه لا وجه لملاحظة كل من دليلي الحكم الواقعي و القاعدة في نفسه مع قطع النظر عن الآخر حتى يكون اطلاق دليل الحكم الواقعي كاشفاً عن ثبوت المقتضى له على نحو التنجيز ودليل القاعدة كاشفاً عن المانعية على نحو التعليق بمقتضى تقييده بصورة عدم الاقدام بل لابد من ملاحظتهما بعد الجمع وقضية الجمع تقديم دليل المانع المستفاد من القاعدة على دليل الحكم الواقعي ولازمه عدم كون اطلاق دليل الحكم الواقعي حجة على المرائي الجدي فيكون دليل وجوب الفعل الضرري مقيداً بالاقدام متوقفاً عليه و المفروض ان الاقدام ايضاً متوقف على الوجوب فيلزم الدور فما ذكره قد لا ينهض مانعاً عن محذور لزوم الدور ولازمه عدم تحقق الاقدام على الضرر فتكون القاعدة نافية لوجوب الفعل الضرري فاندفع الاعتراض الثاني عن كلام الاستاد (ولا يذهب عليك ان تقييد عموم القاعدة لا لاجل كون المنة علة منصوصة مخصصة له بصورة عدم الاقدام بل لاجل دعوى الانصراف عن صورة الاقدام على الضرر وقد سبق منه المنع سابقاً) (تذليل لافرق في الضرر المالي بين الضرر المتعلق بالعين او بالمنفعة او بحق من الحقوق المالية بل تجرى القاعدة في الحقوق الغير المالية ايضاً كحق الاولوية بالنسبة الى الامكنة الموقوفة للعموم كالماجد والمدارس ونحوهما وان لم يلحق الاضرار في هذه الموارد حكم الضمان كما ان المراد بالضرر الحالى اعلم من ضرر النفس والعرض وقد حكى الاجماع على ذلك كله مضافاً الى عموم القاعدة (ثم الاشكال في عموم القاعدة للاحكام الوجودية تكليفية كانت او وضعية واما الاحكام العدمية اذا كانت ضرورية كعدم ضمان ما يفوت

من الحرمن عمله بسبب حبسه فلا تعمها القاعدة لانها ليست مجمولة اذ ليس عدل الحرملك او حقا شرعا الا اذا كان عمله ملكا للغير بالاستيجار ونحوه فانه لا اشكال فى الضمان فى هذه الصورة و بالجملة لانعم القاعدة الموارد التى ليس فيها مقتضى للضمان اصلا و عدم الحرمة من جهة عدم صدق الاضرار المالى والحالى لاينافى الحرمة من جهة الابداء ونحوه من المحرمات (نقل و تعقيب) قد اعترض فى ايضاح الفرائد على قول الشيخ ومنه براءة ذمة (الضار) قال لا يخفى ان الحكم الوضعى ليس بمجمول عنده وعدم وجوب رد المثل و القيمة ليس حكما شرعيا كما مر مراد او على تقدير المجمولية يمكن ان يقال ان براءة الذمة ليس حكما وضعيا مع ان المصنف قد صرح عن قريب فى رد الفاضل التونى بان المعلوم تعلقه بالاضرار فيما نحن فيه هو الاثم والتعزير والا فلا يعلم وجوب شئى عليه لما ذكره هنا مناف له مع انك قد عرفت عن الفاضل التونى مع اختياره للمعنى الاعم عدم دلالة الرواية على الضمان بل لابد من دليل آخر بل قد عرفت عن المحقق الكاظمى ادعاء الاجماع على عدم الضمان فى مثل امساك الدابة المرسلة وقد عرفت منه ايضا ان من تتبع كلمات القوم عرف انهم لا يشبتون الضمان بقاعدة لاضرر و كانوا انما علقوا من الاخبار الحكم بحرمة المضارة ولا ملازمة بين التحريم ولزوم الضمان وانما عرف التعلق به بين متأخر المتأخرين يعنى صاحب الرياض و عرفت ما ذكره فى القوانين من عدم دلالة الرواية على الضمان وما ذكره فى المحكى الجواهر من ان استفادة الضمان من الرواية متوقفة على الانجبار بفتوى الاصحاب ويؤيده حصرهم بسباب الضمان فى اليد والاتلاف والتسبيب انتهى) ومنشاء الاشكال فى عموم القاعدة لباب الاتلاف انه ليس هناك حكم وجودى منفى بها يكون نفيه مستتبعا للضمان فلا بد ان يتعلق النفى بعدم الضمان حتى يكون سلب السلب اثباتا للضمان او ان يتعلق النفى براءة ذمة الضار حتى يكون نفيها مستلزما لشغل ذمته بالمثل او القيمة وعدم الضمان لو براءة الذمة ليس حكما شرعيا كى يتعلق النفى به فاذا شكك التثبت بالقاعدة لاثبات الضمان (والجواب ان مقابل الضمان وعدمه تقابل العدم والملكية وكلاهما قابلان للجعل و المورد القابل هو ذمة الضار لما يكون ملكا او حقا قابلا للتدراك

فاذن يكون نفى الضرر الصادر من الضار كناية عن نفى الحكم لكى يقع جبرانا وتدار كالضرر الحاصل وليس ذالافى عدم الضمان المستلزم لاثبات الجابر للضرر او نفى عدم البرائة المستتب لشغل الذمة بالمثل او القيمة المتدارك بهما الضرر ومثل هذه الاعدام المضافة تكون مجرى للاستصحاب فكيف ليست قابلة للجعل (و اما اشكال عدم كون الحكم الوضعى مجعولا فيمكن الجواب عنه بان المجعول على هذا القول هو نفى عدم وجوب التدارك المستلزم لوجوب التدارك فينزع منه عدم برائة ذمة الضار او شغل ذمته بالمثل او القيمة ومع صحة تعلق الجعل بالحكم الوضعى كما هو الحق ليس في هذه الطريقة الاتبعيد المسافة وفيه كلام سيتلى عليك في آخر مبحث الحكم الوضعى في باب الاستصحاب (واما عدم مساعدة فهم جملة من الاصحاب على شمول القاء-مة للمضان فليس بضائر بحجية عموم القاعدة المشتملة على اداة العموم الان يكون كاشفا قطعيا عن قرينة صارفة قد ظفروا عليها وانى لنا هذا القطع (ثم لا يذهب عليك انه ليس في اخبار الباب من الاتلاف ذكر فيها ولا من السبب اسم فيها بل نسب اليهم ان قاعدة الاتلاف قاعدة مستقلة عندهم قد اجمعوا عليها ولكن الاضرار مذكور فيها كقوله (من اضر بشيئ من طريق المسلمين فهو له ضامن ولا اعتداد بالاجماع ولو كان محصلا مع احتمال كون مدر كههم تلك الروايات الواردة في الوقايع الخاصة قد استنبطوا منها قاعدة الاتلاف الحاصل مباشرة او تسييبا مع اضطراب كلماتهم في تحديد السبب فاللازم هو صرف الكلام في تحقيق معنى الاضرار واناطة الضمان على صدقه ان كان الاتلاف ملازما له وتكون القاءة متكفلة لدفع ضرر المكلف ففى الاحكام الالتزامية بسبب نفى الحكم الالتزامى بلسان نفى الموضوع و لرفع الضرر الحاصل باثبات الضمان على الضار بنفى عدم الضمان الملازم للمضان بلسان نفى الموضوع فيكون مفاد القاعدة نفى الضرر بمعنى اسم المصدر الحاصل للمتضرر ونفى الضرر بالمعنى المصدرى للقائم بالضرار الصادر منه و به يختلف الحكم المنفى نفى الاول يكون المنفى الحكم الالتزامى المعلق بالمتضرر و فى الثانى يكون الحكم الذى لازمه ثبوت الضمان على الضار الذى يكون فعله سببا لتضرر المكلف ولا حجة

- ٧٩ - في جريان قاعدة لا ضرر ولو فيما اذا تحقق موضوع الحكم الضرري باختيار المكلف

في شمول القاعدة لكلتا المرحلتين لقوله ص لا ضرر ولا ضرار (والاول اسم المصدر والثاني هو المصدر و قد مر بيانه مستوفى في ذيل شرح قول الاستاد (او المتوهم ثبوته) ومن جميع ما ذكرنا ظهر انه لا فرق في شمول القاعدة بين ان يكون الحكم المنفى بها امرا وجوديا او عديميا كما في باب الاتلافات فيما اذا كان التالف ملكا او حقلا في مثل منفعة الحر التالفة بالحبس فانها ليست مشمولة للقاعدة كعدم شمولها لمنع شخص من المنافع المباحة للعامة كالانتفاع كالاتفاق بالمباحات فانه ليس ادخالا للنقص على الغير لانه منع من الانتفاع لا ضرار عليه ولا حرج في حرمة من باب الظلم عليه و ربما لا يدخل تحت عنوان محرم اصلا كارسال الماء الى الاشجار المباحة المانع من انتفاع الحطابين بها (واما شمولها للضرر الحاصل للغاصب من نزع المغصوب من الجدار او السفينة ونحوهما فلا جماع بل الضرورة ودلالة النصوص على ان كل مغصوب مردود) فالقاعدة مخصصة بها واما التعليل كما في الجواهر بان الغاصب هو الذي ادخل الضرر على نفسه باختياره فعليل جدا لان اقدام على الغصب اقدام على جلب المنفعة لا على الضرر لوضوح ان الضرر ليس اثرا قهريا وفعلا توليديا مترتبا على الغصب حتى يكون اقدام على الغصب اقداما على الضرر بل يلحقه الضرر من مطالبة المالك مع وجوب النزع عليه وقهره عليه ومع عدم واحد منها لا يلحقه الضرر فظهر مما ذكرنا ان خروج هذا المورد عن تحت القاعدة على نحو التخصيص لا التخصص (الغامس في تمارض الضررين وتراخم الحقيين بين الاثنين وفيه صور (الصورة الاولى انه لو كان تصرف المالك في ملكه موجبا لتضرر جاره فان كان مع حاجته اليه بحيث يكون تركه موجبا للضرر ولا سبيل له الى قضاء حاجته بلا ضرر وخرج عليه بحيث لا يترتب عليه ضرر الجار كحفر بالوعة في قرب دار الجار مع حاجته اليها وعدم المكنة على حفرها في مكان لم يتضرر الجار بها مع كون الضررين من نوع واحد بان يكونا ماليين فلا اشكال في جوازه وان كان ضرر الجار اللازم منه اكثر وقد حكى الاجماع على جوازه والدليل عليه قاعدة سلطنة الناس بعد تمارض الضررين وتماقط لا ضرر بالنسبة اليهما ولا ضمان على المالك مع جواز الاضرار بالغير اذ هذا قضية تقديم حق

المالك على حق الجار بقاعدة السلطنة التي هي المرجع بعد تعارض الضررين ولا دليل على الترجيح بالاكثرية فياخذ بعموم قاعدة السلطنة الا ان يعلم من الخارج اهمية حق الجار في نظر الشارع كما اذا لم يكن ضرر الجار من سنخ ضرر المالك بل كان من قبيل تلف النفس المحترمة او ذهاب عرض الجار فح لانه كمال في تقديره على ضرر المالك لان المالك مأمور بحفظ النفس المحترمة وعرضها فكيف يجوز له التصرف في ملكه الضار بنفس الجار او عرضه وهذا خارج عن مصب كلام الاصحاب واما اذا كان للمالك مندوحة في قضاء وطره ودفع ضرره بما لا يتضرر جاره فهل له ان يتصرف بما فيه ضرر على جاره التراضي من اطلاق كلام الشيخ قد جوازه (قال 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 من التصرف في ملكه ضررا لم يعتبر في ترجيح المالك ضرر زائد على ترك التصرف فيه ويرجع الى عموم التسلط ثم قال في ذيل كلامه الا وفق بالمواعد تقديم المالك لان حجر المالك عن التصرف في ملكه ضرر يعارض ضرر الغير فيرجع الى عموم قاعدة السلطنة ونفي الحرج انتهى) وفيه منع صدق الحجر بمجرد تعيين التصرف في ملكه في مكان بعيد عن جاره غير ضار به المفروض عدم كونه ضررا ولا حرجا على المالك كي ينفي بقاعدتهما اذحق الانتفاع في مكله انما نشاء من قاعدة السلطنة المفروض تقدم قاعدة لا ضرر عليها فكيف يصدق الحجر مع انتفاء منشاء حق الانتفاع عنه لاجل تقسيم لا ضرر عليه فلا يجوز له الاضرار بالجار لعموم القاعدة لنفي ضرر الجار و عليه فيثبت الضمان على المالك بالتلف ملك الجار (ولو لم يكن تركه موجبا لتضرر نفس المالك ولكن فيه سلب الانتفاع بملكه مع عدم المندوحة من تضرر الجار فمقتضى اطلاق كلمات الاصحاب جوازه وهو الاقوى لان حجر المالك عن التصرف في ملكه ضرر وحرج عليه ولا يزال ضرر الجار بضرر المالك فبعد تساقط القاعدة لاجل المعارضة يكون المرجع قاعدة السلطنة والاضمان على المالك فيما اذا ترتب عليه ضرر الجار لما مر آنفا ولو كان نصرف المالك في ملكه عبثا لا يترتب عليه جلب منفعة معتد بها

السلطنة ولا ضمان على المالك فيما اذا ترتب عليه ضرر الجار لما امر آتفا و لو كان تصرف المالك في ملكه عبثا لا يترتب عليه جلب منفعة معتد بها عند المقلاء مع ترتب ضرر الجار عليه سواء قصد بذلك تضرر الجار لعناد و عداوة بينهما ام لافالشهور عدم جواز مثل هذا التصرف وهو الحق لان المقروض عدم تضرر المالك من تركه و لو من جهة حجره عن التصرف في ملكه مع عدم جلب منفعة فيه اصلا فالقاعدة نافذة لضرر الجار في هذه الصورة و يترتب عليه الضمان فيما اذا ترتب عليه اتلاف مال الجار ولو حفر بئرا في داره ضارا بجداره لا بان يهدمه من اساسه بل بان تسرى رطوبته اليه فيسترخى و ينقضي استحكامه بها فيكون البئر ضارا بوصفه لا باصله كان الحكم كما كان ضارا باصله فتأتى فيه الشقوق السابقة والمترائي من كلام صاحب المقالة خلاف ذلك (قال لو حفر بئرا في داره بنحو يضر بجدار جاره بان تخرج رطوبة البئر عماله من استحكام و مرجعه الى اتلاف وصفه و خصوصيته ولا اشكال ح في ضمانه و اما حرمة فقد يتوهم انه فرع صدق التصرف في مال الغير الممنوع في المقام ولولاه لا موجب لحرمة و ح فلا قصور في سلطنته على حفر البئر غاية الامر عليه جبران جدار الجار لضمانه وليس على الجار الا الزامه بذلك الجبران لا منعه عن حفر البئر ولا من اجل في مثل المورد للتمشيت بعموم نفي الضرر لعدم حكومته على سلطنة الانسان على التصرف في ماله الذي هو من الاحكام الارقاقية كما اشرنا اليه في صدر المبحث هذا ولكن يمكن ان يقال ان لمالك الجدار ايض السلطنة على حفظ جداره بماله من الخصوصية الخارجية فقهرنا تراحم هذه السلطنة مع سلطنة مالك الدار لحفر بئره و ببيان آخر ان مالك الدار له جميع انحاء السلطنة في داره غير ما ينطبق عليه عنوان اتلاف مال غيره فمن الاول لا يكون لمالك الدار مثل هذا التصرف المتلف لجدار غيره و ح يمنع مالك الدار عن حفر البئر الزبور من جهة قصور سلطنته من الاول لالعموم لاضرر كما توهم نعم لو تمكن مالك الجدار لحفظ جداره بابقاء استحكامه بتعمير و غيره امكن ان يقال ان سلطنته على حفظ جداره لا يقتضى منع غيره من التصرف في داره لان السلطنة على الجامع لا يقتضى منع الخصوصية انتهى) و فيه ان قاعدة السلطنة

قاعدة ابداعية مما كان يبدع زمام امور الناس لاجل انتظام امور معايشهم و دفع الهرج والمرج عنهم وقوله صم الناس مسلطون على اموالهم اخبار عما جرت عليه طريقتهم في جميع الاعصار والامصار والملل والادبان و ليست هذه القاعدة مخترعة من ناحية الشارع حتى يقال انها من الاحكام الارفاقية المجموعة امتنا على الامة فهي وقاعدة لا ضرر في عرض واحد لاحكومة لها عليها ولا لها حق التقدم على قاعدة السلطنة فان هذا باطل جدا بل للقاعدة حق التقدم عليها كتقدمها على ساير ادلة الاحكام الاولى و مما ذكرنا ظهر انه لا وجه للالتزام بمحدودية قاعدة السلطنة بما لا ينطبق على اتلاف مال الغير اذ قضية السلطنة المر كوزة في اذهان العامة ان يكون لمالك الدار حق الانتفاع من ملكه بكل ما يبدع منفعة مقصودة عند العقلاء و ليست مقصورة في نفسها بغير التصرف السلف لخصوصية جدار الجار ولا سيبل الى ذلك الامن سبيل تقدم قاعدة الاتلاف على قاعدة السلطنة حكومة اوجما كتقدم قاعدة لا ضرر عليها ولم يرد رواية من طرقنا على قاعدة الاتلاف فيكون مرجعها الى قاعدة لا ضرر وعليه فلما لك ان يتصرف في ملكه بما يشاء كيف يشاء مالم يكن تصرفه لفوا غير مرغوب عند العقلاء واستثنى من ذلك كله الصورة التي نبهنا عليها من صورة المندوحة للمالك بالازوم ضرر و حرج عليه فانه لا يجوز له التصرف في داره بما يضر بملك جاره اساسا او استحكما (ثم قال في المقالة ومن التأمل فيما ذكرنا ظهر حكم فرع آخر من فرض اضرار حفر البالوعة في الدار يبشر جاره فانه ايضا تارة بعين مائه بتقيصه واخرى بمنقصة الماء بتعفينه السالب لمنفته ونالته يتغير لونه السالب لوصفه الدخيل في مالته ورابعة باحداث نحو تنقر الطباع فيه السالب لصرف مالته بلاقص في العين ولا بالمنفعة ولا لوصفه ولا اشكال في الصورة الاخيرة من عدم كون التصرف بحفر البالوعة منوعا ح اعدم صدق عنوان اتلاف المال على هذا التصرف كي يكون ممنوعا غاية الامر ليس في البين الاتلاف المالية و هو لا يكون تحت منع ولا موجبا لضمان ولم يتوهم احد منع مثل هذا التصرف بعموم نفي الضرر ولذا كان للانسان تقليل القيمة السوقية لاجناس الناس بترخيص جنسه في السوق بل هذا اعظم شاهد على ما ذكرنا من ان هذا العموم لا يكون انشاء حكم

مستقل ولا حاكما على عموم سلطنة الناس على اموالهم والافضل ذلك من اجلى فرد الاضرار المنفى عموم كما هو ظاهر نعم فى بقية الصور حيث صدق اتلاف المال عينا او وصفا او منفعة لا قصور فى ضمانه ولا فى نفى مشروعيته مع عدم تمكن صاحب البئر على الحفاظ عن التلف ومن هذه الجهة لا يكون مالك الدار سلطانا على حفر البالوعة اما لقصوره بذاته عن مثل هذا التصرف المتلف لمال الغير او لمعارضته مع سلطته مالك البئر على بئره عن التلف باى وجه انتهى) وفيه ان عدم المالية الناشئة من عدم رغبة الناس على شئى من جهة تنفر طباعهم عنه ليس نقصا فى العين ولا فى الوصف ولا فى المنفعة المترتبة عنه مع تماميته فى ذاته وصفه وكون التنفر من جهة مجرد مجاورة للبالوعة كتنزل قيمة الدار لاجل المجاورة مع رجل شرير ونحوه والضرر هو النقص فى المال عينا او منفعة او وصفا له لامتعلقا بحال المتعلق فيقال دار شرير جاره و ماء منتين مجاوره فان مثل هذا ليس مشمولا لقاعدة نفى الضرر حتى يقع التعارض بين ضرر المالك وضرر الجار فللمالك حفر البالوعة كك بالاجماع و اما تنزل القيمة السوقية فليس فعلا توليديا مترتبا قهرا على ترخيص صاحب الجنس اذ شراء الناس الاجناس فعل اختياري لهم مسبوق بارادتهم وعدمه بعدمها و انما يصدق الاضرار فيما اذا كان فعل الضرر سببا او جزءا خيرا للنقص وبدونه لا يصدق الاضرار فليس التنزل السوقى اضرارا فلا يكون مشمولا للقاعدة وقد اسمعناك ان الحق فى هذه الصور كلها جواز تصرف المالك فى ملكه ماشاء كيف يشاء بلا ضمان عليه اصلا الا ما استثنى وكذا الحكم فى الامثلة المذكورة فى كلماتهم قالوا يجوز تصرف المالك فى ملكه و ان تضرر الجار بان يبنى داره مدينة او حماما او بيت القصار او الحدادة و عن الشيخ والحلى و ابن زهرة قد هم دعوى الوفاق عليه و مثل بعضهم بخرمة الاختكار و يمكن توجيهه بحيث يكون مشمولا للقاعدة بان احتكار الغلات و حبسها فى مكان يترتب عليه تقليل ما تصل منها اليه ايدي الناس فيقومون لجلب الارزاق فى مضيق ومجاعة لقلتها و غلائها و هذا نقص فى الارزاق و ضرر الناس حاصل قهرا من الاحتكار فيكون اضرارا تسييبا من المحتكر والقاعدة نافية لحكمه

اعنى الجواز بلسان نفى الموضوع كالموارد الاخر المشمولة للمقاعدة وهذا بخلاف تنزيل رجل قيمة جنسه و اقدامه بشرائه منه بقيمة نازلة فانه ترفيه لحال الناس لا اضرار عليهم فليس نقصا و اضرارا بالغير حتى يكون مشمولا للمقاعدة (الصور الثانية انه اذا دخلت دابة مثلا فى دار لايمكن ان يخرج الابهدم الدار او شيئى منها) قال ففى الشرايع فى باب الغصب فان كان حصولها فيها بسبب من صاحب الدار الزم بالهدم والاخراج ولا ضمان على صاحب الدابة) قال فى الجواهر فى شرحه لعدم العدوان منه و خصوصا اذا كان ذلك غصبا من صاحب الدار للدابة مثلا لما عرفت من وجوب رد المغصوب الى مالكه و ان ترتب عليه ضرر اضعاف المغصوب (ثم قال فى المتن وان كان من صاحب الدابة ضمن الهدم) وقال فى الشرح و خصوصا اذا كان بسبب غصبه الدار بلا خلاف اجد فيه بين من تعرض له من المالك قد يقال ح وجوب ذبح الحيوان ان كان مما يؤكل ولم يرض المالك بالهدم و خصوصا اذا كان قيمته اقل من ارش الهدم نعم لولم يكن الحيوان مما يذبح امكن القول ح بذلك لقاعدة لا ضرر ولا ضرار (ثم قال فى المتن وكذا ان لم يكن من احدهما تفريط ضمن صاحب الدابة الهدم لانه لمصلحته) وقال فى الشرح بل فى المسالك نسبته الى المشهور بل قيل لاختلاف فيه بيننا لكن قال فى المسالك بان التخليص و المصلحة قد تكون مشتركة بينهما بل هو الاغلب وقد تكون مختصة بصاحب الدار بان لا يكون لصاحب الدابة حاجة الى اخراجها لصغرها او عدم صلاحيتها للارتفاع و صاحب الدار يحتاج الى موضع الدابة عاجلا والفرض انتفاء التفريط نعم لو خيف هلاك الدابة بدون الاخراج اتجه وجوبه لحرمة الروح ومع ذلك ففى اقتضاء ضمان صاحب الدابة نظرقلت الذى ينبغى فى هذه ونحوها بعد ملاحظة لا ضرر ولا ضرار و قاعدة الجمع بين الحقين ترجيح الاعظم ضررا منهما على الاخر اذا لم يكن عن تفريط كما هو المفروض ومع فرض التساوى من كل وجه يرجع الى القرعة او الى اختيار الخاكم وهكذا فى كل حقين تزاخما ولا مرجع لاحدهما و لو من جهة التفريط و عدمه و كان رجه ما ذكره الاصحاب فى الفرض ان صاحب الدابة مكلف باخذها من دار الغير و تخليص ملكه منها فكل ضرر حصل على صاحب

الدار بالنسبة الى ذلك وجب جبره على صاحب الدابة لقاعدة لا ضرر ولا ضرار ولعل مثل ذلك اوجاء السيل بنخله زيد فاعثبتها في ارض الغير فان عليه تخليص ملك الغير منها وجبر كل ضرر يكون من ذلك عليه وامله لذا ذكره في التذكرة مفروغا منه بل قال فيها هو ظاهر مذهب الشافعية ايضاً لانه انما نقص بتخليص ملكه نعم حكى عن بعض الشافعية انه لا يضمن صاحب الفصيل شيئاً لانه لا يفرط من احد والاخراج لا بد منه لحرمة الروح ثم قال وانما يتم هذا فيما اذا خيف هلاكه لولم يخرج قلت بل قد يقال بضمانه ح ايضاً لان خوف الهلاك لا يدفع الضمان عنه ثم قال وهكذا اذا باع داراً فيها حباب فلا تخرج الا بنقض الباب فاذا نقلها كان اصلاح ذلك عليه لانها لتخليص ملكه وهو كالصريح في المفروغة من ذلك نعم لو اختار صاحب الحيوان ائلاف ماله لاجل ان لا يخرم كان له ذلك انتهى ما في المتن والشرح (ولتوضيح المرام نضع الكلام في موضعين الموضع الاول في الترجيح الموضع الثاني في الضمان الموضع الاول انه قد مر ورائك عند شرح قول الاستاد (فيقدم ما كان مقتضيه اقوى) ان ظهور دليل العنوان الثانوي كعنوان الضرر والجرح في افاة فعلية الحكم المدلول عليه بالغيرة للحكم بالواقعي الثانية له عند طوره على موضوعه كاشف عن ثبوت المقتضى والمالك في جميع الموارد المشمولة الا في بعض الاحكام كالبرائة من الائمة و قتل النفس المحترمة و لا زرم ذلك معاملة التراحم لا التعارض عند الدوران في الضارين على الشخصين فتح لابعرة الا بقوة الرجحان في واحد من الطرفين فان كان واحد من الضارين من سنخ الضرر المالي وآخر من سنخ آخر كالضرر في النفس والعرض فالترجيح للثاني دون الاول وان كانا من سنخ واحد كالضارين الماليين فالعبرة بالكثرة في مقام الترجيح فيما اذا لم يكن حق خاص لواحد من الشخصين دون الآخر كحق السلطنة للمالك على التصرف في ملكه دون الجار فان منع المالك عن استبقاء حقه و حجره عن التصرف في ملكه ضرر و حرج عليه يعارض ضرر الجار ولا عبرة بالاكثرية اللازمة من الترجيح بها جانب الجار اللازم منه منع المالك عن حقه فانه ظلم عليه الا اذا بلغت الكثرة الى حد يوجب استيصال الجار المعرض للخوف تلف النفس او العرض

فالكلام فى هذه المسئلة مفروض فيما اذالم يكن واحد من الشخصين مسبوقا بالحق
الثابت من ناحية الشارع فالعبارة بالاكثريه فى الضارين المالىين وقضية ذلك
ملاحظة الضارين المختلفين باختلاف الخصوصيات الموجودة فى الشخصين من حيث
المقدار ومن حيث الشخص فقد يدور الامر بين ضرر يسير وضرر كثير مع كون الضرر
اليسير اعظم بالنسبه الى صاحبه من الضرر الكثير بالنسبه الى الآخر ومع فرض
التساوى من كل جهة يرجع الى القرعة كما افاده صاحب الجواهر ولا حاجة الى
الالتزام بكون العباد بمنزلة عبد واحد فى نظر الشارع فى مقام الترجيح بالاكثرية
اذ كشف الاقتضاء فى جميع موارد القاعدة كاف فى لزوم الترجيح بها بلا حاجة الى
اثبات التنزيل المذكور اصلا وما اذا لم يحرز ثبوت المقتضى كك فعند تعارض الضارين
تسقط القاعدة راسا وح لا عبرة بالكثرة والقلة اصلا فان كانا كلاهما مقدمين على
تخليص ماله عن ملك الآخر بتخريب الدار وهدمها فلم تمس الحاجة الى القرعة او
الرجوع الى الحاكم وان كان قضية احترام المال توجه الضمان على صاحب الدابة
وسياتى بيانه وان لم يكن هناك اقدام من واحد منهما فالرجوع الى القرعة بعد سقوط
القاعدة (الموضع الثانى فى الضمان وذكروا موجبات له منها التفريط وان الضمان
على المفريط دون الآخر وعبر عنه فى الشرايع بالسبب كما فى عبارته التى نقلناها
آتافا لمراد من نفى التفريط بقوله (ان لم يكن من احدهما تفريط) هو نفى السببية
وفى المسئلة الآتية وهى ادخال الدابة راسها فى القدر (قال و كان صاحب القدر
مفريطا مثل ان يجعل قدره فى الطريق) ومن المعلوم ان مجرد جعل القدر فى الطريق
ليس سببا ولا جزءا اخيرا منه اذ قد مر مرة ان السبب هو الفعل المباشرى الذى
يترتب عليه فعل توليدى قهرا بلا توسط ارادة اخرى او سبب آخر وقد مر ايضا ان
الجزء الاخير هو الذى لاحالة متضررة لترتب الاثر الاذلك لمكان مفروضة وجود
مقدمات اخرو لا يترتب على مجرد جعل القدر فى الطريق ادخال الدابة راسها فيها اذ
ارادة الدابة لذلك ليس مترتبا عليه كما هو واضح ولعل المراد من السبب ما لولاه لما
حصل وقد عرفه صاحب الشرايع فى باب الديات كك فيعمل الشرط ايضا فلو ثبت الاجماع

على الضمان بالتفريط بالمعنى المذكور فيها والافقيه اشكال اذ التفريط بذلك المعنى ليس اضاراً بالغير حتى يكون مشمولاً للقاعدة فيما اذا لم يكن الفعل الصادر من واحد من صاحب الدابة وصاحب الدار سبباً حقيقة ولا جزءاً اخيراً منه وحيثما صدق الاضرار بالغير حقيقة شملته القاعدة ولا تشمل الضرر الوارد على نفس المضرلانه هو السبب في ادخال الضرر على نفسه والقاعدة منصرفة عن الشمول لمثل هذا الضرر حسبما مر بيانه سابقاً (ومنها كون المصلحة لواحد على الآخر فالشهور عندهم انه ان لم يكن من احدهما تفريط ضمن صاحب الدابة الهدم لانه لمصلحته وقيدته في المسالك بالخوف من هلاك الدابة بدون الاخراج واستشكل فيه في الجواهر وجعل المدار على اعظيمة الضرر وانه يرجح الاعظم ضرراً منهما على الآخر (ومنها ما ذكره في الجواهر من ان صاحب الدابة مكلف بتخليص ملكه من الدار فكل ضرر حصل على صاحب الدار وجب جبره على صاحب الدابة لقاعدة لا ضرر ولا ضرار انتهى) ونسبه الى الاصحاب والتحقيق ان يقال انه لو اقدم صاحب الدابة على هدم دار الغير او امر بالهدم فلا اشكال في ضمان صاحب الدابة لارش الدار صاحب الدار كما انه لو اقدم صاحب الدار على هدم داره لم يكن اشكال في عدم ضمان صاحب الدابة وكذا لو اشتركا في هدمها باذن صاحبها واما لو اعرض صاحب الدابة عنها لاجل ان لا يفرم ضرر هدم الدار ولو كان ضرره اعظم اشكل الحكم بضمانه اذ مجرد كون مال الغير مجترماً لا يقتضي ضمان صاحب الدابة ما لم يكن هناك منه مباشرة للهدم ولا امره ولو فرض وجوب الاخراج تعبد لاجل حرمة ذي الروح عند الشارع واجبر العاقل صاحبها على الاخراج احتمال ثبوت الضمان عليه نظراً الى كون امر الشارع كامر صاحب الدابة مع عود المصلحة اليه واحترام مال الغير ويحتمل عدمه لكون امر الشارع تعبدية لصيانة ذي الروح عن التلف لالملاحظة مصلحة المالك للدابة وهل يجب جبر الهدم من بيت المال فيه اشكال من كون بيت المال معداً للمصالح العامة التي شاء الشارع وجودها في الخارج من دون خطاب خاص الى شخص خاص للمصلحة شخص خاص ومن احترام مال صاحب الدار فجب جبره من بيت المال وبالجمله الاصل

برائة ذمة صاحب الدابة فيما اذالم يكن منه اقدام ولا امر يهدم الدار سواء قبل الجبر من بيت المال ام لاولو كان في هدم الدار استيصال صاحبه أو ذهاب عرضه لم يكن اشكال في الجبر من بيت المال اذ حفظ النفس والعرض من المصالح التي تعلقت ارادة الشارع بوجودها في الخارج (ثم مما ذكرنا ظهر الحال في نظائر هذه المسئلة تعرض الاصحاب لها ومثلوا في كلماتهم بها كادخال الدابة راسها في قدر الغير حيث يتوقف خلاصها بكسر القدر و كوقوع الديار من رجل في محبرة الغير كك وك دخول زهرة اليعطين في اثناء الغير فعظمت وتوقف اخراجها على كسر اثناء الغير الى غير ذلك من الامثلة (نقل و تعقيب) قال في المقالة و من موارد التزام ادخال الدابة راسها في قدر الغير وفيه صور بتفريط من احد الطرفين او منهما او من ثالث او بتفريط من احدا اشكال في الاخرة في ان المقدم في التخليص يجبر ضرر الآخر وليس للاخر منه لانه مساوق سلطنة ابقاء مال الغير في ماله ولقد ندب انه ليس لاحد هذه الجهة كما ان المقدم من الطرفين لا يستحق جبر نقص في كل واحد من المالين و يلحق بذلك المفرط من الطرفين او من طرف والمقدم من الآخر كما ان المفرط الثالث عليه قرار الضمان بالتلاف المخلص لماله عن مال الغير من دون فرق في هذا كله بين كون الضررين متساويين واحدهما اكثر اذ لا يكاد ينتهي الامر الى قاعدة نفى الضرر كي يلاحظ ازيد ضررا بمناط الاهمية في باب التزام ولو ابتلى بالقدر نفس محترمة كلعبد وغيره فلا شبهة ح في كسر القدر وليس لصاحب القدر تخليص قدره ولو بالتلاف مال الغير اذ هذه القاعدة انما تجرى لولاهة اخرى لازمة المراعات في البين و وجوب حفظ النفس او حرمة اتلافه جهة زائدة عن مرحلة سلطنة الانسان على ماله ثم في ضمان الطرف لقدر غيره مع عدم اقدامه على كسر القدر اشكال من عدم مقتضى لضمانه لعدم اتلافه وعدم امر الغير باتلافه ومن كون المال محترما ومجرد وجوب اتلافه لا يوجب رفع احترامه ولكن لا يخفى ان مجرد احترام المالى لا يوجب ضمان الغير الا في فرض امره اللهم الا ان يقال ان امر الشارع بالاتلاف احسانا بالنفس بوجوب الضمان على من احسن له كما هو الشأن في صورة الاشباع في المخمصة وح نفى كون الضمان على

المالك لو كان النفس مملوكا او على رقة العبد يتبع به بعد عتقه او على بيت المال وجوه خبرها اوسطها اذا الامر المزبور ليس تعديا محضا كى يقتضى كون الضمان على الشارع الزاجع الى بيت المال بل هو محض الاحسان على النفس وفى ذلك الاحسان ايضام ينظر جهة المملوك كى يكون احسانا على مالك العبد فيضمن له بل تمام النظر الى حفظ النفس المحترمة فلا يكون من احسن له الا العبد فيضمن على رقبته يتبع به بعد عتقه كما هو الشأن فى الاشباع فى المخصصة ايضام نعم لو لم يكن النفس رقبية كالحوانات لا يبعد الضمان على ملكها لصدق الاحسان فى حقه تبعا ولو لم يكن له مالك فلا محيص الا من كون الضمان فى بيت المال وتوهم عدم الضمان حراسا ممنوع بعد فرض احترام المال وتسبب الانلاف ولو بامر من قبل الغير ولو كان شارعا كما لا يخفى انتهى) وفى كلامه مواقع (لنظر) الاول فى جمل التفريط سببا للضمان مع انه ليس اضارا بالغير بعناه الحقيقى ولا اتلانا لمال الغير اذ لهدم الدار او كسر القدر سبب آخر وليس التفريط بالمعنى المذكور فى كلامهم سببا ولا جزءا اخيرا منه حتى يصدق الاضرار بالغير او تلاف مال الغير مع خلو الاخبار عن لفظ التفريط و تحصيل الاجماع المحصل فى هذه المسئلة على كون التفريط سببا مستقلا للضمان مشكل جدا اذ يعتمد ان يكون منشاء ذهابهم الى ذلك فهم التفريط من الاخبار المتفرقة الواردة فى الوقايع الخاصة الدالة على الضمان نعم لو اقدم صاحب الدابة على كسر القدر ولو لاجل امتثال امر الشارع بحفظ النفس المحترمة ماعدى العبد عن الهلاك كان الضمان عليه كما فى امر الشارع بسد الجوع من مال الغير فى المخصصة مع ضمان القيمة واما لو وقع الكسر بحكم الحاكم لامن صاحب الدابة ففى كون ارض القدر على بيت المال اشكل فيما اذا لم يكن فيه محذور خوف تلف النفس هو العرض فى مثل هدم الدار مثلا والمفروض ان امر الشارع ليس لاجل مصلحة صاحب الدابة بل لاجل حفظ النفس بماهى نفس محترمة (الثانى فى قوله بسقوط قاعدة نفي الضرر فى هذه المسئلة اذ مع كشف المقتضى من دليل القاعدة فى جميع الموارد المشتملة لوجه لسقوطها بل لا محيص الا عن الترجيح فى مقام الدوران حسبما مر بيانه

مستوفى وقد جرى ديدن الاصحاب على الترجيح بالاعظمية كما هو المشهور من كلما نهم
فلأوجه لالقاعدة راسا في مثل هذه المسئلة (الثالث في قوله بضمان مالك
الحيوان مع قصدى الحاكم للكسر و الهدم فان فى نجاته الحيوان عن الهلاك و ان
كان فائدة عائدة الى المالك له الا ان المقروض ان الداعى على ايجاب حفظ
النفس هو نجاتها عن التلف لا الاحسان وايصال الفائدة الى مالك الدابة حتى يوجب
امره ضمان صاحب الحيوان خصوصا فيما اذا عرض صاحبه عنه لكون منه بخسالا ليعباء
به (الصورة الثالثة انه اذا التمس وضع جذوعه على حائط جاره فاجاب الجار واذن
له فوضع جذوعه على حائط الجار فهل للجار الرجوع بعد الوضع فيه احتمالات اربعة
بل قال بكل منها قائل (الاول انه لا يجوز للمالك الرجوع عن اذنه و هو المحكى
عن الشيخ قدس لان هذه الاستمارة مبنية على التأييد حسبا تعلق بها قصد المعير و
المستعير وقاعدة لا ضرر جارية فى حق المستعير حيث يفضى النقص الى خراب ملك
المأذون و محصله ان سبب دوام العارية هو الاذن الاولى التى لا يتصور فيها رجوع
بعد صدورها بل يكون الرجوع فيها كالرجوع بالاذن فيما مضى من العارية وعارية
الدوام عرفا و قد شرعها الشارع بشرعه للعارية على هذا الوجه وهو معنى لا ينافى
كون العارية من العقود الجائزة المعلوم ارادة ما كان استمرار الاذن فيها هو المقضى
للبقاء لاما كان فيها علة الدوام والحدوث واحدة وهى الاذن الاولى التى لا يتصور فيها
رجوع ولعل من ذلك العارية للدفن لان النباش حرام فان حرمة النباش لا تنافى جواز
الرجوع المقضى لتعيين الاجرة ح و كذا اعارة المكان للصلاة التى يحرم الابطال
على الداخل بها نقضيتها اعمال سلطنته بالاذن الاولى انقطاع سلطنته فى الرجوع عن
اذنه وعليه نقضية القاعدة عدم جواز تخلص حائطه عن جذوع الغير بالهدم من صاحب
الجذوع الى ان تنهدم الدار بنفسها فانه ح له الرجوع عن اذنه الاولى و ح قدمضت
مدة انقطاع سلطنة المالك ولا يستحق المالك اجرة بقاء الجذوع ففى ملكه لان
المفروض انقطاع سلطنته بسبب الاذن السابق (الاحتمال الثانى ما فى الشرايع فى
باب الصلح استحسن القول بجواز الرجوع عن الاذن مع الضمان لانه عارية ومن

لوازمها جواز رجوع المالك عن اذنه ومع الشك في بقاء سلطنته يستصحب سلطنته على تخليص ملكه عن جذوع الغير و القياس بالدفن قياس مع الفارق لتحريم النش و كذا القياس بالعارية للرهن المقتضى لتعلق حق الغير به على وجه يقتضى اللزوم من طرف الراهن بخلاف ما هيئنا فانه لاحرمة على المالك في خراب ملكه ويجب على المعير الجبران بدفع الارش الى المستعير لاحترام المال و لقاعدة لاضرر (الاحتمال الثالث ان المالك الرجوع عن اذنه والقلع مجانا بمعنى عدم رجوب دفع الارش الى المستعير وقال في الجواهر ولا ريب في قوته لان حكم هذه العارية حكم غيرها من العوازي التي يعتبر نفي بقائها استدامة الاذن فمع فرض انقطاعها يبطل حكمها فيبقى وضع بلاذن والضرر اللاحق بالقلع انما يجئ من خطاب الشارع له بتخليص ملك الغير ورفع عنه وبذلك لا يعد كون المعير متلفا لامباشرة ولا نسبيا كى يتجه ضمانه الارش خصوصا بعد اقدم المستعير على الوضع بالاذن المفروض جواز الرجوع فيها فلا غرور منه بل وجوب الارش انما يتجه مع فرض ثبوت حق للمستعير في البقاء الذي قد فرض عدمه باعتبار استمرار الاذن الذي هو السبب فيه انتهى) (الاحتمال الرابع ان للمالك الرجوع في اذنه ولا يجوز له النقص و انما له الاجرة للبقاء خاصة والمحكى عن الشهيد في الدروس انه مال الى هذا القول اما وجه جواز الرجوع فلانه حكم العارية و اما وجه عدم النقص و البقاء بالاجرة فلقاعد لاضرر الجارية في حق المستعير و لقاعدة احترام المال الجارية في حق المعير (و التحقيق ما استحسنة المحقق قده اما وجه جواز الرجوع فلانه حكم العارية التي هي من العقود الجائزة ومجرد صدور الاذن من المالك على نحو الدوام لا يغير حكم العارية و الالم يكن له الرجوع قبل الوضع وجواز الوضع بحكم العارية لا يوجب تبدل حكم العارية اذ الجواز مقتضى العارية حدوثا ويمتنع تبدل مقتضى الشيئ بقاء مع عدم قيام الرفع له والمفروض عدم حدوث شيئ يصلح ان يكون رفعا عن مقتضى العارية الذي هو جواز الرجوع وليس مجرد الرجوع عن الاذن سببا او جزءا اخيرا لتلف مال الغير حتى ينتفى جوازه بعموم القاعدة فلا تنهض رفعا لجواز الرجوع عن الاذن و اما جواز النزع و

تخليص ملكه عن جذوع الغير فلان دأقضية سلطنة المالك على ملكه واما الضمان و
 وجوب دنع الارش الى المستعير فانه قضية احترام المال وقاعدة لاضرر (وجواز النزع
 من ناحية الشارع لا يقتضى ذهاب حرمة مال المسلم كما فى وجوب اكل مال الغير
 عند الاضطراب وحيث ان المعير عند الاقدام بتخريب مال الغير او التسبب له ولو بالامر
 به يصدق عليه انه متلف مضر لمال الغير فلاجرم انه مشمول لقاعدة لاضرر فيجب عليه
 الارش ولاوجه لنفى كونه مضرا متلفا لمال الغير لا بالباشرة ولا بالتسبب فى هذه
 الصورة و اما الإبقاء بالاجرة فهو مخالف لقاعدة السلطنة ولا مانع منه مع تراضى
 الطرفين (ثم ان الارش هل هو نقص آلات الوضع بالهدم او بتفاوت ما بين العامر
 والخراب وجهان نيشان من كونه بهيئته حقا لباينه فغيره بتفاوت ما بين كونه عامرا و
 خرابا لان ذلك هو نقص المالية و من ان نفس هذه المالية مستند الى ملك صاحب
 الجدار فلا يضمنه انما يضمن نقصان مال الغير الذى كان سبب اتلافه وفى الجواهر قوى
 الاول لان جميعه مال للواضع غايته كونه موضوعا على ملك الغير وذلك الملك انما
 اثر جواز النقص لا المشاركة فى المالية وفيه ان المفروض انه لاحق لصاحب الجذوع
 على ابقائها على جدار الغير وغب الرجوع عن الاذن لا بد ان يلاحظ التفاوت بين العامر
 الذى كك والخراب ومن البين ان العامر الذى فى شرف الخراب لا قيمة له حتى يغرمها
 صاحب الجدار فالقول الاول اقوى (ومن جميع ما ذكرنا فى هذه المسئلة ظهر الحال
 فى نظائرها كغرس الشجرة فى ملك الغير باذن مالكة و كالزراع فيه باذنه الى غير
 ذلك من النظائر (نقل وتعقيب) قال فى المقالة ومن جملة موارد التزاحم صور وقوع
 ملكه فى ملك الغير كغرس الشجرة فى ارض الغير او وقوع ثوبه فى صندوق غيره و
 امثاله مما يكون تخليص ملكه عن ملك غيره منوطا بالتصرف فى ملك الغير فقد يتوهم
 فى امثال المقام تعارض السلطنتين والضررين ويؤخذ بالاقل منها والتحقيق فى المقام
 ان وقوع احدا الملكين فى ملك غيره اما ان يكون بحق او بغير حق من غضب ومثله
 فعلى الاول فلا شبهة فى ان سلطنة الناس على اموالهم تقتضى تفرغ ملكه عن ملك غيره
 كما انه ليس له ابقاء ملك الغير فى ملكه لعدم سلطنته على ملك غيره بابقائه فى

ملكه فح فلعل مالك جميع أنحاء السلطنة على ملكه غير ما ينطبق عليه عنوان الضرب على جدار غيره وتخريبه ولازمه عدم سلطنة مالك الأرض على المنع من تخليص مالك الشجرة شجرته عن أرضه إذ مرجع منعه إلى إبقائه في ملكه وهو ليس سلطانا عليه وح لانزاحم سلطنة صاحب الأرض مع سلطنة صاحب الغرس حين يريد تخليص ملكه عن أرض غيره وهكذا الأمر في عكسه نعم قضية احترام مال المالك موجبة لضمان التلف الوارد على كل واحد بلا إقدامه إلى أن قال وعلى كل حال لا يبقى موقع لعدم نفى الضرر في أمثال المقام ومن التأمل فيما ذكرنا ظهر بطلان بقية الأقوال من الإبقاء بالاجرة أو التفصيل بين المزروع والشجرة من الإبقاء بالاجرة إلى وقت حصاده للعلم بامده دون الشجرة فتقلع مع جبر أو بلا جبر ولعل عمدة النظر فيه إلى الجمع بين احترام المال ونفى الضرر من الطرف الآخر أو من جهة أن الأذن في الشيء إذن في لوازمه ولا مجال للاخير مع المنع الصريح وللأول لعدم صلاحية العموم للتحكيم على مثل هذه القاعدة الافرادية كما لا يخفى انتهى ملخصا) وفيه أن محل الكلام فيما لم يتضرر صاحب الأرض ببقاء الشجرة والمزروع في ملكه وإن له الرجوع من أذنه وتخليص ملكه عن شجرة الغير وزرع به يقتضي السلطنة على ملكه فيجب عليه الأرض ومن اليمين أن قاعدة احترام المال لا تقتضي الضمان على المالك أو لعل الجبر يتعلق ببيت المال فمهما صدق الأضرار والانلاف على فعل المالك ولو بامر به بالقلم عنته قاعدة لا ضرر فتمس إليها الحاجة لاثبات الضمان على خصوص المالك والمفروض عدم تضرر المالك بالإبقاء فقاعدة احترام المال ولا ضرر جارية في جانب صاحب الشجرة والزرع لا في حق المالك نعم لو فرض ميسر الحاجة إلى تصرف المالك في ملكه بحيث يتضرر من شغل ملكه بالشجرة وزرع الغير كان هناك مورد تعارض الضارين ولكن المفروض جواز الرجوع عن أذنه وأعمال سلطنته في ملكه وإقدامه على الهدم مع عدم الضمان كما هو قضية قاعدة السلطنة بعد تعارض الضارين ومعه لم تقع الحاجة إلى ملاحظة قاعدة النزاحم فهي اجنبية عن هذه المسئلة بتاتا (ولونبت شجرة مثلا في أرض الغير من عرق صاحب الشجرة فمع فرض تضرر صاحب الأرض من بقاءها في أرضه لاشك في تعارض الضارين وبعد تساقط القاعدة يكون المرجع قاعدة السلطنة فلصاحب الأرض

قلعها وردّها الى مالكيها لو لم يقدم مالكيها على ذلك و اما على تقدير عدم تضرر المالك من بقاءها في ارضه فهل له قلعها بلا ضمان الارش فيما اذا امتنع صاحب الشجرة عن قلعها اولابد من الرجوع الى حاكم الشرع حتى يقع القلع بامرّه وهذا احوط و مما ذكرنا يظهر حكم نظام هذه المسئلة مما صار شاغلا لارض الغير بلا اذن من صاحب الارض لذلك كتدلي اغصان شجرة الغير على بيتان آخر ونحوه (تمت)

صفحة	سطر	خطاء	صواب	صفحة	سطر	خطاء	صواب
١	١٣	طاهر	طاهرهما	٢٤	١٥	الضرر	بالضرر
١	١٥	شغل	لكشغل	٣٥	١٥	بقلمة	بقلة
٥	٢٢	واحد	وارد	٤٠	١٢	وتد	وتباين
١١	١	السورة	للسورة	٤٠	١٩	مصححها	مصححها
١١	٢	تمالى	زياد است	٤٤	٢١	افضا	واقترضائى
١١	١٤	ابن محمد	ابى محمد	٤٧	٣	الهم	اللهم
١٢	١٩	ضيراً	ضراً	٤٧	٥	تنفى	تنفى
١٤	١٠	ما	زياد است	٤٧	٧	ح	ع
١٤	١١	تستدعى	الزيادة تستدعى	٤٧	٢٣	تقديم	على تقديم
١٧	١٩	الاضمان	للضمان	٥١	٦	ل	له
١٩	١	لانحاء	لانحاء	٥١	١٧	سوق	سوف
٢٠	١٤	الا	لاقسام	٥٦	٢	كثيراً	كثيراً
٢٠	١٥	وفيها المفعولية لفظاً	زياد است	٥٦	١٦	هل	فهل
٢٠	١٦	المعنى	زياده است	٥٦	١٨	منها	منهما
٢٣	٥	تانا	نيانا	٥٧	١٩	المنته	بدعوى القطع بعدم
٢٣	٢١	و	نفى	كون الحكم الالزامى فعلياً فى مورد الضرر فى			
٢٤	١٥	تنزيل	تنزيله	مورد قصور لاضرر عن ذلك ساقط شده است			
٢٤	١٥	فعلية	بفعلية	٥٧	٢١	لغريق	الغريق
٢٥	١٧	لوصول	لوضوح	٦٠	١١	اضرار	اضراراً
٢٦	١١	المعدم	المعدم	٦٣	١٣	)	زياد است
٢٨	٢٢	فالفرق	والفرق	٦٣	٢٣	ن	ان
٣٢	١٧	بخبر	الخبر	٦٤	١٣	بضر	يضر
٣٢	١٧	لمضر	المضر	٦٤	١٧	ولم	لم
٣٤	١	للازوم	للازوم				

صفحة	سطر	خطاء	صواب	صفحة	سطر	خطاء	صواب
٦٤	٢٣	الى بالنسبة الى	٧٨	١٨	ان كان وان كان		
٦٩	٢٤	تركه فتركه	٧٩	٦	كالاتقاء زياد است		
٧٠	٢٢	عرضى غرضى	٨١	١	السلطنة ولاثمان على الما		
٧٠	٢٢	ليس فيها			فيما اذا ترتب عليه ضرر الجار امام آتفا و		
٧١	٤	غاية وغايته			كان تصرف المالك فى ملكه عبثا لا يثرة		
٧١	٩	عليهم عملهم			عليه جلب منفعة معتديها زياد است		
٧١	١٦	انها انهما	٨١	٧	بجداره بجدار جاره		
٧١	١٧	نقص نقض	٨٢	١	مما ممن		
٧٢	١٢	عيد وعيد	٨٢	٨	السلطنة عموم السلطنة		
٧٢	٢١	تعديا تعبدية	٨٢	١٨	بمنقصة بمنقعة		
٧٣	١٥	امرا امرالاولوى	٨٢	٢١	الاتلاف اتلاف		
٧٤	١٣	لر لو	٨٣	٢	بعموم بالعموم		
٧٤	٤	بطلان بطلان الدور	٨٤	١٥	بان ويشكل بان		
٧٦	٤	منه سند	٨٦	٢١	منتصرة منتظرة		
٧٦	١٨	الاشكال لا اشكال	٨٧	١	فيها فيها		
٧٦	٢٣	الجابر الضمان الجابر	٨٧	١٣	صاحب لصاحب الادار		
٧٨	٢		٨٩	٦	المغصنة المغصنة		
			٨٩	٢٤	المشتملة المشمولة		