الحاشية
على
كفاية الأصول

للأصولي المحقق والعلامة الكبير المدقق

الشيخ محمد السلطان آبادي الأراكي

الشهير بسلطان العلماء

١٢٩٦-١٣٨٢ هـ.ق

من أعاظم تلامذة الآخوند الخراساني

الجزء السادس

الاستصحاب

الحاشية

على

كفاية الأصول

للأصولي المحقق والعلامة الكبير المدقق

الشيخ محمد السلطان آبادي الأراكي

الشهير بسلطان العلماء

١٢٩٦ـ١٣٨٢ هـ.ق

من أعاظم تلامذة الآخوند الخراساني

الجزء الخامس

الاصول العملية

البرائة ـ الاشتغال



حاشية سلطان العلماء على كفاية الأصول / ج٥

الطبعة الثانية

١٤٤٠ هـ ـ ٢٠١٩ م

للطباعة المحدودة

ايران ـ قم ٩٨ + ٩١٢٣٥١٢٠٣٣ ـ jafar_wa@yahoo.com

بسم الله الرحمن الرحيم

اللهم صل على محمد وآل محمد

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة و السلام على خير خلقه و سيد رسله محمد و آله الطاهرين و بعد فهذا هو المجلد الخامس من حاشيتى المعلقة على مباحث الاصول العلمية من كفاية الاصول لاستادنا العلامة آية الله الخراسانى قده ومنه نستمد ونستعين (قوله فى الاصول العلمية وهى التى ينتهى اليها المجتهد بعد الفحص واليأس عن الظفر بدليل مما دل عليه حكم العقل وعموم النقل) اقول لابد 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 واقعى الزامى صارت منجزه له بمعنى بلوغه بها من مرتبه التعليق الى درجة الحتمية المصححة لاستحقاق العقوبة على مخالفته عند المصادفة فصيروتها واقعة فى طريق الاستنباط انما تكون على طريق القياس الاستثنائى بان يقال لوقامت امارة معتبرة على وجوب صلوة الجمعة مثلا لكان وجوبها حتميا منجزاً على تقدير مصادفة الامارة فلابد من اتيان صلوة الجمعة حذراً عن الوقوع فى التهلكة لكن الامارة الكذائية قد قامت على ذلك فوجوبها حتمى على تقدير الاصابة فالنتيجة هذه المرتبة من الوجوب المنقدح فى موردها الارادة (واما الاصل العملى فالمجعول للشك فى مورده هو الرخصة او الحكم المماثل فلاجرم ان الحكم الواقعى فى مورده باق على التعليق لكيلا يلزم محذور اجتماع الضدين او المثلين فالقياس المؤلف هكذا لو شك فى حرمة شرب التتن مثلا لكان الحكم المجعول للشك هو الاباحة او الحكم المماثل لكن الشك حاصل فالحكم الشرعى هو الاباحة او الحكم المماثل فالفرق بين القبيلتين ان الامارة ناظرة الى الحكم الواقعى و مبلغة اياه من رتبة النقص الى التمام فلا محالة تقع فى طريق استنباط الحكم الواقعى لابمعنى كون النتيجة هو العلم بالحكم الواقعى اذ هذا ليس شأن الامارة المعتبرة تعبداً عند الجهل به بل بمعنى كون النتيجة تثبيت الواقع وتسجيله على المكلف بما له من التبعات بخلاف الاصل فانه ليس ناظراً الى الواقع و ليس شأنه تنجيز

الواقع بل مفاده حكم شرعي مترتب على الشك فلا سبيل الى ترتيب القياس للتوصل الى تنجيز الحكم الواقعي 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 الذي ذكرنا (واما الفرق بين الاصول العلمية والقواعد الفقهية هو ان موضوع الاصول العملية هو الشك في الحكم الواقعي و حيث ان الموضوع في طول الواقع فلا محالة يكون الحكم المجعول على الشك في طول الحكم الواقعي فاذن يمتنع ان يكون الدليل المثبت لحكم الاصل مثبتا للحكم الواقعي ولا يقع في طريق استنباط الحكم الذي موضوعه فعل المكلف وان موضوع حكم الاصل هو الشك الذي محله في صقع النفس لا الجوارح بخلاف القواعد الفقهيه فان موضوعها فعل المكلف (لايقال هذا انما يتم في الاباحة والحلية و نحوها مما هي مترتبة على الشك ولا يتم في الاستصحاب فان حرمة النقض مترتبة على النقض الذي هو فعل المكلف و ان كان من الامور الاعتبارية التي ليس مصداقها فعلا من الافعال نظير لاضرر ولا حرج نحوهما من القواعد العامة التي تكون منطبقة على الافعال الخاصة فكما ان هذه من مسائل الفقه كذلك قاعدة الاستصحاب (لانا نقول عدم النقض للحكم الواقعي بالشك و ابقائه عملا الذي هو المطلوب شرعا انما يكون في طول الحكم الواقعي ويترتب جعل حكم الاستصحاب على لحاظ الحكم الواقعي عند الجاهل فكما ان تصديق العادل في باب الروايات بمعنى اتخاذ قول العادل طريقا الى الحكم الواقعي انما يتعلق به الامر الطريقي بعد لحاظ الحكم الواقعي بحيث يكون الحكم الواقعي مفروغا عنه عند الجاهل و لازم ذلك كون التصديق عنوانا متاخراً عن الحكم الواقعي و كذا حكمه المترتب عليه كذلك عنوان ابقاء الحكم الواقعي على ما كان وعدم نقضه بالشك وحكمه المترتب عليه فلاجرم ان الموضوعات في باب الامارات والاستصحاب تكون في طول الاحكام المجعولة على عناوين افعال المكلفين خاصة كانت اوعامة 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 الضرري والحكم الحرجي و مهما كان

موضوعـات الامارات والاصول فى انفسها متاخرة رتبة عن الاحكام المجعولة على الافعال الخاصة والعامة بما هى كان مسائل علم الفقه بانفسها متمايزة عن مسائل علم الاصول ويمتنع التداخل فى مسائلها وقواعدها و انما تشبثنا بذيل التمايز بالغرض لاجل تشتت مسـائل الاصول من حيث يشبه بعض منهـا علم اللغة والصرف والنحو والمعانى والبيان و بعض منها يشبه علم الكلام و علم الدراية و مبادى الاحكـام 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 مشتته متاخرة رتبة عن مسائل الفقه متمايزة 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 الا كونهـا مفيدة للاستنباط او للانتهاء (و لا يذهب عليك ان مسائل الفقه من حيث اشتمالها 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 اولا لجعل احكام اوليه على ذوات الافعال الجوارحية بما هى وغب ذا تصدى لجعل طرق وامارات عليها ثم يتصدى لجعل اصول تعبدية عند الفحص والياس عنها و هذا ديدن المقنن الحكيم وان كان لايمتنع جعلها قبل جـعل الاحـكام الظاهرية متاخرة رتبة عنها فى مقـــام اللحاظ لا فى مرحلة الخارج هذا فى مقام الجعل والامر بالعكس فى مقام الاستنباط فان من لاعلم له بتلك الاحكام المجعولة لامحيص له الا من امعان 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 الرابـع و ملخصه ان الحكم الشرعى ان كان مشتـركا بين المجتهـد

والمقلد فالاختصاص لاجل ان لاعبرة بشك المقلد قبل الفحص و ظن المجتهد بمقدار الفحص اللازم بنظره وفى تعيين مفادالادلة و كيفية علاج المتعارضين حجة على المقلد فيقول المجتهد هذا ما ادى اليه ظنى و كل ما ادى اليه ظنى فهو طريق الى حكم الله فى حقى و حق مقلدى واما اذا كان الحكم الشرعى مختصا بالمقلد كاحكام الدماء الثلاثه للنسوان فوجه الاختصاص بعد الالتزام بانه لاعبرة بالشك واليقين الحاصلين للمجتهد بل الموضوع للاصول الشرعيه هو الشك و اليقين الحاصل للمقلد انه لابدمن رجوعه الى المجتهد فى خصوص عدم قيام الامارة على خلاف الاصل و ظن المجتهدا وقطعه طريق شرعى للمقلد (ولا معنى لنيابة المجتهد عن المقلد فى الفحص وعدم الظفر على الامارة اذهى محتاجة الى تنزيل المجتهد منزلة المقلد فى ذلك و ادلة تشريع التقليد قاصر عن ذالك اذقصارى مايتفاهم من قوله ع (فللعوام ان يقلدوه) ان لهم ان ياخذوا بفتوى المجتهد كقوله خذ بقول العادل فتوى المجتهد حجة تعبداً للمقلد كاخبار العادل سواء كان الحكم مشتركا بينهما اومختصا بالمقلد اوبمن قام عنده الخبر (و كون مداول الادلة مجرد الحجية عند الاشتراك والنيابة عند الاختصاص مستلزم للتفكيك فى الدلالة الذى لايساعد عليه متفاهم اهل اللسان و من جميع ماذكرنا ظهر اندراج الاصول الشرعيه والعقليه فى مسائل علم الاصول كالاباحة الشرعيه اورفع المؤاخذة شرعا اوجعل الحكم المماثل فى الاستصحاب بل الاصول العقلية كاصالة البرائة و قاعدة الاشتغال والاحتياط فانهما هى التى ينتهى اليها المجتهد بعد الفحص واليأس عن الظفر بالدليل وليس المراد من الانتهاء الى حكم الاصل ان حكم الاصل مختص بالمجتهد خصوصا فيما اذا كان الحكم مختصا بالمقلد كالنسوان لان دائرة سعة الحكم وضيقه تدور مدار سعة الموضوع وضيقه والمفروض ان الشك فى الاباحة والبرائة اوالشك واليقين فى الاستصحاب حاصل لكل مكلف بل المراد ان تشخيص موارد جريان الاصول مختص بالمجتهد كمقدار الفحص والظن اوالقطع بعدم امارة معتبرة اوظهور دليل قطعى على خلاف الاصل فان احراز المجتهد كل طريق شرعى للمقلد على عدم الحجة على خلاف الاصل و رجوع المقلد الى المجتهد انما يكون فى ذلك

خاصة جسما يترای من كلمات الاستاد فى مبحث الاجتهاد و الحكم المماثل فى موارد الاصول الشرعيه وان كان مجعولا واقعا فى حق الشاك وان لم يكن ملتفتا الى ذلك و ليس كالحجة المجعولة فى باب الامارات من حيث ان المنجزية والمعذرية انما تترتب على المعلومة منهالا على مجرد الجعل الواقعى ولكن الشك الباقى بعد الفحص مشمول للعموم الحجة لامجرد حدوث الشك فالاقتحام فى الواقعة المشكوكة قبل السئوال عن المجتهد يكون تجريا واما عدم تحقق اللابيان الموضوع للبرائة العقليه قبل السئوال فظاهر ولا جل التوقى عن محذور التجرى لابد من المبادرة الى السئوال و انما يجب عليه عقلا الفحص والسئوال فلا حراز الموضوع لا للعمل بقول المجتهد فى حكم الاصل و هل يسع للمجتهد انشاء الفتوى على طبق حكم الاصل و هنا ابحاث كثيرة موكولة الى مباحث الاجتهاد والتقليد (اذا تمهد ذلك فلنشرع فى حل الاشكال) (الاشكال الاول ما يترأى من المحشى فى نهاية درايته) (قال مفاد تلك الاحكام الكلية اما جعل الحكم المماثل او جعل المنجزية والمعذرية و ربما لا يكون للواقع مساس به حتى يتعلق به حكم فعلى مماثل او يتنجز 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 المجعول فى مورد الاصول فيما اذا كان ذلك الحكم مخصوصا بالمقلد ولا جدوى للفتوى على طبق مفاد دليل الاصل مالم يحصل الشك للمقلد وغب طرو الشك له والفحص عن حكمه والتطلع على الفتوى يكون مشمولا بنفسه لا المجتهد لاطلاق دليل الاصل اوعمومه فاذن يكون مورد الاختصاص بالمجتهد ظنه فى مقدار الفحص واليأس عن عدم حجة على خلاف الاصل فهذا الظن حجة تعبداً للمقلد فى تشخيص مورد الاصل اذ لا سبيل للمقلد بالتشبث بالاصل بمجرد

طرو الشك ما لم يكن باقيا الى بعد الفحص واليأس والمقلد عاجز عن ذلك فلا محالة يكون ظن المجتهد بذلك حجة على ذلك و لا ضير فى جهل المقلد بالاصل و دليله بعد شمول اطلاقه له واقعا تبعا لتحقق موضوعه فى المقلد اعنى الشك الباقى 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 لا حق فبها و ان لم يكن له يقين سابق مع طرو الشك له فى الحكم فيقين المجتهد يكون طريقا شرعيا للمقلد فح يشمله خطاب لا تنقض واقعا و ان كان جاهلا بتوجه الخطاب اليه و لابد لطرو الشك للمقلد اذ لا كشف فى شك المجتهد حتى يجعله الشارع طريقا لحدوث المتيقن سابقا للمقلد فيتم بهاركان الاستصحاب والمقلد غير الشاك اما غافل اوقاطع على طبق فتوى المجتهد فهو معذور بالنسبة الى الحكم الالزامى الواقعى على تقدير مخالفة الاصل و لم يصر الحكم الواقعى التعليقى حتميا منجزا عليه لمكان 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 الواسطه يكون منجزا للواقع هذا كله على طريقية فتوى المجتهد و اما على الموضوعية فالكلام فيها موكول الى مبحث الاجتهاد والتقليد ثم ان المحشى قده قد دخل من باب النيابة لدفع الاشكال و قد عرفت ان هذا الباب مسدود جداً لعدم مساعدة متفاهم العرف عليها من الادلة حسبما مر بيانه سابقا

(الاشكال الثانى ما يترأى من المحشى قده ايضا (قال و مما ذكرنا تبين انه لا امتياز للاصول العملية عن القواعد الفقهية فان اختصاص تطبيقها على مصاديقها بالفحص المحقق لمطابق موضوعها الكلى بالمجتهد من حيث كونه من اهل الخبرة بالتطبيق لا يوجب ادراج هذه المسائل فى علم الاصول دون غيرها لان خبرة تطبيق القواعد

العامة الفقهية ايضا تحتاج الى مقدمات نظرية تختص بالمجتهد انتهى) والجواب ما اسمعناك من تاخر عنوان الموضوع في الاصول عن الاحكام الواقعية وكذا حكمه تبعا للموضوع فهناك قضايا اولية ابتدائية بموضوعاتها ومحمولاتها وقضايا ثانوية متاخرة رتبة عن تلك الاوليات ومع الترتب بين القبيلتين لاسبيل لنفي الامتياز بينهما ولا وجه لقصره على اختصاص التطبيق بالمجتهد من حيث كونه من اهل الخبره بل ظن المجتهد في مقدار الفحص وعدم حجة على خلاف الاصول طريق تعبداً لثبوت الموضوع للاصل اعني الشك الباقي الى ما بعد الفحص للمقلد وانطباق الحكم على الموضوع قهري لا يتوقف على علم المقلد بذلك جسما او ضحنا سبيله ولا جدوى في تطبيق المجتهد لا لنفسه ولا للمقلد في الحكم المختص بالمقلد (الاشكال الثالث له ايضا (قال) بعد الاشكال بلزوم تعدد الغرض مضافا الى ان هذا التعميم و انكان يجدي في ادراج الاصول العملية الشرعية الا انه لا يجدي في دخول مباحث حجية الامارات سنداً و دلالة في علم الاصول لانها ليست مما ينتهي اليه امر المجتهد بعد الفحص عن الدليل بل هي الادلة على حكم العمل و ليس العمل بمقتضياتها منوطا بعدم التمكن من تحصيل العلم انتهى) والجواب ان البحث عن حجية الامارات سنداً ودلالة لاجل وقوعها في طريق استنباط الاحكام الواقعية لا بمعنى كون النتيجة هو حكم الواقعة على نحو البت كما في الحكم الواقعي الثابت بالملازمة مثلا بين حكم العقل والشرع بل بمعنى ان الحكم التعليقي بقيام الامارة المعتبرة عليه يبلغ الى درجة الحتمية المنجزية على تقدير الاصابة فمع اشتراك الحكم بين المجتهد والمقلد يكون الامارة طريقا للحكم الواقعي للمجتهد او لانه يكون ظنه طريقا تعبداً للحكم الواقعي للمقلد واما فيما اذا كان الحكم مختصا بالمقلد لم يكن الحكم الواقعي متوجها الى المجتهد كي يبلغ بقيام الامارة عليه درجة الحتمية بالنسبة اليه فاذن يكون ظنه الحاصل للمجتهد بعد استفراغ الوسع وامعان النظر حجة للمقلد منجزة للواقع فالامارات يقع في طريق الاستنباط في كلتا الصورتين بالمعنى الذي ذكرنا بخلاف الاصول وقد سبق الفرق بين القبيلتين مستوفى (واما اشكال تعدد الغرض فالامر فيه سهل لوضوح ان المجتهد اذا كان محتاجا الى القبيلتين كان الغرض

هو الجامع المترتب عليهما ولو كان امراً اعتباريا كان يقال ان استفادة الحكم الفرعى هو الغرض من تدوين مسائل الاصول سواء كان على نحو الاستنباط او على نحو الانتهاء و سواء كان الاصل برزخا بين الامارة والاصل كالاستصحاب او كان حكما سلبيا عقليا كالبرائة العقلية ولا وجد للالتزام باستطراد فى شتى من المسائل اصلا و مما ذكرنا ظهر ان مثل قاعدة اليجاوز و الفراغ و قاعدة اصالة 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 لكلياتها 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 مثلا مهما افتى بالاباحة فى الشبهة الحكمية التحريمة كشرب التتن فتطبيق الكبرى على الصغريات منوط بنظر المقلد و اما اذا كان حكم الواقعة الكلية معلوما و شك فى شئى من مصاديق الموضوع من جهة الامور الخارجية التى لا طريق الى استعلام الحال فيها عند العرف و بقواحياري فيها فهذا الشبهة هى المسماة بالشبهة الموضوعية كالشك فى كون هذا المايع خمراً بعد العلم بحرمة الخمر و لابد من البحث فيها عليحدة ولا يغنى البحث فى الشبهة الحكمية عن البحث عنها كما وقع البحث عن الشبهة الموضوعية التحريمية بانحائها ان حكمها جواز الاقتحام فيها او المنع و هذه ايضا كالشبهة الحكمية لابد من الفحص من الادلة والامارات الدالة على حكم الشك ثم البحث عن جريان اصالة 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 البرئة العقلية فى الاولى الى الثانية بعد اليأس عن قيام الدليل على حكمها لان الدليل الشرعى القائم على حكم الشك وارد على حكم العقل ولو كان

موافقا له فلابد فى كلتا الشبهتين من الفحص عن الدليل الشرعى وعن معارضه وامعان النظر فيه ومع عدم النص اواجماله اوتعارضه الرجوع الى الاصل 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 طايفتان 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 اومجرد تطبيق الشبهة الحكمية على مصاديقها الخارجية كاستصحاب حيوة زيد وعدالة عمر عند الشك فيهما ولكن المقلد اذا لم يعلم بحجية الاستصحاب لم يجز له الاقتحام فى واقعة خاصة الا بعد الفحص عن قول المجتهد فيهما فلوافتى فى خصوص الواقعة الخاصة كالافتاء بجواز بيع مال الغائب للانفاق على زوجته لم يكن فى فتويه جدوى للمقلد الا دفع محذور التجرى عنه لان حكم الاستصحاب الكلى منطبق على الشك واليقين الحاصل للمقلد فى الواقعة الكذائية ولو لم يكن ملتفتا الى ذلك والحكم الالزامى المماثل المجعول فى مورد الاستصحاب ليس مشروطا بالعلم به لاشرعا ولاعقلا اذ المفروض انه فعلى حتمى ولابد 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 فلابد للمجتهد اولا الفحص عن دليل يدل على حكمه الواقعى من كونه نجسا تبعا للكلب او طاهراً تبعا للشاة وعند فقد الدليل يستريح الى الاصل فى الاشياء هو الطهارة المجعولة للشك

فیکون الطهارة الظاهریة کواحد من الاصول الاربعة فما بالها لم تکن فی عدادها وهذا النقض کما تری مبنی علی کون الطهارة والنجاسة من الاحکام الوضعیة القابلة لتعلق الجعل بها کالملکیة و الزوجة و نحوهما (و ربما یقال ان الطهارة والنجاسة من الموضوعات الخارجیة التی کشف عنها الشارع فتکون الشبهة فی الطهارة موضوعیة لاحکمیة فالسؤال عن النبی صم اوالوصی عن طهارة المتولد من الحیوانین مثلا سؤال عنهما من حیث علمهما بالحقایق الواقعیة والمقصود من السؤال هوالکشف عن الواقع لا بیان الحکم الشرعی فالبحث عنهما خارج عن علم الاصول ولا حاجة الی الاعتذار بان البحث عنهما لیس بمهم حیث انها ثابتة بلا کلام کما اجاب الاستاد کك ولکن التحقیق ان الشبهة فیها حکمیة لاموضوعیة (بیانة انه قد تکرر منها فی مبحث اسامی المعاملات فی المجلد الاول وغیره ان الامور الاعتباریة علی قسمین تارة یکون لها منشاء فیه خصوصیة باعتبارها ینتزع مفهوم من المفاهیم کالفوقیة والتحتیة والعمی والامکان ونحوها و هذه لیست قابلة لتعلق الجعل التشریعی بها اذهی تابعة لمنشاء انتزاعها واخری لایکون لها منشاء کك بل هی من المفاهیم الاستقلالیة التی یتعلق الجعل بها ابتداء وانما اخترعها من بیده زمام امور الانام لتنظیم امورهم فی معاملاتهم و مناکحاتهم فهی مجعولة قانونا لانتظام امور المعاش وقایة عن الهرج والمرج ولیس فی اعتبارها کثیر مؤنة ویکفی ملاحظة مناسبتها لسخ من المقولات الواقعیة اوالموجودات الخارجیة وانها مترتبة نازلة منها کالملکیة الاعتباریه المناسبة للجدة الخارجیة التی هی هیئة خارجیة محیطة بالبدن کالتعمم والتقمص والتسرول فکأن الملوك للممالك صار هیئة محیطة به ینظم بها فی اعین الناس کالجدة الخارجیة وقد اشبعنا شطرا من الکلام فی المقاسیات بین القبیلتین فی ذلك المبحث ومن البین ان الطهارة والنجاسة لو کانتا من الامور الواقعیة لکانت داخله فی مقولة من المقولات الواقعیة ولابد ان تکون من مقولة الکیفیات المحسوسة العارضة للجسم ضرورة عدم دخولها فی سایر المقولات کما لایخفی علی من له خبرة بعلم المعقول ومن المتسبین انه لایتغیر حال الجسم الملاقی لعین من الاعیان النجسة مع الرطوبة بلا انتقال شئی من اجزائها الیه و هذا

امر محسوس فى الانتظار واما تخصيص الاعيان النجسة كالدم مماله نفس سائله بالنجاسة دون الدم مما ليس له نفس سائلة والبول والغايط عن غيرالماكول اللحم بالنجاسة دونهما من ماكول اللحم والمنى من ذى النفس بالنجاسة دون غيرذى النفس والميتة من ذى النفس بالنجاسة دون غيرها فليس الامن باب التعبد ومن ثم اختلفتا فى الشرايع و ربما يكون النجس فى شريعة موسى ع طاهراً فى شريعتنا و بالعكس وليس ذا الا بحسب اختلاف المصالح النوعية المختلفة باختلاف اللازمنة والاحوال فالنجاسة الشرعية فيما ليست قذارة محسوسة بالذات كالميتة المتعفنة او بالعرض كالجسم المتلوث بالعذرة ونحوها مرتبة تنزيلية مأخوذة من تلك القذارة الخارجية لاجل مصلحة نوعية مقتضية للحكم بالنجاسته 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 الغرض من جعلها موجود فيه فى الجملة قبل الجعل وفى غيره يحصل بعد الجعل وعدم حصوله فى بعض الناس ممن لايكترث بالدين غير ضائر اذالمقصود حصوله فى نوع الاناس المتدينين بالدين و يمكن ان يقال ان نجاسة بدن الكافرمن جهة عقيدته الفاسدة اوجحده للحق فان ظهورالنفس بذلك شر منعكس ظله فى البدن كما هو قضية التعاكس بين النفس والبدن ايجابا و اعداداً و ينبئى عنه قوله تعالى (يعرف المجرمون بسيماهم) فجعل النجاسة لبدنه لاجل تنفرالمسلم عن مجالسته لكيلاير تدعن دينه بها فان المجالسة مؤثرة فسريان خبث النفس الى البدن جهة وضوعية البدن للنجاسة وتنفرالمسلمين هو الغرض الداعى على الجعل لوضوح انمجرد الحكم التكليفى بالتجنب لايستتبع التنفرالذى هوالغرض من قطع المعاشرة مع الكفار و هذا هوالغرض من جعل النجاسة لساير النجاسات والمتنجسات ولابد ان يكون فى تخصيص بعض الاعيان بالنجاسة دون بعض آخرخصوصية هى الجهة الموضوعية التى هى مغايرة لجهة الغاية وتلك مختفية علينا كما ان جهة الغاية الخاصة بتلك الاعيان و مايلاقيها والاكتفاء فى المحرمات الاخر بمجرد الحكم التكليفى ايضا مختفية علينا مثلا لو حكم الشارع بنجاسة اللسان الذى صدر منه

الغيبة او الكذب او الافتراء كان اشد تاثير للردع عنها من مجرد الحكم التكليفى 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 فاحجرو ثيابك فطهر) انما يكون من باب اطراد القانون فان المصلحة النوعية كما تكون فى ذوات الاشياء مقتضية لجعل اصل الحكم كذلك تكون هناك مصلحة نوعية لحفظ نظام القانون فى نفس الاطرادفالمصلحة فى تعميم القانون الى كل واقعة وان لم تكن المصلحة الواقعية او المفسده الكامنة سارية الى تلك الواقعة فاذن تكون المصلحة فى اطراده بلامفسدة فى المجعول الانرى ان القوانين المجعولة من ناحية السلاطين للرعايا عامة مطردة وعمومه واطراده دخيل فى كونه قانونا دافعا للهرج والمرج فظهر مما ذكرنا ان اسراء حكم النجاسة الى تلك الابدان الطاهرة لايستلزم حزازة ومنقصة لهم و كذا الكلام فى الحدث والجنابة و نحوهما مما فيها منقصة وحزازة (وليعلم ان الكلام فى الطهارة المقابلة للنجاسة لا فى الطهارة المقابلة للحدث اذ لا كلام فى انها منتزعة من الوضوء والغسل والتيمم التى هى من المخترعات الشرعية وليست من الامور الواقعية التى كشف عنها الشارع فظهر مما ذكرنا ان الطهارة فى مقابلة النجاسة من المجعولات الشرعية التى زمام رفع الشبهة فيها بيد الشارع (ويمكن ان يقال ان الطهارة و النجاسة لو كانتا من الامور الواقعية فالشبهة فيها ايضا حكمية لا موضوعية (بيانه انه لاشك ان الخطاب الشرعى مشتمل على موضوع وحكم وعدم العلم به تارة لعدم العلم بالحكم كما فى شرب التتن المشكوك فى حرمته و اباحته واخرى لعدم العلم بالموضوع كالفناء المشكوك كونه هو الصوت المرجع المطرب مع العلم بحرمته و ثالثة لعدم العلم بسعة المرضوع وضيقه وهذه الشبهه سارية فى كل المفاهيم العرفية فان من او ضحها مفهوم الماء و ربما يقع الشك فيما يختلط بالاجزاء الكبر يتيه اوالمعدنية انه ماء وهذه الانحاء الثلاثه من الشبهة شبهة حكمية يكون المرجع فى رفعها هو الشارع ففيه شك فى الحكم يسئل عن حكمه وفيما شك فى اصل الموضوع او فى سعته يسئل عن المراد وان

مراد الشارع من الغنا مثلا هو مطلق الصوت المرجع المطرب وان الماء الموضوع للتطهير هو ما يشمل المياه الكبريتية والمعدنية والشبة التى ليست راجعة الى الشارع هى التى يكون منشأ الاشتباه فيها هو الامور الخارجيه كظلمة ونحوها بحيث يكون مراد الشارع معلوما و هناك طريق لاستعلام الحال فى الشبهة الموضوعية و من البين ان الطهارة والنجاسة اللتين رتبت عليها احكام شرعية كصحة الصلوة وبطلانها وجواز الاكل والشرب و حرمتها يكون المرجع فى رفع الشبهة فى سعتها وضيقها هو الشارع و لعل 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 التى يكشف عنها الشارع فانه يقال اولا نمنع ذلك بل انهما من الاحكام الوضعية الشرعية و لذا اختلفتا فى الشرع بحسب المصالح الموجبة لشرعها كما لا يخفى وثانيا انهما لو كانا كذلك فالشبهة فيهما فيما كان الاشتباه لعدم الدليل على احدهما كانت حكمية فانه لا مرجع لرفعها الا الشارع و ما كانت كذلك ليست الا حكمية انتهى) (قوله مع جريانها فى كل الابواب و اختصاص 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 حرية لجعلها من مسائل علم الاصول التى هى ناهضة باستفادة مسائل الفقه منها بخلاف قاعدة الطهارة فانها مختصة بباب الطهارة و انكانت هى ايضا فى طول مسائل الطهارة الواقعية لكان الشك المأخوذ فيها المتاخررتبة عن الطهارة الواقعية و ينبغى التعرض فى ذيل كل باب من ابواب الفقه للاصول الجارية فى المسائل فان كان هناك دليل خاص قائم على حكم الشك فيها و الا فالتشبث بذيل واحد من الاصول الاربعة العامة فان السبق بمسائل الباب يستتبع الخبرة بمجارى الاصول الجارية فيها ولا كذلك الامر فيما اذا ذكرت الاصول الخاصة بباب خاص من الفقه فى طى مسائل الاصول و قد استقر ديدن الاصحاب على ذلك ونعم ما صنعوا ولا ينبغى تضييع

الوقت فى مثل هذه الابحاث فان امامنا مباحث مهمة ينبغى عطف عنان البيان اليها (قولة لو شك فى وجوب شئ او حرمته) اقول ينبغى الاشارة الى انحاء الشكوك كى يكون الشروع فى المسائل على زيادة بصيرة فنقول الشك اما فى التكليف او فى المكلف به و هذا اصطلاح ابداه الشيخ قده فى فرائده والمراد من الاول ان لا يعلم سنخ التكليف من الوجوب اوالحرمة و ان علم الالزام الذى هوالقدر المشترك بينهما كدور ان الامر بين وجوب هذا او حرمته فان الالزام المشترك بينهما معلوم للمكلف والشبهة فى كلاالقسمين اما شبهة حكمية او موضوعية والمراد من الاول ان يرجع الشك الى حكم الشارع او الى مراده من متعلق حكمه و يكون المرجع فى رفع الشبهة هوالشارع والشك فى اصل الحكم نحو الشك فى حرمة شرب التتن والشك فى متعلق الحكم نحوالشك فى الغنا انه مطلق الصوت المرجع اومع الطرب اوالشك فى سعة مفهوم الموضوع و ضيقه و هذا سار فى جميع المفاهيم العرفية والمراد من الشبهة الموضوعية ان يكون منشا الشبهة اختلاط امورخارجية بحيث لوارتفع الاختلاط لم تمس الحاجة فى معرفة حكمه الى بيان الشارع كالمايع 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 المتباينين كالظهر والجمعة و اخرى بين الاقل والاكثر هذا فى الشبهة الحكمية و كالشبهة المحصورة فى المتباينين او فى الاقل والاكثر والاول كالعلم الاجمالى يكون ما فى هذاالاناء خمراً او ما فى ذلك الاناء والثانى كالعلم الاجمالى يكون الفائة اقل او اكثرهذا مع قطع النظر عن انحلال العلم الاجمالى فى الاقل و الاكثر الغير 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 ولاينبغى التعرض لحصرالاقسام ولاالتعرض لاحكامها من البرائة والاحتياط والتخيير 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 موضوعا 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 تحير 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 التعبد بحكم لم يعلم و لم ياذن من الشارع حرام ولو كان مطابقا للواقع ويستحق عقابين على تقدير الحرمة الواقعية ولا يلزم اجتماع المثلين اوالضدين 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 تقريرات بعض الاعلام بالشك فى عدد الركعات) (قال ان الشك فى الشئى قد يؤخذ موضوعا لحكم واقعى كالشك فى عدد ركعات الصلوة حيث انه يوجب تبديل الحكم الواقعى الى الركعات المفصلة وقد يؤخذ موضوعا لحكم ظاهرى و هوالمقصود 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 اشكال محذور التصويب لان المفروض ان الشك فى عدد الركعات اخذموضوعا لحكم آخر اعنى وجوب البناء على الاكثر و ضم الركعات المفصولة و انما يرد الاشكال فيما اذا اخذ موضوعا لنفس حكم الصلوة او لجعل عدد ركعات الصلوة بان يكون عددها للعالم اربع ركعات و للشاك الناقصة بركعة اوركعتين كالتنويع بالنسبة الى الحاضروالمسافر

فانه يلزم ح محذور التصويب من الدور والخلف لوضوح انه ح ليس فى الواقع عدد مجعول من الركعات مشترك بين العالم والشاك كى يتعلق العلم بها تارة فتكون صلوة العالم والشك اخرى فتكون صلوة الشك فيلزم محذور التصويب ولكن لايخفى ما فى قوله (تبدل الحكم الواقعى الى الركعات المنفصلة) لو كان مراده بقاء الحكم الواقعي و بقاء عدد الركعات على نحو الاشتراك بين العالم والشاك الى طرو الشك فى عددها و بطرو الشك يرتفع الحكم الواقعى و يتبدل الى حكم آخر فان هذا باطل جدا و ان لم يكن فيه محذور الدور اوالخلف لوضوح تنجز وجوب الصلوة بالعلم التفصيلي به و انما يكون الشك فى التطبيق في مقام الامتثال فيكون وجوب البناء على الاكثر مع ضم الركعات المفصولة بدلا عن الواقع قد اكتفى الشارع به فى مقام الاسقاط كقاعدة التجاوز و نحوها مما يرجع الى تصرف الشارع فى مرحلة الامتثال والفرق بين هذاالمثال والاصول العملية مع انهما من سنخ الاحكام الظاهرية ان سقوط التكليف الواقعي فى هذا المثال ربما يكون لاجل استيفاء المصلحة الناقصة من اتيان البدل بحيث لا يبقي مجال لاستيفاء المصلحة التامه فى الواقع بخلاف تلك القواعد الظاهرية فمع تبين الخلاف يجب الاعادة فيها و هذا الايوجب الفرق بين القبيلتين اذا عرفت ذلك فلنرجع الى شرح كلمات الاستاد فنقول قد اعتذر الاستاد عن الجمع بين الشك فى الوجوب والشك فى الحرمة فى فصل واحد على خلاف طريقة الشيخ قده فى الفرائد (قال في هامش الكتاب لا يخفي ان جمع الوجوب و الحرمة فى فصل و عدم عقد فصل لكل منهما على حده و كذا جمع فقد النص و اجماله فى عنوان عدم الحجة انما هو لاجل عدم الحاجة الى ذلك بعد الاتحاد فيما هو الملاك و ما هو العمدة من الدليل على المهم و اختصاص بعض شقوق المسئلة بدليل او بقول لا يوجب تخصيصه بعنوان عليحدة انتهى موضع الحاجة) اقول توضيحه ان الملاك فى وحدة المسئلة الاصولية و تعددها هو ملاحظة 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 هي الجواز بالمعنى

الاعم بمعنى عدم الحظر او الاباحة الشرعية اوالاحتياط العقلى اوالشرعى و هذاهى المحمولات و اما الموضوعات التى تتعدد النتيجه تعددها هى الشك فى وجوب شئى و حرمته الذى يعبر عنه بالدوران بين المحذورين هذه صورالشك فى التكليف و قد اشرنا الى انحاء الشك فى المكلف به فاختلاف هذه الموضوعات فى انحاء الشك فى التكليف والشك فى المكلف به يستتبع تعدد النتيجه الحاصلة و بتعددها تتعدد مسائل الاصول التى تقع فى طريق النتيجة ومن البين ان ادلة المسائل مبادى تصديقية خارجة عن حدود المسائل والبحث عنها يقع فى علم آخر و هـى اصول موضوعية مفروغ عنها فى علم الاصول فيتعدد الادلة على مسئلة واحدة و وحدتها على مسائل متكثرة 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 مسئلة واحدة لا يوجب تعددها مالم يستتبع تعددا الموضوع اوالحكم ولا جناح فى جعل مسئلتين فى فصل واحد لاجل وحدة الدليل كما صنع الاستاد لعدم الحاجة لا لاتحاد المسلتين بل اتحاد الدليل و اما فقد النص و اجماله و تعارضه مع فرض سقوط المتعارضين عن الحجية فهى اسباب لعروض الشك خارجة عن حريم المسائل بتاتا و تعددها و وحدتها اجنبية عن تعددها و وحدتها و مراد الاستاد من اتحاد الملاك هو اتحاد الدليل لا ما ذكرنا من كون الملاك هو ملاحظة النتيجة ثم ان المحشى قده فى نهاية درايته قد اعتذر للشيخ قده فى تكثير المباحث والابواب (قال عذر الشيخ الاعظم فى عقد مسائل متعددة انه لم يقع نزاع فى رفع الحكم مطلقا و عدمه مطلقا بل النزاع وقع فى خصوصيات ربما يكون المخالف فى احديهما موافقا فى الاخرى كما عن الاخباريين فى الشبهة التحريمية فانهم يقولون بالاحتياط فيها دون الشبهة الوجوبية بل ربما يوجد التفصيل فى كل منهما بين ما لا نص فيه او ما اجمل فيه النص انتهى) و هذا عذر غير مقبول يظهر وجهه مما ذكرنا والامر فى تكثير الابواب و تقليلها سهل لا ينبغى صرف الوقت فى النقض والابرام فيهما (ايقاظ لا يذهب عليك ان وجه التنافى بين الامارات والاصول

هو ان الامارة اذا قامت على حكـــم الزامى صار حتميا منجزا علـــى تقدير المصادفة و مفاد الاصول اذا كان اباحة شرعية لـزم احتمال اجتماع الحكمين المتنافيين فى الواقع فى مادة الاجتماع اذالشك الذى هوالموضوع فى الاصول موجود فى مورد الامارة فى مادة الاجتماع فاطلاق دليلها اوعمومه لمادة الاجتماع يستتبع احتمال جعل المتنافيين واقعا و احتماله كالقطع به مستحيل عقلا و كذالوقامت الامارة على الاباحة الشرعية الفعلية و كان مفاد الاستصحاب هوالوجوب اوالحرمة وفى صور توافق الامارة والاصول فى المؤدى يلزم احتمال اجتماع المثلين ولو كانا اباحتين شرعيتين نعم حكم العقل بالبرائة او الاشتغال يرتفع بقيام الامارة اوالاصل الشرعى ولو على مـا يوافقه لان مفـاد الامارة اوالاصل بيان لموضوع حكم العقل و هواللابيـان ينتفى بورود البيان هذا فى مقام الثبوت و اما فى مقام الاثبات فمهما تصادف الاصل والامارة فى مورد واحد تحقق التعارض كتعارض الدليلين المتعارضين ولكن لاتصل النوبة فيهما الى الرجوع الى المرجحات اما بدعوى حكومة الامارات على الاصول او بورودها عليها اوالجمع العرفى و كيفكان قالتنافى بينهما فى مقام الاثبات بعد الفراغ عن رفع التنافى بين الحكم الظـاهرى 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 وحدهـا مع قطع النظر عن اجتماعهما فى مورد واحد والبحث انما هوفى رفع محذوراجتماع وجوب التصديق مع الحكم الواقعى المخالف اوالموافق وعلاج المحاذير الاخر من تفويت المصلحة والالقاء فى المفسدة ونحوهما و كذالبحث فى رفع محذور اجتمـاع الحكم المماثل فى مورد الاصل مع الحكم الواقعى المخالف اوالموافق فى مقابلـة ابن قبة القائل بالاستحالة ومن البين ان رفع المحاذير فى كل واحد وحـده لايجدى لرفع المحذور فى مورد الاجتماع لوضوح ان قضية شمول الاصل لذلك المورد جعل الحكم الفعلى المماثل وقضية قيام الامارة على ذلك المورد تنجيز الواقع عند الاصابة فيلزم احتمال اجتماع الحكمين الفعليين المنجزين فى مورد واحد ولازمه تحقق التعارض

فى مورد الاجتماع كما ان علاج التعارض فى مقام الاثبات لايجدى لمقام الثبوت لوضوح انه مع فرض تقديم الامارة على الاصل يبقى المحاذير الواردة من قيام الامارة على الحكم الواقعى على حالها و كذا فى الاصل الجارى وحده فظهر مما ذكرنا ان الكلام فى واحد من المقامين لايغنى عن المقام الآخر وقد وقع الخلط بينهما فى كلمات بعضهم وقد عرفت ان المحذور فى مقام الاثبات هو تنافى الدليلين فى مورد الاجتماع مضافا الى العلم بعدم صدور الوظيفتين للجاهل بالواقع فى مقام الاثبات من العالم الحكيم ولو كانتا ممكنتى الجمع للمكلف كما اذا ادى الامارة الى استحباب شئى اواباحته وكان مفاد الامارة هو الوجوب اوادى الامارة الى كراهة شئى اواباحته 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 وجوب 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 الغرض اما الاستطراق الى الواقع اورفع التحير عند اليأس عن الواقع فجعل طريقين متفاوتين بحسب المودى مخالف للغرض وكذا جعل اصلين كذلك ولاباس 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 سائر الاصول الشرعية (قوله وقد استدل على بالادلة الاربعة) اقول وقع الاختلاف فى الشبهة التحريمية بين المجتهدين و معظم الاخباريين فذهب المجتهدون الى جواز الفعل عقلا و شرعا و ذهب الاخباريون الى المنع و نسب اليهم الاطباق على التحريم وعلى تقدير صحة النسبة فما نسب اليهم من الاقوال الاربعة التوقف والاحتياط والتحريم واقعا والتحريم ظاهرا يرجع الى تغاير العنوان بمعنى اختلافهم فى التعبير لاجل اختلاف مسارکنوا اليه من الادلة فمن عبر بالتوقف فقد ركن الى اخبار المتوقف و من عبر بالاحتياط فقد تشبث بذيل اخبار الاحتياط و من عبر بالتحريم واقعا فقد تمسک باو امر ترك الشبهات مقدمة للتجنب عن المحرمات

كحديث التثليث ومن عبر بالتحريم ظاهراً فقد استدل باوامر ترك المشتبهات من حيث انها مشتبهات واما الجواز المختار عند المجتهدين فهو اعم من الاباحة الشرعية المجعولة للشكوك بمعنى ان عدم الحظر اللازم من قبح العقاب بلا بيان الذى استقل به العقل كاف فى المقام بعد اثبات عدم تمامية ما تشبثوا بـه من العقل والنقل للبيان ولا حاجة الى اثبات الاباحة الشرعية للمشتبه اصلا فلو دلت آية عدم التعذيب على عدم العقاب الملازم لعـدم الاستحقاق مـا لم يتم البيان شرعا او عقلا لكفى دليلا على المطلوب فما فى تقريرات بعض الاعلام لايخلو عن النظر (قال وقد قيل ان هذه الآية اظهر الآيات التى استدل بها للبرائة وانت خبير بـان مفادها اجنبى عن البرائة فـان مفادها الاخبار بنفى التعذيب قبل اتمـام الحجة كما هو حال الامم السابقة بلا دلالـة لها على حكم مشتبه الحكـم من حيث انـه مشتبه فهى اجنبية عمـا نحن فيه انتهى) وفيه ان المهم عند المجتهدين اثبات عدم كون ما تشبثوا به للزوم الاحتياط بيانا معدما لموضوع القاعدة العقلية المسلمة عند الفريقيين وعلى تقدير دلالة الآيـة على نفى التعذيب اللازم من عدم استحقاق العقـاب كفى ذلك دليلا ناهضا على المطلوب بلاحاجة الى اثبات الاباحة الشرعية للمشتبه بما هو مشتبه فكيف يكون مفادها اجنبيا عن البرائة (ومن ما ذكرنا يتضح انه لابد من اثبات البرائة الفعلية المتوقفة على عدم نهوض دليل خارجى على البيان فمسئلة تعارض النصين بناء على التخيير خارجة عن عدم محل الكلام كما نبه عليه الاستاد لان قضية التخيير كون مـا اختاره المكلف من واحد من النصين حجة معتبرة بيانا رافعا لموضوع القاعدة العقلية فما فى الدرر لايخلو عن النظر حيث ادخل صورة تعارض النصين فى حريم النزاع (قـال 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 و هى البرائة العقلية مسلمـة عندهم وانما يدعون ثبوت البيان والحجة المعتبرة بمعونة الاخبار المستفيضة فالمقصود 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 معذبين حتى

نبعث رسولا وفيه ان نفى التعذيب قبل اتمام الحجة ببعث الرسل لعله كان منة منه تعالى) اقول هذا رد للاستدلال بالآية على البرائة فلابد اولا من بيان طريق الاستدلال ثم توضيح الرد عليه و بيانه من وجوه ثلاثة (الوجه الاول ان بعث الرسول كناية من بيان التكليف لانه يكون بالرسول غالبا كما فى قوله لاابرح 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 صحح جعل بعث الرسول كناية عن بيان التكليف من باب ذكر الملزوم وارادة 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) فلايكون المضى ملحوظ بالنسبة الى زمان النطق فلاتختص الآية بالامم السابقه فالمراد انه ليس ديدننا تعذيب العباد الابعد اتمام الحجة عليهم اما 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 تشبثوا به لوجوب الاحتياط يتم المطلوب (لايقال 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 فلايعذب العباد ما لم يبلغ اليهم الاحكام الواقعية فيكون هذا من باب المنة على العباد لامجرد نفى 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 لانمنع من صحة استعمال فعل الماضى واعتبار المضى بالنسبة الى زمان فعل المضارع لابالنسبة الى زمان النطق خصوصا على القول بعدم دخول الزمان فى الفعل اصلا كما

هوالحق الا ان الظاهر من الجملة المشتملة 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 الوحى الى النبى ص معذبين حتى نبعث رسولا من الرسل الماضية وانكان 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 اولا ان الافعال المنسوبة الى الله تعالى منسلخة عن الزمان غالبا بمعنى عدم الدلالة الالتزامية على الزمان فى اكثر موارد الاستعمالات بحيث صارت هذه الغلبة مانعة عن الاطلاق و انكان المضى اوالاستمتال 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 مالم يتم البيان (و فى مجمع البيان و ما كنا معذبين قوما بعذاب الاستيصال الا بعد الاعذار اليهم والانذار لهم بابلغ الوجوه و هو ارسال الرسول اليهم مظاهرة فى العدل و ان كان يجوز مؤاخذتهم على ما يتعلق بالعقل معجلا انتهى) و ثانيا بعد تسليم ظهور الآية فى احوال الامم السابقة لا شك ان العلة لعدم التعذيب الدنيوى هوالعدل الآلهى 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 الاخروى لكونه اشد من الدنيوى يصح التمسك بالآيه للبرائة ما لم يتم البيان من باب القياس الجلى و هو ما كان اقتضاء الجامع فيه للحكم بالفرع اقوى واولى منه فى الاصل ومن البين ان عدم العذاب الاخروى قبل ايصال البيان اولى من عدم العذاب الدنيوى قبله كما ان عادة الله الموافقة للحكمة والعدل لاتتغير بحسب الازمنة (ولن تجد لسنة الله تبديلا) فتمت دلالة الآية على البرائة (ولا يذهب عليك انه بماذكرنا 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 الحجة على بيانه 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 يوجب قبح العقاب دون الذم فقبح 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 فى 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 عمن ينفى الملازمة و هو الفاضل التونى التشبث 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 لايستقل 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 التونى 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 والملجئى 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 لسئوال ولايقبح ذمه لان الذم حق مستحق على القبيح غير مختص بالمكلف انتهى) ويرد على الوجه الثالث ان نفى الملازمة مستلزم لنفى العقاب الجعلى على مخالفة الاوامر والنواهى لاستحقاق العقاب الذى هو من لوازم الاعمال القبيحه فان العمل القبيح يتصور بصورة منافرة موذية لصاحبها فى النشاء الاخرى حسبما حقق فى محلها فنفى التعذيب الجعلى لايكفى للبرائة و عدم الحظر فى الاقتحام فيما يستقل بقبحه ولو لم يستكشف هناك الزام شرعى واقعا فالوجه الثالث لاينهض دليلا على البرائة مطلقا حتى فيما يستقل العقل بقبحه وهذه الوجوه الثلاثة ربما يستفاد من من عبارة الشيخ قده فى الفرائد واوجهها الوجه الاول ولايرد عليه ايراده بقوله (و فيه ان ظاهره الاخبار بوقوع التعذيب سابقا بعد البعث فيتخص بالعذاب الدنيوى 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 لاينهض دليلا على ذلك الا بضميمة ادراك وجوب الصدور عن الله تعالى بان يقال ان قضية العلم بالاصلح تعلق المشية ببعث الرسول كى يكون بيانه مقربا للطاعة و مبعدا عن المعيصة 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 مالم يصر باعثا على الارادة لم ينهض دليلا على البعث فمنع الملازمة يوجب منع دليلية قاعدة اللطف فكلما ادرك العقل وجوب الصدور علاوة على ادراك الحسن اوالقبح ثبت الملازمة بلا فرق بين بعث الرسول او بعث المكلف الى الفعل او زجره عنه وان كان الاول فعلا تكوينيا له تعالى والثانى فعلا تشريعيا له تعالى و قصارى ما يكون فارقا بين المرحلتين عدم احاطة العقل

بالمصالح والمفاسد الثابتة فى الامر والنهى و ان كان مدركا للجهات المحسنة والمقبحة بتمامها فى فعل المكلف لكنه يحتمل ان يكون هناك مانع عن التكليف الفعلى كما فى صدر الاسلام و كما فى الصبى المراهق ونحوهما وهذا بخلاف بعث الرسول فان المفروض ادراك حسنه ولزوم صدوره عن المبداء الاعلى والمقصود اثبات الملازمة على نحو الموجبة الجزئيته و نفيها مستلزم لنفى دليلية قاعدة اللطف راسا فلا سبيل لمن يقول بقاعدة اللطف ان يقول بامتناع الملازمة على نحو السلب الكلى فرارا عن محذور لزوم قبح ترك اللطف على الله تعالى وله ان يقول بعدم وقوعها فى الفروغ حسبما مر بيانه ومراد 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 الاوامر والنواهى الواقعية لاجل ترك البيان ببعث الرسول مع قدرته وحكمة البالغة فلايجوز على الله تعالى عقوبتهم لذلك ومن المعلوم انه لابد من قصور عقولهم عن ادراك العقوبة اللازمة للقبيح والا لتمت الحجة عليهم من ناحية العقل ونحن نقول بمقالته فى هؤلا القاصرين ومن البين ان نفى العقوبة عنهم قبل البعث لايتم ايضا بمجرد قبحه بل لابد من ادراك وجوب نفيها على الله تعالى وجوبا بالاختيار فالنا فى للملازمة بمعونة قاعدة اللطف مثبت للملازمة من حيث لايشعر فظهر من جميع ما ذكرنا ان لقاعدة الملازمة قائمتين احديهما ادرك الحسن والقبح وثانيتهما درك وجوب الصدور ومع قيامهما لامجال لانكار الملازمة ومع انثلام واحدة منهما اختلت القاعدة وليس مقصود العلامة الطوسى نفى الملازمة راسا ويدل على ذلك قوله فى تعداد فوائد البعثة (قال ان البعثة حسنة لاشتمالها على فوائد كمعاضدة العقل فيما يدل عليه واستفادة الحكم فيما لايدل انتهى) فان مراده من الموصولة (فيما يدل عليه) هى الاحكام بقرينة المقابلة لا مجرد درك الحسن والقبح و لان شان الشارع بيان الاحكام لا بيان الحسن والقبح فلابد ان يكون هناك ادراك للحكم الالزامى الواقعى حتى يكون البيان الظاهرى معاضدا له والا فلامعنى للمعاضدة و كذا التاكيد المذكور فى كلام غيره والا كان

(اذا عرفت الوجه فى دلالة الآية على البرائه فلنعد الى توضيح الرد فى كلام الاستاد (توضيحه ان الآية بعد تسليم كون المراد هو التعذيب الاخروى لا التعذيب الدنيوى المقصود على الامم الماضية ان قصارى دلالتها نفى التعذيب الفعلى قبل البعثة و هو لا يلازم نفى الاستحقاق فلا تدل على البرائة و لا ملازمة بين عدم التعذيب فعلا و بين عدم الالزام 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 الحنيفة ببعثة خاتمهم مع اختصاص امته ص بمزيد المنن والتفضلات عليهم بمالا مزيد عليه الى ان تقوم الساعة مضافا الى ان ابداء هذا الاحتمال كاف لرد الاستدلال نعم لابد من قابلية المحل للعفو مع ثبوت الاستحقاق للعقاب و يمكن ان يقال ان الفطرة الآلهية المودعة فى كمون الانسان قابلة لزوال ظلمة الذنوب عنها ما لم تصر الزائل ملكة راسخة له و اولئك الذين لم يتشرفوا بمحضر الرسول الظاهرى و لم يروا باعينهم المعجزات الباهرة و كانت حجتهم مقصورة على البيان العقلى فيما يستقل به بلا تعاضده بيان الرسول كانوا قابلين للعفو والمنة عليهم لعدم تراكم ظلمة الذنوب على نور الفطرة بخلاف هولاء الذين تشرفوا بمحضر الرسول و شاهدوا ما شاهدوا من خصايصه ومعجزاته و مع ذالك اتبعوا اهوائهم و خاضوا فى ظلمة المعاصى فانهم ما لم يعودوا بالتوبة و لم يرجعوا بالانابة لم تعد عليهم نور الفطرة فهولاء ليسوا قابلين للعفو البدوى قبل التوبة و بما ذكرنا اندفع محذور الارادة الجزافية 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 بعداستكشاف الالزام الواقعى بعنوانه الملازمة ومن المعلوم ان حكم العقل بالاستحقاق ليس علة تامة لصدور العقاب من المولى بل تصوره فيما اذا كان راجحا عنده غير مزاحم بما هو ارجح علة داعية على العقات ومن البين ان العفو والمنة انما هوواقع فى مرتبه العلة للارادة بعد حكم العقل بالاستحقاق ولا يتحقق عنوان العفو الا بعد ثبوت الاستحقاق فكيف يكون مانعا فى مرتبة المقتضى وقابلية المحل للعفووالتفضل كافية فى صدوره عن الجواد المطلق ولا يتصور هناك مانع عن ذلك كى يكون عدمه شرطا لصدور العفوفسلامة الفطرة عن الظلمة المتراكمة شرط متمم لقابلية المحل لا انه شرط متمم لفاعلية القادر المطلق و اما اذا كان العقاب لازما لسيئات الاعمال فقضية اللزوم عدم انفكاكه عنها بمعنى ان العمل القبيح مادة لتصوره بصورة منافرة موذية معذبة لصاحبها بمجرد صدوره عنه فى الدار الدنيا و ان لم يكن صاحبها متاثرة معذبة بها فى هذا الدار لامتلاء عالم الخيال بصور اخرى محبوبة معشوقة له بحيث لم يبق ثقبة لحضور تلك الصور الموذية فى عالم خياله اصلا و بعد ارتحاله الى الآخرة يصير باطنه ظاهره و لاجل سلامة فطرته الآلهية يكون قابلة لازالة الدنس العارض على الفطرة فموضع العفو البدوى بلا سبب مكفر من توبة و نحو ها هو عالم الآخرة لا عالم الدنيا ولا كك الامر فى العقاب الجعلى فانه مدفوع عنه من اول الامر بالعفو والتفضل والعقوبة اللازمة مرفوعه 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 الفعلى حدوثا 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 لافاضة الصورة

الاخروية عليها والمانع ح مايكون عدمه شرطا لان يتصور تلك المادة بتلك الصورة والشرط اما مصحح فاعلية الفاعل اومتمم قابلية القابل والمبداء المفيض تام الفاعلية فلامحالة يكون الشرط بمعنى متمم قابلية القابل فالمانع اذاكان مقارنا لذات المادة فلا توجد المادة قابلة لا فاضة الصور عليها ولا نعنى بالاستحقاق الا استعداد المادة لا فاضة صور العذاب عليها و عليه فعدم الفعلية ملازم لعدم الاستحقاق اما حدوثا كما فى مانحن فيه واما بقاء كما فن الموانع المتاخرة من العمل انتهى ملخصا) و مراده من الموانع المتاخرة هى التوبة و نحوهما مما هى مسقطات المادة عن القابلية (وفيه ان العفو اذاكان مانعا عن الاستحقاق لاجل كون عدمه شرطا متمما لقابلية القابل لزم من وجوده عدمه لوضوع ان عنوان العفو انما يتحقق بعد تحقق الاستحقاق اذ لا عفو ولامنة فى 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 لابد من قابلية المحل لازالة تلك الصور وحيث ان الفطرة مغطاة بغواشى المادة المظلمة فى هذه الدار الدائرة فلا جرم ان كشف الغطا شرط متمم لقابلية القابل وبالارتحال الى الدار الباقية ينكشف الغطا وبالعفو تزال الصور المنافرة المعذبة فظهر ان عدم فعلية التعذيب غير ملازم لعدم الاستحقاق (لايقال الايعاد بالنيران والوعد بالجنان لطف واقع فى الكتاب المجيد وصدق الخبر بهما يتوقف على جزاء المسيئى باسائته والمحسن باحسانه و من البين ان الخبر عن عدم التعذيب بلا توبة مكفرة ونحوها تكذيب لذلك الخبر والكذب والقول المناقض قبيح على الحكيم البرى عن كل حزازة ومنقصة فلا يصح حمل الآية على نفى التعذيب الفعلى مضافا الى انه يلزم من نفى التعذيب حمل العباد على التجرى بفعل الحرام فان الاخبار بالعفو يوجب اقدامهم على ارتكاب الحرام المعفو عنه فيلزم لغوية جعل الحكم الالزامى فنفى التعذيب منافى للمنة و التفضل بتاتا (لانا نقول العفو عن طائفة قابلة حسن واقع فى محله غير منافى للايعاد والجزاء ولا يلزم الكذب ولا التناقض فى كلامه تعالى لان الاخبار بالايعاد اخبار عن كون العمل القبيح

مقتضيا للدخول فى النار فان قول القائل السم قاتل والسقمونيا مسهل والنار محرقه اخبار عن الاقتضاء والسر فى ذلك ان سد الاعدام باسرها فى جانب الوجود لايتحصل بالمقتضى خاصة بل لابد من وجود الشروط وعدم الموانع وقل مايتفق ذلك وارتكاز ذلك فى الاذهان اوجب ظهور هذه القضايا فى افادة مجرد الاقتضاء لا الفعلية (واما محذور الحمل على التجرى فمدفوع 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 الا لزامية وتنجيزها عليهم كى يلزم حملهم على التجرى (قوله ولوسلم اعتراف الخصم بالملازمة بين الاستحقاق والفعلية لما صح الاستدلال بها الاجدلا) هذا ايراد 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 اورده فى القوانين فى باب البرائة على الفاضل التونى حيث جمع بين التمسك بالآية لاصالة البرائة ورد من استدل 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 حظر فيه وان استقل العقل بقبحه والا لم تدل الآية على ذلك بل دل على نفى التعذيب الفعلى و لو على القول بالملازمة فاذن لا تدل الآية على اصالة البرائة فالجمع بين التمسك بالآية لاصالة البرائة ورد الاستدلال بها لعدم الملازمة تناقض هذا ملخص اشكال صاحب القوانين على الفاضل التونى وارداد الشيخ دفع هذا التناقض بان الخصم معترف بعدم الاستحقاق على تقدير عدم فعلية العذاب فنفى الفعلية بضميمة الاعتراف من الخصم كاف فى ثبوت البرائة كما ان نفى 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 قده ان الاستدلال بالآية على هذا ليس على نحو البرهان المنتج للقطع والاذعان بل على نحو الجدل والافحام و هو لا ينفع الاسكات الخصم مضافا الى منع اعتراف الخصم بذالك لانه لايدعى الاان حال الاقتحام فى الشبهة حال ارتكاب الحرام المعلوم الحرمة فى انه مقتض 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 الالزامات من باب كونه اخبارا بالشئ لقيام ما يقتضيه كما هو الظاهر من القضايا المشتمله على الاسباب المترتبة عليها الآثار كقول القائل السم قاتل والنار محرقة ومروجه الظهور آنفا (ايقاظ 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 الصغاير لمن اجتنب الكبايرفان نية السوء وان كانت مرتبة ناقصة من التجرى 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 الصغاير فلانه مشروط بالتعقيب بالاجتناب عن الكبائر مادام حيا و ليس احد يطمئن بذلك كى يقتحم فى الصغاير فلا يلزم من الاخبار بذلك محذور التجرى و قدمر عدم لزوم هذا المحذور فى مورد الآية (وربما يقال هم القائل بالبرائة هو الا من من التعذيب الفعلى ولو مع استحقاقه والآية تدل على نفيه وان لم تكن دالا على نفى الاستحقاق فاذن يسع للقائل بالبرائة التشبث بذيل الآية لاثبات مدعاه (وفيه ان العفو مختص بطائفة لم يتشرفوا بحضرالرسول ولم يكمل الله دينهم ولم يمن عليهم بالملة السمحة السهلة فكيف يسع لهذه الملة التشبث بها لنفى العقوبة مضافا الى ان هم الاصولى هو اثبات حكم عملى عقلى او شرعى للمكلف فى هذه الدار التى هى دارالتكليف و ليس شأنه اثبات نفى العقاب بالعفو عنه الذى موضعه الدار الآخرة التى هى محل سقوط التكليف (و لعل قوله فافهم اشارة الى جملة مما ذكرنا) قوله فالا لزام المجهول مما لا يعلون فهو مرفوع فعلاوان كان ثابتا واقعا فلا مؤاخذة عليه قطعا)

اقول لابد لتوضيح المرام من تقديم امور فى المقام (الامر الاول انه قد مر وانك فى مبحث الظن ان للاحكام الوقعية مرتبتين مرتبة الفعلية التعليقية ومرتبة الحتميه اما الاولى فهى ليست الاجعل الداعى للمكلف بحيث يصير بعثا وتحريكا له عند تطبيق الحكم الكلى على الموضوع فيكون وزان الحكم الكلى وزان الكبرى المتوقفة على تطبيقها على الاصغر للانتاج فالعلم بانطباق الحكم الكلى على موضوعه موضوع لحكم العقل بلزوم الجرى على وفقه وغب تطبيق المكلف يصير الحكم التعليقى حتميا منجزاً وينقدح الارادة الفعلية ح فى النفوس العالية كنفس النبى ص والولى ع وهذه هى المرتبه الثانية من الحكم الواقعى وقدمر تحقيق ذلك مستوفى فى مبحث الظن ولوفرض اهتمام الشارع بمرامه 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 امراً طريقيا 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 انما يكون بتانا قاطعا لعذر المكلف يكون متأخراً رتبة عن كون الحكم فعليا حتميا بعثا و زجراً وهذا بخلاف الحكم التعليقى الذى يصير بتعلق العلم به حتميا فانه قبل تطبيق المكلف ليس هناك بعث وزجر وارادة اصلا وغب العلم به و تطبيق الحكم الكلى على موضوعه يصير حتميا منجزاً فمهما 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 و هذه هى المرحلة الاولى و قد اثر المقتضى 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 للواقع فى طول

الواقع وليس المراد من الاقتضاء نحو اقتضاء السبب لمسببه والعلة لمعلوله كالنار للاحراق فان لازم السببية امتناع تخلل الجعل بين المؤثر والاثر بل جعل المؤثر بعينه جعل للاثر ولا كذلك الامر فيما نحن فيه لوضوح ان الاقتضاء فى فعل المكلف من حيث المصلحة والمفسدة يورث الداعوية بصورتهما الحاصلة فى نفس الحاكم فتكون علة غائية لجعل الحكم الحتمى ثم الصورة الحاصلة من ذلك الحكم الحتمى تصير داعية للامر بالاحتياط بيانا منجزاً للواقع فلامحالة يتحصل فيما نحن فيه جعلان طوليان فصح ان يقال ان ايجاب الاحتياط اثر للحكم الحتمى ويكون باقتضائه بمعنى ان اهمية الحكم الحتمى يدعو الحاكم الى ايجاب الاحتياط بيانا له لكيلا يلزم نقض الغرض من اهماله ونقض الغرض ممتنع على المولى العاقل فضلا عن المولى الحكيم فانفكاك 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 لاستوأ قدرة القادر الى الفعل والترك و حيث ان ايجاب الاحتياط اثر للحكم الحتمى فعدمه اثر لعدمه اذ عدم العلة ولو بالواسطة علة لعدم الاثر وغب رفع ايجاب الاحتياط برفع منشائه يرتفع موضوع استحقاق المؤاخذة قهرا و ان 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 لايتعلق بمرتبة التعليق والا يلزم خلو الواقع عن الحكم المشترك بين العالم والجاهل فلابد ان يتعلق بمرتبة الحتم بمعنى ترك الارادة والكراهة والبعث والزجر مع كون ملاكهما مقتضيا لهما و من البين ان الترك كالفعل اختيارى للحاكم فلاوجه لتوهم كون مرتبة الحتم غير اختيارى له (لايقال 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 فلاحاجة الى الالتزام بان عدم ايجاب الاحتياط

مستتبع لعدم استحقاق المؤاخذة بل نفس التعليقية مستتبعة لذالك (لانا نقول مجرد التعليقية لا ينهض رداً لقول الاخبارى بوجوب الاحتياط لعدم التنا فى بينهما اصلا بل رفع الحكم الحتمى مستتبع لعدم ايجاب الاحتياط وحيث ان الامر بالاحتياط موجب لتنجز الحكم وصحة المؤاخذة على مخالفته و بدونه يكون الجهل عذراً 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 مستتبع لعدم جعل الاحتياط وعدمه مستتبع 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 بدان 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 منة على العباد ولكن لاحجر ان يقال بان مفاد رفع التكليف الواقعى جعل عدم التكليف فى حال الجهل فان الجعل كما يتطرق الى وجود التكليف فكك 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 بانيان الفعل المحرم كما فسره الشيخ بذلك فى كلامه الآتى ومفاد حديث الرفع رفع مطلق الالزام ايجابا اوتحريما كانت النسبة بينهما عموم وخصوص مطلق فبها يخصص حديث الرفع ولازمه وجوب التوقف فى الشبهة التحريمة بل لاتصل النوبة الى ملاحظة النسبة لان الامر بالتوقف امر طريقى منجز للواقع كساير الطرق و الامارات و رفع التكليف حكم فى موضوع الشك و مع تنجز الواقع بمعونة الامر الطريقى لامجال

لحکم الشك حکومة او وروداً کما هوالشأن فی الاوامر الطریقیة بالنسبة الی الاصول الحکمیة ولایرد هذا لاشکال علی تقدیر جعل متعلق الرفع هوالحکم الواقعی الحتمی اذ لازم نفیه عدم انقداح الارادة والکراهة و عدم البعث و الزجر ومعه یمتنع ایجاب التوقف الذی لازمه تنجز الواقع ولا کك الامر فی عدم الجعل اوجعل العدم فی موضوع الشك فانه اصل والامر بالتوقف طریقی مقدم علیه (قلنا حدیث الرفع مسوق فی مقام المنة تسهیلا علی العباد فالمقصود من جعل العدم نفی کلفة التکلیف وایجاب التوقف منجزاً للواقع ولوفی بعض الموارد مناف للغرض فیکون رفع التکلیف الظاهری دلیلا علی نفی الامر بالتوقف رأسا فی الشبهات الحکمیة مطلقا لا بـاء سیاق حدیث الرفع عن قصره علی غیرشبهة التحریمیة فان قضیة المنة کون عموم الرفع الذی هومفاد حدیث الرفع منة علی الامة کما لا یخفی مضافا الی ان التعارض ینهض مجدیا للنتیجة المطلوبة بناء علی عدم تمامیة دلالة تلك الاخبار علی خلاف حدیث الرفع حسب مایاتی بیانه (لایقال یلزم انتفاء المورد لاخبار التوقف بسبب تقدیم دلیل حدیث الرفع علیها کما هو قضیة کون موردها اخص مطلقا (لانا نقول یبقی تحت اخبار التوقف موارد الشبهة الحکمیة قبل الفحص والشبهة المحصورة بدلیل الاجماع والعقل علی خروج هذه الموارد عن دلیل حدیث الرفع ومما ذکرنا یظهر وجه تقدیم حدیث الرفع علی اخبار الاحتیاط الشاملة للشبهة الوجوبیة ایضا وهنا ابحاث سیتلی علیك عند تعرض الاستاد للجواب عن اخبار التوقف والاحتیاط (ثم لا یذهب علیـك ان کون النسبة هی الخصوص والعموم مطلق بین الطائفتین انما یتم علی عدم انقلاب النسبة بینهما بقیام الاجماع علی التخصیص فی دلیل حدیث الرفع کما لا یخفی و سیأتی بیانه عند الجواب عن اخبار التوقف (ثم ان المحشی فی نهایة درایته حمل الفعلی فی کلام الاستاد علی الفعلی الحاصل من العلم بمرتبة الانشاء فاورد علیه بان الانشاء بداعی البعث و التحریك قبل وصوله لیس قابلا فعلا للتحریك و انقداح الداعی علی ای تقدیر فی نفس المکلف و علیه فعدم فعلیه البعث بعدم الوصول عقلی لاجعلی فلا یکون معنی رفع الفعلیة رفعها بعدم جعل الاحتیاط انتهی) وفیه ان المراد

من الفعلية هى الحتمية لا الفعلية الحاصلة من الوصول و قد عرفت ان قضيتها جعل البيان عليها بالاحتياط المنجز للواقع ومعنى رفعها عدم انقداح الارادة و الكراهة و البعث والزجر مع وجود المقتضى لذلك لمصلحة التسهيل التى هى فى طول الواقع بلا وقوع كسر وانكسار هناك اصلا حسبما 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 الاثر الشامل للحكم الاضافة 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 ومعلولاته بل المعروف استحالة اقتضاء التكليف شيئا فى مرتبة الجهل به ثبوتا واثباتا 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 ككك يدعو الى ايصاله بايجاب الاحتياط الواصل المبلغ الى مرتبة الفعلية والتنجز فكلا الايجابين من مقتضيات الموضوع لا ان احدهما من مقتضيات الآخر حتى يكون من باب التعبد بالاثر عند التعبد بما يترتب عليه بل هما بحسب الغرض الداعى متلازمان ولا يصح 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 العذر عن المكلف ومن البين 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 الذهنى يكون داعيا لصدور الحكم الحتمى وايصال الحكم الحتمى بطريقه يصير داعيا لجعل البيان القاطع للعذر فالملاك الذى هو المصلحة والمفسدة فى فعل المكلف يكون مترتبا على فعل المكلف فى الخارج فالحكم الفعلى يكون تمهيداً و توطئة لوصول المكلف اليه و تنجز الواقع فائدة مترتبه على فعل الحاكم إعنى ايجاب الاحتياط ومن البين ان صورة الحكم الحتمى مالم تحضر فى ذهن الحاكم لم ينقدح الداعى 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 اعنى الجهل اجنبى عما نحن فيه بتاتا فظهر مما ذكرنا ان التكليف الواقعى و ايجاب الاحتياط ليسا متلازمين فى عرض واحد حاصلين من حضور صورة الملاك للتكليف فى ذهن الحاكم بل صورة الملاك تصير داعيا لصورة التكليف و صورة وصول التكليف تصير داعيا لايجاب الاحتياط وهذا هو المراد من كون ايجاب الاحتياط اثراً للتكليف لا السببية ولا الموضوعية ولا الغائية وفيها ومن البين ان هذا المقدار يكفى للمدعى اذ المقصود ان الدليل على الحكم الحتمى دليل على ايجاب الاحتياط كما ان الدليل على رفعه دليل على رفع ايجاب الاحتياط وبرفعه ينتفى موضوع المؤاخذة قهراً و هذا المقصود حاصل اذا لاخلال بذالك نقض للغرض فيقال لو كان الحكم الحتمى مرتفعا عن المكلف لم يصدر ايجاب الاحتياط من الحاكم بداعى التنجز بل الحكم الواقعى تعليقى بحيث لو علم به لصار حتما منجزاً لكن الحكم الحتمى مرفوع فلا يجب الاحتياط فاذن لايحكم العقل باستحقاق العقوبة على مخالفته ومما ذكرنا يظهر ما فى قوله فكلا الايجابين من مقتضيات الموضوع) فان باب الاقتضاء بمعنى السببيه مسدود فى ما نحن فيه وقد حققنا فى مبحث الطلب والارادة فى مقام اثبات الاختيار ونفى الجبران الترجيح بين الصوارف والبواعث ليس من سنخ السببية والمسببية ونسبة الدواعى الى الارادة ليست نسبة العلية والمعلولية و من ثم لايكون ما نحن فيه من باب التعبد بالاثر عند التعبد بما يترتب عليه بل هناك تعبدان مستقلان لكن احدهما طولى بالنسبة الى الآخر حسبما

او ضحنا سبيله (شبهة و ازاحة وهى انه لاشك ان الرفع مقصور على حال الجهل با الحكم الواقعى وقضية ذلك كون الرفع فى المرتبه المتأخرة عند الجهل بالواقع فاذن يمتنع تعلق الرفع بالحكم الواقعى ولو بمرتبة الفعلية الحتمية لاستحالة ورود الرفع فى ظرف الجهل بشئى على الشئى الملحوظ فى الرتبة السابقة عن الجهل بنفسه لوضوع ان رفع كل شئى عبارة عن نقيضه وبد يله ولا بدان يكون نقيض الشئى فى مرتبته ولا يكون الحكم الواقعى بما هو ملحوظ فى المرتبة السابقة على الجهل نقيضا لهذا الرفع المتاخر عن الشك حتى يمكن تعلق الرفع الحقيقى بالحكم الواقعى فلا محيص الا عن الا لتزام 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 امارة عليه والحاصل ان التقابل بين الوضع والرفع هو تقابل النقيضين او تقابل العدم والملكة اذ الرفع دفع حقيقة ومن البين ان كل مورد قابل للوضع قابل للرفع ومحل وضع الحكم الواقعى هو نفس الفعل الغير الملحوظ معه العلم والجهل فكك الرفع و حيث ان الجهل متاخر رتبة عن الواقع كان تعلق الرفع بالواقع فى مرتبة الجهل ممتنعا والا يلزم ان لا يكون الرفع بد يلا 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 المرفوغ 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 تاثيره فى جعل الاحتياط فرفع 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 منسوبا 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 تاخر الرتبة انما يكون بينه و بين

الشك المتعلق به لا بين الحكم الحتمى وبينه ومهما كان لملاك الحكم الواقعى اهمية فى نظر الحاكم بحيث لا يرضى بفوته عن المكلف فلاجرم انه تتقدح فى نفسه الارادة والكراهة ويتصدى للبعث والزجر ولحفظ مرامه يتصدى لنصب البيان الواصل القاطع للعذر فيكون اثراً للحكم الحتمى متاخراً رتبة عنه بالمعنى الذى مر بيانه ومتى كانت هناك مصلحة التسهيل اهم مع تماميه المقتضى للحكم الحتمى لم يصدر عنه الحكم الحتمى وكان الواقع باقيا على ما كان عليه من التعليقية وانما تبلغ الى مرتبة الحتمية بتعلق العلم به خاصة وقوله ص (رفع عن امتى مالا 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 الشان 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 لايذهب عليك ان هذه الشبهة واردة على من لا يقول بتعدد مرتبة الحكم الواقعى ويجمع بينه و بين الحكم الظاهرى بالترتب ونحوه مضافاً الى ان رفع الحكم الواقعى مستلزم للتصويب كما لا يخفى ومستلزم لانتفاء 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 التعليلية لحدوث الحكم لا لبقائه وهذا باطل بالضرورة اذ الجهل موضوع

للحكم الظاهرى حدوثآ وبقاء فلا بدلهذا القائل بوحدة الحكم الواقعى من الالتزام بتعلق الجعل ابتداء بعدم ايجاب الاحتياط وان يكون اضافة الرفع الى الواقع بنحو من العناية حسبمامر بيانه و قد 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 لااصل للقضية المتداولة على بعض الالسنة 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 حسبمامر تحقيقة فى مبحث الطلب والارادة ولا شك ان الجهل والشك فى الحكم من متعلقات الموضوع واقعا وفى مقام الثبوت ولوعبر عنه فى مقام الاثبات 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 التعليلة كعلية النار للاحراق فثبت مما ذكرنا ان الجهل والشك ليس من الجهات التعليلية لابمعنى العلية والعلولية بان يكون الجهل علة لرفع الحكم ولازم تقدم العلة على المعلول رتبة تقدم الجهل على الحكم الواقعى مع انه متاخر رتبة عن الحكم الواقعى ولابمعنى المانعية عن تاثير ما يقتضى انشاء الحكم و لازم كون المانع فى مرتبة المقتضى ان يكون الجهل فى مرتبة مقتضى الحكم مع انه متاخر رتبة عن الحكم و لا جل الفرار عن المحذور المذكور لابد من الالتزام يكون الرفع متوجها الى ايجاب الاحتياط ابتداء و نكون نسبته الى الحكم الواقعى على نحو من العناية كما هو كذلك بالنسبة الى الفقرات الاخر وقد عرفت ان باب الاقتضاء والتاثير مسدود فى ما نحن فيه اذللا يجاب الذى هو فعل اختيارى للامر مبادى اربع كلها من سنخ الوجودات الرتسمة فى صقع النفس كما

هو نضية السنخية اللازمة بينهما وبين الارادة الموجودة فى ذلك الصقع مع ان الترجيح بين الصوارف والبواعث ليس من باب العلية والمعلولية فانهما انما تتأتيان فى الامور الوجودية الخارجة عن صقع النفس كعلية النار للاحراق ومانعية الرطوبة عن تأثير المقتضى فمهما كان مصلحة التسهيل فى مقام المنة راجحة على ملاك الواقع اختار الحاكم رفع الحكم الحتمى عن المكلف و ليس الايجاب اثراً قهريا مترتبا على المصلحة الكامنة فى فعل المكلف كى يكون مانعا عن تاثير المقتضى (الامر الثانى ان قضية ورود حديث الرابع فى مقام المنة على هذه الامة ان كل ما يكون فى وضعه كلفة ومشقة عليهم من اثار العناوين الثانوية الطارية على الافعال الخاصة لا آثار الافعال الخاصه اذ لا شك ان تشريع الاحكام على الافعال الخاصة وارسال الرسل لاجل تبليغها الى الانام لطف لكيلا يكونوا كالانعام و ان كان فيها كلفة عليهم غالبا واما وجه اختصاص الرفع بالعناوين الثانوية المذكورة فى الرواية دون ماسواها فليس لنا الى ذلك من سبيل ولكن فى رواية الاحتجاج فيما استوهب النبى ص ليلة المعراج از يد مما فى هذه الرواية ولا شك ان الغرض من الرفع هو حصول مصلحة التسهيل الخاصة بهذه الامة المبعوث اليهم الرسول بالملة السمحة و الشريعة السهلة و هى المصلحة التى تجرطباع البشر الى الدخول فى دين الله بالميل و الرغبة والمنة من الرب الودود جالبة للمحبة فى قلوب المومنين (يحبهم و يحبونه) وهى مصلحة مترتبة على فعل الشارع والمصالح والمفاسد الكامنة فى افعال المكلفين مترتبه عليها راجعة اليهم ولا كسر ولا انكسار بينهما وبين المصالح والمفاسد لعدم التضاد بينهما حسبما حقق فى مبحث اجتماع الامر والنهى مضافا الى تعدد الموضوع فى القبيلتين و الضدان هما الذان لايجتمعان فى موضوع و احد فاذن يكون زمام الترجيح بنظر الحاكم فمهما ترجح عنده مصلحة التسهيل على ملاك الواقع اختار رفع الحكم فهى فى طول الواقع بمعنى ان المقتضى فى فعل المكلف اذا تم مع عدم مجامعته للمانع بحيث لو كان هناك انر مترتب قهراً لما تخلف عنه وصلت النوبة الى الترجيح فى نظر الحاكم بينه وبين مصلحة التسهيل اذ ليس ايجاب الاحتياط و عدمه الذان

هما فعلان اختياريان للحاكم اثراً قهريا لملاك الواقع مترتب عليه عند تماميته فلا علية ومعلولية ولا مانعية وممنوعية هناك اصلا هذا شطر من الكلام فى الكبرى واما بيان الصغرى فهل مورد المشقة والكلفة هو حكم الشارع ايجابا كى يتعلق الرفع به ام فعل المكلف ومن البين 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 الملاك الداعى للحاكم الى توجيه الرفع الى ما يكون فيه اذ المراد من الوصول فيما لا يعلمون اما الحكم او الفعل لا الثقل لوضوح ان الذى هو شان الشارع فى مقام التشريع هو رفع الحكم ابتداء او بلسان نفى الموضوع فالملاك 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 مطلوبا لفاعله ولو كان فى نفسه ثقيلا على البدن كالحمل للحمال فلو امر آمر حمالا بحمل ثقل واخذ اجرة زائدة لم يكن هناك تحميل الثقل عليه اصلا فلو قال آمر احمل هذا وخذ اجرة كذا والا اضربك بالسوط لكان مما يضحك منه السكلى كما ان كل فعل متأفو للنفس يكون ثقيلا مراً ثقيلا مهروبا عنه ولو كان خفيفاً فى نفسه كالامر بتعظيم رجل بعدوه عند قدومه عليه ويشهد لذلك حديث رفع القلم) الظاهر منه رفع قلم التكليف اللازم منه رفع المؤاخذة عقلا اذ رفع التكليف هو الذى زمامه بيد الشارع لا رفع المؤاخذة وكذا قوله تعالى فى سورة المزمل سنلقى عليك قولا ثقيلا) بناء على ارادة القران منه المحتوى للتكاليف والحاصل ان الملاك فى الثقل ان يكون الفعل غير ملائم لفاعله بحيث يكون تعقبه للوعيد من ناحية الحاكم حسنا محركا لصدوره من الفاعل فرفعه عنه يورث الامتنان والتشكر ومن البين ان موارد الا لزامات الشرعيه بداعى جعل الداعى انما يكون هى الافعال التى تكون غير ملائمات ازمع الملائمة يكون الداعى للصدور من الفاعل موجوداً فى نفسه فالالزام بداعى جعل الداعى لغو لا يصدر من الحاكم الحكيم فظهر مما ذكرنا ان الثقل يكون فى الاوامر و النواهى لا فى فعل المكلف فاذن 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 فاقداً للمانع فى مرتبة اقتضاء المقتضى حتى يكون رفعه لمصلحة التسهيل منة 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 هوتمامية الملاك المقتضى للوضع فالعناية فى تنزيل الحكم المعدوم منزلة الموجود الثابت هى هذه فكما يصح تنزيل الموجود منزلة المعدوم كما يقال ما وجدت رجلا فى بلدك) فيما اذكان الرجال الموجودين فاقدين للغيرة والفتوة وغب التنزيل المذكورقد استعمل اداة النفى فى معناها الحقيقى ككك العكس كما فى الخطاب الى المعدومين ويكون اداة الخطاب مستعمله فى معناها الحقيقى فاذن يكون الرفع مستعملا فى معناه الحقيقى بعد تنزيل الحكم المعدوم 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 الشئى كحدوثه يحتاج الى علة البقاء وافاضة الوجود من المبدء الفياض فى كل آن فالرفع فى مرتبة وروده على الشئى انما يكون دفعا حقيقة باعتبار علة البقاء وان كان رفعا باعتبار الوجود السابق فاستعمال الرفع فى مقام الدفع لايحتاج الى علاقة المجاز بل لا يحتاج الى عناية اصلا بل لا يكون خلاف ما يقتضيه ظاهر اللفظ فان غلبة استعمال الرفع فى مايكون له وجود سابق لا يقتضى ظهوره فى ذلك انتهى) وفيه ان الافاضة انما تتفاوت بتفاوت قابلية المحل فانكان من الكم الغير القار كالزمان فان قضية التصرم الثابت فى كمون ذاته افاضة الوجود التجددى عليه فى كل آن و كذا الحركة فى الكم كالنبو و فى الكيف كالاستحالة و فى الاين كالمشى وفى الوضع كاوضاع الافلاك فانها وجودات تصرمية مستدعية لافاضة الوجود التجددى عليها فى كل آن ولا ككك الامر فى غيرها من الوجودات القارة فان لكل منها حدوثا 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 يصغون 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 حدوثا 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 و التنزيل فى النفس وغب ذا يثبت 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 الاثار 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 الحكيم 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 نظراً الى ان الفعل الذى لا اثر له يكون كالمعدوم فكما ان رفع الحكم اعدامه حقيقة فكذلك رفع اعدامه ادعاء لعدم جعل الاثر له فنسبة الرفع الى الحكم الذى هو مفعول به نسبة الى ماهي 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 اولا اسناد الفعل الى الفاعل الذى هو اسناد الى من هو له ثم نقل ذلك الاسناد من الفاعل الى ملابسات الفعل اعنى السبب والزمان والمكان 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 التذبيح الذى هو فعل الجيش لان فرعون سبب آمر بذلك فكانوا يفعلون الجيش التذبيح لاجل امره وللمبالغة فى كون الجيش مقهورين تحت حكمه نسب التذبيح الى المفعول لاجله ومثال الزمان نحو قوله تعالى (يوما يجعل الولدان شيبا) نسب الفعل الى الزمان تجوزاً والفاعل هو الله تعالى حقيقة تنبيها على شدة هموم ذلك اذ عند تراكم الاحزان يتسارع الشيب الى الولدان ومثال المكان نحو قوله تعالى (واخرجت الارض اثقالها) نسب الاخراج الى مكان الاخراج وهو فعل الله تعالى حقيقة لافادة ان شدة تزلزل الارض على هذا الحد ومثال المفعول به (قوله تعالى فى عيشة راضية نسب الرضا على نحو الصدور الى العيشة مع انها مرضية وصاحبها راض لا المعيشة فكأنها صارت مجسمة موصوفة بالرضا لشدة رضا صاحبها و مثال المصدر نحو قول القائل جد جده نسب الفعل الى المصدر للمبالغة فى جد صاحبه حتى كانه صدر الجد من الجد ونسبة الفعل الواقع على المفعول به حقيقة الى واحد من الاربعة قليلة جداً اذ لابد من كون وجه الشبه فى المشبه به اقوى واظهر منه فى المشبه ونسبة الفعل الى الفاعل كذلك بالنسبة الى الخمسة لاجل قيام الفعل بالفاعل وتقدمها على النسبة فى 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 فى كثرتها فى الليل حتى صار الليل مسروقا فنسب الفعل الواقع على المفعول به الى الزمان وانما عدلنا الى اعطاء الضابطة لهذه المسئله الخارجة عن المسائل الاصولية لكثرة تداولها على الالسنة و وقوع الخطاء فى التطبيق على مواردها (الوجه الثانى ان يكون رفع الحكم بلسان رفع الموضوع على نحو الاستعارة بالكناية بتنزيل الفعل الموجود منزلة المعدوم لمكان انتفاع الاثر المترقب عنه وانكان المقصود بذلك جعل عدم الاثر له كى يكون اخباراً فى مقام الانشاء وغب التنزيل المذكور يكون استعمال الرفع فيما وضع له كما فى اثبات الانشاب والظفر للمنية بعد تنزيل المنيه منزلة السبع وعليه لا نجوز فى الكلمة والفرق بين هذا الوجه والوجه الاول بعد اشتراكهما فى اضمار التشبيه فى النفس وقصد المبالغة فى انتفاع الحكم بانتفاع الموضوع انه لابد فى الوجه الاول من اعتبار المفعول به فى حديث الرفع والنظر اليه وان الاسناد الى من هو له

ثم نقل الاسناد منه الی الفعل الذی هو محل له للمبالغة فی نسبة الرفع الی الفعل لکونه کالمعدوم فی عدم الاثر له بخلاف الوجه الثانی فان مجرد التنزیل المذکور مصحح لنسبة الرفع الی الفعل بلا حاجة الی تقدیر من له النسبة ثم نقلها الی الفعل والوجة الثانی هو المنساق الی الاذهان مضافا الی ان المکان من ملابساب الفعل الذی هو منصوص علیه فی کلمات اهل المعانی لا الموضوع وانکان الذوق السلیم یساعد علی حسن التجوز فی الاسناد بالنسبة الی الموضوع وقد عرفت فی مبحث المجاز فی المجلد الاول ان المناط فی انحاء المجازات حسن الاستعمال طبعا عند ذی الذوق السلیم لا التوقیف (ثم لایذهب علیك ان ظرف نفی الموضوع یختلف باختلاف الآثار والاحکام المترتبة علیه فان کانت من سنخ الآثار الخارجیة المترتبة علی وجود الموضوع فی الخارج کان ظرف السلب هو الخارج کما فی قول القائل (لاادری رجالا فی بلدکم) وان کانت من سنخ الاحکام التکلیفیة کان ظرف السلب هو عالم الذهن لابقید کونه فی الذهن بل سلب الموضوع عن متن الواقع ینطبق علی سلبه عن صفحة الذهن والوجه فی ذلك ان مرکز التکالیف هی الطبایع لا بقید الذهن ولا بقید الخارج والخارج ظرف الثبوت ولا معنی لسلب الطبیعة بما هی فلابد من ایراد السلب بالنظر الی نفس الامر ولازمه انطباقه علی السلب عن وعاء الذهن فاذن یکون نفی الموضوع بناء علی کونه المراد من قوله ص (رفع مالا یعلمون) باعتبار صفحة الذهن لا الخارج ولا شك ان نفی الحکم بلسان نفی الموضوع مستلزم لتصور الموضوع وثبوته فی الذهن فلابد من تنزیله منزلة المعدوم لافادة نفی الحکم ولکن لابالنظر الی خصوصیة کونه فی الذهن اذ هی مذهول عنها حین توجیه التکلیف الی الموضوع فیکون ما به ینظر الی الخارج وقد سبق تحقیقه فی المجلد الثانی فی مبحث کون الطبیعة مرکزاً للحکم هذا فی الشبهة الحکمیة بان یکون المراد رفع الحکم الفعلی عن الطبیعة کرفع الحرمة مثلا عن عنوان شرب التتن واما فی الشبهة الموضوعیة فلابد من صرف اللحاظ الی الوجود الخارجی کرفع عنوان الخمریة مثلا عن المشکوك ومن البین انه یمتنع الجمع بین اللحاظین فی استعمال واحد فالقول بکون الموصولة هو الفعل ورفعه شامل للشبهة

الحكميه والموضوعية غير سديد جداً وقضية اتحاد السياق كون المراد من الموصولة هو عنوان الفعل الخارجي ليختص 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 لايعلمون هو الحكم سواء كانت الشبهة حكمية او موضوعية اذمنشاء الجهل تارة يكون عدم النص او اجماله او تعارضه واخرى يكون اموراً خارجية وعلى كلتا الصورتين يكون حكم الواقع مجهولا (بيانه ان العلم بحكم كل واقعة من الوقايع كالعلم بحرمة شرب هذا المايع يحصل من العلمين علم بالكبرى الكلية التى زمام وضعه ورفعه بيد الشارع وعلم بالصغرى فى مقام التطبيق ومن انتفاء واحد من العلمين يكون حكم الواقع مجهولا فلا محالة يحصل من الشك فى كون هذا المايع خمراً شك فى حرمته كما انه يحصل من عدم احراز النص اواجماله اوتعارضه شك فى حرمة الخمر و ماهو الثقيل على المكلف هو الالزام فيكون الحكم مرفوعا حسبما مر بيانه مستوفى (ورعوى ارادة الحكم والموضوع معا من الموصول بلحاظ عموم الموصول من حيث انطباقه عليهما فالمراد رفع كل مايكون مجهولا سواء كان حكما اوموضوعا (مدفوعة بانه يلزم الجمع بين الاسنادين اعنى الاسناد الى من هو له و الاسناد الى غير من هو له ولا جامع بينهما اصلا حسبما افاده الاستاد فى حاشيته على الفرائد توضيحه ان المصحح للاسناد الى الموضوع هو اضمار التشبيه فى النفس بان ينزل الاسناد اليه منزلة الاسناد الى الحكم وتنزيل الموجود منزلة المعدوم و تقدير الاسناد الرفع الى الحكم ثم نقله الى الموضوع بادعاء انه معدوم عن صفحة نفس الامر ولولا هذا الاضمار فى النفس لم يكن مصحح لهذا التجوز ومن البين ان الاستعمال اللفظ فى المعنى هو افنائه فيه بحيث لايكون الملحوظ الا الفناء المعنى فى ذهن السامع فح ان جعل الموصول كناية عن الحكم وتوجه القصد الى رفعه بنفسه لم يكن هناك اضمار التشبيه فى النفس ولم يتوجه اللحاظ الى الآثار بل يتوجه القصد فى بادى الامر الى الحكم ثم اسناد الرفع اليه والتقابل بين اعمال العناية المذكورة وعدمه تقابل العدم والملكة ومن البين عدم جامع ذاتي بين العدم والوجود ولاجامع عرضى هناك

يكون ما به ينظر الى التجوز فى الاسناد وعدمه بحيث يكون اللفظ الحاكى عن ذلك الجامع فى استعمال واحد القاء لكلا المعنيين فى ذهن السامع كى يكون الموصول كناية عن ذلك الجامع وهذا محذور زائد على محذور استعمال اللفظ فى المعنيين حقيقيين او مجازيين او مختلفين فان المحذور هناك من جهة تعلق ارادتين مستقلتين بالمعنيين فى استعمال واحد وذلك محل الكلام فى ذلك البحث فلو كان هناك جامع عرضى بين المعنيين لم يكن مانع عن ارادة معنيين ولو كان احدهما حقيقة والآخر مجازاً فى الكلمة فضلا عن كونهما من سنخ واحد وهذا بخلاف التجوز فى الاسناد فان المصحح له هو اضمار التشبيه فى النفس وليس هناك لفظ مستعمل فى المعنى المجازى كى يجعل بماله من المعنى ما به ينظر الى المعنيين ومن البين امتناع الاضمار وعدمه فى مقام القاء كلام واحد بماله من الاسناد الذى هو من سنخ الابداع وجعله فانيا فى المراد والاستعمالى كما هو قضية الاستعمال وهذا المحذور آت فى الاستعارة بالكناية التى تكون الالفاظ فيها مستعملة فى معانيها الحقيقية وانما يكون التصرف فى امر عقلى ومما ذكرنا توجه النظر فى ما افاده المحشى قده فى نهاية درايته (قال والجواب ان الحاجة الى الاسناد الجامع بين الاسنادين انما تثبت اذا كان اتصاف الاسناد الواحد بكونه الى ما هو له والى غير ما هو له من باب اتصاف الواحد بوصفين متقابلين وهو محال فلابد 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 فى واحد بلحاظ كل منهما له اعتبار مغاير لاعتبار آخر نظير ما ذكرنا فى باب استعمال اللفظ فى معنييه الحقيقى والمجازى فى دفع شبهة استلزام اجتماع المتقابلين ولو كان الاستعمال فى اكثر من معنى ممكنا وحاصل الدفع ان اللفظ من حيث استعماله فيما وضع له موصوف بالحقيقة ومن حيث استعماله فى غير ما وضع له موصوف بالمجازية فهناك وصفان بلحاظ حيثيتين واقعيتين فكذلك هنا نقول اذ الشئ بشيئته لا موضوع ولا غير موضوع بل بلحاظ انطباقه على الحكم والموضوع فهذا الاسناد الواحد الى الشئ من حيث ايطباقه 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 اضمار التشبه فى النفس مصحح التجوز فى الاسناد ويكون متقدما رتبة على ايقاع النسبة المجازية وهو السبب لصحه هذا الاسناد لكلامى ومن البين ان الاضمار الذى هو فعل النفس ليس وصفا للاسناد كى يكون وصفا اعتباريا لمكان تفاوت الرتبة والتباين بين السبب والمسبب ويمتنع الاضمار وعدمه فى مقام ابداع النسبة الواحدة فى الكلام الواحد كى يصح ان يقال ان اسناد الرفع الى الموصول اسناد الى غير ماهو له باعتبار ارادة الموضوع لان الاضمار من سنخ افعال النفس و مبدعاته فمهما اضمر التشبيه فى النفس وعمد الى نقل الاسناد من الحكم الى الموضوع تحقق الاسناد المجازى وتحصل هذا السنخ من الابداع وتشخص بهذا النحو من 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 اولفظ صالح لان يجعل مرآة لكلا المعنيين بارادة واحدة امكن الجمع بين المعنيين فى استعمال واحد مثلا فى قوله رأيت اسداً بعد ملاحظة العلاقه واضمارها فى النفس اذ انطق بلفظ الاسد فاما ان يريد به مفهوم المسمى مثلا الذى هو جامع عرضى وجعله مابه 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 اوجعل 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 بماله من الحواشى مابه ينظر اليهما وقد عرفت امتناعه و اوضحنا سبيله فلا وجه للمقايسة اصلا (الامر الثالث فى ان المرفوع هو الاثر المجعول

الذى لولا الرفع لوقع المكلف فى المشقة والكلفة من قبله و يكون وضعها خلاف المنة على الامة فالاثر الذى لايكون كذلك خارج عن مفاد حديث الرفع وهذا مبنى على اثبات كون المنة علة منصوصة كى يدور التعميم والتخصيص مدار عموم العلة وخصوصها فلنجعل الكلام فى موضعين (الموضع الاول فى ان اى علة من العلل الاربع اذا استفيدت من النص كانت معممة ومخصصه وهل هى باسرها سواسية (الموضع الثانى فى معرفة طرق تلك العلة فى مقام الاثبات (الموضع الاول انه لامرية ان العلة الفاعلية فى جعل الاحكام وانشائها هو الشارع وهو خارج عن محط البحث كما هو واضح كما انه لاشك ان المصالح والمفاسد الكامنة فى الافعال او المصلحة فى الجعل هى العلل الغائية لجعل الاحكام وليس فى باب الاحكام مادة وصورة خارجية كما فى الاجسام المركبة منهما فيكون الموضوع بمنزلتهما تارة باعتبار اصله بمنزلة العلة المادية وباعتبار حدوده وقيوده بمنزلة العلة الصورية فمهما رجع التعليل اليه كان مفاده التعميم او التخصيص به كما يقال لاتشرب الخمر لانه مسكر فيكون مفاد التعليل ان المسكر تمام الموضوع لحرمة الشرب فالتعليل هنا معمم للحكم و كما يقال لاتاكل الرمان لانه حامض فالرمان الحامض موضوع للحكم فيكون التعليل مخصصا بهذا الاعتبار وانكان معمما باعتبار الحموضة واما العلل الغائية فلا شك انها ليست كالعلل والاسباب الطبيعية بحيث يكون ترتب المسببات عليها قهريا عند تمامية الاسباب بل تكون من سنخ البواعث والدواعى لانقداح الارادة بحيث يصير صدور الجعل راجحا عند الحاكم مع عدم خروج الموضوع عن تحت الاختيار ويكون قبح صدور المرجوح صارفا عن صدوره عن العاقل لان يكون تحقق الراجح فى الخارج قهريا كما فى السبب الطبيعى ومهما حصل القطع بوجود العلة الغائية فلامحالة يحصل القطع بان حدود الموضوع عموما وخصوصا على حذ وحدود تلك العلة الغائية بحيث تكون النسبة بينهما هى المساواة واقعا وان لم يكن بعض قيود الموضوع مذكورا فى الكلام اذ المفروض القطع بتمامية العلة الغائية للجعل الكذائى بحيث يكون تركه وترجيح غيره عليه قبيحا غير صادر عن الحاكم واما اذا كانت القضيه المتضمنة لتلك العلة ظاهرة فى كونها تمام العلة اشكل كونها حجة على حدود الموضوع خصوصا

عنوانا و وجه الاشكال ان الموضوع وحكمه فى رتبة متاخرة عن العلة الداعية على جعل الحكم للموضوع وليست العلة من الاوصاف المقارنة للموضوع كى يلاحظ الموضوع بالنسبة اليها اطلاقا او تقييداً فليس للموضوع تقييد ولا اطلاق بالنسبة الى العلة المتقدمة عليه رتبة مضافا الى ان المرجح الداعى الى صدور شئى خارج عن حدود ذلك الشئى مترتب عليه خارجا متاخر عنه رتبة ولو اعتبر قيد افيه لزم كونه داخلا وخارجا ولزم ترجيح الشئى بنفسه هف ومتى لم يكن للموضوع المذكور فى القضية اطلاق ولا تقييد بالنسبة الى العلة لم يصح التشبث بذيل الاطلاق لاستكشاف كون المذكور فى القضية تمام الموضوع فالمنة على الامة حيث انها علة غائية لرفع الحكم عنهم لم تنهض لتضييق الحكم المرفوع اوتوسعته 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 مهملة 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 وتقييداً كان ذلك دليلا على اخذ المتكلم قيداً فى الموضوع واقعا ولو كان 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 لاتشرب الدواء الذى تصف لك النساء لانى لاآمن عليك العطب فمهما كان المتفاهم من هذه القضية كون الشفقة على الولد علة غائية للنهى المذكور صح التعدى الى النهى عن شرب كل دواء يصفه الجهال سواء كانوا رجالا اونساء ولايبعد دعوى ظهور القضية فى ذلك عند اهل اللسان فظهر مما ذكرنا ان العلة المنصوصة بالنسبة الى استكشاف حدود الموضوع دليل لمى فيما اذا كانت فى حكم العلة الصورية و دليل انى فيما اذا كانت علة غائية فتكون من قبيل الواسطه فى الاثبات لا فى الثبوت فاذن يكون تلك العلة مفيدة للعموم موجبة للتعدى عن مورد النص الى غيره مما يوجد

فيه تلك العلة اذ تعليل الحكم بتلك العلة فى متفاهم العرف استدلال من الحاكم على ذلك الحكم بقياس مؤلف من صغرى محرزة بفقاد العلة المذكرة و كبرى مطوية سارية فى جميع موارد سريان تلك العلة بان يقول الحاكم انما رفعت حرمة شرب التتن المجهول الحكم لاجل حصول المنة على الامة و كل ما يكون فى رفعه منة يكون مرفوعا فتحريم شرب التتن يكون مرفوعا ومن المعلوم ان حصول المنة فى الخارج مترتب على الرفع الذى هو صادر من الحاكم فيكون استدلالا انيا من المعلول على صدور العلة من الحاكم فدخول هذا فى المعرفات وعدم تسميته من العلل المنصوصة فى الاصطلاح ليس بضار فى عموم النتيجة فاحتجاج السيد علم الهدى قده لانكار التعدى عن مورد النص بان علل الشرع من قبيل الدواعى دون المؤثرات لاينهض حجة على ذلك لكون الدليل اعم من المدعى مضافا الى ان هذا انما يتأتى فى خصوص العلة الغائية المنصوصة لافيما هو فى حكم العلة الصورية اذ ظهورها فى تعميم الموضوع من قبيل الاستدلال بعموم العلة على عموم معلولها فيكون دليلا لميا على ذلك كما فى قوله لا تشرب الخمر لانه مسكر اذ الظاهر من التعليل ان عنوان المسكر موضوع لارادة ترك الشرب واقعا و كل موضوع يدور الحكم مداره وجوداً و عدما فالموضوعية التى هى فى حكم العلة الصورية حد وسط فى القياس فيكون دليلا لميا لتعميم الحكم واما الظهور فى كون عنوان المسكر موضوعا فلاجل كونه من الاوصاف المقارنة مع الخمر المتحدة معه وجوداً والمقصود التمثيل ولا مناقشة فى المثال (الموضع الثانى فى طرق العلة المنصوصة فى مقام الاثبات وتعرف بمعونة لفظ دال عليها وضعا كاللام والباء وما يراد فهما من الاسماء كلفظ السبب والعلة ونحوهما مما يفيد كون مدخولها علة للحكم فى القضية وضعا او اطلاقا هذا بناء على حصر العلة المنصوصة على العلل الاربع كما ربما يترائى من صاحب الفصول وغيره فيكون القياس المشتمل عليها قياسا لميا واما بناء على التعميم الى القياس الانى فالملاك فى التعدية هو استفادة اللزوم سواء كان المدخول علة او معلولا وقد عرفت ان عموم المعلول المستفاد من الاداة الدالة عليه يقوم حجة على عموم العلة سواء سمى منصوص

العلة امّا وقد تعرف بالقرائن الحالية والمقامية البالغة حدالیقین و یسمی القیاس ح بالقیاس المنقح المناط وهذا ایضا حجة بخلاف القیاس المسمی بالقیاس المستنبط العلة المبنیة علی الظن بعلیة العلة بحدس وشبهه فانه هوالقیاس المنهی عنه فی الشریعة المجمع علی عدم حجیته عند الاصحاب اذا تمهد ذلك فنقول الظاهر من حدیث الرفع بلحاظ اشتماله علی الرفع فی مقابلة الوضع علی سایر الامم ومن اضافه لفظ الامة الی یاء المتکلم اختصاص رفع هذا التسعة بهوء لاء الامة کرامة للنبی ص فی رفع الاصر و الثقل عن امته وقدنص علی التعلیل فی ثلاثة منها فی النبوی عن الاحتجاج عن مولانا الکاظم عن آبائه عن امیرالمومنین ع قال قال النبی ص فی لیلة المعراج (ربنا لاتؤاخذنا ان نسینا اواخطأنا قال الله عزوجل لست اؤاخذامتك بالنسیان اوالخطاء لکرامتك علی) وفی ذیل الروایة ربنا ولا تحمل علینا مالا طاقة لنا به قال تبارك اسمه قدفعلت ذلک بک و بامتك وقدرفعت عنهم عظیم بلایا الامم وذلك حکمی فی جمیع الامم ان لا اکلف خلقا فوق طاقتهم الحدیث) فمهما استفید کون کرامة النبی علی الله تعالی فی رفع الثقل عن امته منة وتفضلا علیهم هی العلة فی رفع مالایعلمون ونظرائه فلامحالة یدورالرفع مدار العلة عموما وخصوصا فلنشرع فی سرد (تلك الموارد (المورد الاول فی جریان حدیث الرفع فی الشك فی الجزئیة والشرطیة فی المأموربه وتقریبه انهما منتزعان من الامر المتعلق بالمرکب اوالمقید فیکون منشاء الشك فیهما هوالشك فی سعة الطلب المتعلق بالمأموربه وضیقه فان لم یکن الطلب منبسطا علی مایکون المشکوك داخلا فیه شطراً اوشرطا حصل موافقته باتیان الفاقدولازمه حکم العقل بالاجزاء مادام الجهل بالحکم الواقعی باقیا واذا ارتفع الجهل فی الوقت وجبت الاعادة فان قضیة صیرورة الحکم الواقعی المشترك بین الجاهل والعالم بحصول العلم به حتمیا متجزاً وجوب الاعادة حسبما مربیانه فی مبحث الاجزاء وقد حققنا فی الامر الثانی ان الکلفة والمشقة ثابتة فی نفس الحکم الالزامی فیکون المرفوع فی صورة الشك الامر بالاکثر مادام شاکا تفضلا وامتنانا علی المکلف وحیث ان اسناد الرفع الی نفس الحکم اسناد الی ماهوله بخلاف الاسناد الی الموضوع فلا محالة یکون المراد من الموصول فیمالایعلمون هو الحکم لاالموضوع

وان كان المراد فى غيره هو الموضوع فانه ليس ما اضطروا وما استكرهوا الافعل المكلف لا الحكم واما حديث اختلاف السياق بين هذه الفقرة وساير 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 عديده فى التمسك بحديث الرفع للشبهة الحكمية فى الاقل و الاكثر بعض منها على القول بالاشتغال مشترك بينه وبين القول بالبرائة فيها وقد تقدمت جملة منها فى مبحث اعتبار قصد القربة وسيمر عليك جملة اخرى فى مبحث الاقل و الاكثر (المورد الثانى فى المراد من النسيان المرفوع وعموم الرفع للاجزاء والشرائط المنسية وصحة المركب الفاقد لواحد منها ولازالة الشبهات عن وجه المرام لابد من تقديم مقدمة فى المقام وهى انه لاشك ان النسيان هو الذهول وانمحاء المنسى عن صفحة الذهن فى مقابلة الحفظ كما هو معناه اللغوى وهو يستتبع ترك الفعل اللازم الاتيان او ارتكاب الفعل اللازم الترك واما اتيان شئى آخر مكان المتروك فليس مستندا الى النسيان لامتناع كون ذهول شئى عن الذهن وانتفائه فيه علة باعثة لايجاد شئى آخر فى الخارج بل وجود شئى آخر مكانه مستندا الى الارادة ومن ثم لو لم ينقدح فى نفسه داع لارادة ذلك لم يتحقق فى الخارج لاهذا ولا ذلك الفعل المنسى هذا فى ترك فعل المنسى واما فى ارتكاب الفعل اللازم الترك كما لو نسى كون هذا المايع خمرا فشربه فلاشك ان شربه لا بعنوان الخمرية مستند الى ارادته بعنوان آخر لاجل غاية داعية على اتيانه لاجل ذلك العنوان اذ لو لم يكن هناك ذلك الداعى لم يتحقق شرب المايع فى الخارج بمجرد نسيان عنوان الخمرية فاذن يكون كون هذا خمرا وشربه شرب الخمر منسيا لاشرب المايع بعنوان آخر فالنسيان لهذا العنوان سبب لعدم الكف عن شربه وليس سببا لارادة اتيان المايع بعنوان آخر لوضوح ان الذهول وانمحاء صوره الخمرية عن الذهن لايكون سببا للامر الوجودى لعدم السنخية بينهما بتا او من البين ان عدم الكف او ترك الترك المترتب على النسيان ملازم مقارن لوجود الفعل

اعنى شرب المايع وليس عينه ولا متحداً معه فى الخارج لوضوح ان الامر الوجودى لايكون مصداقا للعدم مثلا عمر وليس مصداقا لعدم زيد اذ الاتحاد بين الشيئين انما يكون بين الوجودين حسبما مر تحقيقه فى مبحث ثمرة المقدمة الموصلة فدائما يكون المنسى امراً عدميا اما ترك الفعل اللازم الاتيان اوترك ترك الفعل اللازم الترك ولا يصدق على الفعل الخارجى الصادر من المكلف بعنوان آخر اصلا و من المعلوم ان الرفع يتوجه الى المنسى بما هومنسى لاالى شئى آخر يقارنه والمفروض ان المنسى امر عدمى ولامعنى لرفع الامر العدمى ولاشك ان الرفع المتوجه الى الفعل المكره عليه والمضطر اليه ومالا يطاق من باب تنزيل الموجود منزلة المعدوم لامن باب تنزيل المعدوم منزلة الموجود فلا محيص الا من توجيه الرفع الى نفس النسيان فانه لكونه مقابلا للحفظ تقابل العدم والملكه فيه شائبة الوجود كما فى العمى فله نقيض هورفعه ويكون المراد من تنزيله منزلة المعدوم ان الشارع رفع الالزام الذى لولا رفعه لوقع المكلف فى مخالفته بسبب تركه لكيلا يقع المكلف فى كلفة الحكم المتروك فمهما اتضح المراد من النسيان المرفوع فنقول فى بيان عموم الرفع للاجزاء والشرائط المنسية ان ترك الجزء اوالشرط 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 اوالشرطية وحيث انهما امران انتزاعيان من الامر بالمجموع المقيد بالشرط تارة ان له وجودا وعدما حدوثا وبقاء فلامحيص 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 امتى النسيان حسبما يقتضيه ظاهر اللفظ وهو انكان رفع نفس النسيان وتنزيله منزلة العدم الا انه ليس بمراد قطعا لوضوح ان التنزيل المذكور انما يكون باعتبار رفع الاثار الشرعية المترتبة على نفس النسيان كوجود سجدتى السهو المترتب على نسيان بعض الاجزاء ومن المعلوم انه ليس المراد من رفعه رفع تلك

الآثار اذ النسيان موضوع لتلك الآثار فكيف يكون ثبوته 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 هو صفة خاصة فى مقابلة الحفظ والذكر و يجعله الحاكم بهذا الاعتبار موضوعا للحكم فلاشك انه يثبت بثبوت الموضوع كما هو شأن الموضوع بالنسبة الى حكمه واخرى يلاحظ من حيث كونه سببا لوقوع المكلف فى ترك الحكم الالزامى بسبب ذهول عنوان الموضوع لذلك الحكم الالزامى فيكون المقصود من تنزيل النسيان منزلة العدم رفع الحكم الالزامى فيكون النسيان بهذ الاعتبار موضوعا لنفى الحكم عن الواقع بخلاف لحاظ النسيان بما هو صفة خاصة فانه موضوع لثبوت حكم عليه بما هو نسيان كما ان الشك وعدم العلم تارة يلاحظ بما هو صفة 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 حيثيتان مختلفتان يتفاوت الحكم بتفاوتهما فكلك الامر فيما نحن فيه وان كان دليل الرفع فيما نحن فيه مخصصا للعمومات فى الاحكام الواقعية بالنسبة الى النسيان ولا كك الامر فى الحكم الظاهرى المترتب 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 بالاقل فى مقام العمل حسبما اوضحنا سبيله (ومنها انه لابد من توجيه الرفع الى نفس الفعل بما هو لا الى النسيان لما مر فى الشبهة الاولى ولا الى الفعل المنسى بقيد كونه منسيا اذلو توجه الرفع الى المقيد لزم توجه النفى الى خصوصية القيد كما هو الشأن فى ادوات 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 اذلازم سلب وقوع الفعل على وجه النسيان تنزيلا تنزيل الفعل منزلة مايقابله كما هوالمتفاهم عند اهل اللسان وهذا ينتج خلاف المقصود كما لايخفى (والجواب مامر آنفا من انه ليس هناك فعل فى الخارج يصدق عليه عنوان المنسى بل دائما يكون الترك منسيا اما ترك الواجب اوترك ترك الحرام فهذه سالبة بانتفاء الموضوع فلابد من توجيه الرفع الى نفس النسيان كما هو ظاهر اسناد الرفع اليه وقدعرفت المراد من رفعه فلااشكال (ومنها انه لاشك ان المراد بالآثار هى الآثار المجعولة الشرعية التى وضعها الشارع اذ هى التى تكون قابلة للارتفاع برفع الشارع واما مالم يكن بجعله من الآثار العقلية والعادية فلا يدل حديث الرفع على رفعها ولا رفع الآثار المجعولة المترتبة عليها ومن المعلوم ان النسيان سبب عقلا للترك فلامعنى لتوجيه الرفع اليه اذليس النسيان باعتبار كونه سببا للترك موضوعا لانرشرعى والالزام المرفوع يكن اثر للفعل لاللنسيان (والجواب ان النسيان عبارة عن الذهول وعدم حضور صورة عنوان الملزم به فى عالم الذهن ولا تاثير ولا تاثر فى الاعدام حقيقة و انما تكون الصورة الحاصلة من الشى فى عالم الذهن داعية لارادته لاعدمها والقول بان عدم العلة علة للعدم قول تقريبى ولاحجر فى انتزاع مفهوم السببية عرفا لصحة اطلاق السبب على النسيان بلاعناية عند اهل العرف ومن البين ان رفع هذا الامر الانتزاعى كوضعه بيد الشارع ولو بالواسطة بمعنى ارتفاع السببية برفع الالزام نظير الجزئية و الشرطية ونحوهما من الامور الانتزاعية من جعل الشارع والذى لايتطرق اليه الجعل هوالسببية والمسببية الواقعية الحقيقية فانهما من سنخ التكوينيات ولاتنالها يد التشريع بتاتا (ومنها مافى تقريرات بعض الاعلام (قال واما بالنسبة الى المركب الفاقد للجزء اوالشرط المنسى فهو وان كان امرا وجوديا قابلا لتوجه الرفع اليه الا انه اولا ليس هو المنسى ليتوجه الرفع اليه وثانيا لافائدة فى رفعه لان رفع المركب الفاقد للجزء اوالشرط لايثبت المركب الواجد له فان ذلك يكون وضعا لارفعا وليس للمركب الفاقد للجزء او الشرط اثر يصح رفع المركب بلحاظه فان الصلوة بلا صورة مثلا لايترتب

عليها اثر الا الفساد وعدم الاجزاء وهو غير قابل للرفع الشرعى ومن ذلك يظهر فساد ماقيل 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 قرائة السورة مثلا فلم يتعلق النسيان بالجزئية حتى يستشكل بان الجزئية غير مجعولة فيجاب بانها مجعولة 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 انهما حكم كلى ومن البين انتفاء جزئية المنسى فى حال النسيان بسبب رفع الامر المنبسط على المنسى ويكون حديث الرفع مقيد الاطلاق دليل الجزئية او الشرطية بحالة الذكر ويكون مع دليلهما بمنزلة دليل واحد مقيداً لاطلاق دليل وجوب المركب او المشروط لو كان له اطلاق والا فمبين لاجماله وهذا هو الجمع العرفى بين حديث الرفع وتلك الادلة مثلا (قوله ع لا صلوة الا بفاتحة 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 شيئى من المركب المأمور به وكون هذا العنوان فى طول تلك العناوين الخاصة ان يكون دليله مقدما على ادلتها لمكان الاظهرية وكون مفاده فى مقام المنة على الامة كما هو كذلك فى نفى الضرر والعسر والحرج مما يكون نفى الحكم بلسان نفى الموضوع فان لهذه الادلة حق التقديم على تلك الادلة لالاجل الحكومة اذ ليس قوله رفع النسيان بمدلوله اللفظى متعرضا لحال دليل تلك الادلة فى مقام الاثبات بل المراد نفى الحكم فى مقام الثبوت وسيأتى له مزيد ايضاح 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 و عدم الاجزاء الذى ليس قابلا للرفع بل النسيان مرفوع تنزيلا للمتوصل الى رفع الامر عن التام الى وضعه للناقص بمقتضى الجمع العرفى بين الادلة حسبما او ضحنا سبيله

(ثم قال فى ذيل كلامه هذا اذا كان النسيان مستوعبا فى تمام الوقت المضروب للمركب واما فى النسيان الغير المستوعب فالامر فيه اوضح فانه لايصدق نسيان المأمور به عند نسيان الجزء فى جزء من الوقت مع التذكر فى بقية الوقت لان المأمور به هو الفرد الكلى الواجد لجميع الاجزاء والشرايط ولو فى جزء من الوقت والماتى به الفاقد للجزء اوالشرط لاينطبق على المأمور به انتهى) وفيه ان اطلاق النسيان على نسيان شئ 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 و نسيان السجدة الاخيرة حتى قام الى غير ذلك من موارد استعمالات 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 يتضيق دائرة المامور به واقعا ولازمه الاجزاء وعدم الاعادة عند التذكر فى الوقت ولولم يصدق نسيان المامور به ثم تقييد اطلاق حديث الرفع بمعونة الادلة الدالة على بطلان الصلواة بنسيان الركن ونحوه من التقييدات لايكون موهنا لحجيته كغيره من الاطلاقات المقيدة بقيود كثيرة (لقوله ولو كان المدرك فى صحة الصلوة الفاقدة للجزء اوالشرط نسيانا حديث الرفع كان اللازم صحة الصلوة بمجرد نسيان الجزء اوالشرط 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 الملازم لتضييق دائرة المركب المامور به بماعدا الجزء المنسى ولو بمعونة الجمع العرفى حسبما مر بيانه والافبناء على عدم الظهور فى الاطلاق وكون القدر المتيقن منه هو رفع المنسى مادام النسيان فلا ينهض لاثبات الاجزاء اذاقصى مايستفاد منه ح انما هو رفع الامر عن التمام مادام النسيان باقيا واما بعد التذكر فالمصلحة الملزمة باقية على ماكان قبل النسيان لم تستوف باتيان الفاقد فلا جرم انها مقتضية للامر بالاعادة فى الوقت وبالقضاء فى خارجه (والجواب ان الرفع متوجه الى عنوان النسيان تنزيلا للمتوصل الى رفع كلفة الامر بالتمام عن المكلف منة وتفضلا لاالى الشئ المنسى ابتداء على

نحو القضية الوصفية بمعنى مادام الوصف باقيا فان هذا انما يتم فى الاوصاف التى هى واقعة فى طول الحكم الواقعى كالشك والظن اذ بارتفاع الشك يرتفع الموضوع فيرتفع حكمه بارتفاعه فيصير الحكم الواقعى بالعلم به فعليا منجزاً ولا كك 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 البين ان الناسى مادام كونه ناسيا غير ملتفت الى ترك المنسى كى يقع فى كلفة الامر بالتمام والالم يات بالفاقد وانما يقع فى المشقة بعد الالتفات فمع توجيه التكليف اليه بالتمام حينه كيف يرتفع عنه الكلفة مع حمل ثقل الاعادة والقضاء على كاهله واما حديث فوات المصلحة الملزمة فمنجبر بمصلحة التسهيل العائدة الى النوع الغالبة على المصلحة الفائتة فى نظر المولى الحكيم المنان (و منها شبهة توجيه الخطاب بالامر بالفاقد الى الناسى الغافل و وسيتلى عليك جوابه فى مبحث الاقل والاكثر (اما نة الفرق بين النسيان و الخطاء ان الخطاء يطلق على الفعل فيصح توجيه الرفع اليه تنزيلا لاجل رفع حكمه دون النسيان (بيانه ان الخطاء على قسمين شبه العمد والخطاء المحض حسبما يستفاد من الروايات فى باب الديات اما شبه العمد بان يتوجه القصد الى ايجاد فعل بعنوان ووقع بعنوان آخر غير مقصود للفاعل مثلا اذا قصد الفاعل ضرب رجل بما لايقتل به غالبا 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 انسانا فما وقع لم يقصد وما قصد لم يقع ففى 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) ولايطلق على عدم قصد ذلك العنوان الذى هو امر عدمى لوضوح ان مجرد عدم القصد لاخطاء و لا عمد بل وقوع 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 اذا قصد شرب الماء من احد الاناءين الذين احدهما ماء متنجس فتوهم المتنجس طاهراً فشربه فشربه خطاء بلانسيان فيما اذا لم يكن مسبوقا بالالتفات الى عنوان النجس ثم ذهل عن الذهن ومادة الافتراق من جانب النسيان فيما اذا ترك واجبا لاجل ذهوله عن ذهنه بلا اتيان شئى آخر مكانه ومادة الاجتماع من الجانبين فيما اذا شرب الماء المتنجس المسبوق بالعلم به فان شرب ذلك الماء من حيث عدم تعلق القصد الى شرب عنوان المتنجس خطاء ومن اجل ذهول ذلك العنوان يكون ترك الكف عنه منسيا واما بحسب الصدق فبينهما تباين اذ الخطاء يصدق على الفعل و النسيان يصدق على ذهول الشئى عن الذهن وعلى الترك لاعلى الفعل (قال فى التفسير الكبير فى ذيل الآية المباركة (ربنا لاتؤاخذنا ان نسينا اواخطأنا) والقول الثانى فى تفسير النسيان ان يحمل على الترك (قال الله تعالى ننسى ولم نجعله عزما وقال تعالى نسوا الله فنسيهم) اى تركوا العمل لله فتركهم و يقول الرجل لصاحبه لاتنسنى من عطيتك اى لاتتركنى فالمراد بهذا النسيان ان يترك الفعل لتأويل فاسد والمراد بالخطاء ان يفعل الفعل لتأويل فاسد انتهى) (وفى مجمع البيان والثالث ان معناه لاتؤاخذنا ان نسينا اى ان لم نفعل فعلا يجب فعله على سبيل السهو والغفلة اواخطأنا اى فعلنا فعلا يجب تركه من غير قصد انتهى) (ثم لايذهب عليك ان القصاص المترتب على العمد والدية المترتبة على الخطاء خارجان عن مورد حديث الرفع اذ القصاص منتف بانتفاء العمد الذى هو الموضوع فلا تمس الحاجة الى حديث الرفع والدية مترتبة على الخطاء بما هو هذا العنوان فيمتنع شمول حديث الرفع له فاذن يتوجه الرفع الى الاثار الشرعية الثابتة للشئى بما هو لابعنوان العمد ولابعنوان الخطاء وسيأتى له مزيد بيان عند شرح كلمات الاستاد (ايقاظ ربما يجتمع فى مورد السهو عن المانع فى المركب المأمور به بعنوان النسيان والخطاء ورفع الحكم مستند الى النسيان لاالى الخطاء مثلا اذا صلى فى النجاسة ناسيا فلاشك ان الصلوة مقيدة بعدمها بناء على كونها مانعة لاشرطية الطهارة لوضوح انه لاعلية ولاسببية هناك لاعقلا وهو واضح ولا شرعا لامتناع تطرق الجعل التشريعى

فيما ليس بسبب حقيقة فلا يحدث فى شى بمجرد الجعل خصوصية بحيث يترتب عليه عدم شى آخر عند وجوده كما هو الشأن فى المانع التكوينى فالذى زمامه بيد الشارع انما هو تقييد المركب المامور به بعدم شى فمهما نسى النجاسة فى الساتر وصلى فيه فقد حصل الاخلال بالقيد بسبب النسيان بمعنى ترك الصلوة التامة الواجدة لعدم النجاسة بالنسيان واما ارادة الصلوة فى النجاسة وايقاعها فيها فمبنى على الخطاء فى الانطباق بزعم ان الصلوة التى يأتى بها هى الواجدة للاجزاء والشرائط فما قصده لم يقع وهذا هو الملاك فى الخطاء حسبما مر بيانه آنفا وحيث ان النسيان حاصل قبل تحقق عنوان الخطاء فى الخارج فلا جرم ان حديث الرفع شامل للنسيان حين حصوله وقضية شموله له رفع الامر بالتمام وصرفه الى الناقص فاذن لا تصل النوبة الى رفع الحكم فى الخطاء (وربما يستشكل بانه لا اثر شرعى لوجود المانع فى الصلوة الا بطلانها وهذا ليس اثرا شرعيا (بيانه ان الصلوة مقيدة بعدم المانع وعدمه ماخوذ فى المركب والمانع بعد اعتبار عدمه فيه يكون وجوده منافيا للمركب وبتحققه فى الخارج ينتفى المركب بانتفاء شرطه بلا سببية وعلية فى المانع للعدم باعتبار الشارع فليس للمانع اثر شرعى الا بطلان الصلوة عقلا وعدم انطباق الاثر على هذا الفرد لاجل انتفاء قيده فيه واما وجوب الاعادة فليس اثرا شرعيا اولا لوضوح ان وجوب الاعادة لاجل بقاء الامر على ذمة المكلف يكون مرجعه الى وجوب اطاعة ذلك الامر الباقى كما كان كذلك قبل اتيان الناقص (وثانيا على تقدير كونه اثرا شرعيا فانما هو مترتب على بطلان الصلوة الناقصة وقد عرفت انه اثر عقلى (ويمكن رفع الاشكال بان المانعية امر انتزاعى من دخل عدم شى فى المركب ورفعها تنزيلا (بقوله ص رفع 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 اشكالا وجوابا 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 ممحضا لرفع الخطاء لعدم تحقق عنوان النسيان هناك كما لا يخفى ثم لا يخفى عموم الرفع بالنسبة الى نسيان الحكم او الخطاء ايضا كما هو قضية

عموم العلة الاان يقوم ظهور حجة على خلافه فى مورد من الموارد فالمتبع ذلك الظهور لاعموم حديث الرفع هذا شطر من الكلام فى اقتضاء عموم العلة فى الثلاثة اعنى مالا يعلمون والخطاء والنسيان (واما الكلام فى مواردها التى لايعمها عموم العلة فنقول لايشمل حديث الرفع الجهل بالحكم الكلى عن تقصير حسبما ياتى بيانه فى محله و كذا لا يشمل الخطاء والنسيان فيما اذا استلزم اضرار مسلم فاتلاف المال المحترم خطاء او نسيانا لايرتفع معه الضمان وان لم يكن المخطئى والناسى آثما اذلا امتنان فى رفع الاثر عن الفاعل باضرار الغير لان الامة كلهم سواسية فى مقام عطف عنان المنة عليهم كما هو قضية اسناد رفعها الى الامة فى الرواية و كذا لايشملهما فيما اذا وقعا عن تقصير كما اذا قصد الرامى الرمى الى صيد مع الشك فى اصابة انسان قريب منه وانكان لايتحقق عنوان العمد مع قصد رمى الصيد الا انه مع الشك يلزم التحرز ومع عدم التحرز يكون ملوما عند العقلاء ولايشمله حديث الرفع ويكون آثما فى موارد الدماء والفروج لافى غيرهما واما اذا لم تكن امارات الخطاء ظاهرة اصلا فاخطأ كان مشمولا لحديث الرفع و كذا اذا علم عند دخول الوقت انه يطرء عليه النسيان ويفوت عنه الواجب المنجز كان آثما بالتأخير كمن نام عن صلوة الفجر بعده مع العلم باستيعاب النوم الى طلوع الشمس فثبت ان الخطاء والنسيان على قسمين منه ما يكون المكلف فيه معذوراً مشمولا لحديث الرفع ومنه مالا يكون فيه معذوراً و كلا القسمين تحت اختيار المكلف وقدرته اذ يمكن التحرز عن الوقوع فيهما بالمراقبة والمحافظة ولو بجعل علامة بها يتذكر قبل الشروع فى عمل يتفق فيه الخطاء او النسيان مالم يبلغ التحفظ حد الحرج ففى شمول حديث الرفع لهما مع عدم المراقبة ورفع الحكم عنها كمال المنة فى هذه الصورة واما مالا يكون منهما تحت قدرته فهو خارج عن مورد الرواية بتاتا اذ العقل مستقل بقبح التكليف مع عدم القدرة فلا منة فى رفعها فى هذه الصورة فظهر مما ذكرنا ان حديث الرفع قاصر عن الدلالة على رفع الحكم عن المكلف المخطى والناسى عن تقصير فلابد من الرجوع الى دليل آخر من عقل او نقل فى تلك الموارد اذ التقصير لايناسب رفع الحكم منة وتفضلا عن فعل فيه مفسدة او مصلحة

ملزمة قدتعرض المكلف لتفويته عن نفسه بسوء اختياره وليس هذا قضية مصلحة التسهيل الراجعة الى النوع ولايقاس ذلك بالعفو والمغفرة بعد الاقتحام فى المعصية بعد التوبة اوقبلها فانها فضل ومنة من الله تعالى على مرتكب الخطيئة (المورد الثالث فى بيان اقتضاء عموم العلة وشمول المنة فى ما اكرهوا عليه وما اضطروا اليه وما لايطيقون وقبله لابد من بيان الفرق فى الثلاثة (اما الفرق بين الاكراه والاضطرار ان الاكراه حمل الغير على مايكرهه (واضطر الى الشئى لجاء اليه كذا فى مجمع البحرين و هو افتعل واصله من الضرر وهو الضيق (وفى القاموس الاضطرار الاحتياج الى الشئى واضطره اليه احوجه والجأه فاضطر بضم الطاء والضرر الضيق انتهى) وبينهما عموم مطلق مورداً ومادة الاجتماع كالاضطرار الحاصل باكراه الغير ومادة الافتراق من جانب الاضطرار ان يضطر الى بيع داره مثلا للضررة الباعثة عليه ولكن بين العنوانين تباين اذ الاكراه وهو حمل الغير سبب لحصول الاضطرار والضيق على المكره فالاكراه تضييق والاضطرار تضيق هذا شطر من الفرق بينهما واما عموم العلة فلكل فعل او ترك يضطر اليه المكلف اويكره عليه (لايقال انه لامقتضى للنهى عن فعل اضطر اليه المكلف من اكراه اوضرورة باعثة عليه مثلا اذا اضطر الى اكل ميتة لسد الجوع البالغ الى هلاك النفس فاى مفسدة اعظم من اتلاف النفس المحترمة و من المعلوم انه مع عدم المقتضى للحكم الالزامى لامعنى لرفعه منة على المضطر بل يجب اكل الميته بمقدار يسد الجوع وفيه مصلحة ملزمة فكيف يكون فى اكلها مفسدة مقتضية للحرمة حتى يكون فى رفعها منة (لانا نقول لا منافات بين رفع حكم الفعل المضطر اليه وبين ايجاب عنوان حفظ النفس المستفاد من قوله تعالى (ولا تلقوا بايديكم الى التهلكه) فانهما موضوعين متغايرين و ان كان لهما مادة الاجتماع بحسب المورد ولابدان يكون مفسدة الحرام اشد من مصلحة التحفظ لكى يترجح فى نظر الحاكم الحكم بالتحريم على الحكم بوجوب التحفظ حتى يكون مصلحة التسهيل مانعا عن التحريم منة على الامة اذمع تساويهما او مرجوحية المفسدة لانصل النوبة الى مانعية مصلحة التسهيل كما لايخفى (ثم اعلم ان الملاك فى رفع حكمه صدق الاضطرار عرفا

بعروض الضرر الذى لايتحمل 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 يعم العلم والخوف من تلف نفسه اونفس محترمة اوخوف عروض مرض اوبطوء برء 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 الاثبات وكان مصلحة التسهيل داعية على رفع الحكم الالزامى فلا جرم انه يصدق كونه منة وتفضلا على المضطر بما هو مضطرور بما لايكون مصلحة التسهيل داعية للرفع لمكان اهمية مفسدة الواقع كالاضطرار الى الفرار من الزحف فلامحالة لم يرفع الحكم الالزامى عن ذلك المضطر فظهر مما ذكرنا ان كون الترخيص منة من جهة الاضطرار لاينافى ايجاب التحفظ للقاطع اوالخائف المشتمل على مصلحة ملزمة داعية للايجاب ولايتحدان مصداقا لكن يقع الكسر والانكسار بين الملاكين فى نظر الحاكم ووجوب الفعل المضطر اليه لاجل كونه مقدمة لدفع الضرر العاجل او الآجل لاينافى رفع الحكم الالزامى منة وتفضلا لعدم المصلحة الملزمة فيها كى يقع لكسر والانكسار بين الملاكين هذا كله بالنظر الى عموم العلة واما بالنظر الى قصورها فلا يشمل حديث الرفع رفع الصحة عن معاملة اضطر اليها لرفع الضرورة كالضرورة الى حفظ نفسه اوعرضه المتوقف رفعها على بيع داره فان لازم شمول الرفع لصحة تلك المعاملة عدم ضرورة العوض ملكا للمضطر و يزيد ذلك فى اضطراره وهو خلاف المنة على المضطر وبعد قصور الشمول يكون المرجع 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 المكره الذى هو شرط لصحة المعاملة بمفاد الرواية (لايحل مال امرء الا بطيب نفسه) كاف فى الحكم بالبطلان فاذن لاتمس الحاجة الى التشبث بذيل الرفع للبطلان اذ المشروط منتف بانتفاء قيده فليس هناك مقتضى للصحة لكن يتوجه الرفع اليها منه وتفضلا كما لايخفى واما الفرق بين الاكراه و الاضطرار مع اشتراكهما

فى الكره الذاتى فمسئلة فقهيته موكولة الى محلها (ثم لا يخفى ان حديث الرفع مخصص بالجمع العرفى بينه وبين (قوله ع فاذا بلغ الدم فلا تقية) بالنسبة الى قتل الغير المكره عليه فلا يجوز قتل الغير لتوقى القتل عن نفسه وهذا بخلاف ضرر آخر على الغير المكره عليه فان حديث الرفع ناهض ح لرفع اثر الاكراه عن المكره اذ لا يجب تحمل الضرر عن الغير و لا ينافى 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 لا عن اكراه 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 اوبسبب الاكراه عليه فاكل المخمصة 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 يتماكسان 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 مساوقا لنفى الحرج والعسر فاذن يكون العنوانان متلازمين مورداً متحدين حكما لامادة افتراق من واحد منهما اصلا فيشكل عد كل واحد منهما مستقلا فى حديث الرفع و جعل العناوين تسعة فى مقام المنة على الامة والذى يدلا على صحة استعمال كل من العنوانين فى كل من الفعل والترك مساعدة العرف على ذلك كما تقول لمن اعتاد الافيون لم لا تتركه وفيه اتلاف نفسك ومالك فيجيب انى لا اطيق تركه كما يصح ان يقول انا مضطر الى فعله وتقول للمزكوم لم لا تاكل هذا الغذاء الدسم اللذيذ فيجيب انا مضطر الى تركه لان فى اكله ضرر كما يصح ان يقول لا اطيق اكله لانى ابتلى بالمشقة التى لا اتحمله (والجواب عن الاشكال بانه لا معنى 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 فلااشكال (و اما الفرق بين مالا يطاق وما اكرهوا عليه فيان يقال ان الاكراه سبب واقع فى طول هذا العنوان وعنوان الاضطرار فان اكرهه على الفعل صار الفعل مضطرا اليه و ان اكرهه على الترك صار الفعل مالا يطاق و قد ظهر مما ذكرنا عموم العلة للاحكام التكليفيه والاحكام الوضعية المنتزعة منها فى كل من العناوين الستة المذكورة فى الرواية (بقى الكلام فى الاسباب و المسببات التى هى سنخ الاحكام الوضعية الاستقلالية وسيمر عليك بيانه فى ذيل شرح كلمات الاستاد اذا تمهدت هذه الامور فلنشرع 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 المقتضى لسنخ هذا الحكم وعدم جعله تسهيلا 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 نفى الحكم الفعلى فلا محيص الاعن 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 مخالفته وقد مر ايضا ان (قوله ع 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 بداعى انشاء العدم كما هو الشأن فى الجملة الخبرية المستعمله فى مقام الانشاء كقوله لايجب عليك فى مقام انشاء عدم الوجوب لما حققنا فى محله ان الاخبار والانشاء من كيفيات 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 لاوجه لها حسبما مر بيانه فى الامر الاول (قوله لايقال لايكاد يكون ايجابه مستتبعا لاستحقاقها على مخالفة التكليف المجهول بل على مخالفة نفسه كما هو قضية ايجاب غيره) اقول يتراى من الشيخ قده من كلامه الآتى فى مقام الجواب

عن اخبار الاحتياط ان ايجاب الاحتياط مستتبع لاستحقاق العقوبة على مخالفة نفسه لاعلى مخالفة التكليف المجهول فليس الامر بالاحتياط بيانا منجزا له كما هوقضية 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 بيانا منجزاً للواقع الا على احتمال ياتى بيانه فى محله ومهما لم يكن ايجاب الاحتياط بيانا للتكليف المجهول لم يكن اثراً للتكليف الفعلى وباقتضائة فليس الدليل على رفع التكليف الفعلى دليلا على عدم ايجاب الاحتياط المستتبع لعدم صحة المؤاخذة ومجرد رفع التكليف الفعلى بمعنى عدم بلوغه الى مرتبة الحتمية لاينهض 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 كان ايجاب الاحتياط اثراً للتكليف الواقعى الحتمى لوضوح ان رفعه مستلزم لرفع اثره فاذن يقوم حجة على رد قول الاخبارى كما انه ينهض دليلا على عدم صحة المؤاخذة الذى هو المهم فى هذا المبحث (واما وجوب الاحتياط مقدمة للتكليف الواقعى فلا وجه له لان الوجوب الغيرى يكون مغايراً للواجب النفسى لكون وجوبه وجوبا غيريا 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 عقوبة 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 لايترتب عليه المثوبة والعقوبة بالاستقلال كالواجب الغيرى (واما ايجاب الاحتياط ارشاداً فمن المعلوم عدم تأثيره فى تنجيز ماليس بمتنجز فى نفسه اذ الطلب الارشادى انما هو الارشاد الى الواقع بلوازمه وآثاره من المثوبة

والعقوبة الثابتة فيه او المفاسد والمصالح الكامنة دنيوية او اخروية حسب اختلاف المقامات فظهرمما ذكران انحاء الوجوبات الخمسة فى عنوان الاحتياط لاتصلح لان تكون منجزة للواقع فلا تكون آثاراً للوجوب الفعلى لكى ترتفع برفعه حتى يكون رفعه دليلا على عدم ايجاب الاحتياط المستتبع لعدم صحة العقوبة هذا تقرير الاشكال (قوله فانه يقال هذا اذا لم يكن ايجابه طريقيا والا فهوموجب لاستحقاق العقوبة على المجهول) اقول هذا جواب عن الاشكال بان يقال ان الامر الطريقى طور آخرمن الامر المولوى مغاير للانحاء المذكورة من الوجوبات الخمسه (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 حيالها لامن جهة تفاوت سنخ الوجوب وحيث ان وجوب الاحتياط وجوب تعبدى مولوى فلا جرم ان العقل يحكم بلزوم امتثاله و يحصل امتثاله بعين امتثال الحكم الواقعى فيتداخلان مثوبة وعقوبة ولازم حكم العقل باستحقاق عقوبة الواقع بترك امتثاله هو تنجز الحكم الواقعى فلا محالة يكون جعل هذا الوجوب من ناحية المولى بداعى تنجيز الواقع لابداعى جعل الداعى للمكلف على اتيانه فى قبال الامر الواقعى و قد اشبعنا الكلام فيه فى مبحث الجمع بين الحكم الواقعى والظاهرى بمالا مزيد عليه ومن هنا ينقدح الفرق بين الامر الطريقى والوجوب الغيرى والوجوب للغير فان مركزهما مايكون مغايراً وجوداً لذى المقدمة وما يتوصل به اليه ولا كذلك الامر فى الايجاب الطريقى فان مركزه مفهوم منطبق على الافعال الخاصة متحد مصداقا معها وهذا الذى ذكرنا فى عنوان الاحتياط منسحب فى جميع الاوامر والنواهى الطريقية كما نبه عليه الاستاد بقوله (كماهو الحال فى غيره من الايجاب والتحريم الطريقيين) فظهر مما ذكرنا ان ايجاب الاحتياط بيان منجز للحكم الفعلى يكون اثراً وباقتضائه فلا محالة رفع التكليف المجهول لاجل المنة على الامة يدل على انتفاء ايجاب الاحتياط المستتبع لعدم استحقاق العقوبة (ولعل قوله فافهم اشارة الى ان ايصال التكليف التعليقى

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 يخفى عدم الحاجة الى تقدير المؤاخذة ولا غيرها من الآثار الشرعية فيما لا يعلمون) اقول توضيحه ان العلم بحكم كل واقعة من الوقايع يحصل من علمين علم بالكبرى الكلية التى زمامها بيد الشارع وعلم بالصغرى فى مقام التطبيق ومن انتفاء واحد من العلمين يكون حكم الواقعة مجهولا فلا محالة انه يحصل من الشك فى كون هذا المايع خمراً مثلا شك فى حرمته كما انه يحصل من عدم النص اواجماله اوتعارضه شك فى حرمة الخمر وما هو الثقيل على المكلف هو الحكم الالزامى فيكون مرفوعا وقدمر فى الامر الثانى امتناع ارادة الحكم والموضوع من الموصول ومن المعلوم ان اسناد الرفع الى الحكم اسناد الى ما هو له بخلاف الاسناد الى الموضوع كما فى غير هذه الفقرة فانه لابد من عناية مصححة لاسناد الرفع الى الموضوع وان لم تكن موجبة للتجوز فى الكلمة حسبما اوضحنا سبيله فى الامر الثانى لكن الفرق بين الاسنادين يستلزم اختلاف السياق بين هذا الفقرة وبين الفقرات الآخر وربما يتمحل لدفعه وجوه (الوجه الاول) حمل الموصولة على الفعل الواجب اوالمحرم بما هو واجب اومحرم فيشمل الشبهات الحكمية ايضا فالواجب اوالمحرم الذى لا يعلم سواء كان الجهل بعنوانه بمعنى الجهل بكون هذا المايع خمراً اوخلا مثلا او بحكمه مع معلومية عنوانه كما فى الشبهة الحكمية ومن البين ان الفعل الواجب اوالمحرم يكون فعلا للمكلف فيكون حال ما لا يعلمون كسايراخواته فاذن يتحد السياق فى الجميع (وفيه اولا ان هذا التمحل لا يدفع اختلاف السياق لوضوح ان الاكراه والاضطرار وما لا يطاق والخطاء انما تتعلق بالافعال بعناوينها الاولية لا بما هى واجبة اومحرمة نعم يعم النسيان نسيان العنوان كنسيان كون هذا المايع خمراً اونسيان الحكم (وثانيا ان الآثار المرفوعة عما لا يعلمون هى التى تكون آثاراً 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 ثالثا لاشك ان الرفع فى معنى السلب يتوجه الى الخصوصية التى قيد الفعل بها كما هو الشان فى السلب اوما هو فى معناه المتوجه الى قيود الكلام ولازم ذلك ظهور (قوله ص رفع مالا يعلمون) فى رفع الفعل بعنوانه الثانوى لا بعنوانه الاولى فلا يعم الشبهة الموضوعيه (الوجه الثانى القول بكون الجامع هو الفعل سواء شك فى عنوانه اوفى حكمه (وفيه انه اذا كان المراد من الموصولة هو الفعل فلابد من عناية فى نسبة الرفع اليه لوضوح ان الحكم قابل للرفع لا الفعل بان ينزل الفعل منزلة العدم بالنظر الى عدم الاثر له فمع العلم بالعنوان كعنوان شرب التتن والشك فى حكمه الكلى فلا جرم ان ظرف السلب هو عالم الذهن لوضوح ان الطبيعة باعتبار كونه فى الذهن موضوع للحكم ولكن لابقيد كونه فى الذهن والسلب انما يتوجه اليها بماهى موضوع لا بما هى اذلا معنى لنفى الطبيعة بما هى هذا فى الشبهة الحكمية واما فى الشبهة الموضوعية فلابد من صرف اللحاظ الى الوجود الخارجى وسلب عنوان المصداق كرفع عنوان الخمرية عن المصداق الخارجى المشكوك فيه ومن البين انه يمتنع الجمع بين لحاظ الشئى باعتبار سلب الشئى عن صفحة الذهن و بين لحاظ الشئى باعتبار سلب الشئى 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 يتحد النسق ويرتفع اختلاف السياق بين مالا يعلمون وبين اخواته اذيكفى فى اتحاد النسق شموله للموضوع الذى يكون مورداً لاخواته وان كان يشمل الحكم ايضا وكان له مادة الافتراق وبما يتمحل فى اخواته بتعميمها الى الحكم ايضا مع ابقاء مالا يعلمون على خصوص الحكم (قال فى اوثق الوسائل فى شرح الفرائد ان دعوى ظهور الموصولة فى ارادة الموضوع خاصة بقرينة السياق نظراً الى اختصاص الخطاء والنسيان والاكراه وعدم الطاقة و الاضطرار بالموضوع ممنوعة لصحة ارادة الاعم منه ومن الحكم فى هذه الفقرات ايضا اما الخطاء فانه كما يتحقق فى الافعال كذلك فى الاحكام كما اذا اعتقد الفقيه عبارة الصدوق عبارة للصادق ع فافتى

بمضمونها ثم تبین خطائه فیکون الخطاء فی الفتوی ح ناشیا من الخطاء فی الموضوع الخارج واما النسیان فکما اذا کان عالما بحرمة الخمر فنسیها وشربها واما الاکراه فکما کراه فقیه علی الاخبار بخلاف الحق الذی اعتقده ومنه یظهر الحال فی الاضطرار ایضا واما عدم الطاقة فکتکلیف المکلف بما لایطیق لامتثاله کادادة الامتثال التفصیلی فی التکالیف المجهولة انتهی) وفیه ان الاکراه انما یکون علی شئ یکون فی قدرة المکره لکی ینال المکره بالکسر الی مقصوده من الاکراه ومن المعلوم عدم تأتی تشریع الحکم الشرعی الا من الشارع لوضوح تقوم الفعل الخاص بالفاعل الخاص حتی ان من یدعی الالوهیة فانه لایتأتی منه تشریع حکم الشارع فالاکراه دائما علی الفعل لاعلی الحکم والافتاء المکره علیه ایضا فعل من الافعال و کذا فی الاضطرار (واما فیما لایطاق فلا شك انه یتأتی فی فعل شاق علی الفاعل وتشریع الحکم الشرعی غیر مقدور لغیر الشارع ولیس المراد من مالا یطاق ذلك کما لایخفی واما تکلیف المکلف بما لا یطیق فمن الواضح انه تکلیف بشی لایطیق لا ان نفس التکلیف شاق اذ هو فعل الشارع ولیس شاقا علیه فالمراد من مالا یطاق هو الفعل الذی فیه کلفة و مشقة و قد نزل تنزیل العدم للتوصل الی رفع التکلیف الذی یکون سببا لها نعم لاباس بالتعمیم الی الحکم ایضا فی النسیان والخطاء کنسیان الحکم الکلی مع الالتفات الی عنوان الموضوع و کالخطاء فی تطبیق الحکم الکلی کالمثال الذی مثله فی کلامه سواء افتی علی طبق ما اخطاء فیه اوعمل علی وفقه فان الافتاء ایضا عمل ولیس حکما شرعیا ولا الحکم الذی افتی به حکم شرعی کما مر بیانه آنفا (ثم لایذهب علیک ان ظهور السیاق ینشاء تارة من قرینة المقام اومن ظهور حال المتکلم وبالجملة من القرائن الخارجیة الظنیة المورثة للظهور السیاقی واخری من ذکر المتکلم کلمة جامعة بمفهومها لشتات المعدودات کان یقول جئنی بتسعة من الانسان فلان وبهمان و و) ومن البین ان کون ظهور المعدودات من سنخ الانسان ظهور ناش من حاق اللفظ بخلاف ذلك الظهور الناشی من القرائن الظنیة فانه لایقاوم هذا الظهور عند وقوع التعارض بینهما و ظهور اسناد الرفع الی الحکم لکونه اسنادا الی ما هو له ظهور

حاقى فلا يقاومه الظهور السياقى (وربما يقال انه لابد من جامع بين الفقرات فى حديث الرفع لا لمجرد اتحاد السياق بل لتصحيح اسناد الرفع الى مفهوم التسعة الجامعة الواقعة فى صدره فلابد من ان يكون الجهل فيما لا يعلمون راجعا الى الموضوع و قد ظهر وجهه آنفا بذكر المثال الذى ضربناه (وفيه ان التسعة تكون آلة لملاحظ الفقرات بما عليها من الاختلاف ككلمة هؤلاء و هذه كان يقول المتكلم جئنى بهذه الاشياء التسعة ثم عد اجناسا مختلفة ومن هذا الباب قوله لا تنقض اليقين بالشك حيث ان اليقين يكون آلة لملاحظ متعلقاته من المتيقنات بما عليها من التفاوت والاختلاف فكما ان الحكم الشرعى اذا كان موردا للاستصحاب وجودا او عدما كان مقتضى استصحابه جعله بنفسه فى الزمان الثانى واذا كان مورد الاستصحاب نفس الموضوع كان مفاد لا تنقض تنزيل المشكوك منزلة العدم ليرتب عليه اثره الشرعى فيكون جعلا 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 الموجود منزلة المعدوم فكما ان لا تنقض انشاء واحد ينحل الى انشاءات حسب اختلاف متعلقات اليقين فكذلك رفع فى حديث الرفع انشاء لعدم الجعل يختلف باختلاف المتعلق فالبابان يرتضعان من لبن واحد ومما ذكرنا ظهر انه لو سلم ظهور سياقى فليس يقاوم الظهور الحاقى فيما لا يعلمون) والذى يشهد على ما ذكرنا من عدم كون الملحوظ 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 و هو غلبة وقوعها وانه لا يخلو احد 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 يلايم الحكم سواء كان ثبوتيا او عدميا كما فى الست لا ما يناسب نقيض الحكم كما فى الثلاث لوضوح ان الحسد واختيه تناسب وضع الحرمة عليها لا رفعها فلو كان المقصود

اتحاد السياق فى الرواية لكانت هذه الجهة مرعية (الجهة الثانية الاختلاف الواقع بينها وبين هذه الثلاث فى الاحكام الابتدائية والامضائية فان الطيرة كانت تصد الناس عن مقاصدهم لاجل التشأم بها فلم يمض الشارع ذلك لم يشرع عليه المنع والتحريم والوسوسة كانت ثورث تشوش البال حتى قال صاحبة انى هلكت والحسد 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 و كذا الوسوسة مضافا الى ان هذه الثلاث ليست من سنخ الافعال الجوارحية بل الحسد من سنخ الملكات النفسانية واثره هو تمنى زوال النعمة عن الغير والتطير والوسوسة من الخواطر الذهنية و مع هذه الاختلافات كيف يكون الملحوظ اتحاد السياق فى الرواية والطيرة بكسر المهلة وفتح الياء ويجوز سكونها بمعنى الطير و هو فى الاصل التشأم وهو التحدث بالشر والسوء وانما سمى تطيرا من الطير لان العرب كانوا يتشأمون بالطيور خصوصا الغراب والجقد و كان يصدهم عن مقاصدهم ورفع ذلك فى الشرع بمعنى عدم الاعتداد به وترك العمل على طبقه والتوكل على الله تعالى (والتحقيق ان يقال انه يكفن فى الجامع لشتاتها اشتراكها فى كون رفعها منة على العباد فان العلة الغائية اذا كانت واحدة بالنوع انتزع الحاكم منها مفهوما عرضيا واحداً يجعله جامعا لتلك المتخالفات لكى يدور الانعكاس والاطراد فى الحكم مدار ذلك الجامع العرضى وهذا ليس من باب ان الاثر الواحد لابد ان يستند الى واحد اذ ذاك مختص بالاثر الواحد بالشخص لا الواحد بالنوع فانه لاضير فى ترتبه على المتكثرات كما فى ما نحن فيه وقد مر تحقيقه فى مبحث الواجب التخييرى (قوله ثم لا وجه لتقدير خصوص المؤاخذة بعد وضوح ان المقدر فى غير واحد منها غيرها) اقول قد عرفت فى الامر الثانى انه لاحاجة الى التقدير اصلا وليس هناك تجوز فى الكلمة بل اما من باب المجاز فى الاسناد او الاستعارة بالكناية هذا بالنسبة الى الفقرات الاخر غير مالا يعلمون واما فى هذه الفقرة فالاسناد فيها اسناد الى ماهوله وقد اوضحنا كل ذلك

هناك وعندشرح كلمات الاستاد وحيث انه لابد فى غير ما لا يعلمون من عناية مصححة للتجوز العقلى فعلى تقدير تعدد ما يكون مصححا لذلك يقع البحث فى تعيين ذلك ا هو المؤاخذة او الاثر الظاهر او جميع الاثار فنقول لا وجه لخصوصية المؤاخذة اذ قد جرت سيرة الاصحاب على التمسك بحديث الرفع فى رفع الاحكام الوضعية ولو فى الجملة حسبما يمر عليك يا نه من ذى قبل ومن البين انه يمتنع العناية بخصوص المؤاخذة او تقدير خصوصها مع ارادة اثر وضعى بان يكون الملحوظ او المقدر شيئان مختلفان المؤاخذة وذلك الاثر فلا محيص الا من ان يكون المقدر الاثر الظاهر او تمام الآثار التى تكون فى رفعها المنة (اما وجه الاول فلانه القدر المتيقن فى مقام التخاطب والموصولة وان كانت من الفاظ العموم الا انها كناية عما هو المعهود بوسيلة الصلة كما هو الشأن فى الموصولات المعدودة من المعارف ومن البين ان المعهودية للموصولة حاصلة بمعونة القدر المتيقن فى مقام التخاطب والزيادة مشكوكة ولكن التحقيق هو الحمل على جميع الآثار التى فيها المنة اذ هذه قضية عموم العلة المبينة لسعة دايره المعلل بها ولا يخفى انه ليس مراد الاستاد من غيرها ان المقدر فى غير ما لا يعلمون غير المؤاخذة كما فهمه المحشى قده واعترض عليه بانه يقدر المؤاخذة فى الكل بجامع عدم التكليف المصحح للمؤاخذة مع وجود المقتضى لما يصح نسبة الرفع ولو بمعنى الدفع الى الكل ويصح اختصاص دفعها بهذه الامة دون سايرالامم وان امتاز بعض التسعة عن بعضها الآخر بثبوت 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 والصدقه والعتاق فان سئوال السائل انما يكون عن لزوم الحلف عليها وهو الاثر الوضعى لا عن الاحكام التكليفية المترتبة عليها من حرمة و طى 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 وقدعرفت انه لاوجه لتقدير كليهما لتصحيح التجوز فى الاسناد فلابد من الحمل على جميع الآثار كى يشمل رفع الحكم التكليفى والوضعى وترتفع المؤاخذة بارتفاع الحكم الفعلى (قوله فالخبر دل على رفع كل اثر تكليفى اووضعى كان فى رفعه منة على الامة) اقول ولتوضيح المرام لابد ان نجعل الكلام فى كل واحدة من الفقرات بحيالها (اما الخطاء والنسان 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 و وجهه ان المعاملات متقومة بالقصد ومن المعلوم ان وقوعها عن الخطاء والنسيان وقوع عى غير قصد فهى منتفية بانتفائه فلا تمس الحاجة الى حديث الرفع لرفع آثارها الوضعية مثلا لو كان مقصوده طلاق هذه الزوجة المعينة فاخطا فى مقام التطبيق وطلق مرئة اخرى فان ماوقع لم يقصد فلا محالة كان الطلاق باطلا لايترتب عليه الآثار الوضعية بلا حاجة الى التمسك بحديث الرفع هذا فى الخطاء واما النسيان كأن نسى المال الودعى عنده و زعمه مال نفسه فباعه فان عدم القصد الى بيع مال الغير كاف فى عدم وقوع البيع و عدم ترتب آثاره عليه بلاحاجة 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 معايشهم ومناكحهم فلا مرية ان الشارع لم يتصرف فى اصول مبانيها ولم ينسخها من اصلها ولم يخترع امورا اخرى فى قبالها و ان زاد شروطا لاستحكامها بهاتمت امورمعاشهم و معادهم مماقصرت عقولهم عن درکها فاذا كان فقد الشرط او وجود المانع مخلا بصحتها عندهم اوعنده سواء كان عن عمد او خطاء اونسيان فلا محالة حديث الرفع قاصر عن الشمول لها اذاقصى قضية شمولها رفع الشرطية اوالمانعية فى حالة الخطاء والنسيان ومجرد ذالايكفى مالم يكن متكفلا للوضع بمعنى ان يكون مقتضى الجمع بين حديث الرفع وادلة تلك الشرائط تخصيصها

بحالة الذكر كى يشمل الفاقد عموم اوفوا بالعقود ووجه قصور حديث الرفع ان المصالح العائدة لانتظام امور البشر اهم من مصلحة التسهيل المقتضية للرفع والاخلال بشروطها وموانعها ولوفى حالة الخطاء والنسيان اخلال بالنظام ولايصلح حديث الرفع لرفع مايعتبر فى المعاملة الفاقدة فى حالة الخطاء والنسيان اذ حديث الرفع مسوق فى مقام التفضل والمنة عليهم ورفع مايخل بنظامهم خلاف المنة عليهم (وتارة اخرى يجعل الكلام فى العهود والنذور من الالتزمات الابتدائية التى يلتزم المكلف بها فحديث الرفع ايضا قاصر عن الشمول لوضوح ان رفع الشرطية اوالمانعية فى حالة الخطاء والنسيان لايكفى مالم يضم اليه الوضع اعنى التكليف باوفوا بالنذر والوضع كلفة على المكلف والحديث مسوق لرفعها لالوضعها هذا شطر من الكلام فى الخطاء والنسيان (واما الاضطرار فان كان ذالك الفعل الذى اضطر اليه موجبا للضرر على الغير فلاشك ان حديث الرفع قاصر عن رفع ضمان المثل اوالقيمة وقد ذكر الاصحاب جواز سد الجوع بمال الغير ولو بالسرقة ولكن يجب عليه رد ثمنه الى صاحبه اذلا 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 و وجهه ان الضمان متوجه الى المكره بالكسر لان السبب اقوى من المباشر لضعفه بالاكراه فاذن لايرد ضرر على الغير (واما الاسباب الواقعية التى كشف عنها الشارع كسببية الجنابة للحدث مثلا فالاكراه عليها لايرفع اثرها وهو وجوب الغسل لان المفروض ان الجنابة سبب لظلمة و كدورة فى النفس مانعة عن عود مصلحة العبادات المشروطة بالخلو عنها الى المكلف والغسل رافع لتلك الظلمة فحديث الرفع قاصر عن رفع مثل هذه الآثار و كذا الاكراه على اكل النجس او الاضطرار الى اكل الميتة فان النجاسة غير مرتفعة بحديث الرفع و انكان يجوز له الاكل لان النجاسة وان كانت من المجعولات الشرعية الا ان مقصود الشارع من جعلها حصول التنفر فى طباع المسلمين ومن البين حصول التنفر بمجرد الالتفات الى ملاقات النجس سواء حصلت الملاقات فى حال الاضطرار اوالاكراه اذ الملاقات سبب عندهم للتنجس وهو كالسبب الواقعى التكوينى يؤثر اثره ومن هنا يظهر

ان الخطاء والنسيان ايضا كذلك لايرفعان اثر النجاسة كما لايرفعان اثر الحدث الحادث عقيب سبب من اسبابه وكذا الاكراه والاضطرار لاينهضان لرفع الشرط او المانع فى العقود والايقاعات واما مالا يطاق فهو مساوق للحرج المنفى فى الشريعة (قوله ثم لايذهب 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 اولا فى الخطاء فنقول لاشك ان العنوان الذى يصدر عن خطاء فعل توليدى للفاعل ويكون اثراً لفعله المباشرى لكنه ليس صدوره باختيار لعدم تعلق القصد به فان ماوقع لم يقصد وهذا هو الملاك فى الخطاء ومن ثم يكون سببا لوقوع المكلف فى خلاف الواقع بمعنى ان الاثر الحاصل بغير قصد امر وجودى سبب لوقع المكلف فى ارتكاب الحرام او ترك الواجب فيما اذا كان له حكم الزامى كعنوان شرب الخمر مثلا وبهذا الاعتبار يكون الخطاء مناسبا للتسهيل نظراً الى ان وقوع المكلف فى مخالفة الوقع بلا قصد يوجب ثقل الحكم الالزامى على المكلف فصارت مصلحة التسهيل داعية للشارع لرفع الحكم الالزامى الذى فيه الثقل فلاجرم ان الرفع متوجه الى الفعل المخطأ فيه تنزيلا توسلا 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 معدما له فظهر مما ذكرنا ان الخطاء من حيث كونه سببا للوقوع فى خلاف الواقع يكون سببا لرفع الحكم عن الفعل بما هو لا بما هو مقيد بعنوان الخطاء والفعل بما هو معنون بعنوان الخطاء فى مقابلة العمد قد جعل موضوعا لوجوب الدية مثلا فليس الفعل المقيد بهذا العنوان موضوعا للرفع وموضوعا لثبوت الدية حتى يقال انه يقع التزاحم بين الملاكين فى مقام الثبوت والحكم تابع لاقوى الملاكين ويقع التعارض بين الظهورين فى مقام الاثبات ويلزم تخصيص الاكثر فى حديث الرفع على تقدير جميع الآثار كما ربما يترائى من كلام الشيخ قده لما عرفت ان مركز الرفع مغاير لمركز الوضع ومركز الرفع هو الالزام المتعلق بنفس الفعل ومركز الوضع هو عنوان الخطاء ومع تغاير المركزين لا وجه للتزاحم والتعارض

اصلا هذا فى الخطاء واما النسيان فقد تقدم فى الامر الثالث انه سبب لترك الحكم الالزامى ومن هذه الجهة ارتفع حكم الواقع بمعونة حديث الرفع ومن حيث كونه صفة خاصة صار موضوعا لوجوب سجدتى السهو مثلا فاذن يختلف مركز الحكمين واما الكلام فى الاضطرار والاكراه فلمكان دعوة الضرورة وتحميل الغير الى ارتكاب الفعل المحرم او ترك الفعل الواجب كان هذان العنوانان مناسبا للرفع نظراً الى صيرورة الحكم الالزامى ثقيلا على المكلف مع عدم اقدامه بطيب نفسه على ارتكاب اكل الميتة مثلا وان تعلق القصد اليه بخلاف الخطاء والنسيان فان القصد لم يتعلق الى ماوقع فيه ومن ثم يكون هذان العنوانان انسب بالتخفيف ورفع الثقل عن المكلف (واما مالا يطاق فهو مساوق للحرج ومن البين انه مناسب للرفع كما لايخفى اذا تمهد ذلك فلنرجع الى شرح كلمات الاستاد (قوله ضرورة ان الظاهر ان هذه العناوين صارت موجبة للرفع والموضوع للاثر مستدع لوضعه فكيف يكون موجبا لرفعه انتهى) مقصوده ان مركز الرفع نفس الفعل بما هو وهذه العناوين الطارية لمكان مناسبتها للتخفيف ورفع الكلفة صارت موجبة لتوجيه الرفع الى الفعل تنزيلا لاجل رفع الحكم الالزامى ومركز الوضع فى وجوب الدية وسجدتى السهو مثلا هو عنوان الخطاء والنسيان مثلا و حيث ان الموضوع للاثر من اجزاء العلة التامة له فلا محاله يكون مستدعيا لوضع الاثر لانافياله فظهر ان حيثية كون العناوين الطارية تعليلية مغايرة لحيثية كونها موضوعات كما ان مركز الرفع مغاير لمركز الوضع حسبما اوضحنا سبيله بما لامزيد عليه (نقل وتعقيب) قال المحشى قده فى نهاية درايته فى شرح قول الاستاد توضيحه انه قد اورد على حديث الرفع كما فى الرسائل بانه موهون اذا اريد منه رفع جميع الآثار للزوم التخصيص الكثير فيه لان آثار الخطاء والنسيان غير مرتفعة واجاب عنه شيخنا الاعظم قده بان الخبر لايرفع اثار الخطاء والنسيان بما هما بل الآثار المترتبة على ذات الفعل لابشرط العمد والخطاء مرفوعة بالخبر اذا صدر عن الخطاء قائلا بانه لايعقل رفع الآثار الشرعية المترتبة على الخطاء و السهو من حيث هذين العنوانين ولعله بملاحظة ان رفع ما فرض ثبوته فى 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 فمعقول فى كلا المقامين فكما يكفى ثبوت المقتضى للاثر حتى فى حال الخطاء كذلك يكتفى بثبوت المقتضى له فى نفس الخطاء فلا يكون رفعه بما هو اقوى اقتضاء منه مناقضة نعم يكون معارضا للادلة المتكفلة لاثار الخطاء والنسيان بما هو وهذا غير عدم المعقولية وبالجملة الاشكال فى الخبر من حيث ان ظاهر اخذ عنوان فى الموضوع كونه عنوانا ومقتضيا له حقيقه فمعنى رفع حكم الخطاء رفع حكمه بما هو خطاء لا رفع حكم ذات ما اخطاء عنه فيكون معارضا للدليل المتكفل لحكم الخطأ بما هو فيلزم التخصيص الكثير فى الحديث اذا كان المراد منه رفع مطلق الاثار (انتهى) و فيه ما اسمعناك من ان الخطاء من حيث كونه سببا لوقوع المكلف فى خلاف الواقع بلاقصد يكون مناسبا للتسهيل ويكون موجبا لثقل الحكم الالزامى على المكلف فلازمه توجه الرفع الى ما يكون فيه الثقل فمركز الرفع نفس الالزام المتعلق بالفعل بما هو كما ان مركز وجوب الدية نفس الخطاء فالمران كزمتغايران جدا وليس هنا تزاحم و لاتعارض اصلا و هذا هو الظاهر من سوق حديث الرفع فى مقام المنة على الامة فلا اشكال ثم اجاب عن الاشكال (قال و يمكن الجواب بان ورود الخبر مورد الامتنان يقتضى ان الجهات الموجبة للمنة برفع الاحكام و الآثار هى هذه العناوين المأخوذة فى الخبر من الجهل و الخطاء والنسيان والاكراه و الاضطرار فاذا كانت هذه الجهات مقتضية لرفع تلك الاحكام فلا محالة ليست بما هى مقتضية لثبوتها اذ لا يعقل ان يكون العنوان الواحد مقتضيا لطرفى النقيض فموضوعات تلك الاحكام المستدعية لها ذات المجهول و ذات ما اكره عليه وهكذا وعليه فلا يكون الخبر رافعا لآثار الخطاء و النسيان بما هو حتى يلزم ورود التخصيص الكثير عليه انتهى) وفيه ان باب الاقتضاء مسدود ا سا فى مرحلة صدور الاحكام من الشارع بمعنى انه لا يترتب

الوضع اوالرفع على الموضوع كترتب المسبب على السبب كما فى الاسباب الطبيعية بل الآثار عن تلك العناوين مرفوع لاجل كونه ثقيلا على المكلف مع عدم القصد او مع عدم طيب النفس فرفع الالزام كوضعه فعل اختيارى للشارع بلاتأثير وتأثر اصلا ويكون مصلحة التسهيل داعية له الى رفع الالزام وقدمر بيانه مستوفى فى الامر الاول وهذا هو المراد من الايجاب الواقع فى كلام الاستاد لا العلية والاقتضاء (قوله لايقال كيف وايجاب الاحتياط فيما لايعلم وايجاب التحفظ فى الخطاء والنسيان يكون اثراً لهذه العناوين وباقتضاء نفسها) اقول هذا نقض على ما افاده من ان الموضوع للاثر مستدع لوضعه لا لرفعه توضيحه ان ايجاب الاحتياط انما يكون بلحاظ حال الجهل بالتكليف الواقعى اذ لا معنى لايجاب الاحتياط فى حال العلم بالواقع فيكون ايجاب الاحتياط اثراً للتكليف المجهول بما هو مجهول ومن البين ان الموضوع مستدع لثبوت ايجاب الاحتياط لا لرفعه فكيف يكون قوله رفع مالايعلمون رفعا لايجاب الاحتياط الذى هو اثر لما لايعلمون وكذا ايجاب التحفظ انما يكون بلحاظ الخطاء والنسيان اذ لامعنى لايجاب التحفظ حال الذكر بمعنى ان الخطاء والنسيان مستدعى لجعل ايجاب التحفظ لكيلايقع فيهما فكيف يكون قوله رفع الخطاء والنسيان رفعا لايجاب التحفظ الذى هو اثر لهما (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 الواقعى حتميا بحيث لايرضى المولى بمخالفته و يكون ايجاب الاحتياط اثراً له لااثرا للجهل بل يمتنع ذلك اذ الامر بالاحتياط امر طريقى يكون فى مورد الجهل وليس حكما مجعولا للشك والا يلزم ان يكون حكما ظاهريا مما ثلا للحكم الواقعى كما هو ككك فى باب الاستصحاب فلا يكون منجزاً للواقع ولا كك الامر فى الاوامر الطريقية فانها مجعولة فى مورد الجهل لانه موضوع له فاذن لايلزم ان يكون المستدعى لشئى نافياله و كذا الكلام فى ايجاب التحفظ بل يمتنع ان يكون ايجاب التحفظ من آثار الخطاء والنسيان لوضوح ان ايجاب التحفظ انما يكون لئلا يقع فى الخطاء والنسيان فكيف يكون اثراً للفعل الصادر خطاء او

نسيانا مضافا الى ان المرفوع في الخطاء و النسيان هو الحكم الواقعي لا ايجاب التحفظ فان الحكم الواقعي 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 في موردهما فصحة ايجاب التحفظ علامة على تحقق رفع الحكم الواقعي منة عن المخطي والناسي وقد مر توضيح ما يكون منهما قابلا للرفع (قوله ومنها حديث الحجب) اقول ومن الروايات التي تمسكوا بها للبرائة (قوله ع ما حجب الله تعلم علمه عن العباد فهو موضوع عنهم) ولمعرفة ارتباط هذا الخبر بما نحن فيه لابد من تحرير محل الكلام فنقول محل الكلام بين المجتهدين والاخباريين انما يكون في الاحكام التعليقية التي انشأها الشارع بداعي جعل الداعي للمكلف على اتيانها بحيث اذا تعلق العلم بها او قام عليها طريق معتبر تصير منجزة به ولو لم تصل جملة منها الينا بسبب اخفاء الظالمين واما الاحكام الشأنية التي سكت الشارع عن اظهارها لمصلحة في اخفائها او لمفسدة في اظهارها فليست هي محل الكلام وهي خارجة عن حريم النزاع راسا لان المفروض عدم ارادة امتثالها ولو مع القطع بثبوتها في الواقع والمراد من كونها شأنية ليست شانية محضة بمعنى عدم انشائها بداعي جعل الداعي بقول مطلق اذ هذا ليس حكما شرعيا ويمتنع صدوره بلا داع اصلا بل المراد كون العلم الخاص موصلا به الى مرتبة التنجز كعلم المكلفين في زمان ظهور الحجة ع او علم النبي ص والوصي ع بها لانفسهم بحيث يكون من خصائصهم دون الرعية او خصوصية اخرى في العلم المنجز لها وبالجملة انما يصر المنشأ حكما شرعيا فيما اذا انشا بداعي جعل الداعي للمكلفين باجمعهم او الطائفة منهم او لهم في زمان خاص بحيث اذا تعلق العلم المطلق به او العلم الخاص به صار منجزا لا ما لا يكون كذلك فاذن يكون الفارق بين السنخين هو العلم الذي يتعلق به ويبلغه الى مرتبة التنجز واما الانشاء بداعي جعل الداعي للامتثال فهو قدر مشترك بينهما مقوم لكون الحكم حكما شرعيا اذا تمهد ذلك فتقريب الاستدلال بحديث الحجب ان الحكم الالزامي الذي حجب الله تعالى علمه على العباد فهو مرفوع عنه مثلا حكم شرب التتن محجوب عن

العباد بمعنى حكمه الواقعى التعليقى المشترك بين العالم والجاهل غير واصل الى المكلف فهو بمرتبته الحتمية مرفوع عنهم فى حالة الحجب والجهل ومن المعلوم ان ايجاب الاحتياط اثر للحكم الحتمى ومع ارتفاعه ينتفى ايجاب الاحتياط فاذن ينهض حجة على رد الاخبارى بوجوب الاحتياط حسبما مر بيانه فى تقريب حديث الرفع بل هذا الخبر سليم عن اشكال الاختصاص بالشبهة الموضوعية اذ قضية استناد الحجب اليه تعالى كون 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 بدونه لما صح اسناد الحجب اليه تعالى) اقول قد استشكل الشيخ قده فيه (قال وفيه ان الظاهر مما 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 المومنين ع ان الله حد حدوداً فلا تعتدوها وفرض فرائض فلا تعصوها وسكت عن اشياء لم يسكت عنها نسيانا لها فلاتتكلفوها 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 و معنى وضعه عنهم ح عدم انشائه فى ظرف الجهل به ولو بايجاب الاحتياط لاعدم انشائه الرافع لجهله واقعا فلا يشمل مثل هذا الحكم وضع صرف الخطاب الواقعى كى يساوق لما سكت كيف وهذا المقدار مستفاد من نفس الموضوع فلا يبقى مجال لترتيب حكمه بقوله موضوع عنهم اذ عنوان موضوعه مساوق سكوته عن مرامه بخطابه واقعا وبعد ذا لايعقل ان يكون المراد من الحكم ايضا وضع هذا الخطاب المساوق لسكوته اذهو مساوق توضيح الواضح فلامحيص من يكون المراد من وضعه الذى هو حكم ما حجب وضع غير هذا الخطاب الواقع لجهله ومرجعه الى رفع الخطاب فى ظرف جهله بالمراد وهو ليس الا ايجاب الاحتياط غير الصالح لرفع الجهل فلا يشمل صرف رفع الخطاب

الواقعى الداخل فيما سكت فمفاد الحديث ح انه فى مورد سكوته عن مرامه بعدم خطابه واقعا رفع الله الخطاب فى ظرف جهله بهذا المرام ايضا رافة ورحمة لهم مع كمال اقتضائه فالحديث ح مثل حديث الرفع ايضا دال على نفى ايجاب الاحتياط نعم هذا الحديث بهذا التقريب مختص بموارد سكوته عن بيان مرامه الواقعى ولا يشمل غيره لعدم صدق الحجب عنه فى مقام التشريع فيكون احض مورداً من حديث الرفع فيحتاج فى التسرية الى غيره بعدم القول بالفصل انتهى) قلت قضية حجب العلم بالحكم عن العباد كون الرفع فى المرتبة المتاخرة عن ذالك الحكم فيكون وجود الحكم الواقعى مفروغا عنه بخلاف السكوت عنه راسا ولازم ذلك ايداع ذالك الحكم عند النبى ص اوالوصى ع وعدم الامر بتبليغه الى العباد وهذا حق لانتكره انما الكلام فى سنخ هذا الحكم ولاشك انه ليس بفعلى يقول مطلق بمعنى انه لواطلع عليه كل مكلف لصار منجزا فى حقه والالم يكن محجوبا علمه عن العباد فيكون العلم المعلق عليه علما خاصا حسبما تقدم بيانه فمهما كان كذلك كان ذالك الحكم مما لم يتعلق مشيته تعالى بامتثاله راسا الاحين تحقق ذالك العلم الخاص المعلق عليه ومع عدم ارادة امتثاله لامعنى لجعل الترخيص فى ظرف الجهل به اصلا فمفاد حديث الحجب ان الحكم الذى يكون فعليا من جهة دون اخرى مما لم يرد الله امتثاله ولايصل الى مرتبة الحتمية بالنسبة الى عموم الناس فتكون مرتبة الحتمية موضوعة عنهم مسكوتا عنها فهذا الخبر غير مرتبط بما نحن فيه بتاتا والفرق بين هذا الحديث و حديث السكوت ان الاشياء التى منعوا عن تكلفها فى حديث السكوت ربما كانت من سنخ الاحكام الشاقة فى الامم السابقة قد سمعتها اذان هذه الامة اواحتملوها 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 فيامر فى زمان الظهور بتبليغها الى الفائزين بحضوره لكن هذا الفرق ليس بفارق بين السنخين بعد اشتراكهما فى عدم ارادة امتثالهما فى زمان الغيبة نعم لو كان المراد من الحجب التكوينى لا التشريعى لكان خبر الحجب مرتبطا بما نحن فيه والمراد من الحجب التكوينى ان لا يوفقهم الله تعالى للاطلاع على تلك

الاحكام المجهولة بعد تبليغ النبى ص والوصى ع ولو لاجل ظلم الظالمين فى اخفائها عنهم بان يقال يصح نسبة حجب علمها اليه تعالى لاجل انتهاء سلسلة جميع الممكنات الحادثات فى عالم التكوين اليه تعالى فهذا نظير قوله ع ماغلب الله على العباد فهو اولى بالعذر ولايخفى بعده كما نبه عليه صاحب المقالة ولو لم يكن المعنى الاول ظاهراً من حديث الحجب فلا اقل من كون احتماله مساويا للمعنى الثانى فلا مجال للتشبث 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 مسعدبن 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 حر قد باع نفسه اوقهر فبيع اوامرئة تحتك و هى اختك او رضيعتك والاشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير هذا او تقوم به البينة) وفى هذه الرواية اشكالان الاشكال الاول مايترأى من الشيخ فى مبحث الشبهة الموضوعية وهو ان الحلية فى الامثلة المذكورة ليست مستندة الى اصالة الحلية بل مستندة الى اليد والسوق واصالة الصحة المتقدمة على اصالة الحلية (والجواب ان الظاهر من الرواية انها حكاية عن الحلية فى هذه الامثلة لا انشاء لها فلا حجر 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 حرمته وانطباق هذا العنوان على اصالة الحلية ظاهر (الاشكال الثانى ان المتيقن فى مقام التخاطب فى هذه الرواية المشتملة على تلك الامثلة هو خصوص الشبهة الموضوعية و يشكل شمولها للشبهات الحكمية بملاحظة تطبيقها على مافى ذيلها من المشتبهات بالشبهة الموضوعية (والجواب ان هذه الرواية مشتملة 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 السئوال 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 والسئوال انما وقع فى الروايات الاخر عن الشبهة الموضوعية التى لاطريق غالبا الى رفعها بالفحص عنها كما فى الجبن لما فيه من الانفحة ونحوها وهذه الشبهة كذلك قليلة بالنسبه الى الشبهات الحكمية فظهر مما ذكرنا انه لاوجه لقصر القاعدة الكلية 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 لالخصوصية فى كونها شبهة موضوعية وقد جعل الغاية احد الامرين اما الاستبانه وهذه تعم الشبهة الحكمية اوقيام البينة (قوله تامل) لعله اشارة الى ان النهى عن الشئ لاينحل 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 ثوابان و عقابان و قد مر بيانه فى مبحث الضد فلايد من التشبث بذيل القول بعدم الفصل فى اسراء الا باحه الى الشبهة الوجوبية (قوله فهم فى سعة مالم يعلم اومادام لم يعلم وجوبه اوحرمته) 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 اواجماله اوتعارضه وهى الشبهة الحكمية واخرى لاجل الاختلاط بالامور الخارجية وهى الشبهة الموضوعية ولايخفى ان ماء المصدرية الظرفية تدخل غالبا على فعل ماض مثبت او مضارع منفى بلم وندر دخولها على الفعل المضارع كما فى شرح الصمدية (قوله لايقال قد علم به(اى بما دل من الروايات) وجوب الاحتياط) اقول قد استشكل الشيخ قده فى الرواية (قال ان الاخباريين لاينكرون عدم وجوب الاحتياط على من لم يعلم بوجوب الاحتياط من العقل والنقل بعد التامل والتتبع انتهى) وحاصل الاشكال ان المستفاد من الرواية التوسعة على من لم يعلم بالوجوب اوالحرمة ومع حصول العلم بوجوب الاحتياط ينتفى التوسعة اذ موضوعة مالا يعلم وهو منتف بالعلم بوجوب الاحتياط كما يدعيه الاخبارى فهذه الرواية لاتعارض 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 طريقى لتنجيز الواقع والحكم فى الواقع تعليقى لايصل الى مرتبة الحتمية إلا بالعلم به او مايقوم 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 الواقع موجب للضيق فكما ان الامر بالاحتياط منجز للواقع المجهول كذلك هذه الرواية تدل على سعة المكلف من طرف الواقع المجهول فيقع التعارض بينهما نعم لو كان المراد من العلم فى الرواية مطلق الحجة القائمة على تنجيز الواقع بان تكون الرواية حكاية عن الرخصة العقلية عند عدم قيام البيان على الواقع مساوقة للبرائة العقلية وكان ذكر العلم من باب ذكر واحدة من الحجة التى هى بيان للواقع فلا محالة يكون دليل الاحتياط وارداً على هذه الرواية لكن الظاهر انها حكاية عن الرخصة الشرعية بعد انشائها كما هو كذلك 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 ومعصية بحياله 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 كذلك ينقلب مالا يعلمون الى ما يعلمون و لازمه وقوعهم فى ضيق الاحتياط بعد العلم بوجوبه النفسى (ودعوى ان وروده على الرواية مبنى على ظهور مالايعلمون فى الاعم من العلم بالتكليف الواقعى مع ان ظاهره انهم فى سعة من الحكم الواقعى الذى لايعلمونه لا فى سعة مما لايعلمونه ولايعلمون حكم مالا يعلمون فان ظاهر الرواية تعيين وظيفة من لايعلم تكليفه لا تعيين وظيفة من لا يعلم تكليفه ولايعلم وظيفة عدم علمه بتكليفه ومع ظهور الرواية فى تعيين خصوص من لايعلم حكمه الواقعى لا وجه لهذا الاستدراك فى كلام الاستاذ فان الناس فى سعة

مما لا يعلمون من التكليف ولو على تقدير كون وجوب الاحتياط وجوبا نفسيا (مدفوعة بان الوجوب النفسى لعنوان الاحتياط منبعث عن مصلحة فى نفسه لا عن 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 عملى ينتهى اليه المكلف فى مقام العمل بعد اليأس عن الوصول الى الواقع علما اوعلميا فمن المعلوم ان العمل بالاحتياط التام مستتبع لحصول العلم بالواقع فلاوجه لكونه اصلا عمليا عند اليأس عن الواقع واما كونه فى عرض الواقع فلان عدم العلم بالواقع قد اخذ موضوعا بما هوصفة خاصة نظير عدم العلم الذى هوموضوع للتشريع المحرم فلاشك انه ح حكم واقعى فى عرض الواقعيات وانكان عنوانه امرا عاما منطبقا على الموضوعات الخاصة نظير النذر والعهد ونحوهما من العناوين العامة التى يكون الامر بها منبعثا عن مصلحة فى انفسها ولها اطاعة ومعصية بحيالها فى قبال الامور الخاصة مثلا لو نذر ان يترك المحرمات وشك فى حرمة شرب التتن فلا ريب ان هذه الرواية شاملة لهذا المورد فيقال لا نعلم ان شرب التتن مخالفة للنذر الواجب فيتشبث بذيل الرواية لجواز ارتكابه مع ان وجوب النذر حكم حادث عليه فى طول الواقع فكذلك وجوب الاحتياط بما هوهذا العنوان فظهر مما ذكرنا ان الحكم الواقعى اعم مما هوحكم للعنوان العرضى على العنوان الواقعى فلا اشكال والحاصل ان وجوب الاحتياط بناء على كون وجوبه نفسيا يكون حكما واقعيا فى عرض سايرالاحكام الواقعية وانكان 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 اوبحكم واقعى لعنوان خاص انتفى الموضوع للتوسعة وكان دليل الاحتياط اودليل ذلك الحكم الخاص واردا عليه فهذه الرواية انما تنفع على تقدير عدم تمامية دليل الاحتياط على الوجوب النفسى واما على تقدير كون وجوب الاحتياط وجوبا طريقيا يقع التعارض بين هذه الرواية ودليل الاحتياط حسبما مر بيانه آنفا (ان قلت بناء على طريقية الاحتياط يكون دليلا اجتهاديا منجزا للواقع ومفاد هذه الرواية التوسعة فى موضوع عدم العلم بالواقع فتكون اصلا عمليا مجعولا

فى صورة الجهل بالواقع ومن البين ان دليل الاحتياط على الطريقية ايضا مقدم على الاصل العملى فهذا نظير قيام الامارة على حرمة شى او وجوبه فانه مقدم على مفاد مثل هذه الرواية حكومة اوورودا (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 جعل له فى صورة عدم العلم بالواقع بحيث لو كان دليله قطعيا لم يحصل العلم بالحكم الواقعى لكنه كاشف كشفا انيا عن كون الواقع حتميا بحيث لا يرضى المولى بالاخلال به بخلاف الامارة فانها بقيا مها على الراقع موصلة من مرتبة التعليقية الى الحتمية بلسان الحكومه او بعنوان الورود كالعلم المتعلق به ومن البين ان مفاد هذه الرواية انها فى سعة مما لايعلمون فلا محالة يكون الحكم الواقعى باقيا على ما كان عليه من التعليقية ومفاد دليل الاحتياط الطريقى ان المكلف فى صورة عدم العلم يكون فى ضيق ولامسرح له لترك الواقع لاجل كون الحكم الواقعى حتميا و يكون الاحتياط الطريقى منجزاً مصححا للعقوبة فالحكم الواقعى البالغ مرتبه الحتمية يصير منجزاً بالامر بالاحتياط فاذن يقع التعارض بين هذه الرواية ودليل الاحتياط اذ هذا تضييق وتلك توسعة فى موضوع واحد وهو عدم العلم بالواقع (قوله ودلالته تتوقف على عدم صدق الورود الا بعد العلم او بحكمه بالنهى عنه) اقول الفعل المشتق من الورود متعد الى المحل بلفظة فى والى المورد بنفسه فيقال وردنى زيد فى دارى وربما يكتفى بذكر المحل عن ذكر المورد لعدم كون المورد شيئا خاصا او لعدم تعلق الغرض بذكره فيكون منزلا منزلة الفعل اللازم كما فى قوله تعالى ولكن لايعلمون) ولعل الاكتفاء بذكر المحل اعنى الموضوع فى هذه الرواية فى قوله حتى يرد فيه نهى لذلك فيكون مساوقا للصدور الذى لايتعدى بنفسه ولو كان المراد من الورود معناه الذى يتعدى الى المكلف فليس المراد منه هو الوصول الى كل مكلف بل يتحقق الورود بمجرد التبليغ الى طائفة من اولئك الذين حضروا مجلس تبليغ النبى ص اوالوصى 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

والمقيد من القيد وهوالعقال يقال قيدت البعيراى عقلته وقد ياتى بمعنى الحبس يقال قيدت الفرس اى حبسته فالمطلق هو المرسل عن القيد وكما ينطبق على عدم الحظر الذى ثابت قبل الشرع وهوليس حكما شرعيا وعلى الاباحة الشرعية واقعية اوظاهرية ككك ينطبق على كون الحكم الواقعى شانيا لايريد الشارع امتثاله الا فى زمان ظهور الحجة ع مثلا بمعنى اعتبار علم خاص فى بلوغه الى مرتبة الحتمية لا بمعنى الانشاء المحض لابداعى جعل الداعى ولو لطائفة خاصة اوفى زمان خاص فان ذاليس حكما شرعيا كى يكون حكما شأنيا فمعنى الرواية ح كل شيئى مطلق قبل تبليغ النبى ص اوالوصى ع بمعنى كون الحكم الواقعى شأنيا لايريد الشارع امتثاله فلا يكون قيداً فى عنق المكلف حتى يرد فيه نهى بتبليغ النبى ص او الوصى ع وبعد ورود النهى كك يصير الحكم الشأنى فعليا تعليقيا بحيث لوعلم به صار حتميا منجزاً فاذن تكون هذه الرواية مساوقة لحديث الحجب حاكية عن كون الاحكام الواقعية قبل التبليغ مطلقة لاتكون قيداً مشدوداً به عنق المكلف وليست انشاء للاباحة الظاهرية ولااقل من احتمال ذلك احتمالا مساويا لاحتمال انشاء الاباحة فلا يصح التمسك بها للاباحة الظاهرية اذ مع كون الحكم الواقعى قبل التبليغ شانيا لم تمس الحاجة الى الاباحة الظاهرية (قال الشيخ قده دلالته على المطلوب اوضح من الكل وظاهره عدم وجوب الاحتياط لان الظاهر ارادة ورود النهى فى الشيئى من حيث كونه مجهول الحكم فان تم ماسيأتى من ادلة الاحتياط دلالة و سندا وجب ملاحظة التعارض بينها وبين هذه الرواية انتهى) وقد عرفت الاستدلال به انما يتوقف على كون الورود بمعنى الوصول الى كل مكلف فمالم يصل يكون الشيى مطلقا مباحا ظاهراً وفيه منع وقد مرسند المنع آنفا (قوله لايقال نعم ولكن بضميمة اصالة العدم صح الاستدلال به وتم) اقول قد عرفت ان هذه الرواية اجنبية عن محل الكلام ولكن بضميمة اصالة عدم تحقق الورود بمعنى عدم صدوره عن النبى ص او الوصى ع فى مقام التبليغ وان كان الحكم الشأنى صادراً عن الله تعالى ثبت عدم الورود ومهما احرز عدم الورود الذى هو الغاية يثبت حكم المغيا ويحرز ان الشيى مما لم يرد فيه نهى فيكون مطلقا بمعنى كون الحكم الواقعى شانيا لم يرد الشارع

امتثالة وفيه كفاية وان لم يثبت الاباحة الظاهرية لعنوان مجهول الحكم مثلامتى شككنا فى حرمة شرب التتن واجرينا اصالة عدم الورود ثبت كون حرمته شانية و نستريح ببركة هذا لاصل عن كلفة التكليف الفعلى وان لم يثبت الاباحة الظاهرية الشرعية التى هى محل الكلام (قوله حيث انه بذاك العنوان لاختص بما لم يعلم ورود النهى عنه اصلا ولايكاد يعم ماإذا ورد النهى عنه و اباحه آخر واشتبها من حيث التقدم و التأخر) اقول هذه مادة الافتراق من جانب المجهول الحرمة اذيصدق فى المورد انه مجهول الحرمة وليس يجرى اصالة عدم الورود لان المفروض القطع بارتفاع العدم وانقلاب عدم الورود بالورود والجهل بتاريخ كل واحد من النهى والاباحة ومع القطع بانتقاض الحالة السابقة لامجرى لاستصحاب عدم الورود (قوله فانه يقال وان لم يكن بينها الفصل الا انه انما يجدى فيما كان المثبت للحكم فى بعضها الدليل لا الاصل) اقول لتوضيح المرام لابد من تقديم مقدمة فى المقام وهى ان الحاصل من القول بعد 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 فى القياس الاستثنائى مثلا قد ثبت بمعونة عدم القول بالفصل الملازمة بين قسمى الشبهة التحريمية والوجوبية ودل قوله كل شى لك حلال حتى تعلم انه حرام) على الاباحة فى الشبهة التحريمية فنقول لو ثبت الاباحة فى الشبهة التحريمية لكانت ثابتة فى الشبهة الوجوبية لكن الاباحة ثابتة فى الشبهة التحريمية فكذا فى الشبهه الوجوبية فتلك الملازمة ثابتة بمعونة القول بعدم الفصل والحكم فى المقدم ثابت بدليل الحلية و من البين ان الدليل على احد المتلازمين دليل على الآخر اذا تمهد ذلك فنقول قد ثبتت الملازمة فيما نحن فيه بين قسمى الشبهة بمعونة القول بعدم الفصل اعنى الملازمة بين اباحة مجهول الحكم بين كون موردها مجرى استصحاب عدم ورود النهى و بين كون موردها غير مجرى لذلك الاستصحاب لكن الملازمة فى الاباحة ثابتة بين القسمين بما هما مجهولا الحكم لابما هما مورد الاستصحاب وعدمه ولابعنوان ورود النهى وعدمه وهذه الرواية ليست دليلا على الاباحة فى القسم الاول اعنى المورد الذى يكون مجرى للاستصحاب فليس

لنا دليل على ثبوت المقدم كى نتمسك بالقياس الاستثنائى 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 الورود فى القسم الثانى مضافا الى ان هذا ممتنع فى دليل الاستصحاب بعد قوله بل تنقضه بيقين آخر بل انما يتأتى 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 لو قامت امارة على احد المتلازمين كان دليلا على الملازم الآخر ولو لم يكن لمتعلق الامارة اثر شرعى مثلا اذا قام خبر العدل على حسن الظاهر لرجل لا على العدالة بناء على كونها ملكة نفسانية لا مجرد حسن الظاهر كان دليلا على ثبوت العدالة او اخبر عن كثرة الرماد التى ليس لها اثر شرعى اصلا وكان الاثر للجود كان دليلا على ثبوت الجود وهذا بخلاف التعدى عن مورد الاصل الى غيره فانه لابد من جعل الحكم الشرعى فى مورد الاصل لكى يتعدى الى غير مورده بمعونة ثبوت التلازم بين مورده وغيره اذ الاصل ثبت بالنسبة الى اثبات اثر غير مورده وانما يتعدى الى غيره بما دل 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 بادى الامر بلا حاجة الى قضية شرطية كان مفادها انه لو كان الحكم الشرعى ثابتا لمورد الاصل لكان ثابتا للمورد الآخر فنقول لو قامت الامارة ان مشكوك الورود بالشك البدوى محكوم بالحكم الثانى لا الفعلى على تقدير الحكم الواقعى فى مورده كانت دليلا على ان الحكم كذلك فى مشكوك الورود المنتقض باليقين على خلافه بعد القطع بعدم الفرق بين الصورتين فظهر مما ذكرنا ان الدليل على الملازمة لابد ان يكون دليلا شرعيا وان يثبت حكم شرعى بمعونة الاصل فى مورده ولا كذلك الامر فى الامارة فان مجرد ثبوت

التلازم ولو بحسب العادة كما فى كونها حجة على حكم الملازم ولولم يكن لمورد اثر شرعى بل كان لملازمه ولعل قوله فافهم اشارة الى الفرق بين الدليل والاصل من الجهتين لتين نبهنا عليهما آنفا وههنا اعتراضات لابد من التعرض لها والجواب عنها (منها ان المراد بقوله ع حتى يرد فيه نهى) اما الورود فى نفسه المساوق للصدور واقعا واما الورود على المكلف المساوق للوصول اليه والاول دليل اباحة الاشياء قبل الشرع لا اباحة مالم يصل وان صدر فيه نهى واقعا ومن المعلوم ان حمل الاباحة على عدم الحظر قبل الشرع هو الذى يحكم به عقل كل عاقل وهذا بعيد غير مناسب لمنصب الامام ع المتصدى لتبليغ الاحكام خصوصا بملاحظة ان الخبر مروى عن الصادق ع 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 واقعا هى الاباحة بمعنى لاحرج وعدم الحظر لا الاباحة الشرعية واقعية كانت اوظاهرية اما الاباحة الواقعية فالمفروض انها ناشئة من لااقتضائية فلايعقل ورود نهى فى موضوعها الزوم الخلف من فرض اللااقتضائية مع الاقتضائية اذا النهى يرد فى مورد الاباحة لابعنوان آخر طار عليه كالغصبية مثلا واما الاباحة الظاهرية التى موضوعها المشكوك فلايعقل ان تكون مغياة الا بالعلم لا بعدم ورود النهى واقعا والالزم تخلف الحكم عن موضوعه فانه يلزم ارتفاع حكمه بصدور النهى واقعا مع كونه مشكوكا وحيث ظهر مما ذكرنا عدم امكان ارادة الاباحة الشرعية واقعية كانت اوظاهرية بناء على ارادة الصدور من الورود فلا مناص من حمل الورود على الورود على المكلف المساوق لوصوله اليه والمراد من الاطلاق هو الترخيص الشرعى الظاهرى فتكون الرواية دليلا على المسئله هذا تقرير الاعتراض الذى يترائى من نهاية الدراية وقد لخصنا 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 شأنيا لم يرد امتثاله ويصير بعد التبليغ فعليا تعليقيا بحيث لو علم

به لصار حتميا منجزاً كما هو الشان فى الاحكام الواقعية بعد التبليغ واما الاطلاق فليس المراد منه الاباحة لا واقعية ولا ظاهرية اذليست هذه الرواية فى مقام الانشاء بل هى حكاية عن كون الحكم الواقعى مطلقا مرسلا قبل التبليغ لايكون قيداً فى عنق المكلف ولو بعد العلم به او مايقوم 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 النبى 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 ماللمحشى ايضا فى نهاية درايته (قال فى ذيل قول الاستاد (ولكن بضميمة اصالة العدم) ماهذا لفظه لايخفى عليك ان اجراء الاصل تارة لمجرد نفى 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 المغياة بعدم صدور الحرمة فح يرتبط الاصل بالاستدلال بالخبر الا انه لا يكاد يجدى اجراء الاصل لهذا الغرض فان المراد بالاباحة المتعبد بها اما هى الاباحة الشرعية واقعية او ظاهرية واما الاباحة المالكية بمعنى اللاحرج والتعبد بالاولى فرع معقوليتها فى نفسها وقد عرفت عدم معقوليتها فلا معنى للتعبد بها والتعبد بالثانية لامعنى له لان المفروض ان الاباحة قبل الشرع بمعنى اللاحرج العقلى ليست من مقولة الحكم والالزم الخلف وليست موضوعا ذات حكم شرعى ايضا انتهى ملخصا) والجواب ان المراد من الاطلاق ليس واحدة من الاباحات الثلاث وقد مرسند المنع بل المراد كون الحكم الواقعى قبل التبليغ مرسلا والتعبد بعدم الورود بمعونة الاستصحاب يكون تعبداً بالحكم اعنى كون الحكم الواقعى مرسلا ظاهراً كما هو الشأن فى التعبدات بالموضوعات للاثار الشرعية وكفى فى صحة جريان الاستصحاب كون المستصحب حكما شرعيا او كونه موضوعا لحكم شرعى والمفروض ان الحكم الشأنى حكم حقيقى بداعى جعل الداعى للمكلف عند علم خاص له كالعلم الحاصل به فى زمان ظهور الحجة مثلا وهذا غير الاباحة بمعنى عدم الحظر قبل الشرع التى ليست من سنخ الحكم الشرعى مضافا الى

ان الثمرة المرتبة على كون الحكم الواقعى شأنيا قبل التبليغ نفى الملازمة بين حكم العقل بالحسن او القبح وبين حكم الشرعى فلا يكون حكم العقل بواحد منها حجة مصححة لصحة المؤاخذة على مخالفته فيترتب على التعبد بكون الحكم الواقعى شانيا ظاهراً نفى الملازمة وعدم صيرورته بالعلم به حتميا منجزاً لكن الشك فى الورود فى زمان الصادق ع منفى للعلم بان الاحكام فى الوقايع المبتلى بها لنوع المكلفين قد بلغت مرتبة الفعلية التعليقية بعموم تبليغ النبى ص واوصيائه ع حتى ارش الخدش وهذا مانع عن جريان الاستصحاب ولاغر وفى حكاية الامام ع عن كون الاحكام شأنية قبل التبليغ كما فى حديث المحجب (و منها ماله ايضا فى نهاية درايته قال فى ذيل قول الاستاد (ولا يكاد يعم ما اذا ورد النهى عنه) ما ملخصه ان الاباحة الواقعية المستفادة من قوله ع كل شئ مطلق فيما اذا كانت مغياة بعدم صدور النهى بناء على كون كلمة حتى بيانا للغاية فلا محالة هى مستمرة نزول بالنهى فلا يعقل فرض الشك فى التقديم والتأخر لان هذه الاباحة متقدمة على النهى لفرض ثبوتها واستمرارها الى ان يرد النهى والاباحة الاخرى لايعقل ورودها على موضوع محكوم بالاباحة فلا محالة لو فرضت اباحة اخرى غير الاولى فهى متاخرة عن صدور النهى انتهى) والجواب بامكان جعل الاباحة فى مورد الشك فى الالزام الواقعى ولو كان حكما شانيا و ان لم تكن تلك الاباحة فى مورد الحكم الشأنى محلا للنزاع بين الاصولى والاخبارى اذا لمفروض عدم ارادة امتثاله و انما لم يتعلق الجعل بمثل تلك الاباحة لخلوها عن الفائدة لالعدم معقوليتها وانما الممتنع جعل الاباحة فى مورد الاباحة لكنك قد عرفت ان قوله ع (كل شئ مطلق) ليس جعلا الاباحة بل هو حكاية عن كون الحكم الواقعى قبل التبليغ شانيا لا فعليا فمهما علمنا بصدور انشاء الاباحة عن النبى ص وعلمنا بصدور النهى مثلا فى واقعة وترددنا فى التقدم والتاخر فلا شك ان الحكم الشانى قد ارتفع قطعا بصدور النهى الذى هو الغاية للحكم الشانى سواء تقدمت الاباحة المجعولة على النهى او تاخرت فيكون هذا من باب حدوث الحادثين المشكوكين فى المتقدم والمتاخر منهما وسيمر عليك فى مبحث الاستصحاب فظهر مما ذكرنا ان استصحاب عدم ورود النهى لايجرى

فى هذا المورد بتا نا لانتقاض حالة السابقة قطعا ولايجرى الاستصحاب فى الاباحة الظاهرية لعدم احراز كونها حادثة بعد النهى كى تكون باقية (ثم لايذهب عليك ان هذه الاعتراضات كلها مبنية على كون مراد الاستاد من الاطلاق هو الاباحة المجعولة فى موضوع عدم ورود النهى والموهم لذلك (قوله ويحكم باباحة مجهول الحرمة واطلاقه لابعنوان انه مجهول الحرمة بل بعنوان انه مالم يرد عنه النهى واقعا) وليس مراده حكم الشارع باباحة مايرد فيه النهى بل مراده حكم المكلف والمعاملة معه معاملة الاباحة اذ هذا لازم كون الحكم الواقعى شانيا لم يرد امتثاله من المكلف والذى يشهد على ذلك قوله فى حاشيته على الفرائد (وعليه يكون مساوقا لرواية ماحجب المساوقه لما ورد عن امير المؤمنين ع) ومن المعلوم عدم استفادة جعل الاباحة من حديث الحجب حسب مامر بيانه 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 التحرز عن احتمال العقوبة ليس بيانا منجزاً للواقع وان كان حجة على استحقاق العقوبة عند المصادفة اما عدم كونه بيانا للواقع فلان استقلال العقل بذلك يتوقف على احتمال كون الحكم الواقعى فعليا حتميا بحيث لايرضى المولى بمخالفته اذ مع العلم بكون الحكم الواقعى تعليقيا لاينتجز الا بالعلم اوما يقوم مقامه لايحتمل الضرر فلا تكون الضمرى محرزة فاحتمال العقاب مسبب عن احتمال الالزام الحتمى فى الواقع متاخر عنه رتبة ولاجل تاخر رتبة الموضوع فى حكم العقل باللزوم يمتنع ان يكون موصلا للحكم الواقعى من مرتبة الحتمية والايلزم احد المحذورين اما كون الموضوع اعم من احتمال الضرر او تحقق الموضوع اعنى احتمال الضرر من نفس الحكم فيلزم الدور اذ يتوقف الحكم على ثبوت الموضوع فلو توقف الموضوع على الحكم لزم الدور واما استحقاق العقوبة عند المصادفة فلان المفروض استقلال العقل بلزوم التحرز عما يحتمل فيه العقوبة وحكم العقل حجة قاطعة للعذر ولكن فى صورة عدم المصادفة يكون

الاقتحام فى محتمل العقوبة تجريا (قال الشيخ قده ودعوى ان حكم العقل بوجوب دفع الضرر المحتمل بيان عقلى فلايقبح بعده المؤاخذة مدفوعة بان الحكم المذكور على تقدير ثبوته لايكون بيانا للتكليف المجهول المعاقب عليه وانما هو بيان لقاعدة كلية ظاهرية وان لم يكن فى مورده تكليف فى الواقع فلو تمت عوقب على مخالفتها وان لم يكن تكليف فى الواقع لاعلى التكليف المحتمل على فرض وجوده انتهى) قلت ما افاد فى صدر كلامه من عدم كونه بيانا للتكليف المجهول حق لامرية فيه و مر بيانه آنفا وفى الدليل الاول على حجية الظن قبل دليل الانسداد (واما قوله فلو تمت لعوقب على مخالفتها) ففيه ان هذا انما يتم على ثبوت امر مولوى فى موضوع حكم العقل بمعونة الملازمة والافليس حكم العقل الامن سنخ الادراكات ولا وجه لاستحقاق العقوبة على مخالفته سواء كان حكم العقل بلزوم دفع الضرر المحتمل على نحو الموضوعية اوعلى نحو الارشاد والملازمة ممنوعة جداً وقدمر سند المنع فى الدليل الاول على حجية الظن فى مبحثه (بقى الكلام فى بيان قاعدة قبح العقاب بلابيان اما قبح العقاب بلاتكليف اصلا او بلاتكليف فعلى حتمى و ان كان هناك تكليف تعليقى خال عن الارادة والكراهة فليس محل الكلام بين الاعلام والمراد من البيان مايعم وصول التكليف الواقعى الى المكلف بحصول العلم به او بما يكون طريقا منجزاً للواقع كالطرق والامارات اوبما يكون بيانا للحكم فى مورد الجهل سواء كان شرعيا كايجاب الاحتياط اوعقليا كحكم العقل بالاحتياط فى الشبهة المحصورة فاذن يكون موضوع هذه القاعدة هو اللابيان اعم من البيان الظاهرى (واما لو كان مفاده جعل الاباحة الشرعية فهى ح بيان للوظيفة فى حال الجهل لاوصول للتكليف ولكنها تكون واردة على حكم العقل لانتفائه بانتفاء موضوعه وهو اللابيان فى تلك الحالة و هل ملاك حكم العقل بالقبح هو الظلم اوهو قاعدة عليحده كقبح الكذب وحسن الصدق الى غير ذلك من المستقلات العقلية (قال المحشى قده فى نهاية درايته بل هو من افراد حكم العقل بقبح الظلم عند العقلاء انتهى) ونحن لانضايق من ذلك انما الخطب فى اخراجه قده قاعدة التحسين والتقبيح العقليين من حريم الضروريات السبت و ادخالهما تحت القضايا

الشهورة وقد اصر على ذلك هنا وفى غير موضع من كتابه وهذا كما ترى انتصار للاشاعرة المنكرين للحسن والقبح وقد تشبثوا لانكارهم ذلك بدخولهما فيها وصرحوا به فى كلماتهم وقد تقدم شطر من من الكلام فيه فى مبحث التجرى ومحل تحقيقه مبحث الحسن والقبح (الموضع الثانى فى بيان تقدم احدى القاعدتين على الاخرى فنقول انه لاشك انه مع القطع بكون الحكم الواقعى تعليقيا ولو من جهة العلم بجعل الاصول المرخصة لاورد لواحدة من القاعدتين اصلا اما عدم جريان قاعدة التحرز عن الضرر فلوضوح ان مورد القاعدة هو احتمال كون الحكم الواقعى فعليا حتميا كى يحصل منه احتمال العقوبة ومع عدم انقداح احتمالها ينتفى الحكم بانتفاء الموضوع واما عدم جريان قاعدة قبح العقاب بلابيان فلان المفروض العلم بعدم كون الحكم الواقعى حتميا وهذا خارج عن محل الكلام اذ موضوع قاعدة البراءة 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 الموانع اذا صحيح لصحة العقوبة وصول البيان الى المكلف لامجرد صدوره عن المولى فظهر مما ذكرنا ان مورد جريان قاعدة التحرز هو احتمال كون الحكم الواقعى حتميا كى يصير سببا لحصول احتمال الضرر الذى هو موضوع قاعدة التحرز ومن البين ان مجرد انقداح احتمال الحتمية فى بادى الامر مورد لحكم العقل بلزوم الاحتياط لكيلا يفوت مرام المولى من الاقتحام فيما يكون محل الاهتمام فاذن لاتصل النوبة الى قاعدة لزوم التحرز عن احتمال الضرر لوضوح ان موضوعها هو احتمال العقوبة المسبب عن احتمال التكليف الحتمى ومع جريان الاحتياط فى السبب لاتصل النوبة الى الحكم فى المسبب وهذا مبنى على كون حكم العقل بلزوم 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 فح ينتفى الاحتياط الذى هو الاصل العقلى لاجل وصول الواقع الى مرتبة التنجز وقد تقدم قدامك ان القاعدة ليست بيانا

للواقع واو ضحنا سبيله (لايقال مهما كانت القاعدة حكما ظاهريا لوظيفة الجاهل لم يكن مجال للاحتياط الذى هو اصل عقلى لقيام البيان الشرعى فى المسبب (لانا نقول اولا نمنع الملازمة وقدمرسند المنع وثانيا بعد تسليمها يكون مورد حكم الشارع هواحتمال العقوبة لاالشك فى الحكم الواقعى والذى يصلح لان يكون بيانا هو الاول دون الثانى بيانه ان ما يكون ملحوظا فى طول الواقع من الحكم التعبدى تارة يكون موضوعه عنوان عام منطبق على الافعال الخاصة المتعلقة للاحكام الواقعية بحيث يكون اطاعة ذلك ومخالفته بعين اطاعة الواقع ومخالفته و ليس فيه ملاك الا ملاك الواقع ولم يعتبر الجهل موضوعا له فلامحالة يكون الامر به منجزاً للواقع اذ المفروض انه امر مولوى يكون اطاعته بعين اطاعة الواقع لا مصداق له بحياله وهذا كقوله ع صدق العادل اواعمل بقول العادل ونحوهما (واخرى لايكون عنوان طولى كذلك بل اخذ الجهل بالحكم الواقعى موضوعا للوظيفة المجعولة للجاهل ومن المعلوم ان كونه واقعا فى طول الواقع انما يكون لاجل اخذ الجهل بالحكم الواقعى موضوعا للوظيفة الظاهرية فلو اخذ الجهل بشى آخر فى موضوع حكمه لم يكن حكما ظاهريا فى طول الواقع بل يكون واقعا فى عرض الواقع ومن البين ان احتمال العقوبة ليس عنوانا منطبقا محمولا بالحمل الشايع على الافعال الخاصة فلبس الامر بالتحرز عن احتمال العقوبة الثابتة بالملازمة من سنخ الاوامر الطريقية فلايكون بيانا منجزاً للواقع كما ان الجهل بالحكم الواقعى لم يجعل موضوعا له كى يكون حكما ظاهريا فى طول الواقع لان المفروض كون احتمال العقوبة موضوعا للامر الشرعى لا الجهل بالحكم الواقعى فلازم القول بالملازمة كون الامر المستكشف بها امراً نفسيا له اطاعة ومعصية بحياله فلايكون بيانا لوظيفة الجاهل بالحكم الواقعى كى يكون وارداً على الاحتياط العقلى فظهر مما ذكرنا ان احتمال كون الحكم الواقعى حتميا فى بادى الامر قبل الفحص والبحث يكون مورداً للاحتياط العقلى لالقاعدة التحرز وغب الفحص واليأس يكون اللابيان وجدانيا مجرى لقاعدة قبح العقاب بلا بيان ولاجل عدم كون قاعدة التحرز بيانا منجزاً للواقع ولا بيانا لوظيفة الجاهل لايبقى مجال للبحث عن كون

قاعدة القبح واردة على تلك القاعدة ولا التشبث بلزوم الدور على تقدير تقدم الاولى على الثانية اذ المفروض عدم كون قاعدة التحرز فى نفسها مع قطع النظر عن قاعدة القبح بيانا منجزا للواقع ولا بيانا للحكم الظاهرى للجاهل بالواقع حتى ينتهى البحث فى تقدم احديهما على الاخرى اذ هـذا فرع كون قاعدة التحرز بيانا للواقع او للوظيفة فى حال الجهل وقد اسمعناك انها ليست كذلك و اوضحنا سبيله بما لامزيد عليه اذا تمهد ذلك فلنعد الى شرح كلمات الاستاد فنقول الظاهر من صدر كلامه اعنى (قوله ولا يخفى الى قوله كى يتوهم انها تكون بيانا) ان قاعدة دفع الضرر المحتمل بيان فى نفسه لكن قاعدة القبح واردة عليهـا ويفهم من ذيل كلامه اعنى قوله (كما انه مع احتماله لا حاجة الى القاعدة) انه لاتصل النوبة الى قاعدة دفع الضرر المحتمل حتى فى صورة احتمال العقوبة ولازم ذلك انها لاتكون بيانا فى نفسها فالمتحصل من مجموع الصدر والذيل ان قاعدة دفع الضرر المحتمل على تقدير كونها بيانا فى صورة احتمال العقوبة فى بادى الامر قبل الفحص والبحث تكون بيانا معلقا بحيث ينتفى موضوعها بعد الفحص واليأس وعدم العثور على البيان مع ان كونها بيانا فى نفسها ولو على نحو التعليق فى حيز المنع (اما توضيح التعليق على تقدير كونها بيانا فى نفسها فبان يقال ان المراد من البيان المطلق القاطع للعذر على كل حال هو الوصول الى المكلف اما ببيان ما يوجب العلم التفصيلى او الاجمالى بالحكم الواقعى او بوصول الطريق المنجز له ولو كان الامر الطريقى بالاحتياط او بوصول الوظيفة المجعولة فى حال الجهل المتكفلة لانشاء الحكم المماثل كما فى مورد استصحاب الوجوب او الحرمة ومع عدم وصول البيان بوجه من الوجوه الثلاثة يكون اللابيان محرزا بالوجدان وفى هذا الموضوع يستقل العقل بقبح العقاب بالضرورة بشهادة الوجدان ولو مع احتمال كون الحكم الواقعى فعليا حتميا وصدور البيان من المولى واختفائه بسبب عروض بعض السوانح وقد تقدم فى الموضع الاول ان مجرد احتمال العقوبة ليس بيانا منجزا للواقع ولا جعلا للوظيفة فى صورة الجهل فليس واحدا من انحاء البيانات الواصلة بقول مطلق بل يكون حكم العقل بالتحرز عن احتمال العقوبة فى بادى الامر قبل الفحص للوقاية عن الوقوع فى التهلكة نظرا

الى احتمال العثور على البيان بعد الفحص وان يكون الاقتحام فى الواقعة قبل الفحص مفوتا لمرام المولى ومن البين ان هذا بيان تعليقى مورده قبل الفحص وبعده ينتفى سواء ظفر المكلف على البيان المطلق او حصل له اليأس بعد الفحص اما فى صورة الظفر بالبيان فلانقلاب احتمال البيان الى العلم به اما بالعلم بالتنجز كما فى العلم التفصيلى او الاجمالى بالواقع او قيام الطريق عليه او العلم بالوظيفه المقررة للجاهل وقبل الظفر لم يكن هناك الا احتمال البيان وكان هذا مرضوع حكم العقل بالتحرز عن الضرر المحتمل ما دام بقاء احتمال البيان وبالضرورة ينتفى الحكم بانتفاء 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 بمخالفة الحكم المائل المجعول فى موردها فهذه الثلاثة منجزة للواقع فتكون بيانا بقول مطلق بخلاف قاعدة الدفع (واما على تقدير اليأس بعد الفحص والبحث فاللا بيان حاصل بالوجدان فاذن ينقلب احتمال البيان الى القطع باللابيان فينتفى موضوع احتمال العقوبة بالقطع بعدمها وهذا هو الوجه فى ورود قاعدة القبح على قاعدة التحرز وينبغى حمل كلام الاستاد على ذلك لا ما حمله عليه المحشى قده من البيان المطلق ثم كر عليه بالاعتراض (قال فى نهاية درايته بعد نقل كلام الاستاد (كى يتوهم انها تكون بيانا) ظاهر العبارة 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 تعليقته الانيقة وعن غيره ايضا ان بيانية قاعدة دفع الضرر المحتمل تستلزم الدور لان بيانيتها فرع تحقق موضوعها وتحقق موضوعها فرع عدم جريان قاعدة القبح الرافعة لموضوعها وعدم جريانها فرع بيانية قاعدة الدفع فبيانيتها 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 جريان 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 البيانية فى قاعدة الدفع معلقة بالظفر بالبيان المطلق اواللابيان الوجدانى الذى هو موضوع قاعدة القبح بخلاف اللابيان الوجدانى فانه موقوف على الظفر على واحد من انحاء البيانات الثلاثة لا على عدم بيان قاعدة الدفع فبيانية قاعدة الدفع دورية ولا تعارض بالمثل لان لزوم الدور فى الطرفين انما ينشأ من كون المطاردة بين الحكمين وقد عرفت ان موضوع قاعدة الدفع ينتفى بحصول البيان او اللابيان الوجدانى فعدم البيان الذى هوموضوع قاعدة القبح لا يتوقف على عدم بيانية قاعدة الدفع بل يتوقف على عدم وجدان واحد من البيانات الثلاثة بخلاف بيانية قاعدة الدفع فانها تتوقف على عدم حصول اللابيان الوجدانى وبمجرد حصوله تنتفى بيانية قاعدة الدفع فلو فرض توقف اللابيان على عدم بيانية قاعدة الدفع لزم الدور وبعد فرض كون القاعدتين دورية يبقى سئوال وهو انه لا يخلوا مايحتمل العقوبة فى ارتكاب الواقعة المشكوكة اولاولا وجه لاحتمالها مع عدم كون قاعدة الدفع بيانا والمفروض انه لا بيان سواها فالامان حاصل للمكلف سواء جرت قاعدة القبح ام لامع ان اللابيان حاصل بالوجدان فلا وجه لعدم جريان قاعدة القبح مع ثبوت موضوعها (وربما يجاب عن الاشكال بان البيان الذى ينشا منه احتمال الضرر لابد من كونه فى الرتبه السابقة على الاحتمال المزبور كما هوشان 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 ينشاء منه احتمال الضرر على المخالفة فيترتب عليه هذا الوجوب العقلى والافبدونه تجرى قاعدة القبح ويقطع معها بعدم العقوبة والضرر ولما كان المفروض عدم وجود بيان آخر غيرهذا الوجوب العقلى ففى الرتبة السابقة عنه التى هى ظرف اللابيان تجرى قاعدة قبح العقاب بلا بيان فيقطع بعدم العقاب على ارتكاب المشتبه و معه لايبقى موضوع لقاعدة دفع الضرر المحتمل انتهى) و فيه 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 لوفرض

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 موصلاله من مرتبة التعليقية الى مرتبة الحتمية والتنجز 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 اقتداح احتمال كون الحكم الواقعى حتميا فى بادى الامر يكون مورداً لحكم العقل بلزوم الاحتياط وعدم جواز الاقتحام فى الواقعة احترازاً عن فوت مرام المولى فيما هو عنده محل الاهتمام وعليه فلا تصل النوبة الى قاعدة الدفع اصلا ضرورة ان موضوعها هو احتمال العقوبة المسبب عن احتمال التكليف الحتمى و مع جريان الاحتياط فى السبب لاتصل النوبة الى الحكم فى المسبب وقد عرفت ان هذا مبنى على تغاير قاعده الدفع للاحتياط الذى هو حكم ارشادى محض نظر الى كونها من المستقلات العقلية (قوله واما ضرر غير العقوبة فهو وانكان محتملا) اقول لابد لتوضيح المرام من تقديم مقدمة فى المقام وهى ان المضار التى استقل العقل بلزوم الدفع هى المضار الدنيوية الموجبة لاذهاب الحال والمال وليست المفسدة التى هى حزازة ومنقصة مورثة لرزالة النفس داخلة فيها كما ان المضار الملحوظة فى انظار العقلاء التى توافقت آرائهم على دفعها هى التى سدها وقاية لبقاء النظام فى معايشهم ومناكحهم كاهراق الدماء و سلب الاعتراض والاموال مما ينجر الى الهرج والمرج وليست المفاسد التى تستتبع سوء حال النفس داخلة فى المضار الشخصية والنوعية نعم المفاسد والمصالح الكامنة فى الافعال الخاصة الموجبة لحسن حال النفس اوسوئها هى ملاكات التقبيح والتحسين فى نظر العقل كقبح الكذب وحسن الصدق حتى ان قبح الظلم فى نظر العقل لالاجل الضرر على الغير من حيث اخلاله بالنظام بل لاجل كونه فى نفسه منقصة وحزازة 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 لاالى النوع كما هى كك فى جملة من المحرمات والواجبات الشرعية والكلام فى هذا المبحث فى قاعدة الدفع لا فى قاعدة التقبيح لوضوح انه بعد استقلال العقل بالقبح على تقدير ثبوت الملازمة يتحقق هناك العلم بالحرمة فيخرج عن دائرة المشكوك الذى محل البحث كما ان الفرار عن الضرر لا للفرار عن الذم والتقبيح العقلى بل عنه بما هو ضرر وليس للعقل حكم آخر بالتقبيح فى المشكوك وسياتى الكلام فى الحظر العقلى فى المحتمل المدعى فى كلام الشيخ الطائفة ومن البين ان حكم العقل بلزوم دفع الضرر المحتمل لايستتبع تبعة الاالوقوع فى الضرر الدنيوى لانى عقوبة الواقع وحرمة الاضرار شرعا التى مركزه هذا العنوان لايكون بيانا للواقع فمخالفتها مستلزمة لحقوبتها لالعقوبة الواقع ولابد من التأمين عنها ايضا عند الاقتحام اذ اتمهد ذلك فلنعد 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 ترتبها على وصول البيان ويستفاد من كلام الاستاد منع الكبرى تارة ومنع الصغرى تارة اخرى فاليك بيانه (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 استقرار بناء العقلاء على تحمل المضار فى الاسفار فى البر والبحر لجب المنافع التى لايلحقهم ضرر فى ترك تحصيلها كما انه لاشبهة فى امر الشارع بتحمل الضرر الدنيوى من دون تدارك بمنفعة دنيوية كما فى الامر بالجهاد و تحصيل الماء للوضوء والغسل بالشراء ونحوها و هذا منع لكلية الكبرى فلا يترتب عليها النتيجة وهى ان كل ضرر واجب الدفع عقلا وشرعا المستلزم لاستحقاق العقوبة على مخالفته فلعل الضرر العائد الى المكلف فى الاقتحام فى الشبهة التحريمية ليس مما يجب دفعه (قوله مع ان احتمال الحرام او الوجوب لايلازم احتمال المضرة و ان كان ملازما

لاحتمال المفسدة) اقول قد تقدم قدامك ان فى الافعال الخاصة جهات مقبحة ومحسنة راجعة الى قبح حال النفس وحسنه ولبست من سنخ المضار الدنيوية ويعبر عنها بالمفاسد والمصالح التى هى مناطات الاحكام وعند ادراكها العقل يستقل بالحسن او القبح وقد اسمعناك ان هذا خارج عن حريم النزاع اذ بعد ثبوت الحكم الشرعى بالملازمة يحصل القطع والكلام فى المشكوك وما لم يحضر الموضوع بشراشر حدوده فى عالم العقل لم يصدر منه حكم بحسن او قبح وليس للعقل حكم آخر بواحد منهما فى صورة الشك فى حكمه او موضوع حكمه وهذا بخلاف استقلاله بدفع الضرر فانه اعم من المحتمل فهذا منع 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 احتماله يجب التحرز عنه ولا يكون مجرى لاصالة البرائة ومن المعلوم ان هذه موجبة جزئية فالنتيجة جزئية كما هو قضية تبعيتها لاخس المقدمتين (ولا يذهب عليك انه يمكن اجتماع المنفعة و المضرة فى شى من جهتين كالمعجون الذى فيه منفعة لداء السوداء مثلا ومضرة من جهة اخرى فعند غلبة المضرة على المفسدة يحكم العقل والنقل بوجوب الدفع ولا كك الامر فى باب الحسن والقبح بان يكون الشيى حسنا من جهة و قبيحا من جهة اخرى مثلا الكذب قبيح فى نفسه والكذب المنجى للنفس المحترمة حسن بقول مطلق لا انه حسن من جهة نفسه وقبيح من جهة الانجاء لان الكذب المنجى بما هو ذو جهة محسنة ليس فيه جهة مقبحة بالفعل اذ الحسن والقبح يختلفان بالوجوه والاعتبار وليسا ذاتيين للاشياء حتى يبقى القبح الذاتى ويطرء عليه حسن عرضى وبالعكس وهذا بخلاف الشئى النافع او الضار فانه ربما يكون الشئى ضارا فى 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 مناقدامك من الجهات الفارقة بين القبيلتين فما فى نهاية الدراية من ادراج احديهما فى الاخرى بعيد عن الصواب (قال قد بينا فى مبحث الظن عند التعرض للتحسين والتقبيح العقليين ان المصلحة والمفسدة

الملحوظتين فيهما هى 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 هى الموجبة للبناء على المدح والذم ثم قال ولا يخفى عليك ان الضرر بما هو كالكذب بحيث لو خلى ونفسه يكون قبيحا لاندراجه تحت عنوان الظلم فانه بذاته من دون اندراجه 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 شى آخر مندرجا تحت عنوان الظلم القبيح وبلحاظ ترتب التحرز عن اقوى الضررين عليه او ترتب منفعة عليه مندرجا تحت عنوان حسن انتهى) و فيه ما اسمعناك من وجوه الفرق بين القاعدتين ولعل هذه الفروع مبنية على الاصل الذى بنا عليه من كون قاعدة التحسين والتقبيح داخلة فى القضايا المشهورة والاراء المحمودة المعتبرة مطابقتها لما عليه اراء العقلاء ولا واقع لها غير توافق الاراء عليها بخلاف ما يكون داخلا فى الضروريات الست فان ملاك صدقها مطابقتها للواقع ونفس الامر بالضرورة العقلية وقد صرح بذلك فى مبحث الظن وقد تقدم تزييفه فى مبحث التجرى (قوله كما استدل به شيخ الطائفة قده على ان الاشياء على الحظر اوالوقف) قال فى العدة وذهب كثير من الناس الى انها يعنى الاشياء على الوقف ويجوز كل واحد من الامرين فيه يعنى الحظر والاباحة وينتظر ورود السمع بواحد منهما و هو الذى يقوى فى نفسى والذى يدل على ذلك انه قد ثبت فى العقول ان الاقدام على مالا يومن المكلف كونه قبيحا مثل اقدامه على ما يعلم قبحه الا ترى ان من اقدم على الاخبار بما لايعلم صحة مخبره جرى فى القبح مجرى من اخبر مع علمه بان مخبره على خلاف ما اخبر به على حد واحد انتهى موضع الحاجة) ويستفاد من هذه العبارة ان للعقل فى مورد الشك حكم بالقبح كما له حكم به فى مورد العلم بكون الشيى ذا مفسدة فوزان قاعدة القبح وزان قاعدة الدفع التى تعم القطع بالضرر واحتماله (قوله استقلاله بذلك ممنوع والسند شهادة الوجدان ومراجعة ديدن العقلاء من اهل الملل والاديان)

اقول احتمال المفسدة التى هى المنقصة والحزازة ليست كاحتمال الضرر الدنيوى 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 المتوقف على احتمال الضرر المندفع بورود قاعدة القبح عليها (ايقاظ لا يخفى ان قبح الاخبار بما لا يعلم المذكور فى كلام الشيخ قده انكان اخباراً على البت من مخبر موثوق به المعتبر قوله عند العقلاء من وجهين من جهة الكذب ولو لاجل كشف القضية الخبرية عن لازم الحكم اعنى اعتقاده بصحة خبره ومن جهة الاغراء بالجهل لمكان الوثوق بخبره فالاستشهاد بهذا المثال لحكم العقل بالقبح فى مورد احتمال المفسدة ليس فى محله (قوله فتامل) 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 ولو مع وقوع المكلف فى المفسدة الواقعية وانما يكون القبح فى اذن الشارع بالاقدام على محتمل العقوبة مع الوقوع فيها فيكون اذ نه ح امانا للمكلف عن العقوبة (وربما يقال بان اذن الشارع لا يكشف عن انه لو خلى و نفسه لا يكون قبيحا بل عن انه ليس موضوعا تاما للقبح ويجدى القبح فى نفسه للخصم اذ ليس هناك ما يتدارك به الضرر حتى لا يكون قبيحا بالفعل انتهى) وفيه انما يصير القبيح فى نفسه حسنا بصيرورة المشتبه معروضا لعنوان طار عليه ذا مصلحة غالبة و المفروض ان الشارع فى مورد الاشتباه قد اذن فى الاقتحام فى المشتبه بما هو مشتبه و كونه مشتبها ليس من العناوين الطارية المشتملة على المصلحة الغالبة ويكون الاذن فى ارتكابه لاجل مصلحة التسهيل التى هى ثابتة فى اذن الشارع وليست طارية على فعل المكلف كى توجب طرو 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 تلكك الآيات بين طوائف ثلاث طائفة منها مسوقة لردع الكفار عن العقايدالفاسدة الناشية من الظن والتقليد لا بائهم كقوله تعالى (ان يتبعون الاظنا و ان الظن لا يغنى من الحق شيئا) وهذه الطائفة غيرمرتبطة بما نحن فيه وطائفةمنها للذم على القول بغير العلم نحو قولة تعالى (اتقولون على الله مالا تعلمون) و قوله تعالى (قل آلله اذن لكم ام علىالله تفترون) وطائفة منها دالة على المنع عنالعمل بغيرالعلم كقوله تعالى (لاتقف ماليسلك به علم) وتقريب الاستدلال بهما ان القول بالاباحه شرعا فيمالايعلم حكمه وبالبرائة عقلا قول بغير العلم و كذا العمل علىطبقه عمل بغير العلم وهما مذمومان محرمان (والجواب ان القول بالاباحة شرعا وبالامن من العقوبة عقلا ليس قولا بغير علم بل هو داخل فى القول والعمل على طبق العلم و انكان الفعلمشكوك الحرمة لان القبل بهذا العنوان معلوم الحكم بمعونة ادراجهفى الكبرىالقطعية بان يقال مثلا شرب التتن الذى هو مجهولالحرمة مباح شرعامرخص فيه عقلا و كل ما هو كذلك فهو قول وعمل على طبق العلم بالضرورة هذا بناء علـى دلالة الآيات علىالحرمة الشرعية واما بناء على كونها مسوقة للارشاد الىحكمالعقل بانه لا مومن عن الوقوع فى خلاف الواقع المستتبع للعقوبة لدى الاستناد علىالظن فلا محالة تكون مساوقة لحكم العقل بالتحرز عنالضرر المظنون والمحتملوقدتقدم قدامك ورود قاعدة القبح على قاعدة الدفع ولنا قلب هذا الدليل على من يقول من الاخباريين بحرمة الاقتحام فى الشبهة التحريمية تحريما ظاهريا او واقعيا بناء على ما نسب اليهم من الاقوال الاربعه فىالشبهته التحريمية بان يقال القول بالتحريم فيها قول بغير العلم فيكون منهيا لكن هذا لايرد على اهل التوقف والاحتياط منهم فى مقام العمل (قوله وعن الالقاء فىالتهلكة) قال الله تعالى فىسورة البقرة (ولاتقو بايد يكم الى التهلكة) والتهلكة بضم اللام وقرء بكسرها مصدرهلك لازم متعد كذا فى القاموس (وفى تاج العروس واما التهلكة بضم اللام فنقل عن اليزيدى انه مـن نوادر المصادر وليست مما يجرى على القياس انتهى) وقيل الباء زائدة فى المفعول به

و المراد 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 ماروى عن ابى عبدالله ع انه قال لوان رجلا انفق ما فى يده فى سبيل الله ما كان احسن ولا وفق لقوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة (ومنها انه لاتهلكوا انفسكم بايديكم بترك الانفاق فى سبيل الله فيغلب عليكم العدو عن ابن عباس وجماعة من المفسرين (ومنها انه لاتركبوا المعاصى باليأس عن المغفرة عن براءابن عازب كذا فى مجمع البيان) والجواب آية عن التهلكة انه لامهلكة مع الترخيص شرعا اوعقلا 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 الالقاء طريقيا ولا نفسيا اما عدم كونه طريقيا فلان هذا العنوان اعنى الالقاء فى التهلكة انما ينطبق على الافعال الخاصة بعد كونها متصفة بالالزامات الحتمية المستتبعة للعقوبة لوضوح ان شرب التتن مثلا بماهو ليس القاء النفس فى التهلكة بل شرب التتن المحرم بالحرمة الحتمية القاء فى التهلكة الاخروية فلابد من ثبوتها واقعا اذ الالفاظ موضوعة للمعانى النفس الامرية لا للاعم من المشكوكة ومن البين ان الحكم لا يثبت موضوعه لانه متفرع عليه متأخر رتبة عنه ومع الشك فى ثبوت الموضوع واقعا لايصح التمسك بعموم العام وهذا بخلاف (قوله ع اعمل بقول العادل) فان العمل بقوله منطبق على ايجاد الفعل المخبر به فيكون نفس الفعل بما هو مركزاً لايجاب العمل على طبق الخبر لا بما هو محكوم بالاحكام الواقعية وكذا (قوله ع احتط) فانه منطبق على نفس الفعل المحتمل للالزام لابقيد كونه الزاميا حتميا مستتبعا للعقوبة وحيث ان اطاعة الامر الطريقى بعين اطاعة الواقع فلا جرم انه يوجب تنجيز الواقع ولا كك الامر فى النهى عن الالقاء اذ لابد من تنجيز الواقع كى يتحقق عنوان الالقاء فى التهلكة الواقعية ويمتنع تنجزه ثانيا بمعونة النهى عن الالقاء فلا محيص الا عن كونه ارشاديا للمتوقى عن التهلكة الكامنة فيه (واما عدم كون النهى عن الالقاء نفسيا فلان القاء النفس فى العقوبة

لا يستتبع عقوبة اخرى من البين ان النهى النفسى له مخالفة بحياله موجب لاستحقاق عقوبة اخرى على مخالفته سوى عقوبة الواقع (واما على الثانى اعنى كون التهلكة مضرة دنيوية فيمكن ان يكون النهى نفسيا لكنه ليس بيانا للواقع اذ الاضرار بالنفس محرم آخر فى عرض المحرمات الآخر فمع القاء 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 الالقا فى المضرة ومركز الحرمة الواقعية عنوان شرب التتن و من المعلوم ان المضرة مترتبة على شرب التتن متأخرة رتبة عنه فالالقاء فعل توليدى مترتب على الشرب ولا بدان يكون الملاك لحرمة الالقاء شيئا آخر غير الملاك لشرب التتن والا امتنع كون الالقاء محرما علاوة على حرمة شرب التتن اذ المضرة المرتبة على شرب التتن تصير على هذا التقدير علة غائية داعية لتحريم شرب التتن ويمتنع تسرى الحرمة الى العلة الغائية فمهما كان هناك حرمة اخرى 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 فتتأكد الحرمة فالعلم بهذا الخطاب وموضوعه يصير سببا لتنجز نفسه لا لتنجز خطاب الواقع المجهول هذا فى صورة احراز موضوع النهى عن الالقاء واما فى صورة الشك فى ثبوت المضرة فلا شك انه شبهة موضوعية مرخص فيها باتفاق الفريقين فلا يكون النهى عن الالقاء فى التهلكة دليلا على حرمتها هذا على تقدير كون النهى عن الالقاء فى المضرة نهيا نفسيا و يمتنع ان يكون النهى طريقيا بداعى تنجيز الواقع اذ هو متفرع على ان يكون فى مخالفة الالزامات الواقعية باجمعها مضرة دنيوية كى يكون مخالفة هذا النهى بعين مخالفة الواقع واطاعته بعين اطاعة الواقع كما هو الشان فى الاوامر والنواهى الطريقية وليس فى جميع مخالفة الالزامات مضرة دنيوية بالضرورة على تقدير كونها فى بعضها (نقل و تعقيب (قال فى الدرر ويمكن ان يقال على فرض شمولها للمفاسد الذاتية لا تدل على دعوى الخصم لانها تدل على حرمة القاء النفس فى التهلكة الواقعية

ولا دلالة لها على حكم حال الشك وفيه ان الظاهر ان القاء النفس فى التهلكة اعم من الاقدام على التهلكة اليقينية والمحتملة عرفا ولا اقل من شمولها لموارد الظن بالتهلكة وان كان غير معتبر فيلحق به الشك لعدم القول بالفصل انتهى) وفيه منع شمول التهلكة للمحتملة اذ الالفاظ موضوعة للمعانى الواقعة والاحكام مترتبة على واقعها وقد تقدم ان التهلكة مصدر هلك وليست المظنة ماخوذة لغة فيها مضافا الى عدم كون النهى عنها بيانا منجزاً للواقع ولو على تقدير الشمول لصورة الشك وقد اتضح سند المنع مما اسمعناك آنفا (قوله اما الاخبار فيما دل على وجوب التوقف عند الشبهة) اقول انما يصلح الامر بالتوقف لتنجيز الواقع المشتبه فيما اذا كان امراً طريقيا وقد اسمعناك غير مرة ان الظابطة فى الامر الطريقى ان يكون متعلقه مفهوما عاما منطبقا على الافعال الخاصة المحكومة بالاحكام الواقعية بحيث يكون اطاعته ومخالفته بعين اطاعة الواقع ومخالفته ويكون الداعى تنجيز الواقع لكون المصلحة والمفسدة الملزمتين كامنتين فى الواقع ولاجل كون الامر الطريقى امراً مولويا كان لازم لزوم اطاعته عقلا تنجز الواقع واما كون الامر بالتوقف طريقيا فبان يقال ان التوقف هو السكون وعدم المضى فيكون كناية عن عدم الحركة بارتكاب الفعل المحتمل الحرمة كما نص عليه الشيخ قده ومن البين ان هذا العنوان منطبق على تروك الافعال الحرمة بناء على كون النهى عن الشئ مقتضيا للامر بضده العام كما ان الامر به مقتض للنهى عن ضده العام حسبما حقق فى مبحث الضد فاذن اطاعة الامر بالتوقف بعين اطاعة الاوامر المتعلقة بتروك المحرمات فلا غرو فى كون الامر بالتوقف طريقيا بداعى تنجيز الواقع و هذا اعنى وجوب التوقف عند الشبهة مستفاد من طائفة من الروايات اما بالمطابقة كما فى قوله ع (وقفوا عند الشبهة) وفى رواية جابر عن ابى عبدالله فى وصيته لاصحابه (اذا اشتبه الامر عليكم فقفوا عنده) او بالالتزام كما فى رواية جميل عن الصادق عن آبائه ع انه قال رسول الله ص (الامور ثلاثة امر بين لك رشده فاتبعه و امر بين غيه فاجتنبه وامر اختلف فيه فردوه الى الله) وفى مقبولة عمر ابن حنظلة (وامر مشكل يرد حكمه الى الله ورسوله ص) فان الامر بالرد الى الله ورسوله ص يدل بالالتزام على وجوب

التوقف فى الشبهة (ثم ان اخبار التوقف بن طائفتين طائفة منها معللة بان الوقوف عند الشبهات خير من الاقتحام فى التهلكة وطائفة اخرى خالية نصلح لان يكون الامر بالتوقف فيها امراً مولويا طريقيا بداعى تنجيز الواقع (والجواب عنها على تقدير كون الامر بالتوقف امرا مولويا طريقيا ان هذه الطائفة مختصة بحال الانفتاح لمكان القدرة على ازالة الشبهة بالرجوع الى الامام ع كما هو المنصوص فى رواية جابر وغيرها مضافا الى امكان المنع عن كون الامر فيها مولويا بل ارشاديا ويشهد على ذلك تطبيق الامام الامر بالتوقف المروى عن النبى ص على الشبهة الموضوعية التى لايجب فيها التوقف اجماعا فى موثقة سعد ابن زياد عن جعفر عن ابيه عن آبائه عليهم السلام عن النبى ص انه قال (لاتجامعوا فى النكاح على الشبهة و قفوا عند الشبهة فان مولينا الصادق ع فسره بقوله اذا بلغك انك قد ضعت او انها لك محرمة وما اشبه ذلك الخبر) مضافا الى دوران الامر فيها بين حمل الامر فيها على الارشاد وبين ارتكاب تخصيص الاكثر فيها باخراج الشبهة الوجوبية و الموضوعية عنها مضافا الى ابائها عن التخصيص بحسب سياقها فالحمل على الارشاد اولى فيختلف ايجابا واستحبابا حسب اختلاف مايرشد اليه (واما الطائفة المشتملة على التعليل فالجواب عنها انه لامهلكة فى الشبهة البدوية مع دلالة النقل وحكم العقل على البرائة (بيانه 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 بدان يكون الحكم الواقعى حتميا منجزاً مستتبعا للعقوبة مع قطع النظر عن الامر بالتوقف كى يكون حفظ المكلف عن الوقوع فيه داعيا للامر به كما هو الشأن فى العلة الغائية فيمتنع ان يكون الامر بالتوقف امرا مولويا منجزا للواقع التعليقى اذا لحتمية والتنجز واقعة فى رتبة متقدمة على الامر فكيف يترتب على الامر و تقع فى رتبة متاخرة واما كون الامر بالتوقف نفسيا مستتبعا لعقوبة اخرى على مخالفته علاوة على عقوبة الواقع ففاسد جدا لوضوح ان هذه الاخبار ناظرة الى الهلكة المترتبة على الواقع المشتبه مضافا 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 النفسي و عقوبة على مخالفة الواقع على تقدير المصادفة كما هو قضية التعليل بالهلكة الواقعية ومن البين ان التكليف النفسي ليس بيانا للواقع فيلزم قبح العقاب بلابيان فمهما بطل كون الامر بالتوقف امراً طريقيا او نفسيا تعين كونه ارشاديا و كونه لزوميا او غير لزومي تابع للزوم المرشد اليه وعدمه فان كان الشك في المكلف به او كان الشك في التكليف قبل الفحص كان الامر بالتوقف لزوميا والا كان غير لزومي (واما على الثاني اعني كون الهلكة غير العقوبة فاما هي المفسدة التي هي ملاك التقبيح العقلي فلاشك ان احتمالها ليس موضوعا لحكم العقل بالقبح ولايجب التحرز عنها عند احتمالها لاشرعا ولاعقلا وقد تقدم شطر من الكلام فيه عند حكاية كلام شيخ الطائفة في العدة واما هي المضرة الدنيوية واحتمالها و ان كان موضوعا للزوم التحرز عقلا الا ان الامر بالتوقف عند احتمالها على تقدير كونه مولويا امر نفسي مستتبع للعقوبة على مخالفته وليس بيانا منجزا للواقع و قد تقدم قدامك بيانه مستوفى (ايقاظ لايخفى ان الامر بالتوقف عن القول والافتاء بغير العلم امر نفسي لازم للنهي النفسي عن التشريع وهذا محرم واقعي في عرض المحرمات الاخر وان كان عدم العلم ماخوذا في موضوعه بما هو هذا العنوان وهذا بخلاف الامر بالتوقف في مقام العمل وعدم الاقدام على اتيان محتمل الحرمة فانه ليس واجبا نفسيا في قبال الواجبات الاخر حسبما مر بيانه آنفا فاما طريقي او ارشادي والطلب المدلول للهيئة وان كان جامعا بينهما وبين الوجوب النفسي الا انه يمتنع الجمع بين الداعيين بين القبيلتين في استعمال واحد اذ الداعي في الامر النفسي جعل الداعي للمكلف على اتيان متعلقه والغرض بعث المكلف على ايجاده بخلاف الداعي في الامر الطريقي فان الداعي منه حث المكلف المكلف على ايجاد الواقع لاجل تسجيل الواقع وتثبيته عليه ومن البين امتناع اجتماع الداعيين المستقلين في استعمال واحد و كذا الكلام في امتناع اجتماع داعي الارشاد وجعل الداعي للمكلف في زمان واحد فمهما امتنع اجتماع الداعيين في مقام الجمع بين القبيلتين ظهران اخبار التوقف بين طائفتين متخالفتين احديهما هي التي 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 لايصح ارادة المعنيين من الامر بالتوقف فى استعمال واحد وفى اوثق الوسائل فى شرح الفرائد مالا 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 لايصح 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 الالزام المولوى بالنسبة الى الفتوى وهو باطل انتهى) وفيه ان كون الامر بالتوقف العملى 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 بالحرمة النفسية والامر بالتوقف لازم لها فلا غرو فى كون وجوبه وجوبا نفسيا فلا محيص الا عن كون الامر بالتوقف العملى امرا طريقيا او ارشاديا فمتى بطل كونه امراً طريقيا حسبما مر بيانه آنفا تعين كونه ارشاديا وقد تقدم امتناع ارادة النفسية والارشادية او الطريقية من الهيئة فى استعمال واحد واوضحنا سبيله آنفا (قوله ولا يصفى الى ماقبل) اقول هذا قول الشيخ قده (قال ايجاب الاحتياط انكان مقدمة للتحرز عن العقاب الواقعى فهو مستلزم لترتب العقاب على التكليف المجهول وهو قبيح وان كان حكما ظاهريا نفسيا فالهلكة الاخروية مترتبة على مخالفته لا مخالفه الواقع وصريح الاخبار ارادة الهلكة الموجودة فى الواقع على تقدير الحرمة الواقعية انتهى) مراد الشيخ من مقدمية 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 المقدمية بهذا المعنى انما تتم على تقدير كون العقاب لازما للحرام الواقعى المجهول

فلامحالة تكون الالزامات الواقعية حتمية منجزة فيلزم محذور صحة العقوبة على التكليف المجهول مع استقلال العقل بقبحها وليس ايجاب الاحتياط بداعى المقدمية بيانا منجزاً للواقع لوضوح ان عنوان المقدمية متفرع على كون الواقع حتميا منجزاً فى نفسه كى يصح ايجاب الاحتياط مقدمة للتحفظ عن تبعته واما كون مخالفة الحكم الظاهرى مستتبعا لاستحقاق العقوبة فقد تقدم فى مبحث تاسيس الاصل ظهور كلام الشيخ قده فى ذلك و ان كان ذلك خلاف التحقيق حسبما مر بيانه فى ذلك المبحث (ثم لايذهب 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 هوالشان فى الموقوف والموقوف عليه فاذن يكون عنوان المقدمة داعيا للامر بالاحتياط لاجل صيانة المكلف عن الوقوع فى العقوبة فى مقابلة الامر به نفسيا لاجل مصلحة فى نفسه (قوله وذلك لماعرفت 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 هوسنخ آخر من الاوامر المولوية وقد تقدم قدامك وتكرر منا بيانه غير مرة (ثم لايخلو كلمات الشيخ من التهافت فانه قدسبق منه الاعتراف يكون ايجاب الاحتياط بيانا للواقع (قال فى ذيل حديث الرفع لواختص الرفع بالمواخذة اشكل الامر فى كثير من تلك الامور من حيث ان العقل مستقل بقبح المواخذه عليها ثم اجاب عن الاشكال بانه لاقبح فى المواخذة مع امكان الاحتياط انتهى) ولعل مراده من امكان الاحتياط امكان العمل بالاحتياط المجعول من الشارع اذ مجرد امكان الاحتياط عقلا لاينهض بيانا دافعا لقبح العقاب على الواقع المجهول و كيف كان فهذا الكلام ظاهر فى كون ايجاب الاحتياط بيانا منجزا للواقع مصححا لصحة المواخذة على الواقع فيكون منافيا لقوله هنا بان ايجاب الاحتياط مقدمة مستلزمة لترتب العقاب على التكليف المجهول وليس بيانا للواقع كمالايخفى (واستشكل فى ذيل حديث الرفع ايضا بان نفس المؤاخذة ليست من الآثار المجعولة و اجاب عن الاشكال بانه لايقبح فى العقل ان يوجه التكليف

بشرب الخمر على وجه يشمل صورة الشك فيه ولم يوجب تحصيل العلم ولو بالاحتياط فمعنى رفع اثر التحريم فيما لايعلمون عدم ايجاب الاحتياط انتهى ملخصا) وهذا كما ترى مناف لقوله هنا لايخفى و كذا ينافيه ما اورده فى غير موضع من كلمانه على اكثر ادلالة البرائة بان ايجاب الاحتياط على تقدير تماميته وارد على تلك الادلة اذالمراد من تمامية دليل ايجاب الاحتياط دلالته 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 لتمامية دليل الاحتياط اصلا كما لايخفى (قوله والاصول العلية) اقول مراده منها هو الاستصحاب وقد مر بيان 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 شئى حلال حتى تعلم انه حرام و كذا قوله كل شئى مطلق حتى يرد فيه نهى) بناء على تمامية دلالته على الرخصة وهذا انما يتم بالنسبة الى اخبار الاحتياط الشاملة للشبهة الوجوبية ايضا ولايتم هذا الجواب بالنسبة الى اخبار التوقف بناء على كون موردها هو الشبهة التحريمية خاصة بمقتضى مفهوم التوقف وهو عدم الحركة باتيان الفعل المحرم وقد مر الجواب عنها فى كلامه بانه لامهلكة فى الشبهة البدوية وهذا انما يتم فيما يشمل على التعليل لافيما يخلو عنه ولعل العلة فيما لم تذكر فيه مفهومة من سياقها فان الاخبار يفسر بعضها بعضا ولايخفى ان التى تصلح للاستدلال بها للاخبارى طائفتان اخبار التوقف واخبار الاحتياط واما مافيها من الروايات ذكر التقوى ونحوها فهى اجنبية عن ما نحن فيه بناء على كون المراد من التقوى هو الاطاعة الناشية عن خصلة كامنة فى النفس لامجرد اتيان الواجبات وترك المحرمات وفى القاموس اتقيته حذورته) و كذا مافيه حرمة الافتاء بغير علم فانه محرم نفسى فى عرض المحرمات وليس النهى فيه طريقيا منجزاً للواقع والوجه فى ذلك ان التى تصلح للاستدلال بها للاخبارى انما هى الاوامر و النواهى الطريقية المنجزة للواقع المجهول فلابد ان يكون متعلقها 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 هنا ظهران تربيع الاقسام كما صنع الشيخ قده او تخميسه او ازيد كما صنع غيره تبعيد للمسافة فهى منحصرة اما فى اثنين او ثلاث بناء على كون الخالية من التعليل طائفة اخرى وقد اجبنا عنها بجواب يخصها قبيل 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 انقداح الارادة والكراهة فى نفوس المبادى العالية تفضلا وامتنانا على الامة وعليه يمتنع ايجاب الاحتياط لاجل تنجز الواقع فكون ايجاب الاحتياط امراً طريقيا واردا اوحا كما على الاصل انما يتأتى بعد امكان صدوره عن الشارع وغب ذا يأخذ بظهور دليله ولو كان اضعف من ظهور دليل الاصل و اما بناء على امتناع صدوره عن الشارع فهى سالبة بانتفاع الموضوع هذا بناء على كون حديث الرفع حكاية عن عدم كون الحكم الواقعى حتميا واما بناء على كونه متكفلا لجعل العدم فى موضوع الشك فلسوقه فى مقام الامتنان آب عن تقديم اخبار الاحتياط عليه ولا يبقى اخبار الاحتياط بلامورد لان الشبهة التحريمية الحكمية قبل الفحص والشبهة المحصورة باقسامها داخلة فيها وقد تقدم شطر من الكلام فى ذلك فى ذيل البحث عن حديث الرفع (ايقاظ لايخفى ان اخصية اخبار الحلية بالنسبة الى اخبار الاحتياط انما تكون بناء على ملاحظة النسبة بينهما فى انفسهما مع قطع النظر عن تخصيص اخبار الاحتياط بغير الشبهة الوجوبية والشبهة الموضوعية بقيام الاجماع على خروجها عن تحت اخبار الاحتياط نظراً الى تعين علاج المتعارضين حسبما يقتضه ظواهرهما فى انفسهما مع الاغماض عن قيام دليل خارجى على التخصيص كما ياتى فى مبحث التعارض والا فينقلب النسبة بينهما بالعموم والخصوص من وجه فان ماده الافتراق من جانب اخبار الاحتياط هى الشبهات المقرونة بالعلم الاجمالى والشبهة الحكمية التحريمة قبل الفحص فاذن يشكل تقديم اخبار الحلية على اخبار الاحتياط لوضوح ان الامر بالاحتياط امر طريقى منجز للواقع ومع تنجز الواقع لايبقى مجال للتشبث بذيل دليل الاصل الدال على الاذن والترخيص فى مخالفة الواقع الحتمى المنجز اذ فيه لزوم المحاذير المتقدمة

فى مبحث الظن وانما قدمنا اخبار الحلية على اخبار الاحتياط لاجل كونها اخص منها بالنظر الى ظهورها فى نفسها وعدم بقاء مورد لاخبار 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 يصغى ح الى دعوى كون اخبار الحليه 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 الوجوبية والموضوعية اجماعا و اما وجوب الاحتياط فى الشبهة المقرونة بالعلم الاجمالى فانما يكون مستنداً الى العلم المنجز للمواقع ويمتنع طرو التنجز على المتنجز بالامر الطريقى 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 مقتض للتنجز لبقاء السترة المصحة لصحة الترخيص بالنسبة الى طرفى العلم الاجمالى كما ان قاعدة الاشتغال اصل فى مورد الشك المقرون بالعلم الاجمالى وغب الامر بالاحتياط هناك امرا طريقيا يتنجز الحكم الواقعى ولا يبقى محل لصحة الترخيص ولا لقاعدة الاشتغال اصلا فاذن لا تبقى اخبار الاحتياط بلا مورد 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 ع كل شى مطلق حتى يرد فيه نهى) مع اخبار الاحتياط بناء على اختصاص مورده بالشبهة الحكمية التحريمية وجه (التباين اتفاق الكل على اخراج غير الشبهة التحريمية عن تحت اخبار الاحتياط فلو خرجت منها الشبهة الحكمية التحريمية ايضا بقيت بلا مورد 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 فربما 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 وانكان ظاهره يعنى ظاهر بعض اخبار الحلية الاختصاص بالشبهة الحكمية التحريمية (مثل قوله كل شى مطلق حتى يرد فيه نهى) فياخذ فى ادلة التوقف مالا يكون اعم منه فان ماورد فيه نهى معارض بما دل على الاباحة غير داخل فى هذا الخبر فيشمله اخبار التوقف فاذ اوجب التوقف هنا وجب التوقف فيما لانص فيه بالاجماع المركب فتامل انتهى) وفيه اولا انه لايصدق حتى يرد فيه نهى مالم يتحقق الوصول بمعونة الظهور الحجة ولوالى بعض الحاضرين فى مجلس التبليغ ومع وورد المتعارضين لايتحق الوصول فلايصدق ورود النهى وثانيا انه لاوجه 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 مايرشد اليه) اقول بعض الاخبار المشتملة على الاحتياط وارد فى مورد التمكن من الاستعلام عن الامام ع كصحيحة عبدالرحمن ابن حجاج قال ابوالحسن ع اذا اصبتم بمثل هذا ولم تدر وافعليكم الاحتياط حتى تسئلو اوتعلموا) وبعضها وارد فى الشبهة الموضوعية كموثقة عبدالله ابن وضاح عن العبد الصالح ع ارى لك ان تنتظر حتى تذهب الحمرة وتاخذبا لحائطة لدينك) فالشبهة احتمال عدم استتار القرص اذ المدار فى الاستتار هو استتار القرص تحت الافق وكثيرا مايتوهم تحققه بمجرد الاستتار من العين بسبب حيلولة الطلال والجبال فيكون زوال الحمرة المشرقية امارة مجعولة عليه وعليه يكون المغرب الشرعى هو استتار القرص لاذهاب الحمرة 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 الحمرة المشرقية حتى تكون الشبهة حكمية وكون هذا النحو من التعبير فى مقام الجواب عن الحكم الشرعى لاجل التقية بعيد جدا لعدم انسباق ذهن السائل الى ذلك مع ارتكاز ماهو المشهور بين الناس فى

ذهنه من كون المغرب هواستتار القرص وليست هذا العبارة وافية بالمراد كما لايخفى وعلى تقدير كون مراد الامام ع تحديد المغرب الشرعى فانما يكون ذلك لاجل صحة صلوة المغرب وعدم بطلان الصوم حسبما وقع السئوال 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 لكميل ابن زياد اخوك دينك فاحتط لدينك بماشئت) فظاهر فى الارشاد بيانه ان هذه استعارة والوجه فيها كون الاخ عضداً لاخيه (قال الله تعالى سنشد عضدك باخيك) فالمراد انه ينبغى للمرء 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 الاستمداد 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 لايجب شرعا ولاعقلا جميع مراتب الاحتياط كما فى الشبهة الموضوعية وان كان حسنا مضافا الى ان هذا البيان مسوق فى مقام الوعظ لافى مقام الالزام والى شموله للشبهة الموضوعية والوجوبية اللتين لايجب الاحتياط فيهما اجماعا وسياقه آب عن التخصيص فالمتعين هو الحمل على الارشاد لاجل هذه القرائن (اما ما عن خط الشهيد قده عن عنوان عن ابيعبد الله ع يقول فيه (سل العلماء ما جهلت واياك ان تسئلهم تعننا وتجربة واياك ان تعمل برايك شيئا وخذ الاحتياط فى جميع امورك ماتجد اليه سبيلا واهرب من الفتيا هربك من الاسد ولاتجعل رقبتك عتبة للناس) فظاهر فى الارشاد بشهادة ماتقدم عليه وماتأخر عنه من الفقرات فان المراد اسئل العلماء لغرض التعلم وتحصيل العلم لالاغراض فاسدة كالتعنت والتجربة واحذر عن العمل بالراى مخافة الوقوع فى خلاف الواقع المنجز واحذر من الفتيا مخافة اغراء الناس بالجهل وهاتان الفقرتان تعريض لعلماء السوء العاملين بالقياس والاستحسان والمفتين للناس على طبقهما وبشهادة كلمة ما المصدرية الزمانية فانها تدل على حسن الاحتياط مادام الاستطاعة (كقوله تعالى اتقوا الله ما استطعتم) واما فى مرسلة الشهيد قده (دع مايريبك

الى مالا يريبك فانك لاتجد فقد شئى تركته لله عزوجل) فالتعليل فيه شاهد على كون الامر للارشاد واما فى مرسلته الاخرى (لك ان تنظر الحزم وتاخذ بالحائطة لدينك) فخالية عن الامر بالاحتياط ولو كان المراد الامر المولوى بالاحتياط لكان ينبغى ان يقول عليك ان تنظر الحزم كما لايخفى واما مافى مرسلته الثالثة (ليس بناكب عن الصراط من سلك سبيل الاحتياط) فظاهرها انه فى مقام الوعظ هذه هى الاخبار الدالة على الاحتياط بالمطابقة والجواب عما دل عليه بالالتزام كاخبار 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 مبالياً متحرزاً عن الشبهات هانت عليه الاقتحام فى المحرمات واذا عود نفسه على التجنب عن الشبهات رسخت فى نفسه ملكة التحرز عنها وينبئى 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 فدعوى الشبهات (قوله ويؤيده انه لولم 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 فلابد من تخصيص اخبار الاحتياط بهما مع ابائها عن التخصيص فان فى رواية المفيد الثانى تصريح بالامر بالاحتياط باى مرتبه شاء المرء وكذافيما عى خط الشهيد وفيما فى مراسله الثلاث ولعل التعبير بالتأكيد للتنبيه على انه لااعتداد بهذا الاجماع لاحتمال كون مدارك اهله روايات الترخيص اواصاله البرائه فى الشبهتين حسبما ياتى الكلام فيها فالمعتمد اخبار الحلية لاجل كونها نصوصا لا لكونها اخص لان المفروض سقوط الاخصية عن الاعتبار لمكان اباء اخبار الاحتياط عن التخصيص فتحمل اخبار الاحتياط على الارشاد لقيام القرائن فيها عليه كما مر بيانه مستوفى (قوله كيف لايكون قوله (قف عند الشبهة فان الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام فى الهلكة) للارشاد مع ان المهلكة ظاهرة فى العقوبة ولا عقوبة فى الشبهه البدوية قبل ايجاب الوقف والاحتياط فكيف يعلل 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 لا بيان الصلاح والفساد و اما بيان كون الامر فى هذه الاخبار للارشاد فلان الاقتحام فى الهلكة بمعنى العقوبة انما ينطبق عنوانه على الشبهات المستتبعة للعقوبة على تقدير المصادفة لا على مجرد ارتكابها بلا استتباعها لها وحيث ان الامر بالتوقف ناش منها بمعنى ان وقاية المكلف عنها صارت علة غائية داعية على الامر بالتوقف فلابد ان يكون الحكم الواقعى حتميا منجزا موجبا للعقوبة كما هو الشان 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 متاخرة و قدمر شطر من الكلام فيه قبيل 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 و كبرى بان يقال ان الاقتحام فى كل شبهة اقتحام فى العقوبة فالوقوف لازم على نحو الارشاد عند الشبهة البدوية لانها داخلة فى العموم فلاجل صون كلام الحكيم عن الكذب اذ لا عقوبة 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 و كذا فانه يدل على حرمة كل فرد من افراد شرب الخمر و هذه 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 الطريقى من الخارج بمعونة الاطلاق فى كلمة الشبهة (قوله فانه يقال ان مجرد ايجابه واقعا مالم يعلم لايصحح العقوبة ولايخرجها عن انها بلابيان ولابرهان) اقول هذا جواب عن الشبهة تقريره ان مجرد صدور الامر الطريقى واقعا لايترتب عليه التنجز مالم يصل الى المكلف اذ كونه حجة على الواقع قاطعا لعذر المكلف الجاهل انما يكون بايصال الامر الطريقى اليه لامجرد صدوره واقعا والالكان يكفى صدور الحكم الواقعى لقطع العذر (لايقال) كفى فى وصوله وصول معلوله الكاشف عنه بمقتضى الاطلاق (لانا نقول مقدمات الحكمة غير جارية فى القضية الاخبارية فيما اذا صدرت من الشارع فى مقام النصح والارشاد وانما تجرى فيها فيما اذا سبقت لبيان حكم الشرعى على نحو الدلالة الالتزامية كقوله فى الخمر عقوبة كذا و كذا فان ذكر تبعات الخمر للانتقال الى ملزومه و هو حرمة الخمر فتكون هذه القضية الخبرية دالة على الحكم الشرعى بالالتزام وبالجملة الملاك فى جريان مقدمات الحكمة انما هو كون الشارع فى مقام بيان الحكم الشرعى لافى مقام الارشاد والوعظ والمفروض ان الامر بالوقوف فى الرواية للارشاد ولو مع الاطلاق فى الهلكة فاذن يكون مقدار الاطلاق فى هذه القضية الخبرية المحضه تابعا للاطلاق فى الامر الطريقى المكشوف سعة وضيقا كما ان اصل الاطلاق فيها متوقف على العلم بالامر الطريقى من قبل الناهض بتنجز كل شبهة حتى الشبهة البدوية كى تكون هذه القضية حاكية عن ثبوت العقوبة فى كل شبهة فلو توقف العلم به على اطلاقها لزم الدور (ومما ذكرنا سقط توهم القلب بان يقال ان الهلكة بنفسها ظاهرة فى العقاب فتكون القضية كاشفة عن ايجاب الاحتياط الذى هو البيان و صرف هذا الظاهر عن ظهوره يتوقف على قرينة نقلية اوعقلية و الاولى مفقودة و الثانية تتوقف على عدم البيان و هو يتوقف على صرف الظاهر عن ظهوره فيلزم الدور) ووجه السقوط انا وان سلمنا ان ظهور الهلكة الواقعة فى كلام الشارع فى العقوبة ولو كان فى مقام الارشاد والوعظ الان ظهورها فيها لايستلزم الاطلاق فى القضية الخبرية المحضة المسوقة فى مقام الارشاد اذ يكفى فى صدقها

كونها موجبة جزئية ولا يتوجه القبح عليه فيما اذا لم يكن فى مقام البعث والزجر الذى لازم الاهمال بقاء المكلف متحيراً فى مقام العمل ومع عدم احرازه فى مقام البيان لم يكن الظاهر كون طبيعة الهلكة سارية فى جميع الافراد بل الاطلاق والشمول ككل متوقف على احراز ايجاب الاحتياط بقول مطلق و قياس ما نحن فيه بقول الطبيب للمريض كل الرمان لانه مزيل للصفراء فانه يفهم منه ان ازالة الصفراء سارية فى تمام افراده قياس مع الفارق اذ بعد تسليم فهم الاطلاق انما يكون ذلك لاجل كون اكل الرمان عملا محلا لضرورة المريض وفى مثله لاغر وفى احراز كون المتكلم فى مقام البيان احيانا ولا كك الامر فيما اذا كان الشارع فى مقام الوعظ والارشاد لوضوح ان هذا المقام فى رتبة متاخرة عن تبليغ الاحكام بما لها 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 نحوا 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 امرا مرلويا طريقيا ومعه لاحاجة الى التشبث باطلاقها لاثبات الامر بالاحتياط من الخارج بخلاف العبارة الاخرى فان ظاهرها كون العقوبه الثابتة فى الشبهة صارت داعية للامر الارشادى بالتحرز وهى التى معنا نا الاطلاق فيها (قوله والجواب ان العقل وان استقل بذلك الا انه اذا لم ينحل العلم الاجمالى الى علم تفصيلى وشك بدوى) اقول لابد لكشف الابهام عن وجه المرام من تقديم امور فى المقام (الامر الاول انه لاشك ان الطبيعة المتعلقة للعلم الاجمالى طبيعة مهملة لا مطلقة وتقع فى المنفصلة المرددة كان يقال هذا نجس ام ذلك ان كان هذا نجسا فليس ذاك نجسا و بالعكس وهذا بخلاف المطلقة فانها واقعة فى المنفصلة المحققة كان يقال فى مقام التقسيم الحيوان اما ناطق او ناهق والفرق بينهما ان الحكم و الاثر المترتب على المطلقة يسرى الى الطرفين كالشى مثلا ولازم سريانه اليهما انه يمكن عقد قضيتين بتيتين بان يقال الناطق ماش والناهق ماش ولا كك الامر فى المرددة فان الحكم لايسرى 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 ثبوت الطبيعة فى اى واحد من الطرفين بحيث يكون لازم ثبوته فى واحد منهما انتفائه عن الآخر فالحكم المترتب على الطبيعة المهملة لايسرى الى الطرفين فظهر ان متعلق العلم الاجمالى طبيعة مهملة لامطلقة كما انه لاشك ان العلم طريق الى ثبوت القضية على نحو الاهمال فى المنفصلة المرددة المتقومة بالطرفين بحيث يمكن انعقاد قضيتين مشكوكتين وهما توامان ناشيان من العلم الاجمالى بحيث اذا عدمت واحدة كشف ذلك عن انعدام العلم الاجمالى اذ قضية الاجمال فى العلم الاجمالى الذى هو كشف ناقص بنفسه تقومه بعد لين عدل منهما مصدر بهمزة الاستفهام والآخر بام فيقال اهذا نجس ام ذاك وبهذا يمتاز عن القضيه الشكية المصدرة بهل بان يقال هل هذا نجس وعن القضية البتية بان يقال هذا نجس قطعا والمراد من انطباق الطبيعة المهملة على واحد من الطرفين ليس انطباق المعلوم بالذات بما هى صورة ذهنية على المعلوم بالذات الذى هو صورة ذهنيه اخرى لان المفاهيم بما هى بالحمل الاولى متبائنات بانفسها يمتنع الانطباق والاتحاد بينهما بتاتا بل المراد الانطباق فى موطن يكونان موجودين فيه بوجود واحد ومركز الاحكام وان كان هو الطبيعة لكنها بما هى مرآة للخارج ومن هنا يستبين انه يمتنع هناك تنجز ان واحد للمعلوم العام وواحد للمعلوم الخاص مثلا اذا علم اجمالا بنجاسة احد الانائين وعلم بنجاسة هذا الاناء الخاص تفصيلا فان العلم الاجمالى ليس علة لتنجز الخطاب العام مع كون العلم التفصيلى علة لتنجز الخطاب الخاص كى يكون من باب اجتماع علتين على معلول واحد اذ قوله تعالى (والرجز فاهجر) لا ينحل الى خطاب عام وخطاب خاص بل مركزه هى طبيعة الرجز بما هى مرآة للخارج و المفروض انه ليس فى الخارج الا الرجز الخاص وانكان ينتزع العقل منه عنوانا عاما وينسب الحكم اليه فاذن يكون العلم الاجمالى بالطبيعة المهملة المنطبقة على الخاص علة واحدة لتنجز الخطاب المراة للرجز الخاص ومن هنا يتسنى لنا دعوى انحلال العلم الاجمالى 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 الاجمالى هو الطبيعة المهملة لا المطلقة وهى منطبقة على المعلوم بالتفصيل وبانطباقه عليه تنتفى المنفصلة المرددة التى قوام العلم الاجمالى بها وتنقلب الى قضية بتية وقضية شكية وهاتان القضيتان مغايرتان للمنفصلة بتاتا ولازم انقلاب المنفصلة الى الحمليتين انقلاب العلم الاجمالى الى علم تفصيلى وشك سازج و ليس هناك منفصلة وقضيتان حمليتان بان يقال اما هذا او ذاك نجس وهذا نجس قطعا وذاك مشكوك ومن البين ان تعدد العلم بتعدد المعلوم بالذات كما ان تغايره بتغاير المعلوم بالذات نعم لولم يكن متعلق العلم الاجمالى قابلا للانطباق بان يكون متعلق العلم الاجمالى النجاسة و متعلق العلم التفصيلى فلا الغصبية فلامحالة لايحصل 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 وسيانى له مزيد ايضاح انشاء الله ومما ذكرنا يستبين الفرق بين الانقلاب وبين الانحصار كما فى الاقل والاكثر اذ العلم التفصيلى متعلق فى بادى الامر بوجوب الاقل وينحصر الشك فى الزائد ولا ينسحب فى الاقل ولاوجه لتنظير احدهما بالآخر كما وقع فى كلمات الاصحاب والفرق ان العلم بالجامع موجود فى صورة الانقلاب فى الزمان الاول وانما ينقلب الى علم تفصيلى وشك سازج فى الزمان الثانى ويصدق القضيه الشرطية فى الزمان الاول اعنى ان لم يكن هذا نجسا لكان ذاك نجسا و بالعكس مالم يحصل العلم التفصيلى ولا كذلك الامر فى الاقل والاكثر اذ لاينفك العلم بالاقل عن الشك فى الاكثر اذ زمان حدوث اليقين بالاقل والشك فى الاكثر واحد ولابد من الانفكاك بين العلم الاجمالى والعلم التفصيلى زمانا وان اتحد زمان المعلومين حسبما ياتى بيانه (نقل وتعقيب) قال فى مقالات الاصول ثم على فرض علمية الطريق لايجدى وجوده فى انقلاب المعلوم بالاجمال الى التفصيلى اذ كل واحد من العلمين متعلق بصورة غير الاخرى اذ الصورة الاجمالية مباينة مع التفصيلية ذهنا و ان كانا متحدين احيانا فى الخارج ومع اختلافهما فكل علم متقوم بمتعلقه بلاموجب لقلب احدهما بالآخر وح فليس مقامنا بقول مطلق من باب الانحلال بنحو الحقيقة

علمية كانت الطرق التفصيلية ام ظنية وح فالتحقيق ان يقال انه مع قيام المنجز ايما ما كان فى واحد الطرفين يخرج العلم الاجمالى عن تمام المؤثرية فى هـذا الطرف قهراً يصير جزء مؤثر ومن البديهى ان شأن الجزئية خروجه عن الاستقلال فى التأثير ولازمه عدم استقلاله على تأثيره فى الجامع الاجمالى اذ يستحيل استقلاله فى الاثر 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 تاثيره الفعلى الضمنى بطرف واحد فلايبقى له بالنسبة الى الآخر تاثير اصلا اذ هو فرع بقائه على فعلية التاثير بالنسبة الى الجامع وبعد لايقتضى مثل هذا العلم اثرا بالنسبة الى الطرف الآخر كما هو ظاهر و عليه فليس المقام بالنسبة الى جميع انحاء الطرق بل الاصول المثبتة الا بمنوال واحد من كون الانحلال فى الجميع حكيما لاحقيقيا انتهى) وفيه ان تمايز المعلوم بالاجمال عن المعلوم بالتفصيل فى عالم الذهن انما يكون بالحمل الاولى وحضور كل واحد منهما فى عالم الذهن علم به فيكون تمايز العلمين باعتبار تمايز المعلومين بالحمل الاولى ومن البين انه يمتنع التاثير والعلية فى هـذا السنخ من العلـم اذ الطبيعة بمـا هى بـالحمل الاولى لاحكـم لهـا وليست هى بهذا الاعتبار متعلقة للاحكام بل بما هى مرآة للخارج والعلم بها بمـا هى كذلك موثر فى التنجيز فاذن يكون العلم الاجمالى بالطبيعة المهملة باعتبار وجودها المرددة علة للتنجيز بالنسبة الى الخطاب الواقعى وبعد انطباقها على المعلوم بالتفصيل تتعين الطبيعة المهملة فيه وبتعيينها 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 ولازمـه عدم تعيين التنجز فى العلم التفصيلى بمجرد انطباقه فلامحالة يكون اجتماعها فى طرف واحد من باب توارد العلتين المستقليتين على معلول واحد فاذن يخرج العلم الاجمالى عن الاستقلال فى التاثير ولا كذلك الامر فى الطبيعة المهملة المرددة بحيث لاتكون موجودة واقعا الا فى واحد من الطرفين فان العلم بالخصوصية بعينه علـم بوجود الطبيعة اللا بشرط المهملـة فى ضمن الخصوصية

الفردية فظهران الحكم فى السربان مغاير للحكم فى الاهمال ومن ثم يكون حكم العقل باتيان الطرفين من الاحتياط مقدمة للتوصل الى امتثال ذلك الخطاب الواحد المنجز (تتميم لايذهب عليك الفرق بين الانقلاب والانطباق توضيحه انه اذا كان هناك علم اجمالى صغير و علم اجمالى كبير و كان متعلق العلمين بلاعنوان بحيث ينطبق المعلوم الثانى على المعلوم الاول كان مجرد الانطباق مجديا فى الاكتفاء باتيان 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 باتيان متعلق العلم الصغير و عدم تنجز المعلوم بالعلم الاجمالى الكبير (اما الكلام فى الموضع الاول فطريق ايضاح المرام بالعزل والضم مثلا لوعلمنا اجمالا بوجود شياة محرمة فى السود من الغنم بحيث لو لم يكن من الغنم الا هذه كان العلم الاجمالى بحرمتها موجودا وعلمنا ايضا بوجود شياة محرمة فى مجموع القطيع بنسبة متساوية فمهما عزلنا من السود قطعة بمقدار انتفى العلم الاجمالى فيها و ضممنا اليها مكانها بقية الغنم حصل العلم الاجمالى بوجود الحرام فيها فهذا العزل والضم يكشفان عن العلمين صغير و كبير (واما الكلام فى الموضع الثانى فتوضيحه ان قابلية الانطباق تتحصل من امرين عدم عنوان للمعلومين اوللمعلوم 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 وساير الامارات والطرق لو عزلنا مقدار المعلوم بالاجمال عن الروايات مع عزل ما يطابقها مضمونا من الاجماعات المنقولة والشهرات ونحوها ثم ضممنا البقية من الاخبار الى بقية ساير الطرق فان حدث علم بتكليف آخر فى تلك المضمومة فهو شاهد على ان العلم الاجمالى الكبير متضمن لما يغاير الصغير من التكليف فلا يكون الكبير منطبقا على الصغير والاكشف ذلك عن قابلية الانطباق والمعيار لقابلية الانطباق مغاير للمعيار لمعرفة تعدد العلمين صغير و كبير فانه لوعزل من الاخبار مقدار به ينتفى العلم الاجمالى ثم ضم الى المعزول بقية الطرق من الاجماعات المنقولة

والشهرات ونحوها فان حدث علم بتكليف الزامى كشف عن وجود علمين صغير و كبير و اما المعيار لقابلية الانطباق فبعزل مقدار المعلوم بالاجمال و عزل ما يوافقها مضمونا من سائر الامارات الغير المعتبرة ثم ضم البقية من الاخبار الى بقية الامارات والشيخ قده اكتفى فى مبحث حجية الاخبار من باب العلم الاجمالى بالعلامة الاولى التى تعرف بها تعدد العلمين و حكم بلزوم رعاية العلمين ولم يتعرض للعلامة الثانية التى تعرف بها قابلية الانطباق العلاك لجواز الاكتفاء عقلا باتيان متعلق العلم الاجمالى الصغير وعدم وجوب رعاية الكبير وقدمر بيانه فى ذلك المبحث ومما ذكرنا ظهران 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 و هو انقلاب المنفصلة الى قضية بتية و قضية شكية وقدمر بيانه مستوفى والى الانحلال الحكمى و ينقسم الى انحلال حكمى بالمعنى الاعم واليه بالمعنى الاخص و المراد 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 المعتبرة بناء على جعل الحجية مثلا اذا علم اجمالا بوجوب الظهرا والجمعة و قامت 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 الخطاء 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 الظهر واقعا فالمكلف معذور بحكم الشارع فاذن تنقلب المنفصلة الى قضية شرطية (واما بناء على جعل الحكم المماثل فى مورد للامارة فلا تنقلب المنفصلة الى الشرطية اذ الحكم المماثل المجعول فى موردها مباين للوجوب الواقعى المتعلق بالظهر او الجمعة فلا ينطبق المعلوم بالاجمال عليه ولو احتمالا فهذا ليس انحلالا حكميا بالمعنى الاخص لكنه انحلال بالمعنى الاعم اذ مع حصول العلم التفصيلى بالحكم المماثل المجعول يكون الحكم واقعى شأنيا لكيلا يازم اجتماع الحكمين المتضادين او المتماثلين

فالتنجز مصروف الى مؤدى الامارة عن المعلوم بالاجمال فيكون العلم الاجمالى باقيا مع ارتفاع اثره اعنى التنجز 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 لا فى مقام الاثبات توضيحه ان مرجع الانحلال الى جعل المانع فى مقام تأثير العلم الاجمالى فى تنجيز الطرفين بحيث يسقط عن التأثير بجعل الحجية للامارة او بجعل الحكم المماثل واما بعد تاثيره فى التنجيز يبقى هناك مقام السقوط اذ السقوط فرع الثبوت وهذا مورد حكم العقل بان الاشتغال اليقينى يقتضى الفراغ اليقينى ومهما كان مفاد الامارة تعيين الحكم الالزامى فى واحد من الطرفين والترخيص فى الطرف الآخر فهذا يرجع الى جعل البدل والاكتفاء فى مقام الامتثال باتيانه ولا مانع من ذلك كما فى قاعدة الفراغ الجارية مع العلم التفصيلى بالحكم الالزامى وسيتلى عليك بيانه فى محله فلا يخفى ان هذا اعنى تعيين الامارة فرض غير واقع فى الامارات المعتبرة المتكفلة للاحكام الشرعية اذ لو كانت مدا ليلها الاثبات فى طرف والنفى عن طرف آخر ولو بالدلالة الالتزامية لزم عدم مساس الحاجة الى الاصول فى موارد الامارات فى طرف الآخر اذ مفادها الترخيص فى الطرف الآخر على هذا الفرض وليست مدا ليلها الا اثبات وجوب شيى او حرمته 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 اومتغايران بالتقدم و التأخر فتارة بالنسبة الى نفس العلمين واخرى بالنسبة الى المعلومين فلنسرد جملة من الصور

ويظهر الحكم فى غيرها مما ذكرت (اذا علم تفصيلا بنجاسة اناء معين ثم علم اجمالا احدهما فان علم بان علمه تفصيلا بالنجاسة كان خطاء وانه كان جهلا فمن 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 الا نائين فى زمان حدوث علم التفصيلى فهذا من باب اتحاد زمان المعلومين و ان كان زمان العلمين متغايراً فالحكم للعلم التفصيلى للانقلاب ولابد من تغاير زمان العلمين والا لم يحدث علم آخر سوى العلم الاول كما لايخفى (ولو علم اجمالا بحدوث نجاسه اخرى فى الزمان المتاخر مع بقاء العلم التفصيلى الى ذلك الزمان فهذه ايضا من صور تقارن المعلومين فلا تاثير للعلم الاجمالى ومع عدم بقاء العلم التفصيلى لا اثر له و الحكم للعلم الاجمالى كما هو ظاهر (ولو علم اجمالا بنجاسة احد الا نائين 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 التنجز ولايشرط بقائه بعد تأثيره لان العلم الاجمالى بحدوثه صار علة التنجز ماهو الواقع المجهول من الحكم الالزامى وبعد ثبوت التنجز للواقع المجهول لايمكن ارتفاعه مادام الموضوع باقيا ولم يرتفع الجهل وعدم تخلف المعلول عن العلة حدوثا و بقاء انما 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 متكثرة حسب الازمنه المتتالية فبعيد عن الصواب اذ لا اقل من تكثر الارادات والارادة ذات اضافة الى المتعلق واتحادها وتعددها بتعدد المتعلق واتحاده وح ان كان تقطيع الزمان الى الازمنه من ناحية الحاكم فلازمه تعلق لحاظه فى خطاب واحد الى ازمنة متكثرة متمادية الى يوم القيامة و تكثر ارادت حادثة كك وبطلانه غنى عن البيان وان كان من ناحية العقل فلازمه انقسام الزمان الذى هو متصل واحد الى انقسامات غير متناهية اذ السنة والا

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 فى علم آخر (ومما ذكرنا توجه النظر فيما فى مقالات الاصول فانه ربما يترائى من كلماته انه قد التزم بانحلال الخطاب الى خطابات متكثرة محتوية على ارادات متعددة ولعله لحسبان انه يمتنع استناد التأثير فى التنجز الى العلم الاجمالى السابق بمجرد حدوثه سابقا فلابد من بقائه على صفة الاستقلال كى يترتب عليه اثره كما هو الشأن فى العلة بالنسبة الى معلوله فمهما كان هناك خطابات واردات متكثرة فلا جرم ان العلم الاجمالى يتعدد بتعدد المتعلق وما يكون ساقطا عن الاثر هو العلم الاجمالى الدفعى المقارن للعلم التفصيلى لا العلم الاجمالى التدريجى (توضيحه ان الخطاب المتكفل لوجوب الاجتناب عن النجس مثلا له جهة وحدة بالنظر الى كون مفاده انشاء لوجوب واحد فى الزمان المستمر المتصل الواحد وله جهة كثرة بالنظر الى انحلاله باعتبار انقسام الزمان الى الآنات وجوبات متكثرة دفعية واقعة فى كل واحد من الآنات والعلم به ايضا علم واحد تدريجى متعلق بالخطاب التدريجى وعلوم دفعية متعلقة بالخطابات الدفعية ومن البين ان زمان تنجز هذا الوجوب التدريجى من حين حدوث العلم الاجمالى سابقا على العلم التفصيلى وقد استوعب الوجوب المنجز بوحدته التدريجية جميع الازمنة مدة حيوة المكلف ولم يكن له مانع فى زمان تاثيره بالاستقلال فى التنجز والمفروض بقاء العلم الاجمالى فى زمان حدوث العلم التفصيلى على هذا القول وانما سقط عن التنجز العلم الاجمالى الدفعى المقارن للعلم التفصيلى وبقى العلم الاجمالى التدريجى على ما كان عليه من التنجز المستوعب بماله من الاستقلال هذا توضيح مرامه قده) وفيه مسامر مضافا الى منع الدفعى فى الافعال التدريجية المتعلقة للالزامات فضلا عما ليس ككل بل الزمان ظرف محض لكلتا القبيلتين فى لحاظ الحاكم فى مقام جعل الحكام وان كان ربما يستفاد لعموم الازمانى فى بعض العمومات خاصة اذا تمهدت هذه الامور فلنشرع فى شرح كلمات الاستاد (قوله وقد انحل هيهنا فانه كما علم بوجود تكاليف اجمالا كذلك علم اجمالا بثبوت طرق واصول معتبرة لتكاليف بمقدار تلك

التكاليف المعلومة اوازيد) 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 لما نبهنا 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 كالاستصحاب بناء على جعل الحكم المماثل فى موردها فان هذا الحكم المنجز مغاير للواقع فليس المعلوم بالاجمال محتمل الانطباق على الحكم المماثل الا انه يمتنع تنجز الواقع مع كون الحكم المماثل منجزاً فمع بقاء العلم الاجمالى المتعلق بالواقع لا اثر له وهذا هو الانحلال بالمعنى الاعم واما بناء على كون الاستصحاب منجزاً للواقع فكالامارات وسيمر عليك بيانه من ذى قبل ويشترط 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 المعتبرة بمقدار المعلومات بالاجمال ولا غرو فى دعوى ذلك كما يظهر بالتتبع ووجه الانحلال ح ان الطرق 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 مواردها اذ المفروض تساوى اعداد القبيلتين فيرجع فى موارد الشك الى اصالة البرائة ومع ضم الاصول الى الطرق لفرض عدم حصول التساوى بدونه يصير الانحلال حكميا 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 المعلومة 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 امرا طريقيا لا نفسيا الا انها احكام تعليقية لاجل عدم التمايز بين مواردها وموارد الاصول المرخصة بعلامة خاصة مميزة لموارد الامارات عن موارد الاصول فنحن والاخباريون سواسية فى رفع الشبهة وهى شبهة الجمع بين الحكم

الواقعى والظاهرى وقد مرورائك ماينهض لذلك فليست هذه المسئلة بمهمة نعم البحث عن انحاء الانحلال الحقيقى والحكمى مقدمة نافعة للمباحث الآتية فى الشبهة المحصورة وفروعها من طرو الاضطرار على طرف من المعلوم بالاجمال اوخروجه عن محل الابتلاء ونحوهما والبحث عن التقارن والتعاقب والفرق بين الصورتين حسبما ياتى بيانه انشاء الله (قوله ان قلت نعم لكنه اذا لم يكن العلم بها مسبوقا بالعلم بالواجبات) اقول قدمر فى الامر الثالث ان لحوق العلم التفصيلى للعلم 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 لايجدى فى الانحلال اذالملاك 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 لاتتصف بالحجية المنجزة القاطعة للعذر مالم يتعلق العلم بها فاذن يكون مانحن فيه من باب تأخر زمان حجية الامارات وتقدم زمان الاحكام المعلومة بالاجمال اذغب الظفر بها يتحقق الوصول وتتصف بالحجية ولازم ذلك تنجز الاحكام الواقعية بالعلم الاجمالى وبقاء اثره بعد العثور على الامارات بل لايرتفع العلم الاجمالى بذاته بعد الظفر بها مع احتمال الخلاف فيها (لا يقال العلم الاجمالى بصدورها من الشارع قبل العثور عليها وصول لها الى المكلف فيكون زمان المعلومين بالاجمال متحدا فاذن ينحل العلم الاجمالى بالاحكام قبل الفحص والظفر بها (لانقول نمنع كون العلم بها اجمالا وصولا لها بما هى حجة لان كل امارة قائمة على وجوب فعل خاص اوحرمته كذلك وتلك الامارة بتلك الخصوصية لم تصل الى المكلف فلاتكون حجة مالم تصل بموديها الخاص الى المكلف (قوله قلت انما يضر السبق اذا كان المعلوم اللاحق حادثا واما اذا لم يكن كذلك بل مما ينطبق عليه ما علم اولا) اقول هذا جواب عن الاشكال تقريره انه لاشك ان مفاد الامارات ثبوت التكاليف منذ بلوغ المكلفين مدة حيوتهم فالحجة المجعولة عليها

و ان كانت حادثة عند الظفر عليها الا انها توجب تنجز الاحكام الواقعية من لدن حصول العلم الاجمالى لان لازم دليل الحجية هو اخذ بمفادها وتطبيق العمل عليها ومن ثم يحكم بعد الظفر بها بترتيب جميع الاثار السابقة على الواقع مثلا مهما ظفر المكلف على امارة قائمة على جزئية السورة للصلوة فانه يحكم ببطلان الصلوة السابقة الفاقدة لها فاذن يكون الظفر بالحجة متأخرا عن العلم الاجمالى لانفس الحجة بما لها من المؤدى فيكون نظير تقارن المعلومين زمانا و ان كان العلمان متعاقبين كما اذا علم بعد العلم الاجمالى بتعلق تكليف ببعض الاطراف فى زمان المعلوم بالاجمال فان الملاك فى الانحلال حقيقة او حكما تقارن زمان المعلومين لا العلمين فالعلم الاجمالى و ان لم يكن له مانع عن تنجيزه حين حصوله لكنه انما تعلق بما يقتضى الحجة اللاحقة ترتيب الآثار السابقة او ما يخالفها على المعلوم باجمال والسر فى ذلك ان الملاك فى الانحلال احتمال انطباق المعلومات بالاجمال على مؤديات الطرق سواء كانت حجيتها متأخرة او متقدمة او متقارنة ومنه يحصل الانحلال الحكمى بالمعنى الاخص كما يقال فى كل مورد من موارد العلم الاجمالى لو قامت الامارة على الحكم الالزامى الذى طرف للعلم الاجمالى فان كانت مصادفة للواقع كانت منجزة له وان لم تكن مصادفة له كانت معذرة للمكلف فاذن يحصل العلم فى بادى الامر ان التكليف المعلوم بالاجمال لم يتنجز اذ التنجز مستند الى الحجة المتأخرة لا الى العلم الاجمالى ولا كذلك الامر فى المعلوم الحادث كما اذا علم بحدوث نجاسة فى واحد معين من الاناءين المتعلقين للعلم الاجمالى بنجاسة احدهما سابقا 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 منشاء احتمال عدم الانطباق منحصراً فى احتمال خطاء الامارة عن الواقع (قوله وصرف تنجزه الى ما اذا كان ذلك الطرف والعذر عما اذا كان فى ساير الاطراف) اقول ليس مراده صرف التنجز عن المعلوم بالاجمال ونقله عنه الى مؤدى الامارة بعد

ثبوت التنجز للمعلوم بالاجمال اذ يمتنع ذلك وهذ هو الاشكال الذى تصدى لدفعه فى كلامه السابق بل التنجز ثابت لمؤدى الامارة من اول الامر وحيث ان زمان الظفر على الحجة المنجزة متاخر 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 مثلا اذا علم اجمالا بحرمة اناء زيد بين الانائين وقامت البينة على ان هذا انائه فلا ينبغى الشك فى انه كما اذا علم انه انائه) اقول الغرض من التمثيل التنبيه على سريان التنجز من الحجة اللاحقة الى المعلوم بالاجمال سابقا لوضوح ان البينة اذا قامت على التعيين ولو فى زمان لاحق كانت موجبة لترتيب الآثار السابقة فيحكم بنجاسة ملاقى ذلك الاناء فيما اذا لاقاه سابقا 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 البدل فى مقام الاسقاط لا ابداء المانع عن تنجيز العلم الاجمالى فى مقام الانبات (قوله ولولا ذلك لما كان يجدى القول بان قصية اعتبار الامارات هو كون المؤديات احكاما 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 سببا لحدوث تكليف فعلى على وفق مؤديها لاجل حدوث مصلحة غالبة 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 لايجدى بعد تنجز الاحكام الواقعية بالعلم الاجمالى سابقا نعم مع التقارن يحصل الانحلال بالمعنى الاعم حسبما مر بيانه سابقا (ولايرد النقض بالاصول المثبتة كالاستصحاب بان جعل

الحكم المماثل فى مورده 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 جعل الحكم المماثل لما كان بلسان انه الواقع الباقى فى مورد الاستصحاب بداعى التحفظ على الواقع بعنوان 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 كذلك 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 منطبقا على مصادين 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 طريقيا محضا بداعى تنجيز الواقع فلا بد من كون الحكم الواقعى فى مورد الاستصحاب تعليقا 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 انحلالا بالمعنى الاخص 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 بيانه مستوفى ومن طريق الانحصار تقريره انا نعلم ثبوت التكاليف الواقعية فى موارد الطرق المعتبرة والاصول المثبتة بمقدار المعلوم بالاجمال ونعلم بانحصار اطراف المعلوم بالاجمال فى مواردها و الشاهد على ذلك ان افراز الوقايع المشتبهة التى لانص معتبرة فيها عن النصوص المعتبرة و الامارات المعتبرة لايوجب زوال العلم الاجمالى ولا نقصان مقدار المعلومات بالاجمال كما ان اخراج مقدار

المعلومات بالاجمال عن موارد الطرق المعتبرة 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 وازاحة ربما يقال ان قضية قول الاستاد (ككل علم اجمالا بثبوت طرق واصول معتبرة مثبتة لتكاليف بمقدار تلك التكاليف المعلومة) كون العلم الاجمالى بالاحكام منحلا الى علم اجمالى اضيق منه دائرة وهو العلم بثبوت تكاليف تؤدى اليها الطرق اذ العلم الاجمالى بالاحكام الواقعية سار فى الطرق المعتبرة والطرق الغير المعتبرة بخلاف العلم الاجمالى بالتكاليف فى المعتبرات خاصة فانه اضيق دائرة من العلم الاجمالى الكبير ولاشك 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 ينقلب الى الصغير وجدانا والا لم تمس الحاجة الى الجواب عن دليل العقل اذ مع انقلاب الكبير الى الصغير حقيقة لايستقل العقل بوجوب 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 مالم تصل الامارات المجعولة 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 المعتبرة ثم ضم ما يوافقها مضمونا من الامارات الغير المعتبرة وح فان حصل العلم بوجود تكليف زائد فى البقية من الملفقات من المعتبرة وغيرها كشف ذلك عن عدم قابلية انطباق الكبير على الصغير والا حصل العلم بالانطباق و لابعد دعوى ذلك وعليه فلا حاجة الى تطويل الكلام بالنقض والابرام وتظهر الثمرة بين الطريقتين انه يجوز ارتكاب الشبهة البدوية على هذه الطريقة بعد الفحص عن الامارة المعتبرة فى

خصوص الواقعة وحصول اليأس بخلاف طريقة الانحلال بمونة احتمال الانطباق فانه لابد من الفحص عن الامارات بمقدار يساوى المعلومات بالاجمال او ازيد كى يتحقق احتمال انطباق الامارات المظفور بها على تلك المعلومات بالاجمال ولكن لايخفى ان طريقة الانحصار مشتركة مع طريقة الانطباق فى كفاية الفحص عما يتعلق بالواقعة الخاصة بلاحاجة الى الفحص عن جميع الامارات بالمقدار المساوى كما لايخفى (قوله وربما استدل بما قيل من استقلال العقل بالحظر فى الافعال الغير الضرورية قبل الشرع ولااقل من الوقف) اقول المراد من الافعال الضرورية ما يضطر اليه الانسان فى بقاء حيوته كالتنفس فى الهواء والتقوت بالمأكول والمشروب بما يسد الجوع ويقوم به بدل ما يتحلل ومحل الكلام فى الافعال الغير الضرورية مع قطع النظر عن حكم الشرع لاقبل زمان الشرع اذ هذا النزاع فى زمان شيخ الطائفة ومعاصريه او مقاربى عصره وقد اختلف القائلون بالمنع فى كونه فى مرحلة الواقع او الظاهر وقيل لايحكم يشى لا بالاباحة ولا الحظر وهذا هو المراد من الوقف لا الحكم بالوقف واختلاف المنع واقعا اوظاهراً انما نشأ من تفاوت الدليل فالاستدلال على الحظر بان هذه الاشياء له مالك اى الخالق ولايجوز لنا ان نتصرف فى ملك الغير الا باذنه كما قبح التصرف فيما لامالك له فى الشاهد اى المخلوق يقتضى ان يكون نتيجته الحظر الواقعى اذ يرجع الى دعوى استقلال العقل بقبح 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 العقول واذا كان ذلك واجبا لم يحسن منا ان نقدم على تناول مالانأ من ان يكون سما قاتلا فيؤدى ذلك الى العطب لانا نفرق بين ما هو سم وما هو غذاء وانما ننتظر 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 يترأى الاباحة الواقعية ممن منع قياس الغائب اى الخالق بالشاهد اى المخلوق لان الغنى بالذات لايتطرق اليه الضرر من التصرف فى الاشياء بخلاف الشاهد و يترأى الاباحة الظاهرية ممن منع احتمال الضرر وقال يجوز لنا التصرف فى الاشياء مالم

يصل المنع وليس المراد من الاباحة الواقعية انشاء الاباحة اذليس شأن العقل التشريع بل المراد عدم الحرج فى الفعل (قوله انه لايستلزم القول بالوقف فى تلك المسئلة للقول بالاحتياط فى هذه المسئلة) اقول توضيحه ان الموضوع فى تلك المسئلة نفس الفعل مع قطع النظر عن الشارع وتشريعه وفى هذا الفرض لا مجرى لقاعدة قبح العقاب بلا بيان ولا لقاعدة الاحتياط اصلا لكون اللابيان والبيان المتقابلين تقابل العدم و الملكة مسلوبين على هذا التقدير اذهما انما يتأتيان فى فرض الشارع والمشرع ففرض عدم الشرع بعينه هو فرض عدم الموضوع للبيان واللابيان فلاوجه للتشبث بذيل القول بالحظر للقول بالاحتياط فضلا عن القول بالوقف سواء اريد الحظر الواقعى المبنى على القبح او الحظر الظاهرى المبنى على الضرر الدنيوى كما انه لا يستلزم القول بالاباحة فى تلك المسئلة للقول بالبرائة العقلية المبنية على اللابيان فضلا عن القول بالاباحة الشرعية اذ عدم الحرج واقعا او ظاهرا فى نفس الفعل مع قطع النظر عن الشرع لايلازم حكم العقل بالاباحة بالنظر الى عدم قيام الحجة الشرع الموضوع للبرائة فما فى تقريرات بعض الاعلام منظور فيه (قال نعم من قال فى مسئلة الحظر والاباحة بالحظر عليه اقامة الدليل على انقلاب الاصل الى البرائة انتهى) وفيه لامعنى للانقلاب مع تغاير الموردين فى المسئلتين حسبمامر بيانه مستوفى (قوله وما قيل من ان الاقدام على مالايؤمن المفسدة فيه كالاقدام على ماتعلم فيه المفسدة ممنوع) اقول هذا قول الشيخ قده فى العدة بان الاقدام على مالا يؤمن المكلف قبيح فهو يدعى استقلال العقل بالقبح فى محتمل المفسدة كمعلوم المفسدة وقد حكى فيها عن كثيرمن الناس انهم استدلوا للمنع بقاعدة دفع الضرر الدنيوى فطريقة الشيخ قده مغايرة لطريقتهم فجواب الشيخ فى الفرائد عن قاعدة دفع الضرر غير مربوط بكلام الشيخ قده (والجواب المنع من استقلال العقل بقبح محتمل المفسدة كما افاد الاستاد وسند المنع شهادة الوجدان اذ الحسن والقبح من باب الوجدانيات التى هى واحدة من الضروريات الست (قوله ولو قيل بوجوب دفع الضرر المحتمل فان المفسدة المحتملة فى المشتبة ليس بضرر غالبا) اقول قدسبق فى ذيل دليل العقل بقبح

العقاب بلابيان شرح هذه الجملة من كلمات الاستاد فراجع (قوله انما تجرى اصالة البرائة شرعاوعقلا فيما لم يكن هناك اصل موضوعى مطلقا) اقول لابد لتوضيح المرام من تقديم مقدمتين فى المقام (الاولى ان التقابل بين المذكى و غيره تقابل العدم و الملكة لاتقابل 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 و الحلية وبعض آخر منها للطهارة وعدم قبول غيرهمالها والايلزم الجزاف فتلك الخصوصية واقعه فى رتبة متقدمة على الحكم بالطهارة والحلية كالمصالح والمفاسد الداعية على جعل الاحكام الشرعية فلاجل كون منشاء القابلية موجودة فى حال الحيوة يكون التقابل تقابل العدم والملكة الثابت فى حالها لابعد الذبح فاذن تقع التذكية على الحيوان القابل لها (والاشكال بان عدم التذكية فى حال الحيوة ممالا 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 و ان 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 مايتصور فى التضاد بينهما ان يقال التذكية زهاق الروح بوجه خاص ومقابلها زهاقه بوجه خاص آخر ومن البين ان زهاق الروح امر عدمى و كذا قطع الاوداج ومجرد تقييد الامر العدمى بالامر الوجودى على تقدير كون بعض الشرائط امراً وجوديا لا يوجب دخوله تحت الموجودات الخارجية التى لايتأتى التضاد الا فيها بل لوفرض كون التذكية امراً بسيطا حاصلا منها لم يكن من سنخ الموجودات الخارجية بل هوايضا امراعتبارى بسيط كالطهارة المنتزعة من الغسلتين والمسحتين نعم يمكن اعتبار تلك الامور تركيبا اوتقييداً موضوعا للحكم لكنه راجع الى مقام الاثبات والكلام الان فى مقام الثبوت واما عدم كون التقابل بينهما تقابل التناقض لوضوح ان عنوان لامذكى الذى هو نقيض

المذکی صادق علی ماعدا الحیوان ومن البین ان لامذکی بهذا الاعتبار لیس موضوعا للحکم قطعا هذا فی مقام الثبوت (واما فی مقام الاثبات فان اخذ الموضوع للطهارة و الحلیة هو الحیوان القابل للتذکیة بحیث یکون عدم ثبوت الحکم بعدم الموضوع بمعنی عدم تعلق الجعل بالحرمة والنجاسة لما یقابل الحلیة والطهارة لکان التقابل فی الموضوع وعدمه تقابل العدم والملکة اذ المفروض قصر الحکم المجعول علی القابل للتذکیة فعدم الحکم فی المقابل لعدم القابلیة ولکن المفروض تعلق الجعل بالنجاسة والحرمة فیما یقابل المذکی فلابد من لحاظ لسان الدلیل فی اعتبار الموضوع لهما فربما یترأی من جملة منها ان الموضوع للحلیة والطهارة هو المذکی والموضوع للحرمة والنجاسة هو غیر المذکی ویترأی من جملة اخری ان الموضوع لهما هو الذی مات حتف انفه والموضوع للطهارة والحلیة هو المذکی واما ما اخذ العلم فیه فالظاهر ان العلم طریقی محض کما هو المنساق الی اذهان العرف فی غیر واحد من مواضع اطلاقاته (فهل هذا من باب حمل المطلق علی المقید فیکون الموضوع للنجاسة و الحرمة هو المیت حتف الانف والموضوع للطهارة و الحلیة هو المذکی فاذن یلزم التعارض بین الاصلین النافیین الجاریین فی الطرفین بمعنی انه یترتب علی اصالة عدم الموت حتف الانف عدم النجاسة والحرمة ویترتب علی اصالة عدم التذکیة عدم الطهارة والحلیة ومن المعلوم القطع بعدم ثبوت العدمین فی موضوع واحد وان لم یکن بین السالبتین تناقض اصلا (اومن باب السببیة والمسببیة ولازم ذلک انه اذا خذ الاعم فی تلوادات الشرط والاخص کذلک وفهم منها السببیة ولوجعلا تعیین الاخذ بدلیل الاعم لان المفروض استناد الجزاء الی الاعم بماهو اعم وهو منطبق علی الاخص وغیره فیکون ذکر الاخص من باب ذکر فرد من افراد الاعم توضیحه انه قد تقدم فی مبحث المفاهیم انه اذا تعدد الشرط واتحد الجزاء (مثل اذا خفی الاذان فقصر واذ اخفی الجدران فقصر) افلاضیر فی الالتزام بتعدد السبب و کون کل واحد منها مستقلا فی ترتب الجزاء علیه بل هو المتعین حسب متفاهم العرف هذا فیما اذا کان السببان متبائنین کما فی المثال واما فیما اذا کان احدهما عاما والآخر خاصا فلا محالة یمتنع الاستقلال فی الخاص مع کون العام معموله

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 فانه دال على نفى شخص الحكم بنفى القيد وما نحن فيه من هذا القبيل لوضوح وحدة سنخ النجاسة والحرمة ولا تقبلان التعدد بتعدد السبب اعنى الموت حتف الانف والموت مع عدم التذكية وكذا الطهارة والحليه فمهما كان مفاد الدليل كون التذكية سببا الطهارة والحلية وعدمها سببا للنجاسة والحرمة كان المتعين رفع اليد عما يدل على كون الموت حتف الانف بخصوصيته سببا للنجاسة و الحرمة اذ عدم التذكية اعم من الموت حتف الانف ولازم كونه سببا القاء 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 الاستقذار وتنفر طباعهم عن النجاسة يحسبون 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 مر ورائك فى اوايل مبحث البرائة انها من سنخ التعبديات و اوضحنا سبيله ومن هنا ينقدح ان السببية هنا جعلية لا واقعية كما فى مثال القصر وعليه فلا حجر فى عدم كون السبب للنجاسة و الحرمة امرا وجوديا اعنى الموت الفاقد عن التذكية و من 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 للقيد 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 الذابح مع قابلية المحل الثانية ان تكون عبارة عن تلك الامور خاصة بحيث تكون القابلية خارجة عن عنوان التذكية واقعة فى رتبه متقدمة عليها فالذابح علة فاعلية و خصوصية المحل بمنزلة العلة المادية فاذن تكون التذكية امرا ثبوتيا ولو باعتبار الشارع مركزا للطهارة و الحلية و عدمها بعدم المجموع او بعدم شيى منه مع فرض قابلية المحل من باب التقابل بين العدم و الملكة اذ المفروض ان النجاسة والحرمة مترتبان على عدم المجموع او عدم شيى منه فى محل قابل فح لا مانع من اجراء اصالة عدم التذكية فيما اذا كان منشأ الشك عدم المجموع او عدم شيى منه مع احراز القابلية بخلاف ما اذا شك فى القابلية فلامجرى للاصل لان ترتب هذه الامور على القالمية من باب ترتب الامور التكوينية كما هو ظاهر واما اذا كانت التذكية امراً مركبا عن المجموع بحيث تكون قابلية المحل مأخوذة جزء فى الموضوع لاشرطا فح ليس التقابل بينه وبين عدمه تقابل العدم والملكة اذ المفروض كون الخصوصية جزء داخلا فى موضوع الحكم الشرعى الا انه لا مانع من جريان اصالة عدم التذكية عند الشك فى شيى من ذلك ولو شك فى القابلية ايضا اذ الظاهر من المناطيق والمفاهيم فى الروايات ترتب الحرمة والنجاسة على عدم الموضوع على نحو العدم المحمولى الذى مفاد ليس التامة لا على نحو العدم الرابطى الذى هو مفاد ليس الناقصة فكون الخصوصية مسبوقة بالعدم الازلى ولو بعدم الحيوان كاف فى صحة جريان اصالة عدم التذكية ولو كان الشك فى القابلية وهذا الاصل جار ولو على تقدير كون القابلية ملازمة للانواع القابلة للتذكية فضلا عن كونها عارضة قابلة للانفكاك بحيث تكون هى مسبوقة بالعدم بنفسها لوضوح ان العدم بالعدم المحمولى محمول على نفس الماهية لا على وجودها ولو فرض ترتب الاثر على عدم الانسان ككل فلا شك فى احراز عدم الانسان بعدم الماهية والمفروض ان المجموع المركب من القابلية والامور الاخر موضوع للطهارة والحلية على نحو الثبوت المحمولى فعدمه بالعدم المحمولى المستفاد من الروايات كاف فى صحة جريان اصالة 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 اذ نقيضه 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 اصالة عدم التذكية بخلاف ما اذا شك فى ثبوت القابلة فلا تجرى اصالة عدم القابلية ولو على فرض انفكاكها عن الحيوان نعم لو فرض حيوان لم يكن قابلا للتذكية ثم شك فى عروض القابلية عليها لكان اصالة 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 ع كل يابس ذكى وقوله ع ذكوة الارض يبسها وفى رواية حسين ابن زرارة ق ل كنت عند ابيعبدالله ع وابى يسئله عن السن من الميتة واللبن من الميتة والبيضة من الميتة وانفحة الميتة فقال كل هذا ذكى) وبهذا المضمون روايات اخر ويؤيد هذا المعنى انه يلزم ان تكون التذكية مشتركا لفظيا بناء على كونها عبارة عن نفس تلك الامور بين الذبح فى الغنم و النحر 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 محمد ابن 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) فلعل 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 الشيى فمن ذلك الذكوة فى السن) ومن البين ان مفهوم البسيط

المتحصل من تلك الامور ليس مفهوم تمام الشيى فاذن تكون التذكية عبارة عن نفس تلك الامور (ثم لايذهب عليك ان القول بكون الموضوع للحكم هو المجموع المركب او المقيد لايلزم القول بكون التذكية حقيقة شرعية لوضوح ان التركيب اوالتقييد فى المفهوم العرفى لايوجب الوضع للمركب اوالمقيد شرعا كسايرالمفاهيم العرفية المزيد عليها امور بنحو التركيب اوالتقييد نعم لابعد فى حصول الحقيقة المتشرعة بكثرة الاستعمال فيه حتى صار حقيقة متشرعة 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 الاوداج مع الشرائط كالمتولد من الغنم والارنب مثلا مع عدم صدق اسمهما عليه على تقدير العلم بكونه قابلا لطرو الطهارة عليه فقط عند التذكية اويشك فى كونه واجداً للخصوصية القابلة لطرو الطهارة فقط عندفرى الاوداج مع الشرائط مع العلم بعدم كونه قابلا للحلية كالمتولد من الكلب والخنزير مع عدم صدق اسمهما عليه (وربما يقال ان الاصل فى كل حيوان كونه قابلا لطرو الطهارة عند التذكية الا ماخرج كما يترأى من عبارة مصباح الفقه وعليه قديحصل الشك فى كونه قابلا للحلية ايضا بعد احراز القابلية للطهارة بالاصل اويشك فى الطهارة او مع الحليه بعد احراز القابلية من جهة الشك فى اعتبار الذكورية ونحوها شرعا فى التذكية و هذه صور ثلاث من الشبهات الحكمية (و تارة اخرى تكون الشبهة موضوعية كان يشك فى كون المذبوح كلبا او ثعلبا فيكون الشك فى قبول الطهارة بعد العلم بعدم كونه قابلا للحلية او يشك فى كون المذبوح ثعلبا اوغنما فيرجع الشك الى الحلية بعد العلم بكونه قابلا للطهارة او يشك فى وجدان واحد من الشرائط المعتبرة مع العلم بكونه قابلا للطهارة فقط اومع 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 اوهو مجرى لاصالة الحل فيحل اكله (قال المحقق فى محكى المعتبر لا نسلم ان

الاستعداد التام موجود فى السباع لايقال فيلزم المنع من الانتفاء بها فى غير الصلوة لانا نقول علم جواز استعمالها فى غير الصلوة بما ليس موجوداً فى الصلوة فثبت لها هذا لاستعداد لاتاما تصح معه الصلوة فلا يلزم من الجواز هناك لوجود دلالة الجواز هنامع عدمها انتهى) ويترأى من كلامه ان للقابلية مرتبتين الاولى ماتوجب الطهارة و الحلية وهذا هو الاستعداد التام فى الحيوان الثانية ماتوجب الطهارة فقط و هذا استعداد ناقص دون الاولى فمهما احرزت الثانية و شك فى الاولى جرى اصالة عدم تلك القابلية فيحرم اكله وان كان يجوز الانتفاع به فى الجملة (ويرد عليه انه بعد عدم جريان اصالة عدم القابلية بالمعنى المذكور لعدم الحالة السابقة لايخلو هذا الحيوان عن كونه مذكى او بحكم الميتة و لاواسطة بينهما عرفا و شرعا حسبما يستفاد من مناطيق الروايات ومفاهيمها فان كان ميتة او بحكمها فلا محالة يجرى عليه جميع احكام الميتة فلا يجوز الانتفاع به اصلا وان صدق عليه المذكى عند ذبحه على المعهود فى الشريعة فلاجرم انه لانجرى اصالة عدم التذكية فمع الشك فى حليته تجرى اصالة الحل ولعله سياتى له مزيد ايضاح عند تعرض الاستاد له اذا تمهد ذلك فلنشرع فى شرح كلمات الاستاد قده (قوله فلا تجرى مثلا اصالة الاباحة فى حيوان شك فى حليته مع الشك فى قبوله التذكية) اقول اما عدم جريان اصالة لاباحة المستفادة من مثل قوله ع كل شيى لك حلال حتى تعلم انه حرام) التى هى حكم محض واحد من الاحكام الخمسة فلاجل ان الشك فى ثبوتها مسبب عن الشك فى ثبوت السبب اعنى التذكية المركبة من الامور الصادرة عن الذابح مع القابلية لها فمهما شك فى القابلية اوفى واحد من تلك الامور جرت اصالة عدم التذكية وبجريان الاصل فى عدم السبب تنتفى الاباحة بانتفاع سببها اما حكومة او وردا حسبما ياتى تحقيقه فى مبحث الاستصحاب و هذا الاشكال فيه (وربما يقال لو كانت التذكية عبارة عن تلك الامور مع القابلية بنحو الجزئية او الشرطية فاصالة عدم جزئية القابلية المشكوكة او شرطيته بمعونة جريان حديث الرفع محكمة وتلك واردة على اصالة عدم التذكيه لان الشك فى قابلية حيوان للتذكية كما لمتولد من الارنب والغنم مسبب من جزئية القابلية اوشرطيته فى التذكية

ومع حكم الشارع برفع جزئيتها او شرطيتها عند الشك بدلالة حديث الرفع الجارى فى الجزء والشرط لا يبقى مجال لجريان اصالة عدم التذكية و كذا الكلام فى الشك فى واحد من الامور الدخيلة فى التذكية جزء اوشرطا هذا تقريره (وفيه انه لايكفى مجرد رفع الجزئية اوالشرطية بل لابد من جعل الخالى عن الجزء اوالشرط المشكوكين سببا فى مرحلة الظاهر للتذكية ومن البين 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 يلازم جعل الحكم المماثل اعنى الوجوب على الاقل لعدم جواز المخالفة القطعية فهذا وضع ملازم للرفع كما ان فى الاستصحاب جعل الحكم المماثل بلسان عدم النقض والابقاء و سيمر عليك بيان تلازم الرفع عن الاكثر لجعل الامر على الاقل فى مبحث الاقل والاكثر و لاكك الامر فى سنخ الاسباب فان رفع الجزئية اوالشرطية عن المجموع القاء لسببيته راسا و يحتاج اثبات سببيته الباقى الى دلالة اخرى غير حديث الرفع فظهران اصالة عدم التذكية جارية فى ما نحن فيه لا حديث الرفع (قوله فاصالة عدم التذكية تدرجها فيما لم يذك فهو حرام اجماعا كما اذامات حتف انفه) اقول قد عرفت فى المقدمة الثانية ان كون غير المذكى مركزاً للحرمة مستفاد من الروايات فمعقد الاجماع متحد مع مركز الروايات ودعوى ان الميتة تعم الغير المذكى 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 فرى الاوداج الاربع مع سايرشرائطها 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 اصالة عدم التذكية ولو كان الشك فى القابلية عند احراز تلك الامور و الكلام هنا فى الصغرى فنقول المتراءى من جملة من الاخبار ان الحيوان

او المأخوذ منه موضوع للقضية الشرطية المفيدة للسببية المركبة من القابلية والذبح على نحو المعهود فى الشريعة (كقول الصادق ع لزرارة فى صحيحة بن بكير و ان كان مما يؤكل لحمه فالصلوة فى بره و شعره و بوله وروثه والبانه و كل شيئى منه جايزة اذا علمت انه ذكى قد ذكاه الذابح) فانه ظاهر فى ان السبب للطهارة والحلية فى الحيوان وصحة الصلوة فيما اخذ منه شيئى كونه مما يؤكل لحمه و وقوع الذبح عليه على النحو المعهود فى الشريعة والعلم المذكور طريقى محض كما هو كذلك فى غير واحد من الاخبار (و قوله فى رواية على ابن ابى حمزه لا تصل فيها الا فيما كان منه ذكيا قلت اوليس الذكى ما ذكى 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 المعهود فى الشرع يكون طاهراً حلالا و تصح الصلوة فيه فمهما كان السبب للحلية والطهارة مركبة من القابلية والذبح على نحو المعهود فى الحيوان او جزء ماخوذ منه و كان عدم القابلية على نحو العدم المحمولى او عدم الذبح على النحو المعهود سببا للنجاسة والحرمة فح لا مانع من جريان اصالة عدم التذكة ولو كان الشك فى القابلية الملحوظة جزء للسبب و كذا الكلام فى الطهارة وحدها فان الموضوع هو الحيوان اذا لم يكن نجس العين و من الحشرات و مما استثنى فى الاخبار مع وقوع الذبح عليه على النحو المعهود كما ربما يستفاد ذلك من جملة من الروايات كما انه يستفاد منها ان عدمه كذلك سبب للنجاسة فظهر مما ذكرنا ان المستفاد من مجموع الاخبار ان الحيوان او جزء منه ان كان قابلا للتذكية مذبوحا على النحو الشرعى كان طاهراً فقط او مع حلية الاكل وصحة الصلوة فيه و ان لم يكن ذلك القسم كان نجسا محرما لم تصح الصلوة فالموضوع للقضية الشرطية هو الحيوان او جزء منه كاللباس او اجزائه التى يستصحبها المصلى فى صلوته و السبب المستفاد منها وجود ذلك القسم على نحو مفاد كان التامة الذى هو وجود محمولى والمفهوم منه عدم طبيعة ذلك القسم على نحو مفاد ليس التامة الذى هو عدم محمولى بمعنى ان هذا القسم من الحيوان حكمه كذا و القسم الآخر منه حكمه كذا و هذا نظير قول المولى لعبده الانسان ان

كان جاراً فاكرمه فان المراد هذا القسم من الانسان الذى هو وجود محمولى لا الاتصاف بصفة الجوار على نحو الوجود الرابطى فمهما شك فى كون الانسان موجوداً بوجود الجار فلا مانع من اصالة عدمه ولولم يكن ذلك الشخص مسبوقا بعدم كونه جارا (قوله نعم لو علم بقبوله التذكية وشك فى الحليه فاصالة الاباحة فيه محكمة) اقول قدمر فى المقدمة الثانية انه لو شك فى قابلية حيوان للحلية بعد احراز كونه قابلا للطرو الطهارة عليه بذبحه على النحو المعهود فى الشرع بالقطع اوبالاصل فهل يجرى اصالة عدم التذكية فيحرم اكله او اصالة الاباحة فيحل اكلة كالمتولد من الغنم والارنب مع عدم صدق اسم واحد منهما عليه فالتحقيق عدم جريان اصالة عدم التذكية اذ المفروض وقوع الذبح عليه على النحو المعهود فى الشريعة وانما الشك فى القابلية للحلية خاصة لان القابلية المأخوذة فى لسان الدليل جزء للسبب انما تكون بمعناها الراجعة الموجبة للطهارة بحيث يخرج الحيوان بها عن كونه ميتة او بحكم الميتة ومن ثم جعل عنوان مأكول اللهم جزء آخر للسبب لصحة الصلوة بعد صيرورة الحيوان ذكيا فى مقابلة كونه ميتة او بحكمها كما فى قوله (قلت او ليس الذكى ماذكى بالحديد فقال بلى اذا كان مما يؤكل لحمه) ولا معنى لاصالة عدم التذكية بعد صيرورته ذكيا بمجرد الذبح على النحو المعهود فى الشرع فى مورد قابل لذلك مضافا الى عدم جريان اصاله عدم القابلية الخاصة مترتبة او جهة لعدم كونها ككك مسبوقة بالعدم و لو بالعدم المحمولى اذ التذكية مركبة من الذبح المعهود ومن القابلية بمعناها الواحدة فى مقابلة عدمها لا فى مقابلة مترتبة اخرى اوجهة اخرى منها فظهر مماذكرنا انه لاتجرى اصالة عدم التذكية ولا اصالة عدم القابلية بمعنى الاستعداد التام او بمعنى عدم القابلية من جهة الطهارة والحلية فلا محالة تجرى اصالة الاباحة فيما اذا علم قبول حيوان للتذكية الموجبة للطهارة وحدها وشك فى ترتب الحلية عليها كما افاده الاستاد (قوله هذ اذا لم يكن هناك اصل موضوعى آخر مثبت لقبوله التذكية كما اذا شك مثلا فى ان الجلل فى الحيوان هل يوجب ارتفاع قابليته ام لا) اقول المحكى عن الخلاف للشيخ قده ان الجلال عبارة عن البهيمة التى تأكل العذرة اليابسة

او الرطبة فان كان اكثر علفها كره لحمه عندنا انتهى) و المشهورين الاصحاب انه يحرم اكل الجلال الذى يكون غذائه كله من العذرة والجلال يكون طاهراً وانما يحرم اكله وينجس بوله فقط واما نجاسة عرق الابل الجلال فهى محل خلاف بينهم واختار المحقق فى الشرايع طهارته واما طهارة عرق ماعدى الابل الجلال فلاخلاف فيها حسبما يترأى من عبارة الجواهر فكيفما كان فمهماشك 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 واصالة بقاء القابلية اصل موضوعى مقدم على اصالة بقاء الطهارة التى هى اصل حكمى وبقاء طهارته بمعنى استصحابها بعد الذبح الشرعى فان موضوعها هو البدن لا الحى بما هو حى ولكن هنا استصحاب آخر و هو استصحاب طهارته بالذبح الشرعى بمعنى ان الذبح الشرعى سبب لبقاء طهارته فى حال حيوته وموضوع هذه الطارة هوالحى لا البدن والذبح الشرعى سبب لبقاء هذه الطهارة والشك فى طهارة البدن مسبب عن الشك فى بقاء طهارة الحى لان الذبح الشرعى سبب للحكم بها بقاء كما ان حدوثها بدليل آخر لا من باب عموم الطهارة لكل شيئ وليس هناك طهارتان واحدة للبدن بما هو شيئ من الاشياء واخرى للحى بدليل خاص فلوفرض طرو النجاسة على الحى بالجلل لم يصح استصحاب الطهارة بعد الموت لان المفروض ان الذبح الشرعى سبب لبقاء طهارة الحى قبل ورود الذبح عليه كما انه لايصح 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 ضير فى عدم اليقين بالحلية الفعلية فى حال الحيوة اذ لا معنى لحلية لحمه فى حيوته فاذن يصح استصحاب قابليته للتذكية فيما اذا شك فى ارتفاع قابليته بالجلل فانه قبل الجلل كان يحل بالفرى الشرعى فالاصل انه كذلك 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 حق التقدم على الاصل الحكمى سواء كان

اصالة الحل اواصالة الطهارة ومن هذا يظهر ان الاصل الحكمى ليس مقدما على اصالة عدم التذكية اذ هى اصل موضوعى وذاك اصل حكمى والشك فى الطهارة او الحلية مسبب عن الشك فى قبول التذكية فمع عدم سبق القابلية فاصالة عدم التذكية محكمة كما انه مع سبق القابلية فاصالتها محكمة (قوله ومما ذكرنا ظهر الحال فيما اشتبهت حليته وحرمته بالشبهة الموضوعية من الحيوان فان اصالة عدم التذكية محكمة) اقول قد يقع الكلام فى الشبهة الموضوعية فيما اذا كان اطلاق اوعموم يكون مفاده كل حيوان يحرم اكله و ينجس بزهاق الروح مع ورود التخصيص بدليل منفصل او كالمنفصل كالاستثناء بان المذكى طاهر يحل اكله بحيث يكون الباقى تحت العام بعد التخصيص كل عنوان لم يكن عنوانا خاصا مخصصا للعام او مقيداً للمطلق فالعموم او الاطلاق بمنزلة كبرى كلية منطبقة على الحيوان الذى زهق روحه بالذبح الشرعى المردد بين كونه غنما او كلبا بحيث يكون الشك ممحضا فى القابلية بالشبهة الموضوعية فيرجع الشك فى ان هذا داخل فى عنوان المخصص ومن المعلوم انه لايصح التمسك بالعام فى الشبهة المصداقية 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 و المفروض ان مفاد الدليل على حكم الخاص اوالمقيد مفاد كان الناقصة من باب ثبوت شيى لشيى لامن باب ثبوت الشيى 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 بيانه ان الدليل على التخصيص انما يكون مزاحما لحجية دليل العام لا كاشفا من قيد فى موضوع العام فالمذكور فى تلوادات العموم تمام الموضوع للحكم المجعول كما هو قضية القاء العموم لغرض جعل القانون ولايحصل هذا الغرض الا بتعلق الارادة الاستعمالية بكون عنوان العام تمام الموضوع وهو منطبق على الحيوان المردد بين كونه غنما او كلبا وانما الشك فى حجية العموم من جهة احتمال دخول هذا الفرد تحت عنوان المخصص فيمكن احراز الحجية باصالة عدم كون هذا الحيوان مذكى بالعدم الازلى على نحو مفاد كان التامة كما فى المرئة المرددة بين القرشى وغيرها اذ الحيوان بكل عنوان ينطبق

عليه نجس محرم الاكل بعد زهاق روحه سوى عنوان المذكى وانما الشك فى حجية العموم بالنسبة الى هذا الحيوان المردد بين الغنم والكلب ناشئ عن احتمال انطباق عنوان المذكى عليه فمتى دفعنا هذا الاحتمال بالاصل وانه لم يتحقق عنوان المذكى فى المورد كان لازمه تعنون هذا الحيوان بغير عنوان المذكى من العناوين الاخرو المفروض انه محرم الاكل بكل عنوان غير عنوان الخاص فينتج ان هذا الحيوان محرم الاكل فالمقصود ليس نفى عنوان الخاص بما هو موضوع لحلية الاكل الذى هو مفاد كان الناقصة بل المقصود احراز واحد من العناوين المنطبقة على افراد العام المنافية لعنوان الخاص وهذا العنوان عدم تحقق عنوان المذكى فى تلك العناوين وهذا القدر يكفى لكون الظهور حجة على المشكوك وهذا هو الذى اختاره الاستاد فى مبحث العام وقد اوضحنا سبيله واز حنا عنه الشكوك والشبهات هناك (ولاينهب عليك انه لاتصل النوبة الى اصالة عدم التذكية فى الشبهات الحكمية مع وجود عموم او اطلاق ينهض دليلا على حرمة ماعدى المذكى بخلاف الشبهة الموضوعية فانه لابد من التشبث بدليل اصالة عدم التذكية سواء كان هناك عموم او اطلاق ام لا (واما العموم او الاطلاق الدال على ان ماعدى المذكى نجس حرام اكله فلظهور الآية المباركة (حرمت عليكم الميتة الى قوله الاماذكيتم) بان يقال ان الظاهر ان الاستثناء متصل لا منفصل و ان المراد من الميتة شرعا مازهق روحه بلا تذكية اعم مما مات حتف الانف كما ادعاه جمع من الاصحاب فيكون كلمة الاستثناء من الميتة وعليه فمفاد الآية ان كل مازهق روحه محرم الاكل الا المذكى او يقال ان كلمة الاستثناء ماعدى الميتة و الدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله اذ هذه الاربع لاتقبل الذكوة وانما صرح باسماء هذه الخمسة فى المستثنى منه مع ان المراد تحريم غير المذكى مطلقا لاجل ان اهل الجاهلية كانوا يأكلون هذه الخمسة وعليه فمفاد الآية حرمت عليكم كل حيوان كان مشرفا على الموت الاما ادركتم ذكوته فاذن يكون مفاد الآية اعتبار عنوان التذكية فى جانب المستثنى ولا عنوان للمستثنى منه (قال فى مجمع البيان و قد اختلف فى الاستثناء الى ماذا يرجع قيل الى جميع ما تقدم ذكره من

المحرمات سوى مالا يقبل التذكية من الخنزير والدم عن على ع وابن عباس و قيل هو استثناء من التحريم لان الميتة لا ذكوة لها ولا الخنزير فمعناه حرم عليكم سايز ماذكر الاماذكيتم 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 ماذكيتم ليس حراما لكم وهذا معنى الاستثناء عن التحريم وعليه فالآية قاصرة عن افادة العموم اوالاطلاق بالنسبة الى غير المذكى كما لايخفى هذا كله بناء على ثبوت العموم او الاطلاق واما بناء على عدمه فلابد من دعوى كون التذكية امراً بسيطا متحصلا من القابلية بضميمة الذبح الشرعى وعليه فلا مانع من اجراء عدم التذكية سواء كانت الشبهة شبهة حكميه او موضوعية او من دعوى كون السبب للطهارة والحلية اووالطهارة وحدها هوالمركب من القابلية و الذبح على الطريق الشرعى وان عدمه المحمولى سبب للنجاسة والحرمة اوللحرمة وحدها وعليه فلامانع من اجراء اصالة عدم التذكية سواء كانت الشبهة حكمية او موضوعية اذ بعد كون ماهية الحيوان موضوعا للقضية الشرطية تكون مسبوقا بعدم عنوان التذكية بالعدم المحمولى بمعنى انه لامذكى قبل وجود الحيوان لان عنوان لامذكى عارض على ماهية الحيوان لاعلى وجوده فعدم العنوان بعدم الحيوان عدم محمولى لا عدم رابطى لكى يحتاج الى احراز وجود الحيوان والمفروض دلالة الروايات على كون العدم المحمولى سببا للحرمة والنجاسة فاذا حصل الشك فى بقائه على عنوان العدم 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 غنما او كلبا فلا محالة تكون اصالة عدم التذكية ناهضة لحكم الشبهة سواء كانت حكمية او موضوعية وقد مر بيانه مستوفى فظهر من جميع ماذكرنا انه لا حاجة الى دعوى التركيب فى التذكية بناء على ثبوت العموم اوالاطلاق 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 و قد 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 فانكان متصفا بالذبح الشرعى و كونه مأكول اللحم كان طاهراً حلالا وان لم يكن كذلك كان نجسا حراما فالحيوان فى ظرف ثبوته فى الخارج ينقسم الى قسمين فيكون جعل السببية وجوداً وعدما فى وعاء وجوده من باب ثبوت شيئ لشيئ لا من باب ثبوت الشيئ و كذا الكلام فى ثبوت الطهارة اوالنجاسة وحدها لغيرما كول اللحم ولااقل من الشك فى ذلك فالاصل الحلية والطهارة فيما اذا كان منشاء الشك هو القابلية مع القطع بالذبح الشرعى ولامانع من جريان اصالة عدم التذكية فيما اذا شك فى وقوع الذبح الشرعى بشرائطه مما تكون صادرة من الذابح حسبما مر بيانه (قوله لا شبهة فى حسن الاحتياط شرعا وعقلا فى الشبهة الوجوبية او التحريمية فى العبادات وغيرها) اقول لامرية فى ان العقل مستقل بحسن الاحتياط بالضرورة لكونه انقياداً حسنا عند العقل و كما انه يدرك حسن الاحتياط فكذلك يدرك كونه حسنا عند الشارع لاجل كونه عقلا كليا فيكون راجحا عنده ولكن لايلزم ان يكون كل راجح محبوب عنده مندوبا بالامر الندبى اذ ربما لايكون مصلحة فى ارادته من الغير وصدور الطلب منه فلا وجه لدعوى الملازمة بين كونه حسنا راجحا عند الشارع و كونه مندوبا بالطلب المولوى الندبى (ثم لا يذهب عليك ان كون الاحتياط حسنا فى التوصليات يتوقف على الاتيان بداعى احتمال الامر او غاية من الغايات الراجحة والاحتياط فيها بداع من الدواعى النفسانية لايكون حسنا عند العقل كان غسل ثوبه من محتمل النجاسة بداعى ازالة الدناسة لا بداعى احتمال وجوب الازالة فهذا الاحتياط لا يتصف بالحسن اذ لايزيد على اتيان اصل الفعل الواجب لا بداعى وجوبه الذى لا يتصف بالحسن عند العقل والا يلزم زيادة الفرع على الاصل (قوله كما لاينبغى الارتياب فى استحقاق الثواب فيما اذا احتاط واتى اوترك بداعى احتمال الامر اوالنهى اقول ربما يترأى من عبارة الشيخ قده (بل لا يسمى ذلك ثوابا) ان ترتب الثواب

على الاحتياط من باب التفضل لا من باب الاستحقاق (وعن القوشجى ان الثواب هو النفع المستحق المقارن للتعظيم والاجلال وقيد الاستحقاق احتراز عن التفضل والمقارنة احتراز عن الاجرة) (وقال المحقق الطوسى قده ولا يصح الابتداء به اذ لو امكن الابتداء به كان التكليف عبثا (والتحقيق هو القول باستحقاق عقلا على الاحتياط بمعنى اتيان مشكوك الالزام بداعى احتمال الالزام الواقعى (بيانه انه لاشك ان الغرض من جعل التكليف وايصالها الى المكلفين ليس الا ايصال النفع الى المكلفين لا الى الغنى بالذات بخلاف الموالى العرفية فان الغرض من توجيه الامر الى الغير وصول فائدة الى نفس الآمر المحتاج حتى اذا حصل الحرمان عادت منقصة اليه كما انه لامرية ان الاقدام بامتثال التكليف من المكلف انما ينبعث من غرض اقصى يكون فى طول الغرض الادنى الداعى على الامتثال كاداء شكر المنعم او لحصول الرفعة عنده او التقصى 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 مثلا النيل بالاجور ومقادير الثواب المجعولة على كل واحد من التكاليف الخاصة اذ المفروض عدم العلم بالامر الواقعى لكى ينبعث ارادة المشكوك من التصديق بتلك الفائده ضرورة ان واحدا من المبادى للارادة التصديق بالفائدة والجزم بها فالغرض الادنى و ان كان احتمال المصادفة للواقع الا انه لابد ان ينتهى الى ما يكون مقطوع الحصول يكون ترتبه على اتيان المشكوك مجزوما بان يكون انطباق الكبرى المركوزة على اتيان المشكوك على نحو البت بان يقال اتيان مشكوك الوجوب لاجل احتمال المصادفة موجب للرفعة عند الله تعالى كما هو الشأن فى الاقدام على مظنون الفائدة او مشكوكها فانه مالم ينته الى غرض اقصى يكون مقطوع الوصول لم يحصل الاقدام على ذلك وهذا مبرهن فى علم آخر مضافا الى شهادة الوجدان عليه ومن البين انه يحصل للنفس حركة استكمالية من المبادرة الى اتيان محتمل الوجوب فتكون انقيادا لله تعالى كما تحصل له من امتثال المامور به فتكون اطاعة له تعالى و هما توأمان يرتضعان من ثدى 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 كلك الامر فى اتيان مشكوك الوجوب اذلا 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 على فيستحق الثواب من الفياض المطلق اذ تمام الملاك فى الاستحقاق هو حصول الحركة الاستكمالية الموجبة للقرب منه تعالى بانقداح الداعى الالهى فى النفس الى الفعل سواء كان هناك قطع بالامرام لانعم لا يستحق الثواب المجعول بازاء المأمور به عند عدم المصادفة للواقع 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 حريم الاشكال ان الطلب الموالى المشترك و لو بالاشتراك العرضى بينها مقطوع للمكلف فيتأتى منه اتيان ذلك الفعل بداعى مطلوبيته وهذا القدر كاف فى تحقق قصد القربة على نحو البت وانكان اخلالا بقصد الوجه واما الدوران بين الوجوب والحرمة فى شيئى واحد فهو من باب الدوران بين المحذورين وسوف يتلى عليك واما الدوران بين الوجوب والكراهة فلاجل ان الكراهة بمعنى المرجوحية مانع عن قصد القربة لاحتمال انطباق المأتى به على المكروه واقعا فهو ايضا خارج عن محط الكلام فاذن يتمحض الكلام فى الدوران بين الوجوب والاباحة ومنه يتبين الحال فى الدوران بين الحرمة وغير الكراهة فيما لو كان ترك شيئى عباديا (و عن المدقق الشيروانى ان الاحتياط فى العبادة تشريع محرم وعن السبزوارى التوقف فى المشروعيته فيها و الاشكال فيها من جهة ان العبادة لابد فيها من نية القربة المتوقفة على العلم بامر الشارع تفصيلا او اجمالا و منشأ الاشكال هو حسبان كون القربة المعتبرة فى العبادة مثل سائر الشرائط المأخوذة شطراً اوشرطا ولو بوسيلة امرين احدهما متعلق بنفس الفعل الكذائى وثانيهما متعلق به بقيد اتيانه بداعى ذلك الامر وقد مر بيانه فى مبحثه (توضيحه ان

الاحتیاط لغة هوالاخذ بالحزم والمراد منه فی الروایات و کلمات الاصحاب هواتیان المشکوک الوجوب بجمیع اجزائه وشرائطه بحیث یحصل العلم بالملازمة بان یقال لو کان الدعاء عند رؤیة الهلال واجبا مثلا لکان المأمور به منطبقا علی هذا المأتی به قطعا والاحتیاط بهذا المعنی لا یمکن فی العبادة المأخوذ فیها قصد القربة لوضوح انه مع الشك فی الوجوب یمتنع ان یکون الداعی الباعث علی اتیانه الامر به و انما یتمکن من اتیانه باحتمال الامر فکما انه لابد من القطع باتیان ماعدی القربة من الاجزاء والشرائط فی صدق الاحتیاط کك قصد القربه المفروض کونه داخلا فی متعلق الامر و رجحان اتیان مشکوک الوجوب بداعی احتمال الوجوب عند العقل و کونه موجبا للقرب لایصحح صدق عنوان الاحتیاط اذ قد عرفت ان الملاك فی تحققه ان یأتی بجمیع ماهو معتبر فی المامور به علی تقدیر الامر به بل قضیة کون نیة المؤمن خیر من عمله ان مجرد نیة الخیر مقربة من الله تعالی ولو لم یکن هناك عمل اصلا فصدق عنوان ما یکون مقربا لایلازم صدق الاحتیاط ومن هنا یظهر انه لا مجال للقول بان ماهو الشرط هو الاعم من الاتیان بداعی احتمال الوجوب ولو بوسیلة ثالث الامرین بان یلاحظ الآمر احتمال الامر و یعتبر داعی احتماله فی المامور به ولازمه انقسام العبادة الی قسمین قسم منها ما اخذ فیها قصد القربة علی نحو البت فیما اذا کان هناك علم بالامر وقسم منها ما اخذ فیها داعی احتمال الامر فیما اذا لم یکن هناك علم بالامر فان هذا القول باطل جداً اذ لازمه ان یکون مشکوك الوجوب واجبا علی المکلف اذ المفروض وجوب اتیان المامور به بالامر الاول بداعی احتمال الوجوب عند عدم العلم بالامر الواقعی وح فاما ان یعلم المکلف بذلك اولا وعلی الاول قد عمل المکلف علی طبق الوجوب لا بالاحتیاط وهذا الوجوب توصلی یکون موافقته باتیان الواجب الواقعی المشکوك بداعی احتماله وعلی الثانی یعود الاشکال (قوله وحسن الاحتیاط عقلا لایکاد یجدی فی رفع الاشکال ولو قیل بکونه موجبا لتعلق الامر به شرعا) اقول قد احتمل الشیخ قده کفایة داعویة الحسن العقلی فی العبادة (قال و یحتمل الجریان بناء علی ان هذا المقدار یکفی فی العبادة ومنع توقفها علی ورود امر بها

بل يكفى الاتيان به لاحتمال كونه مطلوبا او كون تركه مبغوضا انتهى) فان اتيان الفعل بداعى احتمال كونه مأموراً به يتصف بالحسن و الرجحان عند العقل و يوجب القرب من المبدأ الا على حسبما مر بيانه مستوفى فاذن يكفى اتيان الفعل بداعوية حسنه العقلى فى صيرورته عبادة مضافا الى انه يستكشف الامر المولوى بالملازمة بين حسنه العقلى والامر الشرعى فاذن يتمكن المكلف من اتيان المشكوك الوجوب بداعى الامر المكشوف بالملازمة فيحصل الجزم فى النية وتنحسم الشبهة بحذافيرها هذا توضيح كلام الشيخ قده (قوله بداهة توقفه على ثبوته توقف العارض على معروضه فكيف يعقل ان يكون من مبادى ثبوته) اقول حسن الاحتياط عارض على الاحتياط فيتوقف على امكان الاحتياط و ثبوته فى نفسه فلو توقف الاحتياط على حسنه بان يكون من مبادى الاحتياط لزم الدور توضيحه انه لاشك ان الفعل المأتى به لابد ان يكون بحيث لو وجد لكان معنونا بعنوان الاحتياط على نحو القضية الحقيقية كى يعرض عليه الحسن كما هو الشان فى عروض العرض الخارجى على معروضه اذ الحسن من العوارض الخارجية بمعنى ان العروض فى الذهن والاتصاف 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 مبادى الاحتياط بمعنى ان عنوان الاحتياط منتزع من الماتى به بداعى حسن الاحتياط فيكون داعيه واقعا فى رتبة متقدمة على تحقق عنوان الاحتياط و عنوان الاحتياط عرض انتزاعى يكون العروض فى الذهن والاتصاف فى الخارج فمهما كان حسن الاحتياط داخلا فى مباديه لزم كون الاحتياط متوقفا عليه والمفروض توقف الحسن على الاحتياط توقف العارض على معروضه فيلزم الدور ويكون التوقف من الطرفين توقفا خارجيا لالحاظيا محضا بل بالنظر الى لزوم وقوع الاحتياط فى رتبة مبادى نفسه يلزم توقف الشيئ على نفسه (ثم نقول مع الاغماض عن محذور الدور لا ينهض هذا الوجه علاجا لمحذور عدم امكان الاحتياط بداعى حسنه بيانه ان اتيان الفعل بداعى احتمال الوجوب وان كان حسنا راجحا عند العقل فيصير عبادة مقربة من الله تعالى حسبما مر بيانه لكنه

لیس احتیاطا اذ الذی اخذ فی متعلق الامر الاول هو داعی الامر لا داعی الحسن و الاحتیاط هو اتیان المشکوک بجمیع اجزائه و شرائطه علی تقدیر الوجوب و اتیان الماتی به المشکوک الوجوب بداعی حسنه اخلال بقصد الامر الذی هو الماخوذ فیه فلیس الاتیان کذلک احتیاطا نعم لواخذ داعی القربة الاعم من داعی الحسن فی متعلق الامر الاول لصدق الاحتیاط باتیانه کذلک و المفروض عدمه و لو فرض اعتبار حسن الاحتیاط بما هو هذا العنوان فی متعلق الامر الاول بمعونة امر آخر لزم من اعتباره عدمه لوضوح انتفاء الشك فی وجود الامر الذی هو الملاك فی حصول عنوان الاحتیاط ویکون عملا علی طبق الامر لا علی الاحتیاط فظهر انه مع الغض عن محذور الدور لا جدوی فی داعی الحسن اصلا هذا تمام الکلام فی داعی حسن الاحتیاط واما الامر المنکشف بنا ء علی الملازمة فلا شك ان مرکزه عنوان الاحتیاط الذی حسن عندالعقل و من المعلوم ان الامر عارض علیه فی وعاء الذهن من باب ثبوت شیئ لشیئ لا من باب ثبوت الشیئ اذ ذاك حق حقیق للوجود الحقیقی الذی به یبرز الماهیة من کتم العدم الی الوجود وقد مر بیانه فی مبحث تعلق الامر بالطبیعة و غیره مراراً و قضیة عروضه کونه واقعا فی رتبة متاخرة عن الاحتیاط الذی هو الموضوع فاذن یمتنع لحاظه فی مرتبة لحاظ الموضوع فی عالم الذهن اذ لا وجود لشخص هذا الامر مالم یتعلق الانشاء به لافی الخارج ولا فی الذهن فلایتعلق به اللحاظ فی مرتبة لحاظ الموضوع ومن المعلوم ان ما یمکن داعیا المکلف هو الامر بوجوده الحقیقی لا المفهومی فلابد من وجود الامر فی مبادی الاحتیاط لامجرد المفهوم وقضیة امتناع لحاظ شخص الامر فی مرتبة لحاظ عنوان الاحتیاط عدم امکان اخذ داعیة فی عنوان الاحتیاط فی مقام الامر بالاحتیاط المکشوف بمعونة الملازمة فاذن یلزم ان یکون الامر بالاحتیاط توصلیا فیلزم خلاف المقصود والمفروض عدم امکان الاحتیاط مع الشك فی الوجوب والعلم بالوجوب المکشوف بناء علی الملازمة لم ینهض علاجا لذلك حسبما اوضحنا سبیله ومما ذکرنا یستبین ان المحذور بناء علی الملازمة لیس لزوم الدور لما مر فی کلماتنا غیر مرة ان مرکز الطلب نفس الطبیعة لا بقید الوجود ذهنا ولا خارجا و

يكون الاتصاف والعروض كلا هما فى الذهن لا فى الخارج لكن الطبيعة من حيث كونها مرآة للخارج مركز للطلب لا بما هى فعروض الامر على الاحتياط لايتوقف على الكون فى الخارج بل يتوقف على لحاظ الاحتياط فى عالم الذهن و ان كان عنوان الاحتياط لاجل كون وجود الداعى من مباديه متحققا فى الخارج بمعنى كون الخارج ظرفا لنفسه لالوجوده حسبما مر بيانه مستوفى فالمحذور هنا ان لامر متوقف على الاحتياط الذى هو موضوعه توقف العارض على معروضه و ظرف هذا التوقف هو عالم الذهن فكيف يعقل ان يكون الامر من مبادى ثبوت الاحتياط كما وقع فى كلام الاستاد وليس فى كلامه محذور الدور فلاوجه للاعتراض عليه فالمحذور المذكور فى كلامه مشترك بين المحذورين اعنى الدور فى صورة كون الداعى حسن الاحتياط او لزوم تقدم ما هو حقه التأخر فى عالم الذهن فى صورة كون الداعى الامر بالاحتياط بناء على الملازمة (ثم لايذهب عليك انه مع الغض عن هذا المحذور يلزم ان يصير عنوان الاحتياط عباديا فى قبال العباده الواقعية فاذن يزيد عدد آخر على اعداد العبادات وهذا اجنبى عن محل الكلام اذ المقصود تصوير الاحتياط فى العبادة لاصيرورة الاحتياط عبادة عليحده كما لايخفى (قوله وانقدح بذلك انه لايكاد يجدى فى 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 فاذن يتمكن المكلف من اتيان مشكوك الوجوب بداعى الامر الندبى بالاحتياط كما ان حسن الاحتياط كاشف عن الامر به بطريق اللم لاجل ان او امر الشرع ناشيئة عن المصالح الواقعية المحسنة فحسن الافعال علة داعية على صدور الاوامر من الشارع فيكون حسن الاحتياط كاشفا عن الامر الندبى به على طريق اللم فتحصل المكنه للمكلف من اتيان مشكوك الوجوب بداعى الامر بالاحتياط فيصدق عنوان الاحتياط على اتيانه ككف فى كلتا الصورتين ويرتفع الاشكال هذا تقريره (وفيه مامر من الاشكال من كون الامر عرض واقع فى رتبة متأخرة عن الموضوع الذى هو الاحتياط فكيف يكون من مبادى الاحتياط مضافا الى ان ترتب الثواب لازم اعم من الامر اذ هو مترتب على اتيان مشكوك

الوجوب بداعی احتمال الوجوب وهذا انقیاد موجب لاستحقاق الثواب و لو لم یکن امرفی الواقع وقد اوضحنا سبیله سابقا کما ان حسن الفعل لایستلزم صدور الامر من الشارع بل لابد من کون نفس الامر الذی فعل الشارع حسنا لا مجرد فعل المکلف (قوله بل یکون حاله فی ذلک حال الاطاعة فانه نحو من الانقیاد و الطاعة) اقول هذا منع للملازمة بین الحسن و ترتب الثواب و بین صدور الامرمن الشارع لان حال الاحتیاط الذی هوانقیاد حال الاطاعة الحقیقیة فیلزم محذور التسلسل من الملازمة بیانه انه مهما کان الامر بالاحتیاط المکشوف بالملازمة امرأ مولویا نفسیا وان کان ندبیا لزم تحقق حسن الاحتیاط من تحقق ذلک الامر المتعلق بالاحتیاط اذ هوامرموضوع لحسن الاطاعة حقیقة عقلا وهذا اطاعة حقیقة والاحتیاط انقیادو کلاهما موضوع للحسن عقلا والمفروض ان حسنه ملازم للامر النفسی الندبی فاذن یتحقق حسن آخر موضوعه هو الامر الثانی و هکذا فی المرتبة الثالثة والرابعة فیلزم التسلسل مضافا الی ان اعمال جهة المولویة بانشاء الطلب الندبی علی عنوان الاحتیاط انما یحسن فیما اذالم یستقل العقل بحسنه وباستحقاق المثوبة علی طبقه ومعه لا ملاک لاعمال جهة المولویة اصلا اذ لولم یتقدح الداعی علی اتیانه بسبب حکم العقل لم ینجع الطلب الندبی فی نفس المکلف ومع انقداح الداعی فیها به یکون الطلب الندبی لغواً نعم لو کان هناک ثواب مجعول من ناحیة الشارع لحسن الامر الندبی لاجل ایصال المکلف الیه و قد مر شطر من الکلام فی مبحث القطع فظهر مما ذکرنا ان او امر الاحتیاط ممحضة فی الارشاد کاوامرالاطاعة وربما یتراأی الفرق من المحشی قده بینهما (قال فی نهایة الدرایة المانع عدم قابلیة المورد للحکم المولوی لکونه محکوما علیه بالحکم المولوی کما فی موارد الاطاعة الحقیقیة و اما فی موارد الاحتیاط فلیس فیها الا احتمال الامر ولا مانع من البعث المولوی نحو المحتمل لعدم کفایة الاحتمال للدعوة کما لا مانع من تنجیز المحتمل بالامر الاحتیاطی طریقیا فان ارید عدم الکاشفیة لامتناع المنکشف فهو غیروجیه وان ارید عدم تعینه لاحتمال الامر الارشادیة والمولویة فهو وجیه انتهی) وفیه ان الکلام فی الطلب الندبی واستقلال العقل بحسن الاحتیاط

و استحقاق المثوبة عليه و معه ليس المورد قابلا للمطاب المولوى اذ فى حكم العقل بذالك 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 الطريقى قياس مع الفارق اذ قد تكرر منا كراراً ان اطاعة الامر الطريقى بعين اطاعة الواقع وحسن اطاعة بعين حسن اطاعه الواقع بخلاف الامر المولوى النفسى فان له اطاعة و مخالفة بحياله و مع استقلال العقل بحسن اطاعة الامر المتعلق بالاطاعة يلزم التسلسل ولا كذلك الامر فى الامر الطريقى 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 عدا نية القربة) اقول هذا كلام الشيخ قده قال ان المراد من الاحتياط والاتقاء فى هذه الاوامر هو مجرد الفعل المطابق للعبادة من جميع الجهات عدا نية القربة فمعنى الاحتياط بالصلوة الاتيان بجميع ما يعتبر فيها عدا قصد القربة فاوامر الاحتياط تتعلق بهذا الفعل و ح يقصد المكلف فيه التقرب باطاعة هذا الامر ومن هنا يتجه الفتوى باستحباب هذ الفعل وان لم يعلم المقلد كون هذا الفعل مما شك فى كونه عبادة ولم يأت به بداعى احتمال المطلوبية 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 القربة 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 بحكم العقل بحسنه هو اتيان الفعل بداعى احتمال وجوبه واقعا لا مجرد اتيان الفعل واتيانه 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 اذا لكلام 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 القربة 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 لابدان يؤتى به على نحو لو كان مأمورا به لكان مقربا بان يؤتى به بداعى احتمال وجوبه واقعا و هذا هو الوجه الذى به ينقضى الاستاد عن العويصة حسبما ياتى توضيحه من ذى قبل فالاشكال على كلام الشيخ انما هو من جهة الالتزام بصيرورة ذات الفعل احتياطا بداعى الامر النفسى المتعلق به لابداعى احتمال الوجوب حسبما مر بيانه آنفا و مقصوده 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 عدا نية القربة وهو المراد من الاحتياط) و هذا توجيه بما لا يرضى به صاحبه اذهم مصرحون بان نية القربة داخلة فى حيز الامر كالشرائط الاخر فهذا الوجه مع عدم تماميته فى نفسه لاينهض توجيها لكلماتهم (قوله قلت لايخفى ان منشأ الاشكال هو تخيل كون القربة المعتبرة فى العبادة مثل سائر الشرايط المعتبرة فيها) اقول هذا جواب عن الاشكال تقريره ان نية القربة ليست معتبرة فى عرض سائر الشرايط 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 اخذ ها فى متعلق الامر و انما اعتبرت فى العبادة لاجل ان الغرض منها لايكاد يحصل بدون نية القربة فعليه يكون جريان الاحتياط بمكان من الامكان لوضوح ان المكلف متمكن من الاتيان بما احتمل دخله فى المأمور به شطرا اوشرطا بتمامها و كمالها ويقال لو كان الدعاء عند رؤية الهلال واجبا لكان المامور به منطبقا على الماتى به قطعا ولمكان حكم العقل بلزوم تحصيل الغرض لابدان يوتى به بداعى الامر احتمال كونه محبوبا لله تعالى لا بالدواعى النفسانية ومن البين ان الاتيان به كذلك موجب للتقرب منه تعالى فيقع ح على تقدير الامر به واقعا امتثالا لامره تعالى

وعلى تقدير عدمه انقياداً لجنابه جل وعلى (ووجه كونه امتثالا على تقدير الامر به واقعا ان المفروض ان لزوم قصد القربة انما يكون من ناحية العقل وليس شرطا مأخوذاً فى المأمور به شرعا ومع نية القربة وحصول القرب منه تعالى يحصل القطع بحصول الغرض وبحصول الغرض يسقط الامر كما هو الشأن فى دوران المعلول مدار علته وجوداً وعدما فيقطع بفراغ الذمة ولا كذلك الامر بناء على كون داعى الامر شرطا تعبداً ضرورة ان المكلف لا يتمكن من الاحتياط باتيان المأمور به بداعى الامر مع الشك فيه و تيانه بداعى احتمال الامر و ان كان انقياداً حسنا مقربا منه تعالى الا انه ليس امتثالا على تقدير الامر به واقعا اذ ليس المامور به منطبقا على الماتى به قطعا على تقدير كونه عبادة (ايقاظ لا يخفى ان جواب الاستاد انما يتم بناء على عدم كون الجزم فى النية شرطا بمعنى كون الجزم فى مقابلة الظن والشك ماخوذاً فى العبادة على نحو الموضوعية كالجزم فى عدد الركعات الثنائية لوضوح انتفاء صفة الجزم فى صورة الشك فى الوجوب ولا فرق ح بين كون القربة ماخوذاً فى العبادة وبين خروجها عنها و كونها معتبرة عقلا فى الاطاعة و محل كلام الاستاد انما يكون فى اعتبار داعى الامر فى العبادة بحيث يكون الجزم بحصوله طريقا محضا فى مقام احراز العبادة بما لها من الشرايط فبناء على عدم امكان اخذه فى العبادة و كونه معتبراً عقلا فى مرتبة الاطاعة كان كفاية الاتيان بداعى الاحتمال بحكم العقل ناهضة لدفع الاشكال حسبما او ضحنا سبيله (ثم ان الاستاد قد افاد فى هامش الكتاب وجها لتصحيح 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 ليتعلق احدهما بنفس العمل والآخر باتيانه بداعى امره كذلك فيما احتمل وجوبه منها فكان فيه على هذا احتمال امرين كذلك اى كان احدهما متعلقا بنفسه والآخر باتيانه بداعى ذلك الامر فيتمكن من الاحتياط فيها باتيان ما احتمل وجوبه بداعى رجاء امره واحتماله فيقع عبادة واطاعة لو كان واجبا وانقياداً لو يكن كذلك نعم كان بين الاحتياط ههنا وفى التوصليات فرق وهو ان الماتى به فيها قطعا كان موافقا لما

احتمل وجوبه مقطلقا بخلافه ههنا فانه لايوافق الا على تقدير وجوبه واقعا لماعرفت من عدم كونه عبادة الا على هذا التقدير ولكنه ليس بفارق لكونه عبادة على تقدير الحاجة اليه و كونه واجبا ودعوى عدم كفاية الاتيان برجاء الامرفى صيرورتة عبادة اصلا ولوعلى هذا التقدير مجازفة ضرورة استقلال العقل بكونه امتثالا لامره على نحو العبادة لو كان وهو الحاكم فى باب الاطاعة و العصيان فتأمل جيداً) توضيحه ان اعتبار داعى الامر فى العبادة انما هو فى مقابلة الدواعى النفسانية لا فى مقابلة داعى القربة 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 وبالجملة انما يكون اعتبار داعى الامر عند العلم به لاجل كونه نحواً من انحاء قصد القربة بلا خصوصية فى ذلك بنظر الشارع و طريق استكشافه هو استقلال العقل بكونه كذلك عند الشارع و لازم ذلك ان يكون الغرض اعم مما اخذ فى متعلق الامر و قضية كون الغرض علة للامر حدوثا وبقاء وجوداً وعدما سقوط الامر و حصول الامتثال عند المصادفة و من هنا يستبين ان الاشكال هنا هو الاشكال فى اخذ قصد القربة فى العبادات من ناحية الشارع وغب علاج المحذور من تلك الجهة يتمكن المكلف من قصد القربة ففى صورة العلم بالامر يكون هو الداعى وفى صورة الشك يكون الداعى هو احتمال الامر وبمعونة واحد من الداعيين يحصل الامتثال بلا تفاوت فى البين اصلا فظهر من ذلك حصول الاحتياط بداعى احتمال الوجوب سواء كانت القربة خارجة عن حيز دائرة المأمور به او كانت داخلة فيه وانكان الفرق بينهما بانطباق المقصود على المأتى به فى الصورة الاولى بخلاف الصورة الثانية كالفرق بين الصورة الثانية و التوصليات توضيحه ان قصد المكلف انما يتعلق بايجاد المقيد بداعى القربة بداعى احتمال وجوبه اذ المفروض ان قضية علاج المحذور بتعدد الامر كون داعى القربة واقعا فى حيز الامر فى عرض سائر الشروط ولازمه تعلق القصد بايجاد هذا المقيد ولمكان 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 الماتي به فما قصد لم يقع اذ المقصود على هذا التقدير هو المقيد وما وقع هو الخالى عن القيد و هذا بخلاف ما اذا كانت القربة خارجة عن حيز الامر واقعة فى مرتبة الاطاعة فان القصد انما يتعلق بايجاد الفعل ما له من الاجزاء و لشرايط عدا القربة 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 التوصليات كما لايخفى لكن هذا الفرق ليس بفارق اذ المفروض اتيان المقيد بداعي احتمال وجوبه فيكون الماتى به عبادة على تقدير المصادفة فيقع امتثالا على هذا التقدير (ثم لا يذهب عليك انه لا يرد الاشكال المتقدم بلزوم كون محتمل الوجب واجبا مستقلا بمعونة الامر الثالث على تقدير كون نية القربة اعم من داعى احتمال الوجوب اذ ذاك انما يرد فيها اذا تصدى الشارع لتعميم نية القربة الى داعى احتمال الوجب ولا كذلك الامر فيما اذا كان التعميم من ناحية ادراك العقل كون الغرض اعم من ذلك كما هو كذلك فيما نحن فيه حسبما اوضحنا سبيله آنفا (ولعل قوله فتأمل جيداً اشارة الى ماذكرنا من ان طريق استكشاف كون الغرض اعم هو ادراك العقل وان كان المأخوذ فى متعلق الامر الثانى خصوص داعى الامر (تلخيص قد ظهر من مطاوى كلماتنا 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 فلامحالة انه باتيانه كذلك يتحقق عنوان الاحتياط وبتحققه يتحقق امتثال امره المولوى فاذن يتوقف امتثاله على تحقق العبادة فى مشكوك الوجوب فى رتبة سابقة فيمتنع تحقق العبادية 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 بحيالها و كان الغرض من ذلك تحصيل الاحتياط فى العبادة المشكوكة لا صيرورة نفس الاحتياط عبادة مستقلة هف (و كذا الكلام فيما اذ جعل مشكوك الوجوب مركزاً للامر المولوى واوضح من ذلك كله ما اذا اخذ قصد الامر الاول المتعلق بنفس الفعل فى متعلقه بوسيلة الامر الثانى كما هو هذا مبنى القول بامكان صيرورة العبادات شرعية من ناحية الشارع لوضوح ان هذا الطريق مصحح لعبادية الواجب الواقعى او المندوب الواقعى فلو علم الوجوب اوالاستحباب فهو كسايرما علم وجوبه او استحبابه ولولم يعلم بهما فلا يوجب الطلب الواقعى صيرورة مشكوك الوجوب عبادة فلايكون مصححا 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 الوجوت واقعا حسبما نبه عليه الاستاد فى هامش الكتاب فهذه شقوق ثلاثة غير مجدية لجريان الاحتياط فى العبادات (قولة وانقدح بذالك انه لاحاجة) اقول هذا ايراد على كلام الشيخ قده (قال ثم ان منشا احتمال الوجوب اذا كان خبرا ضعيفا 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 واستحبابى بالعبادة لما كان من الاحتياط فى شئى بل كسائرما علم وجوبه اواستحبابه منها فاخبار من بلغ لاتجدى فى جريان الاحتياط فى خصوص ما دل على وجوبه اواستحبابه خبر ضعيف بل هو مستحب بحياله ويظهر شرح سايركلمات الاستاد مما اسمعناك فى التلخيص (قوله ثم انه لايبعد دلالة بعض تلك الاخبار على استحباب ما بلغ عليه الثواب) اقول لابد لتوضيح المرام من تمهيد مقدمتين فى المقام الاولى فى تعداد المحتملات فى الروايات الواردة فى هذه المسئلة والثانية فى تعيين ماهو الظاهر منها (الاحتمال الاول ان تكون اخبار من بلغ اخباراً عن الثواب تفضلا بمعنى انه اذا عمل العامل على وفق ما بلغه عليه الثواب اعطاه الله تعالى بفضله ذلك الثواب وعليه فلا تكون هذه الاخبار فى مقام بيان حال العمل قبل صدوره عنه وانه مندوب ام لا وحيث انها ليست مسوقه 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 المجعول البالغ بخبر ضعيف ولم يتعلق غرضه باتيانه برجاء 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 يتكل العامل فى عمله الى خبر ضعيف مع التفاته الى عدم اعتباره ولو كان اتكاله فى ذلك الى خبر معتبر عنده كان له ذالك الثواب خاصة استحقاقا كما لا يخفى (الاحتمال الثانى ان يكون مفادها حكما انشائيا ندبيا 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 ع كان اجر ذلك له خبراً فى مقام الانشاء اى فليأت العامل به فى صورة الشك فى المصادفة وله اجر ذلك تفضلا ولو عمل العامل برجاء ادراك الواقع كان له ثوابان ثواب موعود تفضلا وغير موعود استحقاقا على الانقياد حسبما مر بيانه فى الصورة الاولى (الاحتمال الثالث ان يكون مفادها حجية الخبر الضعيف فى هذا الباب وربما ينبئى 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 لو ورد عام معتبر بعدم مشروعية النافلة عند طلوع الشمس مثلا وورد خبر ضعيف بمشروعيتها فى خصوص يوم الجمعة كان هذا الخبر مخصصا لذلك العام على الاحتمال الثالث بخلاف الاحتمال الثانى اذ الحكم الظاهرى المجعول فى مورد الشك لا يقاوم الدليل الاجتهادى ومن البين ان العمل على طبق ذلك الخبر الضعيف يوجب استحقاق الثواب الموعود اذ المفروض ان قوله ع فعمله كان اجر ذلك له) خبر فى مقام الانشاء لى فليعمل (بالخبر الضعيف

فيكون مرجع الضمير فى قوله ع فعمله فى حكم المذكور كقوله تعالى (لابويه لكل واحد) (الاحتمال الرابع ان يكون مفادها انشاء حكم ارشادى تقريراً لحكم العقل بحسن الانقياد اى فليأت 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 تفضلا 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 ماقصد غير واقع (الاحتمال الخامس ان يكون عنوان البالغ موضوعا للحكم الواقعى الندبى (اما على نحو المعرفية بان تكون الافعال الخاصة موضوعات للندب ويكون عنوان بلوغ الثواب عليها جامعا عرضيا بين شتات تلك الموضوعات الخاصة لاجل الاشارة اليها كقوله اكرم العمميين فى مقام الاشارة الى احاد العلماً 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 بمعى ان نفس هذا العنوان موضوع للحكم الندبى وانكان ينحل هذا الانشاء الواحد الى انشاءات متكثرة لكونه بمنزلة القضية المحصورة كقوله اكرم العالم وعليه تكون المصلحة فى نفس هذا العنوان وتعود هذة الفائدة الى العامل لا الاجور المجعولة المقررة المدلول عليها باخبار الضعاف فان كان داعى العامل النيل الى تلك الاجور الخاصة كانت هى الواصلة اليه تفضلا لا استحقاقا لوضوح ان قضية الحث والترغيب على تلك الاجور فى هذه الروايات مع عدم كون تلك الافعال الخاصة مندوبات ان يكون ذلك تفضلا لا استحقاقا و لا يصل اليه ثواب هذا المستحب مع عدم القصد الى هذا العنوان اذ الثواب على الفعل الإختيارى فما وقع اختياريا لم يكن مندوبا وما كان مندوبا لم يقع اختياريا ويمتنع انقداح داعيين الى متغايرين فى عرض واحد (لايقال هذا العنوان منطبق على تكون الافعال الخاصة و قضية انطباقه عليها سريان حكم

الندب الی الخصوصیات مثلا یصح ان یقال صلوة رکعتین عند طلوع الشمس فی خصوص یوم الجمعة بالغة الی المکلف فتکون مندوبة فیکون الداعی علی اتیان عنوان البالغ فی طول الداعی علی اتیان الخصوصیة من قبیل الداعی علی الداعی بمعنی ان الدعوة علی الفعل الخاص تنبعث عن الدعوة علی عنوان البالغ فیکون نیل الثواب الموعود علیها الی المکلف من باب الاستحقاق اذ المفروض تعلق القصد الی اتیان الفعل الخاص المحتوی علی ذلك الثواب الموعود لاجل سریان الطلب الیه (لانا نقوق الطلب مقصور علی عنوان البالغ بما هو بالغ الحاضر فی ذهن الحاکم و ان کان مرآة للخارج و یمتنع سریانه الی الخصوصیات الخارجة عن حیز مرکز الطلب فیکون عنوان البالغ واسطة فی العروض لاواسطة فی الثبوت وعنوان البلوغ جهة تقییدیة فی متعلق الطلب لاجهة تعلیلیة و هذا بخلاف ما اذا کان هذا العنوان علی نحو المعرفیة فانه لیس ح جهه تقییدیة بل جهة تعلیلیة لحدوث المصلحة فی الافعال الخاصة او کاشفة عن حدوث عنوان راجح علیها و بالجملة القضایا الانشائیة الطلبیة من سنخ القضایا الطبیعیة لا من سنخ القضایا المحصورة الواقعة کبری فی الشکل الاول و ان کانت قضیة واحدة تنحل الی قضایا متکثرة کما فی قوله اکرم العالم وقد فرغنا عن تحقیق ذلك کله فی مبحث تعلق الاحکام الطلبیة بالطبایع وفی مبحث اجتماع الامر والنهی فظهر مما ذکر ان الداعیین فی عرض واحد ویمتنع اجتماعهما فی فعل واحد (تتمة) فی ذکر الروایات وهی کثیرة (منها صحیحة هشام ابن سالم عن ابیعبدالله ع قال من بلغه عن النبی شیئی من الثواب فعمله کان اجر ذلك له وان کان رسول الله ص لم یقله (ومنها خبر محمد ابن مروان عن ابیعبدالله ع قال من بلغه عن النبی ص شیئی من الثواب ففعل ذلك طلب قول النبی کان له ذلك الثواب وان کان النبی ص لم یقله (ومنها خبره الآخر قال سمعت آبا جعفر ع یقول من بلغه ثواب من الله تعالی علی عمل ففعله التماس ذلك الثواب اوتیه وان لم یکن الحدیث کما بلغه (و منها المروی عن الصادق ع قال من بلغه شیئی من الثواب علی شیئی من الخیر فعمل به کان له اجر ذلك وان کان رصول الله ص یقله (ومنها ما رواه الصدوق عن محمد ابن یعقوب بطرقه الی الائمة ع من بلغه شیئی من الخیر فعمل به کان له من الثواب ما بلغه

و ان لم يكن الامر كما تقل اليه و بهذه المضامين اخبار كثيرة (المقدمة الثانية في بيان عدم ظهور الروايات الا في الشق الاول من الاحتمال الخامس (اما كون احتمال التفضل خلاف الظاهر فلوضوح ان هذه الاخبار مسوقة في مقام التحريص والترغيب من ناحية الشارع من حيث كونه مشرعا قد وعد على الثواب المجعول و ليس ذا الالكونه راجحا محبوباعنده فيكون قولم ع فعملة كان اجر ذالك له)خبرا في مقام الانشاء فاذن تكون تلك الاخبار مسوقة لبيان حال العمل قبل صدوره(و اما كون احتمال الحكم الظاهري خلاف الظاهر منها فلان الظاهر منها جعل الحكم الندبي لنفس العمل لابما هومشكوك الحكم فان قوله ع فعله كان اجر دلك له) اى فليات بذلك العمل ذى الثواب ظاهر في انشاء الحكم الندبي على نفس العمل (واما كون الامر الطريقي خلاف الظاهر منها فان الظاهر من قوله ع فعمله اى فليأت بذلك العمل لا فليعمل بقول المخبر و في بعضها ففعل ذلك اى فليفعل ذلك و بالجملة ان الموضوع للامر الطريقي لابدان يكون عنوانا منطبقا على الافعال الخاصة التي هي موضوعات الاحكام الطلبية كقوله اعمل بقول العادل او صدقه ونحو هما كي تكون اطاعته بعين اطاعة الواقع ومن ثم يكن الامر الطريقي منجزاً للواقع ولا كذلك الامر في الامر باتيان ذلك الفعل فانه حكم واقعي متعلق بواحد من الافعال الخاصة وقدتقدم تحقيق الامر الطريقي في مبحث الظن (واما كون احتمال الطلب الارشادي خلاف الظاهر فان الظاهر من قوله ع كان اجر ذالك له ان الاجر يكون مترتبا على نفس الفعل الذي بلغه انه ذا ثواب لا انه مترتب على الفعل بداعي احتمال الامر الذي هوالانقياد كي يكون طليه ارشاداً الى حسنه تقريراً لحكم العقل بحسن الانقياد وتفريع العمل على بلوغ ذى الثواب انما هو لاجل ان بلوغه يوجب تصوره الذي هواول المبادي للارادة والتصديق بالفائدة اعني وصول الثواب الناشي من امتثال الطلب الندبي المحقق او المحتمل يكون داعيا محركا للعامل الى اتيانه لوضوح ان بلوغ ذى الثواب انما يتحقق قبل العمل وليس فائدة مترتبة على العمل كي يكون علة غائية داعية على العمل فليس تفريعه على العمل من باب تفريع ذى الغاية حتى يقال كما قال

الشيخ قده ان الظاهر من هذه الاخبار كون العمل متفرعا على البلوغ و كونه الداعى على العمل و لازمه كون احتمال الطلب الندبى داعيا للعامل فيكون انقياداً لا اطاعة للامر الندبى (والوجه فى كونه اطاعة للامر الندبى 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 الندبى جعل الداعى للمكلف على اتيان ذى الثواب فلابد من حصول الاطلاع للعامل على ذلك الطلب قبل العمل كى يصير داعيا له على ذلك و غب الاطلاع عليه ببلوغ هذه الاخبار اليه يصير الامر المقطوع الحجة داعيا له على العمل لا احتمال الامر الذى هو الانقياد اذ بالقطع بالظهور الحجة ينتفى الاحتمال فينتفى الانقياد بانتفاء موضوعه بناء على كون اخبار من بلغ مقطوع الصدور لكونها مستفيضة لو لم يكن متواترة واما بناء على حجيتها تعبداً فينقدح احتمال الخطاء الموضوع لعنوان الانقياد كما لا يخفى فلا معنى لكون الداعى احتمال الطلب الواقعى مع انتقاد احتماله نعم لو كانت هذه الروايات بصدد بيان حكم الآتى بالعمل قبل العثور على هذه الروايات لصح دعوى كونها ارشاداً الى ان ما يصدر عن العامل يكون حسنا انقياداً ولازم ذلك كونها بيانا 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 و نحن لا نضايق من كون مفاد بعض الروايات كذلك كما فى الرواية المشتملة على طلب قول النبى ص او التماس الثواب الموعود فان الظاهر منها ان الداعى على العمل هو احتمال الطلب الندبى فيكون انقياداً حسنا عقلا فمثل هذه الروايات تقرير لحكم العقل بحسن الانقياد لكنها ليست صارفة عن صحيحة هشام ونحوها مما هى ظاهرة فى ترتب الثواب على نفس العمل و لازمه كون الطلب المستفاد منها طلبا ندبيا مولويا لا ارشاديا فالحق ان مفاد الروايات متفاوتة جداً وليست مسوقة بسياق واحد فمثل صحيحة هشام الظاهرة فى انشاء الطلب الندبى 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 مطلعا على ذلك فيكون عمل العامل اطاعة حقيقة لا انقياداً فليس للعامل الا الاجر الواقعى الموعود ومفاد مثل هذه الرواية (من بلغه شيئى 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 و انما 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 هى دالة على ترتب الاجر الخاص البالغ الى العامل بمعونة الخبر القائم على ذلك لا الاجر المترتب على عنوان البلوغ فظهر من ذلك كله ان الروايات الآخر لاتنا فى الصحيحة فلا تكون صارفة عن ظهورها (و قال بعضهم فى رفع التنافى ان المطلق لايحمل 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 التعليلية لا من الجهات التقييدية حسبما مر بيانه فى مطاوى كلماتنا غير مرة و المفروض ان الطلب الصادر من الشارع ح ارشادى فيكون اخذه فى متعلقه على نحو المعرفية والاشارة الى موضوع حكم العقل بحسنه فكانه قال افعل ذلك الفعل الذى حسن عند العقل اذ اتمهد 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 ع (فعمله العمل على نحو الاستخدام اذ الثواب فعل الشارع ولا يتعلق عمل المكلف به والقرينة عليه قوله ع كان اجر ذلك له) فان لفظة ذلك إشارة الى العمل لا الى الثواب كما لايخفى فمهما كان الاجر المجعول مترتبا على نفس العمل كشف ذلك عن كونه مطلوبا لعدم صلاحية نفس العمل لترتب الثواب عليه مالم يكن مطلوبا راجحا عند الشارع فيكون خبراً فى مقام الانشاء فوزان الصحيحة وزان سايرالروايات الواردة فى بيان المستحبات بذكر الاجور المترتبة عليه فى مقام الترغيب والتحريص فان ذكرها فى مقام الحث اوقع فى النفوس من مجرد توجيه الطلب الندبى اليها كما لا يخفى (قوله و كون العمل متفرعا على البلوغ و كونه الداعى الى العمل غير موجب لان يكون الثواب انما يكون مترتبا عليه) اقول قد تقدم فى المقدمة الثانية ان بلوغ الثواب بمعونة الخبر يوجب تصور الفائدة المترتبة على العمل و كفى فى صحة التفريع كون تصور الفائدة اول المبادى للارادة ولها دخل فى تحققها والداعى انما يكون وصول الثواب المتفرع على العمل المتأخر وجوده عنه رتبة لا البلوغ المتقدم على العمل فليس بلوغ الثواب باعتبار ايجابه لاحتمال الطلب الندبى داعيا على العمل كى يكون من باب الانقياد كما افاده الشيخ قده و مع الغض عن ذلك فلامرية ان الداعى واقع فى رتبة متقدمة على العمل وليس من طواريه فى عرضه كى يصير عنوانا للعمل بحيث يكون متعلق الارادة هو العمل المقيد بداعى بلوغ الثواب اذ يلزم ان يكون ما هو متقدم رتبة يقع فى رتبة متأخرة (هف) كمانبه عليه الاستاد(بقوله بداهة ان الداعى الى العمل لايوجب له وجها وعنوانا يوتى به بذلك الوجه والعنوان) فيكون نفس الفعل مركزاً للندب لا الفعل المعنون بعنوان الداعى نعم بلحاظ ظرف وجود العمل فى الخارج الناشى عن ذلك الداعى يصح انتزاع هذا العنوان منه و بهذا الاعتبار يسع للحاكم ان يلاحظ هذا العنوان بهذا الاعتبار قبل ثبوته فى الخارج ويجعله قيداً فى متعلق حكمه كما فعل ذلك فى داعى القربة فى متعلق العبادات لكن المفروض انه قد رتب الشارع الثواب

على نفس الفعل لا على الفعل المقيد بداعى البلوغ كما هو قضية الاشارة الى نفس الفعل الغير المعنون بعنوان الداعى فى الصحيحة حسبما مر بيانه آنفا (قوله واتيان الفعل بداعى طلب قول النبى ص كما قيد به فى بعض الاخبار وان كان انقياداً) اقول قد عرفت فى المقدمة الثانية ان مضامين هذه الروايات متفاوتة و ليست مسوقة بسياق واحد فمثل هذا الخبر مسوق لبيان حال من لم يطلع على مثل الصحيحة الدالة على الحكم الندبى فلا جرم انه ينقدح الداعى من قبل نفسه فيأتى بالعمل بداعى احتمال الطلب الواقعى فيكون انقياداً وقد عرفت منع التقييد الشرعى فى الطلب الارشادى وعلى 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 مولويا لا ارشاديا و ذلك انما يتأتى فى الالزاميات مع احراز وحدة المطلوب لا فى المندوبات و قد مر بانه فى مبحث المطلق والمقيد مستوفى (قوله ولعله لذلك افتى المشهور بالاستحباب فافهم و تامل) اقول بل تكرر دعوى الاجماع على ذالك فى غير واحد من كلمات الاصحاب و هل تعم اخبار التسامح مورد قيام الخبر الضعيف على وجوب شيئى المشهور عندهم حمله على الاستحباب نظرا 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 كذلك فى بلوغ الوجوب بمعونة الخبر الضعيف اذ يدل على ترتب العقوبة على ترك الواجب ولو بالدلالة الالتزامية فلا تشمل هذا الروايات محل الكلام الذى هو استحباب اتيان مشكوك الوجوب بداعى الطلب الندبى كى يكون علاجا لاشكال الاحتياط فى العبادة كما فى الفرائد (ممنوعة بمنع الظهور مع اطلاق الروايات كما افاده الشيخ قده (لايقال فيما اذا كان الخبر الضعيف الدال على الوجوب مصادفا للواقع يلزم من جعل طلب الندبى اجتماع حكمين فى موضوع واحد بعنوان واحد بناء على كون البلوغ حيثية تعليلية كما هو الظاهر منها فاذن يكون جعل الطلب الندبى كاشفا عن عدم الوجوب واقعا و لازمه حصول العلم بكذب الخبر القائم على الوجوب فيلزم من جعل الندب علامه بانتفاء البلوغ

(لانا نقول انه على تقدير المصادفة يتأكد مبادى الوجوب من المصلحة والحب والارادة لان المفروض حدوث مصلحة راجحة 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 الندبى عنوان البلوغ فى عالم الذهن وان كان مرآة ومعرفا للافعال الخاصة ومن ثم يصح نسبة الطلب الندبى 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 هذا واوضح من ذالك ما اذا كان عنوان البلوغ ماخوذا على نحو الموضوعية كما لا يخفى (لا يقال لاوجه للافتاء باستحباب نفس الفعل الخاص للعامى بمجرد عثور 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 العامى الثواب عليه بمعونة الخبر اذ المفروض ان البلوغ واسطة للثبوت او كاشفة عن حدوث عنوان ذا مصلحة راجحة على الفعل الخاص (ولا يصح ان ينسب اليهم انهم فهموا من البلوغ الطريقية 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 ظاهر 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 حجيته تنجزما 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 اعنى الوجوب و عدم حجيته فى واحد من مدلوله الالتزامى اعنى صحة العقوبة وقصر حجيته على مدلوله الالتزامى الذى هو ترتب 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 البين ان تشخيص الخبر الضعيف عن غيره وتعميم المورد و عدمه الى قيام الخبر على الوجوب او الكراهة او الحرمة كما هو مورد التشاجر بينهم وعلاج التعارض فيما اذا قام هناك خبر آخر ضعيف اوقوى على عدم الاستحباب او على الحرمة او الكراهة كل ذلك انما يكون فى وسع المجتهد و المقلد عاجز عن ذلك كله كعجزه عن تشخيص مدالیل سایر الروایات وصحة اسانیدها فى الاحكام الشرعية فالخطاب وانكان عاما شاملا لكل من بلغه الثواب بمعونة الخبر الا ان فهم المدالیل وتمیز الصحیح عن السقیم حجة على المقلد لمكان عجزه كما هو فى سایر ادلة الاحكام وغب ذا يسع للمجتهد ان يفتى باستحباب نفس فعل الخاص بلا تقييد بالبلوغ ولايهمنا البحث عن كون مسئلة التسامح داخلة فى مسائل الاصول او الفقه ولاحاجة الى تطويل الكلام فى هذا المقام وقد تكرر منا اعطاء الضابطة لتميز مسائل علم الاصول عن غيرها فى مطاوى كلماتنا 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 ما نص فيه فانهم يفتون بالاستحباب فيما لانص فيه اوالى جملة مما نبهنا عليه آنفا (ايقاظ) 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 (بيانه ان فضية الامر الطريقى باتباع مؤدى صحيحة هشام انما هو ترتيب آثار الواقع على المؤدى اعنى ترتيب آثار المندوب على مؤدى الخبر الضعيف الدال على الطلب الندبى ومن البين ان مجرد

هذا الا يوجب العلم بالطلب النفسى الندبى كى يصح جعله داعيا على اتيانه فتصير عبادة شرعية فاذن يكون اتيانه بهذا الداعى تشريعا محرما كما هو ككك فى الوجوبات المؤديات للروايات المعتبرة اذ لا معنى بحجيتها الا تنجيز الواقع فى صورة الاصابة فلازمه عدم صحة الالتزام بالوجوب الواقعى على نحو البت واتيان المؤدى بداعى الوجوب الواقعى وقد مر بيانه فى مبحث الظن فى مقام تأسيس الاصل واما على القول بجعل الحكم المماثل 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 الندبى تعبداً 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 نتشبث بذيل اطلاق اخبار التسامح لاثبات الطلب الندبى 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 المماثل (ثم لا يخفى انه بناء على كون اخبار التسامح دالة على حجية الاخبار الضعاف لا على الطلب الندبى لاجدوى لنا فى كونها مقطوع الصدور اذ قصارى ذلك افادة حجية الاخبار الضعيفة فبركتها تخرج عن الضعف الى درجة القوة فيجدى للقول بجعل الحكم المماثل خاصة (تتميم 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 وبالالتزام على استحباب الترك (وفيه اولا انه ليس فى كل واحد من المندوب والمكروه مصلحة و مفسدة فى طرفى الفعل والترك على عكس الآخر و الايلزم ان يكون فى كل واحد منها انشاء ان مستقلان الندب والكراهة احد هما مدلول عليه بالدلالة المطابقية والآخر مدلول عليه بالدلالة الالتزامية و لازمه انقسام كل من المندوب والمكروه الى المندوب و المكروه فينقسمان الى احكام اربعة و

فساد غنى عن البيان و من البين ان الثواب لا ينشأ من المفسدة والحزازة الكامنة فى المكروه (و ثانيا ان المتفاهم مما يدل على الندب من اخبار التسامح هو الفعل لاالترك كما فى قوله ع فعمل به) اى اتى بذى الثواب و ترك المكروه ليس اتيانا بذى الثواب بل هو ترك لذى المنقصة والحزازة و كما فى قوله ع على شيى 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 (وثالثا ان الطلب الندبى المجعول بمعونة اخبار التسامح لايجتمع مع الكراهة المدلول عليها بالخبر الضعيف فيما اذا صادف الواقع فان لازمه اجتماع الضدين فى مباديهما ولااقل من لزوم محذور البعث والزجر نحو شيئى واحد اذالغرض من الطلب ولو كان غير الزامى هو التمهيد والتوطئة لانفتاح الداعى للمكلف ومن البين انه يمتنع انبعاث المكلف نحو الفعل والترك فى زمان واحد فاذن يمتنع صدور هما من الشارع وهذا الاشكال انما يرد بناء على كون مركز الندب والكراهة نفس الفعل كما هو الظاهر من تلك الروايات و اما بناء على كون مركز الندب هو الترك و مركز الكراهة هو الفعل فلايرد هذا الاشكال لاختلاف المركزين على هذا التقدير ولايخفى انه لايرد هذا الاشكال بناء على كون اخبار التسامح دليلا على حجية الاخبار الضعاف لان المفروض ان مؤدى الخبر الضعيف هو الكراهة لاالندب فلا يرد هذا الاشكال لكنه يثبت بها الكراهة لاالندب كما لا يخفى وقد مران 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 اوالتحريم على الاستحباب اوالكراهة عند ضعف السند وعدم الجابر انتهى) و فيه ما مر آنفا مضافا الى عدم اندفاع الاشكال الثالث بكون اخبار التسامح دليلا على حجية الضعاف اذلازم ذلك تنجز الحرمة المدلول عليها بالخبر الضعيف بمعونة اخبار التسامح و معه يمتنع جعل الكراهة التى لازمها الاذن فى الترك و هذا الاشكال سار فى الوجوب المدلول عليه بالخبر

الضعيف اذ بعد تنجزه يمتنع جعل الندب الذي لازمه الاذن في الترك فتلخص من جميع ماذكرنا ان الدوران هنا بين امور اربعة (الاول الدوران بين الندب والاباحة بمعنى قيام الخبر الضعيف على الندب مع احتمال الاباحة (الثاني الدوران بين الوجوب والاباحة بمعنى قيام الخبر الضعيف على الوجوب مع احتمال الاباحة (الثالث الدوران بين الكراهة و الاباحة بالمعنى المذكور (الرابع الدوران بين الحرمة و الاباحة بالمعنى المذكور وقد عرفت الاشكال في اسراء التسامح في الاخيرين واما صورة التعارض بين اثنين منهما بمعنى قيام خبر على الندب مثلا و خبر آخر على ما ينافيه من الاحكام الاربعة فسيتلى عليك من ذي قبل انشاء الله (الامر الثاني في صور التعارض (منها دوران الامر بين الندب و واحد من ساير الاحكام الثلاثة بان يقوم الخبر ان الضعيفان واحد منهما على الندب والآخر على الحرمة او الكراهة اوالاباحة فعلى المختار من عدم شمول اخبار التسامح لماعدى صورة الندب والوجوب فلاعبرة بتلك الروايات الغيرالمعتبرة وتكون كالعدم فكما ان احتمال واحد من الثلاثة احتمالا بدويا لا يمنع عن التمسك باطلاق اخبار التسامح مع صدق البلوغ ككك في صورة قيام الاخبار الضعاف على الخلاف اذ لا اثر لها الا كونها منشأ لاحتمال الخلاف و هذا ظاهر لاسترة عليه و اما بناء على جريان التسامح في الكراهة و الحرمة ففيه اشكال لان المفروض ان كلامن الفعل والترك مشمول لاخبار التسامح فيلزم محذور جعل الداعي لكل من الفعل والترك وهذا ممتنع لعدم القدرة على الامتثال و قد مر بيانه سابقا (ومنها دوران الامر بين الندب والوجوب بان يقوم خبر ضعيف على الندب و آخر على الوجوب فيكون من باب توارد عنوانين على مصداق واحد اعني عنوان بلوغ خبر الوجوب وبلوغ خبر الندب كتوارد عنوان العالم والهاشمي على مصداق واحد و ان كان الدليل فيما نحن فيه واحداً و لازمه تأكد ملاك الطلب الندبي في المجمع مثلا اذا ورد خبر ضعيف على استحباب صلوة ركعتين في زمان اومحل خاص و ورد آخر على وجوبها مطلقا فلاجل صدق عنوان البلوغ على وصول الخبرين الى المكلف يتأكد ملاك الندب الواحد المجعول في هذا المورد كما هو الشأن في اجتماع عنوانين

على مجمع واحد بالدليلين المستقلين هذا فيما اذا كان بين العنوانين عموم من وجه او مطلق واما اذا كان العنوانان متساويين امتنع جعل ندبين كاشفين عن ملاكين ليكون الانشاء المتأخر من باب التأكيد اللفظى (ومنها دوران الامر بين الندب و الحرمة بان يقوم خبر ضعيف على الندب وآخر معتبر على الحرمة وحيث ان الحرمة تتنجز بقيام الحجة عليها فلا يبقى مجال للطلب الندبى اذ على تقدير المصادفة يمتنع الطلب الندبى 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 الحادثة الحاصلة من طرو عنوان البلوغ على الفعل الخاص الموجب لجعل الحكم الندبى غير ملزمة فلا تكون غالبة على المفسدة الملزمة الكامنة فى الحرام كى يصح جعل الحكم الندبى فى المجمع و كذا الحال فيما اذا قام خبر ضعيف على الندب و خبر معبر على الوجوب اذ مع تنجز الوجوب الواقعى فى صورة المصادفة بقيام الحجة عليه لاوجه للطلب الندبى فى مورده و كذا الحال فيما اذا قام خبر ضعيف على الندب او على الوجوب وخبر معتبر على الكراهة بعد فرض عدم غلبة مصلحة البلوغ على مفسدة الكراهة (ومنها دوران الامر بين الندب والاباحة بان يقوم خبر ضعيف على الندب او الوجوب وخبر معتبر على الاباحة اوعلى عدم الندب او عدم الوجوب وحيث ان عنوان البلوغ من العناوين الثانوية الطارية على العناوين الاولية والمفروض حدوث مصلحة راجحة على الفعل فاذن لا يقاومه ذلك الخبر الدال على الاباحة اوعدم الندب او عدم الوجوب فان له حق التقدم عليه و لو بطريق الجمع العرفى لو لم يكن على نحو الحكومة اوالورود كما الشأن فى ادلة العناوين الثانوية بالنسبة الى ادلة العناوين الاولية فكما لاوجه لملاحظة التعارض بين اخبار التسامح وبين ذالك الخبر المعتبر الدال على الاباحة كذلك لاوجه لملاحظة التعارض بين ادلة حجية الخبر المعتبر و نفس اخبار التسامح فى خصوص المورد لما مر من كون عنوان البلوغ فى طول العناوين الاولية (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 الطريقية والكاشفية و اخبار التسامح من باب الموضوعية لان المفروض ان البلوغ موجب لحدوث مصلحة راجحة على مؤدى الخبر الضعيف وانما يثبت التعارض و التساقط بين الخبرين المعترين من باب الطريقية لابين الخبرين المعتبرين من باب الموضوعية اوالخبرين المعتبرين يكون احدهما من باب الطريقيه والآخر من باب الموضوعية كمافيما 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 فاذن يعتبر عدم اتصال الكلام بما يصلح للقرينية على الخلاف فضلا عن القرائن الصارفة عن الظهور فمع اجمال اللفظ فى نفسه او من جهة اتصاله بما يوجب اجماله اوصرفه الى معنى آخر لاتجرى قاعدة التسامح واما المخصصات والمقيدات المنفصلة عن الكلام فلا عبرة بها فى هذه المسئلة و لو كان الدليل عليهما حجة شرعا فضلا عما لم يقم عليهما دليل معتبر والسر فى ذلك ان المفروض ان الخبر القائم على الندب ضعيف غير معتبر شرعا و الدليل المتكفل للتخصيص او التقييد انما يكون نافيا لحجية العموم او الاطلاق فى خصوص الخاص والمقيد فيكون التنافى بين الحجتين لابين 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 الندبى فى مؤديه الذى هو العموم او الاطلاق فاذن 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 هوقضية الجمع الدلالى بينهما فاذن يكون المقيد مندوبا لا المطلق ولا بذهب ان عليك ما ذكرنا من عدم العبرة بدليل التخصيص اوالتقييد انما يكون فيما اذا قام الدليل الخاص او المقيد على الاباحة او عدم الندب و اما اذا قام على الحرمة او الوجوب فلاجل تيجز الحكم الواقعى بقيام الحجة على الخاص او المقيد لا يبقى مجال للطلب الندبى

و كذا مع قيام الدليل على الكراهة بناء على كون منقصة الكراهة غالبة على المصلحة الحادثة من البلوغ فقد مر بيان ذلك كله فى الامر الثانى (ولو علم استحباب شيئى وتردد بين المتبائنين بمعنى انه علم اجمالا بكذب احدى الروايتين الضعيفتين مع احتمال كذبهما جميعا فهل تجرى قاعدة التسامح فى طرفى العلم الاجمالى ويحكم باستحبابهما معا نظراً الى انه يكفى فى جريانها مجرد كون الشيئى 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 فيستتبع الطلب الندبى فى كلا الطرفين وان لم يكن احدهما بعنوان ذاته راجحا واقعا (الجواب انه لا يخلو عن الاشكال لسلب البلوغ عن الخبر المقطوع الكذب اجمالا كالقطع التفصيلى بل البلوغ مسلوب عن الخبر الموهوم عرفا فضلا عن المقطوع الكذب فيكون من باب الشبهة المصداقية فلا يصح التمسك بالاطلاق فيها فلا اقل من كون اخبار التسامح منصرفة الى الشك البدوى دون النأشى من لعلم الاجمالى لشهادة فهم العرف على ذلك وبالجملة 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 و لو كانت اخبار التسامح مقطوع الصدور و كانت حجية الضعاف من باب السببية لاجل حدوث المصلحة فى متعلقات تلك الضعاف بسبب طرو البلوغ اذ لازم السببية هو التنجيز العقلى و لا معنى له فى المندوبات كما لا يخفى نعم لا ياس بالعمل على طبقها رجاء من باب الانقياد والاحتياط فانه يكفى فيه مجرد احتمال الثواب برجاء المطلوبية واقعا وقد اطبقوا على حسن الاحتياط فى موارد احتمال الوجوب او الاستحباب و لو مع قيام الرواية المعتبرة على عدمها حسبما ياتى بيانه فى كلام الاستاد (س) اى نسبة بين

قاعدة التسامح و قاعدة الاحتياط قيل هى العموم و الخصوص مطلقا (بيانه انه اذا دارالامر 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 انيانها برجاء جلب المصحة المحتملة حسن وقاعدة جلب المنفعة المحتملة لاتتوقف على عدم احتمال الحرمة اوالكراهة اذالغرض ربما يتعلق بخصوص جلب المنفعة المحتملة فى الفعل وبالجملة كل مورد لم تجر قاعدة التسامح كان مجرى لقاعدة الاحتياط ولا عكس فتكون النسبة بين القاعدتين هى العموم والخصوص مطلقا و هذا تقرير هذا القول(وفيه خلط بين الاحتياط الذى يتحصل منه الانقياد المتوقف على قصد التقرب ولو بداعى احتمال المطلوبية وبين الاحتياط فى التوصليات بمعنى اتيان الفعل بحيث يترتب عليه المنفعة المقصودة (وقاعدة جلب المنفعة اودفع المفسدة اولى من جلب المنفعة) مربوطة بهذا المورد اجنبية عن باب الاحتياط الحاصل منه الانقياد و ح نقول مورد الانقياد مقصور على الدوران بين الندب والاباحة اوالوجوب والاباحة اوالحرمة والاباحة (واما الدوران بين الوجوب والندب اوالحرمة 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 لايستقل بحسن الاتيان بما فيه احتمال المبغوضية او المنقصة برجاء مصادفته لمحبوب المولى لوضوح ان احتمال المصادفة لما هو مبغوض او مكروه للمولى مانع عن قصد القربة بذلك لان داعى احتمال المطلوبية يكون غرضا ادنى ولابد ان ينتهى الى غرض اقصى يكون مقطوع الحصول اعنى القربة والالم يقدم على المحصل للغرض الادنى وقد مر شطر من ذلك فى صدر مسئلة الاحتياط فى العبادات و قد 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 الافتراق من جانب الاحتياط ما اذا لم يكن هناك خبر ضعيف اصلا و نحوه من موارد افتراق قاعدة الاحتياط عن التسامح (الامر الرابع اذاقام خبر ضعيف على استحباب شيئ صار مستحبا كا لمستحبات الواقعية فيترتب عليه ما يترتب عليها من الاحكام التكليفية و الوضعية والوجه فی ذلك ماقدمناه فی المقدمة الثانية من ان عنوان البلوغ فی متعلق الطلب الندبی علی نحو المعرفية لا علی نحو الموضوعية و عليه فالعبرة بدلالة الخبر الضعيف فان دل علی كون الفعل الخاص مندوبا نفسيا اوجزءاً مندوبا او شرطا كذلك ترتب عليه من الآثار ما يخصه ومن ذلك غسل مسترسل اللحية فی الوضوء فاذا دل خبر ضعيف علی استحبابه فی الوضوء كان من الاجزاء المندوبة فيصح المسح ببلتة و لودل علی كونه مندوبا نفسيا لاجزء مندوبا و ان كان الوضوء ظرفا لادائه لم يصح المسح ببلته واما ما افاده الشيخ قده من عدم ارتفاع الحدث بالوضوء الذی ورد خبر غير معتبر بالامر به بناء علی كون اخباد التسامح ارشاديا (ففيه ان كل وضوء ماعدی الواجب مستحب راجح فی نفسه ويترتب عليه رفع الحدث اذا وقع فی محل قابل لافی مثل الحايض والجنب مما ليس المحل قابلا للملازمة الثانية شرعا بين استحبابه وارتفاع الحدث وقد ثبت الصغری والكبری فی كتاب الطهارة فی مبحث الوضوء ولعل قوله فتأمل اشارة الی ذلك) فمهما دل خبر ضعيف علی استحباب وضوء خاص باعتبار سبب خاص او فی زمان او مكان خاص فيمعونة طرو البلوغ يحدث هناك مصلحة راجحة فيتأكد بها ملاك الطلب الندبی و كذا الكلام فی الصلوة و الصوم مما هی مندوبات فی انفسها نعم يخرج من ذلك ما حكم الشارع بعدم مشروعية عنوان خاص منها كالتطوع فی وقت الفريضة اوالوتر فی النوافل)ونحوهما او الصيام فی السفر بقوله ص لا صيام فی السفر) بناء علی عدم الحرمة الذاتية فيها فلا تجری قاعدة التسامح فی هذه الموارد لا لاجل المعارضة اذ قد عرفت تقدم اخبار التسامح علی مايدل علی نفی الندب بل لان مفاد هذه الادلة الخاصة عدم تحقق امتثال مطلقات اوامر هذه العبادات باتيانها فی هذه الموارد فقضية الجمع العرفی بين الطائفتين تخصيص اخبار التسامح بغيرها (هذه جملة مما يتعلق بمسئلة التسامح وفيها ابحاث

كثيرة ومن اراد الوقوف عليها فليطلب من المطولات (قوله لا يخفى ان النهى عن الشيئ اذا كان بمعنى طلب تركه فى زمان او مكان بحيث لو وجد فى ذلك الزمان و لو دفعة لما امتثل اصلا) اقول هذا رد لقول الشيخ قده فى المسئلة الرابعة حيث ساق النواهى سوقا واحداً فى جريان البرائة فى الشبهة الموضوعية ومقصود الاستاد بيان التفصيل فى النواهى ولابد لكشف الابهام عن وجه المرام من تقديم مقدمة فى المقام وهى انه تختلف القضايا باختلاف الموضوع وتنقسم باعتبار تفاوت الموضوع الى الطبيعة والحقيقية فالانسان نوع او كلى قضية طبيعية فيما اذا كان مركز الحكم نفس الطبيعة وتكون ما فيه ينظر بحيث لايسرى الحكم من الطبيعة الى افرادها ولم تؤخذ مقيدة بقيد قابلية الانطباق على الكثيرين و الا تكون قضية ذهنية و انكان الانسان بهذا القيد موضوعا للكلية فى نفس الامر فان عدم الانفكاك فى نفس الامر لا يستلزم التقييد فى موضوع القضية فان قولنا الانسان كلى قضية طبيعية من حيث كون نفس الانسان فى عالم اللحاظ موضوعا و ان كان مقتضى المحمول كون القيد بقيد قابلية المطابقة مع الكثيرين موضوعا للكلية فى نفس الامر وربما يكون المحمول قابلا للسريان الى عالم الخارج مع كون القضية طبيعية كالزوجية للاربعة فمتى جعل نفس الاربعة موضوعا بحيث تكون بما هى ملحوظة لا باعتبار الوجود الذهنى 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 وربما يكون العارض 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 تجريده عن كافة الوجودات يقع موضوعا لنفس الوجود المحمولى فيكون العارض معاندا للوجود فى اى موطن كان ومن هذا القبيل الوجوب والحرمة لوضوح خلو الموضوع عن قيد الوجود الذهنى والخارجى جميعا اما عن الوجود الخارجى فان الخارج ظرف السقوط واما عن الوجود الذهنى فان المقيد به يصير كليا عقليا يمتنع ايجاده فى الخارج هذا فى مقام الجعل واما فى نفس الامر فالموضوع مقيد بالوجود الذهنى لانه

من باب ثبوت شیئی اذ ثبوت الشیئی حق حقیق للوجود الحقیقی الذی به یتبرز الماهیات من کتم العدم الی دار التحقق وربما یکون العارض بحیث یأبی الاعن التقیید بالوجود الخارجی بمعنی کونه من سنخ العوارض المأخرة رتبة عن کون الماهیة ووجودها فی نفسها کالبیاض والسواد و نحوهما فان کان الحکم علی الافراد الخارجیة خاصة کانت القضیة خارجیة و ان کان الحکم علی الافراد الموجودة و المقدرة کانت القضیة حقیقیة فظهر مما ذکرنا ان الانشاءات التکلیفیة بمنزلة القضایا الطبیعیة و لیست من سنخ القضایا الحقیقیة فانه لا یصح ان یقال کلما لو وجد فی الخارج و کان یصدق علیه عنوان الصلوة کان واجبا کما یصح ان یقال کلما لو وجد و کان یصدق علیه الانسان فی الخارج کان ضاحکا بالقوة لوضوح ان صدق عنوان الصلوة علی ما فی الخارج مساوق للامتثال المستتبع للسقوط لا للثبوت فحق القول ان یقال کلما لووجد و کان یصدق علیه عنوان الصلوة کان الوجوب ساقطا اذ فرض الثبوت فی الخارج منه فرض السقوط نعم لو کان لمرکز الحکم متعلق آخر من الامور الخارجیة عن تحت قدرة المکلف لصح تألیف قضیه حقیقیة مثلا اذا قال المولی اکرم العالم صح ان یقال کلما لووجد و کان عالما فی الخارج ثبت له وجوب الاکرام ومهما کان متعلق الامر والنهی نفس الفعل الاختیاری بقیوده المأخودة فی حیز الطلب کانت القضیة الانشائیه طبیعیة و یکون مرکز الطلب نفس الطبیعة لکن بما هی مرآة للخارج اذ تصور المصالح والمفاسد الکامنة فی الافعال بوجوداتها الخارجیة هو الذی دعی الحاکم الی جعل الداعی للمکلف لاستیفائها او الکف عنها فلا محالة تکون تلک الطبیعة الحاضرة فی عالم الذهن مرأة للخارج و لیست المرآتیة داخلة فی حیز الطلب کی یوجب خروج القضیة عن الطبیعیة الی الحقیقیة بل المرآتیة لحاظ آلی محض فی مقام الاستعمال ولیست داخلة فی الموضوع له ولا فی المستعمل فیه اصلا و قدمر بیانه فی مبحث الترتب و فی غیره غیر مرة و نستنتج من ذلک ان القضایا الانشائیة فیما اذا لم یتعلق بامر خارجی خارج عن مکنة المکلف تکون بمنزلة الطبیعیة التی لا تصلح ان تقع کبری فی الشکل الاول ولا یدخل الفاظ

العموم على موضوعها لعدم الاندراج البين اللازم فى الشكل الاول ضرورة ان مركز الحكم نفس الطبيعة بحيث لا يسرى الى الافراد اصلا و لابد 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 لانتصف بالوجود اذ موظرف السقوط ومهما كان متعلق الامر او النهى نفس الطبيعة و كانت 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 اوالظاهر الحجة على نفسه يتنجز التكليف على المكلف اذ المفروض العلم او ما يقوم مقامه بخطاب 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 متكثرة لعدم سريان الحكم من مركز الطبيعة الى ماهو خارج عنها فقاعدة الاشتغال اليقينى بالخطاب الشخصى قاضية بتحصيل الفراغ اليقينى 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 مترتبا عليه كقول المولى اكرم العالم او لا تكرم الفاسق فاذن ينحل الخطاب الى خطابات متكثرة بعدد مصاديق العالم فاللازم ح حصول علوم ثلاثة للمكلف علم بالكبرى الكلية بحيث لم يبق هناك شبهة حكمية اصلا وعلم بتطبيقها على المكلف و علم بتطبيقها على المصاديق ومع الشك فى جهة من الجهات الثلاث وعدم حجة عليها لم ينجز التكليف على المكلف عقلا فمتى شك فى ان هذا عالم رجع الشك الى تعلق خطاب الزامى بهذا المصداق بحيث لو كان اعداد الخطابات المعلومة المصاديق تسعة وتسعين كان الشك فى متمم المأة فيكون الشك فيه بدويا و ضم المعلومات الى هذا المشكوك كضم الحجر الى الانسان ولا كلك الامر فى الحكم الالزامى المتعلق بالطبيعة بما هى فان سعتها وضيقها بحسب الافراد لايخرج الطلب الانشائى عن كونه انشاء شخصيا

غير منحل الى انشاءات متكثرة وان كانت قضية كون الطبيعة مركزا للامر ومركزا للنهى متفاوتة فان قضية الامر التسبيب الى ايجاد الطبيعة فى صفحة الخارج فبايجاد مصداق واحد يتحقق الامتثال وقضية النهى التسبيب الى اعدام الطبيعة عن صفحة الخارج فلا يتحقق الامتثال الا باعدام افرادها راسا ونتيجة هذا الفرق انما تظهر فى مرحلة الامتثال وفى مقام السقوط بعد ثبوت التنجز للحكم الالزامى بما هو قضيته من السعة او الضيق والعقل يستقل بان الاشتغال اليقينى يقتضى الفراغ اليقينى فى مرحلة السقوط (شبهة و هى انه لا شك ان لازم كون الطبيعة بما هى مركزاً للنهى انه بعد عصيان النهى يسقط النهى اذ لا اقتضاء له بعد العصيان بالنسبة الى بقية الافراد و الا كانت القضية حقيقية لا طبيعية مع ان النواهى فى الشريعة الاماقل كالارتداد دالة على التكرار كقوله لا تكذب ولاتزن و نحوهما مما ليس لها متعلق خارجى خارج عن تحت القدرة ويكون نفس الطبيعة فى تلك النواهى مركزاً للنهى فلابدان تكون النواهى بمنزلة القضية الحقيقية مع انه لايصح تشكيل الشكل الاول منها بان يقال هذا كذب وكل كذب حرام اذ هو معدوم قبل الوجود وفى ظرف الوجود يسقط هذا النهى المتعلق بهذا الفرد من الكذب فلا هى طبيعية ولا هى حقيقية (ولحل عقدة هذه الشبهة لابد من تمهيد وهو انه لاشك ان مركز الحكم الالزامى الطبيعة المعراة عن الوجود و العدم و هى اللا بشرط القسمى الخالية من جميع الاعتبارات اللاحقة المتورة عليها فى ضمن انحاء المشتقات ولكنها مرآة للوجود الخارجى فتارة تكون مرآة لصرف الوجود فى مقابلة العدم بحيث يكون ناقضا للعدم المطلق وخارجا عن كتم العدم الى دار الوجود سواء كان فى ضمن الواحد او اكثر دفعة او دفعات و هذه هى القضية الطبيعية الصرفة وقد اسمعناك حالها مع الامر والنهى واخرى تكون مرآة للوجود الساري بحيث امكن ان تقع فى تلوادوات العموم والمراد من صرف الوجود ليس الا مفهوم الوجود الواحد المنتزع عن الافراد المتشتة من حيث هو وجود الطبيعة مع تجريده عن الخصوصيات المكتنفة التى كل منها داخلة تحت مقولة من المقولات و كلها اجنبية عن الطبيعة وهذا لا يبتنى على القول باصالة الماهية و كون الطبيعة موجودة

بوجودواحد سعى سارفى الافراد الشخصية لزيدوعمروفان الحق بطلانه والوحدة السعية حق حقيق للوجودات الطولية والتفاوت 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 المتبائنة تكون ما بها ظهور تلك الماهية بما فى كمونها من الآثار المرغوبة عن ذاتياتها فلا غر و ان ينتزع صرف الوجود عنها بهذا الاعتبار اعنى تعيينها بتعيين تلك الماهية فلاجرم 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 ينثلم بذلك وحدته الحقة وانما يتكثر بالعرض تكثر الماهيات فيسع للمحاكم ان يوجه لحاظه تارة الى الوجود بما له من الوحدة فيكون نقيضه واحدا اذ نقيض الواحد واحد وان يوجه نظره اليه بما له من الكثرات الطارية 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 تابعا لسريان مفهوم الوجود الملحوظ كذلك فاذن تتكثر نسب النهى حسب تكثر الوجودات لا بان يكون اللحاظ الآلى او الوجود الملحوظ داخلا فى حيز النهى اذ اللحاظ انما يتحصل حين الانشاء بعد تعيين متعلقه بحدوده والمفروض ان الطبيعة اللابشرط 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 و هذا سريان لحاظى لا سريان حلولى وقدابنا الفرق بينهما فى مسئلة 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 اللاشرطية ولا ينحل الى نواهى متكثرة بخلاف البياض والسواد من العوارض الخارجية فلاجل كون سريانها الى الخارج سريانا

حلولياتتكثر بتكثر الموضوعات نعم لو كان هناك متعلق خارجى خارج عن تحت مكنة المكلف انحل النهى المتمركز بمركزه الى نواهى بعدد افراد ذلك الامر الخارجى و هذه قضية حقيقية بهذا الاعتبار ولاكك 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 يتبعض بالنسبة الى النسب المعلومة والمجهولة ويدور تنجز النهى مدار العلم بشموله للمصداق ومع الشك فى شموله للمصداق من المصاديق تكون الشبهة موضوعية مجرى لاصالة البرائة كما هو كك فى النهى الذى ينحل الى نواهى متكثرة باعتبار تكثر متعلقه الخارجى (ايقاظ لايخفى ان مدلول حرف النهى هو المعنى الحرفى الابداعى ويكون مفاده الردع عن الفعل كما ان مفاد الامر هو البعث اليه و يكون المرتبة السابقه هى الكراهة عن الفعل اوالشوق اليه و ليس الفرق بينها من حيث المادة التى هى الطبيعة اللالشرطية وانما الفرق بينها من حيث الهيئة خاصة فان قضية الردع عن الشئى المنع من ايجاده كما ان قضية البعث اليه الحث 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 ذافاسد جداً لان مفاد حرف النهى ليس معنى اسميا مستقلا فى اللحاظ اعنى الترك الذى هو مصدر وما يرادفه من المعانى الاسمية فالتعبير بطلب الترك مسامحة فى مقام الفرق بين المدلولين وليس نقيض الفعل الذى هو العدم مركزاً للطلب لاللنهى ولاللامر اذا الفعل معدوم بالعدم الازلى ومايكون تحت مكنة المكلف هو ابقاء العدم و ليس للاعدام بماهى اعدام تمايز فى انفسها حتى يكون عدم صرف وعدم سارفى الاعدام بل يكون تمايزها بالاضافة الى الوجود مضافا الى ان المصالح والمفاسد ثابتة فى الافعال لافى 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 لاتترك الصوم انما يكون المقصود منه الردع عن الزنا الذى يكون ذا مفسدة ملزمة و الحث على الصوم الذى ذا مصلحة ملزمة و يكون اللحاظ متوجها الى الزنا والصوم من حيث كون الملحوظ هو صرف الوجود او الوجود الساري في مقام الثبوت ويعرف المراد بالقرائن اللفظية او الحالية في مقام الاثبات فظهر من ما ذكرنا ان الانقسام الى صرف الوجود و الوجود الساري حق حقيق للوجود الحقيقي ويكون لحاظ الحاكم متوجها الى واحد منها لا للعدم ولا للماهية الا 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 مفهوميا بينها لا وجود حقيقة لذلك الجامع في الخارج علاوة على وجودات الافراد كما زعمة الرجل الهمداني ومهما كان مركز الحكم الالزامي هي الطبيعة الصرفة بلالحاظ الوجود الحقيقي بمعنى كون الماهية اللابشرط متعلقة له التي هي الكلي الطبيعي فلا محالة يكون وجودها عين الوجودات الفردية المتكثرة و لازم ذلك انحلال الحكم الالزامي الى الزامات متكثرة حسب تكثر متعلقه وان كان قضية البعث اليها هو العموم البدلي وقضية الزجر عنها هو العموم الاستيعابي ومن البين ان نقيضها و طاردها هو العدم المضاف اليها لاالعدم المطلق الذى يكون مقابلا للوجود المطلق فكما ان الوجود المضاف اليها يتكثر بتكثر وجودات الافراد كذلك العدم المضاف اليها يتعدد بتعدد الاعدام المضافة الى تلك الوجودات الاترى انه كما يلاحظ النسبة بين العينين كالانسان والحيوان كذلك يلاحظ النسبة بين النقيضين كالانسان و اللاحيوان و لازم جعل مركز الطلب الالزامي هو الطبيعة لا بلحاظ الوجود بطلان هذا القسم راسا اعني صرف الوجود المتكرر في كلماتهم فظهر من جميع ماذكرنا ان الطبيعة اللابشرط التي هي مركز الحكم الالزامي تكون مراة للخارج اعني الوجود الحقيقي الذى مايه تحقق الطبيعة وليست مرآة للطبيعة الخارجية التي هي عين الكثرات الفردية وقد عرفت ان هناك اقساما ثلاثة (اما تكون مرآة للوجودات المتكثرات اعم من مفروضات الوجود فالقضية 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 الساري الذى يتكثر بالعرض بتكثر الطبيعة فلامحالة يتكثر النسب والاضافات بالنسبة الى ذلك الوجود ولا ينحل الى قضايا متكثرة و هذا 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 يخلو من المناقشة وقد صرح المحقق السبزوارى فى مبحث الوجود الذهنى 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 كالنهى عن طبيعة البيع وقت النداء فى ايام الجمعة وكذا حرمة التكلم فى اثناء الخطبة يوم الجمعة وكالنهى 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 بتعددهما مع كون الزمان والمكان مفردين للنهى فللنهى عموم بحسب تعدد الزمان والمكان ولازمه انحلال النهى الى نواهى متكثرة حسب تعددهما 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 الجمعه كليهما فالمرجع البرائة فى الشبهة الموضوعية فى كلتا الجهتين هذا كله فى مقام الثبوت والمتبع فى

مقام الاثبات ظهور الخطاب ومع اجمال النص فى الجهتين فالمرجع هو البراءة فيهما ومع ظهور النص فى جهة والاجمال من جهة اخرى فالبراءة جارية فى جهة الاجمال والظهور حجة فى جهة اخرى (قوله فلا يجوز الاتيان بشئ يشك معه فى تركه الا اذا كان مسبوقا به ليستصحب مع الاتيان به) اقول الطبيعة التى هى فعل من الافعال انما تكون مسبوقة بالترك المطلق الذى هو نقيضها و ليست خصوصية الفعل الخاص مسبوقة بالعدم مثلا اذا شك فى كذب الخبر بقدوم زيد من السفر لاجل الشك فى مطابقة مضمونه للواقع فلا شك ان هذا الكلام لم يكن موجوداً سابقا متصفا بعدم الكذب كى يستصحب عدمه و انما تكون طبيعة الكذب مسبوقة بالعدم الازلى الذى هو نقيضه لا كذب هذا الكلام نعم لو كان للخطاب متعلق خارجى كالخمر مثلا كان له عدم مضاف اليه بان يشك فى انقلاب الخل خمراً فصح استصحاب عدم طروعنوان الخمرية فيجوز شرب المشكوك ح لكن الخطاب المتعلق بالامور الخارجية داخل فى القضايا الحقيقية والكلام فى الطبيعية ولايجرى فيها الا استصحاب الترك المطلق المقابل لوجودها مثاله انه لو تعلق النذر بترك الافيون بمعنى تعلقه بترك الطبيعة من حيث كونها ما بها ينظر الى صرف الوجود فلاجرم انه يحصل الحنث بمجرد تحقق الطبيعة ولو دفعة ولازمه سقوط الحكم بالحرمة فى الزمان اللاحق اذ ذلك قضية تعلق النذر بترك الطبيعة فالنذر والمنذور واحد ونقيض الواحد واحد و هو الترك فاذن يصح استصحاب الترك عند الشك فى المصداق بمعنى ان المكلف كان تاركا قبل اتيان هذا الفرد المشكوك و يشك فى تحقق الطبيعة بارتكاب هذا المشكوك و غب استصحاب الترك يترتب على بقاء ترك الطبيعة عدم حصول الحنث باتيان ذالك المشكوك و كذيترتب عليه سايرالاثار الشرعية كعدم تحقق الفسق الناقض للعدالة و نحوها فى الموارد الاخر ومن البين ان لازم بقاء الترك شرعا عدم تحقق عصيان النهى الذى هو حكم عقلى مترتب على عدم مخالفة النهى ومما ذكرنا اندفع اعتراض المحشى فى نهاية درايته (قال و اما ما افيد فى 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 المشکوك و مثل هذا الاثر العقلی غیر مترتب علی بقاء طبیعی الترك بحده علی حاله ولیس المستصحب امرا جعلیا فی نفسه کی یکون بالاضافة الی الاثر العقلی کالمحقق لموضوعه والتعبد ببقاء الموضوع یجدی فی التعبد ببقاء حکمه لافی الفراغ والاشتغال انتهی) و فیه ما عرفت من ان جریان الاستصحاب فی الترك المطلق انما هو باعتبار الاثر الشرعی المترتب علیه ولازمه عدم حصول مخالفة النهی عقلا نعم او لم یکن هناك اثر شرعی للترك لم یصح جریان الاستصحاب ولیس مقصود الاستاد الحکم بجریانه علی نحو الایجاب الکلی کی یرد علیه النقض ببعض الموارد (قوله والفرد المشتبه و انکان مقتضی اصالة البرائة جواز الاقتحام فیه الا ان قضیة لزوم احراز الترك اللازم وجوب التحرز عنه) اقول هذا مبنی علی عدم کون الترك المطلق عین ترو ك الافراد و الا کان مرجع الشك فیه الی الشك فی سعة الترك المطلوب لمثل هذا الترك ومع تنجز النهی عن الطبیعة لاوجه لجریان البرائة فی الفرد المشتبه (والحق عدم العینیة و تغایر العدم المطلق مع العدم المضاف الی الفرد و بالجملة نقیض الطبیعة باعتبار صرف الوجود مغایر لنقیض کل واحد من وجودات الافراد بیانه ان الاتحاد بینهما اما اتحاد مفهومی بالحمل الاولی و اما اتحاد بالحمل الشایع والاول باطل جدا والایلزم ان یکون نقیض الواحد متعددا و فساده غنی عن البرهان والثانی یتوقف علی تغایر هما فی موطن واتحاد هما فی موطن آخر کما هو قضیة الاتحاد بین الشیئین بالحمل الشایع و من البین ان ملاك الاتحاد کك انما هو الوجود الحقیقی الذی هو ما به الاتحاد بین المفاهیم لوضوح ان المفاهیم باسرها به هی متباینات فی حد انفسها ولیس ما به الاتحاد بینها الا بما هو خارج من سنخ المفاهیم ومن المعلوم ان العدم مقابل للوجود وانما یکون تمایز الاعدام بالاضافة الی الوجودات المقابلة لها فکیف یمکن ان یکون العدمان المتغایر ان موجودین بوجود واحد نعم الوجود الذهنی مظهر للعدم المقابل له لسعة انبساط الوجود لانه کونه و تحققه حسبما حقق فی محله فمهما کان العدم المطلق مغایرا للاعدام المضافات الی وجودات الافراد فلا غروح فی کون حکم ترك الفرد المشتبه متفاوتا لحکم الترك المطلق و

من ثم ان جريان استصحاب الترك المطلق لايجدى لحكم الفرد المشتبه فلا بد من التشبث بذيل اصالة البرائة لجواز ارتكابه و اما على تقدير عدم جريان استصحاب الترك المطلق فلابد 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 يحرز الترك المطلق الابترك الفرد المشتبه ايضا لا لاجل كون ترك المشتبه مقدمة لحصول الترك المطلق اذ هما متقارنان لاعلية بين التروك والاعدام بل للشك فى فراغ الذمة عند ارتكاب هذا المشتبه واليقين بالفراغ انما يحصل بترك المشتبه و بما ذكرنا اندفع اعتراض المحشى قدة (قال فى نهاية درايته كما ان ما افيد اخيراً من ان اصالة البرائة وان كان تقتضى جواز الاقتحام فى المشكوك الا ان قضية لزوم احراز الترك اللازم وجوب التحرز عنه) لايخلوعن محذور اذ لاشك 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 لاشتغال انتهى) وفيه ان السعة والانبساط حق حقيق للوجود الحقيقى لالمفهوم العدم والترك وقد عرفت ان الترك المطلق مغاير مقارن للتروك الخاصة ولا غروفى تغاير حكمهما لولاالمحذور الذى نبه عليه الاستاد (وقال المحشى قده قبيل ذا ان المطلوب بالحمل الشايع بنحو فناء العنوان فى المعنون هو الترك الجامع بين التروك الخارجية بنهج الوحدة فى الكثرة و كون ترك شرب هذا المايع من جمله تلك الكثرات التى يكون جامعيا بالحمل الشايع متعلقا لطلب مشكوك فما بالحمل الشايع مطلوب يشك فى سعته لهذا المايع المردد والحجة على الكبرى ليست حجة على الصغرى الا بمقدار يعلم بسعة المطلوب بالحمل الشايع له انتهى) و فيه ان الوحدة فى الكثرة حق حقيق للوجود الانبساطى الذى هو فعل الحق تعالى بمعنى ظهور كثرات الماهيات المتخالفة بسريان الوجود الذى هو فعله تعالى فى هيا كل تلك الماهيات و ظهور كل واحد منها بما فى كمونها من الذاتيات و الآثار المرغوبة منها حسبما حقق فى علم آخر

ولاحظ للاعدام والتروك من فيض الوجود اصلا و قد 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 و قد اشبعنا الكلام فى ذلك بما لامزيد عليه (ايقاظ لا يذهب عليك انه انما اعتبرنا القضية حقيقية فيما اذا كان هناك متعلق خارجى كقوله لاتشرب الخمر وخصصنا الانحلال بها دون 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 البرائه فى الشبهة الموضوعية فان هذا المسلك باطل عندنا وقد مر بيانه فى الواجب المشروط بل لاجل ان الاحكام الشرعية لا تكون مقصورة على القضايا الخارجية و لا فرق بين القبيلتين فى جريان البرائة فى الشبهة الموضوعية مثلا لو قال المولى لا تشرب الخمر الموجود فى هذا البلد و شك فى خمرية مايع فلا مانع من جريان اصالة البرائة لما مر فى المقدمة من ان الحجة على الكبرى ليست حجة على الصغرى وانما يحكم العقل بوجوب الاجتناب عند حصول العلمين او مايقوم مقامهما علم بالكبرى وعلم بالصغرى اذ العلم التفصيلى يكون هذا خمر أموضوع لحكم العقل بوجوب الاجتناب لا مجرد العلم بالكبرى (قوله قد عرفت حسن الاحتياط عقلا ونقلا) اقول قد عرفت ان الاحتياط انقياد فى حكم الطاعة حسن عقلا وراجح محبوب عند الشارع ولا يلزم كونه مندوبا بالامر المولوى الندبى ابتداء او بالملازمة اذ ربما لا تكون مصلحة فى طلبه من الغير بل يمتنع توجيه الطلب الندبى المولوى الى عنوان الاحتياط للزوم محذور التسلسل حسبما مر بيانه هناك مضافا الى ان الاحتياط هو اتيان الفعل بداعى احتمال كونه مطلوبا فانقداح الداعى مفروض فيه فيلزم محذور اللغوية من الطلب الندبى اذ المقصود منه جعل الداعى للمكلف ومع فرض الداعى على اتيان الفعل يكون جعل الداعى لغواً و هو لا يصدر من الحكيم فلا محالة ان الامر بعنوان الاحتياط امر ارشادى لا مولوى نعم يمكن ان يكون مركز الطلب الندبى الفعل المشكوك لاجل اشتماله على مصلحة راجحة تقتضى استحبابه النفسى حتى عند

المخالفة للواقع ولايلزم محذور التضاد ونحوه لقصور الخطابات الواقعية عن الشمول لمرتبة الشك و لكنه ليس حكما ظاهريا لان الشك المأخوذ فى موضوع الطلب الندبى ملحوظ من حيث كونه صفة خاصة فى مقابلة القطع والظن كالتشريع الذى مركزه عدم العلم بالحكم الواقعى وعليه فيكون الطلب الندبى حكما واقعيا فى قبال الاحكام الواقعية ويزيد به عدد المندوبات كما يزيد بالتشريع المحرم عدد المحرمات لان المفروض كينونته المصلحة الراجحة فى فعل المشكوك على كل حال ويكون مندوبا نفسيا و لو فى صورة المخالفة للواقع و لا 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 لترهيب المكلف وتحذيره عن الوقوع فى خلاف الواقع كالنهى التزيهى عن الشيئى الناشى عن المنقصة والحزازة و ليس فى الطلب الندبى لمكان الترخيص فى كمونه صلاحية لذلك اصلا فان فوت مصلحة الندب عن المكلف من باب عدم وصول المنفعة اليه لا من باب عود المضرة اليه و هذا هين عليه لايبالى بفوته عنه فيورث الطلب الندبى الطريقى وهذا وهوانا للالزام الواقعى فى نظر المكلف فاذن لايترتب عليه حفظ الواقع الذى هو المقصود من الاوامر الطريقية فظهر مما ذكرنا ان توجيه الطلب الندبى الطريقى الى عنوان الاحتياط اوالى الفعل المشكوك غير معقول هذا فى مقام الثبوت واما استنباط الاستحباب النفسى من الروايات الواردة فى هذا الباب فموكول الى نظر الفقيه (قوله ولايخفى انه مطلقا كك حتى فيما كان هناك حجة على عدم الوجوب او الحرمة او امارة 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 كي 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 الظهر 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 الحجة على الوجوب تنجيز الواقع وصحة العقوبة على تركه عند المصادفة للواقع فمفادها قضية شرطيه وهى لو كان الدعاء واجبا لكان وجوبه منجزاً و هى لاتورث العلم بالوجوب الواقعى فلا بد من اتيانه بداعى احتمال الوجوب فهذا ايضا داخل فى عنوان الاحتياط و ان كان لازما عند العقل لاجل الفرار عن تبعة الواقع فجميع موارد الامارات داخلة 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 مورده فيتأتى من المكلف اتيانه بداعى هذا الوجوب ولا كذلك الامر فى موارد الامارات) (قلنا حيث ان الامر الطريقى المتعلق بالامارات كقوله ع صدق العادل) امر مولوى حقيقى فلا جرم انه واجب الاطاعة بحكم العقل كالاوامر النفسية والمفروض ان اطاعته بعين اطاعة الواقع فيتأتى من المكلف اتيان الواقع بداعى الامر الطريقى المعلوم للمكلف ففى العبادات لابد من كون الداعى على اتيان الواقع احتمال وجوبه لعدم العلم به فيكون قضية اطاعة الامر الطريقى المولوى اتيان الواقع بداعى احتمال الوجوب الواقعى اذ الامر الطريقى لا يشتمل على مصلحة فى نفسه فلا يكون مقربا من الله تعالى بنفسه واما فى الواجبات التوصلية فيكفى كون الامر الطريقى محركا لاتيان الواقع ومعه لا يتحقق عنوان الاحتياط فظهر مما ذكرنا ان عنوان الاحتياط فى مورد الامارات انما يتحقق فيما اذا دار الوجوب او الحرمة بين شيئين مع قيام الامارة على وجوب واحد منهما او حرمته فاتيان المحتمل الآخر داخل فى عنوان الاحتياط لا اتيان مؤدى الامارة فانه عمل على طبق العلم بالامر المولوى الطريقى

نعم يشكل ذلك بناء على جعل الحجية فى موارد الامارات التى هى حكم وضعى لا اطاعة لها ففى التعبديات يتحصل عنوان الاحتياط و لابد منه بحكم العقل فراراً عن الوقوع فى محذور مخالفة الواقع المنجز (قوله كما ان الاحتياط الموجب لذلك لا يكون حسنا كذلك) اقول الاحتياط الموجب لاختلال النظام قبيح عقلا سواء كان فى الامور المهمة ام لا او كان احتمال التكليف قويا ام لا او كانت الحجة على خلافه ام لا ولكن لزوم العسر المنفى شرعا لا ينا فى حسن الاحتياط مالم يبلغ حد اختلال النظام (و توهم انتفاء الحسن بانتفاء الاحتياط واسا فهى سالبة بانتفاء الموضوع لا بانتفاء المحمول لان الاحتياط عبارة عن اتيان مايحتمل كونه محبوبا ذاتا مع القطع بعدم كونا مبغوضا فعلا فلو احتمل مبغوضيتها او قطع بها فلا احتياط وفى المقام قد قطع بها للاختلال المبغوض للشارع فعلا (مدفوع بان الاحكام الالزامية الواقعية مجعولات من ناحية الشارع وليس فيها محذور اختلال النظام واحتمال الحكم الالزامى فى كل واقعة من الوقايع مصحح للاحتياط الحاصل باتيان الواقع بداعى احتمال الحكم الالزامى وانما جاء اختلال النظام من اتيان المحتملات باجمعها فيكون اختلال النظام اثراً مترتبا على الاحتياط فى الجميع ومن البين ان الاثر المترتب على الشيئ متأخر عنه رتبة فكيف يكون عادما لموضوعه فالاحتياط حاصل قطعا باتيان الجميع بداعى احتمال الالزام الواقعى لكنه ليس حسنا لا يجابه اختلال النظام فتكون القضية سالبة بانتفاء المحمول لا بانتفاء الموضوع (قوله وان كان الراجح لمن التفت الى ذلك من اول الامر ترجيح بعض الاحتياطات احتمالا او محتملا) اقول ربما يتفق ذلك لمن يكون مبتلا بامور متعددة مشتبهة وملتفتا الى ان الاحتياط فى الكل يوجب اختلال النظام فالراجح له ترجيح بعض الاحتياطات احتمالا فيما اذا كان احتمال الحكم الالزامى فى واقعة او وقايع اقوى منه فى الوقايع الاخر فيحتاط فى المحتملات التى احتمالها اقوى ويترك الاحتياط فى المشتبهات الاخر صونا عن محذور اختلال النظام و كذا ترجيح المحتمل الذى يكون اهتمام الشارع به اقوى وان كان بحسب الاحتمال ضعيفا كما اذا كان من سنخ حقوق الناس مثلا (ايقاظ لا يذهب عليك ان محل الكلام فى هذا المبحث هو الاحتياط

الراجح لا الواجب عند العقل وموارده هی الشبهات البدویة الغیر الراجعة الی الدماء و الفروج مما علم من ناحیة الشارع الاهتمام بها ولزوم الاحتیاط فیها ومن ثم یکون الاحتیاط المبحوث عنه راجحا عند العقل مالم یحصل الیقین بکونه موجبا لاختلال النظام اذ موضوع هذا الاحتیاط هو اتیان المحتمل المردد بین الوجوب والاباحة او بین الحرمة والاباحة رجاء لدرک الواقع و هذا الموضوع محرز بالوجدان فی کل شبهة من الشبهات ولا محذور من اتیان المحتملات باجمعها الا الوقوع فی محذور اختلال النظام ومن البین ان مجرد احتمال ذلک لایستتبع حکم العقل بقبح الاحتیاط فی المحتملات مالم یکن الموضوع للقبح محرزاً عنده یقینا کما هو الشأن فی سایر المستقلات اذ الحکم البتی بالقبح او الحسن فرع حضور الموضوع بالوجدان فی عالم العقل فالاحتیاط حسن مطلقا قبل القطع بطرو محذور الاختلال فللمحتاط ان یحتاط فی بادی الامر فی الشبهات الی ان یبدوله الوقوع فی محذور الاختلال ولا حاجة الی احراز عدم الاختلال قبل الشروع فی الاحتیاط ومن هنا یستبین ان الترجیح احتمالا او محتملا راجح لا لازم عند العقل کما نبه علیه الاستاد نعم فیما اذا کان الاحتیاط واجبا اما فی محتملات تکلیف واحد او تکالیف متعددة کان الترجیح بما هو اقرب الی الواقع لازما عند العقل ومع التساوی فالاحتیاط المبعض طریق لاحراز الواقع اذ المفروض ارادة الشارع امتثال الواقع فی الجملة مع فرض عدم فعلیة الحکم الالزامی فیما اذا اتفق فی المحتملات المتروکة للفرار عن محذور الاختلال والفرض عدم طریق شرعی او عقلی للواقع ماعدی الاحتیاط فلا محالة یکون الاحتیاط المبعض ح طریقا للواقع و قد مر شطر من الکلام فی ذلک فی مبحث دلیل الانسداد (ولعل قوله فافهم اشارة الی جملة مما ذکرنا (قوله ففیه وجوه الحکم بالبرائة عقلا ونقلا لعموم النقل وحکم العقل بقبح المؤاخذه علی خصوص الوجوب او الحرمة للجهل به و وجوب الاخذ باحدهما تعیینا اوتخییراً والتخییر بین الترک والفعل عقلا مع التوقف عن الحکم به راسا او مع الحکم علیه بالاباحة شرعا) اقول المشهور بینهم هو القول بالتخییر و وجهه هو حکم العقل بالتخییر لعدم الترجیح و وجوب الالتزام باحد الحکمین نظراً الی ان

تجويز الرجوع الى الاباحة والبناء على عدم الوجوب والحرمة ولو فى مرحلة الظاهر مخالف للعلم بالالزام المشترك بينهما و المفروض وجوب الالتزام والتدين بما جاء به النبى 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 و المترأى من الشيخ قده هو القول بالتوقف و عدم الالتزام بحكم ظاهرى شرعى و هذا ملازم للتخيير العقلى بمعنى تجويزه لاختيار كل من الفعل والترك والا كان الزاما بالنسبة الى احدهما وهو خلاف التوقف فالفرق بين قول الشيخ قده 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 نقلا) اقول لابد لتوضيح المرام من تمهيد مقدمة فى المقام وهى انه تارة يكون الامر مرددا بين الوجوب والحرمة فى شيئ واحد فى واقعة واحدة كانت الشبهة حكمية او موضوعية كالتردد فى وجوب قتل شخص مشرك من جهة التردد بين كونه ذا امان ام لا واخرى فى وقايع متعددة و هذا على قسمين اما ان يكون مركز الحكم الالزامى ايجابا او تحريما هو نفس الطبيعة بحيث لاينحل الى احكام متكثرة واما ان يكون مركزه هى الطبيعة المأخوذ فيها متعلق خارجى بحيث ينحل الى احكام متكثرة بعدد تعلق المتعلق فى الخارج و قد سبق بيان الشقوق فى الامر الثالث (اما الكلام فى الصورة الاولى فحكمه التخيير عقلا وعدم جريان البرائة العقلية وشمول دليل الاباحة الشرعية فهذه مطالب ثلاث و نقول فى توضيحها انه قد مر فى مبحث القطع ان العلم الاجمالى مقتض للتنجيز لاعلة له وهذا فى غير صورة الدوران بين المحذورين اذ العلم بالالزام المشترك بينهما ثابت وهذا علم تفصيلى بالالزام المشترك بين الرجوب والحرمة و ان لم يكن جنسا ذاتيا لهما لكونهما امرين بسيطين حسبما تكرر فى مطاوى كلماتنا لكنه امر انتزاعى يصح اسناده الى الشارع لاجل كون منشائه بجعل الشارع اعنى جعل الوجوب والحرمة ومن ثم يصح استصحاب القدر المشترك ومن البين انه مع العلم التفصيلى لا تجرى البرائة

العقلية وانكان كل واحد من الوجوب والحرمة مجهولا اذ بالعلم التفصيلى يتم البيان للحكم الالزامى فلا مجرى للبرائة 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 الواقعى انما صدر من الشارع بداعى جعل الداعى للمكلف المختار ويمتنع ان يكون معدما لاختياره كما ان العلم بالالزام الذى هو انكشافه على ما هو عليه عند المكلف يمتنع ان يكون علة لسلب اختيار المكلف و كذا جهله بخصوص الوجوب او الحرمة لعدم السنخية 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 مبادى الفعل الاختيارى فما وقع لم يقصد وصدور الفعل او الترك رجاء درك الواقع انما يتأتى من المكلف فيما اذا لم يكن فيه خوف الوقوع فى المخالفة والفرض دوران الامر بين المحذورين فى اختيار كل من الفعل والترك ولاجل عدم كون العنوانين اختياريين يمتنع كون الحكم الواقعى حتميا متعلقا للارادة والكراهة فيكون الحكم الواقعى باقيا على ما كان عليه من التعليقية بحيث لوانفق العلم التفصيلى بخصوص الوجوب او الحرمه صار حتميا و مع كونه تعليقيا لا مانع من شمول دليل الاباحة لهذه الواقعة فالاباحة لا لاجل عدم البيان فان العلم التفصيلى بالالزام بيان رافع لموضوع البرائة بل لعدم اثر التنجز نظير العجز وعدم القدرة على اتيان المأمور به بعد العلم به تفصيلا لكن ما نحن فيه ليس من باب عدم القدره على نفس الفعل بل من باب عدم القدرة على عنوان الموافقة والمخالفة اللتين هما متأخر ان 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 ما نحن فيه من باب الاضطرار الى نفس الفعل الذى سيمر عليك فى مبحث الشبهة المحصورة ودعوى انتفاء موضوع الاباحة الظاهرية بالعلم بالالزام المشترك بين الوجوب والحرمة اذ لاشك فيها مع العلم بالالزام فلا معنى لجعل الاباحة الظاهرية فى الشك فى الوجوب و الحرمة (مدفوعة بان الاخبار المرخصة مشتملة على السعة والحلية والاطلاق وليس شيئى منها منافيا للالزام المعلوم بالاجمال اذ هى انما تنطبق على نفى الحرمة لا على نفى الالزام المنطبق على الوجوب و ليس فيها دلالة على الاباحة الخاصة المنافية للعلم بالالزام وسياتى له مزيد بيان فى ذيل نقل كلام بعض الاعلام فى مبحث الشك فى المكلف به هذا فيما اذا دار الامر بين الوجوب والحرمة فى شيئى واحد فى واقعة واحدة (واما اذا دار الامر بينهما فى وقايع متعددة فان كان مركز الحكم لكل من الوجوب و الحرمة نفس الطبيعة بحيث لا ينحلان الى احكام متكثرة فهذا كالدوران بينهما فى واقعة واحدة على تقدير اتيانها اذ المفروض سقوط الوجوب او الحرمة باتيان اول الوجود فان فعل سقط الواجب بامتثاله على تقدير وجوبه واقعا او سقط الحرام بعصيانه على تقدير حرمته واقعا وان ترك لم يسقط الحرام الا بترك الجميع ولم يسقط الواجب حتى يتحقق منه الفعل فى واحدة من الوقايع الآتية فاذن 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 الوقايع الآتية (ولو فرض ان الحرمة تتكثر بتكثر والمتعلق فى الخارج بخلاف الوجوب المفروض امتثاله باول الوجود فان فعل سقط الوجوب بامتثاله و تتمحض الشبهة فى الشبهة التحريمية فالمرجع فيها البرائة وان ترك بقى الدوران على حاله فى الوقايع الآتية فلا بد للمكلف من الاستمرار على الترك فيها على القول بكون التخيير بدويا (ولو فرض عدم تكثر الحرمة وتكثر الوجوب فان فعل سقط الحرمة بالعصيان فتتمحض الشبهة فى الشبهة الوجوبية والاصل البرائة وان ترك لم يسقط الحرمة الا بترك الجميع والوجوب باق على حاله فى الوقايع الآتية فلا بد من الاستمرار على الترك فى الوقايع الآتية على القول بالتخيير البدوى (واما اذا تكثر كل واحد من الوجوب والحرمة

في الوقايع المتعددة فدائما يكون الدوران بين الوجوب والحرمة في كل واقعة منها فلابد من الاستمرار على الترك او الفعل على القول بكون التخيير بدويا ولعلنا نعود الى بيان ماهو الحق في طي شرح كلمات الاستاد (ان قلت انه بعد العلم ببقاء الحكم الواقعي على التعليقية ولو لاجل عدم القدرة على الامتثال في المرحلتين يحصل العلم بكون الالزام المشترك تعليقيا ايضا اذ يمتنع ان يكون الوجوب او التحريم تعليقيا لا ارادة ولا كراهة في موردهما مع كون الالزام القدر المشترك حتميا منجزاً فاذن يحصل العلم بعدم كون الالزام المعلوم حتميا فكما ان الوجوب التعليقي او التحريم التعليقي ليس بيانا مصححا للعقوبة كذلك الالزام المشترك بينهما وان كان ذا معلوما وذان مجهولين ومن البين ان اللابيان موضوع لحكم العقل بالبرائة فلا معنى لحكم العقل بالتخيير نعم فيما اذا كان التكليف المعلوم فعليا ولم يقدر المكلف على اتيان متعلقهما معا صح القول بالتخيير العقلي كما في انقاذ الغريقين بناء على المختار من كون متعلق الطلب هو الطبيعة بلا سريانه الى الخصوصيات الخارجية الناشي منها التزاحم حسبما مر تحقيقه في مبحث الترتب وغيره (قلنا لما كان المعذر و الدافع لصحة العقوبة فيما نحن فيه عدم القدرة لا الجهل بالوجوب والحرمة فلا جرم ان المانع عن بلوغ الحكم الواقعي الى الحتمية هو العجز لا الجهل اذ مع العلم بالالزام لايكون الجهل بخصوص الوجوب والتحريم معذوراً مانعا عن ذلك مثلا فيما اذا دار الامر بين وجوب شيئي وحرمة شيئي آخر فانه مع العلم بالقدر المشترك لاتجرى البرائة العقلية في الوجوب والتحريم المجهولين وان قلنا بالاباحة الشرعية لاجل كون العلم الاجمالي مقتضيا فمهما لم يكن الجهل فيما نحن فيه معذراً لم يكن موردا للبرائة العقلية اذ موضوعه الجهل الذي يكون عذراً مانعا عن صحة العقوبة و المفروض انه لو لا عذر العجز لم يكن الجهل عذراً ومن هنا يستبين ان معنى التخيير العقلي هو انه لا حرج في الفعل والترك وهذا ايضا ناش عن التعليقية المستندة الى عدم القدرة لا الى العلم بالالزام المشترك مثلا فيما اذا دار الامر بين وجوب شيي و حرمة شيئي آخر مع عدم القدرة على امتثالهما معا فان التخيير بين فعل هذا او ترك ذاك 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 العجزعن عنوان الامتثال اما بكون القدرة شرطا لتأثير المقتضى او كون العجز مانعا و من الواضح ان عدم الشرط او ثبوت المانع لا يوجب انقلاب المقتضى عن طبيعته المقتضية الى اللا مقتضى كان يصير العلم جهلا بل يسقط المقتضى عن التأثير فعلامع بقاء طبيعته على الاقتضاء و من المعلوم ان المقتضى للتنجيز ليس موردا للبرائة العقلية و الا يلزم ان يكون المقتضى لشيئ لامقتضيا له (هف) فاللابيان الذى هوموضوع لحكم العقل بالبرائة لا يتحقق فيما نحن فيه فظهر مما ذكرنا انه لا تجرى البرائة لعدم الموضوع فيكون المورد محضا لحكم العقل بالتخيير بمعنى عدم الحرج فى الفعل و الترك بعد بقاء الحكم الواقعى على التعليقية لاجل عدم القدرة على عنوان المخالفة القطعية والموافقة 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 بينهماوان مثل هذا الحكم اسقط العلم الاجمالى عن البيانية وبعد ذا لامجال 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 وح فمع جريان التخيير فى الرتبة السابقة الموجبة للعذر لا يبقى مجال اثبات العذر بادلة البرائة كما لايخفى انتهى) وفيه ان العلم بالتكليف الواقعى الفعلى منجز له ولو كان عليا اجماليا وكان على نحو الاقتضاء لا على نحو العلية التامة والمانع عن تأثيره لا يوجب انقلابه من كونه مقتضيا الى الاقتضاء وبعبارة اوضح الوصول الى المكلف انما يتحقق بالعلم بالحكم الفعلى ولو على نحو الاجمال فضلا عن العلم التفصيلى بالالزام المشترك المنطبق على الواقع قطعا وعدم ترتب اثر التنجز عليه لاجل عدم الشرط اووجود المانع لايوجب انقلاب الوصول الى اللاوصول ومن البين ان الوصول الى المكلف بيان فعلى تام من ناحية المولى وتخلف الاثر المتأخر عنه رتبة لايوجب انقلاب البيان الى اللابيان فاذن يكون الحكم بالبرائة منتفيا لاجل انتفاء الموضوع لا لاجل شغل المحل بالحكم التخييرى 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 لاتوارد ان على موضوع واحد حتى يكون التخيير العقلى منتفيا بورود الاباحة الشرعية عليه فكل متمركز بمركزه بلاتزاحم اصلا (ان قلت لااقتضاء ولا تأثير و التأثر فى العلم الذى هو من سنخ الصور الذهنية وانما ذلك فى الموجودات الخارجية كالنار ونحوها بل الموضوع لحكم العقل بصحة العقوبة ووجوب الموافقة هو العلم بالحكم الفعلى المقيد بالقدرة على الامتثال او عدم العجز فيكون ذلك العلم المقيد بيانا عقلا وبانتفائه و لو بانتفاء القيد لا يكون بيانا ولازم ذلك عدم كون مجرد العلم بالحكم الفعلى بيانا فاللا بيان متحقق فيما نحن فيه لاجل انتفاء الشرط اعنى عدم القدرة ولاجل شغل المحل بالتخيير فى رتبة متقدمة تكون البرائة منتفية لا لاجل عدم الموضوع (قلنا او لا انكار التأثير فى العلم الذى هو من مبادى الارادة فى الحركات الاختيارية مكابرة لا تصغى اليها الاترى ان توهم السقوط من الحائط الدقيق علة للسقوط (وثانيا ان تمامية البيان من ناحية الشارع بانشاء الحكم الفعلى الواصل الى المكلف و يمتنع دخالة الامر التكوينى فى ثبوت البيان 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 والمجنون و لا ككك الامر فى القدرة فان الحكم الواقعى ثابت فى حق العاجز لكنه لا يكون منجزاً فوصول الحكم الى المكلف بيان تام من ناحية الشارع بلا دخالة للامر التكوينى فيه مع عدم اعتباره فى متعلق التكليف فى عالم التشريع (ان قلت هب ان مركز التخيير مغاير لمركز الاباحة لكنه لاجدوى فى جعل الاباحة مع حكم العقل بالتخيير اذ الاباحة اصل عملى ينتهى اليه الفقيه عند اليأس عن الدليل فلابد ان يكون لها اثر عملى فى مقام العمل (قلنا هذا اشكال آخر وقد سبق فى مبحث المخالفة الالتزامية واجاب عنه الاستاد هناك بانه لا يعتبر فى جريانها عدا قابلية المحل لعموم دليل اصالة الاباحة (و اعترض المحشى بان ظاهر ادلة البرائة الشرعية كونها فى مقام معذورية الجهل وارتفاعها بالعلم فما كان تنجزه

وعدمه من ناحية العلم والجهل كان مشمولا للغاية والمغيى وما كان من ناحية التمكن من الامتثال و عدمه فلا ربط له بادلة 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 و حصول العلم التفصيلى حصول القدرة على الامتثال فيصير الحكم التعليقى حتميا منجزاً كما انه يترتب على الجهل العجز عن القصد الى عنوان الموافقة و المخالفة فيكون حكم الجهل فى رتبة متقدمة على العجز فلا يكون مانعا عن شمول ادلة الاباحة للجهل بكل واحد من الوجوب والحرمة ومن جميع ماذكرنا اتضح مراد الاستاد مما نقلناه من العبارة فلا حاجة الى استياف 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 الحلية لما نحن فيه كما ربما يترأى من الشيخ قده من دعوى الانصراف عن صورة العلم بالالزام الممنوعة جداً الا ان فى شموله اشكالا لاجل مادل على وجوب الموافقة الالتزامية للاحكام الواقعية لوضوح ان الالتزام بالاباحة الظاهرية التزام بخلاف الحكم المعلوم بالاجمال المردد بين الوجوب و الحرمة فاذن يمتنع اجتماع الالتزام بالحكم الظاهرى مع الالتزام بالحكم الواقعى و كما يجب الالتزام بالحكم الواقعى و لو كان اباحة ككك يجب الالتزام بالحكم الظاهرى كما مفاد وجوب التصديق بكل ماجاء 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 و التحريم فى واقعة واحدة مع عدم التمكن من الامتثال (قوله ولو وجب لكان الالتزام اجمالا بما هو الواقع معه ممكنا) اقول بعد التنزل نقول لامنافات بين الالتزامين اذ يمكن الالتزام اجمالا بما هو الواقع مع الالتزام بالاباحه الظاهرية و مع كون الحكم الواقعى تعليقيا لا محذور فى جعل 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 تخييراً بواحد من الوجوب والحرمة تفصيلا بيانه ان الالتزام بخصوص احدهما من باب التخيير مع عدم العلم به تشريع محرم مضافا الى عدم نهوض الدليل على وجوبه كذلك وهيهنا ابحاث كثيرة قد اشبعنا الكلام فيها فى ذلك المبحث بمالا مزيد عليه (قوله فتامل جيداً) لعله اشارة الى ان بين التخيير فى المتعارضين وبينه فى الدوران بين المحذورين عموم وخصوص من وجه مثلا اذا ورد خبر ان احدهما فى وجوب شيئى و الآخر فى حرمته فى واقعة واحدة مع احتمال واحد من الاحكام الثلاثة فلا شك انه مورد للتخيير بينهما تعبداً و ليس مورداً للتخيير العقلى لعدم الدوران بين المحذورين و كذا فيما اذا دار الامر بين وجوب شيئى وحرمة شيئى آخر مع ورود الخبرين المتعارضين فيهما فانه مجرى للتخيير الشرعى مع انه مورد للاحتياط عقلا لا للتخيير ومهما كان فى مورد الخبرين المتعارضين كذلك مرجح من موافقة الكتاب و نحوها لواحد منهما مما لا يعد مرجحا عند العقل فلا شك انه لا مورد للتخيير عقلا فلو كان التخيير الشرعى لاجل احتمال الوجوب والحرمة و كون التعارض منشأ لاحداث الترديد بينهما و كان ذا هو الملاك فى التخيير بينهما لما تخلف عن مورد الدوران بين المحذورين قط مضافا الى ان التخيير فى المتعارضين تعبدى لم يحرز الملاك لذلك كى يسع لنا التعدى عن مورده الى غيره (قوله كمخالفتها) 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 فى الواقعة كمخالفة الواقعة (قوله ثم ان مورد هذه الوجوه و ان كان ما اذا لم يكن واحد من الوجوب والتحريم على التعيين تعبديا) اقول الاقسام اربعة اما يكون الوجوب و الحرمة كلا هما توصليين او تعبديين او يكون احدهما المعين تعبديا والآخر توصليا (واما تعبدية احدهما لاعلى التعيين فهى فى حكم التوصليين لان المكلف اذا اختار كلا من الفعل و الترك فى واقعة واحدة احتمل كونه متعلقا للالزام التوصلى فلا يحصل له العلم بالمخالفة العلمية بخلاف ما اذا كان احدهما المعين تعبديا فان الاتيان به بلا داعى القربة فى واقعة واحدة مخالفة قطعية عملية و اما لو

اختار الطرف الآخر لم تتحقق المخالفة القطعية وهذا هو الفرق بين صورة التعيين واللا تعيين واما فى الواقع الآتية فيما اذا كان الحكم الالزامى فيها ساريا فان استمر المكلف على ما انى به فى الواقعة الاولى فلا يحصل له القطع بالمخالفة القطعية فى صورة اللا تعيين كما هو واضح بخلاف ما اذا 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 و مع الاخلال بنية القربة لايحصل القطع بالموافقة ولا كذلك الامر فى التوصليين فان الجرى على خلاف الواقعة الاولى يستتبع القطع بالمخالفة القطعية مع حصول القطع بالموافقة واما فى صورة كونهما تعبديين فحصول المخالفة فى الواقعة الاولى قطعى سواء فعل لابداعى القربة او ترك كذلك لوضوح عدم تحقق العبادة بلا داعى القربة (قوله لم يكن اشكال فى عدم جواز طرحهما و الرجوع الى الاباحة لانها مخالفة علمية قطعية) اقول 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 النقيضين بل الحكم الواقعى اما هو الوجوب اوالحرمة ويمتنع ان يكون جعل الالزام المولوى معدما لقدرة المكلف فالفعل والترك على ما هما عليه من الاختيار والقدرة بعد طرو الشبهة الدائرة بين المحذورين وانما طرء عدم القدرة على عنوان ترك المخالفة القطعية وفعل الموافقة القطعيه اما فى الواقعة الواحدة فهما احتماليتان واما فى الوقايع الاخر فهما قطعيتان فيما اذا جرى المكلف عملا على خلاف الواقعة الاولى فاذن لا يتمكن المكلف قط من الموافقة القطعية بلا وقوع فى المخالفة القطعية و هذا مانع عن تنجيز العلم الاجمالى للحكم الالزامى لاعدم القدرة على الفعل ولازمه كون الحكم الواقعى تعليقيا مادام العذر باقيا ومن ثم يكون التخيير استمراريا اذ الوقايع المتتالية كلها مشتركة فى الملاك لكون الحكم الواقعى تعليقيا فمهما 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 الامتثال فى المرحلتين و لم ينقلب المقتضى الى

الاقتضاء بسبب الاء بتلابا لمانع فمع وجود المقتضى وعدم المانع يكون العلم بالحكم الواقعى منجزاً ومتى كان احد الحكمين على التعيين تعبديا او كلا هما كذلك لزم المخالفة العملية القطعية من الاخلال بقصد القربة والمكلف متمكن من قصد القربة لكيلا يقع فى المخالفة القطعية ومعه يصير الحكم التعليقى حتميا منجزاً و ليس للشارع جعل الاباحة فى هذه الصورة اذ هى رخصة فى المعصية ولاوجه لقياس مانحن فيه بباب الاضطرار الى نفس الفعل كاضطرار العطشان الى شرب واحد من الكاسين المعلوم اجمالا نجاسة واحد منهما لوضوح ان قضية الاضطرار الى نفس الفعل هو الترخيص الواقعى فى ارتكابه و لازمه انقلاب الالزام الواقعى الى الترخيص و سياتى فى محله ان العلم الاجمالى السابق غير منجز مع الترخيص فى بعض الاطراف لمكان الاضطرار فضل عن العلم الاجمالى اللاحق ومما ذكرنا يندفع اعتراض صاحب مقالات الاصول الاستاد (قال واما فى التعبديات القابلة للمخالفة المزبورة ولو باتيانها بلاقربية فلاشبهة فى منع العقل من المخالفة القطعية ولازمه اضطراره باحد المحتملين من اتيانه قريبا او تركه فيدخل المسئلة فى صغرى باب الاضطرار باحد طرفى العلم بلاتعيين وقد حققنا فى محله من لابدية اقدامه باحد المحتملين وعدم اقتحامه فى مخالفة الطرفين خلافا لما اختاره استادنا الاعظم فى مسئلة الاضطرار المزبور من عدم منجزية العلم حرأسا ومن العجب حذفها به فى المقام بعدم جواز المخالفة القطعية انتهى) وفيه ماعرفت من الفرق بين المقامين وعدم اندراج هذه المسئلة فى مسئلة الاضطرار وانما ادرج صاحب المقالة المسئلة فى الاضطرار الى غير معين من اتيان واحد من الفعل او الترك لحسبان 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 فانقدح انه لا وجه لتخصيص المورد بالتوصليين بالنسبة الى ما هو المهم فى المقام وان اختص بعض الوجوه بهما كما لا يخفى) اقول المترائى من ظاهر كلام الشيخ قده تخصيص المورد بالتوصليين (قال ومحل هذه الوجوه مالو كان كل من الوجوب والتحريم توصليا بحيث يسقط بمجرد الموافقة اذ لو كانا تعبديين محتاجين

الى قصد امتثال المكلف او كان احدهما المعين كذلك لم يكن اشكال فى عدم جواز طرحهما والرجوع الى الاباحة لانها مخالفة قطعية عملية انتهى) فان بعض الاصول كاصالة الاباحة وان اختص جريانها بالتوصليين الا ان التخييرالعقلى الذى هوالمهم فى هذا المبحث جار فى التعبديين وفى صورة كون احدهما المعين تعبديا لان المكلف فيما اذا اتى بواحد من الطرفين بداعى القربة لم يقع فى محذور المخالفة القطعية فى الصورة الاولى وكذا فيما اذا اتى بذلك المعين بقصد القربة و له ان يختار الطرف الآخر ولوبلا داعى القربة فى هذه الصورة ولعل عذر الشيخ فى التخصيص كون المبحث معقودا لخصوص البرائة والاباحة لاللتخيير ولكنه قده تعرض فى صدر المبحث لاصالة عدم الوجوب الحرمة وكان ينبغى له ان يجعل محل الكلام دوران الامر بين الوجوب و الحرمة مطلقا ثم يفصل فى الحكم بين التوصليين و التعبديين والامر سهل (قوله ولايذهب عليك ان استقلال العقل بالتخيير انما هو فيما لا يحتمل الترجيح فى احدهما على التعيين و مع احتماله لا يبعد دعوى استقلاله بتعيينه) اقول تارة يكون هناك تكليفان معلومان فعليان ودار 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 اليقينى يقتضى البرائة اليقينية اذ التخيير انما كان لاجل عدم القدرة على اتيانهما مع عدم احتمال الترجيح فى واحد معين ومع احتماله فى ذلك المعين يكون اتيانه مبرءا للذمة قطعا بخلاف الاتيان بالآخر فالتخيير فى المتزاحمين بمعنى لزوم الاخذ بواحد منهما لكيلا يلزم من تركهما معا مخالفة قطعية بخلاف التخيير فيما نحن فيه فانه بمعنى عدم الحرج فى الفعل لعدم التمكن من المخالفة القطعية و مع احتمال الرجحان فى واحد معين يتعين ذلك بحكم العقل فى المتزاحمين مثلا لو كان هناك غريقان يحتمل ان يكون ذلك المعين نبيا او عالما ولا يحتمل فى الآخر فلا شك ان العقل يحكم بتعيين انقاذ ذلك الشخص دون الآخر و كذا 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 مورده 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 الاتيان بمحتمل الوجوب والترك فى محتمل الحرمة وما نحن فيه فى حكم الشبهة البدوية اذ 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 مورده 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 منجزاً وعليه فاحتماله مع الاباحة سيان مثلا لو تردد الغريق بين كونه نبيا او مشركا واجب القتل محرم الانقاذ ولم كان 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 مورداً للزوم الاحتياط عقلا والالم يحكم العقل بالتعيين فى الانقاذ عند الدوران بينه وبين الحرمة مع كون الحكمين تعليقيين مثلا اذا تردد شيى مرئى فى سطح البحر بين كونه بنيا او شخصا غير واجب الانقاذ و لا 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 فلا وجه للقول بالترجيح فى هذه الصورة مع كونهما تعليقيين فالمزية التى توجب الترجيح لابد ان يكون من هذ السنخ من المزايا التى يجب الترجيح بها فى الشبهة البدوية و هذا بخلاف المزية فى الحكمين الفعليين فانها كل ما توجب الرجحان قطعا او احتمالا يكون مورداً 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 احتمل الترجيح فى احدهما على الترديد 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 لكيلا يفوت غرض المولى و مع احتمال الاهمية يجب عقلا الاتيان بما فيه احتمالها من باب الاحتياط و ما نحن فيه ليس من باب التزاحم لوضوح عدم احراز المقتضى الا لاحد 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 حد يجب عقلا الترجيح باحتماله فى الشبهة البدوية و من المعلوم ان المفسدة التى هى الملاك فى التقبيح العقلى هى المعلومة عند العقل و ليس احتمالها موضوعا لحكم العقل بالتقبيح ولا يجب التحرز عنها عند احتمالها فليس احتمالها مرجحا 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 كان فعل امر وترك آخر ان كان فعليا من جميع الجهات بان يكون واجداً لما هو العلة التامة للبعث

او الزجر الفعلى مع ما هو عليه من الاجمال) اقول لو فرض اهتمام المولى بمرامه بحيث لا يرضى بفوته ولو فى حال غفلة العبد بان يكون الغرض لازم الاستيفاء على كل حال سواء كان عائداً الى المولى كقضاء حاجته الضرورة او الى نفس العبد كشرب الدواء لعلاج الداء فى نفس العبد وبالجملة كان الغرض بمرتبة من الاهمية بحيث يتصدى المولى لايقاظ العبد النائم فلا محالة يكون التكليف فعليا من جميع الجهات و يكون فى مورده ارادة او كراهة فعلية اذ هى ناشئة من الغرض الواقعة فى رتبة متقدمة على انقداح الارادة او الكراهة ومع فرض اهمية الغرض لا تخلف الارادة والكراهة عنه والمراد من العلية التامة هى العلة الغائية التى لاتخرج الفاعل المختار عن الاختيار مع حكم عقله بلزوم ترجيح الراجح على المرجوح لكيلا يلحقه قبح ترجيح المرجوح على الراجح وليس المراد منها هى العلة الطبيعة التى يترتب عليها الاثر قهراً وقد نبهنا على ذلك فى مطاوى كلماتنا غير مرة و مهما كان الحكم بهذه المثابة من الفعلية من كل جهة لم يسع للمولى اهمال مرامه وتفويض الاختيار بيد العبد فى مقام التطبيق كى يتسنى للعبد اجراء البرائة العقلية عند الجهل به بل يتصدى المولى اجعل طريق موصل الى مرامه اويلزمه 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 و ح فلامحالة يكون مادل بعمومه على الترخيص ما يعم اطراف العلم الاجمالى مخصصا عقلا لاجل مناقضة الترخيص مع الحكم الالزامى الواقعى الحتمى واما اذا لم يكن الحكم الواقعى فعليا كذلك و لم يكن فى مورده ارادة او كراهة فعلية وكان بحيث لو علم به تفصيلا لوجب امتثاله لانقداح الارادة اوالكراهة فى نفوس المبادى هذه العالية فى هذه الصورة لم يكن هناك مانع عقلا ولا شرعا عن شمول ادلة البرائة الشرعية للاطراف وقد اشبعنا الكلام فى تحقيق الحكم التعليقى والحتمى فى مبحث القطع و الظن بما لامزيد عليه (نقل و تعقيب) ربما يتراى من صاحب مقالات الاصول التعميض فى الارادة والكراهة بمعنى انه متى كان

الفعل راجحا من بعض الجهات دون بعض آخر فلا محالة تتعلق الارادة بالفعل باعتبار تلك الجهة الراجحة فتنبعث العبد الى ايجاد الفعل من تلك الجهة خاصة بل ربما يكون الفعل من الجهة الاخر مبغوضا فيكون الفعل موضوعا للارادة والكراهة من جهتين وعلى هذا المنبو 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 للارادة على حفظ مرامه من قبل المقدمات المتأخرة عن نفس الخطاب ولو بمثل تطبيق العبد خطاب مولاه على المورد مقدمة لتحركه و ح 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 فضلا 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 انحفاظه فى رتبة نفسه الآبى عن الشمول لهذه المرتبة و عليه فللمولى تفويت هذه المقدمة وقناعته على الخطاب الاول المستتبع لادخاله فى موضوع قبح العقاب بلا بيان وايكاله على ترخيص عقله بتفويت مرامه مع ابقاء الخطاب الاولى على فعليته بمقدار استعداده لها ولو بارادة حفظ المرام من ناحية ساير المقدمات غير ما هو دخيل فى تطبيقه كما هو ظاهر انتهى) و ربما يتوهم ان ذلك مراد الاستاد من الفعلية من سائر الجهات و هذا توهم فاسد فانه قد صرح فى مبحث الظن بعدم انقداح الارادة والكراهة فى بعض المبادى العالية ايضا كما فى المبدء الاعلى فى صورة الترخيص المستفادة من جعل الاباحة الظاهرية ومراده من الفعلية فى موارد الاصول المرخصة هو انشاء الطالب بداعى جعل الداعى للمكلف بحيث لو علم به لصار حتميا منجزاً و ح ينقدح الارادة والكراهة فى نفس النبى ص او الولى ع والحكم الفعلى التعليقى حكم حقيقى فى مورده ارادة تشريعية لاصورى وان

لم يكن فى مورده ارادة او كراهة فعلية فى نفس النبى ص بخلاف مسلك صاحب المقالة فانه ح صورى والملاك عنده فى فعلية الحكم هو وجود الارادة فى مورده وان كان الفعل مراداً من جهة دون جهة اخرى و كيفكان فهذا المسلك باطل عندنا فى ارادة الشارع عن الغير وان كان تاما بالنسبة الى الارادات الشخصية المتعلقة بافعال نفس الفاعل بيانه 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 اللا بشرط المهملة ولازم الاول هوالتنويع وفيه محذورعدم اشتراك الاحكام الواقعية بين العالم و الجاهل ولازم الثانى هو اجتماع الارادة والكراهة فى موضوع واحد فيما اذا كان قضية الاصل جعل الحكم المماثل كما فى استصحاب وجوب صلوة الجمعة على تقدير حرمتها الواقعية او اجتماع المنع و الاذن فى موضوع واحد فى الاباحة الظاهرية المخالفة للحرمة الواقعية وجه اللزوم انه لا شك ان الطبيعة المهملة اللابشرطية موجودة فى الحصة منها ولازم ذلك سريان حكم الحصة اليها وبالعكس فيلزم المحذور المذكور وهذا اشكال وارد على تقدير الطبيعة المهملة فضلا كونها مطلقة بان يلاحظ الشارع فى موضوع حكمه الواقعى ما يلازم سريانه الى العلم و الجهل (واما امكان التبعيض فى الارادة الشخصية فلان تعلق الارادة بواحد من العناوين الطارية على الفعل متفرع على الالتفات وعلى كونه مقدوراً وعلى كونها ملائما لنفس الفاعل وبانتفاع واحد منها لاتتعلق الارادة بذلك العنوان مثلا لو غلب الصفراء على شخص و اكل الرمان للالتذاذ لا لرفع الصفراء للغفلة عن خاصية الرمان فلا محالة انه لم تتعلق الارادة الى عنوان رفع الصفراء المرتب على الرمان كما هو الشأن فى الافعال التوليدية فانه لابد فى صدورها بالاختيار من عدم كونها مغفولا عنها و كذا لو لم يكن الرمان رافعا لمرضه و اكله للالتذاذ لم تتعلق الارادة الى عنوان رفع المرض لعدم كون هذا العنوان مقدوراً له ولو شرب الدواء المر لعلاج الداء لم يتعلق الارادة بالذات الى مرارة فمه وتكون المرارة مرادة بالعرض كما فى تعلق الاراده التكوينية الى الشرور فى هذا العالم فانها مرادة بالعرض والخير مراد بالذات و لا

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 ع 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 الكلى على المصداق وهذا انما يتصور فيما اذا كان قيد الاختيار مفروض الوجود كما هو الشأن فى الواجبات التعليقية وليست الاحكام كلها من هذا السنخ كوجوب التوبة و نحوها 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 و كفى فى كونه حكما حقيقيا كينونة الارادة التشريعية فى مورده ومن لم يتصور هذه المرتبة ولم تكن عنده معقولة فلاجرم انه يقع فى ورطة واحد من المحذورين المذكورين نعم لو كان التجرد الذاتى المصداقى لمذكر الحكم الواقعى معقولا عنده بمعنى صيرورة الفعل فى عالم الذهن متحصلا مصداقا للتجرد على نحو التكوين لا على نحو التشريع بمعونة اللحاظ لكان يسعه 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 و من جهة جعل الحكم الظاهرى بلا لزوم محذور اصلا لوضوح ان الموضوع للحكم الواقعى بوصف تجرده الذاتى التكوينى موجود فى وعاء الحكم الظاهرى بحيث يسع للعبد مرحلة التطبيق عند العلم بالحكم و هذا اول مرام المولى من اشتراك التكليف بين العالم و الجاهل والمفروض ان الموضوع للحكم الظاهرى هو الفعل بشرط الجهل ومن البين تغاير المجرد المصداقى مع الشيئ بشرط شيئ و هذا ثانى مرام المولى و قد ظهر من جميع ماذكرنا ان التبعيض فى الارادة بالمعنى المذكور غير معقول جدا ولا وجه لحمل كلام الاستاد عليه (تحرير) ينبغى ان يجعل محل النزاع فى مسئلة الشبهة المحصورة وما يتعلق بها فى تنجيز العلم الاجمالى فى المرحلتين اعنى حرمة المخالفة القطعية و وجوب الموافقة القطعية بعد الفراغ عن

ثبوت الحكم الواقعى فى مورد العلم الجمالى كى يتعلق به العلم الاجمالى فالبحث عن عموم ادلة المحرمات كما صنع الشيخ قده أجنبى عن محل البحث كما ان البحث عن كون الالفاظ اسامى للامور المعلومة كما تشبث النافى بقبح الخطاب بالمجهول خروج عن حريم النزاع اذ المفروض العلم بثبوت التكليف المردد بين شيئين اوالاشياء و من البين عدم حصول العلم به من الخطاب المجمل الصادر عن الشارع و لا اجمال فى الخطاب الكلى بل الاشتباه انما حصل بسبب الاختلاط بامور خارجية التى ليس رفعها من وظيفة الشارع بل نقول لايناسب 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 يبقى محل للبحث من المانع فلا محالة ان الحكم الواقعى فى مورد العلم الاجمالى يكون حتميا منجزاً ومعه يمتنع صدور الترخيص الظاهرى فى مورده فى مقام الثبوت فاذن لا تصل النوبة الى البحث عن شمول ادلة الاباحة لطرفى العلم الاجمالى و السقوط بالمعارضة اذ السقوط بها متفرع على الثبوت فى مقام الثبوت والشمول فى مقام الاثبات و مع امتناع الصدور فى مقام الثبوت يمتنع الشمول فى مقام الاثبات و هذا 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 بمؤنة العلاج بالمرجحات يتعين الاخذ بواحد منهما اويكون 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 حاكما 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 قطعا على تقدير شمول ادلة الاباحة لطرفى العلم الاجمالى واجتماعهما احتمالا على تقدير شمولها لواحد من الطرفين ولا ينهض جعل البدل لعلاج المحذور المذكور نعم لاضير فى جعل البدل فى مقام الاسقاط و اكتفاء 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 مانعا عن اصل صدور الاباحة و الترخيص من ناحية الشارع ومحذور الاذن فى المعصية الذى تشبث به الشيخ قده و غيره انما يلزم فى مرحلة الامتثال فيكون فى رتبة لاحقة عن مقام الصدور و كان ينبغى للشيخ قده التعرض لمحذور التضاد الذى هواسبق العلل للمنع عن شمول ادلة الاباحة الظاهرية للطرفين مع انه قائل بكون العلم الاجمالى علة للتنجيز كما انه على تقدير كون العلم الاجمالى مقتضيا والحكم الواقعى تعليقيا لا يكون مانعا عن شمول ادلة الرخصة للطرفين فضلا عن الشمول لطرف واحد بلاحاجة الى جعل البدل اصلا وانما استانف الاستاد الكلام فى هذا المبحث فى جملة مما فرغ عنها فى مبحث القطع فلاجل التنبيه على ما ذكرنا فى التحرير و لعل (قوله فافهم) اشارة الى جملة مما ذكرنا و انما تعرض الاستاد للشبهة الغير المحصورة و الخروج من محل الابتلاء و الاضطرار الى بعض الاطرف للتنبيه على ان العقل لايرى تفاوتا بين المحصورة و هذه الثلاثة فى التنجيز فيما اذا كان المعلوم بالاجمال فعليا حتميا يكون فى مورده ارادة او كراهة وبعث او زجر اذ ليست هذه الثلاثة مع اقترانها بالعلم الاجمالى دون من الشبهة البدوية التى يجب فيها الاحتياط على هذا التقدير فيجب الاجتناب عن الطرف المبتلى 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 فى 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 فی المقام عن الحرام الواقعی المشتبه ان اريد به الاجتناب عنه بخصوصه فهو واضح الفساد بعد ظهور كونه مجهولا وان اريد بالاجتناب عن الاطراف من باب المقدمة العلمية فهو يرجع الى الاحتياط ولا يجب الاحتياط و ان كان راجحا و نقل فی القوانين عن العلامة المجلسی اقوالا فی ذلك منها جواز ارتكاب الكل لكنه قده احتج لذلك بما ورد فی الاخبار المستفيضة (اذا اشتبه عليك الحلال والحرام فانت علی حل حتی تعرف الحرام بعينه) وقد صرح بذلك فی ذيل كلامه وهذا كما ترى خروج عن محل الكلام فی جواز ارتكاب الجميع عقلا لاجل عدم كون العلم الاجمالی علة ولا مقتضيا للتنجيز فی الجملة ولو بالنسبة الى عدم جواز الحرمة المخالفة القطعية و انه كما لجهل عند العقل ونحن لم اعثر علی قائل يقول بهذه المقالة (قوله وقد انقدح انه لا وجه لاحتمال عدم وجوب الموافقة القطعية مع حرمة مخالفتها) اقول المحكی عن المحقق القمی انه يجوز ارتكاب بعض الاطراف و ابقاء مقدار الحرام فان وقع الاشتباه بين فردين جاز التصرف فی كل منهما انفراداً ومع التصرف فی احدهما يحرم التصرف فی الآخر وان كان الاشتباه بين الثلاثة و كان الحرام المشتبة واحداً جاز التصرف فی كل منهما انفراداً وفی اثنين منهما منفرداً او مجتمعا ومع حصول التصرف فيهما يحرم التصرف فی الثالث و ان كان الحرام اثنين جاز التصرف فی كل منهما انفراداً الا انه مع الاقدام علی واحد منهما لا يجوز التصرف فی شیئی من الآخرين وهكذا فی زيادة الاعداد و كثرة الاطراف ولابد لهذا القائل من الالتزام بكون التخيير بدويا لوضوح ان التخيير الاستمراری مستتبع للزوم المخالفة القطعية هنا كما هو واضح نعم التخيير الاستمراری فی الدوران بين الوجوب والحرمة فی شیئی واحد و انكان كذلك الان المخالفة القطعية ملازمة للموافقة القطعية ولا ترجيح لاحديهما علی الاخری بخلاف ما نحن فيه فانه يلزم من التخيير الاستمراری المخالفة القطعية خاصة كما لا يخفی (و استدل بعضهم علی جواز ارتكاب واحد من طرفی المعلوم بالاجمال بان ارتكاب مجموع المشتبهين حرام لاشتماله علی الحرام فان الشارع منع استعمال الحرام المعلوم وجوز استعمال مالم يعلم حرمته بدلالة روايات الحل) و المجموع من حيث

المجموع معلوم الحرمة ولو باعتبار جزئه و كذا كل منهما بشرط الاجتماع مع الآخر فيجب اجتنابه و كل منهما بشرط الانفراد مجهول الحرمة فيكون حلالا انتهى) وربما يقال في توجيه هذا الدليل ان التنجيز عارض على العلم و يكون من لوازمه و من المعلوم ان العلم بالجامع لايكاد يسرى الى الطرفين ومركز العلم الاجمالى مغاير لمركز الشك فى كل واحد من الطرفين ولو كان العلم الاجمالى 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 و لا يجوز الترخيص فى ارتكابهما معا بشرط الاجتماع لافضائه الى تجويز ترك الجامع المنجز فاذن يجوز الترخيص فى كل واحد من الطرفين لا بشرط الاجتماع فلا يجوز الترخيص فى المجموع و كذا فى كل واحد بشرط الاجتماع ويجوز الترخيص فى كل واحد منهما بشرط الانفراد فانه مجهول الحرمة و المفروض عدم سريان التنجيز اليه كذلك بل لازم ذلك جواز ترك الموافقة القطعية و لو لم يرد ترخيص من قبل الشارع فضلا عن ورود الترخيص و ليس لازم كلام هذا القائل منع وجوب المقدمة العلمية كما او رد عليه الشيخ قده اذ حاصل كلامه ان الخمر المعلوم مثلا حرام ويكون مقدمته العلمية هو ارتكاب مجموع طرفى العلم الاجمالى لا واحداً منهما (قوله ضرورة ان التكليف المعلوم اجمالا لو كان فعليا لوجب موافقته قطعا والا لم يحرم مخالفته كذلك ايضا) اقول هذه حجة على بطلان القول بالتفكيك بين المرحلتين بالالتزام بحرمة المخالفة القطعية وعدم وجوب الموافقة القطعية بيانه ان التنجز عارض على الحكم الواقعى المجهول و العلم الاجمالى سبب لذلك فالعلم منجز والحكم الواقعى متنجز به و ح فلو صار الحكم الواقعى التعليقى بسبب العلم الاجمالى حتميا منجزاً بحيث يستحق المكلف العقوبة على مخالفته فكما ان المخالفة القطعية غير جائزة عند العقل لحصول القطع للمكلف بوقوعه فى الهلكة و العقوبة كذلك لا يجوز ترك الموافقة القطعية ضرورة ان فى الاقتحام فى واحد من الطرفين احتمال الوقوع فى الهلكة الناشى عن احتمال الاقتحام فى الحرام المنجز و

العقل مستقل بلزوم دفع الضرر المحتمل كدفع الضرر المقطوع وان لم يصر الحكم الواقعى حتميا منجزاً بسبب تعلق العلم الاجمالى به فكما لايجب الموافقة القطعية كذلك لايحرم المخالفة القطعية فالمرحلتان تواميان لايجوز التفكيك بينهما عقلا وقدمر شطر من ذلك فى مبحث القطع وربما يترأى تفصيل آخر من تقريرات بعض الاعلام (قال فتحصل مما ذكرنا ان القاعدة فى مورد تعارض الاصول تقتضى السقوط و يبقى التكليف المنجز المعلوم بالاجمال على حاله والعقل مستقل بوجوب موافقته والخروج عن عهدته اما بالوجدان واما بالتعبد من الشارع ولاينحصر طريق الخروج عنه بالقطع الوجدانى ضرورة انه لايزيد على المعلوم بالتفصيل و هو لا ينحصر طريق امتثاله بالقطع الوجدانى بل يكفى التعبد الشرعى كموارد قاعدة الفراغ و التجاوز وغير ذلك من الاصول المجعولة فى وادى الفراغ فيجوز للشارع الترخيص فى بعض الاطراف والاكتفاء عن الواقع بترك الآخر سواء كان الترخيص واقعيا كما اذا اضطر الى ارتكاب بعض الاطراف او ظاهريا كما اذا كان فى بعض الاطراف اصل نافٍ 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 ماتكرر فى كلمات الشيخ قده من امكان جعل البدل فانه ليس المراد منه تنصيص 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 انما هى لاجل عدم جواز الاذن فيها بخلاف الموافقة القطعية فانه لايجوز الاذن بتركها بالترخيص فى البعض نعم يصح ان يقال ان العلم الاجمالى كالعلم التفصيلى يكون علة تامة لوجوب الموافقة القطعية بتعميم الموافقة القطعية الى الوجدانية والتعبدية انتهى كلامه ملخصا) وعندى فى كلماته مواقع للنظر وقبله نقدم 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 بالالتزام 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 كذلك فلاشك ان قضية حجيتها تعيين التكليف فى طرف معين والترخيص فى الآخر ومن المعلوم عدم التنافى بين جعل الحجية التى حكم وضعى و الحكم الواقعى الحتمى الذى يكون فى مورده ارادة او كراهة كعدم التنافى بين الامر الطريقى والحكم الواقعى الحتمى فلا محالة يرجع تصرف الشارع فى مرحلة الفراغ عن التكليف الحتمى فيكون الاتيان بما قامت الامارة على تعيينه فراغا جعليا بعد ثبوت التنجيز للتكليف الواقعى بمعونة العلم الاجمالى فليس هذا ردعا لحكم العقل بالعلية فى العلم الاجمالى فى مرحلة حرمة المخالفة القطعية و وجوب الموافقة القطعية بل هو تقرير لحكم العقل كذلك وانما اكتفى فى مقام الامتثال بهذا المأتى به واما الاكتفاء بالناقص فى العلم التفصيلى كما هو قضية قاعدة التجاوز و نحوها فلا بد من الالتزام بان (قوله ع فشكك ليس بشيئ) وقوله فليمض عليه) كناية عن القاء الجزء الفائت او الشرط الفائت عن الجزئية والشرطية فى حالة الشك ومن المعلوم انهما من الاحكام الوضعية التى تنالها يد الجعل اثباتا ونفيا و وليس جعل عدمهما فى حالة الشك مستتبعا للامر بالناقص فى حالة الشك والا يلزم ان لا يكون الامر بالتمام حتميا منجزاً يصح العقوبة على تركه لوضوح ان الامر بالتمام امر بالناقص ولو كان امراً ضمنيا فعلى تقدير كون الامر بالناقص فعليا يلزم محذور اجتماع المثلين ولو لم يلزم هذا المحذور فلا اقل من لزوم توجيه التكليفين المنجزين الى المكلف الظاهرى بالناقص و التكليف الواقعى بالتام و لا كذلك 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 الامتثال بالناقص فيكون هذا مصداقا للبدلية لاجعل مفهوم البدلية كما هو كذلك فى مورد الامارة القائمة على تعيين التكليف فى واحد من الطرفين فانه ايضا مصداق للبدلية فظهر مما ذكرنا انه كما لامنافاة بين البدلية بالمعنى المذكور فى مقام الجعل فى رتبة سابقة كذلك لايلزم محذور الاذن فى المعصية المعلومة اوالمحتملة فى رتبة لاحقة

فى مقام الاسقاط والامتثال بخلاف الترخيص فى بعض الاطراف فانه مناف للحكم الواقعى الحتمى المتكفل للحكم الالزامى فان احتماله كالقطع به ممتنع عند العقل و فيه محذور الاذن فى المعصية المحتملة نعم لو كان الترخيص مقارنا للمعلوم بالاجمال اومتقدما عليه كان مانعا عن تنجيز العلم الاجمالى فيكون فى حكم الانحلال و لازم ذلك كون الحكم الواقعى تعليقيا كما هو كذلك فى جميع موارد الانحلال وقد اشبعنا الكلام فيها سابقا بقى نقول يمتنع 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 البدل انما تختص بموارد الامارات المعنية لا الاصول المرخصة والنافية لما عرفت من كون الامر فى تلك الموارد امر طريقى لاتنافى بينه وبين الحكم الحتمى الواقعى واما قيام الامارات الغير المعينة نافية كانت او مثبته و الاصول النافية والمثبتة فهى صالحة للانحلال الحكمى بالنسبة الى المعلوم بالاجمال بشرط التقارن و هذه باجمعها خارجة عن وادى جعل البدلية فى مقام الاسقاط بعد ثبوت التنجيز للعلم الاجمالى ولوفرض تقارن الامارات المعينة للمعلوم بالاجمال حصل الانحلال الحكمى فى رتبة متقدمة على جعل البدل فى مقام الاسقاط و ح فليس ذا مصداقا لجعل البدل ضرورة انه مع حصول الانحلال فى رتبة سابقة لاتصل النوبة الى صيرورة ذلك مصداقا لجعل البدل فى مقام السقوط اذ السقوط فرع الثبوت اذا تمهد ذلك فلنعد الى بيان مواقع النظر فى كلمانه (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 الاكتفاء بالناقص بالمعنى الاعم لا الاباحة لزم التنافى بين الجواز الظاهرى والتكليف بالتمام المفروض كونه حتميا منجزاً فضلا عن الامر الظاهرى بالناقص نظراً الى ان نفى الجزء او الشرط الفائت انما يكون بتوجيه الامر الظاهرى بالناقص الذى هو منشأ الانتزاع لهما نفيا واثباتا ومن المعلوم ان الامر الظاهرى بالناقص الذى للشاك

يكون حكما فعليا له لا الامر الواقعى بالتمام عند فوت الجزء اوالشرط 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 القائمما عن الجزئية و الشرطية فى حالة الشك فى اتيانهما بقاء الامر الواقعى على بقية الاجزاء و الشرائط فيكون الامر الواقعى ح باقيا على الحتميه والتنجزية فظهر مما ذكرنا ان استفادة البدلية من الامارات المعينة او ضح منهـا من ادلة التجاوز فى مورد العلم التفصيلى (الثانى فى قوله فيجوز للشارع الترخيص فى بعض الاطراف) وقد عرفت انه يمتنع الترخيص فى بعض الاطراف مع كون الحكم الواقعى حتميا منجزاً وليس فى مجرد الترخيص دلالة على جعل الطرف الآخر بدلا مع انه ممتنع على هذا التقدير ايضـا حسبما اوضحنا سبيله وسيتلى عليك حق القول فى مسئلة الاضطرار الى بعض الاطراف انشاء الله تعالى (الثالث فى نسبة القول بالاقتضاء 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 للعسر هو حكم العقل بتعيين الاحتياط المبعض لا استكشاف جعل الاحتياط فى الباقى بدلا من ناحية الشارع والا يلزم التزام الشيخ بالكشف فى باب الانسداد وسيشير الى ذلك فى ذيل مبحث الاضطرار الى بعض غير معين من الاطراف فراجع وثانيا قد صرح فى مبحث الشبهة الوجوبيه بكون العلم الاجمالى كالعلم التفصيلى علة تامة للتنجز حتى بالنسبة الى الموافقة القطعية و مع تصريحه بذلك لاوجه لتلك النسبة اليه استنادا بكون بعض عبارته موهما لذلك وسيمر عليك توجيه كلماته فى مبحث الاضطرار الى الطرف المعين (قوله او من جهة تعلقه بموضوع يقطع بتحققه اجمالا فى هذا الشهر كايام حيض المستحاضة مثلا لما وجب موافقته بل جاز مخالفته) اقول المرئة ذات العدد مضطربة الوقت اذا علمت انها تحيض فى كل شهر خمسة ايام مثلا وترددت فى كون الدم المرئى حيضا ولم يكن هناك مايدل على كونه حيضا ولو بمعونة 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 وطيها فى ايام الدم الجواب لا لان الخطاب اما يكون مشروطا بحدوث الحيض واما يكون وصف الحائض عنوانا منوعا للمرئة كالمسافر والحاضر وعلى كلا التقديرين لايكون الخطاب فعليا اذ لااثر للعلم بمجرد الوجوب التقديرى عند العقل مع كون الخطاب غير قابل للدعوة الى نفسه كما انه لايجب عقلا ادخال المكلف نفسه فى العنوان المأخوذ وصفا للمكلف و قد اشبعنا الكلام فى ذلك فى مبحث الواجب المشروط و مهما كان المعلوم بالعلم الاجمالى مرددا بين كون الخطاب فيه فعليا و كونه تقديريا لم يجب موافقته لان الشرط فى تأثير العلم الاجمالى ان يكون الخطاب فعليا على كل تقدير وسيمر عليك بيانه من ذى قبل (قوله وانه لو علم فعليته ولو كان بين اطراف تدريجية لكان منجزاً و وجب 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 و الوصول الى منتهاه آنى الحصول حسبما حقق فى علم آخر بل المراد هو الخطابات الموقتة فتارة يكون ذلك الوقت مأخوذاً قيداً فى الواجب من ناحية الشارع بحيث يكون الوجوب حاليا والواجب استقباليا او الحرمة حالية و المحرم استقباليا كالواجبات المعلقة والمحرمات المعلقة و آخرى ليس كذلك بل الخطاب مطلق يكون بمنزلة القضية الحقيقية بحيث كلما وجد شيئ وصدق عليه عنوان الموضوع كان محرما كالمعاملة الربوية الواقعة غداً فان الزمان الخاص ليس ماخوذاً قيداً فى متعلق الحرام فيها و كوطى المرئة المحلوف على تركه فى زمان خاص فان الخطاب بالوفاء بالحلف مطلق من ناحية الشارع وفى الصور الثلاث لو علم المكلف بتكليف حالى مردد بين كون متعلقه حاصلا فعلا اوسيوجد فى الزمان الآتى فقضية العلم الاجمالى بتكليف فعلى هو الاحتياط فى طرفى العلم الاجمالى مثلا لو علم المكلف بابتلائه بالمعاملة الربوية فى هذا اليوم او هذا الاسبوع وجب عليه الامساك عن مالا يعلم حكمه من

المعاملات الواقعة فى هذا اليوم الى تمام الاسبوع و كذا لواشتبه على الحالف زمان الحلف وتردد بين هذه الليلة والليلة الآتية وجب عليه ترك الوطى فى الليلتين و كذا لواشتبه عليه زمان الحرام المعلق وجب عليه الاحتياط فى اطراف العلم الاجمالى و مقصود الاستاد التنبيه على التفاوت فى الخطاب المتعلق للعلم الاجمالى من حيث صوره من ناحية الشارع وتماميته من ناحيته 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 (تتميم هل هناك مانع عن شمول ادلة الترخيص لطرفى العلم الاجمالى بناء على كون العلم الاجمالى مقتضيا للتنجيز فى المرحلتين الجواب لا لان مورد الشمول انما يكون خصوص كل واحد من الطرفين بما هو مشكوك فيه ولاتصادق بين مركز العلم الاجمالى ومورد الترخيص بل مركز كل منهما مغاير لمركز الآخر ضرورة ان مركز العلم الاجمالى هو صورة احمالية بما 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 فلاشك ان متعلق العلم الاجمالى طبيعة مهملة لامطلقة سارية الى الطرفين بحيث يكون عنوان المعلوم بالاجمال منطبقا على الطرفين معا والا يلزم ان يكونا معلومين بالتفصيل مثلا اذا علم ان الحيوان بما هو مطلق ماش فلا محالة يحصل العلم التفصيلى بان الحيوان الناطق ماش اذ هذا قضية كون الطبيعة مطلقة سارية فى القسمين و كذا الحال فى المطلقات الواقعة فى حيز الطلب سواء كان الاطلاق بدليا او استيعابيا فان الحكم سار الى جميع الافراد بتبعية سريان الطبيعة المطلقة اليها و هذا بخلاف ما اذا علم بان الحيوان بنحو الاهمال كاتب فان قضية الاهمال عدم سريان الكتابة الى الاقسام باسرها ولاجل كون الاهمال مركوزا فى الطبيعة المعلومة بالاجمال لايتحصل التطبيق على المصداق الخارجى بان يقال هذا وذلك معلوم الحرمة بل يقال هذا او ذاك معلوم الحرمة فمهما لم يكن المعلوم بالاجمال منطبقا الا على الحرام الواقعى 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 الخطاب الواقعى المردد بين الطرفين فلا محالة يحكم العقل بالاحتياط وان لم يكن المعلوم بالاجمال منطبقا على الطرفين فان مجرد احتمال الانطباق كاف فى استقلال العقل بالاحتياط و لا ككك 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 شيى علم حرمته نظراً الى عموم الغاية كما فى الفرائد (مدفوعة اولا 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 والمغيى فى مورد الحكم المغيى 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 لاغاية 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 لا بحكم الشارع تعبداً مع بقاء الشك بحاله (و ثانيا ان ظهور الغاية انما هو بالاطلاق و ظهور المغيى انما هو بالعموم و من البين ان من مقدمات الاطلاق عدم البيان ومع صلاحية كون العام بيانا لاوجه لرفع اليد عن عمومه لانتفاء الاطلاق مع كون العام ناهضا للبيان (وثالثا 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 المغيى لزم انتفاء الحلية والترخيص بمجرد حدوث العلم الاجمالى ولو كان خطاء أ و كان الشك باقيا ولازم ذلك انتفاء الرخصة مع وجود الشك الذى هو الموضوع لها مثلا اذا كان هناك كأسان من الماء وشك فى وقوع قطرة من البول فى واحد منهما شكا بدويا فلا شك فى شمول ادلة الرخصة للطرفين ثم لو فرض القطع 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 بتحقق الغاية ثم اذا علم ان ذلك القطع كان خطاء لم يصح التمسك بها للرخصة مع وجود الموضوع و هو الشك اذليس 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 قيداً فى الموضوع بل العلم الاجمالى غاية للحكم بالرخصة لاقيد فى الموضوع كالعلم التفصيلى الذى ايضا غاية للحكم اذيمتنع ان يكون العلم التفصيلى قيداً ممنوعا للشك ضرورة ارتفاع الشك بحدوث القطع التفصيلى ويمتنع لحاظ عدم العلم الاجمالى قيدا للشك ولحاظ القطع التفصيلى غاية للحكم فى استعمال واحد كما لايخفى 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 وعدما والمفروض ان العلم الاجمالى ملحوظ شرعا جزء فى الغاية فيلزم الاختلاف فى القطع المجعول غاية للحكم و لازم ذلك تفاوت اللحاظ المتعلق بالغاية فى استعمال واحد و لو لم يكن فى ذلك محذور الا عدم مساعدة فهم العرف على ذلك لكفى فى بطلانه فظهر مما ذكرنا ان القطع غاية عقلا لا شرعا فلامحالة لاينطبق الا على القطع التفصيلى الذى به يرتفع الشك الموضوع للرخصة فاذن يكون الروايات المحتوية على الغاية و الخالية عنها سيان ولاجل انطباق اليقين فى قوله ٤ بل بينقضه بيقين 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 نقيض للموجبة الجزئية بناء على شمول المغيى 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 المغيى للشك المقرون بالعلم الاجمالى و كون الغاية اعم من اليقين الاجمالى (وفيه ما مر فى اخبار الاباحة والحل من محذور الشمول للعلم الاجمالى (و دعوى العلم باتنقاض الحالة السابقة بيقين آخر اجمالا ومن البين ان موضوع اخبار الاستصحاب هو اليقين السابق والشك اللاحق وهذا العنوان لم يحرز فى كل واحد من طرفى 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 بيقين 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 لايبتنى على كون الغاية اعم من اليقين الاجمالى بل هو وارد فيما اذا كان خصوص اليقين التفصيلى كما لا يخفى (مدفوعة بانه لا انتقاض 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 الطرفين مع عدم انقلاب اليقينين السابقين الى الشك الساري 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 الانتقاض 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 قطعا و قد انقلبت هذه القضية الى قضية اخرى مهملة 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 كذلك على نحو الاهمال و من المعلوم ان مفهوم واحد منهما ليس فردا ثالثا كان متعلقا

للیقین السابق علی نحو الاطلاق وان کان یصح نسبة الیقین بالخصوصیة الی هذا العنوان المنتزع منه فانقلاب الیقین المنسوب الیه من الاطلاق الی الاهمال لیس بضار فی ارکان الاستصحاب بل حصل من ذلك شبهة موضوعیة بالنسبة الی الطهارة بمعنی ان احکام طهارة الانائین کانت مترتبة سابقا علیهما لمکان احراز الموضوع لعموم الدلیل الدال علی آثار الطهارة و غب انقلاب القضیة المطلقة الی المهملة لایصح التمسك بالعام فی الشبهة الموضوعیة و کذا الکلام فی النجاسة المعلومة بالاجمال فان اهمالها مانع عن التمسك بالعموم الدال علی احکام النجاسة الواقعیة و بمعونة استصحاب الطهارة لمکان الارکان یثبت الطهارة ومما ذکرنا ظهر انه لایعقل الشبهة الموضوعیة فی دلیل اخذفیه الیقین والشك او الشك السازج اذهما من الامور الوجدانیة التی لایتصور الشك فیهما بعد ظهور الدلیل فی اخذ الیقین بالاحکام الخاصة اوموضوعاتهما الخاصة والشك الطاری فیها یکون تحقق الموضوع وجدانیا لایتطرق الیه الشك اصلا وانما یکون الشبهة الموضوعیة مقصورة علی العناوین الاخر مما یتعلق بها العلم تارة والشك اخری لانفس العلم والشك فاذن یمتنع ان یحتمل انطباق المعلوم بما هو معلوم علی المشکوك بما هو مشکوك بل یحتمل انطباق الطهارة اوالنجاسة علی واحد من الطرفین لابما هما مشکوکین نعم ربما یتعلق الشك بحدوث الشك فی زمان آخر کان یشك فی حدوث الشك فی عدد الرکعات و نحوها فالعبرة ح بهذا الشك الموجود الآن والنظر فی حکمه شرعا او عقلا والجری علی طبقه و هذا غیر مربوط بباب الاستصحاب واما مامر ورائك فی مبحث الانسداد فی ذیل الرد علی کلام صاحب الفصول من تسلیم کون العلم الاجمالی علی خلاف الحالة السابقة موجبا للشبهة الموضوعیة فانما کان ذلك تسلیما منا علی طریق التمشی علی طریقة القوم وانما یطلب تحقیقة فی هذا المبحث فمهما ظهر مما ذکرنا انه لاانتقاض للیقین السابق بالعلم الاجمالی علی الخلاف ظهر ان قوله ع بل ینقضه بیقین آخر) لو کان اعم من الیقین الاجمالی لکان تعبدیا و یلزم فیه المحذور الذی اسمعناك فی اعمیة الغایة فی روایات الحل والاباحة (و ربما یجاب عن اشکال الشبهة الموضوعیة بانه یجوز التمسك

بالعام فيما اذا كان التخصيص عقليا وهوهنا كذلك و(فيه ان العلم الاجمالى بانتقاض الحالة السابقة المستتبع للشبهة الموضوعية فى كل واحد من الطرفين بمنزلة القرينة المحفوفة بالعام الموجبة لانعقاد ظهور واحد فى مجموع العام والخاص و ليس هذا التخصيص عقليا غير مزاحم لعموم العام كى يصح التمسك به فى الشبهة الموضوعية حسبما مر بيانه فى مبحث العام والخاص (بعد اللتيا والتى لست لظن بالاستاد ان يفتى فى مقام العمل بجواز ارتكاب كلا المشتبهين مع علم المكلف بالابتلاء بارتكاب الحرام عند الاقتحام فيهما اذلا يبعد دعوى انصراف اخبار الرخصة عن الشبهة المحصورة بمعنى عدم شمولها لكلا المشتبهين نظراً الى ان المركوز 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 تعليقية 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 ع فى (رواية مسعدة فتدعه من قبل نفسك) لهذا العلم التفصيلى الحاصل قبل ارتكابهما لمن بنى على الاقتحام فيهما او قبل ارتكاب الطرف الآخر ولو تدريجا فضلا عن ارتكابهما دفعة و انكانت 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 ع حتى تعرف الحرام منه بعينه) على هذه المعرفة التفصيلية و بالجملة لا يجترئ فقيه على الافتاء بجواز المخالفة القطعية قطعا كما ينادى بذلك كلماتهم فى الفقه و اما وجوب الموافقة القطعية فيكفى فيه كون العلم الاجمالى مقتضيا مع قصور اخبار الرخصة عن الشمول لواحد من الطرفين وربما يدعى نهوضها على الرخصة فى واحد منهما بضميمة 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 المجعول فى الاصول التنزيلية انما هو البناء العملى والاخذ باحد طرفى الشك على انه هو الواقع و القاء الطرف الآخر وجعل الشك كالعدم فى عالم التشريع وهذا المعنى من الحكم الظاهرى فى الشبهات البدوية يمكن جعله وكذا المقرونة بالعلم الاجمالى بالنسبة الى بعض الاطراف لا بالنسبة الى جميع الاطراف للعلم بانتقاض الحالة السابقة فى بعض الاطراف وانقلاب الاحراز السابق الذى كان فى جميع الاطراف الى احراز آخر يضاده و معه كيف يمكن الحكم ببقاء الاحراز السابق فى جميع الاطراف و لو تعبداً فان الاحراز التعبدى لا يجتمع مع الاحراز الوجدانى بالخلاف فالذى لايمكن هو الجمع بين الحكمين وجعل الاستصحابين معا من غير فرق بين ان يلزم من جريان الاستصحاب مخالفة عملية وبين ان لايلزم ذلك كما اذا كان الانائان مقطوعى النجاسة سابقا وعلم بطهارة احدهما لا حقا فانه لا يلزم من استصحاب نجاسة كل منهما مخالفة عملية لان العلم بطهارة احدهما لايقتضى تكليفا ليلزم من جريانهما مخالفة عملية وهذا يرجع الى عدم امكان الجعل ثبوتا ولادخل للمخالفة العملية وعدمها فى ذلك ويترتب على ذلك عدم نجاسة الملاقى لاحد الانائين 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 والسر فيه هو ان المجعول 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 للترخيص الظاهرى محفوظ وليس فيه جهة احراز وتنزيل للواقع المشكوك فيه حتى يضاد الاحراز التعبدى فى كل طرف للاحراز الوجدانى بالخلاف فتحصل من جميع ماذكرنا ان عدم انحفاظ مرتبة الحكم الظاهرى يكون لاحد امور اما لانتفاء الموضوع وينحصر ذلك فى اصالة الاباحة عند الدوران

بين المحذورين واما لقصور المجعول عن شموله للاطراف كما فى الاصول التنزيلية سواء كانت نافية للتكليف او مثبتة له واما لعدم امكان تطبيق العمل على المؤدى كما فى الاصول الغير التنزيلية النافية للتكليف المعلوم بالاجمال كاصالة الاباحة و البرائة عند العلم بوجوب احد الشيئين واما اذا كانت مثبتة للتكليف المعلوم بالاجمال فلا مانع من جريانها كما فى اصالة الحرمة فى باب الدماء والفروج والاموال عند العلم بحرمة اراقة دم احد الشخصين او حرمة احد المرئتين او المالين وحلية الآخر فان اصالة الحرمة فيها تجرى من دون ان يلزم منهما مخالفة عملية لان مؤديها موافق للمعلوم بالاجمال انتهى كلامه ملخصا) وفى كلامه مواقع للنظر (الاول فى قوله بانتفاء الموضوع فى صورة الدوران بين المحذورين و فيه ان الاباحة الخاصة التى واحدة من الاحكام الخمسة منافية للوجوب والحرمة وللالزام المعلوم بالاجمال واما جعل السعة والاطلاق والحلية المستفادة من الروايات فليس شيئى منها منافيا للالزام المعلوم بالاجمال اذ الغاية المصرحة فى جملة منها كقوله حتى تعلم انه حرام او حتى يرد فيه نهى) ونحو ذلك مما ينطبق على نفى الحرمة لا على نفى الالزام المنطبق على الوجوب ايضا فمفادها ان للمكلف حلية ظاهرية مالم يعلم انه حرام ومن البين ان الحلية اعم من الاباحة الخاصة ومركز الحلية نفس الفعل المشكوك فى حرمتها لا تركه وكذا الاطلاق والسعة ورفع مالا يعلمون فان هذه العناوين اعم من الاباحة الخاصة المنافية للالزام المعلوم بالاجمال ومما ذكرنا ظهر ان الشك فى واحد من هذه العناوين محفوظ مع العلم بالالزام و انما ينتفى العلم بالاباحة الخاصة بسبب العلم بالالزام وليس فى تلك الروايات جعل الاباحة الخاصة كى يقال بانتفاء الموضوع فى صورة الدوران بين المحذورين وعلى تقدير شمول (قوله ص رفع مالا يعلمون) لكل من الوجوب والحرمة المشكوك فيهما كان لازمه رفع الاثار الخاصة بهما وهذا لا ينافى الالزام المعلوم بالاجمال والمفروض ان الالزام حكم تعليقى لاجل كون الوجوب والحرمة كذلك فى صورة الدوران بين المحذورين حسبما اوضحنا سبيله فى مبحثه فلا يلزم محذور فى مقام الثبوت ولا فى مقام الاثبات بعد كون الموضوع وهو الشك فى خصوص

الوجوب والتحريم محفوظا لم ينعدم بالعلم بالالزام وكذا الكلام على تقدير شمول قوله ع (فى سعة مالا يعلمون) لخصوص الشك فى الوجوب والحرمة المستلزم لنفى آثارهما بالخصوص فى حالة الشك (الثانى فى قوله واما الاصول الغير التنزيلية الخ) و فيه انه لابد من احراز الموضوع فى جريان الاصول المرخصة واما مع عدم احرازه فيكون من باب التمسك بالعام فى الشبهات المصداقية بيانه ان مفاد قوله ع فى سعة مالم يعلم) جعل الرخصة فى عنوان ما لم يعلم و من المعلوم انه مع العلم الاجمالى بالحكم الالزامى وجوبا اوحرمة يحتمل انطباقه على كل واحد من طرفى العلم الاجمالى وكذا فى قوله ع حتى تعلم انه حرام يحتمل انطباق المعلوم الحرمة على كل واحد من طرفى العلم الاجمالى ومع احتمال الانطباق كذلك لم يحرز عنوان مالم يعلم كى يجرى حكم الرخصة فيه لوضوح ان احتمال انه معلوم الوجوب ينافى احراز انه مالم يعلم انه حرام او انه واجب ومع عدم احراز موضوع العام يكون التمسك بالعام تمسكا به فى الشبهة المصداقية وهذا اشكال وارد على طريقته التى بنى عليها لزوم التضاد فى جريان الاستصحاب فى طرفى العلم الاجمالى من جهة العلم بالانتقاض فان لازم ذلك انقداح الشبهة المصداقية فى موارد الاصول المرخصة كانقداحها فى موارد الاستصحاب فى طرفى العلم الاجمالى حسبما يانى بيانه من ذى قبل (الثالث فى قوله للعلم بانتقاض الحالة السابقة الى قوله فان الاحراز التعبدى لا يجتمع مع الاحراز الوجدانى) و فيه اولا ان مورد الاحراز التعبدى انما يكون المتيقن السابق بما له من الخصوصية ومورد العلم الاجمالى هو واحد من الطرفين على نحو الاهمال ومع تغاير المركزين لا تنافى ولا تضاد بين الاحراز التعبدى والعلم الاجمالى ولا انقلاب هناك اصلا و قد مر بيانه مستوفى قبيل هذا (و ثانيا ان الاحراز التعبدى من سنخ التنزيليات التى لاوجود لها فى الخارج ولا معنى للتضاد والتنافى بينه و الاحراز الوجدانى توضيحه ان اليقين فى (قوله ع لاتنقض 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 فى قول القائل انشبت المنية اظفارها) فما يتأتى من المكلف

من الامور الوجودية ليس الا العمل الخارجي الذى هو موضوع للاحكام الشرعيةو ليس الجرى العملى حكما وضعيا و لا حكما تكليفيا كى يكون مضاداً للاحراز الوجدانى على الخلاف كما انه لم يصدر من الشارع الا جعل الحكم المماثل فى مورد الاستصحاب ومن البين انه لا محذور هناك الا محذور انافى الحكم الظاهرى للحكم الواقعى وهذا محذور مشترك الورود بين هذا الباب وباب الاحكام الظاهرية المحضة و قد مر و رائك فى مبحث الظن الجواب عنه بكون الحكم الواقعى تعليقيا و لكنه لا يتاتى هذا الجواب فى مثل الطهارة والنجاسة اذ ليس لهما مرتبتان التعليقية و الحتمية حتى على القول بكونهما من المجعولات 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 والملكة لو لم يكن بينهما تقابل التضاد (والتحقيق فى الجواب ان يقال انهما من سنخ المجعولات الشرعية فبمعونة الترتب يندفع المحذور لعدم سريان الجعل فى عالم اللحاظ الى حالة الشك المتأخر رتبة عن الحكم المجعول فظهر مما ذكرنا انه لا محذور فى جريان الاستصحاب فى طرفى العلم الاجمالى الا محذور الجمع بين الحكم الظاهرى والواقعى و هذا محذور مشترك الورود 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 بضاده بيانه ان العلم بانتقاض الحالة السابقة واحتمال انطباق المعلوم بالاجمال على كل واحد من الطرفين يستلزم عدم احراز الموضوع (لقوله ع لا تنقض اليقين بالشك) اذ بعد انقلاب اليقين السابق الى يقين آخر على خلافه واحتمال انطباق اليقين الاجمالى على كل واحد من الطرفين يلزم محذور التمسك بالعام فى الشبهة المصداقية و هذا المحذور ايضا مشترك الورود بين باب الاستصحاب و الاحكام الظاهرية المحضة حسبما اوضحنا سبيله و الجواب ما تقدم قدامك من انه لا انتقاض لليقينين المتعلقين بالخصوصية بسبب تعلق اليقين الاجمالى بالقدر المشترك على نحو الاهمال و قد

اوضحنا سبيله هناك بما لا مزيد عليه و كذا الجواب عن هذا المحذور فى الاحكام الظاهرية المحضة فان المعلوم بالاجمال بما هو معلوم يمتنع انطباقه على المشكوك بما هو مشكوك لمكان التنافى بين العلم والشك وانما يحتمل انطباق الطبيعة المهملة على كل واحد من الطرفين وهذا لا يوجب عدم احراز عنوان مالا 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 و الشك تارة اخرى لا الى نفس العلم والشك (تذنيب) انك قد عرفت ان روايات الحل و الرخصة منصرفة عن صورة ارتكاب طرفى العلم الاجمالى الموجب لحصول العلم بالمخالفة القطعية ولو بعد ارتكابهما معا و من المعلوم انه مع عدم الاطلاق و عدم الشمول للطرفين لا يبقى مجال للقول بالتخيير العقلى بالاقتصار على واحد من الطرفين اذ الوجه فى التخيير العقلى استكشاف الملاك فى كليهما بمعونة 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 مؤثرا 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 الاولى والاقتضاء فى الثانية فهل يسع 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 لاجل وجود الملاك فى متعلق كل منهما كما فى باب التزاحم الموجب للتخيير العقلى بين المتزاحمين وتقييد اطلاق كل منهما بحال عدم الآخر و كذا الكلام فى باب الاصول العملية بتقريب ان دليل حجية كل اصل يكون على نحو الاطلاق بالنسبة الى طرفى العلم الاجمالى و لا موجب للتقييد فيما اذا لم يلزم هناك مخالفة عملية و اما اذا لزم من جريانه مخالفة عملية قطعية فلا يمكن بقاء اطلاق دليل الحجية لكل واحد من الطرفين فلا بدح من رفع اليد عن الاطلاق وهذا لايوجب سقوط اصل الحجية بل قضارى ذلك هو تقييد اطلاق دليل الحجية بحال عدم الآخر ونتيجته هو التخيير لاسقوطهما راسا لان المفروض ان المانع من اجرأ الاصلين معا هو لزوم محذور المخالفة العملية القطعية و هذا لا يلزم من نفس حجية الاصلين بل من اطلاق الحجية لحال اجراء الآخر اذ لو كان دليل حجية كل اصل مشروطا بحال عدم اجراء الآخر لم يلزم هذا المحذور و المفروض ان العلم الاجمالى مقتض فى مرحلة الموافقة القطعية قابل للمنع عن تأثيره فى هذه المرحلة بورود الرخصة فى واحد من الطرفين خاصة فح لا وجه لرفع اليد عن دليل حجية اخبار الرخصة الا بقدر الضرورة هذا تقرير القول بالتخيير) و فيه ان قياس هذا الباب بباب المتزاحمين قياس مع الفارق بيانه ان معروض الطلب فى باب المتزاحمين فى رتبة سابقة على عروضه عليه و هى مرتبة اقتضاء المادة المشتملة على المصلحة الموافقة للغرض لتوجية الطلب اليها و تلك المرتبة هى مرتبة وجدانها للملاك قبل وصول النوبة الى تطبيق المكلف فى مقام الامتثال و عدم القدرة مانعة عن الامتثال فى مرحلة الامتثال المتأخرة رتبة عن مرحلة الجعل فمها كان الحاكم فى مقام البيان كان عليه تقييد المادة فى تلك المرتبة ومن عدمه يستكشف ان المادة المطلقة هى الموافقة للغرض واجدة لتمام الملاك (و اما حديث اقتضاء البعث التقييد بالقدرة من ناحية الحاكم كما يتراى من تقريرات بعض الاعلام فى مبحث الترتب بتقريب ان الامر بالشيئ انما هو لتحريك عضلات العبد وهذا المعنى بنفسه يقتضى القدرة على متعلقه لامتناع جعل الداعى نحو الممتنع فلاجرم انه يكون البعث نحو المقدور فيكون

تقييد المأمور به بذلك من ناحية الحاكم لا من ناحية العقل من باب قبح التكليف الفعلى بغير المقدور (فهو هون جداً لان مركز الطلب نفس الطبيعة وان كانت مرآة للخارج ولا يسرى الى الخصوصيات الفردية فلايكون البعث الى الطبيعة بعثا الى الفردين المتزاحمين من حيث خصوصيتهما الخارجية التى صارت موجبا لامتناع اتيانهما معا فى مقام الامتثال فامتناع امتثال الفردين لمكان عدم القدرة من جهة الخصوصية الخارجية لايقتضى تقييد متعلق الطلب لكى يرجع الى التقييد الشرعى فاذن يكون زمام التوسعة بيد العقل لايرى 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 غالبة على ملاك الواقع على السببية و كون الحكم الواقعى شانيا فعدم القدرة على الجمع بين الخبرين المتعارضين مع استكشاف الملاك فى كليهما يقتضى حكم العقل بالتخيير ولا كذلك 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 و لا وجه لمقايسة باب الترخيص الظاهرى بباب الاخبار المتعارضة على السببية (نقل وتعقيب) قال فى الدرر بعد المنع عن جواز الترخيص فى الطرفين نعم يمكن ان يرخص فى بعض الاطراف اما تعيينا او على البدلية لان الاذن فى البعض ليس اذنا فى المعصية ولايكون 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 بيانه انه مهما كان جعل الترخيص المطلق مشتملا على مصلحة راجحة فى نظر الحاكم كان الحكم به ساريا الى كل ما له وجود و كان موضوعا

للترخيص الظاهرى اعنى الشك فى الحرمة الواقعية ومن البين ثبوته عند ارتكاب كل واحد من الطرفين و ان كان يحصل العلم قبله او بعده بالوقوع فى 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 المصلحه الراجحة السارية الى جميع موارد الحكم بالترخيص وثبوت الشك الذى هو الموضوع يكون الحكم بالترخيص من ناحية الشارع مانعا عن تنجز الحرمة الواقعية كما هو الشأن فى غير موارد العلم الاجمالى من الشبهات البدوية مع حصول العلم اجمالا بمخالفة الاحكام الظاهرية للواقع فى الجملة فح لا يلزم من جعل الترخيص الظاهرى فى كل واحد من الطرفين محذور الترخيص فى المعصية بعد عدم تنجز الحكم الواقعى بسبب ما نعية الترخيص الشرعى الظاهرى عنه فبناء جواز الترخيص فى واحد من الطرفين خاصة على قانون الترتب غير سديد جداً وانما الاساس فى ذلك هو التفصيل فى علية العلم الاجمالى بكونها علة تامة فى مرحلة المخالفة القطعية و مقتضيا فى مرحلة الموافقة القطعية اذ على القول بالعلية التامة فى المرحلتين لا يبقى مجال للتخيير اذ الاذن فى واحد من الطرفين اذن فى المعصية الاحتمالية وهى كالاذن فى المعصية القطعية كما انه على القول بالاقتضاء مطلقا لاحجر فى الاذن فيهما معا وعليه فلا تمس الحاجة الى القول بالتخيير راسا (ثم لا يذهب عليك الفرق بين التخيير العقلى وجعل البدل من ناحية الشارع فان الثانى انما يتأتى بعد طى الحكم الواقعى مراحل الفعلية والتنجز فيما اذا كان مفاد الدليل تعيين الحكم الواقعى فى واحد من طرفى العلم الاجمالى 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 و كذا الحال على مسلك الترتب اذ لا معنى لجعل الترخيص على تقدير تنجز الحكم الواقعى هذا فى جعل البدل واما التخيير العقلى فى ارتكاب واحد من طرفى العلم الاجمالى فهو مانع عن تنجز الحكم الواقعى بالنسبة الى مرحلة الموافقة القطعية كما هو قضية القول بالاقتضاء فى تلك المرحلة بمعنى امتناع

كون الحكم الواقعى منجزاً فى تلك المرحلة فلا يستحق المكلف العقوبة على تقدير المصادفة للالزام الواقعى مع حكم العقل بالجواز فى واحد منهما فظهر مما ذكرنا الفرق بين البدلية والرخصة العقلية فى ارتكاب واحد منهما وقد وقع الخلط بين الصورتين فى كلام بعضهم (ثم قال فى الدرر فى ذيل كلامه ان مقتضى اطلاق الحكم فى الادلة المرخصة ثبوت الاذن فى كل واحد من الاطراف فى حال ارتكاب الباقى و فى حال عدمه وهذا الاطلاق قد قيد بحكم العقل فى حال ارتكاب الباقى و نقول بثبوت الاذن فى حال عدم ارتكاب الباقى حفظا لاطلاق الحكم فيما لم يدل دليل على خلافه وبهذا البيان يمكن اثبات الخطابين فيما اذا اجتمع غريقان لا يقدر على انقاذ هما بان يقال مقتضى القاعدة رفع اليد عن اطلاق كليهما و جعل كل منهما مشروطا بترك الآخر لا يقال لازم ذلك ثبوت الخطابين فى حال ترك كليهما لثبوت شرط كل منهما فيلزم التكليف بما لا يطاق فى مسئله فى الفريقين و كذا يلزم الاذن فى المعصية فى الشبهة المحصورة لانا نقول ان الاطلاق لايقتضى ايجاد الفعل فى حال تركه حتى يلزم المحذور المذكور انتهى كلامه ملخصا) وفيه اولا انه لا حاجة الى التقييد المذكور اصلا لما مر آنفا ان مركز الحكم نفس الطبيعة ولا يسرى منها الى الخصوصيات الخارجية الموجبة للتزاحم بين الفردين لاجل عدم القدرة فمع انحفاظ اطلاق المادة والهيئة فى المتزاحمين بما هما مصداق للطبيعة المامور بها لا بما هما محفوفان مكتنفان بالخصوصيات الخارجية يحكم العقل بالتخيير لمكان عدم القدرة على اتيانهما معا بلا تقييد اصلا و كذا الحال فى الادلة الدالة على الرخصة بناء على كون طرفى العلم الاجمالى من باب المتزاحمين وثانيا ان سريان الطلب فى المتزاحمين الى حال تركه انما يكون على نحو القضية الحينية لا المشروطة بمعنى مقتضى سريان الطلب الى حالة الترك ان يكون بعثا فى تلك الحالة الى الفعل ولا يكون الترك دخيلا فى الطلب ولا فى المطلوب وليس معنى الاطلاق ثبوت البعث فى حال الترك بمعنى كون المكلف مع وصف كونه تاركا مبعوثا الى ايجاد الفعل لكى يلزم من الاطلاق الجمع بين النقيضين و قد اشبعنا الكلام فى ذلك فى 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 المرام من تقديم مقدمة فى المقام وهى ان المستفاد من جملة من الآيات كقوله تعالى فى سورة البقرة (فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه) وفى سورة المائدة (فمن اضطر فى مخمصة) و من جملة من الروايات كقوله ع ما من شيئى الا و قد 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 و كذا فى سورة البقرة و ان وقع فى آية واحدة فيها و من البين ان التخصيص المنفصل ليس كاشفا عن قيد فى موضوع العموم فيكون المذكور فى تلوادات العموم هو تمام الموضوع للحكم الالزامى فاذن يكون الخاص مزاحما لحجية العام لا لظهوره ويكون الباقى 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 المستثنى منه الى ماعدى الخاص ومن ثم يسرى اجمال الخاص الى العام ولازم ذلك صيرورة العام معنونا 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 مطلقا نظراً الى ان نفى الاثم واثبات الرخصة انما يكونان من جهة عنوان الاضطرار فلا يكون شاملا للاضطرار الى المباح اذ لامعنى لنفى الاثم واثبات الرخصة الخاصة فى مورد الاضطرار الى المباح كما لايخفى واما على تقدير كون النسبة بينهما عموم من وجه فمقتضية الجمع

العرفى بينهما تقييد متعلق الخطابات الاولية بعنوان المختار ولازمه انقسام 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 القضية الحقيقية بمعنى ان مركز الحكم مع ماله من المتعلقات موضوع له وليس مشروطا بوجود ذلك المتعلق من ناحية الشارع حتى يكون فقده شرطا للترخيص الشرعى و من البين ان انتفاء الحكم بانتفاء الموضوع عقلى لا شرعى وقد اسمعناك سابقا فى مبحث القطع و غيره ان العلم الاجمالى علة و لو بنحو الاقتضاء لتنجيز الخطاب الالزامى بمعنى انه بمجرد حدوثه يتحقق التنجيز ولازمه حكم العقل بلزوم الاجتناب عن الاطراف لا انه موضوع للتنجز حدوثا و بقاءا بحيث اذا انتفى العلم الاجمالى بفقد بعض الاطراف انتفى التنجيز فاذن يكون الموضوع بحكم العقل بلزوم الاجتناب نفس الاطراف بلا قيد من القيود اصلا وهى بما هى باقية بعد فقد بعض الاطراف فح يجب الاجتناب عن الباقى بقاعدة الاشتغال ولا كذلك الامر فى طرو الاضطرار اذ لا اقل من انتفاء حجية العلم 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 طرء الاضطرار الى المعين لابد 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 ولدا ثم وجد الشرط قبل طلوع الشمس و قد نسى حينه متعلق نذره و تردد بين نوعين من الصلوة كصلوة جعفر وصلوة امير المؤمنين ولما يمض شيئ من الوقت حتى طرء عليه الاضطرار بالنسبة الى صلوة جعفر لطولها مع تمكنه عن الاخرى لقصرها فليس هذا العلم الاجمالى منجزا اصلا لوضوح ان التنجز متفرع على المكنة على اتيان الواجب المعلوم بالانيان الطرفين والمفروض عدم سعة زمان العلم الاجمالى

لذلك وانه لو كان المعلوم بالاجمال منطبقا على المضطر اليه لم يكن واجبا واقعا فيرجع الشك فى انطباقه على الطرف الآخر الى الشك البدوى والمرجع فيه الاباحة (ايقاظ) لايخفى ان الخطاب الالزامى المتعلق للعلم الاجمالى فيما اذا انحل الى تكاليف متعددة بتعدد الافراد كان لكل خطاب فى كل واقعة مخالفة وموافقة وعدمهما حسب تعلق العلم الاجمالى وعدمه بتلك الواقعة خاصة و العلم الاجمالى المتعلق بالوقايع الآتية غير مربوطة بالواقعة المضطر اليها و يكون ضمها اليها كضم الحجر بجنب الانسان و اما تكثر الساعات و تعدد الآنات فلا يوجب تعدد الخطاب المعلوم بالاجمال اذ الزمان ظرف محض للخطابات ما لم يلاحظ الحاكم الزمان قيداً و لم يجعل الآنات مفردات للخطاب الالزامى اذ المفروض عدم تعدد المفاسد والمصالح بتكثرها وانحلال الخطابات يدور مدار تعدد ملاكاتها كما هو كذلك بالنسبة الى تعدد متعلقاتها كالخمر مثلا فمهما علم اجمالا بوقوع قطرة خمر مثلا فى واحد من الانائين الذين فى احدهما ماء وفى الآخر ماء الورد و اضطر بعد العلم الى شرب الاناء المعين الذى فيه ماء فلا شك ان الخطاب بالاجتناب خطاب واحد لمكان وحدة الخمر المعلوم والزمان ظرف له ولايتكثر الخطاب بتكثر الانات وظرف تنجزه انما يكون مالم يطرء الاضطرار على وغب ذا ينقلب الخطاب الالزامى الى ترخيص تقديرى وشك بدوى اذ على تقدير انطباق الاضطرار المعين قد تبدلت الحرمة الى الرخصة فلا تكليف فى الواقع اصلا وينشأ من احتمال الانطباق الشك البدوى فى ثبوت التكليف فى الطرف الآخر (وما ربما يتراءى من صاحب المقالة من ان الواجب هو الاجتناب عن الطرف غير المضطر اليه للعلم الاجمالى التدريجى بالتكليف فى الطرف المضطر اليه قبل طرو الاضطرار او فى الطرف الآخر بقاء حال طروه (غير سديد جداً لانه مبنى على تقطيع الزمان فى لحاظ الحاكم و كون حرمة الخمر الواقعة حال طرو الاضطرار تكليفا دفعيا و انحلال الخطاب الواحد بوحدة الموضوع الى خطابات دفعية بحسب الانات عقلا و يكون الساقط هو الخطاب الدفعى الطارى عليه الاضطرار لا الخطاب التدريجى و يكون المناط فى لزوم الاحتياط فى المحتمل الآخر هو هذا العلم الاجمالى التدريجى

الموجب لصيرورة جميع الآنات 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 الساري 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 الآنات عقلا فليس هنا ك خطابات دفعية لاشرعا ولا عقلا و قد مر سنده فى مبحث الانحلال ومن البين انقلاب الخطاب الواحد الالزامى الى الترخيص التقديرى والشك البدوى حين طرو الاضطرار على المعين المحتمل انطباق المعلوم بالاجمال عليه مثلا لوامر المولى بمسمى الجلوس فى مكان خاص فى الساعة الاولى من نهار يوم الجمعة و بعد العلم بالتكليف تردد بين مكانين ثم اضطر الى ترك مكان معين منهما فهل ترى ان هذا الطلب الشخصى منحل الى اوامر دفعية بعدد الآنات المفروضة فى تلك الساعة التى ظرف للامتثال 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 جعله المولى ظرفا محضا للامتثال ولا اظن بك ان تذعن بذلك اذ الوجدان قبل البرهان شاهد على انه تكليف واحد شخصى لاجل وحدة ملاكه يكون زمان تنجزه مستمراً 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 البين ان مقتضى القضية الشرطية هو الشك فى بقاء الحكم الالزامى شكا بدويا فيكون مجرى لاصالة البرائة (تنبيه لايخفى انه على القول بالتفصيل بين سبق العلم الاجمالى على الاضطرار ولحوقه عنه لافرق فى جريان البرائة فى الطرف الآخر عند لحوق العلم الإجمالى بين سبق التكليف على الاضطرار وعدمه لان التكليف

الواقعى قبل طرو الاضطرار كان تعليقيا غير منجز ومن ثم تجرى اصالة الاباحة فى المشكوك قبل حدوث العلم الاجمالى و من البين ان الاباحة الظاهرية الشرعية لا تجتمع مع الحكم الواقعى الحتمى فالعلم الاجمالى الحادث بالتكليف السابق على الاضطرار لا يكون مؤثراً فى تنجيز التكليف السابق حتى يكون الاضطرار طاريا على التكليف المنجز اللازم منه الاجتناب عن الطرف الآخر (ودعوى ان العلم ليس الا مرآة للواقع ولا مدخلية له الا ارائة الواقع و من ثم لو كان للواقع المرئى فى السابق اثر فى اللاحق لوجب ترتيب ذالك الاثر عليه كما اذا علم فى الزمان اللاحق بنجاسة شيئى فى الزمان السابق حكم بنجاسة ملاقيه و كذا لو علم بجزئية السورة فى الصلوة الواجبة وجب الاعادة والقضاء مع الاخلال به ومن هنا ينقدح ان يقال لو علم اجمالا فى يوم الجمعة بنجاسة واحد من الانائين ثم حصل له العلم التفصيلى فى يوم السبت بنجاسة الاناء المعين منهما فى يوم الجمعة ولو بسبب آخر بحيث يحتمل انطباق المعلوم بالاجمال على المعلوم بالتفصيل حصل انحلال العلم الاجمالى بتعلق ذلك العلم التفصيلى الحادث مع اتحاد زمان المعلومين وهذا بخلاف تأخر زمان المعلوم بالتفصيل عن زمان المعلوم بالاجمال لانه لا يوجب الانحلال فاستبان من ذلك ان المناط فى الانحلال اتحاد زمان المعلومين لا زمان نفس العلمين كما ان المناط فى عدم الانحلال اختلاف زمان المعلومين لا العلمين (مدفوعة بالفرق بين التنجيز الذى هو اثر للعلم وما يكون اثر لنفس الحكم الواقعى ضرورة ان العلم علة للتنجيز و يمتنع تأثيره قبل وجوده والا يلزم انفكاك العلة من المعلول (هف) فكل ما كان اثر لنفس الحكم الواقعى سواء كان حكما وضعيا او تكليفيا فلا محالة يترتب عليه عند انكشاف الواقع و كل ما هو اثر لنفس العلم لا للمعلوم كالتنجيز كان دائرا مدار وجوده وقبل وجوده لا وجود لذلك الاثر ولو كان للحدوث لا للبقاء (واما انحلال العلم الاجمالى السابق بالعلم التفصيلى 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 تنجيزه باقيا وان كان نفس العلم منتفيا فى زمان حدوث المعلوم بالتفصيل وقد مر بيانه فى مبحث الانحلال فقياس احدى الصورتين بالاخرى قياس مع الفارق (ولا يذهب عليك ان زمان الانحلال فى الصورة الاولى انما يكون بعد حصول العلم التفصيلى لا قبله اذ العلم بقابلية الانطباق التى هى ملاك الانحلال انما يحدث بالعلم التفصيلى ولاجدوى فى مجرد الانطباق الواقعى قبله فتنجز الخطاب الاجمالى يقتضى وجوب الاجتناب عقلا عن كلا الطرفين مالم يحصل العلم التفصيلى (اذا تمهد ذلك فلنعد الى شرح كلمات الاستاد فنقول ان الاضطرار الى ارتكاب بعض الاطراف على التعيين فى الخطاب التحريمى او الترك فى الخطاب الايجابى يوجب عدم تنجز التكليف المعلوم بينهما على الاجمال لاحتمال ان يكون المضطر الى فعلة او تركه هو الحرام او الواجب و معه لا علم بالتكليف الفعلى اصلا و هو ملاك التنجز بلا فرق فى ذلك بين طرو الاضطرار قبله او بعده ومجرد ثبوت التنجز فى حال الاختيار بسبب ثبوت ملاكه فيه لا يقتضى بقائه فيما لو طرء بعده الاضطرار اذ على تقدير انطباق عنوان الحكم الالزامى على ذلك المعين يتبدل الى الترخيص بناء على التنويع و كذا بناء على عدم حجية ظهورات العمومات الواقعية عند طرو الاضطرار لانتهاء امد حجيتها و على 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 و لازم القضية الشرطية المذكورة هو الشك فى الحرمة فعلا و انقلاب العلم الاجمالى الى الشك البدوى ومعه لاموجب لتنجز الخطاب الالزامى اصلا خلافا للشيخ قده فى هذه الصورة اعنى صورة لحوق الاضطرار على العلم الاجمالى (قال فالظاهر وجوب الاجتناب عن الآخر لان الاذن فى ترك بعض المقدمات العلمية بعد ملاحظة وجوب الاجتناب عن الحرام الواقعى يرجع الى اكتفاء الشارع فى امتثال ذلك التكليف بالاجتناب عن بعض الشبهات انتهى) تقريره بان يقال ان العلم الاجمالى السابق قد اثر فى تنجيز الخطاب الالزامى الذى لازمه حكم العقل بلزوم الاجتناب

عن كل واحد من الطرفين لدفع احتمال الضرر وطرو الاضطرار 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 وبقى احتمال الضرر فى ارتكاب الطرف الآخر اذ وجوب الاجتناب عقلا عن كل واحد الطرفين بملاحظة احتمال الخطاب المنجز فى ذلك الطرف وهذا الاحتمال موجود فى الطرف الآخر بعد الاضطرار الى المعين كاحتمال ثبوته فى ذلك الطرف قبل الاضطرار فقاعدة الاشتغال اليقينى يقتضى الفراغ اليقينى بالاجتناب عن الطرف الآخر هذا تقريره) وهذا لا يبتنى على جعل الطرف الآخر بدلا ظاهريا للواقع لوضوح ان الاضطرار الى واحد معين لا يقتضى الا ارتفاع 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 و هذا 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 ينافى ايضا حكم العقل بوجوب امتثال التكليف المعلوم المتعلق بالمصداق المشتبه لايجاب العقل ح الاجتناب عن كلا المشتبهين نعم لو اذن الشارع فى ارتكاب احدهما مع جعل الآخر بدلا عن الواقع جاز انتهى) ولعل مقصوده هو الاذن بالخصوص فى واحد من طرفى العلم الاجمالى لا انطباق عنوان عام على واحد منهما كعنوان الاضطرار 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 تفويت المصلحة الملزمة الا ان يكون فى جعل البدل الظاهرى مصلحة راجحة جابرة لذلك بخلاف الاذن لاجل طرو عنوان الاضطرار فانه من باب تبدل الموضوع فظهر مما ذكرنا ان نسبة لزوم جعل البدل الى الشيخ قده فى باب الاضطرار كما صدرت عن بعضهم

غير مقبولة جداً وقد مر ورائك ان مورد جعل البدل انما هو فى الحكم المعلوم المنجز فى مقام الفراغ عن عهدته لا فى مقام الثبوت اذ لا يخلو التكليف ح اما عن كونه حتميا فالترخيص مضاد له ولا يصلحه جعل البدل او عن كونه تعليقيا فلا حاجة الى جعل البدل فيما اذا كان الترخيص عن مصلحة فيه كما فى سائر الترخيصات الظاهرية وقد اشبعنا الكلام فيه بما لا مزيد عليه (قوله لان التكليف المعلوم بينهما من اول الامر كان محدوداً بعدم عروض الاضطرار الى متعلقه) اقول هذا دليل على عدم لزوم الاحتياط المبعض 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 للحوق قيد الى عنوان المكلف كما هو الظاهر من قوله تعالى الا ما اضطررتم اليه) كالمسافر 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 مثلا قوله تعالى (اذا ضربتم فى الارض فلا جناح عليكم ان تقصروا من الصلوة يصح ارجاعه الى المكلف مع انه ظاهر فى الشرط بان يقال المسافر حكمه كذا كما ان قوله تعالى (ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا) الظاهر فى التنويع يصح ارجاع الاستطاعة الى شرط الوجوب بان يقال ان استطعت فحج) و كلا هما مشتركان فى تحديد التكليف بحالة الاختيار اما بناء على التنويع فلموضوع تبدل عنوان المكلف المختار الى عنوان المضطر و بتبدله يتبدل الحرمة الى الرخصة فمع احتمال انطباق الاضطرار على المعين ينقلب القضية البتية الى الشرطية اللازمة لانقداح الشك البدوى فى حرمة الطرف الآخر واما بناء على الاشتراط فلان الاختيار شرط مقارن للحكم الالزامى بحيث يدور الحكم الالزامى مداره حدوثا وبقاءاً فعلى تقدير انطباق الاضطرار على المعين انتفت حتمية الخطاب الالزامى و لازمه انقلاب الخطاب الحتمى المنجز الى المشروط فح ينقدح الشك البدوى فى تعلق الخطاب الحتمى الى الطرف الآخر فالاصل البراءة فى كلتا الصورتين (وربما يقال بجريان

الاستصحاب فتارة فى الموضوع باستصحاب عدم حصول الاضطرار 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 بقام البينة 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 الواقعى المأخوذ فيه الشك فعلى تقدير كون الموضوع للخطاب الالزامى منطبقا على المعين المضطر اليه يلزم جعل الالزام الظاهرى عليه مع كونه مضطراً اليه مرخصا فيه ولاجل بطلان ذلك يحصل العلم بعدم جعل التحريم الظاهرى على المعين المضطر اليه على تقدير انطباق الحكم الالزامى عليه و لازمه انقداح 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 الالزامى 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 القسم الثانى من استصحاب الكلى وسيجئ فى محله صحة جريانه (و فيه ان المجعول من ناحية الشارع ليس الا الطلب الحتمى مطلقا اومشروطا والمفهوم الكلى من سنخ المعنى الاسمى المنتزع منه لم يتعلق الجعل به الا بالواسطة وعلى تقدير تعلق الجعل به فى مورد الاستصحاب لا يكون مجعولا الا المفهوم المشترك بين المشروط و المطلق وهذا ليس موضوعا لحكم العقل بلزوم الاطاعة كالقدر المشترك بين الندب والوجوب فى قوله ع اغتسل للجمعة والجنابة فان العقل لا يحكم بلزوم الاطاعة للطلب المشترك بين الحتمى و غيره و مع الغض عن ذلك يرد عليه ما او رد ناه آنفا على استصحاب الموضوع من لزوم محذور اجتماع الترخيص الفعلى الواقعى مع الحكم الالزامى المنجز المجعول فى مورد الاستصحاب للمشكوك فيه على تقدير مصادفة الحكم الالزامى لمورد الاضطرار فمع العلم بعدم جعل الحكم الالزامى المماثل على هذا التقدير يصير الشك فى ثبوت الحكم الالزامى فى الطرف الآخر شكا بدويا ثم ان

الاستاد قد عدل عما فى المتن(وقال فى الهامش لا يخفى ان ذلك انما يتم فيما كان الاضطرار الى احد هما لا بعينه و اما لو كان الى احد هما المعين فلا يكون بمانع عن تأثير العلم للتنجز لعدم منعه عن العلم بفعلية التكليف المعلوم اجمالا المردد بين ان يكون التكليف المحد و دفى هذا الطرف او المطلق فى الطرف الآخر ضرورة عدم ما يوجب عدم فعلية مثل هذا المعلوم اصلا و عروض الاضطرار انما يمنع عن فعلية التكليف لو كان فى طرف معروضه بعد عروضه لاعن فعلية المعلوم بالاجمال المردد بين التكليف المحدود فى طرف المعروض و المطلق فى الآخر بعد العروض و هذا بخلاف ما اذا عرض الاضطرار الى احدهما لا بعينه فانه يمنع عن فعلية التكليف فى البين 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 اومطلقا فان هذا ينحل الى شك بدوى بالنسبة الى ثبوت التكليف فى الطرف الآخر لا ذلك واصل التكليف محدود بالاضطرار لا هذا التكليف المعلوم بالاجمال مثلا لوعلم اجمالا بانه مكلف اما بترك شرب الخل على الغد او بترك النبيذ مطلقا ثم اضطر الى شرب الخل فلا شك فى وجوب الاجتناب عن شرب النبيذ لمكان العلم بالخطاب الالزامى المنجز المردد بين المحدود والمطلق ويكون الشك فى انطباق ذلك الخطاب المنجز على المحدود او على المطلق و ما نحن فيه من هذا القبيل اذ قبل طرو الاضطرار كان التكليف منجزاً و طرو الاضطرار لم يصر مانعا عن العلم بفعلية التكليف للشك فى عروض الاضطرار على التكليف الفعلى غاية الامر انقلب العلم الاجمالى بالتكليف المطلق مطلقا بعد طرو الاضطرار الى التكليف الفعلى المنجز بين المحدود الى زمان الاضطرار و بين المطلق فى الطرف الآخر و عروض الاضطرار انما يمنع عن فعلية التكليف لو كان التكليف فى طرف معروض الاضطرار بعد عروض الاضطرار لا عن فعلية المعلوم بالاجمال المردد بين التكليف المحدود فى طرف المعروض للاضطرار و التكليف المطلق فى الطرف الآخر بعد عروض الاضطرار و قبله كان التكليف الفعلى 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 ولو للاضطرار هذا تقريره (وعندى فيه نظر اذ فرق بين رجوع القيد الى المادة و رجوعه الى الهيئة وانطباق التكليف المعلوم المنجز انما يكون فى الصورة الاولى دون الثانية لوضوح ان قيد الوقت يرجع الى المادة كما فى الواجب التعليقى ويكون الوجوب فعليا وان كان الواجب شيئا خاصا محدوداً و هذا 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 مهملة محتمل الانطباق على المشروط والشرط فى تنجز العلم الاجمالى ان يكون مؤثراً قطعا فى كل طرف اتفق فيه مصادفة الخطاب المعلوم ولا كذلك الامر فى المعلوم بالاجمال المردد بين المطلق و المشروط و المفروض ان الاضطرار شرط لاصل التكليف فمهما طرء الاضطرار صار الخطاب المطلق مشروطا ولازمه انقلاب العلم بالتكليف المطلق المنجز على كل حال الى العلم بالمفهوم المشترك بين المطلق والمشروط ومع احتمال انطباقه على الطرف المضطر اليه لاتأثير للعلم الاجمالى بالنسبة اليه فيكون الشك فى ثبوت الخطاب المطلق فى الطرف الآخر شكا بدويا وقد او ضحنا سبيله فى المقدمة بما لا مزيد عليه و حمل كلام الاستاد على ما يوافق مقالة صاحب مقالات الاصول من التكليف التدريجى والدفعى بعيد جداً اذليس فى كلامه من التدريجى و الدفعى 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 و لو مع سبق العلم الاجمالى فلا شك انه اذا اتفق مختاره فى شرب النجس الواقعى انقلبت الحرمة الفعلية الى الرخصة واقعا و قبل صدوره من المكلف يتبدل الحكم بحيث يكون حكمه الرخصة قبل الارتكاب فى علم الله تعالى و يكون التكليف المعلوم بينهما من اول الامر محدوداً 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 كذلك كان الحرام باقيا فى الطرف الآخر و مقتضى القضية الشرطية هو الشك فى ثبوت الحرام فى الطرف الآخر شكا بدويا مرجعه البرائة و ان شئت قلت ينقلب العلم بالحكم الالزامى المطلق الى العلم بالقدر المشترك بينهما حسبما مر بيانه آنفا (و لا يذهب عليك انه ليس الوجه هو منافات الترخيص الفعلى فيهما تخييراً مع ثبوت التكليفى الفعلى 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 وجيه جداً لوضوح ان المكلف مضطر الى شرب الماء لرفع العطش لا الى ارتكاب الحرام المردد بينهما بل لو علم تفصيلا يكون الماءين متنجسين و قد اضطر الى ارتكاب واحد منهما لكان الترخيص واقعيا مترتبا فى علم الله تعالى على المختار والوجه فى ذلك ان مفاد ادلة الاضطرار هو الترخيص الواقعى و يمتنع الجمع بين الترخيص الواقعى والظاهرى فى خطاب واحد لا اقل من عدم ظهور الخطاب فيهما هذا اذا كان سند الترخيص الظاهرى ادلة الاضطرار واما شمول ادلة الرخصة الظاهرية للجهل بحصول الاضطرار الى الحرام فسيمر عليك ما فيه فمهما اتفق مصادفة عنوان الاضطرار للنجس الواقعى ثبت الجواز على ذلك المعين فى علم الله تعالى فله واقع معلوم مجهول عند المكلف ومن علمه بالترخيص الواقعى الثابت للطرف المعين عند الله تعالى على تقدير المصادفة للحرام يحصل له الامان من تبعة المخالفة فيكون عنان الترجيح بيده ومع عدم الرجحان فى نظره يختار ايهما شاء بلاحاجة الى جعل التخيير الشرعى الظاهرى نعم بناء على كون الترخيص ظاهريا يكون التخيير شرعيا وسيمر عليك بيانه فى ذيل تقرير كلام الشيخ قده فالتعبير فى صدر كلام الاستاد بالتخيير محمول على التخيير الحاصل للفاعل المختار بمعنى ان قضية احتياجه الى شرب الماء مع عدم الترجيح فى نظره اختيار واحد منهما لا التخيير الشرعى و كيفكان فالحكم هو جواز ارتكاب الطرف الآخر فى صورة الاضطرار الى واحد غير معين من الطرفين ولومع سبق العلم الاجمالى بالحكم الالزامى فضلا عن لحوقه خلافا للشيخ قده (قال ولو كان المضطر اليه بعضا غير معين وجب الاجتناب عن الباقى وان كان الاضطرار

قبل العلم الاجمالى لان العلم حاصل بحرمة واحد من امورلو علم حرمته تفصيلاوجب الاجتناب عنه وترخيص بعضها على البدل موجب لاكتفاء الآمر بالاجتناب عن الباقى 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 وينبعث من الداعى على رفع العطش تعلق الارادة بشرب الماء لابشرب النجس فالمقصود شرب الماء وانما ينطبق على شرب النجس لاجل الجهل بالواقع بحيث لو كان متميزاً لم يقدم على شرب النجس ولامعنى لشمول 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 التعيين 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 كذلك الامر فى غير المعين اذ المفروض انه محتاج الى شرب الماء ويختار واحداً منهما فقد الترجيح فى نظره وانما يصادف الحرام للجهل بالواقع لالاضطرار ولازم ذلك تأثير العلم الاجمالى بالحكم الالزامى لفقد المانع عن تأثيره سواء كان سابقا او مقارنا او لاحقا وبعد اختيار واحد من الطرفين يتعين التنجز فى الطرف الآخر اذ فى ارتكابه خوف الوقوع فى الهلكة (ولا يذهب عليك ان الترخيص ليس 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 للتنجيز مع الجهل بثوت الحكم الالزامى فى كل واحد من الطرفين فيما اذا لم يصل الاضطرار الى حد العجز وكان هناك قدرة عقلية على الاجتناب عن الطرفين فلامحالة يكون الترخيص واقعيا 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 و ثبوته متعلقا بالواقع على ما هو عليه بمعنى تقييد اطلاق الخطاب الالزامى الواقعى بما اذا لم يصادف الاضطرار و معه ينتفى الخطاب الواقعى ويثبت مكانه الترخيص الواقعى فالمراد من التوسط هو التوسط

فى اصل التكليف لا التوسط فى التنجز الذى لازمه الترخيص الظاهرى المترتب على الشك فى التكليف فى كل من الطرفين حسبما اوضحنا سبيله هذا تقريره (وفيه ان قضية التوسط فى التكليف الواقعى هو انقلاب الخطاب المطلق الى المشروط على تقدير انطباق الاضطرار عليه اذ مرجع تقييده بعدم المصادفة مع الاضطرار الى صيرورته حكما مشروطا بعدم الاضطرار لانه لافرق بين ان يقال اذا لم يكن الفعل مضطراً اليه كان حكمه الالزامى كذا وان يقال ان كان المكلف مضطراً الى ارتكاب الحرام كان مرخصا فى ارتكابه فان الاول قيد فى الهيئة والثانى 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 واوضح من ذلك صورة اللحوق لوضوح تعلق العلم الاجمالى 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 طرفى العلم الاجمالى سواء كان العلم سابقا اومقارنا او لاحقا واما عدم تعلق قصد المكلف الى شرب النجس فى صورة الحاجة الى ارتكاب واحد غير معين منهما فليس لازمه عدم تحقق الاضطرار واقعا فى علم الله تعالى ومن البين انه يدور الترخيص مدار تحقق الاضطرار واقعا وان زعم المكلف خلافه مثلا لو كان المسافر محتاجا الى شرب الماء لرفع العطش ولم يكن عنده الا ماء متنجس وكان قدامه سراب يحسبه ماء فتجرى وشرب الماء النجس ودفع اضطراره به كان مرخصا فى شرب الماء النجس وان كان فى زعمه محرما و من هنا يستبين ان ما اخذ فى تقرير الدليل من عدم تعلق القصد الى شرب النجس فى هذه الصورة المبحوث عنها و جعل هذا فارقا بينهما و بين صورة التعيين اجنبى عن مورد الكلام اذ الملاك للترخيص ثبوت الاضطرار واقعا لاقصد المكلف الى شرب النجس او عدمه ومن ثم اعترف الشيخ بثبوت الترخيص لاجل الاضطرار (هذا كله فيما اذا كان الترخيص واقعيا و قد عرفت ان مركزه هو الطرف المصادف للحرام

من طرفى العلم الاجمالى 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 بلاحاجة الى جعل التخيير الشرعى الظاهرى و اما اذا كان الترخيص ظاهريا فمركزه واحد من الطرفين فيهما المشكوك لا على التعيين لا كلاهما معا والا يلزم جواز المخالفة القطعية ولاخصوص الطرف المشكوك الغير المصادف للحرام اذ هو مباح واقعا و لا معنى لترخيص المباح و لا خصوص الطرف المصادف للحرام اذ لازمه الترخيص فى الحرام المنجز ومن البين ان مرجع مثل هذا الترخيص البدلى الى التخيير الشرعى الظاهرى وهذا يمنع عن فعلية التكليف المعلوم بينهما ضرورة منافات التخيير الظاهرى مع ثبوت التكليف التعيينى المنجز بينهما حتى على مسلك الترتب اذ عليه يكون الترخيص الظاهرى مانعا عن تنجز التكليف المقتضى لحرمة المخالفة القطعية خاصة و من هنا يظهر ان التبعيض فى التنجز غير جائز عقلا وانه لاينفك مرحلة لزوم الموافقة القطعية عن المخالفة القطعية كما ان جواز المخالفة القطعية لاينفك عن عدم لزوم الموافقة فالمرحلتان متلازمتان وجوداً و عدما ففى باب الانسداد على تقدير الترخيص فى ترك الاحتياط فى جملة من المشتبهات صوناعن محذور لزوم العسر لايجب الاحتياط المبعض بحكم العقل كما هو مختار الشيخ قده بل لابد من كشف جعل الاحتياط المبعض من ناحية الشارح حسبما مر بيانه فى ذلك الباب مستوفى (قوله حيث ان فقدان المكلف به ليس من حدود التكليف وقيوده كان التكليف المتعلق به مطلقا) اقول اذا اخذ فى متعلق التكليف امر خارجى خارج عن مكنة المكلف كقوله اكرم العالم اولاتكرم الفاسق توقف تنجزه على تطبيق الحكم الكلى على ذلك الامر الخارجى فان علم تفصيلا بالمصداق كان علة تامة للتنجز وان علم به اجمالا كان التطبيق الاجمالى على نحو الاقتضاء ومع عدم المانع يتحقق التنجز للتكليف المعلوم بالاجمال و لازمه وجوب الموافقة القطعية وحرمة المخالفة القطعية فكما انه باتيان واحد من الطرفين اوتركه فى مقام امتثال الامر او النهى لايرتفع التنجز الا باتيان الآخر او تركه مع ارتفاع

العلم الاجمالى ح كذلك فقد واحد من الطرفين و الوجه فيه ان فقد المتعلق بذاته او بالامتثال ليس من حدود التكليف وقيوده اذ الخطاب الالزامى الكلى بمنزله القضية الحقيقية البتية المطلقة و بعد تطبيقه على المصداق الخارجى تفصيلا او اجمالا يصير متنجزاً ولا ينقلب عما هو عليه من الاطلاق الى الاشتراط لان التطبيق فى مقام الامتثال متأخر رتبة عن مرحلة الجعل من الحاكم وبعد تماميته من ناحية الحاكم تصل النوبة الى مقام التطبيق فى مرحلة الامتثال حسبما مر بيانه فى مبحث القطع بخلاف الاضطرار فان التكليف مشروط بعدمه ولا يكون الاشتغال بالتكليف من اول الامر الا مشروطا بعدم عروضه وغب عروض الاضطرار ينقلب التكليف المطلق الى المشروط و لازمة انقلاب العلم بالتكليف المطلق الى القدر المشترك بين المطلق والمشروط ولا يجب عقلا رعايته حسبما او ضحنا سبيله بما لامزيد 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 بقبح انشاء الحكم بداعى جعل الداعى للعاجز عن اتيان المكلف به ولكن ليس حال العجز كالجنون و الصغر 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 طرء العجز عن اتيان واحد من الطرفين بعد العلم الاجمالى فى زمان القدرة صح ان يقال ان التكليف المطلق قد انقلب الى المشروط على تقدير انطباق التكليف المعلوم بالاجمال على الطرف الغير المقدور فيكون حال العجز حال الاضطرار الشرعى طابق النعل بالنعل وان كان التفاوت بينهما بحسب الملاك فانه يقع الكسر والانكسار بين المصلحة والمفسدة فى نظر الحاكم فى الاضطرار الشرعى فيكون اشتراط التكليف بعدم الاضطرار من ناحية الشارع فى مقام الاثبات بخلاف العجز فانه مانع عن استيفاء المصلحة او التحرز عن المفسدة فيكون صرف التكليف عن العاجز بحكم العقل بقبح توجيه التكليف المطلق

اليه فيستكشف من هذا الطريق كون التكليف مشروطا بالاختيار من ناحية الشارع (قال الاستاد فى فوائده و هذا بخلاف فرض الاضطرار فان العلم معه لا يقتضى الا التنجز بمقدار الاختيار لاستقلال العقل باشتراط فعلية التكليف بالاختيار و دورانه مداره حدوثا وبقاء انتهى) ومراده من الاضطرار ما هو اعم من العجز العقلى (واما عدم القدرة من جهة الطورى الخارجية كما فى باب التزاحم فانه ليس شرطا للتكليف بل هم شرط للتنجز لان متعلق التكليف هى الطبيعة ولا يسرى التكليف الى الخارج سريانا حلوليا بل هو سريان لحاظى يتقدر بقدر اللحاظ فالتزاحم الناشى من الامور الخارجية خارج عن حيز التكليف فيكون فعليا مطلقا حين طرو التزاحم بلاحاجة الى تقييد الاطلاق فى كل من الفردين بترك الآخر و لاجل عدم القدرة على انقاذ الغريقين مثلا لا يكون وجوب الانقاذ منجزاً بالنسبة اليهما وقد مر فى مبحث 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 الغريقين واجب الانقاذ دون الآخر و كان قادراً على انقاذهما معا فى زمان يسع ذلك ثم طرء العجز كان اللازم انقاذ الآخر عند لا فحاله حال فقد الموضوع طابق النعل بالنعل والتكليف بالانقاذ وان كان بالنظر الى متعلقه 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 نبهنا على ذلك فى ذيل مسئلة جواز اجتماع الامر و النهى (و اما عدم القدرة من جهة فقد الموضوع فقد عرفت حاله بعد العلم الاجمالى واما قبل العلم الاجمالى فلاجل عدم تطبيق التكليف الكلى على المصداق لم يصر حتميا منجزاً و لازم ذلك عدم صلوح العلم الاجمالى الطارى للتنجز لاحتمال انطباق التكليف المعلوم بالاجمال على الطرف المفقود فقد الموضوع كالجهل به من حيث كون التكليف تعليقيا لا يصير حتميا منجزاً 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 الشيئ

انما هو لاجل ان يصر 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 فى المقام وهى انه قد مر ورائك فى صدر مبحث الظن ان الامكان الوقوعى هو لاضرورة الطرفين بحسب الوقوع والتحقق فى نفس الامر بحيث لايستلزم وقوعه محالا ويقابله 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 حاصرين حسبما حقق فى علم آخر والامتناع الوقوعى يجتمع مع الامكان الذاتى اعنى لاضرورة الطرفين بالنظر الى ذات الشيئى من حيث هو لابحسب الواقع و يقابله الامتناع الذاتى كاجتماع النقيضين فمهما كان الفعل ممكنا بالامكان الوقوعى ولم يكن ممتنعا بالامكان الوقوعى صح توجيه النهى من ناحية الشارع اليه وان كان من عادة شخص المكلف عدم الاقدام اليه لتنفر طبعه عن ذلك الشيئى كتنفر شخص عن الخمر للتنفر عن رائحته وطعمه والوجه فى صحة النهى ان النواهى الشرعية بمنزلة القضايا الحقيقية المقصود منهما مجرد الترك لاالكف وليس المنظور فيما اشخاص خاصة فمتى كان الخمر موجودا و حصل تطبيق الكبرى الكلية على المصداق صار التكليف منجزاً ومجرد القدرة على ابقاء الترك كاف فى تنجزه عليه و انكان لشخص المكلف داع آخر على ترك المنهى عنه فانه يكفى فى صحة النهى ان يصير داعيا له لو لم يكن له داع آخر على تركه او كان له داعى على العصيان و سيأتى له مزيد ايضاح 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 ويعد النهى فيها عند العقلا مستهجنا جدا بل لو كان ذلك الشيئى بعيد الاتفاق للعبد كما قال له اجتنب عن الطعام النجس الموضوع قدام الامير عد النهى عنه مستهجنا عند العقلا و اما اذا كان ذلك الشيئى مما يشمئز عنه طباع الناس كالدواء المر لا يتناولونه الاعند التداوى فلايصح توجيه النهى المطلق اليهم كقوله لاتشرب المر الابنحو

الاشتراط بان يقول المولى لاتشرب السقمونيا ان كنت مزكوما مثلا لوضوح ان المقصود من النواهى الكلية جعل الداعى لهم على الترك لو لم يكن لهم داع آخر ولايحصل هذا الغرض من النهى عما يتنفر طباع نوع الناس واما الخبائث المنهى عنها فى الشريعة فليس كلها بهذه المثابة الاترى ان الرجل (يقول الفارة اهون على ان اترك طعامى لاجلها فان المتنجسات بحكم الشرع ولو بمقدار رأس ابرة من الدم مثلا لاتعد خبائث عند الناس (وكذا لا يصح النهى المطلق اذا كان ذلك الشيئ 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 بممتنع بالامتناع الوقوعى الاان الترك حاصل بسبب الامتناع العادى ولازمه عدم انحلال النهى المطلق عن الغصب الى النهى عن هذا الغصب بحيث يصير متنجزا بعد التطبيق (وكذا اذا كان اجنبيا عن ذلك الفعل بان كان خارجا عن مورد الاستعمال نوعا كارض الدار والجدار او كان متعلقا بغيره كالعلم بوقوع النجاسة فى ثوبه او ثوب الغير فان العلم بها 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 ترتب ثمرة على جريانها فى ثوب الغير فالملاك فى اشتراط الابتلاء كون توجيه النهى الى الفعل من قبيل طلب الحاصل عند العقلاء و السبب لذلك واحد من الثلاثة اعنى تنفر الطباع او عدم كون شأن نوع المكلفين الابتلاء به او مما لا شغل للمكلف به والامكان العادى مفقود فى موردها وان كان الامكان الوقوعى المصحح للتكليف عقلا موجوداً فى موردها فاشتراط الابتلاء فى حتمية التكليف ليس بحكم العقل بل لكون الغرض من النهى وهو الانزجار حاصلا 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 المباشرية اوفقد السبب او الجزء الاخير منها فى الافعال التوليدية فلا جرم انه يصح توجيه النهى الى ذلك الفعل و يترشح النهى الغيرى الى

السبب اوالجزء الاخير من المقدمات لاالى الارادة حسبما مر تحقيقية فى اواخر مبحث المقدمة واما اذا لم يتمكنوا عادة عن واحدة من المقدمات الخارجية البعيدة او كان تنفر الطباع موجبا لعدم انقداح الارادة فى نفوسهم او لم يكن ذلك الفعل متعلقا بالمكلف فاذن لايترقب من النهى ترتب الترك منه اصلا فيكون من باب طلب الحاصل ومما ذكرنا ظهر ان الابتلاء شرط زائد على القدرة التى هى شرط للتنجز 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 للمحتمية حتى يكون الامتناع العادى مانعا عقلا عن كون التكليف حتميا اذا تمهد ذلك فلنعد الى شرح كلمات الاستاد فنقول مراده من الامكان العادى هوالامكان العادى بحسب نوع المكلفين لا الامكان العادى بحسب عادات اشخاص المكلفين اذ يكفى فى صحة صدور النهى من ناحية الشارع امكان انقداح الداعى الى ترك المنهى عنه فى نفس المكلف اللازم من ثبوت القدرة العقلية الحاصلة من الامكان الوقوعى لا انقداح 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 النواهى 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 النواهى 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 و العقلاء ويعدون النهى عنه من باب طلب الحاصل فالقدرة العادية ليست كالقدرة العقلية التى يستقل العقل بقبح توجيه التكليف الى فاقدها فان القبح يسرى الى فعل كل مكلف عاجز عن امتثال النهى وليس مقصورا على بعض دون بعض كما هو الشأن فى المستقلات العقلية و من ثم يكون من سنخ اللبيات المنفصلة عن العمومات التى يصح التمسك بالعام فى الشبهات المصداقية 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 امتثال التكليف حتى يتبين العجز ولا كذلك الامر فى الابتلاء النوعى فانه ليس مما يستقل العقل بقبح توجيه النهى الى ماهو 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 والعقلا 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 لانعقاد ظهور واحد فى مجموع العام مع قيد الابتلاء ولا كذلك الامر فى العادات الشخصية فانها مغفول عنها عند العرف و العقلاء بتأتا وليست من القرائن العامة عندهم و لا 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 المبتلى به لاحتمال كون التكليف منطبقا على الطرف الغير المبتلى به فلا علم بالتكليف الفعلى على كل حال و معه لا يستقل العقل بوجوب الاجتناب عن الطرف الآخر من باب الاحتياط (قوله هو ما اذا صح انقداح الداعى الى فعله فى نفس العبد مع اطلاعه على ماهو 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 والعقلا طلبا للحاصل حسبما مر بيانه 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 الشيئى 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 التشبث باطلاقات ادلة المحرمات سيمر عليك بيانه فى كلام الاستاد (ولا يخفى عدم صحة جعل مرجع الضمير فى قوله مع اطلاعه هوالمولى كما توهم كون الضمير راجعا الى المولى وان المرار 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 كذلك واقعا يصح النهى الفعلى و ان كان الامكان العادى غير محقق والعكس بالعكس (وجه فساد التوهم المذكور ان النواهى الشرعية بمنزلة القضايا الحقيقية يكون زمام التطبيق على الموضوعات بيد المكلف واحراز الابتلاء وعدمه خارج عن وظيفة الشارع ويكون موكولا الى نظر المكلف وليست كالنواهى من الموالى العرفية التى تكون بمنزلة القضايا الخارجية و لازمه كون احراز الابتلاء و عدمه موكولا الى نظر المولى ويكون حركات عضلات العبد بمنزلة حركة عضلات المولى والمولى فاعل بالتسبيب والعبد فاعل بالمباشرة وقد تكرر منا بيان الفرق بين القبيلتين فى مبحث اتحاد الطلب والارادة و غيره غير مرة (قوله ولو شك فى ذلك كان المرجع هو البراءة لعدم القطع بالاشتغال) اقول هذا لو كان النهى فى البلاد النائية بحيث ليس بمعرض للابتلاء نوعا كان المكلف قاطعا بعدم فعلية التكليف بالاجتناب عنه وفيما اذا كان موجوداً فى سوق البلد كان المكلف قاطعا بفعلية التكليف بالاجتناب عنه و اما فيما اذا كان موجوداً فى غير البلد فربما يحصل الشك للمكلف فى تحقق الابتلاء فيكون المرجع هو البراءة لعدم القطع بفعلية التكليف على كل حال لوضوح ان المعلوم بالاجمال مردد بين المشروط والمطلق والعقل لايحكم بالاشتغال فى هذه الصورة (ودعوى ان الشك فى ذلك وان كان يستتبع الشك فى ثبوت التكليف الا انه لمكان العلم بالملاك وما هو المناط لانقداح الكراهة المولوية يجرى عليه حكم المسقط (مدفوعة بانه لا يسع للعقل الاحاطة بما هو علة غائية داعية للشارع لصدور الخطاب التشريعى اذ لعل المصلحة الغالبة فى عدم الجعل وان كان هناك مفسدة فى نفس الفعل وقد تكرر منا غير مرة ان انقداح الارادة و الكراهة فى نفس المولى

لايستلزم ارادة ذلك الشيئى من الغير او كراهته عنه من الغير ومايستقل العقل بلزوم الاطاعة انما هو الثانى لا الاول فالعلم بالملاك ومجرد كون الشيئى مكروها لايستتبع 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 الملاك فى احد الطرفين فى هذه الصورة ايضا فقصر لزوم الاحتياط على صورة الشك غير وجيه جدا فما فى تقريرات بعض الاعلام لايخلو عن النظر وقد تفطن تلميذة للنقض المذكور (قوله لا اطلاق الخطاب ضرورة انه لا مجال للتشبث به الا فيما اذا شك فى التقييد لشيئى بعد الفراغ عن صحة الاطلاق بدونه لافيما 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 الارادة الاستعمالية بالنسبة الى الفرد الخارج عن محل الابتلاء فضلا عن عدم الارادة الجدية فى مورده كما هو الشأن فى المخصصاب والمقيدات المتصلة سواء كانت لفظية او لبية و حيث ان التقييد بالابتلاء ليس من ناحية الشارع ولايصح الاطلاق من الشارع لعدم حسنه منه مع كون النهى عما هو خارج عن محل الابتلاء من باب طلب الحاصل فى انظار العرف و العقلاء و المفروض اقتران قيد الابتلاء بالعمومات والمطلقات فلا محالة لا مجال للتشبث بالاطلاق فيما اذا شك فى خروج متعلق النهى عن محل الابتلاء اذ 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 المتحقق الشرط فاذن يحصل الشك فى الاطلاق فى صورة الشك فى الابتلاء وانما يسع المجال للتشبث بالاطلاق فيما اذا احرز الاطلاق و شك فى كونه طريقا للمراد الجدى من جهة الشك فى التقييد من

ناحية الشارع كما هو كذلك فى القدرة العقلية لما عرفت انها لا توجب تقييد العمومات والمطلقات بالقدرة ويكون العموم او الاطلاق مرادا استعماليا حتى فى مورد العجز و انما يوجب العجز خروج مورده عن المراد الجدى لا عن المراد الاستعمالى اذ يندفع القبيح عن المولى بعدم توجيه الزجر الفعلى الى العاجز وان كان قضية الاطلاق كونه مرادا استعماليا ولازم احراز الاطلاق انه لو شك فى القدرة على امتثال الخطاب الالزامى وجب المبادرة عقلا اليه حتى يتبين له العجز ولا كذلك 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 (وينبغى 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 المقام يرجع الى الشك فى صحة الاطلاق النفس الامرى وامكان التشريع لان امكان الابتلاء من الشرائط المعتبرة ثبوتا فى اصل التشريع لاستهجان التكليف واقعا بما لا يمكن الابتلاء به وهذا لا ربط له بناحية الاثبات 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 اذ ما من مورد يشك فى التقييد الا ويرجع الى الشك فى امكان التقييد و الاطلاق النفس الامرى خصوصا على مذهب العدلية من تبعية الاحكام للمصالح والمفاسد النفس الامرية فان الشك فى كل قيد يلازم الشك فى ثبوت المصلحة الموجبة للتقييد و على تقدير ثبوتها فى الواقع يمتنع الاطلاق النفس الامرى فلو اعتبر فيها احراز صحة الاطلاق فى عالم التشريع لزم عدم صحة التمسك بالمطلقات فى شيئ من الموارد ففيما نحن فيه القدر الثابت من تقييد ادلة المحرمات هو ما اذا كان النهى عن الشيئ مستهجنا

بنظر العرف لخروجه عن محل الابتلاء وفيما عدا ذلك من الموارد المشكوكة يؤخذ بظاهر الاطلاق ويستكشف انا عدم استهجان التكليف فى مورد الشك كما يستكشف من اطلاق قوله ع اللهم العن بنى امية قاطبة عدم ايمان من شك فى ايمانه مع ان حكم العقل بقبح لعن المؤمن لاينقص عن حكمه بقبح تكليف من لايتمكن عادة فكما يصح التمسك باطلاق اللعن لاخراج المشكوك فى ايمانه عن كونه مؤمنا كذلك يجوز التمسك باطلاق ادلة المحرمات لادخال ماشك فى خروجه عن مورد الابتلاء فيه انتهى كلامه ملخصا) و هذا 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 حمله المعترض على ذلك ثم كر عليه بالاعتراض و كون العموم او الاطلاق فى مقام الاثبات كاشفا عن امكان التشريع وثبوت الملاك فى نفس الامر مما لا يخفى على اصاغر الطلبة فضلا عمن هو مقنن للفن فنسبته اليه بمكان من الغرابة ثم لامعنى لاطلاق النفس الامرى بتاتا اذ ليس فى مقام الثبوت الا الملاكات والارادة و الكراهة و الاطلاق او العموم مقصور على مقام الاثبات فى الخطابات اللفظية و مقصود الاستاد المنع عن الاطلاق فى مقام الاثبات لاجل اقتران الاطلاقات والعمومات بالقرينة العامة الجائية من ناحية ارتكاز الاشتراط بالابتلاء فى اذهان العرف و قد عرفت ان الحكم بحسن الاشتراط به من العقلاء لا من العقل فلا وجه لمقايسة احدى القبيلتين بالاخرى وحديث اللعن من الثانية ومن اللبيات المنفصلة عن الخطاب الالزامية بخلاف قيد الابتلاء حسبما اوضحنا سبيله (وربما يترأى من حاشية الاستاد وجه آخر لعدم جواز التمسك بالعمومات (قال فى مقام الايراد 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 كذلك وقيد الابتلاء من هذا القبيل فانه بحكم العقل و العرف من شرائط تنجز الخطاب المتأخر من مرتبة اصل انشائه فكيف يرجع الى الاطلاقات الواردة فى مقام اصل انشائه 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 التنجيزى (توضيح الابتناء انه بناء على انفكاك مرتبة التنجز عن مرتبة الفعلية انه لاقصور فى الخطابات التحريمية من حيث الفعلية والشمول لما هو خارج عن محل الابتلاء اذ المصحح لذلك هى القدرة العقلية على ابقاء الترك على حاله و هى 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 حاصلا دائما فقد القدرة العادية ولا معنى لتنجز النهى عما يكون حاصلا دائما و بالجملة خطاب اجتنب عن الخمر مثلا و ان 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 لايكون منجزاً بحكم العقل و العقلاء لحصول الغرض منه دائما هذا تقرير الابتناء على المراتب الاربع (و فيه نظرلان مرتبة التنجز لاينفك عن مرتبة الفعلية الحتمية ومهما حصل العلم بالمرتبة التعليقية صارت حتمية منجزة و قدمر 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 اثراً للعلم وللعلمى خاصة اذ التنجز انما يتحقق بوصول التكليف التعليقى الى المكلف و به يصير فعليا حتميا لا بالابتلاء بلا علم به والابتلاء شرط للفعلية و بانتفائه تنتفى الفعلية و هذا اعنى نفى الفعلية هو المترأى من كلام الاستاد فى فوائده (قال ضرورة ان انشاء التكليف بالخطاب العام على نحو القائدة والقانون انما يكون بعثا وزجراً بالنسبة الى المكلف به فيما يصح ان يقع داعيا اليه و باعثا نحوه على المتعارف وما كان خارجا عن محل الابتلاء عادة لايكاد ان يكون النهى بذلك الخطاب العام زاجراً للمكلف عنه ثم قال فى ذيل كلامه و من هنا ظهر انه لوشك فى حصول ما يعتبر فى صحة الزجر الفعلى من الابتلاء كان المرجع هو اصالة البرائة لاطلاق الخطاب لابهيئته ولا بمادته بنفسها ولا بتعلقها لانه لايوجب تضيقا للمادة اصلا لوضوح حرمة شرب الخمر الخارج عن محل الابتلاء ايضا ولاتضيقا لما هو مفاد اطلاق الهيئة من التحريم الانشائى المطلق

الغير لمختص بصورة الابتلاء و ان كان التحريم الفعلى مختصا بها فاذا لم يكن اعتبار الابتلا موجبا لتضيق دائرة الخطاب فكيف يرجع فى دفع ما شك فى اعتباره الى اطلاقه (انتهى) و هذا الوجه وجيه جدا لمنع التشبث بالاطلاق لولا صيرورة قيد الابتلا 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 التعليقة اذ من البين 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 كذلك فى البعث والزجر الذين ينقدح فى مورد هما ارادة و كراهة فمتى شك شكا بدويا فى قيد لفظى اولبى كان الاطلاق دليلا كاشفا عن عدم دخله فى المراد الجدى و انما لايصح التمسك بالاطلاق فيما هو واقع فى مرتبة الامتثال الواقع فى مرحلة التطبيق فانها انما تكون بعد طى الحكم المولوى مراحله من ناحية المولى اطلاقا و تقييداً وتتمحض هذه المرحلة لحكم العقل بلا تصرف فيها من ناحية الشارع فلايبقى 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 قيداً لبيا لايوجب تقييد الاطلاق فى مقام الاثبات كما هو الشأن فى القيود اللبية الا انه كاشف عن عدم تعلق الكراهة فى مورده فلايكون الخارج عن محل الابتلاء مراداً جديا و ان كان مراداً استعماليا مشمولا للاطلاق وهذا بخلاف الوجه الذى افاده الاستاد فى الكتاب فان الابتلاء لاجل صيروته قرينة عامة صار قيداً لفظيا صارفا للخطاب عن الاطلاق فليس الخارج عن محل الابتلاء لامرادا جديا ولامراداً استعماليا وتظهر الثمرة بين الصورتين انه يصح التمسك بالاطلاق فى مورد الشبهة المصداقية البدوية فى الصورة الثانية مثلا اذا شك

فى القدرة بعد تطبيق الخطاب على المصداق صح التمسك بالاطلاق على المراد الجدى و يجب المبادرة الى الامتثال مالم ينكشف العجز واما اذا علم اجمالا بخروج واحد من الطرفين عن تحت القدرة و تردد فى كون المنهى واقعا فى الطرف الغير المقدور لم يكن العلم الاجمالى منجزاً جدا لعدم العلم بالتكليف الفعلى على كل حال (فان قلت اذا شك فى كون متعلق النهى محلا للابتلاء كان هذا شكا بدويا ولازمه جواز الرجوع الى الاطلاقات واستكشاف كون مورده مراداً جديا نعم فيما اذا علم اجمالا بخروج واحد من الطرفين عن محل الابتلاء وشك فى وقوع المنهى فى ذلك الطرف صح القول بعدم كون العلم الاجمالى منجزاً لاجل عدم العلم بالتكليف على كل حال ولا كذلك الامر فى الشك فى اصل الابتلاء فانه شك بدوى يجوز الرجوع فيه الى الاطلاقات (قلنا قد مر فى المقدمة ان السبب لكون النهى طلبا للحاصل فى نظر العرف و العقلاء امور ثلاثة كون متعلق النهى واقعا فى مكان بعيد بحيث لا يتمكن المكلف عادة من اتيانه و كونه اجنبيا عن المكلف و كونه منقورا عنه الطباع والمفروض فى صورة الشك من جهة السبب الاول كونه واقعا فى مكان بعيد و انما حصل الشك فى التمكن العادى و من البين عدم تأتى تطبيق الخطاب على الطرف الموجود عنده لاحتمال كون المنهى فى الطرف البعيد عن المكلف و كذا لا يتاتى التطبيق فى الطرف البعيد لاحتمال كون المنهى فى هذا الطرف الحاضر عنده و انما يسع الرجوع الى الاطلاق لاستكشاف المراد فيما اذا حصل التطبيق على الموضوع و تردد فى حصول الشرط فى فعلية الخطاب المنطبق عليه ولا كذلك الامر فى صورة عدم تأتى التطبيق لوضوح ان العلم بمجرد الكبرى الكلية لا يجدى فى اشتغال ذمة المكلف مالم يحصل التطبيق والتطبيق الاجمالى بمعونة العلم الاجمالى لا يقتضى الاشتغال فيما اذا كان التكليف على تقدير غير فعلى كما هو كذلك فيما نحن فيه فكما لا يتأتى التطبيق فى هذه الصورة كذلك لا يتاتى فى صورة كون المكلف اجنبيا عنه كما اذا علم بوقوع قطرة من البول فى ملبوسه او فى ارض مشكوك كونه واقعا فى محل الابتلاء (و كذلك لا يتأتى التطبيق فى الصورة الثالثة فيما اذا شك فى كون هذا الطرف الموجود مما ينفر عنه الطباع بمعنى ان المعلوم

بالاجمال مردد بين ماهو غير منفور عنه وبين ماهومشكوك فيه كما لايخفى والحاصل ان الكلام فيما نحن فيه انما يكون في صورة العلم الاجمالي بكون المنهي واقعا في واحد من الطرفين اما مع العلم بخروج واحد من الطرفين عن محل الابتلاء او مع الشك في ذلك و قد عرفت انه لايتأتى التطبيق في صورها باجمعها و اين هذا من الشك البدوي الذي يتأتى فيه التطبيق كما اذا علم تفصيلا بوجود الخمر مثلا في البلاد البعيدة فان علم بخروجه عن محل الابتلاء فلامحالة يحصل له العلم بعدم كون النهي فعليا و ان تردد في ذلك كان الاطلاق كاشفا عن فعلية النهي و كفى فيها القدرة العقلية على ابقاء الترك على حاله و كذا اذا علم تفصيلا بكون ارض السوق مثلا متنجسا فان علم بخروجه عن محل الابتلاء فقد علم بعدم فعلية التكليف و ان تردد في ذلك كان الاطلاق كاشفا عن فعلية النهي و كذا في تنفر الطباع كما لايخفى فتحصل من جميع ماذكرنا ان هيهنا وجوها ثلاثة مستفادة من كلمات الاستاد واحد منها منظور فيه وهو الذي ذكره في الحاشية و قد استبانت الثمرة بين الوجهين في التمسك بالاطلاق في الشك البدوي في الوجه المذكور في الفوائد وعدمه في الوجه المذكور في الكتاب و فيها فرق آخر وهو ان المعتبر في شرط الابتلاء العادي في الوجه المذكور في الكتاب هو كونه نوعيا لاشخصيا حتى يصير قرينة عامة محفوفة مخصصة للعمومات بخلاف الوجهين الاخيرين فانه يمكن دعوى تعميمه الى الابتلاء العادي الشخصي والعهدة على مدعيه (وقد يقال ان الابتلاء ليس شرطا للاشتغال و التنجز العقلي بوجوده الواقعي حتى يكون الشك فيه شكا في شرط بوجوده العلمي فما لم 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 والاولى كما اذا كان الخمر مثلا في بلد معين من البلاد وتردد المكلف في كونه محلا للابتلاء والثانية كما اذا لم يعلم المكلف مقدار المسافة من البلد الموجود فيه الخمر فبناء على الوجه المذكور في الكتاب لاوجه للتمسك بالاطلاقات في كلتا الشبهتين اما في الاولى فلاجل اجمالها الناشي 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 تأتى 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 لايجدى فى الاشتغال فيما اذا كان التكليف على تقدير غير فعلى سواء كانت الشبهة مفهومية اومصداقية و لولا ذلك لكان يصح التمسك بالاطلاق فى الشبهتين معا كما هو الشأن فى القيود المنفصلة اللبية (قال الاستاد فى هامش الكتاب نعم لو كان الاطلاق فى مقام يقتضى بيان التقييد بالابتلاء لولم يكن هناك ابتلاء مصحح للتكليف كان الاطلاق وعدم بيان التقييد دالا على فعليته ووجود الابتلاء المصحح لها انتهى) اقول مراده انه لو كان الحكم الالزامى بمثابة من الفعلية بحيث لايرضى المولى الاخلال به ولو فى صورة الشك فلامحالة انه يكشف بطريق الان ان الملاك المقتضى 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 دليلا 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 اومن يتعلق به ويكون فح ان كان متعلق النهى بمثابة من الاهمية بحيث تصدى المولى بنفسه لاحراز الشرط وعدمه فى متعلق النهى فى معرض الابتلاء للعبد وتردد العبد فى ذلك فاطلاق النهى وعدم تقييده بشرط الابتلاء دليل على كون المتعلق محلا للابتلاء فاذن يجب على العبد الاجتناب عن الطرف الموجود عنده و ليس ذالاجل الاطلاق اللفظى لان المفروض كون التقييد بالابتلاء ملازما 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 خارجا عن محل ابتلاء العبد فلا جرم ان المولى بعد احرازه ذلك اما ان يوجه الخطاب المشروط الى العبد بان يقول ان ابتليت به وجب عليك الاجتناب عنه اويسكت المولى راسا فظهر مما ذكرنا انه لوقال لانفعل كذا بلا اقترانه بشرط الابتلاء كان اطلاقا دليلا

على ثبوت الابتلاء الذى هو شرط له و من المعلوم ان الخطاب المشروط عند حصول شرطه يصير مطلقا كما هوالشأن فى الخطابات المشروطة و قد عرفت ان الاطلاق المقامى ينهض دليلا على ذلك لااطلاق اللفظ حسبما او ضحنا سبيله (تتميم ما قرع سمعك من سقوط العلم الاجمالى عن التأثير حتى بالنسبة الى الطرف المبتلى به انما يكون فيما اذا كان خروج واحد من الطرفين عن محل الابتلاء قبل العلم الاجمالى او مقارنا له و اما اذا كان ذلك بعد العلم الاجمالى فلاشبهة فى منجزية العلمووجوب الاجتناب عن الطرف المبتلى به بناء على كون الخروج عنه مانعا عن تنجيز العلم الاجمالى كما هو مفاد قول الاستاد فى الحاشية لوضوح عدم المانع عنه فيما اذا كان الطرفان فى محل الابتلاء ولازم التنجز ح حكم العقل بحرمة المخالفة القطعيةووجوب الموافقة القطعية و بعد خروج واحد منهما عن محل الابتلاء لم يتغير الموضوع للحكم بذلك اذليس الخروج عنه من حدود الموضوع ولاشرط للخطاب التحريمى لا شرعا و لا عرفا فهذا نظير فقد واحد من الطرفين بعد التنجز بمعونة العلم الاجمالى واما على الوجه الذى افاده فى الكتاب فحيث ان الخطاب التحريمى كان مشروطا بقيد الابتلاء حسب متفاهم فهم العرف فلا جرم ان العلم الاجمالى بفعلية الخطاب قد انقلب الى العلم بالقدر المشترك بين المطلق والمشروط بعد خروج واحد من الطرفين عن محل الابتلاء فيكون التنجز من اول الامر محدوداً بعدم خروج واحدمنهما عن محل الابتلاء كما هو الشأن فى انقلاب كل خطاب مطلق الى المشروط بعدانتفاء الشرط و كفى احتمال الانقلاب فى انتفاء التنجز ضرورة عدم استقلال العقل لمزوم امتثال الخطاب المردد بين المطلق والمشروط (واما على الوجه المذكور فى الفوائدخروج واحد من الطرفين بعد العلم الاجمالى لايوجب سقوطه عن التاثير اذالمفروض عدم تقييد الخطاب التحريمى بقيد الابتلاء و انما يكون الخارج عن محل الابتلاء خارجا عن حيز المراد الجدى فى نفس الامر لاالتقييداللفظى و قد عرفت ان لازم ذلكدخول الشبهة البدوية ح تحت الاطلاقات المستتبع للزوم الاجتناب عن المشكوك و انماصح الرجوع فى مورد العلم الاجمالى الى البرائة لاجل عدم تأتى التطبيق على المصداق

من جهة تردد التكليف بين هذا و ذاك و احتمال انطباق الخطاب التحريمى على ذلك الخارج عن محل الابتلاء حسبما مر بيانه مستوفى ومن البين تأثير العلم الاجمالى السابق فى تنجز الطرفين وبعد خروج واحد منهما عن محل الابتلاء لم يتغير الموضوع ولم ينقلب العلم بالتكليف الفعلى الى العلم بالقدر المشترك بين المطلق والمشروط و انما صار الخروج عنه موجبا لعدم تأتى التطبيق على المصداق فهذا نظير فقد واحد من الطرفين بعد العلم الاجمالى الموجب لعدم تأتى التطبيق ح فظهر ان التحقيق وجوب الاجتناب عن الطرف المبتلى به بعد الخروج عنه مع سبق العلم الاجمالى بناء على الوجه المذكور فى الفوائد بخلاف الوجه المذكور فى الكتاب حسبما اوضحنا سبيله آنفا (مسئلة هل يصح اسراء اشتراط الخروج عن محل الابتلاء الى الخطاب المتكفل للوجوب (الجواب نعم وقد صرح الاستاد فى هامش الكتاب بذلك(قال كما انه اذا كان فعل شيئى الذى كان متعلقا لغرض المولى مما لايكاد عادة ان يتركه العبد و ان لايكون له داع اليه لم يكن للامر به والبعث اليه موقع اصلا كما لا يخفى انتهى) اقول الافعال العادية التى جرت عادة نوع البشر على اتيانها لضرورة معايشهم كالاكل والشرب و نحوهما فيما اذا كان غرض المولى متعلقا بها فلمكان الداعى 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 فلاحجر فى توجيه التكليف المطلق اليه اذ عادته معاضدة للقدرة على اتيانه ولا معنى لتوجيه الخطاب المشروط بعدم الارادة اليه بان يقول المولى ان كنت غير مريد فافعل كذا اذالارادة و نقيضها واقعتان فى مرتبة الامتثال بعد التطبيق على المصداق و عدمه و يكون ذلك بعد طى الحكم مراحله من المصلحة الملزمة والبعث والارادة من ناحية المولى ويمتنع ان يكون ماهو واقع فى رتبة متاخرة دخيلا للملاك كى 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 الغذاء الخاص بالسلطان او البس جبة السلطان فان هذه الخطابات مستهجنة جداً مطلقة اومشروطة

بالقدرة والتحقيق ان يقال ان هاتين الصورتين خارجتان عن حريم المبحث لاينبغى الحاقها به رأسا (توضيحه ان الفعل العادى الذى استقرعادتهم عليه لاحكم له الا الاباحة كما فى قوله تعالى (كلو اواشربو) ولامعنى للتوجيه الخطابى الايجابى اليهم لامطلقا ولامشروطا لكونه مستهجنا عندهم جدا وعليه فلايتحقق العلم الاجمالى بالخطاب الا يجابى المردد بين المطلق والمشروط ولو فرض قضاء الضرورة الى اكل شيئى مردد بين العادى وغيره كان الدوران بين الوجوب والاباحة وهذاخارج عن محل البحث رأسا اذ محل الكلام هو تعلق العلم الاجمالى بالخطاب المردد بين الفعلى والمشروط و انه لاتاثير لمثل هذا العلم الاجمالى بالخطاب الالزامى المردد بين خروجه عن محل الابتلاء و دخوله فى ولاكك الامر فيما اذا تردد بين الايجاب والا باحة ولو فى شيئين فانه شبهة بدوية (واما خروج الصورة الثانية عن محل الكلام فلانه لابدان 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 بالمصلحة 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 حاصلا بالترك الحاصل عادة و يتصورهناك النهى المشروط بالابتلاء ولا يكون مستهجنا راسا و كان الملاك فى عدم فعلية مانبه عليه الاستاد من لغوية النهى الفعلى الذى فى مورد زجر و كراهه لاجل كونه طلبا للحاصل و هذا انما يتاتى فى النهى الفعلى لافى المشروط ولايكون 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 ولااثر ولعل مقصوده فى الهامش التنبيه على لغوية الخطاب الايجابى فى الصورتين لاادراجهما فى محل الكلام فظهر مماذكرنا ان الدخول من باب الاستهجان خروج عن حريم البحث وينبغى قصر الملاك على اللغويه واسقاط الاستهجان عن الملاك والميزان فى باب النواهى الآن يرادمنه استهجان

النهى على نحو الاطلاق لا على وجه التقييد بصورة الابتلاء كما فى عبارة الشيخ قده وانت خبير بان هذا ينطبق على الميزان الذى نبه عليه الاستاد من ان الاطلاق الذى فى مورده زجر و كراهة يكون من باب طلب الحاصل وليس ذا ميزانا آخر مغايرا له فما فى بعض العبارات من جعل الميزان الاستهجان بعيد عن الصواب قوله انه قد عرفت انه مع فعلة التكليف المعلوم لاتفاوت بين 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 فلايجب الاجتناب كما وقع كذلك فى معاقد الاجماعات من عدم وجوب الاجتناب عن غير المحصور فلابدح من جعل البحث فى كون العلم الاجمالى المتعلق بالكثير غير موجب للتنجز مع قطع النظر عن العناوين الطارية على الشبهة الغير المحصورة كالعسر والحرج والخروج عن محل الابتلاء ونحو هما بحيث لولا كثرة الاطراف لكان العلم الاجمالى منجزاً ولو على نحو الاقتضاء نعم لاجناح فى جعل بعض هذه الطوارى ضابطة لاتيضاح حال جملة من الشبهات التى يشك فى دخولها فى الشبهة الغير المحصورة او فى المحصورة فيما اذا لم يوجد ضابطة كذلك فى نفس الشبهة الغير المحصورة حسبما يمر عليك بيانه فالحرى ح ان نتكلم فى موضوعين (الموضوع الاول فى عدم تأثير العلم الاجمالى المتعلق بالكثير (الموضوع الثانى فى بيان الضابطة (اما الموضع الاول فانه قد مرورائك فى مبحث القطع ان مقام التطبيق لامتثال التكليف متأخر رتبة عن مقام جعل الاحكام فمالم يتم الجعل بحدوده من ناحية الشارع لم تصل النوبة الى مقام تطبيق المكلف الكبرى على المصداق ومن المعلوم انه مع تردد المعلوم بالاجمال بين امور قليلة او كثيرة لايتاتى التطبيق اذ لايتحصل التطبيق الا بالاشارة التى تنتهى الى المصداق لامتناع الاشارة الى ان مافى هذا الاناء خمر مثلا مع الجهل بذلك فالجهل مانع عن ترتيب الصغرى الوجدانية مع العلم الاجمالى والقياس المتحصل فى باب العلم الاجمالى ان يقال هذا او ذاك خمر و كل خمر حرام و من المعلم عدم كون النتيجة العلم بكون هذا خمراً فلا يتأتى التطبيق الذى هو موضوع لحكم العقل بلزوم الامتثال اذلاتحصل النتيجة الامن علمين

علم بالحكم الكلى الذى بمنزلة الكبرى و علم بالصغرى الوجدانية ثم يقع العلم بالنتيجة موضوعا للزوم الامتثال و يترتب عليه تنجز الواقع ومن البين ان مفهوم واحد مردد بين الاطراف ليس فردا حقيقيا فى عرض الافراد الواقعية بل هو مفهوم انتزاعى وقع فى طولها وليس ذا مركزا للحكم الشرعى بتاتا وقد مر بيان ذلك مستوفى فى مبحث القطع ولاجل عدم تأتى التطبيق التام فى باب العلم الاجمالى مع امكان الاشارة على نحو الترديد الى متعلقه فى واحد من اطرافه المحدودة المحصورة يكون العلم الاجمالى فى الشبهة المحصورة مقتضيا للتنجيز لاعلة تامة واما فى الشبهة الغير المحصورة فلايتحصل فيها لتطبيق اصلا لامعينا ولامرددا الا تاما ولا ناقصا ويكون منشا ذلك كثرة الاطراف وانتشارها على حد يكون نسبة المعلوم بالاجمال الى تلك الاطراف نسبة القليل المضمحل فى الكثير بحيث لايمكن بالامكان العادى الاشارة الى ذلك المعلوم بالاجمال ولا كذلك الامر فى الشبهة المحصورة فانه يتحصل فيها ذلك بان يقال هذا او ذاك خمر مثلا ومن المعلوم ان الجهل اذا كان مانعا عن التطبيق فى الشبهة الغير المحصورة كان مجرى للبرائة بحكم العقل ولا يجب على المكلف رفع الجهل وان امكن له بسهولة اذ المفروض ان الحكم الواقعى تعليقى لاارادة ولا كراهة فى مورده مادام الجهل باقيا ولا دعوة له الى تحصيل العلم بالواقع و رفع الجهل الذى هو عذر للمكلف والايلزم ان يكون حكما فعليا حتميا بعثا اوزجرا فاذن لايسع للشارع جعل الرخصه 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 كذلك لايحرم المخالفة القطعية فيها فربما يتراى من الشيخ قده من التفكيك فى المرحلتين من عدم وجوب الاولى وحرمة الاخرى لايخلو من النظر اذ لايخلو اما ان يكون الحكم الواقعى فى موارد الشبهة الغير المحصورة تعليقيا غير حتمى فمن الواضح ان الجهل موضوع للبرائة عقلا و نقلا و لاوجه 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

فهی تابعة لما یرشد الیه فلا تعارض بینها و بین اخبار الرخصة و قد مر بیانه مستوفی عند رد استدلال الاخباری بها و اما ان یکون حکما فعلیا حتمیا فمن المعلوم انه لاتفاوت فی حکم العقل بالاحتیاط بین ان یکون اطرافه محصورة اوغیرمحصورة و مقصود الاستاد التنبیه علی ذلك بما افاده فی العبارة المذکورة فی صدر المبحث لا انکار عدم جریان البرائة فی الشبهة الغیر المحصورة مع انه قد صرح بکون الحکم الواقعی تعلیقیا فی مبحث الظن وغیره فی غیر واحد من مباحث الکتاب و ان العلم الاجمالی مقتض قابل لشمول الترخیص الشرعی فی الاطراف هذا فی الشبهة المحصورة فشمول الترخیص لاطراف الشبهة الغیر المحصورة مع عدم کون العلم بها مقتضیا اوضح لما عرفت من عدم تأتی التطبیق الذی هو الموضوع لحکم العقل بالاحتیاط ولوعلی نحو الاقتضاء ولعله الی هذا ینظر المحکی عن المحدث البحرانی (قال ان وجه الفرق بین المحصور وغیر المحصور ظاهر فانه مع کون الافراد فی عدد معین واشخاص متمیزة یعلم وجود الحرام ثمة قطعا والشارع اوجب اجتنابه مطلقا اعم من ان یکون مختلطا باجزاء محصورة الی ان یقال و اما فی غیر المحصور فانه لا یعلم بوجود الحرام ثمة ولا یقطع بحصوله فلا یتعلق التکلیف الشرعی باجتنابه و وجوده فی الواقع بحیث یحتمل کون هذا الفرد او الافراد منه لایجدی نفعا لان الشارع لم یجعل الواقع مناطا للاحکام الشرعیة و انما جعلها منوطة بنظره وعلمه کما لایخفی انتهی) ولعل مراده من قوله لا یعلم بوجود الحرام) عدم العلم بالصغری ولوعلی نحو الترديد لبعد انکاره العلم بالحرام رأسا مع تسلیم کون الشبهة غیر محصورة لابدیهة ویشهد علی ذلك قوله و انما جعلها متوطة بنظره ای منوطة بنظر المکلف فی مقام التطبیق فمهما لم یتحصل التطبیق لم یجب الاجتناب ثم ینبغی بناء الوجه الخامس المذکور فی الفرائد لعدم وجوب الاجتناب علی الاساس الذی اسسناه فانه بنیان مرصوص لاعلی ان کثرة الاحتمال یوجب عدم الاعتناء بالضرر المعلوم وجوده بین المحتملات فان هذا موهون جدا ضرورة استقلال العقل بوجوب دفع العقاب المحتمل ولو کان موهوما (واما عدم اعتناء العقلاء باحتمال وجود السم فی الفی اناء متفرقة فی 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 اذهانهم احتمال الضرر الدنيوى كما ان احتمال العقاب منفى مع استقلال العقل بالبرائة فى هذه الصورة و ربما يكون عدم تمنائهم بالضرر الدنيوى لاجل كون المنفعة العائدة اليهم اهم فسح ربما لايعتنون بالضرر المقطوع فضلا عما اذا كان احتماله موهونا عندهم (نقل و تعقيب)قال فى تقريراب بعض الاعلام والاولى ان يقال ان ضابط الشبهة الغيرالمحصورة هو ان يبلغ اطراف الشبهة حداً لايمكن عادة جمعها فى الاستعمال من اكل اوشرب 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 تمتاز الشبهه 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 فهى بحسب الكثرة بلغت حداً لا يمكن عادة الابتلاء بجمعها فى الاستعمال ومما ذكرنا من الضابط يظهر حكم الشبهة الغيرالمحصورة وهو عدم حرمة المخالفة القطعية و عدم وجوب الموافقة القطعية اما عدم الحرمة المخالفة القطعية فلان المفروض 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 ماذكرنا فى وجه عدم وجوب

الموافقة القطعية انما يختص بالشبهات التحريمية لانها هى التى لا يمكن المخالفة القطعية فيها واما الشبهات الوجوبية فلا يتم فيها ذلك لانه يمكن فيها المخالفة القطعية بترك جميع الاطراف وح لابد من القول بتبعيض الاحتياط ووجوب الموافقة الاحتمالية فى الشبهات الوجوبية انتهى كلامه ملخصا) و فيه ان المخالفة كالموافقة واقعة فى رتبة متأخرة عن الخطاب التحريمى بشروطه المعتبرة فى فعليته والشرائط العامة بضميمة القدرة العادية على امتثال التكليف المعلوم بالاجمال حاصلة طراً ضرورة تمكن المكلف من ترك اطراف الشبهة الغير المحصورة باجمعها وبمعونة تركها كلها يتحقق الامتثال و عدم التمكن العادى من المخالفة القطعية لم توجب فقد القدرة العقلية ولا القدرة العادية على موافقة التكليف المفروض فى كلامه ان اطرافها باسرها واقعة فى محل الابتلاء و عليه فترك المنهى بتركها مقدور للمكلف نعم لو كانت الموافقة القطعية كالمخالفة القطعية خارجتين عن تحت مكنة المكلف كما فى الدوران بين المحذورين لكان التكليف الواقعى غير فعلى لالاجل قصور فى العلم الاجمالى فى مقام التأثير فى التنجز بل لعدم القدرة على المرحلتين ولا كذلك الامر فيما نحن فيه لان المفروض ثبوت القدرة على الموافقة القطعية و ان لم يحصل العلم بالمخالفة عند الاقتحام فى جملة من اطراف الشبهة ولازم ذلك ان يكون الاقتحام فى جميع الاطراف مستتبعا للقطع بالعقاب و فى بعضها مستتبعا لاحتمال العقاب و كلاهما موضوع لحكم العقل بوجوب الموافقة القطعية حذرا عن الوقوع فى العقوبة ولمكان القدرة على ترك الحرام بترك الجميع فى رتبة متقدمة على حصول عنوان المخالفة والموافقة يكون فعل الحرام مقدورا كتركه لاستواء نسبة القدرة الى الفعل والترك غاية الامر عدم العلم بالمخالفة عند الاقتحام فى جملة من الشبهات مالم يتفق ارتكاب الجميع على خلاف العادة تدريجا بمرور الايام ومن المعلوم ان الجهل بالحكم الواقعى لايوجب سلب القدرة كما زعم بعضهم ان التكليف بما لا طريق الى العلم به تكليف بما لايطاق (وعدم القدرة على اتيان مجموع الشبهات لايؤثر فى عدم القدرة على اتيان الحرام اذ ضم غير الحرام الى الحرام كضم الحجر الى جنب الانسان لاتأثير فيه سلب القدرة على الحرام ضرورة ان الشبهات ليست

مقدمة للحرام ولو على نحو الاعداد لكى يلزم من عدم القدرة على مجموعها عدم القدرة عليه
الموضع الثانى فى بيان الضابطة و قبله لابد من بيان الحاجة اليها فنقول لما لم
يكن التفاوت بين العلم التفصيلى والاجمالى باعتبار كون المتعلق جزئيا حقيقيا فى الاول
و كليا فى الثانى بل التفاوت بينهما بامكان الاشارة الى متعلق العلم التفصيلى
بخصوصيته و عدمه فى العلم الاجمالى مع امكان الاشارة على نحو الترديد فى
المحصورة و عدمه فى غير المحصورة فلا جرم انه يوجد فى اطراف العلم الاجمالى
مراتب من الاعداد جملة منها قابلة للاشارة اليها على نحو الترديد فتكون داخلة فى
الشبهة المحصورة قطعا و طائفة منها لمكان كثرتها وانتشارها غير قابلة للاشارة
اصلا فتكون داخلة فى الشبهة الغير المحصورة بتاو بين 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 مافوقها وبعزل
اعداد من العليا تقرب الى السفلى فتكون قليلة بالنسبة الى مافوقها و كثيرة بالنسبة
الى مادونها ومن ثم يقع الشك فى هذه المراتب الوسطى انها داخلة فى الشبهة الغير
المحصورة ام فى المحصورة (اما ان التفاوت بين العلم التفصيلى و الاجمالى ليس
بكون المتعلق فى الاول جزئيا حقيقيا و فى الثانى كليا فظاهر الاترى انه اذا علم
بكون ما فى هذا اللاناء المعين حراما اما لكونه نجسا اولكونه مغصوبا مع عدم تشخيص
ما فيه فلاشك ان هذا علم تفصلى قابل للاشارة اليه ويتحصل ترتيب الصغرى منه مع عدم
ارتسام صورة شخصية منه فى عالم الخيال آبية عن الصدق على كثيرين كما انه اذا علم
تفصيلا بكون ما فى هذا الاناء خمرا بخصوصياته المشخصة ثم وقع الاختلاط و حصل
الاشتباه بين الانائين او ازيد فلمكان التردد بين الانائين انقلب العلم التفصيلى الى
الاجمالى مع بقاء الصورة المرتسمة الشخصية من الخمر فى عالم الخيال و لم تنقلب
الى الكلية نظير ذلك ما اذا صار الشخص المرئى القريب من الرأى بعيدا فان العلم
ينقلب من المرتبة القوية الى المرتبة الضعيفة مع عدم انقلاب الجزئى الى الكلى والعلم

من سنخ الوجود الذى قابل للانقلاب والنور باطوار متفاوتة بالمرتبة شدة وضعفا فالملاك فى التفاوت بينهما بقبول الاشارة الى متعلق التكليف فان كان قابلا للاشارة اليه بشخصه وتحصل ترتيب الصغرى لاجل اندراج الاصغر فى دائرة الاكبر كان العلم به علما تفصيليا والا كان علما اجماليا وهذا ان كان قابلا للاشارة الى متعلقه على نحو الترديد بان يقال هذا او ذاك خمر مثلا كان من باب الشبهة المحصورة وان لم يكن كذلك كان من باب الشبهة الغير المحصورة وقبول الاشارة كذلك و عدمه تابعة للقلة و الكثرة وهما متضايفتان وبين المرتبة العليا والسفلى مراتب ربما يقع الشك فى اندراجها فى الاولى او الثانية فلا محالة تمس الحاجة الى ضابطة لاستيضاح حال الشك فلتوضح ذلك بايراد امثلة مضروبة مثلا اذا اختلطت حنطة نجسة فى الف حبة و فرض ان تناول الف حبة فى العادة يحصل بعشر لقمات فلا محالة يكون النجس مرددا بين عشرة اطراف فهذا قابل للاشارة اليه فى مقام التطبيق فيكون من الشبهة المحصورة واما لو فرض تناولها بتناول الف لقمة لم يتأت التطبيق بالاشارة على نحو الترديد الى الالف المنتشر فيه النجس ولاشك ان بينهما مراتب من القلة و الكثرة ربما يقع الشك فى ذلك (ولا يخفى انه ليس المقصود طحن الالف من الحنطة وعجنها وطبخها كى يحصل العلم التفصيلى بالنجاسة بل المقصود فرض تناولها ولو بشيى الحنطة لا بطبخها تارة بعشر لقمات واخرى بالف حتى يتبين الفرق بين الفرضين فلا وجه للمناقشة فى المثال (و توهم الفرق فى المثال المذكور بين كون مجموع الالف مجتمعا فى مكان واحد او متفرقا فى امكنة متعددة منتشرة فى ايادى الناس فان الاول من الشبهة المحصورة والثانى من الشبهة الغير المحصورة (فاسد جدا لوضوح ان الاجتماع يوجب قبول الاشارة الى المجموع بان يقال هذا المجموع فيه حبة نجسة لا الاشارة الى الحبة على نحو الترديد بان يقال هذا اوذاك نجس وترتيب الصغرى انما يتحصل من الثانى 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 الشبهه المحصورة فمع زيادة واحدة لا تخرج منها وكذا بزيادة واحدة اخرى و هكذا اذ لو كان مادونها من

العدد من المحصورة لم تخرج بضم واحد عليها عنها فتكون الالف بهذا الاعتبار من المحصورة (قلناهذه هى الشبهة الاد ذنية وحلها بان للمجموع اثراً ليس لكل واحد من الآحاد فى حال الانفراد فالاعداد الكثيرة بما هى كثيرة داخلة فى الشبهة الغير المحصورة و ان كانت مؤلفة من الاعداد التى تكون كل واحدة منها فى حالة الانفراد داخلة فى الشبهة المحصورة و اذا كان المردد بين الامور الكثيرة افراد كثيرة نسبة مجموعها الى المشتبهات نسبة الواحد الى الثلاثة مثلا فان الحرام قابل للاشارة اليه على نحو الترديد فيكون الشبهة من باب الشبهة المحصورة فهذه شبهة الكثير كما اذا علم بوجود خمسأة شاة فى الف وخمسماة شاة كان نسبة مجموع المحرمات الى المشتبهات كنسبة الواحد الى الثلاثة فهو كاشتباه الواحد فى الثلاثة قابل للاشارة اليه على نحو الترديد كما اذا قسم المجموع ولو فرضا الى ثلاثه اقسام فح يتاتى الاشارة الاجمالية بان هذا او ذاك او ذلك حرام بخلاف ما اذا اشتبه خمسة شاه محرمة فى الف وخمس مأة 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 والذلك 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 الطوارى ذا لعسر والضرر والخروج من محل الابتلاء ولاضير فى عدم كونها من اللوازم المساوية للشبهة الغير المحصورة اذلم يتعلق الغرض بتحديدها بها بل المقصود استبانة حال الشبهات المرددة بين القبيلتين و انها لا يجب الاجتناب عنها عند طرو واحد من الطوارى فلاوجه للا عتراض على الاستاد بانها غير ملازمة للشبهة الغير المحصورة بل سارية فى الشبهة المحصورة ايضم (قوله نعم ربما يكون كثرة الا طراف 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 الا ستصحاب لامرية فى شمول الا طلاقات و العمومات المتكفلة

للحكم الا لزامى للمعلوم بالا جمال المنتشر فى تلك المشتبهات لوضوح انه لم يقع التقييد اوالتخصيص فيها بعنوان الشبهة الغير المحصورة لكى يسرى الا جمال منها الى العمومات اذليس من ذكرها عين ولا اثرفى الآيات والروايات بل القدر المعلوم خروجها عنها هى جملة من المشتبهات التى يكون العلم بالحرام فيها كالشك عند العرف و العقلاء ولايتأتى التطبيق فيها قطعا و قضية شمولها لذالك الفرد المعلوم بالاجمال كونها كاشفة عن كراهة اوارادة جدية فيكون مراداً جديا فاذن يجب الاجتناب عنه فيجب الاحتياط بحكم العقل ومن هنا يتضح ان الاصل فى العلم بالحكم الواقعى كونه مؤثراً فى التنجيز ولو على نحو الاقتضاء و مع عدم المانع يكون مؤثراً فعلا فيه (لايقال لابد فى التنجز من تطبيق الحكم الكلى على المصداق كى يقع موضوعا لحكم العقل بالتنجز و من البين ان التطبيق امروجدانى فمع عدم تاتى التطبيق ولو من جهة الشك فى كون الشبهة غير المحصورة يحكم العقل بالبرائة اذلا معنى للشك فى الامر الوجدانى (لانا نقول قد تقدم قد امك ان التطبيق الاجمالى ايضم موضوع لحكم العقل بالتنجز ولو على نحو الاقتضاء و مهما كان العلم بالحكم الواقعى كالشك عند العقلاء لكثرة الاطراف و انتشار المعلوم بالاجمال فيها لم يكن هناك تطبيق اجمالى قطعا ومتى لم تكن الكثرة بتلك المثابة بحيث ينقدح الشك و التردد فى اذهانهم فى اندراجها فى اى الشبهتين فلامحالة يقع الشك فى تأثير هذا النحو من العلم الاجمالى و مالايكون قابلا للترديد هو التطبيق التفصيلى فى العلم التفصيلى لا التطبيق الاجمالى لحصول الترديد فيه وجدانا فيما اذا كان المعلوم بالاجمال منتشراً فى جملة من الاطراف بحيث يشار اليه فى ضمنها بان فيها حراما فاذا واقع الشك فى تأثير هذا العلم الاجمالى بالحكم الالزامى فلامحالة يصح التمسك بالعمومات والاطلاقات و بمعونة شمولها لهذا الفرد يثبت كونه مراداً جديا فيكون الحكم الواقعى فعليا حتميا ولازمه لزوم الاحتياط عقلا بالاجتناب عن جميع الاطراف فى الشبهة التحريمية او اتيان جميع الاطراف فى الشبهة الوجوبية الا اذا لزم من ذلك محذور العسر و نتكلم تارة فى دلالة الادلة على كون العسر نوعيا

او شخصيا و اخرى فى شمولها لما نحن فيه (اما الكلام من الجهة الاولى فنقول المستفاد من الادلة كقول تعالى (يريد الله بكم اليسر ولايريد بكم العسروقوله تعالى ماجعل 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 الالزامية منحلة الى احكام متكثرة حسب تعدد متعلقاتها اماعلى نحو العموم الاستيعابى او البدلى و من البين ان نفى الحكم الموجب للعسر لا يسرى الى الحكم الذى لاعسر فيه اذلا معنى لنفيه مع تحقق موضوعه بحدوده بلاطرو عنوان العسر ونحوه مما يتغير به الموضوع للحكم الواقعى و الا يلزم تخلف 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 يتبدل الحكم و اذا قال المولى لعبده لاتكرم الفاسق و فرض عود ضرر من ترك واحد منهم الى العبد لم تسقط حرمة اكرام الآخرين لعدم تغير الموضوع بطرو عنوان عليه واذا قال المولى لعبيده اكرموا العالم فمع التعسر على واحد لم يسقط عن لآخرين و كذا فى الخطاب التحريمى مضافا الى ان قضية سوق مفاد ادلة نفى العسر فى مقام الامتنان اختصاصه بمن يتعسر عليه التكليف اذلاامتنان فى نفيه عمن يكون اتيان التكليف عليه فى غاية السهولة (و ربما يتراأى 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 الوقايع المختلفة فلا فرق بين كون الشبهة الغير المحصورة واقعة واحدة او وقايع متعددة مثلا الاجتناب عن النجس المعلوم بالاجمال المنتشر فى اطراف كثيرة مبتلا بها اشد عسرا من الاجتناب عن حرام آخر المشتبه 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 التشبث بذيل ادلة العسر لجواز الاقتحام فى الاطراف وبهذا البيان يندفع اعتراض الشيخ قده بقوله لان الشبهة الغير المحصورة ليست واقعة واحدة حكم فيها بحكم 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 مريضا 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 (و كالمروى عن ابى عبدالله ع فى صحيحة فضيل ابن يسار فى الجنب يغتسل فينتضح من الماء فى الاناء قال لاباس ماجعل عليكم فى الدين من حرج) لظهور ان الاجتناب عنه ليس عسراً على كل احد الى غير ذلك من الروايات الظاهرة فى كون العسر غالبيا لاشخصيا هذا تقريره (وفيه ان عنوان المسافر والحاضر من باب تنويع المكلف الى هذين العنوانين و هذا خارج عن محل الكلام اذ الاختلاف فيه دائر مدار اختلاف العنوانين والعسر حكمة لذلك انما الكلام فى عنوان المكلف المختار و المضطر و عنوان الفعل الميسور والمعسور و من البين امتناع اختلاف الحكم بلا طرو عنوان الاضطرار والعسر على الموضوع ولاتسلم عدم طرو العسر فى الموارد التى ورد فيها الاخبار بالرخصة والكلام فى هذا المبحث فى بيان ان امتثال الخطابات الالتزامية بالاجتناب عن المشتبهات باسرها يوجب العسر على المكلف و به تسقط الخطابات عن الفعلية ومن المعلوم ان طرو العسر على فعل لايستتبع الرخصة فيما لم يطرء عليه العسر كما ان كونه متعسراً على شخص لايستلزم الرخصة لمن كان عليه سهلا فظهر مما ذكرنا ان العسر شخصى لانوعى و كذا الحال فى الضرر ونحو من العناوين الطارية الموجبة لتغير حكم الواقعة فانها ايضم شخصى لانوعى و قدصرح الاستاد فى اوائل مبحث الانسداد بذلك (قال ولزوم العسر الاتفاقى لايوجب شيئا الا فى مورده بل لو كان العسر غالبيا لايؤثر رفع الاحتياط فى حق خصوص من لاعسر عليه اصلا او فيما لاعسر فيه عليه اتفاقا 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

فنقول لما كان دوران الرخصة مدار العسر الشخصى فلابد 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 و لو كانت الافراد قليلة فلا وجه لقصر الرخصة على الشبهة الغير المحصورة اذ ربما يطرء العسر على امتثال التكليف فى الشبهة المحصورة هذا كلام الاستاد وينبغى حمل كلامه على العسر البالغ حد الاختلال والالايخلو عن الاشكال (بيانه ان المفروض انه لاعسر فى الحكم الشرعى الالزامى الواقعى وانما 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 بنفيه 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 بامتثال 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 المجعول الذى جاء منه العسر لا الاحتياط الذى هو حكم عقلى نعم لو كان وجوب الاحتياط شرعيا كان منفيا بها ولكن المنفى ليس الاوجوب الاحتياط فى مجموع المشتبهات فلو دل دليل على الاحتياط المبعض لم يكن بينه و بين دليل العسر تناف اصلا (و اما اذا كان العسر بالغا حد اختلال النظام فلا شك ان العقل لايحكم بلزوم الاحتياط فى جميع المشبهات ويمتنع ان يكون الحكم الواقعى منجزا مصححا للعقوبة 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 تعليقيته 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 و الا 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 المخل 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 الا 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 لايوجب سقوطها عن الحجية بالنسبة الى المشكوكات كما هوالشأن فى التخصيص اللبى ولكن لازم شمول ادلة الترخيصات الظاهرية للشبهة الغير المحصورة بقاء الحكم الواقعى على التعليقية فالاصل البرائة شرعا وعقلا (ايقاظ لايذهب عليك انه كما لايجب الموافقة القطعية فى الشبهة الغير المحصورة كذلك لاتحرم المخالفة القطعية فيها لان قضية عدم تطبيق الحكم الكلى على المصداق و لولاجل 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 المصداق حتى يصير موضوعا لحكم العقل بلزوم الامتثال ومن ثم ترى استقرار بناء العرف والعقلاء على عدم الاعتناء بهذا العلم اصلا و انه و الشك السارج سيان عندهم (ونسبة الالتزام بحرمة المخالفة القطعية اليهم يكذبها ديدنهم على ارتكاب الجميع تدريجا فيما اذا كانت الاطراف محلا للابتلاء وربما يترائى 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 المزبور للاطمينان بكون المعلوم فى غيره (و توهم اقتضاء ضعف كل طرف وجود الاطمينان بالعدم فيه وهو مستلزم للاطمينان بعدم التكليف فى جميع

الموارد و هو مع وجود العلم الاجمالى بوجوده فى بعضها مستحيل (مدفوع بانه كذلك لو كان ضعف الاحتمال فى كل واحد ملازما للاطمينان بعدم التكليف فى هذا المورد تعيينا واما لو كان ملازما للاطمينان بوجوده فى غيره فلا يكون لازم الاحتمال المزبور الا الاطمينان بالعدم فى كل طرف بنحو التبادل ولا باس ح بالجمع بين هذا النحو من الاطمينان بالعدم بالنسبة الى جميع الاطراف مع العلم المزبور ولازم حجية هذا البناء من العقلاء جعل بدل فى البين اذ مرجعه الى العلم الاجمالى على تعيين المعلوم بالحجية فى بقية الاطراف وهذا المعنى مستتبع لعدم وجوب الموافقة القطعية و اما بالنسبة الى المخالفة القطعية فالعلم باق على تأثيره انتهى كلامه ملخصا) قلت وجه عدم لزوم محذور التناقض هو ان الموجبة والسالبة كليتهما مهملة فى قوة الجزئية و لاتناقض بين الجزئيتين اما كون الموجبة مهملة فلوضوح كون متعلق العلم الاجمالى بالحرام على نحو الاهمال واما كون السالبة مهملة فلان لازم كون كثرة الاطراف بما هى كثرة سببا لحصول الاطمينان بعدم الحرام فى الواحد فى حال الانفراد كونه على البدل لا على التعيين والا يلزم تساوى الكثير والقليل وعدم خصوصية لخصوص الكثرة ضرورة ان العموم الاستيعابى مشتمل على القليل والكثير فلو فرض كون احتمال الحرام فى كل واحد على التعيين موهوما وحصول الاطمينان بعدمه فى كل واحد على نحو الاستيعاب لم تكن كثرة الاطراف بما هى كثرة فى مقابلة القلة سببا لذلك بل لابد من فرض سبب آخر يكون ساريا فى الجميع والا يلزم حصول المسبب بلاسبب هف) فظهر ان لازم سببية الكثرة لحصول الاطمينان بعدم الحرام فى الواحد على الانفراد كون متعلقه على نحو الاهمال فالاهمال ثابت فى طرفى الايجاب والسلب (ثم لا يخفى عليك انه لا بد على هذا المسلك من تعيين متعلق البدل المجعول المكشوف اما بعدد معلوم من مراتب الاعداد الكثيرة او بعنوان خاص منطبق عليه وقاية للمكلف عن الوقوع فى المخالفة القطعية ومن تعيين متعلق جواز الموافقة القطعية كذلك ولا اقل من تعيين الاول لوضوح ان مجرد استكشاف جعل البدل على نحو الاهمال لايزيد للمكلف الاحيرة وليس هذا فى 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 اوازيد 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 حجية 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 الامتثال 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 طريقا للبدل المجعول 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 مثلا لزم كون الحرام فى الثلثين منها موهوما 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 البين انه لا وجه لجعل غير الواحد بدلا لغرض الوقاية عن المخالفة القطعية اذ يكفى فيه الاقتصار على جعل البدل بمقدار الحرام المعلوم بالاجمال و قد عرفت ان فيه القاء لحجية بنائهم مضافا الى لزوم محذور التضاد فيما اذا كان مرجع جعل البدل الى التحريم الظاهرى التخييرى مع الجواز الظاهرى فى مورد الواحد على البدل او ازيد بمقدار الحرام والمفروض عدم اطمينانهم بوجود الحرام فى الواحد على البدل حتى يكون حجية من باب الطريقية و عليها فلا يلزم محذور التضاد الا انه لا معنى لتجويز ارتكاب الواحد على البدل مع جعل الحجية على الحرام الواقعى فظهر مما ذكرنا ان هذا المسلك لا يكون وافيا لجعل البدل واما عدم كونه وافيا 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 لايجوز 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 الاولى من الكثرات و فى هذا هدم لجواز ترك الموافقة القطعية كما لايخفى 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 عقلا رعاية الا الاحتياط 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 للشيى منافع متصلة ومنفصلة تدخل فى ملك الاصل بمجرد حدوثها بلا سبب قصدى اوقهرى بل لاجل تبعيتها لذلك الشيى و لازم ذلك سريان حكم الغصبية الى تلك المنافع كالشجرة واغصانها واثمارها فمهما علم بغصبية واحد من الشجرتين فكما يجب الاجتناب عنها كذلك يجب الاجتناب عن منافعها من غير فرق بين وجود المنافع حال العلم الاجمالى اوحدوثها بعده ومن فرق بين بقاء الطرف الآخر حال حدوثها وفقدها ومن غير فرق بين بقاء الاصل وعدمه كما لوفرض 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 للشيى بعد وجودها فى نفسها الذى به يتحقق ذاتياتها كمال ثانوى يكون طور ظهوره و درجاب وجوده ويصح نسبته اليه بمعونة لفظة ذواو والاشتقاق كما يقال الشجرة مثمرة فلا محالة تكون تلك المنافع ووجود الاصل فى الدرجه الثانية باعتبار كونها طور ظهور الاصل فى الرتبة المتاخرة و ان كانت باعتبارها فى انفسها ذوات متغايرة للاصل كالمبدا فى حالتى اللابشرطية وبشرط لائية حسبما حقق فى مبحث المشتق لست اقول بالاتحاد و العينية فى جميع مراتب الواقع ذاتا ووجوداً بل فى الوجود فى الدرجة الثانية و كفى لصحة الدعوى موجبة جزئية الاترى ان حركه النواة من بدو انشقاقها الى ان تصير شجرة متفرعة الى اغصان و اوراق الى ان تصير ذات اكمام ثم حركة الاكمام الى ان تصير ثمرات حركة واحدة

بوجود و احد فى الكم والكيف وهذه كلها درجات لوجود النواة وبحدوث واحد من الفروع يدخل فى ملك مالك النوات بلا سبب قصدى او قهرى و ليس ذا الا لكون هذه المنافع والفروع وجود للنواة فى الدرجة الثانية ويتسع الملكية بسعة المملوك بلاحاجة الى سبب مملك اصلا كالعقد والحيازه و نحوهما فلا محالة يشملها خطاب لاتغصب بعين شموله للاصل و من ثم يصح اجارة البستان باعتبار كون ثمرتها منافع لها هذا فى المنافع التى لها وجود فى انفسها وربما تكون تلك المنافع امراً اعتباريا يعتبرها اهل العرف والعقلاء بماهى للاعيان كمنافع الدار والعقار فهى ايضا فى حكم النماءات فى سريان الملكية اليها بعد اعتبارها فح لو فرض ملك باثر لا منفعة له عرفا ثم صار ذا منفعة كانت الملكية سارية اليها حين اعتبارها ومع العلم الاجمالى بفصبية 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 فح لوشك فيمن يكون ملازما للعالم انه ابنه وجب اكرامه لكى يحصل القطع باكرم العالم الواجب الاكرام ولاجل كون ابن الرجل وجوده فى الدرجة الثانية اعتباراً قد تعلق به قضاء العبادات الفائتة من الاب (و يظهر من المحشى فى نهاية درايته ان هذا من باب الواسطة فى العروض (قال واما الواسطة فى العروض فالمراد منها ان الملاقى من شئون الملاقا ومن فروعه بحيث يكون الاجتناب عن ملاقاه بالاجتناب عنه لا الاجتناب عن عين النجس فقط نظير اكرام العالم فان اكرام ولده و خادمه من شئون اكرام العالم بحيث لو لم يكرمهما لم يكرم العالم كما هو حقه انتهى) وفيه ان الملاك فى الواسطة فى العروض كون ذلك العارض صفة حقيقة للواسطة و يصح سلبه عن ذى الواسطة فيكون ذلك العارض وصفا لها بحال نفسها ولذى الواسطة وصفا بحال متعلقه و لازم ذلك صحة سلب وجوب الاكرام عن الابن و الخادم فاذن لا يصح ترتيب قياس يكون نتيجته وجوب اكرامهما و هذا بخلاف كون شيئى من شئون شيئى آخر واطواره 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 النماءات تكون المقدمة الخارجية متحققة وفى الاعتبارات تكون حاصلة بالتنزيل و الاعتبار بمعنى ان الاعتبار العرفى يكون واسطة للثبوت كما فى منافع الدار والعقار والمناقشة فى المثال لاتضر بالاستدلال فظهر ان الاتحاد والعينية بين الشيئى و اطواره فى الدرجة الثانية حقيقة او اعتباراً مصحح لقياس المساوات فتكون نتيجته سريان الملكية و حكم الغصبية الى المنافع و النماءات ولازمه 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 تابعا لحكم الاصل بل لكل منهما حكم يستقل به عند وجوده فعند وجود الثمرة يثبت لها حكم الغصب فيما اذا علم تفصيلا بغصبية الشجرة الثمرة اذ يحصل ح علم تفصيلى بغصبية الثمرة لدخولها بنفسها تحت يد العدوان و اما اذا كانت الشجرة طرفا 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 طرفا للعلم الاجمالى كالاصل واما اذا كان الطرف الآخر مفقوداً اوخارجا عن محل الابتلاء عند وجود الثمرة فلايجب الاجتناب عن الثمرة ولو كان الاصل موجوداً لما عرفت سابقا ان فقد الطرف قبل حدوث العلم الاجمالى يوجب عدم تعلق العلم الاجمالى بالتكليف الفعلى فى اى طرف كان نعم منافع الدار والعقار تابعة لهما حكما لعدم استقلالهما فى الوجود وعدم دخولهما تحت اليد بنفسهما فمهما علم غصبية واحدة من الدارين وجب الاجتناب عن المنافع المتجددة ولو خربت الاخرى حين حدوث المنافع لها هذا تقرير الاشكال (وجه السقوط ما نبهنا عليه من ان للثمرة 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 اللائية فى هذا الباب ليسا بمجرد الاعتبار حسبما مر تحقيقه 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 امراً انتزاعيا من الخطاب التكليفى ويكون مشروطا بالملاقات ويصير بها فعليا (الوجه الثالث كون النجاسة من الامور الواقعية التى قد كشف عنها الشارع و يكون الملاقات سببا لسريانها الى الملاقى سريانا حلوليا كما هو الشأن فى العوارض الخارجية (الوجه الرابع ان يكون النجاسة حكما وضعيا مجعولا كسائر الاحكام الوضعية و تكون الملاقات سببا جعليا لنجاسة الملاقى وليس سريانها الى الملاقى سريانا حقيقيا حلوليا بل يكون سريانا حكميا ضرورة تنجس الماء القليل الاقل من الكر بقدار قليل بمجرد ملاقاته للمتنجس الذى لاعين فيه من النجس ولو كار بمقدار راس ابرة وتلك الوجوه كلها باطلة الا الوجه الاخير اما بطلان الوجه الاول فلوضوح عدم صيرورة الملاقى بمجرد الملاقات من شئون العين اذ التلاقى هو الالصاق بين شيئين و هذا لا يوجب صيرورة احدهما مرتبة نازلة من وجود الآخر فى الدرجة الثانية وهذا ظاهر غنى عن البيان ومن البين انه اذا لم يصر الملاقى من شئون العين يمتنع سريان حكمه الى الملاقى اذ يلزم 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 البراءة ويشهد على صحة الوجه الرابع ما فى النصوص الكثيرة من نسبة تنجس الماء وغيره الى الملاقات و كلمات الاصحاب صريحة فى كون الملاقات سببا لتنجس الملاقى ويساعد على ذلك متفاهم اهل العرف وبعد بطلان السببية الواقعية تحمل على السببية الجعلية بمعنى انه جعل الشارع النجاسة على الملاقى عند ملاقاته للنجس مع الرطوبة السارية ولا بد من خصوصيته كامنة فيه صارت

داعية لجعل النجاسة على الملاقى ولكنها ليست من سنخ الكيفيات المحسوسة الطارية على ظاهر سطح الملاقى حسبما مر بيانه فى اوائل مبحث البرائة (الامر الثالث ان متعلق العلم الاجمالى من سنخ التصديق و متعلق الشك فى الاطراف من سنخ التصور اذ العلم بثبوت الخطاب الواقعى المردد فى الاطراف اذعان وتصديق بالثبوت و التردد فى الاطراف هو حصول كل واحد منها فى عالم الذهن على نحو التصور فيكون المصداق الخارجى على نحو التردد حاضراً فى الذهن فيقال هذا او هذا او ذاك حرام و الشك و التردد من صفات النفس بتحصيل بين شيئين اوازيد او بين الشيئى و عدمه فان القضايا الا استفهامية و ان كانت مشتملة على النسبة داخلة فى التصورات لا فى التصديقات اذ الصورة الحاصلة ان كانت اذعانا للنسبة فتصديق والا فتصور ولابد من تعلق الاذعان بثبوت شيئ او ثبوت شيئ لشيئ من كون متعلقه معينا فى عالم الذهن والا لكان شكا اذ التردد فى الثبوت لايجتمع مع الاذعان به فاذن يكون متعلق العلم الاجمالى مغايراً للشك المجامع معه و لازم ذلك ان تعدد الاطراف لا يوجب تعدد العلم الاجمالى بالخطاب الواحد القابل للانطباق على الاطراف مثلا اذا علم بنجاسة واحد من الاناءين بوقوع قطرة بول فى واحد منهما ثم صب من كل واحد منهما شيئا فى اناءين آخرين فصارت الاطراف اربعة لم يتعدد المعلوم بالاجمال وان وجب الاجتناب عن الاربعة لتحصيل العلم بالامتثال ولازم ذلك زيادة المقدمة العلمية لا تعدد المعلوم بالاجمال واوضح من ذلك صوره اشتباه الطرف بغيره كما اذا ضم الى الاناءين اناء فيه ماء طاهر فحصل الاشتباه فصار اطرف الترديد والشك ثلاثة مع وحدة المعلوم بالاجمال و يجب الاجتناب عن الثلاثة فزادت المقدمة بواحدة على الاثنتين ومن هنا يستبين وان الحكم فى الملاقى هو الطهارة بناء على كون الملاقات سببا لحدوث فرد آخر من النجاسة وان كانت الاطراف تتكثر بالملاقات بان يقال اما ذاك الطرف متنجس او الملاقى والملاقا والوجه فى طهارة الملاقى هو الشك فى حدوث فرد آخر من النجاسة فيه مع كونه متميزاً عن الطرفين نعم لو لم يكن هناك مايزين الاطراف لم يكن مجال لجريان الاصل فى واحد منها للزوم الترجيح بلا مرجح فلابد

من الاجتناب عنها باسرها مثلا لو اشتبه الملاقى بالاطراف فلا محيص الا عن الاجتناب عن الجميع لتحصيل العلم بالامتثال مع عدم امكان جريان الاصل فى واحد منهما ولا كذلك الامر فى الملاقى اذ هو متميز عن طرفى العلم الاجمالى فلا مانع من جريان الاصل فيه لكونه شكا بدويا غير مقرون بالعلم الاجمالى ولا مشتبها بالاطراف وهذا هو الوجه فى جريان الاصل فى الملاقى لا ما افاده الشيخ قده (قال فان قلت وجوب الاجتناب عن ملاقى المشتبة و ان لم يكن من حيث ملاقاته له الا انه يصير كملاقيه فى العلم الاجمالى بنجاسته او نجاسة المشتبه الآخر فهو نظير ما اذا قسم احد المشتبهين قسمين وجعل كل قسم فى اناء قلت ليس الامر كذلك لان اصالة الطهارة و الحل فى الملاقى بالكسر سليم عن معارضة طهارة المشتبه الآخر بخلاف اصالة الطهارة و الحل 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 و وجب الرجوع اليه لانه كالاصل بالنسبة الى المتعارضين انتهى موضوع الحاجة) و فيه ان المفروض ان العلم الاجمالى علة تامة لتنجز الخطاب الواقعى ومعه لا مجال لشمول دليل الترخيص للمشتبهين كى يقع التعارض بين الاصلين والمسئلة غير مبتنية على كون الملاقات سببا لنجاسة 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 بدوى فى فعلية التكليف فالملاك فى جريان الاصل فى الملاقى كون الشك فى حدوث النجاسة فى الملاقى شكا بدويا بلا حاجة الى التشبث بذيل السببية و المسببية 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 فتزيد المقدمة العلمية بواحدة ويجب الاجتناب عن الثلاثة لتحصيل العلم

بالا متثال و المفروض ان الملاقى متميز عن الطرفين ولم يحدث بالملاقات علم آخر بنجاسة اخرى فاذن يكون الشك فى نجاسة الملاقى شكا بدويا و كفى به مشمولا لدليل الاصل ومما ذكرنا يتوجه النظر فيما فى تقريرات بعض الاعلام (قال فان قلت كيف تجرى اصالة الطهارة فى الملاقى مع انه كما لملاقا يكون طرفا للعلم الاجمالى لانه عند العلم بنجاسة احد الشيئين و ملاقات ثالث لاحدهما يحصل علوم ثلاثة علم بنجاسة الملاقا او الطرف و علم بنجاسة الملاقى او الطرف و علم بنجاسة الملاقى و الملاقا معا و الطرف لانه بعد الملاقات يعلم باتحاد حكم الملاقى و الملاقا فيكونان معا بمنزلة طرف واحد للعلم الاجمالى كما لو علم بوقوع قطرة دم اما فى هذا الاناء الواحد او فى ذينك الانائين و مقتضى هذه العلوم الثلاثة هو تعارض اصالة 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 وجدانيا لاسبيل الى انكاره الا ان المؤثر من هذه العلوم الثلاثة هو الاول و هو العلم بنجاسة الملاقا او الطرف و لا اثر للعلمين الآخرين اما الاول منهما و هو العلم بنجاسة الملاقى او الطرف فلسبق التكليف بالاجتناب عن الطرف لانه كان طرفا للملاقا قبل تحقق الملاقات انتهى موضوع الحاجة) وفيه ان تكثر الاطراف لايوجب تعدد العلم الاجمالى اذ قد عرفت ان العلم بثبوت الخطاب من باب التصديق والشك والتردد من باب التصور و لازم القصور فى مر آتية 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 ثالث اوازيد 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 لواشتبه الطرف بغيره لكان كذلك فضلا 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 اوالاتيان بكل طرف يكون مقدمة علمية لامتثال 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 اوشرطا فمع عدم تحقق الواسطة لم يتعلق ذلك التكليف 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 شطراً او شرطا حتى يقال ان عدمه لعدم جزء الموضوع كما يترائى من تقريرات بعض الاعلام بل هو شرط للحكم و وجوب الحد على الحاكم وجوب مشروط بالثبوت عنده بمعونة البينة او الاعتراف او علم الحاكم بناء على اعتباره وليس وجوب الحد من آثار الخمر المعلوم بالاجمال وليست آثاره الا النجاسة وحرمة الشرب و نحوه فوجوب الحد حكم آخر لابد من العلم به بحياله فيكون الشك فيه شكا بدويا مجرى للبرائة و كذا الكلام فى الملاقات فانه واسطة لنجاسة الملاقى التى هى فرد آخر لابد من تعلق العلم بها بحيالها حتى يتعلق خطاب آخر بالمكلف ومع الشك فيه فالمرجع هو البرائة وبالجملة كل حكم له واسطة فى الثبوت لايتنجز 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 آنفا ان نجاسة الملاقى ليست من شئون نجاسة العين (وهل يحكم بفساد بيع واحد من المشتبهين الذين علم بخرية واحدهما فى الانائين التحقيق هو القول بصحة البيع لجريان اصالة الصحة بلامعارض اذ المفروض ان بيع الخمر ليس حراما ذاتيا كى يكون تنجيز العلم الاجمالى موجبا لحرمته كحرمة 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 باصالة الفساد بناء على القول بعلية العلم الاجمالى فى مرحلة الموافقة لان هذا ينبع عن

جریان الاصل النافی للتکلیف و لو کان جاریاً فی بعض الاطراف للزوم محذور التنافی علی تقدیر المصادفة ولا کک الامر فی الصحة التی هی من سنخ الحکم الوضعی کما لایخفی (و دعوی ان الخمر المعلوم بالاجمال تمام الموضوع لعدم السلطنة علی بیعه وعدم السلطنة البیع یلازم فساده بل هوعینه لانه لیس المجعول الشرعی الاحکما واحداغایته انه قبل البیع یعبر عنه بعدم السلطنه و بعد البیع یعبر عنه بالفساد فاصالة الصحة فی بیع کل من الاثنائین من اول الامر ولو قبل صدور البیع تجری و تسقط بالمعارضة ولایتوقف جریانها علی وقوع البیع خارجا (مدفوعة بان السلطنة حکم وضعی مغایر للصحة و مرکز الاولی هو المال فی قوله ع الناس مسلطون علی اموالهم) ومرکز الثانیة البیع و نحوه من المعاملات وبینهما عموم وخصوص من وجه و مادة الافتراق من جانب البیع هوالبیع الفاقد لشرط من شروطه نان صاحب المال مسلطه علی المال مع عدم صحة البیع فیه ومن جانب السلطنة سلبها عن الصیغر مثلا مع صحة البیع فی المال من الولی لوضوح وقوع المعاوضة بین المالین و یدخل العوض فی ملك من خرج عن ملکه المعوض ومادة الاجتماع فیما کانت المالیة مسلوبا عنه شرعا کالخمر فانه لاسلطنة علیه و لا یصح النقل والانتقال رأسا و فیما کان مجمعا للصحة والسلطنة والاول فی طرف النفی والثانی طرف الثبوت و من هنا یظهر بطلان دعوی سببیة السلطنة لصحة البیع ولازم تعدد الحکمین سقوط اصالة السلطنة بالمعارضة و تبقی اصالة الصحة فی بیع احدالمشتبهین سلیما عن المعارض فما فی تقریرات بعض الاعلام لایخلو عن النظر (قوله ومنه یظهر انه لامجال لتوهم ان قضیة تنجز الاجتناب عن المعلوم هوالاجتناب عنه) اقول هذا رد لما فی الغنیة من دعوی دلالة خطاب هجر النجس فی قوله تعالی (والرجز فاهجر) علی وجوب الاجتناب عن الملاقی کتنجس الماء القلیل بملاقات النجس توضیحه ان کون الدلیل علی نجاسة الملاقا فی مقام الاثبات لاینهض دلیلا علی کونها من شئونها فی مقام الثبوت فملاقی النجس یکون فرداً من افراد النجاسات ویکون نسبة لزوم الاجتناب عن النجس الیه کنسبته الی سایر الافراد ولو کان دلیل نجاسته هودلیل نجاسة الملاقا فکما لادخل فی موافقة خطاب الاجتناب عن النجاسات ومخالفته فی فرد منها الاجتناب عن فرد

آخر وعدمه اصلا كنت الحال فى الملاقى والملاقا فتبعية نجاسة الملاقى فى مقام الاثبات والاستفادة لا تقتضى تبعيتها لها فى الموافقة (قوله واخرى يجب الاجتناب عما لاقاه دونه) اقول ههنا صور ثلث الاولى ما لا يجب الاجتناب عن الملاقى فيما اذا سبق العلم الاجمالى الموجب لتنجز التكليف المعلوم بين المشتبهين ثم حدث الملاقاة و قد سبق فى كلامه مع توضيحه مستوفى الثانية ما لا يجب الاجتناب عن الملاقا مع وجوب الاجتناب عن الملاقى وهذا فيما اذا تنجز التكليف المعلوم بالاجمال بين الطرف والملاقى وقد مثل 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 الملاقا خارجا عن محل الابتلاء فى حال حدوث العلم ثم صار الملاقا مبتلى به فانه يجب الاجتناب عن الملاقى والطرف ولا يجب الاجتناب عن الملاقا بعد الابتلاء به فهنا موضعان (الموضع الاول فى وجوب الاجتناب عن الملاقى والطرف لان الملاقى طرف للطرف وان لم يكن طرفا لملاقاه بمعنى ثبوت العلم الاجمالى بخطاب مردد بينهما بحيث يكون الاجتناب عن الملاقى مقدمة علمية يتوقف عليها العلم بالامتثال بالنسبة الى الخطاب المعلوم بالاجمال وقد عرفت حكم العقل بلزوم الاتيان بما يكون مقدمة للعلم بامتثال المعلوم بالاجمال وهذه الكبرى ضرورية لا مرية فيها واما كون الملاقى طرفا للطرف فلان المعيار فى الطرفية صحة تشكيل القضية من المنفصلة المرددة المانعة الجمع و الخلو بالنسبة الى الطرفين الحاوية لعدلين اوازيد ولازم ذلك صحة تشكيل الشرطيتين اثباتا ونفيا فى كل واحد من العدلين اوازيد بان يقال ان كان الطرف نجسا فليس الملاقى متنجسا وان لم يكن نجسا كان الملاقى نجسا و كذا فى جانب الملاقى والسر فى ذلك اقتضا الملازمة بين نجاسة الملاقا وملاقيه نجاسة الملاقى ثبوتا وسلبا وقضيتها ان يكون الملاقا والملاقى كلاهما طرفين للطرف وان لا تتألف المنفصلة من الملاقى والملاقا ضرورة منافات الملازمة بين شيئين للمعاندة بينهما الواقعة فى المنفصلة المرددة ولازم الملازمة ان يقوم الملاقى مقام الملاقا عند فقده او خروجه عن محل الابتلاء و ان لم ينتفى العلم الاجمالى بين الملاقى والطرف بفقد الملاقا والا يلزم عدم الملازمة

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 كذلك الامر فى الملاقى والطرف فانه يعلم بان الطرف لولم 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 كذلك بين نفس الملاقا والطرف ونظير ذلك ما اذا علم بنجاسة هذا اوغصبية ذاك فانه لاشبهة فى تنجز الخطاب المردد بين الخطابين وهذا الخطاب المردد فى طول الخطاب الفصل بمعنى انه بعد طرفية الملاقى للطرف بسبب الملازمة يتحصل هناك علم بوجوب 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 اوخروجه عن محل الابتلاء يوجب تنجزه فى الطرف و الملاقى و العلم بهذا الجامع و ان كان موجوداً فى الصورة الاولى الا ان احتمال انطباقه على المفصل الذى كان مسبوقا بالتنجز يوجب سقوطه عن التأثير اذ المنجز لا يتنجز والشرط فى تأثير العلم الاجمالى ان يكون مؤثراً فى التنجيز فى كل طرف والمفروض هو الشك فى حدوث خطاب مفصل آخر متعلق بالملاقى خاصة و الشك فى حدوثه وان كان موجوداً فى الصورة الثانية ايضا الا ان العلم بالجامع المردد يكون مؤثراً فى التنجيز 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 مؤثراً فى التنجيز لامكان 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 الاندفاع ان

طرفى العلم الاجمالى بالجامع موجود بعد خروج الملاقا عن محل الابتلاء فيكون الاجتناب عن الملاقى والطرف مقدمة علمية لامتثال المعلوم بالاجمال والعلم بالجامع وجدانى لامرية فيه بعد كون واحد من الملاقا و الملاقى طرفا للطرف مثلا اذا علم اجمالا بانه امازيد موجود فى الدار او عمرمع مركوبه فانه يعلم بانضرورة ان الحيوان 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 آخر بين الملاقا والطرف اوالثلاثة بعد الابتلاء والمفروض تنجز الخطاب المردد المعلوم بالاجمال قبل الابتلاء بالملاقا ويمتنع 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 و الا ينتفى بها قاعدة الاشتغال لورودها عليها وفيما نحن فيه كذلك 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 و الطرف لمكان مانعية العلم الاجمالى عن ذلك و من المعلوم ان مقتضى جريانها فى الملاقا التعبد بطهارة الملاقى والا يلزم انفكاك المسبب عن سببه و مهما جرت فى الملاقى بتبعيته للملاقا انتفى حكم العقل بلزوم الاجتناب عن الملاقى مقدمة للعلم بالامتثال 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 و لو 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 هنا ك حكم فعلى بالاجتناب عن الملاقى اصلا فتجرى اصالة الطهارة فى الملاقى والطرف لعدم فعلية الحكم الواقعى بينه و بين 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 يمتنع جعل الطهارة الظاهرية فيه مع كون الحكم الواقعى فعليا حتميا كما لايخفى (و دعوى ان مقتضى التعبد 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 لامانع منه عند تأثيره فيجب الاجتناب عن الملاقى والطرف وان كان لايعامل معه معاملة النجس من حيث ملاقات شيئى معه فضلا عن طرفه (مدفوعة بان فيه محذور تخلف الحكم عن موضوعه بلا وجه فان الطاهر موضوع لعدم وجوب الاجتناب كما ان النجس موضوع لوجوب الاجتناب و قاعدة الاشتغال التى هى اصل عقلى لاينهض وجها 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 والعلم بنجاسة الملاقا او ذلك الشيئى مثلا لو علم اجمالا بنجاسة هذا الكاس او ذاك الكاس ثم علم اجمالا بنجاسة كاس ثالث لاقاه واحد من الكاسين او بنجاسة واحد آخر منهما وجب الاجتناب عن الملاقى والطرف دون الملاقا لتنجز المعلوم بالاجمال المردد بين الملاقى والطرف والعلم الحادث بين كاس آخر والطرف لايوجب 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 المتنجز فيه التكليف المردد سابقا ومن المعلوم امتناع تنجز المنجز ولازم ذلك عدم تأثير العلم الاجمالى الحادث لاجل قابلية انطباق المعلوم بالاجمال ثانيا على المعلوم بالاجمال اولا وقد مر ورائك 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 اذقضية 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 و الطرف و لازمه حدوث الشك فى نجاسة الملاقى لان المفروض انه ليس لنجاسة الملاقى سبب آخر سوى الملاقات 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 و بقاء ومع انتفائه ينتفى اثره و الا يلزم تخلف الاثر عن المؤثر وانما يبقى اثره عند ذهابه بذهاب 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 والمتنجس وان كان الخطاب المفصل بخصوص نجاسة الملاقى مشكوكا و هذا العلم الاجمالى بالجامع قد اثر فى التنجز و بعد طرو الابتلاء بالملاقا لم ينقلب العلم الاجمالى بالجامع الى علم اجمالى آخر بالخلاف ولاجل بقائه على ما كان عليه بقى تنجيزه بعد الابتلاء بالملاقا ويمتنع تجدد التنجز بين الطرف و الملاقا مع عدم حدوث علم اجمالى آخر اذالمنجز لا يتنجز و لاغروان يقال ان العلم الاجمالى المردد بين الطرف والملاقى كان منجزاً على تقدير المصادفة قبل انقلابه بمعنى انه لايجوز عقلا قبل الانقلاب الاقتحام فى الواقعة فانه اما تجر او معصية على تقدير المصادفة و لا كذلك الامر بعد الانقلاب فانه لاحجر فى عدم الاجتناب عن الملاقا خاصة لجريان اصالة الحل و الطهارة فيه بلا معارضة و لقد اضرب الاستاد عن ضرب هذا المثال فى فوائده واكتفى بالمثال الثانى (قوله وثالثة يجب الاجتناب عنهما فيما لوحصل العلم الاجمالى بعد العلم بالملاقات) اقول وجه الاجتناب عن الملاقى والملاقا والطرف فى هذه الصورة انه تتحصل المنفصلة المترددة بين الثلاثة فيقال اما الملاقا و الملاقى متصفان بالنجاسة او الطرف وانما جاء التثليث من جهة

فرعية نجاسة الملاقى لنجاسة الملاقا فان لازم السببة والمسببية بينهما ان يقعا طرفا للطرف و يستتبع 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 الثلاثا ثبوت التنجيز بين الثلاثة فاذن يزيد المقدمة العلمية على اثنين فيجب عقلا الاجتناب عن الثلاثة لتحصيل العلم بامتثال الخطاب المردد بين النجس و المتنجس 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 بعدعدم التكليف الفعلى بالملاقا الخروجه 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 اجمالا و انقداح الشك فى خطاب آخر متعلق بخصوص الملاقى ولا كذلك الامر فى الصورة الثانية اذ ليس فى البين 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 و المتنجس بين الطرف و الملاقى منجزاً قطعا (فمدفوعة بان: الجامع بين الثلاثة ليس الا امراً انتزاعيا من ناحية العقل لاجل اقتضاء التثليث فى اطراف المنفصلة المرددة صحة انتزاع جامع عام يكون نسبته الى الاطراف نسبة المقسم الى الاقسام فانه لابد فى العدلين او ازيد من جامع و لو كان عرضيا انتزاعيا يلاحظ التقسيم او الترديد بالنسبة الى ذلك الجامع و من البين ان الجامع الانتزاعى ليس مركزاً للخطاب الشرعى لوضوح ان الخطاب بالاجتناب عن الاعيان النجسة مغاير لما تعلق بالملاقى ولم يتعلق الخطاب بالجامع الانتزاعى ولازم ذلك ان

يكون العلم الاجمالي في الصورة الثالثة متعلقا بتكليف في طرف و بتكليفين في الملاقا و الملاقى بلا جامع حقيقي بينهما اصلا و من البين انه ليس لاحد التكليفين المباينين بالنسبة الى الآخر قدر متيقن لكي يوجب الانحلال و ان كان يسع للعقل انتزاع جامع عرضي يكون متعلقا للعلم الاجمالي و حكمه بلزوم الخروج عن عهدة ذلك بالاجتناب عن الاطراف الثلاثة و من المعلوم ان علمه بذلك الجامع حاصل من العلم الاجمالي بالخطاب المفصل المردد ويمتنع ان يكون هذا العلم الاجمالي الحاصل من ذلك العلم الاجمالي موجبا لانحلاله كما لايخفى ونظير ذلك ما اذا علم بنجاسة شيئي او بنجاسة شيئي آخر اوغصبية شيئي ثالث بحيث يكون التكليف في واحد من الطرفين واحداً و في طرف آخر اثنين فانه لامرية في تنجز التكليفين بذلك العلم الاجمالي بلا انحلال في البين (نقل وتعقيب قد عترض في تقريرات بعض الاعلام على الاستاد (قال ان المدار في تأثير العلم الاجمالي انما هو على المعلوم والمنكشف لا على العلم والكاشف و في جميع الصور المفروضة وجوب الاجتناب عن الملاقا و الطرف سابق رتبة على وجوب الاجتناب عن الملاقي وان تقدم زمان العلم الاجمالي بنجاسة الملاقي اوالطرف على العلم الاجمالي بنجاسة الملاقا او الطرف لان التكليف في الملاقي انما جاء من قبل التكليف بالملاقا فلا اثر لتقدم زمان العلم وتأخره بعد ما كان المعلوم في احد العلمين سابقا رتبة او زمانا على المعلوم بالآخر كما انه لا اثر لخروج الملاقا عن محل الابتلاء في ظرف حدوث العلم مع عوده الى محل الابتلاء بعد العلم لان اعتبار العلم الاجمالي انما هو لكونه طريقا و كاشفا عن التكليف المولوي فلا بد من انحفاظ طريقيته و كاشفيته و هو انما يكون ببقائه على صفة حدوثه و عدم حدوث ما يوجب تغييراً في ناحية المعلوم فالعلم بوجوب الاجتناب عن احد الشيئين انما يقتضي الاجتناب عنهما اذالم يحدث ما يقتضي سبق التكليف بالاجتناب عن احدهما ولو كان ذلك علما اجماليا آخر كان المعلوم به سابقا في الزمان اوفي الرتبة على المعلوم بالعلم الاجمالي الاول والا كان المدار على العلم الاجمالي الثاني الذي سبق معلومه معلوم الاول وسقط العلم الاول

من الاعتبار فلو علم بوقوع قطرة من الدم في احد الاناءين ثم بعد ذلك علم بوقوع قطرة اخرى من الدم في احد هذين الاناءين او في الاناء الثالث ولكن ظرف وقوع القطرة المعلومه ثانيا اسبق من ظرف وقوع القطرة المعلومة اولا فلا ينبغي التأمل في ان العلم الاجمالي الثاني يوجب انحلال الاول لسبق معلومه عليه ومن الواضح ان العلم الاجمالي بنجاسة الملاقي والطرف دائما يكون المعلوم به متأخراً عن المعلوم بالعلم الاجمالي بنجاسة الملاقا والطرف ففي اي زمان يحدث العلم الاجمالي بنجاسة الملاقا والطرف يسقط العلم الاجمالي بنجاسة الملاقي والطرف عن التأثير لانه يتبين سبق التكليف بالاجتناب عن احد طرفيه وهو طرف الملاقا فتكون الشبهة بالنسبة الى الملاقي بدوية تجري فيها اصالة الطهارة بلامعارض نعم لو فرض ان الملاقا كان في ظرف حدوث العلم خارجا عن محل الابتلاء ولم يعد ذلك الى محله ولو بالاصل فالعلم بنجاسته او الطرف مما لا اثر له ويبقى الملاقي طرفا للعلم الاجمالي فيجب الاجتناب عنه وعن الطرف لان العلم الاجمالي بنجاسة الملاقا و الطرف و ان تقدم معلومه على الملاقي الا انه لما كان الملاقا خارجا عن محل الابتلاء فلا اثر للعلم الاجمالي بنجاسته ولا تجري فيه اصالة الطهارة لتعارض اصالة الطهارة في الطرف ليبقى الاصل في الملاقي سليما عن المعارض بل المعارض للاصل الجاري في الطرف هو الاصل الجاري في الملاقي انتهى كلامه ملخصا) وفيه ان الاثر ان كان مترتبا على نفس الحكم الواقعي كتنجس ملاقي النجس الواقعي كان قضية طريقية العلم و كاشفيته ان يحكم بثبوته بمجرد العلم به لاحقا مثلا اذا علم بنجاسة واحد من الاناءين ثم علم بملاقات ثالث لكليهما في زمان سابق على العلم بنجاسة واحد منهما فانه يحكم بنجاسة الملاقي ولو على تقدير عدم وجوب الاجتناب عن كلا الاناءين فيما اذا كان واحد منهما خارجا عن محل الابتلاء قبل حصول العلم الاجمالي بنجاسة واحد منهما لاجل كون الشك في نجاسة هذا الاناء المبتلى به شكا بدويا و هذا بخلاف التنجيز فانه اثر لنفس العلم ويمتنع تأثير العلم في تنجيز الحكم الواقعي 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 الواقعي بنفسه

بلا شرط وصوله الى المكلف (هف) وقد مر شطر من الكلام فى ذلك فى ذيل مسئلة الاضطرار و اما المثال المضروب فى كلامه فهو اجنبى عن محل الكلام لانه اذا علم بوقوع قطرة من الدم فى واحد من الاناآت الثلاثة قبل زمان وقوعها فى الانائين فقد انقلب علمه السابق الى الشك فى تنجس واحد من الانائين بالقطرة اللاحقه لانقداح احتمال وقوعها فى الاناء النجس السابق والنجس لايتنجس فاذن يحصل له الشك فى كون القطرة اللاحقة منجسة للاناء الطاهر فلا محالة ان العلم الموجود فعلا بوقوع قطرة دم فى الثلاثة يكون منجزاً للتكليف المردد بين الثلاثة لا العلم المعدوم فعلا و هذا ليس لاجل سبق المعلوم بالعلم الثانى بل لاجل انعدام اثر العلم الاول بانعدام نفسه واستناد الاثر الى العلم الموجود فليس فيه محذور تقدم الاثر على المؤثر ولا كذلك الامر فيما نحن فيه اذ المفروض ان العلم بنجاسة واحد من الطرف او الملاقى 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 الطرف والملاقى 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 فى الصورة الثانية المذكورة فى كلام الاستاد وقدمر بيان وجهه فى الصوره الثالثة المذكورة فى كلام الاستاد فلا وجه للاعتراض عليه اصلا (فرع لو علم بنجاسة واحد من الانائين ثم لاقا كلا من الطرفين انا آن آخر ان بان يلاقى هذا الطرف اناء وذاك الطرف اناء آخر فلا شك فى الاجتناب عن الاربعة للعلم بين اجمالا بخطابين وهذا ظاهر انما الكلام فى صور خروج واحد من الاربعة او اثنين منها عن محل الابتلاء قبل العلم الاجمالى و الدخول فى 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 بخطابين و المفروض عدم فعلية الخطاب بالاجتناب عن الطرف الخارج عن محل الابتلاء على تقدير كون التكليف فيه ولازم ذلك عدم وجوب الاجتناب عن الطرف المبتلابه ولكن يجب الاجتناب عن

الملاقيين كما لايخفى وغب الابتلاء بالطرف يجب الاجتناب عنهما لحدوث العلم بفعلية التكليف بينهما وكذا الكلام في صورة خروج واحد من الملاقيين قبل العلم الاجمالي والابتلاء به بعده (الثانية انه لو كان الطرفان خارجين عن محل الابتلاء قبل حدوث العلم الاجمالي وعلم بنجاسة واحد منهما فلاشك في وجوب الاجتناب عن الملاقين لمكان العلم بتنجس واحد منهما اجمالا واذا حدث الابتلاء بواحد من الطرفين فلايجب الاجتناب عنه لفقد العلم بفعلية التكليف كما لا يخفى وكذا في خروج الملاقيين عن محل الابتلاء قبل حدوث العلم الاجمالي وبعد الابتلاء بواحد منهما (الثالثة انه لو كان واحد من الطرفين وواحد من الملاقيين خارجين عن محل الابتلاء قبل حدوث العلم الاجمالي وعلم بنجاسة واحد من الطرفين فهل يجب الاجتناب عن الملاقي والطرف المبتلى بهما لمكان العلم اجمالا بالخطاب المردد بالاجتناب بين النجس والمتنجس اولا يجب الاجتناب عنهما نظراً الى ان هذا الخطاب المردد منتزع من الخطابين المفصلين الغير الفعلين لاجل خروج واحد من متعلقهما عن محل الابتلاء وح لوصار واحد منهما مبتلى به لم يجب الاجتناب عنه على الاحتمال الاول لان المفروض تنجز الخطاب المردد بالعلم الاجمالي ويمتنع حدوث التنجز للمتنجز وهذا بخلاف الاحتمال الثاني فانه يجب الاجتناب عنه بعد الابتلاء لمكان العلم بفعلية التكليف ح كما لايخفى واما اذا حصل الابتلاء بالطرف والملاقي معا فالحكم في هذه الصورة هو الاجتناب عنهما لفعلية العلم الاجمالي بالخطاب المفصل بين الطرفين وبخطاب مفصل آخر بين الملاقيين بناء على الاحتمال الثاني او للعلم الاجمالي بالخطاب المردد بين النجس والمتنجس على الاحتمال الاول وهنا صور اخرى يعلم حكمها مما ذكرنا (قوله وتوهم انحلاله الى العلم بوجوب الاقل تفصيلا والشك 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 وسنعود الى تحقيق ما هو الحق من البرائة على القول بعدم الوجوب المقدمي لاجزاء الواجب بعد شرح كلمات الاستاد (فلنقدم تقرير البرائة على مسلكهم ثم نرجع

الى توضيح اشكال الاستاد على هذا المسلك ونبدء اولا بتحرير محل الكلام ثم نعقبه بذكر الوجوه للقول بالبرائة بناء على المقدمية فنقول ان الاعتبارات الثلاثة غير منسحبة فى اجزاء المركب الاعتبارى كالصلوة ونحوها كما ربما يترائى من تقريرات الشيخ قده (قال وتحقيق ذلك ان يقال ان الجزء له اعتباران اعتباره لابشرط و هو بهذا الاعتبار عين الكل ومتحدمعه اذ لا ينافى ذلك انضمام ساير الاجزاء اليه فيصير مركبا منها ويكن هو الكل وثانيهما اعتباره بشرط لاوهو بهذا الاعتبار يغاير الكل انتهى) و فيه ان اعتبار لا بشرط فى المركب الاعتبارى لا يجدى فى الاتحاد لان مناط الاتحاد هو الوجود الواحد للكل والمفروض ان الاجزاء متبائنات فى المركب الاعتبارى و مجرد اعتبار لا بشرط لا يصحح الاتحاد والعينية و اعتبار الجزء بشرط لاعن الانضمام يوجب مبائنة الجزء مع الكل فاذن 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 لابشرط فى الجزء الذى يكون قابلا لكلا الاعتبارين كالمادة و الصورة لافى المركب الاعتبارى الذى تكون اجزائه متبائنات ولا جهة وحدة حقيقة فيها كى ينسحب فيها الاعتباران فلا معنى الاعتبار بشرط لاباى معنى كان كما لا معنى لاعتبار لا بشرط فى اجزاء المركب الاعتبارى واما عدم اعتبار بشرط شيئى بمعنى كون كل جزء ملحوظا بشرط الاجتماع فهذا بهذا الاعتبار عين الكل لوضوح ان الكل هو الاجزاء بشرط الاجتماع فالذى يصح اعتباره فى الاجزاء وبه يتحصيل معنى المقدمية وذيها هو اعتبار الاجزاء بالاسر بمعنى كونها ملحوظة بلاشرط بالنسبة الى الخصوصية الاجتماعية بعينها والكل ملحوظا بشرط الخصوصية الاجتماعية بعينها بنحو التقييد الملحوظ معنى حرفيا لامعنى اسميا اذا المقدمة واقعة فى ناحية العلة بالنسبة الى ذيها فلو كان التقييد على نحو الاستقلال مأخوذا فى الكل لزم ان يكون اعتباريا فلايصلح للمعلومية كما ان لحاظ اعتبار خصوصية مافى جانب الاجزاء ايضم معنى آلى لااستقلالى فتمام الملاك فى التغاير بين الاجزاء حال كونها مقدمة واقعة

فى ناحية العلة وبين الكل الذى هو معلول واقع فى رتبة متأخرة بحيث يتخلل 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 لابشرط يستلزم كونه بهذا الاعتبار متحدا مع الكل ولايكون شيئا آخر فى مقابلة الكل لوضوح ان عنوان اللابشرطية متحد فى الخارج مع الخصوصية الاجتماعية فاذن لاتكون الاجزاء متقدمة طبعا على الكل وبالجملة الفرق بين الاجزاء والكل ان الاجزاء ملحوظة بخصوصية ما والكل ملحوظ بخصوصية معنية مثلا اجزاء الصلوة ملحوظة بخصوصية مشتركة بين انحاء الصلوات المتفاوتة حضراً وسفراً اختياراً واضطراراً امناً وخوفا والكل هو الصلوة المعنية المتعلقة لارادة خاصة والاجزاء بتلك الملاحظة متقدمة طبعا على الكل المعين الذى يلتئم من تلك الاجزاء والسر فى ذلك ان العلة تقتضى المعلول بالخصوصية الموجودة فيه بعينها بخلاف المعلول فانه يستدعى علة ما مثلا النار تقتضى الحرارة المخصوصة المعينة بحيث تصير متشخصة ومالم تتشخص لم توجد ولكن الحرارة لاتستدعى النار بخصوصها بل يكفيها علة ما ولو كانت حركة شديدة كما ان لارادة الصادرة من شخص تقتضى صدور صلوة معينة من انحاء الصلوات وهذه هى المعلولة بالمخصوصة المعينة وهى الكل ولكن طبيعة الصلوة المشتركة لاتستدعى الا ارادة ما ولاتقوم الا باجزاء ما فما هو واقع فى ناحية العلة هو الحمد و السورة و القيام و نحو هما بما هى ملحوظة بخصوصية ما قابلة لالتيام الصلوة المعينية 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 مثلا ما فيها ينظر وتعدد الغرض الموجب لكونها ما بها ينظر الى الكثرات والاول هو الارتباطى والثانى هو استقلالى و محل الكلام هو الاول لان الوجوب فى الثانى ينحل الى وجوبات لكل واجب

اطاعه و معصية بحياله كالوجوب فى الدين و لاشك فى جريان البرائة فى الاكثر المشكوك فيه بخلاف الوجوب فى الاول اذ الاجزاء المتكثرة اذا كانت مركزالامر واحد ملحوظة فى نفسها بحيث تكون هى التى تنتهى اليها الاشارة العقلية حصلت منها وحدة لتلك الاجزاء وبهذا الاعتبار لاينحل الوجوب الى وجوبات ولا كذلك الامر فيما اذالوحظت الكثرات ولواجمالا وجعلت مراة للكثرات 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 صغروى يرجع الى دعوى الانحلال على القول بالبرائة وعدمه على القول بالاشتغال (قال الشيخ قده وبالجملة فالعلم الاجمالى فيما نحن فيه غير مؤثر فى وجوب الاحتياط لكون احد طرفيه معلوم الالزام تفصيلا والآخر مشكوك الالزام راسا و دوران الالزام فى الاقل بين كونو مقدميا 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 هوالاقل والمشكوك الزامه راسا هوالزايد و المعلوم الزامه اجمالا هو الواجب النفسى المردد بين الاقل والاكثر ولاعبرة به بعد انحلاله الى معلوم تفصيلى ومشكوك انتهى) توضيحه ان الاقل من حيث كونه مقدمة للاكثر يكون وجوبه الواقعى تبعا لوجوب الاكثر والبرائة عن الاكثر ليست رافعة لاصل الوجوب التبعى الجائى من طرف وجوب الاكثر حتى يلزم التفكيك بينهما بسبب جريان البرائة فى الوجوب المقدمى بل البرائة رافعة لتنجز الامر بالاكثر لاجل الشك فى وجوبه (والاشكال عليه بان وجوب الاقل المعلوم تفصيلا يحتمل ان يكون مقدميا لايرتب على مخالفته عقاب فلا معنى للعلم بتنجز التكليف بالاقل على اى حال فلا وجه لدعوى الانحلال ح وانما تصح دعوى الانحلال فيما اذا علم تفصيلا تنجز الامر بالاقل سواء كان مقدميا او نفسيا ولا كذلك الامر فيما نحن فيه (مدفوع بما افاده من ان وجوب الاقل بمعنى استحقاق العقاب بتركه تفصيلاوان لم يعلم ان العقاب لاجل ترك نفسه او لترك ما هو سبب فى تركه وهو الاكثر فان هذا العلم غير معتبر فى

التزام العقل بوجوب الاتيان اذمناط تحريك العقل الى فعل الواجبات وترك المحرمات دفع العقاب ولا يفرق فى تحريكه بين علمه بان العقاب لاجل هذا الشيئى او لما هو مستند اليه انتهى) قوله لاستلزام الانحلال المحال) اقول هنا محاذير مترتبة على الانحلال بناء على المقدمية كما هو ظاهر كلام الشيخ قده وقد نبه الاستاد على اثنين منها (الاول محذور لزوم الخلف بيانه ان ترتب العقوبة على الاقل ولو بسبب ترك الاكثر يمتنع انفكاكها عن تنجز وجوب الاكثر لان المقدمة كما تتبع ذيها فى سريان الوجوب منه اليها كذلك تتبعه فى التنجز لوضوح ان الوجوب فى ذى المقدمه لو كان تعليقيا غير مستتبع لترتب العقوبة على مخالفته امتنع تنجز الامر المقدمى اذالمفروض ترشح الوجوب التعليقى منه الى المقدمة ويستحيل العلم بالوجوب الحتمى للمقدمة مع الجهل به فى ذيها فاذن يكون الالتزام بتنجز الوجوب فى الاقل على اى تقدير ولو على تقرير كونه مقدميا التزام 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 بيانه ان تنجز وجوب الاقل على كل حال تابع لتنجز وجوب الاكثر على تقدير وجوبه فتنجز الاقل على كل حال يلازم تنجز الاكثر على تقدير وجوبه وتنجز الاكثر يلازم بقاء العلم الاجمالى على حاله وعدم انحلاله فاذن يستلزم عدم تنجز الاقل و انحلال العلم الاجمالى عدم تنجز الاكثر على تقدير وجوبه و عدم 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 شيئى من المحذورين لوضوح العلم التفصيلى بترتب العقاب عليه اما لنفسه اولكونه سببا لترك واجب منجز ولا كذلك الامر فيما نحن فيه اذ المفروض تبعية تنجز الاقل على كل حال لتنجز طرفه وهو الاكثر على تقدير وجوبه فهذه التبعية مع الالتزام بانفكاك تنجز الاقل عن تنجز الاكثر توجب لزوم المحاذير (المحذور الثالث انه لاشك 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 لايمكن ان يكون موجبا لانحلال العلم الاجمالى لاجل تأخر رتبة هذا العلم التفصيلى عن ذلك العلم الاجمالى و الا يلزم تأثير المتأخر رتبة فى اعدام المتقدم عليه رتبة فيلزم من فرض كونه معلولا عدم كونه معلولا (المحذور الرابع ان الانحلال مستلزم لجواز المخالفه القطعية فيجوز ترك الصلوة مثلا فيما اذا علم اجمالا بكون واحدة من التسبيحات الاربع جزء او الثلاث (بيانه ان لازم عدم تنجز وجوب الاكثر باجراء البرائة فيه عدم تنجز الوجوب الغيرى للاقل فيلزم ان يكون وجوبه النفسى مشكوكا بالشك البدوى فح يجوز ترك الاقل ايضم فيلزم من الانحلال جواز المخالفة القطعية (و اما التفصى 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 مقابلا للاقل لافيما اذا استند ترك الاكثر الى ترك سايرالاجزاء مستقلا اومنضما الى ترك الجزء المشكوك ولا منافات بين المعذورية وعدم ترتب العقاب على ترك الاكثر على الفرض الاول و عدم المعذورية وثبوت العقاب على ترك الاكثر على التقدير الثانى (فمنظور فيه اذ بعد اجراء البرائة عن وجوب الاكثر وجواز ترك الاكثر بترك الجزء المشكوك المقوم للاكثر لم يبق هناك الا احتمال الوجوب النفسى للاقل بحده بعد فرض تبعية عدم التنجز للوجوب الغيرى فى الاقل لعدم تنجز الاكثر و ليس هناك واجب نفسى آخر منجز يكون الاقل مقدمة له كى يحصل العلم التفصيلى بتنجز الاقل على كل حال فلاوجه للتفكيك فى المعذورية من جهة دون اخرى (نقل وتعقيب قال فى الدرران الضابط فى انحلال العلم الاجمالى ليس العلم التفصيلى بالتكليف الذى يوجب مخالفته للعقوبة على كل حال كيف ولو كان كذلك ماصح القول بالانحلال فيما اذاقام طريق معتبر شرعى مثبت فى بعض الاطراف فانه لايصح العقوبة على مخالفة التكليف الطريقى على

كل تقدير بل هوموجب لصحة العقوبة لو كان مصادفا للواقع انما الضابط هوالعلم التفصيلى بالتكليف الذى يجب امتثاله عقلا وانكان من جهة صحة العقوبة على بعض التقادير فنقول فيما نحن فيه ان العلم بالتكليف المتعلق بالاقل لمالايعلم كونه مقدميا او نفسيا يجب عندالعقل موافقته لانه لو كان نفسيالم يكن له عذر في تركه كما فى التكاليف الطريقيه حيث ان وجوب امتثالها عندالعقل من جهة احتمال مصادفتها للواقع وان المكلف على هذاالتقدير لم يكن معذوراً فعلى هذا نقول نعلم تفصيلا بتكليف من الشرع يجب بحكم العقل متابعته ونشك فى تكليف آخر وراء ذلك لاحتمال وحدة موردالعلم الاجمالى مع التفصيلى والعجب ممن جزم فى التكاليف الطريقية بانها موجبة للانحلال مع جزمه هنا بالاشتغال بان التكليف المعلوم ليس له اثر على كل تقدير و كيفكان فالا قوى فى النظر البرائة وفاقا لسيد نا الاستاد قده انتهى) وفيه ان قضية تعلق العلم الاجمالى بالوجوب النفسى المردد بين الاقل والاكثر تساوى احتمال العقاب فى الطرفين لااختصاصه 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 اذالعلم الاجمالى متقوم بالشك فى كل واحد من الطرفين والمفروض كون العلم بالوجوب النفسى بينهما مؤثر للتنجز لولااحتمال الوجوب الغيرى والذى ينبهك على ذلك انه لابد فى المعلوم بالاجمال من صحة تشكيل المنفصلة المرددة بين الطرفين ويمتنع تشكيلها من الشئى ولازمه لاجل التنافى بين التلازم المصحح لتشكيل الشرطية وبين التعاند المصحح لعقد المنفصلة المرددة ولو كانت مانعة الخلو من البين انه لابد فى الانحلال فيما نحن فيه حقيقة او حكما من التعاند بين طرفى العلم الاجمالى بحيث يصح ان يقال كان هذا الطرف واجبا كذا ئيا لم يكن الطرف الاخر واجبا كك حتى يكون لازم العلم التفصيلى بوجوب واحد منهما انتفاء العلم الاجمالى بذاك الوجوب للطرف الآخرو

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 لوكان الاكثر واجبا نفسيا لم يكن الاقل واجبا غيريا بل يقال لو كان الاكثر واجبا نفسيا كان الاقل واجبا غيريا كما لايصح 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 لايصح 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 مهملة فى حكم القضية الجزئية وعدم ايجاب مجرد العلم بالمهملة فى طرف لانتفاء العلم فى الطرف الآخر امر وجدانى ضرورى غير قابل للانكار فلابد فى الانحلال من العلم التفصيلى فى طرف الاقل بالوجوب الذى يكون لازمه انتفاء 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 و كذا 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 و بالعكس فلا جرم ان العلم بالوجوب المردد بينهما يوجب الانحلال وانقلاب العلم الاجمالى الى علم تفصيلى فى طرف وشك بدوى فى طرف آخر والضابطة التى اسسنا ما فى الانحلال الحقيقى جارية فى الانحلال الحكمى فى باب الامارات الطريقية طابق النعل بالنعل فلو فرض قيام

الامارة على الوجوب المردد بين النفسى و الغيرى بمثل ما نحن فيه لم تكن موجبة للانحلال الحكمى فلابد فيه من قيامها على طرف يكون عدلا للطرف الآخر فى المنفصلة المرددة المتشكلة من المعلوم بالاجمال كما هو كذلك فى الامارات الموجبة للانحلال الحكمى فقياس ما نحن فيه بتلك الامارات قياس مع الفارق (وهم ودفع 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 كذلك الامر فى هذه المسئلة اذ فعلية الحكم فى الاقل يتوقف على فعلية الحكم فى الاكثر و يمتنع ان تكون فعلية الاقل نافية لفعلية الاكثر وهذا بخلاف مختار الشيخ قده 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 والمعذورية فى ترك الاكثر من جهة ترك الجزء الزائد المشكوك فيه لا ينافى عدم المعذورية من جهة ترك الاكثر فان الاصل نافٍ 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 قده هذا تقرير الوهم (وجه الدفع ان العلم الاجمالى مقتضى للتنجيز عند الاستاد والمفروض عدم شمول ادلة الترخيص لطرفى العلم الاجمالى حسبما مر بيانه سابقا مع عدم المانع بكون العلم الاجمالى علة للتنجيز فعلا وعليه فلا فرق بين مسلكه ومسلك الشيخ قده القائل بكون العلم الاجمالى علة للتنجيز وغب ذا قد وقع الكلام فى هذا المبحث فى كون العلم بالوجوب المردد بين المقدمى والنفسى صالحا لتنجيز الوجوب فى الاقل حتى يكون الشك فى وجوب الاكثر شكا بدويا مجرى 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 لتنجيز الحكم الواقعى فبعد فرض كون الحكم الواقعى شأنيا يصير فعليا منجزاً بالعلم الاجمالى لايمكن 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 ايضم 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 كليا قابلا للتنجز باعتبار حصة منه وعدمه باعتبار حصة اخرى بل هو انشاء ايقاعى شخصى من سنخ المعنى الحرفى فهو اما شأنى غير منجزا وفعلى منجز ولايمكن يكون فعليا ان فى مورده ارادة وبعث من جهة وشأنيا لابعث فيه من جهه آخرى اذ هذا تبعيض فى الارادة باطل جدا حسبما مر بيانه فى صدر مبحث الشبهة المحصورة و القول بكون العلم الواقعى شأنيا يصير منجزاً من جهة وغير منجز من جهة اخرى شطط وزور اذ كيف يحكم العقل بالتنجيز وصحة العقوبة فى حكم لاارادة فى مورده ولا بعث ولا ينبغى نسبة ذلك الى الشيخ قده هذا مضافا الى عدم انسحاب الضابطة التى اسمعناك آنفا فى الانحلال فيما نحن فيه و هنا وجه آخر للبرائة غير مبتن على تنجز الوجوب فى الاقل المردد بين النفسى والغيرى 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 المأموربه 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 فلايكون المكلف معذوراً فى ترك المركب الواجب من تلك الجهه سواء اتى بالباقى اوترك الجميع ولازم حصول العلم التفصيلى بمنجزية التكليف بالمركب من ناحية تلك التروك المعلومة وانقداح الشك فى كون ترك الجزء المشكوك مخالفة للواجب النفسى انحلال العلم الاجمالى

الى العلم التفصيلى والشك البدوى ومن المعلوم ان هذا يرجع الى التبعيض فى التنجز ولا غرو فيه اذ التنجيز يدور مدار العلم عند العقل كما ان البراءة تدور مدار الشك وعدم البيان وقد عرفت ان تفاوت تروك الواجب فى العلم بكون جملة منها مخالفة قطعية له والشك فى جملة اخرى صار موجبا للتبعيض فى التنجز ولا يرجع الى التبعيض - فى الانشاء الشخصى ولا فى الارادة ولا الى صرف التكليف الايجابى الى سد باب التروك والاعدام كما اختاج فى بعض الاذهان فان هذه كلها فاسدة خارج عن حد الاستواء (ولا يذهب عليك انه بناء على مقدمية الاجزاء وكون وجوبها وجوبا مقدميا ينقدح الاشكال فى هذا الوجه لان ترك كل جزء على المقدمية واقع فى رتبة متقدمة على ترك الكل كما هو قضية تقدم الجزء المقدمى على الكل اذ نقيض الشيئى متحد رتبة مع الشيئى وكذا فى تقابل العدم والملكة فيكون ترك الكل امرا وحدانيا بسيطا حاصلا من تلك التروك وهى محصلة لذلك الامر البسيط وسيمر عليك الاشكال فى جريان البراءة فى الشك فى 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 وحدانى مبغوض للمولى لاقتضاء الامر بالشيئى النهى عن ضده العام ولا ينتفى الا بانتفاء جميع التروك (لا يقال المركب الذى مركز للامر الواحد الناشى من غرض واحد امر وحدانى ولو كانت وحدته اعتبارية ونقيض الواحد واحد والا يلزم ارتفاع النقيض مثلا ترك الحمد ليس نقيضا للصلوة بل هو نقيض للحمد اذ من ارتفاع ترك الحمد لا تتحقق الصلوة بل يتحقق الحمد فلو كان ترك الحمد نقيضا للصلوة لزم ارتفاع النقضين اعنى ارتفاع عدم الحمد مع ارتفاع الصلوة فيلزم من كون ترك الجزء نقيضا للكل ارتفاع النقيضين (لانا نقول نقيض المركب ليس الا تركه وهو امر واحد الا انه كلى سار فى 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 الشان فى ثبوت الكلى بثبوت الفرد وعدم انتفائه بعدم الفرد بل انتفائه بانتفاء الجميع ومهما علمنا بكون الاقل جزء للاكثر علمنا تفصيلا بكون تركه مبغوضا للمولى اذ ترك

كل جزء معلوم مبغوض سواء تركه وحده اوترك الجميع لمكان اتحاد ترك الاكثر المبغوض مع كل واحد من التروك اتحاد الكلى مع فرده و المفروض هو الشك فى جزئية الزائد فيكون الشك فى مبغوضيته شكا بدويا فالمكلف ليس معذورا فى ترك الاكثر الحاصل بترك الاقل و يكون معذورا فى ترك الاكثر الحاصل بترك الجزء المشكوك و لازم ذلك التبعيض فى التنجز و التوائى من استادنا العلامة الميرزا محمد تقى قدس الميل الى هذا الوجه (و عندى فيه نظر لان الترك المطلق مغاير لتروك الاجزاء مقارن لها ولا اتحاد هناك اصلابيانه ان الاتحاد بينهما اما اتحاد مفهومى بالحمل الاولى و اما اتحاد بالحمل الشايع و الاول باطل بالضرورة و الا يلزم ان يكون نقيض الواحد متعددا والثانى يتوقف على تغايرهما فى موطن الذهن واتحادهما فى الخارج كما هو قضية الاتحاد بين الشيئين بالحمل الشايع ومن المعلوم ان ملاك الاتحاد كذلك 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 الا الوجود الذى ليس من سنخ المفاهيم ومن البين ان الترك وعدم الاكثر مقابل للوجود فكيف يمكن ان يكون الترك المطلق متحدا 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 فمهما امتنع اتحاد الترك المطلق مع تروك الاجزاء كان مقارنا معها ومن المعلوم عدم سريان حكم الشيئى الى ما يقارنه فاذن لايسرى مبغوضية الترك المطلق الى تلك التروك ولازم كون الترك المطلق مبغوضا لزوم ترك التروك باجمعها ولزوم الاتيان بجميع الاجزاء حتى الجزء المشكوك لان قضية الاشتغال والقطع بمبغوضية الترك المطلق هو الاتيان بجميع الاجزاء لتحصيل 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 شيئى 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 كعنوان النهى عن الفحشاء يكون ما به ينظر الى تلك الذوات فيكون اللحاظ الواحد المتعلق بها موحداً لها وحدة من سنخ وحدة الوجود الذهنى الذى هو مرتبة من الوجود الحقيقى الساري فى هيا كل الممكنات الخارجية والمفاهيم الذهنية متباينة فى انفسها بالحمل الاولى ومن البين ان الكلية و الجزئية تكونان مغفولا عنهما حين توجيه اللحاظ الواحد الى تلك الذوات فى مقام الثبوت و كذا فى توجيه الامر الواحد اليها فى مقام الاثبات وانما يصح انتزاع الكلية والجزئية بلحاظ ثان بعد صيرورة نفس الذوات مركزاً للطلب ويمتنع اعتبار الجزئية و الكلية حين توجيه الخطاب اليها لان المفروض توجه اللحاظ الاستقلالى الى نفس الذوات وجعلها مركزا للوجوب الواحد الشخصى وما هو متاخر عن الحكم لايعقل اخذه فى الموضوع وكفى وحدة اللحاظ فى وحدة المتعلق بحيث تكون الكثرات ما فيها ينظر وينتهى اليها الاشارة العقلية و عند اذ لا ينحل الوجوب الواحد الى الوجوبات بخلاف ما اذا لوحظت الكثرات ما بها ينظر الى الكثرات الخارجية فلا جرم ان الوجوب الواحد ينحل الى الوجوباب وقدمر تحقيق ذلك فى مبحث مقدمة الواجب فظهر مما ذكرنا ان متعلق الطلب فى المركبات الاعتبارية كالصلوة و نحوها 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 كانياب اغوال فالجزئية والكلية فى مرتبة تعلق الوجوب تكونان بالقوة وبعده تكونان بالفعل كما هو الشأن فى تكافوء المتضايقين قوة وفعلا فمهما كان مركز الطلب هو نفس تلك الذوات بلا اعتبار قيد زائد وبلا اعتبار قيد هيئة الاجتماع فيه اصلا لم يترشح وجوب آخر مقدمى الى كل واحدة منها اذ الحاصل من الطلب الحتمى ليس الا بعث المأمور و تحريكه نحو الفعل الحاصل من اختياره وكفى به الامر النفسى فالوجوب الترشحى المقدمى

لغو لايصدر من المولى الحكيم فلو لم يلزم اجتماع المثلين نظرا الى عدم كون الوجوب من سنخ العوارض الخارجية كالبياض 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 لايترشح وجوب اصلا كى يلزم المحذور المذكور (قلنا ملاك القدمية موجود فى مرتبة تعلق الوجوب بالمركب وان لم يكن هناك صفة الكلية و الجزئية 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 المتدفهى بالقوة دائما لعدم الجزء الذى لا يتجزى حسبما حقق كل ذلك فى علم آخر فكك الحال فى المركب الاعتبارى فى عالم الذهن فان توجيه اللحاظ بالاستقلال جعل بسيط تشريعى كالجعل التكوينى البسيط الخارجى و ليس هناك جزئية وكلية 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 ولاحاسم لمادة الشبهة الا ماذكرنا (الامر الثانى ان الاقلية والاكثرية انما تكونان فى الكم المنفصل اعنى الاعداد والتفاوت بين الاقل و الاكثر انما يكون بالتشكيك بمعنى ما به الافتراق فى كل مرتبة بعين ما به الاشتراك و هو الواحد فان الثلاثة مشتركة مع الاربعة فى الواحد و تمتاز الاربعة عن الثلاثة بزيادة واحد على الثلاثة و الفرق بين التشكيك 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 كالزوجية للاربعة والفردية للخمسة ولاتتصف الخمسة بالزوجية باعتبار اشتمالها على الاربعة كما لاتتصف الاربعة بصفة الفردية باعتبار تضمنها للثلاثة فكل مرتبة من العدد الكمى مباين للاخرى غير مركبة من الاعداد الناقصة فالاربعة لاتتقوم من الثلاثة ولا الثلاثة من الاثنين فليست الاربعة ثلاثة وزيادة لكى تكونا ماهية واحدة متفاوتة بالكثرة والقلة لوضوح ان لازم وحدتهما مهية ووجوداً جواز الاتصاف بالزوجية والفردية معا وجوازه مساوق لبطلان المنفصلة الحقيقية وهى (العدد اما زوج او فرد) التى مفادها التعاند بين العددين فكل مرتبة من العدد متقوم من وحدات ملحوظة بشرط لا وما به الاشتراك بين الجميع هو الواحد لابشرط كما ان ما به لامتياز هو الواحد اللابشرط ومن البين ان الواحد لابشرط ليس ماهية العدد ضرورة ان الواحد لاينقسم فظهر ان كل مرتبة من العدد الناقص مباينة ماهية مع الاكثر لا بالفصل الوجودى بان يكون فى الناقصة فصل وجودى به يمتاز عن الاخرى كما فى الحقائق المتواطية كالانسان والفرس والبقر فان فى كل منها فصل وجودى مغاير لسنخ النجس المشترك بينها ولا ككك الامر فى الكم المنفصل فان كل مرتبة من العدد الناقص انما يكون امتيازه عن الكامل بكونه متختما بالنقصان وفقدان الزائد المضموم الى الكامل فما لم يرتفع الحد العدمى من الناقص يكون مباينا للكامل ومهما تكمل بواحد آخر ارتفع منه الحد العدمى فصار متختما بالامر الوجودى الذى هو الواحد لابشرط فصار الناقص كاملا ولا يأبى الوجود عن التحول والانقلاب من نقص الى كمال فظهر ان الاقل يكون بشرط لا فى نفسها مع قطع النظر عن اعتبار المعتبر فحيثما ضم اليها واحد آخر انقلب الى مرتبة الاكثر سواء حصل الاقل دفعة او تدريجا هذا كله فى التشكيك بين الاقل والاكثر واما التشكيك بين الانقص ولازيد فى الكم المتصل كالخط القصير والطويل فبيانه ان الزائد والناقص يوجد ان بوجود واحد فى التدريجى فضلا عن الدفعى وليسا منقسمين بالفعل الى الناقص والزائد وانما يقبل الكم المتصل القسمة الفرضية الى اجزاء غير متناهية فيكون الناقص متميزاً فى الوهم عن التام لامتناع فعلية الاجزاء الغير

المتناهية ولكن المنفصل والمتصل مشتركان فى كون الناقص متختما بالنقص لابامر وجودى يكون ما به الامتياز بين الناقص والزائد كما ان الكامل متختم بمايكون من سنخ ما به الاشتراك وهذا ملاك سار فى انحاء التشكيكات باسرها فما وقع فى بعض العبارات من نتظير ما نحن فيه بباب الضعيف و الشديد لم يقع فى محله و مما ذكرنا يظهر ان الاقل لو اعتبر بشرط لا بحيث تكون هذه الحيثية ماخوذة فى متعلق الطلب فى الاقل فى مقابلة اعتبار بشرط شيئ في الاكثر خرج عن باب التشكيك لان ضميمة بشرط لا الى الاقل تجعله مباينا للاكثر فى عالم التشريع فيصير الاقل والاكثر ح متباينين مضافا الى صيرورتهما بهذا الاعتبار من الامور الاعتباريه و لا تشكيك فيها و انما هو فى الامور الحقيقية و لو اعتبر 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 الاعتبار 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 فرد ان له فاذن يرجع التردد بين كون الواجب هو اللابشرط على تقدير كونه الاقل فالزائد ليس زيادة فى الواجب وبين كونه بشرط شيئ على تقدير كونة الاكثر وهذا خروج عن محل الكلام فظهر مما ذكرنا ان الاقل على تقدير كونه واجبا هو الذى يكون متختما بالنقص فى نفسه وبهذا الاعتبار يكون مباينا لذاته للاكثر بلا اعتبار قيد زائد فيه اصلا كما ان الاكثر على تقدير وجوبه هو الذى يكون متكملا بالزائد فلا يجزى الاتيان بالناقص على هذا التقدير سواء كان الاكثر من نوع الاقل كما اذا شك فى وجوب واحدة من التسبيحات الاربعة او كلها او من نوع آخر كما اذا شك فى وجوب السورة فى الصلوة الواجبة فان الصلوة الخالية عنها تكون متختمة بالنقص مباينة بالذات للواجدة وعلى تقدير وجوبها يجزى الاتيان بها والضميمة تكون زائدة غير مبطلة لها تكون من باب افضل الافراد على تقدير كون الزائد من الاجزاء المندوبة ولازمه كون الضميمة مكملة للناقص موكدة للمصلحة الملزمة لا منافية لها بخلاف ما اذا اعتبرت الصلوة

بشرط لا كالقصر 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 كالقصر والتمام ولذا اشتهران الاقل ماخوذ لابشرط عن الزائد لا يقال ان لازم وجوب الاقل كون حد القلة ماخوذا فى الواجب والايلزم جواز تعدى الوجوب عن حد القلة الى غيره و ليس ككك لانه يقال ان عدم تعدى الوجوب من حد القلة انما لقصور مقتضيه عن التعدى وذلك لايقتضى 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 التوام مع القلة لابشرطها ولو لا بشرطها انتهى ملخصا) وفيه انما يمتنع اخذ القيد الجائى من ناحية الحكم الايجابى فى موضوعه كداعى القربة 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 و فيه بالنسبة الى الاقل وقد عرفت انه لاتمس الحاجة الى اعتبار واحد منها فيهما مع كون الاقل متميزاً عن الاكثر فى نفسه فعدم تعدى الوجوب عن حد الاقل الى الاكثر و قصوره عن الشمول للاكثر فيما اذا كان الاقل واجبا انما يكون لاجل امتياز الاقل فى نفسه عن الاكثر كما هو الشأن فى تبعية الحكم ضيقا وسعة لسته الموضوع و ضيقه و قد اسمناك ان اخذ واحد من الاعتبارات الثلاثة فيهما يوجب خروج الاقل والاكثر عن حقيقتهما حسبما اوضحنا سبيله (الامر الثالث ان موضوع الكثرة كالاجزاء العشرة مثلا من حيث كونها عشرة ليس لها وجود واحد غير وجودات الاحاد الا بمجرد اعتبار الحاكم بالنظر الى حصول غرض واحد منها ووحدتها عين الكثرة اذ الواحدة رفيق الوجود فاذا كان شيئى موجوداً بوجود واحد حقيقى كان واحداً بوحدة حقيقية و اذا كان موجوداً اعتبارا كان واحدا اعتبارا و قد عرفت ان ما به الاشتراك بين الاعداد هو الواحد اللابشرطى و هو بعينه ما به الامتياز فيهما وجدت العشرة

تدريجا فلا محالة يبرز من كتم العدم 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 لابد 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 بما هى واحدة وتلك الارادة غير كافية لايجاد اجزائها المتدرجة لعدم السنخية بينهما فلا محالة يحصل تخيل جزئى متعلق بكل واحد من الاجزاء و ينبعث منه ارادة جزئية متعلقة بكل واحد منها على حده الى ان تتكمل الاجزاء و الذهول من تلك الخطورات لايدل على عدمها لان ذلك من قبيل عدم العلم بالعلم فانه بسبب الاعتياد والتمرن و ملكة النفس لايحتاج الى النية التفصيلية ومن ثم يجزى استمرار النية الحكمية فى اثناء العمل ولو فرض حصول النسيان بالمرة لزم وقوفه عن اتمام العمل التدريجى كما هو الشاهد بالوجدان وفى الشوارق فى مبحث العلة الفاعلية فى الحركة فى المسافة ما يدل على ما ذكرنا فظهر ان الامتثال فى الصلوة و نحوها تدريجى الحصول لادفعى الحصول اذ المفروض ان الارادة والطلب متعلقة بها بلاعتبار شيئى زائد على نفس الذوات المتغايرة و ليس لحوق كل جزء شرطا لوجوب الجزء السابق و بالعكس ولاقيداً 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 حقيقتهما حسبما اوضحنا سبيله فى الأمر الثانى نعم تمامية المركب بالالتيام من جميع الاجزاء شرط لحصول الغرض عقلا

لاشرعا والكلام فى متعلق الطلب مع الغض عن الغرض و لازم عدم اعتبار قيد زائد على نفس الذوات انبساط الطلب والوجوب عليها قبل الامتثال ثم بقصر عن انبساطه شيئا فشيئا حين الامتثال الى ان يحصل الفراغ والا لم يحصل الامتثال قط اذالجزء الاخيروالاجزاء الاخرسواسية فى كونها فى حيزالطلب فلو لم يحصل الجزء الاول باتيانه الاخير و كذا الاجزاء الاخر لست اقول ان الارادة او الطلب و الوجوب يتجزى الى لم يحصل باتيان الجزء ارادات ووجوبات بعددتعدد الاجزاء اذهما بسيطان لاتقبلان التجزى والانقسام فان ارادة من مقولة الكيف الذى لايقبل القسمة لذاته وان كان يقبلها بالعرض بقبول الموضوع كما فى اللوان المنبسط على السطح و الطلب من سنخ المعانى الحرفية الابداعية البسيطة و الوجوب امر بسيط انتزاعى من الطلب بل المراد ان داعوية الامر تتفاوت بالنسبة الى الاجزاء الغير المأتى بها والمأتى بها لان المقصود من الامر هو جعل الداعى للمكلف والمفروض انه ينقدح فى نفس المكلف فى مقام ايتان المركب التدريجى تخيلات واردت جزئية بالنسبة الى ايتان كل جزء من الاجزاء وقضية ذلك تفاوت داعوية الامر المتعلق بها بسقوطها عن الجزء المأتى بها وبثوتها بالنسبة الى غير المأتى به ولاغرو 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 و كذا تتفاوت داعوية الطلب بالسبة الى العالم به والجاهل به فانه ينقدح فى نفوس المبادى العالى البعث بالنسبة الى العالم به بخلاف الجاهل به وهذا مرادنا من الانبساط قبل الشروع وحصول القصور شيئا فشيئا بعد الشروع فى الاتيان للعالم بالامر فان له داعوية فعلية بالنسبة الى كل واحد من اجزاء و تسقط داعويته بالنسبة الى الجزء المأتى به ويقصر عن انبساطه الى ان تتم الاجزاء فيكون تفاوت داعوية الامر على طبق تفاوت تخيلات الفاعل المختار وارادته الجزئية سقوطا وثبوتا شيئا فشيئا الى ان يتم الاتيان بالجميع وهذا بخلاف ما اذا اخذ قيد زائد فى المركب الاعتبارى الموجب لخروج الاقل والاكثر عن حقيقتهما ودخولهما فى باب المتبائنين فانه ليس هناك انبساط للطلب اصلا بل ينهض الامر داعيا على

انقداح الارادة الكلية بنفس الصورة الواحدة اعتباراً فله داعوية واحدة على طبق وحدة متعلقه وان كان لابد للفاعل المختار ان ينقدح فى نفسه تخيلات جزئية وارادات كذلك فى كل جزء جزء من المركب التدريجى فى الخارج لوضوح ان اعتبار الوحدة فيه من ناحية المولى لا يوجب انقلاب التدريجى الخارج عما هو عليه لكن داعوية الامر لا تتعدد بتعدد تلك الارادات (ولايذهب عليك ان تمام الملاك فى كون الامتثال تدريجى الحصول انبساط الامر على الامر التدريجى بحيث تتفاوت داعوية الامر بالنسبة الى الماتى به وغيره سواء قلنا بان هناك ارادات جزئية ام لا وسيأتى له مزيد ايضاح عند بيان الانحلال فى 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 فى الجزء الزائد لا دعوة له فعلا على اتيان الاكثر اذ الدعوة الفعلية تدور مدار العلم بالتكليف ومجرد الشك كاف فى انتفائها كما ان التنجز ايضا دائر مدار العلم فهذا الوجوب النفسى الشخصى المعلوم بمقدار العلم بانبساطه يكون فعليا منجزاً وبالمقدار الآخر المجهول لا مقتضى لفعليته وتنجزه وقد عرفت فى الامر الثانى ان باب الاعتبارات الثلاثة الآتية فى الماهية مسدود فى باب الاقل والاكثر فلا وجه لتوهم ان المعلوم تفصيلا فى الاقل والاكثر هو الجامع بين الماهية اللا بشرط القسمى بالاضافة الى الجزء المشكوك والماهية بشرط شيئى وهى مهملة فى قوة الجزئية والعلم بها لايوجب الانحلال والالزم 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 و قد مر بيانه مستوفى و قياس ما نحن 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 و قد مر بيانه فى ذلك المبحث (واما قول صاحب الفصول بالاحتياط نظرا الى ان

الاشتغال بالاقل يقتضى الفراغ اليقينى عنه و هو لايحصل الا باتيان الاكثر 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 لاتحصل باتيان القدر المتيقن بخلاف بقية الموارد فان البرائة بفعل البعض منوطة بفعل الباقى فيما نحن فيه على تقدير الاشتغال به فيتوقف العلم بها عليه اذ لاعلم بمطلوبية القدر المعلوم مستقلا وانما المعلوم مطلوبية فى الجملة اما مستقلا او منضما ولاسبيل 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 ايضم بان الاقل فى ضمن الاكثر ليس الاحصة معينة من الذات المحفوظة فى ضمن الاكثر وهذه الحصة هى بعينها الموجودة فى فرض عدم وجدانه الاكثر ايضم وليس ح الفرق بين الاقل المنضم بالزائد وغيره الا من حيث الوجدان لغيره وعدمه ومن المعلوم ان ما يجئى فى ذمة العبد هو نفس الحصة المعينة غاية الامر عند وجوب الاكثر كان وجوبه ملازما لوجوب الزائد وح الخروج عن عهدة الاقل ليس الا باتيانه الغير المنوط باتيان الزائد لفرض عدم ما يعتبر فى خصوصيات الاقل بما هو اقل الا بترك ما يلازمه فى الوجود فليس هم العقل ح الا بالفراغ عما جاء بذمته بايجاده بلا اهتمامه باسقاطه وجوبه زائدا 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 ولايحصل اليقين بالفراغ الا باتيانه 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 حسبما او ضحنا سبيله بما لا مزيد عليه و هو المترائى من كلام صاحب المقالة فالاختلاف بينه و صاحب الفصول فى المبنى لا فى البناء (نقل وتعقيب قد اختار فى تقريرات بعض الاعلام الاشتغال عقلامع انكاره للوجوب المقدمى واستدل على الاشتغال بانه لايجوز الاقتصار على الاقل عقلا لانه يشك فى الامتثال والخروج عن عهدة التكليف المعلوم فى البين ولا يحصل العلم بالامتثال الا بعد ضم الزائد والعلم التفصيلى بوجوب الاقل المردد بين كونه لا بشرط او بشرط شيئى هوعين 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 و انكان 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 رفعها بل ذلك من وظيفة الشارع فيبقى حكمه بلزوم الخروج عن عهدة التكليف والقطع بامتثاله على حاله فلا بد من ضم الخصوصية الزائدة انتهى كلامه ملخصا) 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 المهملة والماهية اللابشرطى فان القدر المشترك فى المنفصلة المرددة المتشكلة من طرفى العلم الاجمالى مهملة 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 و هذا 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 و يتحصل من ضم كل قيد الى القسم قسم منه يحمل المقسم عليه واللابشرط وبشرط شيئى الذى هو عين العلم الاجمالى هو الاول فان العلم يكون هذا او ذاك حرام هو العلم بالمهملة المرددة المقابلة للانطباق على هذا الطرف و على ذلك الطرف و لو كان على سبيل منع الخلو واين هذا من

اللا بشرط المنطبق على العدلين على نحوالبت و من البين ان الاقل على تقدير كونه لابشرط بالنسبة الى الاكثر المعتبر بشرط شيئى فانما اعتبر ذلك فى مقام الجعل لكيلا يكون مباينا للا كثر على تقدير اخذه بشرط لا كما فى القصر بالنسبة الى التمام وقد سبق منا منع اعتبار الاقل لابشرط لان اعتبار الاقل كذلك يستلزم قابلية الاتحاد مع الاكثر وقضية كونه جزءاً للا كثر على تقدير وجوبه امتناع اتحاد الاقل معه وجوداً حسبما مر بيانه مستوفى(تتميم فى جريانه البرائة فيما سوى الواجب المركب من الكم المنفصل من ساير المقولات التى لها مراتب طولا وقصرا اوشدة وضعفا وكان الفعل بنفسه تدريجى الحصول اوبمتعلقه ومثال الاول كما اذا امرالمولى بقطع المسافة وتردد المكلف فى مقداره بين القصير والطويل وهذا حركة فى الاين ويكون المشى تدريجى الحصول وكما اذا امرالمولى برسم الخط وتردد فى مقداره بين القصير والطويل وهذا حركة فى الكم المتصل ويكون رسم الخط تدريجى الحصول وكما اذا امرالمولى بصبغ الثوب الاحمر وتردد فى كون المامور به هو المرتبة الضعيفة اوالشديدة وفرض حصول الحمرة من المرتبة الضعيفة الى الشديدة تدريجا لادفعة وهذا حركة فى الكيف ومثال الثانى كما اذا امر المولى بالجلوس فى المسجد يوم الجمعة وتردد بين ساعة وساعتين ولاجل ان للجلوس حدوثا وبقاءاً يكون آنى الحصول وانما يكون التدرج فى الزمان الذى اخذ قيداً فى مركز الحكم فيرجع التدريجى الى متعلق الفعل لا الى نفسه والمفروض فى جميع الصور كون الغرض واحدا مترتبا على الامر التدريجى بما هو تدريجى موحداً للطلب المتعلق به وسيمر عليك الاشكال فى جريان البرائة فيما يكون آنى الحصول لا تدريج فيه ولا فى متعلقه (ولتوضح المرام تقدم مقدمة فى المقام وهى ان التفاوت الحاصل فى المرتبة بعونة الحركة الواحدة بلا تخلل عدم فيها انما يرجع الى الوجود لا الى الماهية لوضوح ان الامر التدريجى كالمشى و الخط والاحمرار بمجرد حدوثه من كتم العدم يصدق على الحادث ماهية ذلك اذلولم تصدق الماهية عليه لزم عدم وقوع الحركة فى تلك المقولة لان الحركة فى المقولة هى خروج تلك الماهية تدريجا من النقص الى التمام وهذا انما يتصور فيما اذا تحصلت الماهية بمجرد

حدوث الامر التدريجى حتى تنتقل من النقص الى مرتبة التمام شيئا فشيئا تدريجا 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 تكرر منا كراراً ان مركز الطلب نفس الماهية من حيث كونها مرآة للخارج و يتقدر السريان اللحاظى الى الخارج بقدر اللحاظ فان كان الملحوظ مقدار الوجود الحاصل للقصير او الضعيف كان متعلق الطلب محدوداً بحد القصر وهذا حد لحاظى لا يوجب صيرورة الوجود الواحد منقسما الى وجودين محدودين فى الخارج فان تشخص الامور الخارجية وتعيينها مغاير لتشخيص الامور المدركة فى عالم الخيال او عالم العقل الا ترى ان الفضاء الممتد متصل واحد موجود بوجود واحد فاذا احسن الناظر شيئا منه بقدر مد البصر فقد تقدر المحسوس فى عالم الخيال بقدر معين حاصل من نفس الاحساس ويكون جزئيا حقيقيا بما هو مرتسم فى عالم الخيال و ليس هذا التقدر فى عالم الخارج والا يلزم الجزء و الانقسام الفعلى فى المتصل الوحدانى و كذا التعيين الحاصل للمفاهيم بوجودها الذهنى فانه مغاير للتعينات الخارجية بتاتا فان الامور الخارجية مدركات بالعرض ومشخصات المعلوم بالذات ومعيناته من سنخ ماهو من عالم الذهن فظهر مما ذكرنا انه اذا تقدر الوجود الواحد التدريجى بالحدود الذهنية لم تكن تسرى الى الخارج و يكون الوجود التجددى بوحدته باقيا لم يتعدد و لم يرد عليه القسمة الخارجيه (اذا تمهد ذلك فنقول لازم خضوع ماهية الامر التدريجى فى بد و الحركة و كون ايجاده على نحو التدرج و التصرم كون الامتثال تدريجى الحصول و حصول القطع بكون الماتى به مطابقا للمامور به عند اتيان القصير او الضعيف على تقدير كون متعلق الطلب هو الطويل او الشديد وذلك لان المقصود من الامر بالماهية التدريجية بحسب الوجود جعل الداعى على اتيانها بما هى متدرجة متصرمة فى الوجود بلا اعتبار قيد زائد عليها اصلا فلابد 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 بشيئى من المأمور به لا بما هو خارج عن حيز الطلب فلو لم يكن المشتغل به ممتثلا للمأمور به شيئا فشيئا لم يتحقق الامتثال قط لوضوح عدم حصول الامتثال بالاتيان بالمرتبة الاخيرة التى تقف الحركة عليها اذ هى 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 الاتيان بالمرتبة الناقصة اتيانا بالمامور به ولو على تقدير كون متعلق الطلب هى المرتبة التامة التى اخذها الآمر حداً لمتعلق امره ومن البين ان الدعوة الفعلية للامر انما تكون دائرة مدار العلم والمفروض عدم العلم بتعلقه بما هو اعلى مرتبة مما اتى به فتكون الدعوة للامر مقصورة على المعلوم لاسيما فى مثل طى المسافة مما تنقدح فى نفس المكلف تخيلات جزئية و ارادات جزئية على قدر خطور الحدود الواقعة فى تلك المسافة لاحدوثها بقدر الاجزاء الفرضية الغير المتناهية حتى يلزم اما محذور الجزء الذى لايتجزى او حدوث تخيلات وارادات غير متناهية و تحقيقه فى الشوارق فى مبحث العلة الفاعلية فمع كون التخيلات و ارادات متكثرة 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 بالقصير او الضعيف وبين تعلقه بالطويل او الشديد مثلا اذا امر المولى باشتراء ثوب مذروع باذرع معينة وحصل الترديد بين الذراعين او ثلاثة اذرع بحيث لو اشترى ثوبا مقداره ثلاثة اذرع تحقق الاتيان بالمامور به فى ضمنها على تقدير كون المامور به هو القصير واما فيما اذا كان المامور به هو الطويل لم يتحقق الامتثال بانيان القصير (وجه الاشكال انه لا شك ان وجود الثوب المذروع بذراعين مغاير للثوب المذروع بثلاثة اذرع وان كانت الماهية واحدة يكون التفاوت بنهما بالنقص والتمام كما هو الشأن

فى التشكيك بين الناقص والتام وان كانا موجودين بوجودين والمفروض عدم امكان اتمام الناقص بضم ذراع آخر اليه والا كان ملحقا بالتدريجى لمكان انقلاب الوجودين الى وجود واحد بالاتمام و لازم تغاير الوجودين و عدم امكان الاتمام عدم انحلال العلم الاجمالى لعدم العلم التفصيلى بكون المحدود بالذراعين مأمورا به على كل حال حتى فى حال الانفراد فيكون العلم الاجمالى بوجوب القدر المشترك بين القصير و الطويل باقيا على اجماله و انكان الناقص ماخوذاً لا بشرط بالنسبة الى التام على تقدير وجوبه دون التام وماخوذا بشرط شيئى على تقدير وجوب التمام فان اعتباره لا بشرط على تقدير وجوب الناقص انما يجدى فيما اذا تحصل الناقص بوجود التمام لامنفردا محدوداً بالنقص فانه فى هذا الحال مغاير وجوداً للتمام على تقدير وجوبه واقعا وكفى ذلك فى عدم الانحلال اذ الانحلال حاصل فيما اذا علم تفصيلا بوجوب الناقص على كل حال لافى حال دون حال فتلخص من جميع ما ذكرنا ان هيهنا انحاء وثلاثة من التشكيك (الاول ان تتحصل المرتبة الكاملة بوجود واحد متدرج من الناقصة الى الكاملة بحيث لاتنفك التامة عن الناقصة فى عالم الوجود ولابد ان يكون امتياز الناقصة على تقدير وجودها بمجرد قصر اللحاظ عليها فى عالم الذهن الذى هو موطن توجيه الطلب اليها ثم انشاء الطلب على المحدود بالحد الذهنى ولا يسع للحاكم ان يعتبر الناقص لا بشرط بالنسبة الى الكامل اذ لازم ذلك قابلية اتحاد الناقص مع الكامل فى الوجود الواحد فاذن يكون اتيان الكامل امتثالا للامر بالناقص مطابقا للمامور به كما هو الشأن فى اللابشرطى فانه يجتمع مع الف شرط و هذا خروج عن حريم البحث اذ الكلام فى كون المتمم للناقص زائداً عليه خارجا عن مركز الطلب لا مصداقا للمامور به على تقدير تعلقه بالناقص كما ان اعتباره بشرط لا ايضم خروج عما نحن فيه اذ هو يوجب صيرورة الناقص والكامل متباينين كالقصر والتمام فالاعتبارات الثلاثة فى الماهية غير منسبحة فى هذه الصورة والفرق بينها والاقل والاكثر فى الكم المنفصل ان الاقل بنفسه متميز عن الاكثر بلاحاجة الى قصر اللحاظ على الاقل بخلاف هذه الصورة اذ المفروض ان الناقص و الكامل

موجودين بوجود واحد بحركة واحدة متمس الحاجة الى الحد الذهنى الفاصل بين الناقص والكامل (الثانى ان يكون الناقص والكامل متغايرين فى الوجود تارة و موجودين بوجود واحد دفعى تارة اخرى وفيه لابد من لحاظ الناقص لابشرط بالنسبة الى الكامل فيما اذا كان الناقص متعلقا للوجوب لا الكامل كما ان الناقص يعتبر بشرط شيئى فيما اذا كان الكامل واجبا دون الناقص اذ المفروض تفاوتهما فى الوجود احيانا وفى الغرض المترتب على كل واحد منهما فلا محيص اعن اعتبار اللا بشرط فى الناقص على تقدير وجوبه و لازم ذلك ح كون الكامل مصداقا للمأمور به فيما اذا وجد دفعة اوصار الناقص كاملا بالاتمام والعلم الاجمالى فى هذه الصورة قابل للانحلال ايضم (الثالث ان يكونا كك مع عدم امكان اتمام الناقص بحيث ينقلب وجوده الى وجود الكامل ولا جدوى فى اعتبار الناقص لا بشرط اذ المفروض عدم امكان الاتمام حتى ينقلب وجود الناقص الى الكامل فلا جدوى فى اعتبار اللا بشرطية فى الناقص الا فيما اذا اوجد الكامل دفعة فان الناقص ح موجود بوجود الكامل فيحصل امتثال الامر بالناقص فى هذه الصورة خاصة وقد عرفت ان العلم الاجمالى باق على اجماله لاينحل الى العلم التفصيلى بوجوب الناقص والشك البدوى فى وجوب الكامل (قوله ثم انما ينحل اذا كان الاقل ذا مصلحة تلزمه فان وجوبه ح يكون معلوما له و انما كان الترديد لاحتمال ان يكون الاكثر ذا مصلحتين او مصلحة اقوى من مصلحة الاقل) اقول تارة تكون المصلحة فى الاقل والاكثر متعددة ذاتا بحيث تكون المصلحتان فى عرض واحد و ان كانت فى 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 وبقى شيئى من المصلحة هذا فى مقام الثبوت واما فى مقام الاثبات فلو علم بوجوب الاقل وشك فى وجوب الاكثر مع العلم باشتمال الاقل على المصلحة الملزمة ولو كانت بنحو التشكيك فقد علم تفصيلا بوجوب الاقل و شك فى وجوب الاكثر شكا بدويا و العقل فى مثله يحكم بالبراءة وهذا خارج عن ما هو محل الكلام بين الاعلام اذ هذا قسم من الواجبين الغير

الارتباطين ومن ثم لوعلم بكونهما واجبين كان اللازم هو الاتيان بالاقل والاكثر على تقدير العلم بتعدد المصلحتين ذاتا سواء اتى بالاقل قبل الاكثر او بعده واما على الفرض الثانى فالايتان بالاكثر مجزعن الايتان بالاقل لان المفروض استيفاء تمام المصلحة بايتان الاكثر بخلاف ما اذا اتى بالاقل قبل الايتان بالاكثر فانه لابد من الايتان بالاكثر لاجل استيفاء بقية المصلحة الملزمة وكيفما كان فهذا الفرض خارج عن حريم النزاع راسا (قوله مع ان الغرض الداعى الى الامر لايكاد يحرز الا بالاكثر) اقول هذا دليل ثان للاشتغال مبنى على عدم الانحلال فيكون الاستدلال على الاشتغال انيا ولميا فان الامر المردد بين الاقل والاكثر معلوم بالاجمال لم يكن فيه انحلال والعقل يحكم بالاستقلال بلزوم امتثال الامر المعلوم بالاجمال وهذا دليل انى على الاشتغال ولاشك ان هذا الامر الفعلى كاشف عن غرض داع اليه والغرض علة غائية على الامر الفعلى وهو معلول له ولايسقط الامر الا بايتان مايكون محصلا للغرض فيجب الاتيان بالاكثر لاجل العلم بتحقق الغرض وهذا دليل لمى على الاشتغال ولايكاد يتم هذا الدليل بناء على الانحلال وجريان البرائة العقلية والنقلية لوضوع ان الحكم الواقعى فى مورد الترخيص الشرعى تعليقى لاارادة ولابعث هناك اصلا فكيف يحكم العقل بوجوب موافقة الغرض الداعى على الحكم التعليقى وينبغى حمل كلام الاستاد على ماذكرنا بشهادة التنظير المذكور فى كلامه لما نحن فيه بباب قصد القربة بناء على مختاره من عدم امكان اخذ قصد القربة فى متعلق الامر فيكون لزوم موافقة الغرض فى مورد الاشتغال فى هذه المسئلة كتلك المسئلة كما هو قضية التنظير لا على كون الاستدلال بوجوب موافقة الغرض حجة مستقلة ولوعلى تقدير الانحلال فلايرد عليه الاعتراض بان العقل لايحكم بوجوب موافقة الغرض الداعى على الحكم الالزامى الذى ليس فى مورده ارادة وبعث اصلا كما هو جلى غنى عن البرهان (ثم اعلم ان بين الغرض والمصلحة عموم وخصوص من وجه اذ المراد من المصلحة هى مايصلح به حال النفس من امتثال العبادات وتعديل الاخلاق والملكات من طرفى الافراط والتفريط ومايصح به البدن ماله من القوى والحواس فان البدن مركوب للنفس السائرة من حضيض الانسان الناسوتى الى اوج الانسان الملكوتى فلابد من رعاية

صحة فی امد سفرها الی مقر قرارها والغرض الداعی علی الامر ربما لایکون موافقا للمصلحة کالا و امر المنبعثة عن الدواعی النفسانیة من الموالی العرفیة و یجب علی العبد امتثال کل امر لم یکن منهیا عنه شرعا وربمالا یصدر امر من المولی بما فیه المصلحة لمانع من ذالك و اما نی المولی الحکیم العالم بالعواقب فلا ینفك الغرض عن المصلحة اما فی فعل المکلف اونفس الامر والطلب اذغرضه ایصال المصلحة الی الغیر فان افعاله تعالی لا تعلل بالاغراض الراجعة الی ذاته و هوالغنی بالذات عما سواه ویجب عقلا موافقة الغرض المعلوم ولو لم یصدر امر من المولی فیما اذا لم یکن المولی ملتفتا الی ذالك بحیث لوالتفت لامر کما اذااشرف ولده علی الغرق مع غفلته عن ذالك و کذا یجب تحصیل الغرض المنکشف بالامر فیما اذا لم یتمکن المولی من اخذ کل ما یکون محصلا لغرضة فی متعلق امره کما فی قصد القربة علی مسلك الاستاد والا فعلی المولی تتمیم مرامه و تحدید متعلق امره بحدود محصلة لغرضه و مع الاهمال لا مجال لصحة العقوبة علی ترك موافقة الغرض و ح فلا یجب عقلا الاموافقة الامر المعلوم المنجز تفصیلا او اجمالا (و دعوی ان الامر معلول للغرض الداعی علیه و بالعلم بالامر یتحقق العلم بالعلة ومن المعلوم بقاء المعلول ببقاء علته و الاشتغال الیقینی بالامر یقتضی تحصیل الغرض حتی یحصل العلم بالفراغ (مدفوعة بان الامر کاشف انا عن الغرض الذی یتحصل بموافقة الامر اذا استقلال العقل بقبح اخلال المولی بمرامه مع التفاته و تمکنه من نصیب البیان دلیل قاطع علی مساوات لغرض للامر بماله من القیود المأخوذة فی متعلقه لا کونه اخص من الامر و مما ذکرنا ظهرانه لا وجه للتشبث بلزوم موافقة الغرض بایتان الاکثر علی تقدیر انحلال العلم الاجمالی فی الاقل والاکثر الی العلم التفصیلی بوجوب الاقل والشك البدوی فی وجوب الاکثر اذ کما یحصل العلم بموافقة الامر بالاقل المنجز المعلوم تفصیلا کذلك یحصل العلم بموافقة الغرض اللازم تحصیله اذ لو کان الغرض اخص و کان مهما فی نظر الشارع کان اللازم ایجاب الاحتیاط من ناحیة الشارع کی یکون بیانا منجزا للامر بالاکثر علی تقدیر کونه مامورا به فمع عدم نصب البیان و شمول ادلة الرخصة للمشك فی الامر بالاکثر کان و زان

الغرض الواقعى على تقدير كونه اخص و زان الامر الواقعى بالاكثر فكما ان الامر الواقعى مع جعل الخصة الظاهرية تعليقى لاارادة ولابعث فى مورده كذلك الغرض على تقدير كونه اخص لا يكون مهمافى نظرالشارع فتلخص مما ذكرنا انه لو قام علم او علمى كالاطلاق على الامر الواقعى بحدود متعلقه كان كاشفا علما اوعلميا عن كون الغرض مساويا ولازمه حصوله بموافقة الامر والانفيما اذا كان المورد مجرى للبراءة العقلية والشرعية فح يحتمل كون الغرض اخص من متعلق الامر الواقعى على تقدير ثبوته واقعا ولكن البرهان قائم عى عدم اهمية الغرض فى نظر الشارع و الاكان اللازم الامر بالاحتياط صونا عن وقوع المكلف فى خلاف الواقع لكيلايلزم نقض الغرض المهم فى نظره فمع عدمه و جعل الترخيص الظاهرى يكون الحكم الواقعى تعليقيا لا ارادة فى مورده مالم يقم علم او علمى عليه و يمتنع كون الحكم الواقعى تعليقيا مع كون الغرض فى نظرالشارع بحيث لا يرضى بفوته و النتيجة حاصلة من القياس الاستثنائى بان يقال لو كان الحكم الواقعى تعليقيا لكان الغرض غير مهم لا يجب عقلا تحصيله لكنه ككك فى الاكثر فلا يجب اتيان الاكثر لتحصيل القطع بحصول الغرض بناء على الانحلال (و ربما يتشبث للزوم تحصيل الغرض بكونه مركزاً لامر بناء على كون الغرض اعنى المصلحة مترتبا على فعل المكلف فيكون الغرض توليديا له و حيث ان الغرض اعنى العائدة الى المكلف هو المقصود بالذات مسن الاوامر المتعلقة بافعال المكلفين فلا محالة تتعلق ارادة الشارع الى ايجاده من المكلفين فيكون الامر بفعل المحصل له امرا تبعيا و يكون دليلا انيا على تعلق الامر بالاصالة بالغرض و لازمه حصول الاشتغال اليقينى بذالك الامر المتعلق بالغرض فلابد من الاتيان بالاكثر لحصول القطع بالفراغ عما حصل به الاشتغال والنزاع هنا صغروى و نتكلم 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 آلان تكون من العلل التشريعية لامرالآمر فلا تكون مصالح متعلقة للاوامر انتهى ملخصا) وقد تكرر منه هذالكلام فى مبحث

قصدالقربة و فى مبحث الوجوب الغيرى و غيرهما غيرمرة مع مافيه (قوله بناء على ما ذهب اليه الشهورمن العدلية من تبعية الاوامر والنواهى للمصالح و المفاسدفى المامور بها والمنهى عنها و كون الواجبات الشرعية الطافافى الواجبات العقلية) اقول المحكى عن بعض المشايخ كمافى اوثق الوسائل فى معنى هذاالقضية الثانية ان شكر المنعم و اطاعته و تعظيمه واجب بحكم العقل و المحصل لهذه العناوين هى الواجبات الشرعية فهى لطف فيها بمعنى كونها مقربة للعبد اليها لاجل كونها مقدمة لحصولها فهذاالعناوين قائمة بها فهى المامور بها فى الحقيقة (وقد يقال ان معنى هذه القضية انه لابد من تاكيد حكم العقل بالنقل و ان التكليف فيما يستقل به العقل لطف و العقاب بدون الطف قبيح فلا يجوز العقاب على مالم يرد فيه من الشرع نص لعدم الطف فيه وقد استدل به الاخباريون على عدم وجوب امتثال الحكم العقلى مع عدم ورود الشرع على طبقه و قد مرشطر من الكلام فى تزييفه فى ذيل شرح قول الاستاد فى آية نفى التعذيب و هذاالمعنى اجنبى عما نحن فيه اذ عليه يكون الواجب السمعى عين الراجب العقلى فليس سببيته ومسببيته 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 كذلك العكس بمعنى انه لو اطلع العقل على المصلحة الكامنة فى متعلق الطلب لحكم على طبق حكم الشرع وقد انكر بعضهم كالسيد صدر شارح الوافية الملازمة رأسا نظرا الى احتمال كون المصلحة فى نفس تشريع الشارع و عدم ثبوتها فيه يوجب عدم صدور الامر من الشارع ولو كان فى فعل المكلف مصلحة ملزمة موجبة لحكم العقل بحسن الفعل والذم على تركه ولا مسرح للعقل فى ادراك مافى نفس الامر الذى هو فعل الشارع لكى يقع الكسر والانكسار فى نظر العقل فى مقام الحكم بالحسن وهذاحق عند الاستاد من ثم (قال بناء على ماذهب 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 فى الافعال انما لوحظت على نحو الفائدة المرتبة بحيث تكون علة 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 بالمبادى الاربعة 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 و الوجوب المتعلق بها وجوبا غيريا والمفروض خلافه اذ لازم فرض كون المصالح اغراضا داعية على توجيه الاوامر الى نفس الافعال ان لا تكون الافعال واجبات بالوجوب النفسى ففرض الوجوب الغيرى فيها ح خلف فكما ان المصالح جهات تعليقية لحكم العقل بحسن الافعال خارجة عن حيز مركز الحسن كذلك هى خارجة عن حيز مركز الامر اذ هذا قضية الملازمة من الطرفين ضرورة اتحاد الموضوع فى القضية الشرطية اصلا وعكسا وهى ان الفعل الكذائى ان كان حسنا كان واجبا وان كان واجبا كان حسنا والفرق بين حكم العقل والشرع بان حكم العقل من سنخ الارادات وحكم الشرع من سنخ الانشاءات فتكون المصالح عللا غائية لصدورها من الشارع ليس موجبا للتفاوت بين الموضوعين وليست جهات تقييدية فى حكم العقل خلافا للمحشى قده فى نهاية درايته وقد تكرر منه ذلك فى غير موضع فى كتابه و نبهنا على ما فيه فى مبحث الظن فى الاعتقادات و غيره (و اما عدم نهوض القضية الثانية على المدعى فلان لازمها كون اوامر الشرع المتعلقة بالعبادات و غيرها 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 و ينبعث الدعوة من ناحية الامر النفسى فتصير المقدمة ح عبادة و هذا خلاف ما علم من الشرع بالضرورة من ان قصد القربة فى العبادات انما يحصل باتيانها بداعى امر المتعلق بها لا بداعى الامر المتعلق بغيرها وبالجملة 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 فى كلام الشيخ قده وفى 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 فى مسئلة البرائة فلا فرق بين مالم يكن دليل فى الواقع اصلا او كان ولم يصل اليه فان الحكم الفعلى هوالمناط فى الثواب والعقاب وعليه مدار التكليف من غير فرق بين العامة والخاصة ولا بين المخطئة والمصوبة ولا ربط لوجود المصلحة فى المامور به و عدمها فيه فى تلك المسئلة وبحسن المؤاخذة والعقاب على ترك التكليف به كما فى مسئلة الاحتياط و هوايضم لا يبتنى على وجود المصلحة فى المأمور به انتهى كلامه ملخصا) وهذا التوجيه ان كان مرجعه الى انكار كون المصالح مامور بها و انه لا يجب تحصيلها من حيث كونها اغراضا للاوامر وان مراد الشيخ قده فى البرائة والاشتغال هوملاحظة سنخ الحكم فان لم يكن فعليا كان مجرى للبرائة و ان علم كونه فعليا كان مجرى للاشتغال ولا اعتداد بالغرض عند العقل اصلا فح لاوجه (لقوله قده فنحن نتكلم على مذهب الاشاعرة المنكرين للحسن و القبح) اذ لا الجاء الى التشبث بقول الشاعرة مع فرض عدم حكم العقل بوجوب موافقة الغرض وعدم كون المصالح مراكز للامر كما لايخفى (و يتراى من الدرر اعتراض على بناء وجوب موافقة الغرض على طريقة العدلية (قال بل ليس هذا الكلام مبنيا على قواعد العدلية القائلين بوجود المصلحة و المفسدة لوضوح ان لكل آمر غرضا فى اتيان المامور به و ان كان جزافا ويلزم على العبد اتيان المامور به على نحو يحصل به غرض المولى انتهى) و فيه ان الاشاعرة منكرون للغرض فى افعال الله تعالى و يقولون ان فعل الله تعالى خال عن الحكمة و المصلحة و ان نفس الارادة مرجحة لصدورها بلا شيئ زائد سمى مصلحة او غرضا و نحن نقول ان المصالح ليست علة موجبة لافعال الله لكى يلزم كونه فاعلا موجبا محتاجا فى فاعليته بالفعل الى ما هو خارج عن ذاته تعالى و نقول ليس لفعله غاية غير ذاته اذا لغايات كسايرالاسباب تستند اليه تعالى فاذن يسئل عما هوغاية داعية لصدور تلك الغاية المفروضة فان كانت غاية اخرى غير ذاته تعالى لم ينقطع السؤال حتى ينتهى الى غاية هى 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 استكماله بها سميت خيرات و كانت فيه بالقوة و ببركة امتثال الاوامر 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 المصلحه فى الامر و ان لم تكن فى المامور به (ولا يذهب عليك ان الغرض لايطلق 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 لانؤاخذة قده على جريه على خلاف الاصطلاح بل لناعنه سئوال و هوانه اذا لم يكن فى متعلقات اوامرالله مصالح داعية عليها فالغرض الجرافى الذى تقول به الاشاعرة ما هو حتى يقال بوجوب موافقتة على قولهم (قوله و اخرى بان حصول المصلحة واللطف فى العبادات لايكاد يكون الا باتيانها على وجه الامتثال) اقول هذا التفصى من الشيخ ايضم (قال و ثانيا ان نفس الفعل من حيث هوليس لطفا ولذالواتى به لا على وجه الامتثال لم يصح و لم يترتب عليه لطف ولا اثر آخر من آثار العبادة الصحيحة فح فيحتمل ان يكون اللطف منحصرا فى امتثاله التفصيلى فان من صرح من العدلية بكون العبادات السمعية انما وجبت لكونها الطافا فى الواجبات العقلية قد صرح بوجوب ايقاع الواجب على وجهه وهذا متعذر فى مابحن فيه انتهى موضع الحاجة) قال العلامة الطوسى قده فى اواخر التجريد فى مسئلة 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 ينبئى عن ارتفاع حال الغير مع القصد الى الرفع منه والثواب هو النفع المستحق المقارن للتعظيم والاجلال والذم قول ينبئى 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 المندوب 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 الواجباب التعبدية والتوصلية وترك المحرمات وتوقف استحقاق الثواب على اتيان الواجب ولو كان توصليا و ترك المحرمات على ايقاع الواجب لوجوبه او المصلحة التى هى وجه وجوبه و على ترك المحرمات كك مما لا يعتريه ريب اصلا بخلاف ما اذا كان داعيه شيئى آخر من الدواعى النفسانية و حصول الواجب التوصلى بمجرد اتيانه بلاقصد امره وكذا ترك المحرمات اجنبى عن مطرح نظر العلامة الطوسى اذمحل كلامه فى استحقاق الثواب لافى حصول الواجب او ترك الحرام بلا قصد الوجه وهذه الكلمات لاتدفع حسن الاحتياط اذالكلام فى علم الكلام وارد مورد بيان صحة المثوابة والعقوبة كما هو شأن المتكلم لافى بيان صحة العبادة بداعى خصوص الوجوب اووجهه كى ينسد بذلك باب الاحتياط وكلام هذا العلامة اصل فى علم الكلام ولااعتداد بكلام غيره فى هذا المقام و مما ذكرنا ظهر ان ما وقع فى كلام الشيخ قده من تخصيص الواجب بالواجب العبادى لم يقع فى محله و وسيتلى 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 ايضم هو ما فى الواجباب من المصلحة وكونها الطافا) اقول لابد من تقدير لفظ قول بعد كلمة الاضراب فالمراد انه لايجدى قول من ذهب الى ما عليه غير المشهور للقول بالبرائة فلنقدم مقدمة فى المقام بها يتضح المرام 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 الامتحانية كما فى قصه ذبح ابراهيم ع ولده (ثم اللطف تارة يرجع الى فعل الله تعالى كارسال الرسل وانزال الكتب واخرى يرجع الى فعل المكلف كما نص عليه فى التجريد ولابد فى الثانى من اعلام المكلفين بذلك والفرق بين المصالح النوعية والشخصية ان الاولى ليست من سنخ ملاكات حكم العقل بالحسن اذ الملاك فيه هى المصلحة التى تصلح بها حال النفس وتخرج بايتان ذى المصلحة من النقص الى الكمال وليست الا المصالح الشخصية واما المصالح النوعيه فهى التى استقر بناء العقلاء على رعاينها لتنظيم امور معايشهم وقاية للحرج والمرج مثلا كفالة الايتام وتنظيم امور القاصرين وحفظ اموال الغائبين ونحوها لها حيثيتان فمن حيث كونها وقاية لسد الخلل فى معايشهم هى المصالح النوعية التى استقر بناء العقلاء على رعايتها ومن حيث كونها احسانا وينمو بها بذر العاطفة المودعة فى جبلة الانسان ويصير الانسان بها عطوفا بالفعل بعد كونها فيه بالقوة مصلحة محسنة عند العقل ومن يمنع الملازمة بين حكم العقل و الشرع يقول ان مجرد استقلال العقل بحسن الفعل بالمعنى المذكور لايكون دليلا على صدور الامر على طبقه من ناحية الشارع الا فيما اذا ادرك العقل حسن الامر (قال فى الفصول فى باب الملازمة فالحق عندى ان لاملازمة عقلا بين 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 او قبحه حسن التكليف به او بتركه وقد لايقتضى لمعارضة جهة اخرى فى نفس التكليف انتهى) و بالجملة هذا القائل يقول انه لم يقم برهان على ان ايجاب الشارع دائما انما يكون لاجل مصلحة كامنة فى الفعل بخصوصياته الموجبة لحسن الفعل فمجرد حكم العقل بحسن الفعل ليس دليلا على ايجاب الشارع نعم لو ادرك العقل المصلحة فى امر الشارع لحكم بحسن الامر الصادر من الشارع ولايحكم بحسن الفعل على تقدير انتفاء المصلحة المحسنة فى ذلك الفعل من حيث خصوصياته المحسنة له فانتفاء الحكم بحسن الفعل فيه من باب السالبة بانتفاء الموضوع فهناك مادة الافتراق من جانب حسن الامر و مادة الافتراق من جانب حسن الفعل وعدم حسن الامر كما فى صدر الاسلام بالنسبة الى

جملة من الافعال المشتمله على المصلحة الملزمة مع وجود المانع عن صدور الاوامر من الشرع ويجتمعان مورداً لاصدقا كما في كفالة الايتام ونحوها اذ الحيثيتان مختلفتان حسبما مر بيانه آنفا اذا تمهد ذلك فلنرجع الى شرح كلمات الاستاد فنقول بعد لزوم موافقة الغرض كما هو المفروض في كلام الشيخ قده لاوجه لدعوى قصر ذلك على قول المشهور من العدلية بل يعم قول من ينكر ذلك و يقول بكفاية وجود المصلحة في الامر اذ ربما تكون المصلحة في الامر هي المصلحة النوعية الحاصلة من افعال المكلفين فيكون الداعي على الامر على هذا المذهب هو ما في الواجبات من المصلحة النوعية الموجبة لحسن صدور الامر من الشارع و ان لم تكن موجبة لحسن الفعل بما هو فعل خاص راجح عند العقل وان كان يحتمل ان لا يكون كذلك كما في الاوامر الامتحانية حيث ان الفعل خال عن المصلحة بتاتا لا فيه مصلحة عائدة الى الفاعل موجبة لحسن الفعل ولا فيه مصلحة عائدة الى النوع موجبة لحسن الامر من ناحية الشارع ومن البين ان مجرد احتمال كون المصلحة من سنخ ما يوجب حسن الامر كاف لحكم العقل بلزوم تحصيل الغرض اذا لمفروض كون الامر دليلا انيا على ثبوت غرض داع عليه وانما الشك في حصوله بمجرد الاكتفاء باتيان الاقل فلا بد من الاتيان بالاكثر لكي يحصل القطع بحصول الغرض على هذا القول ايضم كما هو كذلك على قول المشهور من العدلية وقد مران لزوم موافقة الغرض مبني على عدم الانحلال ومما ذكرنا اندفع اعتراض المحشي قده (قال في نهاية درايته وفيه ان الامر على هذا المبنى حيث انه معلول عن غرض في نفسه فالحجة على الغرض في نفس الامر تامة الا انه من هذه الحيثية مفروض الحصول لانه قائم بنفس الامر فما تمت عليه الحجة مفروض الحصول وما يمكن تحصيله غير لازم التحصيل لعدم الحجة عليه حسب الفرض مضافا الى ان اتحاد الغرض من التكليف و من المكلف به معقول على وجه و غير معقول على وجه آخر فان اريد ان مصلحة المكلف به كافية في صحة التكليف من دون حاجه الى مصلحة في نفس التكليف فهو معقول الا انه خلاف هذا المبنى وان اريد ان المصلحة القائمة بالامر قائمة بالمامور فهو غير معقول اذ يستحيل ان يكون عين ما يقوم بفعل المولى قائما بفعل العبد نعم قيام

فرد آخر من سنخ ذلك الغرض بفعل العبد معقول الا انه مشكوك من اصلحة لان غرضية من الواجب فقط مشكوكة كما فى الايراد الاول انتهى) وجه الاندفاع ما اسمعناك آنفا من كون المصالح النوعية قائمة بالافعال ويمكن ان تكون على نحو الاستيعاب الموجبة لتعلق الوجوب العينى بها فضلا عن قيامها بالمجموع الموجب لتعلق الوجوب الكفائى بها فان كلتا الصورتين معقولتان فى مقام الثبوت وقد عرفت انها مغايرة للمصالح التى هى ملاكات للتحسين العقلى ولو بتغاير الحيثيتين فى مورد الاجتماع وانها محسنة للامر لا للفعل فاستبان مما ذكرنا ان المصالح النوعية ليست قائمة بالامر المفروض حصولها بمجرد صدور الامر من المولى والمحشى قده حيث يقول بدخول التحسين والتقبيح العقلى فى باب المشهورات لا 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 جدا لان الامر التشريعى فعل الشارع ولا يترتب عليه بمجرد صدوره المصلحة الحاصلة من الفعل الاختيارى للمكلف اذ لا بد فى صدور الفعل منه من سبقه بمبادى فى نفس المكلف بها يتصف الفعل بالاختيارى الذى يكون صدور بالاختيار دخيلا فى عود المصلحة الكامنة فى الفعل اليه ويمتنع ان يكون صدور الامر الذى هو فعل الشارع لاجل ما لا يترتب عليه احيانا كما فى حالة العصيان اذ لازمه ح كون الارادة جزافيه 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 نظرا الى كونه داعيا و باعثا على الفعل بالامكان ولولاه لم ينبعث المكلف فاذن يكون الغرض من التكليف حاصلا 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

التى بها يسد باب النقص الكامن فى الفاعل الناقص بخلاف المصلحة التى يترتب على فعل الغنى بالذات لاجل ايصال الخير الى العباد ومما ذكرنا ظهر انه لا يصح حمل كلام الاستاد كما عن بعض الشراح على ان مراده ان من قال ان المصلحة فى الامر لا يقول انه يجب ان تكون المصلحة دائما فى الامر بل يقول يجوز كونها فى الفعل المامور به كما يجوز كونها فى الامر فى قبال من يقول تبعين كونها فى المامور به انتهى) لما بنهنا عليه من تفاوت السنخين و انه يمتنع ان تكون المصلحة فى الامر من سنخ مصلحة الفعل التى بها يستكمل الفاعل الناقص فضلا عن كونها عين تلك المصلحة فى الفعل (ايقاظ لايخفى ان المصلحة فى الفعل التى هى الملاك لحكم العقل بحسن الفعل هى التى باتمامها المشتمل عليها ينمو واحد من البذور الاربعة المودعة فى جبلة الانسان منذ ولد من بطن امه وقد مر شطر من الكلام فيه فى مبحث الظن فى الاعتقادات فى مبحث اثبات الامامة وهى بذر التضرع والاستكانة وبركة العبادات الواجبات البدنية كالصلوات والصوم ونحوهما ينمو هذا البذر وبذر العطوفة وبركة العبادات الواجبة المالية ينمو هذا البذر وبذر معرفة المبدء وبذر معرفة المعاد و ببركة الاستكمال فى القوة العلامة بتحصيل الواجبات الاعتقادية ينمو هذان البذران وهذه المصالح الاربعة الكامنة فى انحاء الواجبات هى ملاكات التحسين العقلى (و اما المصلحة النوعيه التى تكون محسنة لصدور الامر من ناحية الشارع فربما تجتمع مورداً مع تلك المصالح كمناسك الحج فكما بها ينمو بذر التضرع و الاستكانة ككك فيها ظهور عظمة الاسلام باجتماع آلاف من المسلمين المتمولين المتنفذين من اقطار الارض فى بيت الله الحرام وهذه مصلحة نوعية محسنة للامر بالحج وفى الامر بالمعروف مصلحة الهداية والحث على الاطاعة وهى ايضم مصلحة نوعية محسنة للامر بالامر بالمعروف والمصلحة الحاصلة بمجرد الامر كما فى الاوالامر الامتحانية وقد عرفت ان المصلحة فى الامر التشريعى هو اللطف الحاصل بتشريع الواجبات المشتملة على المصالح الشخصية المحسنة للافعال ولاجل عدم احاطة العقل بالمصالح الواقعية يحتمل ان تكون فى 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 ولو على القول بكفاية المصلحة فى الامر اذ مقصود هذا القائل نفى الملازمة بين حكم العقل وحكم الشرع وباحتمال كونها من سنخ المصالح النوعية المحسنة للامر مع عدم احاطة العقل بها يصح انكار الملازمة مع كونها حاصلة باتيان المامور به لا بمجرد صدور الامر التى يحكم العقل بلزوم ايتان ما يكون محصلالها (ولعل قوله فافهم اشارة الى ما ذكرنا (قوله وحصول اللطف والمصلحة فى العبادة وان كان يتوقف على ايتانها على وجه الامتثال) اقول قد عرفت ان كلام العلامة الطوسى قده لا يدفع حسن الاحتياط فى العبادة و كلامه مسوق لبيان صحة المثوبة وانها تتوقف على اتيان الواجب اى واجب كان على وجهه اووجه وجوبه لا فى مقام بيان صحة العبادة باشتراطها بنية القربة فلا اشكال فى امكان الاحتياط فى الاقل والاكثر بداعى القربة كالجمع بين المتباينين بقصد القربة وان كان فيه اخلال بقصد الوجه تفصيلا وقد مر امكان الاحتياط فى مبحثه 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 المصرح هو العلامة فى شرح التجريد وقد سبق نقل كلامه قبيل هذا ومراده هو ايقاع الواجب لوجوبه النفسى لا الوجوب الغيرى و لا 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 البين ان ايتان الواجب بداعى وجوبه النفسى الذى هو وجوب واحد متعلق بالكل مقرب للعبد منه تعالى وبه يتحقق الاستحقاق فظهر ان ايتان الواجب المقيد 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 والا لصار الاقل و الاكثر متباينين و التقييد بوصف الوجوب لاجل تميز الواجب

عن المندوب بناء على لزومه و الاتيان بداعي الوجوب لاجل اتيان الواجب لوجه وجوبه الملازم لصيرورته عبادة موجبة لاستحقاق المثوبة (واما كون نسبة الوجوب النفسي الى كل واحد من الاجزاء بالعرض فلان كل واحد منها ليس جزءاً محموليا مصححا للحمل حقيقة بل كل جزء مباين لجزء آخر وللكل فلايصح حمل الكل عليه ولا حمله على الكل فلايسرى حكم الكل الى الجزء بيانه ان المادة والصورة في المركبات الحقيقية تارة يعتبران بشرط لا فلايصح حمل الانسان عليهما ولا حملهما على الانسان و اخرى يعتبران لابشرط 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 الناطق حيوان الحيوان ناطق كل ذا لاجل ان لهذه المفاهيم وجوداً واحداً حقيقيا يكون ما به الاتحاد بينهما ولازم ذلك صحة حمل العارض على الكل على كل واحد من الجنس والفصل فيقال الناطق ضاحك والحيوان ضاحك ولو على نحو الموجبة الجزئية ولا كذلك الامر في الاجزاء المتباينات التي لا وجود واحد حقيقي لها في موطن من مواطن الواقع كما في البيت المركب من السقف والحيطان والاخشاب والابواب فانه لايصح ان يقال السقف بيت والبيت مسكون فالسقف مسكون وكذا فيما نحن فيه فلايصح ان يقال الحمد مثلا صلوة و كل صلواة واجبة فالحمد واجب فاذن تكون نسبة الوجوب النفسي الى كل واحد من الاجزاء بالعرض والمجاز و من البين ان مرادهم من قصد الوجوب ليس قصد الوجوب العرضي المنسوب الى كل واحد من الاجزاء بالعرض لا بالحقيقة (قوله لاسيما اذا دار الزائد بين كونه جزءاً لماهيته او جزءاً لفرده) اقول لو كان الاكثر واجبا كان الزائد جزء ا للماهية منبسطا عليه عليه الامر النفسي ولو كان الاقل واجبا فيحتمل ان يكون الزائد جزء أ للفرد او مقارنا له فان كان جزء أ للفرد فلا محالة انه من مشخصات المأمور به فح ينطبق الواجب على الماتى به بتمامه لان الطبيعي يصدق على الفرد بمشخصاته و ان كان مقارنا لما كان الواجب منطبقا عليه بتمامه فيما اذا كان الواجب هو الاقل لكنه غير ضائر لانطباق الواجب على اجزائه الموجودة في الماتى به و ان كان فيه زيادة (فلتقدم مقدمة بها

يتبين الفصل بين ما هو جزء للفرد وما هو مقارن له وهي انه لاشك ان قضية التمايز بين الاقل والاكثر بالنقص والتمام أن لا يكون الزائد منافيا للواجب على تقدير كونه الاقل والا كانا داخلين في المتباينين حسبما مر بيانه سابقا واما كون الزائد جزءاً للفرد فليس قضية التشكيك بالاقلية والاكثرية لوضوح ان التركيب في المركب الاعتباري متقوم بوحدة الغرض وتوجيه لحاظ واحد وامر واحد اليه فكل ما كان داخلا في حيز الامر كان جزءاً للماهية الاعتبارية وكل مالم يكن في حيز الامر كان خارجا عن المركب المتعلق للامر واحد وليس هناك خصوصية في شيئي مما هو خارج عن حيز الامر مقتضية في نفسها كونه جزءاً للفرد هذا بخلاف المركب الحقيقي فان الجنس والفصل جزء ان للماهية والعوارض المحفوفة بالفرد التي هي امارات على الوجود الخاص تكون من مشخصات الفرد فالمشخص للفرد متميز بنفسه عن جزء الماهية في المركب الحقيقي ولا كذلك الامر في المركب الاعتباري فلا بد في كون شيئي جزءاً للفرد من تعلق امر ندبي متعلق بالمجموع بعد تمامية الطبيعة المامور بها شطراً و شرطا ولاجل عدم اجتماع امرين في الواحد الشخصي يكون مآلهما الى امر واحد متاكد و هو الذي يعبر عنه بالامر بالفضل الافراد فيما اذا كان ذلك الضميمة موجبة للمزية والملاك في مقام الثبوت ان يكون في الطبيعة التي هي الاقل على تقدير كونه واجبا مقدار من المصلحة الملزمة و مع مزيد الزائد يزيد به عليهما مزية كما في الزائد من التسبيحات الاربع على الواحدة التي هي من الاذكار حيث ان الواجب يحصل بالمجموع مع حصول مزية فيه في الفرد و من المعلوم ان المامور به الذي هو الاقل بالامر الواحد المتأكد ينطبق على هذا المجموع الماتي به اذا المفروض ان مركز الامر الندبي هو المامور به المشتمل على الزائد كما ان مركز الامر الوجوبي هي الاقل الذي لاينافيه الزائد مع كونه موجبا المزية في الاقل فظهر مما ذكرنا ان الملاك في الجزئية للفرد كون الزائد على الواجب موجبا لمزية مستدعية للامر الندبي المتعلق بالمجموع ومالم يكن متعلقا للامر الندبي يكون مقارنا للفرد و ربما يكون المقارن مندوبا بالاستقلال لا جزءاً مندوبا يكون ظرف استحبابه هو الواجب (قوله مضافا الى ان اعتبار قصد الوجه

من راس مما يقطع بخلافه) اقول كل ما يحتمل بدواً دخله فى الامتثال و كان مما يغفل عنه العامة غالبا كان على الآمر بيانه و نصب قرينة على دخله واقعا والا لاخل بما هوغرضه فبهما لم ينصب الشارع دلالة على ذلك كشف قطعا عن عدم دخله فيه و قصد الوجه مما لم ينصب دلالة على دخله اذليس منه عين و لااثر فى الاخبار مع كونه مما يغفل عنه العامة فلا اعتبار به اصلا وهذا اطلاق مقامى والفرق بينه والاطلاق اللفظى ان الثانى طريق لاحراز المراد الاستعمالى ويكفى فيه احراز كون المتكلم فى مقام البيان فى مقابلة الاهمال ولو كان الاحراز بمعونة الاصل العقلائى ولابد فى الاول من احراز كون المتكلم فى مقام بيان المراد الجدى بالقطع حتى يحصل القطع بعدم الاعتبار بسبب الاهمال (قوله مع انه لوقيل باعتبار قصد الوجه فيها على وجه ينافيه التردد والاحتمال فلا وجه معه للزوم مراعات الامر المعلوم اصلا ولو باتيان الاقل لولم يحصل الغرض) اقول لابد من تمهيد فى المقام لتوضيح المرام و هو انه قد تقدم قد امك ان المصلحة الكامنه فى فعل المكلف العائدة اليه مغايرة سنخا للمصلحة فى الامر الذى هوفعل الشارع و هى اللطف المترتب عليه ولاشك 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 اذصدوره ح مساوق للارادة الجزافيه كما انه كذلك مع خلو الفعل عن المصلحة راسا فعدم عودها اليهم لمانع مع خلوه عنها سيان كما انهما فى صورة عود المصلحة اليهم لو كانت على حد من الاهمية بحيث لايرضى الشارع بفوتها عن المكلف ولوفى حال الجهل لزم ايجاب الاحتياط فى هذا الحال لكيلا تفوت عنه بسبب الجهل المعذور فيه عقلا واما اذالم تعد المصلحة الى المكلف فى حالة الشك خاصة لمانع بحيث لوعلم بالتكليف لارتفع المانع فلاجرم ان الحكم الواقعى تعليقى فى حالة الشك يكون مجرى للبرائة كما ان الحكم الواقعى تعليقى فيما اذا كانت مصلحة التسهيل ارجح مع فرض عود المصلحة الواقعية الى المكلف فى حال الجهل فعدم عودها اليه فى هذا الحال لمانع مع عودها اليه فى هذا الحال على تقدير رجحان مصلحة التسهيل سيان فى كون الحكم الالزامى الواقعى تعليقيا لابعث فى

مورده فعلا اذاتمهدذلك نتقول ان اناطة حصول المصلحة فى الفعل على قصد الوجه اما ان تكون على نحو الاطلاق حتى فى صورة عدم التمكن من قصد الوجه لاجل التردد والاحتمال فيلزم كون التكليف الواقعى تعليقيا فى جميع موارد الشك والتردد بين الاقل و الاكثر بحيث لوعلم تفصيلا بوجوب الاقل او الاكثر لصار فعليا حتميا لاجل حصول التمكن من قصد الوجه ح فلايجدى العلم بالتكليف المردد بين النفسى والغيرى فى الاقل مع فرض التردد المانع عن عود المصلحة الى المكلف ومع كون التكليف الواقع المردد بين الاقل والاكثر تعليقيا لاعقوبة ولواحتمالا كى يجب عقلا التخلص عنها وح لاوجه للزوم مراعات الامر المعلوم فى الاقل المردد بين النفسى والغيرى ولازمه جواز المخالفة القطعية بترك الاقل والاكثر معا و بطلانه جلى غنى عن البيان واما ان يكون التوقف مقيداً بالتمكن من قصد الوجه بمعنى ان اناطة حصول المصلحة على قصد الوجه انما تكون فى صورة التمكن من قصد الوجه واما مع عدم التمكن فليس حصول المصلحة متوقفا على قصد الوجه بل تحصل فى حال الشك والتردد فاذن يجب الاحتياط عقلا مع فرض لزوم موافقة الغرض لتحصيل القطع بالفراغ بعد القطع باشتغال الذمة بالامر النفسى المردد بين الاقل والاكثر لاحتمال بقاء الاشتغال عند الاكتفاء بالاقل بسبب بقاء الغرض ضرورة بقاء الامر النفسى ببقاء علته وهى الغرض بناء على لزوم موافقة الغرض كما هو المفروض فى كلام الشيخ قده و كذا الكلام فى صورة الشك فى كون الاناطة مطلقة او مقيدة فان اللازم فى صورة التردد فى ذلك الاحتياط ايضم باتيان الاكثر (و لعل قوله فافهم اشارة الى الامن من العقوبة عقلا مع كون الحكم الواقعى تعليقيا كما فى الصورة الاولى وعدم الامن منها فى الصورة الثانية ولاثالث بين الشقين كما لا يخفى (نقل و تعقيب (قال المحشى قده فى نهايته درايته عند شرح كلمات الاستاد ما محصله ان دخل قصد الوجه فى الغرض و عدم التمكن منه بفعل الاكثر لو كان مانعا عن ايجاب الاحتياط بفعل الاكثر لكان مانعا عن وجوب الاقل ايضم لدخل قصد الوجه التفصيلى فى غرضه مع انه لم يعلم وجوبه التفصيلى كما لم يعلم وجوب الاكثر نفسيا تفصيلا و لازمه يجويز 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 فى الاتيان بعنوان التخلص من عقاب المخالفة و عليه فبناء على الانحلال يكون الاقل مقطوع العقاب فيجب عقلا التخلص من عقابه دون الاكثر فالاقل والاكثر و ان تساويا فى عدم وجوب بعدم وجوب تحصيل الغرض لكنهما يفترقان فى لزوم التخلص عن عقاب المخالفة و هو مختص بالاقل دون الاكثر انتهى) و فيه ان عدم وجوب الاحتياط عقلا باتيان الاكثر و جريان البرائه ليس الا لاجل الشك فى حصول المصلحة مع التردد وجوب الاكثر كما فى كلام الشيخ قده و لاشك ان الوجوب الواقعى ح شانى تعليقى على تقدير كون الاكثر واجبا واقعا والمفروض ان هذا التردد ثابت فى الاقل على تقدير وجوبه النفسى واقعا ولازم ذلك كون وجوبه ايضم 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 فى الاقل فعليا منجزاً يكشف بطريق الان عن ترتب المصلحة الواقعية على الاقل على تقدير وجوبه واقعا و من المعلوم انه لافرق فى ذلك بين كون الواجب الواقعى هو الاقل او الاكثر و لازم ذلك عدم كون التردد مانعا عن حصول المصلحة الواقعية فح يجب الاحتياط عقلا باتيان الاكثر بعد فرض لزوم موافقة الغرض كما هو المفروض فى كلام الشيخ قده فالانحلال حاول الكلام فكيف يكون مفروغا عنه كما فى كلام المحشى قده فظهر مما ذكرنا ان المقام على سبيل المنفصلة لايخلو عن الشقين اما ان يكون الحكم الواقعى شانيا تعليقيا لاارادة ولا بعث فى مورده مطم سواء كان الاقل واجبا ام الاكثر فيلزم محذور المخالفة القطعية او ان يكون فعليا حتميا فيجب الاحتياط عقلا بفعل الاكثر فلايكون وجوب الاقل بخصوصه منجزاً مقطوع العقاب فلاانحلال فى هذه الصورة (قوله و اما النقل فالظاهر ان عموم مثل حديث الرفع قاض برفع جزئية ماشك فى جزئية) اقول والكشف الابهام عن وجه المرام

لابد 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 آنفا وعلى كلا التقديرين بعد العلم بالحكم الكبروى يتم التطبيق على المصداق مطلقا حتى على تقدير كون الاقل واجبا فيقال ان الاكثر على تقدير وجوده 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 بلزوم ايجاد ذلك المصداق الحاضر فى الذهن فاذن لاتصل النوبة الى التمسك باخبار الرخصة فى هذه الصورة فاذن لايصح التمسك بحديث الرفع لرفع الجزئية المشكوكة ولايخفى 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 و نحوها ولا بد فيها من التطبيق على الحاضر فى الذهن قبل الايجاد واما اذا كان المشكوك مقارنا للفرد كما هو كذلك فى اكثر الواجبات التوصلية او كان مندوبا بمحله ذلك الواجب فلاشك انه مع التردد بين وجوب الاقل اوالاكثر لايتأتى التطبيق فلايصح ان يقال الاكثر صلوة مثلا على تقدير كون الاقل هو الصلوة اذالزيادة زائدة خارجة عنها وح فان كان العلم الاجمالى علة تامة للتنجيز فلاريب انه لامجال لشمول ادلة الرخصة للجزء المشكوك اذهى رخصة فى ترك الموافقة القطعية للواجب المنجز والاذن فى المعصية الاحتمالية قبيح كالاذن فى المعصية القطعية واما اذا كان على نحو الاقتضاء كما هو مختار الاستاد فلا يصح التمسك بحديث الرفع لنفى الوجوب النفسى المشكوك فى الاكثر اذالوجوب النفسى فى الاقل ايضا مشكوك ولازم شمول حديث الرفع لكلا الوجوبين جواز المخالفة القطعية و قد عرفت سابقا قصور اخبار الرخصة للرخصة فيها فلابد من التمسك بحديث الرفع لنفى الجزء المشكوك المتأخر رتبة عن الوجوب الذى هو منشأ انتزاع الجزئية بعد تعارض دليل الرفع فى المنشاء اذالمفروض العلم بسائر الاجزاء سواء كان الاقل واجبا ام الاكثر

وحيث ان نفي الجزء بسبب نفي منشائه وهو الامر بالاكثر فلاجرم انه ينقدح اشكال اثبات الامر بالاقل ضرورة عدم كون جعل الامر بالاقل من آثار نفي الامر بالاكثر شرعا واما بناء على البرائة العقلية فلاتمس الحاجة الى اثبات الامر بالاقل اذ المفروض ان ملاك جريانها هو العلم بكون الاقل منبسطا عليه الوجوب النفسي على كل حال ومع العلم بذلك لم يبق حاجة الى اثبات الامر بالاقل والرخصة الشرعية في المشكوك واردة البرائه العقلية ولا كك الامر بناء على عدم الانحلال اذ عليه يكون العلم الاجمالي بالوجوب النفسي بين الاقل والاكثر باقيا على اجماله ومجرد العلم بالوجوب المردد بين الغيري والنفسي في الاقل لم ينهض للانحلال فمجرد رفع الامر بالاكثر لايثبت الامر بالاقل وسيأتي لذلك مزيد ايضاح عند تعرض الاستاد اذ تمهد ذلك فلنشرع في شرح كلمات الاستاد (قوله فبمثله يرتفع الاجمال والتردد عما تردد امره بين الاقل والاكثر ويعينه في الاول) اقول بعد قصور حديث الرفع عن رفع الوجوب النفسي في الاقل والاكثر معا للزوم المخالفه القطعية لما مر سابقا من انصراف دليل الرفع وغيره عن ذلك عند اهل العرف فلاجرم انه يتحصل ح منفصلة مرددة بين الوجوبين النفسيين مانعة الجمع والخلو بضميمة عدم ثبوت الرخصة في المخالفة القطعية وهي باقية على التردد مالم يتعين الجزئية في واحد من العدلين ولازم رفع عدل من العدلين ثبوت العدل الآخر فيتعين الاجزاء الواجبة بالفعل في اجزاء الاقل خاصة فاذن ينحل العلم الاجمالي ولو حكما بمعونة حديث الرفع والحاصل ان لازم شمول حديث الرفع للوجوب النفسي في الاكثر شموله للوجوب النفسي في الاقل الاشتراكهما في كونهما مشكوكين وبعد السقوط يبقى العلم الاجمالي على حاله ولا كن لامانع من جريان حديث الرفع في الزائد المشكوك في جزئيته التي هي امر انتزاعي عن الامر وليس يجري في الاجزاء المشتمل عليها الاقل للعلم بها وح يبقى الشك في كون وجوب الاجزاء المعلومة وجوبا فعليا او تعليقيا لوضوح ان نفي جزئية المشكوك لايثبت كون اجزاء المعلومة في الاقل واجبة وجوبا حتميا و مالم يثبت ذلك لم يتحقق الانحلال ولو حكما والوجه في حل عقدة هذه الاشكال ان العلم الاجمالي على القول بالاقتضاء فيما اذا لم يثبت الرخصة من ناحية الشارع في 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 ارتكابهما معا حسبما مر بيانه في محله وغب ذا يكون حكم العقل بحرمة المخالفة القطعية على نحو الت 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 اعنى وجوب الاكثر ثبوت وجوب الاقل ظاهراً وجوبا فعليا لوضوح ان ارتفاع الامر الانتزاعى اعنى الجزئية يرفع منشاء انتزاعه وهو الوجوب والضابطه ان العموم ان كان متكفلا للحكم الواقعى وكان حكمه معاندا لحكم آخر في موضوع واحد كان لازم شموله لذلك الموضوع نفى المعاند عنه وبالعكس بحكم القياس الاستثنائى المتألف من المنفصلة وهذا حكم واقعى مثلا جواز اللعن لايجتمع مع الايمان والمنفصله التشكلة منهما مانعة الجمع فيعموم لعن الله بنى امية لرجل منهم يثبت كونه غير مؤمن فيقال هذا الرجل اما ملعون يجوز لعنه واما مؤمن لايجوز لعنه لكنه ملعون فليس بمؤمن و اذا قام دليل على حرمة اكرام زيد و تردد بين ان يكون هو زيد العالم اوزيد الجاهل مع فرض تعدد المسمى بزيد و المفروض وجوب اكرام العالم فبعونة شمول اكرم العالم لزيد العالم يثبت له وجوب الاكرام ولازم ثبوت وجوب الاكرام له نفى حرمة الاكرام عنه للمعاندة بين الوجوب والحرمة وبه ينحل العلم الاجمالى بحرمة واحد منهما (وان كان العموم متكفلا للحكم الظاهرى اولرفعه وكان هناك علم اوعلمى قائم بمنع الجمع والخلو كان لازم شموله لموضوع نفى الحكم الظاهرى وبالعكس و ما نحن فيه من هذا القبيل فانه بعد حكم العقل بحرمة المخالفة القطعية والعلم بعدم وجوب الاقل والاكثر معا يتحصل هناك منفصلة وهى اما الاقل واجب بالفعل ظاهراً اوالاكثر لكن وجوب الاكثر مرفوع ظاهراً بمعونة عموم حديث الرفع فيكون الاقل واجبا ظاهراً بالفعل والفرق بين المثال وما نحن 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 مضافا الى الفرق بكون الحكم

واقعيا فى المثالين وظاهريا فيما نحن فيه وهذه الفروق ليست بفارقة بين القبيلتين كما لايخفى (ولايخفى ان الحكم الواقعى تعليقى سواء كان مركزه الاكثر اوالاقل لان رفع الحكم الحتمى حكاية اوجعلا بالنسبة الى الاكثر واثبات الحكم المماثل ظاهراً بالنسبة الى الاقل لايجتمع مع كون الحكم الواقعى فعليا حتميا ولازم ذلك كون الانحلال حكميا بالمعنى الاعم لكون مفاد حديث الرفع حكما ظاهريا بخلاف الانحلال فى المثال فانه انحلال حكمى بالمعنى الاخص اذالعموم ظهور حجة على الواقع فيكون منجزاً للواقع اعنى وجوب الاكرام كالامارات القائمة على واحد من طرفى العلم الاجمالى وقد عرفت بيان انحاء الانحلال سابقا فى ذيل دليل العقل للاخبارى (قوله الاان 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 الفعلى وبالنسبة الى الجاهل تكون جزءاً للامر التعليقى على تقدير كونها جزءاً واقعا فاذن تكون الاجزاء الباقيه واجبة ظاهراً وجوبا فعليا وحديث الرفع بمنزلة الاستثناء والادلة الدالة على بيان الاجزاء الواقعية بمنزلة المستثنى منه ولازم الاستثناء كون حكم المستثنى منه تعليقيا وحكم المستثنى حكما فعليا ظاهريا ووجه كون حديث الرفع ناظرا الى تلك الادلة ماتبهنا عليه آنفا من ان لازم كون عمومه حجة على رفع الجزء المشكوك برفع منشائه كونه حجة على وضع الامر الظاهرى على اجزاء الاقل حسبما اوضحنا سبيله وليس المراد من النظر نظر الدليل الحاكم بالنسبة الى المحكوم فان بطلانه جلى غنى عن البيان ومما ذكرنا اندفع اعتراض المحشى قده فى نهاية درايته (قال انكانت ادلة الاجزاء مثبتة لجزئيتها واقعا فحديث الرفع وشبهه ليس فى مرتبه الواقع حتى يكون بمنزلة الاستثناء وانكانت مثبتة لجزئيتها فعلا فحديث الرفع و ان كان بلحاظ اصل الفعلية صالحا لان يكون بمنزلة الاستثناء الا انه مخدوش من وجهين احدهما عدم تكفل الادلة واقعا للفعلية البعثية والزجرية بل للانشاء بداعى جعل الداعى و هو الفعلى من قبل المولى وصيرورته مصداقا لجعل الداعى بالفعل متقوم 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 حمال والانشاء بداع آخر لا يترتب منه فعلية الحكم البعثى والزجرى وثانيهما ان الفعلية المطلقة لو كانت واقعية فالشك فيها لا يعقل ان يكون محكوما بعدم الفعلية لان احتمال المتناقضين كالقطع بهما فى الاستحالة انتهى) وانت خبير بان هذا الاعتراض مبنى على ان يكون المراد من الاستثناء هو الاستثناء المتصل الحقيقى الذى يكون المستثنى واقعا فى تلو اداة الاستثناء و من المعلوم انه لابد 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 اوالاطلاق حجة على الواقع ومعه لامجال للحكم الظاهرى الذى قام فى مورده علم او علمى بل المراد هو التنزيل منزلة الاستثناء بحيث يصح التعبير بلفظ لكن و نحوه فيقال ان المقتضى 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 و قد مر ورائك فى مبحث الظن ان زمام مرتبة الحتمية ايضا بيد المولى وضعا ورفعا فبمعونة الوصول الى المكلف يصير الحكم التعليقى حتميا يكون فى مورده ارادة وبعث من ناحية الشارع ويصير الخطاب منجزا من ناحية العقل والمهم فى هذا المقام اتمام المرام وهو نهوض حديث الرفع لرفع جزئية المشكوك بسبب رفع منشائه و تعيين الامر الظاهرى فى الباقى وقد اتضح المرام و اشبعنا فيه الكلام سواء سمى هذا استثناء ام لا (ثم ان للاستاد استدراكا فى هامش الكتاب و ليس فيه عدول عما افاده فى متن الكتاب كما توهم (قال لكنه لا يخفى انه لامجال للنقل فيما هو مورد حكم العقل بالاحتياط و هو ما اذا علم اجمالا بالتكليف الفعلى ضرورة انه ينا فيه رفع الجزئية المجهولة و انما يكون مورده ما اذا لم يعلم به كذلك بل علم مجرد ثبوته واقعا بالجملة الشك فى الجزئية او الشرطية وان كان جامعا بين الموردين الا ان مورد حكم العقل مع القطع بالفعلية و مورد النقل هو

مجرد الخطاب بالايجاب انتهى) مراده انه لو علم من الخارج ان الحكم لا يجابى فعلى يكون فى مورده بعث وارادة او كان الخطاب اللفظى ظاهراً فى ذلك فهذا مورد حكم العقل بالاحتياط ولا مجال لحديث الرفع ح ولو كان جاريا فى طرف الاكثر خاصة اذا لاذن فى المعصية الاحتمالية قبيح كالاذن فى المعصية القطعية وانما يكون مورد حديث الرفع فيما اذا علم بالحكم التعليقى اجمالا فحيث ان العلم الاجمالى مقتضى والمفروض عدم جواز المخالفة القطعية حسبما نبهنا على وجهها آنفا فح لامانع من التمسك بحديث الرفع لرفع جزئية المشكوك برفع منشا انتزاعه و لازمه تعيين الامر الظاهرى فى الباقى حسبما مر بيانه مستوفى (وهم و دفع ربما يقال لاحاجة الى اثبات الامر الظاهرى للاقل لان المحرك للعقل الى امتثال الاحكام الشرعية ليس هو طلب الشارع من حيث هو بل المحرك له اليه هو القطع بالعقاب اوالخوف منه وحيث فرض عدمه فى تركه الاكثر لاجل حديث الرفع ونحوه من اخبار الرخصة فالعقل يقنع بالاتيان بالاقل للفرار عن العقاب على تركه اما من جهة نفسه اولغيره وح لاوجه لاتعاب النفس فى اثبات الامر الظاهرى للاقل بدعوى التلازم بين الرفع الوضع (والجواب ان قضية رفع الحكم الفعلى عى الاكثر كون الحكم الواقعى تعليقيا على تقدير وجوبه وانما يترتب العقوبة على تركه فاذن ينقدح الشك فى كون الوجوب الواقعى فعليا على تقدير كون الاقل واجبا نظراً الى كون العلم الاجمالى مقتضيا للتنجز قابلا للاذن فى تركه فلا جرم انه تمس الحاجة الى اثبات الامر الفعلى الظاهرى للاقل فحصول القطع بترتب العقاب على ترك الاقل متاخر رتبة عن العلم بجعل الحكم المماثل فكيف تصح دعوى القطع بترك العقاب على ترك الاقل بدون القطع بسببه و قد اسمعناك انه لا يجوز الاذن فى ترك الموافقة القطعية حتى تقدير كون العلم الاجمالى علة للتنجز وقد مر وانك ان باب جعل البدل المتاخر رتبة عن الخطاب المنجز مسدود فى مرحلة الاصول الشرعية وان ذا مقصور على الامارات المعينة وقد اشبعنا الكلام فيه بما لا مزيد عليه (نقل وتعقيب) قال فى تقريرات بعض الاعلام ولايتوهم ان رفع التكليف عن الاكثر لايثبت به اطلاق الامر بالاقل الاعلى القول بالاصل المثبت فانه قد تقدمت الاشارة 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 الا عبارة عن عدم لحاظ القيد فحديث الرفع بمدلوله المطابقى 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 لايزيد عن العلم التفصيلى ولاشك فى كفاية الامتثال التعبدى فى موارد العلم التفصيلى بالتكليف (انتهى) ومثل قده فى ذيل كلامه لذلك بموارد الشك بعد الوقت وبعد تجاوز المحل (ويقرب من ذلك مافى القرائد (قال الشيخ قده ثم اذا شك فى الجزئية بالمعنى المذكور فالاصل عدمها فاذا ثبت عدمها فى الظاهر يترتب كون الماهية المامور 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 والفصل ثابت بالاصل فتعين المامور به انتهى) وفيه ان حديث الرفع ناظر الى رفع الجزئية فى مرحلة الشك فى جزئية الزائد والخطاب الواقعى لايسرى الى مرحلة الشك حتى يكون نفى القيد بمعونة حديث الرفع مفيد الاطلاق الخطاب و بالجملة الجزئية فى متعلق الخطاب الواقعى لاترتفع 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 فلاحديث الرفع يتنزل من مرتبة الظاهر الى مرتبة الواقع ولاالخطاب الواقعى يترقى من مرتبة الى مرتبة الظاهر ولئن كان اطلاق الخطاب الواقعى بنفسه سار يا الى مرتبة الشك فما الذى الجاءه 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 اجزائها متباينات بالذات لا تتحصيل بمجرد عدم ملاحظة الزايد مع ساير الاجزاء ومعها بل يحتاج الى اعتبار الملحوظ

شيئا واحدا حتى يتحقق وحدة اعتبارية فلابد من ملاحظة الزائد واعتبار الخلى عنه الذى هوالاقل لابشرط بالنسبة اليه على تقدير كون الاقل مركزاللوجوب وهذا هو اللابشرط القسمى ومجرد بمجرد عدم ملاحظة الزائد لايكفى فى صيرورة الاقل بحده مركزاً للوجوب فى مقابلة الاكثر واما حديث اثبات جزء من المركب بالاصل وجزئه الآخر بالوجدان قانما يصح فيما اذا كان بين الجزئين اتحاد فى الوجود كالماء الكر ونحوه لافى المركبات الاعتبارية التى لاتتحصل الابالملحاظ فان نفى الجزء الزائد لايثبت كون الملحوظ هوالناقص سواء كان الناقص ملحوظا لابشرط على مذاق القوم او كان بنفسه ممتازا عن الاكثر على التحقيق (وفى التمثيل المذكور فى ذيل كلام بعض الاعلام مناقشة ظاهرة اذقاعدة التجاوز ونحوها متكفلة لجعل البدل بعد تنجز الخطاب الواقعى بالعلم التفصيلى ومع انحلال العلم الاجمالى بمعونة حديث الرفع لاتصل النوبة الى جعل البدل اصلا حسبما صرح فى صدر كلامه بالانحلال(قوله انه ظهر مما مر حال دوران الامرين المشروط بشيى و مطلقه وبين الخاص كالانسان و عامه كالحيوان) اقول لتوضيح المرام نقدم مقدمة فى المقام وهى ان الجزء المشكوك فيه فى المركب الاعتبارى اما جزء خارجى اوجزء ذهنى والاول ما كان له وجود عليحده بحيث يزيد المركب بزيادته على ساير الاجزاء وينقص بنقصانه عنها ويتخلل حرف العطف بين الاجزاء فيقال مثلاالصلوة تكبير وقيام و) والثانى هوالتقيدالذى معنى حرفى ايقاعى لاوجود له فى الخارج ولكون التقيد اخلاقى المركب والقيد خار جاسمى جزء و لعدم وجود له الافى صقع الذهن سمى جزء ذهنيا وليس المراد من كون الجزء خارجيا كون المركب الاعتبارى مركبا من الاجزاء الخارجية كالمركبات الحقيقية اذالخارج 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 لامر واحد بخلاف الجزء الذهنى الذى هوالتقييد فانه ليس المركب منه من سنخ الكم المنفصل واما المركب الحقيقى من المادة والصورة بله اجزاء تحليليه عقلية والمراد منها الجنس والفصل فان صورة ما به الاشتراك ممتازة عن صورة ما به

الامتياز لاجل التمايز بينهما فى ظرف التحليل سميا جزئين واما بالنظر الى الخارج فليسا فى الخارج الا موجودين بوجود واحد بلا اثنينية بينهما اصلا بخلاف اجزاء المركب الاعتبارى فانها متباينات ذاتا ووجودا حسبما مر بيانه سابقا ثم اعلم ان الملاك فى دخول شيئ تحت الامر وكونه جزءاً وخروجه عنه وكونه شرطا ان ماله دخل فى ماهية المامور به وكان ماخوذا فى المادة ان كان فعلا صدوريا للمكلف كان جزءاً وان كان حالة للمكلف وهى من حيث كونها حالة ماخوذة فى المادة كانت شرطا لوضوح ان الحالة والصفة من حيث كلك لاتكون متعلقة للامر وان كانت تلك الصفة باعتبار مبدئها فعلا توليديا الان المفروض انها لم تؤخذ فيه من حيث هى فعل صدورى بل اخذت من حيث هى صفة للمكلف فاذن يكون 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 لابشرط بالمعنى المذكور فى مبحث المشتق وحيث ان الشرط قيدماخوذ فى المادة لافى الهيئة فلا محالة انه يترشح الطلب الغيرى الى مبدء تلك الصفة الذى هو فعل اختيارى كاشتراط كون المكلف شاترأ ومستقبلا فان الوجوب يترشح الى الستر والاستقبال من حيث كونهما فعلين صدور يين ليترتب عليهما حصول القيد الى منشاء انتزاع تلك الصفة كوجوب الغسلتين والمسحتين نظرا الى ان الظاهر من تقييد المادة دون الهيئة كون الوجوب فعليا مطلقا ولازم ذلك لزوم تحصيل القيد ولو بايجاد منشاء انتزاعه الذى هو فعل اختيارى اللهم الا ان يعلم من قرينة مقالية اومقامية كون ذلك القيد مفروض الوجود ماخوذا فى المادة فيكون الوجوب بالنسبة اليه تعليقيا لامطلقا فح لايترشح الوجوب الى منشائه وكلا القسمين داخلان فى حريم النزاع (قال الشيخ قد يكون منشاء القيد فعلا خارجيا مغايراً للمقيد فى الوجود الخارجى كالطهارة الناشية من الوضوء وقد يكون قيداً متحداً معه فى الوجود ومثل له فى ذيل كلامه بالايمان فى الرقبة المؤمنة وقال قدم فليس مما يتعلق به وجوب والزام مغاير لوجوب اصل الفعل ولو مقدمة انتهى موضع الحاجة) ولازم ذلك انه لو انحصر العبيد فى الكفرة لم يجب على المكلف السعى فى اسلام العبد الكافر على تقدير القدرة على ذلك ولا وجه لجعل القسمين

قسما واحد كما يترائى من ذيل كلام الشيخ قدس سره وان صحت المناقشة فى المثال وهنا قسم آخر و هو ان يكون اشتراط الواجب بشيئ حاصلا 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 و شرطا بحيث يكون منشاء انتزاع هذا الشرط ذلك النهى و هذا بخلاف الاوامر والنواهى الغيرية الدالة على شرطية شيئ وجودى او عدمى فى الماهية كقوله لا تصل فى ويرما لايؤكل لحمه) ومن ذلك اشتراط اباحة المكان الناشية من النهى عن الغصب بناء على القول بالامتناع وستظهر الثمرة بين القبيلتين من ذى قبل) ولا يذهب عليك ان الوصف الماخوذ فى الماهية ان كان على نحو المعرفية الى حصة منها كان هذا المقيد ملحقا بالخاص ويكون من دوران الامر بين المطلق والخاص فالمراد من المقيد ما يكون القيد ملحوظا فى نفسه ماخوذ ابتداته على نحو الوصفية فى متعلق الامر لا ما يكون مراة للحصة الحاصلة من المطلق واما الفرق بين المطلق والمقيد و بين العام 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 الرقبة 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 متحد مع الانسان ويكون الفصل مقسما له فالحيوان الموجود فى الانسان قسم مغاير للحيوان الموجود فى البقر وكذا الانسان مفهوم لا بشرط متحد مع الافراد ويتكثر حقيقية بتكثرها والحاصل ان العارض على الشيئ عارض عليه بعد تماميته ذاتا و وجوداً كما هو قضية كونه من باب ثبوت شيئ لشيئ خصوصا فيما كان على نحو المقارنة لذلك الشيئ كالطهارة بالنسبة الى الصلوة ولا كذلك الامر فى اتحاد الجنس مع النوع او اتحاد النوع مع الفرد حسبما حقق فى علم آخر (ولا يذهب عليك ان انحفاظ الذات فى حالتى طرو العارض والخلو عنه و تاخر رتبة العارض عنها انما هو بالنظر الى انفسهما مع قطع النظر عن التركيب الاعتبارى الحاصل فى مقام توجيه اللحاظ الواحد عليهما على نحو التقييد و جعل المقيد بما هو مقيد مركزاً للانشاء الواحد و

اما بالنظر الى هذا المقام فمن المعلوم ان التقييد انما هومن الاجزاء العقلية الموجب لصيرورة المركب منه ماهية واحدة مباينة للخالى عنه و هذا قضية كون التقيد 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 متمما للناقص الذى مرتبة من الكم موصلالها الى مرتبة اخرى فوقها من الكم بل الجزء العقلى اشبه شيئى بمقولة الكيف وان لم يكن منها لعدم كونه من العوارض الخارجية المنقسمة الى الكم والكيف بل هو معنى حرفى لاموطن له لافى صقع الذهن اذا تمهد ذلك فلنشرع فى شرح كلمات الاستاد (قوله بداهة ان الاجزاء التحليلية لايكاد يتصف بالالزوم من باب المقدمه عقلا)اقول المراد من الاجزاء التحليلية ما هى اعم من الذات 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 وشرط وتقييد اصلاثم بعد التحليل فى النظرة الثانية يتحصل مشروط وتقييد و شرط والجزء التحليلى هوذات المشروط لاالتقييد لكونه معنى حرفيا ابداعيا وليس من سنخ المفاهيم ولاالشرط لخروجه عن حيز الطلب(واما اطلاق الجزء التحليلى على الانسان الموجود بوجود الفردفلاجل كون الانسان جزءاً تحليليا عندالتخلية عن كل الوجودات والتغاير بينه و بين الوجود فى ظرف التجريد وهوعين الوجود حتى فى وعاء الذهن وقداشتهران الفرد مركب من جزئين الطبيعة والخصوصية الخارجية وتحقيقه فى علم آخر والدليل على عدم الانحلال فى انحاء الدوران باسرها ان الجزء العقلى وهـو الذات لايتصف بالوجوب المقدمى بوجوب آخرناش من وجوب المقيد او الخاص اما الذات الخالية عن القيد فهى مباينة للمقيد المطلوب فكيف يترشح منه اليه وجوب آخر و اما الذات

اللايشرط 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 اوالطبيعة للزوم محذور اجتماع المثلين و لونفي مباديه واما الموجود منها في حصة اخرى فكونه حمبايناً لمتعلق الطلب جلي غني عن البيان وفي كلا القسمين لاسبيل 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 شكا بدويا مرجعه البرائة العقلية لماعرفت من امتناع الوجوب المقدمي ههنا وان امكن القول بالوجوب المقدمي في كل واحد من الاجزاء الخارجية لثبوت ملاك المقدمية فيها وهو التغاير بين وجود الجزء المقدمي ووجود الكل ولو بالاعتبار في صقع الذهن مع ترتب وجود الكل على الاجزاء ولاكك الامر في ما نحن فيه حسبما اوضحنا سبيله (ودعوى رجوع الشك في المطلق والمقيد الذي يطرء القيد على كل فرد من افراد المطلق كالايمان في الرقبة في كل مايفرض كونه من افراد المطلق وينطبق عليه اول وجود المطلق الى ان الواجب هذه الحصة الفاقدة للخصوصية اوهي بشرط وجدانها للخصوصية الزائدة القابلة لطروها عليها فيرجع الى الاقل والاكثر والمرجع فيه البرائة سواء كان القيد متحدا مع المشروط او كان خارجا عنه مغايراً له في الوجود والوجه في التفصيل بين القيد القابل لطروه على افراد المطلق كالايمان و غيره كالهاشمي بعد اقتضاء التكليف بالطبيعي الصرف بنظر العقل مطلوبية اول وجوده هو ان في فرض القابلية يكون كل مايفرض عند العقل كونه اول وجود لتلك الطبيعية المطلقة يعلم بمطلوبية ذاته و انما الشك في كونه هو الواجب اوهو 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 لايعلم بمطلوبية الحصة المندرجة في ضمنه لاحتمال كون المطلوب هي الصحة الواجدة لتلك الخصوصية او القابلة لاقترانها بها فاذن يندرج هذا القسم في المتباينين لتردد الواجب بين الجامع للوجودين او خصوص الواجد للخصوصية فلا ينحل فيه العلم

الاجمالى بخلاف القسم الاول حسبما مروجهه (مدفوعة بـان ذات المطلق لا توجـد خـاليه عن القيد الملائم للطلب والمنافرله لا فى الذهن و لا فى الخارج كما يوجد الاقل تدريجا قبل طرو الزائد عليه ومع افتراقها مع التقيد المقابل يكون مبائنا لمركز الطلب على تقدير تعلق الطلب بالمقيد لما اسمعناك ان ذات المطلق جزء تحليلى تكون موجودة بعين وجود الحصة فى عالم تمركز القيد للطلب و لازم ذلك تعلق العلم بمطلوبية الطبيعية المهملة اما فى ضمن المقيد فى تقدير كونه واجبا واقعا او فى ضمن الطبيعية المطلقة السارية على تقدير وجوبه واقعا و من المعلوم ان العلم بمطلوبية الطبيعية المهملة هو عين العلم الاجمالى وهذا بخلاف العلم بوجوب الاقل فانه علم بالوجوب المتكفل له الانشاء الشخصى المتعلق به اوبالاكثر و لاكك الامر فيما نحن فيه فان الانشاء الشخصى امـا متعلق بالمقيد او بالمطلق وغب ذا ينتزع العقل وجوبا منسوبا الى المهملة الذى هو متعلق العلم الاجمالى كما هو الشان فى جميع موارد العـلم الاجمالى فاذن لاتصح دعوى الانحلال فى صورة قابلية القيدلطروه على افراد المطلق فضلا عن غيرها (ولايذهب عليك ان هذا الوجه على فرض تماميته لايتوقف على القول بالمقدمية كما لايخفى ولم ارمن جزم بالانحلال فى الدوران بين العام والخاص او الطبيعى والفرد و انما ذهب من ذهب الى الانحلال فى المطلق والمقيد مطم او فـى بعض الصور لحسبان ما بنهنا عليه آنفا من انحفاظ الذات عند دوران القيود عليه اذ هى من احوالها الطارية بعد تماميتها فى نفسها بخلاف العام والخاص والكلى والفرد حسبما او ضحنا وجه الفرق بين القبيلتين و غفل عن ما اشرنا اليه فى ذيـل كلامنا من طريان الوحدة على المقيد والقيد فى صقع الذهن الذى هو موطن تمركز المقيد للطلب فان حاله فى هذا الموطن حال العام والخاص والكلى والفرد طابـق النعل بالنعل فالذهاب الى الفرق بين القبيلتين خروج عن طريق الاستواء ولولم يكن بين المطلق والمقيد تباين نظراً الى ثبوت نسبة العموم والخصوص مطم بينهما فلااقل من التغاير بينهما بكون المطلق ماخوذاً لابشرط بالنسبة الى المتيد والمقيد بشرط شيئى بالنسبة الى القيد و كفى 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 المباين المنافر للمطلوب و انما يجدى اللابشرطية فى الضعيف بالنسبة الى مرتبة الشدة فيما اذا امكن تكميل الضعف فانه ح يحصل القطع بمطلوبية الضعيف المتختم بالنقص لابما ينافر المطلوب سواء كان هوالواجب او الشديد وقد مر بيانه فى ذيل البحث عن الاقل والاكثر و هناتفصيل آخر (قال الشيخ قده بعد تقسيم القيد الى كون منشاء القيد فعلاخارجيا مغايراً للمقيد كالطهارة الناشية 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 بالحاق الاول بالشك فى الجزئية دون الثانى نظرا الى جريان العقل والنقل الدالين على عدم المؤاخذة على مالم يعلم من الشارع المؤاخذة عليه فى الاول فان وجوب الوضوء اذا لم يعلم المؤاخذة عليه كان التكليف به ولو مقدمة منفيا بحكم العقل و النقل 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 والزام مغاير لوجوب اصل الفعل ولو مقدمة فلا يندرج فيما حجب الله علمه عن العباد انتهى كلامه) و فيه ان وجوب الوضوء وجوب مقدمى تر شحى من الواجب النفسى فلا بد من تقييد متعلق الطلب بقيد الطهارة من ناحية الشارع كى يترشح من وجوب المقيد وجوب الى الوضوء فاذن يكون الشك فى وجوب الوضوء ناشيا من الشك فى التقييد كما هوقضية تبعية وجوبه لوجوبه فمهما تردد الواجب بين المطلق والمقيد فحكم العقل محكم فى الانحلال و عدمه فى نفس الواجب النفسى فعلى كلاالتقديرين لاتصل النوبة الى البرائة عقلا فى الشك فى وجوب الوضوء اما مع الحكم بالانحلال خطاهر 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 لاوجوبا 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 الوضوء ومع الشك فيه تجرى البرائة عقلا ولازمه جواز الاكتفاء باتيان الاقل ومن هذا الباب اشتراط اباحة المكان الناشية من امتناع الاجماع فمع فرض الشك فى حرمة الغصب مثلا تجرى البرائة العقلية عن الحرمة و لازمه جواز الصلوة فى المكان المغصوب و كذا الحال فى ليس الحرير ونحو بناءاً على انتزاع الاشتراط بعدمه من خطاب تحريمى ومما ذكرنا يظهر انه مع جريان النقل فى رفع الاشتراط بشرط فى الواجب النفسى لايبقى مجال لجريان البرائة النقلية فى الشك فى الوجوب المقدمى فظهر مما 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 بداهة ان الغرض لايدعو الا الى ما يقوم به وما يفى به واما التقييد الذى له دخل فى فعلية التأثير فغير مطلوب بعين الطلب النفسى فهو مراد بارادة منبعثة عن ارادة منعلقة 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 مر فى 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 بلزوم اتيان ما هو خارج عن متعلق الوجوب النفسى المردد 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 اومنشاء 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 الرقبة فلايعقل ان يكون مطلوبا بطلب غيرى (قلت بعد فرض شرطيته واقعا

وعدم دخله فى اقتضاء الطلب بل فى وجود الغرض من القيد المقتضى له فلامحالة لا يعقل ان يكون مطلوبا بعين الطلب النفسى بل الواجب المفروغ عن وجوبه مقيد به و ح فلاشك فى ان عتق الرقبة واجب نفسى على اى تقدير وانما الشك فى تقييد الواجب النفسى بقيد وعدمه فليس متعلق الوجوب النفسى دائراً بين المقيد وغيره فلاريب ح فى الانحلال انتهى) وانت خبير بان كون الشرط شرطا فى تاثير المقتضى بعد تماميته فى مرحلة الاقتضاء لايوجب الفرق فى مقام الطلب لوضوح ان مركز الطلب هو الطبيعة فى عالم الذهن بخلاف تأثير المقتضى فان ظرف التأثير هو الخارج فلو لم يكن التقييد داخلا فى متعلق الطلب لزم كون المركز هو المطلق وح لايترشح الوجوب منه الى الامر الخارجى لعدم كون الخارجى مقدمة للمطلق كما لايكون وجوب المطلق دليلا على وجوب الامر الخارجى فى مقام الاثبات نعم يصح التفكيك بين الشرط المتمم للجزء والشرط المتوقف عليه تأثير المقتضى بعد تماميته فى الارادة التكوينية مثلا تتعلق الارادة اولا بتركيب المعجون المقتضى لخاصية خاصة ثم تتعلق ارادة اخرى الى تحصيل ماهو شرط فى تاثيره ولا كذلك الامر فى الطلب عن الغير اذلابد من كونه على نحو يكون محركا لايجاد متعلقه بالاستقلال ثم ينبعث تحريك آخر لايجاد شرائطه ومقدماته على تقدير دون تقدير آخر ولايتأتى ذلك الا بكون القيد متعلقا للطلب بحيث يكون التقييد داخلا فى حيز الطلب ولازم ذلك عند التردد بين كون الواجب هو المقيد او المطلق هو حكم العقل بالخروج عن عهدة التكليف المعلوم بالاجمال باتيان المقيد ولاهم للعقل الا الخروج عن اقتضاء مرحلة التكليف ومرحلة المصالح المقتضية منوطة بنظر الحاكم والمفروض انها علة غائية على توجيه الطلب الى المقيد فى عالم الذهن وليس اقتضائها كاقتضاء السبب الطبيعى كالنار للاحراق بحيث تستتبع طلبين طلبا نفسيا متعلقا بنفس المقتضى وطلبا آخر متعلقا بما هو خارج عن مركز الطلب فظهر مما ذكرنا ان التفاوت فى مرحلة الاقتضاء بين الشروط لايوجب التفاوت فى مرحلة الطلب والارادة من الغير (ثم قال ومن جميع ماذكرنا تبين ان الشك فى جزئية شيئى بذاته مورد الانحلال بانبساط الامر على سايرالاجزاء والشك فى انبساطه على الزائد وكذلك الشك فى شرطية

شيئى حقيقة مورد الانحلال للعلم بوجوب ذات المشروط والشك فى انبعاث وجوب آخر من وجوبه بالاضافة الى الشرط اوتقييد الواجب المعلوم به واما اذا دار الامر بين جزئيه شيئى بذاتة اوبماله من الخصوصية فلاانحلال اصلا لعدم العلم تفصيلا بجزئية ذلك الشيئى و كذا لو كانت الخصوصية مقدمة للمركب اوالبسيط انتهى كلامه) وقدعرفت ان الحق عدم الانحلال فى جميع انحاء الشروط حسبما مر بيانه آنفا (ولا يذهب عليك ان الفرق بين القسمين من المشروط اعنى المشروط الذى يترشح منه الوجوب الى امر خارج والمشروط الذى لايترشح 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 ماذكر من تغاير منشاء حصول الشرط مع وجود المشروط فى الوضوء واتحادهما فى الرقبة المؤمنة كلام ظاهرى فان الصلوة حال الطهارة بمنزله الرقبة المؤمنة فى كون كل منهما امرا واحدا فى مقابلة الفرد الفاقد للمشروط واما وجوب ايجاد الوضوء مقدمة لتحصيل ذلك المقيد فى الخارج فهو امر يتفق بالنسبة الى الفاقد للطهارة و نظيره قد يتفق فى الرقبة المومنة 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 لاوجه لاهمال هذا القسم اذا لواجب الفعلى مردد بين المطلق والمقيد و مع وجود المقيد فى الخارج لابد من الاتيان به لا بالمطلق الخالى عن القيد بناء أ على عدم الانحلال و ان لم يجب السعى فى ايجاد القيد عند فقده وان كان المراد المناقشه فى المثال فله مجال (قوله نعم لاباس بجريان البرائة النقلية فى خصوص دوران الامر بين المشروط وغيره) اقول يتوقف شمول حديث الرفع لرفع الشرطية على امرين الاول كون الشرط مما تناله يد الجعل ولو بالواسطة كى يتطرق اليه رفعه ولو برفع منشاء انتزاعه الثانى العلم بوجوب ذات المطلق مع الشك فى القيد اذلولا ذلك يلزم التعارض من شمول حديث الرفع بين وجوب المطلق بالمقيد والوجوب المتعلق بالمطلق لمكان الشك فى وجوب المطلق كالشك فى وجوب المقيد ولازم التعارض بقاء العلم العلم الاجمالى على اجماله

وعدم انحلاله ح (توضيح الامر الثانى انه لاشك ان القيود فى ظرف الخارج خارجة عن مقام الذات ماهية و وجوداً فلا بد للحاكم فى مقام توجيه الطلب الواحد ان يوجه اللحاظ الواحد الى المقيد بحيث يكون التقييد بتلك الامور الخارجة داخلا فى حيز الطلب و اعتباره كذلك تصرف من الحاكم فى عالم الجعل التشريعى فله رفعه كما له دخله و كما ان دخله انما يتحصل بتوجيه امر واحد الى الذات على نحو يكون التقييد داخلا فى حيز ذلك الامر الواحد كذلك رفعه انما يتحصل برفع الامر عن التقييد و صرفه الى نفس الذات ولو فى مرحلة الظاهر وح لابد من العلم بكون ذات المطلق مشمولا للطلب حتى يتمحض الشك فى دخل القيد ويكون حديث الرفع متكفلا 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 متحدا معه وقد عرفت فى مرحلة رفع الجزء المشكوك بمعونة حديث الرفع ان لازم الرفع هو الوضع حسبما مر بيانه مستوفى (قوله و ليس كذلك خصوصية الخاص فانها انما تكون منتزعة عن نفس الخاص) اقول قد تقدم قد امكن ان شمول حديث الرفع يتوقف على امرين ومن المعلوم ان الشمول ينتفى بانتفاء واحد من ذين الامرين والمقصود نفى كون خصوصية الخاص خارجة عن ذات العام متاخرة رتبة عنها بعد تماميتها ماهية و وجوداً ضرورة ان الحيوان ليس امراً متحصلا فى نفسه عارضا عليه الانسان و كذلك الانسان المتحد مع زيد بل الحيوان امر لامتحصل موجود بعين وجود الانسان و كذلك الانسان المتحد مع زيد فاذن يكون خصوصية الخاص منتزعة عن نفس الخاص ولا كذلك الامر فى الشرط فانه ليس منتزعا عن نفس المقيد بل اما منتزع عن امر مباين للمقيد كالطهارة المنتزعه عن الوضوء او عن امر قائم بالمقيد قيام العرض بمعروضه كعنوان المؤمنة المنتزعة عن الايمان القائم بالرقبة بعد التمامية ماهية ووجوداً ولازم ذلك عدم كون خصوصية الخاص قيدا زائداً ماخوذا فى حيز الطلب بحيث يكون التقييد داخلا والقيد خارجا فاذن لاتنالها يد الجعل ولو

بالواسطة بل تكون خصوصية الخاص امرا تكوينيا يكون كك متعلقا للطلب بلا تصرف من الحاكم هناك فى عالم التشريع بتاتا و مع انتفاء ذلك ينتفى شمول حديث الرفع لخصوصية الخاص واما شموله للوجوب المشكوك المتعلق بالخاص فهو معارض لشموله للوجوب المشكوك فى العام و ليس هناك شيئان واحد معلوم و واحد مشكوك حتى يكون شموله مقصورا على المشكوك (ان قلت العلم بكون ذات المطلق فى حيز الوجوب علم بالوجوب الانتزاعى من الخطاب الشخصى المردد بين المطلق والمقيد اذلو علم كون ذات المطلق فى حيز الوجوب الشخصى المنشأ بالانشاء الخاص على كل حال و كان الشك فى دخول خصوصية القيد فى حيزه لكان ذلك العلم التفصيلى موجبا للانحلال عقلا والكلام فى الانحلال شرعا بعد القول بعدم الانحلال عقلا ومن البين انه كما يصح انتزاع الوجوب لذات المطلق عن الخطاب الشخصى المردد بين المطلق والمقيد كك يصح انتزاع الوجوب من الخطاب الشخصى المردد بين العام و الخاص لذات العام اذ يصح ان يقال ان ذات العام داخل فى حيز الوجوب سواء كان الخاص واجبا او العام فما بال حديث الرفع لاينهض لرفع خصوصية الخاص المشكوك مع العلم بشمول الواجب لذات العام ووجوب خصوصية الخاص ضيق و كلفة على المكلف وحديث الرفع متكفل لرفعها (قلنا قداسمعناك ان هناك امرين وبانتفاء واحد منهما ينتفى شمول حديث الرفع وان خصوصية الخاص مما تنالها يد الجعل وانها من الامور التكوينية لا التشريعة القابلة للرفع و كفى بذلك لعموم الشمول وان كان القسمان مشتركين فى امر آخر من الامرين مضافا الى انه لابد فى الانحلال شرعا من كون حديث الرفع دليلا على امر ظاهرى متوجه الى ذات العام بعد رفع خصوصية الخاص حسبما مر بيانه فى الاقل والاكثر ومن المعلوم ان ماهو المعلوم وجوبه المنتزع من الخطاب الشخصى المردد بين العام والخاص ليس الا الطبيعة المهملة اللا متحصلة الموجودة اما بوجود هذا الخاص او بوجود خاص آخر مباين له وهى بماهى لامتحصلة غير قابلة لتعلق الايجاب الظاهرى بها بل فى ضمن واحدة من الحصص المتحصلة فاذن يكون لازم رفع الايجاب عن هذه الحصة ثبوت الامر الظاهرى للحصة الاخرى المباينة 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 وبضميمة 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 المتباينين فتامل جيداً) اقول الضميران راجعان الى الخاص ومقصوده التقريب لنفى شمول حديث الرفع لخصوصية الخاص وعدم الانحلال شرعا ببيانه ان خصوصية الخاص منتزعة من نفس الخاص وليست زائدة متأخرة ثبوتا عن العام فيكون هذا الخاص مباينا لخاص آخر منافراً للمطلوب ولازم ذلك ان يكون نفى الخصوصية نفيا للعام المتحد مع الخاص اذ العام طبيعة مهملة لامتحصلة موجودة بعين وجود الخاص فنفى الخصوصية بمعونة حديث الرفع نفى له والمفروض ان العام الموجود فى الخاص المطلوب مباين لما هو موجود فى هذا الخاص المنافر للمطلوب فتكون النسبة بين العامين هى النسبة بين الخاصين فيكون من قبيل الدوران بين المتباينين ولازم ذلك عدم معلوم ومشكوك هناك كى يتوجه الرفع الى المشكوك خاصة ويبقى هناك معلوم غير مرفوع كما هو الشأن فى المتباينين ولاجل كون وجوب العام مشكوكا كوجوب الخاص يلزم التعارض من شمول حديث الرفع فيبقى العلم الاجمالى على اجماله وليس مراده دوران الوجوب المعلوم الوجوب بين المتباينين لوجوه من جهة ان هذا مورد عدم الانحلال عقلا والكلام هنا فى عدم الانحلال شرعا ومن جهة ان النسبة بين العام والخاص هى العموم والخصوص مطلقا فليس الوجوب المعلوم المردد بينهما من باب الدوران بين المتباينين ومن جهة ان مجرد الدوران بين اللابشرط وبشرط شيئى كاف فى حكم العقل بعدم الانحلال بلاحاجة الى دعوى كون النسبة بينهما هى التباين وقد مر بيانه سابقا فى ذيل انحاء الاقل والاكثر (تتميم الحكم فى الدوران بين التعيين والتخيير الشرعى كالدوران بين وجوب العتق تعيينا والوجوب تخييراً بين الخصال الثلاث هو عدم الانحلال عقلا وشرعا كالدوران بين التخيير والتعيين العقليين اما على القول بكون الجامع مركزاً للوجوب التخييرى فيجرى فيه ما مر فى الدوران بين وجوب الخاص

ووجوب العام واما على التحقيق فى تفاوت سنخ الوجوب التخييرى مع الوجوب التعيينى وكون المركز نفس الافعال الخاصة فيزيد الاشكال بان نفى خصوصية الخاص بنفى منشائه بمعونة حديث الرفع لايثبت وجوبا آخر من سنخ الوجوب التخييرى حتى يوجب الانحلال شرعا والوجوب القدر المشترك بين السنخين امر انتزاعى متعلق للعلم الاجمالى قابل للانطباق على كليهما ولازمه بقاء العلم الاجمالى على اجماله حسبما مر بيانه فى مطاوى كلما تتاغير مرة و اما الشك فى السبب المحصل للمأمور به فالحكم فيه هو الاشتغال عقلا بمعنى لزوم اتيانه على نحو يقطع بترتب المامور به عليه ولامجال لجريان البرائة فيه عقلا و نقلا حتى فيما كان السبب مركبا شرعيا والمسبب المامور به امر انتزاعيا عنه كالوضوء بالنسبة الى الطهارة الحدثية وتعدد الغسلات بالنسبة الى الطهارة الخبثية على تقدير كون الطهارتين مركزا للامر و كون مفهومهما مبينا لااجمال فيه و شك فى دخل شيئى شطراً او شرطا فى الوضوء اوالغسل الموجب للطهارة الخبثية بيان ذلك ان السبب والمسبب قد يكون متغايرين فى الخارج كشرب الماء الحاصل منه الروى واكل الطعام الحاصل منه الشبع فان شرب الماء واكل الطعام حركة فى الاين بالنسبة الى الماء والطعام فمتى استقر فى المعدة بعد الفعل والانفعال حصل كيفية للنفس وهى الروى والشبع فالسبب والمسبب متغايران وجوداً لاجل تغايرهما فى المقولة فح فلو امر المولى باشباع جائع بحيث يكون مركز الطلب نفس الاشباع ويكون مقدوراً بالواسطة ولو بايجاد الجزء الاخير من العلة وشك فى حصول الاشباع بمقدار مردد بين القليل من الطعام و الكثير منه فلاشك فى لزوم تقديم كثير منه عند الجائع بحيث يحصل القطع بالفراغ وهذه شبة موضوعية والحكم بالاشتغال فيها جلى غنى عن البرهان و كك على تقدير كون الشبهة حكمية كما اذاشك فى تقدير مدمن انجز او اريد سببا شرعا لاشباع المسكين على كون مركز الامر فى الكفارة مثلا هواشباع المسكين على تقدير كون مركز الامر فى الكفارة مثلاهواشباع المسكين لاعطاء المد اذ المفروض ان المامور به مبين مفهوما بحدوده لااجمال فيه اصلا واما رفع الجزء او الشرط المشكوك فيه بحديث الرفع فلا ينهض لاثبات الوجوب المقدمى على المركب

الفاقد لواحد منهما اذ هو متوقف على كون الفاقد مقدمة بالحمل الشايع حقيقة اذ عنوان المقدمية واسطة فى الثبوت و كون الفاقد كذلك امر واقعى ليس قابلا لتطرق الجعل اليه و مع الشك فى كون الفاقد مقدمة سببا لترتب ذيها عليها لا يجزم العقل بادراك الوجوب المقدمى للفاقد و المفروض كون المامور به مبينا بحدوده لاجمال فيه اصلا فلامحالة يحكم العقل بلزوم اتيان المركب مقترنا بالمشكوك لاجل حصول القطع بترتب المامور به عليه اذ قضية الاشتغال اليقينى بالمامور به الاتيان بما يتوقف عليه على نحو يحصل القطع بالفراغ اليقينى 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 مجعولة شرعا ولو بالواسطة فح لاحجر فى جريان حديث الرفع فى الجزء اوالشرط المشكوك فيه و لازمه ترتب الطهارة على الفاقد اذالطهارة 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 المقدمى للفاقد المترشح من العلم بالوجوب النفسى للطهارة وهذا لايخلو 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 ولاشك انه لاجدوى لجريان حديث الرفع فى الجزء او الشرط المشكوك فيه اصلا حسبما او ضحنا سبيله آنفا فظهر مما ذكرنا ان الشك فى المحصل بانحائه 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 مؤثراً 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 وضيقه ولازم ذلك رجوع الشك فى هذا المثال الى الشك فى سعة ذلك الامر وضيقه فتجرى فيه البرائة عقلا ونقلا حسبما مر بيانه فى ذيل البحث عن الاقل والاكثر نعم لو علم ان مرتبة خاصة منه مركزاً للطلب كان الحكم الاشتغال ولا يجرى الاصل لا فى نفسه ولا فى محصله سواء كان تكوينيا او تشريعيا حسبما مر بيانه آنفا (واما الشبهة الموضوعية بمعنى الشك فى تحقق الموضوع من جهة الاشتباه فى الامور الخارجية التى ليس من شأن الشارع ازالته فالحكم هو الاشتغال لاستقلال العقل بلزوم تحصيل اليقين عما اشتغلت ذمته يقينا فى مرحلة الامتثال المتاخرة رتبة عن مرحلة العلم بالتكليف المبين مفهوما بحدود متعلقه الماخوذه فيه من ناحية الشارع والمثال للشبهة الموضوعية فى الاقل والاكثر الارتباطى هو تردد اليوم الذى يجب صومه من حيث انتهائه بعد تبين مفهوم المغرب هذا فى الكم المتصل والمثال للكم المنفصل كما لو نذر التنفل بصلوة الليل مثلا ثم شك فى اتيان احد عشرة ركعة او الاقل وكما لو امر المولى باكرام المحصلين القاطنين فى المدرسة المعينة على نحو العموم المجموعى لا الاستغراقى ثم شك فى كون زيد منهم اذ على تقدير العموم المجموعى ليس هناك الا تكليف واحد متعلق باكرام مجموعهم بحيث يكون كل فرد منهم ملحوظا بنحو الجزئية فى متعلق الامر ولازم ذلك ان يكون الاخلال باكرام واحد منهم اخلالا باكرام الجميع فيتحقق العصيان بذلك (ودعوى رجوع الشك فى الموضوع الخارجى فى اتصافه بعنوان موضوع الكبرى الى الشك فى سعة الحكم وضيقه من ناحية الخطاب لان الشك فى المصداق موجب للترديد فى مقدار ارادة المولى من حيث شمولها للمشكوك فيه لوضوح اختلاف دائرة الحكم سعة وضيقا بازدياد افراد موضوعه وقلتها فلامحالة يكون الشك فى اتصاف فرد بعنوان الموضوع مستتبعا للشك فى الحكم وضيقه من ناحية الخطاب فيكون المرجع فى مثله البرائة عن وجوب اكرام المشكوك فيه (مدفوعة بان مركز الطلب والارادة ليس الافراد الخارجية بل المركز نفس الطبيعة فى عالم الذهن اذ المفروض انها بقيد المجموع مركز للطلب والارادة فلاتصلح لان تدخل فيها لفظة كل فلايقال هؤلاء مجموع القاطنين وكل مجموعهم كذا اذ لفظة كل لافادة سريان الحكم

الى الافراد والمجموع مقابل للكل الافرادى فلا انحلال الى الاحكام المتكثرة كما فى اكرم العالم ولاانبساط الى الاجزاء اذا لانبساط انما يتأتى فيما اذا كان نفس المدوات مركزاً للطلب وح لايتصور الشبهة الموضوعية اذالشك يرجع الى دخل الحاكم للمشكوك فى حيزا لطلب كمالايخفى نعم لوفرض كون العنوان معرفا محضا كقول المولى اكرم هؤلاء وشك فى دخول زيد فى متعلق الاشارة فلاحجر فى جريان البرائة لوضوح اختلاف دائرة الطلب والارادة بازدياد متعلقها وقلتها و من هنا تنقدح المناقشة فى التمثيل بالمانعية (قال فى تقريرات بعض الاعلام منهاما اذا تردد لباس المصلى بين كونه ماكول اللحم اوغيره فان مانعية غير الماكول تختلف سعة وضيقا على حسب مالغير الماكول من الافراد خارجا ويكون كل فرد منه مانعا برأسه فيؤل الامر الى الشك بين الاقل والاكثر فى الشبهة الموضوعية للعلم بمانعية المعلوم و الشك فى مانعية المشكوك انتهى ممخصا) وفيه ان الشك على تقدير الانحلال الى الموانع المتكثرة يرجع الى سعة الطلب فيكون رفع الحكم المشكوك فيه من شأن الشارع والكلام فى هذاالمبحث ممحض فى الشبهة الموضوعية التى ليس رفعها من شأن الشارع كما ان المثالين الواقعيين فى كلام الشيخ قده لايخلوان عن المناقشة ايضم اما التمثل بوجوب صوم شهر هلالى وهو مابين الهلالين فشك فى انه ثلاثون اوناقص نفيه ان هذا من الاقل والاكثر الغير الارتباطى و ان كان تكفى نية واحدة متعلقة بالصوم بالشهراذ لم يقل احد بوجو بين 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 نفيه انه شبهة حكمية بالنسبة الى الوضوء والطهور امر بسيط ليس من الاقل والاكثر ويكون شكافى المحصل بالنسبة الى الطهور لاالشك فى الاقل والاكثر والامر سهل اذالمناقشة فى المثال لاتدفع صحة المقال ولقد اجادفى الاستدلال على الاشتغال (عقدة وحل) قديستشكل فى جريان البرائة فى الاقل والاكثر فى مثل الصلوة بان المصلى اذا ترك الجزء المشكوك كالسورة و دخل فى الركوع فلا محالة يحصل له القطع ح بانه اما ان يجب عليه اتمام مابيده 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 عمداودخوله فى الركن و على تقدير عدم وجوبها واقعا يجب عليه اتمام هذه الصلوة الخاليه عنها ثم اعادتها بصلوة تامة لمكان العلم الاجمالى بين المتبائنين اعنى الاتمام والتمام ولاجدوى فى البرائه قبل الاشتغال بالصلوة لانها لاجل اللايمان بالنسبة الى الاكثر من حيث الدوران بين الاقل والاكثر والعلم التفصيلى بوجوب الاقل على كل حال والمفروض انقلابه الى العلم الاجمالى بين المتبائنين بعدالدخول فى الركوع عند ترك السورة ومن البين ان هذا بيان للاشتغال ولايحصل الخروج عن عهدته الا بالاحتياط بالجمع بين الاتمام و التمام هذا تقرير الاشكال (والحل على القول بكون حديث الرفع دليلا على امر ظاهرى متعلق بالاقل ظاهر لوضوح ان موضوعه الشك وهو باق لم يرتفع وان فرض حدوث علم اجمالى بين المتبائنين بعد الدخول فى الركوع ومع بقاء الموضوع يمتنع ارتفاع الامر بالاقل والايلزم تخلف الحكم عن موضوعه (هف) واما على القول بانحلال علم الاجمالى حقيقة بالعلم التفصيلى بوجوب الاقل والشك البدوى فى وجوب الاكثر و ان كان لحديث الرفع حق الورود على البرائة العقلية فلاجل بقاء العلم التفصيلى بوجوب الاقل بعد الدخول فى الركوع ايضم وان كان قضية كون الامتثال تدريجى الحصول صرف الامر الى البقية ويقصر عن انبساطه شيئا فشيئا الى الفراغ وبقاء العلم التفصيلى وجدانى لامسرح لانكاره اصلا وانما يبقى الاشكال على القول بعدم الانحلال وعدم كون حديث الرفع دليلا على الامر الظاهرى المتعلق بالاقل بل يكون ترخيصه فى ترك الجزء الزائد المشكوك دليلا على عدم المؤاخذة على تركه ولاجل عدم الامن من عقوبة الاقل يحكم العقل بلزوم اتيانه فراراً عن تبعه ترك الاقل فمع ترك السورة و الدخول فى الركن وحصول العلم الاجمالى بين المتبائنين لم يبق مجال لشمول حديث الرفع لمكان وقوع المعارضة بح بين شموله للطرفين ولا امن من تبعة المعلوم بالاجمال الا بالاتيان بالطرفين هذا تقرير الاشكال فى هذه الصورة (ويمكن الجواب بان هذا العلم الاجمالى قد تعلق بما تنجز واحد من طرفيه سابقا اذ حكم العقل بلزوم

الاتيان بالاقل لاجل الامن عن العقوبة ناش عن كون الامر بالاقل على تقدير ثبوته واقعا فعليا منجزاً والمتنجز لايتنجز (لايقال ذلك التنجز باق مادامت الرخصة خاصة فى ترك الزائد المشكوك باقية وغب طرو المانع عن شمول حديث الرفع و انقلاب ذلك العلم الاجمالى بين الاقل والاكثر الى حدوث علم اجمالى بين المتباينين لا يبقى التنجز السابق لانتفاء موضوعه و يمتنع بقاء الاثر مع ارتفاع موضوعه كما هو جلى غنى عن البرهان ولازم تاثير العلم الاجمالى الحادث وجوب الاتمام والتمام (لانا نقول الحكم بالرخصة فى ترك الاكثر ثابت مالم تتحقق الغاية و قد مرورائك ان حدوث العلم الاجمالى ليس غاية رافعة للرخصة الظاهرية و لا حاجة الى اجراء حديث الرفع : نيا بعد الركوع حتى يلزم التعارض بل الرخصة السابقة باقية مالم تتحقق الغاية والمفروض عدم كون العلم الاجمالى الحادث غاية لها ولازم بقاء الرخصة كون اللازم هو الاقتصار على الاتمام فراراً عن تبعته خاصة والرخصة الباقية مؤمنة عن التمام فظهر مما ذكرنا ان الموضوع للتنجز عقلا باق لم يتغير مع بقاء الرخصة الشرعية (قوله الثانى انه لايخفى ان الاصل فيما اذا شك فى جزئية شيئى اوشرطيته فى حال نسيانه عقلا ونقلا ماذكر فى الشك فى اصل الجزئية او الشرطية) اقوو هذا التنبيه تنبيه على مافى كلام الشيخ قده (قال اذا ثبت شيئى وشك فى ركنيته فهل الاصل كونه ركنا وهو اصطلاح خاص للفقهاء وقد اختلفوا فى تعريفه بين من قال بانه ماتبطل العبادة بنقصه عمد او سهواً وبين من عطف على النقص زيادته وح فكل جزء ثبت فى الشرع بطلان الصلوة بالاخلال فى طرف النقيصة اوفيه وفى طرف الزيادة فهو ركن اما بطلان العبادة بترك الجزء سهواً فالاقوى اصالة بطلانها بنقصه سهواً الان يقوم دليل عام اوخاص على الصحة لان ما كان جزءاً فى حال العمد كان جزءاً فى حال الغفلة فاذا انتفى انتفى المركب فلم يكن الماتى به موافقا للمامور به وهو معنى فساده اما عموم جزئيته لحال الغفلة فلان الغفلة لاتوجب تغيير المامور به فان المخاطب بالصلوة مع السورة اذا غفل عن السورة فى الاثناء لم يتغير الامر المتوجة عليه قبل الغفلة و لم يحدث بالنسبة اليه من الشارع امر آخر حين الغفلة لانه غافل عن غفلته فالصلوة الماتى بها

من غير سورة غير مامور بها بامر اصلا غاية الامر عدم توجه الامر بالصلوة مع السورة اليه لاستحالة تكليف الغافل فالتكليف 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 الثبوب ومعه لايبقى مجال لدعوى شمول حديث الرفع ونحوه لكون ما عدى الجزء المنسى مامورا به في مقام الاثبات اللهم الا ان يقوم هناك دليل من الشارع على القناعة بغير المامور به عن المامور به و كون غيره مسقطا عنه في مقام الامتثال وحاصل الاشكال انه لاشك ان الغرض من التكليف جعل الداعي للمكلف بحيث اذ اوصل اليه بتطبيق الكبرى على الموضوع انبعث اليه بحكم العقل بلزوم الامتثال ومن المعلوم ان الناسي غافل عن نسيانه ومعه لايحصل التطبيق اصلا بان يقول انا ناس و كل ناس يجب عليه الصلوة بلا سورة منسية ومع الالتفات الى النسيان يرتفع عنوان النسيان وبارتفاعه يرتفع حكم الناسي فاذن يمتنع انبعاث الناسي على كل حال فصدوره من الشارع لغو قبيح ولازمه عدم تكليف الناسي بما عدى الجزء المنسي فليس هناك الا تكليف واحد بالتمام مقتض لوجوب الاعادة عند الالتفات في الوقت فالاصل في كل جزء من الاجزاء ان يكون دكنا موجبا للبطلان بنقصه اوبه و بزيادته الا ان يقوم دليل على اكتفاء الشارع بالناقص عن المأمور به (لايقال هذا الاشكال انما يرد فيما اذا كان لازم تعلق الخطاب بالناقص الى الناسي تنويع المكلف الى الذاكر والناسي وتخصيص كل منهما بخطاب ويمكن منع ذلك بان يقال لاشك ان الآتي بالصلوة بدون السورة في حال النسيان يكون ملتفتا الى ما ياتي به من الاجزاء الاخر فلاحجر في امره بها لابعنوان الناسي وعدم الالتفات الى عنوان النسيان لايضر بما ياتي من الاجزاء فان المامور به في حق الناسي عن السورة غيرها من الاجزاء والمفروض انه ملتفت اليها وانما لايكون ملتفتا الى المنسي 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 الحالتين على كل جزء من الاجزاء لا محيص الامن لحاظ قيد في الاجزاء المامور بها للناسي و ليس ذا الاوصف

النسيان بان يقال يجب الاتيان بالاجزاء الغير المنسية حتى يكون كبرى منطبقه على جزء يتبادل عليه الحالتان ومن المعلوم لزوم المحذور المذكور اذ لا فرق فى لزومه بين جعل النسيان عنوانا للمكلف اوقيداً فى متعلق التكليف ولابد من اخذه كذلك مفروض الوجود لكى لايترشح الطلب اليه (ثم قال الشيخ قده فى ذيل المبحث ثم ان الكلام فى الشرط كالكلام فى الجزء فى الاصل الاولى والثانوى المزيف والمقبول انتهى) و فيه ان قياس الشرط بالجزء قياس مع الفارق لان الشرط ماخوذ حالة وصفة للمامور به و ليس داخلا فى 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 الخالية عن ذلك الشرط فى حال الالتفات اليها والغفلة عن ذلك الشرط كان آتيا بالمامور به بداعى الامر اذ الغرض جعل الداعى على اتيان ما وقع فى حيز الامر الكامن فيه الغرض لا ما هو خارج عنه ماخوذ فيه حالة مقترنة به والمفروض التفات المكلف الى تمام الاجزاء و اتيانها بداعى امرها و كفى به فى مقام الاجزاء و لو كان عبادة و من ثم لو غفل عن كونه متوضيا او مستقبلا ثم التفت الى وجدانه بعد الصلوة صحت صلوته بخلاف ما اذا غفل عن جزء عند اتيانه و كان فاقداً للنية ولو على نحو الاستدامة الحكمية بطلت صلوته فظهر مما ذكرنا ان امتناع التنويع مقصور على الجزء المنسى فيكون الاصل كونه ركنا لا فى الشرط المنسى فانه تابع لدلالة الدليل فى مقام الاثبات و حيث ان الاستاد قد اجاب عن الاشكال و حل عقدة المحذور المذكور فى كلام الشيخ قده بوجوه ستتلى عليك من ذى قبل صرح بالتسوية بين الشك فيهما فى حال النسيان بعد العلم باصلهما و بين الشك فى اصلهما بحسب حكم العقل و النقل فالناسى اذا شك قبل طرو النسيان فى كون الواجب هو الخالى عن الجزء او الشرط فى حال النسيان او المشتمل عليهما كان الدوران بين الاقل والاكثر

فالحكم عقلا هوالاشتغال كما هومختارالاستاد سواء كان الشك فى الجزء اوالشرط و لازم ذلك وجوب اعادة الصلوة الناقصة الصادرة عن الناسى بعد الالتفات فى الوقت وهذا فيما اذا لم يقم علم اوعلمى على الجزئية او الشرطية فى حال النسيان والا فلا تصل النوبة الى اصالة الاشتغال فالاعادة ح قضية الامر الثابت اجماعا فى حال النسيان او بمعونة الاطلاق (والاعتراض عليه بحدوث الشك للناسى بعد فعل الاقل ومثل هذا العلم الاجمالى لايوجب الاحتياط لحصوله بعد الامتثال فى احد الاطراف و مثله لاينجز كما لوعلم بوجوب صوم امس اوغد (مدفوع بان محل الكلام فى حكم الشك فى ثبوب الجزئية او الشرطية فى حال النسيان ولا بد من انقداح الشك فى ذلك قبل طرو النسيان كما هوالشأن فى توقف الحكم على ثبوت الموضوع فالمجتهد يفتى بالاشتغال فى صورة الشك ككك وان كان لاينطبق هذه الكبرى على الناسى الغافل الى آخر الوقت او الشاك بعد الاتيان بالناقص (قوله فلو لامثل حديث الرفع مطم ولاتعاد فى الصلوة) اقول مقصوده هو الفقرة الدالة على رفع النسيان لاما لايعلمون لوضوح ارتفاع الشك فى الحكم الظاهرى بمعونة تقييد الاطلاقات الواقعية بصورة الالتفاوت مضافا الى ان قضية الحكم الظاهرى هو ارتفاعه بارتفاع الشك قبل خروج الوقت ولازمه وجوب اعادة ح و هذا موافق لقول الشيخ قده و والمقصود اثبات الاجزاء فى مقام الاثبات بمعونة حديث الرفع ولا تعاد فى مقابلة قول الشيخ قده فالقول بان مراد الاستاد رفع مالايعلمون لا رفع النسيان لان محل كلامه صورة الشك فى الجزئية حال النسيان و رفع النسيان انما يجرى فى صورة العلم بالجزئية لولاه ويرد الاشكال عليه فى التمسك بلا تعاد فى صورة الشك مع انه نظير رفع النسيان غير سديد جدا وليس فى ذكر صورة الشك شهادة على ذلك اذ كان ذلك منه للتنبيه على عدم الفرق بين الشك فى اصل الجزئية او الشرطية و بين الشك فى سريانهما الى حالة النسيان فى حكم العقل باصالة الاشتغال والتمسك بذيل حديث الرفع ولا تعاد لاثبات اجزاء الماتى به فى حال النسيان وعدم وجوب الاعادة بعد الالتفاوت فى الوقت فى مقابلة قول الشيخ قده بان الوجوب مرتفع حال النسيان

بحكم الرواية ووجوب الاعادة بعد التذكر مترتب على الامر الاول لا على 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 بوجوه الوجه الاول نهوض حديث الرفع على ذلك توضيحه ان الجامع بين الصلوات المتفاوتة المختلفة بحسب الحالات المعتورة الطارية على المكلفين كالقصر والتمام والاختيار والاضطرار والالتفات و النسيان هى الطبيعة الجامعة بين الزائد والناقص على قول الصحيحى نظراً الى ان النهى عن الفحشاء و قربان كل تقى و معراج المؤمن ونحوها من الآثار المنصوصة المرتبة على طبيعة الصلوة كاشفة عن امر وحدانى وجودى سار فيها بأسرها لامتناع حصول اثر واحد بسيط عن الكثير بما هو كثير فاذن تلك الصلوات طبيعة واحدة متفاوتة بالمصداق لا بالماهية فليست متباينات بالذات أو 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 الانباب مست الحاجة الى بيان متمم لها وحديث الرفع ناهض على بيان عدم جزئية المنسى اوشرطية على نحو الحكاية عن عدم الدخل واقعا فى مقام الثبوب لا على نحو انشاء العدم كى يحوجنا الى الالتزام رفع الامر عن التام و وضع امر آخر على الناقص فالناسى ح يلتفت الى الامر بالجامع ويتمكن من امتثاله 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 الذاكرين فيتوجه قصده الى امتثال هذا المصداق الخاص بالذاكر وقد اخطاء فى المصداق لا فى تطبيق الكبرى على نفسه اذ هى الصلوة الواجبة على الناس او على المومنين و نحوهما فيقول انا واحد منهم فيجب على الصلوة لكنى ذاكر فيجب على هذا المصداق 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 الثانى فلم يقع الخطاء فى تطبيق الكبرى الواجبة شرعا عليه وعلى الذاكر على نفسه كما لايخفى ومن البين ان الخطاء فى المصداق لايضر بمقام الانبعاث عن الامر المشترك بين القبيلتين المتعلق بالطبيعة الواحدة والمفروض انه ليس هناك خطاب يخص الناسى المتعلق بالناقص حتى يتوقف الانبعاث على حصول صورة الخطاب الخاص فى عالم ذهن المكلف ثم تطبيقه على نفسه من حيث كونه ناسيا كى يدعى امتناعه للناسى لكونه غافلا عن غفلته وهذا بناء على كون حديث الرفع حكاية عن عدم كون المنسى دخيلا فى المصداق ظاهر لاسترة فيه واما بناء على جعل العدم وكون مرجعه الى رفع الامر عن التمام ووضعه للناقص يقتضى الجمع العرفى بين حديث الرفع وادلة الاجزاء والشرائط الواقعية حسبما مر بيانه فى بيان حديث الرفع فيمكن حل الاشكال بالمنع من تعلق غرض الآمر الى خصوصية النسيان فى داعوية امره المتعلق بالناسى بل عنوان الناسى يكون بعنوان المعرفية الى هذه الحصة من الطبيعة الناقصة وعليه يحصل غرض المولى بمجرد داعوية طبيعة الامر كما ان غرض المكلف ايضا لم يتعلق الى بامتثال خصوص الامر المتعلق بالذاكر بحيث لولم يكن هناك امر كذلك لم يقدم على امتثال الامر بالناقص فخصوصية النسيان غير منظورة لافى نظر الآمر ولافى نظر المامور فيكون قصد اتيان الامر بالتمام من باب الخطاء فى التطبيق فى القياس الذى يكون الموضوع فيه مركزاً للوجوب بالنسبة الى الذاكر ومثله ليس بضائر بقصد الامتثال وعليه فغرض الآمر هو جعل الداعى على اتيان طبيعة الامر والمفروض حصوله من المكلف فلا حجر فى التنويع وتوجيه كل من الذاكر والناسى بخطاب يخصه (حكاية ودراية قد حكى فى الدرر عن استاده نقلا عن استاد الاساتيد الميرزا الشيرازى قدهما انه يمكن تصور اختصاص الغافل وامثاله بخطاب مثل ان يخاطب فى 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 ينوى الاجزاء المطلقة المفصلة فى ذهنه بعنوان انها عين الصلوة وان التفت الى ان من تلك الاجزاء ما يختص بالذاكر ينوى الاتيان بالعبادة على حسب حالته الطارية عليه فيكون داعيه المرتكز فى ذهنه الامر

الواقعی الـذی تصوره بالعـنوان الاجمالی و اعتقاد انـه لایعرض علیه النسیان لایضر بالنیة کما لایخفی انتهی) و لعـل صدر کـلامة ینطبق علی الوجه الثانی الذی سیتلی علیك فی کلام الاستاد انما الکلام فی ذیل کلامه و ربما یترائی منه امـکان داعویة الامر الواقعی من جهة ان النـاسی للجزء یکون قاصد الامتثال الامـر المتوجه الیه واقعا ولاجل غفلـته عن نسیانه یتخیل کـونه داخـلا فـی زمرة الذاکرین فیقصد امتثال امرهم وفی الواقع لایکون امره امرهم و هذابظاهره لایخلو عن الخدشة لوضوح ان الانبعاث لیس حاصلا من الامر الواقعی بل من وجوده العلمی بحیث تکون الصورة الحاصلـة من الامر فی ذهن المکلف داعیـاله الی اتیان المامور به اذمن مبادی الارادة تلك الصورة لاالامر الواقعی فمهما ارتسم فی ذهنه الامر المختص بالذاکر کانت الصورة المرتسمة بماهی کك محرکة لانقداح الارادة لاالامر بالجامع المشترك بین الحالتین فاذن یکون الداعی هوالامر الخیالی لاالامر الواقعی لامتناع داعویة مالم یرتسم من الامر الواقعی المشترك المنطبق علی الناسی فما کان ماموربه واقعا لم یقصد وما قصد لم یکن ماموراً به فح یعود الاشکـال بان توجیه الامر المشترك بداعی جعل الداعی للناسی خال عن الجدوی لعدم امکان توصل الآمر بذلك الی حصول غرضه اصلا و هذا بخلاف ما اسمعناك من کون عنوان الناسی و نحوه عنوانا معرفا لحصة من المامور به بحیث لم یتعلق الغرض الی دخل خصوص حالة من الحـالتین فی متعلق الامر فلا نظر للآمر الا الی حصول هذه الحصة من الطبیعة و لا للمأمور الا الی اتیان ماهو منظور المولی فان هذا مورد الخطاء فی التطبیق اللهم الاان یقال ان الاقل الخالی عن الجزء المنسی مشمول للامر منبسط علیه وان کان هناك امران امر یکون متعلقه اوسع من الامر الآخر لکنهما بجامعهما منبسطین علی الاجزاء التسعة المشترك الوجوب بین القبیلتین والمفروض امکان التفات الناسی الی ذلك فلا محالة تکون الصورة المرتسمة من الامر المنبسط علی الاقل داعیـاله الی اتیانه و ان کان یتخیل دخول الجزء المنسی فی المأتی به فان ذالیس ضائر فی داعویة ذلك وعلیه یحصل غرض الآمر من جعل الداعی للناسی فح یختص ورود الاشکال علی القول بکون

عنوان النسيان بخصوصيته دخيلا فى متعلق الامر الخاص بالناسى ولامسرح للتفصى عنه بان قصد الامر الخاص قصد للامر العام المشترك بين الحالتين فيكون من باب الخطاء فى التطبيق لوضوح ان قصد الخاص قصد للطبيعة المهملة التى لاتنطبق الاعلى الخاص و ليس ينحل الى قصد انى العام بماهو عام وقصد آخر الى الخاص فى ضمنه فان ذامن باب الخطاء فى التطبيق لاما تخيله القائل (قوله كك يمكن تخصيصها بهذا الحال بحسب الادلة الاجتهادية كما وجه الخطاب على نحو يعم الذاكر والناسى بالخالى عما شك فى دخله مطم وقد دل دليل آخر على دخله فى حق الذاكر) اقول الوجه الثانى لحل عقدة الاشكال انه يقال انه اذا فرض هناك قيام دليل اجتهادى علم او علمى على خطاب الزامى على نحو يعم الذاكر والناسى بالاجزاء الخالية عن المشكوك فى دخله فى متعلقه حتى فى حال النسيان فتكون الاجزاء الخالية عن المشكوك واجبة على عموم الناس من الناسى والذاكر باسرهم وقام دليل آخر اجتهادى على دخل ذلك الجزء المشكوك فى جزئيته فى حال النسيان فى متعلق الامر المتعلق بالذاكر 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 الامر وان كان غافلا عن نسيانه اذ المفروض عدم اخذ النسيان عنوانا للمكلف ولاقيداً فى المكلف به حتى يكون لازمه عدم امكان التطبيق الذى هو موضوع لحكم العقل بلزوم الامتثال وقد اوضحنا سبيله آنفا (واما الاشكال بتبادل 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 يتشبث 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 لتميز الجزء المتروك عن الغير المتروك ولازمه صيرورة الاجزاء الغير المتروكة واجبة على الناسى و الذاكر ثم يخصص بدليل آخر تلك المتروكات للذاكر فيكون هناك امران امر مركزه الاجزاء الغير المتروكة السارى من عنوان الخالى اليها وامر آخر مركزه هى الصلوة التامة الخاصة بالذاكر من حيث كونها مرآة للاجزاء المتروكة فلايلزم محذور توجيه بعثين الى الذاكر بعث الى الخالى لذى يعمهما معا وبعث الى الصلوة التامة الخاصة بالذاكر لما بنهنا عليه من ان الصلوة التامة قد جعلت مرآة للاجزاء المتروكة المتمة لها لامرآة للاعم منها حتى يلزم ذلك المحذور وامافى مقام الاثبات فكفى دلالة خبر منصوران حازم ونحوه (قال ع فى نسيان القرائة قدتمت صلوتك اذا كان نسيانا) بيانه انه قد اطلق الصلوة على الفاقدة للقرائة والظاهر من التمام كون تلك الصلوة واجدة لما هو المعتبر من الاجزاء والشرائط على حسب حال المكلف ولازم كون الصلوة تامة كذلك كونها متعلقه للامر من ناحية الشارع لا كون غير المامور به مسقطا عنه و الا كان المناسب ان يقول ع قد سقطت عنك اوبرئت ذمتك ونحوه والتمامية بهذا المعنى هو الظاهر من كلام الامام ع لابمعنى ترتب الاثر والمصلحة على المأتى به الغير المأمور به فانه غير مناسب لشأن الامام فى مقام بيان الاحكام وحيث كان الخطاب متوجها الى ذات المصلى لاالى الناسى ولم يؤخذ النسيان قيدا فى الصلوة الخالية كان الظاهر ان الصلوة الخالية عن القرائة واجبة عليه من حيث كونه مكلفا داخلا فى زمرة المؤمنين فيدل على ان الصلوة الخالية عن القرائة واجبة على كل من الناسى والذاكر وبمعونة مفهوم الشرط يدل على اختصاص الذاكر بالصلوة الواجدة للقرائة اذوجوبها عليه مفروغ عنه عند السائل وانما خص السؤال عن الصلوة الخالية و بهذا المضمون روايات اخر كقوله ع ومن نسى القرائة فقدتمت صلوته ولاشيئى 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 و صول الكبرى الى المكلف فيتمكن من تطبيقها على نفسه فيحكم عقله بلزوم الامتثال (و يمكن التشبث ايضا باطلاق

لفظ الصلوة الواقعة فى حيز الامر فى الكتاب و السنة 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 الذاكر و اما وجوب الجزء المنسى على الذاكر فضرورى غنى عن البيان واما اطلاق الاجزاء للحالتين بمعونة نفى الحقيقة كقوله ع صلوة الا بفاتحة الكتاب او بمعونة الامر الغيرى الارشادى كقوله اسجد ونحوه فلا بد من تقييده بحالة الالتفات ولولا التقييد كذلك كان لازمه عدم وجوب الصلوة على الناسى راساحين الغفلة لقبح توجيه الخطاب بالناقص اليه والمفروض ان الجزء المتروك جزء للصلوة فى حال النسيان ايضم فبانتفائه ينتفى المركب فليست الصلوة الناقصة ماموربها بحكم الاطلاق فما صدر من الناسى غير ماموربه والمفروض انه ليس هناك امر آخر خاصا بالناسى او متعلقا بالخالى عن الجزء المتروك المشترك بين الناسى والذاكر والا كان ذلك تقييداً لاطلاق الدال على الاجزاء فظهر من جميع ماذكرنا انه لابد للآمر فى مقام الثبوت من لحاظ عنوان جامع للاجزاء الغير المتروكة فى حال النسيان ولو كان عنوانا عرضيا كعنوان الخالى عن الاجزاء المتروكة و جعله مركزاً للامر المشترك المنطبق على الناسى والذاكر ثم لابد من نصب دلالة فى مقام الاثبات عليه بها يتحقق الوصول الى المكلف كى يتمكن من التطبيق و الانبعاث فى مقام الامتثال وقد عرفت ان محذور التبادل يندفع بذلك فليس الماموربه المشترك بين الذاكر والناسى نفس بقية الاجزاء الغير المتروكة فى حال النسيان بل ذلك العنوان الوحدانى المنطبق عليها لانفسها فانحلب عقدة الاشكال و بماذكرنا اندفع اعتراض المحشى قده فى نهاية درايته (قال وفيه انه خلاف ما وصل الينا من ادلة الاجزاء و دليل المركب حيث انه امر فيها بالتمام بعنوان ذاته لا انه امر المكلف بما عدى المنسى مطلقا مضافا الى انه لا تعين للمنسى حتى يؤمر بما عداه مطلقا وبه مقيداً بالالتفات فلا بد من الالتزام بتعدد البعث بعدد ما يتصور من انحاء نسيان الجزء اطلاقا وتقييداً انتهى) و فيه ان الخطابات بالصلوة الواردة فى الكتاب مجملات على قول الصحيحى و هو الصحيح عندنا ايضم و قد نبهنا على نهوض الدلالة على ذلك

فى مقام الاثبات و اوضحنا سبيله و حللنا عقدة اشكال التبادل فلم يبق مجال للقيل والقال (قوله او وجه الى الناسى بخطاب يخصه بوجوب الخالى بعنوان عام اوخاص لا بعنوان الناسى) اقول الوجه الثالث لحسم مادة الاشكال ان يقال انه يمكن فى مقام الثبوت ان يوجه الآمر الامر الى الناسى بخطاب يخصه بوجوب الصلوة الخالية عن المتروك نسيانا بعنوان عام كعنوان بلغمى المزاج او قليل الحفظ و نحوهما مما كان ملازما واقعا لعنوان الناسى او بعنوان خاص كان يقول الآمر لشخص من عبيده او جبت عليك الاتيان بهذا المركب و عدا جزائها و سكت عن الجزء الذى ينساه (ولايذهب عليك ان الوجه الثالث انما يتاتى فى او امر الموالى العرفية التى بمنزلة القضايا الخارجية ولايتاتى فى الاحكام الشرعية الكلية التى هى بمنزلة القضايا الحقيقية اذ بعد فرض وجود العنوان العام الملازم للنسيان دائما لابد من وصول هذا العنوان الى المكلف فى مقام الاثبات ومن المعلوم انه ليس لهذا العنوان عين ولااثر فى الروايات المدونة الواصلة الينا و اما توجيه الخطاب الى عنون 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 عدم جزئية المتروك واقعا فى حال النسيان لكن مقصود الاستاد التعرض للادلة الاجتهادية الناهضة على اختصاص جزئية المتروك بالذاكر و اشتراك بقية الاجزاء بين القبيلتين او خطاب الناسى بعنوان ملازم للنسيان ولو فى الاوامر الشخصية ولا يخفى 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 بيانه و عليك بالتتبع فى بقية الموارد لتحصيل الدلالة فى مقام الاثبات (ايقاظ ان موضوع الامر المتوجه الى الناسى فى طول الامر بالتمام بمعنى ان الامر بالتمام مطلق يجب حفظ الالتفات والتذكر مالم يؤدى الى العسر والحرج ولا يجوز له تفويت الالتفات اختياراً فان حصل النسيان كان رفع كلفة التمام بمعونة حديث الرفع موجبا للامتنان ويمكن ان يكون الناقص بعد طرو النسيان وافيا بتمام الغرض فى هذا الحال واجد للمصلحة الملزمة مع

عدم امكان استيفاء الباقى على تقدير بقاء شيئى منها وح لا وجه لدعوى القطع ببقاء المصلحة الملزمة بعد ارتفاع النسيان فى الوقت حتى يجب الاعادة و لامنافات بين كون الامر بالناقص فى طول الامر بالتمام و كون الناقص فى حال النسيان وافيا بحصول الغرض الحاصل فى هذا الحال واجداً للمصلحة الملزمة فليس قضية التنويع كون 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 التنويع جواز تفويت حالة التذكر والالتفات اختيارا وادخاله فى عنوان النسيان كما لاوجه للقول باشتراط استيعاب النسيان تمام الوقت ولا يجب عليه الاعادة عند ارتفاع النسيان فى الوقت وقد اشبعنا الكلام فى الاقسام فى مبحث الاجزاء بما لامزيد عليه (قوله انه ظهر مما مر حال زيادة الجزء اذا لشك فى اعتبار عدمها شرطا او شطراً فى الواجب) اقول لابد لتوضيح المرام من تقدم مقدمة فى المقام فى بيان حصول الزيادة حقيقة فى الاجزاء لكى يتاتى البحث فى حكم الزيادة العمدية والسهوية بحسب القواعد الاولية ثم البحث فى حكمها بحسب مفاد الروايات الخاصة (فنقول انه لاشك ان اعتبار اللا بشرط فى الماهية الخارجية كالانسان لافادة اتحادها مع الافراد المحفوفة بالضائم المكتنفة بها فان اعتبار الانسان لابشرط بنحو اللابشرط القسمى يوجب صحة حمله على زيد المحفوف بالعوارض الخارجية مما تكون امارة على التشخص و اما ما هو خارج مباين للفرد اجنبى عنه فليس اعتبارها لا بشرط موجبا لاتحادها معه كالحجر والشجر البقر و يمكن ان يكون ما هو مباين للشيئى مانعا عن حدوثه او رافعا عن بقاءه كالحرا لشديد اوالبرد الشديد بمرتبة تمنع عن تكونه او ترفع بقائه كما ان ما يكون دخيلا فى حيوانة كشرب الماء و اكل الغذاء ربما يكون زيادته مانعة اورافعة لها وهذا دخيل فى جزئية الماء والغذاء بدلا عما يتحلل بخلاف ما يكون اجنبيا مباينا مانعا عن حيوانة او رافعا لبقائه فان هذا واقع فى مرتبة العلة المقدمة بتراشر اجزائها على المعلول ولا كلك الامر فى زيادة الجزء المضرة بالحيواة فان

عدمها دخيل في جزئية الجزء فتكون واقعة في مرحلة المعلول لوضوح ان الحيوانة متقومة بمقدار من الماء والغذاء والتقدر به دخيل في جزئيتها فينتزع من ذلك الزيادة انها مانعة اما عرفت ذلك في الماهية المركبة الخارجية فقس عليها الماهية المركبة الاعتبارية لعدم الجزاف في اعتبار شيئي جزء وشيئي آخر دخيلا في الجزئية وشيئي آخر مانعا او رافعا لصحتها فان التفاوت بينهما في مقام الجعل باعتبار التفاوت في ترتب المصلحة الداعية عليه فتقول ان هناك اجزاء تكون مركزاً للامر و اشياء لها دخل في جزئية الجزء واشياء اجنبية عن تلك الماهية الاعتبارية اما مانعة عن صحتها اورافعة قاطعة لها واما لاهي ولاهي كتغميض العينين و تطبيق الشفتين وفي الاجزاء اعتبارات ثلاثة اعتبار الجزء لابشرط لافادة ان الزيادة ليست بضارة في حصول الجزء واعتباره بشرط لا لافادة ان الزيادة مانعة عن حصول الجزء واعتباره بشرط شيئي لافادة دخالة الزيادة في الجزء كتكرار التسبيحات الاربعة ثلاث مرات و حيث ان الاعتبارات الثلاثة طارية على ماهية الجزء بعد لحاظها في نفسها على ان تكون مقسما لها وبضميمة ضم كل قيد يحصل قسم من الاقسام فلامحالة بهذا الاعتبار تكون كل قيد زائد على نفسها في عالم الذهن الذي هو موطن الجعل التشريعي و ان كان اعتبار اللابشرطية موجبا لصدق الماهية اللابشرطية على الزائد والمزيد عليه في الخارج نعم لولا حفظ الآمر الجزئين معا بلحاظ واحد ووجه الامر اليهما والى البواقي لم يتحصل زيادة في هذه الصورة ولا كك الامر في اعتبار لابشرط و بشرط لافانه لابد من لحاظ الماهية في نفسها ثم اعتبار قيد لابشرط اوبشرط لافيها فلا محالة يكون القيدان زائدين على نفسها اذ المقسم مقسم لهما و يكون ملحوظا في نفسه مع قطع النظر عن اللابشرط القسمي و بشرط لائية وغب لحاظهما زائدين طارئين على المقسم يتحصل هناك لابشرط وبشرط لافلحاظ الزيادة في رتبة سابقة على اعتبار هما فكيف يكون اعتبار هما معدما للزيادة فحصول عنوان النقيصة في صورة اعتبار العدم متاخر رتبة عن لحاظ عنوان الزيادة وكذا عنوان الاتحاد فقوله ع (من زاد في صلوته فعلية الاعادة) كاشف عن اعتبار الجزء في نفسه حال الوحدة ثم اعتبار الزائد عليه ثم تقييده بعدمه فالتقييد بالعدم

متاخر رتبة عن عنوان الزيادة فكيف يكون اعتبار العدم منافيا لتحقق الزيادة وفى مجمع البحرين الزيادة النمو) وربما يكون الوجود الثانى من جنس الاول كقولهم فى مقام تجليل بيت الله تعالى زادها الله شرفا وقول المتعلم للمعلم زدنى بيانا) فالمعتبر فى الزيادة ان يكون المزيد عليه ملحوظا فى نفسه بحد خاص حتى يصدق كون اللاحق زائداً عليه فلو تعلق لحاظ واحد بالمجموع لم يصدق الزيادة قالقول بكون الزيادة عبارة عن كون الوجود مما لا يترتب عليه اثر مقصود مرغوب غير سديد جداو الكلام ليس فى مفهوم الزيادة بل فى تحقق الزيادة وقد عرفت حصولها حقيقة فى اللابشرط وبشرط لا ولو لم تحصل فى بشرط شيئ ومما ذكرنا ظهر ان القول باعتبار صرف الوجود فى الجزء غير سديد اذ الكلام فى الدوران بين المانعية وعدمها فاذن يسئل عن الوجود الثانى هل اعتبر الوجود الاول بالنسبة اليه بشرط لا بحيث يكون ثانى الوجود مانعا مبطلا للمركب او اعتبر لابشرط بحيث لا يضر ثانى الوجود على طريق مانعة الخلو وصرف الوجود انما يعتبر فى الماهية المامور بها بحيث يتحقق الامتثال بالفرد الاول وزيادة الجزء فى الفرد الاول لا يوجب تعدد المصداق للماهية المامور بها فليس صرف الوجود فى الجزء قسما رابعا فلا وجه لترييع الاقسام فى هذا المقام كما لا وجه للقول باعتبار اللابشرط المقسمى اذ هو ملحوظ فى نفسه مع قطع النظر عن الاقسام الثلاثة والماهية بالالحاظ واحد من الاقسام مهلة لا تناسب مرحلة الجعل والبيان وابعد عن الصواب القول بكون ماهية الجزء ملحوظة من حيث هى التى تسلب عنها النقيضان وليست هى الا هى كما لا يخفى واعتبار بشرط لا فى الجزء بمعنى كون بقية الاجزاء زائدة عليه كما هو واحد من معنى بشرط لا المستعمل فى الاجزاء ليس بمراد فى هذا المبحث اذ هو اعتبار فى الجزء بالنظر الى جزء آخر وان الثانى بهذا الاعتبار ليس متحداً مع الاول بل زائد عليه فى مقابلة اللابشرط لافادة الاتحاد بينهما فى الوجود (ولا يذهب عليك ان اعتبار لابشرط بمعنى اخذ طبيعة الجزء بنحو تصدق على الواحد والمتعدد والقليل و الكثير لا يندرج فى التخيير بين الاقل والاكثر اذ قدمر فى مبحث الاقل و الاكثر وفى مبحث التخيير ان الاقل ممتاز بنفسه عن الاكثر و كفى به كون الاقل والاكثر مركزاً للوجوب

التنجيزى والزيادة و النقيصته فى الكم المنفصل الذى هو واحد من انحاء التشكيك غير مرتبطة بما نحن فيه اذ الزيادة هناك تكوينية وهنا تشريعية ومما ذكرنا ظهر انه لابد فى حصول مصداق الزيادة من كون الزائد من جنس المزيد عليه اذ هو الذى يتاتى فيه الاقسام الثلاثة لافيما هو مباين اجنبى عن المركب التشريعى كالافعال العادية و هى اما وجوده وعدمه سيان او يكون مانعا عن صحة المركب كقواطع الصلوة كالضحك والتكلم ونحو هما فهى واقعة فى رتبة سابقة فى مرتبة العلة الداعية على الجعل اذ هى مانعة عن وصول المصلحة الى المكلف كما ان الشرط دخيل فى تاثير المقتضى فشتان بين مانعية الجزء ومانعية الامر الاجنبى فان الاولى ترجع الى جزئية الجزء بمعنى كون الحصة الخالية عن الزيادة مركزاً للامر بضميمة الاجزاء الاخر فتكون واقعة فى رتبة متاخرة عن العلة بشراشر اجزائها داخلة فى حيز الامر وانما ينتزع المانعية من الزيادة باعتبار عدم التيام المركب منه وبطلانه بها والثانية ترجع الى قطع هيئة المركب اذا وقعت فى الاثناء و عدم انعقاده فى الابتداء مادام المكلف شاغلا بذلك الاجنبى وسياتى له مزيد بيان فى ذيل التذنيب هذا كله بناء أعلى كينونة المصالح الشخصية فى الافعال الراجعة الى احاد المكلفين واما بناء أعلى المصلحة النوعية من سنخ المصالح النوعية الراجعة الى النظام فلايسع لنا قياسها على المركبات الخارجية فالمتبع ح ظاهر الدليل فى مقام الاثبات فالمستفاد من قوله ع (لايجمع بين السورتين) ان السورة الثانية مانعة عن صحة الصلوة لان الوحدة مقومة لجزئية السورة فيكون عدم الثانية شرطا لصحة الصلوة وكذا المستفاد من قوله ع (لا لكل سورة ركعة) فى جواب السئوال عن قرائة السورتين فى ركعة واحدة وكذا قوله ع (ان لكل سورة حقا فاعطها حقها من الركوع والسجود) شرطية عدم السورة الثانية وبالجملة فالمتبع دلالة الدليل ولاغرو فى جزئية العدم للمركب الاعتبارى الذى تكون المصلحة فى الامر لافى المامور به اذ لايلزم 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 دخيل فى تحقق الزيادة عمداً بمعنى تعلق القصد الى عنوان

السورة الثانية من حيث كونها مع الاولى جزءاً للصلوة المامور بها او القصد الى كون الجامع بينهما جزء للصلوة قلنا نعم لان ترتب العنوان الثانوى الذى هو فعل توليدى بلا تعلق القصد اليه لايكون عمداً مثلا لو غلب الصفراء على المزاج و اكل الرمان للالتذاذ لالرفع الصفراء للغفلة عن خاصية الرمان لم يصدر عنوان رفع الصفراء عن قصد فليس بعمد وان كان رفعها مترتبا عليه قهراً فلابد من صدور عنوان السورة الثانية على نحو الجزئية بمعنى شرط كونها مصداقا للزيادة العمدية ان يتعلق القصد الى ايجاد السورة الثانية بعنوان كونها فى حيز الامر مع الاولى او كون الجامع بينهما كذلك سواء كان المركب التشريعى عبادة اولا فلو قصد الغاسل كون المرة الثانية جزءاً للغسلة المزيلة على تقدير كفاية المرة حصلت الزيادة عمدا وان لم يكن لها حكم فى الشريعة ببطلان الغسلة المزيلة ومن هنا يظهر ان من نقص عن الصلوة الاولى الركعة الاخيرة سهوا وقام وكبر للثانية بنية التكبيرة للثانية لم يزد ركنا فى الاولى لعدم انتزاع عنوان الزيادة عنها ح ولافرق فيما ذكرنا بين الافعال والاذكار التى تصلح لان تقع جزءاً واما ماهو اجنبى عن المركب الشرعى كتطبيق الشفتين فلا يتحقق عنوان الزيادة بقصد كونه جزءاً وان كان يتحقق عنوان التشريع به اذا تمهد ذلك فلنرجع الى شرح كلمات الاستاد فنقول حكم الشك فى دخل عدم الزيادة شطراً اوشرطا فى متعلق الطلب فكالشك فى دخل الوجود فيه كذلك فالاشتغال عقلا والبرائة نقلا حسبما مر بيانه سابقا و مراد الاستاد من قوله (مع عدم اعتباره فى جزئيته اى عدم اعتبار العدم فى الجزئية التنبيه على ان عدم السورة الثانية مثلا اذا كان معتبراً فى جزئية الاولى كان لازمه عدم حصول الاولى عند اقترانها بالثانية فاذن لم يكن ذلك داخلا 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 اذ ح يرجع الشك الى تقييد الجزء وعدمه فكما ان المرجع فى تقييد المركب بقيد زائد الى اصالة الاشتغال عقلا والبرائة شرعا بمعونة حديث الرفع كذلك الشك فى القيد الزائد الجزء وهذا بخلاف اعتبار عدم الثانية فى

متعلق الامر شطراً اوشرطا فان الشك يرجع الى اعتبار جزء آخر اوشرط آخر زيادة على بقية الاجزاء والشرائط فى المركب اعنى عدم السورة الثانية مثلا فمرجع الشك ح الى ان المركب الشرعى ماخود لابشرط بالنسبة الى عدم الثانية حتى لايكون اتيانها مبطلاله اوماخوذ بشرط لانيكون مانعا عن صحة المركب وقد عرفت ان الحكم هو الاشتغال عقلا والبرائة نقلا لاندراجه فى الشك فى دخل شيئى فى المركب جزءاً اوشرطا (ولايذهب عليك انه يمتنع اعتبار عدم الزيادة فى متعلق الطلب على تقدير كون الجزء الاول ماخوذا لابشرط بالنسبة الى الثانى فى مقام الجعل اذ قضية اللابشرطية عدم مانعية الضم وان كان الثانى المضموم الى الجزء زائدا عليه حسبما قدمنا بيانه فى المقدمة فكيف يصح اعتبار عدم مثل هذه الزيادة فى المركب مع ان المصداق الذى تنتزع هذه الزيادة منه غيرضيار بصحة المركب فلا بدان يكون التردد بين اللا بشرطية و بشرط اللائية فى الجزء بالنسبة الى الثانى حتى يكون هذا التردد منشاءاً للشك فى اعتبار عدم الزيادة فى متعلق الامر فالشك فى اعتبار عدم عنوان الزيادة متأخر رتبة عن الشك فى كون الجزء ماخوذاً لا شرط او بشرط لا كما ان اعتبار الآمر عدم الزيادة شطرا او شرطا فى متعلق امره يتوقف على لحاظ الجزء بشرط لافى عالم الذهن فى ماهية المركب حتى يتحقق عنوان الزيادة ثم يعتبر عدمها فى متعلق امره (ولايذهب عليك انه يمكن اعتبار عدم الزيادة شطرا اوشرطا فى المركب مع فرض اعتبار الجزء لا بشرط بمعنى كون الزائد خارجا عن جزئية الجزء وصيرورته لغواً فيكون عدم مثل هذه الزيادة ماخوذا فى المركب وانما يمتنع ذلك فيما اذا اعتبر الجزء لابشرط بحيث يصير المجموع مصداقا للجزء حسبما مر بيانه آنفا (قوله فيصح لو اتى به مع الزيادة عمدا تشريعا اوجهلا قصوراً اوسهواً) اقول هذا تفريع على جريان البرائة نقلا وان لازم عدم اعتبار عدم الزيادة فى المركب الشرعى بحكم حديث الرفع عدم المانع فى مقام الامتثال اذا لصحة عبارة من مطابقة الماتى به للمامور به ولوظاهرا والمفروض انطباق المامور به بالامر الظاهرى على الماتى به فى الصور الاربع و ان كان التشريع انما قلبيا حسب مامر بيانه فى مبحثه والتقصير مستتبع لعقوبة الواقع ولايوجبان البطلان فى مقام الامتثال

لعدم كون الماتى به منهيا عنه بهما فيكون المامور به منطبقا على الماتى به والمراد من التشريع التبانى و عقد القلب على جزئية الزائد على خلاف علمه بانه ليس جزء شرعا وان الجزء اما ماخوذ لابشرط او بشرط لا وليس ماخوذا بشرط شيئ واتى بالزائد بهذا القصد وليس المراد انه عالم بواحد من القسمين اذ محل الكلام هو صورة الشك والتردد بينهما التى هو مورد البرائة شرعا و ان كان حكم العلمين واحداً والمراد بالجهل عن قصور هو الاعتقاد بجزئية الزائد جهلا مركبا بلا تقصير فى طريق حصوله كما ان المراد الجهل عن تقصير هو الجهل المركب الحاصل له مع التقصير فى طريق حصوله و مهما زال اعتقاد هما فى الوقت بعد العمل و حصل لها الشك فى واحد من اللا بشرطية 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 عقلا و شرعا و انما يحكم بالاشتغال فيما اذا حدث الشك قبل الاشتغال بالعمل لانه تردد بين الاقل والاكثر شطراً اوشرطا ولا كذلك الامر بعد اتيان الاقل الخالى عن العدم فانه شك بدوى مجرى للبرائة و ان لم يكن لها امر ظاهرى قبل العمل لانتفاء الشك الذى هو موضوع للامر الظاهرى بخلاف صورة التشريع مع وجود الشك للمشرع قبل العمل فان وجه الصحة فيها هو مطابقة الماتى به للمامور به بالامر الظاهرى والسهو انما يحصل عند بناء الشاك على عدم اتيان الزائد ولو للاحتياط الراجع الحاصل بترك الزائد فاتى بالزائد سهواً فانه لايجب عليه الاعادة لما ذكرنا من الشك البدوى فى وجوب الاكثر المشتمل على عدم الزائد ولا مجال للتمسك بحديث الرفع لرفع النسيان اذلم يعلم كون عدم الزائد معتبراً فى متعلق الامر حتى يكون الاخلال به لاجل النسيان شمولا لحديث الرفع (قوله نعم لو كان عبادة واتى به كذلك على نحو لو لم يكن للزائد دخل فيه لما يدعو اليه وجوبه لكان باطلا) (اقول اذا اتى الجاهل المركب قصورا اوتقصيراً بالماتى به المشتمل على السورة الزائدة مثلا 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 مامورابه وما كان مامورابه بالامر الواقعى لم يتعلق القصد اليه اذالامر الواقعى لم يتعلق بالصلوة المقيدة بالسورتين على كل حال فان الامراما متعلق بالصورة اللابشرط او بشرط لا وحيث ان الصلوة عبادة يتوقف صحتها على قصد الامر فبدونه تقع فاسدة و كذا فى كل واجب عبادى بخلاف الواجب التوصلى الصاصل بمجرد مطابقة الماتى به للمامور به فلا يضر به انتفاء داعوية الامرو اما اذا كان المقصود امتثال الامر الآلهى و اعتقد انطباقه على المشتمل على الزائد كانت عبادته صحيحة و السرفى الفرق بين الصورتين ان القصد فى الصورة الثانية متوجه الى العام بمعنى ان داعيه امتثال الامر بالصلوة المشروعة سواء كان الامر متعلقا بالخالى عن الزائد اوبالمشتمل عليه و انما تعلق قصده بالخاص لكونه مصداقا للواجب الآلهى فيكون خطائه فى التطبيق و اما فى الصورة الاولى فقد تعلق قصده الى امتثال الامر المتعلق بالخاص اعنى المشتمل على الزائد والعام الموجود فى الخاص مقصود على نحو الطبيعة المهملة التى لاتنطبق الا على الخاص فالفعل صادر عن امر فرضى خيالى اذالمفروض ان الامر الواقعى غير متعلق بالخاص فلايكون داعيه امتثال الامر الواقعى (و اما التشريع فله انحاء (الاول التشريع فى الامر المشتمل على الزائد بان يدعى الالوهية او النبوة اوالامامة فيبنى على كون الامرمتعلقا به (الثانى التشريع فى امرالشارع بان يلتزم بصدور الامرمنه متعلقا بالخاص و ياتى بما بنى عليه اعمالا لما عقد عليه و من المعلوم عدم تعلق قصده فى هاتين الصورتين الى امتثال 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 فالماتى به صادر عن الامر الواقعى بعد البناء على كون الماتى به مطابقا للمامور فهذا تشريع فى مقام الامتثال و هذا هو المشاهد من جملة من العوام مع الالتفات ببطلان العمل الفاقد لبعض الشروط كالقرائة الغير الصحيحة فانهم مع التفاتهم كك ملتزمون بانطباق المامور به على الماتى به و يتعلق قصدهم الى امتثال الامرالواقعى فلو فرض مصادفته للواقع فالعمل صحيح لان المفروض تعلق القصد الى امتثال الامر

الواقعى والتشريع راجع الى مقام التطبيق والامتثال لا لا الى الامر الواقعى والمفروض وجود الشك للمشرع الذى موضوع للامر الظاهرى الثابت بمعونة حديث الرفع فيكون الماتى به مطابقا للامر مع حصول قصد القربة منه فتكون العبادة صحيحة فى هذا الصورة (قوله لكان باطلا مطم او فى صورة عدم دخله فيه) اقول ينبغى حمل كلامه على التنويع لا على الترديد فان ما اتى به المتعقد بتعلق الامر الواقعى بالمشتمل على الزائد مع تعلق قصد بامتثال ذلك لامر فيما اذا فرض مصادفة اعتقاده للواقع مطابق للمامور به و يكون الامر الواقعى على هذا الفرض منطبقا على ما اتى به فتكون عبادته صحيحة بخلاف ما اذالم يكن مصادفا للواقع فانه امتثال للامر التخييلى حسبما مربيانه آنفا و اما ما اتى به المشرع فى اصل الامر الشرعى مع تردد فى كون متعلق الامر الشرعى لابشرط او بشرط لا فلا جدوى فى مصادفته للواقع اذا لمفروض انه مع الشك فى كيفية الامر الواقعى قاصد لامتثال الامر التشريعى فى قبال الشارع فالداعى له امتثال الامر الفرضى التخييلى على كل حال فتكون عبادته باطلة مطم (قوله واما لواتى به على نحو يعد عوه اليه على كل حال كان صحيحا ولو كان مشرعا) اقول هذا ناظر الى ما فى كلام الشيخ قده (قال ثم ان الزيادة العمدية تتصور على وجوه احدها ان يزيد جزءاً من الصلوة بقصد كون الزائد جزءا مستقلا كما لو اعتقد شرعا اوتشريعا ان الواجب فى كل ركعة ركوعان كالسجود الثانى ان يقصد كون مجموع الزائد والمزيدعليه جزءاً واحداً كما اعتقدان الواجب فى الركوع الجنس الصادق على الواحد و المتعدد الثالث ان ياتى بالزائد بدلا عن المزيد عليه بعدرفع اليدمنه اما اقتراحا كما لو قرء سورة ثم بدا له فى الاثناء اوبعد الفراغ وقرء سورة اخرى لغرض دينى كالفضيلة او دينوى كالاستعجال واما لايقاع الاول على وجه فاسد بفقد بعض الشروط كان ياتى ببعض الاجزاء رياءاً او مع عدم الطمانية المعتبرة فيها ثم يبدوله فى اعادته على وجه صحيح اما الزيادة على الوجه الاول فلااشكال فى فساد العبادة بها اذانوى ذلك قبل الدخول فى الصلوة اوفى الاثناء لان ما اتى به و قصد الامتثال به وهو المجموع المشتمل على الزيادة غير مامور به و ما امر به وهوماعدا

تلك الزيادة لم يقصد الامتثال به و اما الا خيران 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 قده قد اهمل 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 قده نظر ايضم حيث حكم بفساد العبادة بزيادة الجزء بقصد كون الزائد جزءاً مستقلا و بالصحة فيما اذا كان قصد كون الزايد والمزيد عليه جزءاً واحداً و تشبث للصحة باصالة البرائة (وجه النظر ان مانعية الزائد ترجع الى مقام الجعل والكلام فى وجود المانع في مقام الامتثال اذا كان الماتى به عبادة و كلا القسمين مشتركان فى المانع وعدمه فى مرحلة الامتثال فكما ان البرائة جارية فى القسم الثانى من حيث الشك فى المانعية ككك القسم الاول و كما ان قصد الخلاف عمدا او خطاءاً مانع عن تحقق الامتثال فى القسم الاول ككك القسم الثاني اذا لمفروض عدم العلم باعتبار الجزء لابشرط بمعنى اعتباره على نحو يصدق على الواحد والمتعدد و الا لم تمس الحاجة الى التشبث باصالة البرائة للصحة 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 لايعد زيادة فى الصلوة نظراً الى ان تركيب الصلوة ونحوها تركيب اعتبارى يدور مدار اختيار الفاعل فمتى بداله و رفع اليد عما اوجده واتى ببدله فقد اختار التيام صلوته مما عداه فلا يتحقق هناك زيادة فرفع اليد عنه بمنزلة الهدم فى المركبات الخارجية و هذا الوجه مزيف بان وحدة المركب الاعتبارى الذي لجزائه متباينات انما تتحصل بوحدة لحاظ الآمر بالنظر الى وحدة الغرض المترتب عليه فبنائه و هدمه بالنسخ انما هما بيد الحاكم وليس زمام ذلك بيد المكلف اذ الامتثال تكوين لذلك المركب الاعتبارى و الاعتبار فعل تشريعى للجاعل لاللفاعل فالجزء الذى وجد صحيحا تكوينا يمتنع انقلابه عما وجد عليه و رفع اليد ليس من المبطلات فهو باق على

ما كان عليه من الصحة والجزئية فيتحقق الزيادة بالاعادة نعم هذا انما يتم على امكان تبديل الامتثال بامتثال آخر اذ بعد بامتثال انهدام 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 الامتثال بامتثال آخر و لنا فيه كلام قد تقدم فى مبحث الاجزاء و كيف كان فلوشك فى اعتبار عدم مثل هذه الزيادة فى العبادة فالاصل البرائة وقد مر بيانه آنفا (واما لواوقع الجزء فاسدا كما لواتى به رياء فلاشك انه حال حدوثه لم يكن يصدق عليه الزيادة اذ قد عرفت ان الملاك فى الزيادة انما هو اعتبار الحاكم ماهية الجزء فى نفسها ثم اعتبار قيدزائد عليها ولو كان اعتبار لابشرط القسمى فكما ان اختراع المركب تحت اختيار الحاكم وليس للمكلف الامرحلة التكوين كك اعتبار الزيادة و ليس للفاعل الاتكوين ما يكون مصداقا للزيادة و ان كان لتعلق القصد الى اتيان الثانى بقصد الجزئية مدخل فى تحقق عنوان الزيادة العمدية لاجل كونها من العناوين الثانوية المتوقفة على القصد اليها والقول بان تداركه صحيحا مستتبع 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 كك وانبساط الامر النفسى على الثانى وسقوط الاول عن حيزه وح لوا كتفى به بطلت صلوته لاجل الاخلال بشرط الجزء لالاجل الزيادة و وقعت صحيحة بالاتيان بالبدل بناء على عدم سريان البطلان الى الصلوة بسبب الرياء فى شيئى منها و هيهنا ابحاث كثيرة تطلب من محالها فى الفقه (قوله ويأتى تحقيقه فى مبحث الاستحصاب انشاالله تعالى (اقول قد علق الاستاد انجاز وعده بمشية الله تعالى بقوله انشاءالله تعالى ولم يتعلق مشية الله تعالى بذلك (وقال الاستاد فى حاشيته على الفرائد فى الامر الثامن فى استصحاب صحه العبادة عند الشك فى طرو مفسد كفقد ما يشك فى اعتبار وجوده فى العبادة او وجود مايشك فى اعتبار عدمه ما هذا لفظه لايخفى ان اعتبار عدم شيئى 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 كما افاده الا ان استصحاب العدم يجدى فانه يحرزه كما هو الشان فى استصحاب الجزء الوجودى ايضم هذا فى الشبهة الموضوعية منه واما فى الحكمية فاصالةعدم تحقق ما اعتبرعدمه فيه ايضم مجدية فى احرازه بتمام اجزائه الوجودية والعدمية حين الشك فيه بسبب طرو ما احتمل اعتبار عدمه فيه شطرا اذيحرز بملاحظتها الاتيان بالمامور به ببعض اجزائه بالوجدان و ببعضها الآخر تعبداً ببركتها وان كان الشك فى الطارى بعد على حاله بناءاً على بطلان الاصل المثبت الا انه لايوجب الاخلال بماهو المهم فى مقام الامتثال فافهم انتهى)ثم شرع فى انحاء الشروط المعتبرة وحكم بصحة الاستصحاب فى بعض الصور كما اذا اعتبر وصفا للمصلى ككونه طاهرا اوغير لابس للحرير مثلا فيستصحب ما كان عليه سابقا و بعدمها فى بعض آخر كما اذا اعتبر فى الفعل لعدم سبق يقين بوجدانه لذلك القيدبل وجدالفعل اما واجدا او فاقداً له فاستصحاب عدم الزيادة المبطلة على نحو مقاد ليس التامة اذاشك فى اعتبار عدمها شطرا جار عنده وهنا ابحاث موكولة الى ذلك المبحث (قوله انه لوعلم جزئية شيئى اوشرطيته فى الجملة ودار الامر بين ان يكون جزءاً اوشرطا مطلقا ولو فى حال العجز عنه)اقول قد تكلم الاستادفى هذا المبحث اولا فيما يقتضيه الاصل الاولى المستفاد من دليل الجزءا والشرط اومن دليل الامر بالمركب اوالمقيد لو كان لواحدمنهما اطلاق وفيما يقتضيه الاصل العملى على تقدير فقدالدليل الاجتهادى وثانيا فيما يقضيه الاصل الثانوى الذى يستفاد من قوله ع (الميسورلايسقط بالمعسور و نحوه)ومن المعلوم انه لو كان جزءاً اوشرط فى نفس الماهية مطم ولو فى حال التعذر لسقط الامر بها فى حال العجز عنه لعدم القدرة ح على اتيان المامور به بتمامه لمكان عدم القدرة على الجزءا والشرط فلا تجب الصلوة على فاقد الطهورين مثلا لولا قيام دليل آخر على الوجوب فى هذا الحال و هذا بخلاف ما اذا علم كونه جزءاً اوشرطا فى خصوص حال التمكن و القدرة او كان دليل اعتبار الجزءا والشرط دليلا لفظيا مجملا اولبيا مهملا كالا جماع على واحد منهما على نحو الاهمال حسبما بنه عليه الاستاد فان الامر يبقى متعلقا بالباقى ماعدى الجزء المتعذراوالشرط المتعذر والدليل

على مايعين ذلك اطلاق دليل المامور به بناءاً على القول بالاعم لو كان مسوقا فى مقام البيان لافى مقام اصل التشريع فقضية اطلاق وجوب الباقى عند تعذر ذلك الجزء او الشرط كون الباقى واجبا فتجب الصلوة على الفاقد للطهورين مثلا والدايل على مايعين الصورة الاولى اطلاق دليل الجزء اوالشرط كقوله ع (لاصلوة الابفاتحة الكتاب) وقوله ع (لا صلوة الابطهور) فان قضية كونه جزءاً اوشرطا مطلم حتى فى حال التعذر سقوط الامر بالباقى عند تعذر واحد منهما ولدليل الجزء والشرط حق التقدم على اطلاق نفس الامر لكونه قرنية على ذلك (وهل يصح التمسك باطلاق الاوامر المولوية الغيرية المترشحة عن الامر النفسى على كونهما ككك (قلنا نعم لان للامر الغيرى دلالة بالمطابقة على الوجوب الغيرى ودلالة بالالتزام على كون متعلقه جزءاً اوشرطا له دخل فى ملاك الخطاب ولازم ذلك كون متعلقه مقدمة داخلية مطم اوخارجية كنت يلتئم منها المركب ولويكون التقييد داخلا فى الماهية المخترعة الاترى ان المولى لوامر عبده بتركيب معجون وشرح مافيه بالاوامرا لغيرية 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 لاينهض دالاعلى الاطلاق فى الامر الغيرى حسبما ياتى بيانه فلايكون ح كاشفا عن الدخل فى الملاك بخلاف ما اذا كان الخطاب النفسى مطلقا فان ظهور الامر المولوى الغيرى ح فى دخالة الجزء والشرط فى الملاك بمعونة دلالة الالتزام جلى وانكاره مكابرة بل هو ثابت فى الامر الندبى المطم ايضم فضلاعن الامر الوجوبى فماربما يترائى من كلمات بعضهم الاشكال فى ذلك بعيد عن الصواب (قال فى بحر الفوائد فى شرح الفرائد ثم ان فرض عدم الاطلاق فى دليل الجزء والشرط قديكون من جهة امتناع شموله عقلا لحالة التعذر وان كان من مقولة اللفظ وان احتملنا ثبوت مفاده والجزئية المطلقه فى نفس الامر ضرورة امتناع تعلق التكليف غيريا كان اونفسيا بغير المقدور فيقيد اطلاق ذى المقدمة بمقدار

مساعدة التكليف فان شئت قلت الوجوب الغيرى وان كان متفرعا على المقدمية ومعلولا لها فى صورة امكان وجوده ولايكون المقدمية معلولة له فلا يكشف اختصاصه عن اختصاصها الان كشفه عنها بمقدار وجوده و المفروض اختصاصه بحاله الاختيار انتهى) وفيه ان تقييد القدرة للمطلقات او تخصيصها للعمومات امر لبى لايدفع الظهور بل يكون مانعا عن حجية الظهور و عليه فاقصى مايقتضيه حكم العقل بقبح تكليف العاجز سقون حجية ظهور تلك الاوامر الغيرية بالنسبة الى الدلالة المطابقة على الوجوب الغيرى المطلق وغب التقييد بحكم العقل يصير 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 المطابقية وان كانت التبعية ثابتة بين الظهورين مضافا الى ان دعوى ظهور تلك الاوامر فى الاشادية قريبة من الصواب كالنواهى الغيرية كما فى قوله ع (لاتصل فى و برما لايؤكل لحمه) ونحوه نظراً الى ان النهى الغيرى لايترشح 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 ماذكرنا (قال فى التنبيه الاول ان التكليف المذكور ان كان تكليفا نفسيا فلايدل 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 لاتدل على نفى جزئيته فى حقه لان الجزئية غير مسببة عنه بل هو مسبب عنها والحاصل ان الامر الغيرى بشئى لكونه جزءاً وان انتفى فى حق الغافل عنه من حيث انتفاء الامر بالكل فى حقه الان الجزئية لاتنتفى بذلك انتهى) فان كان مراده ظهور الامر الغيرى فى الجزئية المطلقة عند العرف لاجل انتزاع عنوان الجزئية عندهم كما هو مصداق للمقدمية على ان يكون المقدمية واسطة فى الثبوت كماهو ككك فى ترشح الوجوب الغيرى الى مصداق المقدمة فلا يرد عليه ان قضية تبعية الوجوب الغيرى للنفسى اطلاقا واشتراطا كون المقدمية مقصورة على حال الالتفات اذا لمكشوف يتقدر بقدر مقدار

كشف الكاشفية والمفروض ان الوجوب الغيرى مقصور على حال الالتفات فيكون عنوان المقدمية ايضم مقصورا على تلك الحالة و كذا الجزء المنتزع عن مصداقها حين كونها مقدمة فان هذا الاشكال انما يرد عليه فيما اذا كان حكم العقل بقبح توجيه الخطاب الى الغافل بمنزلة القرائن المتصلة بالكلام الموجب لانعقاد ظهور واحد للخطاب النفسى للملتفت خاصة ولازمه كون الوجوب الغيرى ايضم كك فتختص المقدمية و كذا الجزئية بحال الالتفات فيلزم خلو الناسى فى تمام الوقت عن التكليف راسا على هذا التقدير و هذا بخلاف ما اذا كان جزء أ مطلقا فانه له خطابا واقعيا و ان لم يكن فى حقه فعليا منجزاً و كك الامر اذا كان ذلك تقييداً لبيا بمنزلة القرائن المنفصلة حسبما اوضحنا سبيله وربما يترائى من الشيخ قده فى الامر الثانى فى مسئلة فى مسئلة التعذر خلاف ما افاده فى الامر الاول ولكن وضع عليه علامة الزيادة (قال الاستاد فى حاشيته على الفرائد ان الامر الغيرى اذا لم يقيد لفظا بحال التمكن و كان فى مقام البيان يكشف ان المامور به مما يعتبر فى الواجب شطرا اوشرطا مطم وان كان فعلية التكليف و تنجزه يتوقف على التمكن منه ومن ساير ما يعتبر فيه كك و يتبعه فى ذلك فعليته فلا ينا فى تقييده عقلا بالتمكن تبعا لتقييده به كك اطلاق جزئيته او شرطيته ليقيد بحال التمكن مع اطلاق امره وهذا بخلاف ما اذا قيد لفظا بصورة التمكن كما لايخفى انتهى) ويترائى من تقريرات 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 ايضم 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 فلافرق بين القيدية المستفادة من مثل قوله ع (لاصلوة الا بفاتحه الكتاب) والقيدية المستفاده 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 القيداطلاق او لم يكن انتهى) وفيه ان حكم العقل بقبح تكليف العاجز على فرض كونه بمنزلة القرائن المتصلة بالكلام يوجب انعقاد ظهور واحدفى الخطاب النفسى فىوجوب المركب علىالقادرخاصة فيكون خطابا مشروطا مستتبعا لكونالوجوبالمقدمىايضم مشروطا كماهولازمتبعيته له فىالاطلاق والاشتراط ولازم ذلك كون الجزئية او الشرطية المجعولتين غيرمطلقه لاجل كونهامنتزعة عن الخطاب المشروط والمجعولية كك لاتكون كاشفه عن دخلها فى الملاك بحيث ينتفى الوجوب النفسى بانتفائهما بل يحتمل بقاء الملاك فى البقية المقدورة فلو كان ح للامر النفسى اطلاق بالنسبة الىوجوبالبقية كان قضيته وجوب الاتيان بالباقى والاشتراطبالنسبة الى الجزء او الشرط المتعذرين لاينا فى كونه مطم بالنسبة الى الباقىو هذا بخلاف ما اذاكان حكم العقل بالقبح بمنزلة القرنية المنفصلة فانه ح لا يدفع ظهورالخطاب النفسى فى البعث بالنسبة الى التعذر غاية الامرلايكون حجة على ذلك فاذن يستتبع كون الجزئية اوالشرطية المجعولتين مطلقة ولازم ذلك كون الخطاب الغيرى كاشفا بالدلالة الالتزامية عن الدخل فى الملاك بحيث لاملاك راسا للوجوب النفسى بسبب تعذرها ولاجدوى ح فى اطلاق الخطاب النفسى بالنسبة الى الباقى اذ الاطلاق فيهما قرنية علىتقييده و مما ذكرنا ظهر ان سلب ملاك البعث عنالامرالغيرى وقصراعتبار القدرة على المجموع ليس لازم ذلك سقوط الامر الفعلى عن المتعذر و بقاء الامر الغيرى بالنسبة اليه على اطلاقه الكاشف عى الجزئية او الشرطية المطلقة اذ لازم ذلك التفكيك بينالتابع والمتبوع فىالاطلاقوالاشتراط فانالالتزام بترشحالوجوب الغيرى المطلق منالامر النفسى المشروط الى المقدمة شطرا كان او شرطا تفكيك بين وجوب المقدمة المعلول لوجوب ذيها فى الاطلاق والتقيد و بطلانه جلى غنى عن البرهان ويتفرع علىماذكرنا انهلو كانالخطابالنفسىمشروطا كالحج قبلالاستطاعة لم يستكشف منه الجزئية او الشرطية المطلقة ومع التعذر و حصول الشرط فىالزمان الثانى امكن التمسك بذيل اطلاق الامر النفسى لوجوب الباقى اذا كان له اطلاق بالنسبة الى الباقى و هذا بخلاف ما اذا تعذر شيئى من المندوب المطلوب بالطلب

المطلق و تعلق النذر به كان مقتضى اطلاق الامر النفسى المندوب ولو كان اطلاقا استعماليا لاجديا كون الجزء او الشرط المتعذر مطم فيكون كاشفا بمعونة الدلالة الالتزامية عن دخله فى ملاك الامر فلازمه سقوط الامر بالبقيه بمعنى انه لايجب على الناذر اتيان الباقى و ان فرض كونه مندوبا بامر آخر (نقل و تعقيب (قال المحشى قده فى نهاية دراية لايخفى عليك ان الجزئية تارة بلحاظ الوفا بالغرض واخرى بلحاظ المطلوبية شرعا والجزئية المجعولة هى الجزئية باللحاظ الثانى و من الواضح ان دليل الاعتبار سواء كان متكفلا للتكليف او الوضع لايكاد يحدى الا بعد المعقولية فى مقام الثبوت والجزئية الجعلية لايعقل لعدم امكان تعلق الطلب لابطلب المركب ولا بطلب غيرى مولوى ولا بطلب نفسى تحليلى لاناطة الكل بالقدرة و الجزئية الواقعية بلحاظ مقام التاثير غير مجعولة فلا بد من جعل الامر بالجزء ارشاداً الى جزئيته بلحاظ الغرض و هو مفيد اذالظاهرهو الارشاد الى كونه جزء أ شرعا ومنه ظهر عدم الفرق بين كون الامر به نفسيا تحليليا اوغيريا مولويااو ارشاديا نعم اطلاق المادة فى ظرف الامر بالجزء يقتضى عدم دخل القدرة شرعافى وفائه بالغرض والقدرة المعتبرة عقلا 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 نلا امر بغير المتعذر انتهى كلامه)وفيه ان هذا الاشكال انما يتاتى فى اوامر المولى العرفية التى هى بمنزلة القضايا الخارجية فيما اذا طرء العجز على العبد بعد القدرة فيسع للمستشكل ان يقول ان الامر بالمجموع ساقط راسا فى مقام الثبوت سواء كان الامر بالباقى باقيا بعينه على تقدير بقاء مرتبة ناقصة ملزمة من المصلحه 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 الثبوت فلامحالة يكون الامر الغيرى المتعلق بالجزء المتعذر امرأ ارشاديا فى مقام الاثبات لامولويا ناشيا عن الامر بالمجموع فاذن يكون ارشاداً الى ثبوت الجزئية الجعلية التى شأن الشارع لاارشاداً الى دخل الجزء المتعذر فى الغرض واقعا اذ دخله كذلك تكوينى لايليق ببيانه

بشأن الشارع فى مقام التشريع وح لايثبت الجزئية المطلقة لعدم الاطلاق للامر الغيرى هذا تقرير الاشكال على تقدير كون الاوامر الشرعية بمنزلة القضايا الخارجية و فيه منع جلى اذهى بمنزلة القضايا الحقيقة المجعولة فى مقام اعطاء القانون وضرب القاعدة الكلية للقادر والعاجز ومختلف الحال فيكون الامر بالمجموع مطلقا بالنسبة الى حال القدرة ومشروطا بالنسبة الى حال العجز لابمعنى اعتبار قيد القدرة فى الهيئة فى مقام الاثبات بل يكون ظهور الهيئة فى الاطلاق بالنسبة الى حالة القدرة و العجز سواسية كما هو قضية كون القيد لبيا 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 حجيته بمانعية العجز الذى هو قيد لبى بل هو مانع عن حجية ظهور الامر النفسى فى كون المجموع مراداً جديا فح لايرفع اليد عن ظهور الامر الغيرى بمعونة الدلالة الالتزامية فى الجزئية المطلقة و دخالة الجزء المتعذر فى اصل الغرض وهذا مارمناه من اطلاق الامر الغيرى واما ظهور قوله ع (لاصلوة الابفاتحة الكتاب) فى دخالة مثل الفاتحة فى الغرض بحيث ينتفى الامر راسا بتعذرها فجلى غنى عن البيان (واما حديث اطلاق المادة فمخصوص بباب التزاحم الذى يتاتى 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 و كون الامر به ارشاديا الى الجزئية الشرعية خاصة فالمادة التى ليست قابلة لتوجيه الامر المولوى 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 المانعية المنتزعة عن النواهى الغيرية الدالة على كون المانع مانعا عن حصول الملاك كما هو الظاهر منها فلاشك فى انتفاء الامر راسا الان يقوم دليل آخر على مطلوبية البقية واما المانعية المنتزعة من النواهى النفسية فان كانت متعلقة بالعبادة

فهى كاشفة عن عدم الملاك فى متعلق الامر وبانتفائه ينتفى الامر راسا والضابطة فى ذلك ان النهى اذا تعلق بالمقيد كقوله لاتجهر فى صلوة الظهر والعصر ولاتخافت فى صلوة المغرب والعشاء والجهر اوالاخفات قيد غيرمنفك عن القرائة فلا محالة يكون النهى مانعا عن حصول ملاك الامر فيرتفع الامر على فرض الاضطرار الى واحدمن الوصفين للقرائة الاان 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 الستر 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 الاضطرار الى لبسه وهذا بخلاف ما اذا كان النهى عن التستر الذى هو معنى مصدرى لاعن عنوان الساترية الحاصلة عن التستر فمرجع الخطاب الى النهى عن لبس الحرير فى الصلوة فح لايكون كاشفا عن عدم الملاك حتى فى حال الاضطرار فالمانعية عن صحة الصلوة فى حال الاختيار لاتسرى الى حال الاضطرار فلو فرض للامر النفسى اطلاق بالنسبه الى بقية الشرائط كان قضيته وجوب الباقى 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 مااثبت اشتراطه من الحكم التكليفى كلبس الحرير فان الشرطية مسببة عن التكليف عكس مانحن فيه فينتفى بانتفائه انتهى) فلايرد عليه مافى تقريرات بعض الاعلام (قال لو كان وجود النهى سببا للمانعية يلزم ان يكون ارتفاع احد الضدين مقدمة لوجود الضد الآخر و بالعكس فانه لاوجه لتقييد الامر الصلوتى بماعدى موردالنهى الالما بين الامر والنهى من المضادة فلو كان ارتفاع النهى باضطرار ونحوه يقتضى زوال المانعية وعود اطلاق الامر وشموله لمورد النهى كان ذلك عين القول بمقدمية عدم احد الضدين لوجود الآخر ومقدمية وجود احدهما لعدم الآخر لان ارتفاع النهى يصير مقدمة لوجود الامر ووجود النهى يصير مقدمة لعدم الامر انتهى) وانت خبير بانه لو كان المراد ان هذا النحو من النهى مستفاد من الدليل

وان مطلوبية الباقى فى حال الاضطرار 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 المانعية 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 لايكون موثراً فعلا لمانعية الاضطرار فلامحالة ينتفى النهى فى حال الاضطرار فاذن لاتكون المانعية المنتزعة عن النهى مطلقة مانعة عن حصول الملاك فيصح التمسك باطلاق الامر النفسى اوبدليل آخر بالنسبه الى الباقى ومن هذا الباب مانعية الغصب فيما اذا حصل الاضطرار لابسوء الاختيار وهنا ابحاث مذكورة فى ذيل مبحث اجتماع الامر والنهى (قوله لاستقل العقل بالبرائة عن الباقى فان العقاب على تركه بلابيان و المؤاخذة عليه بلابرهان) اقول فيما اذا لم يكن اطلاق لالامر النفسى بالنسبة الى الباقى حتى يكون قضيته لزوم اتيان الباقى عند تعذر الجزء او الشرط ولالدليل اعتبارها حتى يكون قضيته عدم لزوم اتيان الباقى بمقتضى الدليل الاجتهادى فلاجرم ان المرجع هو الاصل العملى ولاجل كون الشك فى وجوب الباقى شكا بدويا كان المحكم هو اصالة البرائة سواء طرء العجز بعد القدرة ام كان مسبوقا بالعجز البدوى ويترائى من الدرر التفصيل بين الصورتين (قال ولو كان العجز طاريا عليه فى واقعة واحدة فالحق وجوب الاتيان بالمقدر عقلا لانه يعلم بتوجه التكليف اليه فان لم يأت بالمقدور لزم المخالفة القطعية انتهى (و فيه ان القدرة شرط للوجوب عقلا وحصولها فى اول الوقت يوجب صيرورة الواجب مطلقا بالنسبة الى المجموع وغب تعذر شيئى من المركب يصير الواجب المطلق مشروطا كما هو الشأن فى تبادل شرط الوجوب بحسب الازمنة وجوداً وعدما و من البين ان ذمة المكلف لم تصر مشغولة بالناقص من اول الامر و انما اشتغلت ذمته بالمجموع التام والمفروض انقلاب التام الى الناقص و بسبب تعذر شيئى منه ارتفع وجوبه عن عهدة المكلف فكيف يلزم المخالفة القطعية مع ارتفاعه عن عهدته والمفروض هو الشك فى اشتغال ذمته بالوجوب المطلق بالنسبة الى البقية فالحق هو اصالة البرائة

كما افاده الاستاد (قوله لامجال هيهنا لمثله بداهة انه ورد فى مقام الامتنان فيختص بما يوجب نفى التكليف لاانباته) اقول انما الشك فى اطلاق الجزئية والشرطية لحالتى التمكن والتعذر لا فى اصلهما لمكان العلم بذلك فى الجمله فتكون التشبث بذيل الحديث لرفع الاطلاق فقضية شمول حديث الرفع عدمها الا فى حال التمكن منهما و فى شموله لهذا المورد وجوه من الاشكال (الاول على تقدير كون المتعذر جزء أ او شرطا فى حال التمكن والتعذر كان لازمه عدم الوجوب رأساولو بالنسبة الى الباقى لاستقلال العقل بقبح 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 اوالشرطية انما هو برفع منشاء انتزاعه والمفروض انه ليس هناك مقتضى للوجوب فى حال التعذر بالمجموع كى يرفع عنه فيصير الوجوب مقصورا على الباقى الا على نحو الوجوب المشروط وهو ثابت بالنسبة الى جميع المكلفين فى حال عجزهم ولايتعلق الرفع الى الوجوب المشروط (الثالث ان قضية رفع المتعذر على نحو الاطلاق ثبوت الوجوب فى حال العجز بالنسبة الى الباقى لان الموجب لسقوط التكليف عن الباقى انما هو كون المتعذر معتبراً مطم حتى فى حال التعذر و بعد ارتفاع اعتباره بالحديث فى حال التعذر خاصة يلزم ثبوت الوجوب على الباقى اذالمصحح لشمول الحديث رفع الوجوب اووضعه وليس هيهنا مقتضى لثبوت الوجوب على المجموع لمكان العجز حتى يتعلق الرفع الى الوجوب فلا جرم ان المصحح لشمول الحديث هو وضع الوجوب على الباقى وليس الوضع شأن حديث الرفع (الرابع ان الوضع كك مناف لمقام المنة على الامة الحاصلة برفع الكلفة عنهم لا وضعها عليهم ومن هنا استبان الفرق بين هذه المسئلة و مسئلة الدوران بين الاقل والاكثرمصا فا الى ان الشك هنا فى اصل وجوب الباقى شكا بدويا 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 الظاهرى فى الاقل بعدنهوض 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 صوره التعسر من اتيانهما مع القدرة العقلية عليه فالمتبع فى ذلك مقدار مفاد الادلة النافية للعسر (اما ما اضطر واليه فى حديث الرفع فالظاهر من الموصولة هو الفعل لا الترك كما هو كذلك فى الفقرات الاخر وقد تقدم وجهه فى شرح حديث الرفع وهنا قد اضطر الى ترك الجزء او الشرط ولو اعتبر رفع عنوان ما لا يطاق بالنسبة الى الجزء المتعسر او الشرط المتعسر كان لازم ذلك نفى الامر بالمجموع ولو على تقدير اطلاق الامر الغيرى فضلا عن اهماله لان لدليل هذا العنوان حق التقدم على الاطلاقات فى الاوامر الواقعية الغيرية ولكن فى دلالة حديث الرفع لثبوت الامر بالنسبة الى الباقى اشكال اذ غاية ذلك رفع الجزئية او الشرطية برفع منشأ انتزاعهما و هو الامر بالمجموع و اما اثبات الامر بالباقى فيحتاج الى قيام دليل آخر كقاعدة الميسور بناء أ على شمولهما للمتعسر ايضم فيما اذا لم يكن للامر النفسى اطلاق بالنسبة الى الباقى و مع عدم قيام دليل آخر فالاصل البرائة اذ عنوان ما لا يطاق المساوق للمعسور قيد يوجب تقييد الوجوب الواقعى بالميسور فيرجع الشك فى الوجوب المطلق للباقى لا فى قيد الواجب المردد بين الاقل والاكثر (قوله نعم ربما يقال بان قضية الاستصحاب فى بعض الصور وجوب الباقى فى حال التعذر ايضم اقول مراده من بعض الصور صورة كون المكلف مسبوقا بالقدرة على المجموع وبقاء عدة من الاجزاء التى يصدق الموضوع عرفا مع بقائها ثم وجه الاشكال فى هذا المقال ان الوجوب النفسى للباقى المقدور مفروض الانتفاء فى الزمان السابق الذى طرف تعلق التكليف الفعلى بالمجموع فكيف يحكم ببقائه فى الزمن اللاحق بمعونة الاستصحاب والوجوب المقدمى على تقدير ثبوته للاجزاء ايضم مقطوع الارتفاع فى الزمان اللاحق كما هو قضية تبعيته لوجوب الكل المرتفع بتعذر الجزء والوجوب المنتزع القدر المشترك بين سنخين من الوجوب طبيعة مهملة تابعة لهما فى التحقق فكيف يحكم ببقائه مع عدم ثبوت وجوب الباقى فى السابق وارتفاع وجوب الكل بتعذر الجزء و الوجوب المقدمى لاجل ارتفاع الوجوب النفسى عن الكل فاذن لا يبقى الا احتمال حدوث

وجوب متعلق بالباقى حين ارتفاع الوجوب عن الكل وهذا لايكاد يصح الابناء أعلى صحة القسم الثالث من استصحاب الكلى وسيمر عليك الاشكال فيه فى محله (قوله او على المسامحة فى تعيين الموضوع فى الاستصحاب وكان ما تعذر مما يسامح به عرفا 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 الصلوه كانت واجبه عليه حال القدرة على السورة ولايعلم 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 مدخلية الجزء الزائد او الناقص فى المشار اليه انتهى كلامه ملخصا) وفيه ان هذا قياس مع الفارق اذ الاستصحاب فى مسئلة كثرة الماء و قلتها استصحاب 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 شيئى لشيئى وعلى نحو مفاد كان الناقصة فصح فيه الاستصحاب الموضوعى و هذا بخلاف الصلوة ونحوها من المركبات الشرعية المخترعة فان عنوان الصلوة ليس صفه عارضة على وجود الاجزاء بل هى نفس الماهية المخترعة فتكون من باب ثبوت الشيئى و على نحو مفاد كان التامة فاستصحاب اصل الصلوة كذلك لا يثبت كون المركب الفاقد للجزء معنونا بعنوان الصلوة حتى يترتب عليها الوجوب و لا كون الباقى بعينه هو المجموع (و اما الثانى فيتوقف على احراز الموضوع ولا سبيل الى ذلك على قول الصحيحى كما لايخفى و اما على قول الاعمى فلازم صدق الصلوة حقيقة على الفاقد للجزء و بقاء وجوبه واقعا عدم كون الجزء المتعذر جزءاً مطلقا حتى فى حال الاضطرار فلا بدح من الالتزام بالتبعيض فى اشتراط الوجوب بالقدرة بان يكون مطلقا بالنسبة الى البعض المتعذر و مشروطا بالنسبة الى بعض آخر فى مقام الثبوت و بعد تصور ذلك فى مقام الثبوت بان يكون هناك مصلحة شديدة مترتبة على المجموع ومصلحة ملزمة دون تلك المرتبة باقية بعد تعذر الجزء الكذائى بحيث تكون

الاجزاء متفاوتة فى نظر المولى بمعنى بقائها بالنسبة الى الباقى بعد تعذر جزء و ارتفاعها بالنسبه الى اجزاء اخر وبذلك يحصل التفاوت بالاطلاق والتقييد فى الوجوب فى مقام الثبوت بالنسبة الى الاجزاء و ليس فى مقام الاثبات ضابط لذلك لا من بناء العرف ولا من بيان الشرع اما الاول فلان فرض الجامع على قول الاعمى فى مقام التسمية لايجدى 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 فبعد صدق الصلوة على الجملة المتيقنة الموجودة يتشبث بذيل الاستصحاب لاثبات الوجوب السابق للبقية المشكوك فيها حتى يحتمل فى مقام الاثبات كون جعل الوجوب المطلق ظاهراً بمعونة الاستصحاب ناشيا عن بقاء الملاك الموجب لبقاء الطلب بعينه و هو بقاء المصلحة ولو بمرتبة اخرى اضعف فكون معظم الاجزاء و نحوه جامعا فى مقام التسمية لاينهض كاشفا 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 قيداً شرعا فى الخطاب فضلا عن قصرها على طائفة من الاجزاء دون الاخرى فمهما لم يكن فى مقام الاثبات دليل قائم على ذلك لم يكن مجال لاستصحاب الوجوب للباقى عند تعذر جزء من المركب الشرعى الاعتبارى لمكان العلم بعدم جريانه فى كل جزء متعذر والايلزم كون الاجزاء باجمعها اجزاء فى حال الاختيار فى الصلوة الواقعية لامكان طرو التعذر بالنسبة اليها على التبادل و عدم المايز بين الطائفتين فى مقام الاثبات اما كما عدداً معينا او كيفا كالاجزاء الركنية مثلا فاذن يكون المرجع هو البرائة فظهر من جميع ماذكرنا الفرق بين مسئلة الكرية 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 جزءاً مطلقا و هذه شبهة حكمية و الحاصل انه لايخلو اما ان تكون

جملة من الاجزاء ممتازة كما او كيفا عن البقيه بحيث يدور صدق الصلوة مثلا مدار وجودها و بانتفاء واحد منها ينتفى صدق الصلوة عليها رهذه هى الاجزاء التى تكون اجزاء أ مطم حتى فى حال التعذر ولا بد لصحة الاستصحاب من بقاء القدرة على ايجاد ها باجمعها فى الزمان اللاحق حتى يكون الموضوع محرزاً اذ المفروض عدم صدق الصلوة عند تعذر شيئى من الجامع و ح يصح التشبث بذيل الاستصحاب بعد تعذر جزء من ساير الاجزاء و بقاء بقية منها لاثبات الوجوب السابق للباقى ومجرد احتمال بقاء المصلحة بعينها ولو بمرتبه ضعيفة منها فى الزمان الثانى كاف فى صحة الاستصحاب ولئن ابيت عن كون المستصحب وجوبا شخصيا بعينه فلااقل من كون هذا من استصحاب المستصحب المردد بين الطويل والقصير بالنسبة الى المصلحة والارادة القابلتين للشدة والضعف و ان لم يكن الوجوب الذى هو امر انتزاعى من الطلب والارادة قابلا لذلك ومن المعلوم انه لامسامحة هناك لافى الموضوع ولا فى الحكم فى هذه الصورة و اما ان لايكون هناك جملة من الاجزاء ممتازة كك فاذن لايجرى الاستصحاب لا فى الموضوع ولا فى الحكم حسب ما مربيانه آنفا و قد نبهنا على ان الجامع على قول الا عمى لا يجدى لذلك وانه ليس فى الا دلة الشرعية بيان كك اصلا و عليه فدون اثبات صحة الاستصحاب خرط القتاد و هنا وجوه آخر من الاستصحاب ستتلى عليك مع ما فيها فى مبحث الاستصحاب انشم 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 راسا فاصالة بقاء الجزئية فى حال الاضطرار يقتضى سقوط التكليف عن البقية فلاينتهى الامر مع جريان استصحابها الى استصحاب وجوبها (واما توهم مثبتية الاصل المزبور نظراً الى كون ترتب سقوط التكليف عن البقية من اللوازم العقلية للاضطرار الى ترك الكل الذى هو من اللوازم العقلية لترك الجزء (مدفوع بان ذلك لاضير فيه لانه من اللوازم العقلية المترتبة على مايعم الواقع و الظاهر فان من اللوازم الجزئية الظاهرية سقوط التكليف الظاهرى عن الكل كسقوط التكليف الواقعى عنه

عند تعذر الجزء المعلوم كونه جزءاً مطم انتهى) وفيه ان كون شيئى جزءاً داخلا فى الماهية المخترعة وشيئى آخر خارجا شرطا اومانعا ليس بمجرد اعتبار الآمر كيف ماشاء بل لابد من التمايز فى الدخل فى المصلحة سواء كانت شخصية راجعة الى المكلف اونوعية راجعة الى النظام بان يكون الجزء دخيلا فى اصل المقتضى و الشرط دخيلا فى تأثيره بعدتماميته فى نفسه والمانع مانعا عن تأثيره والايلزم الجزاف فى ذلك فاذن لايكون فرق فى نفس الامر بين الماهية المخترعة والماهية الحقيقة فى كون الدخالة على انحائها واقعية لاجعلية قد كشف الشارع الحكيم العالم بالحقائق عنها عندعجز العقل عن ادراكها وحيث ان قضية الاستصحاب جعل الحكم المماثل فى المشكوك و يمتنع تعلق الجعل بالجزئية باعتبار دخلهافى الماهية فلاجرم انه لايجرى الاستصحاب فى الجزء المتعذر كى يكون اثره سقوط الامر بالنسبة الى البقية فالمحكم هوالبرائة كما افادالاستاد(ايقاظ لايذهب عليك انه تنحصرصحة 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 لاوجه لخيال بقاء الوجوب السابق بتوهم قيام الثانية مقام الاولى كبقاء الحرارة السابقة بعلة اخرى تكون سببا لبقائها بعد ارتفاع العلة المحدثة فتكون العلة الاولى محدثة والثانية مبقية فان هذاباطل بالبرهان القاطع حسبما حقق فى محله وقد مرو رائك شطر من الكلام فيه فى مبحث مقدمة الواجب(قوله كما ان وجوب الباقى فى الجملة) اقول حيث ان الرواية الاولى والثالثه ظاهرتان فى التبعيض فى الاجزاء فلا تعمان تعذر الشروط و الثانية وانكانت تعم تعذر الشروط الاانها لاتعم كلها حسبما يتلى عليك بيانه ومن ثم عبر الاستاد بقوله فى الجملة (قوله ودلالة الاول مبينة على كون كلمة من تبعيضية لابيانية ولابمعنى الباء) اقول التبعيضية كقوله تعالى (خذمن اموالهم صدقة) والبيانية كقوله تعالى (فاجتنبوا الرجس من الاوثان)ويعرف من التبعيضية بان يكون هناك اسم ظاهر يكون بعض المجرور بمن ككلمة صدقة فى الآية وهى مفعول به لخذفانها بعض من اموالهم واسم مقدر نحو اخذت من الدراهم اى شيئا من الدراهم فان شيئا من الدارهم بعض منها

و يعرف من البيانية بان يكون قبل من او بعدها مبهم يصلح ان يكون المجرور بمن تفسيراً له كالرجس فى الآية المبين بما بعد من البيانية اعنى الاوثان و كقول القائل غرمن قائل (فان ومن فى قولهم غرمن قائل) بيانية للضمير المستتر فانه مبهم مفسر بالاسم الظاهر ولا يجوز العكس بان يكون الضمير المجرور بمن بيانية للاسم الظاهر لان الضمير لتوغله فى الابهام لا يصلح بيانا للمبهم كضمير منه فى قوله ص (فاتوا منه) والبا يزين التبعيضية والبانية ان المجرور بمن التبعيضية لا يصلح ان يحمل على المذكور لان ذلك المذكور بعض المجرور واسم الكل لا يحمل على البعض فلا يقال اموالهم صدقة بخلاف المجرور بمن البيانية فانه يصح حمله على المبين بان يقال الرجس اوثان ويقال فى عزمن قائل انه القائل فمهما قلت عندى عشرون من الدراهم فان اشرت بالدراهم الى دراهم معينة اكثر من عشرين فمن تبعيضية لان العشرين بعضها و ان اردت بالدراهم جنسها فمن بيانية لصحة حمل المجرور على العشرين بان يقال العشرون دراهم و انما جاز تقديم من البيانية على المبهم كما فى قولهم يعجبنى من زيد كرمه لان المبهم الذى فسر بمن البيانية مقدم تقديراً كانك قلت يعجبنى شيئى من خصال زيد كرمه ثم اعلم انه يكفى فى صحة استعمال من التبعيضية امكان سد لفظ بعض مكانها كما نص عليه ابن هشام فى المغنى 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 و بعضهم فليس لازم التبعيض ان يكون المبعض منه مركبا ذى اجزاء واستعمال كونه بلحاظ الافراد اكثر فى الآيات كما لا يخفى على المتتبع وهل يمكن ارادة القسمين فى استعمال واحد بمعونة مفهوم فارد كمفهوم شيئى ونحوه (الجواب لا لان 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 مندرجا تحته من الافراد ومن المعلوم امتناع الجمع بين هذين الحاظين نعم لا حجر فى ذلك فيما اذا سبق اللحاظان فى انشائين واحد بالنسبة الى اجزاء المركب و واحد بالنسبة الى افراد الكلى ثم جمعها فى خطاب واحد

بمعونة مفهوم عام كمفهوم شيئى فى الرواية و مع الامكان كك امكن التشبث بذيل الرواية لكلا القسمين لولا كون القدر المتيقن فى مقام التخاطب وهو التبعيض بلحاظ الافراد مانعا عن انعقاد الاطلاق ومع الغض عن ذلك فيه اشكال اعمال الارشاد والمولوية فى استعمال واحد وقد مر بيانه فى مبحث الطلب الارشادى وهنا اشكال آخر فى تطبيق الكبرى المستفادة من الرواية على موارد ها 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 متعذراً بجميع الاجزاء الا واحداً او اثنين منها مثلا لصح التشبث بذيل 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 المثبة متمايزة كما او كيفا بمعونة تلك الضابطة عن الاجزاء المتعذرة المنفية و معظم الاجزاء و نحوه ضابط تقريبى لا تحقيقى حسبما تقدم الكلام فى مبحث الصحيح والاعم (واما الاشكال فى تطبيق الكبرى على الافراد فلان الواجبات الموقتة بالاوقات الخاصة كالصلوات والمسببات من الاسباب الخاصة كالاغسال و الكفارات منحلات بحسب تجدد الاوقات و تكثر الاسباب كانحلال الواجبات بحسب تعدد المتعلقات كالامر بالمعروف ومن البين ان قضيته انحلالها كك وجوب المقدور و عدم سقوطه بغير المقدور والعقل مستقل بلزوم الامتثال بعد تطبيق الكبرى على المقدور فاذن لاتمس الحاجة الى التشبث بذيل الرواية لاثبات وجوب المقدور بعد تعذر فرد آخر منها فاين موارد انطباق الكبرى المستفادة من قوله ع (فاتوا منه ما استطعتم) مع ان الحج الذى كان مورد السؤال والجواب لايجب الامرة واحدة على المستطيع فى عام الاستطاعة خاصة (قوله و ظهورها فى التبعيض مما لايكاد 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 نظراً الى كون شيئى نكرة واقعة فى حيز الايجاب 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 الايجاب اولم يكن صيغته كذلك (و منها احتمال ارادة المشية من الاستطاعة لكن الظاهر منها هو القدرة بقرينة استعمالها في القدرة في ذيل الرواية مع ان الظاهر من الاستطاعة هي القدرة في المحاورات العرفية (و منها احتمال كون من بيانية او بمعنى الباء و قد عرفت ان كون الضمير بيانا للاسم الظاهر ممتنع و لم يذكر المحققون من النحويين مجئ من بمعنى الباء (وقال ابن هشام في المغني السابع مرادفة باء نحو ينظرون اليكم من طرف خفي) قاله يونس والظاهر انها للابتداء انتهى (فالظاهر انها تبعيضية (ومنها احتمال كون مازمانية وانما تكون زمانية فيما اذا كانت من بيانية او بمعنى الباء اذعلى الاول يكون متلومن مفعول به للامر اعني فاتوا فلا محالة تكون مازمانية اي فاتوه ماد متم مستطيعين فح لاتدل الرواية على المطلوب و على الثاني تكون من بمعنى الباء للتعدية (وفي تاج العروس وقال قوم يستعمل لازما و متعديا (وقد جاء في الكتاب المجيد تارة متعديا بنفسه كقوله تعالى (ولايأتون الصلوة الا وهم كسالى واخرى متعديا بالباء كقوله تعالى (واللاتي ياتين بفاحشة مبينة) وقوله تعالى فاتوا بسورة من مثله) فعليه تكون مازمانية اي فاتوابه مادمتم مستطيعين واما على التبعيض فيتعين كون ما موصولة مفعولا بها للامر اي فاتوامن ذلك الشيئ المامور به الذي استطعتم فظهر مما ذكرنا وجه الظهور في التبعيض كما افاده الاستاد لكن كونه بحسب الاجزاء غير واضح لاحتمال ان يكون بلحاظ الافراد كقوله تعالى (وان من الحجارة) فان المراد بعض افرادها والاستعمال في التبعيض بلحاظ الافراد كثير في الآيات والروايات والمحاورات سواء كان المبعض منه اسم جنس كما في المثال او اسم جمع كما في قوله تعالى (واختار موسى من قومه سبعين رجلا) اوجمعا كما في قوله تعالى(ومنهم من كلم الله) مضافا الى ان لازم التبعيض بلحاظ الاجزاء اخراج كثير من الموارد التي حكى الاجماع على خروجها عن الرواية مع ان سياق هذه الرواية آب عن اصل التخصيص فضلا عن كثرته كما اذا كان المكلف قادرا على اتيان بعض الفاتحة او السورة اوبعض ذكر الركوع الواجب او السجود اوالتشهد او السلام الواجب او

على غسل بعض من الوجه او اليدين اوبعض المسح فى باب الوضوء او كان قادراً على اتيان عددناقص من ركعات الصلوات الوجبةوهكذا بالنسبة الى الحج ونحوهما من الواجبات الشرعية فان هذا كله خلاف الاجماع ثم لاوجه للتشبث بذيل الرواية لوجوب الهوى للسجود عند تعذره ونحوه مما هو خارج عن مسمى الجزء الماخوذفى المركب الشرعى لوضوح انالمستفادمن التبعيض كون غير المتعذر بعضامنه لاخارجا اجنبيا عنه ومن البين انالهوى للسجود خارجعنه ليس بعضا منه بتاتا كما انهلايصح التشبث بذيل الرواية لوجوب فرد من المطلق الذى لم يحرز سوقه فى مقام البيان و يكونالخطاب مجملا مشكوك الشمول لذلك الفردلعدم استقرار ديدن الاصحابعلى التشبث بهالوجوب ذلك الفرد المشكوك الدخول تحت المطلق وان كان بعضامنهعلى تقدير لحاظ الافراد فقد ظهر منجميع ما ذكرنا وبقرنية مافى ذيل الرواية انالمتعين حمل من فيها على التبعيض بلحاظ الافراد وحمل الامر فيها على الارشاد و الغرض الحث على الاهتمام باتيان افراد المامور به بمقدار الاستطاعة و القدرة والكف عن كثرة السؤال التى بهاهلكمن كان قبلهذهالامة منالامموكذا النهىفيها محمول على الارشاد كمالايخفى (قوله ومنذلكتظهرالاشكال فى دلالةالثانى ايضم حيثلميظهرفىعدم سقوطالميسورمنالاجزاء بالمعسورمنها) اقول وجهالاشكالانالاجزاء الباقيةالميسورة حين القدرة على المجموع كانت واجبة بالوجوب الغيرى اوالضمنى و قد ارتفع ذلك الوجوب بتعذر الكل والمدعى بعد تعذره اثبات الوجوب النفسى للاجزاء الميسورة وهو لم يكن ثابتا سابقا كى يصح اضافة عدم السقوط اليها لاحقا اذالسقوط وعدمه فرع الثبوت وهذا بخلاف ماإذا كانت الرواية محمولة على بيان حكم افرادالواجبات النفسية فان عدم سقوط حكم فرد ميسور بسقوط حكم الفرد الغير المقدور مطابق لظاهر الفاظ الرواية التى هى حكاية عن الواقع والغرض دفع توهم سقوط حكم الباقى عند تعذر بعض الافراد فتكون هذه الرواية تاكيداً لحكم العقل بعدمالسقوط و موافقة ظاهر كلام الشارع لحكم العقل و كونه تاكيداً له لانوجب صرفه عن ظاهره كما فىقوله تعالى لايكلف الله نفسا الا وسعها و نحوه مما هو اخبار عن

الواقع على وفق حكم العقل بذلك (قوله هذا مضافا الى عدم دلالته على عدم السقوط لزوما لعدم اختصاصه بالواجب)اقول محتملات الرواية الثانية اربعة بناءاً على كونها بملاحظة المركب (الاحتمال الاول ان تكون حكايه 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 ملزمةفى مورد الندب على تقدير شمول الرواية لكليهما وغب عروض التعذر على شيئى منه تبقى مرتبة من تلك المصلحة دون المرتبة الاولى ولاترتفع راسا ولازم ذلك كون الجزء او الشرط المتعذر معتبراً فى حال الاختيار خاصة و عليه فيكون الحكم الشرعى للباقى باقيا على ما كان سابقا فاذن تكون الرواية فى مقام الاخبار عن الواقع لافى مقام الانشاء فح ان كان فى مقام بيان بقاء الحكم السابق على نحو الاطلاق بناء أ على كون اللام للاستغراق او كون الجنس الواقع فى حيز النفى مفيداً للعموم وان كان متقدما عليه كان إخباراً عن عدم ارتفاع الحكم السابق بالدلالة المطابقية وعن بقاء الحكم السابق بالدلالة الالتزامية سواء كان وجوبا اوندبا فيكون للرواية دلالة على بقاء الوجوب السابق فاذن تكون سنداً لما نحن فنه (الاحتمال الثانى ان تكون خبراً فى مقام الانشاء عن عدم سقوط نفس الميسور بتعذر المعسور فيكون من باب اثبات الحكم بلسان نفى سقوط الموضوع على نحو الاستعارة بالكناية فالتعذر منزل منزلة العدم لمكان انتفاء اثره وهو كونه سببا لسقوط الحكم عن الميسور ثم اسند الى الميسور ماهو من لوازم التنزيل المذكور اعنى عدم سقوط حكم الميسور كما الشان فى الاستعارة بالكناية فتكون الرواية على هذا المعنى دليلا على انشاء حكم مماثل للحكم السابق على نفس فعل الميسور سواء كان ندبا او وجوبا فاذن يكون دليلا على الوجوب فى مورد الوجوب السابق وعلى الندب فى مورد الندب السابق فح يصح التمسك بالرواية لوجوب الميسور و هذا نظير قوله لاضرر ولاضرار)فكما ان الظاهر منه نفى ماله من تكليف اووضع فان كان مقتضى المطلقات هو الحكم التكليفى كان لاضرر دليلا على نفيه وان كان مقتضاها ثبوت حكم وضعى كان دليلا

على نفيه وان كان الفرق بينهما باثبات الحكم السابق على الميسور بمعونة نفى الموضوع اعنى عدم سقوط الميسور وبقائه على ما كان وبنفى الحكم الضررى بمعونة نفى الموضوع اعنى عدم الضرر (الاحتمال الثالث ما ربما يتراائى من كلام الشيخ قده (قال ان عدم السقوط محمول على نفس الميسور لاعلى حكمه فالمراد عدم سقوط فعل الميسور بسبب المعسور يعنى ان الفعل الميسور اذالم يسقط عند عدم تعسر شيئى فلا يسقط بسبب تعسره وبعبارة اخرى ماوجب عند التمكن من شيئى آخر فلايسقط عند تعذره انتهى) وانت خبير بانه لايتصور سقوط نفس الميسور وعدمه اذزمام اسقاطه وعدمه بيد الجاعل ولايسقط الجزء عن الجزئية 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 اللحاظ والاول ظرف الثبوت و الثانى ظرف السقوط ولاتأثير لعدم اتيانها اختياراً اواضطراراً فى السقوط وعدمه اصلا (وقال فى اوثق الوسائل فى شرح كلام الشيخ قده اذاثبت 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 تعذره لايصير سببا لسقوط الفعل الميسور يعنى ان فعل الميسور اذا لم يسقط عند عدم تعسر شيئى فلا يسقط ايضم بسبب تعسره انتهى) وفيه انه ح لاينهض جوابا عن الايراد المذكور فى كلامه على الرواية اذالثبوت فى الذمة امر اعتبارى وضعى منتزع عن الوجوب فى باب حق الله تعالى و ليس قابلا للجعل الشرعى فلا بدان يكون كناية عن جعل الوجوب فيرد عليه ما اورده صاحب الفصول على الرواية بان معناها ان الحكم الثابت للميسور لايسقط بسبب سقوط المعسور ولا كلام فى ذلك لان سقوط حكم شيئى لايوجب 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 قده دفع هذا الاشكال بالالتزام باسناد عدم السقوط الى نفس الميسور باعتبار ثبوته فى الذمة لا الى الوجوب حتى يرد الاشكال ولاينهض ذلك جوابا عن الاشكال حسبما او ضحنا سبيله ولايذهب عليك بناءاً على

كون مفاد الرواية عدم سقوط الميسور بنفسه و بقائه 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 فلايصح ان يتعلق الانشاء به كى يكون ظاهر الجملة الخبرية هو افادة الوجوب كما فى قوله يصلى و يعيد ولازم ذلك كون الطلب اعم من الطلب الندبى اذ ليس المذكور فى الرواية مادة الامر ولاصيغته ولا جملة خبرية متعلقة بنفس الميسور وعليه فليست الرواية سنداً لثبوت الوجوب للميسور (وربما يترائى من بعض الكلمات ان كلمة لاء ناهية لانافية وعليه يكون الفعل مجهولا من باب الافعال فيكون مفاد الرواية النهى عن اسقاط الميسور عن حكمه السابق والحكم ببقائه على ما كان عليه من الحكم نظير استصحاب الموضوع لاثبات حكمه السابق ندبا كان اووجوبا وخروج الاحكام الثلاثة اعنى الحرمة والكراهة والاباحة عن تحت القاعدة لاجل ان المنساق من الميسور هو الفعل الوجودى لا الترك كما ان المنساق من السقوط والاسقاط هو ثبوت ذلك الفعل ووجوب اتيانه اوندبه لاحرمته او كراهته واما خروج الاباحة فظاهر 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 (فقوله هذا مضافا الى عدم دلالته على عدم السقوط لزوما) ناظر الى الاحتمال الرابع فى الراوية (قوله فلامجال معه لتوهم دلالته على انه بنحو اللزوم الا ان يكون المراد عدم سقوطه بماله من الحكم وجوبا كان او ندبا بسبب سقوطه عن الميسور) اقول يعنى انه لوحاول المستدل ان تكون الرواية مدركا للزوم الاتيان بالميسور من المركب الواجب عند تعذر شيئى منه مع كونها مدركا لاستحباب الاتيان بالميسور من المركب المندوب بحيث تكون الرواية متكفلة لكلتا القبيلتين 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 المعسور بان يكون قضية الميسور استعارة 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 و هو عدم سقوط الميسور بماله من الحكم والداعى على هذا التنزيل انشاء الحكم للميسور اذالمصحح لذا التنزيل فى مقام التشريع جعل الحكم على موضوع القضية التنزيلة نعم لو كانت الرواية حكاية عن الواقع لم يقع الحاجة الى ذلك و هذا هو المحتمل الثانى من المحتملات الاربعة فى الرواية و هو الظاهر بملاحظة نظائره من مثل لاضرر ولاحرج و نحوهما وليس تجوز فى الكلمات المذكورة فيها كما هو الشأن فى الاستعارة بالكناية و قد مرشطر من الكلام فيها فى ذيل البحث عن حديث الرفع (قوله كى لايكون له دلالة على جريان القاعدة فى المستحبات على وجه) اقول يعنى على الوجه المستفاد من عبارة الشيخ بناءاً على كون المراد هو الثبوت فى الذمة والعهدة اذلازم البقاء على الذمة خروج المستحبات عن تحت الرواية اذ لاعهدة فيها على ذمة المكلف (قوله او لايكون له دلالة على وجوب الميسور فى الواجبات على آخر)يعنى على الاحتمال الرابع لعدم ذكر مايكون 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 و ليس لفظ كل بالنسبة الى المعنيين مشتركا لفظيا كما ربما يترائى 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 الراجح عند العقل والعقلاء عدم الاهمال فى اتيان الميسور من الافراد فيما اذالم يتيسر

ادراك الجميع با جمعه كما هوقضية النفى الوارد على العموم فانه يفيد سلب العموم لاعموم السلب وليس المراد مالا يدرك شيئى منه لا يترك شيئى منه على نحو عموم السلب حتى يرد عليه انه لامعنى له كما اورده الشيخ عليه لكن الاخبار عن ذلك ليس شأن الشارع فان القرينة المقامية قائمة على كون الاخبار من الشارع فى مقام انشاء الحكم الشرعى فيكون المراد الكل المجموعى لا الافرادى و من ثم سلم الاستاد ذلك وتصدى لمناقشة اخرى فى الرواية (قوله لادلالة له الاعلى رجحان الاتيان بباقى الفعل المامور به واجبا كان اومستحبا عند تعذر بعض اجزائه (اقول كلمة ماء موصولة من جملة المعارف ووجه معرفتها معهودية صلتها فعمومها تابع لقدر معهودية الصلة فان كان المعهود منها هوالواجبات خاصة يكون عموم الموصول كذلك فاذن يكون خروج المندوبات وغيرها من باب التخصص لاالتخصيص و ان كان المعهود منها ماهو اعم من المندوبات كان خروج المندوبات عن تحت الرواية تخصيصا وحيث ان الادراك بمعنى اللحوق فى اللغة بمعنى ان مايكون الانسان بصدد تحصيله لاجل كونه مشتملا على منفعة عايدة اليه بحيث لوقدر عليه لاتى به فلو كان مركبا من اجزاء وقدر على بعض منه كان قضية مفاد هذه الرواية الحث على اتيان ذلك البعض فمهما كان قوله ع لايترك كله) خبراً فى مقام الانشاء فليس مفاده انشاء الحرمة اذ هذا مناف لمفهوم الادراك بيانه ان النهى التحريمى ناش عن مفسدة كامنة فى متعلقه سواء كان فعلا اوتركا ملازما لفعل وجودى كقوله (لرجل معاشر لجابر لاتترك المعاشرة مخافة الاستضرار منه) فمع ظهور النهى فى كينونة المفسدة فى متعلقه لامعنى للادراك الظاهر بقرنية موارد استعمالاته فى المبادرة الى اتيان شيئى لادراك الفائدة والمصلحة فلاجرم انه لابد من حمله على مطلق المرجوحية اذ لازم رجحان الفعل مرجوحية تركه فيكون المنع عن الترك لاجل استيفاء مصلحة المركب الناقص لالتحذير عن الوقوع فى مفسدة الترك و هذا هوالوجه فى التشبث 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 العالم) ظاهر بمادته فى تعلم مسائل الدين وبه يتخصص

العالم بالفقيه ويكون اخراجا للعالم النحوى ونحوه عن العموم ولازم ذلك ان يكون ظهور الخبرية فى الانشاء الالزامى مخصصا لعموم الموصولة فيكون المراد منها هو الواجبات خاصة لا الاعم هذا تقرير الاعتراض (ووجه الدفع ما نبهنا عليه من منافات النهى التحريمى لمفهوم الادراك المنساق منه الاقدام على فعل للحوق فائدته ومصلحته فقوله (لولم يكن ظهوره فى الاعم قرينة) يعنى به ظهور الموصولة مع صلتها اذقد عرفت ان عموم الموصولة تابع لعموم الصلة الصادقة على ادراك ذى الفائدة الراجحة بالمعنى الاعم من المندوب (وينبغى حمل كلامه (على خصوص اراده الكراهة) على الكراهة اللازمة من الامر الندبى بشيئى بناء على كون الامر الندبى كالامر الوجوبى مقتضيا للنهى التزيهى عن ضده العام فليس هذه الكراهة ناشية عن حزازة ومنقصة كالكراهة المصلحة حتى يكون منافيا لمفهوم الادراك المتعلق بما فيه فائدة ومصلحة لامافيه حزازه ومنقصة (قوله ثم انه حيث كان الملاك فى قاعدة الميسور هو صدق الميسور على الباقى عرفا كانت القاعدة جارية مع تعذر الشرط ايضم) اقول انما خص ذلك بقاعدة الميسور دون الاولى والثانية لان قضية التبعيض المستفاد من كلمة من هو اختصاص الاولى بالاجزاء دون الشروط كما ان قضية مفاد الكل المجموعى ايضم ذلك ولابد لتوضيح المرام من تقديم مقدمة فى المقام وهى انه لاشك ان المتبع فى تعيين المفاهيم الواقعة موضوعا اومحمولا وكذا فى معانى صيغ الانشاءات والادوات فى الخطابات الشرعية هو فهم العرف وضما وظهوراً لعدم اختراع الشارع طريقا خاصا لافادة مقاصده كى يكون ردعا لطريقتهم واما الحكم فيها فحيث انها ناشئة من المصالح والمفاسد 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 بما ارتكز منها فى اذهانهم و من ذلك تعيين الركن فى المركبات الشرعية الفاقدة لشيى منها شطرا اوشرطا قياسا على المركبات الخارجية المشتملة على منفعة خاصة كالمعاجين والآلات والادوات المستعملة لاستيفاء المنافع وقضاء الحاجات يكون الركن عندهم هى الاجزاء التى تفى باغراضهم ولو فى الجملة عند فقد شيئى 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 الباقى عند بقاء المعظم المشتمل على الخاصية التى هى المقصودة من الكل بخلاف الفاقد لها راسا فانه مباين للكل ولايصح اطلاق الاسم عليه ولو تجوزاً فهل يجوز اتباع طريقتهم فى ذلك مع وضوح كون الفاقد للشرط مباينا للواجد عقلا ومع احتمال خطائهم فى احراز بقاء الخاصية فى الباقى الذى هو المصحح لصدق الميسور اوعدمه فى عدم صدقه (الجواب نعم اذمع اعتقادهم جزما بعدم كون الجزء الواحد الباقى داخلا فى مفهوم الميسور الواقعى ويكون المعظم من الاجزاء الفاقد للشرط داخلا فى مفهومه لم يتشبثون بالاطلاق او العموم اللفظى المفاد لقاعدة الميسور فى الاول ويتشبثون بها فى الثانى فلابد من التنبيه على خطائهم من ناحية الشارع فحيث لم يرد مايقوم على تخطئتهم فلاجرم ان نظرهم فى تعيين الميسور الواقعى متبع فى ذلك مالم يقم دليل خاص على الاخراج اوالادراج ويكون الاطلاق اللفظى حجة فيما يرونه مشمولا له كمعظم الاجزاء الفاقد للشرط ولابد فيما هو خارج عن تحت الاطلاق فى نظرهم اوما يترددون فى ذلك من الرجوع الى الاصل اذاتمهد ذلك فلنرجع الى شرح كلمات الاستاد (قوله وان كان فاقد الشرط مبائيا للواجد عقلا) اقول وجه المباينة ان الشرط خارج عن ماهية المركب الشرعى فى مرحلة الاختراع والتسمية وفى مرحلة الحكم المترتب عليه ويكون التقييد الذى هو معنى حرفى داخلا فى حيزه ولابد فى صدق الميسور من ثبوت الارتباط بينه وبين المعسور ولمكان دخول الجزء فى الماهية ذاتا و انبساط الطلب عليه حكما يصدق على الجزء الواحد الباقى انه ميسور ذلك المركب عقلا لثبوت الارتباط بلحاظ الدخول فيها ولا كذلك الامر فى الشرط الخارج المبائن لما هو داخل فى حيزها فيكون الشرط خارجا عن تحت الميسور عقلا وقد نبهنا على ان خروج 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 لولم يتمكن من تمام الانحناء الحاصل منه الركوع اولم يتمكن من وضع الجبهة على الارض اقتصر على الخفض بمقدار مايتمكن منه و رفع مـايصح السجود عليه مع ان الهوى للسجود مقدمة خارجية اجنبية عن السجود و كذا الهوى للركوع بناءاً على كونه هـو الهيئة الخاصة كما فى منظومة العلامة الطباطبائى (اذالهوى فيهما مقدمة (خارجة لغيرها ملتزمة) وقد اسمعناك انه لايصح التمسك لمثله بالنبوى اعنى قوله اذا امرتكم بشيئ فاتوامنه ما استطعتم) اذليس الهوى بعضا من المامور به و كذا العلوى الاول كماهو ظاهر الكل المجموعى (قوله نعم ربما يلحق به شرعا مالا يعد بميسور عرفا بتخطئة للعرف وان عدم العد كان لعدم الاطلاع على ماهوعليه الفاقد من قيامه فى هذاالحال بتمام ماقام عليه الواجد) اقول قدقام الدليل الخاص على تشريك الناقص و الحاقـه بالتام فيما لايعد بميسور ذلك التام عرفا كصلوة الغرقى والمرضى بالاشارة والايماء ونحوهما مماهى مباينة عرفا للصلوة التامة مع ان الفاقد يقوم مقام الواجد فى الوفاء بتمام الملاك الموجود فى الكل مشروطا بطروحال الاضطرار إذلو كان الفاقد وافيا بتمامه مطم لم تكن تلك الصلوات اضطرارية او يقوم مقامه فى الوفاء بمعظم الملاك بحيث لواطلعوا على ذلك لعدوه من ميسوره اذقد عرفت ان الملاك فى صدق الميسور عرفا هو وجدان الفاقد خاصية 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 بنه على خطائهم فى زعمهم فى الصورتين وموارد الثانية كثيرة جدا بل قال الاستاد فى حاشيته على الفرائد ان الباقى تحت هذه القاعدة كالقطرة من البحر كما اذا كان المكلف قادراً على اتيان آية من الفاتحة او السورة اوبعض ذكر الركوع او السجود او التشهد او السلام الواجب مع التمكن من اتيان باقى الصلوة و كما اذا كان قادراً على غسل بعض من الوجه او اليدين اوبعض المسح على الرجلين مع التمكن من اتيان الباقى او كان قادراً على اتيان اعداد

الرکعات الا واحدا منهما و کذا بالنسبة الی الواجبات الاخر مما حکی الاجماع علی خروجها عن تحت القاعدة و من البین ان البواقی فی هذه الموارد میسورة عرفا زعما منهم بقاء خاصیة الکل فی الفاقد وهل خروج ما خرج علی نحو التخصص او التخصیص و مختار الاستاد هو الاول وعلیه فلایلزم تخصیص الاکثر الموجب لعدم جواز التمسک بالقاعدة فی مورد الا اذا تمسک بها الاعاظم من الاصحاب او عملو علی وفقها من غیر تمسک بها مع ان ذا لایخلو عن الاشکال اذا لتمسک والعمل علی وفقها لا ینهض جابراً للدلالة الا ان یکون کاشفا عن قرینة مختفیة علینا علی نحو البت والا فالظن الحاصل من ذلک بالمراد اذا لم یکن ناشیا عن ظهور اللفظ لادلیل علی حجیته وقدمر بیانه فی اواخر مبحث الظن ولا بدلتوضیح کلام الاستاد من التکلم فی موضعین (الموضوع الاول فی بیان ان الاخراج من باب التخطئة و یتوقف ذلک علی کون المیسور هو المیسور الواقعی لا المیسور العرفی) الموضع الثانی فی بیان ان لازم التخطئة هو التخصص لا التخصص (الموضع الاول فی ان المیسور هو المیسور الواقعی لا المیسور العرفی و ان کان نظر العرف طریقا معتبراً الی احراز المیسور الواقعی مالم یقم الدلیل الخاص علی الخلاف فنقول لاشک ان مفهوم المیسور هو المقدور کما ان مفهوم المعسور هو غیر المقدور فی العرف و اللغة ولکن اقربیة الفاقد الی الکل معتبرة فی صدق المیسور منه وتلک غیر متصورة فی الاجزاء بما هی من مقولة الکم بل هی انما تتصور بالنسبة الی الخاصیة التی هی من مقولة الکیف حتی تکون مرتبة منها باقیة عند بقاء الباقی ومهما کان الباقی وافیا کلک صح اطلاق اسم الکل علیه و لو تجوزاً بعلاقة الکل والجزء فاذن یصدق المیسور منه حقیقة علی الباقی ومع انتفاء ذلک یکون الباقی مبائنا للکل بتاتا نظیر اطلاق العین علی الربیئة و هی الشخص الرقیب والعین جزء منه والمصحح لذلک ان العین لما کانت هی المقصودة فی کون الرجل ربیئة لان غیرها من الاعضاء فاقد لتلک الخاصیة فکأن العین هو الشخص کله و کذا اطلاق الرقبة علی العبد حیث ان الرقبة موضع ربط الحبل الذی زمامه بید صاحبه فکأن رقبة العبد کله فظهر مما ذکرنا ان الملاک فی صدق المیسور واقعا

هو الاقربية ببقاء الخاصية ولو فى الجملة فى الفاقد ولكن العرف ربما يتفق الخطاء لهم فى طرفى الاثبات والنفى فمهما كان صدق الميسور عندهم على الفاقد لشيئى 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 تخطئة لانظارهم بحيث لو تنبهوا لذلك لحكموا بالخروج (مثلا اذا بقى من الدم المغسول بالماء لون الحمرة فلاشك انه مباين لجسم الدم عند العرف ولو على تقدير حكم العقل باستحالة بقاء اللون بلابقاء اجزاء صغار منه فح لو فرض حكم الشارع بنجاسة اللون الباقى فى مورد خاص فان كان ذلك لاجل بقاء الاجزاء الصغار عند بقاء اللون كان ذلك تخطئة للعرف بحيث لو تنبهوا لذلك لحكموا بالنجاسة وان كان ذلك لاخراج اللون المخصوص بما هو لون عن تحت عموم دليل طهارة اللون كان ذلك تخصيصا واخراجا لذلك الفرد من اللون عن تحت الدليل وهذا ليس تخطئة للعرف والمفروض ان حكم الشارع بوجوب الصلوات مثلا من المرتبة العليا الى السفلى على حسب اختلاف احوال المكلفين انما يكون لاجل اشتمالها 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 للملاك فلاجرم ان الدليل على الاخراج تخطئة لانظارهم بحيث لو انتبهوا لذلك لحكموا بالاخراج (الموضع الثانى فى ان لازم التخطئة هو التخصص لا التخصيص وهذا جلى غنى عن البيان ضرورة ان التخصيص قصر حكم العام على بعض افراده ومرجع 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 بالواجد فى نظر الشارع وان كان العرف يتخيل كونه ميسورا له وقد عرفت ان السبب فى خطائهم ان اقربية الباقى الى الكل معتبرة فى صدق الميسور حقيقة على الباقى وهى تدور مدار بقاء الملاك ولو بمرتبة مرغوبة منه وعدمه يكون الباقى مباينا للكل وحيث ان طريق الاحراز عندهم انما يكون بمقايسة المركبات

الشرعية بالمركبات الخارجية ومن ثم ربما يقع لهم الخطاء فى ذلك اثباتا اونفيا و الشارع كشف عن ذلك بمعونة الدليل الدال على الاخراج اوالادراج فيكون تخصصا لاتخصيصا فى الاول وتنبيها على حكم الفرد لاتشريكا لغير الفرد فى حكمه فى الثانى فظهر من جميع ماذكرنا انه لايلحق الرواية وهن من جهة كثرة التخصيص واما احتمال كونها بيانا لحكم الميسور من افراد العام بعد تعذر فرد منه فبعيد جداً لان الظاهر من صيغة الطلب هو الامر المولوى لاالارشادى فضلا عن الخبر فى مقام الانشاء فانه اظهر فى المولوية منها حسبمامر 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 تاكيدا لحكم العقل لاتاسيسا لحكم الشرع وظهور الرواية لاشتمالها على الخبر فى مقام الانشاء آب عن التاكيد (وتوهم ارادة الايجاب والارشاد معا نظراً الى ان المولوية والارشادية من دواعى الانشاء فى مقام الاستعمال وهى خارجة عن مرحلة المدلول راسا فاسد جداً لامتناع اعمالهما فى مقام الاستعمال حسبما اوضحنا سبيله فى مبحث الامر الارشادى (قوله وبالجملة مالم يكن دليل على الاخراج والالحاق كان المرجع هو الاطلاق) اقول مراده من الاطلاق هو الاطلاق اللفظى المستفاد من القاعدة وانه كلما صدق الميسور العرفى من المركب الشرعى من الطريق المسلوك به عندهم صح التمسك بالظهور العرفى ويكون طريقا لاحراز الميسور الواقعى مالم ينبه الشارع على خطائهم اخراجا اوادراجا حسبمامر بيانه مستوفى وليس المراد من الاطلاق الاطلاق المقامى كما حمله عليه المحشى قده (قال فى نهاية درايته فى ذيل كلام الاستاذ اى اطلاق المقام لااطلاق الكلام لان الموضوع هو الميسور واقعا ولا يتخلف عنه حكمه ولايتضيق بالاخراج ولايتسع بالادراج بل حيث رتب الشارع الحكم بعدم السقوط على الميسور الواقعى ولم يعين طريقا اليه كان نظر العرف طريقا اليه والالزم نقض الغرض فنظر العرف حجة باطلاق المقام وعدم نصب الطريق فيكون الاخراج تخطئة للنظر العرفى و الادراج كذلك انتهى) وفيه ان مورد الاطلاق المقامى فيما اذا لم يكن هناك ظهور عرفى يكون طريقا الى احراز 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 القاء خطابه فى مقابلة الاهمال ولو بمعونة الاصل العقلائى ولابد 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 نظير ان الاطلاق اللفظى الناشى من نظر العرف حجة تعبداً وطريق ظاهراً لاحراز الميسور الواقعى مالم يردنص خاص على التخطئة اخراجا اوادراجا (قوله ويستكشف منه ان الباقى قائم بما يكون المامور به قائما به بتمامه او بمقدار 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 للباقى عند طرو التعذر وعدم سقوطه فى الزمان اللاحق متفرع على ان الباقى قائم بما يكون الكل المامور به قائما به اما بتمامه فى خصوص حال الاضطرار او بمقدار يستتبع الامر بالباقى ايجابا اوندبا فاذن يستكشف من الاطلاق الحاصل من صدق الميسور العرفى ان الباقى واف بالغرض فى حال الاضطرار (شبهة وهى ان التخطئة ادراجا كما فى ايجاب صلوة الغرقى ونحوها من الموارد التى لايصدق الميسور عرفا فيها انما تتم فيما اذا كانت الرواية قضية خبرية حاكية عن بقاء الوجوب السابق وعدم سقوطه بتعذر شيئى من المركب الشرعى و عليه تصح دعوى التخطئة ادراجا فيما قام الدليل على الوجوب اوالندب ويكون كاشفا عن بقاء الخاصية ولو بمرتبة مرغوبة منها فيكون تخطئة لنظر العرف ولكن كون الرواية حكاية ممنوع جدا بل هى خبر فى مقام الانشاء وتكون انشاء الحكم بلسان نفى الموضوع بمعنى ان عدم سقوط الكل كناية عن جعل الحكم ايجابا اوندبا على الباقى ولعله ناش عن حدوث مصلحة فى الباقى بعد انتفاء المصلحة السابقة راسا وعليه فنظر العرف فى ارتفاع

الخاصية صواب مصادف للواقع ومن ثم لايصدق الميسور على الباقى فيكون حكم الشارع على الباقى تشريكا لغير الفرد فى حكمه لاتشبيها على حكم الفرد هذه هى الشبهة فى مرحلة الادراج واما الشبهة فى مرحلة الاخراج فلاحتمال بقاء الخاصية واقعا فى الباقى وان يكون عدم صدور الامرفى الموارد المخرجة لاجل مانع عنه اذ ليس فى الادلة المتكفلة للاخراج دلالة على ان الحكم المخالف لقاعدة الميسورمترتب على عنوان الميسور بان يكون مفادها ان هذه الموارد الميسورة لايجب الاتيان بالباقى حتى يكون تخطئة لنظر العرف الحاكم بانه ميسور كما لايخفى على المتتبع فاذن يكون تخصيصا لاتخطئة هذا تقرير الشبهة فى المرحلتين (والجواب عن الشبهة ان خواص المركبات الشرعية كالصلوة والحج منصوصة فى النصوص والروايات وبها قدتشبثنا لانبات القدرالجامع بين الطبيعة المختلفة المتفاوتة بحسب الحالات الطارية المعتورة على المكلفين فكل مايكون وجداً لها ولومرتبة دنيا مرغوبة منها كان فرداً داخلافى الطبيعة كصلوة الغرقى والمرضى وكل مايكون فاقداً لها كان اجنبيا خارجا عنها وبهذايتم المطلوب ويكون الادراج والاخراج تخطئة للعرف ولاتتوقف التخطئة على ذكر عنوان الميسور فى الادلة المخرجة بخلاف التخصيص فانه لابد من ذكر عنوان العام فى المستثنى منه فى مقام الاثبات بان يقال لايجب اكرام زيد العالم والالم يكن تخصيصا ويكون عموم العام حجة على دخول زيد العالم فى وجوب الاكرام فيما اذا كان هنازيدا لجاهل (ان قلت فاذن يكون الوجوب السابق باقيالما يرتفع بطرو التعذر فكيف يكون الرواية خبراً فى مقام الانشاء اذجعل الايجاب فى مورد الوجوب لغولو لم يكن من اجتماع المثلين (قلنا المصلحة والارادة من مبادى الوجوب وان كانتا باقيتين الاان الوجوب السابق غيرباق قطعا لمكان انتفائه بانتفاء الكل اذ الوجوب امر انتزاعى متقوم بالكل وينتفى بانتفاء منشائه كما هو الشان فى التبعية الثانية بين الامر الانتزاعى ومنشائه فلاحجر فى انشاء الوجوب فى الباقى لعدم لزوم اللغسوية ولااجتماع المثلين (اصل اذا شك فى كون الاخراج تخصيصا اوتخطئة فالاصل هوالتخطئة بيانه ان مرجع الشك الى كون المخرجات عن تحت قاعدة الميسور تخصيصا

مزاحما لحجية العموم المستفاد منها اذهى مخصصات منفصلة لاتمنع عن انعقاد الظهور بل هومانع عن حجيته بحيث تكون كثرة التخصيص موجبا لالقاء حجية الظهور راسا ومهما شك فى ذلك فالاصل بقاء الظهور على حجيته وعدم سقوطه عنها بتلك الادلة لست اقول ان العام ينهض مبينا لكون المخرجات معنونة بعنوان التخطئة كما فى عموم (لعن الله بنى امية) حيث انه يقوم بيانا على ان الرجل المشكوك فيه ليس مومنا اذ ذاك انما يتأتى فيما اذ اشك فى المراد والمفروض ان المراد معلوم فى تلك الموارد و انما الشك فى كون الاخراج تخصيصا اوتخطئة ولكن كونه تخصيصا يوجب سقوط القاعدة راسا بالنسبة الى غير المخرجات فحق لنا ان نتمسك بالقاعدة فى الموارد الاخر لاجل الشك فى سقوط الظهور عن الحجية بالنسبة اليها حسبما اوضحنا سبيله (ايقاظ ما اسمعناك سابقا من كون علاقة الكلية والجزئية مصححة لصدق الميسور على المعذور انما يكون مقصورا على باب الاجزاء و كلها ولايتأتى فى المطلق والمقيد اذ مستعمل فى معناه الاطلاقى والقيد مدلول عليه بدليل آخر والصحيح لصدق الميسور فيما اذا كان هناك قيود متعددة كون الباقى وجداً للقيود الا القيد المتعذر مثلا القيام الواجب فى الصلوة هو المقيد بالاستقرار والانتصاب وعدم الاعتماد فعند تعذر واحد من القيود يكون القيام الواجد لساير القيود ميسورا عرفا و مع تعذر جميع القيود مع التمكن من اصل القيام بالاعتماد على عماد يكون القيام الاعتمادى ميسورا عرفا مع قطع النظر عن الاخبار الخاصة و كذا اذا جفت بلة اليمنى مع التمكن من اخذها من ساير الاعضاء يكون المسح ككف ميسورا عرفا ولكن ليس ذا مطرداً كما اذا قال المولى اعتق رقبة مؤمنة ولم يكن المؤمنة مقدورة للمكلف فان الرقبة الكافرة مباينة عرفا للمومنة وليس تعد ميسورة عند العرف ومع الشك فى ذلك فالمرجع هو الاصل الجارى فى المسئلة (و ربما يصدق الميسور على ماهو خارج عن حيز الطلب شطراً اوشرطا فيما اذا عد الباقى عرفا من مراتب ذلك الشيئى كالانحناء بالنسبة الى القيام المتعذر و كالهوى بالنسبة الى السجود المتعذر فظهر مما ذكرنا ان انحناء الميسور ثلاثة والسنخية الصورية فى الثلاثة طريق مسلوك به الى السنخية الملاكية حسب ارتكاز ذلك فى اذهان العرف (ثم

اعلم انه مع واحد منها لاتصل النوبة الى البدل الاضطرارى كالتيمم بالنسبة الى الوضوء لان الانتقال الى التيمم يتوقف على عدم التمكن من الوضوء الواجب وغب صدق الميسور عرفا على الباقى وقيام قاعدة الميسور على وجوب الوضوء الناقص لاتصل النوبة الى البدل الاضطرارى (و ربما يقال ان الظاهر من دليل البدلية كون نظره الى صورة تعذر مبدله ولو برتبة كاملة منه ومعه لامجال لتقديم القاعدة عليه (وفيه ان قضية تنزيل التعذر والتعسر منزله العدم ونسبة عدم السقوط الى الميسور هو حكومة القاعدة على دليل البدل الذى مفاده هو البدلية عن المتعذر والمتعسر هذا بناءاً على انشاء الحكم للباقى واما بناءاً على كون الرواية حكاية عن الواقع فهى حاكية عن بقاء الوجوب الواقعى لبقاء مصلحته ولو برتبة اخرى دون الاولى وعليه فلامجال لدليل البدل (قوله اذادار الامر بين جزئية شيئى اوشرطية وبين مانعيته اوقاطعيته لكان من قبيل المتباينين) اقول الفرق بين المانع والقاطع ان المانع عدمه ماخوذ شطراً اوشرطا فى جانب الجزء المادى فى المركب الشرعى كالصلوة التى اولها التكبير وآخرها التسليم و القاطع يكون رافعا للهيئة الاتصالية التى هى جزء صورى للصلوة وما يكون رافعا للهيئة الاتصالية لم يكن ماخوذا عدمه فى الجزء المادى توضيح ذلك ان الاجسام الطبيعة 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 بشراشر اجزائه وهذا بخلاف الاجسام النباتية والحيوانية فان النفس التى هى جزء صورى لها يرتفع بالرافع كالبرد الشديد اوالحر الشديد مع بقاء المادة على حالها بمالها من الاجزاء المادية وان كانت متصورة بصورة طبيعة كما فى الشجر اليابس والبقر اوالبشر المائت وحيث ان الصلوة ماخوذة بحسب الجزء المادى من الاجزاء الخاصة كما والشروط المخصوصة كيفا كالتوالى و الترتيب و الطمأنينة والاستقرار والانتصاب على نحو تكون قابلة لطرو هيئة اتصالية قائمة بها هى بمنزلة النفس للجسم المادى فلا جرم ان مايكون رافعا لتلك الهيئة كالتكلم والضحك ونحوهما مما هو اجنبى عنها يكون قاطعا لتلك الهيئة التى هى امارة على روح الصلوة

التى تنهى عن الفحشاء والمنكر كما ان هيئة ذى النفس من الخضرة والبهجة امارة 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 حسنه مثالية تبلى للمصلى فى عالم برزخه ويستأنس بها الى يوم بعثه فظهر مما ذكرنا ان المانع داخل فى الجزء المادى والقاطع رافع للهيئة الاتصالية وقد فصل الشيخ قده 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 اوالمانعية فى جانب الجزء المادى فظاهر مثلا اذا تردد المكلف فى شرطية الجهر بالقرائة فى ظهر الجمعة او مانعيته و كونه مبطلا فلاشك ان الصلوة المقيدة بالجهر بالقرائة 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 فاذن يكون المركب الشرعى الملحوظ مع كون شيئى شرطا مباينا للمركب الملحوظ مع كون شيئى قاطعا للهيئة(قوله ولايكاد 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 اذهما حكم وضعى لاحكم تكليفى ولايحتمل الحرمة الذاتية فى الصلوة المقترنة مع المانعيه 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 قده اما بناءاً على ما اخترناه من اصالة البرائة مع الشك فى الشرطية والجزئية فلان المانع عن اجراء البرائة عن اللزوم الغيرى فى كل من الفعل والترك ليس الالزوم المخالفة القطعية وهى غير قادحة لانها لاتتعلق بالعمل لان واحدا من فعل ذلك الشيئى وتركه ضرورى مع العبادة فلايلزم من العمل بالاصل فى كليهما

معصية متيقنة كما كان يلزم فى طرح المتبائنين كالظهر و الجمعة و بتقرير آخر اذا انى بالعبادة مع واحد منهما قبح العقاب من جهة اعتبار الآخر فى الواقع لو كان معتبراً لعدم الدليل عليه وقبح المؤاخذة من دون بيان فالاجزاء المعلومة مما يعلم كون تركها منشاءاً للعقاب واما هذا المردد بين الفعل والترك فلايصح استناد العقاب اليه لعدم العلم به وتركهما جميعا غير ممكن حتى يقال ان العقاب على تركهما معا ثابت فلاوجه لنفيه عن كل منهما انتهى) توضيحه ان العلم الاجمالي انما يكون بيانا منجزاً فيما حصلت مخالفه قطعية من الاقتحام فى الاطراف واما فيمالم يتمكن من ارتكاب الطرفين كالدوران بين حرمة الفعل ووجوبه فى واقعة واحدة لم يكن العلم الاجمالى منجزاً للواقع وما نحن فيه من هذا القبيل لوضوح عدم تمكن المصلى من فعل ذلك الشيئى وتركه فلايحصل بواحد منهما مخالفة قطعية وعليه فلامانع من جريان البرائة العقلية اذ بعد العلم بوجوب الاجزاء والشرائط ماعدى المشكوك فى شرطيته ومانعيته يكون العقاب على الاخلال بالمشكوك عقابا بلابيان فيكون حكمه حكم الاقل و الاكثر بناءاً على القول بالبرائة فى تلك المسئلة هذا توضيحه (وفيه ان المخالفة القطعية فى الواجب المردد بين المتبائنين كالظهر والجمعة بتركهما معا و هذا ممكن فيما نحن فيه بترك الصلوة راسا وهذا بخلاف الدوران بين المحذورين فى واقعة واحدة فان المكلف لا يخلو من الفعل فيكون موافقا لاحتمال الوجوب او الترك فيكون موافقا لاحتمال الحرمة فلا يتمكن المكلف لا من المخالفة القطعية و لا من الموافقة القطعية و لا كذلك الامر فيما نحن فيه فان المكلف متمكن من المخالفة القطعية بترك الصلوة راسا ومن الموافقة القطعية بتكرار الصلوة مرة اخرى واما قياس هذه المسئلة بمسئلة الاقل والاكثر فقياس مع الفارق اذالزائد فى تلك المسئلة مشكوك فيه والاقل متيقن الوجوب بخلاف هذه المسئلة فان الاكثر مقطوع الوجوب بمعنى ان المكلف يعلم بان الزائد معتبر فى الصلوة قطعا ولايعلم ان وجوده معتبر فيها اوعدمه فتكون من باب الدوران بين بشرط شيئى وبشرط لافالصلوة الواجبة المنجزة مرددة بين المتبائنين ولامحيص الاعن الجمع بينهما اذ الاشتغال اليقينى

يقتضى الفراق اليقينى (قوله اما الاحتياط فلا يعتبر فى حسنه شيئى اصلا بل يحسن على كل حال) اقول الاحتياط هو اتيان الفعل بر جاء ادراك الواقع فالغرض الادنى احتمال مصادفة الواقع ولابدان ينتهى الى غرض اقصى يكون مقطوع الحصول بان يكون انطباق الكبرى على اتيان المشكول على نحو البت ومالم ينته الى غرض اقصى يكون مقطوع الحصول لم يقدم على ذلك المشكوك بشهادة الوجدان و قيام البرهان عليه وهيهنا صور (الاولى ان يعلم تفصيلا بكون الماتى به الحاضر فى عالم الخيال قبل الايجاد فى الخارج يصير مصداقا للمامور به بشراشر اجزائه وشرائطه بعد الايجاد ومن المعلوم انه لايتصور 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 ايضم لايتاتى فيها الاحتياط لوضوح ان الطبيعى يصدق على الفرد بمشخصاته وقدمر توضيحه فى مبحث الاقل والاكثر عند شرح كلمات الاستاد فى فصد الوجه (الثالثة تلك الصورة مع كون الزائد مقارنا للفرد ومن المعلوم ان الكلى لاينطبق عليه بتمامه فاذن يتأتى الاحتياط فى اتيان الاكثر لمكان عدم العلم بكون الماتى به بتمامه مصداقا للمامور به ولكن العلم بوجوب الواجب عليه يكون داعيا على اتيان الاكثر فان كان مراد من يقول بلزوم قصد الوجه مع التمكن من تحصيل العلم التفصيلى بالوجه ان يكون العلم بالوجوب داعيا للمكلف على اتيان الفعل وان لم يتحصل تطبيق الكبرى على الصغرى بتمام حدودها فمراده حاصل ولاينبغي انكاره لذلك اذ الامر التشخصى المعلوم باعث وداع على اتيان الاكثر كالامر الشخصى المعلوم تفصيلا و انما الفرق بينهما فى الانطباق من حيث عدم العلم بكون المأتى به مصداقا بتمامه للواجب فيما نحن فيه و العلم به بتمامه فى المعلوم بالتفصيل (الرابعة ان يعلم اجمالا بالوجوب بين المتبائنين كالظهر والجمعة ويتاتى الاحتياط فى اتيان كل واحد بينهما وهنا ايضم ينتهى الداعى على الاحتياط الى الداعى المنبعث من العلم بالوجوب المردد بينهما والفرق بين هذه الصورة والصورة السابقة ان الوجوب المعلوم هناك وجوب مدلول للخطاب الشخصى المعلوم وهنا وجوب انتزاعى من الخطاب

الواقعى المردد بين المتباينين اذ الوجوب الانشائى بسيط لاجنس له حتى يكون الجامع المعلوم جنسا ذاتيا له ولوانكر القائل 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 و غيره (الصورة الخامسة ان تقوم امارة على وجوب شيئى كان مشكوكا فيه بالشك البدوى كالشك فى وجوب الدعاء عند رؤية هلال رمضان فيما اذاقامت امارة على وجوبه وهنا ايضم يأتى الاحتياط لان الامارة لاتوجب العلم بالوجوب الواقعى وانما تكون منجزة للواقع على تقدير المصادفة و الداعى على الاحتياط هنا ينتهى الى الداعى المنبعث من الامر المولوى الطريقى لانه واجب الاطاعة بحكم العقل كالاوامر النفسية وحيث ان اطاعته بعين اطاعة الواقع فلاجرم ان المكلف يأتى بالماتى به المحتمل الاصابة بداعى الامر الطريقى المعلوم ففى العبادات لابدان يكون الداعى الادنى على الفعل احتمال وجوبه لعدم العلم بالوجوب اذالامر الطريقى لايشتمل على مصلحة كامنة فى متعلقة ولافى نفسه حتى يتأتى قصد التقرب منه فيتحق عنوان الاحتياط بداعى الاحتمال وينتهى الى الداعى المنبعث عن الامر الطريقى المعلوم ومنه الى الداعى الاقصى و لو كان هو الفرار عن النار ولايذهب عليك انه لايتأتى 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 الشيئى احتمالا بدويا بلاقيام امارة عليه سواء قام اصل اوامارة 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 القصوى ودعاوى انحاء الاحتياط تنتهى مع الواسطة او بلا واسطة الى غاية قصوى هى جهة تعليلية لاستقلال العقل بحسن الاحتياط بيانه انه يحصل للنفس حركة استكمالية من المبادرة الى اتيان محتمل الوجوب لاجل الفوز بالقرب والرفعة عندالله تعالى و هى مصلحة شخصية عائدة الى آحاد المكلفين تكون جهة تعليلية لحكم العقل بحسن الاحتياط ولا بدان لايكون فى

طريق الانتهاء الى غاية قصوى مانع عن ذلك كالاخلال بقصد الوجه و محذور التكرار ونحوهما والاتكون الدواعى الوسطى كداعى الوجوب وافقة فى مسير ها غير واصلة اليها ومعه يقف العقل عن الحكم بحسن الاحتياط امامحذور الاخلال بقصد الوجه فقد مر دفعه فى مطاوى كلماتنا و اما محذور التكرر فسيمر عليك دفعه فى كلام الاستاد (ولايخفى انه على تقدير دخل الوجه فى متعلق الخطاب لا يتحصل عنوان الاحتياط باتيان المحتملات بداعى ادراك الواقع مع التمكن من العلم التفصيلى لان المفروض العلم بعدم وجوب الماتى به الخالى عن قصد الوجه و امـا على تقدير كون قصد الوجه واقعا فى مرتبة الاطاعة والامتثال مع كون مركز الوجوب نفس الاجزاء والشرائط نظراً الى عدم امكان دخله فى متعلق الوجوب فلاريب فى تحقق عنوان الاحتياط فى اتيان المحتملات بداعى ادراك الواجب الواقعى المشتبه بينهما لكنه لايحصل عنوان الانقياد كعدم حصول عنوان الاطاعة فى صورة الاخلال بالوجه فى المعلوم التفصيلى و من البين ان عنوان الانقياد كعنوان الاطاعة متاخران رتبة ان مرحلة جعل الوجوب و تعلقه بمتعلقه فاذن يمتنع دخل عنوان الانقياد فى مرحلة الخطاب لعدم حصول عنوان الانقياد مسبب عن عدم حصول الغاية القصوى و لازم ذلك حصول موضوع احتياط لكنه لاينتهى الى الغاية القصوى ففى الصورة الاولى لايحصل موضوع الاحتياط راسا وفى هذه الصورة لايحصل الغاية القصوى مع حصول موضوع الاحتياط فقول الشيخ قده من جهة تحقق موضوع الاحتياط واحراز الواقع مع قوله بان قصد الوجه شرط لتحقق الاطاعة وليس ماخوذا فى المامور به منظور فيه (لما نبهنا عليه من حصول موضوع الاحتياط ولايتحقق داعى القربة الذى هو الداعى الاقصى و دونه لاتتصف عنوان الاحتياط بكونه انقياداً وقد عرفت انه يمتنع اعتبار عنوان الانقياد فى متعلق الخطاب حتى لا يتحقق موضوع الاحتياط بانتفاء الانقياد (ثم لا يخفى عليك ان اتيان المحتمل الآخر من طرفى العلم الاجمالى الذى لم يقم عليه امارة او استصحاب بداعى ادراك الواقع يكون منتهيا بلا واسطه الى الداعى الاقصى بخلاف اتيان الطرف الذى قام عليه الحجة فانه منته الى الداعى الاقصى بالواسطة مثلا اذا قام امارة

على وجوب الجمعة او كان مجرى الاستصحاب فان الاتيان به مع احتمال عدم الاصابة للواقع لاجل امتثال الامر الطريقى او الامر المجعول فى مورد الاستصحاب واتيانه كذلك لاجل حصول القرب و الرفعه عندالله تعالى فداعى اتيان الجمعة بداعى احتمال الوجوب الواقعى ينتهى اولا الى داعى الامر الطريقى ثم الى الداعى الاقصى بخلاف الاتيان بالظهر بداعى احتمال الوجوب الواقعى فانه ينتهى بلا واسطه الى الداعى الاقصى كمالايخفى) (قوله وتوهم كون التكرار عبثا ولعبا بامر المولى فاسد لوضوح ان التكرار ربما يكون بداع صحيح)اقول ربما يكون الامتثال الاجمالى بتكرار العمل العبادى اسهل من تحصيل العلم التفصيلى بالواجب العبادى فيختار التكرار لسهولته المدوحة عندالعقلاء لالغرض اللعب بامر المولى وعلى تقدير كونه لعبا كما اذا كان هناك قدح من ماء وآخر من ماء الورد وامر المولى باحضار الماء فاحضر هما معا بلا استعلام بشم الرائحة لم يكن ذلك لعبا بامر المولى بل هو لعب فى طريق الامتثال و لوذمه العقلاء او اشئمز المولى فانما يكون لاختيار هذا الطريق دون الطريق الممدوح لوضوح ان ترجيح واحد من طرق الامتثال مفوض الى اختيار المكلف كما فى الصلوة فى البيت لغرض نفسانى فانه لايضر بداعى القربة فى اتيان اصل الصلوة وفيما نحن فيه يكون اللعب فى تحصيل اليقين بالامتثال لافى اتيان الفعلين بداعى القربة (قوله فافهم) لعله اشارة الى الفرق بين قصد الوجه و كون التكرار لعبا بامر المولى فان من يقول بدخل قصد الوجه فى متعلق الطلب لايقول باعتبار عدم التكرار فى متعلقه بل يقول بان التكرار لمكان اللعب بامر المولى مانع عن حصول الاطاعة بالنسبة الى الامر الواقعى وعن حصول الانقياد بداعى احتمال الامر الواقعى فى اتيان المحتملات 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 كذلك تحقق الاطاعة و الانقياد وهذا بخلاف القول باعتبار قصد الوجه فى متعلق الطلب فانه لابد من اقامة الدليل على عدم اعتباره فيه ولو بالتشبث بذيل حديث الرفع وقد ادعى الاجماع عليه ولايعباء بمحصله 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 مانعية التكرار عن حصول الاطاعة والانقياد فان موضوع الاحتياط حاصل فيه بداعى احتمال ادراك الواجب الواقعى فى اتيان المحتملات الا انه لاينتهى الى الداعى القصوى وقد مر بيانه آنفا (نقل وتعقيب 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 ولايجوز الانتقال الى المرتبة اللاحقة الابعد تعذر المرتبة السابقة لان حقيقة الطاعة هى ان تكون ارادة العبد تبعا لارادة المولى بانبعاثه عن بعثه و تحركه عن تحريكه وهذا يتوقف على العلم بتعلق البعث والتحريك نحو العمل ولايمكن الانبعاث بلاتوسيط البعث الواصل الى المكلف والانبعاث عن البعث المحتمل ليس فى الحقيقة انبعاثا فلا يكاد يتحقق حقيقة الطاعة الابعد العلم بتعلق البعث نحو العمل ليكون الانبعاث عن البعث نعم الانبعاث عن البعث المحتمل ايضم مرتبة ونحو من الطاعة الا انه يتوقف حسن ذلك على عدم التمكن من الانبعاث عن المعلوم الذى حقيقة العبادة و الطاعة انتهى ملخصا) وفيه ان الاطاعة والامتثال عبارة عن اتيان المأتى به على وجه ينطبق عليه المامور به فيكون العلم بالانطباق موضوعا لحكم العقل بالاجزاء ولا فرق فى ذلك بين التوصليات و التعبديات فان كان داعى القربة مأخوذا فى متعلق الطلب فلامحالة لايحصل الانطباق بدونه وان كان معتبرا عقلا فى طريق العبادة فلاجل بقاء الامر الواقعى ببقاء الغرض فى مقام الثبوت يحكم العقل بلزوم قصد القربة كى يقطع بسقوطه فح يحكم العقل بالاجزاء وحيث ان العقل مستقل بلزوم انتهاء الداعى الادنى الى الداعى الاقصى حتى فى معلوم الوجوب تفصيلا فانه لابدان 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 نا شيا عن ارتسام صورة ارادة المولى و بعثه فى عالم خيال العبد على نحو الجزم الذى هو من مبادى

الارادة ولا كلك الامر فى مشكوك الوجوب لكنه مالم ينته الى الداعى الاقصى المنتهى اليه الدواعى الدنيا والوسطى لم ينبعث بمجرد علمه ببعث المولى حسبما حقق فى علم آخر وليس انتهاء داعى احتمال الوجوب الى الداعى الاقصى كالتقرب والرفعة عندالله تعالى متوقفا على عدم التمكن من تحصيل العلم التفصيلى بل يحكم العقل بحصول الانقياد والتقرب عندالله تعالى على نحو البت فى اتيان محتمل الوجوب بلاحالة منتظرة بلاريبة وانكاره مكابرة مثلا اذا كان وجوب الدعاء عندرؤية هلال رمضان مشكوكا بالشك البدوى واتى به المكلف بداعى احتمال الوجوب مع التمكن من العلم التفصيلى به او بعدمه فلاينبغى الارتياب كما فى حصول الانقياد وعلى تقدير المصادفة يكون اطاعة حقيقة لانطباق المامور به على الماتى به وعند انكشاف الواقع فى حصول العلم بوجوبه يحكم العقل بالاجزاء والوجه فى ذلك ما نبهنا عليه من انتهاء داعى معلوم الوجوب و داعى محتمل الوجوب كليهما الى الداعى الاقصى بلا توقف وترتب بينهما اصلا فظهر مما ذكرنا انه لايتوقف حسن الاحتياط على الفحص عن العلم اوالعملى وبعد اليأس يكون متصفا بالحسن بل تمام الملاك فى حسنه انتهاء داعى الاحتمال الى الداعى الاقصى و العلم بترتب الغاية القصوى عليه سواء كان الاحتمال مقرونا بالعلم الاجمالى ام لا وقد مر شطر من الكلام فى ذلك فى مبحث القطع (ثم قال فى ذيل كلامه وعلى فرض التشكيك فى ذلك فالمرجع هى قاعدة الاشتغال لاالبرائة لان الامر يدور الى التخيير والتعيين اذ يحتمل ان يكون الامتثال التفصيلى مع التمكن منه هو المتعين على المكلف وليس الشك فى المقام كالشك فى اعتبار قصد الوجه حيث قلنا انه تجرى فيه البرائة لرجوع الشك فيه الى الاقل والاكثر فانه لاجامع بين الامتثال التفصيلى والامتثال الاحتمالى فيجرى عليه حكم الشك فى المتبائنين فتامل انتهى ملخصا) و فيه ان هذا ليس من الدوران بين التعين والتخيير الشرعيين بل مرجع الشبهة الى عدم حكم العقل بكفاية الموافقة الاجمالية والاحتمالية مع التمكن عن التفصيلية ولايدرك حسن الاتيان بداعى الاحتمال من باب الاحتياط مع التمكن عنها ويدفعها انه لايخلو اما انه يمكن اخذ داعى الوجوب فى متعلق الطلب اولا و على الاول فالدافع عنها هو الاطلاق اللفظى

لو كان و الا فالبرائة الشرعية والارل دليل اجتهادى ناف لموضوع الاشتغال العقلى والثانى اصل شرعى مقدم على الاشتغال وعلى الثانى فالدافع للشبهة هو الاطلاق المقامى وعلى كلا التقديرين لايبقى مجال للاشتغال ولعل قوله فتأمل اشارة الى ما ذكرنا (قوله واما البرائة العقلية فلا يجوز اجرائها الابعد الفحص واليأس عن الظفر على الحجة على التكليف) اقول محل الكلام بين الاعلام ماهو اعم من صورة وجود العلم الاجمالى فعلى تقدير ثبوت جميع احكام الفقه بالعلم اوالعلمى الاموردا واحداً كالشك فى حرمة شرب التتن مثلا 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 الحكمة بما بعد الفحص اذ على تقدير التعميم للشك البادى يكون الاحكام الواقعية تعليقية خالية عن البعث والزجر والارادة والكراهة فاذن يحصل القطع بعدم كونها بيانا منجزاً مصححا لصحة العقوبة على تقدير المخالفة وح فاللا بيان الذى هو موضوع حكم العقل بالبرائة محرز فى الشبهة البدوية و ان كان مع الترخيص الشرعى لايبقى مورد للبرائة العقلية (واما الدليل على عدم البرائة العقلية بعد عدم شمول ادلة الرخصة للشبهة البدوية قبل الفحص هو انقداح احتمال اهمية الواقعة المشكوكة فى نظر المولى فى بادى الامر وانه لايرضى بفوتها 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 المراد من الحجة على التكليف كون مجرد صدور الامارة الشرعيه حجة فعلية منجزة للواقع بحيث يصح مؤاخذة العبد 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 بالالزام الواقعى اومايكون طريقا اليه لوضوح ان انبعاث ارادة

الاطاعة انما يكون من حصول صورة الالزام بنفسه او بطريقه فى صقع النفس والتصديق والجزم بذلك و يمتنع ذلك من مجرد صدور الالزام او الحجة عليه من ناحية المولى اذ لا سنخية الابين الصورة الحاصلة وانقداح الارادة بعد الجزم بذلك فليس مجرد الالزام الواقعى بيانا ولا الطريق المجعول الواقعى حجة فعلية منجزة مصححة للعقوبة مالم يصل بالعلم به او بطريقه الى المكلف ومن هنا يظهر ان مجرد احتمال الالزام بنفسه او بطريقه ليس منجزاً للواقع كمنجزية الظن فى حال الانسداد بل الذى يكون موضوعا للزوم الاحتياط فى بادى الامر هو احتمال اهمية الغرض لا احتمال الالزام الواقعى بنفسه او بطريقه وهذا الاحتياط ايضم لايكون بيانا منجزاً مصححا لعقوبة الواقع المجعولة و كان يقع المقصر التارك للاحتياط فى تبعة مخالفة الواقع اللازمه للاعمال السيئة و لكن لايستحق العقاب المجعول على مخالفة خصوص الالزام الواقعى الا اذا وصلت الحجة عليه اليه وخالفها بعد وصولها فهنا صور ثلاث (الصورة الاولى التجرى فيما اذا لم يظفر على الحجة بعد الفحص و كانت الواقعة مشمولة لادلة الرخصة فلا محالة يكون الحكم الواقعى ح تعليقيا على تقدير وجوده فى الواقع فليس هناك تبعة لازمة للعمل السيئ ولا استحقاق عقاب مجعول على مخالفة الالزام الحتمى فهذا انم قلبى خاصة (الصورة الثانية المخالفة الحاصلة من ترك الاحتياط اللازم فى بادى الامر بان يعلم عب العثور على الحجة المجعولة على الواقع بتعلق غرض المولى بوقاية الواقع بسبب جعل الطريق عليه فينكشف له انه اقدم على تفويت غرض المولى بترك الاحتياط عند احتمال اهمية غرض المولى فتبعة العمل السيئ 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 وانكان متمكنا عن ذلك الا انه ما اقتضت حكمته القاء الاحكام فى صدور الانام بالوحى او الالهام ومع علم المكلف بصدور احكام من المولى واحتمال تفويت غرضه من الاهمال فالعقل يستقل بلزوم الفحص والاحتياط فى بادى الامر فهذه الصورة بمنزلة عدم تمكن من البيان (الصورة الثانية المخالفة بعد اتمام الحجه على المكلف فهى مستتبعة للتبعة اللازمة و

للعقوبة المجعولة على مخالفة الالزامات الخاصة و قدمر شطر من الكلام فى ذلك فى مبحث الدليل العقلى على البرائة ثم فى مقابلة المخالفات الثلاث موافقات ثلاث (الاولى الانقياد وهوفى مقابلة التجرى طاعة قلبيه بان يأتى المكلف الماتى به بداعى احتمال الالزام و لم يصادف الواقع او اعتقد تعلق الالزام بشيئى واتى بداعى الالزام ولم يصادف الواقع اذ المفروض انه لم يصدر منه عمل تكون فيه خاصية واقعية تعود اليه (الثانية الاتيان بما فيهغرض المولى مع عدم صدور امرمن المولى او عدم وصوله اليه وهذه طاعة عملية مقربة من الله تعالى غير مستتبعة لاستحقاق الثوات المجعول على اتيان المامور به (الثالثة اطاعة الامر المولوى الواصل اليه بنفسه او بطريقه فانه اطاعة عملية مستتبعة لاستحقاق الثوات المجعول علاوة على عود خاصية الفعل المامور به اليه على تقدير مصادفة الطريق المجعول (وربما يقال ان اللابيان الذى هو موضوع حكم العقل بقبح المؤاخذه انما يكون الشك المستقر الذى ليس فى معرض الزوال بالفحص والبحث لانه مطلق الجهل بالواقع فمع احتمال زواله بالفحص والظفر بالحجة لايكاد يحرز الموضوع فلا يكون ح حكم من العقل بالقبح بل ينقدح 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 اذا المفروض ان المكلف عند عروض الشك يحتمل عثوره على الحجة المصححة للعقوبة على مخالفه الواقع فكيف يجترى على الاقتحام فى الشبهة باجراء البرائة مع عدم الامان من احتمام النيران ولكن هذا باطل جدا لما نبهنا عليه ان الطريق المجعول انما يكون حجة فعلية منجزة للواقع مصححة للعقوبة بعد الوصول الى المكلف وقبله ليست الاحجة شأنية غير منجزة للواقع فاذن يكون اللابيان محرزا وجدانا ولاجل ذا اختار بعضهم القول بالبرائة قبل الفحص و عدم حكم العقل بلزوم الفحص وقد تقدم آنفا بطلان هذا القول ايضم واوضحنا سبيله وقد تشبث بعضهم لاثبات وجوب الفحص بذيل العلم الاجمالى و سيمر عليك الكلام عليه عند تعرض الاستادله (قوله واما البرائة فقضية اطلاق ادلتها وان كان هو عدم اعتبار الفحص فى جريانها

كما هوحالها فى الشبهات الموضوعية)اقول قدعرفت ان محل الكلام بين الاعلام ما هواعم من صورة العلم الاجمالى ويمكن الاستدلال على لزوم الفحص تارة بمنع الاطلاق و اخرى بمنع 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 المتشرعة يكون منزلا منزلة القرنية اللفظية المتصلة فيكون الشك المقيد بالبقاء الى بعد الفحص موضوعا للاصول العملية الشرعية لامجرد حدوث الشك فى بادى الامر فمتى حدث الشك وشك فى بقائه الى ما بعد الفحص كان ذلك من باب الشبهة الموضوعية فلايصح التمسك بالاطلاق فيها قبل الفحص و الذى يشهد لصحة هذه الدعوى استقرار بناء الشارع على تبليغ الاحكام الشرعية الى المكلفين على الطريق المتعارف الموجب لاختفائها لولا الفحص و عدم جريان مشية الله تعالى على القاء العلم بها على قلب كل مكلف وقال النبى ص فى مجالس 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 واوصيائه 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 البراءة حيث كان النبى ص مامورا بتبليغ الاحكام نجما نجما لادفعة وقبل التبليغ لم يكن الحكم الثابت فى اللوح فعليا حتميا وبعد الاكمال كان يحصل الفحص بحضور محضر الوصى بعد النبى ص بالسؤال عنه او عمن امر الناس بالسؤال عنه خصوصا اوعموما ولم يكن يكفى مجرد الحضور كما هو مفاد (قوله تعالى و اسئلو اهل الذكر ان كنتم لاتعلمون) فيستبين من ذلك ان الفحص صار مركوزا فى اذهان المتشرعة من لدن البعثة الى زمن الغيبة وكانت الاسئلة فى زمان الغيبة مرفوعة الى امام الغائب ع بواسطة النواب الاربعة وغب الغيبة الكبرى استقر دين المتشرعة على الرجوع الى الكتب الاربعة الحاوية للاصول الاربعة مأخو

اخبار الوقوف عند الشبهة والسئوال عن الائمة وساير الاخبار التى مضامينها مختلفه ذكرها الشيخ قده فى الرسالة كلها ارشاد الى ماهو مركوز فى اذهان المتشرعة من لزوم الفحص عندطرو الشبهة البدوية فنستنتج من ذلك كله ان الشك فى الحكم الكلى المستقر المستمر الى ما بعد الفحص يكون موضوعا لادلة الرخصة لاالشك البادى الزائل بالفحص ومع احتمال الزوال تكون الشبهة موضوعية و قد اشرنا الى ذلك فى صدر مبحث القطع ولايذهب عليك انه لايسع التشبث بما ذكرنا لكون الموضوع فى حكم العقل هو الشك المستقر كما مر حكايته قبيل هذا ولالاستقلال العقل بلزوم الفحص كما ربما يترائى من كلمات بعضهم لما بنهنا عليه من ان الالزام الواقعى الغير الواصل لابنفسه ولا بطريقه الى المكلف بالعلم الوجدانى ليس بيانا قاطعا للعذر مصححا للعقوبة فبمجرد طرو الشك يكون اللابيان وجدانيا و معه لا وجه لدعوى كون الموضوع للبرائة هو الشك المستقر ولا لدعوى عدم استقلال العقل بالبرائة مع تحقق موضوعه والايلزم تخلف الحكم عن موضوعه (هف) 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 الادلة على عدم وجوب الفحص كما فى الامثلة المضروبة فى رواية مسعدة ابن صدقة كالعبد المحتمل ان يكون حراً و كالمرأة المحتملة ان تكون محرمة حيث لم يامر الامام ع بالفحص عن مواردها بل بدء ع ببيان حكم الشبهة وقال ع فى ذيل كلامه حتى يستبين لك) اى يظهر لك الحال بلا كلفة الفحص و السؤال (و اما الدليل على عدم حجية الاطلاق بعد تسليمه هى اخبار وجوب التعلم وسيمر عليك توضيه 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 بالتسبيك عند الاشتباة (و منها الشبهة فى حصول الاستطاعة (و منها الشبهة التى ترتفع بمجرد النظر كما اذا توقف العلم بطلوع الفجر على مجرد النظر فى الافق فيجب عليه النظر و بالجملة كل مورد لايتوقف استعلام الحال فيه الى تكلف

الفحص عن المقدمات البعيدة بل يعلم الحال بواحدة من الحواس الظاهرة لا يجوز الاقتحام بمجردعروض الشك لارتكاز الاستعلام عن حال الواقعة فى هذه الموارد فى اذهان اهل العرف ولايخفى ان هذه الصورة الاخيرة تخصص لاتخصيص اذ الارتكاز بمنزلة القرينة المتصلة بالاطلاق وحيث ان القيد لبى 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 لوتفحص عنه لظفربه) اقول تقريبه بان يقال نعلم اجمالا بمقدار من الاحكام الالزامية ايجابا او تحريما فى مجموع ما بايدينا من الروايات المدونة بحيث لو تفحص فى كل مسئلة 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 شكا بدويا فيكون مجرى للبرائه (قال الشيخ قده و لكن هذا لايخلو عن نظر لان العلم الاجمالى انما هو بين جميع الوقايع من غير مدخلية لتمكن المكلف من الوصول الى مدارك التكليف وعجزه عن ذلك فدعوى اختصاص اطراف العلم الاجمالى بالوقايع المتمكن من الوصول الى مداركها مجازفة انتهى) و فيه بعد تسليم انتشار اطراف المعلوم بالاجمال فى جميع الوقايع اعم مماهى مجموعة مدونة فى الكتب المعروفة ان هناك علم اجمالى صغير يكون اطرافه محصورة فى الكتب المدونة يحتمل انطباقها على المعلومات اجمالا بين جميع الوقايع وقابلية الانطباق وان لم تكن داخلة فى باب الانحلال الا انها توجب قصر لزوم الاشتغال عقلا على العلم الاجمالى الصغير وثبوت العلم الاجمالى بالالزامات فى خصوص الروايات المدونة فى الكتب المتداولة وجدانى لايقبل الانكار كما ان دعوى زيادة الزامات اخر زائدة فى الروايات الغير المدونة غير مقبوله اذ مجرد العلم بالزامات فى تلك الروايات لايستلزم العلم بكونها مغايرة للالزامات المعلومة فى الكتب المعروفة ولعلها منطبقة عليها وان كانت مروية باسناد مختلفة وعبارات متفاوتة وقد اشبعنا الكلام فى الانطباق وانحاء الانحلال فى مبحث الدليل العقلى للاخبارى بمالامزيد عليه هذا

تقرير لزوم الفحص بمعونة 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 الالزامات فى الروايات بحيث تنطبق على المعلومات بالقدر المتيقن فلا محالة ينحل العلم الاجمالى كما هو الشأن فى مثل هذا الدوران ولازمه عدم لزوم الفحص بقية الالزامات المشكوكة مع ان الالزام هو الفحص فيها على ما هو المنصوص فى كلمات الاصحاب و المستدل بهذا الدليل معترف بذلك مثلا اذا كان القدر المتيقن من عدد المعلومات بالاجمال خمسون مع احتمال كونها ازيد منها والالزامات الموجودة فى الروايات مأة مثلا فلاشك عند الظفر بخمسين ينحل العلم الاجمالى ولو حكما نا فذن لايبقى موجب للفحص عن بقية الالزامات المشكوكة اللهم الان يدعى ان المعلومات بالاجمال انما يكون بعدد الالزامات الواقعة فى الروايات و الوجدان يشهد بخلافه مضافا ان لازم ذلك هو حصول العلم التفصيلى بكون الالزامات المروية فى آحاد الروايات احكام واقعية وان كان يحتمل بعيدا ان يكون الخطاء او الكذب فى رواية حرمة شيئى مكان وجوب شيئى مثلا يكون الجمعة واجبة واقعا فى يوم الجمعة والظهر محرما وقد روى حرمة الجمعة ووجوب الظهر ومن المعلوم ان هذه شبهة عارضة احيانا فى بعض متعلقات الالزامات مع العلم التفصيلى بكون الالزامات فى الروايات احكام واقعية باسرها و هذه الدعوى كما ترى مجازفة لاتصغى 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 بملاك الانحلال الاحتمال كون المعلوم الحادثة علوما متأخرة عن العلم الاجمالى الاولى ولو بواسطة احتمال حدوث بعضها فى المسائل الخارجة عن طرف العلم فى الدائرة المضيقة و مثل ذلك غير كاف فى الانحلال نعم لو كان جميع المسائل طرف العلم المزبور كان لهذه الشبهة مجال اذ العلوم الحادثة هو عين ما علم بالظفر بها من الاول مقارنا للعلم الاجمالى انتهى) وفيه ان مفاد الروايات المعتبرة ثبوت التكاليف للمكلفين منذ بلوغهم والاطلاع عليها و ان كل متأخراً عن العلم الاجمالى الا انها توجب تنجز الاحكام الواقعية من لدن حصول

الاطلاع عليها لان لازم ذليل 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 واحد 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 ومعه يكفى احتمال الانطباق ولا كك الامر فى صورة الاحتمال مثلا بعد العلم الاجمالى بنجاسة واحد من الانائين لو علم تفصيلا بنجاسة معين منها ولكن لايدرى زمان حدوثها وبشك فى اتحاد زمان المعلومين ففى هذه الصورة لايتحقق 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 المعتبرة 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 و مع العلم به كك يكون الشك فى الزام آخر بدويا وان كان يحتمل مغايرة الالزامات التى ظفر بها للمعلومات بالاجمال فان احتمال الانطباق فى صورة العلم باتحاد زمانها كاف فى الانحلال ولوحكما (ولايذهب عليك ان الحجة المظفور بها ليست مؤثرة فى تنجز الخطاب الواقعى من الاول الامر اذ يمتنع تقدم الاثر على وجود المؤثر بل يحدث التنجز فى زمان الظفر بها ويجب الاحتياط قبله لاجل العلم الاجمالى وبعد الظفر بالحجة يصير مؤديا تها بعناوينها الخاصة منجزة وحيث ان مفادها ثبوت الحكمة الالزامى من أول الامر فلابد من ترتيب الآثار من اول الامر و

لازم ذلك انحلال العلم الاجمالى حين الظفر بها فظهر مما ذكرنا ان العلم الاجمالى لاينهض 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 لايكون علم بالتكليف من موارد الشبهات لوضوح تفاوت مقدار الاحكام المبتلى بها على حسب تفاوت اصناف المكلفين كاحكام القضاة والغزاة بالنسبة الى غيرهم فانها فعلية لهم لالغيرهم وكاحكام اهل الزراعه والصنعة والحرفة وكاحكام النسوان بالنسبة الى الرجال فاحكام كل صنف يكون مبتلى بها لذلك الصنف لالغير ذلك الصنف ومع العلم التفصيلى لكل صنف برؤس المسائل المبتلى بها المتلقاة من السلف ربما لايكون علم الاجمالى بالتكليف فى الشبهات الطارية ولازم عدم العلم الاجمالى عدم لزوم الفحص فيها مع ان المستدل بذلك لايلتزم به ويكفى ثبوت الموجبة الجزئية للمستشكل كما لايخفى وان ابيت الا عن ثبوت العلم الاجمالى لجميع الاصناف على نحو الموجبة الكلية فى المسائل المبتلى بها لهم فلا ينبغى الارتياب فى ثبوت الغفلة وعدم الالتفات الى جميع المسائل حين عروض الشبهة فى واقعة من الوقايع وح ليس للمكلف علم اجمالى اصلا وليس له الاشك سازج بلا اقترانه بالعلم الاجمالى فلا محالة تشتمله الرخصة المدلولة للادلة 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 و لو لعدم الالتفات اليها)يعنى ولو كان عدم الابتلا بتلك المسائل للغفلة وعدم الالتفات اليها حين عروض شبهة فى واقعه واحدة (قيل هذا سهو من القلم او من الناسخ اذ هذا وجه آخر لادخل له بمسئلة عدم الابتلاء والصحيح ان يقال اولعدم الالتفات بدل لفظة 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

الالتفات الى مسئلة فى واقعة يوجب جواز الرجوع الى ادلة الرخصة فالجامع العرضى لجواز الرجوع الى ادلة الرخصة بلا لزوم الفحص هو عدم الابتلاء 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 فى فرائد الشيخ قده ويحتمل ان يكون الامر فيها ارشاديا الى ما هو المركوز فى اذهان المتشرعة من لزوم الفحص بطريق التعلم ونحوه حسبما مر بيانه سابقا ويحتمل ان يكون الامر فيها مولويا نفسيا للغير بداعى التحفظ على الواقع فتدل بالدلالة الالتزامية على اهتمام الشارع بالاحكام الواقعية بحيث قد جعل طرقا اليها كاخبار الثقات وان لم يكن الاهتمام بها بمثابة يلزم المكلف على الاحتياط فالاهتمام بمعونة جعل الطرق دون الاهتمام بايجاب الاحتياط وهما فى مقابلة الاهمال راسا من قبل الشارع فيكون الحكم الواقعى باقيا على كونه تعليقيا بحيث لو اتفق العلم به لصار فعليا حتميا و مع عدم حصول العلم العادى بالواقع لاجناح فى اجراء البرائة العقلية والشرعية و يكون اطلاق الرخصة شاملة للشبهات ما لم يعلم بالواقع واما احتمال كون الامر بالتعلم امرا مقدميا فلا اذ التعلم ليس مقدمة وجودية لاتيان الواقع بل يمكن اتيانه فى حال الجهل بطريق الاحتياط وحيث كان التعلم ولو بالسؤال عن الثقات طريقا عاديا فى ازمنة الائمة الى الغيبة الكبرى صدر الامر به بخصوصه منهم (ع) والا فالغرض هو التحفظ على الواقع سواء حصل الاطلاع على الحكم الواقعى بنفسه او بطريقه من طريق التعلم او من طريق الفحص فى الكتب المعروفة فاذن يستفاد وجوب الفحص عن الاحكام الواقعية فتكون مقيدة لاطلاقات ادلة الرخصة لمكان ظهورها فى كون الامر بالتعلم لاجل التحفظ على الواقع نعم لو كان وجوبه نفسيا لا للغير بل لاجل كينونة المصلحة فى نفس التعلم عائدة الى المكلف سواء وقع فى مخالفة الواقع ام لا لم يكن ينهض دليلا على التقييد بل يستحق العقوبة على ترك التعلم او كان المؤاخذة 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 و حمل ادلة الرخصة على الشكوك البدوية الخالية عن العلم الا جمالى وليس ذا تقييداً لاطلاق ادلة الرخصة بدعوى ان العلم الاجمالى غاية للرخصة فى المشكوك فاذن لاتشمل صورة العلم الاجمالى بالاحكام الواقعيه ففى هذه الصورة يجب التعلم و الفحص هذا تقرير توهم التوفيق كك (وفيه اولا ان العلم الاجمالى ليس غاية للرخصة الظاهرية حسبما مر بيانه سابقا و لازم حمل اخبار التعلم على صورة العلم الاجمالى كون الامر فيها ارشاديا الى حكم العقل بلزوم الفحص فى هذه الصورة ومع اطلاق ادلة الرخصة لهذه الصورة لامانع من جعل الرخصة الظاهرية فيما اذا لم يؤد الاقتحام فى الوقايع المشتبهة الى العلم بالمخالفة القطعية كما هو كك فى الوقايع الكثيرة الغير المبتلى بها بناءاً على كون العلم الاجمالى مقتضيا لاعلة تامة فاذن لاتصلح اخبار وجوب التعلم لتقييد ادلة الرخصة بالشكوك البدوية ولا كك الامر فيما اذا كان الامر بالتعلم وجوبا نفسيا للغير فانه ح صالح لتقييدها به حسبما مر بيانه (ولعل قوله فافهم إشارة الى ماذكرنا اوالى ان الارشاد الى حكم العقل خلاف الظاهر خصوصا فى مثل قوله هلا تعلمت حتى تعمل) فان الظاهر من التوبيخ والذم من الشارع كونه على ترك الواجب الشرعى لاعلى ارتكاب القبيح العقلى وهذه قرينة مقامية على ذلك (قوله و اما التبعة فلا شبهة فى استحقاق العقوبة على المخالفة فيما اذا كان ترك التعلم والفحص مؤديا اليها) اقول الوجوب للغير بداعى التحفظ على الواقع لايوجب استحقاق العقوبة على مخالفة نفسه لان المفروض ان المصلحة الملزمة انما تكون فى متعلق الاحكام الواقعية لافى الواجب للغير وليس فيه الامصلحة صيانة الواقع (ولايذهب عليك ان الامر بالتعلم ليس امرأ طريقيا موجبا لتنجز الواقع اذ قد مر غير مرة ان متعلق الامر الطريقى 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 و الاعتقاد و هو من الكيفيات النفسانية ولاينطبق على الافعال الجوارحية ولاسببه لكن الامر به لاجل التحفظ على الواقع كاشف عن اهتمام الشارع

بالاحكام الواقعية بحيث قد نصب طرقا عليها تكون فى معرض الوصول الى المكلف عند الفحص عنها فاذن تلحقه التبعات اللازمة لسوء الاعمال على تقدير الاقتحام فيها بدون الفحص والبحث ولايستحق العقاب المجعول على مخالفة كل واحد من الالزامات بخصوصها وينبغى حمل كلام الاستاد على ذلك و الوجهان المذكور ان فى المتن و الهامش لاثبات استحقاق عقوبة الواقع غير صافيين عن شوب الاشكال حسبما يأتى التنبيه عليه (قوله فانها وانكانت مغفولة حينها وبلا اختيار الاانها منتهية الى الاختيار) اقول قد اسمعناك فى 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 اوللشك فى ذلك ومع الاهمال فى الفحص والاقتحام فى الشبهة يكون استحقاق العقوبة عند الوقوع فى المخالفة مستنداً الى الاختيار وان كانت المخالفة مغفولة حين ارتكاب الحرام اوترك الواجب وانما لايستحق العقوبة على المخالفة فيما اذا لم ينقدح الاحتمال فى نفس المكلف ويكون غافلا غفلة مستمرة الى حين الوقوع فى المخالفة اذ الخطاب الالزامى تعليقى غير فعلى فى حق الغافل والمفروض عدم عثوره على الطريق الذى هو البيان المنجز للواقع ولاعلى الكاشف عن الاهتمام بالاحكام اعنى الامر بالتعلم فاذن يستقل العقل بقبح العقاب بلابيان ولاكذلك الامر فى صورة انقداح احتمال الاهتمام بالاحكام الموضوع لحكم العقل بالاحتياط فى بادى الامر قبل الفحص و لو مع عدم وصول الامر بالتعلم اليه فضلا عن صورة وصوله اليه الكاشف عن اهتمام الشارع بالاحكام و قد اسمعناك ايضم ان احتمال الاهتمام ليس بيانا منجزاً للواقع بحيث يستحق العقوبة المجعولة على مخالفة الالزامات الخاصة بل نقول يمتنع ذلك اذما يصلح ان يكون منجزاً للواقع لابد ان يكون قابلا لاخراج الواقع عن مرتبة التعليق وايصاله الى مرتبة الحتمية بحيث ينقدح الارادة والكراهة فى نفوس المبادى العالية اما بالذات كالعلم بالواقع او بجعل الكاشف عنه طريقا حجة عليه كخبر الثقة ومن البين انه لاكشف فى الاحتمال اصلا حتى يكون طريقا تعبداً مطلقا او فى حال الانسداد شرعا او عقلا فلابد من حصول القطع بالاهمية من الخارج كما فى

باب الدماء والاعراض وغب ذا اما يكون كاشفا لميا عن ايجاب الاحتياط شرعا فمن المعلوم انه طريق شرعى منجز للواقع فيكون التنجز فى الشبهات الحكمية والموضوعية مستنداً الى الاحتياط لا الى الاحتمال او يكون الحكم بالاحتياط من ناحية العقل فهذا ليس بيانا منجزاً للواقع بحيث يستحق التارك للاحتياط العقوبة المجعولة بل يلحقه التبعات اللازمة للاعمال السيئة فما فى بعض العبادات من منجزية الاحتمال غير سديد جدا (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 انقداح صورته فى عالم الخيال ولو بنحو الاحتمال لمكان الغفلة عن الطلب راسا وليس المراد عدم القدرة على الفعل لآفة فى جارحة اذ ربما يصدر منه الواجبات التوصلية بالدواعى النفسانية فلا وجه للالتزام باستحقاق العقوبة من حين ترك التعلم قياسا على ترك المقدمة الوجودية كما يترائى من كلام الشيخ قده (قال فاذا ترك المعرفة عوقب عليه من حيث افضائه الى مخالفة تلك التكاليف ففى زمان الارتكاب لا تكليف لانقطاع التكليف حين ترت المقدمة وهى المعرفة ونظيره من ترك قطع المسافة الى آخر ازمنة الامكان حيث انه يستحق ان يعاقب عليه لافضائه الى ترك افعال الحج فى ايامها ولا يتوقف استحقاق عقابه على حضور ايام الحج وافعاله 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 التبعات اللازمة للاعمال السيئة لا للعقوبة المجعولة نعم بناءاً على القول بكون قصد القربة مأخوذا فى متعلق الامر فى عرض الاجزاء و الشرائط الاخر كان للالتزام باستحقاق العقوبة حين ترك التعلم مع عروض الغفلة فى التعبديات وجه وجيه لان المفروض ان الواجب حينئذ هو المجموع ومع ترك التعلم والغفلة المستمرة يمتنع انقداح داعى القربة ولو بداعى احتمال الطلب فى نفس الغافل فالامتناع حاصل فى ذلك الزمان واما على القول باعتبار قصد القربة فى كيفية الاطاعة بحكم العقل بلزوم تحصيل الغرض فلا وجه لذلك الالتزام اذ المفروض التمكن من اتيان نفس الواجب وان كان فى عدم القربة اخلالا بالغرض فلا وجه للقول باستحقاق

العقوبة من حين ترك التعلم فى التعبديات فضلا عن الواجبات التوصليه وليعلم ان ترك التعلم للقرائة فى الصلوة مثلا خارج عن محل الكلام اذ القدرة على اداء الحروف من المخارج متوقف على تمرين جارحة اللسان والشفتين على ذلك فالتعلم فى مثل ذلك مقدمة وجودية والكلام فى المقدمة العلمية ولا يخفى ان هيهنا مرحلتين مرحلة استحقاق عقوبة الواقع اما من حين ترك التعلم او حين الوقوع فى مخالفة الواقع و هذه تدور مدار التنجز بالعلم به او بقيام الطريق عليه وقد عرفت ان التعلم ليس طريقا منجزاً للواقع ومرحلة سببية ترك التعلم لامتناع الاختيار بالنسبة الى الخطاب الالزامى المستتبعة للعقوبة حين ترك التعلم وقد عرفت ما فيه آنفا (قوله ولذا التجاء المحقق الاردبيلى وصاحب المدارك قدم الى الالتزام بوجوب التفقه والتعلم نفسيا تهيئيا فيكون العقوبة على ترك التعلم نفسه (قال صاحب المدارك فى محكى كلامه واطلاق كلام الاصحاب يقتضى انه لافرق فى العالم بالنجاسة بين كونه عالما بالحكم الشرعى او جاهلا بل صرح العلامة و غيره بان جاهل الحكم عامد لان العلم ليس شرطا فى التكليف وهو مشكل لقبح تكليف الغافل ثم قال فى ذيل كلامه و ان ارادوا انه كالعامد فى استحقاق العقاب فمشكل لان تكليف الجاهل بما هو جاهل به تكليف بما لايطاق نعم هو المكلف بالبحث بالنظر اذا علم وجوبهما بالعقل فيأ ثم بتركهما لابترك ذلك المجهول كما هو واضح انتهى) و توجيه كلامه ان الغافل و انكان من جهة جهله بالحكم الواقعى كالعالم به لاشتراك الاحكام الواقعية بين الجاهل العالم الا انه من جهة غفلته العمل لايتمكن من الاطاعة فلا تكليف ح لانه تكليف بما لايطاق و قبل وقت العمل و ان كان ملتفتا الى التكليف الا ان المفروض عدم فعليته حين الالتفات اليه اما لعدم دخول وقته فى الموقتات او لعدم تحقق شرطه فى المشروطات فالامتناع الحاصل من الغفلة فى زمان العمل لايكون مستندا الى ترك الالزام الفعلى بالاختيار حتى يستحق العقاب على الاخلال بالحكم الفعلى مثلا اذا دخل وقت الصلوة وشك فى وجوب قرائة السورة فيها ولم يتفحص ثم عرضه الغفلة عنها حين الصلوة ولم يات بها صح القول باستحقاق العقوبة على ترك الصلوة التامة اذا لمفروض صيرورة

الامر بالصلوة فعليا بدخول الوقت فتركها منته الى الاختيار ولا كذلك الامر فيما عرض له الشك قبل الوقت ثم عرض عليه الغفلة من اول الوقت الى آخره فانه لا يستحق العقاب على مخالفة الواقع فلابد من الالتزام بكون التارك للبحث والنظر آثما بتركهما ولا يتم ذلك الا بكون وجوب التعلم واجبا نفسيا تهيئيا وليس المراد كون مصلحته مجرد التوصل إلى واجب آخر كحفظ الماء قبل الوقت لمن يعلم باعواز الماء بعده بل المراد تعلم مسائل الدين يوجب صفاءاً للنفس وضياءاً فى القلب تستعد لمزيد المعرفة بالله ويتمكن من اطاعة الاحكام بعد فعليتها فوجوب العلم مشترك مع الواجبات الاخر كالصلوة و نحوها فى المصلحة الاولى و من ثم يكون واجبا نفسيا مثلها و زيادة فيه ليست فيها و هو التوصل الى اطاعة الاحكام الواقعية و من ثم زيد عليه قيد التهيئا (و قوله ص 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 بضميمة 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 مغفولا عنه حين صيرورته فعليا و هذا هو التوجيه الذى افاده الاستاد لكلام صاحب المدارك و كلام شيخه المحقق الاردبيلى قده وقد عرفت انه انما يتم على الالتزام بكينونة المصلحتين فى التعلم ولو فى المسائل المبتلى بها وان كان فى تعلم العقائد مصلحة نفسية خاصة والافعلى تقدير كونه واجبا للغير لا واجبا غيريا لا يتم هذا التوجيه جسما مربيانه مستوفى ولا يخفى انه بقى الاشكال الذى نبهنا 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 التهيأ للعمل بالاحكام بحيث اذا تحفظ على ابقائه الى حين العمل وكان بصدد الاطاعة والانقياد صار العلم بالحكم الالزامى داعيا على العمل فلابد ان يكون الغرض من ايجاب التعلم حصول هذا التهيأ مع حصول مصلحة فى نفس التعلم (تلخيص تارة

تكون مصلحة ملزمة فى نفع التعلم مع قطع النظر عن مصلحة التهيأ وعليه فالتعلم واجب نفسى فى عرض الواجبات الاخر ويترتب على تركه العقوبة سواء وقع المكلف فى مخالفة الواقع ام لا وح لايصلح لتقييد ادلة الرخصة حسبما مر بيانه سابقا واخرى تنحصر المصلحة فيه فى المصلحة الغيرية وهذا لايترتب عليه الاعقوبة 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 التهيأ 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 فلايستحق 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 صدورها عن الغفلة وهذا قول صاحب المدارك ولازمه استحقاق عقابين فيما اذادخل الوقت ولم يكن المكلف غافلا و لم 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 ولاشرعا ونسب اليه القول باستحقاق العقوبة فى صورة المصادفة ايضا ولازمه استحقاق المحتاط العقوبة على ترك التعلم ولاينبغى نسبته اليه

(ثم لايخفى انه كما يصلح ادلة وجوب التعلم لتقييد حديث الرفع ونحوه بالنسبة الى الشك وتقييده بما بعد التعلم والفحص كذلك 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 و عرض عليه الغفلة واخطاء فى مقام العمل لم يكن معذوراً ولاينهض حديث الرفع معذرا له وهذا بخلاف ما اذا تعلم الحكم ثم عرض عليه الغفلة ولو لعدم التحفظ فاخطأ فى مقام العمل فانه معذور بحكم حديث الرفع برفع الخطاء وهذا كمن كان عالما بلاتعلم بالضرورة من الدين ثم اخطأ حين العمل ولو لعدم التحفظ لعموم حديث الرفع ولافرق فى ذلك بين قول صاحب المدارك بكون التعلم واجبا نفسيا وقول من يقول بكونه واجبا للغير كما لايخفى

(قوله او الالتزام بكون المشروط او الموقت مطلقا لكنه قد اعتبر على نحو لاتتصف مقدماته الوجودية عقلا بالوجوب قبل الشرط اوالوقت غير التعلم) اقول تارة يكون القيد خارجا عن متعلق الطلب شرطا للهيئة وهذا هوالواجب المشروط ولا دعوة له بالنسبة الى مقدماته قبل تحقق شرطه سواء كان القيد امرا غير اختيارى كدلوك الشمس ام كان اختياريا كالاستطاعة بالنسبة الى وجوب الحج واخرى يكون القيد داخلا فى متعلق الطلب وهذا قد يكون بحيث لايترشح اليه الطلب ولو كان اختياريا بمعنى انه اخذذلك القيد مفروض الوجود فى وعائه فلا محالة لايكون للطلب دعوة بالنسبة اليه خاصة بخلاف المقدمات الاخر فان للطلب اقتضاء لايجادها اذا لمفروض ان الوجوب حالى مطلق بالنسبة اليها وان كان الواجب استقباليا وهذا هوالمسمى بالواجب المعلق وح ان كان الواجبات المشروطات والموقتات المعلقات فى الشريعة بمعنى انه قد اعتبرت على نحو لاتتصف مقدماته الوجودية بالوجوب قبل حصول الشرط اودخول 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 و لازم ذلك كون التعلم واجبا قبل حصول الشرط و دخول الوقت فمهما اطلع المكلف على ذلك ولم يبادر الى تعلم المسئلة المبتلى بها ثم عرض عليه الغفلة استحق عقوبة الواقع عند المخالفة اذ تكون مستندة الى الاختيار و بذلك يندفع الاشكال فى المشروطات والموقتات هذا تقريره (و عندى فيه نظر اذا لتعلم ليس مقدمة وجودية كى يترشح الوجوب اليه من الواجب بل هو مقدمة علمية لايتوقف عليه التوصليات بل التعبديات ايضم 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 معلقات بالنسبة الى جميع المقدمات كانت لااقتضاء قبل حصول الشرط و دخول الوقت فالاشكال باق على حاله لعدم انتهاء المخالفة حين الغفلة الى الاختيار اذلا اثر للالتفات الى المعلقات قبل حصول الشرط ودخول الوقت فلاموجب لاستحقاق عقوبة الواقع مع صدور المخالفة عن الغفلة وقد يقال فى تقرير هذا الوجه ان الشرط والوقت ماخوذ

فی متعلق المشروطات والموقتات علی نحو لایترشح الوجوب منها الیهما و تکون مطلقات بالنسبة الی المقدمات الاخر ولو الی بعض منها ومعلقات بالنسبة الی الشرط والوقت وقد تقدم فی مقدمة الواجب وجوب بعض المقدمات قبل حصول الشرط ودخول الوقت وح فالتعلم واجب شرعا بداعی التحفظ علی الواجب المطلق وهذا بخلاف ما اذا کان الوقت او الشرط قیداً للهیئة فانه قبل الوقت و حصول الشرط لیس هناك واجب مطلق حتی یجب التعلم وجوبا للغیر بداعی التهیأ والتحفظ علیه نعم لاحجر فی الالتزام بوجوبه للغیر علی تقدیر احراز اهمیة الغرض فی الواجب المشروط والموقت بحیث لا یرضی المولی بفوت غرضه عند حصول الشرط ودخول الوقت وهذا وجه آخر مذکور فی الهامش سنعود الی شرحه فمهما اطلع المکلف علی کون الواجبات مطلقات قبل الشرط والوقت ولو بالنسبة الی بعض المقدمات وعرض له الشك فی واقعة کالشك فی وجوب السورة فلا یسعه التشبث باطلاق حدیث الرفع ونحوه لانه مقید بدلیل وجوب التعلم وجوبا للغیر بداعی التهیأ لاداء الواجب المطلق و لازم هذا الوجه استحقاق عقوبة الواقع عند الالتفات قبل الشرط والوقت مع الغفلة عن اداء الواجب لانتهاء المخالفة الی الاختیار مع الالتفات الی الواجب المطلق وهذا الوجه ایضم لایخلوعن اشکال التبعیض فی الاطلاق فانه یتصور التبعیض فی التعلیق بالنسبة الی مقدمة دون اخری و یشکل التبعیض فی الاطلاق بالنسبة الی مقدمة دون اخری مع عدم التعلیق بالنسبة الیهما ودفع الاشکال باعتبار القدرة الخاصة لایخلو عن الاشکال حسبما مر فی مقدمة الواجب مع انه لاینسحب فی الشرط الذی یکون مبغوضا للمولی کما فی الکفارات الواجبات المشروطات بحصول المعصیة و الخطاء فان القید الماخوذ فی المادة یکون محبوبا للمولی دخیلا فی المصلحة ولعل قوله فافهم اشارة الی جملة مما ذکرنا وقد افاد الاستاد فی هامش الکتاب وجها لاستحقاق عقوبة الواقع فی المشروطات والموقتات عند ترك الفحص فیها بلا حاجة الی الالتزام بکون وجوب التعلم وجوبا نفسیا تهیئیا موجبا للعقوبة علی ترکه (قال الان یقال بصحة المؤاخذة علی ترك المشروط اوالموقت اذا تمکن منها فی الجملة ولو بان تعلم وتفحص اذا التفت وعدم لزوم

التمكن منها بعدحصول الشرط ودخول الوقت مطم كما يظهر ذلك من مراجعة العقلاء و مؤاخذتهم العبيد على ترك الواجبات المشروطة او الموقتة بترك تعلمها قبل الشرط او الوقت المؤدى الى تركها بعد حصوله اودخوله فتأمل انتهى) توضيحه ان القيد اذا كان مبغوضا للمولى كالمرض امتنع جعله قيدا فى المادة ولو على نحو كونه مفروض الوجود اذما يؤخذ فى المادة لابدان يكون متمما للمصلحة الكامنة كى يتعلق بها الحب و الارادة بمالها من القيود فاذن يرجع القيد المبغوض الى الهيئة بان يقول لعبده 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 فلامرية فى ذم العقلاء لذلك العبد فذم العبد على ترك تحصيل الدواء انما يكون للعلم بعدرضاء المولى بفوت 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 لااثر للعلم بمجرد الوجوب التقديرى عند العقل مع عدم كون الوجوب فى الواجب قابلا للدعوة الى نفسه فضلا عن الدعوة الى مقدمته حفظا لنفسه مع ان التعلم ليس من سنخ المقدمات الوجوديه كى يترشح اليه الوجوب من الواجب فلامحيص الاعن الالتزام بلزوم تحصيل الغرض فيما اذاادى ترك التعلم الى ترك الواجب المشروط بعد حصول شرطه او الوقت بعد دخول وقته من جهة طرو الغفلة حين العمل بحيث لوتعلم الحكم فى العلم به الى وقت العمل وح فالتارك للتعلم يستحق التبعة اللازمة لسوء الاعمال ويشهد على لزوم تحصيل الغرض وعدم جواز تعجيز 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 للغير بداعى حصول التهيأ لاداء المشروطات بعد حصول شرطها والموقتات بعد دخول وقتها ولعل قوله

فتأمل اشارة الى ان هذا الوجه انما يتم فيما احرز الاهتمام بالغرض ولايحرز الافى بعض المشروطات لامطم (ولايذهب عليك انه انما تمس الحاجة الى واحد من الوجوه المذكورة فيما اذا اطلع المكلف على انحاء الواجبات من المطلقات والمشروطات والموقتات وحدث له شك فى واقعة قبل حصول الشرط اوقبل دخول الوقت واما من لم يطلع على ذلك فاحتمال الاهتمام بالاحكام كاف فى صيرورته داعيا ومحركا الى الفحص حسبما ارتكز لزومه فى ذهنه وقد تلخص من جميع ماذكرنا انه لابد لاثبات لزوم الفحص من التشبث بذيل واحد من الوجوه المذكورة و لاينهض العلم الاجمالى دليلا عليه لما نبهنا عليه من انحلاله بالظفر بالمقدار المتيقن من المحتملات و يترائى من تقريرات بعض الاعلام القول بعدم الانحلال (قال ان المعلوم بالاجمال فى المقام هى الاحكام الموجودة فيما بايدينا من الكتب فقد تنجزت جميع الاحكام المثبتة فى الكتب و لازم ذلك هو الفحص التام عن جميع الكتب التى بايدينا ولاينحل العلم الاجمالى باستعلام جملة من الاحكام يحتمل انحصار المعلوم بالاجمال فيها الاترى انه ليس للمكلف الاخذ بالاقل لوعلم باشتغال ذمة لزيد بما فى الطومار وتردد ما فى الطومار بين الاقل و الاكثر بل لابد له من الفحص التام فى جميع صفحات الطومار كما عليه بناء العرف والعقلاء وما نحن فيه يكون بعينه من هذا القبيل انتهى) وفيه ان الاخبار المودعة فى الكتب المعروفة التى تعلق العلم الاجمالى بالاحكام الالزامية فيها بناءً على طريقتها كما هوالحق لااثر للعلم الاجمالى بها بماهى طرق بل يكون الاثر عقلا للاحكام الواقعية ويكون التنجز على مخالفتها لاعلى مخالفة الطرق ومن البين ان ما فى الكتب عنوان وعلامة للطرق وهى المدونة فيها باعتبار دلالة الكتابة عليها ووعاء الاحكام الواقعية حاق الواقع لاالكتب فليس للاحكام الواقعية المعلومة بالاجمال المنجزة عند العقل عنوان وعلامة اصلا ويدور امرها بين الاقل والاكثر فمهما ظفرنا على طرق تكون حجة على الواقع فلامحالة ينحل العلم الاجمالى و لوحكما بالظفر بذلك المقدار فاذن لايبقى وجه للزوم الفحص عن المشكوكات الاخر فهذا الوجه اخص من المدعى و اما قياس ما نحن فيه بالمثال فقياس مع الفارق فان ما فى الطومار

فمقطوع الصدور ويكون هذا العنوان متعلقا للعلم الاجمالى وليس متعلق العلم الاجمالى نفس الديون المردد بين الاقل والاكثر التى من مقولة الكم ولاغرو فى 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 كذلك الامر فيما تردد المعلوم بالاجمال بين الاقل و الاكثر اما ابتداء كالعلم باشتغال الذمة بالدين المردد بين الاقل والاكثر اوانحلالا كالقضايا الحقيقية المتكفلة للاحكام الالزامية كقوله اكرم العالم اولاتكرم الفاسق فانها لمكان الانحلال الى احكام بعدد تعدد الموضوعات يكون متعلق العلم الاجمالى مرددا بين الاقل والاكثر فلاجناح فى القول بالانحلال فيها والاكتفاء فى الامتثال على القدر المتيقن من الافراد (تتميم فى مقدار الفحص وهو يختلف باختلاف المبانى اما على المختار من كون وجوب الفحص ارتكازيا فى اذهان المتشرعة او كون وجوبه وجوبا للغير المداول عليه باخبار التعلم فيكفى وجوب الفحص فى مظان حكم الواقعة بحيث يحصل اليأس الجامع مع احتمال الخلاف المرجوح اذ التقابل بين اليأس والرجاء تقابل العدم والملكه و الرجاء صفة حاصلة للنفس عند رجحان وجدان الشيئ المطلوب واليأس عدم الرجاء اما بالقطع بعدم الوصول الى المطلوب او كون احتماله مرجوحا فكما ان مقدار التعلم الواجب انما يحصل بالرجوع الى العالم بمعالم الدين فى زمان الغيبة الكبرى فمهما رجع الجاهل اليه وقال العالم لاادرى حكم المسئلة حصل له اليأس ولايرى لزوم الرجوع الى غير العالم لمرجوحية احتمال كون حكم المسئلة عند غير العالم كذلك مقدار الفحص عن الرواية فى الكتب المدونة فان مظان حكم كل واقعة مبتلى بها انما تكون هو الباب المعقود لها لاسيما الكتب المبسوطة فى الفقه كالجواهر ونحوه فان المتأخرين شكر الله مساعيهم قد جمعوا فى كل باب كل مايتعلق بتلك المسئلة المذكورة فيه من آية اورواية اواجماع او شهرة حتى انهم تعرضو الذكر خبر يناسب الطهارة مثلا مع كونه من اخبار لباس المصلى فمتى 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 الارتكازى قيد لبى لايوجب سقوط الظهور راسا كالقيد اللفظى المتصل بالكلام بل يصح الرجوع الى الاطلاق فيما عدى القدر المتيقن منه وغب الفحص عن مظان حكم المسئلة وحصول الشك فى لزومه ازيد من ذلك صح التمسك باطلاق ادلة الرخصة اذ القدر المتيقن منه حاصل بذلك فح لامانع من اجراء البرائة الشرعية واما على الوجه الثانى من كون وجوب الفحص وجوبا للغير فلان اخبار وجوب التعلم المقيدة لاطلاق ادلة الرخصة دليل منفصل لايوجب سقوط الظهور رأسا 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 يتمكنْ المكلف من الفحص راسا اوكان فيه عسر وحرج عليه فعلى تقدير كون الدليل على تقييد اطلاق ادلة الرخصة هواخبار وجوب التعلم لامانع من اجراء البرائة الشرعية فى 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 لحجية 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 الارتكازى 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 لاالبرائة الشرعية و لامورد لشمول ادلة نفى الحرج اذلزوم الاحتياط عقلى لاوجوب 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 فى كلام المستدل به فلابد من الفحص حتى يحصل اليقين بعدم الحكم الالزامى فى تلك الواقعة ولادليل على جواز الاكتفاء بما دون ذلك اذا لمفروض ان لزوم الاحتياط عقلى ولايرفعه دليل نفى العسر و الحرج اللهم الان يكون تحصيل اليقين موجبا لاخلال امور شخص المكلف فى معايشه او اختلال نظام

الاجتهاد والتقليد وتعطيل استعلام 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 بايدينا من الاصول الغير الواصلة الينا باق بعد الفحص فى الكتب الاربعة لايرفعه شيئى اصلا فكيف يحصل القطع بالعدم فيكشف ذلك بطريق اللم بعد عدم امكان الاحتياط كون الظن حجة شرعا فان حصل الظن بالتكليف فلاتجرى البرائة والافلا مانع من جريان البرائة الشرعيه اذ التكليف فى تلك الواقعة تعليقى يجتمع مع جعل الترخيص الظاهرى (و لايذهب عليك ان مورد عدم وجدان الدليل على الحكم الشرعى بعد الفحص فى الكتب المتداولة قليلة جدا وهى الوقايع التى لانص فيها ظاهراً من جهة فقد النص على التكليف فى الابواب المعقودلها فاذن لاتصل النوبة الى الانسداد الكبير فى معظم الاحكام فلعله لايلزم محذور من الاحتياط فى تلك الوقايع القليلة فليس ح هناك كاشف عن حجية الظن بالتكليف او بعدمه والرجوع الى البرائة (قوله و اما الاحكام فلااشكال فى وجوب الاعادة فى صورة المخالفة بل فى صورة الموافقة ايضم فى العبادة فيما لايتاتى منه قصد القربة) اقول ههنا مسائل عديده بعضها مربوط بالمبحث الذى يبحث فيه من حكم الجاهل المقصر التارك للفحص اللازم و غير مربوط به يذكر استطراداً (س) لولم ياخذ الجاهل العامى حكم المسئلة عن المجتهد واتى بالعبادة فى حالة التردد فى الصحة فعبادته باطلة و لو عند الموافقة للواقع و لفتوى المجتهد المقلدله فيما اذا لم يتأتى منه قصد القربة لوضوح بطلان العبادة بلاقصد القربة 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 شاكا فى الصحة بل و لو كان قاطعا بالفساد كما هو كذلك فى بيع الخمر والخنزير ومن ثم يصح اجازة المالك لبيع الغاصب و حيث ان المعاملات امور اختراعية قد اختر عها من كان بيده زمام امور الناس لتنظيم امور معايشهم ومناكحهم وقد امضاها الشارع بلاتصرف فى حقايقها وانزاد

فيها شروطا لصحتها فلاجرم ان المناط فى صحتها مطابقها 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 راى المجتهد الى العامى الشاك واما قبله فالحكم هو الفساد الذى هو الاصل الاولى فى المعاملات بمعنى عدم ترتب الاثر الشرعى على تلك المعاملة الواقعه فى حال التردد فى الصحة مالم يقطع بالمطابقة للواقع او لم يقم عليه طريق شرعى على الصحة هذا على طبق القواعد الاولية مع قطع النظر عن خصوص الادلة التى اقاموها على عدم انتقاض الآثار السابقة فى مسئلة تبدل الراى وقد مر شطر 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 لو عول على ظاهر عبارة الرسالة فانكشف له الخلاف فالوجه هو البطلان لانه تبين له عدم طريق شرعى للحكم الواقعى ففى صورة المخالفة للواقع لايترتب عليه الاثر الشرعى سواء كان من سنخ العبادات اومن سنخ المعاملات واما فى صورة الشك فى المطابقة للواقع فالاصل فساد المعاملة من ربما يقال ان مقتضى قاعدة الصحة بعد الوقت او بعد الفراغ هى الصحة فى العبادات و هل تجرى فى الشبهة الحكمية و تحقيقة فى محله (س) لو اخطاء المفتى من جهة سوء الاستفادة من الظواهر او من جهة الاهمال فى مقدار الفحص اللازم عنده ولو للغفلة عن ذلك بحيث لم يكن الاعتماد على ذلك المدرك كافيا عنده بحسب رأيه فقلده العامى فى تلك المسئلة سواء قصر فى الفحص عمن يليق بالتقليد ام لا ثم انكشف الحال عند العامى فمع علمه بموافقة الواقع لااشكال فى صحة ما صدر منه من العبادات والمعاملات كما انه مع العلم بمخالفة الواقع لايترتب عليه الاثر الشرعى و قد مر آنفا حكم الشك فى صحة المعاملة والعبادة واما لو عدل المجتهد عن فتواه الصحيحة الى فتوى اخرى دخلت هذه المسئلة فى مسئله تبدل الرأى و قد عقدوا له بابا آخر (س) الجاهل القاصر او المقصر الذى كان غافلا حين العمل و حصل منه قصد القربة 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 مفاد فتويه صحة العمل من اول الامر و بعد الوصول اليه تكون حجة على الواقع للشاك و مما ذكرنا ظهر انه لاعبرة 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 لايكون طريقا حجة على الواقع مالم تصل الى الجاهل العامل بلا تقليد و كذا لاعبرة بمخالفة عمل الجاهل لفتوى ذلك المجتهد الغير الواصلة اليه الا بعد زمان خروجه عن الاهليه (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 وبالجملة كان المجتهد الموافق ذا مزية بحيث يحصل القطع للجاهل بحجية قوله من باب القدر المتيقن و كان قول المجتهد المخالف مشكوك الحجية عنده فالعبرة ح بالموافقة لفتوى ذى المزية ولاعبرة 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 بالتخيير فان التزم الجاهل بالاخذ بقول المجتهد الموافق كان عمله صحيحا اذ قضية التخيير حصول التعين بالبناء على الاخذ بقول واحد منهما ولايكفى 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 بلالزوم الالتزام وعقد 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 اذالم يكن لاجل كونه غير معتقد بلزوم التقليد بل كان لعدم المبالات فى مقام العمل فان مجرد المطابقة لفتواه فى اعماله السابقة و الآتية كافية فى الصحة بعد وصول فتواه اليه وان لم يعمل بها و اما اذالم يكن معتقداً به كلاخبارى فلاجدوى فى اطلاعه على الفتوى اذا لعلم بالحجية فى

حقه موضوع لترتب آثار الحجیة لامجرد الاطلاع علیها هذا بناء علی کون الحجیة امرا وضعیا واما علی تقدیر کون الحجیة منتزعة من الامر الطریقی بالعمل بفتواه فانه لابد من العمل بفتواه بعد الوصول الیه فی الاعمال الآتیة بمعنی استناد عمله الی فتواه لان الامر الطریقی امر مولوی یجب عقلا اطاعته والعمل علی طبقه ولابد ان یکون الداعی علی الداعی فی العبادات هو قصد القربة باحتمال وجود الامر الواقعی فی مورده وقدمر بیانه فی مبحث رجحان الاحتیاط وقد تقدم الفرق بین الالتزام والاستناد فی مبحث تأسیس الاصل فیما لایعلم (حکایة ودرایة قد نزل صاحب القوانین فی مبحث التجزی والاجتهاد قول المشهور فی بطلان عبادة من لم یأخذ من المجتهد ولو طابق الواقع علی بطلان عبادة الجاهل المقصر المتفطن حین العمل لاجل عدم تأتی قصد القربة منه وقال ولکن کلام کثیر منهم مطلق انتهی) فان کان مرادهم شرطیة التقلید فی صحة العبادة علی نحو الشرط المتقدم بخیال حصول الجزم فی النیة لم یکف مجرد المطابقة للواقع فی الصور المتقدمة المحکومة بالصحة ولکن التحقیق خلافه حسبما مر بیانه فی مبحث الاحتیاط وغیره (وقال صاحب الفصول فی فصل عدم معذوریة الجاهل احتج القائلون بعدم معذوریة الجاهل بان التکالیف معلومة الثبوت بالضرورة و الاصل حرمة العمل فیها بغیر العلم خرج العمل بقول المجتهد بالاجماع فیبقی غیره تحت عموم المنع والجواب انه ان اراد بالعمل وقوعه موافقا لقوله ولو بعد العمل فهذا لاینا فی صحة العمل مع الموافقة للتقلید اللاحق وان اراد موافقته لتقلید مقارن فتحریم غیره فعلا فی حق الغافل غیر معلوم انتهی) ولنا سؤال عن حرمة العمل بغیر العلم هل هی الا الحرمة التشریعیة فلنا ح اولا المنع عن تشریع الجاهل ولو کان شاکا فضلا عن کونه غافلا اذ مقصوده اتیان الماتی به باحتمال کونه مامورا به او بتخییل ذلک و ثانیا التشریع فعل قلبی و حرمته اثم قلبی ولانسری الی العبادات التی من سنخ افعال الجوارح فالعبرة ح بالمطابقة للواقع علی البت او مطابقة الفتوی عند الشک (ثم لایذهب علیک انه لاوجه للقول بالصحة بمجرد المطابقة لرأی المجتهد مع القطع بالمخالفة للواقع کما لاوجه للقول بالبطلان عند المخالفة لرأی المجتهد مع القطع بالموافقة للواقع فان العبرة فی الصورتین

بالمطابقة والمخالفة للواقع ولا اعتداد برأى المجتهد فيهما الاعلى مذهب اهل التصويب (قوله الافى الاتمام فى موضع القصر او الاجهار او الاخفات فى موضع الآخر) اقول قدمر آنفا 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 بالقرائة فى موضع الاخفات وبالعكس والاتمام فى موضع القصر فانه قدصرح بعضهم ونسب الى ظاهر الاصحاب بعدم معذورية الجاهل من حيث استحقاق المؤاخذة التى هى اثر الوجوب الواقعى الفعلى وانما هو معذور من حيث الحكم الوضعى بمعنى ان صلوته مجزية ولايجب عليه الاعادة فى الوقت بعد تنبه الجاهل ولا القضاء بعد التنبه فى خارج الوقت و استدلوا بصحيحة زرارة عن ابى جعفر ع فى رجل جهر فيما لاينبغى الاجهار فيه واخفى فيما لاينبغى الاخفات فيه فقال اى ذلك فعل متعمدا فقد نقض صلوته وعليه الاعادة فان فعل ذلك ناسيا اوساهيا اولايدرى فلاشيئ عليه فقد تمت صلوته) وحملوا قوله ع لايدرى على الغافل حين العمل لعدم تأتى قصد القربة عن الشاك المتردد فى الصحة فلاتصح صلوة الشاك ومع التقصير فى التعلم و الفحص يكون استحقاق العقوبة على مخالفة الواقع بحكم العقل على وفق القاعدة الاولية و اما الاتمام فى موضع القصر فالاجزاء هو المشهور و لوكان الوقت باقيا بل عن بعض دعوى الاجماع عليه وحكى عن الاسكافى و الحلبى القول بانه يعيد فى الوقت لافى خارجه وعن العمانى وجوب الاعادة قصرا فى الوقت والقضاء فى خارجه على وفق القاعدة الاولية (واستدلوا للاجزاء بصحيحة زرارة و محمد ابن مسلم (قالا قلنا لابى جعفر ع رجل صلى فى السفر اربعا اليعيد 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 القصر فى موضع التمام فيما اذا قصر المقيم بتخيل ان حكمه حكم المسافر جهلا بالحكم فلايجب عليه الاعادة ولا القضاء فى هذه الصورة (قوله ان قلت كيف يحكم بالصحة مع عدم الامر بها و كيف يصح الحكم باستحقاق العقوبة على ترك الصلوة

التى امربها حتى فيما اذا تمكن عما امربها) اقول الاشكال من وجهين (من جهة الحكم بالصحة مع عدم الامر بالماتى به فى حال الجهل وكون المامور به واقعا غير المأتى به ولو كان الماتى به مامورا به لزم كون المكلف مامورا بصلوتين تعيينيا الصلوة الجهرية والاخفاتية والتمام والقصر ولازمه وجوب الاعادة فى الوقت (ومن جهة استحقاق العقوبة على المخالفة فى حال الجهل عن تقصير مع التمكن عن اداء المامور به بان انكشف الخلاف فى الوقت ضرورة انه لاتقصير هيهنا يوجب استحقاق العقوبة مع حكم الشارع بكفاية الماتى به عن المامور به (قوله قلت انما حكم بالصحة لاجل اشتمالها 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 للتعلم ليس الاصلوة القصر او الجهر الان صلوة الاتمام او الاخفات لما كانت مشتملة على مصلحة تامة وان كانت دون مصلحه الصلوة الواقعية بحيث لايبقى مع استيفاء هذا المقدار مجال لاستيفاء مالم يستوف منها كان سقوط الواجب الواقعى عنه لاجل اتيانه جهلا بما لا يتمكن معه من استدراك بقية المصلحة اللازمة الفائتة 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 عليها مع الزيادة اللازمة كان اتصافه بالصحة والتمامية فى قوله ع تمت صلوته) بهذه الجهة و توهم انه لايحصل التقرب للجاهل الآتى بالاتمام 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 الاتمام من باب 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 قدبان الجواب عن الاشكال بحذا فيره (قوله غايته انه يكون مضاداله) المراد من التضاد ليس هو التضاد المصطلح عند اهل المعقول الذى لايكون الا فى الامور الوجودية الحقيقية كالسواد والبياض والارادة والكراهة فان الترك ضدعام كما ان الافعال اضداد خاصة و قدمر تحقيق ما افاده فى مبحث الضد مستوفى (قوله وقدصار بعض الفحول بصدد بيان امكان كون الماتى به مامورابه بنحو الترتب)اقول ملاك الترتب مفقود هيهنا لانه يعتبر فيه عدم التنافى فى ملاك الواجبين وامكان استيفاء المصلحتين و يكون المانع من تعلق الامر بكليهما هو عدم القدرة على الجمع بين المتعلقين والسر فى ذلك ان المصحح للترتب هو تعليق الامر بالتمام على عصيان القصر والمفروض تمكن المكلف من الاعادة فى الوقت وعدم التبانى على ترك القصر فى تمام الوقت فاذن لايصح التعليق عليه و المفروض انه مالم يأت بالتمام لم يمتنع استيفاء مصلحة القصر فباتمام التمام يحصل الامتناع فيلزم ح ان يعلق الامر بالتمام على فعل التمام بان يقال ان اتممت فاتمم وفيه محذور الامر بتحصيل الحاصل مضافا الى انه لايعقل ان يخاطب بعنوان العاصى الذى هو موضوع للامر بالمهم فانه لايلتفت الى هذا العنوان لجهله بالحكم و لو التفت الى عصيانه لخرج عن عنوان الجاهل الغافل ولايصح منه المأتى به بعد ارتفاع الجهل وقد مر شطر من الكلام فى ذلك فى مبحث الاجزاء (نقل وتعقيب) قال فى الفصول فى فصل عدم معذورية الجاهل ومن هذا البيان يظهر وجه المعذورية فى مسئلتى الجهر والاخفات والاتمام فى محل القصر لان وجوبهما لما كان مشروطا بعلم المكلف به تفصيلا لم يحكم بعصيان الجاهل المقصر فيهما ولا ببطلان صلوته الا ان يكون تقصيره بحيث يفوت فى حقه قصد القربة فيكون البطلان من جهة فوتها خاصة انتهى) وفيه انه ان اخذ العلم بشخص ذلك الحكم فى موضوعه لزم الدور اوالخلف حسب ما مر بيانه فى مبحث القطع وان اخذ فى مثله لزم اجتماع المثلين ولو فى نظر القاطع فاذن 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 فى مقام التطبيق وينبعث عنه الى اتيان الاتمام بداعى

ذلك الامر فى الامر العبادى فان الوجوه الثلاثة المذكورة لتصور الخطاب الى الناسى غير ناهضة للتفصى 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 بيانه مستوفى ولا كذلك الامر فيما نحن فيه لوضوح ان الاتمام مباين للقصر رأسا والعنوان المذكور فى الرواية هو عنوان لايدرى 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 مسئلة النسيان فكذا هيهنا فظهر مما ذكرنا انه لامر بالاتمام فى حق الغافل اصلا فلامحالة يكون مأموراً 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 فيستحق العقوبة بحكم العقل ولاوجه لنفيها عنه كما فى كلام صاحب الفصول فلايمكن التفصى عن العويصه الا بما افاده الاستاد ومن هنا ينقدح القدح فيما فى تقريرات بعض الاعلام من الجواب عن الاشكال تارة بانكار استحقاق العقوبة واخرى بأخذ العلم فى سنخ حكم فى موضوع حكم آخر فراجع (وربما يترائى من صاحب مقالات الاصول كون القدر المشترك بين صلوة القصر والاتمام متعلقا للامر اخذا بظاهر قوله ع تمت صلوته) فان الظاهر منه هو التامية فى مقام التكليف التشريعى الذى بيانه من 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 بالمأتى به والحال ان قضية مضادته مع المامور به واقعا ولو بلحاظ تضاد المصلحتين توجب سلب الامر عن الضد فى ظرف الامر بنفس الواقع ويمكن الذب عنه بان الاشكال انما يرد لو كان المأتى به فى اصل مصلحته مضادا مع مصلحة الواقع والا فلو قيل بان التضاد بين حديهما القائمين بالخصوصيات المفردة للطبيعة فلا باس ح بالالتزام بتعدد 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 بأس باتيان الماتى به بداعى الامر الجامع بينهما ايضم انتهى) وفيه انه ان كان الايجاب منحصرا بالامر المتعلق بالطبيعة المشتركة بلامر آخر يكون مركزه صلوة القصر بما هى حصة 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 لا من حيث خصوصية القصرية والا يلزم ان يكون الاتمام ايضم 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 ايجاد الطبيعة الواجبة فى ضمن الاتمام ولازمه عدم استحقاق عقوبة ترك الواجب بل يكون مستحقا للمثوبة على فعل الواجب (هف) نعم يلحقه تبعة مخالفة الغرض الاهم بترك القصر والمصرح فى كلام القوم استحقاق عقوبة ترك الواجب الواقعى لا مجرد مخالفة الغرض وان كان الايجاب متعددا واحدمنه متعلق بالطبيعة المشتركة وآخر متعلق بالقصر بما له من الخصوصية لزم اجتماع المثلين فى القصر والقول بانولها الى ايجاب واحد متأكد فى القصر غير سديد جدا اذ التأكيد والاشتداد لا يتأتى فى الامر والايجاب الذى هو من سنخ الامور الاعتبارية فيلزم كون القصر مركزا للامرين بلا تأكد واشتداد فى البين اللهم الا ان يقال انه لا يلزم محذور اجتماع المثلين اذ هو انما يتأتى فى الامور الوجودية لا فى الامور الاعتبارية وعليه فلا غرو فى الالتزام باجتماع الامرين الانشائيين فى القصر مع التاكيد والاشتداد فى المبادى 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 وقدمر ورائك شطر من الكلام فى تصور تعدد المطلوب فى مبحث الواجب الموسع وفى مبحث حمل المطلق على المقيد (نقل وتعقيب) قد اعترض فى تقريرات بعض الاعلام على الاستاد (قال ولا يخفى عليك ما فى هذا الوجه من الضعف فان الخصوصية الزائده من المصلحة القائمة بالفعل الماتى به فى حال الجهل ان كان لها

دخل فى حصول الغرض من الواجب فلايعقل سقوطه بالفاقد لتلك الخصوصية خصوصا مع امكان استيفاء تلك الخصوصية فى الوقت كما لو علم بالحكم فى الوقت ودعوى عدم امكان اجتماع المصلحتين فى الاستيفاء لان استيفاء احديهما 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 فلاموجب 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 بيانه انه لو كان بينهما تمانع فى الوجود بحيث يمتنع اجتماعهما كما هو كذلك فى المتضادين فلا محالة ليس المحل قابلا لورود هما عليه معا وليس عدم كل واحد منهما شرطا لوجود الآخر واقعا فى المرتبه 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 بلاشرطية و مانعية بينهما اصلا حسبما حقق فى مبحث الضد فقبل ايجاد الاتمام يكون المحل قابلا لاستيفاء كل من المصلحتين التامه 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 كذلك فى السواد الشديد والبياض الضعيف فليس ثبوت المصلحه 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 شيئ من المصلحة الملزمة بعد فعل التمام يمكن استيفائها فلامحالة يكون الارادة والطلب باقيه والاسقط الامر بالقصر والمفروض عدم امكان استيفائها لاجل ارتفاع قابلية المحل بعد فعل التمام ولازمه عدم وجوب القصر بعده

(نقل وتعقيب) قال فى مصباح الفقه ان من الجائز ان يكون لطبيعة الصلوة من حيث هى مصلحة ملزمة مقتضية لايجابها و كونها فى ضمن الفرد المشتمل على خصوصية الجهر والاخفات فيه مصلحه اخرى ملزمة ايضم فاجتماع كلتا المصلحتين فى هذا الفرد اوجب تاكد طلبه واختصاصه بالوجوب فاذا اتى المكلف بالطبيعة فى ضمن فرد آخر فقد احرز المصلحة المقتضية لتعلق الطلب بصرف الطبيعة فلايعقل بقائها بعد بصفة الوجوب و عند ارتفاع الوجوب المتعلق بالطبيعة يتعذر عليه احراز مصلحة الخصوصية سواء خرج وقت الفعل ام بقى زمانه اذ الفرض ان المصلحة المقتضية لخصوص الفرد تعلقت بايجاده امتثالا للامر بالطبيعة وقد فرضنا سقوط الامر المتعلق بالطبيعة بحصولها فى الخارج مثلا لو اقتضى الافطار فى شهر رمضان وجوب عتق رقبة من حيث هى ولكن كان فى عتق المؤمنة مزية مقتضية لارجحية عتقها كفارة فهذه المزية قد لاتنتهى الى مرتبة الالزام وقد تنتهى الى هذه المرتبة فاذا اعتق المكلف رقبة غير مؤمنة فقد اتى بما اقتضته كفارة الافطار ولكن فوت على نفسه المزية التى وجبت عليه رعايتها مهما امكن فيستحق المؤاخذة عليه ولايمكنه تدار كها بعد ارتفاع الطلب المتعلق بنفس الطبيعة ولو مع بقاوقتها انتهى) وفيه انه على تقدير كون الطلب الايجابى واحدا متعلقا بالطبيعة المشتركة فلاشك انه لايسرى الى خصوصية القصرية وانما يكون القصر واجبا باعتبار صحة نسبة حكم الطبيعة الى الخصوصيات والايلزم ان يكون الاتمام بخصوصيته ايضم واجبا وان كان مصلحته الملزمه دون مصلحه القصر وعليه فلايكون القصر بخصوصه واجبا واقما فلم يكن الجاهل المقصر تاركا للواجب بل يكون فاعلا للطبيعة الواجبة فلم يستحق المؤاخذة عليه نعم يلحقه تبعة مخالفة الغرض الاهم (ثم ينتهى سؤالوهو انه بعد بقاء المصلحة الملزمة فى القصر وانكشاف الخلاف فى الوقت فلم لم يبق محل للتدارك باتيانه بداعى كونه ذا مصلحة ملزمة ومحبوبا للمولى وان سقط الطلب باتيان الطبيعة المشتركة لوضوح ان سقوط الطلب لايكشف عن عدم امكان استيفاء المصلحة الباقيه الان يكون بينهما تناف بحيث لايمكن استيفاء الباقى مع اتيان التمام حسبما اوضحنا سبيله بما لامزيد عليه قدنم الكتاب بعون الله الملك الوهاب ولايخفى ان هذه النسخ ايضم غير خالية عن الاغلاط الكثيرة وقد صححنا جملة منها و بقى الباقى فيها وينبغى ان يبادروا الى تصحيح النسخة قبل الرجوع اليها

صفحه	سطر	خطاء	صواب
٢	٩	اذا	فاذا
٤	٧	يود	يرد
٤	١٠	ش	يحتاج اليها
٤	١٤	الاصول	مسائل الاصول
٤	١٨	متأخرة	اذهى متأخرة
٥	١٠	قاصر	قاصرة
٥	١٧	شتقال	الاشتغال
٨	٢٤	الفرض	الغرض
٩	٤	استطراد	بالاستطراد
٩	٥	يجاوز	التجاوز
١٠	٢٢	اسمها	اسمهما
١١	٢٣	لايتغير	لايتغير
١١	٢٤	الملامى	الملاقى
١٢	١	انتظار	انظار
١٢	٧	بالغرض	بالعرض
١٢	١٨	وصو	موضوعية
١٣	١	تأثير	تأثيراً
١٣	٣	ابدان	الابدان
١٥	٢١	التكليف	المكلف به
١٦	٦	المبحث	المباحث
١٧	٣	الشك	الشاك
١٨	٢	هى الشك	هى الشك فى وجوب شيئى او حرمته او الشك
١٨	٨	فيتعمدد	فتعدد
١٨	١٣	اتحاد	لالاتحاد

صفحه	سطر	خطاء	صواب
٢٠	١١	جواب	وجوب
٢٠	١٧	بالادله	على ذلك بالادله
٢١	٦	سم	يتم
٢١	١٦	عن عدم محل	عن محل
٢٢	٧	ح	صح
٢٢	٢٢	حسا	حسبما
٢٣	٨	لنلبه	هذه الغلبة
٢٣	٩	سال	الاستقبال
٢٤	١٤	فروض	الفروض
٢٤	٢٣	القبح	قبح
٢٦	١٢	حكمه	حكمته
٢٦	١٢	بته	عقوبتهم
٢٦	٢٤	كان كان تاسيسا لانا كيداً	
٢٧	٣	المقصود	المقصور
٢٧	٥	فما	فيما
٢٨	١٣	لم يبن	لم يبق
٢٩	٦	فن	فى
٣٠	١٧	ومنها	منها
٣٢	١٥	بتانا	بيانا
٣٦	٨	بمعنى ذى الغايه	بمعنى سببه الفاعلى هو الحاكم ولا لمقتضى
٣٦	١٦	كك	بمعنى ذى الغايه ساقط است كما يدعوالى
٢٧	١٢		جعل التكليف كك ساقطاست ولا الموضوعيه والمسببيه ولا الموضوعية

صفحه	سطر	خطاء	صواب
٤٠	٩	تلق	تعلق
٤١	٦	مانعا	الجهل مانعا
٤٢	٢١	اذ	غالبا اذ
٤٢	٢١	يكون	دائما يكون
٤٤	٦	به	لا المشبه به
٤٤	١٣	لكلف	الى التكلف
٤٤	١٦	والوجه	ورفعا والوجه
٤٥	٢٣	اضما	اضمار
٤٦	١٤	الثبوت	السقوط
٤٨	١١	المحود	المحذور
٤٨	١٨	لاتباد	لاعتبار
٤٨	٢٣	بشئه	بشيئيته
٤٩	٨	حن	والاسنادمن
٤٩	١٧	كلها	كليهما
٥٠	١٤	الفا	الغائية
٥٢	٢	المذ	المذكورة
٥٤	٤	قضيه	هوقضية
٥٤	١٦	النسى	المنسى
٥٥	١٧	تا	تابع له
٥٥	٢٠	وهو	وان كان هو
٥٦	١٢	تشويعيه	التشريعيه
٥٧	١٢	يكن	يكون
٥٨	٢	قبل	قيل
٥٩	٦	عند	به على نسيانه عند
٦٠	١٧	قصد	بلاقصد
٦٠	٢٤	وقو	وقوع
٦٠	٢٤	حط	خطاء
٦١	٤	ذهل	الذهول
٦٣	١٩	عنها	عنهما
٦٣	٢١	رفعها	رفعهما
٦٤	١٠	للضرر	للضرورة
٦٦	١٧	يد	يدل
٦٦	٢٤	احتياج	احتاج
٦٧	٢١	لاالحكايه - بقوله على عدم التكليف شرعاولوظاهر	ألا الحكايه ساقط است
٦٨	٢	فليس-وعلى قوله قده فليس	
٧٠	٢	ايضا	اليه ايضا
٧١	١٩	وما	وربما
٧٢	٤	كادا	كارادة
٧٤	٣	لم يشرع	ولم يشرع
٧٦	٩	عى	عن
٨٠	١٥	فالدران	فالمركزان
٨١	١٣	مستدعى	مستدعيين
٨٣	٢٢	يكون	ان يكون
٨٨	٢٣	احتياط	الاحتياط
٨٩	٩	انها	انهم
٨٩	٢٤	ارسال	الارسال
٩٠	١٦	كونه - هولامن حيث كونه	
٩٠	٢٢	ثبت	يثبت
٩١	٦	المورد	هذا المورد
٩١	٢٠	بين	فى اباحه
٩٢	١٦	ثبت	مثبت

صفحه	سطر	خطاء	صواب
٩٢	٢٠	ان	علی ان
٩٣	١٣	الزوم	للزوم
٩٣	١٧	المکان	امکان
٩٥	١١	نزول	تزول
١٠٣	٤	مواد	مراد
١٠٣	١٨	اعتراض	الاعراض
١٠٤	١٩	لجب	لجلب
١٠٥	٢١	جوب	وجوب
١٠٩	٧	التهلکه	آیةالتهلکة
١١٥	١٢	وان	وانه
١١٦	١٥	یشمل	یشتمل
١١٨	٧	اخصیة	الاخصیة
١١٨	٢٠	(التباین	خطقوسی زیاد است
١١٨	١٦	العلا	العلما
١٢٠	١٨	الفتا	الفتیا
١٢١	١٥	می	فی
١٢٦	٩	فلاالغصبیة	الغصبیة
١٢٧	٢١	اجتماعها	اجتماعهما
١٢٨	٢	من‌الاحتیاط	من‌باب الاحتیاط
١٢٨	١٢	نسبة	بنسبة
١٢٨	٢١	لمضمونه	المضمومة
١٢٩	١٨	فوجوب	فوجوبها
١٢٩	٢٠	للاماده	الامارة
١٢٩	٢٤	واقعی	الواقعی
١٣١	٢	اجدهما	بنجاسته‌احدهما
١٣٢	١٢	وجوبات	الی‌وجوبات
١٣٢	٢١	لحکام	الاحکام
١٣٢	٢٢	لعموم	العموم
١٣٣	٩١	عیة	الموضوعیة
١٣٥	١	تنجز	الثبوت‌التعبدی
١٣٦	٢	الامر	الوصول
١٣٦	٨	التنجز	اثرالتنجز
١٣٩	١٩	نفرق	لانفرق
١٤٠	١٢	عدم قیام‌الحجة‌من‌ناحیة الشرع علی‌الاحتیاط	اوعدم قیامها منه‌ساقط‌است
١٤٢	٢٤	عموم	بعمومه
١٤٤	٢٤	امجولی	المحمولی
١٤٥	١٥	انفخة	انفحه
١٥٠	١٢	اللهم	اللحم
١٥٠	١٦	مترتبة	مرتبة
١٥٠	١٨	مترتبه	مرتبة

صفحه	سطر	خطاء	صواب
١٥٢	٢٢	اجمال	احتمال
١٥٣	١٧	الاستثناء	الاستثناء
١٥٦	١٨	البست	البت
١٥٩	٧	توقه	توقفه
١٦٠	١٧	المكلف	للمكلف
١٦٠	١٩	داعية	داعيه
١٦٣	٥	عته	اطاعته
١٦٥	٦	تيانه	اتيانه
١٦٦	١	مقدطقا	مطلقا
١٦٩	٥	اليه	له
١٦٩	١٠	وذلك	ولكن ذلك
١٦٩	٢٤	لى	اى
١٧١	٦	ق	نقول
١٧١	٢٣	يقله	لم يقله
١٧٢	١٤	يكن	يكون
١٧٢	٢٤	حتى	على الغاية حتى
١٧٣	١١	الموضوع ـ المحصل	للموضوع
١٧٣	١١	انتقاع	انتفاء
١٧٤	١٢	الشور	العثور
١٧٦	٤	القد	المقدمة
١٧٦	١٢	جتماع	الاجماع
١٧٦	٢٤	علا	عدمه
١٧٧	٣	الى	فى
١٧٧	٢٠	كون	على تقدير كون
١٧٨	١٩	نص فية	لانص فيه
١٧٩	١	الا	لا
١٨٠	٢٠	انمنجزة	المنجبرة
١٨٢	٣	ليكون	فيكون
١٨٤	٢٠	التجيز	التخيير
١٨٥	٣	بعد	بعدم
١٨٧	٢	بمعن	بمعنى
١٨٨	١	ثبوت شيى	ثبوت شيى لشيى
١٨٩	١٥	بذا	ذلك
١٩٢	٧	بمشمو	بشموله
١٩٢	١٢	بينها	بينهما
١٩٢	١٢	بينها	بينهما
١٩٣	٧	منها	منهما
١٩٣	١٩	كالانسان	كالانسان
١٩٥	٢٣	فى	من
١٩٧	١٩	جامها	جامعها
١٩٨	٢٤	المشكر	المشكوك

صفحه	سطر	خطاء	صواب
١٩٦	٢٤	الاحتيا	الاحتياط
٢٠٤	٤	المكالف	للمكلف
٢٠٥	١٧	والمتعلق	المتعلق
٢٠٥	٢٣	لوجوب	الوجوب
٢٠٥	٢٤	فكثرد	تكثر
٢٠٦	١٦	معذورا	معذرا
٢٠٧	١٧	علا	علما
٢٠٧	١٩	الاقتضاء	الاقتضاء
٢٠٨	٢٤	معذورية	معذرية
٢١٠	١٢	عقلا	شرعا مع انه مورد للتخيير عقلا
٢١٢	١	الاقتضا	الاقتضا
٢١٢	١٠	فضل	فضلا
٢١٢	١١	الاستاد	على الاستاد
٢١٢	١٩	ملكنا	مسلكنا
٢١٣	٩	الحرمة	والحرمة
٢١٤	١٣	المشترك	المشرك
٢١٥	٢٣	ك	كان
٢١٦	٦	قمة	الواقع
٢١٦	١٤	اجمل	لجعل
٢١٦	١٥	مورد	موردا
٢١٦	١٨	ما	مما
٢١٦	٢١	المبادى هذه العالية	المبادى
٢١٧	٣	الاخر	الاخرى
٢١٨	٢	صورى	صورى عنده
٢١٨	١٣	كونها	عن كونها
٢٢٢	١٤	منهما	منها
٢٢٢	١٥	منهما	منها
٢٢٢	١٦	منهما	منها
٢٢٤	١٩	لايجوز	يجوز
٢٢٦	٢٣	توجيه	بتوجيه
٢٣٠	١٩	لو	انه لو
٢٤١	٨	اشتمالهما	اشتمالها
٢٤٣	١١	فى الفريقين	الفريقين
٢٤٥	٢٤	بالاتيان	باتيان
٢٤٦	١٥	على وغب	وغب
٢٤٦	١٦	المعين	على المعين
٢٥٢	٤	بقام	بقيام
٢٥٢	١٦	الكى	الكلى
٢٥٣	١٣	على فى	فى

صفحه	سطر	خطاء	صواب
٢٥٩	٨	ولاذمة	ولازمه
٢٦٤	٦	محل	غير محل
٢٦٨	١٠	ما	مما
٢٦٩	٩	الشمول	فى الشمول
٢٧٣	١٥	ويكون	فح
٢٧٣	٢٤	اطلاقا	اطلاقه
٢٧٦	٩	فى	فيه
٢٧٦	١٧	فعلية	فعليته
٢٧٧	٤	فعلة	فعلية
٢٧٨	١٦	زجا	زجراً
٢٧٨	١٩	فربما	فماربما
٢٨٠	٥	تنا	اعتنائهم
٢٨١	٢٤	سلب	لسلب
٢٨٣	١	والنود	والتطور
٢٨٣	٩	تحسه	نجسة
٢٨٤	٢	ادذنية	الارزنية
٢٨٦	١٣	العبيده	للعبيد
٢٨٧	١٥	التزاميه	الالزامية
٢٨٧	٢٠	فى	فى الحاشية فى
٢٩٠	٩	كليتها	كلتيهما
٢٩١	٢١	فلايلزم	وان كان لايلزم
٢٩٢	١٢	عنها	عنهما
٢٩٢	١٢	فعها	منافعهما
٢٩٢	١٨	والاشتقاق	اوالاشتقاق
٢٩٦	٢٠	وان	ان
٢٩٩	١٩	لجز	بخمرية
٣٠٠	٤	البيع	على البيع
٣٠٠	١٥	ومن هنا	فمـا فى تقريرات بعض الاعلام لايخلوعن النظر ومن ساقط است
٣٠٠	١٧	فما فى تقريرات	زياداست
٣٠١	٢٤	لم ينتفى	لاينتفى
٣٠٢	٦	الفصل	المفصل
٣٠٢	٨	الفصل	المفصل
٢٠٢	١٩	فرغية	ان فرعية
٣٠٣	٢٠	الملاقا	الملاقى
٣٠٤	١	وان	فى الملاقاوان
٣٠٤	٧	علا	عقلا
٣٠٤	٧	والطر	والطرف
٣٠٥	١٠	فا	ما
٣٠٦	٥	ثلا	الثلاثة
٣٠٦	١٠	الخ	لخروجه
٣٠٧	٢١	عنها	عنهما
٣١١	١٥	الاعتيار	لاعتبار
٣١٢	١	يتخل	يتخلل
٣١٢	٢	لفام	الفاء

صفحه	سطر	خطاء	صواب
٣١٣	١٠	نو	کونه
٣١٤	٢٢	اعلی	علی
٣١٦	٢٣	کان	ان کان
٣١٦	٢٤	اللطرف	للطرف
٣١٩	٩	یکون	ان یکون
٣١٩	٩	ان فی مورده	فی مورده
٣١٩	١١	العلم	الحکم
٣٢٠	١٦	النقیض	النقیضین
٣٢٣	٢٣	وتمند	وتمتاز
٣٢٤	٢١	ولازید	والازید
٣٢٦	٧	مقتضیه لقصور الوجوب	لقصور مقتضیه ساقط است
٣٢٨	٥	الاخیر لم یحصل باتیان	الجزء الاخیر ساقط است
٣٢٨	٦	لم یحصل باتیان الجزء زیاد	است
٣٣١	٢٣	المقابلة	القابلة
٣٣٣	١٩	حصوع	حصول
٣٣٥	١٢	وثلاثة	ثلاثة

صفحه	سطر	خطاء	صواب
٣٣٦	٦	فلامحیص عن	فلامحیص عن الاعتراف
٣٣٦	١٥	قلز	ملزمة
٣٣٨	١	صحة	صحته
٣٣٨	١٧	اغرض	الغرض
٣٣٩	٢	الخصة	الرخصة
٣٣٩	١١	بحیث	مهماً بحیث
٣٣٩	١٤	لامر	للامر
٣٣٩	١٥	تولیدیا	فعلا تولیدیا
٣٤٠	١٦	عی	علی
٣٤٠	٢١	من ثم	ومن ثم
٣٤١	٨	لاتکون	تکون
٣٤١	١٠	تعلیقیه	تعلیلیة
٣٤١	١٣	الارادت	الادراکات
٣٤٣	١٠	خرافیة	جزافیة
٣٤٣	١٠	ونعن	ونحن
٣٤٦	٢٣	بالمامور	بالمامور به
٣٤٧	١	اصلحه	اصله
٣٤٧	١	ضیة	غرضیته
٣٤٧	١٥	صدور	صدوره
٣٥١	٢١	المزیة	للمزیة
٣٥٢	٢٤	تعلیقیلا	تعلیقیا
٣٥٣	٢٤	بجویز	تجویزا
٣٥٤	٦	وجوب	الوجوب

صفحه	سطر	خطاء	صواب
٣٥٤	٨	وجوب	فی وجوب
٣٥٤	٢٤	والكشف	ولكشف
٣٥٥	٥	وجوه	وجوبه
٣٥٦	٥	البرائه	علی البرائة
٣٥٦	١٧	الاشترا	لاشتراكهما
٣٥٦	٢١	اجزاء	الاجزاء
٣٥٩	١	لاالانشاء	لان الانشاء
٣٥٩	١	حمال	محال
٣٥٩	٤	بها	بهما
٣٥٩	١٠	موره	مورده
٣٥٩	٢٣	بالجملة	وبالجمله
٣٦٠	١٣	الوضع	والوضع
٣٦٠	١٤	عی	عن
٣٦١	٣	القيده	القيد
٣٦١	١٨	تبه	مرتبته
٣٦١	٢٣	تتحصيل	تتحصل
٣٦١	٢٤	ومعها بل	بل
٣٦٢	٣	بمجردعدم	عدم
٣٦٣	١٥	الی	اوالی
٣٦٦	٢٢	الصه	الحصه
٣٦٧	٦	فی	علی
٣٦٨	١	مع	معه
٣٦٨	٣	الضعف	الضعيف
٣٦٨	١٢	عيه	الشريعة
٣٦٨	٢١	حظا	فظاهر
٣٦٩	٩	التفصيل	ان التفصيل
٣٧١	٤	مقدمه	مقومة
٣٧١	٢٣	وجوب المطلق	الوجوب المتعلق
٣٧٢	١٩	الانساپ	الانسان
٣٧٤	٢١	التنجيز	التخيير
٣٧٥	١١	اوالغسل للطهارة	الحدثية اوالغسل
٣٧٥	٢٠	الجز	الطعام
٣٧٨	٢١	لاندفع	لاتدفع
٣٨٠	٩	نيا	ثانيا
٣٨٠	١٥	شيئی	جزئيه شيی
٣٨٤	١٧	غفله	غفلته
٣٨٥	١٢	لم يتعلق	لم يتعلق با متثال
٣٨٧	١٧	حيی	حتی
٣٨٧	١٨	تبا	بتبادل
٣٨٨	٦	لذی	الذی
٣٨٨	٢٢	يسبح	لم يسبح
٣٨٩	١٨	فانحلب	فانحلت
٣٩٠	٦	سی	الناسی
٣٩٠	١٢	عنون	عنوان
٣٩١	٩	ولا	والا
٣٩١	٢٠	به	بمرتبة
٣٩١	٢٣	حسو	حيواته
٣٩١	٢٣	ابقيا	لبقائه
٣٩٢	٢	الزيادة ان	ان الزيادة مانعة
٣٩٢	٣	اما	اذا
٣٩٢	١٥	حفظ	لاحظ
٣٩٢	٢٠	بين	طاريين
٣٩٣	٧	المزيادة	مصداق الزيادة
٣٩٣	١٣	المصدق	المصداق

صحفه	سطر	خطاء	صواب
٣٩٤	١	التنجرى	التخبيرى
٣٩٥	٢٤	الجزء	فى الجزء
٣٩٦	١٠	ضياد	غيرضاد
٣٩٧	٨	لها	لهما
٣٩٧	١٧	جع	الراجح
٣٩٧	٢٠	شمو	مشمولا
٣٩٨	٥	الصا	الحاصل
٣٩٩	٦	قصد	قصده
٤٠٠	٢	فيها	فيهما
٤٠٠	١٩	يتحق	يتحقق
٤٠١	٢	بامغثال	انهدام انهدام
٤٠٢	١٧	بالصود	بالمعسور
٤٠٢	١٨	شرط	شرطا
٤٠٣	٣	يل	والدليل
٤٠٤	١	عده	مساعدة
٤٠٤	٦	سقون	سقوط
٤٠٥	٧	فانه	فان
٤٠٥	١٨	جب	لخرجت
٤٠٦	١١	التعذر	المتعذر
٤٠٨	٢٠	يتضى	يقتضى
٤١٠	١٧	بالمقدر	بالمقدور
٤١٠	٢٢	المف	المفروض
٤١١	١٠	فيصير	حتى يصير
٤١٢	١٧	ئهما	بقائها
٤١٢	٢٢	القدرالمشترك ـ الذى هو القدر المشترك	
٤١٣	١٣	فتر	فيه
٤١٧	٣	غر	عز
٤١٧	٣	ومن	من
٤٢٢	٢	وينفى	بنفى
٤٢٦	١٠	اليصلحه	المصطلحة
٤٢٨	١٩	بنه	نبه
٤٣٣	١١	وجدا	واجدا
٤٣٤	١١	مستعمل	هومستعمل
٤٣٩	١١	د	الامر
٤٣٩	٢٠	دى	القصوى
٤٤٠	٢	فقه	واقفة
٤٤٠	٣	صد	بقصد
٤٤٠	١٢	ان	عن
٤٤٠	١٩	بدو	بدونه
٤٤٣	٨	كافى	فى
٤٤٣	٩	فى	و
٤٤٥	٩	كان	انكان
٤٤٥	٢١	هام	الالهام
٤٥٠	٥	لزام	اللازم
٤٥٠	١٨	الاحتمال	لاحتمال
٤٥١	٥	منها	منهما
٤٥١	١٦	نيه	الثابتة

سطر	صفحه	خطا	ثواب
٤٥١	٢٤	الحكمة	الحكم
٤٥٤	٦	اولاان	ان
٤٥٤	٢٣	على	هوعلى
٤٥٦	١٣	تت	ترتب
٣٥٧	١٨	العمل	حين العمل
٤٥٨	٥	تعلم	ان تعلم
٤٥٩	١	نفع	نفس
٤٦٠	١٠	بمعنى انه قد	بحيث
٤٦٠	٢٤	والوقت	اوالوقت
٤٦١	١٩	خر	الماخوذ
٤٦٢	١٨	فى	بقى
٤٦٣	١٣	ذمه	ذمته
٤٦٤	١	فمقطوع	مقطوع
٤٦٤	١٢	الجامع	المجامع
٤٦٤	٢٤	الجامع	المجامع
٤٦٥	٢٤	خلا	لاختلال
٤٦٦	٨	مورد	موارد
٤٦٧	١٤	من	و
٤٦٨	١٩	وعد	وعقد
٤٧٥	٧	يلتزم	يلزم
٤٧٥	١٧	هو	كماهو

سطر	صفحه	خطا	ثواب

هذا

جزء ملحق

با المجلد الخامس

للمحقق المدقق الشيخ محمد سلطان

العلماء مدظله العالى

على رؤس

الانام

سنه ١٣٣٢

طبعت فى المطبعة المرسوى (ارالك)

بسم الله الرحمن الرحيم

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 لاستاذنا العلامة الخراساني قده ومنه نستمد ونستعين (قوله ثم انه ذكر لاصل البرائة شرطان آخران احدهما ان لايكون موجبا لثبوت حكم شرعي من جهة اخرى)اقول قال الفاضل التوني في محكي كلامه في الوافية اعلم ايضا ان هيهنا قسما من الاصل كثيرا ما يستعمله الفقها وهو اصالة عدم الشيئي و اصالة عدم تقدم الحادث بل هما قسمان والتحقيق ان الاستدلال بالاصل بمعنى النفي و العدم انما يصح على نفي الحكم الشرعي بمعنى عدم ثبوت التكليف لا على اثبات الحكم الشرعي و لهذا لم يذكره الاصوليون في الادلة الشرعية وهذا يشترك فيه جميع اقسام الاصول المذكورة مثلا اذا كان اصالة برائة الذمة مستلزمة لشغل الذمة من جهة اخرى فح لا يصح الاستدلال بها كما اذا علم بنجاسة احد الاناءين مثلا بعينه و اشتبه بالاخر فان الاستدلال باصالة عدم وجوب الاجتناب من احدهما بعينه لو صح يستلزم وجوب الاجتناب من الاخر و كذا في الثوبين المشتبه طاهر بنجسهما و الزوجة المشتبهة بالاجنبية والحلال المشتبه بالحرام المحصور ونحو ذلك و كذا اصالة العدم كان يقال الاصل عدم نجاسة هذا الماء اوهذا الثوب فلا يجب الاجتناب عنه لا اذا كان شاغلا للذمة كان يقال في الماء الملاقي للنجاسة المشكوك كريته الاصل عدم بلوغه كرا فيجب الاجتناب عنه وكذا في اصالة عدم تقدم الحادث فيصح ان يقال في الماء الذي وجد فيه نجاسة بعد الاستعمال ولم يعلم هل وقعت النجاسة قبل الاستعمال او بعده الاصل عدم تقدم النجاسة فلايجب غسل ما لاقا ذلك الماء قبل رؤية النجاسة ولايصح اذا كان شاغلا للذمة كما اذا استعملنا ماء ثم ظهر ان ذلك الماء كان قبل ذلك في وقت متنجسا ثم طهر بالقاء كر عليه دفعة ولم يعلم ان الاستعمال كان قبل التطهير او بعده فلا يصح ان يقال الاصل عدم تقدم تطهيره

فيجب اعادة غسل ما لاقى ذلك الماء فى ذلك الاستعمال لانه اثبات حكم بلادليل 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 اجماعا ثم قال واعلم ان لجواز التمسك باصالة برائة الذمة وباصالة العدم و باصالة عدم تقدم الحادث شروطا احدها ما مر من عدم استلزامه لثبوت حكم من جهة اخرى وثانيها ان لا يتضرر بسبب التمسك به مسلم اومن 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 الواجد لمقدار من المال واف بالحج من الدين فيصير بضميمة اصالة البرائة مستطيعا 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 كرا يوجب الحكم بقلته التى انيط بها الانفعال ثم قال فاذا انحصر الطهور فى ماء مشكوك الاباحة بحيث لو كان محرم الاستعمال لم يجب الصلوة لفقد الطهورين فلا مانع من اجراء اصالة الحل واثبات كونه واجدا للطهور فيجب عليه الصلوة ومثاله العرفى ما اذا قال المولى لعبده اذا لم يكن شغل واجب من قبلى فاشتغل بكذا فان العقلا يوجبون عليه الاشتغال بكذا اذا لم يعلم بوجوب شيئى 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 لاينهض دليلا الا على نفى التكليف وهذا بخلاف مبنى الشيخ قده فى تلك الاصول فانها عنده عقلية وشرعية وتنزيلية وغير تنزيلية ولا مانع فى اثبات عدم المانع بمعونة الاستصحاب على مبناه فيما اذا كان عدمه مأخوذا فى متعلق الحكم الشرعى فنشؤ الايراد من اختلاف المبنى كما لايخفى (واما التمثيل بوجوب الحج بمعونة الاصل ففيه صور يصح التمثيل فى بعض منها دون بعض اخر توضيحه انه تارة يكون عدم وجوب الدين مأخوذا فى الاستطاعة الشرعية فيكون وجوب الدين

مانعا عن حصول الاستطاعة ومن المعلوم ان مجرد البرائة العقلية لاتنهض 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 بيانه فى ذيل حديث الرفع وكذا الرخصة والحلية الظاهرية المدلول عليها بالروايات المتكفلة لجعل الرخصة الظاهرية ولاتنهض لاثبات عدم المانع نعم لاحجر فى التمسك باستصحاب العدم اذ هو اصل تنزيلى يكون مفاده جعل العدم بلسان التنزيل منزلة العدم الواقعى فاذن يقوم دليلا على احراز عدم المانع (واخرى ان يكون عدم وجوب الدين شرطا فى 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 لاينهضان دليلا على اثبات عدم الوجوب الواقعى عند الشك فيه ولا جناح ايضم بالتمسك باستصحاب عدم الوجوب ويترتب عليه وجوب الحج (وثالثة 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 لا الوجوب الواقعى فيصح ان يقال يجب الحج على من لم يتنجز عليه وجوب الدين وهذا ايراد وارد على الفاضل التونى اذ اصالة البرائة التى مدركها هو القبح العقلى قد قامت مثبتة للتكليف الايجابى 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 بيانه آنفا واما اذا كان وجوب الوضوء مشروطا بعدم الحرمة الواقعية فلاتنهض اصالة الحلية بنفى الحرمة الواقعية نعم مع سبق العدم لامانع من التمسك

بالاستصحاب الذي اصل تنزيلي لازمه ترتب اثار العدم الواقعي واما التمثيل بالمثال العرفي فله وجه اذ الظاهر من حال المولى العرفي ان مراده من قوله (اذا لم يكن شغل واجب من قبلي) هو اعلام العبد باهمية الواجبات الاخر عنده من هذا الواجب عند فراغ العبد عنها لا تقييد المادة او الهيئة بعدم الواجب الواقعي حتى لا تفي اصالة البرائة لاثباته فيكون هذا الايراد واردا على الفاضل التوني توضيح الايردان الوجه في تعين 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 اصالة 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 المزاحمة فغب نفي التنجز من الاهم بمعونة اصالة البرائة يثبت التنجز في المهم وسيأتي له مزيد ايضاح عند شرح كلمات الاستاد (قوله ولا يخفى ان اصالة البرائة عقلا ونقلا في الشبهه البدوية بعد الفحص لامحالة تكون جارية وعدم استحقاق العقوبة الثابت بالبرائة العقليه والاباحة اورفع التكليف الثابت بالبرائة النقلية لو كان موضوعا لحكم شرعي اوملازما له فلا محيص عن ترتبه 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 حسبما مر بيانه آنفا (ان قلت بعد فرض ترتب حكم الزامي على عدم الوجوب الفعلي تنحصر الشبهة في الشبهة المقرونة بالعلم الاجمالي ولا يتصور ذلك في الشبهه البدوية لوضوح حصول العلم الاجمالي اما بوجوب الدين او بوجوب الحج اذ قضية ترتب 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 الظهر واجب او الجمعة فلا تجرى البرائة (قلنا مثل هذا العلم الاجمالي ليس منجزاً اذ لابد في التنجيز من كون الوجوب على تقدير ثبوته في كل طرف من العلم الاجمالي فعليا لا مشروطا وليس الوجوب في الحج كذلك لانه مشروط بعدم وجوب الدين فلا علم اجمالا بالوجوب المطلق الفعلي على كل حال و الا لوجبت الموافقة القطعية على القول بكون العلم الاجمالي علة

للتنجيز و لا تجرى اصالة البرائة فى وجوب الدين فاذن يجب اداء الدين والحج معا حسبما مر ورائك ان الاصول العدمية لاتجرى فى واحد من طرفى العلم الاجمالى بناء على العلية اذهو اذن فى المعصية الاحتمالية وهى كالمعصية القطعية سواسية فى القبح العقلى و لازم ذلك ان لايكون وجوب الحج مشروطا وقد فرضناه مشروطا هف) فهذا العلم الاجمالى كالعلم فيكون حكمه حكم الشبهة البدوية ومن ثم تجرى البرائة فى الطرفين فيما اذا كان وجوب الحج مشروطا بالوجوب الواقعى فى الدين لا الوجوب الفعلى اذ اصالة البرائة عقلا ونقلا قاصرة عن اثبات عدم الوجوب الواقعى للدين كى يترتب عليها وجوب الحج فوجوب الحج ح كوجوب الدين مشكوك بلاقترانه بالعلم الاجمالى المؤثر فى التنجيز وقد نبه عليه الاستاد بقوله (فان لم يكن مترتبا عليه بل على نفى التكليف واقعا فهى وان كانت جارية الاان ذلك الحكم لايترتب لعدم ثبوت ما يترتب عليه بها) وجريان البرائة فى وجوب الحج وان لم يكن منصوصا عليه فى كلام الاستاد لكنه مفهوم منه لوضوح ان وجوب الحج اذا لم يثبت بامارة اواصل من الاصول فلامحالة يكون الشك فيه مجرى للبرائة فيما اذا لم يكن العلم الاجمالى موجبا للتنجيز كما يصح التمثيل بوجوب الحج كذلك ويصح التمثيل ايضا بوجوب الصلوة مثلا عند الشك فى وجوب الازالة وان لم يكن مشروطا شرعا بعدم وجوب الازالة اذ الملاك فى تعلق الوجوب بالمهم عدم تنجز الامر بالاهم فاذا جرت اصالة البرائة فى وجوب الاهم عند الشك فيه كان وجوب المهم ملازما لعدم تنجز الوجوب فى الاهم لما مر فى مبحث الترتب وغيره ان الوجوب فى المتزاحمين فعلى و انما التزاحم واقع فى مرحلة التنجز فمع عدم المزية فى واحد منهما يحكم العقل بالتخيير كما فى انقاذ الغريقين كما انه مع ثبوت المزية فى واحد منهما بحيث يكون ذو المزية اهم فى نظر المولى يحكم العقل بتعين الاهم فمهما شك فى وجوب الاهم كان اصالة البرائة ناهضة لاثبات وجوب المهم فهذا ايضا اشكال واحد على الفاضل التونى اذ المفروض ثبوت وجوب المهم بواسطة نفى وجوب الاهم عند الشك فيه باصالة البرائة عقلا اونقلا بمعونة حديث الرفع او بواسطة الاباحة الشرعية الثابتة بادلتها فهذا مثال لكون الوجوب فى شيئ ملازما لعدم الوجوب

في شيئ آخر ومثال الحج مثال لكون عدم الوجوب في الدين المشكوك فيه موضوعا لوجوب الحج كما يقال يجب الحج شرعا على من لم يتنجز عليه وجوب الدين اذ كل شرط للوجوب يصح ارجاعه الى عنوان المكلف كان يقال يجب الحج على المستطيع حسبما مر التنبيه عليه في مبحث الواجب المشروط ولاضير في ترتب الوجوب الملازم لعدم وجوب شيئ او وجوبه على البرائة فيما اذا كان التلازم ثابتا في مرحلة التنجز (و اما تمثيل الفاضل التوني بمثل ان يقال في احد الا ثنين المشتبهين الاصل عدم وجوب الاجتناب عنه فانه يوجب الحكم بوجوب الاجتناب عن الاخر) فقد اورد الشيخ قده عليه بانه ان اريد باعمال الاصل في نفي احدهما اثبات الاخر ففيه ان مفاد ادلة اصالة البرائه مجرد نفي التكليف دون اثباته و ان كان الاثبات لازما واقعيا لذلك النفي فان الاحكام الظاهرية انما تثبت بمقدار مدلول ادلتها ولايتعدى الى ازيد منه بمجرد ثبوت الملازمة الواقعية بينه وبين ما ثبت الا ان يكون الحكم الظاهري الثابت بالاصل موضوعا لذلك الحكم الاخر كما ذكرنا في مثال برائة الذمة عن الدين لوجوب الحج وان اريد باعماله في احدهما مجرد نفيه دون الاثبات فهو جار الا انه معارض بجريانه في الاخر انتهى) قلت المستفاد من صدر كلام الشيخ ان اصالة البرائة مثبتة لموضوع انيط به حكم شرعي 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 لطرفي العلم الاجمالي وهو انه بناء على علية العلم الاجمالي للتنجيز يمتنع الترخيص في ارتكاب واحد من الطرفين اذ هو ترخيص في المعصية الاحتمالية وهو قبيح كقبح الاذن في ارتكاب كليهما الذي هو اذن في المعصية القطعية فكان ينبغي ان يورد على الفاضل التوني بان الاصول العدمية لاتجري في واحد من طرفي العلم الاجمالي كي يترتب الحكم الالزامي في الطرف الاخر عليها فالمانع عن جريانها ليس ترتب الحكم الالزامي بل المانع عنه هو العلم الاجمالي المؤثر في التنجيز ومن ثم لو لم يكن العلم الاجمالي

مؤثرا لاجل عدم فعلية الحكم الالزامي في واحد من الطرفين كما في مثال الحج لم يكن مانع عن الترخيص في واحد من الطرفين ويترتب عليه الحكم الالزامي في الطرف الاخر حسبما مر بيانه مستوفى (ورب ما يقال كيف يجرى البرائة في مثل هذه الموارد مع ان مجراها من اطراف العلم الاجمالي بالتكليف حيث انه يعلم اجمالا بوجوب الدين او بوجوب الحج ولا يجرى الاصل النافي للتكليف في بعض اطراف العلم الاجمالي الا بعد جريان الاصل المثبت للتكليف في الطرف الآخر حتى ينحل العلم الاجمالي والمفروض في المقام هو العكس حيث ان المقصود اولا اجراء الاصل النافي حتى يثبت الموضوع للتكليف في الطرف الآخر والجواب عن الاشكال انه يجرى الاصل اولا بملاحظة اثر وجوب الحج لا بملاحظة الاثر المترتب على نفسه من نفي التكليف وبذلك ينحل العلم الاجمالي ثم يجرى البرائة العقلية ثانيا بالنسبة الى نفي التكليف انتهى) وفيه انه لا مجرى لا للبرائة العقلية ولا للبرائة الشرعية على تقدير كون العلم الاجمالي علة للتنجيز اما عدم جريان البرائة العقلية فلاجل كون العلم الاجمالي بيانا والموضوع لحكم العقل بالبرائة هو اللابيان فكيف تجرى في 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 ظاهرا عند الشك فيه حتى يتحصل الموضوع لوجوب الحج لان المفروض ان برائة الذمة عن الدين موضوع لوجوب الحج فلابد من تعلق الجعل بها حتى يترتب عليها حكمها والا يلزم تخلف الحكم عن موضوعه (هف) و اما بناء على كون الاستطاعة الشرعية المتقومة بحصول مقدار من المال الوافي بالمسير الى الحج مع عدم وجوب الدين موضوعا لوجوب الحج فلاشك انه لابد من ثبوت الموضوع بشراشر حدوده حتى يترتب عليه الحكم فمالم يتعلق الجعل بعدم وجوب الدين ظاهرا عند الشك فيه لم يتحصل الاستطاعة الشرعية المقرونة بعدم المانع والمفروض كون العلم الاجمالي مانعا عن جريان الاصل العدمي في وجوب الدين الذي هو واحد من طرفي العلم الاجمالي المنجز فكيف يتعلق وجوب الحج بالمكلف مع امتناع جعل عدم الدين ظاهرا عند الشك

فظهر مما ذكرنا ان جريان البرائة عقلا ونقلا بملاحظة وجوب الحج باطل جدا فالوجه فى جريان البرائة عقلا ونقلا ما نبهناه عليه من عدم فعلية وجوب الحج والشرط فى تاثير العلم الاجمالى ان يكون الحكم الالزامى فعليا على تقدير ثبوته فى كل واحد من الطرفين حسبما مر بيانه غير مرة و اورد الشيخ قده ايضم على الفاضل التونى بقوله (واما اصالة عدم بلوغ الملاقى للنجاسة كر فقد عرفت انه لامانع من استلزام جريانها الحكم بنجاسة الملاقى ثم قال ثم ان مورد الشك فى البلوغ كراً 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 مؤثرة فى الانفعال فالشك فى رافعيتها للطهارة او الى النجاسة لان الملاقاة مقتضية للنجاسة والكرية مانعة عنها بمقتضى قوله ع (اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيئ) 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 المانعية من الرواية و كون الملاقات مقتضية انه لامجرى لاصالة عدم عنوان المانع اذهى لاتجدى فى الحكم باتصاف الماء المشكوك فيه بعدم المانع بل لابد من احراز مصداق عدم المانع اعنى عدم كون الماء كراً والمفروض عدم احراز الحالة السابقه حتى يجرى استصحابها والتحقيق فى وجه الحكم بنجاسة الماء المشكوك فيه ان يتشبث بذيل الضابطة التى اسسناها فى مبحث العام والخاص وهى تطرد فى كل خاص وجودى منفصل اومتصل 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 ع لاالا ان يكون كثيراً قدر كر من الماء) وقوله (ع) (لاالاان يكون حوضا كبيراً) ان الماء ينفعل بكل عنوان ينطبق عليه الاعنوان الكرية وليس الماء المقيد بعدم الكرية موضوعا للانفعال كيلا يجدى اصالة العدم الازلى فى اثبات التقيد فعدم الكرية با العدم الازلى من العناوين المنطبقة على الماء وبمعونة اصالة عدم الكرية التى هى مفاد ليس التامة يرتفع المانعية عن حجية العام بالنسبة الى المشكوك الكرية وان لم يكن له حالة سابقة

فيحكم بانفعال الماء المشكوك الكرية بلاحاجة الى اثبات المقتضى والمانع مع عدم الجدوى فيه اصلا ولاضير فيما هوالمستفاد من (قوله ع اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيئ) من كون وصف الاعتصام ثابتا للماء الذى يكون كراً على نحو مفاد كان الناقصة فعدم الكرية بالعدم الازلى لايجدى فى اتصاف هذا الماء المشكوك فيه بعدم الكرية على نحو مفاد ليس الناقصة اذ هذا لايسرى الى العام بحيث يوجب تعنونه بهذا العنوان والمقصود من الاصل ليس نفى حكم الخاص بما هو خاص بل نفى المانعية 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 شيئ وتاخره فى باب الاستصحاب فى التنبيه الحادى عشر (قوله اما اعتبار ان لايكون موجبا للضرر) اقول هذا ايراد على الفاضل التونى (قال فى محكى كلامه ثانيها ان لا يتضرر بسبب التمسك به مسلم او من فى حكمه مثلا اذا فتح انسان قفصا لطائر فطار اوحبس شاتا فمات ولدها او امسك رجلا فهربت دابته وضلت او نحو ذلك فانه ح لايصح التمسك ببرائة الذمة بل ينبغى للمفتى التوقف عن الافتاء ولصاحب الواقعة الصلح اذالم يكن منصوصا بنص خاص او عام لاحتمال اندراج مثل هذه الصور فى قوله ص (لاضرر ولا ضرار فى الاسلام) وفيما تدل على حكم من اتلف مالا لغيره اذ نفى الضرر غير محمول على حقيقته لانه غير منفى بل الظاهر ان المراد به نفى الضرر من غير جبران بحسب الشرع والحاصل ان فى مثل هذه الصور لايحصل العلم بل ولا الظن بان الواقعة غير منصوصة وقد عرفت ان شرط التمسك بالاصل فقدان النص بل يحصل القطع ح بتعلق حكم شرعى بالضار ولكن لايعلم انه مجرد التعزير او الضمان او هما معا فينبغى للضار 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 لما بنى 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 شكا حكميا لم يجز التمسك بالبرائة ويرد عليه انه اذا تفحص المكلف و عثر على النصوص المجملة المشكوك شمولها لبعض الوقايع فقد انتهى الى منتهى الفحص وليس وراء عبادان قرية فاذن يتوجه اليه سؤال وهو ان مذهبه ان كان قاعدة الاحتياط ولو في الشبهة الحكمية كالاخباري فالبحث عن المبنى والا فاي مانع عن التمسك بالبرائة اذفي جميع صور اجمال النص مع احتمال الشمول للمورد المشكوك فيه يحصل القطع بفقدان الدليل الشرعي بوصف كونه دليلا على حكم الواقعة لوضوح عدم كون النص المجمل دليلا شرعيا مانعا عن جريان البرائة فلابد من التمسك بالبرائة في هذه الصور لا التوقف قوله بداهة ان الدليل الاجتهادي يكون بيانا وموجبا للعلم بالتكليف ولو ظاهرا) اقول بناء على كون الحجية التي هي حكم وضعي مجعولة في موارد الامارات التي هي من الادلة الاجتهادية لايحصل العلم بالتكليف ولو ظاهرا وقد جرى الاستاد على مذاق القوم في ذلك اذ الظاهر من كلماتهم جعل الحكم المماثل في موارد الامارات وعليه يكون الدليل الاجتهادي موجبا للعلم بالتكليف الظاهري نعم تصح هذه الدعوى في خصوص مورد قاعدة لاضرر بناء على كون الروايات الواردة فيها مقطوع الصدور و كونها شاملة للحكم التكليفي فانه بمعونة ظواهرها يحصل العلم بالتكليف الظاهري كما هو الشان في الظواهر المقطوع السند كظواهر الكتاب والسنة المتواترة قوله ومنها موثقة زرارة عن ابي جعفر ان سمرة ابن جندب كان له عذق في حائط لرجل من الانصار الخ) العذق بالعين المهملة والذال المعجمة كفلس النخلة بحملها و بكسر العين عنقود النخل واما الغدق بالغين المعجمه والدال المهملة الماء الكثير القطر (قال الله تعالى في سورة الجن وان لو استقاموا على الطريقة لاسقيناهم ماء غدقا) والحائط الجدار والبستان ايضم من النخيل اذا كان عليه حائط وتسمية هذه الرواية موثقة لاصحيحة لاجل كون عبدالله ابن بكير في سندها وهو مرمي بكونه فطحي المذهب لكنه من اصحاب الاجماع الذين اجمعت العصابة على تصحيح مايصح عنهم فالرواية معتبرة يصح الاستناد اليها (وسمرة بفتح

السين وضم الميم وعن شرح ابن الحديد على نهج البلاغة ان معاوية بذل السمرة اربعماة الف درهم على ان يروى قوله (ومن الناس من يعجبك قوله فى الحيوة الدنيا الخ) تعالى انها نزلت فى حق على ع وان قوله تعالى (ومن الناس من يشرى نفسه ابتغاء مرضات الله) انها نزل فى حق ابن ملجم فقبل وانه كان من شرطة ابن زياد وانه كان يحرض الناس الى قتال الحسين ع انتهى) ثم ان الرواية الاولى التى ذكرها الشيخ وقال فلا نتعرض من الاخبار الواردة فى ذلك الالما هو اصح ما فى الباب سنداً مرسلة لان احمد ابن ابى عبدالله روى عن ابيه عن بعض اصحابنا عن عبدالله ابن مسكان عن زرارة عن ابى جعفر (ع) قال ان سمرة ابى جندب كان له عذق الخ وعن مرأة العقول ان صرح بكونها مرسلة وفى رواية هرون ابن حمزة الغنوى عن ابى عبد الله ع فى رجل شهد بعيراً مريضا وهو يباع فاشتراه رجل بعشرة دراهم فجاء و اشرك فيه رجلا بدرهمين بالرأس والجلد فقضى ان البعير برى فبلغ ثمنه ثمانية دنانير قال ع لصاحب الدرهمين خمس ما بلغ فان قال اريد الرأس و الجلد فليس له ذلك هذا الضرار وقد اعطى حقه اذا اعطى الخمس) وعن مراة العقول انها صحيحة على المشهور (وفى مكاتبة محمد ابن الحسين الى ابن محمد (ع) رجل كانت له رحى على نهر قرية و القرية لرجل فاراد صاحب القرية ان يسوق الى قريته الماء فى غير هذا النهر ويعطل هذه الرحى له ذلك ام لا فوقع ع يتقى الله ويعمل فى ذلك بالمعروف ولا يضر اخاه المؤمن) وعن مراة العقول انها صحيحة وقد تكرر ذكر لفظ الضرر و ما اشتق منه فى ابواب متفرقة فى وقايع شخصية و يفهم منها تطبيق القاعدة عليها قوله وليكن المراد به تواترها اجمالا 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 ينتزع من الموارد المتفرقة مفهوم جامع لايكون محسوسا اذ يشترط فى حصول التواتر المعنوى كون القدر المشترك او اللازم محسوسا بنفسه او بطريقه كالكون فى الكوفة فى التواتر التضمنى والشجاعة المدركة من طريق الحس

في التواتر الالتزامي فهما كان الجامع الانتزاعي غير مدرك بالحس ولو بطريقه لم يكن التواتر معنوياً فضلا عن كونه لفظيا لكنه يمكن حصول القطع اجمالا بصدق تلك الاخبار في واحد غير معين منها بان ينتزع من المجموع قدر جامع مفهومي منها ويضاف القطع اليه و يكون منطبقا على واحد منها ودعوى عدم حصول القطع من التواتر الاجمالي وانكار كونه من التواتر لعدم عده منه في كلماتهم مكابرة لا تصغى اليها لحصول العلم الاجمالي بالوجدان من تراكم الاخبار الى حد يمتنع تواطؤ المخبرين على الكذب وان لم يكن من سنخ التواتر اللفظي او المعنوي المذكور في كلماتهم و قد عرفت ورود اخبار كثيرة بمضامين متفاوتة منطبقة على القاعدة فليس في دعوى التواتر كذلك جزاف اصلا مضافا الى ان استناد المشهور اليها موجب لكمال الوثوق بها وانجبار سند الضعيف منها (قوله فالظاهر ان الضرر هو ما يقابل النفع من النقص بالنفس او الطرف او العرض او المال تقابل العدم و الملكة قال في محكي المصباح ضره يضره من باب قتل اذا فعل به مكروها و اضربه يتعدى بنفسه ثلاثيا وبالباء رباعيا والاسم الضرر وقد يطلق على نقص في الاعيان وضاره يضاره ضراراً يعني ضره انتهى و في القاموس الضر ويضم ضد النفع او بالفتح مصدر و بالضم اسم ضره وبه واضره وضاره مضارة وضرارا و الضار وراء القحط والشدة و الضرر سوء الحال كالضر والتضرة والنقصان يدخل في الشيئ انتهى) وقال في تاج العروس في شرح القاموس الضر ويضم لغتان ضد النفع او الضر بالفتح مصدر و بالضم اسم وقيل هما لغتان كالشهد و الشهد فاذا جمعت بين الضر والنفع فتحت الضاد واذا افردت الضر ضممت اذا لم تستعمله مصدراً كقولك ضررت ضيراً هكذا تستعملة العرب كذا في لحن العوام للزبيدي وقال ابو الدقيش كل ما كان من سوء حال وفقر او شدة في بدن فهو ضر وما كان ضدا للنفع فهو ضر يقال ضره يضره ضرا وضربه واضره اضرارا واضربه وضاره مضارة وضراراً بالكسر بمعنى و الاسم الضرر فعل واحد و الضرار فعل اثنين وبه فسر الحديث (لاضرر وضرار) اى لا يضر الرجل اخاه فينقصه شيئا من حقه ولا يجازيه بادخال الضرر عليه وقيل هما بمعنى و تكرارهما للتاكيد

والضا وراء القحط والشدة و الضرر وسوء الحال هكذا فى النسخ التى بايدينا و الصواب والضرر سوء الحال كما فى اللسان وغيره كالضر بالفتح ايضم والتضرة بكسر الضاد والتضرة بضمها الاخيرة مثل بها سيبويه وفسرها السيرافى وجمع ضر بالفتح اضر كاشد قال عدى ابن زيد العبادى انتهى) والوجه فى كون التقابل بين الضرر والنفع تقابل العدم والملكة ان القابلية معتبرة فى فعل الفاعل الضار او النافع ويكون القابلية فى المنفعل تبعا للقابلية لفعل الفاعل بيانه ان فعل الفاعل المتعدى الى الغير اذا اعتبر قابلا لان يوجب فى الغير شيئا نفعا او ضرا فلا محالة انه لا يخلو اما انه يوجب فائدة فى نفس الغير او طرفه او عرضه او ماله او يوجب نقصا فى واحد منها كما فى فعل سمرة بالنسبة الى الانصارى فان الاستيذان كان صونا لعرضه و عدمه كان اذهابا لعرضه ولا ثالث بينهما وبالجملة 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 الماخوذ قابلا للضر او النفع فتكون التقابل بينهما تقابل العدم والملكة وهما فى المحل القابل لايجتمعان ولايرتفعان والمحل القابل هو فعل الفاعل المتعدى لاواحد من الاربعة فى انفسها نعم اذا اطلق الضرر على نقص فى الاعيان او على سوء الحال لم يكن التقابل بينهما تقابل العدم والملكة اذ الزيادة فى الاعيان نفع والنقص ضرر والتمام لانفع ولاضرر وكذا سوء الحال فى النفس اوالطرف اوالعرض لامن فعل الغير ضرر كالداء والدواء الرافع للمرض مثلا نافع وبقاء العرض فى معرض الزوال نفع وذهابه فى نفسه ضرر و السلامة فى واحد منها بنفسها لانفع ولاضرر عرفا (ولايذهب عليك ان اطلاق الضر على النقصان و سوء 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 المصدر اى الضرر الحاصل من اضرار الغير (واما عدم كون التقابل بينهما تقابل التضاد فلان المتضادين هما الامران الوجوديان كالبياض والسواد و الضرر بمعنى النقص امر

عدمى سواء كان من فعل فاعل ام لا كما انهما ليسا من المتضايفين لفقد النسبة المتكررة التى قوامهما بها فيهما كما لايخفى وبما ذكرنا اندفع اعتراض المحشى قده (قال فى نهاية درايته ظاهر اهل اللغة ان تقابل الضرر والنفع تقابل التضاد وظاهر شيخنا الاستاد قده ان تقابلهما تقابل العدم والملكة ولا يخلو 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 هى الزيادة العائدة الى من له علاقة بما فيه الفائدة العائدة اليه و عدمها عدم ما من شانه ان يكون فائدة عائدة الا ان عدم النفع ليس بضرر والضرر هو النقص فى الشيئ وهو عدم من شانه التمامية فهو عدم التمامية لاعدم الزيادة ليكون مقابلا لها بتقابل العدم والملكة وعدم ما الزيادة ليس بنقص حتى يرجع الى الضرر نعم النقص والزيادة متقابلان بتقابل العدم و الملكة بالعرض لان تستدعى بقاء المزيد عليه على حده الوجودى فالنقص بمعنى عدم بقائه على صفة التمامية يستلزم عدم الزيادة فيقابل الزيادة بالعرض انتهى) وفيه ان الضرر من الفعل المتعدى الى الغير مقابل للنفع تقابل العدم والملكة لا الضرر بمعنى النقصان فى المال او سوء الحال حسبما اوضحنا سبيله وهذا معنى اخر للضرر حسبما نص عليه اهل اللغة (قوله الاظهر ان يكون الضرار بمعنى الضرر جيئ به تؤكيدا كما يشهد به اطلاق المضار على سمرة و حكى عن النهاية لافعل الاثنين وان كان هو الاصل فى باب المفاعلة ولا الجزاء على الضرر العدم تعاهده من باب المفاعلة) قال ابن حاجب فى مقدمته فى التصريف وفاعل لنسبة اصله الى احد الامرين متعلقا بالاخر للمشاركة صريحا فيجئ العكس ضمنا نحو ضاربته وشاركته ومن ثم جاء غير المتعدى متعديا و المتعدى الى واحد مفايرا للمفاعل بفتح العين متعديا الى اثنين نحو جاذبته الثوب بخلاف شاتمته وبمعنى فعل نحو ضاعفته وبمعنى فعل نحو سافرت انتهى) توضيحه ان المتكلم اذا حاول اسناد اصل ضارب زيد عمروا اعنى الضرب الى زيد و هو احد الامرين و قصد تعلق الضرب باحد الامرين من حيث المشاركة نصب عمرا باعتبار انه مشارك بالفتح لا باعتبار انه مضروب فاذن يكون احد الامرين مشارك 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 فلا محالة يتحصل في القضيه المعقولة والملفوظة فاعل ومفعول صريحا وحيث ان من شارك غيره فقد شاركه غيره كان الثاني فاعلا والاول مفعولا ضمنا بمعنى انه ينفهم العكس من المنطوق بالدلالة الالتزامية (ومن جهة تضمن فاعل معنى المشاركة قد يتحد المفعول و قد يتعدد بيانه انه ان كان المشارك بفتح الراء مفعول اصل الفعل كان المتعدى الى واحد في الثلاثي متعدياً الى واحد في هذا الباب نحو ضارب زيد عمراً فان المشارك في الضرب هو المضروب فمفعول اصل الفعل ومفعول فاعل شيئي واحد فلم يزد مفعول آخر بنقل الثلاثي الى هذا الباب و كذا شاتمته و ان 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 فح يصير فاعل متعديا الى مفعولين فظهر ان المشارك بفتح الراء في باب فاعل قد يكون هو الذي اوقع اصل الفعل عليه كشاتمت زيدا في المتعدي و كارمته في اللازم و قد يكون غير ذلك نحو نازعت زيدا الحديث في المتعدي و سايرته في البرية في اللازم فيصير الفعل اللازم متعديا في هذا الباب باعتبار نسبة المشاركة وان كان لازما باعتبار اصل الفعل كما انه قد يتعدى الى مفعولين بهذا الاعتبار وان كان متعديا الى واحد باعتبار اصل الفعل حسبما مر بيانه آنفا ثم انه قد اشكل على بعضهم الفرق بين فاعل وتفاعل حتى انكر كون الاصل في باب المفاعلة المشاركة بين اثنين كالمحشي قده 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 الرضي (قال لاشك ان في قول المصنف قبل لنسبة اصله الى احدامرين متعلقا بالآخر للمشاركة صريحا وقوله ههنا لمشاركة امرين فصاعدا في اصله صريحا تخليطا ومجمجة وذلك ان التعلق المذكور في الباب الاول و المشاركة المذكورة ههنا امران معنويان لالفظيان ومعنى ضارب زيد عمرا و تضارب زيد و عمرو شيئي

واحد فمعنى التعلق والمشاركة فى كلا البابين ثابت فكما ان للمضاربة تعلقا بعمرو صريحا فى ضارب زيد عمروا للمتضارب فكذا للتضارب فى تضارب زيد وعمرو تعلق صريح به وكما ان زيدا وعمروا متشاركان صريحا فى تضارب زيدوعمروفى الضرب الذى هوالاصل فكذاهما متشاركان فيه صريحا فى ضارب زيد عمروا ولو كان مطلق تعلق الفعل بشيئى صريحا يقتضى كون المتعلق به مفعولا لفظا وجب انتصاب عمرو فى تضارب زيدوعمرو ولو كان مطلق تشارك امرين فصاعدا صريحا فى اصل الفعل يقتضى ارتفاعهما لارتفع زيد وعمروفى ضارب زيد عمروا انتهى) ويمكن الجواب عن الاشكال بان كل مافيه ردوبدل بين اثنين قولا اوفعلا متعديا اولازما فلا محالة يتحصل هناك رادو 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 الملفوظة وليجعل الرادفاعلا باعتبار كونه راداوان لم يكن باديا فى اصل الفعل كما انه باعتبار تساويهما فى الرد ينتزع منه الاشتراك ويكون الاثنان متساويين فى المعنى فى القضيه المعقولة وفى الاعراب فى القضية الملفوظه و الواضع قد وضع هيئة فاعل المعنى الاول وهيئة تفاعل للمعنى الثانى ولابد للمستعمل من قصد المشاركة فى فاعل وقصد الاشتراك فى تفاعل وان يميز الفاعل عن المفعول به فى الاول دون الثانى وفى عبارة ابن حاجب قصور عن بيان المراد وايراد الشارح متوجه الى ظاهرها (وقول ابن حاجب ومن ثم نقص مفعولا يعنى من جهة كون تفاعل لافادة 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 وتنازع زيد وعمرو الحديث فنقص تفاعل مفعولا عن فاعل واذا كان فاعل متعديا الى مفعول واحد نحو ضارب زيدو عمروالم يتعد تفاعل الى شيئى لدخول المفعول به فى جملة الفاعل فيقال تضارب زيدوعمرو(ولايذهب عليك انه ليس الفاعل فى باب المفاعلة هوالسابق بالشروع فى اصل الفعل على المفعول بحيث يكون هناك باد بالفعل ومجاز عليه الاترى

الى قول القائل ان شتمني فما اشاتمت وقد نص الشارح الرضى على ذلك فللمستعمل ان يجعل الراد فاعلا باعتبار كونه رادا وان لم يكن باديا فى اصل الفعل فليس معنى الضرار مجازاة الضار بادخال الضرر عليه كما مر فى كلام تاج العروس ومن هنا يتوجه النظر فيما افاده الشيخ قده (قال الا انه قدينا 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 فسره بالجزاء على الضرر اخذه من هذا المعنى لا على انه معنى مستقل انتهى) مقصوده انه يرد من جهة لفظ الضرار اشكال كونه منافيا للفظ الضرر من جهة دلالته على عدم تشريع ما يبقى معه الضرر الحادث فمفاد نفى الضرر ثبوت الضمان على الضار كالمتلف لمال الغير ومفاد نفى الضرار عدم ثبوت الضمان لان الضمان مجازات على الضرر البادى وهو منفى بنفى الضرار وقد عرفت ان باب المفاعلة لمجرد المشاركة فى اصل الفعل بين اثنين بلادلالة على كون احدهما باديا بصدور الفعل حتى يكون الاخر مجازيا فمعنى نفى الضرار هو نفى الضرر الحاصل من فعل اثنين فيدل على ضمان كل منهما للاخر فلو اتلف هذا من ذاك شيئا ثم اتلف ذاك من هذا شيئا فالضمان عليهما معا ولو كان الثانى مجازيا والاول باديا ولعل مراد من فسر الضرار بالمجازاة نفى احداث الضرر على الضار لاتدارك الضرر برد المثل او القيمة او قصاص القاتل و نحوه مما شرع فى الشرع للمجازاة فلا منافاة بين الفقرتين اصلا فلا حاجة الى الالتزام بالتخصيص فى هذه القاعدة بعد وقوع التعارض بينهما و بين الادلة المثبتة للضمان نظرا الى كونها اخص من القاعدة (نقل وتعقيب) قال المحشى قده فى نهاية درايته لا يخفى عليك ان الضرار 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 القرانيه فان فيها ما لا يصح ذلك وفيها ما لا يراد منه ذلك كقوله تعالى يخادعون الله والذين آمنو فان الغرض نسبة الخدعه منهم الى الله والى المؤمنين لا منهما اليهم ايضا وقوله تع ومن يهاجر فى سبيل الله ويراؤن وناديناه

ونافقوا وشاقوا و مسجدا ضرار ولاتمسكوهن ضرارا ولاتؤاخذنى الى غير ذلك و من الاستعمالات عاجله بالعقوبة وبارزه بالحرب و باشر الحرب وساعده التوفيق وخالع المرئة و واراه فى الارض فان جميع ذلك بين مالايصح فيه ارادة الانتساب الى الاثنين ومالايراد 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 لاتكون موضوعة الا بازاء نسبة خاصة من النسب فليس مفاد هيئة تضارب زيد و عمرو نسبة ضرب زيد عمروا و نسبة ضرب عمرو زيدا بل ضرب كل منهما للاخر لوحظ نسبة واحدة بينهما وعلى نهج اضافة مادة واحدة الى طرفين يعبر عنهما بالفارسية بقولهم (بهمزدن) فزيد وعمرو طرفا هذه النسبة الوحدانية و عليه فمفاد ضارب زيد عمروا ان كان هذه النسبة الخاصة فلافرق بينهما و بين تضارب زيد وعمرو فما وجه عدم انتساب المادة الى طرفيها كما فى تضارب وزيد وعمرو و اما الاصالة والتبعية فان اريد الاصالة والتبعية ثبوتا فلابد من تعدد النسبة حتى تكون احديهما اصلية والاخرى تبعية لاالنسبة الواحدة متقومة باثنين حيث لايعقل الاصالة والتبعية ثبوتا مع وحدة النسبة وان اريد الاصالة والتبعية اثباتا بان تكون هناك دلالتان احديهما بالاصالة والاخرى بالتبع ففيه ان التبعية فى الدلاله فرع التبعية فى المدلول كالمدلول الالتزامى للمدلول المطابقى والدلالة المفهومية للدلالة المطابقية وليس ضرب عمرو زيدا تابعا لضرب زيد عمروا ثبوتا حتى تنحل النسبة الخاصة الى نسبتين احديهما لازمة للاخرى فالحق ان هيئة المفاعلة غير مفاد هيئة تفاعل وانه لايقوم بطرفين كما فى التفاعل والتحقيق فى الفرق بين مفاد هيئة المجرد ومفاد هيئة المزيد فيه من باب المفاعلة ان مفاد الهيئة فى الاول سواء كان بنفسه لازما كجلس او متعديا لكنه لايتعدى الى شخص آخر ككتب الحديث الا بتوسط الى فيقال كتب الحديث اليه او كان متعديا الى الاخر كخدعه لايكون فى الكل الامتكفلا لنسبة لازمة او متعدية بخلاف هيئة مفاعلة فان قولنا جالسه يتضمن التعدى الى الاخر بنفسه فيكون مفاده بنفسه مفاد جلس اليه ومفاد كاتبه مفاد كتب اليه و مفاد خادعه هو

التصدى لانتهاء الخديعة اليه فحيثية التعدية بالاداة اوبنفسه ملحوظة فى هيئة المفاعلة بنفسها فقولنا ضرب زيد عمروا او خدع زيد عمرواً و ان كان متعديا الى غيره الا ان هذه التعدية 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 و كذا اذا صدر منه ضرب واقع على عمرو صدق عليه انه ضربه ولا يصدق انه ضاربه الا اذا تصدى لضربه و لذا لما ابى سمرة عن الاستيذان قال ص انك رجل مضار اى متصد لاضرار الانصارى لامجرد كون دخولك ضررا عليه فيكون حاصل قوله ص لاضرر ولاضرار 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 كلمانه مواقع للنظر (الاول فى تشبثه 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 تمتع بكفرك و كونوا حجارة ونحوهما) لوضوح امتناع التكليف والبعث الى التمتع بالكفر و كونهم حجارة اولايراد منه المعنى الاصلى كقوله تعالى (كلوا واشربوا) لعدم ارادة الايجاب منهما فمجرد مجئى الكلمة بمعنى آخر لايكون سند الانكار المعنى الاصلى الذى هو المتبادر الى الاذهان مضافا الى تعين 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 العين اى غلبته بالكرم وخاصمته فخصمته و شاعرته فشعرته وفاخرته ففخرته ونحوها ومن المعلوم انه ليس المراد من المفاعلة فى باب المغالبة مجرد التصدى والقصد لايجاد معنى المصدر الذى جعله المحشى معنى المفاعلة (الثانى فى قوله مع انه غير معقول) و فيه انه ليست هيئة التفاعل دالة على معنى ضرب زيد عمروا وضرب عمرو زيدا على نحو التضمن فى عرض واحد حتى تكون متكثر المعنى

بل قضيـة الاشتراك فـى معنى المصدر كون كل منهما فـاعلا و هذا لازم للمعنى الوحـدانى الـذى يعبر عنـه بالفـارسيـة (بهـم زدن) فيكـون انفهـام معنـى ضرب زيد عمروا وضرب عمروزيدا من تضارب زيد و عمرو بالتبع على نحو الدلالة الالتزامية كانفهام الكسر من قولك انكسر الكوز اذلازم معنى التاثر المدلول لهيئة الانفعال الدلالة تبعا على التاثير الصادر من المؤثر وليس معناه كسر زيد الكوز فانكسر على نحو التضمن وكك انفهام فاعلية كل منهما و مفعوليتهما تابع للمعنى الاصلى الوحدانى فيكون دلالة التزامية فلا يسع المحشى قده ان يضايق 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 فاعلافى اللفظ بخلاف باب المفاعلة اذمعناها بالفارسية (زدو خورد كردن) وقضية ذلك فى مقام الثبوت ان يكون واحد من الاثنين فاعلا والاخر مفعولا فى اللفظ فظهر مما ذكرنا ان الدلالة التبعية الثابتة فى البابين متفرعة على تغاير مدلولها فى مقام الثبوت نعم يرد هذا الاشكال على المالكى (قال فى محكى كلامه ان فاعل لاقتسام 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 اذمع اشتراك البابين فى الفاعلية والمفعولية كيف جاء الاقتسام فى اللفظ وليست هذه القسمة حق اللفظ مع اتحاد المعنى فى البابين فارتفاع الاثنين حقهما فى البابين لاتفاوت الاعرابين والمحشى قده قدنطق 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 بالامزيد عليه (الثالث فى قوله فان قولنا جالسه يتضمن التعدى الى الاخر بنفسه الخ) وفيه ان الفعل اللازم لايتعدى بنفسه بالنقل الى باب من ابواب المزيد فيه الا اذا تغير المعنى المصدرى كالاذهاب فان معناه ايجاد الذهاب فى الغير والمفروض فى كلامه ان معنى جالسه

جلس اليه فليس معنا المجالسة ايجاد الجلوس في الغير بل هو باق على معناه اللازمي فاذا كان معنى جالسه جلس اليه لم يتحقق فيه معنى يقتضي التعدية بنفسه الى المفعول لاسيما في الفعل اللازم الذي لا يتعدى الى الغير بمعونة حرف من الحروف ككرم فكيف يصح ان يقال كارم زيد عمروا فالوجه في التعدية هو الشركة المفهومة من هيئة المفاعلة فانك اذا شاركت زيدا في الكرم صح قولك كارمته واذا شاركته في الكتابة صح قولك كاتبته ولا تقول لنا مكاتبة مع زيد الا اذا شاركك في الكتابة ويصح جالست زيدا باعتبار ان جلوسك اليه ملازم لجلوسه اليك فباعتبار المشاركة يتعدى جالس الى المفعول لا لمجرد تضمين معنى حرف الى فيه كما يشهد بذلك موارد الاستعمالات في المحاورات (الرابع في قوله الا اذا تصدى لخديعته الخ) فان كان المراد من التصدى القصد الى الخديعة ففيه ان الاسماء للافعال الاولية التي هي انواع الحركات العضلية كالضرب والضرب والاكل ونحوها موضوعات لتلك الحركات بانفسها خالية عن القصد والعمد وتنقسم الى العمد وشبه العمد والخطاء وانما يعتبر القصد في 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 المخادعة اثرا حاصلا من الخدعة مترتبا عليها حتى يكون الخدعة علة لذلك الاثر كما هو الشان في الافعال الاولية بالنسبة الى الافعال التوليدية فلا وجه لدعوى وضع هيئة فاعل للقصد والتصدى لاصل الفعل نعم لا باس بالالتزام بحصول المبالغة في اصل الفعل بالنقل الى باب المفاعلة في الموارد التي لم يرد منها المشاركة كما نص على ذلك الشارح الرضي وتتفاوت المبالغة باختلاف اصل الفعل في كونه من سنخ الكيف القابل للاشتداد فتكون المبالغة في اصل الفعل بحصول الاشتداد فيه او من سنخ الكم المتصل الزماني فالمبالغة فيه بالامتداد الزماني كسارعوا الى مغفرة من ربكم او من سنخ للكم المتصل المكاني فالمبالغة فيه بالامتداد المكاني كالمسافرة او من سنخ الكم المنفصل فالمبالغة فيه بالكثرة و بالجملة الملاك في المبالغة ملاحظة اصل الفعل في كونه قابلا لاي سنخ منها ولا ضايق من حصول المبالغة احيانا بالتصدي والقصد

والسعي في اصل الفعل في مثل الخديعة والضرر و نحوهما مما يتفاوت اثره في نفس الغير في صورة العمد والخطاء و من ثم كان تعمد سمرة على الدخول بلااستيذان في معرض التطلع على عرض الانصاري موجبا لتاثر الانصاري و اما العلاقة المصححة للاستعمال في غير المعنى الاصلي كون المعنى الجديد ملازما له اوضوح ان قضية وقوع اصل الفعل بين الاثنين بالمشاركة والمبادلة اشتداده وامتداده وسعي كل واحد منهما في الغلبة على الآخر والتصدي لذلك فلاحجر في استعمال فاعل في واحد مما ذكر بملاحظة علاقة اللزوم ودعوى صيرورته منقولا عن المعنى الاصلي الى الثاني بكثرة الاستعمال ولو في بعض منها كسافر في سفر مع الامتداد ونحوه غير بعيدة نظهر من جميع ما ذكرنا ان الضرار في الرواية ليس بمعنى المجازات فلا تنافي بين الفقرتين سواء كان باقيا على معناه الاصلي او كان بمعنى الثلاثي بلا مبالغة في اصل الفعل او معها فيه حسبما مر بيانه مستوفى ولعل مراد الاستاد من التاكيد التاكيد بمعنى المبالغة في المعنى الاصلي لا التاكيد على مصطلح النحويين (قوله كما ان الظاهر ان يكون لا لنفي الحقيقة) اقول هنا احتمالات ثلاثة قال بكل واحد منها قائل الاحتمال الاول ما اختاره الشيخ قده (قال فاعلم ان المعنى بعد تعذر ارادة الحقيقة عدم تشريع الضرر بمعنى ان الشارع لم يشرع حكما يلزم منه ضرر على احد تكليفيا كان اووضعيا فلزوم البيع مع الغبن حكم يلزم منه ضرر على المغبون فينتفي بالخبر وكك لزوم البيع من غير شفعة للشريك وكك وجوب الوضوء على من لم يجد الماء الا بثمن كثير و كك سلطنته المالك على الدخول الى عذقه واباحته من دون استيذان من الانصاري ومنه برائة ذمة الضار عن تدارك ما ادخله من الضرر اذ كما ان تشريع حكم يحدث معه الضرر منفي بالخبر كك تشريع ما يبقى معه الضرر الحادث بل يجب ان يكون الحكم المشروع في تلك الواقعة على وجه يتدارك ذلك الضرر كان لم يحدث انتهى) و فيه ما اورده عليه الاستاد من بشاعة استعمال الضرر وارادة خصوص سبب من اسبابه يعني الحكم الناشي منه الضرر اذ ربما يحصل الضرر من آفة سماوي غير اختياري بل نقول حكم الشارع بلزوم المعاملات وسلطنة الناس على اموالهم و نحوهما من الاحكام الوضعية يكون كبرى

كلية ولاينشاء منها بماهى كبرى ضرر اصلا بل انما يتحقق الضرر من تطبيق الكبرى على الموضوع و العمل على و فقها كجرى المشترى على طبق لزوم المعاملة الغبنية و من المعلوم ان هذا الحكم فى المورد فرد من الحكم الكلى ولابد من علاقة فى التجوز فى الكلمة بمعنى اطلاق الفعل الضررى وارادة الحكم الخاص منه وليست الا العلاقة المسببية والسببية بمعنى اطلاق المسبب وارادة السبب كقولهم (امطرت السماء نباتا) اى غيثا فاطلق النبات واريد منه سببه و من البين ان ثبوت الملازمة ولو فى نظر العرف على نحو السببية بينهما مصححة للتجوز فى الكلمة ولا كذلك الامر فى الحكم الشرعى الكلى بالنسبة الى الضرر اذليس الحكم الكلى سببا للضرر لوضوح ان صاحب الحق لوراعى جانب المروة والانصاف واغمض عن حق السلطنة وحق لزوم المعاملة لم يتحقق ضرر ونقص فى النفس او العرض او المال فلاجل انتفاء السببية واللزوم بين الحكم الشرعى الكلى وحصول الضرر لم يصح التجوز فى الكلمة اذ اللزوم هوالملاك التام فى انحاء المجازات باسرها حسب ما نص عليه اهل البيان هذا فى الحكم الوضعى وانتفاء علاقة السببية فى الحكم التكليفى اوضح ضرورة عدم صيرورة الحكم التكليفى ولو كان ايجابا وامرا بالاضرار بالغير او النفس داعيا للمكلف على ايان متعلقه الا بعد طى مراحل الاختيار من المبادى 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 المسببية والسببية فظهر مما ذكرنا بشاعه اطلاق الضرر و ارادة الحكم الشرعى وضعيا كان اوتكليفيا حسبما اوضحنا سبيله و اما اضمار لفظ الحكم و تقديره بعدلاء النافية فيبعده عدم انسباق اذهان اهل المحاورة الى ذلك فى مثل هذه التراكيب المحتوية على لاء فى الجنس الاحتمال الثانى مايترائى من كلام الفاضل التونى المحكى سابقا ويحتمل 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 فاتلاف مال الغير بلا تدارك ضرر على صاحبه

منفى و كذلك 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 مطلق الضرر هو تنزيل الضرر منزلة العدم بسبب لزوم التدارك شرعا نظير تنزيل المنية منزلة السبع فى قولهم (انشبت المنية اظفارها) ثم استعمال حرف النفى فى معناه الحقيقى (وفيه عدم صحة التنزيل المذكور بمجرد حكم الشارع بالتدارك بل يصح التنزيل عند تحقق المتدارك فى الخارج واما مالم يتعقبه تدارك فلا وجه لتنزيله 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 التضرر به فان فعل المضر حرام ولم يجعل له الشارع تداركا مع ان العلماء لم يفرقوا فى الاستدلال بالقاعدة بين الاضرار بالنفس والاضرار بالغير هذا ملخص ما يستفاد من كلام الشيخ قده فى رسالته المفردة ردا على الفاضل التونى واورد عليه المحشى قده فى نهاية درايته (قال و اما ما عن شيخنا العلامة الانصارى قده من ان الضرر الخارجى انما يصح تنزيله 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 كذلك باشتغال ذمة المتلف بمالية مماثلة لماليتها فانا لماليتها 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 اباءه عن اداءه وعدم قدرة المتضرر على اجباره كالمتلف الجبار القهار وبالجملة لا يصدق التدارك بمجرد اشتغال ذمة المتلف عند اهل المحاورة ما لم يصل العوض الى المتضرر مضافا الى عدم صدقه قطعا بمجرد ثبوت حق الخيار للمغبون ونحوه لوضوح انه ليس مثلا او قيمة للمتالف فمع التنزل ليس التدارك المدعى

مطردا في جميع موارد الضرر فمهما لم يتحقق التدارك بمجرد الحكم الشرعي لم يكن هناك مصحح لارادة نفي الضرر الغير المتدارك فلاشك في بشاعة إستعمال الضرر وارادة خصوص الغير المتدارك منه كما نبه عليه الاستاد واما اوارید ذلک علی نحو التقييد بتعدد الدال والمدلول بتقدير مايدل على القيد فهذا وان كان خاليا عن البشاعة ولابعد فيه مع كثرة الاضمار و التقدير في كلمات العرب الا انه بلانصب قرينه عليه لايصار اليه بل المحكم هو اصالة الاطلاق (الاحتمال الثالث ما هو المحكي عن البدخشي (قال الضرر والضرار ممنوع منه شرعا وتحقيق ذلک ان النفي هنا بمعنى النهي بقرينة اصل الضرر الواقع انتهى) يعني ان وقوع الضرر في الخارج لايلايم نفيه عنه فلابد من كون المراد من لاهو النهي لا النفي ونظير ذلک قوله تعالى (فلارفث ولافسوق ولاجدال في الحج) فان المراد هو النهي عن الثلاثة (وفيه انهم قداستدلوا بهذه القاعدة لاثبات خيار الغبن والعيب ونحوهما ولاحرمة في انشاء البيع من المتبايعين في صورة العلم بالغبن والعيب فضلا عن صورة الجهل بهما وكذا استدلوا بها على ثبوت حق الشفعة مع انه لامعنى للحرمة في رواية الشفعة اذلافعل فيها يتعلق به الحرمة لوضوع انه اذا باع احد الشريكين حصته من الملك المشترك بينهما فلا فعل هناك قابل للتعلق الحرمة به الا انشاء الملكية و من البين انه ليس بحرام شرعا مضافا الى ما اورده الاستاد عليه من انه لم يعهد ارادة النهي في مثل هذه التراكيب المشتملة على ارادة نفي الجنس الا بقرينة مقالية اوحالية كما في آية الحج لوصول انسباق نفي الجنس منها الا النهي كما في لاحرج ولاعسر ولاصلوة الا بفاتحة الكتاب ولاصلوة الابطهور ونحوهامما هي اخبار عن نفي الطبيعة فظهر من جميع ماذكرنا ان عدم امكان ارادة نفي الحقيقة حقيقة لايكاد يكون قرينة على ارادة واحد من المحتملات الثلاثة اذ هناك احتمال رابع راجح قدانبا عنه الاستاد فاليك بيانه (قوله كماهو الاصل في هذا التركيب حقيقة او ادعاءا كناية عن نفي الاثار كماهو الظاهر من مثل لاصلوة لجار المسجد الا في المسجد ويا اشباه الرجال ولارجال) اقول لاء نفي الجنس صريحة في نفي الجنس ومن ثم لايصح ان يقال لارجل في الدار بل رجلان بخلاف النكرة في سياق

النفي فانه يصح ان يقال لارجل في الدار بل رجلان برفع مدخول اللاء النافية و كون مدخول لاء نفي الجنس مبنيا على الفتح لاجل تضمنه معنى من الاستغراقية ينهض دليلا على نفي الطبيعة على نحو الارسال لاعلى نحو الاهمال كما في لاء النافية لوضوح ان عدم تمكنه من دخول التنوين عليه الدال على حصة من الطبيعة اللابشرطية يوجب تمحضه في الجنسية بخلاف لاء النافية الداخلة على النكرة المنونة ثم مفاد نفي الجنس هو السلب التام المعبر عنه بليس التامة في مقابلة ثبوت الشيئ المعبر عنه بمفاد كان التامة وقضية البلاغة في الكلام هو ارادة نفي الحقيقه ادعاءا فيما اريد من نفي الجنس نفي الاثار كما في قوله ع لاصلوة لجار المسجد الا في المسجد و قولهم يا اشباه الرجال ولارجال) في مقام المبالغة فانها انما تحصل اذا كان المنفي هو الجنس بان اضمر المتكلم في النفس تشبيه الموجود بالمعدوم نظرا الى فقدان الاثر المرغوب منه بحيث يكون الفاقد له منزلا منزلة المعدم كانتفاء الغيرة في الرجال الموجودين في المثال وغب ادخالهم في المعدومين جيئ بلاء نفي الجنس التي هي من لوازم المشبه به فهذا مسمى عند اهل البيان بالاستعارة بالكناية وقد مر في مطاوي كلماتنا غير مرة انه لاتجوز في الكلمة فيها اصلا و ان الادعاء المذكور مبالغة انما يكون مضمرا في النفس وهذا بخلاف الاستعارة التحقيقية التي ذكر فيها المشبه به كقولهم (رايت اسدا يرمي) فان المشبه به استعمل في المشبه تجوزا على المشهور خلافا للسكاكي فان التجوز عنده ليس في اللفظ بل في امر عقلي والقولان مذكوران في علم البيان ثم اعلم ان ظرف نفي الموضوع يختلف باختلاف الاثار والاحكام المترتبة عليه فان كانت من سنخ الاثار الخارجية كالملكية والزوجية ونحوها من الاحكام الوضعية كان ظرف السلب هو الخارج كقوله ع لابيع الا في ملك) فان الملكية لايترتب على انشاء البيع من غير المالك الا بعد امضائه فيكون البيع منزلا منزلة لابيع وغب ذا استعمل لاء النافية في معناها الحقيقي وان كانت من سنخ الاحكام التكليفية كان ظرف السلب هو عالم الذهن لابقيد كونه في الذهن بل سلب الموضوع عن حاق الواقع ينطبق على سلبه في الذهن والوجه في ذلك ان مركز التكاليف هي الطبايع لابقيد الذهن ولا

بقيد الخارج والخارج ظرف السقوط ولامعنى لسلب الطبيعة بما هى لاموجودة ولامعدومة و هى هو بالحمل الاولى فلابدمن ايراد السلب بالنظر الى نفس الامرومن البين ان نفى الحكم بلسان نفى الموضوع مستلزم لتصور الموضوع و ثبوته فى الذهن فلابدمن تنزيله منزلة المعدوم لافادة نفى الحكم ولكن لابالنظر الى خصوصية كونه فى الذهن اذهى مذهول عنها حين توجيه التكليف الى الموضوع فيكون ما به ينظر الى الخارج فمهما نزل الموضوع منزلة المعدوم و جعل ظرف السلب هو متن الواقع كانت الاثار عامة شاملة للاحكام التكليفية والوضعية التى زمامها بيد الشارع فيكون نفى الضرر فى عالم التشريع هى نفى الاحكام المترتبة على الفعل الضررى الشاملة له بعموم ادلتها سواء كانت احكاما تكليفية اووضعية نعم لايمكن تنزيل الموضوع منزلة المعدوم بلحاظ خصوصية الخارج والذهن فى لحاظ واحد ولا كلك الامر فى التنزيل المذكور بلحاظ نفس الامر فانه ينطبق على الخارج والذهن فيكون المنفى كلتا القيلتين بلا محذور فى البين 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 الامثل اللزوم والصحة من الاحكام الوضعية فانها تعد اثرا للمعاملة فيصح نفيها بنفيها مضافا الى ان الفعل الخارجى ليس موضوعا للحكم التكليفى حتى يصح نفيه ادعاءا انتهى)وهذا الاعتراض كما ترى انما يرد فيما اذا جعل ظرف السبب هو الخارج خاصه لامتن الواقع فانه ينطبق على الخارج والذهن فيعم الاثار الوضعية والتكليفية حسبما اوضحنا سبيله واعترض المحشى الاخر بانه يتوقف على ان يكون للضرر آثار وخواص ولوغير شرعية لوحمل الكلام على الخبرو يكون النفى بلحاظها وان تكون كلمة لابمعنى ليس الناقصة كما فى لاصلوة الابطهور بمعنى ليس الصلوة مع الحدث صلوة و كلا الامرين غير ظاهرا اما الاول فلان الضرر و ان كان ذا آثار و خواص فليس النفى لحاظها قطعا اذ من الواضح ان ليس المقصود بالكلام نفى آثار الضرر بل نفى آثار موضوعه اعنى الوضوء الضررى مثلا و اما الثانى فلان المعنى المطابقى للقضية نفى وجود الضرر الذى هو مفادليس 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 و ليس له مصداق بحيالها فى قبالها فلامحالة اذا تعلق به حكم نفيا او اثباتا 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 نفى لحكم الفعل الكذائى الشامل له بعموم دليله ويصح تشكيل قياس كذالك وضوء المجروح اوالمقروح ضرر عليه و كل وضوء ضررى منفى فلايجب عليه الوضوء ولايمكن 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 نفى الحكم كاثباته بلا موضوع ينطبق عليه لوضوح ان جرى المكلف على طبقه يتوقف على تطبيقه على فعله بماله من المتعلقات وبدونه لاتكون الكبرى الكلية مرتبطة بالمكلف فلابد فى المفاهيم الانتزاعية العامة من جعلها الحاكم مرآة للافعال الخاصة لكى يتاتى فيها التطبيق للمكلف نعم فيما اذا لم يكن لفعل المكلف متعلق خارجى اصلا كالصلوة مثلا فانها لايتاتى فيها التطبيق على الموضوع فى الخارج اذهو ظرف السقوط فلابد من تطبيق الكبرى على نفس المكلف لاعلى الخارج بان يقول انا مكلف مخاطب بالصلوة فتجب على وهذا بخلاف ما اذا كان لفعل المكلف متعلق خارجى كقوله اكرم العالم اولايجب اكرام العالم فانه ح لابد من تحقق العالم فى الخارج لكى يتاتى التطبيق عليه ولايكفى مجرد تطبيق الكبرى على نفس المكلف اذا لمفروض توجيه الحكم من ناحية الحاكم على الخارج من حيث كونه مصداقا لعنوان الموضوع وما نحن فيه من هذا القبيل اذالضرر نقص فى النفس او العرض او المال فاذن يكون ما به ينظر الى الخارج فى مقام نفى الاثر عنه وغب التطبيق تصير الكبرى مرتبطة بالمكلف فالفرق بين ما نحن فيه و المثال ان التطبيق فيه تطبيق خارجى وفيما نحن فيه تطبيق تقديرى لكيلا يحصل النقص والضرر على المكلف وسياتى 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 كذلك اذ المفروض ادعائه كذلك بداعى المبالغة فى ان سلبه بعينه سلب حقيقى وهى لاتحصل الابان يخلف الادعاء مقام الحقيقة فعلى تقدير انتفاء الضرر فى الخارج يكون سلبه سلبا تاما فكذالك سلبه ادعاءا لكى يترتب عليه عدم ترتب الاثار 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 و نحوها مما يحصل قسم بضم قيد الى المقسم والمسلوب كل ماهو مصداق للضرر بما هو ضرر على نحو السلب الكلى لاالسلب الجزئى على نحومفاد ليس الناقصة واما السلب فى قوله ع لاصلوة الابطهور فهو سلب تام سلب لحقيقه الصلوة بلاطهور على قول الصحيحى وسلب ناقص على قول الاعمى اى ليست الصلوة بلاطهور صحيحة وقد تمسك الصحيحى به على مدعاه نظرا الى ظهور مثل هذا التركيب فى نفى الحقيقة و كان لنافيه كلام مزفى مبحثه (نقل وتعقيب) قال فى مقالات الاصول ان الهيئة الكلامية قابلة للحمل على معان اظهرهـا الحمل على نفى الحقيقه بضميمة تقييده بالشريعة و لو من جهة ان نفى تشريع ما يوجب الضرر موجب لنفى نفس المعلول الناشى من قبله بل ولئن دققت النظر لم يحتج هذا المعنى الى تقييد زائد اذ التقييد انما يحتاج اليه فى مورد قابل للاطلاق و معلوم ان نفى الضرر من قبل الشارع فى عالم تشريعه منحصر بما كان ناشيا عن تشريعه ولايشمل المضار الخارجية الاجنبية عن مرحلة التشريع كما هوظاهروح لايحتاج النفى المزبور الى التقييد ولا التقدير والمجاز ولا مرآتية الضرر عن الامر الضررى انتهى) توضيحه انه على تقدير كون الحكم الايجابى او اللزومى علة للضرر فلا شك ان الضرر المعلول منه منتف بانتفاء علته فلاء النافية نافية للضرر الناشى من الحكم وليس المراد من الضرر الحكم الضررى تجوزا بعلاقة المسببية و السببية ولاتقدير هناك اصلا و كفى دلالة على هذا التقييد إقوله فى الرسلات لاضرر ولاضرار فى الاسلام بمعنى ان الضرر منفى فى دين

الاسلام لانتناء علته و هى الحكم الناشى منه الضرر بل نقول هذا ليس تقييدا زائدا فى الكلام لوضوح انظرف السلب اذا كان دين الاسلام بمعنى وعاء تشريع الاحكام لاالخارج فلامحالة يكون المنفى هو الضرر الناشى 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 فى الاسلام بل نقول القرينة المقامية ناهضة على ذلك ولولم يكن فى الروايات لفظفى الاسلام لوضوح ان شان الشارع نفى موضوع حكمه فى عالم التشريع لانفيه فى الخارج فظهر مما ذكرنا ان لاء النافية مستعملة فى نفى الحقيقة بلا محوج الى الالتزام بالتجوز فى الكلمة او الاضمار او كون نفى الضرر الخارجى من باب الاستعارة بالكناية بداعى المبالغة اذ كل ذا خلاف الظاهر من لاء النافية للحقيقة ولايخفى انه يتم هذا الوجه ولو على تقدير عدم كون الحكم علة للضرر اذلا اقل من دخالة الحكم فى الجملة و لو بنحو الشرطية بمعنى انه لولا الحكم اللزومى لم يحصل الضرر فاذن يصح ان يقال الضرر منفى فى عالم التشريع لعدم تشريع الحكم الذى له دخالة فى 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 امر اعدميا انتزاعيا كالعمى فان الظاهر من قول القائل ليس زيد اعمى ان ظرف السلب هو الخارج ومن المعلوم ان الضرر ا 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 و اتصافه فى الذهن كما اذا اريد من الضرر الحكم التكليفى الضررى كايجاب الوضوء الضررى فان ظرف السلب هو عالم التشريع و اما قوله ع فى الاسلام فالروايات المشتملة عليه مروية من طرق العامه ولاجابر لسندها مضافا الى انسباق نفى الحقيقة ادعاءا فى مثل هذا التركيب الى اذهان اهل اللسان حيث صار شهرة الاستعمال فى هذا المعنى قرينة نوعية غنية عن القرينة اللفظية و قد اسمعناك انه من باب الاستعارة بالكناية التى لاتجوز فى اللفاظ الواقعة فيها

فالحق ما افاده الاستاد من كون الاصل فى هذا التركيب كناية عن نفى الاثار و هذا المعنى يعم باب الاتلافات الموجبة للضمان بالمثل او القيمة اذ نفى الحكم اعم من المتوهم ثبوته للمورد و هو برائة ذمة المتلف خصوصا فيما اذا صدر منه الاتلافات من غير تعمد كمافى حالة النوم وليس فى الادلة العامة الواقعية مايدل على الرخصة فى ارتكاب الاتلاف اوبرائة ذمة المتلف بعد الاتلاف حتى تكون ادلة القاعدة حاكمة مخصصه لعموم ذلك الدليل بلسان الحكومة حسبما ياتى بيانه (ثم قال قده فى ذيل كلامه و بهذا البيان ظهر فساد سايرالاحتمالات خصوصا مرآتية الضرر للافعال الضررية لعدم سنخية بينهمامصححة للمرآتيه ومجرد سنخية العلية والمعلولية بينهما لايصحح جهةمرآتية احدهما عن الاخر لان كل عنوان لايحكى فى عالم التصور الاعن معنونه لاعن مقتضاه و علله و توهم حكاية العناوين الطولية عن الاخرى كلام ظاهرى لايصدق الافى مورد كانت العناوين المتعددة مشتركة فى جهة واحدة كعناوين الاوصاف الحاكية عن ذات واحدة محفوظة فى الجميع والا ففى غيرها لاوجه لحكاية كل عنوان عن غيره فى عالم التصور كى يصلح مرآتيته عنه كمالايخفى) 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 اذهو اسم المصدر الحاصل من الضرر الصادر من الغير فالضرر فعل الغير و الحاصل منه هو النقص وسوء الحال وقد مران الحكم فى العناوين الطولية سار الى الافعال الخارجية بما هى مرآة لها على نحو مرآتية العنوان لمعنونه فاذن يصح ان يقال وضوء المجروح او المقروح مثلا ضررى نقص فى حال المتوضى فهو منفى لايترتب عليه الوجوب و كذا بيع المغبون ضررى نقص فى ماله فهو منفى لايترتب عليه اللزوم و يقال فى انكسار القارورة بكسر الغير ضررى نقص فى المال فهو منفى لايترتب عليه برائة ذمة المتلف و هذا مفهوم جامع بين فعل النفس والغير بخلاف الضرر الصادر من

الغير فانه لا يشمل الوضوء الضررى الذى هو فعل المتوضى فظهر مما ذكرنا انه لم يجعل الضرر بمعنى الاسم المصدرى مرآة للافعال الخاصة التى هى اسباب و علل لحصوله حتى يستشكل بان المعلول لايصح ان يجعل مرآة للعلة لما بينهما من المباينة الثابتة بين العلة والمعلول و كذا لم يجعل هذا المفهوم مرآة لمفهوم الضرر المصدرى حتى يستشكل بان المفاهيم بما هى متباينات بالذات يمتنع ان يصير احدهما مرآة للاخر بل جعل هذا المفهوم مرآة لمعنونه كما هوالشان فى صيرورة المفاهيم مرآة للموجودات الخارجية (ولايخفى انه على تقدير كون المراد من الضرر هو الضرر المصدرى المتعدى من الغير ليس مسببا من الفعل الخارجى الصادر من الضار بل هو منتزع منه متحد معه مصداقا بل الضرر بمعنى الاسم المصدرى حاصل من الفعل الخاص الصادر من الضار لاالمعنى المصدرى (نقل و تعقيب) قال المحشى قده فى نهاية درايته وهنا شبهة ربما تقوى ارادة النهى من لاء النافية وهى ان الضرر عبارة عن النقص فى النفس اوالعرض او المال فان النقص باحد الوجوه المزبورة ضرر بالاضافة الى من يضاف اليه الناقص ولعنوان الضرر قيام بنفس النقص قيام العنوان بالمعنون واما بالنسبة الى سبب النقص موضوعا كان اوحكما فلاقيام له به فان الصدق بالقيام بما يصدق عليه لابالقيام عنه ولذا لايوصف العلة بمعلولها بل بالوصف المنتزع عنه باعتبار ترتبه عليها فالسبب للضرر يوصف بعنوان المضرر والضار و الضائر لابعنوان الضرر والضرار وظاهرا بخبر نفى الضرر والضرار فالوضوء لمضروا للزوم الضائرغير منفى بالخبر حتى يكون الثانى منفيا بنفسه تشريعا والاول منفيا اما بنفسه تشريعا اويكون حكمه منفيا بنفى موضوعه مبالغة وادعاء ا وليس للضرر بعنوانه المنطبق على نفس النقص المسبب عن الوضوء او عن اللزوم هذه الاحكام التكليفية اوالوضعية المتداول نفيها بالقاعدة بل ليس لايجاد الضرر باسبابها المتولد عنها الا الجواز المتوهم لولا القاعدة ونفيه او النهى عنه على حد واحد انتهى) و فيه ان القاعدة مانعة دافعة لحصول النقص فى الخارج وليست رافعة جابرة للنقص بعد حصوله الافى باب الاتلافات فانها على تقدير شمولها لها جابرة للنقص بعد حصوله فلايصح ان يقال كلما لووجد

في الخارج وصدق عليه النقص كان منفيا باعتبار نفي حكمه على نحو القضية الحقيقية لوضوح ان فرض حصول النقص في الخارج هو ظرف ثبوت حكم الضمان الجابر له ويمتنع نفي الوجوب واللزوم ونحوهما في ظرف حصول النقص فظرف نفي مثل هذه الاحكام قبل حصول النقص لكيلا يقع النقص في الخارج فالقضية الحقيقته معدولة هكذا ليس كل ما هو موجود وفرض حصول النقص منه محكوما بحكمه ومن البين انه لابد للمعدولة من فرض مصداق له في الخارج مثلا استعمال الماء ضرر للمستعمل والوضوء الحاصل منه ضرر للمتوضي والاول مصدر يعبر عنه بالفارسية (بضرر زدن) و الثاني اسم مصدر و يعبر عنه بالفارسية (ضرر داشتن) ويكون الضرر بالمعنى الثاني منفيا باعتبار نفي 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 الجري على مقتضاها ولولاه تكون اجنبية عن المكلف والنقص مفهوم انتزاعي كمفهوم الضرر و المفهوم لايقوم بالمفهوم و كلاهما قائمان بالافعال الصادرة من المتضرر فلافرق فيما ذكرنا بين ان يراد من الضرر هو الفعل الصادر من الضار او الفعل الحاصل للمتضرر وانما حملنا الضرر على المعنى الثاني القائم بالمتضرر لكي تعم القاعدة نفي الحكم التكليفي كوجوب الوضوء والحكم الوضعي كاللزوم والضار و المضر هو الفاعل للضرر و لكن لاباس باطلاق اسم الفاعل على الفعل الصادر من الضار باعتبار كونه سببا والحاصل ان منشاء انتزاع الضرر الذي اسم المصدر هو مايقوم بالمتضرر من الافعال المحكومة بالافعال الشرعية ونفيه نفي لتلك الاحكام ويمتنع تعلق النهي بهذا المعنى والذي قابل للنهي هو المعنى المصدري القائم بالمضر وليس هو المراد من الرواية لما نبهنا عليه من ان لازمه خروج الاحكام التكليفية المتعلقة بفعل المتضرر لعدم كون الوضوء بما هو ضررا بل استعمال الماء مضرر و ليس له حكم بهذا العنوان والبيع الصادر من الشريك ضار وسبب للضرر بمعنى اسم المصدر فيكون الشريك متضررا و بهذا الاعتبار يكون مشمولا للقاعدة و نفي البيع

بهذا الاعتبار نفى للزوم لا باعتبار المعنى المصدرى قوله ثم الحكم الذى اريد نفيه بنفى الضرر هو الحكم الثابت للافعال بعناوينها او المتوهم ثبوته لها كذلك 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 الباقى كما لا يخفى على المتتبع خصوصا على تفسير الضرر بادخال المكروه كما تقدم بل لو بنى على العمل بعموم هذه القاعدة حصل منه فقه جديد انتهى الخارج من القاعدة باب النفقات كنفقة الوالدين والاولاد والحقوق المالية كالزكوة والخمس والحج ونحوها وبالجملة كل فعل واجب ملازم للضرر غير منفك عنه خارج منها فيلزم تخصيص الاكثر واما 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 هو نفس الفعل بما هو ويكون الضرر جهة تعليلية لنفى الحكم الضررى فى مقام المنة على الامة ومركز ثبوت الحكم الضررى هو الفعل من حيث كونه ضررا ومن المعلوم ان عنوان الموضوع بمنزلة العلة الصورية و يمتنع ان يكون معدما للحكم المترتب عليه فليس الفعل المعنون الضرر مشمولا للنفى 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 لامكان اخصية موضوع الاثبات اذ ذلك فرع شمول لاضرر له بان يكون الضرر جهة تعليلية فى مورد ثبوت الحكم الضررى مجامعة مع اقتضاء عنوان الضرر فى الموارد الخاصة وليس كذلك بل الجهة التعليلية مقصورة على الافعال التى يطرء عليها الضرر احيانا والجهة الاقتضائية مقصورة على الافعال التى ملازمة للضرر دائما فلا تزاحم فى مقام الثبوت ولا تعارض 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 لا للدلالة ولعل المراد من القاعدة معنى لايلزم منه المحذور المذكور ومع التردد بين ارادة العموم وارادة ذلك المعنى يلزم الاجمال فلايصح التمسك بعموم القاعدة (ومنها مايترائى 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 لااستهجان فيه اذا كان بعنوان واحد جامع لافراد هى اكثر من الباقى كما اذا قيل اكرم الناس ودل 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 ٤ (المؤمنون عند شروطهم)وقوله تعالى (او فوا بالعقود) بناءا على ارادة العهود كما فى الصحيح انتهى)توضيحه انه اذا قيل اكرم العلماء الا الحكما و كان افراد الحكما اكثر من افراد ساير انواع العلماء من الفقهاء والاصولين والنحويين فلا استهجان فى التخصيص فيما اذا كان الباقى تحت العام انواع كثيرة وان كان عدد افراد الباقى 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 و كثرة الانواع الباقية لا بكثرة الافراد الخارجة وحيث ان التخصيص بالمنفصل لابد فيه ظهور العام بل يكون مزاحما للحجية و مع ذلك الاحتمال يصح الاستدلال بعموم القاعدة اذ مع عدم العثور على الحجة على خلاف العموم يكون حجة لايرفع اليد عنها بالاحتمال هذا توضيحه (وانت خبير بان عموم مثل قوله صم 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 لايبقى تحت العام الاقليل من الناس فلاشك 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

فى التخصيص كلت استهجان عند اهل اللسان ففى المثال اذا كان العدول كثيرا جدا لاعيب فى التخصيص بالاكثر ودعوى كون عموم القاعدة كلك ليست بمجازفة ولايخفى انه لاسبيل لمن يقول بان مدلول لاضرر نفى تشريع الحكم الذى يكون سببا للضرر كالشيخ قده ان يقول بمقالة الاستاد فى التفصى عن محذور تخصيص الاكثر اذلافرق فى الضرر المسبب عن الحكم بين كون الضرر ذاتيا لموضوع الحكم كما فى الزكوة والجهاد اوعرضيا له كما فى الوضوء الضررى فعموم القاعدة يعم كلا القسمين بل الضرر الذاتى اولى بالنفى لاجل كون الحكم سببا له دائما ولا كلك الامر على مسلك الاستاد لوضوح ان نفى الموضوع يكون مقصورا على كون الضرر جهة تعليلية عارضا على الموضوع احيانا موجبا لنفى الحكم منة على الامة واما اذا كان الضرر ذاتيا للموضوع لازما له فلايسع للشارع نفيه لان نفى الحكم ح ابطال والقاء للحكم بالكلية مع اقتضاء المصلحة الملزمة جعله و تشريعه والايلزم تفويت المصلحة و ليس فيه منة على الامة (لايقال اختصاص القاعدة بنفى الحكم الذى لايكون موضوعه مصداق الضرر دائما يتوقف على ظهور دليل القاعدة فى كون الضرر علة للنفى وهو لايتم على مسلك الاستاد من كون القاعدة من باب نفى الحكم بلسان نفى الموضوع لان كونها كلك يتوقف على كون الضرر موضوعا للحكم لكى يكون نفيه بنفيه و عليه فتعم القاعدة للحكم الذى يكون موضوعه الضرر فلايكون الضرر جهة تعليلية فى القاعدة فيعود الاشكال (لانا نقول ليس المراد من كون الضرر علة لنفى الحكم الضررى كونها علة طبيعية كعلية النار للحرارة والاحتراق لوضوح ان نفى الحكم كاثباته فعل اختيارى للشارع وليس هناك اقتضاء وسببية اصلا فاذن يكون تصور الضرر على المكلف وما يلحقه من تبعاته داعيا للشارع على عدم جعل الحكم الضررى فى مقام الثبوت لاجل الامتنان ويكون سوق القضية فى مقام الامتنان دليلا قطعيا على ذلك مضافا الى ظهور القضية فى ذلك لكون الضرر وصفا عنوانيا ماخوذا على نحو المعرفية و المرآتية للاعمال الضررية فى مقام الاثبات والموضوع لنفى الحكم الضررى على نحو القضية المعدولة هى تلك الافعال لكيلا يتحقق الموضوع الضررى فى 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 بما هو موضوعا اصلا و اما فى الافعال التى يكون الضرر ذاتيا ملازما لها كالزكوة والجهاد ونحوهما فالمصلحة الملزمة فيها مع كونها ضررية داعية على جعل الحكم الالزامى او الحكم الوضعى عليها وهذا هو المراد من الاقتضاء لنفى الحكم و الاقتضاء لاثباته لا العلية والسببية الطبيعية حتى يكون مثل الزكوة ونحوها مجمعا لاقتضاء النفى واقتضاء الاثبات موجبا للتعارض فى مقام الاثبات و كان الحكم تابعا لاقوى الملاكين فى مقام الثبوت فظهر من جميع ماذكرنا ان الحكم فى هذه الموارد على خلاف حكم القاعدة ليس تخصيصا للقاعدة بل هى بنفسها غير شاملة لتلك الموارد فيكون تخصصا 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 فلابد من تخصيص القاعدة بمثل هذه الادلة لان المفروض ان الضرر عارض على الفعل و ليس ذاتيا له مقتضيا لجعل الحكم الضررى له وقد عرفت ان الضرر العارض جهة تعليلية لنفى الحكم عن الموضوع الضررى فلولا هذا الدليل الخاص كان قضية عموم القاعدة نفى وجوب الغسل على المجنب كما فى غير صورة التعمد للاجناب فلا محالة يكون هذا الدليل مخصصا للقاعدة بخلاف الموارد التى يكون الضرر ذاتيا له فان المصلحة الملزمة فيها مع كونها ضررية مقتضية لجعل الحكم الالزامى او الوضعى عليها والا كان تفويتا للمصلحة الملزمة عن المكلف و هذا خلاف الامتنان فكل ما يكون الضرر عرضيا للموضوع مع كون دليله اخص من القاعدة كان تخصيصا و كل مورد يكون الضرر ذاتيا له يكون تخصصا لا تخصيصا وان كان دليله اخص من القاعدة و هذا هو التحقيق فى شرح كلمات الاستاد و ربما يترائى من بعض الشراح خلاف ذلك (قال واما الكلام فى مثل مادل على وجوب الخمس والزكوة والانفاقات والجهاد ونحوها من الاحكام الضررية فهو انه لما كان بينه وبين القاعدة خصوص مطلق و كان دليلها

اخص من دليل القاعدة وجب تقديمه عليه كما هو الحال في امثاله من موارد اجتماع الخاص والعام التي يدور الامر فيها بين التخصيص والطرح والتخصيص اولى من الطرح انتهى) ثم تعرض لما دل على وجوب الغسل على من اجنب متعمدا وسوى بين الصورتين في كونهما تخصيصا وقد عرفت ان الصورة الاولى ليس فيها تخصيص بالنسبة الى القاعدة وهذا الذي ذكرناه موافق لما يترائى من كلام الاستاد في حاشيته على فرائد الشيخ قده (قال الظاهر منها نفي تشريع ما يناسب الموضوع المنفي فيها من الاحكام ولا يخفى انه من باب الشايع المتعارف في المحاورات التعبير عن نفي حكم الموضوع بنفيه بخلاف التعبير عن نفي السبب بنفي مسببه هذا مضافا الى انه اسلم حيث لا يرد عليه بتخصيص الاكثر ولا محيص عنه في المعنى الآخر الا التكلف حسبما يأتي اليه الاشارة اذ عليه لا يعم الضرر الناشي من قبل التكاليف فيحتاج الى التزام التخصيص بالنسبة اليه كما في ذلك المعنى انتهى) مقصود الاستاد ان القاعدة بناءا على نفي الحكم بنفي موضوعه لا تعم الاحكام الضررية الثابتة للموضوعات التي يكون الضرر ذاتيا لازما لها غير منفك عنها حتى يحوجنا الى الالتزام بالتخصيص الذي لا يخلو عن محذور تخصيص الاكثر بخلاف نفي الحكم الناشي منه الضرر فانه يعم تلك الموارد فيلزم تخصيص الاكثر وفي ذيل كلامه الآتي ما يدل على ذلك ايضا ولعل الشارح اخذا 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 ماخوذا في موضوعه من الحكم الضرري ليس مشمولا للقاعدة لامثل الزكوة والجهاد ونحوهما مما لم يؤخذ عنوان الضرر في موضوع حكمه الضرري فان مثل هذه الموارد مشمولة للقاعدة فلا محيص الا عن التخصيص لمكان اخصية ادلتها من دليل القاعدة لكن ذا ليس بمراد قطعا لما تقدم قدامك من ان مفهوم الضرر من المفاهيم العامة التي لا مصداق لها بحيالها في قبال الافعال الخاصة ويمتنع جعل الحكم او نفيه بالنسبة الى مثل هذا المفهوم بما هو فلا محيص الا عن جعل مفهوم الضرر مرآة للافعال الخاصة ونفي الحكم الالزامي او الوضعي عنها فاذن 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 حسبما او ضحنا سبيله سابقا (قوله او المتوهم ثبوته لها كذلك فى حال الضرر) اقول مثاله باب الاتلافات فانه ليس هناك دليل على جواز اتلاف مال الغير بالعموم اوالاطلاق وحيث ان مفاد لاضرر نفى الحكم بنفى الموضوع فلاحجر فى عمومه لباب الاتلافات بمعنى نفى عدم الضمان المستتبع للضمان وسيأتى فى ذيل التنبيه الرابع مزيد ايضاح لذلك انشاءالله تعالى (ان قلت لازم شمول القاعدة لباب الاتلافات لزوم محذور اجتماع لحاظ الحدوث ولحاظ البقاء فى استعمال واحد بيانه ان القاعدة بالنسبة الى نفى الحكم الالزامى اوالوضعى دافعة مانعة عن طرو الضرر على المكلف فمفادها عدم وجوب الوضوء الضررى لكيلايقع المكلف بالتوضى فى الضرر فالحاكم يكون لحاظه مقصورا على حال الحدوث و اما بالنسبة الى الضمان تكون رافعة جابرة للضرر الحاصل فمفاد القاعدة جبران الضرر فيكون لحاظ الحاكم مقصورا على حال البقاء والجمع بينهما ممتنع لان الحاكم اما يقصد بيان مجرد ثبوت المحمول للموضوع اوعدمه له ويكون لحاظه مقصورا على حال الحدوث من غير ملاحظة كونه مسبوقا بثبوته 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 ٤ كل شيئى طاهر حتى تعلم انه قذر) قلنا اجتماع اللحاظين كذلك انما يمتنع فى انشاء الحكم او عدمه نظرا الى ان مورد جعل عدم الحكم الضررى اما الافعال الضررية قبل حدوثها من المكلف اوهى بعد حدوثها وليس هناك جامع بينهما يكون مركزا لانشاء عدمه ولا كذلك الامر فى الاخبار ومفاد لاضرر خبر عن عدم الحكم بنفى الموضوع بلاحاجة 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 القبيلتين وهذا بخلاف لفظ طاهر فى قوله ٤ كل شيئى طاهر) فانه يلزم استعماله فى الحكم بالحدوث والبقاء باستعمال لفظ طاهر و ارادة كلا الحكمين منه

اعنى الطهارة واستمرارها ولافرق فى ورود هذا المحذور بين كون القضية خبرية او انشائية بخلاف محذور اجتماع اللحاظين فانه مقصور على القضية الانشائية لاالخبرية وسيأتى لذلك مزيد ايضاح فى باب الاستصحاب انشاءالله تعالى ولايخفى عليك انه لو كان قوله ص لاضرار نفى اضرار الضار كما يدل عليه قوله ص انت رجل مضار لم تقع الحاجة الى الجامع لدلالة هذه الفقرة على الضمان فى باب الاتلافات (ضابطة فى ملاك صدق الاضرار بالغير ولتوضيح ذلك نقدم مقدمة هى ان الفاعل بالارادة فاعل بالمباشرة بالنسبة الى حركات العضلات وفاعل بالتسبيب بالنسبة الى الحركات المرتبة على الاولى كحركة المفتاح الناشية من حركة اليد فان قضية تعدد الموضوع تعددما يقوم به و كذا كل حركة واصلة الى شيئى آخر بمعونة الآلات والادوات وبينهما علاقة السببية والمسببية لاتحاد سنخهما وتباينهما فى الوجود وتأخر رتبة الحركة الثانية و ترتبها على الحركة الاولى وهذه الامور الثلاثة هى الملاك فى علاقة السببية والمسببية ولو كان هناك ترتب ولم يكن بينهما تغاير وتباين فى الوجود كالتطهير الحاصل من الغسل كان الثانى امرا انتزاعيا متحدا وجودا مع منشائه فليس بينهما علاقة السببية والمسببية بمعنى العلية والمعلولية ولو كان لفاعل طبيعى او فاعل بالارادة دخل فى حصول ذلك الاثر فى الخارج كالاحتراق الحاصل من النار و كالافتراس الحاصل من السبع لم يكن حركة العضلات كالالقاء فى النار و فى السبعة سببا وعلة لذلك الاثر لانتفاء السنخية اللازمة بين العلة و المعلول فاذن يكون المماسة للنار الحاصلة من حركة العضلات شرطا لتأثير النار فى الجسم المحترق فنسبة الاحراق الى المكلف ليس مصححا الايجاد الشرط لتاثير النار فى المحترق و كذا فى السبع للافتراس والحية للنهش و كذا نسبة القتل الى من قدم طعاما مسموما للجوعان فان مايصدر من الفاعل فى هذه الموارد ليس الاشرطا اومعداً او رفع مانع عن تأثير سبب آخر و مع ذلك هذه الافعال مستندة على نحو الحقيقية الى الفاعل والسر فى ذلك ان تمام الملاك فى تعلق الارادة ليس الاتخيل كون متعلقها تحت قدرة المكلف فانه ينقدح فى نفسه الارادة بالنسبة الى ذلك الشيئى فمتى صادفت وقوع المراد استنداليه البتة ولو كان

السبب شيئا آخر نعم لابد من استناده اليه من كون ما يحصل من حركة العضلات جزءاً اخيراً لتحقق ذلك الاثر فى الخارج فلو القى انسانا فى مسبعة و كان متمكنا من خلاص نفسه ولم يفعل اختيارا حتى قتله السبع لم يكن الملقى قاتلا له عمدا فمهما عمد الفاعل الى ايجاد الجزء الاخير بداعى ترتب ذلك الاثر عليه كان عامدا و 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 خطاءا فعنوان 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 الصادر منه جزءا اخيرا لحصول ذلك الاثر كما يشهد بذلك مساعدة اهل اللسان على ذلك و نجد من انفسنا انقداح الارادة فى صورة كون حركة العضلة جزءا اخيرا للمسبب بخلاف ما اذا لم تكن كذلك فان قصده يعد عبثا لا يصدر من العاقل (وقد اختلف كلمات الاصحاب فى تعريف السبب فعرفه فى ديات الشرايع بما لولاه لما حصل التلف عنه و لكن علة التلف غيره كحفر البئر ونصب السكين والقاء الحجر فان التلف عنده بسبب العثار وهذا كما ترى يعم الشرط والمعد مع انه صرح فى باب الغصب بانه لو ارسل فى ملكه ماء فاغرق مال غيره او اجج نارا فاحرق مال غيره لم يضمن ما لم 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 إذا كان السبب مما يقصد لتوقع تلك العلة كالحافر و فاتح 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 الحافر به توقع العلة الموجبة للتلف ولا قصدها اكثريا مع الضمان قطعا للسببية 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 إذ شأنهما تعلق القصد الى ذلك الشيئ المترتب عليه و المراد من

الجزء الاخير ما يحصل حال كون السبب للاثر حاصلا متحققا بحيث لا حالة منتظرة الاحصول ذلك الشيئ كدعوة الجائع المريد لاكل الطعام الى طعام مسموم فان ارادة اكل الطعام حاصلة للجائع او حال كون السبب مما سيتحقق قطعا كحفر البئر في طريق من سيمر عليه قطعا اويكون في معرض الحصول فان هذه الصور من شأنها ان يتعلق القصد الى حصول المسبب باتيان ذلك الجزء (اذا تمهد ذلك فنقول ليس في الروايات الدالة على الضمان ذكر السبب اصلا كقول ابي عبدالله ع في خبر السكوني قال رسول الله صم من اخرج ميزابا او كنيفا او اوتد وتدا اواوتق دابة او حفر شيئا في طريق المسلمين فهوله ضامن وفي صحيح الحلبي عنه صم سئلته عن الشيئ يوضع على الطريق فتعربه الدابة فتنفر بصاحبها فتعقره قال كل شيئ يضر بطريق المسلمين فصاحبه ضامن لما يصيبه وخبر ابي الصباح الكناني عنه ايضم من اضر بشيئ من طرق المسلمين فهوله ضامن لما يسقط فيها وما ورد في غرامة الشاهد اذا رجع عن شهادته بعد الحكم من الحاكم وقد جعل الاصحاب الجامع للضمان هو السبب في تلك الموارد المذكورة في الروايات واتفقوا على الحكم بالضمان في جملة من الفروع وترددوا اوجزموا بالعدم في جملة اخرى منها ومن الاولى حفر البئر في غير الملك وطرح المعاثر في المسالك وكذا فك القيد عن الدابة فشردت وفتح القص عن طائر فطار مبادرا او بعد مكث وكذا ازالة وكاء الظرف فسال ما فيه اذا لم يكن يحبسه الا الوكاء وهذه هي الفروع التي صرح في الشرايع بالضمان فيها وقال الشارح في الجواهر بلا خلاف فيها (ومن الثانية ارسال الماء في ملكه فاغرق مال الغير وكذا تاجيج النار فاحرق مال الغير ما لم يتجاوز قدر حاجته اختيارا فان في الشرايع عدم الضمان وقال فيه لو غصب شاة فمات ولدها جوعا نفى الضمان تردد وكذا لو غصب دابة فتبعها الولد وحكم فيه بعدم الضمان فيما اذا فتح بابا على مال فسرق او دل السارق على مال الغير الى غير ذلك من الفروع المذكورة في الكتب المبسوطة والتحقيق ان يقال ان تمام الملاك في 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 سببا له سواء قصد ترتب

الاثر عليه ام لا اذا 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 لافرق فى الحكم بالضمان فى باب اتلاف مال الغير لعموم قاعدة لاضرر بعد صدق الاضرار حقيقة واطلاق الاخبار الخاصة ولازم ماذكرنا من الملاك التفصيل فى جميع هذه الفروع الغير الخلافيه والخلافية فلو كان حفر البئر فى غير الملك فى الطريق المتروك السلوك بحيث لايتطرق فيها الا نادر او فى ملك الغير لاخراج الماء مع عدم كونه معبرا حتى للمالك فاتفق وقوع حيوان مملوك للغير ومات فلانقول بالضمان لعدم كون ذلك سببا ولاجزءا اخيرا للتلف فلاتشمله القاعدة لعدم صدق الاضرار عليه اللهم الان يفهم من الروايات الخاصة ان السبب للضمان هو التصرف فيما لاحق للمتصرف فيه فاذن يكون الضمان مستندا الى ذلك لاالى السببية المذكورة فى عبارة صاحب المقاصد لوضوح عدم شائية القصد الى ماندر تعقبه بالاثر 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 لبلادة او غيرها فان التحقيق هو الضمان كما فى الجواهر الان يقدم حق سلطنة المالك عند التزاحم وسيمر عليك بيانه انشاء الله تعالى وكذا نقول بالضمان فى غصب الشاة فمات ولدها جوعا وكذا فى حبس مالك الماشية عن حراستها فتلفت وكذا فى غصب دابة فتبعها الولد فانه فى جميع هذه الصور فيما اذا كان التعقب بالتلف متيقنا او فى معرضه يصدق الاضرار حقيقة فتكون مشمولة للقاعدة نعم لاضمان فى موارد لم يتعلق الاتلاف بالمال كحبس الرجل الصانع المخرج لمؤنة عائلته بمعونة صنعة فى كل يوم دراهم معدودة اذ منفعة الحر لامالية لها حتى يكون حبسه سببا لنقص فى المال وكذا اذا تمتع رجل امرائة فى مدة فحبس متعته حابس الى ان انقضت مدة التمتع فان البضع ليس منفعة 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 اذا شترى رجل عقارا و كتب كتابا مستشهدا بشهادة عدلين فقتلهما قاتل فانه لاضمان للثمن المبذول بازاء العقار ولو كان قصد القاتل اسقاط الكتاب عن الاعتبار فضلا عن عدم قصد ذلك اذ شهادة الشهود ليست من سنخ الحقوق والاموال للمشترى حتى يكون قتل الشهود نقصا فيها فلا تعم القاعدة مثل هذه الصور (تلخيص هيهنا صور اربع (الاولى ان يكون فعل الفاعل سببا بالمعنى الاعم لنقص فى المال فهى مشمولة للقاعدة (الثانية كك مع فرض دلالة دليل خاص على عدم الضمان فالقاعدة مخصصة بذلك الدليل (الثالثة ان لايكون فعل الفاعل سببا اصلا مع الضمان كما فى المقبوض بالعقد الفاسد فهذا ليس تخصيصا للقاعدة (الرابعة ان لايكون فعل الفاعل سببا مع عدم الضمان كالا مثلة الاخيرة (واما حكم الجناية فى القتل والقطع و الجرح والضرب فهو مضبوط مدلول بادلة خاصة ومعها لاتمس الحاجة الى التشبث بذيل القاعدة نعم تحقيق حقيقة السببية ينفع لتنقيح موضوع الحكم وقد جعلوا فى باب القصاص للتسبيب مراتب ولكل مرتبة صور كثيرة (قوله ومن هنا لا يلاحظ النسبة بين ادلة نفيه وادلة الاحكام وتقدم ادلته على ادلتها مع انها عموم من وجه) اقول وجه تقديم دليل نفى الضرر على ادلة الاحكام الواقعية كون متعلق النفى هو الحكم الثابت للاعمال بعناوينها الاولية بحيث يكون طرو الضرر عليها علة لنفيها ومن المعلوم ان العلة للنفى مانعة عن تأثير المقتضى فى الحكم فى مقام الثبوت فان كان المانع دائميا ملازما للموضوع امتنع صدور الحكم من الحاكم راسا وان كان طاريا عليه احيانا فلامحالة يصدر الحكم من الحاكم لعدم وجود المانع فى مرتبة المقتضى ولكن الحكم اقتضائى بالنسبة الى المانع و فعلى بالنسبة الى الحالات الطارية ماعدى المانع مثلا حلية الغنم حكم فعلى بالنسبة الى الحالات الطارية ماعدى العنوان المحرم كالشاة الموطوئة والاقتضائى بالنسبة الى طرو العنوان المحرم فان مفسدته مانعة عن اقتضاء الحلية و اما الاقتضاء بمعنى الاهمال من كل جهة فلا ينبغى صدوره من الحاكم ثم المانع تارة يكون فى مرتبة المقتضى بحيث يكون الحكم على وفق المانع بعد طروه وانتفاء الحكم الفعلى عن الفعل راسا مع

بقاء الحکم الانشائی بحاله کما هو الشان فی الحکم الاقتضائی واخری تکون هناك مصلحة اقوی فی فعل الحاکم نفیا او اثباتا کمصلحة التسهیل و هی لاتنافی ثبوت المصلحة الملزمة للعنوان الاولی بالنسبة الی طرو الطاری بخلاف ما اذا کان المانع فی عرض المقتضی فان المصلحة مجامعة مع المانع والحکم لیس بفعلی بالنسبة الی طرو الطاری فکون الاحکام للعناوین الاولیة اقتضائیة انما هو فی هذه الصورة دون الاولی وفیما لم یصدر حکم للعنوان الضرری من الشارع مع وجود المانع من صدوره فمهما ترجح عند الحاکم مصلحة التسهیل علی ملاك الواقع اختار نفی الحکم فهی فی طول الواقع بمعنی ان المقتضی للحکم الالزامی اذا تم مع عدم مجامعته للمانع بحیث لو کان الحکم انفرا طبیعیا له لما تخلف عنه وصلت النوبة الی الترجیح فی نظر الحاکم بینه وبین مصلحة التسهیل ونفی الحکم کاثباته عند طرو العنوان الثانوی فعل اختیاری للحاکم فلا مانعیة ولا ممنوعیة هناك فی هذه الصورة بخلاف الصورة الاولی فان المفروض ان طرو الطاری مانع عن استیفاء المصلحة الکامنة فی الفعل فلاجرم ان الحکم یکون اقتضائیا بالنسبة الی الطاری بمعنی تعلق الانشاء به بداعی صیرورته فعلیا عند عدم المانع بخلاف ما لو منع المانع اعنی مصلحة التسهیل عنه فان الحکم الالزامی لم یصدر من الشارع ح فی مقام الثبوت ولو بنحو الانشاء هذا فی مقام الثبوت واما فی مقام الاثبات فلا حجر فی اطلاق دلیل الحکم الواقعی بالنسبة الی العنوان الثانوی فی مقام ضرب القانون واعطاء القاعدة کما هو الحال فی العمومات والمطلقات بالنسبة الی المخصصات والمقیدات سواء کان المانع فی عرض المقتضی او فی طوله (قوله حیث انه یوفق بینهما عرفا بان الثابت للعناوین الاولیة اقتضائی یمنع عنه فعلا ما عرض علیها من عنوان بادلته) اقول حیث ان عنوان الضرر من المفاهیم العامة المنطبقة علی الافعال الخاصة ولا مصداق له بحیاله فی قبالها و تکون تلك الافعال الخاصة مصادیق لعنوان الضرر فلا جرم ان الحکم المترتب علیه نفیا او اثباتا منسحب الی تلك الافعال بما هی معنونة بعنوان الضرر و من ثم یری العرف حق التقدم لدلیل العنوان الطولی علی کل واحد من ادلة الاحکام للعناوین الاولیة وان کانت النسبة

بين دليله ودليل كل واحد منهما هي العموم من وجه ويستكشفون من ذلك ان الحكم للعناوين الاولية اقتضائي في مقام الثبوت بالنسبة الى العنوان الثانوي لاجل كونه مانعا في مرتبة المقتضى فلا يذهب عليك ان هذا انما يتم بناءاً على كون المانع في عرض المقتضى و اما اذا كانت مصلحة التسهيل في مقام المنة على الامة داعية على نفي الحكم الضرري عن الموضوعات الضررية لم يكن هناك كاشف عن كون الحكم الواقعي على نحو 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 و هذه قرينة عامة ناهضة على التقديم بلاحاجة الى التشبث بذيل فهم اهل العرف بل الحمل على الاقتضاء ينافي المنة اذلامنته مع عدم تمامية الملاك للحكم الواقعي بحيث يمتنع صدور الحكم من الشارع مع وجود المانع وانما يتم المنته على هذا الوجه هذا تقريره (و فيه ان المنة ليست علة منصوصة في الرواية حتى يكون ظهورها حجة ولاعلم بكونها علة يدور نفي الحكم الضرري مدارها عكسا وطردا و كون الشارع في مقام الامتنان لايوجب كون العلة هي المنة اذ لعل هناك مانع في الواقع في عرض المقتضى وهو العلة حقيقة لنفي الحكم الضرري ولاجل ترتب السهولة على نفي الحكم الضرري تكون مقصودة بالعرض وسياتي له مزيد ايضاح انشاءالله 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 الاولي على الوجه المختار فربما يكون ظهور دليل ذلك الحكم اقوى بحيث يحرز منه او بوجه معتبران الحكم في ذلك المورد ليس بنحو الاقتضاء بل بنحو العلية التامة فح يقدم دليل ذلك الحكم الخاص على عموم لاضرر و سياتي عند شرح كلمات الاستاد من ذي قبل وهذا بخلاف ما اذا كانت المنة علة منحصرة في

نفى الحكم الضررى فان ذا انما يكون بعد اجتماع المقتضى مع عدم المانع بحيث لو كان الحكم اثرا طبيعيا له لترتب عليه قهرا كالاحراق على النار المجامعة مع عدم المانع فان باب كشف الاقتضاء مسدود على هذا الوجه الهم الا ان يقوم علم او علمى على ان نفى الحكم فى مورد خاص خلاف المنة على الامة (و ربما يقال ان قاعدة لاضرر معارضة لجميع الاحكام الثابتة فى الشريعة اذ تنتفى القاعدة كل حكم الزامى اوندبى اواباحى فلابدان يلاحظ فى مقام التعارض مع الجميع جمعا لامع كل واحد فرداً فح يكون الترجيح مع القاعدة لان نسبتها مع المجموح عموم و خصوص مطم 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 الا دلة الخاصة بعد وصول كل واحد منها الى المكلف اذالترجيح الدلالى او السندى انما يكون بين الخبرين الحجتين ولا حجية لهما الابعد 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 فلابد من اعمال العلاج فيها خاصة فلا محيص ح الاعن التشبث بالجمع العرفى حسبما افاده الاستاد ولايذهب عليك انه بناء على التخصيص لاوجه للتفصيل بين كون الحكم الواقعى اقتضائيا يكون للقاعدة حق التقدم عليه و بين كون الحكم الواقعى فعليا مطم فلد ليله حق التقدم عليها حسبما ياتى فى كلام الاستاد لان نسبة دليل القاعدة الى تلك الادلة جمعا نسبة الخاص الى العام و هى نسبة واحدة متساوية اليها لامجال معها لكشف الاقتضاء فى جملة منها والفعلية فى جملة اخرى كما لايخفى و مما ذكرنا انحسم التوفيق بوجه آخرو هوانه لو بنى تقديم ادلة الاحكام الاولية لم يبق لادلة الاحكام الثانوية مورد فيلزم الطرح ولو بنى على تخصيص ادلة الاحكام الاولية لم يلزم الا التخصيص والتخصيص اولى من الطرح

اذ هذا مبني على ملاحظة ادلة الاحكام الاولية دفعة واحدة حتى يلزم محذورا لطرح راسا والافلاوقدعرفت انه لاوجه لهذه الملاحظة وملاحضة القاعدة مع كل واحد من الادله الخاصة لاتستلزم محذور الطرح وللمحشي 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 موارده 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 لايكون اطلاق بل كان مقصورا على غير مورد الضرر بخلاف دليل الضرر فانه متساوى النسبة الى موارد ادلة الاحكام وليس بعضها متيقنا بالاضافة الى بعضها الآخر انتهى) ولو جعل الوجه فيما ذكره ما نبهنا عليه لكان اتقن واقرب بالصواب من كون العناوين الثانوية طولية لامصداق لها بحيالها في قبال العناوين الاولية فيكون شمول القاعدة للموضوع الضرري ونحوه شمولا عموميا بالاضافة الى افراده و شمول الادلة الواقعية لحالة الضرر شمول اطلاقي بالاضافة الى حالات الافراد ومن المعلوم ان شمول العموم وضعي يصلح بيانا للمطلق ومعه لاتتم مقدمات الحكمة في المطلق بخلاف العكس و هذا بهذا التقريب وجه آخر للتقديم اذلايبتني على فهم كون الضرر مانعا فعليا والحكم الواقعي اقتضائيا ولازم هذا الوجه كالوجوه الاخر عدم صدور الحكم من الشارع في مقام الثبوت في مورد الضرر ولو بنحو الاقتضا بخلاف الوجه الذي افاده الاستاد كما مر بيانه مستوفى (قوله ربما يعكس الامر فيما احرز بوجه معتبر ان الحكم في المورد ليس بنحو الاقتضاء بل بنحو العلية التامة) اقول ربما يحرز من الخارج باجماع اوضرورة ان الحكم في مورد خاص ليس بنحو الاقتضاء بل يكون ملاكه مقتضيا للحكم الالزامي على نحو العلية التامه كما في انقاذ النبي والوصي وانجائهما عن المهلكة فان الملاك مقتضي للحكم على نحو العلية التامة حتى في مورد الضرر ولو كان كثيرا اويحرز ذلك بالاضافة الى عارض دون عارض بمعونة دلالة دليل ذلك الحكم او من الخارج كما في وجوب الوضوء مع مرتبة من الضرر المالي دون

القاعده لعموم دلیلها حسبما مر بیانه آنفا الکاشف عن کون الحکم اقتضائیا لا فعلیا (قوله هذا ولو لم نقل بحکومة دلیله علی دلیله لعدم ثبوت نظره الی مدلوله کما قیل) اقول هذا ناظر الی قول الشیخ قده بالحکومة (قال ثم ان هذه القاعدة حاکمة علی جمیع العمومات الدالة بعمومها علی تشریع الحکم الضرری کادلة لزوم العقود و سلطنة الناس علی اموالهم ووجوب الوضوء علی واجد الماء وحرمة الترافع الی حکام الجور وغیر ذلک ثم قال والمراد من الحکومة ان یکون احد الدلیلین بمدلوله اللفظی متعرضا لحال دلیل آخر من حیث اثبات حکم الشیئ او نفیه عنه انتهی موضع الحاجة) توضیحه ان قوله صم لاضرر ولاضرار فی الاسلام) یدل علی نفی الحکم الضرری فی الاسلام والمراد من الاسلام هی الاحکام الثابتة فی الشریعة فتکون هذه العبارة بظاهرها ناظرة الی تلک الاحکام وان الحکم الضرری لم یشرع فیها فتکون مبینة لمقدار ثبوتها وهذا هو معنی الحکومة بل یمکن القول بثبوت الحکومة ولو لم یکن لفظ فی الاسلام فی الروایات لان معنی لاضرر عدم تشریع الحکم الضرری فی الاحکام الثابتة فی الشریعة فیدل الروایة علی کون المراد بمتعلق التکالیف فی العمومات والمطلقات ماعدی موارد الضرر فتکون الروایة متعرضة للمراد من تلک الادلة الواقعیة فهذه الروایة تنادی بالا علی صوتها بعدم تشریع حکم ضرری فی جملة الاحکام الواقعیة ولا تعنی بالحکومة الا ذلک (ومما ذکرنا یستبین الفرق بین التخصیص والحکومة وهو ان قوله لا تکرم الفساق منهم بعد قوله اکرم العلماء لیس مبینا للمراد الجدی ابتداءا بل بعد تقدیم ظهور الخاص علی ظهور العام لکان اقوائیة ظهوره من ظهوره یستکشف ان المراد الجدی من العام ماعدی الخاص وهذا بخلاف الحکومة فان الحاکم بمدلوله اللفظی یکون مبینا للمراد الجدی من المحکوم فکان المولی قال اعنی من العلماء ماعدی الفساق ومن ثم لا تمس الحاجة الی ملاحظة اقوائیة ظهور الحاکم من ظهور المحکوم ولا الی ملاحظة النسبة بین الحاکم والمحکوم ولیس المراد من الحکومة ان یکون مبینا للمراد الاستعمالی حتی یکون تخطئة لفهم الظهور من دلیل المحکوم لوضوح انعقاد الظهور بمجرد القاء الکلام الی المخاطب بلا ضم ضمیمة

الیه فی مجلس التخاطب فغب انعقاد الظهور فی العموم ینهض الحاکم مبینا للمراد الجدی اما توسعة اوتضیقا هذا توضیحه) وفیه ان ظرف السلب هو الواقع ونفس الامر کماهو المتبادر من القضیة الخبریة سواء کان المتکلم هو الشارع ام غیره فالمعنی ان الشارع لم یشرع الحکم الضرری فی نفس الامر و لیس معنی قوله ص لاضرر) ان الشارع لم یشرع الحکم الضرری فی الاحکام المجعولة المدلول علیها بادلتها و من ثم لم یصح ان یوتی بلفظ اعنی بعد کون ظرف السلب هو الواقع بان یقول الشارع لاحکم ضرری فی الواقع اعنی فی الاحکام المجعولة بعنونة الادلة فلانظر للشارع الی تلک الاحکام المجعولة حتی یکون قوله ص شارحا للمراد الجدی من تلک الادلة ومن ثم تشمل القاعدة الاحکام المتوهمة وقدصرح الشیخ قده بان منه برائة ذمة الضار عن تدارک ما ادخله من الضرر لوضوح عدم تشریع حکم لاتلاف المتلف بعنونة دلیل عام یعم جواز الاتلاف او برائة ذمة المتلف حتی ینفی بعنونة القاعدة نظهر مما ذکرنا انه لیس ظرف السلب فی لاضرر الاحکام المدلولة بالادلة من حیث هی مدلولها حتی یکون لاضرر شارحا و مبینا لمقدار کمیة متعلقاتها و کلمة فی الاسلام لیست الافی المرسلات المنقولة من طرق العامة و علی تقدیر صحتها فلیس مفادها الانفی الحکم الضرری فی الاحکام الواقعیة لامن حیث کونها مدلولة بالادلة الواصلة الی المکلفین حتی یکون له نظر الی تبیین مقدار مدلولها وقرر المحشی قده الحکومة بوجه آخر (قال فی نهایة درایته ویمکن ان یقال ایضم فی وجه التقدیم ان الحکم اذا لم یکن له مقتضی الثبوت حتی فی مورد الضرر فهو منفی بعدم المقتضی فلا معنی لنفیه امتنانا و انما المناسب للنفی امتنانا ما اذا کان له مقتضی الثبوت ومقتضی النفی فیترجح مقتضی النفی فی نظر المنان علی عباده کما انه لولم یکن للحکم مقتضی الاثبات من اطلاق او عموم کان الحکم منفیا فعلا بعدم قیام الحجة علیه من دون حاجة الی نفیه تشریعا امتنانا فیعلم من قیام المولی مقام المنته علی عباده بنفیه انه فی مقام تحدید مقتضی الاثبات بقصره علی غیر مورد الضرر والحرج و نحوهما وبهذا المقدار یمکن دعوی التعرض لحال ادلة الاحکام حتی یصح دعوی الحکومة لالنظر الیها بمدلوله اللفظی انتهی)

وفي كلماته وجوه من النظر نفي قوله فيترجح مقتضى النفي وهو ان مقتضى النفي اذا كان في عرض مقتضى الثبوت و كان مقتضى الاثبات مرجوحا في نظر الحاكم امتنع صدور الحكم الالزامي مع كونه مرجوحا عنده و الايلزم الجزاف في الارادة التشريعية وعليه فلامعنى لنفيه امتنانا وانما يتحقق الامتنان فيما اذا كان مصلحة نوعية في نفي الحكم كمصلحة التسهيل بعد كون المقتضى راجحا بحيث لو فرض كون الحكم التشريعي اثرا طبيعيا له لترتب عليه قهرا فتكون المصلحة في نفي الحكم في مقام الامتنان في طول الملاك للواقع لافي عرضه وقرينة الامتنان وجه آخر للتقديم قدنبه عليه الشيخ قده وجعله دليلا آخر عليه في قبال الحكومة ومعه لاحاجة الى دعوى الحكومة وانما تثبت الاستاد بالجمع العرفي ولم يعتمد على دليل الامتنان لاجل ان المنة ليست علة منصوصة موجبة لانعقاد الظهور في المعلل بها بحيث تكون معممة او مخصصة كما في قوله لاتشرب الخمر لانه مسكر و بمعونة العلة يلقى خصوصية الخمر فينعقد ظهور واحد لمجموع الكلام في كون المنهي مطلق المسكر بل تكون قرينة مقامية بحسب متفاهم العرف والجمع العرفي مستند الى كون العموم الطولي المستفاد من دليل القاعدة دالا على كون الضرر مانعا عن فعلية الحكم الواقعي و معه لاتصل النوبة الى التشبث بقرينة المنة التي هي قرينة مقامية ولسنا ننكر سوق مثل قوله لاضرر ولاحرج في مقام الامتنان وفهم العرف طريق الى ذلك مالم يتبين خطائهم وان كان يحتمل ان تكون العلة لنفي الضرر شيئا آخر وسوق ينفعنا قرينة المنة في استنباط فروع متفرعة عليها في موارد يكون الجمع العرفي قاصرا عن ذلك (وفي قوله من دون حاجة الى نفيه تشريعا امتنانا نفيه اولا انا قد اسمعناك ان الحكومة تبيين للمراد الجدي بعد ثبوت العموم اوالاطلاق في مقام الاثبات ولامعنى للحكومة مع عدم العموم اوالاطلاق فضم الامتنان الى مرحلة الحكومة كضم الحجر الى جنب الانسان (وثانيا ان الامتنان انما يتحقق في مقام الثبوت خاصة بان يكون هناك مصلحة في نفي الحكم بعد تمامية المقتضى مع عدم المانع في عرضه و انما يكون ظهور اللفظ بمعونة العموم او الاطلاق كاشفا عن ثبوت المقتضى حتى في مورد الضرر ولامدخلية لذلك في

تحقق الامتنان فلا يعلم من قيام المولى مقام المنة انه في مقام تحديد الاطلاق او العموم وقصره على غير مورد الضرر اذ لامدخلية لقصر الظهور على غير مورد الضرر في تحقق الامتنان اصلا مضافا الى ان القصر كذلك مشترك بين التخصيص والحكومة اذ التخصيص قصر الحكم على ماعدى الخاص و في الحكومة زيادة النظر الى مدلول الدليل فلا يفيد القصر المذكور فائدة الحكومة فهذا خارج عن حريم الحكومة راسا فتقع المعارضة بين دليل القاعدة وادلة الاحكام الواقعية (ثم اعلم ان الحكومة اما تشريحية وهي التي صح ان تقوم مقامها كلمة اعني وقدمر بيان ذلك آنفا او تنزيلية اما من باب تنزيل الخارج منزلة الداخل كقوله ع الطواف في 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 بناءا على كون مفاد القاعدة نفي الحكم بلسان نفي الموضوع حسبما يراه الاستاد و عليه يجب الالتزام بكون القاعدة حاكمة على ادلة الاحكام مضيقة لموضوعها بتنزيلها السلبي) وفيه ان ذا انما يتم في السلب الناقص لافي السلب التام و مفاد حرف النفي في القاعدة هو السلب التام حسبما مر بيانه 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 و الثاني مفاد كان الناقصة لوضوح ان الحاكم في مقام التنزيل بواحد من القسمين لابد ان يلاحظ المنزل والمنزل عليه ووجه التنزيل حتى يتم اركان التنزيل و يصح نفي العنوان عن ذلك الشيئ اواثباته عليه واما اذا نزل الموجود منزل المعدوم كان لم يكن في صفحة الكون راسا واتى بحرف النفي لافادة ذلك لم يفد الا نفي الاثر المترتب عنه لانفي العنوان عن قسم من افراد الموضوع فلو كان مفاد لاضرر ان الوضوء الضرري ليس بوضوء كان من باب السلب الناقص وليس كذلك بل مفاده ان الوضوء الضرري لاوجود فلا يترتب عليه الوجوب فالقاعدة اجنبية عن الحكومة التنزيلية بتاتا ثم اعلم انه تظهر الثمرة بين الحكومة

والجمع العرفي فعلي الحكومة تقدم القاعدة على ادلة الاحكام الواقعية مطلقا بخلاف الجمع العرفي فان قضية كون الاحكام الواقعية اقتضائية وان الضرر العارض مانع فعلي وربما يستكشف ح ان الحكم في مورد بنحو الفعلية مطم او بالاضافة الى عارض دون عارض بدلالة دليله او من الخارج فيقدم ح دليل ذلك الحكم على دليل القاعدة والوجه في تقديم القاعدة على الحكومة ان قضيتها كون الموارد الضررية ليست بمرادات جدية ونسبة الحكومة الى تلك الموارد متساوية الا ان يقوم ضرورة او اجماع على ثبوت الحكم الواقعي في مورد الضرر (قوله ثم انقدح بذلك حال توارد دليلي العارضين كدليل نفي العسر ودليل نفي الضرر مثلا) اقول مثاله ما اذا كان تصرف المالك في ملكه موجبا لورود الضرر على جاره وتركه موجبا للعسر والحرج على المالك ومن هذا الباب اكراه الجابر على الاضرار بالغير مع كون تركه حرجا على المكره بالفتح فهل يباح بذلك اعراض الناس و اموالهم و لو بلغت ما بلغت ماسوى الدم لابد من ملاحظة ما كان مقتضيه اقوى مع احراز المقتضي في كلا العارضين ومع عدم احرازه في كليهما يعامل معهما معاملة المتعارضين و يمكن ان يقال في خصوص الاكراه ان قضية عموم دليل نفي الاكراه لجميع المحرمات حتى الاضرار بالغير مالم يبلغ الدم جواز الاضرار بالغير مع لزوم الحرج على المكره فضلا عن تضرره بترك الاضرار بالغير وانما لايجوز الاضرار بالغير المكره عليه فيما اذا لم يكن في تركه ضرر بالنفس او العرض اوالمال ولاحرج وعسر عليه في تركه ومع الحرج والعسر في تركه يهدم عموم دليله على دليل القاعدة بالنسبة الى الضرر الوارد عليه المكره عليه ومثاله ما اذا قال الرجل الجائر لرجل اضرب زيدا عشرة اسواط فان لم تفعل فامش في الثلج حافيا الى خارج البلد مثلا مع كونه عسراً عليه فيجوز له ضرب زيد بها لعموم نفي العسر والحرج وتحقيقه في محله (قوله فيعامل معهما معاملة المتعارضين لو لم يكن من باب تزاحم المقتضيين والاقدم ما كان مقتضيه اقوى وان كان دليل الآخر ارجح و اولى) اقول قد اسمعناك ان الظهور في العنوان الثانوي الطولي في المانعية عن كون الحكم الواقعي الاولي فعليا مقدم عند اهل العرف على قرينة المنة التي هي قرينة مقامية

ويأخذون بالظهور في العموم ولا يعبئون بتلك القرينة المقامية الا عند عدم نهوض الظهور المذكور على افادة حكم مورد من الموارد حسبما يأتي بيانه و من البين ان قضية عموم دليل القاعدة و دليل لاعسر ولا حرج كون المجمع مشمولا لكليهما و حيث انهما عنوانين طوليين بالنسبة الى الاحكام الاولية و عرضيين بالنسبة الى انفسهما لم ينهض احدهما دليلا على ما نعيته عن فعلية حكم الاخرى فلا يقدم احدهما على الآخر فلاجرم 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 المقتضي و الملاك في جميع الموارد المشمولة له فاذن يعامل مع العنوانين معاملة المتزاحمين لا المتعارضين و انما يعامل معهما معاملة المتعارضين فيما اذا لم يحرز المقتضي في كليهما معا في مورد الاجتماع وان احرز في واحد منهما واما اذا احرز عدم المقتضي في كليهما لم يكونا متعارضين ويسقطان عن الحجية وإساومتي 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 يتأتى في المتعارضين فيما اذا لم يعلم ثبوت المقتضي في كليهما او علم في واحد منهما لا على التعيين فحينئذ تصل النوبة الى الجمع الدلالي او الترجيح السندي و ربما لا يحرز ثبوت المقتضي في توارد العارضين فحكمهما حكم المتعارضين (قوله ولا يبعد ان الغالب في توارد العارضين ان يكون من ذلك الباب) اقول الدليل على ثبوت المقتضي في العنوانين الطاريين كونهما مغيرين للحكم الواقعي عند طرو واحد منهما على موضوع الحكم الواقعي الا في بعض الاحكام كالبرائة عن الائمة ع و قتل النفس المحترمة ولعل التقييد بالغالب للتنبيه على ذلك او التنبيه على ان حكم بعض العناوين الطولية كالنذر والعهد ونحوهما حكم اقتضائي بالنسبة الى الحرج والضرر وهما بطروهما عليها يغيران حكم هذه العناوين فليس هناك كاشف عن ثبوت المقتضي المطلق فيها (واعترض على الاستاد بان ادلة نفي العسر كادلة نفي الضرر امتنانية لاتجري في مورد يلزم من اجرائها خلاف الامتنان لان ورودهما مورد الامتنان موجب

لقصورها عن شمول المورد المذكور ونفي الضرر اذا كان يلزم منه الحرج خلاف الامتنان كما ان نفي الحرج اذا كان يلزم منه الضرر خلاف الامتنان فدليل نفي كل منهما يقصر عن شمول مورد الدوران و لو لم يكن دليل نفي الآخر فلامجال حلاعمال قواعد التزاحم والتعارض بين دليليهما بل اللازم اجراء حكم تعارض الضررين الذي سيأتي بيانه في كلامه انتهى) والجواب اناقد اسمعناك ان ظهور الطارى في كونه مانعا عن فعلية الحكم الاولى مقدم عند اهل العرف على قرينة المنة التي هي قرينة مقامية ويأخذون بالظهور في العموم و ليس في نظرهم قصور عن شمول العنوانين الطوليين للمجمع فلامحالة يقع التعارض او التزاحم بين دليلهما و الوجه في ذلك انهم بمجرد العثور على دليل العنوان الطولي ينسبق الى اذهانهم ان العنوان الطولي مانع عن فعلية الحكم الاولى في عرض المقتضى له ولازم ذلك لحفاظ عمومهما وعدم قصور هما عن الشمول للمجمع اذ المنة انما تتحقق بعد عدم المانع في عرض المقتضي بحيث يكون الامتنان تسهيلا على الامة مصلحة في نفي الحكم الاولى بعد ثبوت المقتضى مع عدم المانع في مرتبة المقتضى والافلامنة مع امتناع صدور الحكم جزافا عن المولى الحكيم وقد مر بيانه مستوفى و انكار ظهور دليل العنوان الطولي في المانعية في عرض المقتضى مكابرة لاتصغى اليها ومن هنا استبان الفرق بين هذه الصورة وصورة تعارض الضررين اذهما من باب تنافي دليل واحد في المدلول بالنسبة الى المجمع فان قضية شمول دليل واحد عند الدوران نفي الحكم الضرري و اثباته في المجمع فيلزم التنافي في مدلول دليل واحد و هذا وجه القصور في الدليل الواحد فلا محيص الاعن التشبث بذيل قرينة المنة و فيه تفصيل سيمر عليك عند شرح كلمات الاستاد فظهر مما ذكرنا ان قياس واحد من الصورتين بالاخرى قياس مع الفارق (قوله واما لو تعارض مع ضرر آخر فمجمل القول فيه ان الدوران بين ضرري شخص واحد او اثنين فلا مسرح الالاختيار اقلهما لو كان والافهو مختار) اقول اذا دار الامر بين حكمين ضرريين بالنسبة الى شخص واحد فلا اشكال في ترجيح الذي يوجب ضررا اقل لان هذا هو قضية نفي الحكم الضرري في مقام الامتنان الاترى ان

المولى الرؤف الذى لايرضى بان يقع عبده فى مكروه اذا دارالامربين تضرره بضرر كثيراً وشديد او تضرره بضرر قليل اوخفيف بحيث لامحيص الاعن الوقوع فى واحد منها لايختار له الاقلهما اواخفهما على العبد ولافرق فى ذلك بين ان يكون الضرران متحدين نوعا نفسا او عرضا اومالاوان يكونا مختلفين نوعا وبين ان يكونا متحدين كما او كيفا او مختلفين فى ذلك فان الترجيح بما هو الاقل كما او بماهو الاخف كيفا ومع التساوى الحكم هو التخيير و قرينة المنة معينة للمراد فى جانب الراجح والمتخيير عند فقد الرجحان فلا يسقط العام عن الحجية اذلامانع عن الشمول الاعدم الامكان بحيث لو كان نفيهما ممكنا على وجه لايقع المكلف فى ضرر اصلا لكان ذلك متعينا ولازم ذلك نهوض العام فى هذا المورد بمعونة قرينة المنة على الترجيح مع الرجحان والتخيير مع عدمه وهذا بخلاف ما اذادار الامربين ضرر شخص وضرر شخص آخر فان التنافى فى المدلول موجب لسقوط العام عن الحجية رأسا ولاينهض قرينة المنة معينا للمراد فى هذه الصورة حسبما ياتى بيانه من ذى قبل وكذلك الحكم فى الترجيح مع الرجحان والتخيير مع عدمه فى صورة الدوران بين ضررين واردين على شخص آخر غير المضر كما اذا اكره على الاضرار بشخص اما بهذا الضرر اوبذلك الضرر فانه يتعين ان يختار المكره بالفتح اقل الضررين او اخفهما لما مر آنفا و اما لو اكره على الاضرار بهذا الشخص بهذا الضرر او بشخص آخر بضرر آخر فهل يتعين مراعات الاقل او الاخف فقديقال لا لان نفيه يكون للمنة على الامة ولامنة فى تحمل ضرر واحد منها لدفعه عن الآخر مثلا لواكره رجل على ان يأخذ جريمة قليلة عن رجل اويضرب رجلا آخر خمسة سياط فليس له ان يرجح اخذ الجريمة على الضرب بالسوط لان الجريمة ضرر على صاحبه ولاوجه لدفع الضرر عن واحد بايراد الضرر على آخر اذهما سيان فى شمول المنة وهذا القول غير سديد جدا لان التمكين من الجائر ليس اختياريا للماخوذ منه الجريمة او المضروب اذ لو تمكنا من ذلك لكانا دفعا 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 كذلك 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 في واحد دون آخر اذ مع احتمال اهمية الراجح عند الشارع لايحكم بالتخيير فيكون من باب الدوران بين التخيير والتعيين وبالاخذ بالراجح يحصل اليقين بالفراق بخلاف العكس فظهر مما ذكرنا ان الماخوذ او المضروب ليس مشمولا للقاعدة بتاتا والقاعدة قاصرة عن افادة التخيير او الترجيح بمعونة قرينة المنة فالمرجع الى الاصل في المسئلة الدائرة بين التخيير والتعيين (قوله و اما لو كان بين ضرر نفسه و ضرر غيره فالاظهر 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 وضرر غيره يسقط عن الحجية راسا لان شموله لنفي الضرر عن هذا مستلزم لثبوته على الآخر وبالعكس فلا ينهض العموم كاشفا عن المقتضى في كليهما حتى يرجع الى المرجحات اذ كان طريق ظهور العموم كون عنوان الضرر الطاري مانعا عن فعلية الحكم الواقعي و كونه على نحو الاقتضاء وهذا الطريق صار مسدودا اذ قضية المانعية عن فعلية الحكم الواقعي بالنسبة الى هذا الشخص كون الحكم الواقعي على نحو الاقتضاء وعنوان الضرر مانعا ولازم ذلك عدم نهوض العموم على نفي الضرر بالنسبة الى الشخص الآخر كما ان قضية المانعية و كون الحكم الواقعي اقتضائيا بالنسبة الى الشخص الآخر عدم نفي الضرر بالنسبة الى هذا الشخص فيلزم كون عنوان الضرر مانعا وغير مانع هف) وح لامحيص الا عن التشبث بذيل قرينة المنة و هي غير مقتضية للزوم تحمل الضرر لدفع الضرر عن الغير اذ لامنة على تحمل الضرر لدفعه عن الآخر و ماقرع سمعك من استكشاف الاقتضاء في مثل انقاذ الغريق ولازمه هو الترجيح عند عدم القدرة على انقاذ الغريقين فانما هو في مقام تطبيق الحكمين بعد الفراغ عن مرحلة الجعل ومن البين ان التزاحم الحاصل في مقام التطبيق لايسري الى مقام الجعل فلا مانع من جعل الحكمين في مقام الثبوت والشمول في مقام الاثبات ولا كلام الا فيما اذا كان التمانع في مقام الجعل المستلزم لمحذور

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 الا ان يقال ان نفى الضرر وان كان للمنة الا انه بلحاظ نوع الامة واختيار الاقل بلحاظ النوع منته) اقول هذا ناظر الى كلام الشيخ قده فى رسالته المفردة (قال وان كان بالنسبة الى شخصين فيمكن ان يقال ايضا بترجيح الاقل ضررا اذ مقتضى نفى الضرر عن العباد فى مقام الامتنان عدم 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 كذلك فيما نحن فيه انتهى) (قوله فتامل) لعله اشارة الى ان شمول قرنية المنة شمول افرادى كعموم لاءالنافيه 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 اللحاظ بعيد عن متفاهم العرف غاية البعد اذ ذاك انما يحتاج الى تنزيل الافراد منزلة شخص واحد ثم اضافة نفى الضرر اليه بعد التنزيل ولابد من كون وجه التنزيل كون الرحمة و الرأفة نوعية لاشخصية وهذا كما ترى لادلالة عليه حتى يصير قرنية صارفة عن عموم النافية وغب كون شمول المنة شمولا افراديا ينقدح 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 كان متوجها ابتداء الى شخص كما فى صورة الاكراه على ذلك لم يجب تحمل الضرر على المكره لدفع الضرر عن شخص آخر فان ذا خلاف المنة و ان كان تصرف المالك فى ملكه مستلزما للضرر على آخر مع كون تركه ضرر المالك فالمرجع قاعدة السلطنة بعد تساقط لاضرر و هنا فروع عديده ستتلى عليك انشاء الله تعالى فى مطاوى تنبيهات المسئلة (وينبغى التنبيه على امور الاول انك قد عرفت ان لعموم دليل القاعدة حق التقدم على الادلة الواقعية و منها دليل السلطنة و

قرنية المنة حيث انها ليست علة منصوصة ليست صارفة عن العموم حسبما مر بيانه مستوفى و يترائى من صاحب المقاله خلاف ذلك (قال قده ان لازم سوق مثل هذا العام مساق الامتنان اختصاص مورده بما كان تشريع الحكم خلاف الامتنان فى حق الشخص ولا يشمل موردا يكون نفى الضرر خلاف الامتنان فى حق غيره ولازمه عدم صلاحية عموم نفى الضرر لنفى الاحكام الامتنانية مثل سلطنة المالك على ملكه و ح ربما يجيئى الاشكال فى تطبيقات النصوص مثل هذا العام على عموم سلطنة المالك اوذوى 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 فجاة مع فرض لزوم الحرج على الانصارى فى حفظ عرضه بوجه آخر وح يكون الباب من قبيل تزاحم سلطنة الانصارى لحفظ عرضه وسلطنة 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 يجيئى بيانه و ربما يرجع الى اصالة 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 بالاستيذان منه فى الدخول فلم يكن هناك دوران بين الضررين بل كان الضرر متوجها الى عرض الانصارى مشمولا للقاعدة خاصة لا الى سمرة ومن ثم امره النبى صم بالاستيذان وغب الامتناع عن ذلك وعدم امكان اجباره على الاستيذان صار الدوران بين ضرر العرض على الانصارى وضرر قلع الشجرة على سمرة فبعد بذل الجهد من النبى صا فى الجمع بين الحقين و اباء سمرة عن ذلك قال صم انك رجل مضار ليس غرضك الا الاضرار و هو محرم فامر صم بقلع الشجرة فكان قلع الشجرة قلعا للفساد حيث ان سمرة لم يكن مقصوده مجرد الانتفاع بعذقه

بل ايذاء الانصارى بهتك عرضه و هو اضرار لايتحمله المؤمن الغيور و كفى بذلك لجواز القلع و قطع يدالعدوان ولا نضايق مما افاده من اهمية حفظ العرض من حفظ المال عند تعارض الضررين ولكن نمنع من كون الواقعة من باب تزاحم السلطنتين والحقين وسند المنع ما نبهنا عليه من ان السلطنة اصل بالنسبة الى القاعدة و ليست فى عرضها و بما ذكرنا انحسم مادة الاشكال المتداول على الالسنة وهوانه ليست قضية لاضرر جواز قلع الشجرة قال بعضهم ان حكمة امرالنبى ص بقلع الشجرة غيرمعلوم معلومة لنا واى حكمة اعظم من قلع مادة الفساد فى باب الاعراض المنجر الى اراقة الدماء واتلاف النفوس مضافا الى اهمية ضرر العرض من ضرر المال عند الدوران (واما 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 دائميا لانه ربما كان المشترى الاجنبى من اقربائه او من اصدقائه ممن يفيده جواره ولايضره اشتراكه فكيف ينطبق القاعدة على هذه الصورة مع انتفاء الضرر رءسا وعن شيخنا الشريعة قده انكار تذييل روايه الشفعة برواية الضرر (قال قدتبين عندى ان حديث الشفعة والناهى عن منع الفضل لم يكونا حال صدورهما عن النبى ص مذيلين بحديث الضرر و ان الجمع بينهما وبينه جمع من الراوى بين روايتين صادرتين عنه ص فى وقتين مختلفين ويظهر بعد التروى والتامل التام فى الروايات ان الحديث الجامع لاقضية الرسول ص و ماقضى 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 ابن عبدالله ابن هلال عن عقبة ابن خالد عن ابيعبدالله ع قال قضى رسول الله ص بالشفعة بين الشركاء فى الارضين والمساكن وقال لاضرر ولاضرار و عنه ايضا عن ابيعبدالله ع قال قضى رسول الله ص بين اهل المدينة فى مشارب النخل انه لا يمنع نقع بئر و قضى بين اهل

البادية ان لايمنع فضل ماء ليمنع به فضل كلاء وقال لاضرر ولاضرار) و قدمر ان ما في بعض النسخ من عطف قوله فقال بالفاء و قضية المطابقة بين الروايتين من طريق اهل السنة و طريقنا عدم تذييل حديث الشفعة و حديث فضل الماء بقوله ص لاضرر ولاضراروان غرض الراوي انه قال رسول الله ص كذاو كذا لاانه قال ص متصلا 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 مغاير لمضمون رواية عقبة ومشتمل على حكمين راجعين الى الشفعة مع وقوع هذه الفقره 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 ابيعبد الله ع قال قضى رسول الله بالشفعة بين الشركاء في الارضين والمساكن وقال لاضرر ولاضرار وقال اذا ارفته الارف وحدت الحدود فلاشفعة ارف جمع ارفة بالضم الحدين الارضين و ارفت الارف من باب التفعيل جعلت لها حدود ورواه الشيخ باسناده عن عقبة ابن خالد وزاد لاشفعة الالشريك 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 للشفيع كون الاخذ بها مبطلا قهريا للبيع من الاجنبي بعد حصول الملكية له بل (قال في الشرايع يستحق الشفيع الاخذ بالعقد بعد انقضاء الخيار لانه وقت اللزوم) ومن المعلوم ان قضية حصول الملكية خصوصا بعد اللزوم عدم المانع في عرض المقتضي لجعل الملكية من ناحية الشارع للمشتري وقد مر غير مرة ان الضرر مانع في عرض المقتضي للحكم الشرعي التكليفي او الوضعي حسبما يتفاهم من اهل العرف فيما لم يكن الضرر مانعا في عرض المقتضي لم يكن مشمولا للقاعدة فيكون المورد ح ممحضا للمنة وهي الداعي على جعل حق الشفعة للشفيع لمصلحة السعة و السهولة في معرض

وقوعه فى المضيقة الحاصلة من المجاورة مع الاجنبى و الضرر بمعنى سوء الحال و مجرد المعرضية كافية فى حصول المنة و هى العلة لا الضرر الخارجى فلا اشكال فى عدم اطراده فى جميع موارد الشفعة و بما ذكرنا تنحسم مادة الشبهة (واما رواية عقبة ابن خالد عن ابيعبدالله ع قال قضى رسول الله ص بين اهل المدينة فى مشارب النخل انه لايمنع نقع بئر وقضى بين اهل البادية ان لايمنع فضل ماء ليمنع به فضل كلاء و قال لاضرر ولاضرار) نقع البئر فضل مائها لانه ينقع به العطش اى يروى و النهى تنزيهى لاتحريمى على ما اشتهر عند الفريقين ومع نهى المالك عن التصرف فى فضل الماء يحرم التصرف لغيره فيه فليس فيه محذور حجر المالك عن حق السلطنة ويكون منع الناس عن فضل الماء مرجوحا لغناء ارباب الفضل عنه وحاجة الناس اليه ولكن الاشكال فى ان اللفظ واحد مع ان المراد نفى الحكم التكليفى والوضعى بمعونة نفى الحقيقة فى موارد القاعدة وعدمه فى مورد فضل الماء فيلزم محذور التفكيك فى عبارة الرواية وليس يلزم هذا المحذور فى رواية الشفعة فانه نفى الحكم بلسان نفى الموضوع وان كان الضرر مانعا عرضيا لازما لعدم المنة و نفيه علة عرضية لثبوت المنة التى هى علة ذاتية ومن ثم لايكون مطردا وهذا بخلاف لاضرر فى رواية فضل الماء فانه ليس نفى الحكم اصلا بلسان نفى الموضوع (قال فى المقالة ان امثال هذه المياه مورد الانتفاع للاستسقاء لكل احد من الاناسى والمواشى غاية الامر للمالك اوليه حق منع الغير عن التصرف لا ان 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 لايعد 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 نفى الضرر على المورد تنزيها ولاضير فيه بعد كون نفى الضرر بنفى تشريع حكمه وحيث كان المنع الموجب لضرر الناس ممنوعا تنزيها نفى الضرر الناشى من قبل هذا المنع ايضا تنزيهى و بعبارة اخرى تعلق حقوقهم بالماء لولا المنع موجب لقصور مرتبة من سلطنتهم بنحو لايكون

اخذهم قبل المنع خلاف سلطنتهم بل فى عدم اخذهم ح ضرر عليهم فلمراعات مثل هذا الاقتضاء الاستحبابى منعواتنزيها عن منعهم كى لايرد على الناس ضرر من قبل منعهم 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 من فضل الماء لاجل القاعدة و تطبيق لاضرر عليه لم يكن هناك اشكال اصلا إذ 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 لايحرم التصرف فى فضل الماء مالم يمنع المالك وفيه كمال المنة للناس وليس فيه خلاف المنة للمالك وليس ككك اذالمفروض تطبيق لاضرر على النهى عن منع الفضل لاعلى جعل الحق للناس والمفروض انه نهى تنزيهى لايكون رادعا للمالك عن منعه عن فضل الماء فله بعده منعه كما كان له منعه قبله فاى منة حاصلة للناس من مجرد النهى التنزيهى ومع التنزل يبقى اشكال التفكيك فى معنى لاضرر بين هذا المورد و الموارد الاخر و هذا الجواب لاتنهض (دفعا لهذا المحذور فالاولى فى الجواب الالتزام بكون رواية فضل الماء ورواية لاضرر روايتين مستقلتين (الثانى هل الضرر المنفى شخصى او نوعى المترائى منهم فى جملة من الموارد هو كون العبرة بالضرر الشخصى كما فى باب شراء الماء للوضوء اوالغسل حيث اعتبروا فيه حال المكلف و كذا فى الصوم ونحوه من الواجبات البدنية وفى جملة اخرى كون العبرة بالضرر النوعى كما فى باب الخيارات من الغبن والعيب ونحوهما فاثبتوا الخيار للقاعدة مع ان الضرر لايلزم لزوم العقد على نحو الاطراد بل قد ينفك الضرر عن بعض الاشخاص وفى بعض الاحوال كما اذالم يوجد راغب فى المبيع وكان بقائه ضررا على صاحبه لكونه فى معرض الاباق اوالتلف 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 بمعونة 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 والايلزم تخلف الحكم عن موضوعه (هف) و قدمر شطر من الكلام فى نفى العسر فى الشبهة الغير المحصورة (ويمكن الجواب عن اشكال التفكيك الو ق ع فى كلمات الاصحاب بانا قداسمعناك 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 ورافعة جابرة للضرر الحاصل كما فى البيع الغبنى فان وقوع البيع على انقص من القيمة العادلة قد اوجب حصول الملكيه للمشترى بمقابلة ثمن نازل منتقل الى البايع فحصل بهذه المعاملة نقص مالى للبايع ونفى اللزوم 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 الالزامية 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 لايورث له سوء الحال اصلا مشمول للقاعدة واما الضرر الذى سيحصل من الاباق و نحوه فليس مشمولا للقاعدة اذلاحكم الزامى على البيع او تركه حتى ينفى بمعونة نفى الموضوع فان البيع الغبنى ليس بحرام ولا بواجب كى ينفى الحكم الالزامى بمعونة نفى الموضوع فان شاء بايع وان لم يشاء لم يبع و لو اقدم بالمعاملة الغبنية مع علمه بالغبن لم يكن هذا مشمولا للقاعدة حسبما حقق فى محله وكذا الكلام فى الشراء الغبنى لماء الوضوء فانه لاحكم الزامى له بما هو معاملة قبل وقوعها فى الخارج ومع عدم الاضرار بحال المتوضى يجب شرائه فلا يكون مشمولا للقاعدة ح لاقبل المعاملة ولا بعدها (قال الشيخ قده فى مبحث خيار الغبن ظاهر الاصحاب وغيرهم ان المناط فى الضرر الموجب للخيار كون المعاملة ضررية 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 به ذلك مع ان اصل شراء الماء باضعاف قيمته معاملة ضررية في حق الكل والحاصل ان العبرة اذا كان بالضرر المالي لم يجب شراء ماء الوضوء باضعاف قيمته و ان كانت بالضرر الحالي تعين التفصيل في خيار الغبن بين ما يضر بحال المغبون و غيره والاظهر اعتبار الضرر المالي لانه ضرر في نفسه من غير مد خليته لحال الشخص و تحمله في بعض المقامات كالتيمم انما خرج بالنص انتهى) وقد اوضحنا الفرق بين الموردين فلا حاجة الى التشبث بالنص الخاص الوارد في مورد شراء الماء للوضوء وبما ذكرنا انحسم الاشكال بحذا فيره ولا يذهب عليك ان كون الخيار حقا قابلا للاسقاط موروثا للوارث ثابت بالاجماع لا بالقاعدة

(الثالث) هل يحكم بصحة العبادات التي يعتقد المكلف عدم التضرر بها مع كونها مضرة في الواقع المتراءى من الشيخ قده ذلك في رسالته المفردة (قال لو فرض المكلف معتقدا لعدم تضرره بالوضوء او الصوم مثلا فتوضا ثم انكشف انه تضرر به فدليل نفي الضرر لا ينفي الوجوب الواقعي المتحقق في حق هذا المتضرر لان هذا الحكم الواقعي لم يوقع المكلف في الضرر ولذا لو فرضنا انتفاء هذا الوجوب واقعا على هذا المتضرر كان يتوضا هذا الوضوء لاعتقاد عدم تضرره وعدم دخوله في المتضررين فلم يستند تضرره الى جعل هذا الحكم فنفيه ليس امتنانا على المكلف وتخليصا له من الضرر بل لا يثمر الا تكليفا له بالاعادة بعد العمل والتضرر فتحصل ان القاعدة لا تنفي الا الوجوب الفعلي على المتضرر العالم بتضرره لان الموقع للمكلف في الضرر هو هذا الحكم الفعلي دون الوجوب الواقعي الذي لا يتفاوت وجوده وعدمه في اقدام المكلف على الضرر فالتمسك بهذه القاعدة على فساد العبادة المتضرر بها في دوران الفساد مدار الاعتقاد بالضرر الموجب للتكليف الفعلي بالتضرر بالعمل كالتمسك على فسادها بتحريم الاضرار بالنفس في دورانه مدار الاعتقاد بالضرر الموجب للتحريم الفعلي لانه الذي يمتنع اجتماعه مع الامر فلا يجري مع الضرر الواقعي وان سلم اجتماعه مع التحريم الشأني كما تسالموا عليه في باب اجتماع الامر والنهي من عدم الفساد مع الجهل بالموضوع او نسيانه و ان الفساد هو التحريم الفعلي المنجز انتهى) و فيه ان هذا مبني على كون الحكم

الشرعی سببا للضرر و کان نفی الضرر دائرا مدار هذه العلة طردا و عکسا ففی صورة اعتقاد المکلف بعدم الضرر لم یکن الحکم الالزامی الواقعی سببا لوقوع المکلف فی الضرر فلایکون منفیا وهذا المبنی غیر سدید جداً لما اسمعناک غیرمرة ان المتفاهم عند اهل العرف ان الضرر مانع واقع فی مرتبة المقتضی لتشریع الحکم و معه یمتنع جعل الحکم التکلیفی فی مقام الثبوت وانه لیس هناک سببیة ومسببیة بین التکلیف والضرر اصلا وان معنی لاضرر نفی الحکم بلسان نفی الموضوع لانفی الحکم ابتداءاً و قد تقدم کل ذامستوفی وعلیه فلا موقع للمنة اذمع وجود المانع فی مرتبة المقتضی یمتنع صدور الحکم الالزامی من ناحیة الشارع والایلزم الجزاف ومع امتناع صدور الحکم الالزامی لاجل انتفاء الرجحان لامعنی للمنة ببقی الحکم الالزامی الذی هو مرجوح فی نظر المولی الحکیم وانما تتحقق المنة فیما اذا کان الملاک للحکم الواقعی تاما غیر مجامع مع المانع وتکون مصلحة التسهیل فی نفس الحکم فاذن تکون المنة متأخرة رتبة عن الملاک وثبوت المقتضی مع عدم المانع فی مرتبة والمفروض وجود المانع فی مرتبة و کذا الکلام علی الوجه الذی قربناه لتقدیم لاضرر علی الاحکام الواقعیة من کون العموم بیانا لاطلاق ادلتها الشاملة لحالة الضرر فان لازم ذلک کونها مصروفة الی ماعدی حالة الضرر فی مقام الاثبات فیکون الامر بالوضوء مثلا مقیدا بغیر حالة الضرر ومن المعلوم انه لافرق فی ذلک بین اعتقاد المکلف عدم تضرره بالتوضی وعدمه و قدجری کثیر منهم فی المعاملات علی مقتضی ظاهر لاضرر من کون الضرر مانعا فی عرض المقتضی وانه مانع عن لزوم البیع من حین انعقاده وحکموا بخیار الغبن والعیب ولومع اعتقاد المشتری عدم الغبن والعیب حین البیع ثم انکشف الخلاف وان له الخیار من حین انعقاد البیع لامن حین ظهور هما واما قیاس مانحن فیه بباب اجتماع الامر والنهی فهو قیاس مع الفارق اذالوجه فی صحة الصلوة فی الدار المغصوبة مع القول بالامتناع ان النهی عنها لایکون منجزا فی حق الجاهل عن قصور فلا یکون اتیان الصلوة معصیة فی حقه فیکون صدور الصلوة عنه بداعی الامر التخیلی مقربا نظرا الی اشتمالها علی المصلحة الصلوتیة مع کونها متصفة بالحسن

وان كانت مفسدة النهي غالبة لكنه ليس هناك كسر وانكسار بينها وبين المصلحة حتى تنتفي المصلحة راسا فيكون الاتيان بالصلوة استيفاء لتمام المصلحة الصلوتية وان وقع المكلف في مفسدة الغصب لكنها لاتكون مبعدة له للجهل المعذور فيه عقلا وهذا بعد دفع محذور التضاد بين الامر والنهي بمعونة التعليق او الترتب ولا كذلك الامر في الضرر الذي هو مانع عن تأثير المقتضي في مرتبته فان قوله لاضرر اخبار عن ذلك وليس لاء النافية مفيدة للنهي حتى يكون ما نحن فيه من ذلك الباب ومن هنا يستبين ان قوله تعالى (ولاتلقوا بايديكم الى التهلكة) ان كان نهيا مولويا نفسيا لارشاد يا كان داخلا في باب اجتماع الامر والنهي ولاحجر في القول بصحة العبادة الضررية من هذه الجهة فظهر مما ذكرنا انه لاوجه للقول بصحة العبادة الضررية عند اعتقاد المكلف عدم تضرره مع تضرره واقعا (نقل وتعقيب) قال في المقالة لا غروفي دعوى كون هذه القاعدة سيقت للحكاية عن نفي الاحكام الضررية بجهات اخرى ثابتة من الخارج من دون كونها مستقلة في قبال ساير القواعد فكان وزان هذه العمومات وزان عموم كل شيئ لك حلال في رواية مسعدة المشتمل ذيلها على مورد اليد او الاستصحاب او اصالة الصحة الحاكم جميعها على قاعدة الحلية وحللنا عقدة الاشكال بانه من الممكن كون هذا العام سيق لبيان جعل الحلية في جميع الموارد وبانشاءات اخرى من دون كون ذلك انشاءا مستقلا في قبالها فلايكون مفادها تاسيس حكم في قبالها نفي هذه العمومات ايضم امكن دعوى عدم كونها حكما تاسيسيا في قبال الادلة و القواعد الخارجية المقتضية لنفي التشريع للحكم الضرري بمالها من الخصوصيات الزائدة الآبى عن كشفها مثل هذا العام و توضيح هذا المطلب انما هو بالتعرض لموارد تطبيقات الاصحاب فنقول من جملة الموارد تطبيقهم هذه القاعدة في باب العبادات الضررية ولايخفى ان بنائهم فيها على الفساد مع ان مفاد عموم نفي الضرر ليس الا نفي تشريع مايجيئ من قبله الضرر وهو ليس الا الامر الفعلي فمجرد المصلحة والرجحان لايكونان منشائين للضرر ولايلقيان المكلف فيه وح لاوجه لفساد العبادة مع الاكتفاء بالتقرب فيها بقصد الرجحان كما هو الشان في الضد المبتلى بالاهم و على تقدير احتياج

العبادة الی الامر الفعلی نقول لازم ذلك فساد العبادة مع العلم بالوجوب والجهل بالضرر اذ لا قصور فی محرکیة هذا الامر و منشائیته لوقوع المکلف فی الضرر الواقعی و الحال ان بناء الاصحاب علی صحتها و ایضا مقتضاه صحة الصلوة فی فرض الجهل بالوجوب مع العلم بالضرر کما فی صورة الجهل بدخول الوقت مع العلم بضرریة العبادة نظرا الی ان الامر المجهول غیر صالح للالقاء فی الضرر فلا یکون مرفوعا بعموم نفی الضرر مع ان بناء الاصحاب علی فساد العبادة فی هذه الصورة فذلك اعظم شاهد علی ان لیس النظر من الصدر الاول البانین علی فساد العبادة او صحتها الی تطبیق مثل هذه الکبری علیها مستقلا بل عمدة نظرهم الی کبریات النهی عن القاء النفس فی التهلکة واضرار البدن و نسبة هذا النهی الی الاوامر من باب التزاحم الموجب للتفصیل بین العلم بالحرمة او الجهل به و لو من جهة الجهل بالضرر سواء علم بالوجوب من غیر جهة المزاحمة بالحرمة اولم یعلم به انتهی ملخصا) وفیه مامر من ان المتفاهم عند اهل العرف کون الضرر مانعا فی مرتبة المقتضی للاحکام الالزامیة و علیه فلا یثبت ملاك الحکم فی الواقع مع ثبوت المانع فی عرض المقتضی فلا یبقی هناك رجحان حتی یکتفی بالتقرب فی العبادة بداعی الرجحان اذ المفروض صیرورة الفعل مرجوحا فی نظر المولی وقد جری صاحب المقالة علی مبنی الشیخ قده وقد نبهنا علی ان هذا المبنی غیر سدید بدجدائم لا وجه لنسبة صحة العبادة فی صورة الجهل بالضرر الی الاصحاب مع تصریح بعضهم بفساد العبادة فی هذه الصورة ومما ذکرنا ظهر بطلان قیاس ما نحن فیه بالضد المبتلی بالاهم اذ الملاك فیه محفوظ عند المزاحمة بالاهم حسبما حقق فی محله نعم یمکن الفرق بین هذه القاعدة وقاعدة نفی الحرج بان یقال ان الظاهر من قوله تعالی (ما جعل علیکم فی الدین من حرج یرید الله بکم الیسر) ان الحرج غیر مجعول شرعا لمصلحة التسهیل الراجع الی النوع مع بقاء المصلحة الواقعیة الراجعة الی اشخاص المکلفین الغیر المجامعة مع المانع فی مرتبة المقتضی فمع ثبوت الملاك واقعا لا مانع من صحة العبادة بداعی الرجحان فلو تحمل المکلف المشقة الشدیدة الرافعة للتکلیف واتی بالطهارة المائیة مثلا صحت طهارته فی صورة العلم بالحرج

فضلا عن صورة الجهل به وان كان التيمم متعلقا للامر لا لطهارة الحرجية لكن الرجحان باق فيها وكفى به وقوعها عبادة فاذن يكون نفي الحرج من باب الرخصة ونفي الضرر من باب العزيمة ومن ثم ان ادلة نفي الحرج لا تزاحم المندوبات اذ ليس فيها حكم الزامي كي ينفي بمعونة ادلتها في مقام الامتنان بخلاف ادلة نفي الضرر فان طرو الضرر يمنع عن بقاء الرجحان راسا في الاحكام الالزامية والندبية واما ما افاده قده في صدر كلامه من كون رواية مسعدة حكاية عن انشاءات متعددة فحق حقيق بالتصديق وقد نبهنا عليه في الشبهة التحريمية ولكن تنظير ما نحن فيه بها منظور فيه اذ لا يلجئنا الى الالتزام بها في رواية لا ضرر مع امكان حملها على ظاهرها من كون الضرر مانعا في عرض المقتضي ولا يلزم محذور في تطبيقها على مواردها اصلا ولعل 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 عقلي لا يسع للشارع فيه التصرف وعليه فيمتنع كون قاعدة الحرج من باب الرخصة اذ لا يخلوا ما رخصته من الشارع في ترك الوضوء المامور به وهذا اذن في المعصيته اعني ترك الوضوء الواجب والاتيان بالتيمم واما رخصة في تركه مع الامر التعييني بالتيمم وعدم الامر التعييني بالوضوء فحيث ان ترك التيمم الواجب حرام ملازم لفعل الوضوء لزم من الرخصته فيه اختلاف المتلازمين في الحكم اعني حرمة ترك التيمم مع الرخصته في الوضوء الملازم له مضافا الى ان لازم تحقق الحرمته والمعصيته في ترك التيمم كونه من باب العزيمة لا من باب الرخصته اذ ليس هناك رخصة في ترك التيمم الواجب التعييني 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 يقتضي الا رفع الالزام عن التوضي لا رفع محبوبية التوضي ورجحانه لعدم مفسدة فيه موجبة لمبغوضيته لا يدفع الشبهة اذ هذا ينهض مصححا للوضوء على تقدير ترك التيمم الواجب التعييني وهو حرام عصيان له لا رخصة فيه من ناحية الشارع والتصحيح كذلك جار في كل ضدين يكون احدهما اهم تركه والاتيان

بالضد صحيح ولو كان عبادة لاجل رجحانه ومحبوبيته فى نفسه بلا كينونة مفسدة فيه اصلا كما انه بمعونة قاعدة الترتب يثبت 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 الشبهة و العقل مستقل بوجوب اطاعة الامر التعيينى ولايسع للشارع التصرف فيها هذا تقرير الشبهة (و الجواب عنها بان الظاهر من قوله تعالى (يريدالله بكم اليسر) انه ورد مورد التعليل فيكون مفاده ان الحكم الحرجى غير مجعول لاجل اليسر والتسهيل عليكم و من المعلوم ان العلة المنصوصة معممة ومخصصة للمعلل ولازم ذلك ان يكون الامر بالتيمم مشروطا بعدم تحمل المشقة باتيان الوضوء بمعنى انه يجب التيمم على من لم يقدم على التوضى الذى فيه كلفة ومشقة ولايجب على من اقدم على ذلك اذ قضية اليسر و التسهيل ليست الا تشريع التيمم وقاية عن الوقوع فى مشقة الحكم الالزامى بالتوضى لا ايجاب التيمم على من اقدم على الوضوء الحرجى وبالجملة مع عدم تعلق الحكم الايجابى بالوضوء الحرجى واقدام المكلف عليه باختياره لاامر بالتيمم فلاحرمة ولامعصية فى تركه ح فيكون من باب الرخصة واما صحة الوضوء مع عدم تعلق الامر الايجابى به فلما مر من كينونة المصلحة فيه بلامفسدة فيه اصلا ولامانع من تعلق الطلب الندبى به فى هذه الصورة لما مر من ان الحرج لايرفعه (ثم قال فى المقالة ومنها المعاملات الضررية كالمشتملة على الغبن والعيب والتبعيض وتخلف 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 فلاضرر ولاضرار الموجب لجبر هذا الضرر بالخيار ثانيهما ان مرجع الغبن الى ضرر مالى وهكذا العيب والرؤية ومرجع تبعض الصفقة وتخلف الشرط الى ضرر عرضى ويلحق بها بعض موارد العيب والروية ايضا التى فيها جهة نقص مالى ولكن لايخفى ما فى هذا التطبيق بكلا وجهيه اذا رجع الجميع الى الشرط الضمنى اول شيئى ينكر بل الباب من قبيل تخلف الداعى الغير المنتج فى المعاملات شيئا كما ان

اطلاق الضرر على مجرد نقص الغرض وتخلف المراد ايضم ممنوع و الشاهد عليه عدم التزامهم به في باب النكاح و باب الطلاق وغيره من سائر الايقاعات الى ان قال قده كيف ومثل هذه الموارد المتوهم فيها عمل الاصحاب امكن منع عملهم بها مستقلا اذ نتيجة العمل بها ليس الا نفي اللزوم وغاية اثبات السلطنة على الفسخ ومثل هذه الجهة لا يفيد حقا قا بالاسقاط والانتقال الى الوارث بل نظر الصدر الاول في اثبات مثل هذه الحقوق الى مدرك آخر وان لم يصل الينا تفصيله ولكن يكفي اطباق كلهم على ذلك انتهى كلامه ملخصا) وانت خبير بان ورود الاشكال عليهم من جهة عدم الضرر المالي في الموارد الذي ذكره في المقالة و عدم ثبوت حق فيها يكون مصداقا للقاعده ليس اشكالا على اطراد القاعدة لكي ينقدح منع عليهم بها مستقلا بل القاعدة مطردة في كل مورد يكون هناك اما ضرر مالي وذلك في المعاملات التي تكون كلك 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 وضرر مالي في المعاملات و القاعدة رافعة له والاشكال المذكور في كلمات القوم ناش من قصر الضرر اما على الضرر المالي فينشاء منه الاشكال في شراء ماء الوضوء مثلا باضعاف ثمنه او من قصر الضرر على الضرر الحالي فينشاء منه الاشكال في بعض الموارد في المعاملات الغبنية ونحوها من عدم الضرر الحالي للمشتري في تلك الموارد وقد عرفت انها فردان من الضرر مشمولان للقاعدة والقاعدة مطردة في مواردهما 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 بذل القيمة فربما لا يكون في حق شخص اجحافا فلا يكون عليه ضرر حالي فيجب عليه الشراء ولو باضعاف ثمنه تمسكا باطلاق دليل الوجوب بخلاف ما اذا كان في حقه اجحافا موجبا لصدق الضرر الحالي المشمول للقاعدة وربما يتشبثون بقاعدة نفي الحرج في هذه الصورة مع تصريحهم بالقاعدة فلا شهادة فيه على عدم الاعتداد بالقاعدة كما في مقالات الاصول (قال ومنها ما في جملة كلماتهم من تطبيق العام الدور على جملة من المقدمات الضررية كشراء الزاد باكثر من ثمن مثلا في

باب الحج وشراء الماء كذلك فى باب الوضوء وجواز ارتكاب المحرم من مثل الرجوع الى حاكم الجور مع انحصار طريق استيفاء الحق به والاكراه على ترك واجب اوفعل حرام ثم قال اما صور المقدمات الضررية فالظاهر ايضم عدم بنائهم على الاخذ بمطلق الضرر بل يقيدون بالمجحف الملازم بلزوم الحرج عليه ففى الحقيقة نظرهم فيه الى قاعدة الحرج لاالضرر كيف وصريح كلماتهم بوجوب شراء ماء الوضوء ولوبا كثر من ثمنه وهكذا فى شراء الزاد للحج وهكذا نقول فى الرجوع الى حكام الجور انتهى محل الحاجة) وفيه ما نبهنا عليه من ان الضرر الحالى فرد آخر من الضرر مشمول للقاعدة و انما 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 حكام الجورو فى الاكراه على ترك واجب اوفعل حرام الى غير ذلك من الواجبات والمحرمات لوضوح عدم جواز ارتكاب شرب الخمر وفعل الزنا ونحوهما من المحرمات بمجرد الوعيد على الجريمة القليلة التى لاتضر بحال المكلف فالمدار فى مخالفة الاحكام الالزامية على حصول حالة الاضطرار و لحوق سوء الحال من جهة عدم مخالفتها وهوالمراد من الاضرار بالحال بخلاف باب المعاملات فان المدار فيها على صدق الضرر المالى عرفا حسبما مر بيانه آنفا (الرابع انه لافرق فى جريان القاعدة بين ان يكون الموضوع للحكم الضررى اختياريا للمكلف ام لافمهما صار المكلف باختياره سببا لحدوث المرض الذى به يتضرر من اتيان الواجب كالصوم مثلا يحكم بعدم وجوبه عليه وان كان عاصيا بسوء اختياره وكذا اذا اجنب عمدا مع علمه بتضرره بالغسل فانه ح لايجب عليه الغسل و ان ذهب بعضهم الى وجوب الغسل عليه وان اصابه من المرض ما اصابه وكذا اذا ترك المسافرة الى الحج وانحصر سفره فى طريق يتضرر به هذا فى الاحكام الالزامية تعبدية كانت اوتوصلية ولكنهم التزموا فى المعاملات الضررية من الغبنية وغيرها باختصاص جريان القاعدة بحالة الجهل بالضرر و فصلوا فى الاقدام بالضرر بين المعاملات و غيرها من الواجبات والمحرمات وقالوا بلزوم المعاملات الضررية للمقدم على المعاملة الضررية

بخلاف المقدم على الضرر فى الاحكام الالزامية فانه وان كان عاصيا بسوء اختياره الاان الحكم الضررى منفى فى حقه بعد اقدامه ويشكل الفرق بين المقامين من حيث كون ثبوت الحكم فى الثانى خلاف الامتنان بخلاف الاول مع انهما سيان فى صدق الاقدام على الضرر باختياره (واجاب الاستاد بان المدار فى منع جريان القاعدة على صدق الاقدام على الضرر و هذا فى المعاملات الضررية مع العلم بها ثابت دون غيرها لوضوح ان الاقدام على المعاملة الضررية اقدام على الضرر بخلاف الاقدام على الجنابة مثلا التى حكمها وجوب الغسل اذ صدق اقدامه على الضرر يتوقف على ثبوت الوجوب عليه والا لايكاد يصدق اقدامه 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 توليدى للمقدم عليها ضرورة ان الضرر حاصل بمجرد ايقاع العقد التمليكى مترتب عليه فالاقدام على التمليك من علم و ارادة اقدام على تحمل الضرر اختيارا و هذا بخلاف الاقدام على الجنابة مثلا فانه لايترتب عليه الضرر بالضرورة بل هو انما يترتب على الغسل وهو فعل آخر مغاير لها وجودا مسبوق بارادة اخرى فمع تعلق الايجاب بالغسل ينقدح الداعى عليه لمن يكون بصدد الاطاعة فيكون امرا المولوى ح جزءا اخيرا لتحقق الغسل اذ الاحالة منتظرة للمكلف المنقاد الا صدور امر المولى بالغسل فبعد الامر بالغسل واجتناب المكلف اختيارا يصدق عرفا انه اقدم على الضرر فالضرر المترتب على الغسل و ان لم يكن فعلا توليديا للجنابة الا انه يصدق عرفا ان المكلف قد اقدم على الضرر بعد صدور الامر بالغسل لكونه جزءا اخيرا موجبا لتضرره يقولون له لم اجنبت لكى يجب عليك الغسل الضررى فاذن يتوقف صدق الاقدام على الضرر على تعلق الامر بالغسل اذ بدونه لاداعى له على الغسل وتعلق الامر بالغسل يتوقف على صدق الاقدام على الضرر فيلزم الدور فلا امر ولا اقدام فيكون وجوب الغسل منفيا بعموم القاعدة بخلاف باب المعاملات فان الضرر فيها لاجل الاقدام عليه غير منفى بالقاعدة واعترض على الاستاد فى المقالة (قال اما تقريره فى الجزء

الاول من كلامه فنقول فيه ان من المعلوم ان مدار مانعية الضرر للزوم المعاملة ليس على حدوثه كيف والضرر المعاملي بنفس صحة المعاملة قد حدث جزما ولامجال لنفي هذا الضرر الحادث والافلازمه بطلان المعاملة وهو خارج عن مصب كلماتهم فعمدة النظر في نفي اللزوم نفي بقاء الحادث ولذا يحدث خيارا موجبا للحل من حين الفسخ لامن اصله وح فمفاد عموم نفي الضرر نفي بقاء الضرر لانفي حدوثه وح فمع العلم بغبنية المعاملة فلا اشكال في صدق اقدامه على حدوث الضرر و اما اقدامه على بقاء هذا الضرر فصدقه منوط بثبوت اللزوم اذلولاه لمايكاد يصدق عليه الاقدام على ضرره اذ المفروض ان مجرد تبديل مال بنصفه مع خياره لاتكون المعاملة ضررية و المفروض ان هذا اللزوم ثبوته في المورد منوط بالاقدام فداروح فتطبيق العموم على بقاء الضرر دوري وعلى حدوثه كان موجبا لبطلان المعاملة ولم يلتزموا به بل حدوث الضرر المعاملي خارج عن مصب العموم راسا كما اشرنا (واما تقريره في الجزء الثاني ففيه ايضا ان وجوب الغسل وغيره من الاحكام الثابتة لموضوعاتها لدليلها اطلاق يشمل حال الضرر بحيث لو لم يكن في البين مثل هذه الكبرى في الضرر لكان يثبت حتى مع استلزامه الضرر جزما و هذا بخلاف كبرى لاضرر فانه لااطلاق له بواسطة سياقه الامتناني لصورة الاقدام على الضرر وح مقتضى اطلاق دليل وجوب الغسل كون مقتضيه تنجيزيا ومقتضى تقييد دليل نفي الضرر كون اقتضاء نفيه معلقا بعدم صدق الاقدام وح يدور الامر بين الاخذ بالمقتضي التنجيزي ويحكم بارتفاع دليل المانع للتخصيص او بالاخذ بدليل المانع التعليقي ويحكم برفع اليد عن المقتضي التنجيزي بلاوجه ولازمه حكم العقل بالاخذ بالمقتضي التنجيزي وطرح المانع التعليقي وبيان آخر اذا كان تطبيق المانع في مورد منوطا بعدم تأثير المقتضي يستحيل رافعية هذا المانع لتأثير هذا المقتضي فقهرا يؤثر المقتضي و يرتفع المانع انتهى) والجواب عن الاعتراض الاول انه لاشك ان الحدوث و البقاء امران انتزاعيان ينتزع الحدوث من وجود الشيء في الان الاول و البقاء منه في الان الثاني مع وحدة الوجود في الحالتين ومن المعلوم ان من يقدم على التمليك في المعاملة العينية مثلا لمصلحة في

الاقدام انما يقدم على ايجاد التمليك لا على مجرد الحدوث فيكون مقدما عليه حدوثا وبقاء و لازمه عدم شمول القاعدة لنفى اللزوم فى صورة الاقدام عليه كذلك فتكون المعاملة لازمة لايتطرق اليها نفى الزوم بمعونة القاعدة نعم لو فرض اقدامه على مجرد الحدوث لمصلحة خاصة به دون البقاء كان لنفى اللزوم بعموم القاعده وجه كما اذا فرض انه كان جابر ياخذ ضيعة المالك من يده جبرا مع كونه عابر السبيل لايمكث الاقليلا وهناك رجل قاهر لايصير مقهورا للجابر فاقدم المالك على التمليك من القاهر حين مكث الجابر صيانة من غصب ماله فح لاحجر فى الالتزام بثبوت 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 التمليك الضررى لمصلحة فى الاقدام فاندفع الاعتراض الاول نظهر الجواب عن محذور الدور اذ اقدامه على بقاء الضرر بعين اقدامه على حدوثه وليس صدقه منوطا بثبوت اللزوم بل اللزوم متاخر رتبة طارء على اقدامه على التمليك حدوثا وبقاء (واما قوله بعدم ثبوت الضرر فى المعاملة بمجرد ثبوت الخيار ففيه ان الخيار حكم ثابت بعد تحقق الضرر متاخر زمانا عن حدوث الموضوع الضررى فكيف لايكون المعاملة ضررية مع ثبوت الضرر قبل حدوث الخيار بل الخيار جبران وتدارك للضرر لانه دافع له نعم فى الاحكام الالزامية تكون القاعدة مانعة دافعة لطرو الضرر وقد مر بيان الفرق بين القبيلتين مستوفى والجواب عن الاعتراض الثانى انه لاشك فى كون القاعدة بعمومها شاملة لصورة عدم الاقدام اختيارا على الموضوع الضررى كالاجناب مع الجهل بالتضرر بالغسل ولها حق التقدم على ادلة الاحكام الاولية فتكون القاعدة ح مانعة عن ثبوت المقتضى للحكم الالزامى فى غير صورة تعمد على الجنابة مع تعقبها بالضرر ولازم ذلك كون تاثير المقتضى للحكم الواقعى معلقا على عدم طرو الضرر على موضوع الحكم الواقعى وكون مانعية الضرر فى هذه الصورة تنجيزية وان كانت تعليقية 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 لامكان

البينونة بينهما فلايكون الاقدام على الاجناب اقداما على الضرر فاذن يكون هذا المورد مشمولا للقاعدة ومن جهة كون صدق الاقدام على الضرر متوقفا على ثبوت الوجوب للغسل الضررى و وجوبه متوقفا على الاقدام على الضرر فيلزم الدور ولازم بطلان عدم تحقق الاقدام على الضرر فاذن يكون المورد مشمولا لعموم القاعده بحكم القياس الاقترانى بان يقال كل مورد لم يتحقق الاقدام على الضرر عنده القاعدة النافيه للحكم الضررى وهذا المورد لم يتحقق الاقدام على الضرر فيه فيكون مشمولا للقاعدة فلايجب الغسل على المجنب متعمدا ومما ذكرنا يتقدح انه لاوجه لملاحظة كل من دليلى الحكم الواقعى و القاعدة فى نفسه مع قطع النظر عن الآخر حتى يكون اطلاق دليل الحكم الواقعى كاشفا عن ثبوت المقتضى له على نحو التنجيز ودليل القاعدة كاشفا 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 الواقعى ولازمه عدم كون اطلاق دليل الحكم الواقعى حجة على المراد الجدى فيكون دليل وجوب الفعل الضررى مقيدا بالاقدام متوقفا عليه و المفروض ان الاقدام ايضم متوقف على الوجوب فيلزم الدور فما ذكره قده لاينهض مانعا عن محذورلزوم الدورولازمه عدم تحقق الاقدام على الضرر فتكون القاعدة نافية لوجوب الفعل الضررى فاندفع الاعتراض الثانى عن كلام الاستاد (ولايذهب 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 سابقا (تذييل لافرق فى الضرر المالى بين الضرر المتعلق بالعين او بالمنفعة او بحق من الحقوق المالية بل تجرى القاعدة فى الحقوق الغير المالية ايضم كحق الاولوية بالنسبة الى الامكنة الموقوفة للعموم كالمساجد والمدارس ونحوهما وان لم يلحق الاضرار فى هذه الموارد حكم الضمان كما ان المراد بالضرر الحالى اعم من ضرر النفس والعرض وقد حكى الاجماع على ذلك كله مضافا الى عموم القاعدة (ثم الاشكال فى عموم القاعدة للاحكام الوجودية تكليفية كانت او وضعية واما الاحكام العدمية اذا كانت ضررية كعدم ضمان مايفوت

من الحر من عمله بسبب حبسه فلا تعمها القاعدة لانها ليست مجعولة اذ ليس عمل الحر ملكا او حقا شرعا الا اذا كان عمله ملكا للغير بالاستيجار ونحوه فانه لا اشكال في الضمان في هذه الصورة و بالجملة لا تعم القاعدة الموارد التي ليس فيها مقتضى للضمان اصلا و عدم الحرمة من جهة عدم صدق الاضرار المالي والحالي لا ينافي الحرمة من جهة الايذاء ونحوه من المحرمات (نقل وتعقيب) قد اعترض في ايضاح الفرائد على قول الشيخ ومنه براءة ذمة الضار) قال لا يخفى ان الحكم الوضعي ليس بمجعول عنده وعدم وجوب رد المثل و القيمة ليس حكما شرعيا كما مر مرارا و على تقدير المجعولية يمكن ان يقال ان براءة الذمة ليس حكما وضعيا مع ان المصنف قد صرح عن قريب في رد الفاضل التوني بان المعلوم تعلقه بالضار فيما نحن فيه هو الاثم والتعزير والا فلا يعلم وجوب شيئ عليه فما ذكره هنا مناف له مع انك قد عرفت عن الفاضل التوني مع اختياره للمعنى الاعم عدم دلالة الرواية على الضمان بل لابد من دليل آخر بل قد عرفت عن المحقق الكاظمي ادعاء الاجماع على عدم الضمان في مثل امساك الدابة المرسله وقد عرفت منه ايضا ان من تتبع كلمات القوم عرف انهم لا يثبتون الضمان بقاعدة الضرر و كانهم انما عقلوا من الاخبار الحكم بحرمة المضارة ولا ملازمة بين التحريم ولزوم الضمان وانما عرف التعلق به بين متاخر المتاخرين يعني صاحب الرياض و عرفت ما ذكره في القوانين من عدم دلالة الرواية على الضمان وما ذكره في المحكي الجواهر من ان استفادة الضمان من الرواية متوقفه على الانجبار بفتوى الاصحاب ويؤيده حصرهم اسباب الضمان في اليد والاتلاف والتسبيب انتهى) ومنشاء الاشكال في عموم القاعدة لباب الاتلاف انه ليس هناك حكم وجودي منفي بها يكون نفيه مستتبعا للضمان فلابد ان يتعلق النفي بعدم الضمان حتى يكون سلب السلب اثباتا للضمان او ان يتعلق النفي ببراءة ذمة الضار حتى يكون نفيها مستلزما لشغل ذمته بالمثل او القيمة وعدم الضمان او براءة الذمة ليس حكما شرعيا كي يتعلق النفي به فاذن يشكل التشبث بالقاعدة لاثبات الضمان (والجواب ان تقابل الضمان وعدمه تقابل العدم والملكة و كلاهما قابلان للجعل و المورد القابل هو ذمة الضار لما يكون ملكا او حقا قابلا للتدارك

فاذن يكون نفى الضرر الصادر من الضار كناية عن نفى الحكم لكى يقع جبرانا وتدارا كالضرر الحاصل وليس ذاالانفى عدم الضمان المستلزم لاثبات الجابر للضرر او نفى عدم البرائة المستتبع لشغل الذمة بالمثل او القيمة المتدارك بهما الضرر و مثل 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 فينتزع منه عدم برائة ذمة الضار اوشغل ذمته بالمثل او القيمة ومع صحة تعلق الجعل بالحكم الوضعى كما هو الحق ليس فى هذه الطريقة الابتعيد المسافة وفيه كلام سيتلى عليك فى آخر مبحث الحكم الوضعى فى باب الاستصحاب (واما عدم مساعدة فهم جملة من الاصحاب على شمول القاعدة للضمان فليس بضائر بحجية عموم القاعدة المشتملة على اداة العموم الان يكون كاشفا قطعيا عن قرينة صارفة قد ظفروا عليها وانى لنا هذا القطع (ثم لايذهب عليك انه ليس فى اخبار الباب من الاتلاف ذكر فيها ولامن السبب اسم فيها بل نسب اليهم ان قاعدة الاتلاف قاعدة مستقلة عندهم قداجمعوا عليها ولكن الاضرار مذكور فيها كقوله (من اضر بشيئ من طريق المسلمين فهو له ضامن ولااعتداد بالاجماع ولو كان محصلا مع احتمال كون مدركهم تلك الروايات الواردة فى الوقايع الخاصة قد استنبطوا منها قاعدة الاتلاف الحاصل مباشرة او تسبيبا مع اضطراب كلماتهم فى تحديد السبب فاللازم هوصرف الكلام فى تحقيق معنى الاضرار واناطة الضمان على صدقه ان كان الاتلاف ملازما له وتكون القاعدة متكفلة لدفع ضرر المكلف فى الاحكام الالزامية بسبب نفى الحكم الالزامى بلسان نفى الموضوع و لرفع الضرر الحاصل باثبات الضمان على الضار بنفى عدم الضمان الملازم للضمان بلسان نفى الموضوع فيكون مفاد القاعدة نفى الضرر بمعنى اسم المصدر الحاصل للمتضرر ونفى الضرر بالمعنى المصدرى القائم بالضار الصادر منه و به يختلف الحكم المنفى ففى الاول يكون المنفى الحكم الالزامى المعلق بالمتضرر و فى الثانى يكون الحكم الذى لازمه ثبوت الضمان على الضار الذى يكون فعله سببا لتضرر المكلف ولاحجر

في شمول القاعدة لكلتا المرحلتين لقوله ص لاضرر ولاضرار) والاول اسم المصدر والثاني هو المصدر و قدمر بيانه مستوفى في ذيل شرح قول الاستاد (او المتوهم ثبوته) ومن جميع ماذكرنا ظهر انه لافرق في شمول القاعده بين ان يكون الحكم المنفى بها امرا وجوديا او عدميا كما في باب الاتلافات فيما اذا كان التالف ملكا اوحقا لا في مثل منفعة الحر التالفة بالحبس فانها ليست مشمولة للقاعدة كعدم شمولها لمنع شخص من المنافع المباحة للعامة كالانتفاء كالانتفاع بالمباحات فانه ليس ادخالا للنقص على الغير لانه منع من الانتفاع لااضرار عليه ولاحجر في حرمته من باب الظلم عليه و ربما لايدخل تحت عنوان محرم اصلا كارسال الماء الى الاشجار المباحة المانع من انتفاع الحطابين بها (واما شمولها للضرر الحاصل للغاصب من نزع المغصوب من الجدار اوالسفينة ونحوهما فللاجماع 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 جدالان الاقدام على الغصب اقدام على جلب المنفعة لاعلى الضرر لوضوح ان الضرر ليس اثرا قهريا وفعلا توليديا مترتبا على الغصب حتى يكون الاقدام على الغصب اقداما على الضرر بل يلحقه الضرر من مطالبة المالك مع وجوب النزع عليه وقهره عليه ومع عدم واحد منهما لايلحقه الضرر فظهر مماذكرنا ان خروج هذا المورد عن تحت القاعده على نحو التخصيص لاالتخصص (الخامس في تعارض الضررين و تزاحم الحقين 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 لضرره ولاسبيل له الى قضاء حاجته بلاضرر وحرج عليه بحيث لايترتب 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 حكي الاجماع على جوازه والدليل عليه قاعدة سلطنة الناس بعد تعارض الضررين وتساقط لاضرر بالنسبة اليهما ولاضمان على المالك مع جواز الاضرار بالغير اذ هذا قضية تقديم حق

المالك على حق الجار بقاعدة السلطنة التى هى المرجع بعد تعارض الضررين ولا دليل على الترجيح بالاكثرية فياخذ بعموم قاعدة السلطنة الا ان يعلم من الخارج اهمية حق الجار فى نظر الشارع كما اذا لم يكن ضرر الجار من سنخ ضرر المالك بل كان من قبيل تلف النفس المحترمة او ذهاب عرض الجار فح لا اشكال فى تقديمه على ضرر المالك لان المالك مامور بحفظ النفس المحترمة وعرضها فكيف يجوز له التصرف فى ملكه الضار بنفس الجار او عرضه وهذا خارج عن مصب كلام الاصحاب واما اذا كان للمالك مندوحة فى قضاء وطره ودفع ضرره بما لا يتضرر جاره فهل له ان يتصرف بما فيه ضرر على جاره المتراءى من اطلاق كلام الشيخ قده جوازه (قال اذا كان تصرف المالك فى ملكه موجبا لتضرر جاره وتركه موجبا لتضرر نفسه فانه يرجع الى عموم الناس مسلطون على اموالهم ولو عد مطلق حجره من التصرف فى ملكه ضررا لم يعتبر فى ترجيح المالك ضرر زائد على ترك التصرف فيه و يرجع الى عموم التسلط ثم قال فى ذيل كلامه الا وفق بالقواعد تقديم المالك لان حجر المالك عن التصرف فى ملكه ضرر يعارض ضرر الغير فيرجع الى عموم قاعدة السلطنة و نفى الحرج انتهى) وفيه منع صدق الحجر بمجرد تعين التصرف فى ملكه فى مكان بعيد عن جاره غير ضاربه المفروض عدم كونه ضرر اولا حرجا على المالك كى ينفى بقاعدتهما اذ حق الانتفاع فى ملكه انما نشاء من قاعدة السلطنة المفروض تقدم قاعدة لاضرر عليها فكيف يصدق الحجر مع انتفاء منشاء حق الانتفاع عنه لاجل تقدم لا ضرر عليه فلا يجوز له الاضرار بالجار لعموم القاعدة لنفى ضرر الجار و عليه فيثبت الضمان على المالك باتلاف 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 فى ملكه ضرر وحرج عليه ولا يزال ضرر الجار بضرر المالك فبعد تساقط القاعدة لاجل المعارضة يكون المرجع قاعدة السلطنة ولا ضمان على المالك فيما اذا ترتب عليه ضرر الجار لما مر آنفا ولو كان تصرف المالك فى ملكه عبثا لا يترتب عليه جلب منفعة معتدبها

السلطنة ولاضمان على المالك فيما اذا ترتب عليه ضرر الجار لما مر آنفا و لو كان تصرف المالك في ملكه عبثا لا يترتب عليه جلب منفعة معتدبها عند العقلاء مع ترتب ضرر الجار عليه سواء قصد بذلك تضرر الجار لعناد و عداوة بينهما ام لا فالمشهور عدم جواز مثل هذا التصرف وهو الحق لان المفروض عدم تضرر المالك من تركه و لو من جهة حجره عن التصرف في ملكه مع عدم جلب منفعة فيه اصلا فالقاعدة نافية لضرر الجار في هذه الصورة ويترتب عليه الضمان فيما اذا ترتب عليه اتلاف مال الجار ولو حفر بئرا في داره ضارا بجداره لابان يهدمه من اساسه بل بان تسري رطوبته اليه فيسترخي و ينفي استحكامه بها فيكون البئر ضارا بوصفه لا باصله كان الحكم كما كان ضارا باصله فتأتي فيه الشقوق السابقة والمتراءى من كلام صاحب المقالة خلاف ذلك (قال لو حفر بئرا في داره بنحو يضر بجدار جاره بان تخرج رطوبة البئر عماله من استحكام ومرجعه الى اتلاف وصفه وخصوصيته ولا اشكال ح في ضمانه و اما حرمته فقد يتوهم انه فرع صدق التصرف في مال الغير الممنوع في المقام ولولاه لاموجب لحرمته وح فلا قصور في سلطنته على حفر البئر غاية الامر علية جبران جدار الجار لضمانه وليس على الجار الا الزامه بذلك الجبران لامنعه عن حفر البئر ولا مجال في مثل المورد للتشبث بعموم نفي الضرر لعدم حكومته على سلطنة الانسان على التصرف في ماله الذي هو من الاحكام الارفاقية كما اشرنا اليه في صدر المبحث هذا ولكن يمكن ان يقال ان لمالك الجدار ايضا السلطنة على حفظ جداره بماله من الخصوصية الخارجية فقهرا تزاحم 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 لايكون لمالك الدار مثل هذا التصرف المتلف لجدار غيره وح يمنع مالك الدار عن حفر البئر المزبور من جهة قصور سلطنته من الاول لا لعموم لاضرر كما توهم نعم لو تمكن مالك الجدار لحفظ جداره ابقاء استحكامه بتعمير و غيره امكن ان يقال ان سلطنته على حفظ جداره لايقتضي منع غيره من التصرف في داره لان السلطنة على الجامع لايقتضي منع الخصوصية انتهى) و فيه ان قاعدة السلطنة

قاعدة ابداعية مما كان بيده زمام امور الناس لاجل انتظام امور معايشهم و دفع الهرج والمرج عنهم وقوله‌ص الناس مسلطون على اموالهم اخبار عما جرت عليه طريقتهم في جميع الاعصار والامصار والملل والاديان و ليست هذه القاعدة مخترعة من ناحية الشارع حتى يقال انها من الاحكام الارفاقية المجعولة امتنانا على الامة فهي وقاعدة لاضرر في عرض واحد لاحكومة لها عليها ولالها حق التقدم على قاعدة السلطنة فان هذا باطل جدا بل للقاعدة حق التقدم عليها كتقدمها على سايرادلة الاحكام الاولية و مما ذكرنا ظهر انه لاوجه للالتزام بمحدودية قاعدة السلطنة بما لاينطبق على اتلاف مال الغير اذ قضية السلطنة المركوزة في اذهان العامه ان يكون للمالك الدار حق الانتفاع من ملكه بكل مايعد منفعة مقصودة عند العقلاء و ليست مقصورة في نفسها بغير التصرف المتلف لخصوصية جدار الجار ولاسبيل الى ذلك الامن سبيل تقدم قاعدة الاتلاف على قاعدة السلطنة حكومة اوجمعا كتقدم قاعدة لاضرر عليها ولم يرد رواية من طرقنا على قاعدة الاتلاف فيكون مرجعها الى قاعدة لاضرر وعليه فللمالك ان يتصرف في ملكه بما يشاء كيف يشاء مالم يكن تصرفه لغوا غير مرغوب عند العقلاء واستثنى من ذلك كله الصورة التي نبهنا عليه من صورة المندوحة للمالك بلالزوم ضرر و حرج عليه فانه لايجوز له التصرف في داره بما يضر بملك جاره اساسا او استحكاما (ثم قال في المقاله ومن التأمل فيما ذكرنا ظهر حكم فرع آخر من فروض اضرار حفر البالوعة في الدار ببئر جاره فانه ايضم تارة بعين مائه بتنقيصه واخرى بمنقصة الماء بتعفينه السالب لمنفعته وثالثه بتغيير لونه السالب لوصفه الدخيل في ماليته ورابعة باحداث نحو تنفر الطباع فيه السالب لصرف ماليته بلانقص في العين ولا للمنفعة ولا وصفه ولا اشكال في الصورة الاخيرة من عدم كون التصرف بحفر البالوعة ممنوعا حال لعدم صدق عنوان اتلاف المال على هذا التصرف كي يكون ممنوعا غاية الامر ليس في البين الاتلاف المالية و هو لايكون تحت منع ولاموجبا 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 ماذكرنا من ان هذا العموم لايكون انشاء حكم

مستقل ولا حا كما على عموم سلطنة الناس على اموالهم و الافمثل ذلك من اجلى فرد الاضرار المنفى بعموم كما هوظاهر نعم فى بقية الصور حيث صدق اتلاف المال عينا او وصفا اومنفعة لاقصور فى ضمانه ولا فى نفى مشروعيته مع عدم تمكن صاحب البئر على الحفظ عن التلف ومن هذه الجهة لايكون مالك الدار سلطانا على حفر البالوعة اما لقصوره بذاته عن مثل هذا التصرف المتلف لمال الغير او لمعارضته مع سلطنه مالك البئر على بئره عن التلف باى وجه انتهى) و فيه ان عدم المالية الناشية من عدم رغبة الناس على شيئ من جهة تنفر طباعهم عنه ليس نقصا فى العين ولا فى الوصف ولافى المنفعة المترقبة عنه مع تماميته فى ذاته و وصفه و كون 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 منتن 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 اختيارى لهم مسبوق بارادتهم وعدمه بعدمها و انما يصدق الاضرار فيما اذا كان فعل الضار سببا اوجزءاً اخيرا للنقص وبدونه لايصدق الاضرار فليس التنزل السوقى اضرارا فلايكون مشمولا للقاعدة وقد اسمعناك ان الحق فى هذه الصور كلها جواز تصرف المالك فى ملكه ماشاء كيف يشاء بلاضمان عليه اصلا الا ما استثنى و كذا الحكم فى الامثلة المذكورة فى كلماتهم قالوا يجوز تصرف المالك فى ملكه و ان تضرر الجار بان يبنى داره مدبغة او حماما أو بيت القصارة او الحدادة و عن الشيخ والحلبى و ابن زهرة قدهم دعوى الوفاق عليه و مثل بعضهم بحرمة الاحتكار و يمكن توجيهه بحيث يكون مشمولا للقاعدة بان احتكار الغلات و حبسها فى مكان يترتب عليه تقليل ما تصل منها اليه ايدى الناس فيقعون لجلب الارزاق فى مضيقة ومجاعة لقلتها و غلائها و هذا نقص فى الارزاق و ضرر الناس حاصل قهرا من الاحتكار فيكون اضرارا تسبيبيا من المحتكر والقاعدة نافية لحكمه

اعنى الجواز بلسان نفى الموضوع كالموارد الاخر المشمولة للقاعدة 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 للقاعدة (الصور الثانية انه اذا دخلت دابة مثلا فى دار لايمكن ان يخرج الابهدم الدار او شيئى منها (قال فى الشرايع فى باب الغصب فان كان حصولها فيها بسبب من صاحب الدار الزم بالهدم والاخراج ولاضمان 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 وخصوصا اذا كان بسبب غصبه الدار بلا خلاف اجده فيه بين من تعرض له منا لكن قد يقال ح بوجوب ذبح الحيوان ان كان مما يؤكل ولم يرض المالك بالهدم و خصوصا اذا كان قيمته اقل من ارش الهدم نعم لو لم يكن الحيوان مما يذبح امكن القول ح بذلك لقاعدة لاضرر ولاضرار (ثم قال فى المتن و كذا ان لم يكن من احدهما تفريط ضمن صاحب الدابة الهدم لانه لمصلحته) وقال فى الشرح بل فى المسالك نسبته الى المشهور بل قيل لاخلاف فيه بيننا لكن قال فى المسالك بان التخليص و المصلحة قد تكون مشتركة بينهما بل هو الاغلب وقد تكون مختصة بصاحب الدار بان لايكون لصاحب الدابة حاجة الى اخراجها لصغرها او عدم صلاحيتها للانتفاع و صاحب الدار يحتاج الى موضع الدابة عاجلا والفرض انتفاء التفريط نعم لو خيف هلاك الدابة بدون الاخراج اتجه وجوبه لحرمة الروح ومعذلك نفى اقتضاء ضمان صاحب الدابة نظر قلت الذى ينبغى فى هذه ونحوها بعد ملاحظة لاضرر ولاضرار 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 اوالى اختيار الحاكم وهكذا فى كل حقين تزاحما ولامرجع لاحدهما و لو من جهة التفريط و عدمه و كان وجه ماذكره 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 لاضرر ولاضرار ولعل مثل ذلك لو جاء السيل بنخلة زيد فاثبتها فى ارض الغير فان عليه تخليص ملك الغير منها وجبر كل ضرر يكون من ذلك عليه ولعله لذا ذكره فى التذكرة مفروغا منه بل قال فيها هو ظاهر مذهب الشافعية ايضم لانه انما نقص بتخليص ملكه نعم حكى عن بعض الشافعية انه لايضمن صاحب الفصيل شيئا لانه لاتفريط من احد والاخراج لابد منه لحرمة الروح ثم قال وانما يتم هذا فيما اذا خيف هلاكه لولم يخرج قلت بل قد يقال بضمانه ح ايضم لان خوف الهلاك لايدفع الضمان عنه ثم قال وهكذا اذا باع دارا فيها حباب فلاتخرج الا بنقض الباب فاذا نقلها كان اصلاح ذلك عليه لانها لتخليص ملكه وهو كالصريح فى المفروغية من ذلك نعم لو اختار صاحب الحيوان اتلاف ماله لاجل ان لايغرم كان له ذلك انتهى ما فى المتن والشرح) ولتوضيح المرام نضع الكلام فى موضعين الموضع الاول فى الترجيح الموضع الثانى فى الضمان الموضع الاول انه قد مر ورائك عند شرح قول الاستاد (فيقدم ما كان مقتضيه اقوى) ان ظهور دليل العنوان الثانوى كعنوان الضرر والحرج فى افادة فعلية الحكم المدلول عليه المغيرة للحكم الواقعى النافية له عند طروه على موضوعه كاشف عن ثبوت المقتضى والملاك فى جميع الموارد المشمولة الافى بعض الاحكام كالبراءة من الائمة ع وقتل النفس المحترمة و لازم ذلك معاملة التزاحم لاالتعارض عند الدوران فى الضررين على الشخصين فح لاعبرة الابقوة الرجحان فى واحد من الطرفين فان كان واحد من الضررين من سنخ الضرر المالى وآخر من سنخ آخر كالضرر فى النفس والعرض فالترجيح للثانى دون الاول وان كانا من سنخ واحد كالضررين المالين فالعبرة بالكثرة فى مقام الترجيح فيما اذالم يكن حق خاص لواحد من الشخصين دون الآخر كحق السلطنة للمالك على التصرف فى ملكه دون الجار فان منع المالك عن استيفاء حقه و حجره عن التصرف فى ملكه ضرر و حرج عليه يعارض ضرر الجار ولاعبرة 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 لخوف تلف النفس او العرض

فالكلام فى هذه المسئلة مفروض فيما اذالم يكن واحد من الشخصين مسبوقا بالحق الثابت من ناحية الشارع فالعبرة ح بالاكثرية فى الضررين الماليين و قضية ذلك ملاحظة الضررين المختلفين باختلاف الخصوصيات الموجودة في الشخصين من حيث المقدار ومن حيث الشخص فقديدور الامر بين ضرر يسير وضرر كثير مع كون الضرر اليسير اعظم بالنسبه الى صاحبه من الضرر الكثير بالنسبة الى الآخر و مع فرض التساوى من كل جهة يرجع الى القرعة كما افاده صاحب الجواهر ولاحاجة 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 بلاحاجة الى اثبات التنزيل المذكور اصلاوإما اذا لم يحرز ثبوت المقتضى كذلك فعند تعارض الضررين تسقط القاعدة راسا وح لاعبرة بالكثرة والقلة اصلا فان كانا كلاهما مقدمين على تخليص ماله عن ملك الآخر بتخريب الدار و هدمها 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 المفرط دون الآخر و عبر عنه فى الشرايع بالسبب كما فى عبارته التى نقلناها آنفا فالمراد 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 مفرطا مثل ان يجعل قدره فى الطريق) ومن المعلوم ان مجرد جعل القدر فى الطريق ليس سببا ولاجزءا اخيرا منه اذ قدمر غير مرة ان السبب هو الفعل المباشرى الذى يترتب عليه فعل توليدى قهرا بلا توسيط ارادة اخرى او سبب آخر و قد مر ايضم ان الجزء الاخير هو الذى لاحالة منتظرة لترتب الاثر الاذلك لمكان مفروضية وجود مقدمات اخرولايترتب على مجرد جعل القدر فى الطريق ادخال الدابة راسها فيها اذ ارادة الدابة لذلك ليس مترتبا عليه كما هوواضح ولعل المراد من السبب مالولاه لما حصل وقدعرفه صاحب الشرايع فى باب الديات كذلك فيعم الشرط ايضم فلو ثبت الاجماع

على الضمان بالتفريط بالمعنى المذكور فيها والانفيه اشكال اذالتفريط بذلك المعنى ليس اضرارا بالغير حتى يكون مشمولا للقاعدة فيما اذا لم يكن الفعل الصادر من واحد من صاحب الدابة وصاحب الدار سببا حقيقة ولاجزءا اخيرا منه وحيثما صدق الاضرار بالغير حقيقة شملته القاعدة ولاتشمل الضرر الوارد على نفس المضرلانه هو السبب فى ادخال الضرر على نفسه و القاعدة منصرفة عن الشمول لمثل هذا الضرر حسبما مر بيانه سابقا (ومنها كون المصلحة لواحد على الآخر فالمشهور عندهم انه ان لم يكن من احدهما تفريط ضمن صاحب الدابة الهدم لانه لمصلحته وقيده فى المسالك بالخوف من هلاك الدابة بدون الاخراج واستشكل فيه فى الجواهر وجعل الدار على اعظيمة الضرر وانه يرجح الاعظم ضررا منهما على الآخر (ومنها ماذكره فى الجواهر من ان صاحب الدابة مكلف بتخليص ملكه من الدار فكل ضرر حصل على صاحب الدار وجب جبره على صاحب الدابة لقاعدة لاضرر ولاضرار انتهى) و نسبه الى الاصحاب والتحقيق ان يقال انه لواقدم صاحب الدابة على هدم دارالغير اوامر بالهدم فلا اشكال فى ضمان صاحب الدابة لارش الدار صاحب الدار كما انه لواقدم صاحب الدار على هدم داره لم يكن اشكال فى عدم ضمان صاحب الدابة و كذا لواشتركا فى هدمها باذن صاحبها و اما لواعرض صاحب الدابة عنها لاجل ان لايغرم ضررهدم الدار ولو كان ضرره اعظم اشكل الحكم بضمانه اذ مجرد كون مال الغير محترما لايقتضى ضمان صاحب الدابة مالم يكن هناك منه مباشرة للهدم ولا امر به ولوفرض وجوب الاخراج تعبدا لاجل حرمة ذى الروح عند الشارع و اجبر الحاكم صاحبها على الاخراج احتمل ثبوت الضمان عليه نظرا الى كون امر الشارع كامر صاحب الدابة مع عود المصلحة اليه واحترام مال الغير و يحتمل عدمه لكون امر الشارع تعبديا لصيانة ذى الروح عن التلف لالملاحظة مصلحة المالك للدابة و هل يجب ح جبر الهدم من بيت المال فيه اشكال من كون بيت المال معدا للمصالح العامة التى شاء الشارع وجودها فى الخارج من دون خطاب خاص الى شخص خاص لالمصلحة شخص خاص ومن احترام مال صاحب الدار فيجب جبره من بيت المال و بالجملة الاصل

برائة ذمة صاحب الدابة فيما اذالم يكن منه اقدام ولاامر بهدم الدار سواء قيل بالجبر من بيت المال ام لاولو كان فى هدم الدار استيصال صاحبه اوذهاب عرضه لم يكن اشكال فى الجبر من بيت المال اذحفظ النفس والعرض من المصالح التى تعلقت ارادة الشارع بوجودها فى الخارج (ثم ماذكرنا ظهر الحال فى نظائر هذه المسئلة تعرض الاصحاب لها ومثلوا فى كلماتهم بها كادخال الدابة راسها فى قدر الغير حيث يتوقف خلاصها بكسر القدر و كوقوع الدينار من رجل فى محبرة الغير كذلك و كدخول زهرة اليقطين فى اناء الغير فعظمت وتوقف اخراجها على كسر اناء الغير الى غيرذلك من الامثلة (نقل و تعقيب) قال فى المقالة و من موارد التزاحم ادخال الدابة راسها فى قدر الغير وفيه صور بتفريط من احد الطرفين اومنهما اومن ثالث او بلاتفريط من احدلااشكال فى الاخيرة فى ان المقدم فى التخليص يجبرضرر الآخر وليس للاخرمنعه لانه مساوق سلطنة ابقاء مال الغير فى ماله ولقدتقدم انه ليس لاحدهذه الجهة كما ان المقدم من الطرفين لايستحق جبر نقص فى كل واحد من المالين و يلحق بذلك المفرط من الطرفين اومن طرف والمقدم من الاخر كما ان المفرط الثالث عليه قرار الضمان باتلاف المخلص لماله عن مال الغير من دون فرق فى هذا كله بين كون الضررين متساويين اواحدهما اكثر اذلايكاد ينتهى الامر الى قاعدة نفى الضرر كى يلاحظ ازيد ضررا بمناط الاهمية فى باب التزاحم ولوابتلى بالقدر نفس محترمة كالعبد وغيره فلاشبهة ح فى كسر القدر وليس لصاحب القدر ح تخليص قدره ولوباتلاف مال الغير اذهذه القاعدة انما تجرى لولاجهة اخرى لازمة المراعات فى البين و وجوب حفظ النفس او حرمة اتلافه جهة زائدة عن مرحلة سلطنة الانسان على ماله ثم فى ضمان الطرف لقدر غيره مع عدم اقدامه على كسر القدر اشكال من عدم المقتضى لضمانه لعدم اتلافه وعدم امرالغير باتلافه ومن كون المال محترما ومجرد وجوب اتلافه لايوجب رفع احترامه ولكن لايخفى ان مجرد احترام المالى لايوجب ضمان الغير الافى فرض امره اللهم الان يقال ان امر الشارع بالاتلاف احسانا بالنفس يوجب الضمان على من احسن له كماهو الشأن فى صورة الاشباع فى المخمصة وح نفى كون الضمان على

المالك لو كان النفس مملوكا او على رقبة العبد يتبع به بعد عتقه او على بيت المال وجوه خيرها اوسطها اذالامر المزبورليس تعبديا محضا كي يقتضى كون الضمان على الشارع الراجع الى بيت المال بل هو محض الاحسان على النفس وفى ذلك الاحسان ايضم لم ينظر جهة المملوكيه كي يكون احسانا على مالك العبد فيضمن له بل تمام النظر الى حفظ النفس المحترمة فلايكون من احسن له الاالعبد فيضمن على رقبته يتبع به بعد عتقه كما هو الشأن فى الاشباع فى المخمصة ايضم نعم لولم يكن النفس رقبة كالحيوانات لايبعد الضمان على ملكها لصدق الاحسان فى حقه تبعا ولولم يكن له مالك فلامحيص الامن كون الضمان فى بيت المال وتوهم عدم الضمان حراسا ممنوع بعد فرض احترام المال و تسبيب الاتلاف و لو بامر من قبل الغير و لو كان شارعا كما لايخفى انتهى) وفى كلامه مواقع للنظر (الاول فى جعل التفريط سببا للضمان مع انه ليس اضرارا بالغير بمعناه الحقيقى ولااتلافا لمال الغير اذلهدم الدار او كسر القدر سبب آخر و ليس التفريط بالمعنى المذكور فى كلماتهم سببا ولاجزءا 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 يحتمل 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 و لو لاجل امتثال امر الشارع بحفظ النفس المحترمة ماعدى العبد عن الهلاك كان الضمان عليه كما فى امر الشارع بسد الجوع من مال الغير فى المخمصة مع ضمان القيمة واما لو وقع الكسر بحكم الحاكم لامن صاحب الدابة ففى كون ارش القدر على بيت المال اشكال فيما اذالم يكن فيه محذور خوف تلف النفس او 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 نفى الضرر فى هذه المسئلة اذ مع كشف المقتضى من دليل القاعدة فى جميع الموارد المشتمله لاوجه لسقوطها بل لامحيص الاعن الترجيح فى مقام التعارض حسبما مر بيانه

مستوفى وقد جرى ديدن الاصحاب على الترجيح بالاعظمية كما هو المشهور من كلماتهم فلا وجه لالقاء القاعدة راسا فى مثل هذه المسئلة (الثالث فى قوله بضمان مالك الحيوان مع تصدى الحاكم للكسر و الهدم فان فى نجاة الحيوان عن الهلاك و ان كان فائدة عائدة الى المالك له الان ان المفروض 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 اعرض صاحبه عنه لكون ثمنه بخسا لا يعباء 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 اربعه بل قال بكل منها قائل (الاول انه لايجوز للمالك الرجوع عن اذنه و هو المحكى عن الشيخ قده لان هذه الاستعارة مبنية على التابيد حسبما تعلق بها قصد المعير و المستعير وقاعدة لاضرر جارية فى حق المستعير حيث يفضى النقض الى خراب ملك الماذون و محصله ان سبب دوام العارية هو الاذن الاولى التى لايتصور فيها رجوع بعد صدورها بل يكون الرجوع فيها كالرجوع بالاذن فيما مضى من العارية وعارية الدوام عرفا و قد شرعها الشارع يشرعه للعارية على هذا الوجه وهو معنى لاينافى كون العارية من العقود الجايزه المعلوم ارادة ما كان استمرار الاذن فيها هو المقتضى للبقاء لاما كان فيها علة الدوام والحدوث واحدة وهى الاذن الاولى التى لايتصور فيها رجوع ولعل من ذلك العارية للدفن لالان النبش حرام فان حرمة النبش لاتنافى جواز الرجوع المقتضى لتعيين الاجرة ح و كذا اعارة المكان للصلوة التى يحرم الابطال على الداخل بها نقضيته اعمال سلطنته بالاذن الاولى انقطاع سلطنته فى الرجوع عن اذنه وعليه نقضية القاعدة عدم جواز تخليص حائطه عن جذوع الغير بالهدم من صاحب الجذوع الى ان تنهدم الدار بنفسها فانه ح له الرجوع عن اذنه الاولى و ح قد مضت مدة انقطاع سلطنة المالك ولا يستحق المالك اجرة بقاء الجذوع فى 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 و مع الشك فى بقاء سلطنته يستصحب سلطنته على تخليص ملكه عن جذوع الغير و القياس بالدفن قياس مع الفارق لتحريم النبش و كذا القياس بالعارية للرهن المقتضى لتعلق حق الغير به على وجه يقتضى اللزوم من طرف الراهن بخلاف ماهيهنا فانه لاحرمة على المالك فى خراب ملكه ويجب على المعير الجبران بدفع الارش الى المستعير لاحترام المال و لقاعدة لاضرر (الاحتمال الثالث ان للمالك الرجوع عن اذنه والقلع مجانا بمعنى عدم وجوب دفع الارش الى المستعير وقال فى الجواهر ولاريب فى قوته لان حكم هذه العارية حكم غيرها من العوارى التى يعتبر فى بقائها استدامة الاذن فمع فرض انقطاعها يبطل حكمها فيبقى وضع بلااذن والضرر اللاحق بالقلع انما يجيى من خطاب الشارع له بتخليص ملك الغير ورفعه عنه وبذلك لايعد كون المعير متلفا لامباشرة ولاتسبيبا كى يتجه ضمانه الارش خصوصا بعد اقدام المستعير على الوضع بالاذن المفروض جواز الرجوع فيها فلا غرور منه بل وجوب الارش انما يتجه مع فرض ثبوت حق للمستعير فى البقاء الذى قد فرض عدمه باعتبار استمرار الاذن الذى هوالسبب فيه انتهى) (الاحتمال الرابع ان للمالك الرجوع فى اذنه ولايجوزله النقض و انما له الاجرة للبقاء خاصة والمحكى عن الشهيد فى الدروس انه مال الى هذا القول اما وجه جواز الرجوع فلانه حكم العارية و اما وجه عدم النقض و البقاء بالاجرة فلقاعدة لاضرر الجارية فى حق المستعير و لقاعدة احترام المال الجارية فى حق المعير (و التحقيق ما استحسنه المحقق قده اما وجه جواز الرجوع فلانه حكم العارية التى هى من العقود الجائزة ومجرد صدور الاذن من المالك على نحو الدوام لايغير حكم العاريه و الالم يكن له الرجوع قبل الوضع وجواز الوضع بحكم العارية لايوجب تبدل حكم العارية اذالجواز مقتضى العارية حدوثا ويمتنع تبدل مقتضى الشيئى بقاءا مع عدم قيام الرافع له والمفروض عدم حدوث شيئى يصلح ان يكون رفعا عن مقتضى العارية الذى هوجواز الرجوع وليس مجرد الرجوع عن الاذن سببا اوجزءا اخيرا لتلف مال الغير حتى ينتفى جوازه بعموم القاعدة فلا تنهض رفعا لجواز الرجوع عن الاذن واما جواز النزع و

تخليص ملكه عن جذوع الغير فلان ذا قضية سلطنة المالك على ملكه واما الضمان و وجوب دفع 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 الاضطرار وحيث ان المعير عند الاقدام بتخريب مال الغير اوالتسبيب له ولو بالامر به يصدق عليه انه متلف مضر لمال الغير فلاجرم انه مشمول لقاعدة لاضر رفيجب عليه الارش ولاوجه لنفى كونه مضرا متلفا لمال الغير لابالمباشرة ولا بالتسبيب فى هذه الصورة و اما الابقاء بالاجرة فهو مخالف لقاعدة السلطنة ولامانع منه مع تراضى الطرفين (ثم ان الارش هل هو نقص آلات الوضع بالهدم او بتفاوت مابين العامر والخراب وجهان نيشئان من كونه بهيئته حقا لباني فجبره بتفاوت مابين كونه عامرا و خرابا لان ذلك هو نقص المالية و من ان نقص هذه المالية مستند الى ملك صاحب الجدار فلايضمنه 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 لاالمشاركة فى المالية وفيه ان المفروض انه لاحق لصاحب الجذوع على ابقائها على جدار الغير وغب الرجوع عن الاذن لابد ان يلاحظ التفاوت بين العامر الذى كذلك والخراب ومن البين ان العامر الذى فى شرف الخراب لاقيمة له حتى يغرمها صاحب الجدار فالقول الاول اقوى (ومن جميع ماذكرنا فى هذه المسئلة ظهر الحال فى نظائرها كغرس الشجرة فى ملك الغير باذن مالكه و كالزرع 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 اووقوع 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 اوبغير حق من غصب ومثله فعلى الاول فلاشبهة فى ان سلطنة الناس على اموالهم تقتضى تفريغ ملكه عن ملك غيره كما انه ليس له ابقاء ملك الغير فى ملكه لعدم سلطنته على ملك غيره بابقائه فى

ملكه نح فلكل مالك جميع انحاء السلطنة على ملكه غيرما ينطبق عليه عنوان الضرب على جدار غيره وتخريبه ولازمه عدم سلطنة مالك الارض على المنع من تخليص مالك الشجرة شجرته عن ارضه اذ مرجع منعه الى ابقائه في ملكه وهو ليس سلطانا عليه وح لاتزاحم سلطنة صاحب الارض مع سلطنة صاحب الغرس حين يريد تخليص ملكه عن ارض غيره وهكذا الامر في عكسه نعم قضية احترام مال المالك موجبة لضمان التلف الوارد على كل واحد بلااقدامه الى ان قال وعلى كل حال لايبقى موقع لعموم نفي الضرر في امثال المقام ومن التامل فيما ذكرنا ظهر بطلان بقية الاقوال من الابقاء بالاجرة او التفصيل بين الزروع والشجرة من الابقاء بالاجرة الى وقت حصاده للعلم بامده دون الشجرة فتقلع مع جبر او بلاجبر ولعل عمدة النظر فيه الى الجمع بين احترام المال ونفي الضرر من الطرف الآخر ومن جهة ان الاذن في الشيئ اذن في لوازمه ولامجال للاخير مع المنع الصريح وللاول لعدم صلاحية العموم للتحكيم على مثل هذه القاعدة الارفاقية كما لايخفى انتهى ملخصا) وفيه ان محل الكلام فيما لم يتضرر صاحب الارض ببقاء الشجرة والزروع في ملكه وان له الرجوع من اذنه وتخليص ملكه عن شجرة الغير وزرعه بمقتضى السلطنة على ملكه فيجب عليه الارش ومن البين ان قاعدة احترام المال لاتقتضي الضمان على المالك او لعل الجبر يتعلق ببيت المال فمهما صدق الاضرار والاتلاف على فعل المالك ولو بامره بالقلع عمته قاعدة لاضرر فتمس اليها الحاجة لاثبات الضمان على خصوص المالك و المفروض عدم تضرر المالك بالابقاء فقاعدة احترام المال ولاضرر جارية في جانب صاحب الشجرة والزرع لافي حق المالك نعم لو فرض مسيس الحاجة الى تصرف المالك في ملكه بحيث يتضرر من شغل ملكه بالشجرة وزرع الغير كان هناك مورد تعارض الضررين ولكن المفروض جواز الرجوع عن اذنه واعمال سلطنته في ملكه واقدامه على الهدم مع عدم الضمان كما هو قضية قاعدة السلطنة بعد تعارض الضررين ومعه لم تقع الحاجة الى ملاحظة قاعدة التزاحم فهي اجنبية عن هذه المسئلة بتاتا (ولو نبت شجرة مثلا في ارض الغير من عرق صاحب الشجرة فمع فرض تضرر صاحب الارض من بقائها في ارضه لاشك في تعارض الضررين وبعد تساقط القاعدة يكون المرجع قاعدة السلطنة فلصاحب الارض

قلعها وردها الى مالكها لو لم يقدم مالكها على ذلك و اما على تقدير عدم تضرر المالك من بقائها في ارضه فهل له قلعها بلاضمان الارش فيما اذا امتنع صاحب الشجرة عن قلعها اولابد من الرجوع الى حاكم الشرع حتى يقع القلع بامره وهذا احوط و مما ذكرنا يظهر حكم نظائر هذه المسئلة مما صار شاغلا لارض الغير بلااذن من صاحب الارض لذلك كتدلي اغصان شجرة الغير على بستان آخر ونحوه (تمت)

صفحه	سطر	خطاء	صواب
١	١٣	طاهر	طاهرهما
١	١٥	شغل	لك شغل
٥	٢٢	واحد	وارد
١١	١	السمرة	للسمرة
١١	٢	تعالى	زياد است
١١	١٤	ابن محمد	ابى محمد
١٢	١٩	ضيراً	ضراً
١٤	١٠	ما	زياد است
١٤	١١	تستدعى	الزيادة تستدعى
١٧	١٩	الاضمان	للضمان
١٩	١	لانحاء	لانهاء
٢٠	١٤	الا	لاقتسام
٢٠	١٥	وفيها المفعولية لفظا	زياد است
٢٠	١٦	المعنى	زياده است
٢٣	٥	نتاتا	نياتا
٢٣	٢١	و	نفى
٢٤	١٥	تنزيلا	تنزيله
٢٤	١٥	فعليه	بفعلية
٢٥	١٧	لوصول	لوضوح
٢٦	١١	المعدم	المعدوم
٢٨	٢٢	فالفرق	والفرق
٣٢	١٧	بخبر	الخبر
٣٢	١٧	لمضر	المضر
٣٤	١	لاللزوم	للزوم

صفحه	سطر	خطاء	صواب
٣٤	١٥	الضرر	بالضرر
٣٥	١٥	بقلعة	بقلة
٤٠	١٢	وتن	وتباين
٤٠	١٩	مصححا	مصححها
٤٤	٢١	االفضا	واقتضائى
٤٧	٣	الهم	اللهم
٤٧	٥	تنتفى	تنفى
٤٧	٧	ح	ع
٤٧	٢٣	تقديم	على تقديم
٥١	٦	ل	له
٥١	١٧	سوق	سوف
٥٦	٢	كثيراً	كثيراو
٥٦	١٦	هل	فهل
٥٦	١٨	منها	منهما
٥٧	١٩	المنته	بدعوى القطع بعدم كون الحكم الالزامى فعليا فى مورد الضرر فى مورد قصور لاضرر عن ذلك ساقط شده است
٥٧	٢١	لغريق	الغريق
٦٠	١١	اضرار	اضراراً
٦٣	١٣	(	زياداست
٦٣	٢٣	ن	ان
٦٤	١٣	بضو	يضر
٦٤	١٧	ولم	لم

صفحه	سطر	خطاء	صواب
٦٤	٢٣	الی بالنسه	بالنسبة الی
٦٩	٢٤	ترکه	فترکه
٧٠	٢٢	عرضی	غرضی
٧٠	٢٢	فیها	لیس فیها
٧١	٤	غایة	وغایته
٧١	٩	علیهم	عملهم
٧١	١٦	انها	انهما
٧١	١٧	نقص	نقض
٧٢	١٢	عید	وعید
٧٢	٢١	تعبدیا	تعبدیة
٧٣	١٥	امرا	امر المولوی
٧٤	١٣	لر	لو
٧٦	٤	بطلان	بطلان الدور
٧٦	١٨	منه	سند
٧٦	٢٣	الاشکال	لااشکال
٧٨	٢	الجابر	الضمان الجابر

صفحه	سطر	خطاء	صواب
٧٨	١٨	ان کان	وان کان
٧٩	٦	کالانتفاء	زیاد است
٨١	١	السلطنه ولاضمان علی المال	فیما اذا ترتب علیه ضرر الجار اما مر آنفا و کان تصرف المالک فی ملکه عبثا لایترتب علیه جلب منفعة معتدبها زیاد است
٨١	٧	بجداره	بجدار جاره
٨٢	١	مما	ممن
٨٢	٨	السلطنة	عموم السلطنة
٨٢	١٨	بمنقصة	بمنقمة
٨٢	٢١	الاتلاف	اتلاف
٨٣	٢	بعموم	بالعموم
٨٤	١٥	بان	ویشکل بان
٨٦	٢١	منتضرة	منتظرة
٨٧	١	فیها	فیها
٨٧	١٣	صاحب	لصاحب الدار
٨٩	٦	المخصة	المخصصة
٨٩	٢٤	المشتملة	المشمولة