الجزء الثانى

من

اجود التقريرات

لمؤلفه

العلامة الخوئي دامت افاداته

اجود التقريرات

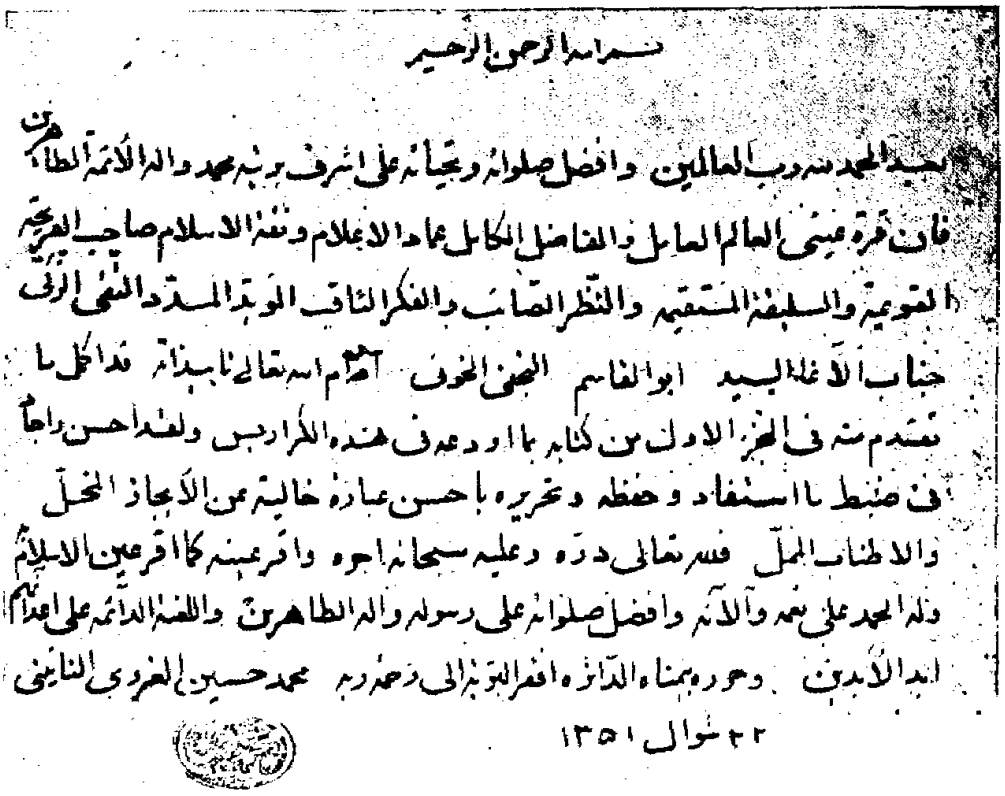
باسمه تعالى

هذا هو الجزء الثاني من تقريرات أبحاث شيخنا الاستاذ الأعظم ومولانا المعلم الأكبر وملجأ الأمم ومرجع العرب والعجم خاتمة الفقهاء والمجتهدين وحجة الإسلام والمسلمين آية الله تعالى في العالمين حضرة المولى الميرزا محمدحسين الغروي النائيني متع الله الإسلام والمسلمين بطول بقائه ومنّ عليهم بدوام ظله وأيام افاداته والبحث فيه إنما هو في الأدلة العقلية وقد جادت بها يد مؤلفه العالم العامل التقي والفاضل الكامل المهذب الصفي حجة الإسلام وباب الأحكام السيد السند والحبر المعتمد سيدنا حضرة السيد أبي القاسم الخوئي النجفي أدام الله بركات وجوده ونفع المسلمين بفضله وجوده وأقر الله أعين كافة الأخيار من أهل العلم بل كافة أهل الدين باطالة عمره وتكثير أمثاله كما أقرّ أعين حضرة آية الله المعظم له استاذه بشريف وجوده على ما ترى بيان ذلك بخطه وخاتمه الشريف في صدر الصفحة الأولى من هذا الجزء زيادة على ما كتبه تقريظا وبيانا لبعض مراتب هذا المؤلف العالم الجليل في الصفحة الأولى من الجزء الاول ايضا بخطه وخاتمه الشريف

آمين اللهم آمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين

EGYPTIAN LIBRARY

١٣٥٢ مطبعة العرفان ☆ صيدا ١٩٣٣



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على خير خلقه محمد وعترته الطاهرين ولعنة الله على اعدائهم اجمعين من الآن الى يوم الدين وبعد فهذا هو

﴿ المقصد السادس ﴾

والكلام فيه إنما هو في الامارات التي تقع أو قيل بوقوعها في طريق الاستنباط عقلا أو نقلا وقبل الخوض في ذلك لا بد من التكلم في القطع وما يترتب عليه من الأحكام فنقول

اعلم ان البالغ الذي وضع عليه قلم التكليف إذا التفت في مقام الاستنباط الى حكم شرعي فإما أن يحصل له القطع او الظن او الشك أما القطع فهو حجة من قبل نفسه من غير أن يكون

بجعل جاعل او اعتبار معتبر واما الشك فهو غير قابل للحجية والكاشفية أصلا والوجه فيه ظاهر واما الظن فهو متوسط بينهما فإن قام دليل على اعتباره فيلحق بالقطع ويكون قطعا تنزيلياوإلا فيلحق بالشك فيجري في مورده احد الأصول الاربعة العملية التي لا بد من الرجوع اليها في موارد عدم حصول القطع او الامارة المعتبرة ومما ذكرناه ظهر ان جعل التقسيم ثلاثيا كما فعله العلامة الأنصاري(قده) إنما هو باعتبار انقسام حالات المكلف في حد ذاتها الى ذلك وتميز احكام بعضها عن بعض فماعن المحقق صاحب الكفاية(قده) من الاشكال عليه بأنه مستلزم لتداخل الأقسام فإن الظن المعتبر يلحق بالقطع وغير المعتبر منه يلحق بالشك من الغرائب بداهةان التقسيم إنماهو باعتبار ذلك وبيان ان الظن ليس كالقطع والشك بل يلحق بأحدهما مرة وبالآخر أخرى (ثم) ان الأصول الجارية في مورد الشك وإن كانت كثيرة إلاان الأصول التي تستعمل في مقام الاستنباط وتكون جارية في تمام الأبواب منحصرة بحكم الاستقراء في الأربعة واما موارد جريانها فانحصارها في الأربعة عقلي دائر بين النفي والاثبات والأولى في تقريبه بحيث يسلم عن الاشكال ان يقال ان الشك اما ان يكون مسبوقا بالحالة السابقة أم لا وعلى الثاني اما ان يكون جنس الالزام معلوما أم لا وعلى الأول اما ان يكون الأمر فيه دائراً بين المحذورين أم لا فالأول مورد الاستصحاب والثاني مورد البراءة والثالث مورد التخيير والرابع مورد الاحتياط والغرض من التعرض لموارد الأصول في المقام إنما هو بيان تلك الموارد بنحو الموجبة الجزئية للاشارة الاجمالية الى المباحث الآتية واما شرائط جريان الأصول فبيانها موكول الى مباحثها ان شاء الله تعالى . ومن ذلك يظهر انه لا وقع لإيراد المحقق المذكور على تقسيم العلامة الأنصاري قدس سرهما بأن الشك في البقاء مع تحقق الحالة السابقة إن لم يكن من جهة الشك في الرافع لا يكون مجرى للاستصحاب على ما يراه الشيخ قدس سره من عدم جريان الاستصحاب عند الشك في المقتضي إذ هو نظير ان يورد على تقسيمنا بأن مورد العلم بالالزام في الجملة في غير موارد دوران الأمر بين المحذورين لايكون مجرى للاحتياط مطلقا بل عند عدم انحلال العلم الاجمالي (ثم) انه إذاقيدنا مورد الاستصحاب بما إذا لوحظ فيه الحالة السابقة كما فعله العلامة الانصاري(قده) هنا وفي أول البراءة فلا يكون الاشكال المذكور واردا من أصله حتى يحتاج الى تكلف الجواب عنه بما ذكرناه إذ ما لم يلحظ فيه الحالة السابقة الذي هو مورد جريان الأصول الثلاثة الأخيرة يكون أعم مما لا يكون فيه

حالة سابقة او كانت ولم تلحظ كما في موارد الشك في المقتضي على ما هو التحقيق عندنا وعند العلامة الأنصاري (قده) من عدم حجية الاستصحاب عند الشك في المقتضي على ما سيأتي تفصيله في محله إن شاء الله تعالى. (ثم) ان انحصار الأصول الجارية في الأحكام الكلية وإن لم يكن انحصارها في الاربعة عقليا كما أشرنا اليه إلا ان انحصار غير الاستصحاب في الثلاثة عقلي دائر بين النفي والاثبات وتقريبه ان يقال ان في موارد عدم مراعاة الحالة السابقة اما ان يراعى احد طرفي الاحتمال وجودا او عدماً أو لا يعتبر شيء منهما بل يكون التخيير بيد المكلف وعلى الأول فإما أن يراعى وجود التكليف او عدمه فهذه اقسام ثلاثة وهي اصالة التخيير والاحتياط والبراءة ليس إلا (ثم) انه لا اشكال في كون مباحث الامارات والأصول العملية من المباحث الأصولية واما مباحث القطع ففيها ما يكون كذلك وتقع نتيجتها في طريق استنباط الحكم الشرعي كمباحث العلم الاجمالي من جهة وجوب الموافقة القطعية او حرمة المخالفة القطعية ومنها ما لا يكون كذلك كالبحث عن عدم قابلية حجية القطع لتعلق الجعل بها اثباتا ونفيا ونحو ذلك (وكيف كان) فبيان احكام القطع إنما هو في ضمن أمور (الاول) انه لا اشكال في ان القطع إذا تعلق بكل شيء يكون طريقا اليه لامحالة كما انه لا اشكال في وجوب متابعته فيما إذا تعلق بتكليف او موضوع تعلق به التكليف والتعبير بوجوب متابعته وإن كان يوهم كون القطع بنفسه شيئا حكم عليه بوجوب المتابعة وهذا لا يتحقق في القطع الطريقي فإن حيثية ذاته هي الطريقية الكاشفية لا أمر زائد عليها إلا ان ذلك من باب ضيق التعبير والمراد وجوب متابعة المقطوع به عند تعلق القطع به (ثم) ان الحجية والطريقية وإن كانت مجعولة في غير القطع على خلاف بيننا وبين العلامة الأنصاري (قده) في انها مجعولة بنفسها أو تتبع منشأ انتزاعها إلا انها في القطع غير قابلة للجعل التشريعي بداهة ان الجعل التشريعي إنما يتعلق بشيء يكون تكوينه بعين تشريعه بعد قابلية المحل له كالوجوب للصلاة والطريقية للامارات الظنية ونحوهما من المجعولات التشريعية واما الموجودات الخارجية من الجواهر والاعراض فهي لا تكون مجعولة للشارع بما هو شارع وحيث ان الطريقية والانكشاف إنما هو ذات القطع وحقيقته كما هو الصحيح أو من لوازمه الذاتية فيستحيل تعلق الجعل التشريعي بها لامحالة. ومن ذلك يظهر استحالة تعلق الجعل بنفي طريقيتها ايضا إذ ما لا يكون قابلا لتعلق الجعل به اثباتا لا يكون قابلا لتعلق الجعل به نفيا بالضرورة (ثم) ان القطع كما يمكن ان يكون طريقيا محضا كذلك يمكن أن يؤخذ في موضوع حكم

شرعي مغاير لمتعلقه او لحكم متعلقه كما إذا أخذ القطع بالملكية في موضوع جواز الشهادة وهذا يكون على قسمين (الاول) أن يؤخذ القطع في الموضوع بما انه صفة خاصة ومعلوم بالذات ونور لنفسه من دون ملاحظة جهة اراءته وكشفه عن المعلوم بالعرض وحينئذ فإما ان يكون تمام الموضوع هو وجود هذه الصفة في النفس ولا يكون للواقع فيه دخل أصلاً كما هو الظاهر في باب الشهادة فيعبر عن القطع بانه تمام الموضوع واما ان يكون للواقع دخل في الموضوع ايضا فيكون الموضوع مركبا من وجوه الصفة النفسانية ومطابقتها للواقع وعند انكشاف الخلاف ينكشف عدم الموضوع من أوّل الأمر وفي هذا القسم يكون القطع جزءاً للموضوع ومقوما له (الثاني) ان يؤخذ القطع في الموضوع بما انه كاشف من الواقع وطريق اليه ومنور لغيره الذي هو المعلوم بالعرض وعليه فلا يمكن اخذ القطع إلا جزءاً للموضوع ومقوماً له ويستحيل كونه تمام الموضوع حينئذ بداهة ان معنى كونه تمام الموضوع هو دوران الحكم مداره أصاب الواقع أم اخطأ وأخذه مع ذلك طريقا الى الواقع وكاشفا عنه مما لايجتمعان فتحصل ان اقسام القطع اربعة (الأول) القطع الطريقي المحض (الثاني) ما يكون مأخوذا في الموضوع على نحو الصفتية مع كونه تمام الموضوع (الثالث) ما يؤخذ جزءاً للموضوع على نحو الصفتية (الرابع) ما يؤخذ جزءاً للموضوع على نحو الكاشفية والطريقية (ثم) ان القطع باقسامه لايمكن ان يطلق عليه الحجة في باب الأدلة واما الحجة في باب الأقيسة فلا يمكن اطلاقها على القطع الطريقي فقط (وتوضيح ذلك) هو ان الحجة تارة تطلق ويراد منها معناها اللغوي وهو ما يحتج به في مقام الاحتجاج وأخرى تطلق ويراد منها معناها المصطلح عليه عند المنطقي المعبر عنه بالحجة في باب الأقيسة وثالثة تطلق ويراد معناها المصطلح عليه عند الأصولي المعبر عنه بالحجة في باب الأدلة اما الحجة بالمعنى الأول فلا اشكال في كون القطع الطريقي من اظهر افراده ومصاديقه بل ينتهي الى حجيته حجية كل حجة إذ بالقطع بحكم المولى او بقيام ما يقطع بحجيته عليه يحتج المولى على عبده العاصي فيكون قاطعا للعذر كما ان العبد في فرض موافقته لقطعه بالحكم أو بما قطع بحجيته يحتج على مولاه إذا كان القطع او الطريق مخالفا للواقع فيكون معذرا له وأما الحجة في باب الأقيسة فهي عبارة عن الوسط الذي يكون واسطة لاثبات الأكبر للأصغر في الشكل الأول سواء كان علة لوجوده او معلولا له أو كانا متلازمين من جهة معلوليتهما لعلة ثالثة وحيث ان لا علية ولا معلولية بين القطع الطريقي ومتعلقه فلا يمكن جعله وسطا في الشكل

الأول فلا يطلق عليه الحجة في اصطلاح المنطقي واما القطع الموضوعي فحيث ان نسبته الى حكمه الثابت له كنسبة العلة الى معلولها ويمكن تشكيل قياس من ضم صغرى وجدانية الى كبرى مجعولة شرعية بحيث يكون عنوان المقطوع وسطا في القياس كقولك هذا مما قطع بملكيته لزيد وكل ما كان كذلك فيجوز الشهادة عليه فيطلق عليه الحجة في باب الأقيسة (وبالجملة) حال القطع الموضوعي في ترتب جواز الشهادة عليه مثلا كحال الخمر في ترتب حرمة الشرب عليه شرعا فكما يمكن ترتيب قياس يكون الوسط فيه هو عنوان الخمر ويكون الأكبر هو الحرمة المترتبة عليه نظير ترتب الحدوث على التغير فكذلك يمكن ترتيب قياس يكون الوسط فيه هو عنوان المقطوع ويكون الأكبر هو الحكم المترتب عليه شرعا وأما الحجة في باب الأدلة أعني بها ما يكون مثبتا لمتعلقه بحيث يمكن عند قيامها تشكيل قياس ولو على نحو المسامحة كما تقول هذا مما قامت البينة على خمريته وكل ما كان كذلك فهو خمر فلا يمكن اطلاقها على القطع مطلقا طريقيا كان أو موضوعيا أما عدم جواز اطلاقها على القطع الطريقي فلعدم جواز وقوعه وسطا في الشكل الأول مطلقا حتى يثبت الأكبر للأوسط وأما عدم اطلاقها على القطع الموضوعي فلأنه وإن امكن كونه وسطا لاثبات الأحكام المتعلقة به إلا انه لا يمكن كونه وسطا لاثبات متعلقه حتى يمكن اطلاق الحجة في باب الأقيسة عليه وإنما قلنا ان تشكيل القياس فيما يكون حجة في باب الأدلة مبني على المسامحة فلأن المجعول الشرعي عند قيام البينة مثلاً ليس هي الكبرى الكلية بنفسها كمجعولية الكبرى الكلية في القطع الموضوعي بل المجعول في الحقيقة كما سيتضح فيما بعد ان شاء الله تعالى انما هو نفس طريقية البينة ونحوها (فتحصل) ان الحجة في باب الأدلة لا يراد منها إلا ما يكون مثبتا للمتعلق سواء لم يكن هناك علية ومعلولية أصلاً او كان الحجة كالمعلول بالاضافة إلى الاكبر المحمول في الكبرى كالظواهر فإنها حجة على المراد الواقعي ونسبتها الى الارادة الواقعية نسبة المعلول الى العلة فانها هي الموجبة والداعية الى القاء كلام كاشف عنها وبهذه الملاحظة يكون هذا القسم من الحجة حجة في باب الأقيسة أيضا (وبالجملة) القطع الطريقي لا يمكن اطلاق الحجة عليه الا بالمعنى الأول اللغوي والقطع الموضوعي لا يكون حجة الا في الاصطلاح المنطقي والبينة وأمثالها حجة في باب الأدلة فقط والظواهر يطلق عليها الحجة بكلا الاصطلاحين باعتبارين (ثم) ان القطع الطريقي لا يفرق فيه بين افراده ولا يمكن التصرف فيه اصلا لا من جهة الاشخاص ولا من جهة الازمنة

والأسباب لما عرفت من ان طريقيته ذاتية غير قابلة لتعلق الجعل بها اثباتا ونفيا ولا يفرق ايضا بين تعلقه بنفس الحكم الشرعي او بمتعلقه او موضوعه واما القطع الموضوعي فحاله في السعة والضيق يتبع دلالة الدليل الدال على اخذه في الموضوع نظير بقية الموضوعات المأخوذة في ادلة الاحكام فربما يدل الدليل على اخذ خصوص قطع من جهة القاطع او السبب او غيرهما في الموضوع وربما يدل على اخذه في الموضوع مرسلا غير مقيد بخصوصية خاصة (وتوضيح ذلك) ان متعلق القطع اما ان يكون موضوعا من الموضوعات الخارجية او حكما من الأحكام الشرعية وعلى الاول فيمكن ان يكون الحكم الشرعي مترتبا على نفس الموضوع الذي تعلق به العلم من دون مدخلية للعلم في ترتبه اصلا فيكون القطع حينئذ طريقا محضا الى حكم متعلقه ويمكن ان يكون مترتبا على الموضوع المعلوم دون نفسه فيكون العلم تمام الموضوع او جزئه على التفصيل المتقدم وعلى الثاني فتارة يقع الكلام في الحكم المقطوع به واخرى في حكم آخر مترتب عليه أما التكلم في الحكم الآخر فحاله حال القسم الأول بعينه فان الحكم الآخر تارة يترتب على نفس الحكم المقطوع من دون مدخلية لتعلق القطع به فيكون القطع بالاضافة اليه طريقا محضاً لامحالة واخرى يكون مترتبا على الحكم المقطوع بما انه كذلك فيكون القطع مأخوذا في موضوعه على نحو يكون تمام الموضوع او جزئه ويجوز تخصيص القطع حينئذ ببعض الأفراد دون بعض كما انه اخذ قطع المجتهد بالأحكام من الطرق المتعارفة موضوعا لجواز تقليده دون القطع الحاصل من مثل الجفر والرمل ونحوهما وأما التكلم في الحكم المقطوع به فملخصه ان القطع ان كان متعلقا بالحكم فلامحالة يكون طريقا اليه ويستحيل كونه مأخوذا في موضوعه لأن اخذه في الموضوع يستلزم تقدمه على حكمه تقدم كل موضوع على ما يترتب عليه من الحكم وفرض تعلقه به وكونه طريقا اليه كونه متأخرا عنه وتقدم الحكم عليه ففرض تعلقه بحكم اخذ في موضوعه القطع به يستلزم تقدم الشيء على نفسه ولكن استحالة تقييد موضوع الحكم بالقطع به لا يوجب كونه مطلقا بالإضافة إلى حالتي العلم والجهل لما بيناه في بحث المطلق والمقيد وغيره وان استحالة التقييد تستلزم استحالة الاطلاق ايضا فكل تكليف بالاضافة الى الانقسامات الثانوية الناشئة من نفس الخطاب لا يعقل فيه إلا الاهمال ولا يمكن اتصافه لا بالتقييد ولا بالاطلاق اللحاظيين وإنما المتصور هو نتيجة الاطلاق أو التقييد المستفادة من دليل آخر متمم للجعل الأول باعتبار تقيد الغرض وعدمه ففي مثل قصد القربة قد علم تقييد العبادات به بنتيجة التقييد لأجل تقيد

الغرض بهِ كما انهُ قد علم من ادلة اشتراك التكليف المدعى تواتر اخبارها في كلمات العلامة الأنصاري (قده) عدم اختصاص الأحكام بخصوص العالمين بها بل يعم الجاهلين ايضا ولكن ثبت من الأدلة الاختصاص في باب القصر والتمام والجهر والاخفات وان الجاهل بوجوب القصر لا يجب في حقه القصر كما ان الجاهل بوجوب الجهر اوالاخفات كذلك فيكون الدليل المستفاد من الدليل المتمم للجعل الأول هو اشتراط وجوب القصراو الجهراوالاخفات بالعلم بالوجوب من باب نتيجة التقييد واذا امكن اخذ القطع بالحكم في موضوعهِ بدليل آخر فيمكن أخذ القطع بالحكم من سبب خاص مانعا عنهُ ايضا وهذا كما في القطع القياسي فإن المستفاد من رواية ابان عدم اعتبار القطع الحاصل من القياس وهذا انما يكون باعتبار تقيد الأحكام الواقعية بأن لا تكون معلومة من طريق القياس من باب نتيجة التقييد ففي الحقيقة موضوع تلك الاحكام من لا يكون عالما بها من طريق القياس وهذا ليس تصرفا في ناحية القطع حتى يقال بأن طريقيتهُ ذاتية غير قابلة لأن تنالها يد الجعل نفيا واثباتا بل تصرف في ناحية المقطوع وتخصيصه بموضوع خاص دون آخر بل لا يبعد أن يكون القطع الحاصل من الجفر والرمل ونحوهما ايضا كذلك بأن تكون الأحكام الواقعية مختصة من باب نتيجة التقييد بغير العالمين بها من تلك الطرق الغير المتعارفة فإن دعوى الاجماع على ذلك ليست بكل البعيد (وبالجملة) فأخذ القطع بالحكم في موضوع نفسه بنحو الشرطية او المانعية وإن لم يمكن بالنظر الى الجعل الأول الغير الممكن فيه إلا الاهمال إلا ان ذلك بالنظر إلى متمم الجعل الناشئ من تقيد الأغراض أو اطلاقها بمكان من الامكان (والغرض) من جميع ذلك هو دفع ما ربما يورد على شيخنا العلامة الأنصاري قدس سره في تمثيله للقطع الخاص المأخوذ في الموضوع بالقطع الحاصل من الكتاب والسنة عند الاخباري وحاصل الإيراد هو ان القطع المتعلق بالحكم الشرعي لا محالة يكون طريقيا محضا ولا وجه لعدّه من اقسام القطع الموضوعي وحاصل الجواب هو انه يمكن أخذ القطع بالحكم في موضوعه شرطا او مانعا لكن لا من باب تقييد الجعل الأول المستحيل بل من باب نتيجة التقييد المستفادة من المتمم للجعل الأول فإذا امكن للأخباري اقامة الدليل على تقييد الأحكام الواقعية بأن لا تكون معلومة من غير الكتاب والسنة فلا مناص عن تصديقه لما عرفت من عدم المحذور في التقييد بالجعل الثاني أصلا (ثم) ان في قيام الامارات والأصول المحرزة مقام القطع وجوها بل اقوالا (الأول) قيامها مقام القطع الطريقي المحض دون غيره من

الأقسام مطلقا (الثاني) قيامها مقام القطع باقسامه (الثالث) قيامها مقام القطع الطريقي المحض أو المأخوذ في الموضوع على وجه الطريقية وهذا هو الذي اختاره شيخنا العلامة الأنصاري وسيد اساتيذنا العلامة الشيرازي قدس سرهما وهو الحق عندنا. والتوضيح ذلك نقدم مقدمات (الأولى) ان العلم وان اختلف في كونه من مقولة الفعل او الانفعال او الكيف او الاضافة الا ان الحق ان فيه جهات كل منها إذا اول مراتبه هو استعداد النفس وتأثره من المعدات لإيجاد صورة في صقعها وهذا هو جهة الانفعال ثم بعد ذلك توجد تلك الصورة في عالم الذهن وهذا هو جهة الفعل ثم تتصف النفس بكونها واجدة لتلك الصورة والكيفية التي لم تكن واجدة لها قبل ذلك وهذا هو جهة الكيفية ثم بعد ذلك تكون تلك الصورة المعلومة بالذات للنفس اضافة بينها وبين الموجود الخارجي الذي هو معلوم بالعرض وهذا هو جهة الاضافة وهذه المراتب وان لم يكن بينها تقدم وتأخر خارجي إلا ان كل مرتبة منها متأخرة عن مرتبة سابقة عليها بالرتبة (ثم) ان المرتبة الأخيرة لها جهتان احداهما انكشاف المعلوم الخارجي لدى النفس وحضوره لديها وثانيهما البناء على وجوده وعقد القلب عليه المترتب عليه الترغبة اليه او الهرب عنه وربما تختلف الجهة الثانية عن الأولى كما في موارد التشريع والبناء على عدم المعلوم المعبر عنه في الآية المباركة بالجحود مع اليقين ثم ان ما عدا المرتبة الرابعة التي هي مرتبة تحقق المعلوم بالعرض أمور تكوينية غير قابلة لأن تناالها يد الجعل واما المرتبة الرابعة فهي في القطع ذاتية غير قابلة للمجعولية وأما في غيره فجعلها بمكان من الامكان على خلاف بيننا وبين شيخنا العلامة الأنصاري(قده) في ان مجعوليتها هل هي بنفسها أم بتبع الأحكام التكليفية وستعرف في بحث الاستصحاب امكان مجعوليتها بنفسها واستحالة كونها منتزعة من الأحكام التكليفية ففي مثل الامارات والطرق الناظرة الى الواقع يكون المجعول الشرعي هي الجهة الأولى من المرتبة الرابعة فتكون هي طريقة الى الواقع كما ان القطع طريق اليه غاية الأمران طريقية القطع ذاتية له وطريقية الامارات مجعولة لها بجعل الشارع ابتداء او امضاء وفي مثل الأصول المحررة التي أخذ الشك في موضوعها وليس لها نظر الى الواقع ولكن حكم الشارع مع فرض الشك بالبناء على الواقع وبعدم الاعتناء بوجوده كالاستصحاب يكون المجعول الشرعي هي الجهة الثانية من المرتبة الرابعة وفي كل منها يكون لأدلة اعتبارهما حكومة على الأدلة الواقعية حكومة ظاهرية لا واقعية توضيح ذلك ان الحكومة عبارة عن دلالة احد الدليلين على توسعة موضوع الدليل الآخر

(٢)

أو تضييقه وقد يكون دالا على تضييق حكمه ايضا (والتوسعة) او التضييق تارة يكونان في مقام الثبوت والواقع وأخرى في مقام الاثبات والظاهر ففي مثل أدلة لا ضرر ولا حرج المفيدة لاختصاص الأحكام الشرعية بغير مواردهما تكون الحكومة واقعية ويستفاد منها ان الأحكام الشرعية لم تجعل في موارد الضرر والحرج واقعا وهذا تضييق بحسب الأحكام الواقعية كما ان المستفاد من قوله(ع) لا شك لكثير الشك هو اختصاص الشك المأخوذ في أدلة الشكوك بغير شك من يكثر شكه فيكون موضوع تلك الأدلة ضيقا بحسب الواقع وتكون الحكومة ايضا واقعية وكذلك قوله(ص) الطواف بالبيت صلاة وقوله(ص) الفقاع خمر استصغره الناس يفيد أن تعميما في أدلة حرمة الخمر وأدلة اشتراط الصلاة بالطهارة من جهة الموضوع واقعا وهذا بخلاف أدلة حجيه الامارات والأصول فإنها لا تفيد تعميما او تضييقا في الواقعيات بأن تدل على ان ما قامت البينة على خمريته او المستصحب الخمرية مثلا حرام واقعا كيف وحجية الامارات في ظرف الجهل بالواقع والأصول أخذ في موضوعها الجهل به فهي في طول الواقع فكيف يمكن أن تكون مفيدة للتعميم او التضييق بحسبه ومن ذلك ظهر ان المناط في الحكومة الواقعية هو كون الدليل الحاكم في عرض الدليل المحكوم حتى يكون متعمما له او مضيقا له في مرتبته وهذا بخلاف ما إذا كان الدليل الحاكم في طول الواقع وفي مرتبة متأخرة عنه فإنه يستحيل حينئذ كون الحكومة واقعية وتتمحض في كونها ظاهرية كما في حكومة الامارات والأصول بعضها على بعض او الامارات بتمامها على الأصول او الامارات والأصول على الأدلة الواقعية فإن الحكومة في جميع ذلك ظاهرية والتعميم او التضيق إنما هو بحسب مقام الاثبات ليس إلا وبالجملة فحكم الشارع على المكلف بأنه عند قيام الامارة محرز للواقع وفي موارد الأصول المحرزة بوجوب البناء على كون مواردها هو الواقع يستلزم تعميما أو تضييقا في الأدلة الواقعية في مقام الاثبات (فإن قلت) تشترك أدلة الشكوك في الصلاة مع أدلة الأصول في كون الشك مأخوذا في موضوعها فما الفارق بينهما حتى تكون الحكومة في أدلة الأصول ظاهرية وفي أدلة الشكوك واقعية (قلت) الفرق بينهما هو ان الشك المأخوذ في أدلة الشكوك إنما أخذ في الموضوع لا من جهة الحيرة في الواقع بل من جهة كونه صفة من الصفات النفسانية نظير أخذ القطع في الموضوع بما هو صفة ولا ريب ان المكلف باعتبار وجود تلك الصفة وعدمه ينقسم الى قسمين وبمقتضى أدلة الشكوك ينقلب الحكم الواقعي ويكون واجد تلك الصفة مكلفا

باتيان الركعة المفصولة مثلا وإذا كان الحكم الثابت في حقه واقعيا لاظاهريا فلا محالة تكون حكومة الدليل الدال على الغاء شك كثير الشك عليها حكومة واقعية وموجبا لتضييق الموضوع واقعا وهذا بخلاف أدلة الأصول فإن الشك لم يؤخذ في موضوعها بما هي صفة بل من جهة التخير في متعلقه فإذا فرض حكم الشارع على شيء بالمحرزية في مورد الأصل فلا محالة يكون رافعا للتحير من جهة احراز الحكم الواقعي بحكم الشارع ومنه يظهر ان حكومة الأصول بعضها على بعض وحكومة الامارات عليها او بعضها على بعض ليست إلا من جهة حكومتها على الأحكام الواقعية وكون الحكومة فيها ظاهرية إنما هو بهذا الاعتبار لا ان حكم الأصول يكون محفوظا في الواقع مع حكومة الامارات عليها كيف وقد ذكرنا في بحث الأجزاء وسيجيء إن شاء الله تعالى ان الأحكام الظاهرية أعني بها حكم الشارع بمحرزية شيء لا يمكن فعليتها إلا مع وصولها الى المكلف موضوعا وحكما فإذا فرضنا حكم الشارع بمحرزية الامارة في مورد الاستصحاب مثلا فيستحيل مع ذلك بقاء الاستصحاب على صفة المحرزية ولا مناص عن الغاء صفة المحرزية عنه حينئذ ومع ذلك تكون الحكومة ظاهرية فإن حكومتها عليها ليست إلا من جهة كونها محرزة للواقع ليس إلا وقد عرفت ان هذه الحكومة ظاهرية لا واقعية (الثانية)

ان تنجيز الواقع عند مصادفة الامارة أو الأصل للواقع او المعذرية عند المخالفة ليسا بمجعولين بأنفسهما بل هما من لوازم جعل الحجية والطريقية فإن استحقاق العقوبة على مخالفة التكليف الواصل إنما هو من اللوازم العقلية لها كما ان عدم استحقاق العقاب على مخالفة التكليف الغير الواصل ايضا كذلك فهما غير قابلين لأن تنالها يد الجعل أصلا فالمجعول في الحقيقة هو الكاشفية والطريقية للامارة او الأصل المحرز للواقع وعند تحققهما يكون الواقع واصلا بنفسه ويكون المخالفة عليها حينئذ مخالفة للتكليف الواصل بنفسه فيترتب عليها استحقاق العقوبة (نعم) في الأصول الغير المحرزة كاصالة الاحتياط في الأموال والنفوس والأعراض أو في الشبهة التحريمية على القول بها لا يكون الواقع واصلا بنفسه إذ هو على مجهوليته بعد إيجاب الاحتياط ايضا إلا ان وجوب الاحتياط لكونه وجوبا طريقيا ناشئا عن اهتمام الشارع بالواقع ومتمما للجعل الأول يكون وصوله كافيا في استحقاق العقوبة على الواقع إذ الواقع بعد إيجابه يكون واصلا بطريقه فيصح العقوبة على مخالفته وقد ذكرنا في بعض المباحث السابقة ان متمم الجعل الأول الناشئ من عدم وفاء الجعل الأول بالغرض تارة يكون واقعيا وفي عرض الجعل

الأول وأخرى يكون طريقيا وفي طوله وعلى كل تقدير فالعقاب على مخالفته هو العقاب على مخالفة الواقع عينا لكون الداعي الى جعلهما غرضا واحدا فيكونان في حكم تكليف واحد وبالجملة مـا يمكن للشارع جعله في باب الامارات او الأصول المحرزة ابتداء اوامضاء إنما هو الطريقية والكاشفية حتى يكونان موجبين لوصول الواقع على ما عرفت من الفرق بينهما وأما استحقاق العقاب او المعذرية فهما من اللوازم العقلية للوصول وعدمـه وغير قابلين للمجعولية اصلا (الثالثة) انه ليس معنى حجية الطريق مثلا تنزيل مؤداه منزلة الواقع ولا تنزيله منزلة القطع حتى يكون المؤدي واقعا تعبدا او يكون الامارة علما تعبدا بداهـة ان دليل الحجية لا نظر له الى هذين التنزيلين أصلا وإنما نظره الى اعطاء صفة الطريقية والكاشفية للامارة وجعل ما ليس بمحرز حقيقة محرزا تشريعيا (نعم) لا بد وان يكون المورد قابلا لذلك بأن يكون له كاشفية عن الواقع في الجملة ولو نوعا إذ ليس كل موضوع قابلا لاعطاء صفة الطريقية والمحرزية له فما يجري على الألسنة بأن ما قامت البينة عـلى خمريته مثلا خمر تعبدا أو ان نفس البينة علم تعبدا فمما لا محصل له وليس له معنى معقول إذ الخمرية او العلم مـن الأمور التكوينية الواقعية التي لا تنالها يد الجعل تشريعا مضافا الى انه لم يرد في آية ولا رواية ان ما قامت البينة على خمريته خمرا وان الامارة علم حتى يصح دعوى كون المجعول هو الخمرية او كون البينة علما ولو بنحو المسامحة من باب والضيق في التعبير وبالجملة ما يكون قابلا لتعلق الجعل التشريعي بـه كبقية المجعولات التشريعية هو نفس صفة الكاشفية والطريقية لما ليس كذلك بحسب ذاته من دون تنزيل للمؤدي منزلة الواقع ولا لتنزيل نفسه منزلة العلم إذا عرفت هذه المقدمات فنقول ان عمدة ما يتصور أن يكون مانعا عن قيام الامارات والأصول منزلة العلم الطريقي المحض والمأخوذ في الموضوع على وجـه الطريقية هو ما ذكره المحقق صاحب الكفاية (قده) وهو الذي كان يدور على السنة تلامذة شيخنا العلامة الأنصاري (قده) منذ سنين وحاصله ان في كل تنزيل لا بد من ملاحظة المنزل والمنزل عليه لا محالة وتنزيل الامارة منزلة القطع الطريقي إنمـا هو بتنزيل المؤدي منزلة الواقع في الحقيقة إذ المفروض عـدم ترتب أثر شرعي عـلى نفس القطع فيكون لحاظ الامارة والقطع في هذا التنزيل آليا وفانيا في الواقع والمؤدي كما ان تنزيل الامارة منزلة القطع الموضوعي لابد فيه مـن لحاظها استقلالا وباعتبار آثار نفس القطع ولا ريب ان هذين اللحاظين مع قطع النظر عن عـدم امكان تصور الجامع بينهما متنافيان كمال المنافاة ولا

يمكن الجمع بينهما في دليل واحد فلا مناص من كون دليل الحجية متكفلا للتنزيل بذلك اللحاظ الآلي فلا يكون دليلا على قيام الامارات مقام القطع الموضوعي أو بذلك اللحاظ الاستقلالي فلا يكون دليلا على قيامها مقام القطع الطريقي (ولا يخفى) ان بناء هذا الاشكال على عدم التفرقة بين الحكومة الظاهرية والواقعية وتخيل ان دليل الاعتبار إنما يتكفل لاثبات احكام الواقع للمؤدي أو أحكام القطع للامارة فيكون تعميما في الموضوعات الواقعية أو في العلم المأخوذ في الموضوع واقعا وأما إذا بنينا على عدم تكفل دليل الحجة والاعتبار للتنزيل أصلا بل غاية شانه هو اعطاء صفة الطريقية والكاشفية للامارة وجعل ما ليس بمحرز للواقع حقيقة محرزا له تشريعا فليس هناك تنزيل حتى يترتب عليه الجمع بين اللحاظين المتنافيين والحاصل إذا فرضنا ان الشارع حكم بوجوب الاجتناب عن الخمر الواقعي وحكم بنجاسته حين ما كان محرزا عند المكلف فعند قيام البينة على خمرية شيء والمفروض ان الشارع جعل لها صفة المحرزية والكاشفية فكما انه يترتب عليه وجوب الاجتناب للكون المكلف محرزا للخمر الواقعي فكذلك يترتب عليه النجاسة ايضا إذ المفروض أن الموضوع لها هو الخمر المحرز وما قامت البينة على خمريته بعد حكم الشارع بمحرزيتها وطريقيتها يكون كذلك لا محالة غاية الأمر ان موضوع الحكم في القطع الطريقي هو نفس الواقع وهو محرز بحكم الشارع وفي القطع الموضوعي مركب من جزئين طوليين بحيث يكون تحقق احدهما كافيا في تحقق الآخر ايضا فإن الاحراز الذي هو جزء الموضوع محرز بنفسه والواقع الذي هو الجزء الآخر محرز به ومما ذكرناه يظهر انه لا معنى للحكم الظاهري إلا الحكم الواقعي المحرز بحكم الشارع وإلا فليس هناك بعث وزجر آخر في قبال الواقع حتى يكون حقيقة الحكم منقسمة الى واقعي وظاهري (ثم) لا يخفى ان مرادنا من القطع المأخوذ في الموضوع على وجه الطريقية ليس كون لفظ القطع مستعملا في مطلق الكاشف على نحو عموم المجاز ولا كون كاشفيته علة مستنبطة حتى يورد علينا بأن استعمال العلم في مطلق الكاشف يحتاج الى قرينة في الكلام وبأن العلة المستنبطة ما لم تكن قطعية لا توجب سراية الحكم الى غير الموضوع في القضية ودون اثبات القطع يكون الملاك والعلة هو الكاشفية خرط القتاد بل المراد منه هو كونه بنفسه مأخوذا في الموضوع بما انه منور لغيره موجب لكون الموجود الخارجي معلوما بالعرض كما ان الموضوع في القطع الطريقي هو نفس الخمر الواقعي ولكن الامارة إنما تقوم مقامها لأجل الحكومة الظاهرية وتحقق موضوع الحكم في كلا المقامين في

حكم الشارع وبجعله وبعبارة أخرى كما ان ما قامت البينة على خمريته لا يكون حقيقة من افراد الموضوع لوجوب الاجتناب ولا يكون دليل الاعتبار كاشفا عن عموم موضوع الحكم له واقعا بناء على عدم كون الحكومة واقعية كما هو الصحيح ومع ذلك يترتب عليه الاحكام ظاهرا لكونها محرزة للخمر الواقعي بحكم الشارع فكذلك لا يكون نفس البينة من افراد القطع الموضوعي حقيقة بأن يكون دليل الاعتبار كاشفا عن توسعة الأحكام الثابتة للقطع الموضوعي واقعا ومع ذلك فحيث ان موضوع الحكم بعد حكم الشارع بالكاشفية والطريقية يكون محرزا بجعل الشارع فيترتب عليه احكامه ايضا وبالجملة حال تحقق موضوع الحكم في القطع الموضوعي على وجه الطريقية بعينها حال تحققه في القطع الطريقي فكما ان الموجب له هو حكم الشارع بطريقية الامارة وكاشفيتها فكذلك الموجب له هو ذلك ايضا (والحاصل) ان تحقق الواقع بعد قيام البينة مثلا إنما هو من جهة اعطاء الشارع صفة المحرزية والكاشفية البينة التي هي ليست بمحرزة تامة للواقع فصفة المحرزية إنما هي المجعولة أولا بالذات وكون الواقع محرزا إنما هو بتبعها فقيامها بعد اتصافها بهذه الصفة المجعولة مقام القطع الوجداني في كونه جزء للموضوع أولى من قيام المؤدي منزلة الواقع (هذا كله) في القطع المأخوذ في الموضوع على وجه الطريقية والكاشفية وأما ما أخذ فيه على وجه الصفتية فلايمكن قيام الامارات أو الأصول مقامه بالنظر الى دليل اعتبارها فإن دليل الاعتبار كما عرفت إنما يتكفل لاعطاء صفة الكاشفية والمحرزية فقط والمفروض ان القطع لم يؤخذ بهذه الجهة موضوعا للحكم والجهة التي بها أخذ في الموضوع لا يكون دليل الاعتبار ناظرا اليها ومثبتا لها وبعبارة أخرى حال القطع المأخوذ في الموضوع على نحو الصفتية حال بقية الصفات المأخوذة فيه فكما لا معنى لقيام الامارة مقامها بدليل اعتبارها فكذلك لا معنى لقيامها مقامه وهذا واضح بأدنى التفات وتأمل ولا يحتاج الى مزيد توضيح وبيان (ثم) ان القطع المأخوذ في الموضوع بتلك الجهة الظاهر عدم وجوده في الشرعيات وتوهم كون القطع المأخوذ في موضوع جواز الشهادة أو في الركعتين الأوليين من هذا القبيل فاسد فإن قوله (ص) في باب الشهادة بمثل هذا فاشهد أودع ظاهر في كون القطع مأخوذا بجهة كشفه عن الواقع كانكشاف الشمس في النهار ولا بما انه من صفات الشاهد وأما أدلة اعتبار اليقين في الركعتين الأوليين فبعضها وإن كان مشتملا على لفظ اليقين إلا ان الموجود في البقية هو لفظ الاثبات والاحراز ومن الواضح ان ظاهرهما هو كونه مأخوذا فيه بما انه كاشف

لا بما انه صفة خاصة ثم انه إذ فرضنا قيام دليل خاص على قيام امارة أو اصل مقام القطع الصفتي كما هو مقتضى رواية حفص الدالة على جواز الشهادة من جهة اليد بناء على كون القطع المأخوذ في موضوعه مأخوذا فيه على وجه الصفتية فليس قيامها مقامه من قبيل قيامها مقام القطع الطريقي المحض او المأخوذ في موضوع الحكم على وجه الطريقية لما عرفت من ان قيامها مقامه إنما هو من جهة الحكومة الظاهرية المقتضية لترتيب الآثار في مقام الظاهر وأما قيامها مقام القطع الصفتي فهو أجنبي عن جهة الكاشفية بل هو من باب التعميم في الموضوع واقعا واسراء حكم من موضوع الى موضوع آخر الكاشف عن عدم اختصاص الحكم بالموضوع الأول وعن اشتراك الآخر معه نظير قوله(ص) الطواف بالبيت صلاة الكاشف عن اشتراط الطواف كالصلاة بالطهارة الحدثية والخبثية فتكون الحكومة واقعية فالأحكام الثابتة للمقطوع بعد قيام الدليل على تنزيل الظن منزلته وقيامه مقامه ينكشف ثبوتها للأعم من المقطوع والمظنون واقعا هذا ولكن الظاهر من عبارة شيخنا العلامة الأنصاري(قده) ان قيام الامارات مقام القطع الصفتي إنما هو من باب قيامها مقام القطع الطريقي وإنما الفرق بينهما انما هو في ان الثاني يثبت بنفس دليل الاعتبار بخلاف الأول فإنه يحتاج الى دليل بالخصوص ولا يكفي فيه قيام الدليل على اعتبارها بقي الكلام فيما استدل به على قيام الامارات والأصول مقام القطع بتمام اقسامه وعمدة ما يستدل به على ذلك هو ان دليل الاعتبار إنما يفيد تنزيل المؤدي منزلة الواقع وبعد قيام الامارة بقطع بكون مؤداها واقعا تعبديا جعليا فأحد جزئي الموضوع وهو القطع يكون محرزا بالوجدان والجزء الآخر وهو الواقع يكون محرزا بالتعبد فكما يترتب على آثار الخمر الواقعي على ما قامت البينة على خمريته بالتعبد على خمريته فكذلك يترتب عليه آثار مقطوع الخمرية بنفس هذا التعبد ايضا وهذا هو الوجه الذي تشبث به المحقق صاحب الكفاية(قده) في تعليقه على الرسائل في اثبات قيام الامارات مقام القطع الطريقي والموضوعي بنفس دليل الحجية ثم انه (قده) بعد ما أورد على نفسه بما حاصله ان القطع المأخوذ جزء للموضوع هو القطع المتعلق بالموضوع الواقعي فلا يكون تنزيل المؤدي منزلة الواقع كافيا في تحقق تمام الموضوع بضميمة الوجدان الى التنزيل التزم باستلزام تنزيل المؤدي منزلة الواقع حتى بلحاظ كونه جزء للموضوع لتنزيل القطع بالواقع التنزيلي منزلة القطع بالواقع الحقيقي وبالآخرة فقد تمسك باطلاق الدليل للتنزيل من هذه الجهة ايضا وهو (قده) وان عدل عن

هذا التقريب في الكفاية إلا انه لا يخفى ما فيه من الاشكالات الكثيرة إذ يرد عليه أولا ان هذا التقريب على تقدير تماميته إنما يتوقف على كون مفاد أدلة الاعتبار هو تنزيل المؤدي منزلة الواقع وقد عرفت ان أدلة الاعتبار لا تتكفل إلا اعطاء صفة الطريقية والمحرزية للامارة فيكون حال الامارة حال القطع الوجداني غاية الأمر ان الطريقية فيه ذاتية وفي الامارة جعلية واما تنزيل المؤدي منزلة الواقع فلازمة كما عرفت هي الحكومة الواقعية وهي مستلزمة للتصويب وكون مؤديات الامارات محكومة بالأحكام الواقعية وعليه فلا يكون لجملة من المباحث كمبحث الأجزاء ونحوه مجال أصلا إذ بعد كون المؤدي محكوما بالحكم الواقعي فما معنى انكشاف الخلاف بعد ذلك حتى يتكلم في كونه مجزيا عن الواقع وعدمه (ثانيا) ان تنزيل المؤدي منزلة الواقع في كونه جزء للموضوع باعتبار الحكم الثابت للمركب يتوقف على كون الجزء الآخر منزلا في عرضه أو محرزا بالوجدان كذلك مع ان الجزء الآخر وهو القطع بالواقع الجعلي وتنزيله منزلة القطع بالواقع الحقيقي يتوقف على تنزيل المؤدي منزلة الواقع على الفرض فيلزم الدور المصرح وبهذا الوجه أشار هو قدس سره في الكفاية ايضا (وثالثا) ان موضوع الحكم في القضية الحقيقية التي حكم فيها بثبوت الحكم على مفروض الوجود إذا كان مركبا من جزئين لا يكون أحدهما احرازا فيمكن حينئذ أن يكون احد الجزئين محرزا في زمان والجزء الآخر محرزا بعد ذلك بزمان كالكرية والمائية وأما إذا كان أحد الجزئين هو الواقع والجزء الآخر احرازه فلا يمكن احراز أحد الجزئين أولا واحراز الجزء الآخر بعده ويستحيل كون الاحراز المتأخر جزء من هذا الموضوع وحيث ان المفروض في المقام هو تركب الموضوع من الاحراز ومتعلقه فلو كان الجزء الآخر منزلا في عرض الجزء الأول بأن يكون مشكوك الخمرية منزلا منزلة الخمر الواقعي وكان احرازا لخمر الواقعي بالامارة منزلا منزلة القطع بالواقع فيتم الموضوع حينئذ وأما إذا كان الاحراز المتأخر عن التنزيل وهو القطع بالواقع الجعلي الذي لا مساس له بالواقع الحقيقي منزلا منزلة القطع بالواقع فيستحيل التئامه مع الجزء الأول حتى يتحقق المركب الذي هو الموضوع للحكم وليت شعري ما الذي دعا هذا المحقق الى جعل الجزء الآخر المنزل منزلة القطع بالواقع هو القطع بالواقع الجعلي حتى يرد عليه ذلك ولم لم يلتزم الى كون الجزء الآخر المنزل منزلته بالملازمة هو الاحراز الناقص المتعلق بنفس الواقع حتى يسلم من ذلك (ورابعا) ان تمسكه بالاطلاق لاثبات التنزيل بلحاظ كون المؤدي

جزء للموضوع حتى يترتب عليه تنزيل الجزء الآخر عجيب وأعجب منه قياسه ذلك بورود الدليل الخاص على التنزيل بهذا اللحاظ والوجه في ذلك هو ان الدليل الخاص الوارد في مقام التنزيل بلحاظ جزء الموضوع لا محالة يكون دليلا ومثبتا للتنزيل بلحاظ الجزء الآخر ايضا صونا لكلام الحكيم عن اللغوية إذ المفروض عدم ترتب الأثر على جزء الموضوع بنفسه وهذا كما إذا ورد الدليل بالخصوص على استصحاب الحياة مع عدم اثر مترتب على نفسها بل كان الأثر مترتبا على لازمها العقلي والعادي فإنه لا مناص حينئذ عن الالتزام بكون التعبد بلحاظ أثر اللازم اثلا يلزم اللغوية في كلام الحكيم واين ذلك من اثبات هذا الأثر باطلاق لا تنقض اليقين بالشك فإن شموله بلحاظ أثر اللازم اول الكلام وكذلك في المقام فإن شمول اطلاق دليل التنزيل لجزء الموضوع حتى يترتب عليه تنزيل آخر أول الدعوى وبالجملة التمسك بالاطلاق إنما يصح فيما إذا لم يكن شموله لمقام محتاجا الى عناية أخرى وأما فيما إذا احتيج الى ذلك في الشمول فلا يمكن اثبات تلك العناية به وإلا فلا بد من القول بحجية كل أصل مثبت ومن الغريب انه(قده) مع عدم ذهابه الى حجية الأصل المثبت قد صدر منه ما ينافي مبناه في المقام وفي القول بحصلية الأقل بجريان حديث الرفع فيما شك في جزئيته او شرطيته وفيما إذا نسي الجزء او الشرط وخامسا إذا اغمضنا عن جميع ما يرد عليه فغاية ما يدل عليه دليل التنزيل هو كون المؤدي منزلا منزلة الواقع في كونه منكشفا للمكلف وغاية ما يقتضيه الملازمة بين التنزيلين هو كون الجزء الآخر منزلا منزلة القطع في انكشاف الواقع به واين ذاك من تنزيل الجزء الآخر منزلة القطع المأخوذ على وجه الصفتية وهذا يحتاج الى عناية أخرى لا يتكفل لها دليل الحجية أصلا بقي هناك شيء وهو ان موضوع الحكم إذا كان مرسلا وغير مقيد بكونه معلوما فهل يمكن أخذ القطع به في موضوع حكم آخر مثله او ضده أم لا أما بالنسبة الى الضد فلا اشكال في عدم جوازه لما فيه من اجتماع الضدين وامتناع امتثال المكلف في الخارج واما بالنسبة الى الحكم المماثل فربما يقال فيه بالجواز نظرا الى عدم ترتب محذور على ذلك إلا ما يتوهم من استلزامه لاجتماع المثلين وهو لا يكون بمحذور في امثال المقام أصلا فإن اجتماع عنوانين في شيء واحد يوجب تأكد الطلب واين ذلك من اجتماع الحكمين المتماثلين وقد وقع نظير ذلك في جملة من الموارد كما في موارد النذر على الواجب وامثاله ولكن التحقيق هو استحالة ذلك ايضا فإن القاطع بالخمرية مثلا إنما يرى الخمر الواقعي ولا يرى الزجر عما قطع بخمريته إلا

(٣)

زجراً عن الواقع فليس عنوان مقطوع الخمرية عنده عنوانا آخر منفكا عن الخمر الواقعي ومجتمعا معه أحيانا حتى يمكن تعلق حكم آخر عليه في قبال الواقع كما في موارد اجتماع وجوب الشيء في حد نفسه مع وجوب الوفاء بالنذر وأمثاله ومع عدم قابلية هذا العنوان لعروض حكم عليه في نظر القاطع لا يمكن جعله له حتى يلتزم بالتأكد في موارد الاجتماع هذا كله في اقسام القطع وقد عرفت ان اقسامه الممكنة اربعة والواقع منها في الشريعة قسمان القطع الطريقي المحض وما أخذ في الموضوع على جهة الطريقية وقد عرفت ان الصحيح هو قيام الامارات مقام كل من القسمين بنفس دليل الاعتبار والمفيد لحكومتها على الأدلة الواقعية بالحكومة الظاهرية وأما الظن فحيث ان طريقيته ليست ذاتية بل لا بد وان تكون بجعل جاعل كما عرفت فهو ينقسم الى قسمين ما يكون حجة مجعولة وما لا يكون كذلك (وتوهم) وجود قسم ثالث فيه وهو ما يكون حجة منجعلة كالظن الانسدادي على الحكومة بتوهم ان الظن في هذا الحال كالقطع حال الانفتاح في كون الطريقية من لوازم ذاته وكونه حجة منجعلة بحكم العقل ولا يمكن استكشاف الحكم الشرعي منه بقاعدة الملازمة ايضا كما أفاده العلامة الأنصاري قدس سره فاسدٌ فإن حقيقة الظن إذا لم يكن الطريقية من لوازمها فكيف يمكن كونها كذلك بمقدمات الإنسداد وهل يوجب ترتيب مقدمات الانسداد انقلاب الظن عن حقيقته الى حقيقة أخرى والمراد من كون الظن حجة على الحكومة ليس هو كونه طريقا منجعلا بل المراد هو ان بطلان الاحتياط إذا لم يستلزم جعل الشارع طريقا كما يدعيه القائل بالحكومة فلا بد وان تنزل من الامتثال القطعي الاجمالي الى الامتثال الظني وبعبارة أخرى لا بد من الاحتياط في خصوص المظنونات وطرح المشكوكات والموهومات كما انه إذا لم يمكن الامتثال الظني في اطراف العلم الاجمالي فلا بدّ وان تتنزل الى الاحتمالي لا ان الظن والاحتمال يكونان طريقين الى متعلقيهما عقلا في هذا الحال واما عدم استكشاف حكم شرعي بقاعدة الملازمة فليس من جهة كون الطريقية فيه ذاتية بل من جهة استقلال العقل بالحكم في باب الاطاعة والمعصية من دون ان يكون مستتبعا لحكم شرعي ثم ان حال الظن في أخذه في الموضوع كحال القطع بعينها في انه قد يكون تمام الموضوع وأخرى يكون جزء له وعلى الثاني فإما ان يؤخذ فيه على وجه الطريقية أو على وجه الصفتية واما على الأول فقد عرفت استحالة كونه موضوعا على وجه الطريقية ثم ان الظن المأخوذ في الموضوع في تمام اقسامه الثلاثة الممكنة اما ان يكون ظنا معتبرا أو يكون ظنا غير

معتبر فيكون الاقسام ستة وتوهم استحالة أخذ الظن الغير المعتبر جزء للموضوع بتقريب انه اذا لم يكن حجة وطريقا الى متعلقه فكيف يلتئم منه الموضوع في الخارج فإن الجزء الآخر له وهو الواقع اما ان يكون محرزا بالظن او بالقطع اما احرازه بالظن فهو بعد فرض عدم حجيته غير معقول واما احرازه بالقطع فهو وإن كان ممكنا إلا ان اجتماعه مع الظن ليتحقق تمام الموضوع ويلتئم الجزءان في الخارج مستحيل فإذا لم يمكن القيام الظن الغير المعتبر مع الجزء الآخر فجعله جزء للموضوع غير معقول مدفوع بعدم انحصار المحرز للجزء الآخر بالقطع وبهذا الظن الغير المعتبر المأخوذ في الموضوع حتى لا يمكن التئام الجزئين في الخارج بل يمكن احراز الجزء الآخر بأصل او امارة خارجية ويلتئم الموضوع حينئذ بضم الوجدان الى التعبد ويترتب عليه الآثار المجعولة (ثم) انك قد عرفت سابقا ان أخذ القطع في الموضوع في تمام اقسامه الثلاثة الممكنة إنما هو باعتبار أخذه في موضوع حكم آخر أجنبي عن حكم متعلقه واما الظن فهو ان كان معتبرا وطريقا مجعولا الى متعلقه فحاله حال القطع بعينها فإن متعلقه إذا كان حكما شرعيا أو موضوعا ذا حكم فيستحيل أخذه في موضوع حكم آخر يضاد حكم المتعلق أو يماثله بيان ذلك ان الشارع إذا حكم بحرمة الخمر فيكون تلك الحرمة شاملة لصورة الظن بها بنتيجة الاطلاق كما انها تشمل الخمر المظنون خمريته بالاطلاق اللحاظي فإن انقسام الخمر الى كونه مظنونا ومشكوكا ومقطوعا من الانقسامات الأولية التي يمكن لحاظها في مقام الحكم ومع شمول الحرمة للحرمة المظنونة او الخمر المظنون خمريته فيستحيل جعل حرمة أخرى أو جعل الوثوب مثلا لمظنون الحرمة أو لمظنون الخمرية لامتناع اجتماع المثلين والضدين هذا مضافا الى ان جعل الحكم المضاد يستلزم تحير المكلف في مقام الامتثال بداهة ان لازم تعلق الظن المعبر بالحرمة أو الحرام هو لزوم الاجتناب ولازم أخذه موضوعا للوجوب هو الارتكاب والجمع بينهما غير ممكن فيبقى المكلف متحيرا في مقام الطاعة أو الحرام (وتوهم) امكان الأخذ في موضوع حكم مماثل باعتبار كون الظن بالحرمة أو الحرام عنوانا آخر فيمكن الحكم لهذا العنوان بنفسه ويكون لازما ذلك هو تأكد الحكم في مورد الاجتماع قد ظهر فساده مما بيناه في استحالة كون القطع بالحكم موجبا لحدوث عنوان آخر يكون متعلقا لحكم مماثل وموجبا لتأكد الحكم في مورد الاجتماع وجه الظهور وهو ان الظن بالحكم أو بموضوع ذي حكم بعد فرض كونه طريقا ومحرز المتعلقة يكون حاله حال القطع فيما ذكرناه في وجه الاستحالة من ان المحرز للشيء ليس حقيقته إلا

ما به ينكشف ذلك الشيء وليس انكشاف الشيء أمر آخر في قبال المنكشف وموجبا لتعنونه بعنوان آخر بل الظن اسوأ حالا من القطع في بعض الجهات فإن القطع يمكن أن يؤخذ في موضوع حكم متعلقه من باب نتيجة التقيد والتصرف في الحكم المقطوع دون نفسه لعدم كون طريقته قابلة للتصرف وهذا بخلاف الظن المعتبر لأنه لا يعقل فيه ذلك إذ المفروض ان طريقيته جعلية وانها قابلة للتصرف ومع اعطاء الطريقية له كيف يمكن ان يتصرف في الحكم المظنون بتقييده بعدم كونه مؤدى لهذا الطريق والحاصل انه يمكن للشارع أن لا يعطي صفة الطريقية للظن القياسي مثلا ولكن مع اعطائها له لا يمكن تقييد حكمه بأن لا يحصل من الظن القياسي واما في القطع فحيث كان التصرف فيه والغاء الطريقية عنه مستحيلا فلم يكن هناك مناص عن تقييد الحكم كما عرفته هذا كله في الظن المعتبر وأما الظن الغير المعتبر فيظهر استحالة أخذه في موضوع الحكم المضاد مما ذكرناه في وجه الاستحالة في اخذ الظن المعتبر موضوعا له فإن الحكم الواقعي بعد شموله لمورد الظن بالاطلاق الذاتي واللحاظي فيستحيل جعل حكم آخر مضاد له لا محالة وأما أخذه في موضوع الحكم المماثل تمام الموضوع أو جزءه فلا محذور فيه أصلا بداهة امكان كون تعلق الظن بالخمر أو كون عنوان مظنون الخمرية بنفسه وإن لم يكن هناك خمر واقعي موجبا لحرمة أخرى فيما إذا لم يتصف الظن بالمحرزية والطريقية كما هو المفروض في المقام ومع امكانه فلا مانع من جعلها الموجب للتأكد في مورد الاجتماع لا محالة بالخمرية (فإن قلت) إذا فرض شمول الخمر الواقعي المفروض حرمته لصورة الظن به ايضا كما مر آنفا فلا محالة يكون جعل حرمة أخرى له لغوا محضا لا يترتب عليه أثر قلت إذا كان الظن بالخمرية تمام الموضوع للحرمة فلا محالة يكون النسبة بينه وبين الخمر الواقعي هو العموم من وجه ويكون كل من العنوانين بنفسه موجبا لتعلق الحكم به كما في عنواني العالم والهاشمي الموجب كل منهما لجعل وجوب الاكرام له غاية الأمر هو تأكد الحكم في مورد الاجتماع كما أشرنا اليه وأين ذلك من اللغوية واما إذا كان الظن بها جزءاً لموضوع الحرمة فلكون النسبة بين الموضوعين هو العموم والخصوص المطلق ربما يتوهم استحالة جعل الحكم للخاص مرة ثانية بعد جعله للعام كما اذا حكم بوجوب اكرام الفقهاء بعد الحكم بوجوب اكرام العلماء مطلقا إلا انه توهم فاسد فإن عنوان الفقيه في المثال وعنوان كون الخمر الواقعي مظنونا في المقام إذا كان فيهما ما يوجب جعل الحكم لها بالخصوص فلا مانع عن الجعل الموجب لتأكد الطلب فيهما ويكون فائدة

التشريع هو ان المكلف ربما لا يكون له داع الى امتثال الأحكام الغير المؤكدة الصادرة من المولى ولكنه لا يتجاسر على مخالفة التكاليف المؤكدة فإذا لم يجعل الوجوب لخصوص اكرام الفقهاء أو الحرمة لخصوص الخمر المظنون فلا يكون التكليف الأول الشامل لها بالعموم موجبا لإطاعته وهذا المقدار يكفي في فائدة التشريع واخراجه عن اللغوية فتحصل من جميع ماذكرناه ان الممكن من اقسام الظن المأخوذ في الموضوع ثمانية فإنه اما ان يكون حجة أولا وعلى كلا التقديرين فإما ان يكون تمام الموضوع او جزءه وعلى الثاني فإما ان يكون مأخوذا على وجه الصفتية أو مأخوذا على وجه الطريقية فهذه اقسام ستة ممكنة باعتبار أخذه في موضوع حكم آخر أجنبي واما أخذه فيه في موضوع حكم مماثل لحكم المتعلق أو مضاد له فقد عرفت ان الممكن من اقسامه قسمان لا غير (أحدهما) أخذ الظن الغير المعتبر تمام الموضوع للحكم المماثل والثاني أخذه جزء له وفيما ذكرناه من قيام الامارات والأصول مقام القطع وعدمه غنى عن اعادة الكلام في اقسام الظن هذا وفي عبارة العلامة الأنصاري قدس سره في المقام تشويش لا يخفى على من راجعها وقد نقل الاستاذ دام ظله من استاذ أساتيذنا العلامة الشيرازي قدس سره تصحيحه لعبارة الكتاب بما يرتفع به التشويش (ثم) لا يخفى أن أخذ الظن في موضوع حكم من الأحكام الشرعية ليس له عين ولا أثر وإنما كان تعرضنا لأقسامه المعقولة تشريحا للذهن تبعا للعلامة الأنصاري(قده) فإن قلت اليس اعتبار الوثوق بالعدالة في موضوع جواز الائتمام من باب أخذ الظن في موضوع الحكم الشرعي ثم ان الظاهر ان اعتباره فيه من باب أخذه تمام الموضوع وعلى وجه الصفتية ولذا لا يجب اعادة الصلاة عند انكشاف عدم العدالة بالفسق أو الكفر بعدها فلا بد وان لا يقوم البينة أو الاستصحاب مقامه مع عدم حصول الوثوق منها بناء على ما ذكرت من عدم قيام الإمارات والأصول مقام ما أخذ في الموضوع على جهة الصفتية والكاشفية (قلت) الوثوق المأخوذ موضوعا لجواز الائتمام إنما هو الاطمئنان المعبر عنه بالعلم العادي فأخذه في الموضوع أجنبي عن أخذ الظن فيه وأما حديث قيام الامارات والأصول مقامه فهو على القاعدة إذ الظاهر أن أخذه فيه من جهة الكاشفية والطريقية الى متعلقه وليس في حكم الشارع بالاجزاء عند كشف الخلاف دلالة على ان الموضوع هو نفس الاحراز كما توهم ذلك في اشتراط الصلاة بالطهارة من جهة حكم الشارع بالاجزاء عند انكشاف

وقوعها في الثوب المتنجس بل الصحيح هو ان الحكم بالأجزاء إنما هو لاكتفاء الشارع عن المأمور به بالمأتي به لمصلحة التسهيل أو غيرها وقد ذكرنا في بحث الإجزاء ما ينفع في المقام فراجع بقي أمور (الأول) في بيان ان التجري والمخالفة الاعتقادية يترتب عليه مايترتب على المعصية والمخالفة الواقعية أم لا وقبل التكلم في ذلك لا بد من التنبيه على أمر وهو انه توهم بعضهم ان النزاع في المقام إنما يجري في خصوص مخالفة القطع بالواقع المفروض عدم اصابته وأما مخالفة الطرق الشرعية فلا يجري فيها النزاع لعدم الاشكال والريب في استحقاق العقاب على مخالفتها وإن كانت غير مصيبة للواقع ومنشأ هذا التوهم هو تخيل ان مخالفة الطرق الشرعية إنما هي مخالفة للأحكام الظاهرية المجعولة من قبل المولى فلا محالة يترتب عليها استحقاق العقاب وإن لم يكن هناك أحكام واقعية في مواردها وهذا بخلاف القطع فإن مخالفته في صورة عدم المصادفة لا يكون مخالفة لحكم واقعي ولا ظاهري فيقع النزاع في ان المخالفة الاعتقادية التخيلية يترتب عليها ما يترتب على المخالفة الواقعية أم لا (وأنت) بعدما عرفت ان المجعول في موارد الطرق الشرعية ليس هي الأحكام البعثية أو الزجرية وإنما هو نفس صفة الطريقية والكاشفية من دون استتباعها لحكم شرعي تعرف ان حال مخالفة الطريق الوجداني حال الطريق الجعلي بعينها من دون فرق بينهما أصلا وعليه يكون محل النزاع في المقام أعم من مخالفة القطع الوجداني والامارات او الأصول حتى اصالة الاحتياط في موارد العلم الاجمالي أو غيرها وبالجملة مخالفة مطلق المنجز للحكم على تقدير انكشاف عدم ثبوته في الواقع يكون محل الكلام في المقام إذا عرفت ذلك فاعلم انه ربما يحرر المسئلة في محل الكلام فرعية وأخرى أصولية وثالثة كلامية (اما) تحريرها فرعية فباعتبار أن يقع الكلام في اتصاف المخالفة القطعية ولو كان القطع غير مصادف للواقع بالحرمة وعدمه وأنت بعد ما عرفت ان انكشاف الواقع لا يزيد بنظر القاطع على الواقع بشيء ويستحيل أن يكون بهذا العنوان محكوما بحكم آخر تعرف بطلان تحريرها فقهية (واما) تحريرها أصولية فهو من وجهين (الأول) أن يقع النزاع في شمول الخطاب الواقعي فيما كان له موضوع خارج عن الاختيار كما في لا تشرب الخمر وامثاله لمقطوع الخمرية مثلا فيكون مقطوع الخمرية محرما بنفس الدليل الواقعي (الثاني) أن يكون النزاع في ان عنوان المقطوعية وتعلق صفة القطع بشيء هل يمكن أن يكون من العناوين التي بها يتأكد الحكم أو يتبدل أم لا (اما) الكلام من الجهة الأولى وابطال توهم شمول الاطلاقات الاولية

لعنوان المقطوع يتوقف على بيان مستند الخصم في توهم شمول الاطلاق لذلك فنقول ان من ذهب الى شمول الاطلاقات الأولية للمقطوع وإن كان القطع غير مصادف للواقع قد اعتمد في اثبات مطلوبه الى مقدمات ثلاث (الأولى) ان الخطابات التي لها موضوع خارجي لا محالة يكون الحكم فيها بعد فرض وجود الموضوع خارجا كما هو شأن القضايا الحقيقية ويكون متعلق الحكم حينئذ هي القطعة الاختيارية التي لم تأخذ مفروض الوجود مثلا خمرية المائع الخارجي في قضية لا تشرب الخمر وصدق الخمر عليه لا بد وان يكون مفروض الوجود في الخطاب حتى يكون المتعلق له هو الشرب الاختياري بداهة ان الأمور الغير الاختيارية كخمرية المايع غير قابلة لتعلق الخطاب بها وعلى ذلك فرعنا بطلان الواجب المعلق وذكرنا ان الزمان لكونه خارجا عن الاختيار يستحيل كونه قيدا للمطلوب بل لا مناص عن كونه مفروض الوجود حين الخطاب وتعلق الخطاب بالقطعة الاختيارية ولازم ذلك هو الالتزام باشتراط الوجوب فإن كل قضية حقيقية ترجع الى قضية شرطية كما ان كل قضية شرطية ترجع الى قضية حقيقية (الثانية) ان العلم وحضور صورة الموجود الخارجي في النفس هو الموضوع والعلة لتحقق الإرادة التكوينية ضرورة استحالة الانبعاث أو الانزجار عن الموجود الخارجي مالم يتصف بصفة المعلومية بداهة أن العطشان لا يعقل تحركه نحو الماء الخارجي ما لم يعلم بوجوده بل ربما يموت عطشا مع وجود الماء عنده كما ان الانسان لا يفر عن الأسد الخارجي ما لم يعلم بوجوده ولو ترتب على عدم الفرار افتراسه له وهذا بخلاف القاطع بوجود الماء أو الأسد فإنه يتحرك نحو الماء ويفر من الأسد وان لم يكن هناك ماء أو اسد في الخارج وكان القطع غير مصيب للواقع فتحصل ان الموجب للحركة أو الهرب إنما هو نفس صفة العلم ليس إلا ولها موضوعية في تحقق الإرادة من دون فرق بين ان يكون للصورة النفسانية واقع يطابقها أو لم يكن (الثالثة) ان الإرادة التكوينية واختيار العبد في الخارج هي التي يكون ارادة المولى محركة لها فكان المولى عند طلبه يفرض أعضاء العبد اعضاء نفسه ويحرك ارادة العبد نحوها فطلب المولى وارادته التشريعية هو الموجب لتحقق ارادة العبد واختياره ويترتب على هذه المقدمات ان التكليف بحسب مقام التعلق وإن كان يتعلق بنفس الموضوع الخارجي إلا انه في مقام التحريك إنما يحرك ارادة العبد واختياره في فرض العلم والصورة النفسانية موضوعية لتحقق الإرادة والمقدار الممكن من العبد وما هو باختياره إنما هو ترك شرب ما قطع بخمريته والإصابة وعدمها وخمرية

المايع الخارجي وعدمها أجنبيتان عن اختيار العبد وارادته فكما ان العاصي اختار شرب الخمر لقطعه بخمرية المايع الخارجي فكذلك المتجري اختار ذلك ايضا لقطعه بها والجهة الاختيارية مشتركة بينهما فيكون تحريك التكليف الواقعي مشتركا بينهما لا محالة وهذا معنى ما ذكرناه من شمول الاطلاقات الواقعية لعنوان المقطوع ولو كان القطع غير مصادف للواقع هذا غاية مايمكن ان يقال في تقريب مستند هذا التوهم (وجوابه) ان المقدمة الأولى وإن كانت صحيحة ولا مناص عن الالتزام بها كما أوضحناها في بحث الواجب المشروط إلا ان المقدمة الثانية والثالثة ممنوعتان اما منع المقدمة الثانية فلأن الإرادة إنما تنشأ من العلم بالموجود الخارجي بما انه طريق اليه لا بما ان له موضوعية ضرورة ان القاطع بوجود الماء أو الأسد إنما يتحرك أو يهرب لا من جهة وجود صفة نفسانية بما هي صفة بل من جهة انكشاف الموجود الخارجي بها والمحرك لها إنما هو الموجود الخارجي لكن لا مطلقا بل بعد الانكشاف وبالجملة القاطع حيث انه يرى الواقع يتحرك نحوه لا ان الرؤية بنفسها محركة له وهذا ظاهر وجداني لا يحتاج الى زيادة بيان (ثم) ان كون العلم موضوعا للإرادة بحيث يقيد متعلقها ممنوع ايضا بل انكشاف الواقع عند الشخص داع للحركة الخارجية من دون كونها متقيدة بتعلق الانكشاف فالعلم بعداوة زيد بما انه طريق اليها يكون داعيا الى ضربه وقد يتخلف الداعي عن العمل لا ان العلم بها يوجب وقوع الضرب على عنوان العدو ضرورة ان الضرب لا يقبل لأن يقع على العنوان وإنما يقع على الموجود الخارجي ليس إلا كما أن العلم بوجود الخمر خارجا يكون داعيا للخمار لشربه المايع الخارجي وعند انكشاف الخلاف يكون التخلف من قبيل تخلف الداعي (وأما) منع المقدمة الثالثة فلأن الإرادة التشريعية وإن كانت محركة للارادة التكوينية ونسبتها اليها نسبة حركة المفتاح الى حركة اليد إلا ان كون حركتها مرادة بنحو المعنى الأسمى الاستقلالي ممنوع بل المراد إنما هو الفعل الصادر بالإرادة والاختيار لأنه هو الذي يترتب عليه المصلحة أو المفسدة والارادة تكون مرادة بنحو المعنى الحرفي الغير الاستقلالي (ثم) لا يخفى أن منع كل واحدة من المقدمتين يكفي في بطلان ما أراد الخصم اثباته ضرورة أنه اذا منعنا المقدمة الثانية وهي دعوى كون الصورة النفسانية لها موضوعية في تحقق الإرادة وأثبتنا أن العلم بما هو طريق الى الواقع يكون داعيا الى الحركة فبانكشاف الخلاف وتبين عدم كون الموضوع الخارجي خمراً ينكشف انه لم يكن هناك محرك وانما كان هناك تخيل الحركة

فلو سلمنا ان الإرادة التكوينية هي التي يتعلق بها الإرادة التشريعية بنحو المعنى الأسمى إلا ان المحرك هو نفس التكليف الواقعي المشروط بوجود موضوعه واقعا وهو مفقود في المتجري على الفرض كما انا لو سلمنا هذه المقدمة ولكن التزمنا بكون متعلق الارادة التشريعية هو الفعل الارادي دون نفس الإرادة والاختيار بنحو المعنى الأسمى كما عرفت فلا يكون المتجري مشتركا مع العاصي ضرورة انه بانكشاف الخلاف في فرض التجري ينكشف ان متعلق الارادة التكوينية وهو شرب المايع الخارجي لم يكن متعلقا للارادة التشريعية إذ المفروض تعلقها بنفس شرب الخمر الواقعي وهو غير متحقق والمتحقق إنما هو ارادة الشرب واختياره المفروض عدم كونها متعلقة للإرادة التشريعية (والحاصل) ان دعوى اشتراك المتجري والعاصي في كون التكليف الواقعي شاملا لهما في مقام التحريك الخارجي تتوقف على اثبات كون العلم هو العلة التامة والموضوع لتحقق الإرادة بما هو صفة نفسانية وعلى اثبات كون الإرادة التكوينية بنفسها متعلقة للارادة التشريعية بنحو المعنى الأسمى دون الفعل الارادي وقد عرفت فسادهما بما لا مزيد عليه فلا يبقى للدعوى المذكورة مجال أصلا (وأما) الكلام من الجهة الثانية فملخصه ان يقال انه بعد الفراغ عن عدم الاشكال في ان العناوين الطارئة على شيء ربما توجب تأكد حكمه او تبدله في الجملة وقع النزاع والكلام في ان تعلق القطع بشيء هل هو من تلك العناوين بأن يكون تعلق القطع بخمرية شيء مثلا موجبا لتحقق مفسدة فيه يترتب عليها حكم شرعي أم لا والتحقيق في المقام ان يقال انه لا اشكال في عدم تغير الموضوع عما هو عليه بتعلق القطع بخلافه ضرورة انه لا يخرج الماء الخارجي عما هو عليه في الخارج ولا يكون ذا مفسدة بتعلق القطع بكونه خمرا كما انه لا اشكال في عدم تغير الشرب الخارجي عما هو عليه ولا يكون متصفا بالقبح بمجرد القطع المذكور لما ذكرنا من ان انكشاف الشيء لا يزيد عليه بشيء فشرب الماء الخارجي على ما هو عليه من الاباحة الواقعية وعدم القبح في فعله وفي تركه بعد تعلق القطع بخمريته ايضا كما انه لا اشكال في ان تعلق القطع بخمرية المايع الخارجي يوجب القبح الفاعلي بارادة شربه والا لخرج المتجري عن كونه متجريا على المولى وكونه في مقام معصيته انما الاشكال في ان القبح الفاعلي هل يستتبع خطابا شرعيا مولويا بترك هذا الشرب ام لا ويقع الكلام في ذلك تارة من جهة استتباع القبح الفاعلي لسراية الحرمة الثابتة للخمر الواقعي إلى مقطوع الخمرية ايضا واخرى من جهة استتباعه لحكم آخر ثابت لنفس هذا

(٤)

العنوان أما استتباعه لسراية الحكم الأولي الثابت لنفس الخمر إلى مورده فهو غير معقول فإن القبح الفاعلي في مرتبة متأخرة عن التكاليف الواقعية ضرورة ان ثبوت الحرمة للخمر الواقعي هو الموجب للقبح الفاعلي في شرب مقطوع الخمرية ولو كان القطع بها مخالفا للواقع وما كان في مرتبة متأخرة عن التكليف الواقعي لا يمكن استتباعه له وتوهم امكان استتباعه له بنتيجة الاطلاق قياسا باستتباعه التضييق في الحكم الواقعي من باب نتيجة التقييد كما في موارد اجتماع الأمر والنهي بناء على الجواز وكون التركيب بينهما انضماميا فإنا قد ذكرنا في ذلك المبحث ان متعلقي الأمر والنهي وان كانا مختلفين خارجا الا ان ذلك لا يوجب صحة المأمور به إذا كان عبادة في صورة العلم بجهة الحرمة فإن القبح الفاعلي الناشي عن اتحاد وجود المأمور به مع المنهي عنه في مقام الإيجاد والتأثير يوجب عدم امكان التقرب بهذا الفرد فيكون الفرد المتصف بالقبح الفاعلي خارجا عن اطلاق المأمور به بنتيجة التقييد فإذا أمكن كون القبح الفاعلي موجبا للتضييق من باب نتيجة التقييد فيمكن كونه موجبا للتوسعة من باب نتيجة الاطلاق ايضا مدفوع بوجود الفارق بين المقامين فإن التضييق في باب اجتماع الأمر والنهي إنما هو لأجل منافاة القبح الفاعلي مع قصد التقرب فلا محالة يتقيد المأمور به بغير صورة وجود القبح الفاعلي من باب نتيجة التقييد واما القبح الفاعلي في المقام فهو امر آخر مباين للقبح الفعلي الموجب للحرمة في مرتبة سابقة عليه والمفروض عدم تحقق ذلك الموجب في مورد التجري فلو كان القبح الفاعلي ايضا موجبا لخطاب مولوي فلا بد وان يكون موجبا لخطاب آخر غير الخطاب الاولي الناشئ عن القبح الفعلي الغير المتحقق في مورد التجري والتحقيق امتناع ذلك ايضا فإنا قد ذكرنا سابقا ان تعلق القطع بشئ ذي حكم يستحيل ان يكون موجبا لجعل حكم آخر على هذا العنوان لاستلزامه اجتماع المثلين بنظر القاطع فلا يمكن ان يكون هذا الحكم المستلزم للمحال بنظر القاطع محركا له إلى الامتثال وما كان كذلك يستحيل جعله فعنوان المقطوعية وان كان من العناوين الطارئة على الشئ إلا ان العنوان الطارئ إذا كان هو الانكشاف فهو لا يزيد عن المنكشف في نظر المكلف حتى يوجب جعل حكم آخر له في قبال الحكم الأولي ليترتب على ذلك تأكد الحكم في مورد الاجتماع ولو أغمضنا عن هذا المحذور فلا مانع من استتباع القبح الفاعلي لحكم آخر ثابت لنفس عنوان المقطوع في قبال الحكم الواقعي الثابت لنفس الموضوع الواقعي وأما ما افيد في وجه الاستحالة من ان القطع حيث انه لا يكون ملحوظا استقلاليا في

نظر القاطع ولا يكون الفعل صادرا عن المكلف الا بعنوانه الاولي الاستقلالي دون عنوانه الطاري الآلي ضرورة ان القاطع بخمرية المايع الخارجي انما يشربه بما انه خمر لا بما انه مقطوع الخمرية بل يكون هذا العنوان مغفولا عنه وغير ملتفت اليه غالبا فلا يمكن ان يكون متعلقا لحكم شرعي إذ المتعلق له لا بد وان يكون من الأفعال الاختيارية فمدفوع بأن الموضوع الخارجي انما يكون ملتفتا اليه بالقطع فصفة القطع حاضرة للنفس بذاتها والموضوع الخارجي يكون حاضرا لها بها ولا ريب ان صدور الفعل بهذا العنوان اختياري وملتفت اليه غاية الأمر انه بالارتكاز لا بالتفصيل وهذا لا ضير فيه والا لما كان عنوان المقطوع قابلا لتعلق الحكم به اصلا ولو كان ذلك حكما آخر اجنبيا عن حكم متعلقه مع انه لا اشكال فيه ولا ريب وانكاره يستلزم هدم جميع ما ذكرناه في القطع الموضوعي مع ان هذا القائل ملتزم بها ايضا

(ثم) انه ظهر مما ذكرناه فساد توهم ان ملاك استحالة جعل الحكم لعنوان الناسي وهو ان الحكم الثابت لهذا العنوان يستحيل فعليته فإنه مع عدم الالتفات إلى الموضوع يستحيل فعلية الحكم ومحركيته له ومع الالتفات اليه ينقلب الموضوع إلى ضده جار في المقام ايضا فإن من لم يلتفت إلى القبح الفاعلي وكون قطعه مخالفا للواقع يستحيل فعلية الحكم في حقه ومع الالتفات اليه ينقلب الموضوع إلى ضده وجه الظهور ان المدعى إذا كان هو استتباع القبح الفاعلي في خصوص المتجري لخطاب متعلق به بخصوصه فيرد عليه ما ذكر ويصبح القياس بالناسي في استحالة جعل الحكم له لكنه خلاف الواقع والمفروض فإن القبح الفاعلي مشترك بين العاصي والمتجري وعلى تقرير استتباعه لحكم آخر يكون هذا الحكم ثابتا في حق كل منهما وإذا كان القبح الفاعلي مشتركا بينهما فلا محالة يكون الحكم التابع له ثابتا لكلي عنوان المقطوع به كان القطع مصادفا للواقع ام لم يكن ولا ريب ان هذا العنوان مما يلتفت اليه المتجري وعلى تقدير استتباعه لحكم آخر يمكن له الانبعاث عنه مع الالتفات إلى موضوعه واين ذلك من النسيان المستحيل ان يلتفت اليه مع بقائه على حاله وبالجملة القبح الفاعلي الموجود في التجري ان كان صالحا الاستتباع لخطاب شرعي فالقبح الفاعلي الموجود في فرض العصيان يكون صالحا له بالاولية والاولوية فلا يكون الخطاب مختصا بخصوص المتجري حتى يلزم من الالتفات إلى موضوعه انقلابه إلى ضده (وأما) التكلم من الجهة الثالثة وهي الجهة الكلامية فحاصله انه ذهب جماعة إلى ان المتجري يستحق العقاب بعين ذاك الملاك الذي يوجب استحقاق العاصي

واما توهم كون المتجري مستحقا له بملاك آخر يختص به فلم يذهب اليه احد ودون اثباته خرط القتاد وعمدة ما يستدل به على كون المتجري مستحقا للعقاب بملاك استحقاق العاصي له هو ما اعتمد عليه سيد اساتيذنا العلامة الشيرازي قدس سره واوضح مرامه في ضمن مقدمات اربع ﴿الأولى﴾ انه لا اشكال في ان وظيفة المولى هو جعل الاحكام وايصالها إلى المكلفين بالطرق المتعارفة من انزال الكتب وارسال الرسل وامرهم بتبليغها إلى اوصيائهم وامرهم بالتبليغ إلى الرواة وهكذا إلى ان ينتهي الاحكام إلى المكلفين بها وبالوصول اليهم ينتهي سلسلة البعث ويحكم العقل بوجوب الانبعاث عنها وحكم العقل بذلك اعني حكمه بوجوب الطاعة وحسنها وقبح المعصية وحرمتها حكم استقلالي يستحيل وجود حكم شرعي في مورده إذ المفروض ان مرتبة حكمه هي مرتبة الانبعاث ففرض البعث في هذه المرتبة خلف محال فوجوب الانبعاث عن تكاليف المولى المنحل إلى وجوب الطاعة وحرمة المعصية هو الوجوب الذاتي الذي ينتهي اليه وجوب كل واجب كما ان طريقية القطع كانت ذاتية واليها كانت تنتهي طريقية كل طريق والوجه في ذلك هو ان هذا الوجوب لو لم يكن ذاتيا لما وجب امتثال حكم من الاحكام الإلهية ضرورة ان وجوب الانبعاث عنها لو كان مجعولا غير ذاتي لكان وجوب الانبعاث عن هذا الوجوب محتاجا إلى جعل آخر وهكذا فيدور او يتسلسل وهذا بخلاف ما إذا كان غير مجعول وكان ذاتيا فيكون وجوب كل واجب شرعي بعد وصوله إلى المكلف داخلا في هذه الكبرى العقلية ويجب اطاعته بحكم العقل ﴿الثانية﴾ انه قد ظهر مما ذكرناه ان حكم العقل بحسن الطاعة وقبح المعصية يغاير الأحكام العقلية الأخر مثل حكمه بقبح التشريع وقبح التصرف في مال الغير ونحوهما في ان مرتبة هذا الحكم العقلي هي مرتبة المعلول من الحكم الشرعي ضرورة ان مرتبة الانبعاث من البعث هي مرتبة المعلول من العلة واما مرتبة بقية الأحكام العقلية فمرتبتها من الاحكام الشرعية مرتبة العلة من معلولها فإن حكم العقل بقبح التشريع وقبح التصرف في مال الغير بضميمة قاعدة الملازمة بين حكم العقل والشرع يكونان مثبتان للحكم الشرعي فيكونان في مرتبة العلة للحكم الشرعي بحرمة التشريع وحرمة التصرف في مال الغير (ثم) ان هناك فرقا بين هذا الحكم العقلي الذي هو في مرتبة المعلول وبين بقية الأحكام العقلية التي هي في مرتبة العلة من جهة أخرى وحاصل هذا الفرق هو ان هذا الحكم العقلي لا يكون ثابتا إلا في مورد احراز الحكم الشرعي بطريق عقلي او شرعي واما في

موارد الشك او الظن الغير المعتبر فلا يكون بل يكون تلك الموارد محكومة بحكم عقلي آخر وهو حكمه بقبح العقاب بلا بيان وهذا بخلاف بقية الأحكام العقلية فإنها كما تثبت في موارد الظن والشك ايضا فإن العقل لا يفرق بين مورد العلم بعدم صدور التكليف من المولى وبين مورد الشك في صدوره في حكمه بقبح التشريع فيها كما انه لا يفرق بين موارد العلم بكون المال مالا للغير وبين موارد الشك في ذلك في حكمه بقبح التصرف فيه (نعم) بين حكمه بقبح التشريع في موارد عدم العلم بعدم الصدور وبين حكمه بقبح التصرف عند الشك في كون المال مالا للمتصرف فرق ايضا فان حكمه بقبح التشريع في موارد الشك حكم واقعي ناشئ عن الملاك الذي به حكم العقل بالقبح في موارد العلم بعدم الصدور فإن قبح التشريع إنما هو لكونه تصرفا في سلطان المولى بغير اذنه وهو مشترك بين موارد العلم والشك فحكمه بالقبح في الموردين بملاك واحد مشترك بينهما وأما حكمه بقبح التصرف في موارد الشك في كون التصرف فيه مالا للمتصرف فهو حكم طريقي ناشئ عن الاهتمام بالواقعيات فالملاك فيه غير الملاك في حكمه بالقبح عند احراز كونه مالا للغير والفرق بين المقامين بذلك يستتبع ثمرات تظهر لك فيما بعد ذلك ان شاء الله تعالى ﴿الثالثة﴾ ان العلم المأخوذ في موضوع حكم العقل بوجوب الطاعة وحرمة المعصية لا بد وان يكون هو تمام الموضوع صادف الواقع ام لا ضرورة انه لو كان موضوعه هو العلم المصادف لكان احراز المصادفة الذي هو الجزء الآخر للموضوع لازما في حكمه بالوجوب وعليه فلا يجب امتثال تكليف واصل من قبل المولى اصلا لاحتمال ان لا يكون هذا الاحراز مورد الحكمة لاحتمال انكشاف الخلاف فيه وهذا يستلزم سد باب حكم العقل بوجوب الطاعة وحرمة المعصية بالكلية وبالجملة فما يمكن ان يكون موضوعا للحكم العقلي هو نفس الاحراز ليس الا واما تخصيصه بفرد دون فرد فغير معقول وموجب للمحذور المذكور

﴿الرابعة﴾ ان الملاك لحكمه بوجوب الطاعة إذا استحال كونه هو القبح الفعلي والا لزم استحقاق العقاب في موارد الجهل ايضا فلا بد وان يكون الملاك له هو القبح الفاعلي لانحصار الملاك في احدهما وعدم قابلية شيء آخر للملاكية وإذا كان هو الملاك فلا بد من الالتزام باستحقاق المتجري للعقاب كالعاصي لثبوت القبح الفاعلي في كليهما وما يختص بالعاصي من القبح الفعلي قد عرفت كونه اجنبيا عن الملاك واستحالة كونه موجبا لاستحقاق العقاب ولا يخفى عليك ان لازم هذه المقدمات وإن كان هو استحقاق المتجري للعقاب بملاك استحقاق

العاصي له الا ان المقدمة الثالثة والرابعة منها محل نظر بل منع (اما) المقدمة الثالثة فلأن العلم وانكشاف الواقع وان كان هو الموضوع في هذا الحكم العقلي كما عرفت في المقدمة الثانية الا انه غير متحقق في باب التجري والمتحقق في مورده هو الجهل المركب وانى لهم باثبات سراية أحكام العلم للجهل ولسنا ندعي ان احكام العلم ثابت لفرد دون فرد بل ندعي عدم ثبوت احكام العلم لغيره وبالجملة ان ما يقتضيه وظيفة العبودية هو لزوم انبعاث العبد عن البعث الواصل اليه واما لزوم انبعاثه عن البعث التخيلي فلا يحكم به العقل أصلا لعدم كون ترك هذا الانبعاث ظلما للمولى وحركة على خلاف ارادته ورضاه والمتجري في حال كونه متجريا وان كان يرى مخالفته محكومة بالقبح العقلي إلا ان من جهة عدم احتماله لعدم المصادقة وتخيله انه يخالف البعث الواصل من المولى وبعد انكشاف الخلاف ينكشف انه لم يكن هذه المخالفة محكومة بالقبح لعدم كونه معصية ومخالفة للبعث الواصل والحاصل ان حكم العقل بوجوب الطاعة وحرمة المعصية انما هو بملاك العبودية والمولوية وان العبد لا بد وان ينبعث عن البعث الواصل من المولى وينزجر عن زجره الواصل وهذا الملاك غير متحقق في موارد التجري قطعا ووجود ملاك آخر في مورد التجري يوجب استحقاق العقاب مع انه خلاف المدعى قد عرفت ان دون اثباته خرط القتاد (واما المقدمة الرابعة) فلأن ملاك استحقاق العقاب وان لم يكن هو القبح الفعلي كما افاده قدس سره الا ان ذلك لا يستلزم كون القبح الفاعلي الموجود في صورة التجري ملاكا له ايضا بيان ذلك ان القبح الفاعلي المتحقق في فرض العصيان ليس امر مغاير للقبح الفاعلي الواصل إلى المكلف بل نفس القبح الفعلي بعدم فرض علم المكلف به يوجب اتصاف الفعل بالقبح الفاعلي وهذا هو الملاك في استحقاق العقاب واما القبح الفاعلي الموجود في التجري فهو مغاير لهذا المعنى من القبح الفاعلي وانما هو مجرد كشف الفعل عن سوء السريرة وشقاوة الفاعل واين ذلك من القبح الفاعلي الموجود في فرض العصيان واثبات كونه ملاكا لاستحقاق العقاب ايضا يحتاج إلى مؤونة أخرى وامامه برهان آخر وقد عرفت ان دون اثباته خرط القتاد فتحصل من جميع ما ذكرناه ان التجري لا يكون مستتبعا للقبح الفعلي ولا يكون القبح الفاعلي الموجود في مورده مستتبعا لخطاب مولوي ولا موجبا لكون التجري في حكم المعصية في استحقاق العقاب وبعد ذلك لا يبقى مجال للبحث عن كونه محكوما بالحرمة الشرعية فقهيا وهل يمكن اثبات الحرمة لموضوع آخر اعم من التجري المبحوث عنه في المقام ومن اتيان مقدمات الحرام بقصد

التوصل اليه ومن ايجاد بعض المقدمات لصدور الحرام من الغير أم لا (ربما) يقال بأن نية السوء التي يكون لها مظهر عملي في الخارج تكون محرمة شرعا ويستدل على ذلك بالاجماع وبالاخبار ولا يخفى عدم تمامية هذه الدعوى لوضوح عدم قيام الإجماع على هذه الكبرى الكلية (نعم) لا يبعد قيامه على بعض المسائل الجزئية لكن كونها من قبيل المقام ممنوعة (منها) حكمهم بحرمة تأخير الصلاة لمن ظن تضيق الوقت ولو انكشف بعد ذلك سعته ومنها حكمهم بوجوب اتمام الصلاة لمن ظن بالخطر في السفر لكون السفر معصية ولو انكشف بعد ذلك كون الطريق مأمونا وجه المنع هو ان حكمهم في المسئلة الأولى بتحقق المعصية ليس من جهة حرمة التجري وإنما هو لأجل ان خوف تضيق الوقت ولو لم يكن هناك ظن بالضيق ايضا هو تمام الموضوع لوجوب البدار واين ذلك من التجري المبحوث عنه في المقام وأما حكمهم بوجوب الاتمام لمن ظن الخطر في الطريق فهو مبني على وجوب دفع الضرر المظنون عقلا وتوضيح الحال فيه هو ان الظن قد يتعلق بالضرر الأخروي وأخرى بالضرر الدنيوي لا اشكال في انه إذا تعلق بالضرر الأخروي يكون العقل حاكما بوجوب دفعه ارشادا إلى عدم الوقوع فيه ولا يكون هذا الحكم مستتبعا لخطاب مولوي فإنه من فروع حكمه بوجوب الطاعة وحرمة المعصية لأن الملاك في حكمه بذلك هو دفع العقاب ولا يفرق في ذلك بين كونه مقطوعا او مظنونا أو مشكوكا وأما حكمه بوجوب دفع الضرر الدنيوي المظنون بل المشكوك فلا مانع من استتباعه لخطاب مولوي شرعي إلا ان كون مخالفته معصية حكمية ليكون داخلا في باب التجري يتوقف على كون حكمه بذلك طريقيا مغايرا لحكمه بوجوب دفع الضرر المقطوع وهذا غير مسلم بل الظاهر ان حكمه بوجوب دفع الضرر المقطوع وغيره بملاك واحد وهو قبح القاء النفس فيما لا يؤمن من ضرره كما ربما يدعى كون ذلك هو الظاهر من قوله تعالى ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة وعليه فلا يتصور هنا انكشاف خلاف في موضوع هذا الحكم اذ تمام الموضوع له هو نفس عدم الأمن من الضرر واين ذلك من باب التجري وبالجملة فساد توهم قيام الاجماع على تلك الكبرى الكلية المنطبقة على موارد التجري ايضا الناشئ من حكمهم في هذين الفرعين من الموضوع بمكان ولا يحتاج إلى ازيد من ذلك من البيان (واما) الاخبار الدالة على ثبوت العقاب بنية السوء فهي متعارضة باخبار أخر دلت على العفو عنها والجمع بينهما بحمل الطائفة الثانية على النية المجردة وحمل الطائفة الأولى على النية مع الاظهار وإن كان

جمعا حسنا الا انه يتوقف على وجود شاهد من الأخبار وعمل جمع من الأصحاب على طبقه والا فهو جمع تبرعي لا يمكن كونه منشأ للفتوى نعم يمكن ان تكون الرواية الواردة في دخول القاتل والمقتول كليهما في النار من جهة تحقق القتل من احدهما والارادة من الآخر التي هي العمدة في اخبار الباب دالة على حرمة نية السوء إذا وقعت الحركة على طبقها لكن لا مطلقا بل في خصوص ما إذا كان المانع عن عدم تحقق المعصية أمرا خارجيا حائلا بين الشخص وبين المعصية وبها يخصص اخبار العفو عن نية المعصية وتحمل على غير تلك الصورة ولكن مع ذلك لا يمكن الحكم بحرمة التجري إذ المتجري وان كان ناويا للسوء إلا انه لم يقع منه في الخارج قصد نحوه بل كان ما فعله تصديا خياليا وغاية ما امكننا ان نحكم بحرمته هو ما إذا كان التصدي حقيقيا كما هو مورد الرواية الدالة على الحرمة لا ما إذا كان خياليا كما في المقام وينبغي التنبيه على امور (الاول) انه ربما يشكل على الأخبار الدالة على العفو عن نية السوء بأنها تنافي قاعدة اللطف فإنها تقتضي تبعيد المكلف عن المعصية وتقريبه إلى الطاعة والعفو اللازم ينافي ذلك إذ لا يكون بعده رادع للمكلف عن نية المعصية وبمثله يشكل على ما دل على العفو عن الصغاير في فرض الاجتناب عن الكبائر ولكنه لا يخفى فساد الاشكال في كلا المقامين أما في المقام فلأن الناوي للمعصية لا يتحقق منه النية بما انها نية بنحو المعنى الاسمي حتى تكون الاخبار الدالة على العفو عنها موجبة لتحققها من المكلف بل تحقق النية منه إنما يكون باعتبار كونها فانية في المنوي وبنحو المعنى الحرفي في الالتفات إلى قبح المعصية وإلى ترتب العقاب عليها يكفي في الرادعية عن تحقق النية ولو مع القطع بعدم ترتب العقاب على نفسها وبعبارة اخرى جعل العقاب على المنوي وما يصدر من المكلف خارجا كما انه يكفي في كونه رادعا عن تحقق نفسه في الخارج كذلك يكفي في كونه رادعا عن تحقق نيته فإن الملتفت إلى قبح المنوي مع التزامه بعدم ارتكاب القبيح لا يتحقق منه نية لا محالة وأما في مسئلة العفو عن الصغائر فلأن العفو عنها إذا كان مطلقا وغير متعلق على شيء لكان للأشكال المذكور من كونه منافيا لقاعدة اللطف مجال واسع وأما إذا كان معلقا على الاجتناب عن الكبائر فكونه منافيا لها يتوقف على امكان الوثوق من المرتكب لها بأنه لا يرتكب كبيرة اصلا حتى يكون مأمونا من العقاب حين ارتكابها وحصول هذا الوثوق من البعد بمكان يليق بالمستحيل العادي ومع عدم حصوله لا يمكن ان يكون العفو المعلق مؤمنا له حين الارتكاب حتى يكون منافيا لقاعدة

اللصف (الثاني) انا قد ذكرنا في صدر المبحث ان التكلم في التجري لا يختص بخصوص مورد القطع بل يجري في موارد الاصول والامارات مطلقا محرزة كانت او غير محرزة ولكنه لا يخفى ان حجية الإمارات او الأصول إذا كانت من باب السببية فيمكن تحقق التجري من جهتين (الأولى) من جهة الواقع (الثانية) من جهة المخالفة للحكم الظاهري وتوضيح ذلك انه إذا دامت البينة على خمرية مايع خارجي فالشارب له تارة يشربه من جهة عدم مبالاته بشرب الخمر وأخرى لعدم مبالاته بمخالفة البينة من جهة عدم بنائه على كونها حجة وإلا فلو كانت الخمرية مقطوعة عنده لما تحقق منه الشرب خارجا اما التجري من الجهة الأولى فلا يكون إلا بالإضافة إلى الحكم الواقعي واما بالإضافة إلى الجهة الثانية فكونه تجريا يتوقف على انكشاف عدم جعل الشارع للبينة حجة وإلا فيكون الشرب معصية حقيقية ويخرج بذلك عن مبحث التجري والحاصل ان شرب المايع الذي قامت الحجة على خمريته عند المكلف كما يكون تجريا بالاضافة الى الواقع فيما اذا انكشف عدم الخمرية بعد الارتكاب كذلك يكون تجريا بالاضافة الى الحكم الظاهري المقطوع جعله من قبل الشارع المنكشف خلافه بعد ذلك بانكشاف عدم اعطاء الشارع لها صفة الحجية واما بناء على كون الحجية من باب الطريقية كما هو المختار عندنا فليس هناك حكم ظاهري مجهول في موارد قيام الحجة الشرعية اصلا حتى يمكن فرض التجرى بالإضافة اليه في قبال الواقع فيتمحض التجري عند قيام الحجة عند المكلف على خمرية مايع مثلا في التجري بالاضافة الى الواقع ليس الا (ثم) لا يخفى ان في موارد الأصول والأمارات النافية للتكليف وان امكن الاحتياط وكان حسنا ما على ماسيجيء ان شاء الله تعالى من عدم منافاة وجود الحجة على العدم مع حسن الاحتياط الا ان من لم يحيط واقتحم فيها اذا كان في اقتحامه مستند الى الحجة الموجودة فيها فلا يتحقق منه التجري ويكون معذورا ولو انكشف وقوعه في المخالفة الواقعية واما اذا لم يكن الاقتحام استنادا الى الحجة الشرعية بل لرجاء تحقق المعصية منه كمن شرب المايع المحكوم بعدم الخمرية برجاء كونه خمرا فلا ريب في حسن مؤاخذته اذا كان الاقتحام موجبا لتحقق المخالفة الواقعية فان المخالفة الواقعية انما يقبح العقاب عليها اذا كانت مستندة الى حجة شرعية او عقلية واما في غير ذلك فلا موجب لقبحه وسيجيء تفصيل الكلام في ذلك في مبحث البراءة ان شاء الله تعالى بل لو بنينا على استحقاق المتجري للعقاب فلا ريب في حسن المؤاخذة في المقام ولو لم يكن الاقتحام موجبا لتحقق

(٦)

المخالفة الواقعية (وبالجملة) حال من لا يستند في اقتحامه الى حجة شرعية او عقلية حال من لم يكن عنده حجة اصلا في انه مع وجود المخالفة الواقعية يستحق عقاب العاصي ومع عدمها يستحق عقاب المتجري وصرف وجود الحجة مع عدم الاستناد عليها لا يوجب رفع العقاب عن المرتكب بل يمكن ان يقال باشدية العصيان او التجري عند قيام الحجة النافية مع عدم الاستناد اليها من العصيان او التجري في موارد القطع بالمخالفة فان الأقدام على مخالفة المولى وعصيانه حتى في الموارد المحتملة رجاء لتحقق المعصية لا ينشأ الا عن سوء سريرة اقوى من سوء السريرة الموجودة في موارد القطع بالمخالفة فالعقاب عليه في فرض المصادفة وعدمها يكون اولى من العقاب على المعصية او التجري الموجودين في موارد القطع (الثالث) ان صاحب الفصول (قده) بعد ماذهب الى قبح التجري في حد ذاته التزم بانقسامه الى الأحكام الخمسة باعتبار مزاحمة قبحه في بعض الموارد بالمصلحة الواقعية ففي مثل ما اذا تجرى العبد بعدم قتل من قطع بعداوته للمولى التزم بعدم القبح بل بالحسن فيما اذا انكشف كونه ابنا للمولى (ثم) انه ذكر في بعض كلماته انه اذا صادف التجري المعصية الواقعية تداخل عقابها وحاصل ما ذكره فيحل الى دعاوٍ ثلاث (الاولى) ان قبح التجري يمكن زواله بعروض عنوان آخر موجب لحسنه فيختلف حاله في الحسن والقبح باختلاف الوجوه من الاعتبارات (الثانية) ان مصادفة مورد التجري لمحبوب المولى واقعا من جملة الوجوه التي بها يرتفع قبح التجري (الثالثة) ان في صورة مصادفة التجري للمعصية الواقعية يتداخل عقابها وكل هذه الدعاوي فاسدة اما الدعوى الأولى فيبطلها ان الافعال باعتبار كونها حسنة او قبيحة بحكم العقل على اقامة ثلاثة فان منها ما ليس فيه اقتضاء الحسن والقبح اصلا ويحتاج في اتصافه بهما الى عروض عنوان خارجي عليه وهذا كالمباحات فانها لا تتصف بالحسن والقبح في حد ذواتها (نعم) اذا عرض لها عنوان محسن او مقبح فهي تتصف بالحسن او القبح (ومنها) ما يكون فيه اقتضاء الحسن او القبح لكن لا يمتنع ان يعرض له عنوان آخر يغيره عما هو عليه وهذا كالصدق والكذب فان الأول مقتض للحسن وما لم يكن هناك جهة اخرى كالاضرار بمؤمن مثلا فيتصف بالحسن كما ان الثاني فيه اقتضاء القبح ومالم يعرض له جهة محسنة كانجاء مؤمن اودفع فتنة مثلا فيتصف بالقبح فالصدق مع بقاء عنوانه يمكن ان يتصف بالقبح لعروض عنوان آخر كما ان الكذب مع كونه كذبا يمكن ان يتصف بالحسن لأمر خارجي (ومنها) ما يكون علة تامة للحسن او

القبح ولا يمكن فيه الانفكاك اصلاً وهذا كالعدل والظلم فانهما مع بقائهما على عنوانهما يستحيل ان يتغيرا عما هما عليه (نعم) يمكن ان يكون بعض العناوين مخرجا للشيء عن كونه عدلا او ظلما كما في ضرب اليتيم فانه اذا كان بعنوان التأديب يخرج عن كونه ظلما ويكون عدلا في حقه لا انه يتصف بالحسن مع بقائه على كونه ظلما وكما في حكم الشارع بأخذ المال من الكافر الحربي فان الشارع بعد الغائه مالكيته وجعل ما يملكه هنيئا للمسلمين لا يكون الأخذ منه بالغلبة والقهر ظلما في حقه (ولايخفى) ان عنوان التجري على المولى وكشفه عن سوء سريرة العبد لا يمكن ان يعرض له جهة اخرى محسنة فانه كالمعصية الحقيقية في كونه ظلما على المولى فكما انه لا يمكن اتصاف المعصية الحقيقية بالحسن اصلا فكذلك يكون التجري ايضا (وبالجملة) القبح الفاعلي الموجود في التجري انما هو من لوازم ذاته ويستحيل انفكاكه عنه ابدا (واما) الدعوى الثانية فيبطلها انا ولو سلمنا امكان عروض عنوان موجب لارتفاع قبح التجري الا ان المصادفة مع محبوب المولى واقعا لا يمكن ان يكون من هذا القبيل فان الأمور الغير الاختيارية كما لا يمكن ان تكون معروضة للحسن او القبح فكذلك لا يمكن ان تكون من العناوين المزيلة للحسن او القبح ضرورة ان ضرب اليتيم لا للتأديب لا يمكن ان يقع حسنا ولو ترتب عليه الأدب خارجا كما ان الكذب لا يرتفع عنه قبحه بمجرد مصادفته لانجاء مؤمن او دفع فتنة واقعا ومصادفة مورد التجري مع ما هو محبوب المولى واقعا لكونها خارجة عن الاختيار يستحيل كونها دافعة لقبح التجري وموجبة لحسنه ولذا اعترف (قده) بمعذورية من لم يتجر على مولاه وبعدم فعله القبح لو اتى بما هو مبغوض للمولى واقعا فكما ان المبغوضية الواقعية لا توجب قبحا في ترك التجري على المولى فكذلك لا توجب المحبوبية الواقعية حسنا في التجري فان (قلت) اذا كان دخل الأمور الواقعية الخارجة عن الاختيار في اتصاف الفعل بالحسن او القبح محالا فلماذا انكرت استحقاق المتجري للعقاب مع ان المصادفة الواقعية في العاصي وعدم المصادفة في المتجري خارجان عن الاختيار فكما امكن دخل المصادفة الواقعية في استحقاق العقاب وفي صدور القبيح منه خارجا فكذلك يمكن دخل المصادفة مع محبوب المولى رافعا للقبح عن التجري (قلت) المستحيل انما هو دخل الأمور الغير الاختيارية في اتصاف شيء بالحسن او القبح وكونها مزيلة ورافعة لها كما في المقام واما كونها موجبة لعدم تحقق القبيح فلامحذور فيه اصلا وما التزمناه هناك انما هو من هذا القبيل لا القسم الأول فانا قد ذكرنا

هناك ان الموجب للعقاب هو القبح الفعلي مع كونه محرزا عند الفاعل ومن المعلوم ان عدم المصادفة الواقعية توجب عدم تحقق القبيح من المكلف لا انها توجب ارتفاع القبح عما هو متصف به في حد نفسه وكم فرق بين كون الأمر الغير الاختياري رافعا للقبح وكونه مانعا عن تحقق القبيح خارجا وما انكرناه في المقام هو الأول دون الثاني (واما الدعوى) الثالثة فيرد عليها انا اذا بنينا على استحقاق المتجري للعقاب بملاك استحقاق العاصي له فليس في مورد العصيان الا ملاك واحد للعقاب فاين عقابان حتى يتداخلان واذا بنينا على استحقاق المتجري له بملاك اخر يخص به في قبال ملاك استحقاق العاصي له فكيف يمكن فرض المصادفة في صورة التجري حتى يكون هناك ملاكان لاستحقاق العقاب فيلتزم بتداخلهما وكيف كان فلا نعقل معنى محصلا لتداخل العقابين في فرض المصادفة الا ان يريد من المصادفة مورد التجرد لحرام آخر كما اذا قطع المتجري بخمرية مايع فشربه فظهر كونه مغصوبا وحينئذ فان بنينا على جواز العقاب على جنس الحرام المعلوم وان كان المكلف مخطئا في فصله كما هو المختار عندنا على ما سيجيء تفصيله في بحث الاشتغال او بنينا على جواز العقاب على نفس الحرام الواقعي وهو الغصب في الفرض المزبور بعد معلومية حرمة الفعل الخارجي ولو بعنوان آخر فلا محالة يتحقق المعصية بالاضافة الى جنس الحرام المعلوم او بالاضافة الى الحرام الواقعي ويتحقق التجري بالاضافة الى خصوصية الخمر المعلوم للمكلف فيجتمع المعصية والتجري في محل واحد باعتبارين واما اذا بنينا على عدم صحة العقاب على جنس الحرام المعلوم ولا على الفرد الواقع الموجود في ظرف القطع بفرد آخر خطأ لما اجتمع المعصية والتجري حتى في الفرض المزبور (الامر الثاني) في تحقيق قاعدة الملازمة وما ذهب اليه الاخباريون من عدم اعتبار الدليل العقلي في الاحكام الشرعية وهذه المسألة وان وقع فيها ما وقع من الاضراب وكثرة النقض والابرام في كلماتهم الا انه لا حاجة لنا الى ذكرها وتمييز الصحيح منها من سقيمها فان روح المراد وحقيقة المطلب انما تتضح بالبحث عن جهات اربع (الجهة الأولى) في بيان ان الاحكام الشرعية هل هي تابعة للمصالح والمفاسد ام لا والمخالف في هذه المسألة هم الاشعرية ولهم في ذلك قولان (الأول) ان الاحكام باجمعها جزافية والشارع له ان يامر بكل ما يريد وينهي عن كل ما يريد وليس هناك مصلحة ومفسدة اصلا وهذه الطائفة انكروا وجود الحسن والقبح بالكلية والتزموا بعدم قبح الترجيح بلا مرجح ولا ريب ان هذا القول مناف لضرورة العقل والوجدان لكن

الالتزام به ممن لا يلتزم بالعقل وينكر كل بديهي ليس بعزيز (الثاني) ان الاحكام انما جعلت لمصلحة اقتضت التشريع وحفظا لتلك المصلحة لا بد من ايجاب امور وتحريم امور وحيث ان الافعال بعضها مشتملة على المصلحة وبعضها الآخر على المفسدة فهي صارت تامر جحتين في ايجاب ما فيه المصلحة وتحريم ما فيه المفسدة والا فليست المصلحة او المفسدة بنفسهما مناطين لجعل الواجب او الحرمة وهذا القول ربما مال اليه بعض العدلية تبعا لهم ولا يخفى اشتراك هذا القول مع القول الأول في الفساد فان الضرورة قاضية بعدم المصلحة في جعل المكلفين في الكلفة الا ايصال المصالح اليهم وتبعيد المفاسد عنهم والا فاي مصلحة تقتضي جعلهم في الكلفة مع عدم رجوع المنفعة اليهم هذا وقد تواترت الأخبار معنى بمضمون قوله (ص) ما من شيء يقربكم الى الجنة ويبعدكم عن النار الا وقد امرتكم به وما من شيء يقربكم الى النار ويبعدكم عن الجنة الا وقد نهيتكم عنه الصريح في انبعاث الأحكام عن المصالح والمفاسد في الأفعال وكيف كان فلا ريب في ان مناطية المصالح والمفاسد للأحكام ضرورية لا يمكن انكارها وسيجيء ان شاء الله تعالى في الجهة الرابعة بعض المغالطات الواقعة في هذا المقام والكشف عنها (ثم) لا يخفى ان انكار قبح الترجيح بلا مرجح المختص بالاشاعرة انما هو مع عدم وجود المرجح اصلا وعليه بنوا انكار تبعية الأحكام للمصالح والمفاسد كما عرفت انفا واما الترجيح في الفرد مع وجود المصلحه في النوع من دون مرجح في خصوص ذلك الفرد فهو ليس تقبيح ضرورة ان العاقل لا يفوت المصلحة الثابتة في النوع بعدم وجود المرجح في خصوص فرد من افراده وقد بينا تفصيل هذا المطلب ونقلنا عن الفخر الرازي كلاما لطيفا في هذا المقام في بحث الطلب والإرادة فراجع (الجهه الثانيه) في بيان ان العقل هل يدرك الحسن والقبح بعد الفراغ عن اثبات انفسهما ام لا والتحقيق ان يقال ان العقل وان لم يكن له ادراك جميع المصالح والمفاسد الا ان انكار ادراكه لها في الجملة وبنحو الموجبة الجزئية مناف للضرورة ايضا ولولا ذلك لما ثبت اصل الديانة ولزم افحام الأنبياء إذ اثبات النبوة العامة فرع ادراك العقل لقاعدة وجوب اللطف كما ان اثبات النبوة الخاصة بظهور المعجزة على يد مدعيها فرع ادراك العقل قبح اظهار المعجزة على يد الكاذب ومع انكار ادراك العقل للحسن والقبح بنحو السالبة الكلية كيف يمكن اثبات اصل الشريعة فضلا عن فروعها (الجهة الثالثة) في بيان ان حكم العقل بعد تسليم ادراكه للحسن او القبح بنحو الموجبة الجزئية هل يكون ملازما لثبوت

الحكم الشرعي ام لا (ربما) يقال بعدم الملازمة فان ادراك العقل لمناط الحكم من الحسن او القبح لا يلزم عدم وجود ما يكون مزاحما له في مورده اذ يحتمل ان يكون هناك جهة اخرى خفيت على العقل والشارع الحكيم على الاطلاق لاطلاعه على الجهة المخفية على العقل لم يحكم على طبق حكمه ومع هذا الاحتمال كيف يمكن القول بملازمة الحكمين دائما وانت خبير بفساده فان محل الكلام انما هو فيما اذا استقل العقل بحكم ووجود هذا الاحتمال في مورد حكمه خلاف واضح ضرورة عدم امكان الاستقلال بحكم مع احتمال وجود المزاحم ومحل الكلام انما هو في مورد لا يتطرق هذا الاحتمال ومع عدم تطرقه الأريب في استكشاف الحكم الشرعي بعد فرض تبعيته للمصلحة او المفسدة بحكم العقل فيكون الملازمة ثابتة من الطرفين (ثم) ان صاحب الفصول (قده) ذهب الى انكار الملازمة من الطرفين واستدل عليه بوجوه يرجع بعضها الى دعوى وجود الحكم الشرعي مع عدم وجود الملاك في مورده وبعضها الى دعوى وجود الملاك مع عدم وجود الحكم الشرعي في مورده منها وجود الأوامر الامتحانية في الشريعة مع عدم وجود الملاك في متعلقاتها (وفيه) ان المأمور به في الأوامر الامتحانية انما هو فعل بعض المقدمات وهو مشتمل على المصلحة واما توجيه الأمر الى ذي المقدمة فهو من جهة الايهام لمصلحة فيه والا فهو ليس بمامور به حقيقة (ومنها) انه ثبت لنا في الشريعة موارد لم يحكم الشارع فيها على طبق الملاكات الموجودة فيها كما هو مقتضى قوله (ص) لولا ان اشق على امتي لأمرتهم بالسواك بل امرنا بالسكوت فيما سكت الله عنه في قوله (ص) اسكتوا عما سكت الله عنه فان الله لم يسكت عنها نسيانا الخ فاذا امكن تخلف الحكم الشرعي عن الملاك ولو في مورد واحد فبمجرد ادراك العقل لحسن شئ او قبحه لا يمكن استكشاف الحكم الشرعي في ذلك المورد بل لا بد من السكوت فيه (وفيه) ان محل الكلام انما هو في مورد لا يتطرق فيه احتمال المزاحم مثل المشقة ونحوها اذ معه لا يمكن استقلال العقل حتى يستكشف به الحكم الشرعي (ومنه) يظهر فساد توهم دخول المقام في موارد الأمر بالسكوت فان في موارد الاستقلال يكون الحكم الشرعي واصلا بطريق الرسول الباطني ولا فرق في وصول الحكم بين ان يكون بتوسط الرسول الظاهري او الباطني بل الوصول بتوسط الثاني لكونه قطعيا يكون اقوى من الوصول بتوسط الرسول الظاهري فانه في غالب الموارد لا يكون إلا ظنيا وبالجملة السكوت انما يتحقق في موارد عدم وصول الحكم واما موارد الوصول فلا معنى لتوهم

دخولها في الأخبار الآمرة بالسكوت اصلا (ومنها) انه لا اشكال في النهي عن العمل ببعض الطرق كالظن القياسي كما انه لا اشكال في الأمر بالعمل ببعضها الأخر مع ان الأول ربما يكون مصادفا للواقع فيكون في مورده ملاك الحكم بوجوب العمل به والثاني ربما لا يكون مصادفا للواقع فلا يكون في مورده الملاك وعلى التقديرين يلزم تخلف الحكم عن الملاك (وجوابه) يظهر مما ذكرناه من ان المدعي عدم امكان تخلف الحكم عن الملاك التام واما تخلفه في فرض مزاحمة الملاك بملاك آخر اقوى كما في موارد القياس فما لا ينكر واما توهم وجود الحكم في موارد الأمارات المعتبرة الغير المصادفة للواقع مع عدم وجود الملاك فيها فيدفعه ان الملاك المفقود فيها انما هو ملاك جعل الحكم الواقعي واما الملاك لجعل الحكم الظاهري واعطاء صفة الطريقية لها فهو موجود في فرض عدم المصادفة ايضا (ومنها) انه لا ريب في ان الملاك والمصلحة في العبادات انما يترتب على اتيانها بقصد قربي لا على مجرد وجوداتها في الخارج ومن المعلوم ان الأوامر فيها لا تتعلق الا بانفسها من دون اعتبار قصد القربة فيها فما فيه الملاك يستحيل تعلق الأمر به وما تعلق به الأمر لا يكون واجداً للملاك على الفرض (وجوابه) إن المأمور به فيها إنما هو الفعل المأتي به بداعي القربة لكنه لا بامر واحد بل بامرين فإن ما لا يمكن فيه استيفاء الغرض بامر واحد لا بدَّ من استيفائه بامرين واين ذلك من تخلف الحكم عن الملاك ومن اراد الاطلاع على تفصيل الكلام فليراجع ما ذكرناه في بحث التعبدي والتوصلي (ومنها) انه لا ريب في ان الملاك ربما يكون في بعض الأفراد دون بعض ومع ذلك يجعل الحكم على كلي يشملها وهذا كما في باب العدة فان مصلحة حفظ الأنساب وعدم اختلاف المياه اقتضت تشريع حكم العدة مطلقا حتى فيما لا يازم فيه من عدم العدة اختلاف المياه فقد تخلف الحكم في تلك الموارد عن الملاك (وفيه) ان الالتزام بجعل الحكم الكلي لمصلحة في بعض الافراد الغير الممتازة عن الأفراد الأخر عين الالتزام بوجوب تبعية الحكم للملاك غاية الأمر ان المصلحة الداعية الى الجعل ربما تكون مصلحة نوعية وأخرى شخصية وابن ذلك من الالتزام بعدم تبعية الحكم للملاك كما هو المدعى (ومنها) ان التقية إذا كانت في نفس الحكم دون المتعلق كما إذا أمر الإمام عليه السلام بشيء لحفظ دم نفسه سلام الله عليه بنفس الأمر من دون أن يكون هناك مصلحة في المأمور به فقد تخلف الحكم عن الملاك (وفيه) ان المصلحة اذا كانت في نفس الانشاء بان يكون التقية في نفس الأمر لا ان تكون

التقية مأمورا بها فهو لا يكون بامر حقيقة بل هو مجرد تكلم بلفظ المصلحة في نفس التكلم وأين ذلك من تخلف الحكم عن الملاك (وبالجملة) فما ذهب اليه قدس سره من امكان انفكاك الحكم عن الملاك وبالعكس واستدلاله على ذلك بهذه الوجوه الضعيفة لم يكن مترقبا منه قدس سره وكيفكان فلا ريب بعد اثبات تبعية الأحكام للمصالح والمفاسد وبعد اثبات امكان ادراك العقل لها في الجملة في ثبوت الملازمة من الطرفين (الجهة الرابعة) فيما ذهب اليه الأخباريون في المقام والجواب عنه ولا يخفى أن كلماتهم فيه وان كانت مختلفة جداً اذ ظاهر كلام بعضهم انكار الملازمة بين الحكم العقلي والشرعي وظاهر بعض آخر منهم عدم جواز الاستدلال بالأدلة العقلية الظنية على الأحكام الشرعية مع دعوى عدم امكان حصول القطع بها من غير الطرق الشرعيه ومظاهر جماعة اخرى منهم عدم حجية القطع بالحكم الحاصل من غير الطرق الشرعية الا ان الذي يجتمع عليه كلماتهم هو دعوى لزوم توسط الأوصياء سلام الله عليهم في التبليغ فكل حكم لم يكن فيه وساطتهم فهو لا يكون واصلا الى مرتبة الفعلية والباعثية وان كان ذلك الحكم واصلا الى المكلف بطريق آخر وهذا الذي يدعونه من كون التبليغ بوساطة حجج الله تعالى مأخوذة في موضوع الأحكام وان كان امراً ممكنا من باب نتيجة التقييد على ما بينا توضيح ذلك في نظائر المقام مراراً الا أن الكلام معهم في ذلك في مقام الاثبات واقامة الدليل على المدعي وما يمكن ان يستدل لهم على ذلك امران (الأول) هو احتمال مدخلية وساطتهم عليهم السلام في فعلية الأحكام والعقل بعد احتمال ذلك يستحيل أن يستقل على وجه الجزم بشيء حتى يحكم بملازمة الحكم الشرعي له ويرد هذا الوجه أن العقل بعد ما ادرك المصلحة الملزمة في شيء كالكذب المنجي للنبي او لجماعة من المؤمنين مثلا وادرك عدم مزاحمة شيء آخر لها وادرك الأحكام الشرعية ليست جزافية وانما هي لأجل ايصال العباد الى المصالح وتبعيدهم عن المفاسد كيف يعقل ان يتوقف في استكشاف الحكم الشرعي بوجوبه ويحتمل مدخلية وساطتهم صلوات الله وسلامه عليهم بل لا محالة يستقل بحسن هذا الكذب ويحكم بمحبوبيته والحاصل ان المدعي هو تبعية الحكم الشرعي لما استقل به العقل من الحسن أو القبح وبعد الاستقلال لا يبقى مجال لهذا الاحتمال اصلا (الثاني) الاخبار الكثيرة التي لا يبعد تواترها معنى الدالة على وجوب الرجوع الى الأئمة صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين ووجوب الاعتقاد بهم وعدم الاعتناء بالعقل في الأحكام الشرعية ولا يخفى ان هذه

الأخبار على كثرتها على طائفتين (الأولى) الأخبار الدالة على عدم قبول الأعمال بل على عدم صحتها ممن لا يعتقد بامامتهم صلوات الله عليهم وكون هذه الأخبار اجنبية عما هو محل الكلام في المقام ظاهر لا يحتاج إلى البيان (الثانية) الأخبار الدالة على وجوب اخذ الأحكام منهم (ع) وعدم الاعتناء على الادراكات العقلية وظاهر هذه الطائفة انها في مقام الردع عما يفعله أئمة النفاق والكفر عليهم لعائن الله من الاستقلال في الفتوى بآرائهم الفاسدة المبنية على العمل بالأقيسة والاستحسانات الظنية من دون الرجوع الى ائمة الهدى صلوات الله عليهم بل ربما كانوا يعارضونهم واين ذلك ممن يعتقد بامامتهم ويرجع في مقام الفتوى الى كلماتهم والأخبار الصادرة عنهم صلوات الله عليهم وربما يتفق له استقلال عقله بحسن شيء او متجه ويستكشف من ذلك ادائهم صلوات الله عليهم بطريق الآن لما ثبت عنده من تبعية الأحكام للمصالح والمفاسد وعدم كونها جزافية كما يدعيها الأشاعرة من دون شعور فإذا لم يكن هناك دليل من الشرع على تقييد الأحكام الواقعية بكونها مبلغة تبليغهم صلوات الله عليهم من باب نتيجة التقييد ولم يكن هو محملا في حد ذاته فلا يبقى ما يمنع عن استقلال العقل بشيء وعن ملازمة حكم الشرع له لا عقلا ولا نقلا ﴿الأمر الثالث﴾ ذهب بعض الاساطين في كشف غطائه إلى عدم الاعتبار بقطع كثير القطع كعدم الاعتبار بظن كثير الظن وشك كثير الشك والتحقيق ان يقال ان الشك المأخوذ في موضوع ادلة الشكوك من جهة انصرافه الى الشك المتعارف لا يكون شاملا للشك الغير المتعارف ومقتضى القاعدة الاولية عند حصول الشك الغير المتعارف هو بطلان العمل لاستلزامه الشك في انطباق المامور به على المأتي به خارجا الا ان الادلة الدالة على عدم اعتبار شك من يكثر شكه قد دلت على اكتفاء الشارع عن المأمور به بما يؤتى به في الخارج مع الشك المذكور وبها خرجنا عن مقتضى القاعدة الاوليه (واما) الظن المأخوذ في لسان الدليل فهو ينصرف الى الظن المتعارف وعليه يكون الظن الغير المتعارف الحاصل مما لا ينبغي حصول الظن منه محكوما باحكام الشك لا محالة فيختلف حاله باختلاف الموارد فيفرق بين الظن المتعلق بالركعتين الاخيرتين وبين المتعلق بالأوليين وكذا ان يفرق بين حالاتي تعلقه بالافعال قبل تجاوز المحل وبعده واما القطع فهو انكان مأخوذا في الموضوع فلا ريب انه ينصرف الى القطع المتعارف ولا يترتب على القطع الحاصل مما لا ينبغي حصول القطع منه الا الاحكام الثابتة له الا ان القاطع لا يلتفت الى كون قطعه غير متعارف والا ازال قطعه

لا محالة بل الظان لا يلتفت بذلك فلا يكون الانصراف الثابت في الدليل مفيدا لها اصلا واذا كان هذا حال القطع المأخوذ في الموضوع مع فرض انصرافه الى المتعارف فكيف يعقل عدم اعتبار القطع الطريقي مع عدم جريان دعوى الانصراف فيه لان المفروض ان طريقيته ذاتية وليست ثابتة له بجعل شرعي حتى يمكن فيه دعوى الانصراف الى خصوص قسم دون قسم آخر

﴿ الامر الرابع ﴾ لا ريب في ان العلم الاجمالي كالعلم التفصيلي في انكشاف متعلقه به في الجملة الا انه من جهة كونه مثوبا بالجهل وقع الكلام في انه هل هو مثله في اثبات التكليف وتخييره او في اسقاطه والفراغ عنه ام لا ولا يخفى ان البحث في مرحلة الاثبات وانكان سابقا في الرتبة على البحث في مرحلة الاسقاط الا ان شيخنا العلامة الانصاري (قده) حيث قدم البحث عن الاسقاط على البحث عن الاثبات لنكتة تظهر لك فيما بعد ان شاء الله تعالى فنحن نقتفي اثره في ذلك فنقول لا ريب في صحة الاكتفاء بالامتثال الاجمالي ولو مع التمكن عن الامتثال التوصيلي في التوصيليات اذ المفروض سقوط الامر فيهما بمجرد وجود المأمور به خارجا من دون ان يعتبر فيه شيء اخر فاذا فرض تحققه في الخارج ولو في ضمن امور متعددة فيسقط الامر لا محالة ومن ذلك يظهر ان الامر في باب العقود والايقاعات ايضا كذلك فاذا اوجد المكلف في ضمن امور متعددة ما هو سبب للملكية عند الشارع فيترتب الملكية عليه لا محالة وتوهم ان التردد في السبب ينافي قصد الانشاء المعتبر في تحقق الملكية فساده غني عن البيان (واما) الامتثال الاجمالي في العبادات فقد يكون مع التكرار فيها وقد يكون بدونه اما ما لا يحتاج فيه الى التكرار فلا ينبغي الاشكال في جوازه ولو مع التمكن عن الامتثال القطعي التفصيلي فانه لا مانع عنه الا توهم لزوم قصد الوجه ومعرفته في صحة العبادة الغير المتحققين في فرض الامتثال الاجمالي (ولا يخفى) ان اعتبارهما في صحة العبادة وان كان هو مختار جملة من المتكلمين بل اعتبر بعضهم امور اخر في صحتها ايضا الا ان ذلك لا بد وان يكون بدليل عقلي او نقلي وكلاهما مفقودان (اما العقل) فهو لا يحكم الا بلزوم الاطاعة والانبعاث عن بعث المولى خارجا ولا يحكم بلزوم ازيد من ذلك في مقام الاطاعة جزما (واما الدليل) النقلي فهو بعد عدم وجدانه مع كثرة الابتلاء بالعبادات من الصدر الاول الى زماننا مقطوع العدم اذ عدم الوجدان مع كون الواقعة في محل الابتلاء لا سيما بهذه الشدة من الابتلاء وعدم وجود داع الى الاخفاء عادة بل مع وجود (الداعي) الى الاظهار كما

في المقام دليل قطعي على عدم الوجود فحيث انه ليس من اعتبار قصد الوجه ومعرفته في الاخبار والاثار عين ولا اثر فيحصل لنا القطع بعدم اعتبارهما شرعا ومع عدم اعتبارهما في صحة العبادة لا عقلا ولا شرعا لا يكون هناك مانع آخر عن جواز الامتثال الاجمالي (فان) قلت اعتبارهما في صحة العبادة وان لم يدل عليه من الكتاب والسنة شيء الا انه ادعى عليه الاجماع في كلمات جملة من الاكابر ولا ريب ان دعواهم الاجماع في مسئلة يكون دليلا عليها وان لم نقل بحجته الاجماع المنقول في حد نفسه (قلت) نعم الا انه لم يظهر لنا دعواهم الاجماع على اعتبارهما من جهة كونهم فقهاء حتى ينكشف بها رأي المعصوم عليه السلام ومن المحتمل قويا ان دعواهم على الاجماع اعتبارهما من جهة كونهم من اهل الكلام ومستندهم في ذلك هو العقل واذا كان المستند هو العقل فقد عرفت انه لا يحكم بازيد من وجوب اطاعة المولى والانبعاث عن بعثه ولا يبقى حينئذ لدعوى الاجماع في المسئلة اثر اصلا (بل) عدم العثور على دليل شرعي يدل على اعتبارهما في صحة العبادة مع كثرة الابتلاء بها كما عرفت يكون دليلا قطعيا على ان دعواهم الاجماع مستندة الى ذهابهم على اعتبارهما فيها عقلا وليست مستندة الى جهة فقاهتهم (ثم) انا لو تنزلنا عن دعوى القطع بعدم الاعتبار فغاية ما هناك هو احتمال اعتبارهما فيها شرعا (وعلى) ما هو المختار عندنا من جريان البراءة في غير الشك فيما يعبر في الطاعة عقلا سواء كان الشك في اعتبار اصل قصد القربة واعتبار امر آخر بعد الفراغ عن اعتباره يكون المورد مجرى لها (نعم) لو بنينا على ما بنى عليه شيخنا العلامة الانصاري (قده) من لزوم الرجوع الى الاشتغال عند الشك في اعتبار امر آخر بعد الفراغ عن اعتبار قصد القربه و كون المأتي به عبادة لم يمكن الرجوع الى البراءة في المقام ولكنا ذكرنا في بحث التعبدي والتوصلي وسيجيء في مبحث البراءة ان شاء الله تعالى عدم الفرق في الرجوع الى البراءة بين كون الشك في اصل اعتبار قصد القربة وبين الشك في اعتبار امر آخر بعد الفراغ عن اعتباره (ثم لا يخفى) ان القائلين باعتبار قصد الوجه ومعرفته مع الاختلاف بينهم في ان المعتبر هل هو احدهما او كلاهما مما اتفقوا على ان الاعتبار انما هو في فرض التمكن واما في صورة عدم التمكن فلا ريب في عدم الاعتبار والا لافسد باب الاحتياط في العبادات مطلقا وهذا ما لا (يلزم) احد من القائلين باعتبارهما فضلا عن غيرهم (ثم ان) الامتثال الاجمالي في مورد دون ان الامر بين الاقل والاكثر يتصور على انحاء ثلاثة الاول ان يكون مطلوبيته ما

يشك في جزئيته مفروغا عنها وكان الشك في الالزام به لكونه جزء للعبادة وعدمه (الثاني) ان يكون الشك في اصل المطلوبية ومع ذلك يشك في كونه جزء للعبادة الواجبة (الثالث) ان يكون الجزء المعلوم جزئيته مرددا بين المتباينين كان يشك في ان الجزء المعلوم جزئيته هل يعتبر فيه الجهر او الاخفات (اما القسم) الاول فقد عرفت انه لا مانع عن الاحتياط فيه ولو مع التمكن من الامتثال التفصيلي الا توهم اعتبار معرفة الوجه او نيته في صحة العبادة وحيث عرفت ان الصحيح هو عدم اعتبارهما فيها فلا يبقى اشكال في جوازه (واما القسم) الثاني فلا اشكال في جواز الاحتياط فيه مع التمكن من الامتثال التفصيلي ايضا إذ الامتثال الاحتمالي وان كان في طول الامتثال التفصيلي على ما ستعرف ان شاء الله تعالى الا ان ذلك في غير مورد دوران الامر بين الاقل والاكثر فان المحرك للمكلف في موارد الدوران المذكور انما هو شخص الإرادة المتعلقة بالعبادة والمكلف ان يأتي بما يشتمل على المشكوك جزئيته بالداعي امتثال شخص تلك الاراده سواء كان الامتثال في الواقع بمجموع الاجزاء المأتي بها في الخارج او بغير هذا المشكوك جزئية وعلى كل تقدير فالامتثال انما هو بداعي الامر المتعلق بشخص العبادة (واما) القسم الثالث فيجوز الاحتياط فيه بتكرار الجزء في العبادة فيقصد بهذا العمل المشتمل على الجزء الواقع امتثال شخص الارادة المتعلقة بالعبادة ويكون الجزء الزائد ذكرا مطلقا لا يضر بها (واما) الاحتياط في العبادة فيما يحتاج الى التكرار كما اذا علم المكلف بوجوب صلاة الظهر او الجمعة يوم الجمعة فلا اشكال في حسنه مع عدم التمكن من الامتثال التفصيلي (واما) مع التمكن منه فالحق عدم جوازه لا لما افاده المحقق العلامة الانصاري (قده) من كون التكرار في مقام الاطاعة لغوا ولعبا بأمر المولى حتى يورد عليه بانه غالبا يكون بداع عقلائي بل لأن الاطاعة بالمعنى الاخص المعتبر في العبادات فقط وهو الانبعاث عن بعث المولى والتحرك عن تحريكه خارجا لا يتحقق مع الامتثال الاجمالي بداهة ان المحرك لخصوص صلاة الظهر او الجمعة يستحيل ان يكون هو إرادة المولى وبعثه فإن المفروض الشك في تعلقها بكل منهما بل المحرك انما هو احتمال تعلق الارادة بكل منهما ومع التمكن من التحرك عن نفس الارادة يستقل العقل بعدم حسن التحرك عن احتمالها فإن مرتبة الاثر متأخرة عن مرتبة العين فكل ما امكن التحرك عن نفس الارادة في مقام الاطاعة فلا حسن في التحرك عن احتمالها (وبالجملة) فالإطاعة بالمعنى الاعم المشترك بين العباديات

والتوصليات وهو ايجاد المأمور به خارجا وان علم بتحققها بعد الاتيان بالصلاتين الا ان الاطاعة بالمعنى الاخص المعتبر في العبادات لا تتحقق مع التمكن من التحرك عن نفس الارادة بالتحرك عن احتمالها والعقل يستقل بعدم حسن الاحتياط والتحرك عن الاحتمال مع التمكن عن الانبعاث عن نفس الارادة ولو نزلنا عن ذلك فحيث ان كون الامتثال الاحتمالي في عرض الامتثال التفصيلي لم يقم عليه دليل فلا محالة نشك في كونه في عرضه ومقتضى القاعدة حينئذ هو عدم جواز الاكتفاء بالامتثال الاحتمالي ولا مجال التمسك بحديث الرفع في رفع هذا الشك لان مورد جر بانه هو ما إذا كان المشكوك من الامور التي وضعها ورفعها بيد الشارع امضاء او تأسيسا واما الامور المشكوك اعتبارها في الطاعة العقلية فلا يكون حديث الرفع متكفلا لرفعها (وبالجملة) الامور التي اعتبرها العقل في الطاعة ويحتمل اعتبارها فيها عقلا وان كانت قابلة للتصرف شرعا كان يحكم الشارع بدليل مخصوص بكون الامتثال الاحتمالي في عرض الامتثال التفصيلي وليس وزان ذلك وزان ما لا يقبل للتصرف الشرعي اصلا كطريقية القطع وامثالها إلا ان حديث الرفع ليس ناظرا الاعلى رفع الاحكام المجعولة شرعا امضاء او تأسيسا فيكون قاصر عن الشمول لما يحتمل اعتباره في الطاعة عقلا وبذلك يفرق بين المقام وبين الشك في اعتبار نية الوجه ومعرفيته في صحة العبادة فان الشك هناك لرجوعه الى الشك في اعتبار امر زائد على ما هو معتبر عند العقل شرعا يكون مورد الحديث الرفع بخلاف المقام فإن الشك فيه راجع الى اعتبار امر في الطاعة العقليه ضرورة ان حسن الاحتياط من الاحكام التي يستقل العقل بها ومع الشك في تحققه لا يمكن التمسك بحديث الرفع الناظر الى رفع الاحكام المجعولة الشرعية امضاء او تأسيسا واذا لم يمكن التمسك بحديث الرفع فاقتضى قاعدة الاشتغال هو عدم جواز الاكتفاء بالامتثال الاحتمالي مع التمكن من الامتثال التفصيلي ولا يفرق في ذلك بين كون الشبهة حكمية كما في المثال الذي ذكرناه وبين كونها موضوعية كما اذا تردد الماء بين مايعين يعلم كون احدهما ماء ورد فمع التمكن من تعيين الماء خارجا والتوضي به لا يجوز الامتثال الاجمالي والوضوء منهما اذ لم يعلم وجود الماء متميزا عن غيره لما امكن الانبعاث عن شخص الارادة المتعلقة بالتوضي من الماء بل لا محالة يكون الانبعاث عن احتمالها وقد عرفت ان الانبعاث عن الاحتمال انما هو في طول الانبعاث عن شخص الارادة وانه مع الشك في ذلك لا مجال للتمسك بالبراءة ولا بد من القول

بالاشتغال (ثم) انه قد ظهر مما ذكرناه عدم جواز الاحتياط في الشبهة البدوية قبل الفحص في خصوص العبادات ايضا (وتوضيح) ذلك ان الشك في التكليف في الشبهة البدوية اما ان يكون قبل الفحص او بعده وعلى كل تقدير فإما ان تكون الشبهة حكمية او موضوعية وفي تمام الاقسام اما ان يكون المشكوك عباديا او توصليا لا اشكال في جواز الاحتياط في التوصليات مطلقا لما عرفت من ان الغرض فيها انما هو وجود المأمور به خارجا ولا ريب ان الاحتياط محرز له فيكون التكليف به ساقطا لا محالة واما في العبادات فان لم يكن الشك فيها منجزا للتكليف كما اذا كان بعد الفحص في خصوص الشبهة الحكمية او مطلقا في الشبهة الموضوعية فلا ريب في حسن الاحتياط والاتيان برجاء المطلوبية عقلا واما اذا كان الشك منجزا له على تقدير وجوده واقعا كما في الشبهة الحكمية قبل الفحص فالحق فيه عدم جواز الاحتياط ولزوم الفحص لما عرفت من ان الامتثال التفصيلي والتحرك عن نفس ارادة المولى متقدم رتبة على الامتثال الاحتمالي وان حسن الاحتياط في العبادات انما هو في فرض عدم التمكن من الامتثال التفصلي فمع الشك في امكان الانبعاث عن نفس الارادة لاحتمال الوصول اليها بالفحص فلا محالة يكون حسن الاحتياط مشكوكا ايضا وقد عرفت ان مقتضى القاعدة عند الشك في حسن الاحتياط هو الاشتغال لا البراءة ومعه فلا بد من الفحص والتحرك عن نفس الارادة على تقدير الوصول اليها والتحرك عن احتمالها على تقدير عدمه (نعم) اذا كان الشك في خصوص التكليف الالزامي بعد الفراغ عن اصل المطلوبية فلا ريب في حسن الاحتياط قبل الفحص ايضا والوجه فيه ظاهر بعد ما عرفت من ان الصحيح هو عدم اعتبار نية الوجه ومعرفته في صحة العبادة اذ المانع عن حسن الاحتياط على هذا التقدير منحصر بتوهم اعتبار نية الوجه ومعرفته في صحتها وحيث عرفت ان الصحيح هو عدم اعتبار بما فيها فلا يكون هناك مانع آخر عن حسنه (هذا) كله فيما اذا تمكن المكلف من الامتثال التفصيلي القطعي واما اذا لم يتمكن الا من الامتثال التفصيلي الظني فإن كان الظن مما ثبت اعتباره بدليل خاص فحاله حال القطع الوجداني ضرورة انه في مرتبة جواز العمل به اذ لا ريب في جواز العمل بالظن الخاص مع انفتاح باب العلم ايضا فاذا كان هو في مرتبة والمفروض تاخر مرتبة الامتثال الاجمالي عن مرتبة الامتثال التفصيلي القطعي فلا محالة يتأخر مرتبة الامتثال الاجمالي عن مرتبة الامتثال التفصيلي الظني الثابت اعتباره بدليل خاص ايضا هذا مضافا الى ان الظن اذا كان معتبرا من قبل الشارع باعطاء صفة الكاشفية والطريقية

له فهو يكون قطعا بالجعل فيستقل العقل بتقدم الامتثال التفصيلي بهذا القطع الجعلي على الامتثال الاجمالي وقد عرفت ان مقتضى القاعدة على تقدير الشك ايضا هو الاشتغال دون البراءة وعليه فلا يجوز الاحتياط مع التمكن من الامتثال الظني التفصيلي ايضا (نعم) اذا عمل المكلف على طبق الظن فلا بأس باتيان الطرف الآخر المحتمل رجاء مثلا اذا علم المكلف بوجوب صلاة الظهر او الجمعة في يوم الجمعة فالاحتياط باتيان الصلاتين وان كان لا يحسن قبل الامتثال التفصيلي مع التمكن منه الا انه اذا تفحص عن الادلة بنى على وجود خصوص صلاة الظهر مثلا واتى بها فيحسن في حقه الاحتياط باتيان صلاة الجمعة رجاء لادراك الواقع فإن الدليل الظني لا يوجب رفع موضوع الاحتياط وهو الاحتمال الوجداني كما كان في القطع الوجداني كذلك فغاية ما يقتضيه دليل الحجية والعناء احتمال الخلاف والعمل على طبقه في قبال الامارة من دون اعتناء بها واما الغاء احتماله مطلقا حتى بعد العمل على طبق الامارة وسقوط مقتضاها فلا يتكفل له الامارة اصلا وهذا هو السر في احتياط العلامة الانصاري قدس سره في بعض موارد الاحتياط بالجمع بين القصر والاتمام بتقديم الاتمام على القصر واحتياط تلميذه العلامة الشيرازي قدس سره في تلك الموارد بتقديم القصر على الاتمام فإن الشيخ قدس سره من جهة رجحان الاتمام في نظره في تلك الموارد احتياط بتقديمه على القصر ولكن العلامة الشيرازي (قده) من جهة رجحان القصر في نظره احتاط بتقديمه على الاتمام (واما) إذا كان الظن مما لم يثبت اعتباره الا بدليل الانسداد ففي تقديم العمل به على الامتثال الاجمالي وعدمه وتوضيح ذلك هو أن الاختلاف في كون نتيجة الانسداد على نحو الكشف او الحكومة إنما نشأ عن الاختلاف في كيفية ترتيب مقدماته وإلا فكيف يعقل ان يترتب على مقدمات معينة الكشف مرة والحكومة اخرى وسيتضح في محله انشاء الله تعالى انا إذا اخذنا في مقدماته بطلان العمل بالاحتياط وعدم جواز الامتثال الاجمالي فيكون النتيجة هو الكشف لامحالة بمعنى ان العقل يكشف عن ان الشارع جعل الظن حجة عند تمامية هذه المقدمات واما اذا اخذنا في مقدماته عدم وجوب الاحتياط فلا محالة بحكم العقل بأنه عند تعذر الامتثال التفصيلي وعدم وجوب الامتثال الاجمالي لا بد من الامتثال الظني ولا يجوز الاكتفاء بالامتثال الاحتمالي فحكم العقل على الكشف يكون علة ومثبتا للحكم الشرعي وكاشفا عنه نظير آية النبأ الكاشفة عن حجية خبر الواحد وعلى الحكومة يكون واقعا في سلسلة المعلول للحكم الشرعي وفي مرتبة الامتثال وحيث فرضنا

من مقدماته بطلان الامتثال الاجمالي لقيام الاجماع عليه او غيره على الكشف وعدم وجوبه على الحكومة فلا محالة يتقدم الامتثال الظني التفصيلي على الامتثال الاجمالي على الكشف واما على الحكومة فيكون كلاهما في عرض واحد في مقام الامتثال بحكم العقل (فإن) قلت قد ذكرت سابقا ان الملاك في تقديم العمل بالظن الخاص على الامتثال الاجمالي وان العمل بالظن الخاص في عرض العمل بالعلم والمفروض تقديم الامتثال التفصيلي العلمي على الامتثال الاجمالي فيكون العمل بالظن الخاص مقدما عليه ايضا وعليه فحيث ان العمل بالظن المطلق على الكشف ليس في عرض العمل بالعلم بل هو مترتب على عدم التمكن منه فلا بد من كون العمل به في عرض الامتثال الاجمالي فلا وجه للتفصيل بين الكشف والحكومة في ذلك قلت ماذكرناه في وجه تقدم العمل بالظن الخاص على الامتثال الاجمالي من كونه في عرض العمل بالعلم التفصيلي انما كان برهانا صوريا والا فروح البرهان على ذلك هو ان الشارع بعد اعطائه صفة الكاشفية والطريقية للظن وامره بالغاء احتمال الخلاف يكون حال الظن هو حال العلم في حكم العقل بعدم حسن الاحتياط مع التمكن من العمل به ولا اقل من الشك في ذلك الموجب لعدم جواز الاحتياط وهذا الملاك جار في الظن المطلق على الكشف ايضا فيكون حكمه حكم الظن الخاص في عدم حسن الاحتياط مع التمكن من العمل به فقد ظهر مما ذكرناه انه لا وجه لتعجب العلامة الانصاري (قده) من ذهاب المحقق القمي قدس سرهما الى تقدم العمل بالظن على الامتثال الاجمالي مع انه (قده) ممن ذهب الى حجية الظن من باب الانسداد فان المحقق القمي (قده) وان كان يرى حجية الظن من باب الانسداد الا انه من القائلين بالكشف بل من المصرين عليه وقد عرفت ان مقتضى القاعدة على هذا القول هو تقدم العمل بالظن على الامتثال الاجمالي (هذا كله) في المقام الأول وهو جواز الامتثال بالعلم الاجمالي واما المقام الثاني وهو كون العلم الاجمالي مثبتا للتكليف ومنجزا له فيقع الكلام فيه تارة من جهة لزوم الموافقة القطعية واخرى من جهة حرمة المخالفة القطعية (اما الجهة) الاولى فالمتكلف للبحث عنها هو مبحث البراءة والاشتغال فلا بد من عقد البحث في المقام من الجهة الثانية فنقول البحث عن هذه الجهة وان كنا ترددنا فيه في الدورة السابقة في كونه اصوليا او كلاميا الا ان الحق هو كون هذه المسئلة ذات جهتين وكون الجهة الكلامية من مبادي الجهة الاصولية فان البحث عن الجهة الكلامية انما هو في ان العلم الاجمالي اذا تعلق بحكم فهل هو كالعلم التفصيلي

في كونه مقتضيا لاستحقاق العقوبة على المخالفة او حاله حال الشك البدوي في ان العقاب معه على المخالفة عقاب بلا بيان الثابت قبحه بحكم العقل واما البحث عن الجهة الاصولية فهو في انحفاظ مرتبة جعل الحكم الظاهري وعدمه معه إذا عرفت ذلك (فنقول) اما الجهة الكلامية فالحق فيها هو كون العلم الاجمالي كالعلم التفصيلي في كونه موجبا لاستحقاق العقوبة على المخالفة (واما) ما ربما يقال من انه لا محذور في ارتكاب تمام الاطراف تدريجا لعدم علم المكلف بالمخالفة والعصيان عند ارتكابه لكل واحد من الاطراف والعلم بحصول المخالفة بعد ارتكاب تمام الاطراف لم يقم دليل على محذور فيه اذ العقل إنما يحكم بقبح المعصية وهو عبارة عن المخالفة المعلومة فالعلم له دخل في موضوع حكم العقل بالقبح وهذا مفقود في ارتكاب تمام اطراف المعلوم بالعلم الاجمالي وليس هناك موجب آخر للقبح (ففيه) ان القائل بعدم جواز ارتكاب تمام الاطراف لا يدعى وجود المحذور فيه من جهة العلم بالمخالفة الطارئ بعد ارتكاب تمام الاطراف بل هو يدعي ان العلم الاجمالي بوجود التكليف موجب لوصول التكليف إلى العبد ومخرج للعقاب على مخالفته عن كونه عقابا بلا بيان ضرورة ان اصل التكليف بما هو واصل إلى المكلف تفصيلا والمشكوك إنما هو كل واحد من خصوصية الأطراف والعقاب إنما هو على مخالفة ذلك التكليف الواصل لا على خصوصية كل واحد من اطراف العلم وإذا كان اصل التكليف واصلا الى المكلف فلا محالة يجب اتيان كل واحد من الاطراف او تركها من باب المقدمة ولا يبقى مجال للقول بان الجهل بكل واحد من خصوصية الاطراف موجب لكون العقاب على المخالفة عقابا بلا بيان إذ المصحح للعقاب على ما بيناه هو مخالفة أصل التكليف الجامع بين الأطراف المعلوم للمكلف تفصيلا لا الخصوصية المجهولة والذي يدلك على كفاية معلومية هذا المقدار من التكليف في استحقاق العقوبة وفي امكان الانبعاث عنه هو ان لا اشكال في توجيه الخطاب على المكلف بنحو لا يقتضي ازيد من هذا المقدار من الوصول الى المكلف وفي صحة العقاب على مخالفته وفي امكان الانبعاث عنه كما اذا حكم الشارع بوجوب صلاة الظهر او العصر تخييرا أو بحرمة احد الفعلين كذلك او بوجوب احد الفعلين وحرمة الآخر تخييرا بينهما ايضا وهذا هو الميزان في تنجيز العلم الاجمالي ولزوم الانبعاث عنه كما سيتضح انشاء الله تعالى (واما الجهة) الاصولية فالحق فيها عدم انحفاظ الحكم الظاهري مع العلم الاجمالي بالنسبة إلى المخالفة القطعية وغاية ما يمكن ان يقترب به انحفاظ مرتبة جعل الحكم

(٧)

الظاهري مع العلم الاجمالي هو ان يقال ان العلم في موارد العلم الاجمالي إنما تعلق بالجامع وهذا المقدار هو الذي لا يمكن جعل الحكم الظاهري على خلافه وأما كل واحد من الاطراف فهو بعد على المجهولية والجهل هو الموضوع لجعل الحكم الظاهري فإذا علم بوقوع قطرة من البول في احد انائين المقطوع طهارة كل منهما سابقا فيستصحب طهارة كل واحد واحد منهما وان كان اصل خطاب لا تشرب الجامع بينهما معلوما ولكن نشأ هذا التقريب من الوضوح بمكان فإن الكلام يقع تارة في تقييد الاحكام الواقعية والالتزام باختصاصها بموارد العلم التفصيلي حتى لا يكون في موارد العلم الاجمالي فضلا عن الشكوك البدوي حكم واقعي أصلا واخرى في صحة جعل الحكم الظاهري مع عدم التصرف في الحكم الواقعي اصلا (أما) تقييد الاحكام الواقعية بموارد العلم التفصيلي بها فهو وان كان ممكنا في حد نفسه من باب نتيجة التقييد على ما عرفت تفصيله سابقا إلا ان الشان في قيام الدليل على ذلك ولم يقم الدليل على التقييد إلا في موارد الجهر والاخفات والقصر والاتمام ويمكن ان يكون الاخبار الدالة على جواز اخذ المال المشتبه ممن عنده الحلال والحرام في غير الخراج والمقاسمة الثابت حليتهما ولو مع العلم التفصيلي دالة على تقييد حرمة التصرف في اموال الغير إذا كان يد احد عليها بما إذا كانت معلومة تفصيلا ففي موارد الشبهة المحصورة وان كان مقتضى القاعدة الاولية هو لزوم الاجتناب الا ان هذه الاخبار دلت على جواز التصرف فيها لمن يعطيها الجائر ما لم يعلم حرمتها تفصيلا ولا منافاة بين الالتزام بذلك في خصوص تلك الأموال وبين وجوب الاحتياط في موارد الشبهة البدوية في الاموال كما هو ظاهر ولكن الشأن في عمل المشهور بهذه الاخبار وعدمه والمسئلة محررة في الفقه تفصيلا وأما صحة جعل الحكم الظاهري في مورد العلم الاجمالي مع عدم التصرف في الواقع أصلا فالحق عدمها في الاصول التنزيلية مطلقا وفي غيرها إذا لزم من جريان الاصول المخالفة العملية فالمحذور في جريان الاصل في اطراف العلم الاجمالي أحد امرين على سبيل منع الخلو أحدهما لزوم التناقض من جريانه وهذا لا يتحقق إلا في موارد الاصول التنزيلية (ثانيهما) لزوم المخالفة القطعية وهذا لا يتحقق الا في موارد العلم بثبوت التكليف لا نفيه (وتوضح) ذلك ان الاصل الجاري في اطراف العلم الاجمالي اما أن يكون من الاصول المحرزة ومتكفلا للتنزيل ام لا وعلى كل من التقديرين فاما ان يكون العلم الموجود المخالف لمؤدى الأصل مثبتا للتكليف أو نافيا له فالصور اربع أما الصورة الواحدة منها وهي ما إذا كان العلم نافيا للتكليف مع كون

الاصل غير متكفل للتنزيل فلا مانع من جريان الاصل فيها وهذا كما إذا علم اجمالا بملكية احد المالكين له او بزوجية احدى الامرأتين له أو بمهدورية دم أحد الشخصين فان الاصول الجارية في تلك الموارد وهي اصالة حرمة التصرف في الاموال واصالة حرمة ترتيب آثار الزوجية واصالة حرمة القتل غير متكفلة للتنزيل حتى يلزم من جريانها المناقضة للمعلوم بالاجمال الموجود في مواردها ولا العلم الاجمالي مثبت للتكليف فيها حتى يلزم من الاصول الجارية المخالفة له مخالفة عملية فكلا المحذورين المذكورين مرتفعان في هذه الصورة واما بقية الصور فالمحذور من جريان الاصل في بعضها لزوم المخالفة العملية فقط وفي بعضها خصوص لزوم التناقض وفي بعضها كلاهما معا ففيما كان الاصول الجارية في اطراف العلم الاجمالي من الاصول النافية ولكنها لم تكن من الاصول المحرزة كما اذا علم بوقوع قطرة من البول في احد الانائين الغير المعلوم حالتهما السابقة فيلزم من اجرائها تجويز المخالفة القطعية ليس الا اذ المفروض ان الاصل القابل للجريان في اطراف العلم في المثال ليس إلا اصالة الطهارة وحيث انها ليست من الأصول المحرزة فلا تكون مناقضة للنجاسة المعلومة اجمالا إلا انه يلزم من جريانها في كل من الطرفين تجويز المخالفة القطعية للنجاسة المعلومة في البين اجمالا وفيما إذا كانت الاصول من الاصول المثبتة وكانت من الاصول المحرزة ايضا فيلزم من اجرائها في اطراف العلم الاجمالي التناقض ليس الا كما اذا علم بطهارة احد الانائين المعلوم نجاستها سابقا فان الحكم ببقاء نجاسة كل من الانائين وان لم يلزم منه مخالفة عملية لتكليف معلوم إلا انه يناقض الحكم بالطهارة المعلومة في البين اجمالا فلا يكون قابلا للتعبد في نظر المكلف فلا يمكن جعله وفيما إذا كانت من الاصول المحرزة النافية للتكليف كما إذا علم بنجاسة احد الانائين المعلوم طهارتهما سابقا فيلزم من جريانها في الأطراف المناقضة وتجويز المخالفة القطعية معا ثم ان ترتب تجويز المخالفة القطعية على جريان الاصل في اطراف العلم الاجمالي فيما إذا كان نافيا للتكليف المعلوم في البين وبطلان هذا اللازم من الوضوح بمكان لا يحتاج معه الى بيان واما لزوم التناقض من جريان الاصول المحرزة في أطراف العلم الاجمالي فربما يقال بعدمه نظرا إلى ان مجرى الاصل إنما هو كل واحد واحد من الاطراف المفروض عدم العلم بتحقق المعلوم بالاجمال فيه فمرتبة جعل الحكم الظاهري محفوظة والمناقضة اللازمة من مخالفة مفاد الاصول للمعلوم بالاجمال هي المناقضة المتحققة في موارد الشبهات البدوية ايضا نعم لو كان كل واحد من الاطراف بحيث علم تحقق

المعلوم بالاجمال فيه لما كان هناك مجال لجريان الاصل وكان مناقضة مفاد الاصل المعلوم من باب مناقضة الترخيص مع العلم التفصيلي لكن اين ذلك من المقام الغير المعلوم وجود المعلوم بالاجمال في كل من الاطراف مثلا اذا علم بطهارة احد الاناءين المعلوم بنجاسة كل منهما سابقا فان كان مفاد استصحاب النجاسة فيهما هو البناء على عدم وقوع النجاسة فيهما رأسا فلا اشكال في مناقضة ذلك للطهارة المعلومة في البين اجمالا ولكنه ليس كذلك بل مفاد الاصل هو الحكم بنجاسة كل واحد واحد من الاناءين مع قطع النظر عن الآخر واين ذلك من المتناقضة المذكورة

(ولكنه) لا يخفى فساد ذلك إذ الاصل الجاري في كل واحد واحد من الاطراف وان لم يكن ناظرا إلى الاصل الجاري في الطرف الآخر إلا انه كيف يمكن الجمع بين مؤدى الأصلين في حكم الشارع والبناء على طهارة كل منهما في زمان واحد مع العلم بحكمه بنجاسة احدهما واقعا مع انه ليس الجمع بين المؤديين الا عين نفي الحكم للمعلوم بالاجمال في البين والحاصل ان مؤدى كل من الاصلين وان لم يكن مناقضا للمعلوم بالاجمال بنفسه إلا انه مع ضم مؤدى الاصل الآخر اليه في حكم الشارع يكون مناقضا له لا محالة (وبهذا) يظهر ان المانع ليس منحصرا بقصور أدلة الاصول عن شمولها لأطراف العلم الإجمالي بحسب مقام الاثبات والدلالة نظرا الى ان العلم بمخالفة احد الاصلين للواقع يكون مانعا عن شمول دليل الاصل لموردها نظير قصور الدليل اللفظي كالعموم عن الشمول مع العلم بالتخصيص في الجملة بل مناقضة مؤدى الاصلين للحكم المعلوم في البين في مقام التشريع بنفسها مانعة عن جريان الاصل في الطرفين مع قطع النظر عن مقام الدلالة والاثبات (بقي) هناك شيء وهو ان عدم جريان الاصل في تمام اطراف العلم الاجمالي هل هو من جهة عدم المقتضي له او من جهة وجود المانع مع تمامية المقتضى يمكن ان يقال ان مفاد الاصول اذا كان هو الحكم الظاهري الطبعي الاقتضائي الغير المنافي لحكم فعلي آخر في خلافه نظير حلية لحم الغنم في حد ذاته بالقياس إلى لحم الأرنب الغير المنافية للحرمة من جهة اخرى كما إذا كان الغنم مغصوبا أو موطوءا فلا ريب في وجود المقتضى حينئذ في تمام اطراف العلم الاجمالي إلا أن وجود العلم بالخلاف يكون مانعا عن فعليته (واما) إذا كان مفاده هو الحكم الفعلي العملي كان عدم الجريان لعدم تمامية المقتضى مع العلم بالخلاف (ولكن) التحقيق فساد هذا الترديد (اذ) من الظاهر ان مفاد الاصول إنما يكون حكما فعليا موجبا لمعذورية المكلف أو تنجز الواقع عليه

وليس من الحكم الاقتضائي في مفادها عين ولا أثر أصلا بل الظاهر هو الفرق بين الاصول التنزيلية وغيرها بان يلتزم بعدم تمامية المقتضى في الاصول التنزيلية نظرا إلى ما عرفت من عدم تمامية موضوع الاصل في مجموعها مع وجود العلم بالخلاف بالتقريب المتقدم وهذا بخلاف الأصل الغير التنزيلي فإن العلم الاجمالي لا ينافي جريانه في تمام الاطراف وإلا يكون جاريا مع العلم بالخلاف حتى في مورد الأصل المثبت للتكليف في خلاف المعلوم بالاجمال بل المانع من الجريان هو لزوم المخالفة القطعية في موارد الأصول النافية ومع قطع النظر عن هذا المانع لم يكن بأس في جريانهما أصلا (ثم) انه قد أشرنا سابقا إلى أن الميزان في تنجيز العلم الاجمالي وعدم جواز الرجوع إلى الأصول انما هو قابلية نفس التكليف بالمعلوم بالاجمال بما هو كذلك مع قطع النظر عن خصوصيات اطرافه للبعث حتى يجب مراعاته في تمام الأطراف من باب المقدمة وإلا فقد عرفت أن العقاب على مخالفة التكاليف المتخصص بخصوصية طرف لا يخرج عن كونه عقابا بلا بيان وعلى ذلك فيختص بتخيير العلم الاجمالي بما إذا أمكن المخالفة القطعية ولو كان بفعل أحد الطرفين وترك الآخر ومع عدم امكانها كما في دوران الأمر بين المحذورين يستحيل تنجيز العلم الاجمالي للحكم المعلوم بالاجمال إذ الالزام المتعلق بالجامع بين الفعل والترك الذي هو المعلوم للمكلف يستحيل ان يكون قابلا للباعثية لأن احدهما بنفسه حاصل لاستحالة اجتماع النقيضين وارتفاعهما فلا يمكن البعث نحوه ولا يترتب على مثل هذا العلم أثر أصلا ولا يمكن للشارع أو العقل الحكم بالتخيير ايضا إذ الحكم بالتخيير انما مقصور فيما إذا لم يكن في مرتبة سابقة عليه تخيير تكويني قهري على ما هو مقتضى المناقضة بينهما ومعه لا معنى للحكم به كما هو ظاهر (ولكن) لا يخفى ان الميزان المذكور إنما هو بالقياس إلى طرف المخالفة القطعية (واما) عدم امكان الموافقة القطعية فلا يكون مانعا عن تنجيز العلم الاجمالي لامكان الانبعاث بترك المخالفة القطعية وان لم يمكن الموافقة كذلك وقوام هذا الميزان إنما هو بوجود شرطين (الأول) ان يكون الواقعة المعلوم فيها وجود الالتزام في الجملة واقعة واحدة غير متكررة وإلا فلو كانت الواقعة متكررة كما إذا حلف على وطئ امرأة معينة وحلف على ترك الأخرى فيها فاشتبهت الامرأتان فإن كلا منهما وان دار أمره بين الوجوب والحرمة إلا انه يتمكن المكلف من المخالفة القطعية حينئذ بالجمع بينهما فعلا او تركا فلا بد حينئذ من الاكتفاء بالموافقة الاحتمالية رعاية للعلم الاجمالي وهكذا الأمر فيما اذا تعلق الحلف بامرأة معينة في ليلتين

ولكن شك في تعلقه بالفعل أو الترك فإن الفعل حينئذ في ليلة والترك في الأخرى مخالفة قطعية للمعلوم بالاجمال (الثاني) ان لا يكون احد التكليفين معينا تعبديا وإلا فلو كان الوجوب او الحرمة على تقدير وجود كل منهما تعبديا لكان الفعل بلا قصد القربة في الاول والترك كذلك في الثاني مخالفة قطعية (وربما) يقال بتأثير العلم الاجمالي في دوران الامرين المحذورين من جهة الالتزام حيث ان في الاخذ بالفعل أو الترك من دون الالتزام بالوجوب او الحرمة مخالفة للتكليف المعلوم اجمالا التزاما (وانت) خبير بفساد هذا القول فإن المراد من الموافقة الالتزامية ان كان هو التصديق والتدين بما جاء النبي صلى الله عليه وآله من الاحكام الفرعية فمرجع ذلك الى تصديق نبوته صلى الله عليه وآله وان كان ما جاء به فهو من عند الله وهو لا يلزم الالتزام بكل واحد واحد من الاحكام تفصيلا (وان) كان المراد منها هو الالتزام بكل واحد واحد من الاحكام على التفصيل فان اراد القائل بلزومه حرمة التشريع والالتزام بخلاف الحكم الواقعي مستندا له الى الشارع فهو حق (لكنه) اجنبي عن لزوم الالتزام بكل حكم على التفصيل (وان) اراد لزومه بنفسه بحيث يكون لكل واجب مثلا اطاعتان ومعصيتان احداهما من حيث العمل والاخرى من حيث الالتزام (فلا) دليل عليه لا عقلا ولا نقلا (وان) كان المراد من لزومها هو وجوب الاتيان بالعبادات بقصد التعمد والامتثال بأن يؤتى بها بداعي الامر مثلا فهو وان كان حقا (الا) اجنبي عن محل الكلام ايضا (وبالجملة) لا دليل على لزوم الموافقة الالتزامية بالمعنى الذي يكون مربوطا بالمقام ويمكن جعل العلم الاجمالي فيه موثرا من تلك الجهة مع انه على تقدير وجود الدليل عليه لا يكون بمثمر في خصوص المقام اذ وجوب الالتزام على تقدير تسليمه لا محالة يكون مشروطا بالامكان ومع عدمه كما في المقام فلا محالة يكون ساقطا (توضيح) ذلك ان الالتزام بما هو حكم الله واقعا على ما هو عليه من الوجوب او الحرمة وان كان ممكنا الا انه لا ينافي عدم تأثير العلم الاجمالي من حيث العمل رأسا وكون المكلف على تخييره التكويني القهري اللازم لاستحالة اجتماع النقيضين وارتفاعهما واما الالتزام بخصوص الوجوب او الحرمة فمع انه لا دليل عليه يكون تشريعا محرما شرعا وقبيحا عقلا فما هو الممكن في المقام غير مفيد وغيره ساقط لا محالة (بقي هناك) جهات ينبغي التعرض لها (الاولى) انه قد ظهر مما ذكرناه عن عدم تأثير العلم الاجمالي في موارد دوران الامر بين المحذورين حتى في التخيير عقلا وشرعا انه لا مجال لجريان الاصول النافية فيها اذ لا

يترتب عليها اثر في مقام العمل غير التخيير العملي الحاصل بنفسه مع قطع النظر عن جريانها أو مع عدم ترتب اثر عملي عليها لا معنى لجريانها كما هو ظاهر (الثانية) انه قد ظهر مما ذكرناه في بيان عدم انحفاظ الحكم الظاهري مع العلم الاجمالي وان العلم بوجود التكليف الجامع بين الاطراف يمنع من جريان الاصول فيها ان عدم انحفاظ مرتبة الحكم الظاهري انما هو بالقياس الى المخالفة القطعيه اذ الاصل المصادم للمعلوم بالاجمال انما هو الاصل الجاري في تمام الاطراف (واما) الاصل الجاري في بعض الاطراف معينا او غير معين فهو غير مصادم للمعلوم بالاجمال بالضرورة ومرتبة الحكم الظاهري معه موجودة فعدم جريان الاصل فيه انما هو بضميمة بطلان الترجيح بلا مرجح فحكم العقل بلزوم الموافقة القطعية بالاتيان بتمام الاطراف في الشبهة الوجوبية واجتناب كلها في الشبهة التحريمية متوقفة على مقدمتين (احداهما) عدم انحفاظ مرتبة الحكم الظاهري بالقياس الى المعلوم الجامع بين الاطراف مع قطع النظر عن الخصوصيات (الثانية) بطلان الترجيح بلا مرجح والا فمع قطع النظر عن المقدمة الثانية لا يحكم العقل الا بعدم جريان الاصول في مجموعها الا في كل واحد منها ويترتب على ذلك انه لو وجد رافع للمقدمة الثانية من جهة حكم الشارع بالترخيص في بعض الاطراف لما كان هناك موضوع لحكم العقل لا انه يكون تخصيصا في حكم العقل (والحاصل) ان هم العقل بعد ثبوت التكليف بالعلم الوجداني انما هو الفراغ عن عهدته بنحو لا خصوص الاتيان بمتعلقه الواقعي فكما ان الاتيان بتمام الاطراف في الشبهة الوجوبية وتركها في الشبهة التحريمية موجب له فكذلك رعاية العلم الاجمالي في بقية الاطراف التي لم يرخص الشارع فيها تركا او فعلا موجب له فإن حكم الشارع في مقام الامتثال في بعض الاطراف بانه ليس هو المحرم الواقعي او ان المحرم الواقعي غيره أو بانه يجوز الاكتفاء في مقام الامتثال بالامتثال الاحتمالي كما في موارد قاعدتي التجاوز والفراغ بموجب قطع العقل بالفراغ في هذا المقام ومعذوريته عن مخالفة التكليف الواقعي لو كانت نظير ما إذا كان احد أطراف العلم الاجمالي لا بعينه مضطرا فيه فإنه لا يوجب ارتفاع أثر العلم الاجمالي الا في خصوص ما تختاره المكلف خارجا ومع رعاية العلم الاجمالي في الطرف الآخر يقطع العقل بعدم العقوبة ولو كان التكليف في محل اختياره (نعم) بين المقام ومورد الاضطرار الى احد الأطراف لا بعينه فرق من جهة أخرى وهي ان الاضطرار حيث انه رافع للتكليف الواقعي في نفس الأمر فلا محالة يكون التكليف الواقعي

في مورد الاضطرار المذكور متوسطا في الفعلية بحسب نفس الأمر بمعنى أن التكليف لو كان في غير ما يختاره في مقام الاضطرار يكون فعليا ومنجزا على المكلف (واما) اذا كان في الطرف المختار فيكون ساقطا من اصله بالاضطرار وهذا بخلاف المقام فإن الاصل الجاري في بعض الأطراف لا يوجب ارتفاع الحكم عنه واقعا على تقدير وجوده بل غاية اثبات حكم ظاهري في مورده موجب لمعذورية المكلف من مخالفته فيكون التوسط في مقام الامتثال الموجب للتوسعة في مرحلة الفراغ بجواز الاكتفاء بما لم يرد فيه ترخيص في مقام الامتثال (نعم) الاصول الجارية في مرحلة الاشتغال كاصالة البراءة ونحوها لا تكون جاريـة حتى في بعض الأطراف لفرض ثبوت الاشتغال بالمعلوم بالاجمال على ما هو عليه فلا محل لجريان الاصل في رفعه (فتلخص) ان الاصول الجارية في مرحلة الاشتغال لا تجري في اطراف العلم الاجمالي ولو في بعضها والاصول الجارية في مرحلة الفراغ محرزة كانت أم غير محرزة لا تجري في تمام الأطراف لمصادمتها مع المعلوم اجمالا وعدم انحفاظ مرتبة الحكم الظاهري معه وتجري في بعض الأطراف دون بعض فقد صح ما أفاده العلامة الأنصاري (قده) من كون العلم الاجمالي علة تامة لحرمة المخالفة القطعية ومقتضيا لوجوب الموافقة كذلك فإن مراده (قده) من كونه علة تامة بالاضافه إلى حرمة المخالفة القطعية هو ما ذكرناه من عدم انحفاظ مرتبة الحكم الظاهري معه في تمام الاطراف ومن كونه مقتضيا بالاضافة إلى وجوب الموافقة القطعية هو انحفاظه معه في بعضها بجعل اصل جار في مرحلة الفراغ والامتثال وإن لم يمكن جعل الاصل الجاري في مقام الاشتغال فيه ايضا نعم ظاهر عبارته (قده) حيث قال يجوز للشارع ترخيص بعض الأطراف بجعل الطرف الآخر بدلا عن الواقع تخصيص الاصل الجاري في بعض الاطراف بالاصل المحرز وقد عرفت انه لا تختص به بل مطلق الاصول الجارية في مرحلة الامتثال والفراغ تكون جارية فيه كما عرفت (ومن جميع) ما ذكرناه تعرف فساد ما أفاده المحقق صاحب الكفاية (قده) من انحفاظ مرتبة الحكم الظاهري مع العلم الاجمالي فرتب عليه تجويز الشارع في مورده للمخالفة الاحتمالية بل القطعية وان العلم الاجمالي بالقياس إلى حرمة المخالفة القطعية مقتض يتوقف تأثيره على عدم المانع عقلا كما في موارد الشبهة الغير المحصورة أو شرعا كما في موارد الشبهة المحصورة على ما هو ظاهر قوله (ع) كل شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام منه بعينه إلى ان قال وأما احتمال انه بنحو الاقتضاء بالنسبة إلى الموافقة

القطعيه وبنحو العلية بالنسبة إلى الموافقة الاحتمالية وترك المخالفة القطعية فضعيف جدا ضرورة ان احتمال ثبوت المتناقضين كالقطع بثبوتهما في الاستحالة إلى آخر ما أفاده (قده) اذ قد ظهر لك ان العلم الاجمالي بالاضافة إلى متعلقه الجامع بين الأطراف حكمه حكم التفصيلي بل هو هو بعينه إذ العلم الاجمالي ليس الاضم علم بشك والا فلا ترديد في متعلق العلم بما هو كذلك فكما انه لا مجال لتوهم انحفاظ مرتبة الحكم الظاهري مع العلم التفصيلي فكذلك لا مجال لتوهمه مع العلم الاجمالي فيما هو معلوم به وكما ان حكم العقل بالاشتغال مع العلم التفصيلي لم يكن مقتضيا لإيجاد ما هو متعلق العلم بخصوصه لما عرفت من ان هم العقل هو الفراغ عن عهدة التكليف بإيجاد ما هو متعلقه واقعا أو في حكم الشارع كما في موارد قاعدة الفراغ فكذلك حكمه به مع العلم الاجمالي ايضا كذلك فيجوز للشارع الترخيص في بعض اطرافه والاكتفاء في مقام الامتثال بغيره ومع ذلك كيف يمكن انكار علمه العلم الاجمالي بالاضافة إلى حرمة المخالفة القطعية والقول بأنه مقتض حتى بالاضافة اليها وأما ما افاده بعد ذلك من قياس جريان الاصل في اطراف العلم الاجمالي بجريانها في اطراف الشبهة الغير المحصورة والشبهات البدوية ثم اعتراضه على نفسه والجواب عنه على ما في بعض النسخ بقوله لا يقال التكليف فيهما ليس بفعلي فإنه يقال كيف المقال في موارد ثبوته في اطراف غير محصورة او في الشبهات البدوية ففي غاية السقوط إذ فعلية التكليف كما مر منا مرارا إنما هو بوجود موضوعه مع تمام قيوده وخصوصياته وفي مقابلة الحكم الإنشائي المجعول على نهج القضايا الحقيقية كان في الخارج له موضوع او لم يكن ومن الضروري ان العلم اجماليا كان او تفصيليا إذا تعلق بنفس الحكم الشرعي مع قطع النظر عن وجود موضوعه وتعلقه بالمكلف لا يترتب عليه اثر اصلا بل المؤثر إنما هو العلم المتعلق بالحكم الفعلي بالمعنى الذي ذكرناه وهو موجود في الشبهة المحصورة دون غيرها بدوية كانت او غير محصورة وتوهم مناقضة نفس الحكم الواقعي مع قطع النظر عن تعلق العلم به مع الحكم الظاهري سنتعرض لدفعه في محله ان شاء الله تعالى (الثالثة) قد ظهر من مطاوي ما ذكرناه ان تأثير العلم الاجمالي يتوقف على سقوط الأصل في أطرافه بالمعارضة إذ لو جرى الأصل في بعض الاطراف بلا معارض كما اذا علم او قام امارة على نجاسة احد الاناءين بالخصوص ثم علم اجمالا بوقوع قطرة من النجس في احدهما على الاجمال لما كان هذا العلم مؤثرا في شيء إذ وقوع النجاسة في الطرف الثابت نجاسته بالخصوص لا يترتب عليه اثر ووقوعه في الطرف الآخر

(٨)

مشكوك يجري فيه الاصل بلا معارض فمرجع هـذا الاشتراط إلى اعتبار كون العلم الإجمالي علما بالحكم على كل تقدير ومع قيام الحجة على ثبوت ما هو من سنخ العلوم بالاجمال لا يكون هناك علم بالتكليف الزائد من دون فرق بين ان يكون المثبت للتكليف علما وجدانيا تفصيلا او إمارة معتبرة أو أصلا شرعيا او علما اجماليا آخر كما إذا علم بنجاسة احد الاناءين لا بعينه ثم علم اجمالا بوقوع قطرة اخرى مرددة بين وقوعه في احد هذين الاناءين أو في اناء آخر فإن الاصل بالاضافة إلى الإناء الآخر بلا معارض لعدم العلم الاجمالي بتكليف آخر غير المعلوم اولا (الرابعة) يعتبر في تأثير العلم الاجمالي ان يكون التكليف المعلوم متعلقا بشخص واحد على كل تقدير حتى يكون جريان الأصل بالقياس اليه في احد الطرفين معارضا بجريانه في الطرف الآخر فلو علم بتكليف مردد بين تعلقه بأحد الشخصين لما ترتب عليه اثر اصلا إذا الحكم المتعلق بشخص آخر أجنبي من غيره فيكون مرجع هذا العلم إلى الشك في ثبوت التكليف لكل منهما فيجري الأصل بالقياس إلى كل منهما بلا معارض نعم لو كان ثبوت التكليف لشخص آخر موضوعا لخطاب متعلق به لكان العلم الاجمالي بتعلق التكليف اما بنفسه أو بغيره المفروض موضوعيته لخطاب متعلق به لكان العلم مؤثرا لا محالة هذا بحسب الكبرى واما بحسب الصغرى فهو مثل ما إذا علم أحد الشخصين بجنابة نفسه او صاحبه لوجد ان المني في الثوب المشترك بينهما خاصة فبالنسبة الى وجوب الغسل لا أثر للعلم الاجمالي إذ وجوب الغسل على كل منهما أجنبي عن الآخر فكل منهما شاك في وجوبه عليه ويجري الأصل فيه بلا معارض واما بالنسبة الى تكميل عدد المصلين في صلاة الجمعة فحيث ان اللازم على كل منهم احراز صحة صلاته وصلاة الباقين ولو بالأصل حتى يتم العدد المعتبر فيها فعلم واحد منهم بجنابة نفسه او جنابة صاحبه المكمل العدد يكون موجبا لبطلان الصلاة لا محالة لأن اصالة عدم جنابة نفسه في مثل الفرض معارضة باصالة عدمها في صاحبه نعم يجوز لكل منهما استيجار صاحبه لكنس المسجد ونحوه مما يحرم على الجنب مع دخول نفسه ايضا كما انه يجوز لغيرهما استيجارهما لذلك مع علمه بجنابة احدهما إذ المدار في بطلان الإجارة هو كون العمل محرما على الأجير منجزا حتى يخرج العمل عن قدرته وملكه تشريعا ومع عدم تنجز الحرمة عليه وبقاء العمل تحت قدرته كما هو المفروض في المقام فلا مانع من صحة اجارته بل لو علم تفصيلا جنابة شخص يجوز اجارته لذلك مع جهله بها لعدم تنجز الحرمة عليه مع الجهل (واما) ايتمام احدهما بالآخر أو الثالث

بهما في صلاة واحدة او صلاتين فإن بنينا على اعتبار احراز المأموم صحة صلاة إمامه كما هو الظاهر فلا يجوز شيء من ذلك واما إذا بنينا على ان المعتبر هو احراز نفس الإمام صحة صلاة نفسه وإن كان باعتقاد المأموم باطلا فلا يترتب على مثل هذا العلم الإجمالي أثر أصلا والوجه فيها ظاهر ونظير ذلك هو استيجارهما لما يكون مشروطا بالطهارة كالصلاة والطواف فانه اذا بنينا في صحة الاجارة على اعتبار صحة العمل عند الأجير فلا يكون العلم الاجمالي مانعا عن صحة الاجارة واما إذا بنينا على اعتبار احراز الصحة لدى المستأجر ولو بالأصل فيكون العلم الاجمالي منجزا لا محالة (الخامسة) يعتبر في تأثير العلم الاجمالي أن لا يكون موضوع الحكم المتعلق به العلم مقيدا بالتميز الخارجي والمعلومية التفصيلية ضرورة انه لو كان كذلك لما كان العلم الاجمالي المتعلق به علما بالحكم إذ المفروض عدم تمامية موضوعه في الخارج وعليه فإذا جعل مالان من جنس واحد عند ودعي فإما ان يكون كل منهما مفروزا متميزا في الخارج عن غيره أولا وعلى الأول فلا ريب في انه إذا تلف احدهما وتردد صاحبه بين مالكيهما يرجع الى القرعة إذ المفروض اختصاص التالف بأحدهما وغيره بالآخر فلا بد في التعيين من الرجوع اليها واما على الثاني بأن فرضنا الاختلاط بينهما اتفاقا فحيث ان موضوع المالية عند العرف مقيد بالتميز ولذا يحكمون بالشركة عند اختلاط احد الجنسين بالآخر اختيارا أو قهرا كما في اختلاط اللبن باللبن والحنطة بالحنطة فتالف مقدار منهما عند الودعي يحسب عليهما ويقسم الباقي بالنسبة وكل منهما يكون مالكا لما في يده حقيقة فلو اجتمعا عند ثالث يجوز جعلهما ثمنا لجارية مثلا ولا معنى لدعوى ان يقال انا نعلم تفصيلا بعدم انتقال الجارية اليه للعلم الاجمالي بعدم انتقال تمام الثمن اليه من مالكه لما عرفت من ان عدم تميز مال كل منهما خارجا الغير المنافي لتميز اجزائه بحسب نفس الأمر يوجب زوال الملكية الشخصية ويبدلها الى الاشاعة فكل مقدار وقع في يد كل منهما يكون مالكا له في نفس الأمر فأين علم اجمالي بعدم الانتقال المذكور (ومن) هنا يظهر ان الرواية الواردة في مسألة الودعي من تنصيف الدرهم على صاحب الدرهم والدرهمين ليس على خلاف مقتضى قواعد العلم الاجمالي حتى نحتاج الى اعمال ما تكلفه شيخنا العلامة الانصاري (قده) من الالتزام بالصلح القهري بل الظاهر ان اختلاط الدراهم وعدم تميزها خارجا وان كانت متميزة في نفس الأمر أوجب زوال الملكية الشخصية عن كل من المالكين وانقلابها الى الاشاعة فالتقسيم على القاعدة وكل منهما يكون مالكا لما يأخذه بعد

تالف احد الدراهم واقعا فاجتماعهما عند شخص لا يوجب علمه بعدم انتقال مجموع المال اليه من مالكه حتى يتولد منه علم تفصيلي في بعض الموارد ولكن التحقيق ان الرواية لا تنطبق على هذه الجهة إذ المفروض فيها تقسيم الدرهم نصفين واعطاء نصف الى صاحب الدرهمين حتى يكون عنده درهم ونصف واعطاء النصف الآخر الى صاحب الدرهم الواحد مع ان مقتضى الاشاعة وتبدل الملكية الشخصية هو تقسيم الدرهمين الباقيين اثلاثا لا ارباعا إذ التقسيم لا بد وان يكون بنسبة أصل المال لا غيرها وسيتضح تطبيقها على القاعدة في الجهة الآتية إن شاء الله تعالى

(السادسة) يشترط في تنجيز العلم الاجمالي أن لا يكون الاجمال والاشتباه موجبا لتعقب أمر يستلزم تبدل المعلوم بالاجمال عما هو عليه إلى ما يرتفع معه العلم الاجمالي كحكم الحاكم والحلف والاقرار على ما سيتضح إن شاء الله تعالى والفرق بين هذا الشرط وسابقه هو أن نفس الاجمال قد يكون موجبا لارتفاع المعلوم بالاجمال وزوال العلم وقد لا يكون بنفسه موجبا لذلك بل يكون أمر آخر في مورده موجبا له والجامع هو زوال العلم الاجمالي وتبدل المعلوم عما هو عليه اما بنفس الاجمال أو لأمر آخر في مورده ومعه لا يبقى موضوع لتوهم جواز المخالفة القطعية كما هو واضح ثم ان ما يوجب تبدل المعلوم في ظرف الاجمال قد يكون حكم الحاكم كما في موارد التداعي في تعيين الثمن أو المثمن مع تعارض البينتين او مع عدم البينة أصلا فإنه بعد التحالف ينفسخ العقد ويرجع كل مال الى صاحبه الأول فإذا كان البايع يدعي بأن المبيع كان هو العبد والمشتري يدعي كونه الجارية فالعلم الاجمالي بخروج العبد او الجارية عن ملك البايع الى ملك المشتري وان كان موجودا إلى آن حكم الحاكم الموجب لانفساخ العقد إلا انه يرتفع بعده بتبدل معلومه إذ بعد الانفساخ يكون كل من العبد والجارية ملكا للبايع حقيقة فليس هناك مخالفة للعلم التفصيلي ولا الاجمالي أصلا وكذلك الأمر في صورة التداعي في الثمن ايضا ومن هذا القبيل ما إذا كان التداعي في عين خارجي مع العلم الاجمالي بكونها لأحدهما مع عدم اختصاص احدهما باليد او البينة فإن حكم الحاكم بالتنصيف يوجب ملكية كل منهما للنصف حقيقة فيرتفع العلم الاجمالي بأن تمام العين الخارجي اما لهذا او لذاك إذ حكم الحاكم وان كان له جهة طريقية إلا انه مالم ينقض يكون له جهة موضوعية ايضا فيحصل به حكم واقعي ثانوي في ظرف عدم النقض واما حكم الإمام عليه السلام بالتنصيف في مورد تالف احد الدراهم عند الودعي فإن قلنا بأنه لا يحتاج الى حكم الحاكم كما اذا حملناه على صورة الخلط بين

الدراهم التي قد عرفت ان مقتضى القاعدة فيها هو حصول الشركة بين مالك الدرهمين ومالك درهم واحد فيكون الحكم على خلاف القاعدة والموجب لتبدل المعلوم بالاجمال حينئذ هو حكم الشارع بالصلح القهري بينهما ومن هذه الجهة لم يعمل بها جماعة وضعفوها بالسكوني وان قلنا بالاحتياج اليه وحملناه على صورة عدم الخلط وتداعي كل من المالكين بالنسبة الى الموجود مع عدم البينة لكل منهما فيكون التنصيف حينئذ على القاعدة اعمالا لكل من الدعويين بالنسبة الى نصف المدعي فيكون الموجب للتبدل هو حكم الحاكم وعلى كل حال لا يكون الرواية موجبة لمخالفة علم تفصيلي ولا اجمالي (وقد يكون) الموجب للتبدل هو الاقرار كما اذا أقر بعين خارجي لزيد ثم اقر بها لعمرو فإن الحكم بأخذ العين لزيد وقيمتها لعمرو وان كان مخالفة للعلم بكذب احد الاقرارين إلا ان الاقرار مع اشتماله على جهة الطريقية لكونه اخبارا عن حق سابق لا إنشاء له مشتمل على جهة الموضوعية ايضا من جهة وجوب انفاذ اقرار كل احد عليه فيثبت الملكية الثانوية مع عدم انكشاف الخلاف تفصيلا نظير القول بالسببية في باب الطرق المستلزمة لجعل الأحكام الثانوية على طبقها في ظرف عدم انكشاف الخلاف تفصيلا ومع ثبوت الملكية الثانوية يتبدل المعلوم بالاجمال ويرتفع العلم الاجمالي من البين (وقد يكون) الموجب للتبدل هو الحلف كما في العين الموجودة في يد اثنين يدعي كل منها تمامها له فبالتحالف يكون كل منهما مالكا لنصفها حقيقة فيرتفع العلم الاجمالي فتلخص مما ذكرناه ان الفروع التي ذكروها نقضا في المقام ليس شيء منها صالحا لذلك وان المخالفة القطعية للمعلوم بالاجمال غير قابل لترخيص الشارع فيها اصلا واما ذهاب بعض الى الرجوع الى الأصل في مسألة اختلاف الأمة على قولين ولم يكن مع احدهما دليل ولو كان مخالفا لهما المفروض موافقة احدهما للواقع أو التخيير الواقعي على ما استظهر من كلام القائل به المعلوم مخالفته للواقع ايضا فلا يكون نقضا في المقام ايضا إذ لعل القائل بهما لا يرى بأسا في مخالفة العلم الاجمالي فكيف يجعل ذلك نقضا على من يقول بذلك ويرى استحالة تجويز المخالفة القطعية (بقي هناك) شيء وهو ان المعلوم بالاجمال قد يدور أمره بين ان يكون مانعا بوجوده الواقعي او بوجوده التنجزي الواصل كما اذا علمنا بنجاسة ثوب او غصبيته فعلى تقدير نجاسته واقعا يكون عدم وقوع الصلاة فيه معتبرا واقعا وعلى تقدير غصبيته فإن قلنا بامتناع اجتماع الأمر والنهي وسراية كل منهما الى متعلق الآخر فالأمر يكون كذلك ايضا على ما حققنا في محله من ان لازم ذلك هو التقييد الواقعي

فيكون خارجا عن محل الفرض وإن قلنا بالجواز من هذه الحيثية فلا محالة يكون اعتبار عدم الغصبية من جهة المزاحمة المشروطة بالعلم والوصول ويكون الصلاة صحيحة مع الجهل بالغصبية على القاعدة كما هو المختار عندنا فهل القاعدة في مثل ذلك تقتضي تأثير العلم الاجمالي من تمام الجهات او يختص تأثيره بمقدار المزاحمة ويكون الأصل جاريا بالنسبة الى المقدار الزائد ففي مثل المثال يكون عدم جواز الصلاة في الثوب المفروض عامداً متيقنا واما بطلانها فيه ناسيا فيبتني على تأثير العلم الاجمالي حتى في غير جهة المزاحمة الحق هو عدم تأثيره إلا بمقدار المزاحمة فلو صلى فيه ناسيا صحت صلاته ولو انكشف نجاسته بعد ذلك واقعا وذلك لأن غاية ما يتوهم كونه مانعا عن الرجوع الى الأصل بالنسبة الى المقدار الزائد على المزاحمة هو توهم ان العلم الاجمالي إذا تعلق بأحد الحكمين فيكون كل واحد منهما ثابتا في الواقع منجزا بهذا العلم ولازم ذلك هو تنجز النجاسة الواقعية على تقدير وجودها في مثل الفرض ولازمه عدم جواز الرجوع الى اصالة الطهارة بالنسبة الى المقدار الزائد وبطلان الصلاة الواقعة فيه ولو نسيانا وجوابه ان تنجز كل من الحكمين على تقدير وجوده إنما يكون اذا لم يشتركا في أثر وكان احدهما مختصا بالأثر الآخر إذ في مثل ذلك يكون الأثر المشترك متيقنا في البين والأثر الآخر مشكوكا بدويا فيكون من دوران الأمر بين الأقل والأكثر وفي مثله لا بد من الرجوع الى الأصل في المقدار المشكوك لا محالة وفي مثل فرض المقام حيث ان أثر المزاحمة مشترك بين النجاسة والغصبية وإنما يزيد النجاسة على أثر زائد وهو بطلان الصلاة في ظرف النسيان وذلك الأثر مشكوك بدوي يجري الأصل بالقياس اليه بلا معارض وبذلك ظهر انه يشترط في تأثير العلم الاجمالي أمر آخر زائد على ما ذكر وهو ان لا يكون المعلوم بالاجمال مرددا بين ان يكون مانعيته لأجل المزاحمة وبين أن يكون لأجل اعتبار عدمه واقعا وإلا فينحصر تأثيره بمقدار المزاحمة فقط (هذا تمام) الكلام في احكام القطع فنترجع الى البحث عن الامارات المعتبرة عقلا او شرعا أو التي قيل باعتبارها كذلك والكلام فيه يقع في مقامين (الأول) في امكان التعبد بالامارة الغير العلمية (الثاني) في وقوعه والمراد من الامكان المبحوث عنه في المقام هو الامكان التشريعي بمعنى ان التعبد بالامارة هل يلزم منه محذور في عالم التشريع أم لا وليس المراد منه الامكان التكويني المختص بالأمور الخارجية حتى يبحث في ان الأصل العقلائي هل هو الحكم بالامكان حتى يثبت الامتناع أم لا كما هو واضح (اما المقام الأول) فلم ينسب

الخلاف فيه إلا الى ابن قبة القائل باستحالة التعبد بالامارة الغير العلمية ولم ينقل عنه في كتب الأصول والكلام إلا ذلك (فاعلم) ان القائل بالاستحالة اما ان يكون نظره الى لزوم المحذور من التعبد بالامارة الغير العلمية من ناحية الملاك واما ان يكون نظره الى لزومه من ناحية الخطاب (أما) توهم المحذور من ناحية الملاك فغاية ما يمكن أن يقال في تقريبه هو ان الأحكام الشرعية لا محالة تكون تابعة لملاكاتها نظير تبعية المعاليل لعللها على ما أوضحنا الحال في ذلك سابقا وحيث ان الامارة الغير العلمية ربما تكون مصيبة وأخرى مخطئة فإذا قامت على حكم غير الزامي وفرضنا كون الحكم الواقعي الزاميا وجوبيا كان او تحريميا فيلزم من التعبد بها وجعلها حجة تفويت الملاك الواقعي الملزم إذ لو لم يكن ملزما لما أمكن استتباعه لحكم الزامي كما هو واضح ومع فرض كونه ملزما كيف يمكن للشارع تفويته بجعل امارة على خلافه وبالجملة فرض جعل الإمارة حجة مع فرض كون الحكم الواقعي الزاميا ناشئا عن ملاك ملزم نقض للغرض وهو قبيح بالضرورة والى هذا يشير ما نقل عن الخصم من ان التعبد بالامارة الغير العلمية مستلزم لتحليل الحرام وهو قبيح كما ان الامارة إذا قامت على حكم الزامي وجوبي أو تحريمي وفرضنا الحكم الواقعي غير الزامي يلزم من التعبد بها وإيجاب العمل على طبقها كون الحكم الالزامي من دون ملاك يقتضيه إذ المفروض ان الفعل الذي أدّى الامارة الى وجوبه أو تحريمه عار عن الملاك الملزم فجعل الحكم الالزامي له بجعل الامارة حجة يستلزم عدم تبعية الأحكام للمصالح أو المفاسد وهذا غير معقول كما عرفت واليه يشير ما نقل عنه من ان التعبد بالامارة الغير العلمية مستلزم لتحريم الحلال وهو قبيح (والحاصل) ان الامارة إذا كانت مخالفة للحكم الواقعي يلزم من جعلها حجة يجب العمل على طبقها اما كون الحكم الالزامي مجعولا من دون ملاك واما تفويت الملاك الملزم وكلاهما قبيحان (والجواب) عن ذلك ان المانع عن حجية الامارة الغير العلمية ان أراد امتناعها حتى في صورة انسداد باب العلم وعدم امكان الوصول الى الواقعيات وان أمكن تحصيل القطع بها ولو كان مخالفا للواقع فإن ذلك يرجع الى انسداد باب العلم كما هو ظاهر فلا ريب انه مع تعذر العلم وبقاء التكاليف الواقعية وبطلان الاحتياط لعدم ابتناء أساس الشرع عليه فلا مناص عن العمل بالطرق الظنية حفظا للواقعيات لكونها اقرب الى العلم من غيرها ضرورة دوران الأمر حينئذ بين العمل بها وادراك الواقعيات في الجملة وبين الغائها بالكلية أو العمل بما يكون خطأه اكثر من الطرق الظنية ولا

اشكال في تعين الأول وكون ادراك الواقعيات ولو ظنا ملاكا ملزما لجعل الطرق الظنية حجة ولو لم تكن مصيبة للواقع دائما لكن الظاهر ان القائل بالاستحالة لم يرد صورة الانسداد وإنما أراد استحالة التعبد بها في فرض الانفتاح وامكان الوصول الى الواقعيات (وعليه) فنقول ان استحالة التعبد بها في فرض الانفتاح تتوقف على ان يكون اصابة العلوم الحاصلة للمكلف للواقعيات اكثر من اصابة الطرق الغير العلمية لها واما إذا كانت الإصابة والخطأ فيهما على حد سواء أو كان اصابة الطرق العلمية لها اكثر فلا يلزم من التعبد بها محذور اصلا ضرورة انه لا يلزم منه حينئذ تفويت ملاك من قبل الشارع أزيد مما يكون فائتا في صورة تحصيل العلم حتى يكون قبيحا وحيث انه لم يثبت كثرة خطأ الطرق الغير العلمية بالاضافة الى العلوم الوجدانية الحاصلة للمكلف فلا يمكن الحكم بالاستحالة ومعه فلا اشكال في وجوب الأخذ بظاهر كل دليل دل على حجية امارة غير علمية (فإن قلت) اليس القائل بالاستحالة يدعيها في فرض الانفتاح وامكان الوصول الى الواقعيات ومعه كيف يمكن احتمال كون خطأ العلوم الوجدانية مساويا لخطأ الطرق الغير العلمية فضلا عن احتمال اكثريته إذ فرض كون العلوم الوجدانية مخالفة للواقع فرض الانسداد كما أفاده العلامة الأنصاري قدس سره والتزم لأجله بالقبح في فرض الانفتاح (قلت) معنى فرض الانفتاح هو فرض امكان الوصول الى الواقعيات وهذا أعم من أن يتحقق فعلية الوصول اليها فإذا فرضنا ان المكلف يتمكن من أخذ الأحكام من نفس الإمام عليه السلام مشافهة ولكنه لا يفعل ذلك وإنما يعتمد كثيرا على السؤال من جماعة يحصل له القطع بالحكم من اخبارهم فيعمل به فإذا علم الشارع بخطأ كثير من علومه وقلة خطأ طريق غير علمي بالإضافة اليها فله أن يجعل ذلك الطريق حجة عليه ويحكم برجوعه اليه مع فرض انفتاح باب العلم وامكان الوصول الى الواقعيات فلا موجب للالتزام برجوع هذا الفرض الى الانسداد ولا للالتزام بالقبح في فرض الانفتاح (فإن قلت) ايجاب التعبد بالامارة الغير العلمية في الفرض الذي ذكرته وان لم يكن قبيحا إلا ان ذلك يرجع الى ان الشارع في ايجابه التعبد بها اعمل جهة علمه بالغيب وهو علمه بكثرة خطأ العلوم المتعارفة الحاصلة للمكلف عن الخطأ الموجود في مورد الإمارة ومن المعلوم ان اعمال جهة العلم بالغيب خارج عن الوظيفة الشارعية وكلامنا في المقام متمحض في الامكان والاستحالة في تشريع التعبد بها من حيث الشارعية ليس إلا فلا بد من الاعتراف بالقبح من

تلك الحيثية لا محالة (قلت قد ذكرنا مرارا ان العلم بالملاكات إنما هو وظيفة الشارع فكما أن احراز الملاك في التعبديات يختص بالشارع دون غيره فليكن العلم بكثرة خطأ العلوم الوجدانية في المقام الذي هو من قبيل العلم بالملاكات مختصا به ايضا واين ذلك من اعمال جهة العلم بالغيب الخارج عن وظيفته بل نقول هذا الاشكال على تقدير تسليمه إنما يختص بخصوص ما إذا جعل الشارع حجية امارة ابتداء وهذا فرض غير واقع في الشريعة واما اذا كان جعله عبادة عن امضائه لما جعله العقلاء حجة معتبرة عندهم في عرض الطرق العلمية لما يرون ان اصابته للواقع ليست بأقل من اصابتها والاشكال مندفع من أصله (وتوهم) ان الطرق غير العلمية وان سلمنا ان خطأها ليس بأكثر من الخطأ المتحقق في موارد الطرق العلمية إلا انه لا ريب في كون الطرق العلمية اقرب منها الى الواقع وأبعد خطأ فلا يعقل جعلها حجة مع التمكن منها (مدفوع) بأن اقربية الطرق العلمية بالإضافة الى غيرها على تقدير تسليمها لا توجب ردع العقلاء عن ما جرى عليه بناؤهم العملي ما لم يكن مخالفة الطرق الغير العلمية اكثر من مخالفة الطرق العلمية فإن مجرد الأقربية من دون لزوم تفويت الملاكات الواقعية لا يقتضي الردع كما هو ظاهر (ثم) انه إذا سلمنا اقربية الطرق العلمية عن غيرها وقلة خطإها بالاضافة اليها لكن ذلك لا يوجب ردع العقلاء عما جرى عليه طريقتهم من العمل بالطرق الغير العلمية مالم يكن الخطأ فيها بمرتبة توجب تفويت الواقعيات كثيرا كما في القياس واما إذا كان الخطأ الزائد فيها قليلا بأن يكون نسبة الخطأ الثابت في موارد الامارة الى الخطأ الموجود في موارد الطرق العلمية نسبة العشرة الى التسعة فهو لا يوجب الردع وإلزام المكلفين بتحصيل الطرق العلمية فإن مصلحة التسهيل يزاحم بها ما في امضاء طريقة العقلاء من تفويت الواقع احيانا فإنها من المصالح النوعية المهمة التي يكون رعايتها مقدمة على رعاية المصالح الشخصية التي تفوت احيانا عند العمل بالامارة وتقديم المصالح النوعية على المصالح الشخصية لا مانع عنه بل هو واقع في الشرع كثيرا كما في حكم الشارع بجواز قتل المسلمين إذا تترس بهم الكفار في الحرب فإن حكمه بجواز قتلهم وان كان فيه تفويت المصلحة الشخصية إلا انه لا يزاحم بالمصلحة النوعية الثابتة في اعلاء كلمة الإسلام وغلبة المسلمين (فإن قلت) ان كان المراد من مصلحة التسهيل الثابتة في امضاء الطريقة العقلائية المصلحة التي يكون تفويتها والزام المكلفين بتحصيل العلم الوجداني موجبا للعسر والحرج عليهم فلا اشكال في تقدم ذلك على المصالح الشخصية

وجواز امضاء الشارع لطريقتهم لكن هذا خارج عن المفروض في المقام فإن ذلك يرجع الى دعوى الانسداد فإن المراد منه انسداد باب العلم على المكلفين من دون لزوم عسر وحرج في تحصيله وان كان المراد منها ما لايكون تفويتها موجبا لها فكيف يكون رعايتها متقدمة على رعاية المصالح الشخصية والحاصل ان مجرد التسهيل على المكلفين من دون لزوم الحرج في تركه لا يمكن أن يكون داعيا لتفويت المصالح الشخصية وأما التسهيل الموجب تركه للحرج فرعايته وان كانت مقدمة على رعاية المصالح الشخصية إلا ان فرضه في المقام خلف إذ المفروض في محل الكلام هو امكان جعل الطرق في حال الانفتاح قلت التسهيل المدعى في المقام وإن لم يكن ما يوجب تركه للعسر والحرج إلا انه لا مانع من كون مصلحته داعية للمولى لامضاء الطرق العقلائية (ودعوى) عدم قابليتها للمزاحمة مع فوت المصالح الشخصية مع كون الدين مبنيا على السماحة والسهولة ممنوعة فإن مثل هذه المصلحة العامة ربما يكون في نظر الشارع أهم من المصالح الشخصية كما في غيرها وفرق واضح بين العسر المأخوذ موضوعا لرفع التكاليف الثابتة لمتعلقاتها وبين المشقة الداعية للمولى الى جعل حكم من الأحكام (وبالجملة) فرق بين كون الحرج علة للتشريع وبين كونه موضوعا للحكم المجعول والملاك في الأول هو لزوم العسر ولو نوعا وفي الثاني لزوم الحرج في كل شخص وقد مرّ في بعض المباحث السابقة توضيح ذلك فراجع (فإن قلت) سلمنا عدم المحذور في التعبد بالامارة الغير العلمية من ناحية تفويت الملاك الملزم ولو في فرض الانفتاح ولكن اشكال لزوم تحريم الحلال الراجع الى لزوم جعل الحكم من دون ملاك يقتضيه باق بحاله فإن الإمارة اذا أدت الى حرمة شيء او وجوبه وفرض كون الحكم الواقعي هي الإباحة فجعلها حجة حينئذ لم ينشأ من ملاك ملزم بناء على الطريقية المحضة التي بناء على الإشكال والحكم بالاستحالة عليها واما بناء على السببية والموضوعية فالاشكال غير وارد من راسه حتى يحتاج الى تكلف الجواب عنه (قلت) لو كان حكم الشارع بوجوب ما أدت الامارة الى وجوبه او بحرمة ما أدت الى حرمته حكما واقعيا فلا بد وان ينشأ عن ملاك ملزم يقتضيه كما هو الحال في تبعية الأحكام الالزامية على ما هو التحقيق عندنا من تبعية الأحكام للمصالح والمفاسد في المتعلقات واما اذا كان حكما ظاهريا ناشئا من تحفظ الشارع على احكامه الواقعية الموجودة في جملة من موارد الطرق الغير العلمية الغير الممتازة عن موارد خطئها فلا يلزم كونه ناشئا عن ملاك ملزم في كل مورد بل يكفي وجود الملاك في جعل نوعها حجة وهذا

نظير ما ذكرناه سابقا من ان مصلحة حفظ الانساب وعدم اختلاط المياه اقتضت جعل العدة ولكنا نعلم من الخارج عدم توقفه في بعض الموارد عليها إلا ان اشتباه الموارد وعدم تميز بعضها عن بعض أوجب إيجاب العدة على الجميع وهذا أجنبي عن كون الحكم مجعولا بلا ملاك هذا كله بناء على الطريقية المحضة واما بناء على الموضوعية والسببية وان المصالح الفائتة في صورة خطأ الامارة يتدارك بمصلحة في العمل بها فالأمر اوضح وتوضيح ذلك ان السببية يتصور على وجوه ثلاثة (الاول) ان يكون قيام الامارة سببا لحصول مصلحة في المؤدى موجبة لجعل الحكم على طبقه ولا يكون للفعل مع قطع النظر من قيام الامارة حكم أصلا فيكون الأحكام الواقعية مختصة بالعالمين ولا يكون للجاهل حكم واقعا وظاهرا غير الحكم الناشئ من قبل الامارة والقول بمثل هذه السببية مستلزم للتصويب الأشعري الذي دل الاجماع والاخبار الدالة على وجود الأحكام المشتركة بين العالم والجاهل على بطلانه (الثاني) ان يكون الاحكام الواقعية تابعة لمصالح ومفاسد في نفس الأفعال مع قطع النظر عن قيام الامارة وعدمه إلا ان قيام الامارة على الخلاف كان موجبا لحدوث مصلحة في المؤدى غالبة على مصلحة الواقع فيكون الحكم الفعلي مختصا بغير من قام عنده الامارة على الخلاف كما يختص الاحكام الواقعية بغير موارد الضرر والحرج وهذا القول وان لم يستلزم عدم وجود الحكم المشترك من اول الأمر إلا أنه يوجب تقييد الأحكام الواقعية واختصاصها بمن لم يقم الامارة عنده على الخلاف بالآخرة وهذا هو التصويب المعتزلي المشترك مع الأول في البطلان وإن لم يكن مثله في الشناعة فإن الاجماع والاخبار كما يدلان على وجود الأحكام المشتركة من أول الأمر فكذلك يدلان على بقائها بحالها وفعليتها وعدم تغيرها عما هي عليها لقيام الامارة على خلافها (الثالث) أن لا يكون قيام الأمارة سببا لتغيير في الأحكام الواقعية أصلا إلا انه كان هناك مصلحة في سلوك الامارة والعمل على طبقها يتدارك بها ما يفوت من مصلحة الواقع عند الخطأ وهذا القسم من السببية هي التي قال بها جماعة من العدلية وهي لا تستلزم التصويب أصلا فلا مانع من الالتزام بالسببية بهذا المعنى وتدارك المصالح الفائتة من جعل الامارة حجة في ظرف الانفتاح حتى لا يلزم قبح من تفويتها (فإن قلت) اذا بنينا على قبح التفويت مع عدم التدارك فلا يمكن الالتزام بتداركها بالمصلحة السلوكية على تقدير المخالفة ايضا مثلا إذا فرضنا ان الواجب الواقعي هو صلاة الجمعة يوم الجمعة وقامت الامارة على وجوب صلاة الظهر

يومها وكان هناك مصلحة في سلوك تلك الامارة فاما ان لا يكون مصلحة السلوك غالبة على مصلحة صلاة الجمعة وموجبة لاضمحلالها أو يكون غالبة عليها كذلك وعلى الثاني فإما ان يبقى الحكم الواقعي على حاله او يزول بقيام الامارة على الخلاف والأول من الشقوق الثلاثة مستلزم لكون الحكم الواقعي هو التخيير بين وجوب صلاة الجمعة والظهر لفرض اشتمال كل منهما على مقدار من المصلحة الداعية الى الايجاب والشق الثاني مستلزم لبقاء الحكم الواقعي من دون ملاك يقتضيه والشق الثالث مستلزم للتصويب والتوالي الثلاثة كلها فاسدة (قلت) لوكانت المصلحة السلوكية قائمة بفعل صلاة الظهر وفي عرض مصلحة الواقع كما كان الأمر في السببية المعتزلية كذلك لكان للترديد بين الشقوق الثلاثة مجال واسع واما اذا كان تلك المصلحة في نفس السلوك من دون ان يؤثر في نفس الفعل شيئا وفي طول المصلحة الواقعية من دون أن يكون لها مساس بها أو بالحكم الناشئ من قبلها فلا مجال للترديد المذكور أصلا بيان ذلك ان المصلحة السلوكية ليس المراد منها هو اعطاء المولى للعبد شيئا من كيسه مجانا عندفوات الواقع بالعمل بالامارة كما انه ليس المراد منها هو حصول مصلحة في نفس الفعل بعد قيام الامارة على وجوبه بل المراد منها ان في نفس السلوك واستناد العبد في العمل بها مصلحة تختلف باختلاف مقدار السلوك المستلزم لفوات مصلحة الواقع مثلا اذا كان الواجب الواقعي الفائت بالعمل بالامارة فوريا مضيقا ولم يشرع فيه القضاء فسلوك الامارة المؤدية الى خلافه موجب لفواته على المكلف بالكلية فلا بد من كون السلوك مشتملا على مقدار من المصلحة الموجبة لتدارك جميع ما فات من مصلحة الواجب الواقعي وأما اذا كان مما شرع فيه القضاء وانكشف الخلاف بعد ذلك فسلوك الامارة ينتهي الى هذا الحد وهو لا يوجب إلا فوات المصلحة الوقتية دون أصلها فيكون المتدارك هي ايضا كما انه اذا كان الواجب موسعا وانكشف الخلاف في الوقت فحيث ان سلوك الامارة محدود بهذا المقدار فيكون اشتماله على المصلحة التدار كية بمقدار فوت الفضيلة فقط دون المصلحة القائمة بأصل الواجب (وبالجملة) كما ان مقدار سلوك الامارة يختلف باختلاف الموارد بانكشاف الخلاف في الوقت أو في خارجه مع مشروعية القضاء أو عدمها أو لا ينكشف الى آخر العمر أصلا فكذلك يختلف المصلحة القائمة بها ايضا وبذلك يظهر فساد ما أورد على شيخنا العلامة الانصاري (قده) من عدم تعقل اختلاف المصلحة القائمة بالسلوك باختلاف انكشاف الخلاف في الوقت أو في خارجه او عدم انكشافه أصلا وان الالتزام

بذلك يرجع الى دعوى اعطاء الشارع من كيسه بدل الفائت مجانا وجزافا فإنك قد عرفت أن اختلاف المصلحة إنما نشأ من اختلاف نفس السلوك بحسب المقدار وكل مقدار منه يشتمل على مقدار من المصلحة المغايرة لما يشتمل عليه الآخر وأين ذلك من دعوى التدارك المجاني الجزافي وقد ذكرنا في بحث الأجزاء معنى المصلحة السلوكية وعدم ترتب القول بالإجزاء على القول بالسببية مطلقا بل لازم القول بمثل هذه السببية هو عدم الاجزاء كما في القول بالطريقية بعينه نعم السببية بالمعنى الملازم للتصويب تستلزم القول بالاجزاء لا محالة كما أفاد الشهيد(قده) من أن القول بالإجزاء في موارد الطرق من فروع القول بالتصويب فراجع ذلك المبحث حتى يظهر لك حقيقة الأمر (اذا عرفت) ذلك فنقول اذا كان الأمر بالعمل على طبق الامارة وسلوكها والبناء على ان مؤداها هوالواقع مع كونها طريقا محضا اليه من دون استتباعها لمصلحة في الفعل غالبة على مصلحة الواقع أو مساويـة لها ناشئا عن مصلحة في نفس السلوك وتطبيق العمل على طبق الامارة على ان مؤداها هو الواقع فليست المصلحتان في مرتبة واحـدة حتى يقع بينهما الكسر والانكسار فيترتب عليـه المحاذير الثلاثه المذكورة بل المصلحة السلوكية مترتبة عـلى وجود حكم واقعي اخبر الامـارة عنه وفي مرتبة متأخرة عنـه فضلا عـن المصلحة الداعية الى جعله فكيف يمكن ان تكون هي مزاحمـة لتأثير المصلحة الواقعية في جعل الحكم الواقعي وليست الإمارة خالية عـن المصلحة بالكلية حتى يلزم من جعلها حجة تفويت الواقع بلا تدارك بل هناك مصلحة في السلوك والعمل عـلى طبق الامارة على ان مؤداها هو الواقع يتدارك بها مصلحة الواقع عند فواتها على تفصيل قد عرفت فلو اغمضنا عن حل الاشكال بناء على الطريقية المحضة فلنا ان نلتزم بالسببية بهـذا المعنى بلا محذور فيه اصلا (فإن قلت) ان المصلحه السلوكية اذا لم تكن قائمة بنفس الفعل حتى يقع المزاحمة بينها وبين مصلحة الحكم الواقعي الملازم للتصويب المجمع على بطلانه فاما ان تكون هي قائمة بالامر على تطبيق العمل على الامارة او بنفس التطبيق على حجيتها ضرورة انها ما لم تكن حجة يكون تطبيق العمل عليها تشريعا محرما فكيف يمكن ان يكون مشتملا على مصلحة يتدارك بها ما يفوت من مصلحة الواقع والالتزام بالأول منهما ينافي ما مر من تبعية الاحكام للمصالح والمفاسد في المتعلقات والالتزام بالثاني مستلزم للدور فإن الأمر بالتطبيق يتوقف على وجود مصلحة فيه والمفروض ان وجود المصلحة فيه يتوقف على الأمر ايضا فيدور (قلت)

نختار الشق الثاني قولك انه مستلزم للدور نجيب عنه تارة بالنقد بباب العبادات فإن الالتزام بكون المصالح فيها ثابتة لنفس الأوامر ينافي مذهب العدلية والالتزام بكونها في الافعال يستلزم الدور فإن الفعل فيها من دون الامر يقع تشريعا محرما فكيف يمكن ان يكون مشتملا على مصلحة ملزمة بل المصلحة الملزمة متفرعة على نفس الامر فتوقف الأمر عليها كما هو مقتضى مذهب العدلية مستلزم للدور فما يكون التفصي به هناك يتفصى به في المقام ايضا واخرى بالحل في كلا المقامين وتوضيح ذلك انما هو ببيان مقدمة وهي ان الحجية لها مراتب ثلاث (الاولى) مرتبة جعلها وصرف انشائها لشيء وهذه المرتبة من الحجية كانشاء بقية الأحكام لا تتوقف على علم واحراز من المكلف اصلا (الثانية) مرتبة احرازها ووصولها الى المكلف موضوعا وحكما التي بها يكون الاحكام الواقعية واصلة الى المكلف ويكون الحجة وسطا لاثبات متعلقها (الثالثة) مرتبة الاستناد اليها في مقام العمل وهذه المرتبة هي التي توجب معذورية المكلف عند مخالفته للأحكام الواقعية وسيأتي في بحث البراءة والاشتغال ان مجرد وجود طريق معتبر على خلاف الحكم الواقعي مع عدم احراز المكلف او مع عدم الاستناد اليه لا يوجب المعذورية فلو احتمل التكليف واقتحم في الشبهة قبل الفحص وصادف احتماله للواقع لعوقب على مخالفته وان كان هناك طريق دل على اباحة الفعل بحيث لو تفحص المكلف عنه لظفر به وكذلك لو كان ذلك الطريق واصلا إلى المكلف ولكن لم يستند المكلف اليه في مقام العمل بل اقتحم الشبهة لعدم مبالاته بمخالفة التكليف الواقعي فإذا كانت المعذورية دائرة مدار المرتبة الثالثة فلا بأس بكون المصلحة السلوكية قائمة بهذه المرتبة ايضا دون نفس الفعل حتى يلزم التصويب ودون الأمر حتى ينافي مذهب العدلية (إذا عرفت) ذلك فنقول كما ان معنى توقف الأوامر العبادية على وجود المصلحة في متعلقاتها على مذهب العدلية ليس كون الفعل في حد ذاته مشتملا على مصلحة ملزمة مع قطع النظر عن الأمر ضرورة انه يقع حينئذ تشريعا محرما كما عرفت بل معناه ان في ذوات الافعال مصالح ملزمة هي مقتضيات نفس الأفعال لكنها لا تتحقق في الخارج إلا بعد ورود الأمر وصدورها بداع قربي فهي في مرتبة الاقتضاء عالل للأوامر وداعية إلى جعلها وفي مرتبة فعليتها وتحققها متوقفة عليها فلا دور فكذلك المصلحة السلوكية القائمة بالمرتبة الثالثة من الحجية هي علة لجعل الطريق في مرتبة الاقتضاء ومتوقفة عليه خارجا في مرتبة التحقق والفعلية فجهة التوقف في كل منهما مغايرة لجهة التوقف في

الآخر والموجب لازوم الدور هو توقف كل من الطرفين على الآخر من جهة واحدة كما هو واضح (وبالجملة) فالاشكال الوارد في المقام هو بعينه الاشكال الوارد في باب العبادات والجواب مشترك بين المقامين (ثم) لا يخفى ان عبارة العلامة الانصاري (قده) بحسب النسخ الاولية كان مفادها كون المصلحة السلوكية قائمة بنفس السلوك وتطبيق العمل على الامارة والعدول إلى جعل المصلحة في الأمر إنما هو لأجل اشكال اورده بعض تلامذته قدس سرهما عليه فأمر (قده) بتصحيح العبارة فصححوه بزيادة لفظ الأمر في العبادة والاشكال الذي اورد عليه وان لم ينقل لنا بشخصه الا انه لا يبعد ان يكون الاشكال الذي تعرضنا له آنفا واجبنا عنه بحمد الله تعالى وبينا ان الالتزام بالمصلحة السلوكية المختلفة باختلاف انكشاف الخلاف لا يمكن الا بالالتزام بكونها قائمة بنفس السلوك حتى تختلف باختلافه وان الالتزام بالمصلحة في نفس الأمر ينافي مذهب التحقيق من تبعية الأحكام لمصالح ومفاسد في متعلقاتها ولكنه مع ذلك يمكن توجيه المراد من العبادة بأن لا يكون المراد منها ما هو ظاهرها من كون المصلحة في نفس الامر بل يكون المراد منها هو كون المصلحة في نفس السلوك كما اخترناه ولكن المصلحة السلوكية حيث انها تتوقف على كون الطريق حجة حتى يصح الاستناد اليه والحجية عنده قدس سره منتزعة عن الحكم التكليفي وهو ايجاب العمل على طبق الامارة فعبر بكون المصلحة السلوكية في الأمر مسامحة وكيف كان فقد اتضح عدم المحذور من جعل الطريق من ناحية الملاك على الطريقية المحضة والسببية (واما توهم) المحذور من ناحية الخطاب فقد قيل في تقريبه ان الامارة إذا قامت على وجوب شيء في الواقع وفرضنا ايجاب الشارع العمل على طبقه فاما ان تكون موافقة للواقع او مخالفة له ولازم الأول هو اجتماع المثلين كما ان لازم الثاني هو اجتماع الضدين ولكنه لا يخفى ان اشكال اجتماع المثلين كما اشرنا اليه مرارا لا يكون اشكالا في شيء من المقامات ضرورة ان لازم كون الفعل الواحد واجبا من جهتين بل مستحبا من جهة وواجبا من جهة اخرى هو تأكد الطلب وكونه ناشئا عن ملاك اقوى من الملاك الموجود في كل واحدة من الجهتين واين ذلك من اجتماع المثلين المشترك مع اجتماع الضدين في الاستحالة واما اشكال لزوم اجتماع الضدين في فرض المخالفة فقد اجيب عنه بوجوه (الاول) ما يظهر من عبارة العلامة الانصاري (قده) في باب التعادل والترجيح وهو المنقول عن جماعة أخرى من اختلاف موضوعي الحكم الظاهري

والواقعي فإن موضوع الاول منهما هو الشيء بعنوان كونه مشكوكا وهذا بخلاف موضوع الحكم الواقعي فإن موضوعه نفس الفعل وذاته واشتراط وحدة الموضوع في التضاد كما في التناقض ربما يكون من الواضحات (وفيه) أولا ان هذا الجواب على تقدير تماميته إنما يختص بخصوص موارد الاصول من جهة اخذ الشك في موضوعها وأما الامارات فموضوعها نفس الفعل من غير تقييد بالجهل بالحكم الواقعي و كونها حجة حال الجهل غير اخذ الجهل في موضوعها والا لما بقي فرق بين الامارة والأصل ولا يكون لها حكومة عليه كما هو ظاهر

(وثانيا) ان الأحكام الواقعية وان كانت ثابتة لنفس الافعال من دون تقييدها بحال الجهل الا انها لا تخلو في نفس الأمر من اختصاصها بخصوص العالمين من باب نتيجة التقييد او ثبوتها للجاهلين ايضا بنتيجة الاطلاق وحيث ان الاول منهما مستلزم للتصويب المجمع على بطلانه فلا محالة يتعين الثاني ويلزم منه كون الجاهل محكوما بحكمين متضادين (الوجه الثاني) ان الحكم الواقعي وان كان ثابتا لعين ما ثبت له الحكم الظاهري الا انه لا منافاة بينهما فان اختلاف المحمول يوجب ارتفاع التضاد كما في التناقض فالوجوب الواقعي إنما يضاد الحرمة الواقعية دون الظاهرية وبالعكس وهذا الوجه أفسد من سابقه اذ بعد فرض كون الحكم الظاهري حكما حقيقيا بعثيا أو زجريا كيف يمكن اجتماعه مع حكم آخر على خلافه ومجرد تسميته احدهما بالواقعي والآخر بالظاهري لا يوجب رفع التنافي بين الحكمين المتخالفين (الوجه الثالث) ما افاده المحقق صاحب الكفاية (قده) في تعليقته على الرسائل من حمل الاحكام الواقعية على الاحكام الشأنية والاحكام الظاهرية على الاحكام الفعلية وربما عبر عن الاحكام الواقعية بالاحكام الانشائية وصرح بأن المنافاة انما تكون بين الحكمين الفعليين ليس الا (وفيه) ان المراد من الحكم الشاني ما هو فهل هو عبارة عن ثبوت الحكم في مرتبة ثبوت ملاكه ومقتضيه بحيث لا يكون الحكم الواقعي حكما حقيقة وإنما الموجود في الواقع هو ملاكه أو انه عبارة عن سنخ حكم موجود في الواقع ولكنه ليس بحكم فعلي بل اقتضائي فإن كان المراد منه هو الاول فلازمه عدم وجود حكم واقعي مشترك بين العالم والجاهل وهذا عين القول بالتصويب المجمع على بطلانه وان كان المراد هو الثاني فلا نتعقل له معنى محصلا إلا بأن يراد من الاحكام الشانية الاحكام المجعولة على طبق المقتضيات الغير المنافي لعروض عنوان آخر موجب لزوالها كما في موارد الضرر او الحرج او يراد منها الاحكام المجعولة الغير الملحوظ فيه عروض العناوين الطارية بنحو

الاهمال والاول منهما يقتضي زوال الحكم الواقعي بطرق المانع وهو قيام الامارة على الخلاف فيكون الحكم الواقعي بحسب النتيجة مختصا بغير من قام عنده الامارة على الخلاف وهذا عين القول بالتصويب والثاني منهما غير معقول في حد نفسه فإن الاهمال إنما يعقل في مرحلة الاثبات ومقام البيان دون مقام الثبوت والجعل من الملتفت الى الانقسامات الأولية او الثانوية فالحكم الواقعي بحسب مقام الثبوت اما ان يكون ثابتا لكل مكلف اعم من ان يقوم عنده الامارة على الخلاف من باب نتيجة الاطلاق او يختص بغيره من باب نتيجة التقييد لازم الأول منهما هو اجتماع الحكمين المتخالفين في موضوع واحد ولازم الثاني هو التصويب المجمع على بطلانه (وبالجملة) الالتزام بالحكم الشأني في المقام بالمعنى المعقول مستلزم التصويب وبمعنى آخر غير مستلزم له غير معقول ولا يبعد ان يكون مراده (قده) من الحكم الشأني هو الانشائي حتى يرجع التعبيران الى مفاد واحد وعليه (فنقول) ان الأحكام المجعولة في الشريعة على ما حققناه في بحث الواجب المشروط ليست الا احكاما فعلية حقيقية على موضوعاتها المقدر وجوداتها فهي قبل وجود موضوعاتها يستحيل أن تكون فعلية كما انها بعد وجود موضوعاتها يستحيل ان لا تكون كذلك (وبالجملة) حال الموضوعات بالاضافة الى احكامها حال العال بالاضافة الى معاليلها فكما يستحيل وجود المعلول من دون وجود علته وبالعكس فكذلك يستحيل وجود الموضوع من دون فعلية حكمه وبالعكس إذ بعد فرض كون الحكم المجعول حكما لموضوع خاص تتحقق احدهما من دون وجود الآخر يرجع الى الخلف والمناقضة وإن شئت توضيح الحال في هذا المقام فارجع الى المبحث المذكور وعلى ذلك فلا يخلو الحال من ان موضوع الحكم الواقعي اما ان يكون مقيدا بغير من قامت عنده الامارة على الخلاف او يكون مطلقا اليه والالتزام بالأول منهما وان كان يوجب عدم فعلية المجعول في حقه إذ المفروض تقييد موضوعه بقيد مفقود عند قيام الامارة على الخلاف إلا ان لازم ذلك هو القول بالتصويب واختصاص الأحكام الواقعية بغيره والالتزام بالثاني يقتضي الالتزام بفعلية الحكم الواقعي ايضا لما عرفت من ان فعلية الحكم يستحيل أن يتخلف عن فعلية موضوعه بتمام قيوده فالالتزام بعدم تقيد الأحكام الواقعية بغير من قام عنده الامارة على الخلاف مع القول بعدم فعليتها عند قيام الامارة أو الأصل على الخلاف يرجع الى الخلف والمناقضة وان لا يكون مافرضناه موضوعا تاما للحكم موضوعا تاما له (وحاصل) الكلام ان فعلية الحكم لا بد وأن تكون على طبق

(١٠)

إنشائه ليس إلا فإن كان عدم قيام الامارة او الأصل على الخلاف مأخوذا في الموضوع في مقام الانشاء والجعل فلا بد وان يكون له دخل في فعليتها لا محالة إلا ان لازم ذلك هو القول بالتصويب المجمع على بطلانه وإلا فيستحيل عدم فعلية الحكم الواقعي مع قيام الامارة على الخلاف حتى اذا بنينا على ان الأحكام المجعولة في الشريعة من قبيل القضايا الخارجية بأن يكون القضايا المتكفلة لبيان الأحكام اخبارات عن انشائات عديدة عند وجود كل واحد واحد من الموضوعات الخارجية فإن قيام الإمارة على الخلاف حينئذ اما أن تكون مانعة عن جعل الحكم في حق من قامت الامارة عنده أم لا فعلى الأول يلزم التصويب وعلى الثاني يلزم اجتماع الحكمين المتنافيين وبالجملة فعلية الحكم الواقعي لا تنفك عن تحققه فلا بد من الالتزام أما بخلو الواقع عن الحكم في حق من قام عنده الامارة على الخلاف أو بفعليته والأول مستلزم للتصويب والثاني يوجب اجتماع الحكمين المتضادين فإن أراد قدس سره من الحكم الانشائي الحكم الفعلي ومن الحكم الفعلي الحكم المنجز حتى يرجع ملخص دعواه الى عدم المنافاة بين الحكم الفعلي الغير المنجز وبين الحكم المنجز فيرد عليه ان مرتبة التنجز ليست نفسها قابلة للجعل ولا من مراتب الحكم المجعول وإنما هي مرتبة وصول الحكم المجعول وتنجزه إنما هو من احكام العقل فالحكم المجعول هو الذي بوصوله يكون منجزا على المكلف أي مما يستحق العقاب على مخالفته والتنافي إنما هو بين نفس الحكمين الفعليين بحسب جعل الشارع سواء كان كلاهما واصلين الى المكلف او كان الواصل احدهما فقط أو لم يصل شيء منهما أصلا فتحصل مما ذكرناه أن مقتضى مذهب العدلية هو كون الأحكام الواقعية فعلية في حق الجاهلين بها كالعالمين لعدم تقيد موضوعاتها بالعلم ولا بالجهل ومعه فالالتزام بحكم فعلي آخر في مورد الامارة أو الأصل على خلافه مستلزم لاجتماع الحكمين المتضادين فالتحقيق في الجواب ان يقال ان موارد الأحكام الظاهرية التي توهم مناقضتها مع الأحكام الواقعية على اقسام ثلاثة ✻ القسم الأول ✻ موارد الامارات والطرق المؤدية الى مخالفة الأحكام الواقعية التي في مواردها ✻ القسم الثاني ✻ موارد الأصول التنزيلية كالاستصحاب ونحوه التي يكون مقتضاها منافيا للحكم الواقعي كما إذا فرضنا كون الحكم الواقعي في مورد استصحاب الحلية أو الوجوب أو الحرمة ✻ القسم الثالث ✻ موارد مخالفة الأصول الغير التنزيلية كالبراءة الشرعية ونحوها للواقع والتخلص عن الاشكال في كل واحد من الاقسام يتوقف على معرفة المجعول الشرعي فيه حتى يظهر عدم مضادته للحكم

الواقعي الثابت في مورده (فنقول) ان مقتضى التحقيق ان المجعول في باب الامارات والطرق كما أشرنا اليه في بعض مباحث القطع انما هو المرتبة الثانية من العلم الطريقي وهي المحرزية والوسطية في الاثبات دون الأحكام التكليفية البعثية أو الزجرية على ما سيجيء في بحث الاستصحاب من كون الأحكام الوضعية في غير الجزئية والشرطية والسببية والمانعية مما تنالها بأنفسها يد الجعل تشريعا وليست هي منشرعة من الأحكام التكليفية وسيتضح هناك ان شاء الله تعالى ان بعض الأحكام الوضعية وإن أمكن لنا تصوير ما يكون منشأ لانشراعه إلا ان بعضها الآخر مما لا يمكن فيه تصوير ذلك أبدا فإذا كان الحكم الوضعي بنفسه قابلا للجعل كالحكم التكليفي ولم يكن هناك مقتض لتخصيص المجعول الشرعي بخصوص الحكم التكليفي فلا مانع من كون المجعول باب الطرق والامارات نفس صفة المحرزية والوسطية في الاثبات إذ هي نظير الملكية والزوجية والرقية وغيرها في كونها قابلا للاعتبار ممن بيده الاعتبار فكما ان اعتبار الملكية من الشارع اعتبار صحيح يترتب عليه آثار كثيرة فكذلك اعتبار المحرزية للطريق فيترتب عليه ما يترتب على الاحراز الوجداني من كونه منجزا للواقع ومن كونه قائمقامه فيما إذا أخذ جزأ للموضوع على جهة الطريقية على ما فصلنا الكلام في ذلك سابقا ومما يدل على ان المجعول في باب الطرق محض صفة المحرزية ليس إلا انه ليس في الشريعة طريق مجعول ابتدائي ابداً وإنما الطرق الشرعية هي التي يعتمد عليها العقلاء في أمور معاشهم ومعادهم لما يرونها طرقا متقنة نظير العلم الوجداني ولا يعتنون باحتمال مخالفة الطريق للواقع بل يفرضون هذا الاحتمال كالعدم حتى فيما إذا كان في احتمال مخالفة الطريق خطر مالي أو عرضي أو نفسي فاحتمال ان عملهم بها لعلة من جهة حصول العلم لهم منها كاحتمال ان عملهم بها من باب الرجاء واحتمال ادراك الواقع مخالف للوجدان وإذا كانت الطرق المجعولة طرقا عقلائية ولم يكن للشارع بالاضافة اليها تصرف إلا امضائها فلا بد وان يكون المجعول محض صفة الطريقية والمحرزية ضرورة ان جعل الأحكام التكليفية في موارد تلك الطرق غير محتمل من العقلاء بالكلية بل شأنهم إنما هو الغاء احتمال الخلاف الموجود في موارد تلك الطرق وجعله كالعدم والمعاملة معها معاملة الطرق العلمية فلو سلمنا ان لاحتمال كون الحجية منشرعة من الحكم التكليفي مجالا واسعا على تقدير كون الطرق مجعولات شرعية ابتدائية لكنه ليس له مجال على تقدير كونها مجعولات امضائية كما هو الواقع وعلى ذلك يكون حال الامارات حال العلم الوجداني بعينه في انه ليس في مواردها

احكام تكليفية غير الأحكام الواقعية حتى يتحقق المضادة بينهما فكما لا موجب لتوهم المضادة في صورة تخالف العلوم الوجدانية وخطئها فكذلك لا موجب لتوهمها في صورة مخالفة الامارات ولا فرق بينهما إلا في ان الامارات محرزة للواقع بحكم الشارع والعلوم الوجدانية محرزة لها تكوينا وهذا لا يكون فارقا فيما هو المهم في المقام كما هو ظاهر (وبالجملة) الاشكال إنما يتوجه على من ذهب الى عدم استقلال الحجية بالمجعولية وإنما هي تنشرع في الحكم التكليفي وبعد البناء على كونها بنفسها قابلة للجعل من دون أن يكون في مورها حكم تكليفي غير الأحكام الواقعية يندفع الاشكال ويكون انتفاء التضاد بين الحكم الواقعي والظاهري من باب المسالبة بانتفاء الموضوع ومما ذكرناه من ان المجعول في باب الامارات إنما هي نفس صفة المحرزية والوسطية في الاثبات وحالها حال العلم في انها على تقدير المصادفة توجب تنجز الحكم الواقعي وصحة العقاب على مخالفته لكونه من الأحكام العقلية لوصول الحكم الفعلي وعلى تقدير المخالفة تكون معذرة للعبد في مخالفته للتكليف الواقعي يظهر لك فساد ما أفاده المحقق صاحب الكفاية(قده) من كون المجعول نفس المنجزية والمعذرية من دون اعتبار صفة أخرى في البين فإن المنجزية والمعذرية من الأحكام العقلية الصرفة المترتبة على وصول الحكم وعدمه فمن دون اعتبار صفة المحرزية والوسطية في الاثبات كيف يمكن ترتبها على وجود الامارة ومع اعتبارها يكون ترتبها قهريا غير قابل للجعل الشرعي (تتميم) لا يخفى ان شيخنا العلامة الانصاري(قده) وإن ذهب الى كون الاحكام الوضعية مطلقا مشترعة من الأحكام التكليفية إلا انه قد أمرنا سابقا الى ان بعض الأحكام الوضعية وإن كان يمكن القول بانتزاعيته تصورا نظرا إلى وجود حكم تكليفي في مورده غير قابل الانفكاك عنه كما في اللزوم الملازم لوجوب الوفاء بالعقد فيمكن القول بكونه منتزعا من وجوب الوفاء بالعقد الشامل لما بعد الفسخ ايضا كما أفاده قدس سره في بحث الخيارات إلا ان بعضها الآخر مما لا يتطرق فيه هذا الاحتمال رأساً ومن هذا القبيل الحجية فان أي حكم تكليفي فرض في مورد الحجة الشرعية فلا محالة يكون ساقطا بالعصيان ولا يكون له اطلاق بالاضافة اليه ولازم ذلك أن يكون الحجية المنتزعة منه بسقوطه ضرورة ان كل أمر انتزاعي يدور مدار منشأ انتزاعه ومن الضروري ان الحجية لا تدور مدار اطاعة العبد ولا تسقط بعصيانه فالمكلف عمل بمقتضى الامارة أو لم يعمل بنى على كون مؤدى الامارة هو الواقع أو لم يبن تكون الامارة حجة في حقه فيستكشف من ذلك انها مجعولة

بالاستقلال وغير منتزعة من حكم تكليفي أصلا وأحسن ما قيل ببيان ما يمكن أن يكون منشأ لانتزاعها هو ما أفاده (قده) في بحث الانسداد في مقام الرد على المحقق صاحب الحاشية القائل باختصاص حجية الظن الثابتة بدليل الانسداد بخصوص الظن بالطريق حيث قال وفيه ان تفريغ الذمة عما اشتغلت به اما بفعل نفس ما أراده الشارع في ضمن الأوامر الواقعية واما بفعل ما حكم حكما جعليا بأنه نفس المراد وهو مضمون الطرق المجعولة لتفريغ الذمة بهذا على مذهب المخطئة من حيث انه نفس المراد الواقعي بجعل الشارع لا من حيث انه شيء مستقل في مقابل المراد الواقعي فضلا عن ان يكون هو المناط في لزوم تحصيل العلم واليقين والحاصل ان مضمون الأوامر الواقعية المتعلقة بأفعال المكلفين مراد واقعي حقيقي ومضمون الأوامر الظاهرية المتعلقة بالعمل بالطرق المقررة ذلك المراد الواقعي لكن على سبيل الجعل لا الحقيقة انتهى محل الحاجة من كلامه قدس سره وحاصل ما يستفاد من كلامه زيد في علو مقامه هو ان الحجية إنما تنتزع من حكم الشارع بكون مؤدي الطريق هو الواقع والمجعول بالاستقلال هو حكمه بالهوهوية والحجية منتزعة عنه وعليه فليس هناك حكم آخر في قبال الواقع يكون مضادا له في صورة المخالفة ولكن ما افاده قدس سره خال من التحصيل ايضا فإن الواجب الواقعي إذا كان هو صلاة الجمعة مثلا وقامت الامارة على وجوب صلاة الظهر فحكم الشارع بكون الظهر هو الواجب الواقعي اما ان يكون اخبارا محضا وهو غير معقول واما أن يكون انشاء وعليه فاما أن يكون حكمه بذلك لأجل تنزيله صلاة الظهر منزلة صلاة الجمعة واثبات الوجوب الواقعي لها فهو عين القول بالتصويب وانقلاب الواقع عما هو عليه بقيام الامارة على خلافه او لأجل حكمه بوجوب الجري العملي على طبق الامارة فينتفي الفرق حينئذ بين الأصول والامارات لاشتراك الأصول مع باقي هذا الحكم لا محالة (وبالجملة) ان الحكم بكون صلاة الظهر هو الواجب الواقعي لا بد وان يكون بلحاظ أثر فإن كان ذلك الأثر ثبوت الوجوب الواقعي لها فهو مستلزم للقول بالتصويب المعتزلي وان كان لزوم الجري على طبقها عملا في ظرف الجهل بالواقع فلا يبقى فرق بين الامارة والأصل حتى يحكم بحكومة الأولى على الثاني بل يكونان حينئذ في عرض واحد من دون حكومة في البين وحاصل الكلام أنا لا نتعقل حكما تكليفيا قابلا لانتزاع صفة الحجية منه أولا وعلى تقدير تعقله فهو بعيد عن الأذهان العرفية فلا يمكن كونها منتزعة منه وعلى فرض عدم بعده عنها لا داعي الى الالتزام بذلك بعد كون الطرق

بنفسها كاشفة عن الواقع كشفا غير تام وقابلة لأن تنالها يد الجعل بتتميم جهة كشفها وجعلها محرزة للواقع وواسطة لإثبات متعلقاتها كما كان هذا المعنى في العلم الوجداني تكوينا والالتزام بانحصار المجعول في خصوص الأحكام التكليفية لا ملزم له أصلا وسيجيء لذلك زيادة توضيح في محله إن شاء الله تعالى هذا تمام الكلام في الامارات والطرق ومنه يظهر الحال في الأصول التنزيلية ايضا فانا قد ذكرنا في بعض مباحث القطع ان المرتبة الرابعة من القطع الطريقي التي هي مرتبة الاحراز لها جهتان (احديهما) انكشاف الواقع (وثانيهما) الجري العملي على طبق المنكشف والمجعول في باب الامارات هي الجهة الأولى من تلك المرتبة والمجعول في باب الأصول الجهة الثانية منها فالأصول المحرزة تشترك مع الامارات في ان المجعول في مواردها ليست هي الأحكام التكليفية البعثية والزجرية حتى يتوهم لزوم اجتماع الضدين أو النقيضين وانما المجعول هي الوسطية في الاثبات من حيث انكشاف الواقع في الامارات ومن حيث الجري العملي في الأصول التنزيلية المترتب عليه تنجز الواقع عند الاصابة والمعذرية عنه عند الخطأ فالأصول التنزيلية وسط بين الامارات والأصول الغير التنزيلية فمن حيث اشتراكها مع الامارات في ان المجعول فيها هي الوسطية في الاثبات على ما عرفت تقوم مقام العلم الطريقي والمأخوذ في الموضوع على الوجه الطريقية ومن حيث اشتراكها مع الأصول الغير التنزيلية في أخذ الشك في موضوعها لا يكون مثبتاتها حجة على ما سيجيء توضيحه في محله إن شاء الله تعالى (والحاصل) انه لا فرق بين الأصول التنزيلية والامارات إلا في ان الشك أخذ موضوعا للأولى دون الثانية وإلا فمن حيث كون المجعول فيهما هي المرتبة الرابعة من العلم الطريقي وهي مرتبة الاحراز فهما على حد سواء نعم بين الامارات والأصول فرق آخر من حيث عدم تعقل كون الحجية في الامارات منتزعة من الحكم التكليفي في مواردها كما عرفت وامكان تعقل ذلك في الأصول بأن يقال بانتزاعية الحجية عن حكم الشارع بجعل مورد الأصل هو الواقع من حيث الجري العملي لكن الصحيح كما عرفت ان المجعول فيها ايضا هي الوسطية في الاثبات وكون الأصل محرزا للواقع من حيث الجري العملي بل يمكن أن يقال باستحالة كون الحجية فيها منتزعة من الحكم التكليفي ايضا فانا اذا فرضنا مخالفة مؤدى الأصل للواقع فحكم الشارع بجعل مؤداه هو الواقع ليس له معنى معقول إلا اعطاء الحكم الواقعي للمؤدى وهذا يرجع الى التصويب المعتزلي المجمع على بطلانه فإذا كان مؤدى الأصل وجوب صلاة الجمعة

وكان الواجب الواقعي صلاة الظهر فهل هناك معنى معقول لحكم الشارع بجعل صلاة الجمعة هو الواجب الواقعي إلا اعطاء الوجوب الواقعي له المستلزم للتصويب الباطل فما هو الموجب لاستحالة كون الحجية في الامارات منتزعة عن الحكم التكليفي يكون موجبا لاستحالته في الأصول التنزيلية ايضا فتحصل مما ذكرناه ان حال الأصول التنزيلية حال العلم الوجداني بعينه في انه مع المصادفة يكون مؤداه نفس الواقع ومع الخطأ لا يكون حكم شرعي أصلا إلا تخيلا واعتقادا (وأما الأصول) الغير التنزيلية فحيث انها ليست ناظرة الى الواقع أصلا فلا يمكن أن يكون المجعول فيها الوسطية في الاثبات ونفس صفة الطريقية بل لا بد من الالتزام بكونه فيها هي الأحكام التكليفية تحريمية كانت كما في موارد النفوس والاعراض بل الأموال في الجملة أولا كما في موارد اصالة الاباحة في الشبهات البدوية وعليه فلتوهم لزوم اجتماع الضدين عند مخالفة الأصل الواقع مجال واسع فلا بد في دفعه من بيان ان الأحكام التكليفية في مواردها متأخرة رتبة عن التكاليف الواقعية وليس بينها منافات أصلا فنقول ان التضاد بين الحكمين إنما يعقل إذا كانا متحدين في الرتبة حتى يلزم من فرض وجود احدهما عدم الآخر ومن فرضهما معا اجتماع النقيضين وأما إذا فرض ان جعل احد الحكمين متفرع على جعل الآخر وعند فرض وجوده فيستحيل التضاد بينهما ضرورة عدم استلزام وجود احدهما حينئذ عدم الآخر وانتفائه وهذا هو مراد سيد أساتيذنا العلامة الشيرازي قدس سره من عدم كون الحكم الظاهري منافيا للحكم الواقعي لترتبه عليه لا ما يتوهم من ان موضوع الحكم الظاهري وهو الشك متأخر عن الحكم الواقعي فيكون الحكم الظاهري متأخرا من الواقعي بمرتبتين وبهذا يرتفع المنافاة بين الحكمين كما يرتفع التنافي بين الطلبين المتعلقين بالمتضادين بأخذ عصيان احدهما في موضوع الآخر الموجب لتأخرهما في الرتبة فإن فساد هذا التوهم من الوضوح بمكان إذ تجويز الترتب لم يكن مبتنيا على ذلك بل على ان طلب الأهم يستحيل ان يكون متعرضا لحال عصيانه لا بالاطلاق اللحاظي ولا بالاطلاق الذاتي وإنما كان انحفاظه فيها باعتبار هدم ذلك الخطاب لتقدير العصيان من دون تعرضه لشيء على هذا التقدير وطلب المهم ليس فيه اقتضاء عصيان الأهم حتى يتنافيا وإنما هو يقتضي شيئا آخر على هذا التقدير فما يقتضيه كل من الخطابين يكون الآخر أجنبيا عنه بالكلية وأين ذلك من مثل المقام فإن المفروض فيه هو اطلاق الحكم الواقعي لحال الشك فيه نتيجة الاطلاق والمفروض وجود الحكم الظاهري في حال الشك فيلزم اجتماع الحكمين

المتنافيين والحاصل ان مرادنا من الترتب في المقام هو ترتب نفس الحكم الظاهري على الواقعي الرافع للتنافي بين الحكمين ولتوضيح ذلك نقدم مقدمات (الأولى) ان الأحكام الواقعية وان كانت عامة لحال الشك فيها من باب نتيجة الاطلاق إلا انها تكون كذلك بما ان الشك صفة من الصفات وحالة من حالات المكلف وهو من هذه الجهة لم يؤخذ في موضوع أصل من الأصول وإنما أخذ فيها بما انه موجب لتحير المكلف من حيث العمل وهذا واضح جدا (الثانية) ان كل تكليف كان قاصرا عن القيام بالملاك الموجب لجعله لا بد فيه من جعل المتمم وهذا على اقسام إذ قد يكون التكليف المجعول متمما في عرض التكليف الأول وهذا كوجوب قصد القربة على ما عرفت تفصيل الحال فيه في محله وأخرى يكون النتيجة المترتبة على جعل المتمم متحدة مع الوجوب المقدمي وهـذا كإيجاب المقدمات المقومة قبل وقت الواجب كما في وجوب الغسل قبل الفجر لمن يجب عليه صوم الغد (وثالثة) يكون نتيجته الوجوب الطريقي الموجب لتنجز التكليف الواقعي عند الاصابة وهذا كإيجاب الاحتياط الموجب لتنجز الواقع في ظرف الشك (ورابعة) يكون ثمرته وجوب الفحص كما في موارد الشك في القدرة والجامع بين الجميع هو قصور الجعل الأول عن القيام بالملاك والاحتياج الى جعل آخر (الثالثة) ان حكم العقل والشرع بالبراءة والاحتياط ليس على نحو واحد إذ العقل ليس من شأنه إلا إدراك حسن العقاب المترتب عليه وجوب الاحتياط أو قبحه المترتب عليه الترخيص أو التحريم وهذا بخلاف الشارع فإنه الحاكم بالترخيص أو التحريم ابتداء إذ الحكم إنما هو من شأنه ويترتب على حكمه بالإباحة والحرمة قبح العقاب وحسنه (والحاصل) ان قبح العقاب والترخيص أو حسن العقاب والحرمة أو إيجاب الاحتياط وإن كانا متلازمين إلا انهما يختلفان بالاصالة والتبعية بحسب حكم العقل والشرع (إذا عرفت) ذلك فنقول لا ريب في مضادة الأحكام الواقعية بعضها مع بعض وفي مضادة إيجاب الاحتياط مع رفع المجهول شرعا وفي مضادة الإباحة الظاهرية مع الحرمة كذلك وفي مضادة حكم العقل بقبح العقاب مع حكمه بصحة العقاب وحسنه وأما إيجاب الاحتياط مع الاباحة الظاهرية أو رفع المجهول شرعا مع الحرمة الظاهرية فتضادهما باعتبار استلزام إصالة الإباحة لرفع المجهول أو استلزام الحرمة الظاهرية لعدم رفعه فالتضاد بينهما بالعرض لا بالذات كما لا ريب في عدم مضادة حكم العقل بقبح العقاب بلابيان مع الحرمة الواقعية أو حكمه بحسن العقاب مع الإباحة الواقعية إنما الاشكال

في مضادة اصالة الاباحة أو الحكم برفع المجهول مع الحرمة الواقعية أو إيجاب الاحتياط مع الإباحة الواقعية والحق عدم المضادة بينهما إذ الأحكام الواقعية الشاملة لصورة الشك فيها من باب نتيجة الاطلاق حيث انها بنفسها لا تكون قابله للمحركية والباعثية في حال الشك إذ المحركية والباعثية تتوقفان على وصول الحكم بنحو من انحاء الوصول ومع عدمه يكون المكلف في حيرة وضلال (فتارة) تكون ملاكاتها من الأهمية بمرتبة تقتضي جعلا آخر في ظرف الشك يوجب كون الحكم الواقعي واصلا بطريقه ومتنجزا ولو مع الجهل به كما في موارد إيجاب الاحتياط أو إصالة الحرمة (وأخرى) لا تكون تلك الملاكات مقتضية إلا لجعل نفس الأحكام الواقعية من دون أن تستتبع لجعل آخر في ظرف الجهل أما في القسم الأول فلا ريب ان حكم الشارع بوجوب الاحتياط أو إصالة الحرمة كما في موارد الفروج والدماء والأموال في الجملة الراجعة الى إيجاب الاحتياط بالدقة إذ الحكم بها ايضا ينشأ من الاهتمام بالأحكام الواقعية في مواردها يوجب تنجز الواقع في ظرف الإصابة وصحة العقوبة على مخالفته إذ الحكم الواقعي وإن لم يكن واصلا بنفسه بعلم أو امارة أو أصل محرز إلا انه واصل بطريقه وهو إيجاب الاحتياط فيتم موضوع صحة العقاب وهي مخالفة الحكم الواصل وفي موارد عدم الإصابة يكون حكما صوريا لا يترتب على مخالفته شيء إلا على القول باستحقاق العقاب على التجري (وبالجملة) مرتبة اصالة الحرمة أو إيجاب الاحتياط هي مرتبة تنجز الاحكام الواقعية وهي مترتبة ومتفرعة على مرتبة جعل نفس الأحكام فيستحيل أن يكون الحكم المجعول في هذه المرتبة مضادا للحكم الواقعي المترتب عليه هذا الجعل (وأما) في القسم الثاني فللشارع أن لا يجعل حكماً في هذه المرتبة أصلا بل يوكل المكلف الى استقلال عقله بقبح العقاب بلا بيان المستلزم للترخيص العلمي وله أن يحكم بالإباحة الظاهرية أو رفع المجهول سواء كان المورد بحيث لو لم يحكم الشارع بذلك لحكم العقل بقبح العقاب أو كان بحيث لو لم يكن حكم من الشارع لحكم العقل بلزوم تحصيل الفراغ اليقيني كما في موارد الشك بين الأقل والأكثر الارتباطيين على تفصيل يأتي في محله إن شاء الله تعالى فكما ان حكم العقل بقبح العقاب لا يكون مضادا مع الحرمة الواقعية فكذلك حكم الشارع بالاباحة لا يكون مضادا له إذ مرتبة هذا الحكم مرتبة المعذر عن الحكم الواقعي وهي مرتبة على رتبة أصل الجعل الواقعي فكيف يعقل مضادتهما والحاصل ان مرتبة جعل الأحكام في موارد الأصول الغير التنزيلية لكونها في مرتبة التنجز أو المعذورية

(١١)

المتفرعة على جعل الأحكام الواقعية تأبى عن تحقق التضاد بينهما ولسنا ندعي ان انما هو نفس صفة المنجزية والمعذرية حتى يقال ان التنجز والمعذرية المساوقين لصحة العقاب وعدمها من الأمور الغير القابلة لتعلق الجعل الشرعي بـه بل نقول ان المجعول الشرعي إنما هو إصالة الإباحة أو إيجاب الاحتياط الواقعين في مرتبة التنجز والمعذرية من حيث تفرعهما على أصل جعل الأحكام الواقعية وقد ذكرنا سابقا ان حكم العقل بصحة العقاب المترتب عليه المنع العملي المرادف لإيجاب الاحتياط أو بقبح العقاب المترتب عليه الترخيص العملي مع حكم الشارع بإيجاب الاحتياط أو الترخيص متعاكسان فإن الحكم بالإباحة أو الاحتياط إنما هو من شؤون الشارع ليس إلا وصحة العقاب أو قبحه يترتبان عليهما وهذا بخلاف حكم العقل فإنه ليس إلا بمعنى الإدراك المتعلق بحسن العقاب أو قبحه والمنع أوالترخيص العمليان يترتبان عليه فتحصل مما ذكرناه ان حكم الشارع بالإباحة الظاهرية إنما تنافي حكمه بالحرمة كذلك المساوقة لإيجاب الاحتياط وأما الإباحة الظاهرية مع الحرمة الواقعية أو إيجاب الاحتياط مع الحلية الواقعية فلا منافاة بينهما أصلا (فإن قلت) انما ذكرت من عدم تضاد الأحكام الواقعية مع الظاهرية في الأصول الغير التنزيلية لتعدد مرتبتهما إنما ينفع في خصوص الأحكام التكليفية واما في مثل الأحكام الوضعية كالطهارة والنجاسة فلا محالة يتحقق المنافات بينهما مثلا إذا حكم الشارع بالطهارة ظاهرا مع كون الشيء محكوما بالنجاسة واقعا أو بالعكس كما اذا قلنا بإصالة النجاسة في الدماء وفرضنا طهارة المشكوك واقعا فلا محالة يكون الحكمان متنافيين (قلت) ان ذلك انما يرد على مذهب من يرى كون النجاسة والطهارة من الأمور الواقعية التي كشف الشارع عنها كما يظهر ذلك من بعض عبارات العلامة الانصاري قدس سره وأما بناء على ما اخترناه من كونهما من الأحكام المجعولة وان مجرد كون النظافة والقذارة العرفية من الأمور الواقعية لا يقتضي كون الطهارة والنجاسة ايضا من هذا القبيل بل هما قابلان لتعلق الجعل الشرعي بهما كالاحكام التكليفية فحالهـا حال الأحكام التكليفية بعينها مثلا النجاسة الواقعية وان كانت فعلية بوجود موضوعها الا انها مـا لم تحرز في الخارج لا تكون متنجزة باعتبار آثارها التكليفية فللشارع أن يجعل المنجز أو المعذر في هـذه المرتبة فلا مضادة بين الحكمين لتعدد مرتبتها ومنه يظهر حال الحكم بالنجاسة مع الطهارة الواقعية هـذا تمام الكلام في الجمع بين الأحكام الظاهرية والواقعية ولا بأس بتنقيح أمرين يتضح بهما ارتفاع اشكال التضاد والتناقض من أصله (الأول) انه

وقع الكلام في ان استحقاق العقاب عند مخالفة إيجاب الاحتياط أو إصالة الحرمة هل هو مترتب على مخالفة هذا الخطاب الطريقي أو على مخالفة نفس التكليف الواقعي (الثاني) انه مع فرض كون استحقاق العقاب على مخالفة نفس الخطاب الطريقي فهل هو يترتب على مخالفته مطلقا أو عند مصادفة الواقع فقط أما الأمر الأول فالحق فيه ان استحقاق العقاب إنما يترتب على مخالفة الحكم الطريقي دون الحكم الواقعي وذلك لأن حكم العقل بقبح العقاب بلا بيان غير قابل للتخصيص بورد دون آخر فمع الجهل بالحكم الواقعي وعدم وصوله الى المكلف لا وجدانا ولا بحكم الشارع كما في موارد الامارات والأصول التنزيلية فلا محالة يحكم العقل بقبح العقاب على مخالفته ومن الواضح ان الحكم الواقعي في موارد إيجاب الاحتياط أو إصالة الحرمة لا يكون واصلا ومحرزا عند المكلف بل هو بعد على مجهوليته فكيف يصح العقاب على مخالفته نعم نفس إيجاب الاحتياط أو اصالة الحرمة يكون محرزا عنده فيصح العقاب على مخالفته (فإن قلت) اذا كان ايجاب الاحتياط مثلا ناشئا عن ملاك الحكم الواقعي ومتمما لجعله فلا محالة يكون وصوله وصولا للحكم الواقعي ولا يفرق في نظر العقل بين وصول الشيء بنفسه أو بطريقه (قلت) ايجاب الاحتياط وان كان ناشئا عن الملاك الواقعي ومتمما للجعل الأول إلا ان صحة العقاب كما عرفت مرارا تدور مدار مخالفة التكليف الواصل ومع الشك في وجود التكليف الواقعي ولو علم بوجوب الاحتياط كيف يعقل وصول الحكم الواقعي بل الواصل انما هو نفس الطريق ليس إلا وهذا معنى قولنا الحكم الواقعي واصل بطريقه واتصاف الواقع بالوصول من باب وصف الشيء بحال متعلقه وإلا فالحكم الواقعي الموجود في مورد ايجاب الاحتياط غير متصف بالوصول أصلا وبالجملة ايجاب الاحتياط ليس كالامارات أو الأصول المحرزة حتى يكون الحكم الواقعي الموجود في مورده واصلا بنفسه من جهة اعطاء الشارع صفة المحرزية للامارة أو الأصل بل هو باق على مجهوليته من دون فرق بين حال قبل إيجاب الاحتياط وبين حال بعده وانما الواصل هو نفس هذا الحكم الطريقي ليس إلا فلا بد وان يكون العقاب على مخالفته (وأما الأمر الثاني) فهو انه وقع النزاع بعد البناء على ترتب استحقاق العقاب على مخالفة الطريق الواصل دون الواقع في ترتبه عليها مطلقا أو في خصوص ما اذا كان الطريق مصادفا للواقع واما في صورة عدم المصادفة فاستحقاق العقاب على المخالفة يتوقف على استحقاق المتجري للعقاب فإن قلنا به فيوجب مخالفة الطريق استحقاق العقاب

مطلقا اما على المعصية أو على التجري وإلا ففي صورة الاصابة خاصة الحق هو الثاني وان استحقاق العقاب إنما هو على مخالفة الطريق الواصل لا مطلقا وتوضيح ذلك انما يتوقف على رسم مقدمة أشرنا اليها فيما تقدم وهي ان كل تكليف لا يكون وافيا بنفسه للملاك والغرض الداعي الى تشريعه فلا بد معه من جعل المتمم إلا أن النتيجة المترتبة على جعله على اقسام

(الأول) أن يكون النتيجة المترتبة عليه تقييد المأمور به بقيد من جزء أو شرط فيكون جعل المتمم في عرض التكليف الواقعي ويتحد معه في الحقيقة وهذا كما في قصد القربة فإن الغرض المترتب على فعل العبادة بقصد القربة لما لم يمكن استيفاؤها بأمر واحد فلا بد هناك من جعلين احدهما يتعلق بذات العبادة والآخر بإتيانها بقصد القربة فيكون نتيجة الأمرين ومفادهما تقيد المأمور به بقصد القربة جزءاً أو شرطا فيكون عصيان احدهما متحدا مع عصيان الآخر

(الثاني) أن يكون النتيجة المترتبة عليه هو إيجاب المقدمات التي لا يمكن أن تتصف بالوجوب المقدمي من قبل وجوب ذيها وهذا كما في المقدمات المفوته كالاغتسال قبل الفجر فيما وجب صوم الغد فانا قد ذكرنا في محله ان التكليف بالصوم حيث انه قاصر عن ايجاب مقدمته قبل الوقت ولا يمكن للمولى استيفاء غرضه بأمر واحد فلا بد له من جعلين احديهما يتعلق بالمقدمة والآخر بذيها فيكون نتيجة جعل المتمم هو ايجاب المقدمة فلا يترتب على مخالفته عقاب سوى ما يترتب على مخالفة ذي المقدمة بترك مقدمته (الثالث) أن يكون النتيجة المترتبة عليه هو جعل الطريق وايصال الواقع بطريقه فيما لا يمكن محركية الحكم الواقعي وباعثيته للمكلف في الخارج وهذا يكون في عدة موارد (منها) ايجاب الفحص في الشبهات الحكمية وبعض الشبهات الموضوعية (ومنها) ايجاب الفحص عن القدرة فيما اذا شك فيها (ومنها) ايجاب التعلم قبل وقت الواجب المشروط به (ومنها) ايجاب الاحتياط واصالة الحرمة في الاعراض والدماء والأموال في الجملة والجامع في هذا القسم من متمم الجعل هو كون المتمم خطابا طريقيا لرعاية الحكم الواقعي المشكوك من جهة عدم امكان استيفاء نفسه بما هو الغرض منه فالملاك في جعل المتمم في هذا القسم ليس هو الملاك لجعل الحكم الواقعي بل احدهما في طول الآخر فان الملاك قبل الحكم الواقعي انما هو نفس المصلحة أو المفسدة الموجودتين في متعلقه وهذا بخلاف ملاك جعل المتمم فانه ليس الا رعاية التكليف الواقعي وايصاله الى المكلف بطريقه من جهة اهتمام الشارع بعدم تحقق مخالفته حتى حال الشك فيه وعدم قابليته للمحركية ولأجل

ذلك قد بنينا على ان الحكم الطريقي انما هو في طول الواقعي وليس في مرتبته حتى يلزم اجتماع الضدين في صورة عدم المصادفة (وأما) ملاك جعل المتمم في القسمين الأولين فهو عين الملاك الباعث للجعل الأولي كما هو ظاهر (اذا عرفت) ذلك فنقول اذا كان الغرض من ايجاب الاحتياط أو اصالة الحرمة هو حفظ الأحكام الواقعية الموجودة في مواردهما وايصالها الى المكلف بطريقها من باب تتميم الجعل فلا محالة لا يكون مثل هذين الحكمين حكما حقيقة الا في صورة الاصابة مع الواقع واما في فرض المخالفة فليس هناك الا صورة يتخيل كونها حكما (فان قلت) قد مرّ فيما سبق ان اخصية ملاك الجعل لا توجب اختصاص الحكم المجعول على موارد وجود الملاك فيها بل يعم الحكم لصورتي وجود الملاك وعدمه لما مر مراراً من ان المعصية والطاعة انما تدوران مدار التكليف لا الملاك فوجود الملاك وعدمه أجنبيان عن تحقق المعصية أو الطاعة وهذا كما في باب العدة فان ملاك تشريعها وان كان حفظ الانساب وعدم اختلاط المياه الا انه لعدم تميز الأفراد التي يتحقق فيها هذا الملاك عن الأفراد الأخر الفاقدة له خارجا جعل حكم العدة على نحو العموم لاهتمام الشارع بهذا الملاك حتى لا يفوت في شيء من الموارد وعلى ذلك يترتب ان الغرض من ايجاب الاحتياط وان كان هو حفظ الواقعيات الموجودة في موارده وهو أخص من المجعول ضرورة انه لا يتحقق الا في صورة المصادفة الا ان ذلك لا يوجب اختصاص الحكم المجعول بموارد وجود الملاك فكما انه يكون حكما حقيقة في صورة المصادفة فكذلك في فرض المخالفة (قلت) إذا كان الغرض أخص من الحكم المجعول فإن كان الغرض من قبيل الملاكات أعني المصالح والمفاسد كما في باب العدة فلا محالة لا يوجب أخصية الغرض قصر المجعول بموارد وجود الملاك مع عدم تميزه خارجا ضرورة ان الملاك الأخص حينئذ يكون موجبا لجعل الحكم بنحو العموم حفظا للغرض الواقعي المتحقق في بعض الموارد واما اذا كان الغرض منه هو حفظ التكاليف الواقعية ورعايتها تتميما للجعل وايصالا لها بطريقها حتى يكون التكليف الواقعي متحدا مع التكليف الطريقي في مقام الباعثية والمحركية فلا محالة ينحصر الحكم المجعول بموارد الاصابة دون الخطأ بداهة انه مع عدم التكليف الواقعي كيف يعقل جعل المتمم وإيصال الواقع ففرض المتممية والايصال يتوقف على وجود الواقع وهو لا يكون الا مع الاصابة ويترتب على ذلك أمران (الأول) عدم استحقاق العقاب على مخالفة الطريق الا في فرض المصادفة وهو الذي أردنا اثباته في المقام

(الثاني) عدم ثبوت حكم حقيقي في فرض عدم المصادفة حتى يتوهم مناقضته للحكم الواقعي المفروض عدم اصابته له فيكون حال ايجاب الاحتياط أو اصالة الحرمة حال الأصول المحرزة في عدم تحقق علم شرعي مجعول في فرض عدم الاصابة واما اصالة الاباحة أو البراءة الشرعية فهما وإن لم يكن حالها حال إيجاب الاحتياط في تتميم الجعل وإيصال الواقع بالطريق الا انه قد عرفت ان مرتبتهما من الحكم الواقعي مرتبة حكم العقل بقبح العقاب بلا بيان فإن مرجع اصالة الاباحة الى عدم جعل المنجز للحكم الواقعي في مرتبة الشك على تقدير وجوده الواقعي الغير القابل للمحركية وجعل ما يكون معذراً على هذا التقدير وقد عرفت ان هذه المرتبة متأخرة عن مرتبة الحكم الواقعي ويستحيل تحقق التضاد او التناقض مع اختلاف المرتبتين (المقام الثاني) في وقوع التعبد بالامارات الغير العلمية وقبل الخوض في ذلك لا بد من تأسيس الأصل في المقام حتى يكون هو المعول في ظرف الشك (فنقول) ان الحجية وان كانت من الأحكام المجعولة كالوجوب والحرمة وأمثالها وتشترك معها في استحالة أخذ العلم بها في موضوعها في مرحلة الانشاء والجعل الا أنها تفارقها في انها ما لم تصل الى المكلف لما يترتب عليها أثر أصلا لما عرفت من انه ليس معنى الحجية إلا الوسطية في الاثبات أو ما في حكمها ومن المعلوم ان فعلية هذا المعنى وترتب الأثر عليه لا يكون الا في ظرف الاحراز ومقام الاثبات والانصراف إنشاء الحجية لشيء مع عدم وصوله الى العبد لا يوجب وقوعه وسطا في الاثبات وهذا بخلاف بقية الأحكام المجعولة فانها بوجوداتها الواقعية ولو لم تصل الى المكلف ربما يترتب عليها آثار كثيرة ولأجل ذلك يكون الشك في انشاء الحجية لامارة خاصة موجبا للقطع بعدم وقوعه وسطا في الاثبات وعدم استناد مؤداه الى الشارع ومن ذلك يظهر ان محل الكلام في المقام ليس هو العمل بالظن في العاديات التي لا مساس لها بالشارع كما ان العمل بمتعلق الظن بما انه مظنون كذلك فإنه نحو من الاحتياط ولا اشكال في حسنه لو لم يكن هناك مانع عنه بل محل الكلام هو الاتيان بمتعلق الظن بإلغاء جهة الظن واسناده الى الله تبارك وتعالى بأن يؤتى بالفعل بما انه واجب أو يترك بما انه حرام حتى يكون الظن متمخضا في الوسطية في الاثبات ليس إلا اذا عرفت ذلك فاعلم ان المثبت لعدم جعل الحجية الواقعية اذا كانت مشكوكة لا بد وان يكون أمرا ناظرا الى الواقع وهو منحصر في الأدلة الخاصة الدالة على الغاء الشارع لبعض الامارات وعدم اعطاء صفة الحجية له وفي الأدلة العامة الدالة على عدم حجية الظن والامارة

الغير العلمية وفي استصحاب عدم الحجية (أما) الأدلة الخاصة فلا اشكال في جواز التمسك بها لذلك في موارد ها كالأدلة الدالة على عدم حجية القياس في الأحكام الشرعية (أما الأدلة) العامة ففي جواز التمسك بها لاثبات عدم حجية أي امارة غير علمية شك في حجيتها اشكال وجه الاشكال ان موضوع تلك الأدلة انما هو الظنون التي لم يعتبر الشارع لها صفة الحجية والوسطية في الاثبات وأما هي فخارجة عن موضوعها على نحو الحكومة على ماسيجيء بيانه في محله ان شاء الله تعالى فاذا شك في اعتبار الحجية لامارة خاصة فيكون التمسك بها لإثبات عدم حجيتها تمسكا بالعموم في الشبهة المصداقية وهو غير جائز على ما أوضحناه سابقا وأما التمسك بالاستصحاب فإن بنينا على عدم جريانه في الأحكام الكلية المشكوك حدوثها في الشريعة فلا ريب في عدم جريانه في المقام واما اذا بنينا على جريانه فيها فلا يمكن التمسك به لاثبات عدم الحجية في مورد الشك ايضا لا لأن العقل يحكم بعدم الحجية في ظرف الشك فلا يكون فائدة في اجراء الاستصحاب كما ربما ينسب ذلك الى شيخنا العلامة الانصاري قدس سره إذ حكم العقل بذلك انما هو في مرتبة متأخرة عن الحكم الشرعي وحكم الشرع بعدم الحجية يكون رافعا لموضوع حكم العقل فكيف يمكن أن يكون الحكم العقلي مانعا عن الحكم الشرعي بل لأن الحجية وان كانت من الأحكام الشرعية إلا ان مفاد الاستصحاب لكونه جريا عمليا على طبق اليقين السابق يحتاج الى أثر عملي في مورده حتى يمكن الجري على طبقه والذي يمكن أن يكون أثرا عمليا لعدم الحجية أحد شيئين على سبيل منع الخلو (الأول) عدم استناد مؤدى الامارة الى الشارع وبعبارة أخرى عدم كون الامارة وسطا في الاثبات (الثاني) حرمة اسناده اليه لغير التشريع الثابت حرمته بالأدلة الاربعة اما جريان الاستصحاب لإثبات عدم الاستناد وعدم كون الامارة وسطا في الاثبات فهو غير ممكن فإن عدم وقوع الامارة وسطا لاثبات متعلقه في ظرف الشك يكون محرزا بالوجدان لما عرفت من ان معنى الحجية معنى يقوم بالوصول والاحراز ومع عدم الوصول الى المكلف يكون الوسطية في الاثبات مقطوع العدم ومعه يكون التمسك بالاستصحاب لاثبات ذلك بالتعبد تحصيلا للحاصل بل من أردء انحائه فإنه من قبيل تحصيل الحاصل الوجداني بالتعبد وهو غير معقول واما التمسك به لإثبات حرمة الاسناد الى الشارع فهو غير ممكن ايضا فانا اذا بنينا على ان حكم العقل بقبح التشريع من قبيل الأحكام العقلية الثابتة للمقطوع والمشكوك بملاك واحد كما هو كذلك

فإن قبح التشريع إنما هو لكونه تصرفا في سلطان المولى بغير إذنه وهو مشترك بين صورتي القطع بعدم الحكم والشك فيه فلا يكون حرمة الاسناد من آثار عدم الحجية حتى يمكن جريان الاستصحاب فيها لاثباتها ولا من آثار احراز عدم الحجية حتى يبتني جريان الاستصحاب في المقام على جواز قيام الاستصحاب مقام العلم المأخوذ جزء للموضوع بل من آثار نفس عدم احراز الحجية الموجود وجدانا وأما اذا بنينا على ان حكم العقل بقبحه من قبيل الأحكام العقلية الثابتة للواقع والمشكوك بالامكان نظير حكم العقل بقبح التصرف في مال الغير من باب الظلم وحكمه بقبح التصرف فيما شك في كونه مال الغير رعاية لعدم الوقوع في القبيح الواقعي فلا محالة يكون المشكوك بما هو موضوعا للقبح في عرض الواقع ومعه يكون التمسك بالاستصحاب لاثبات الحرمة من قبيل تحصيل الحاصل ايضا فإن القبح الواقعي اذا كان محرزا بوجود موضوعه وهو الشك وجدانا فالتمسك بالاستصحاب لاثباته تعبدا تحصيل الحاصل بل من أردء انحائه كما عرفت والحاصل ان التمسك بالاستصحاب إنما يصح فيما اذا كان الأثر المرغوب مترتبا على الواقع حتى يثبت بالاستصحاب تعبدا وأما اذا كان مترتبا على نفس الشك أو عليه وعلى الواقع فلا يمكن جريان الاستصحاب قطعا وبما ذكرناه نمنع عن جريان استصحاب البراءة حال الصغر والجنون واستصحاب التكليف عند الاتيان ببعض اطراف العلم الاجمالي كما سنوضحه في محله ان شاء الله تعالى (فإن قلت) اذا لم يجر الاستصحاب لاثبات عدم الحجية لعدم ترتب ثمر عملي على جريانه فلا يكون الدليل الخاص مثبتا لعدم الحجية ايضا بداهة ان وجود الأثر العملي مما يحتاج اليه في حجية الامارات ايضا (قلت) الفارق بين الاصل والامارة هو ان الشك مأخوذ في موضوع الأول ومفروض الوجود في جريانه بخلاف الثاني فان موضوعه هو الموضوع للأحكام الواقعية وهو ذات المكلف مع قطع النظر عن كونه واجدا لصفة الشك نعم الشك مورد لا انه موضوع لها وايضا الجري العملي هو المجعول في الأصل وأما المجعول فيها فهو المحرزية ويتبعها الجري العملي ولذا يكون مثبتات الامارة حجة دون الاصول وعلى هذين الفرقين يتفرع ان قيام الامارة على عدم حجية امارة يعدم موضوع الشك في الحجية ويكون عدم تحقق الاستناد الى المولى لعدم الجعل واقعا بمقتضى الامارة لا لأجل الشك فيه حتى يكون التعبد بالامارة لاثبات عدم الحجية تحصيلا للحاصل (وبالجملة) عدم تحقق الاستناد المسبب عن الشك في رتبة متأخرة عن عدم تحقق الاستناد المسبب عن عدم

الجعل والامارة يكون مثبتا لعدم الجعل ورافعا لموضوع الشك فكيف يقاس بالاستصحاب المترتب على الشك وجاريا مع فرض وجوده مع انه لا أثر له إلا الجري العملي الحاصل بنفس الشك على ما عرفت (دفع وهم) ربما يقال بأن معنى الحجية اذا كان أمرا يتقوم بالوصول كما بنينا عليه المنع عن جريان استصحاب عدم الحجية فلا بد وان يكون العلم بها مأخوذا في موضوعها ولو من باب نتيجة التقييد ولازم ذلك هو القطع بعدم الحجية عند عدم العلم بها ولقد أجبنا عن هذا الاشكال في الدورة السابقة باستلزامه الدور فإنه يرجع بالأخرة الى توقف الحجية على العلم بها المتوقف عليها وكما لا يمكن تقييد الحجية بالعلم بها لحاظا فكذلك لا يمكن تقييدها به من باب نتيجة التقييد ايضا وملاك الاستحالة مشترك بين التقييدين ولكن التحقيق يقتضي بطلان هذا الجواب فإن المتوقف على العلم بالحجية انما هو حقيقة الحجية والوسطية في الاثبات والعلم بالحجية لا يتوقف على ذلك بل على انشائها لموضوعها ومن المعلوم ان الحجية المنشأة ليست بحقيقة الوسطية في الاثبات المترتبة على العلم فيتغاير الموقوف والموقوف عليه ونظير ذلك ما ربما يقال من ان تمامية البيع يتوقف على القبول والشراء مع ان القبول فرع تحقق البيع فيدور والجواب عنه ايضا بمثل ما ذكرناه فان المتوقف على القبول هو حقيقة البيع والقبول لا يتوقف عليها بل على البيع الانشائي الصادر عن البايع فالموقوف غير الموقوف عليه وهذا الذي ذكرناه في بطلان الجواب يصلح لدفع التوهم ايضا لأن تقوم حقيقة الحجية بالوصول ملازم للقطع بعدمها عند الشك لا لتقيد موضوع الحجية الانشائية الواقعية بالعلم حتى يقطع بعدمها في ظرف الشك فيها وما ذكرناه من حجية الامارة الخاصة الدالة على عدم الحجية الواقعية مبني على عدم تقيد الحجية الواقعية بالعلم بها لا مع عدم تقيد حقيقة الحجية بالوصول فالمغالطة انما نشأت من تسرية أحكام الحجية الحقيقية بالحجية الانشائية وتخيل أن توقف الأولى بالوصول يستلزم تقيد موضوع الثانية به من باب نتيجة التقييد كما هو المتوهم (بقي هنالك) أمران لا بأس بالاشارة اليهما (الأول) ان حكم العقل بقبح التشريع ليس كحكمه بحسن الطاعة وبقبح المعصية مما يقع في سلسلة معلولات الحكم الشرعي كي لا يمكن استتباعه للحرمة الشرعية بل هو واقع في سلسلة العلل للحكم الشرعي وفي مرتبة ادراكه للمصالح والمفاسد فلا محالة يترتب عليه الحرمة الشرعية وقد ذكرنا سابقا ان الملاك في استتباع الأحكام العقلية للأحكام الشرعية وعدمه إنما هو وقوعه في سلسلة علله أو معلولاته (الثاني) انا قد ذكرنا في بحث النهي عن العبادة ان الحرمة

(١٢)

التشريعية من عوارض الفعل الخارجي وما يصدر من المكلف خارجا لا من عوارض البناء القلبي من دون مساس لها بالأفعال الخارجية فالفعل الصادر بعنوان التشريع أو الافتاء بهذا العنوان يقع مبغوضا وقبيحا وان لم يكن ذات الفعل كذلك واختلاف الأفعال في الحسن والقبح باختلاف الدواعي لصدورها من الوضوح بمكان لا يحتاج معه الى اقامة برهان ومزيد بيان فليس حال الدواعي حال العلم بالمبغوضية أو المحبوبية في عدم اختلاف حال الفعل الخارجي به في الحسن والقبح على ما أوضحناه في بحث التجري (اذا عرفت) ذلك فاعلم ان ماقيل باعتباره بالخصوص من الامارات الغير العلمية وان كانت كثيرة وسنتكلم في كل واحد منها مستقلا إن شاء الله تعالى إلا ان عمدة ما يهمنا اثباته من الامارات الغير العلمية هي حجية الظواهر وسند الأخبار فإن عمدة ما يتوقف عليه استنباط معظم الأحكام الشرعية هو إثبات حجية سند الاخبار والظواهر والمنع عن حجية احديهما هو الأساس لمقدمات الانسداد والمحقق القمي قدس سره حيث منع عن حجية سند الاخبار وظواهرها بنى على حجية الظن الانسدادي فالكلام فعلا يقع في حجية الظواهر بالخصوص وقبل الخوض في ذلك لا بد من تمهيد مقدمة وهي ان البحث في الظواهر تارة يكون في الصغرى وأخرى في الكبرى أما البحث عن الكبرى فلا ريب في انه بحث أصولي إذ الميزان في ذلك كما ذكرناه في أول الكتاب هو أن يكون نتيجة البحث كبرى كلية إذا انضم اليها صغرياتها أنتجت نتيجة فقهية ولا ريب ان البحث عن حجية الظواهر كذلك فإنه بعد الفراغ عن حجيتها اذا انضم اليها صغرى من صغرياتها تكون النتيجة مسألة فقهية وتوهم ان المسألة الأصولية لا بد وان تكون باحثة عن احوال الأدلة بعد الفراغ عن دليليتها والبحث عن حجية الظواهر بحث عن الدليلية فيكون من المبادي قد عرفت ما فيه في أول الكتاب فانا قد ذكرنا هناك ان الالتزام بكون موضوع علم الأصول هي ذوات الأدلة فضلا عن الالتزام بكونه هي الأدلة بوصف كونها كذلك بلا ملازم بل كل مسألة تكون بحيث تنتج نتيجة فقهية بضم صغريها اليها فهي من المسائل الأصولية سواء كان البحث فيها عن أحوال الأدلة أو لم تكن (وأما البحث) عن الصغرى فهو على قسمين فإنه تارة يكون من جهة المفاهيم الافرادية لأجل تعيين وضع الواضع وأخرى من جهة المفاهيم التركيبية لأجل القرائن العامة كالبحث عن ظهور الأمر الواقع عقيب الحظر في الوجوب وعدمه ونظائره (وأما البحث) في القسم الأول فهو من شأن اللغوي ليس إلا نعم البحث عن حجية قول

اللغوي في تعيين الأوضاع كالبحث عن الرجال لتعيين الصغرى في باب السند من المبادي لكن حيث ان البحث عن الرجال له علم مخصوص فلا يتكلم عنه في علم الأصول (وأما البحث) عن حجية قول اللغوي فلم يكن معنونا في محل آخر فيبحث عنه في علم الأصول وسيجيء الكلام في ذلك إن شاء الله تعالى (وأما البحث) في القسم الثاني فما كان منه مذكورا في علم آخر كما ذكر البحث عن جملة مما يفيد الحصر في علم المعاني فهو والا فيذكر في علم الأصول لكونه من المبادي ايضا وقد أشبعنا الكلام في هذا القسم في الجزء الأول من هذا الكتاب فراجع ثم ان ظهور لفظ في معنى قد يكون باعتبار دلالته على معناه الافرادي المسماة بالدلالة التصورية (وأخرى) باعتبار الدلالة على المعنى التركيبي المسماة بالدلالة التصديقية (أما) الدلالة التصورية فلا ريب في انها تابعة للعلم بالوضع وليس لعدم القرينة في الكلام دخل فيها أصلا فالعالم بوضع لفظ خاص لمعنى مخصوص ينتقل عند سماعه الى ذلك المعنى ولو نصب المتكلم قرينة على عدم ارادته (وأما) الدلالة التصديقية فهي بمعنيين فانها تارة بمعنى ظهورا للفظ فيما قاله المتكلم بحيث لو أراد السامع النقل بالمعنى لفعل وأخرى بمعنى ظهور الكلام فيما أراده بحيث يكون حجة قاطعة للعذر أما الدلالة التصديقية بالمعنى الأول فلا ريب في انها تتقوم بعدم ما يكون قرينة في الكلام أو يحتمل قرينيته إذ بوجود القرينة المتصلة ينقلب الظهور التصديقي الى ما يقتضيه القرينة وبوجود ما يصلح للقرينية لا ينعقد للكلام ظهور أصلا ويكون من المجملات (وأما) القرينة المنفصلة فهي لا تكون هادمة لهذا الظهور بل يهدم المرتبة الثانية من الدلالة التصديقية وهي مرتبة الحجية والكشف عن مراد المتكلم واقعا وقد أوضحنا ذلك في بعض مباحث العموم والخصوص فراجع (إذا تمهد) ذلك فاعلم ان أصل حجية الظهور في الجملة مما هو مسلم بين الكل وعليه يدور المدنية والالتيام بين الأنام وإنما وقع الاشكال في بعض جزئياته (فمنهم) من اشكل في حجية ظواهر الكتاب بخصوصها (ومنهم) من قيد حجية الظواهر بمن قصد افهامه دون غيره (ومنهم) من قيدها بوجود الظن بالوفاق أو بعدم الظن بالخلاف فينبغي عقد البحث في مقامات ثلاثة (أما المقام) الأول فالمخالف فيه الاخباريون الذين ادعوا عدم حجية ظواهر الكتاب والسند لهم في ذلك أمران (الأول) الاخبار المتواترة الواردة في المقام وقد انهاها في الوسائل الى مأتين وخمسين حديثا (الثاني) العلم الاجمالي بوجود مخصصات ومقيدات وقرائن منفصلة في الأخبار المروية عن الأئمة

المعصومين صلوات الله عليهم أجمعين ومن المعلوم ان مع هذا العلم الاجمالي لا يمكن العمل بالظهورات الكتابية والحق في المقام هو القول بعدم خروج ظواهر الكتاب عن قاعدة حجية الظواهر بالخصوص فإن الأخبار الواردة في المقام على كثرتها على قسمين (فطائفة) منها في مقام النهي عن التفسير بالرأي والاعتماد في تعيين المرادات من الكتاب على الاستحسانات والآراء الظنية كما كان ذلك مرسوما بين المخالفين (وطائفة) منها في مقام المنع عن العمل بالظواهر والاستقلال في الفتوى من دون مراجعة الأئمة صلوات الله عليهم ومن الواضح ان كانتا الطائفتين أجنبيتان عما هو المهم في المقام من جواز العمل بالظهور الكتابي بعد مراجعة التفسير وعدم العثور على ما يكون قرينة على خلاف الظاهر في كلمات الراسخين في العلم صلوات الله عليهم اجمعين (واما) العلم الاجمالي فمقتضاه عدم العمل بتلك الظهورات قبل الفحص عما يكون صارفا لها ونحن نسلم ذلك وإنما المدعى هو جواز العمل بها بعد الفحص بالمقدار اللازم منه وقد تعرضنا لأصل وجوب الفحص ومقداره في بحث العموم والخصوص فراجع ثم على تقدير ظهور تلك الاخبار في عدم جواز العمل بالظهور الكتابي مطلقا فلا بد وان تحمل على ما ذكرناه جمعا بينها وبين الأخبار الكثيرة الدالة على وجوب الرجوع الى الكتاب والعمل على طبقه وعرض الأخبار والشروط على الكتاب الصريحة في جواز العمل بالظهور الكتابي فيكون المنهي بعد الجمع بين الأخبار هو الاستقلال في الفتوى وعدم الرجوع الى كلمات الطاهرين بل المعارضة معهم كما كان يصنعه علماء الجور في تلك الأزمنة (وأما المقام الثاني) فالمخالف فيه هو المحقق القمي قدس سره حيث ادعى اقده اختصاص حجية الظواهر بخصوص من قصد افهامه وعليه بنى انسداد باب العلم نظرا إلى ان الأخبار المروية عن الحجج سلام الله عليهم لم يقصد منها إلا افهام خصوص المشافهين دون غيرهم فيختص حجيتها بهم ايضا وغاية ما يمكن أن يقال في تقريب ما أفاده هو ما أفاده العلامة الانصاري قدس سره وحاصله ان حجية الظواهر لا مدرك لها إلا اصالة عدم غفلة المتكلم عن بيان تمام مراده وعدم غفلة السامع عن القرائن المذكورة في كلامه لأن احتمال إرادة خلاف الظاهر مع كون المتكلم في مقام البيان وخفائها على المخاطب لا بد وأن يستند إلى احدى الغفلتين المدفوعتين بالأصل وهذا لا يجري إلا في خصوص المقصود بالافادة وأما بالنسبة الى غيره فلاحتمال ارادة خلاف الظاهر وخفائها له باب واسع لا يمكن دفعه بالأصل لجريان العادة على الاتكال على قرائن منفصلة اوحالية

لا يلتفت اليها غير المقصود بالافادة ثم على تقدير تسليم جريان اصالة عدم القرينة في حق غير المقصود بالافهام ولو كان احتمال ارادة خلاف الظاهر غير مستند الى احتمال الغفلة إنما يسلم جريانه فيما لم يعلم من حال المتكلم ان ديدنه على الاتكال على قرائن منفصلة وأما مع العلم بذلك فلا يمكن الأخذ بظهور كلامه لغير المقصود بالافهام كما هو ظاهر ومن الواضح ان الأئمة صلوات الله عليهم كثيرا ما كانوا يعتمدون على القرائن المنفصلة بل ربما كانوا يؤخرون البيان عن وقت الخطاب بل الحاجة لمصلحة مقتضية لذلك وعلى تقدير التنزل عن ذلك ايضا فظواهر الاخبار إنما تكون حجة إذا كانت واصلة الينا بمثل ما وردت وحيث انها وصلت الينا مقطعة ونحتمل وجود قرينة في الكلام خفيت علينا بالتقطيع فلا يبقى وثوق بارادة هذه الظواهر منها فتسقط عن مرتبة الحجية ولكن لا يخفى ان جعل مدرك اصالة الظهور اصالة عدم الغفلة فيه غفلة واضحة فإن اصالة الظهور إنما هي حجة ببناء العقلاء من جهة كون الألفاظ كواشف عن المرادات الواقعية في قبال اصالة عدم الغفلة وعرضها ولا ربط لإحديهما بالأخرى فضلا عن ان تكون مدركا لها وأما ما ذكره من جريان ديدن الأئمة سلام الله عليهم على الاتكال على القرائن المنفصلة والعلم الاجمالي بوجود مخصصات أو مقيدات كثيرة فهو وإن كان صحيحا إلا ان مقتضاه وجوب الفحص عن المعارض لا عدم حجية الظهور بعده كما هو واضح (وأما) ما أفاده من استلزام التقطيع لعدم حجية الظهور فهو على تقدير تسليمه أخص من المدعي لعدم وفائه بعدم حجية الأخبار الغير المقطعة الموجودة في عصرنا وقد نقل شيخنا الأستاذ دام ظله انه كان عند المحدث الشهير الحاج ميرزا حسين النوري قدس الله نفسه الزكية ما يقرب من خمسين أصلا من الأصول مع ان استلزام التقطيع للخلل في ظهورات الأخبار ممنوع جداً فإن المقطعين هم العلماء الأخيار الملتفتين الى ذلك ولا محالة يلاحظون في تقطيعاتهم عدم الاخلال بتلك الظواهر نعم لو كان المقطع عاميا أو من لا يوثق بدينه لكان لاحتمال الخلل في تلك الظواهر مجال واسع لكنه لا مجال لهذا الاحتمال إذا كان التقطيع من مثل هؤلاء العلماء الذين حازوا من مراتب العلم والتقى ما هي غاية المنى (هذا كله) مع انا لو سلمنا عدم حجية الظواهر لغير المقصودين بالافهام لما ترتب عليه ما رامه من عدم حجية ظواهر الاخبار بالنسبة الينا وتوضيح ذلك ان الأخبار الصادرة من المعصومين سلام الله عليهم لو كانت منقوشة في جسم وبقيت الى زماننا لكنا مسلمين بعدم حجيتها بناء على اختصاص الحجية بخصوص المقصود بالافادة لكنها

ليست كذلك بل هي نقلت يدا بيد الى ان انتهت الى مصنفي جوامع الأخبار قدس الله اسرارهم وعليه فالراوي الأول أما كان مقصودا بالافهام أو كان حاضرا في مجلس الافادة وعلى كل حال فنقله للرواية لفظا أو معنا للراوي الثاني مع سكوته وعدم تنبيهه على وجود قرينة على خلاف الظاهر يدل على عدمها وإلا لكان خائنا في نقله والمفروض وثاقة الراوي وكون الراوي الثاني بالاضافة اليه مقصودا بالافهام وننقل الكلام الى تمام وسايط الرواية الى أن تنتهي الى مصنفي الجوامع قدس الله اسرارهم وإذا انتهى الأمر اليهم فلا اشكال ان جوامعهم من قبيل تصنيف المصنفين والمقصود بالافهام في امثال ذلك هو كل من ينظر الى تلك المصنفات فيكون حالنا في الأخذ بتلك الظهورات والاعتماد فيه على اصالة عدم القرينة بعينها هي حال الراوي الأول الذي ينقل عن الإمام عليه السلام وعليه فلا يفيد اختصاص حجية الظواهر بمن قصد افهامه في عدم حجية الأخبار المروية في الجوامع المعتبرة حتى ينتهي الأمر الى حجية مطلق الظن لأجل انسداد باب العلم والعلمي كما ذهب اليه المحقق المذكور قدس سره (وأما المقام) الثالث فتحقيق الحال فيه أن يقال ان الظن القائم على خلاف الظهور ان كان معتبرا فلا ريب في كونه قرينة على الظهور وموجبا لسقوط الظهور عن الحجية وأما اذا كان ظنا غير معتبر فصريح شيخنا العلامة الأنصاري قدس سره عدم تقيد حجية الظواهر بعدمه فضلا عن التقييد بالظن بالوفاق واستدل على ذلك بصحة احتجاج المولى على عبده عند عدم أخذه بظاهر كلامه بأنك لم ما أخذت بظاهر كلامي وعدم قبول اعتذاره بأني ما ظننت بالمراد أو بأني ظننت بالخلاف وبصحة احتجاج العبد على مولاه عند أخذه بظاهر الكلام ولو لم يكن ظانا بارادته أو كان ظانا بخلافه بأني أخذت بظاهر كلامك وأنت قلت لي كذا ولا يسمع الى قول المولى بأني كنت مريداً لخلاف الظاهر وانت كنت ظانا به وصحة الاحتجاج في كلا المقامين آية عدم تقيد حجية الظهور بالظن بالمراد ولا بعدم الظن بالخلاف ولكن الحق في المقام هو التفصيل بين الظهورات الصادرة من الموالي الى العبيد كالأخبار الواردة من المعصومين سلام الله عليهم بحيث يكون المقام مقام الاحتجاج من المولى على العبد أو العكس فيلتزم فيها بعدم التقييد كما أفاده (قده) وبين الظهورات التي لا يكون لها ارتباط بمقام الاحتجاج بل يكون الغرض فيها كشف المرادات الواقعية وترتيب الأثر على طبقها كما اذا فرضنا وقوع كتاب من تاجر الى تاجر آخر بيد ثالث فأراد كشف ما فيه من تعيين الأسعار فإنه إذا احتمل عدم ارادة

الكاتب ظواهر مكتوباته لا يترتب عليه الأثر يقينا فالأخذ بالظهور في غير مقام الاحتجاج مقيد بأعلى مراتب الظن وهي مرتبة الاطمينان وبمجرد احتمال ارادة خلاف الظاهر احتمالا عقلائيا يسقط تلك الظهورات عن الكاشفية فضلا عن وجود الظن بالخلاف (فصل) قد عرفت ان الظاهر المفروغ عن ظهوره لا ريب في حجيته و كونه من الظنون الخاصة وأما تشخيص الظهور خارجا وان التفاهم من اللفظ بحسب الفهم العرفي ما هو فلادليل على حجية الظن المتعلق به نعم نسب الى المشهور حجية قول اللغوي في تشخيص الأوضاع بالخصوص وقبل الخوض في تحقيق ذلك لا بأس بتمهيد مقدمة وهي ان الظهور قد يضاف الى المفهوم الافرادي وأخرى الى المفهوم التركيبي كظهور الجملة الشرطية في المفهوم مثلا وتعيين الظهور في القسم الأول هو الذي توهم فيه حجية قول اللغوي وانه لو لم يكن قول اللغوي حجة فيه ازم انسداد باب العلم في اللغة وهو وإن لم يكن مستلزما للانسداد الكبير في معظم الأحكام إلا انه يجري فيه المقدمات الجارية فيه ايضا واما القسم الثاني فتعيينه أجنبي من كلمات اللغويين ولا بد في اثباته من الرجوع الى المتفاهم العرفي وعلى تقدير عدم ثبوت الظهور لا يلزم من الاجمال واجراء الأصول في غير المقدار المتيقن أو البناء على الاحتياط في موارده محذور أصلا (ثم) ان الفارق بين باب الشهادة وبين باب الرجوع الى أهل الخبرة هو ان الخبر عن شيء تارة يكون خبرا عن أمر محسوس مدرك بإحدى الحواس الظاهرة (وأخرى) يكون خبرا عن أمر حدسي يختص ادراكه بطائفة دون طائفة (أما القسم) الأول فهو داخل في باب الشهادة ولا اشكال في اعتبار العدالة في مخبره وأما اعتبار التعدد في غير موارد القضاء ففيه اشكال وخلاف والمسألة محررة في محلها (واما القسم) الثاني فهو داخل في باب الرجوع الى أهل الخبرة ولا يعتبر في هذا الباب شيء من شرائط باب الشهادة لبناء العقلاء على الرجوع الى أهل الخبرة في أمورهم وعدم ثبوت ردع شرعي عن ذلك والسيرة المتشرعية وإن كانت على ذلك ايضا إلا ان الظاهر كونها من باب بناء العقلاء لا لأجل اختصاصهم بذلك لدليل شرعي فالعمدة في الباب هو ثبوت بناء العقلاء مع عدم ثبوت ردع شرعي نعم يظهر من بعض اعتبار شرايط الشهادة في الرجوع الى أهل الخبرة في باب العيب ولعله من جهة كون ذلك الباب من موارد الترافع والتنازع المعتبر فيه البينة بلا اشكال لقوله صلى الله عليه وآله إنما أقضي بينكم بالأيمان والبينات لا من جهة اعتبار شرايط الشهادة في الرجوع الى أهل الخبرة مطلقا فتحصل

من جميع ذلك ان الاخبار عن المحسوسات يعتبر في حجيته ما يعتبر في باب الشهادة والاخبار عن الحدسيات وما يحتاج معرفتها وادراكها الى اعمال نظر وقريحة إن كان في مورد التراافع والتنازع فيعتبر في حجيته شرائط الشهادة ايضا واما في غير ذلك فلا يعتبر فيه شرايطها نعم يعتبر فيه كون الخبر مفيدا لمرتبة من الوثوق والاطمينان يسكن معها النفس واما مع عدم افادتها فلا دليل على حجية الخبر تعبدا فإن بناء العقلاء من الأدلة اللبية وليس لها عموم أو اطلاق يؤخذ بها فلا بد من الأخذ بالمقدار المتيقن وهو مورد حصول الوثوق والاطمئنان لا مطلقا بل والظاهر عدم ثبوت بناء العقلاء على شيء تعبدا بل لا بد من اعتبار الوثوق في تمام موارد بنائاتهم لأنه المتيقن من مواردها (إذا عرفت) ذلك فاعلم ان الرجوع الى اللغة لتعيين موارد الاستعمالات غير داخل تحت كبرى وجوب الرجوع الى أهل الخبرة فإن تمييز موارد الاستعمالات إنما يكون بالحس لا بالحدس فيعتبر فيه شرائط الشهادة وأما تعيين موارد المعنى الحقيقي عن المجازي والظاهر عن غيره التي هي من الأمور الحدسية فلا يجوز الرجوع اليهم في تلك الموارد لعدم كونهم أهل خبرة ذلك وإنما وظيفتهم تعيين موارد الاستعمالات وقد عرفت الحال فيه (وتوهم) وجوب الرجوع اليهم في تعيين معاني الألفاظ لانسداد باب العلم في اللغة غالبا كما يجب الرجوع الى التعديلات والتوثيقات الرجالية لانسداد باب العلم في احوال الرواة غالبا فاسد فإن انسداد باب العلم في اللغة وإن كان مسلما في الجملة إلا انه لا يتم فيه مقدمات الانسداد ما لم يلزم منه انسداد باب العلم في معظم الأحكام لجواز الاحتياط في تلك الموارد أو الأخذ بالمقدار المتيقن والرجوع الى الأصل في غيره وأين ذلك من انسداد باب العلم في احوال الرواة فإن لازم ذلك هو انسداد باب العلم في معظم الأحكام الشرعية فلو لم يمكن اثبات حجية التوثيقات الرجالية بوجه فلا بد من الأخذ بها لاستلزام انسداد باب العلم في احوال الرواة انسداد باب العلم في معظم الأحكام الشرعية ومما ذكرناه يظهر ان ما أفاده العلامة الانصاري قدس سره من ان الانصاف ان موارد الحاجة الى قول اللغوي في تفاصيل المعاني اكثر من أن تحصى الى أن قال ولعل هذا المقدار مع الاتفاقات المستفيضة كاف في المطلب فتأمل خلاف الانصاف فإن كثرة الحاجة ما لم تستلزم انسداد باب العلم في معظم الأحكام لا توجب بطلان الاحتياط او الأخذ بالمقدار المتيقن واجراء الأصل في غيره ومعه كيف تصل النوبة الى لزوم الأخذ بقول اللغوي تعبدا واما دعوى الاتفاق على حجية قول

اللغوي فهو لا يكشف عن دليل شرعي دل على حجية قوله بعد كون وجوب الرجوع الى أهل الخبرة مما ثبت لزومه ببناء العقلاء والاطمينان بأن مدرك المدعى للاتفاق هو ذلك بتوهم خبروية اللغوي في تعيين المعاني الحقيقية عن غيرها فالتحقيق انه لم يقم لنا دليل على حجية قول اللغوي لتعيين المعاني الحقيقية عن غيرها نعم اذا حصل الوثوق بمعنى اللفظ من قوله فلا يبعد كونه بذلك ظاهرا بحيث ينسبق من اللفظ عند سماعه فيشمله أدلة حجيةالظهور فقول اللغوي وان لم يكن بنفسه حجة في مقام تعيين الظهور إلا انه ربما يوجب دخول المعنى في موضوع ثبت حجيته من الخارج كما ان قول الرجالي ربما يوجب دخول الرواية في الموثقات فيشملها أدلة حجية الخبر الموثق (والمناقشة) في ذلك بأن الظن الخارجي بالمراد لا يوجب ظهورا في اللفظ ليشمله أدلة حجية الظهور كما اذا حصل الظن بالمراد من لفظ الصعيد في الآية المباركة من فتوى المشهور بجواز التيمم على مطلق وجه الارض مثلا (مدفوعة) بأن الظن الحاصل بالمراد من الفتوى وإن كان لا يوجب ظهورا في اللفظ إلا ان الظن بكون لفظ موضوعا لمعنى الحاصل من قول اللغوي أو اشتهار ذلك ليس كذلك ضرورة ان الوثوق بكون لفظ موضوعا لمعنى لو كان حاصلا قبل الاستعمال فلا ريب في انه يوجب الظهور وانسباق المعنى من اللفظ عند سماعه فيكون الوثوق الحاصل بعد الاستعمال ايضا كذلك لعدم الفرق بينهما كما هو ظاهر فعدم استلزام الظن بالمراد للظهور غير مستلزم لعدم استلزام الوثوق بكون لفظ موضوعا لمعنى للظهور ايضا (فصل) في الاجماع المنقول بخبر الواحد ولا يخفى ان مقتضى الترتيب الطبيعي هو البحث عن حجية الخبر الواحد بعد الفراغ عن مبحث حجية الظواهر ثم ارداف تلك بالبحث عن الاجماع المنقول والشهرة الفتوائية ولكنا نقدم البحث عنهما على البحث عن حجية الخبر تبعا للشيخ العلامة الانصاري قدس سره وقبل التكلم في حال الاجماع المنقول لا بأس ببيان مقدمات (الأولى) قد اشرنا في البحث السابق الى ان الاخبار عن الأمور المحسوسة إذا كان في مقام التزاحم والتنازع فلا بد في اعتباره من العدالة والتعدد كما لا اشكال في اعتبار العدالة في باب الخبر الواحد عن الموضوعات الخارجية المحسوسة في غير موارد التزاحم والتنازع وفي اعتبار التعدد في هذا الباب وعدمه اشكال وكلام منشأه هو اطلاقات أدلة حجية الخبر الواحد ورواية مصعدة بن صدقة الحاصرة لرافع اصالة الاباحة في الاستبانة وقيام البينة واما الاخبار عن الأمور الغير المحسوسة التي لا بد فيها من اعمال رأى ونظر فهو

خارج عن البابين ولا يعتبر في اعتباره العدالة والتعدد وهـذا هو باب الرجوع الى أهل الخبرة الثابت لزومه ببناء العقلاء وأما أدلة حجية البينة او الخبر الواحدفهي أجنبية عن هذا الباب وموارداها هي الاخبارات عن الأمور المحسوسة (المقدمة الثانية) ان ناقل الاجماع اما ان ينقل السبب والكاشف وهو اتفاق العلماء في عصر او ازيد واما ان ينقل المسبب والمنكشف وهو قول المعصوم عليه السلام أو الحكم الواقعي أو وجود دليل معتبر في المسئلة ولا ريب في ان الاخبار عن الأولى اخبار عن الأمور الحسية وعن الثاني اخبار عن الأمور الحدسية (المقدمة الثالثة) ان منشأ حجية الاجماع في حد نفسه إما دخول الإمام عليه السلام في المجمعين (وإما) كشف قوله(ص) بقاعدة اللطف (وأما) الحدس وكشف رأي الرئيس من آراء المرئوسين (واما) كشف الاتفاق عن وجود حجة معتبرة لأن عدالة المجمعين مانعة عن الفتوى بغير علم (واما) القطع بالحكم الناشئ من تراكم الظنون كما يحصل القطع بالخبر المتواتر والكل لا يخلو عن الاشكال (امـا الأول) فهو وإن كان محتملا في الصدر الأول كما إذا فرضنا اتفاق الصحابة على حكم وكان فيهم امير المؤمنين عليه السلام إلا انه غير محتمل في الأزمنة المتأخرة لاسيما في زمان الغيبة (واما الوجه الثاني) فهو إنما يتم فيما إذا وجب على الإمام عليه السلام تبليغ الأحكام ولو على النحو الغير المتعارف واما بناء على عدمه فلو فرضنا انهم عليهم السلام بينوا الأحكام على النحو المتعارف ولكن الحكم الواقعي لم يصل الى العلماء لإخفاء الظالمين له فأي دليل على وجوب القاء الخلاف له وأي ثمرة مترتب على ذلك نعم الرواية التي ينقلها العامة عن النبي صلى الله عليه وآله وهي ان الأمة لاتجتمع على الخطأ لو ثبت تواترها لأمكن القطع بالحكم الواقعي لأجل اجماع الأمة على حكم في عصر واحد لكنها ليست كذلك فلا يكون هناك موجب للقطع بالحكم الواقعي (وأما الوجه) الثالث فهو إنما يتم فيما إذا كان اتفاق المرئوسين ناشئا عن تبان وتواطء فيما يرجع الى الرئيس وأمكن الوصول إلى شخصه عادة فإن اتفاقهم في مثل هذه الصورة يكشف عن رأيه لا محالة وهذا بخلاف ما اذا لم يكن كذلك بل كان الاتفاق اتفاقيا ولم يمكن الوصول الى شخص الرئيس عادة فإن مثل ذلك لا يكشف عن رأيه قطعا ومن الواضح ان اتفاق العلماء على فتوى من قبيل القسم الثاني دون الأول (واما الوجـه الرابع) ففيه تفصيل فإن الاتفاق إذا كان في مورده أصل مسلم او قاعدة مسلمة او دليل في المسئلة بحيث يمكن اتكال المجمعين عليه فلا يمكن كشف

الحجة المعتبرة منه كما هو واضح ولذا ترى ان القدماء اتفقوا على تنجس ماء البئر زعما منهم دلالة الأخبار على ذلك وقد اطبق المتأخرون على خلافه لعدم تمامية دلالة تلك الأخبار عندهم عليه واما إذا لم يكن كذلك فإن كان الاتفاق من المتأخرين والقدماء الى أن ينتهي الى اصحاب الأئمة عليهم السلام فلا ريب في كشفه عن وجود حجة معتبرة مسلمة عند الكل بل وكذا اذا كان الاتفاق من خصوص ارباب الفتوى من القدماء والمتأخرين واما اذا كان من خصوص أهل عصر أو عصرين فغاية ما يكشف عنه الاتفاق هو وجود حجة معتبرة عندهم وأما كونها حجة مسلمة عند الكل فلا (وأما الوجه الخامس) فهو وان كان مسلما في الخبر عن المحسوسات كما في مورد الخبر المتواتر فإن احتمال التواطي على الكذب مستحيل عادة واحتمال الخطأ في الكل كذلك فلا محالة يترتب على مجموع الاخبار القطع بوجود المخبر به خارجا إلا انه ليس كذلك في موارد الإخبار عن الأمور الحدسية التي لا بد فيها من اعمال نظر وفكر فإن احتمال الخطأ إذا كان متمشيا في خبر الواحد منهم فيكون متمشيا في خبر الجميع ايضا (إذا عرفت) هذه المقدمات فنقول ان ناقل الاجماع اما ان يكون من القدماء وهم السابقون على المحقق والعلامة قدس الله اسرارهم او يكون من المتأخرين اما القدماء فالمعلوم من حالهم انهم يثبتون حجية أصل او قاعدة بالاجماع ثم يدعون في موارد ذلك الأصل أو تلك القاعدة الاجماع على الحكم في تلك الموارد فلا يترتب على نقلهم الاجماع أثر أصلا واما المتأخرون فلا يدعون الاجماع إلا في موارد الاتفاق على خصوص الحكم في المسئلة الفرعية إلا انه لا بد من ملاحظة حال الناقل ومورد النقل فإن كان المتحصل من نقله للفتاوى على نحو الاجمال ولو بضميمة ما حصله المنقول اليه بمقدار يكشف عن وجود حجة معتبرة مسلمة عند الكل فيها وإلا فلا يترتب عليه أثر أصلا (فصل ومما قيل) بحجيتها بالخصوص الشهرة الفتوائية وليعلم اولا ان الشهرة (تارة) تكون في الرواية (وأخرى) في العمل (وثالثة) في الفتوى اما الشهرة في الرواية فهي عبارة عن اشتهارها بين اصحاب الأئمة عليهم السلام من حيث الرواية بأن يكون الراوي لها كثيرا والشهرة العملية عبارة عن اشتهار الرواية من حيث العمل بأن يكون العامل بها كثيرا ويعلم ذلك من استناد المفتين اليها في الفتوى فبين الشهرتين عموم من وجه واما الشهرة الفتوائية فهي عبارة عن اشتهار الفتوى بين ارباب الفتاوى من قدماء الأصحاب الذين يقرب عصرهم من عصر الأئمة عليهم السلام سواء علم استنادهم في ذلك الى رواية

فيه أم لا فبينها وبين الشهرة العملية ايضا عموم من وجه . لا اشكال في كون الشهرة الروائية موجبة لاقوائيتها وترجيحها على الرواية المعارضة لها كما لا اشكال في كون الشهرة العملية جابرة لضعف الرواية وكاشفة عن احتفافها بالقرينة وكذا لا اشكال في كون كل من الشهرة العملية والفتوائية على خلاف الرواية كاسرة للرواية الصحيحة إذا كانت بمرئى ومسمع منهم فإن اعراضهم عنها مع كونها كذلك يوجب وهناً فيها لا محالة نعم اذا كانت الرواية الصحيحة في غير المجامع المعروفة واحتمل عدم اطلاع المشهور عليها لما كانت الشهرة على خلافها موجبة لوهنها وكسرها إنما الاشكال في حجية نفس الشهرة الفتوائية بما هي واستدل القائلون بحجيتها بأمور كلها ضعيفة (الاول) ان قوله عليه السلام في مرفوعة زرارة خذ بما اشتهر بين اصحابك واترك الشاذ النادر يعم الشهرة الروائية والفتوائية والمورد لها وان كان خصوص الرواية دون الفتوى إلا ان المورد لا يكون مخصصاً لعموم العام فإن العبرة بعموم الجواب لا بخصوص السؤال (وفيه) ان المورد وان لم يكن مخصصا لعموم العام الا انه فرع وجود العموم في الكلام والمقام ليس كذلك فإن لفظة ما من الاسماء المبهمة فكما ان الصلة المذكورة في الكلام معرفة له فكذلك لفظ الخبر المذكور في السؤال معرف له فلا يكون لفظة ما الا كناية عن الخبر لا عن كل شيء فبقرينة السؤال يكون مفاد قوله (ع) انه في مورد المعارضة لا بد من الأخذ بالخبر المشهور وترك الشاذ النادر ليس الا (هذا) مع ان الظاهر من لفظ الشهرة المذكورة في الرواية ليس هو المعنى المصطلح بين الفقهاء والا لما امكن فرض الشهرة في كل من الروايتين بل المراد منه هو المعنى اللغوي وهو ما يكون ظاهرا وبينا فيكون معنى الرواية انه يجب الأخذ بالرواية التي رواها الكل وهي ظاهرة بين الأصحاب وترك الشاذ النادر الذي اختص بنقله اشخاص مخصوصة ومن هنا يظهر الجواب عن التعليل المذكور في المقبولة بعد امره عليه السلام بالأخذ بما هو مجمع عليه بين الاصحاب وترك الشاذ الذي ليس بمشهور بأن المجمع عليه لا ريب فيه فان الظاهر ان المراد بالمجمع عليه ليس هو المشهور المصطلح عليه بين الفقهاء بقرينة جعل مقابله الشاذ الذي ليس بمشهور حتى يدل على وجود الأخذ بكل مشهور بل المراد منه هو ما اتفق الكل على روايته والمراد من المشهور هو معناه اللغوي ولذا جعله الامام عليه السلام من قبيل ما هو بين رشده وجعل مقابله من المشكل الذي يرد علمه اليهم عليهم السلام فالروايتان اجنبيتان عن الشهرة الفتوائية بالمعنى المصطلح بالكلية (الثاني) ان المستفاد من عموم العلة

في آية النباء هو ان كل ما لم يكن فيه اصابة القوم بجهالة فلا بد من الاخذ به فكما ان الشهرة الفتوائية توجب خروج العمل بالرواية الضعيفة عن اصابة القوم بجهالة فكذلك يكون العمل على طبق نفس الشهرة خارجا عنها ايضا وهذا الوجه اضعف من سابقه فإن معنى العمل بعموم العلة هي تسرية الحكم المذكور الى كل مورد تكون فيه العلة كما يستفاد من قضية لا تشرب الخمر فإنه مسكر حرمة كل مسكر لا اثبات نقيض الحكم المذكور فيما لا تتحقق فيه العلة بأن تكون القضية المذكورة دالة على حلية كل ما لم يكن مسكراً وعليه فالمستفاد من قوله (ع) هو ان كل عمل يكون فيه اصابة القوم بجهالة فهو مرغوب عنه لا ان كل ما لا يكون في العمل على طبقه اصابة القوم بجهالة يكون العمل على طبقه واجبا (الثالث) ان الظن الحاصل من الشهرة لكونه اقوى من الظن الحاصل من الخبر الواحد يكون اولى بالحجية منه فإذا ثبت حجية الخبر الواحد فيثبت حجية الشهرة الفتوائية بالاولوية (وفيه) ان مناط حجية الخبر لو كان افادته الظن فللقول بحجية الشهرة بنحو الموجبة الجزئية مجال واسع واما إذا كان حجيته الادلة الخاصة الدالة عليها فلا وجه للتعدي عن موردها إلى مورد آخر لم يعلم فيه تحقق مناطها

(فصل) ومما ثبت حجيته بالخصوص الخبر الواحد وخالف في ذلك جماعة من القدماء والمتأخرين وليعلم اولا ان البحث عن حجية الخبر بحث عن المسألة الاصولية بل هو من أهم مسائلها إذ عليها يتوقف الاجتهاد ولولاها يلزم انسداد باب العلم كما اشرنا اليه سابقا (والوجه) في كونه بحثا عن المسألة الاصولية بناء على ما اخترناه من أن الميزان في كون المسألة اصولية هو كون المسألة بحيث إذا انضم اليها صغرياتها لأنتجت مسألة فقهية (واضح) فإنه بعد الفراغ عن حجية الخبر الواحد اذا انضم الى هذه الكبرى ما هو صغرى لها لترتب عليها المسألة الفقهية لا محالة وقد ذكرنا في اول الكتاب انه لا مقتضي لجعل الموضوع خصوص الأدلة الاربعة بل كل مسألة تكون كما ذكرناه فهي مسألة اصولية سواء كان البحث فيها عن أحوال الأدلة أم لا وأما بناء على كون الموضوع هو خصوص الأدلة الأربعة فالوجه فيه هو ما افاده العلامة الانصاري (قده) من ان البحث عن حجية الخبر الحاكي للسنة يرجع في الحقيقة إلى البحث عن ثبوت السنة بالخبر فيكون البحث عن احوال السنة وبذلك يدخل في المسائل الاصولية وليس مراده قدس سره هو الثبوت الواقعي الذي هو مفاد كان التامة حتى يرد عليه ان البحث عن مفاد كان التامة ليس بحثا عن المسائل بل عن المبادئ كيف ونقطع بتحقق السنة ووصولها إلى جمع

كثير على نحو الاجمال فلا يعقل البحث عن أصل ثبوتها وانما مراده (قده) هو ثبوتها بالخبر ووصولها به إلى المكلف ولا ريب في ان البحث عن وصولها به مبحث عن العوارض الذاتية (فان قلت) البحث عن وصول الشيء وانكشافه بشيء ليس من احواله الطارية له فكيف يكون البحث عنه بحثا عن العوارض الذاتية حتى يدخل في المباحث الاصولية (قلت) نعم الا ان الحجية كما ذكرنا سابقا حيث انها متقومة بالوصول فالبحث عن وصول السنة بالخبر بحث عن حجيتها الفعلية لا محالة فيكون البحث لهذه العناية عن عوارضها وبذلك يدخل في المسائل الأصولية وكيف كان فلا ريب في كون هذه المسألة من اهم المسائل الاصولية كان موضوع العلم هو خصوص الادلة الاربعة أو غيرها (واستدل) المانعون بوجوه (الأول) الآيات والاخبار الناهية عن اتباع الظن وهي وان كانت كثيرة الا انها ظاهرة في النهي عن اتباع الظنون المتعلقة بالأصول الاعتقادية وما بحكمها واجنبية عن الظنون المتعلقة بالاحكام الفرعية وغير قابلة للتخصيص بمورد دون مورد ولو فرضنا عمومها لمطلق الظن ولو كان متعلقاً بحكم فرعي فالطرق التي جرى عليها بناء العقلاء خارجة عن موضوعها حقيقة إذ الطريق الذي ثبت حجيته ببناء العقلاء أو بدليل تعبدي ولو في غير موارد بنائهم وإن كان هذا فرضا غير واقع يكون خارجا عن موضوعها بالحكومة فإن الطريق إذا كان حجة فلا محالة يكون محرزاً للواقع وعلما طريقيا فكيف يمكن أن يعمه الآيات الناهية عن العمل بالظن ومن ذلك يعلم انه لو كان النسبة بين مفاد الآيات والدليل الدال على حجية الطريق بالعموم من وجه لقدم الدليل الدال على الحجية عليها كما هو الحال في كل دليل حاكم مع الدليل المحكوم (الثاني) الأخبار الدالة على طرح الأخبار المخالفة للكتاب باختلاف السنتها وهي وان كانت كثيرة إلا ان الظاهر منها خصوصا بقرينة صدورها في زمان الصادق عليه السلام انها في مقام الأمر بطرح الأخبار التي وضعتها جماعة من أهل ذلك العصر الذين ذهبوا الى ألوهيته (ع) وانكروا وجوب الصلاة والصوم والزكاة وأولوا الآيات فقالوا ان الصلاة كان رجلا وغيره من الخرافات فصدر هذه الاخبار في مقام انكار اقوالهم وما ينسبونه اليه (ع) (وبالجملة) فلا ريب في صدور احكام كثيرة مخالفة لظاهر الكتاب من مخصصات ومقدرات ونحوهما عنهم عليهم السلام فلا يمكن حمل قوله (ع) ما خالف قول ربنا لم نقله او زخرف أو باطل على امثال تلك المخالفة حتى يكون دالا على حرمة العمل بالخبر الواحد المخالف لظاهر الكتاب

ولو بنحو العموم والخصوص وامثاله (الثالث) الاجماع المدعى في كلمات السيد المرتضى والطبرسي قدس سرهما على عدم حجية الخبر الواحد والتحقيق في هذا المقام ان يقال ان المخبر الواحد عندهم اصطلاحين احدهما الخبر الغير القطعي وما لا يكون محفوفا بالقرينة القطعية أو ما بحكمها وهوالذي ذهب ابن ادريس (قده) الى عدم حجيته وذهب جماعة من القدماء والمتأخرين الى حجيته إذا كان الراوي له موثوقا به بل ادعى الشيخ (قده) وجماعة أخرى الاجماع على حجيته (الثاني) الخبر الذي لا يكون معتمدا عليه ويكون راويه غير ثقة وكثير من القدماء كانوا يعبرون عن الخبر الضعيف بأنه خبر واحد ولذا ترى ان الشيخ قدس سره بعد ما يذكر الاخبار التي يفتي بها في كتاب التهذيب يذكر الخبر المعارض له ويرد عليه بان اول ما فيه انه خبر واحد مع ان الشيخ هو الذي ادعى الاجماع على حجية الخبر الواحد فالاختلاف بين الاصطلاحين هو الموجب لاسناد المنع الى الشيخ ايضا فظهر ان الخبر الواحد بالمعنى الاول الذي هو محل الكلام لا يحتمل فيه انعقاد الاجماع على عدم حجيته فضلا عن الظن به وماهو معقد الاجماع اجنبي عنه بالكلية واستدل على المختار بالادلة الاربعة اما الايات فمنها آية النبأ وتقريب الاستدلال بها بوجهين احدهما من باب مفهوم الوصف وثانيهما من باب مفهوم الشرط اما الوجه الاول فصحة الاستدلال به يتوقف على ظهور الوصف في المفهوم وقد عرفت المنع عنه في بحث المفاهيم خصوصاً الوصف الغير المعتمد على الموصوف وقد بينا تفصيل ذلك وضابط كون القضية ذات مفهوم في ذلك البحث فلا نعيد واما الوجه الثاني فحاصله ان وجوب التبين في الآية علق على مجيء الفاسق بالنبأ ينتفي بانتفائه وقد اورد عليه بايرادات كثيرة جملة منها واضحة الدفع ولا حاجة الى التعرض لها والجواب عنها ونذكر هنا ايرادات ثلاثة ونتعرض لجوابها الاول ان ظهور القضية الشرطية في المفهوم يتوقف على عدم كونها مسوقة لبيان تحقق الموضوع بان يكون التالي مما يتوقف على المقدم عقلا كما في قضية ان رزقت ولداً فاختنه والمقام من هذا القبيل فان عدم وجوب التبين عند عدم مجيء الفاسق بنبأ من باب السالبة بانتفاء الموضوع ضرورة ان مجيء العادل بالنبأ ليس من افراد عدم مجيء الفاسق به بل من مقارناته وهو قد يكون وقد لا يكون واجيب عن هذا الاشكال بما حاصله ان الركن الركين في الآية هو تحقق النبأ وقد علق وجوب التبين على كون المجيء به فاسقا فينتفي عند عدمه ولا اشكال في ظهور القضية حينئذ في المفهوم وعدم كونها مسوقة لبيان الموضوع (ولكنه) لا يخفى ان الميزان في ظهور القضية في

المفهوم هو ابقاؤها على حالها لا تبديلها بنحو آخر وعليه فحيث ان لفظ النبأ في الآية المباركة إنما اتى به قيدا في الكلام لا ركنا فيه فالمعلق عليه هو اتيان الفاسق بنبأ وانتفاء وجوب التبين عند انتفائه من باب السلب بانتفاء الموضوع نعم لو كان النبأ هو الركن في الآية وكان المعلق عليه كون الجائي به فاسقا لما كان اشكال في ظهورها في المفهوم لكنه خلاف الظاهر من الآية كما هو ظاهر (هذا) ويمكن ان يقال ان ظهور القضية في ركنية البناء الذي يدور عليها ظهورها في المفهوم لا يفرق فيه بين ان يكون مستفاداً من نفس القضية أو من قرينة خارجية والآية المباركة وان لم تكن في حد نفسها ظاهرة في ذلك الا انها بملاحظة ورودها في شأن وليد تكون ظاهرة في ان الركون في الكلام هو تحقق النباء والمعلق عليه فيها هو كون الجائي به فاسقا فان اصل الإخبار في تلك الوقعة كان محققاً والمعلق عليه لوجوب التبين هو كونه فاسقا ضرورة ان المناط في وجوب التبين لو كان كون اخباره غير مفيد للعلم الذي هو عنوان ذاتي للخبر الواحد لما كان معنى لتعليق الحكم على كون المخبر به فاسقا الذي هو عنوان عرضي له فبملاحظة شأن النزول في الآية يكون الركن فيها تحقق النبأ وبه تكون الآية ظاهرة في المفهوم (الثاني) ان القضية الشرطية وان كانت في حد نفسها ظاهرة في المفهوم من جهة استفادة العلية المنحصرة من التعليق بالشرط إلا انه اذا كان هناك علة منصوصة مستفادة من اللفظ بالدلالة المطابقة وكان تلك العلة مشتركة بين خبر الفاسق والعادل لما انعقد ظهور للقضية في المفهوم وينقدم العموم لامحالة (بيان) ذلك ان خبر العادل وان كان يفارق خبر الفاسق في ان الاول لا يحتمل فيه تعمد الكذب دون الثاني الا انه يشترك معه في احتمال خطأ مخبره في اخباره وعليه فالعلة المذكورة فيها وهو التحرز عن اصابة القوم بجهالة الذي هو عبارة اخرى عن التحرز عن الوقوع في خلاف الواقع تكون مشتركة بين اخبار العادل والفاسق ومقتضاه وجوب التبين عند اخبار العادل ايضا (فان قلت) ان عموم العلة وان كان يقضي عدم حجية اخبار العادل ايضا الا انه بالعموم والمفهوم اخص منه مطلقا فيقدم عليه وقد مر في بحث المفاهيم ان المفهوم المخالف كالموافق في تقدمه على العام إذا كان اخص منه مطلقا (قلت) الأمر وان كان كذلك الا ان تقدم المفهوم فرع ظهور القضية في كونها ذات مفهوم وعموم العلة في الآية يكون مانعا عن الظهور فكيف يمكن ان يتقدم هو عليه بل لو كان عموم العلة في كلام منفصل لكان مقدما على المفهوم ايضا فان استفادة المفهوم فرع استفادة العلية المنحصرة من التعليق

بالشرط واذا كانت العلة المشتركة منصوصة ومستفادة من اللفظ بالدلالة المطابقية لقدمت على ظهور القضية في المفهوم وتخصيص العموم بالمفهوم المخالف انما يكون في غير المنصوص العلة واما فيها فلأقوائية العموم يتقدم على المفهوم (هذا) مع ان العلة في المقام لكونها متصلة بالكلام فلا اقل من صلوحها للمنع عن المفهوم فيكون القضية محتفة بما يصلح للقرينية ومعه لا يكون ظاهرا في المفهوم (هذا) غاية ما يمكن ان يقرب به عدم دلالة الآية على المفهوم (ولكنه) يرد عليه أولا بأن اشتراك العلة فرع ان يكون المراد بالجهالة في الآية عدم العلم والمنع عنه مجال واسع (بل) الظاهر ان المراد منها السفاهة وفعل ما لا يصدر من العقلاء فإن التعليل لابد وان يكون بأمر ارتكازي لا تعبدي وحيث ان العمل باخبار العادل وترتيب الأثر على قوله مما جرت عليه بناء العقلاء فلا يعمه العلة المذكورة فيها فلا يكون مانع عن ظهورها في المفهوم (فان قلت) ان قبح ارتكاب الافعال السفاهية من جملة الواضحات الاولية فلو كان العمل بقول الوليد في اخباره عن ارتداد بني المصطلق كذلك لما اقدم الصحابة عليه ولما تهيئوا لغزوهم فيعلم من ذلك ان المراد من الجهالة هو عدم العلم دون السفاهة (قلت) ضرورية الكبرى وهي قبح ارتكاب الافعال السفهائية لا يوجب ضرورية الصغرى وانطباقها على المورد والمنافي لعمل الأصحاب هي الثانية دون الأولى والظاهر من عمل الصحابة انهم كانوا معتمدين على الوليد وكانوا واثقين بقوله فنبه الله تعالى على فسقه وان العمل على قوله من دون تبين من الافعال السفهائية الظاهر قبحها لكل عاقل (وثانيا) سلمنا ان المراد من الجهالة ليس هي السفاهة ولكنه لا يوجب ارادة عدم العلم منها حتى يكون التعليل بامر تعبدي بل يكون المراد منها الركون إلى ما لا ينبغي الركون اليه وهذا ايضا أمر ارتكازي عند العقلاء وان لم يكن من العلوم الضرورية وعليه فلا يكون العلة مشتركة بين خبر الفاسق والعادل فان الركون إلى قول العادل وترتيب الأثر عليه مما جرى عليه بناء العقلاء ومع عدم العموم في العلة لا يكون مانع عن انعقاد الظهور في المفهوم كما عرفت (وثالثا) سلمنا ان المراد من الجهالة عدم العلم ولكن المفهوم غير معارض له حتى يتقدم العموم عليه بل يتقدم المفهوم عليه من باب الحكومة فان خبر العادل بعد الفراغ عن حجيته يكون خارجا عن موضوع الجهالة ومحرزا للواقع فدخوله في عدم العلة فرع عدم ظهور القضية في المفهوم فلو كان عدم الظهور مستنداً الى عموم العلة لزم الدور وقد أوضحنا ذلك في بعض المباحث السابقة فراجع (الثالث) ان الآية المباركة وان كانت ظاهرة في حجية خبر

(١٤)

العادل الا انها مختصة بالإخبار بلاواسطة واما الإخبار مع الواسطة كما هو محل الابتلاء لنا فالآية ساكتة عن اثبات حجيتها ويمكن تقريب هذا الاشكال بوجوه (الاول) ان الخبر انما يكون مشمولا لدليل الحجية إذا كان ذا أثر شرعي ففي مثل الخبر مع الواسطة ما يترتب عليه الأثر هو الخبر الحاكي لقول الإمام عليه السلام وهو غير ثابت وما هو ثابت لنا كخبر الشيخ عن المفيد مثلا لا يترتب عليه أثر شرعي فما هو المحقق من الخبر لا يترتب عليه الأثر وما يترتب عليه الأثر لا يكون بمحقق (وفيه) ان الأثر الشرعي كما يترتب على الخبر الأخير يترتب على غيره من الوسايط غاية الأمر ان غير الخبر الأخير لا يكون تمام الموضوع للأثر الشرعي وسيجيء في محله انه لا يشترط في كون شيء مشمولا لدليل الحجية في الامارات بل الاصول أزيد من كونه دخيلا في الحكم الشرعي بنحو من الدخالة وأما لزوم كونه تمام الموضوع له فلا وإذا كان كذلك فكما ان الخبر الأخير الحاكي عن الحكم يكون مشمولا لوجوب التصديق فكذلك غيره من الوسائط فخبر الشيخ يكون مشمولا له أيضاً (الثاني) ان كل خبر يكون مثبتاً لمؤداه فلا محالة يكون حاكما عليه ولا بد في الحكومة من ان يكون المحكوم حكما واقعيا ثابتا بدليل الحاكم أو منفيا به وهذا انما يتحقق في الخبر الحاكي عن الحكم بلا واسطة واما في غيره فحيث ان المحكي ليس هو الحكم الواقعي فيستحيل الحكومة فلا يكون مشمولا لدليل الحجية المفيد لحكومة الأمارات على الأحكام الواقعية (وفيه) أولا ان اثبات الحكم الواقعي كما عرفت في جواب الاشكال الأول مشترك بين الخبر الأخير وغيره فلكل واحد من الأخبار المترتبة حكومة على الحكم الواقعي غاية الأمر ان الخبر الاخير يترتب عليه الحكم بلاواسطة وغيره مثبت لموضوع يترتب عليه الحكم وهذا لا يكون بفارق في شمول دليل الحجية بعد ثبوت دخالة كل واحد منها في الحكم الشرعي وترتبه عليه (وثانيا) ان دليل حجية الخبر وان كان مفيداً لكونه مثبتاً لمؤداه وحكومته عليه الا ان الالتزام بكون دليل المحكوم حكما واقعيا بلا ملازم فكما يمكن حكومة الإمارة على الأحكام الواقعية اذا كان المخبر به حكما واقعيا كذلك يمكن حكومتها على الاحكام الظاهرية اذا كان المخبر به حكما ظاهريا أو موضوعاً لحكم ظاهري وعليه فشمول دليل الحجية لخبر الشيخ الحاكي لخبر المفيد يفيد ثبوت موضوع محكوم بوجوب التصديق أيضاً وشمول وجوب التصديق لخبر المفيد يفيد ثبوت موضوع آخر محكوم بوجوب التصديق وهكذا إلى أن ينتهي إلى الخبر الأخير المثبت لقول الإمام عليه السلام فكل واحد

من الاخبار المترتبة مثبت لمؤداه بنحو الحكومة غاية الأمر ان الحكومة في غير الأخير باثبات ما هو موضوع لحكم ظاهري وفيه باثبات الحكم الواقعي (الثالث) ان ثبوت حكم لموضوع فرع ثبوت ذلك الموضوع ومرتبة الحكم متأخرة عن مرتبة موضوعه ففي مثل الخبر مع الواسطة حيث ان ثبوت الخبر الثاني انما هو لاجل وجوب تصديق خبر العادل وحجيته فهو متأخر عنه فكيف يمكن ان يكون موضوعا له (وجوابه) ان وجوب التصديق لو كان حكما شخصيا ثابتا لكل واحد من الأخبار لكان للتوهم المذكور مجال واسع لكن الأمر ليس كذلك بل هو من قبيل الأحكام الانحلالية وكل فرد من الخبر موضوع لحكم مغاير لحكم آخر عليه فوجوب التصديق الثابت لأخبار الشيخ مما يتوقف عليه خبر المفيد لكن خبر المفيد لا يكون موضوع الشخص ذاك الوجوب بل بوجوب آخر ثابت له يتوقف عليه ثبوت خبر الصفار وهكذا الى أن ينتهي الى الخبر الأخير الموضوع لوجوب التصديق المثبت لقول الإمام عليه السلام (الرابع) ان الامارات أو الاصول بعد تسليم كونها حاكمة على الاحكام الظاهرية أيضا فانما يصح حكومتها على دليل آخر فان الحكومة عبارة عن كون احد الدليلين ناظرا الى بيان كمية ما يراد من الدليل الآخر ففي مثل افراد امارة واحدة كما في الخبر مع الواسطة يستحيل الحكومة اذ المفروض وحدة الدليل فكيف يمكن ان يقال ان وجوب تصديق خبر الشيخ يثبت بالحكومة خبر المفيد الموضوع لوجوب التصديق ايضا (وجوابه) ان الحكومة لا تنحصر فيما ذكر بل لها أقسام ثلاثة (الاول) ان يكون احد الدليلين بمدلوله اللفظي ناظرا إلى ما اريد من لفظ الدليل الآخر وشارحا له بلفظ اعني واردت وأشباه ذلك وهذا القسم قليل التحقيق في الاخبار جداً

(الثاني) ان يكون احدهما ناظرا الى توسعة مدلول الآخر أو تضييقه من دون ان يكون شارحا له ومبينا للمراد من لفظه كما في حكومة أدلة عدم اعتبار شك كثير الشك على أدلة الشكوك فانها لا تتكفل لبيان المراد من لفظ الشك في أدلة الشكوك ولا تخرج الشك المذكور عن كونه شكا وانما تتكفل لالغائه وعدم موضوعيته للأحكام المجعولة في أدلة الشك فهي مخصصة لتلك الأدلة في الحقيقة بلسان الحكومة (الثالث) ان يكون الدليل مثبتا لموضوع الحكم او نافيا له تشريعاً وهذا أقوى أنحاء الحكومة وأمثلتها كثيرة (منها) حكومة الامارات على الاصول فان الامارة بعد كونها محرزة للواقع تكون رافعة للشك تشريعا الذي هو الموضوع للاصول وهذا القسم يتصور في فردين من امارة واحدة أو أصل واحد كما في

حكومة الأصل السببي على المسببي فان فردية الشك السببي الشك المأخوذ في لسان الاستصحاب مثلا محرزة وجدانا وبشمول دليل الاستصحاب له يخرج الشك المسببي عن الفردية فلا يكون مشمولا له وهذا بخلاف الشك المسببي فان فرديته له تتوقف على عدم شمول الدليل للشك السببي وعدم شموله له من جهة فردية الشك المسببي له مستلزم للدور والحكومة المدعاة في المقام انما هي من هذا القبيل فان حكومة خبر الشيخ على خبر المفيد مثلا انما هو من جهة اثباته تشريعا فكما يمكن حكومة استصحاب على استصحاب آخر نفيا واخراجا عن الموضوع فكذلك يمكن حكومة خبر على مثله اثباتا وادخالا في الموضوع والملاك في الحكومة مشترك بين القسمين والاشكال انما نشأ من تخيل انحصار الحكومة في القسمين الأولين ليس الا (ثم ان) هنا اشكالا آخر ربما يورد على ظهور الآية في حجية خبر العدل ولا يخلو التعرض له عن الفائدة وحاصله ان مورد الآية لكونه خبراً عن الارتداد لا يعتبر فيه خبر الواحد وان كان عادلا بالاتفاق فيكون المورد خارجا عن العموم ومن المعلوم ان تخصيص العام بالمورد ان كان بعنوان معلوم منطبق عليه فلا محالة يوجب ذلك تقييد مصب العموم وإلا يكون موجبا لاجماله مثلا اذا ورد اكرم العلماء وعلمنا عدم وجوب اكرام زيد العالم فإن كان خروجه عن العام بعنوان معلوم كالفسق مثلا فيقيد العام بغير الفاسق فتكون النتيجة وجوب اكرام العالم الغير الفاسق وإلا فيكون العام مقيدا بعنوان غير معلوم فيكون مجملا وحيث ان خروج المورد عن العام في محل الكلام من جهة كون المخبر بالخبر واحدا فيقيد العام في طرف المفهوم بكون المخبر متعددا فيكون النتيجة هو عدم وجوب التبين عن اخبار العادل إذا كان المخبر متعددا فلا يكون الآية دالة على حجية الخبر الواحد ولو كان المخبر به عادلا (وفيه) اولا ان هذا إنما يتم بناء على كون الانتفاء عند الانتفاء مستفادا من نفس اداة الشرط بأن كانت هي بحسب الوضع دالة على الثبوت عند الثبوت والانتفاء عند الانتفاء إذ عليه يمكن ان يقال ان مفاد القضية منطوقا ومفهوما جملة واحدة موردها الاخبار عن الارتداد فلا بد من التقييد واما اذا كان المفهوم جملة أخرى مستفادة من اطلاق القضية الشرطية كما هو الصحيح فلا موقع للاشكال أصلا ضرورة ان الاخبار عن الارتداد مورد للمنطوق وغير خارج عن حكمه لعدم حجية خبر الفاسق في شيء من الموارد واما المفهوم فالاخبار عن الارتداد ليس موردا له حتى يلزم من خروجه تخصيص المورد المستلزم لتقييد العموم (وثانيا) ان الحكم بوجوب التبين في

الآية لم يكن من جهة ردع الصحابة عن الحكم بارتداد بني المصطلق لأجل اخبار الوليد بذلك بل من جهة ترتيب الأثر على قوله في الجملة فانهم عزموا على الخروج عليهم فإن رأوهم انهم لا يصلون ولا يؤذنون فيعاملون معهم معاملة الارتداد وإلا فيطلبون منهم الصدقة فان منعوا فيحاربوهم على أخذ الصدقة ومن الواضح انه لم يقم اجماع على عدم وجوب ترتيب الاثر على اخبار العادل بهذا المقدار من الأثر فلا يلزم خروج المورد الموجب لتقييد العموم (وثالثا) سلمنا ان المفهوم إنما استفيد من الدلالة اللفظية وان الحكم بوجوب التبين ردع عن ترتب آثار الارتداد بالكلية إلا انه نقول ان الاخبار عن الارتداد ليس قيدا مأخوذاً في القضية وإنما هو مورد لها كما اعترف به في الاشكال وعليه فيكون الحكم بعدم وجوب التبين عند اخبار العادل حكما كليا ثبت تخصيصه في قسم مخصوص من النبأ من الخارج ولازم ذلك هو تقيد العام بالقياس الى هذا القسم من النبأ لا مطلقا ونظير ذلك ما إذا ورد اكرم العلماء وعلم بخروج زيد النحوي عن العموم لكونه فاسقا فإن غاية ما يقتضيه العلم بخروج هذا الفرد هو تقيد وجوب اكرام العالم النحوي بغير الفسق لا مطلقا ونتيجة ذلك أن يبقى عدم وجوب التبين في اخبار العادل على اطلاقه في غير مورده (ثم) انك بعدما عرفت تمامية دلالة الآية المباركة على حجية خبر العادل بمفهومه يظهر لك تمامية دلالتها على تمام اقسام الخبر التي يستدل بها المتأخرون في الكتب الفقهية من الصحيح والحسن والموثق والضعيف المنجبر بالشهرة أما الصحيح فبالمفهوم واما البقية فبالمنطوق لا باعتبار ان المنطوق لم يمنع عن العمل بخبر الفاسق مطلقا وإنما أناط جواز العمل به على التبين وهو كما يحصل بتحقيق نفس الرواية ومعرفة صدقها كما في الخبر الضعيف المنجبر بالشهرة في الرواية أو في الاستناد كذلك يحصل بتحقيق حال نفس الراوي من معرفة كونه ثقة متحرزا عن الكذب ولو كان غير امامي أو معرفة كونه اماميا ممدوحا في كتب الرجال وان لم يكن معدلا ضرورة ان التبين في نفس الرواية وإن كان محققا لشرط العمل به إلا ان تبين حال الراوي ومجرد كونه موثوقا به أو ممدوحاً لا يكون محققا له باعتبار ان المراد من الفسق في الآية بمناسبة الحكم والموضوع ليس هو المرتكب للمعاصي مطلقا حتى يكون اناطة قبول الخبر بالعدالة لأجل احترام العادل وتوهين الفاسق بل خصوص الغير المتحرز عن الكذب لعدم موضوعية للعدالة والفسق في المقام وإنما اعتبارهما لأجل الطريقية من جهة عدم حصول الأمن عند اخبار الفاسق دون العادل وعلى ذلك يكون مقابل الفاسق

كل من كان متحرزا عن الكذب وان كان فاسقا من جهات أخر فتدل الآية بمفهومها على حجية الخبر الصحيح والموثق والحسن وبمنطوقها على حجية الخبر الضعيف المنجبر بالشهرة كما عرفت فيكون تمام اقسام الخبر حجة بضم المنطوق الى المفهوم (ومن الآيات) التي استدل بها على حجية الخبر الواحد قوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون وتقريب الاستدلال بها بتمهيد مقدمات

(الأولى) ان التفقه في الاعصار المتأخرة وإن كان هو استنباط الحكم الشرعي بتنقيح جهات ثلاثة الصدور وجهة الصدور والدلالة ومن المعلوم ان تنقيح الجهتين الأخيرتين مما يحتاج الى اعمال النظر والدقة إلا ان التفقه في الصدر الأول لم يكن محتاجا إلا الى اثبات الصدور ليس إلا لكن اختلاف محقق التفقه باختلاف الازمنة لا يوجب اختلافا في مفهومه فكما ان العارف بالأحكام الشرعية باعمال النظر والفكر يصدق عليه الفقيه كذلك العارف بها من دون اعمال النظر والفكر يصدق عليه الفقيه حقيقة (الثانية) ان لفظ الانذار وان كان ينصرف الى الابتدائي بذكر عوالم البرزخ والنار وامثالها كما هو شأن الوعاظ إلا انه ابتدائي لا يوجب اختصاص اللفظ به فيكون الانذار المذكور في الآية أعم منه ومن الانذار التبعي الضمني الملازم لبيان الواجبات والمحرمات ولو سلم الانصراف الحقيقي فوقوعه متفرعا على التفقه يكون قرينة موجبة لصرفه الى خصوص الانذار التبعي الموجود في فتوى الفقيه او اخبار الراوي

(الثالثة) ان صدر الآية وهو قوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة وان كان لا يأبى عن حمله على العموم المجموعي إلا أن قوله تعالى ليتفقهوا الى آخره ظاهر في العموم الاستغراقي وان الانذار إنما يكون بتفقه كل واحد منهم الراجع الى قومه الذي لا يحصل العلم من قوله غالبا

(الرابعة) ان كلمة لعل ليست كما توهم من انها تجرد عن معناها إذا وقعت في كلامه تعالى بل هي تستعمل دائما في القدر المشترك الجامع سواء وقع في كلام الممكن أو الواجب والمبادي التصورية(١) اللازمة عند وقوعها في كلام غيره تعالى أجنبية عن مفادها وما يستعمل فيها (توضيح ذلك) انها اذا وقعت في مقام التعليل فهي إنما تفيد كون ما بعدها علة غائية لما قبلها فإن كان من الأمور التكوينية فهو علة للتكوين وإن كان من الأمور التشريعية فهو علة للتشريع وعلى الثاني فإن كان ما بعدها غير قابل لتعلق التكليف به لكونه خارجا عن القدرة والاختيار

(١) الظاهر التصورية

فيتمحض في العلية وإلا فيتعلق به التكليف المتعلق بما قبلها بعينه فيكون مطلوبا بعين طلبه (الخامسة) ان ظاهر الحذر المفروض كونه علة للانذار في الآية هو التحرز الخارجي على ما يستفاد من موارد استعمالاته لا الخوف النفساني الذي لا وعاء له إلا النفس نعم الخوف النفساني موجب للتحرز الخارجي لا انه هو المطلوب والغاية في نفسه فيما اذا كان متعلقا للأمر وحينئذ فحيث ان التحرز الخارجي قابل لتعلق التكليف به والمفروض انه غايته الانذار الواجب فلا محالة يكون هو واجبا ايضا ولو كان المنذر واحدا على ما هو مقتضى كون العموم استغراقيا وبهذه المقدمات يظهر دلالة الآية المباركة على حجية كل من فتوى المجتهد واخبار الراوي من دون اختصاص بأحدهما إذ وجوب التحرز الخارجي عند تحقق الانذار ولو لم يكن مفيدا للعلم يستلزم حجية قول المنذر لا محالة بل يمكن ان يقال ان دلالة الآية على حجية الخبر اقوى من دلالة آية النبأ عليها لسلامتها من الايرادات الواردة عليها وان كان قد عرفت الجواب عنها وتمامية دلالة آية النبأ عليها ايضا فما عن العلامة الانصاري (قده) من تضعيف دلالتها حتى انه قرر تشبيه الاستدلال بها على حجية الخبر بالاستدلال عليها بالنبوي المشهور من حفظ على أمتي اربعين حديثا الى آخره (لم يكن مترقبا) منه (قده) (واما) الاشكالات التي أوردها عليها فلا بد لنا من التعرض لكل واحد منها مع جوابها فنقول اما الاشكال الاول فملخصه ان الآية وان دلت على وجوب الحذر عند ثبوت الانذار إلا انه لم يحرز كونها في مقام بيان الاطلاق بالاضافة الى صورتي حصول العلم وعدمه فيمكن ان يكون وجوب التحذر في تقدير حصول العلم فقط فلا تدل الآية على حجية قول المنذر تعبدا وان لم يكن مفيدا للعلم (وفيه) اولا ان الخبر الواجد بما هو يستحيل افادته العلم وحصوله احيانا عند الاخبار لا بد وان يكون لقرائن خارجية أجنبية عن نفس الخبر فحمل الآية على صورة حصول العلم الغاء لحجية قول المنذر بالكلية وتعليق للحكم بوجوب التحذر على حصول العلم بالأحكام الشرعية وهذا ينافي ترتب وجوب التحذر على الانذار كما هو ظاهر الآية (وثانيا) سلمنا ان التقييد بصورة حصول العلم لا يوجب إلا اختصاص الحكم ببعض افراد المطلق وهو الخبر المفيد للعلم إلا انه لا موجب لهذا التقييد مع كونه من الافراد النادرة للخبر ولو كان كونه القدر المتيقن موجبا للاختصاص لما جاز التمسك بمطلق في شيء من الأبواب إذ ما من مطلق إلا وله متيقن في الجملة (وبالجملة) فاحتمال الاختصاص بصورة حصول العلم في غاية الضعف والوهن

(وأما) الاشكال الثاني فملخصه ان وجوب الحذر المستفاد منه حجية قول المنذر إنما يثبت فيما إذا أحرز ان الانذار انما هو بما تفقه في الدين ومع الشك في صدق الراوي وكذبه لا يحرز ذلك ومعه يكون التمسك بالآية لاثبات حجية قول المنذر تمسكا بالعموم في الشبهة المصداقية وجوابه ان احراز كون الانذار بما تفقه في الدين اي بنفس الأحكام الشرعيـة انما يثبت بنفس وجوب التحذر الدال على الحجية لا مع قطع النظر عنه وهذه المغالطة انما نشأت من اخذ عقد الحمل في عقد الوضع ولو بني عليها لما أمكن التمسك بدليل ومن الغريب انه (قده) بنفسه تعرض لهذه المغالطة في مباحث الاقل والاكثر وتصدى للجواب عنها بما لا مزيد عليه ومع ذلك فقد وقع فيها في المقام ونحن قد تعرضنا لها مفصلا في بحث الصحيح والأعم حيث ذكرنا شبهة المانعين عن التمسك بعموم اوفوا بالعقود لاثبات صحة عقد مخصوص بان الموضوع لوجوب الوفاء هو العقد الصحيح لا غير وما لم يحرز ذلك لا يمكن التمسك به (واجبنا) بأن الصحة انما تثبت بنفس الحكم بوجوب الوفاء لا في مرتبة سابقة عليه فراجع (وبالجملة) الاعتناء بهذه المغالطة يوجب سد باب التمسك بكل دليل ولا اختصاص لها بخصوص المقام (واما) الاشكال الثالث فحاصله ان الآية لاشتمالها على لفظ الانذار الظاهر في الابلاغ مع التخويف لا يكون شاملة لإخبار الراوي اذ ليس في اخباره بما هو راوٍ تخويف وايعاد فلا محالة مختص بانـذار الوعاظ والمجتهد بنقل فتواه فيكون الاستدلال بها على وجوب الاجتهاد كفاية ووجوب التقليد على العوام أولى من الاستدلال بها على حجية الخبر وفيه ما عرفت من ان الانذار ان اخذ بما ينصرف اليه انصرافا بدويا وهو الانذار الابتدائي الاستقلالي فيكون فتوى المجتهد كإخبار الراوي خارجة عن مدلول الآية وان اخذ بما هو ظاهر فيه ولو بمعونة تفرعه عـلى التفقه وهو الانذار التبعي الضمني الحاصل ببيان الحكم الشرعي فكما ان فتوى المجتهـد تكون مشمولة لها فكذلك يكون اخبار الراويـ أيضا فالتفكيك بين الفتوى والرواية في مشمولية الآيـة غير معقول وأما بقية الآيات التي استدل بها على حجية الخبر كآية الكتمان والسؤال والإيمان فعدم دلالتها على حجية الخبر في غاية الوضوح فلا حاجة إلى التعرض لها أصلا وأما الأخبار فالاستدلال بها على حجية الخبر يتوقف على ان تكون قطعية من جهة التواتر والاحتفاف بالقرينة والا فالاستدلال بها على حجيته مستلزم لتوقف الشيء على نفسه (ثم) ان التواتر المفيـد لقطعية الخبر اما أن يكون لفظيا أو معنويا أو اجماليا (والمراد) من الأول أن يكون الخبر

بلفظه منقولا بكثرة يمتنع معها تواطؤ الناقلين على الكذب (ومن الثاني) ان يكون معنى واحد منقولا بألفاظ متعددة من الناقلين من باب النقل بالمعنى بتلك الكثرة أو يكون ملزوما لما نقل بتلك الكثرة كما يثبت شجاعة احد من نقل جماعة حروبه في مواقع كثيرة يمتنع تواطئهم على الكذب عادة وان لم يكن كل واحد من مواقع حروبه ثابتاً بالتواتر وربما يجعل القسم الأول من الثاني من التواتر اللفظي ولا مشاحة في الاصطلاح وأما التواتر الاجمالي فهو على ماقيل عبارة عن نقل أخبار كثيرة غير متفقة على لفظ ولا على معنى واحد الا انه يعلم بصدق واحد منها لامتناع كذب الجميع عادة (ولكنه) لا يخفى ان الأخبار إذا بلغت من الكثرة ما بلغت فان كان بينها جامع يكون الكل متفقا على نقله فهو راجع إلى التواتر المعنوي والا فلا وجه لحصول القطع بصدق واحد منها بعد جواز كذب كل واحد منها في حد نفسه وعدم ارتباط بعضه ببعض فالحق هو انحصار التواتر في القسمين الأولين لا غير (إذا عرفت) ذلك فنقول الأخبار الدالة على حجية الخبر الواحد في الجملة طوائف اربعة على ما صنعها شيخ مشايخنا العلامة الأنصاري (قده) ولا يبعد تواتر كل واحد من هذه الطوائف بخصوصها (الطائفة الأولى) هي الأخبار الواردة في مقام تعارض الأخبار المساة بالأخبار العلاجية ولا ريب في حصول القطع من هذه الأخبار بأنه صدر من الأئمة سلام الله عليهم علاج الأخبار المتعارضة الغير القطعية إذ لا يمكن المعارضة بين الخبرين القطعيين والاشكال في تقدم الخبر القطعي على غيره المعارض له فيكون العلم بصدور العلاج منه كاشفا عن حجية الخبر الظني في الجملة بحيث لو لم يكن له معارض لوجب الأخذ به (الطائفة الثانية) هي الأخبار الواردة في مقام أمر هم عليهم السلام شيعتهم بأخذ معالم دينهم من اصحابهم كزرارة وغيره من ثقاتهم ويفيد تلك الأخبار العلم بصدور الأمر المذكور منهم عليهم السلام من غير فرق بين الرجوع إلى الأصحاب لأخذ الفتوى أو الرواية ومن المعلوم ان الرجوع اليهم لا يوجب القطع بالحكم الواقعي الصادر من الإمام عليه السلام فيستكشف حجية الخبر الغير المفيد للعلم في الجملة (الطائفة الثالثة) هي الأخبار الدالة على وجوب الرجوع إلى الرواة والثقاة والعلماء وهي ايضا كثيرة ودلالتها على المطلوب ظاهرة (الطائفة الرابعة) هي الأخبار المتفرقة الدالة بمجموعها على جواز العمل بخبر الواحد بحيث يعلم ان جواز العمل بالخبر الظني ولو في الجملة كان مفروغا عنه وان كان دلالة كل واحد منها على المطلوب لا يخلو عن نظر (ولا يخفى) ان

(١٥)

أخص تلك الأخبار مضمونا هو الأخبار الدالة على جواز العمل بخبر الثقة كما صرح بذلك في جملة من اخبار الطائفة الثانية وبعض الأخبار من الطائفة الثالثة بل يمكن أن يقال ان خصوص الأخبار الدالة على جواز العمل بخبر الثقة متواترة مضافا إلى احتفاف بعضها بالقرينة القطعية من جهة اعتماد الاصحاب عليها فيكون جواز العمل به مقطوعا لا محالة بل قد عرفت ان تعليق وجوب التبين على كون الجائي بالنبأ فاسقا كما في آية النبأ انما هو من جهة عدم تحرز الفاسق عن الكذب لما عرفت من اقتضاء مناسبة الحكم والموضوع ذلك وعليه فخبر الثقة الذي يتحرز عن الكذب وان لم يكن اماميا هو القدر المتيقن من أدلة حجية الخبر (ثم) ان هذه الاخبار وان كان لا يستفاد منها حجية الخبر الضعيف المنجبر بالشهرة كما كانت تستفاد من آية النبأ إلا أن الخطب في ذلك هين بعد عدم كون هذه الاخبار في مقام اثبات حكم ابتدائي تأسيسي وانما هي بصدد امضاء ما جرت عليه السيرة العقلائية ولا ريب ان سيرتهم جرت على العمل بالخبر الموثق الاعم من كون الرواية بنفسها أو كون راويها موثوقا به وبذلك يثبت حجية الخبر الصحيح القدمائي مطلقا واحتمال حجية خصوص الخبر الصحيح بين المتأخرين كما عليه جماعة من المتأخرين ضعيف لا يمكن الوصول اليه أصلا (وأما الاجماع) على حجية الخبر الواحد فيمكن تقريبه بأحد وجوه (الاول) دعوى الاجماع القولي على حجيته في مقابل السيد واتباعه المحصل لنا من تتبع أقوالهم بحجيته من زماننا إلى زمان الشيخين أو من نقلهم الاجماع على حجيته (الثاني) دعوى الاجماع حتى من السيد واتباعه على وجوب العمل بالخبر الغير العلمي في زماننا هذا مما انسد فيه باب القرينة الموجبة للقطع بصدور الخبر (ويرد) على هذين الوجهين انه لم يحصل لنا ظن في هذين الاجماعين بكون وجوب العمل بالخبر ثابتا للمجمعين بدليل لم يصل الينا (اذ) يمكن أن يكون مدركهم في ذلك هي الاخبار المذكورة او يكون فتواهم به من جهة قيام السيرة العقلائية على ذلك فلا يكون اتفاقهم على ذلك كاشفا عن دليل تعبدي كما هو ظاهر (الثالث) دعوى الاجماع العملي من الصحابة على العمل بالاخبار الموجودة فيما بأيدينا من الكتب المعتبرة (وفيه) ان ذلك وان كان مسلما الا ان اجماعهم على ذلك تقييدي فإن كل واحد منهم انما يعمل بها لوجه خاص يخص به وليس مثل هذا الاجماع دليلا تعبديا كاشفا عن رأي المعصوم كما هو اوضح من أن يخفى (الرابع) دعوى جريان سيرة العلماء خلفا عن سلف من غير نكير (الخامس) دعوى جريان

سيرة المتشرعة على ذلك ويرد على هذين الوجهين ما اوردناه على الوجهين الاولين من عدم الظن بكون ذلك سيرة العلماء او المسلمين بما هم كذلك بل الظاهر انهم يعملون بالاخبار الموثوق بها انهم عقلاء فيرجع إلى (سادس) الوجوه وهو دعوى جريان سيرة العقلاء على العمل بالأخبار المفيدة للوثوق في عادياتهم وما يرجع إلى أمور دنياهم أو أخراهم وغاية ما يقتضيه الايمان هو كون الاعتماد والاعتناء بالأمور الراجعة إلى باب الاطاعة والمعصية في عرض الاعتناء بالأمور الراجعة إلى نظام المعيشة (ولا يخفى) صحة هذه الدعوى وان العمل بالخبر الموثوق به يجري عند العقلاء مجرى العمل بالظواهر ووجوب العمل بكل منهما انما يثبت بالسيرة القطعية العقلائية فلو لم يكن الشارع راضيا بما جرت عليه سيرتهم القطعية لكان عليه الردع عن ذلك كما في باب القياس وحيث لم يردع عنه فيثبت رضاه وامضائه ومن هذا البيان ظهر انه لا نحتاج في اثبات حجية السيرة العقلائية إلى أزيد من عدم الردع وأما احتمال الاحتياج إلى الامضاء وعدم كفاية عدم الردع فضعيف لا يعبأ به الا ان يراد من الامضاء مطلق الرضا حتى المستكشف من عدم الردع فيرجع النزاع لفظيا (فان قلت) اليست الآيات الناهية عن العمل بالظن كافية في ردع الطريقة العقلائية ومعها كيف يمكن استكشاف امضاء الشارع لها (قلت) كلا فإن النهي عن العمل بالظن فرع تحقق الظن خارجا كما هو الشأن في كل قضية خارجية أو حقيقية والظن يتقوم باحتمال الخلاف لا محالة ومع وجود دليل تعبدي على حجية امارة أو قيام سيرة العقلاء على العمل بها يكون احتمال الخلاف ملغى بالضرورة ولذا تقوم مقام القطع الطريقي أو المأخوذ في الموضوع على وجه الطريقية كما اوضحنا بيانه في مباحث القطع ومعه يكون الخبر الموثوق بصدوره خارجا عن موضوع الآيات بالحكومة كما انه بدليل الحجية يكون حاكما على أدلة الأصول فالملاك في تقدم الامارات على الاصول بعينه موجود في تقدم السيرة العقلائية على الآيات الناهية عن العمل بالظن ايضا فلا بد في مقام الردع من ورود أدلة خاصة ناهية عن العمل بالسيرة كما وردت في باب القياس والمفروض انتفائها في المقام واما ما ذكره العلامة الأنصاري (قده) في مقام الجواب عن هذه الشبهة وحاصله ان الآيات الناهية عن العمل بالظن اما في مقام النهي عن التشريع أو عن العمل به في مقابل الأصول اللفظية أو العملية وكلا الوجهين غير قابلين للرادعية عن العمل بالسيرة فان حرمة التشريع والعمل بالاصول اللفظية والعملية مما ارتكزت في أذهان العقلاء ومع ذلك يعملون بالأخبار

الموثوق بها في مقابل تلك الأصول ولا يرون ذلك تشريعا فهو اشبه بالخطابة من البرهان مع قطع النظر عما ذكرناه من عدم الموضوع للآيات مع قيام السيرة القطعية او دليل تعبدي على وجوب العمل بالخبر الموثوق به ولعل عدم تمامية ما ذكره (قده) في مقام الجواب في حد نفسه هو السبب في أمره بالتأمل في آخر عبارته (وأما) ماذكره بعض المحققين(قده)في الجواب عن ذلك بأن السيرة القطعية على وجوب العمل بالخبر الموثوق به تكون مخصصة لعمومات الآيات الناهية عن العمل بالظن (فغير قابل) للتوجيه فإن الالتزام بالتخصيص يستلزم الالتزام بتحقق موضوع الآيات ولو مع قيام السيرة القطعية ومعه فلا يعقل الحكومة ويلزم من تقدم السيرة على الآيات توقف الشيء على نفسه فإن تقدمها عليها يتوقف على عدم كون الآيات رادعة لها وعدم ردعها لها يتوقف على تقدمها عليها وإلا كانت مردوعة بها لا محالة فيتوقف تقدمها عليها على نفسه وهو غير معقول (واما الوجوه) العقلية التي استدل بها على حجية الخبر الواحد فهي كثيرة (الاول)دعوى جريان مقدمات الانسداد في خصوص الاخبار بأن يقال انه لا اشكال في صدور كثير من الاخبار الموجودة في المجاميع المعتبرة والقرائن على ذلك الناشئة من شدة اهتمام العلماء رضوان الله تعالى عليهم وتهذيب الاخبار عن الاخبار المدسوسة كثيرة قد تعرض لها العلامة الانصاري (قده) تفصيلا ولا اشكال ايضا في عدم امكان تميز الاخبار الصادرة عن غيرها كما انه لا ريب في عدم جواز اهمالها وعدم التعرض لها رأسا فيدور الامر بين الاحتياط في تمام الاخبار بالعمل بجميعها أو العمل بالقرعة في تشخيص الصادر عن غيره أو الرجوع بكل ما يقتضية الاصل في خصوص كل مورد او العمل بخصوص ما ظن بصدوره وطرح المشكوك او الموهوم ولا اشكال في تعين الاخير من هذه الاحتمالات إذ العمل بالاحتياط مع القطع بوجود اخبار مخالفة للأحكام الصادرة عن الائمة سلام الله عليهم غير ممكن والرجوع إلى القرعة او بكل مايقتضيه الاصل في خصوص كل مورد مقطوع العدم فيتعين العمل بالمظنون الصدور من الاخبار والغاء غيرها وهذا الوجه هو حاصل ما اعتمد عليه العلامة الانصاري (قده) سابقا ولكنه عدل عنه اخيرا واورد عليه بايرادات ثلاثة (اما الاول) فحاصله بتحرير منا ان حجية الاخبار اما ان تكون من باب الطريقية المحضة او من باب السببية المعتزلية بان يكون في الامارات مصلحة يتدارك بها ما يفوت من مصلحة الواقع على ما اوضحنا بيانه سابقا واما احتمال كون الحجية من باب السببية الاشعرية الملازمة للتصويب فمقطوع العدم ولا ينبغي

التكلم عليه وحينئذ فان قلنا بالطريقية المحضة فلا ريب في عدم موضوعيته لخصوص الاخبار وانما يجب التعرض لها لأجل كاشفيتها عن الاحكام الواقعية وحيث ان الأحكام الواقعية المعلومة لا يختص اطرافها بخصوص الأخبار بل يعم كل امارة متقنة كالشهرة والاجماع المنقول وغيرها فلا بد من الاحتياط في تمام اطراف الامارات أو العمل بالمظنون مطابقته منها من دون اختصاص بخصوص الأخبار و كذلك الأمر لو بنينا على السببية المعتزلية فان فيها جهتين الأولى هي الطريقية و كون وجوب العمل بالأخبار لأجل كشفها عن الاحكام الواقعية (الثانية) تدارك ما يفوت من مصلحة الواقع بتطبيق العمل على طبق الإمارة وسلوكها وحيث ان الجهة الثانية في المقام متعذرة اذ المفروض عدم امكان تشخيص ما يجب العمل به عن غيره فيكون القول بالمصلحة السلوكية مشاركا مع القول بالطريقية المحضة وقد عرفت ان لازمه هو الاحتياط في تمام اطراف الامارات أو العمل بما ظن مطابقته من كل امارة من دون اختصاص بخصوص الأخبار (وتوضيح) ذلك انما هو برسم مقدمتين الاولى ان لنا مدارك ثلاثة للعلم الاجمالي بالاحكام و يختلف اطراف العلم سعة وضيقا باختلاف مداركه (الأول) قيام الاجماع والضرورة على وجود تكاليف الزامية في الشريعة المقدسة الاسلامية وكل ما يحتمل فيه التكليف سواء كان من المظنونات أو المشكوكات أو الموهومات لا محالة يكون من اطراف هذا العلم (الثاني) هو العلم الاجمالي الناشئ من تراكم الامارات الكثيرة المتقنة كالاخبار والشهرات والاجماعات المنقولة وغيرها ولا ريب ان دائرة اطراف هذا العلم هو خصوص ما قامت الامارة عليه دون المشكوكات والموهومات (الثالث) العلم الاجمالي بصدور كثير من الاخبار الناشئ من كثرة الاهتمام بتنقيحها ودائرة هذا العلم الاجمالي اضيق من الكل لخروج موارد بقية الامارات عن اطرافه فضلا عن المشكوكات والموهومات (الثانية) ان انحلال العلم الاجمالي عبارة عن انقلاب قضية شرطية مانعة الخلو المركبة من قضيتين حمليتين مشكوكتين إلى قضية متيقنة والأخرى مشكوكة وكما يمكن انحلال العلم الاجمالي وانقلاب القضية الشرطية بالعلم التفصيلي فكذلك يمكن بالعلم الاجمالي ايضا ووجه الانحلال فيهما واحد والفرق بين الانحلال وعدم تاثير العلم الاجمالي هو ان العلم إذا تعلق بما لا يكون في بعض الأطراف موجبا لحدوث حكم جديد فيه كما إذا علم بوقوع قطرة من البول في أحد الاناءين المسبوق احدهما بالنجاسة سواء علم ذلك حين العلم الاجمالي او بعده فلا يكون العلم

الاجمالي موثرا لا محالة لعدم تعلقه بالحكم الحادث على كل تقدير الذي هو شرط تأثير العلم الاجمالي واما إذا كان العلم موثرا ومتعلقا بالتكليف على كل تقدير ولكنه انقلب الى معلوم تفصيلي بمقدار المعلوم بالاجمال ومشكوك بدوي فهو المراد من انحلال العلم الاجمالي (إذا عرفت) ذلك فنقول اذا فرضنا انحلال العلم الاجمالي الأول المسمى بالكبير بالعلم الاجمالي الثاني المتوسط وانحلاله بالثالث الصغير فلا محالة يتم الاستدلال بهذا الوجه على حجية الخبر الواحد إذ لا يجب معه التعرض لامتثال الأحكام إلا في خصوص الأخبار دون غيرها وأما إذا منعنا عن الانحلال فيكون الاخبار من جملة اطراف العلم الاجمالي ولا ينحصر وجوب التعرض بخصوصها والذي يستفاد من تضاعيف كلمات العلامة الانصاري (قده) هو الالتزام بانحلال العلم الأول بالثاني دون انحلال الثاني بالثالث وهذا هو الحق والضابط الكلي لانحلال العلم الاجمالي أحد أمرين متلازمين الأول انه إذا زيد على اطراف العلم من بقية المحتملات فإن زاد عدد المعلوم بالاجمال على الأول فيعلم من ذلك عدم الانحلال وعدم كون المعلوم الثاني بمقدار المعلوم الأول وإلا فلا (الثاني) انه اذا نقصنا من اطراف العلم الثاني مقدارا فلا محالة ينقص مقدار المعلوم في الباقي فإذا ضممنا اليه بقية المحتملات فإن رجع العلم الثاني بحاله فيستكشف عدم الانحلال وإلا فلا ومن هذين الضابطين يعلم صحة ما ادعيناه فانا إذا زدنا على موارد الامارات المعلوم وجود مقدار من التكاليف فيها بقية المحتملات من المشكوكات او الموهومات فهي لا توجب زيادة مقدار المعلوم بالاجمال بالضرورة فإن ضم المحتمل لا يوجب ازيد من الاحتمال كما انا إذا نقصنا مقدارا من الامارات الموجب لنقصان المقدار المعلوم بالاجمال ثم ضممنا الى الباقي بقية المحتملات فالعلم الأول قبل التنقيص لا يرجع بحاله فنستكشف من ذلك ان مقدار المعلوم بالاجمال في اطراف الامارات بمقدار المعلوم بالاجمال في تمام اطراف المحتملات وهو موجب للانحلال بالضرورة وهذا بخلاف العلم بخصوص التكاليف الموجودة في موارد الاخبار فإنه اذا ضممنا الى الأخبار بقية الامارات المتقنة فلا محالة يزيد عدد المعلوم بالاجمال على الأول كما انه اذا نقصنا مقداراً معينا من الأخبار وضممنا الى الباقي بقية الامارات فلامحالة يرجع العلم الأول الى حاله ويستكشف من ذلك ان لنا مقدارا معلوما من التكاليف مرددا بين ان يكون في الاخبار وغيرها وهذا المقدار غير المقدار المعلوم في خصوص الاخبار ومع ذلك كيف يمكن دعوى الانحلال والقول بوجوب التعرض لخصوص

الاخبار (هذا) كله على تقدير الاغماض عن دعوى وجود العلم الاجمالي في خصوص بقية الامارات ايضا إذ مع هذه الدعوى التي لا تخلو عن بعد يكون عدم الانحلال من الواضحات الغير المحتاجة الى البيان والحاصل انا وإن لم ندع العلم بالتكليف في خصوص بقية الامارات إلا ان وجود العلم بمقدار من التكاليف التي يدور أمرها بين ان تكون في الاخبار أو في غيرها غير قابل للانكار ومع ذلك لا موجب لدعوى انحلال العلم الاجمالي المتوسط بالعلم بوجود التكاليف في خصوص الاخبار (فإن قلت) اذا علمت خلو بقية الامارات عن العلم الاجمالي بالتكاليف في خصوصها فالعلم بوجود تكاليف أخر غير التكاليف المعلومة في خصوص الاخبار المرددة بين ان تكون في موارد الأخبار أو غيرها من الامارات لا أثر له إذ العلم الاجمالي المختص بموارد الأخبار أوجب سقوط الأصول فيها فالتكاليف الموجودة فيها تنجزت مع قطع النظر عن العلم الاجمالي الثاني فلا يكون العلم الثاني منجز المتعلقة على كل تقدير وقد ذكرنا اشتراط منجزية العلم الاجمالي بذلك وهذا نظير ما إذا علم بوقوع قطرة من النجس اما في احد الاناءين المعلوم نجاسة أحدهما اجمالا أو في اناء ثالث فانه لا ريب في عدم ترتب أثر على هذا العلم وعدم المانع عن جريان الأصل في الاناء الثالث (قلت) ليس المقام من قبيل المثال الذي ذكرته فإن المفروض عدم تأخر العلم بوجود التكاليف المرددة بين موارد الأخبار وبقية الامارات عن العلم بوجود التكاليف في خصوص موارد الأخبار فنسبة العلمين الاجماليين إلى تنجيز ما تعلق بها واحدة وهذا نظير ما إذا علمنا بوقوع قطرتين من النجاسة في مجموع اناءات ثلاثة بحيث علم وقوع احديهما في احد الاناءين وتردد الآخر بين ان تكون واقعة في الاناء الآخر أو في واحد من الاناءين ايضا فانه لا ريب حينئذ في وجوب الاجتناب عن الجميع لتساوي نسبة العلمين الى التنجيز وعدم تقدم أحدهما على الآخر بل لو فرضنا تقدم احد العلمين على الآخر أيضا لما كان العلم السابق مانعا عن تنجيز اللاحق اذا لم يكن المعلوم سابقا على المعلوم الآخر فان الميزان في عدم تأثير العلم الثاني تأخر المعلوم لا تأخر نفسه ومن الواضح عدم تأخر المعلوم بالعلم الثاني عن المعلوم الاجمالي في خصوص الأخبار واذا كان كذلك فلا موجب لعدم تأثير العلم بالتكاليف المرددة بين الأخبار وغيرها وانحلاله بخصوص العلم الاجمالي في موارد الأخبار (وثانيا) سلمنا انحلال العلم الاجمالي الثاني بالثالث لكن ليس مقتضى ذلك هو وجوب الاخذ بكل خبر ظن

صدوره بل اللازم منه هو وجوب الاخذ بكل خبر ظن بمطابقة مؤداه للواقع وذلك لما عرفت من ان وجوب العمل بالأخبار انما هو لأجل اشتمالها على الاحكام الواقعية الصادرة عنهم عليهم السلام وعليه فاذا حصل الظن بمطابقة خبر للواقع ولو من جهة الشهرة فيجب الأخذ به وما لم يكن كذلك فلا يجب الأخذ به ولو كان مظنون الصدور ولا يخفى ان الذي ذكرناه في الجواب الثاني انما هو ملخص ما افاده الشيخ الانصاري (قده) في المقام وكان ظاهر كلام الأستاذ العلامة دام ظله انه بصدد تقريب ما افاده الشيخ في المقام ولكن ظاهر تقريبه كان يفيد معنى آخر (وحاصله) انا وان سلمنا اختصاص الحجية بالاخبار التي ظن بصدورها ولكنه إذا حصل الظن من الشهرة بكون الحكم الواقعي هو وجوب صلاة الجمعة مثلا فلا محالة يظن بصدور ذلك من الائمة سلام الله عليهم فلا بد من العمل بمقتضى تلك الشهرة ايضا ولعله دام ظله اراد ما ذكرناه في تفسير عبارة الشيخ قدس سره والا فظاهر ما أفاده لا يستقيم فان الظن بصدور الحكم من الإمام عليه السلام لا دليل على اتباعه على الفرض اذ المفروض اختصاص الحجية بخصوص الاخبار المظنون صدورها فيلزم من وجود خبر يقيني ظن صدوره وبالشهرة المذكورة لا يمكن استكشاف وجود خبر كذلك كما هو واضح (وثالثا) ان لزوم العمل بالاخبار ان كان لاجل الانسداد فلازمه انحصار حجيتها بخصوص الاحكام الالزامية ولا يمكن اثبات الاباحة والاستحباب ولا تقييد المطلقات او تخصيص العمومات بها وهذا بناء على تقدير تقريب مقدمات الانسداد من باب الحكومة واضح وكذا بناء على الكشف كما سيظهر انشاء الله تعالى (الوجه الثاني) انا نعلم بصدور أقوال كثيرة من المعصومين عليهم السلام الموجودة فيما بأيدينا من الاخبار فتكون مؤدياتها بعد تنزيل ظهوراتها منزلة الواقع واثبات حجية صدورها بمقتضى الاصل العقلائي احكاما ظاهرية واذا ثبت في موارد الاخبار احكاما ظاهرية بمقدار المعلوم الاجمالي المتوسط او ازيد فلا محالة يكون مخلا بذلك ولا يوجب ضم بقية الامارات إلى الاخبار زيادة في المعلوم بالاجمال أصلا لأن وجود الاحكام الظاهرية مخصوص بالاخبار فضم غيرها اليها لا يوجب زيادة في هذا المعلوم كما كان يوجب في التقريب الاول والحاصل ان منشأ دعوى الانحلال لو كان العلم بوجود الاحكام الواقعية في الاخبار الناشئة من تراكم الظنون لكان ضم بقية الامارات اليها موجبا لزيادة المعلوم لا محالة وأما اذا كان منشأه وجود الاحكام الظاهرية بمقدار المعلوم بالاجمال أو أزيد في خصوص

الاخبار فلا يوجب ضم البقية اليها زيادة في المعلوم فيكون المقام نظير ما اذا علم بوجود عشرين موطوءة من الغنم وقطيع غنم ثم علم بوجود عشرين في خصوص طائفة خاصة منها الموجب لانحلال العلم الاول ثم قام البينة على وجود عشرين او ازيد موطوءة في خصوص البيض من الطائفة الخاصة فكما لا ريب في ان قيام البينة الموجب لجعل الحكم الظاهري يستلزم انحلال العلم الاجمالي فكذلك ثبوت الاحكام الظاهرية في خصوص الأخبار بمقدار المعلوم بالاجمال أو الأزيد موجب لانحلال العلم الإجمالي المتوسط ويرد على هذا التقرير (اولا) ما يرد على ما افاده المحقق صاحب الحاشية وصاحب الفصول (قدهما) في تقريب حجية الظن بالطريق من العلم الإجمالي بجعل طرق مخصوصة غير متميزة لنا بخصوصهما اذ لا فارق بين مقامنا وبين ما افاداه الا في ان الشبهة في المقام مصداقية اذ المفروض العلم بصدور اخبار كثيرة غير متميزة باشخاصها فيعمل في تعيينها بالظن واما الشبهة على ما افاداه فحكمية وانما يعمل بالظن في تعيين كلي الحجية من غيرها وحاصل الإيراد المشترك هو انا قد ذكرنا مرارا ان الحجية والطريقية وان كانتا تشتركان مع بقية الاحكام في استحالة اخذ العلم بهما في موضوعهما الا انهما تفترقان عنها بان الحجية حيث ان معناها الوسطية في الاثبات فلا يترتب على وجودها الانشائي أثر اصلا بل لابد في ترتب الاثر عليها من وصولها الى المكلف موضوعا وحكما وهذا بخلاف بقية الاحكام فان محركيتها وباعثيتها وان كانت تتوقف على الوصول الا انه ربما يترتب الاثر على وجوداتها الواقعية ولو مع عدم الوصول كالاعادة والقضاء فالتعبد بالظهور الموجب لجعل الحكم الظاهري انما يكون عند ثبوت الصدور ووصول الحجة ويستحيل التعبد بظهور ما لم يصل وحيث ان الأخبار الصادرة من المعصومين عليهم السلام غير واصلة لنا اشخاصها كما هو المفروض فلا يمكن ان تتصف بالحجية ومعه لا يمكن التعبد بظهوراتها حتى يكون هناك احكاما ظاهرية موجبة لانحلال المعلوم بالاجمال ومما ذكرناه يظهر وجه عدم جريان اصالة عدم الصدور تقية ايضا (وثانيا) انا وان سلمنا ثبوت الاحكام الظاهرية في موارد الاخبار بمقدار المعلوم بالإجمال او ازيد الا انه انما يوجب الانحلال اذا وجب الاحتياط في تلك الموارد مطلقا واما اذا رخص في تركه في الموهومات والمشكوكات لزوم العسر فلا يصير العلم الإجمالي الصغير موجبا لانحلال العلم المتوسط ضرورة احتمال وجود الاحكام الواقعية في المشكوكات والموهومات من الاخبار (فإن قلت) الميزان في الانحلال انما هو العلم بوجود الاحكام الظاهرية في موارد

(١٦)

الاخباربمقدار المعلوم بالإجمال او ازيد لا بوجوب امتثال هذا العلم والاحتياط في اطرافه فعدم وجوب الاحتياط في اطرافه لا يضر بانحلال العلم الإجمالي اصلا (قلت) قد ذكرنا ان من شرائط تأثير العلم الإجمالي ان يكون موجبا لتنجز التكليف على كل تقدير وهذا انما يتحقق مع وجوب الاحتياط ليس الا فاذا لم يجب الاحتياط فلا يكون العلم الإجمالي مؤثرا ومعه لا يكون وجه للانحلال ابدا (فإن قلت) سلمنا ان الانحلال انما يتفرع على وجوب الاحتياط وتأثير العلم الإجمالي في تمام اطرافه الا ان ذلك انما يتم على تقدير تقريب مقدمات الانسداد على نحو الحكومة دون الكشف كما هو المختار اذ بناء عليه يكون الظن طريقا معتبرا من قبل الشرع واذا كان المظنونات بمقدار المعلوم بالإجمال او ازيد فلا محالة ينحل العلم الإجمالي ويكون غير موارد المظنونات من الأخبار مورداً لجريان الاصول (قلت) حجية الظن من باب الكشف انما تترتب على جريان مقدمات الانسداد ومنها انحلال العلم المتوسط بالعلم الإجمالي الصغير ضرورة انه لولا ذلك لما كان لجريان الانسداد في خصوص الاخبار مجال اصلا بل يكون المرجع هو الانسداد الكبير فلو كان انحلال العلم الإجمالي المتوسط بالعلم الإجمالي الصغير متوقفا على جريان مقدمات الانسداد حتى ينتج حجية الظن من باب الكشف لزم الدور فتحصل من جميع ما ذكرناه عدم صحة الاستدلال على حجية الخبر باجراء مقدمات الانسداد في خصوص موارد الاخبار على كل من الوجهين (الوجه الثالث) ما ذكره في الوافية مستدلا به على حجية الأخبار الموجودة في الكتب المعتبرة للشيعة وحاصله دعوى القطع ببقاء التكليف سيما بالاصول الضرورية كالصوم والصلاة وكذا المتاجر والانكحة مع ان جل اجزائها وشرائطها انما تثبت بالخبر الغير القطعي بحيث نقطع بخروج هذه الامور عن حقائقها عند ترك العمل بخبر الواحد (وفيه) أولا ان دائرة العلم الإجمالي لا تنحصر بخصوص الأخبار المشروطة بما ذكر بل تعم مطلق الأخبار فاللازم هو الاحتياط أو العمل بكل خبر ظن صدوره مما دل على الجزئية او الشرطية (وثانيا) ان مقتضى ذلك هو وجوب العمل بخصوص الأخبار المثبتة للتكليف ليس الا فلا يثبت حجية الأخبار حتى النافية منها بحيث يمكن تقييد المطلقات او تخصيص العمومات بها كما هو المدعى (الوجه الرابع) ما ذكره المحقق صاحب الحاشية (قده) وهو ان الرجوع الى الكتاب والسنة ثابت بالاجماع والضرورة فإن امكن الرجوع اليهما على وجه يحصل العلم فهو والا فالمتبع هو الظن وفيه اولا ان ما ذكره بعض مقدمات الانسداد

فإن ضم اليه بقية المقدمات فهو والا فلا يترتب عليه بخصوصه شئ اصلا (وثانيا) ان مراده من السنة ان كان هي السنة الواقعية اعني بها قول المعصوم وفعله وتقريره عليه السلام فالمحذور الذي يلزم من اهمالها انما هو بعينه المحذور المترتب على اهمال الاحكام الواقعية فيرجع هذا الوجه الى الانسداد الكبير ولا يكون لخصوص الأخبار خصوصية اصلا وان كان مراده (قده) منها هي السنة الحاكية لقول المعصوم او فعله او تقريره فمحذور اهمالها انما هو المحذور المذكور في الوجه الاول من الادلة العقلية على حجية الخبر الواحد بعد فرض كون حجية الأخبار من باب الطريقية فيرد عليه الايرادات المذكورة على كل من التقريبين اللذين ذكرناهما فيه (هذا كله) في الوجوه التي ذكروها على حجية خصوص الخبر واما الوجوه المذكورة لحجية مطلق الظن فهي اربعة ولا بأس قبل الشروع في ذلك من بيان اصطلاح وهو ان المراد من الظن الخاص هو الظن الثابت حجيته بغير دليل الانسداد ولو كان مفاد ذلك الدليل هو حجية مطلق الظن كما ان المراد من الظن المطلق هو الظن الثابت حجيته بدليل خاص ولو كان مقتضاه حجية طائفة خاصة من الظنون كالظن الاطمئناني مثلا دون غيرها اذا عرفت ذلك فنقول الوجه الأول الذي استدل به على حجية مطلق الظن هو ان في مخالفة المجتهد لما ظنه من الوجوب او الحرمة ظن بالضرر وهو العقاب او المفسدة في الترك او الفعل ودفع الضرر المظنون لازم بحكم العقل فيجب العمل بكل مظنون (وقد) اورد على هذه القاعدة بوجوه منها ماعن الحاجبي من منع الكبرى بتقريب ان دفع الضرر المظنون بناء على التحسين والتقبيح العقليين امر مستحسن لا انه واجب عقلا (وفيه) ان حكم العقل بوجوب دفع العقاب المظنون بل المحتمل ليس مبتنيا على قاعدة التحسين والتقبيح وكل منهما اجنبي عن الآخر رأسا فإن حكمه بوجوب دفع العقاب انما هو بعد تمامية الحكم من قبل المولى ومرتبته مرتبة الامتثال فهو حكم في سلسلة المعلولات وحكم الشارع في هذا المقام ارشادي ليس الا وهذا بخلاف حكمه بالتحسين والتقبيح فإن حكمه بذلك انما هو في سلسلة العلل المترتبة عليها حكم مولوي شرعي بناء على ثبوت قاعدة الملازمة فأين احد الحكمين من الآخر (وثانيا) ان حكم العقل بلزوم دفع العقاب المظنون او المحتمل مما اطبق عليه العقلاء وعليه يتفرع لزوم الفحص عن اصل الدين واحكامه ولولا ذلك لما وجب النظر في المعجزة فيلزم افحام الأنبياء وابطال الشرائع مطلقا ومع ذلك كيف يمكن ان يقال ان دفع العقاب المظنون امر مستحسن لا انه واجب عقلا

(ومنها) ما عن العدة والغنية من ان الحكم المذكور مختص بالامور الدنيوية دون الاخروية كالعقاب (وفيه) أن الضرر الاخروي اعظم بمراتب من الضرر الدنيوي فكيف يمكن الالتزام بوجوب الدفع في الثاني دون الاول إلا انه يمكن أن يكون مرادهما أن حكم العقل بوجوب الدفع من باب التحسين والتقبيح يختص بخصوص الامور الدنيوية دون الاخروية لما عرفت من أن حكم العقل فيها اجنبي عن حكمه بالتحسين والتقبيح راسا (ومنها) النقض بالإمارات التي قام الدليل القطعي على عدم اعتبارها كالقياس ونحوه فلو كان دفع الضرر المظنون لازما بحكم العقل لما كان قابلا للتخصيص فمن عدم اللزوم ولو في مورد واحد يستكشف عدم اللزوم مطلقا (وفيه) أن حكم العقل إنما هو فرع تحقق موضوعه وهو الظن بالعقاب ومع القطع يكون العمل بالقياس منهيا عنه لما كان هناك احتمال ضرر في تركه فضلا عن الظن به (هذا) وقد اورد على هذا النقض بوجهين آخرين (الأول) الالتزام بعدم حرمة العمل بها في حال الإنسداد ودعوى اختصاص النهي بحال الإنفتاح وفيه أن ذلك مخالف للإجماع بل الضرورة (الثاني) ان الممنوع إنما هو العمل بهذه الإمارات من باب التعبد والتدين لا من باب الرجاء والاحتياط كما في المقام (وفيه) أن من المقطوع الغاء الشارع لهذه الامارات مطلقا بحيث لا يرضى للإعتناء بشأنها ولو كان من باب الاحتياط والرجاء (فالتحقيق) في الجواب هو منع الصغرى بدعوى أن الظن بالوجوب أو الحرمة لا يستلزم الظن بالمفسدة ولا الظن بالعقاب اصلا (وتوضيح) ذلك إنما هو برسم مقدمات (الأولى) أنا قد ذكرنا مرارا ان العقل المستقل بالحكم في باب الاطاعة والعصيان كما يحكم على العبد بلزوم فحصه عن احكام مولاه واستعلامها من مظانها بحيث لو أخل بذلك لكان موردا لقاعدة وجوب دفع الضرر المحتمل كذلك يحكم على المولى بلزوم إرساله الرسل وانزاله الكتب وايصال الأحكام على العبيد وعدم صحة عقابه على المخالفة من دون ذلك فحكم العقل بلزوم دفع الضرر المحتمل انما يتحقق عند اخلال العبد بوظيفته كما ان حكمه بقبح العقاب بلا بيان انما يتحقق فيما اذا كان القصور من طرف المولى فقاعدة القبح تكون حاكمة على قاعدة وجوب دفع الضرر ورافعة لموضوعها ويستحيل ورودهما على مورد واحد ولو شك في مورد انه داخل في اي القاعدتين فيحكم بدخوله في مورد قاعدة وجوب دفع الضرر لاحتمال الضرر مع عدم الجزم بجريان قاعدة القبح وجدانا (الثاني) ان مناطات الاحكام التي لا سبيل للعقل الى ادراكها تنقسم الى قسمين فمنها ما لا يرضى

الشارع بفواتها حتى عند الجهل كالدماء والفروج والأعراض (ومنها) ما لا تكون بهذه المثابة من الأهمية وليس فيها اقتضاء اهتمام الشارع بها حتى في تلك الحال اما القسم الأول فالاحكام الواقعية الناشئة منها حيث انها قاصرة عن الباعثية حال الجهل فلا محالة يلزم على الشارع جعل متمم لها حفظا لاغراضها بايجاب الاحتياط في مواردها وأما القسم الثاني فالأحكام الواقعية في مواردها أن وصلت فبها وإلا فلا يكون مجال لإيجاب الاحتياط اصلا وطريق استكشاف كل من القسمين عن الآخر إنما هو بجعل الاحتياط وعدمه فلو شككنا في مورد أن المناط من أي القسمين فمن نفس عدم ايجاب الاحتياط نستكشف كون المناط من قبيل الثاني دون الأول كما أنه لو شككنا في ايجاب الاحتياط وعدمه نتمسك بإصالة البراءة فإن جعل الاحتياط الذي هو متمم للجعل الأول من شؤون المولى ووظيفته فالعقاب على المخالفة مع عدم وصول هذا الحكم من قبله عقاب بلابيان والحاصل أن حال ايجاب الاحتياط حال نفس الأحكام الواقعية في جريان إصالة البراءة عند الشك فيها فتحصل أن مقتضى الشك في الامر الثاني على خلاف مقتضاه في الامر الأول (الثالثة) ان المناطات التي تكون الاحكام تابعة لها إما أن تكون في موارد الاحكام الوجوبية أو التحريمية والاحكام الوجوبية اما أن تكون عبادية او غيرها اما الأحكام العبادية ففوت الملاكات عند الجهل بها لاجل قصور في أنفسها وعدم تمكن المكلف من ادراكها بعد اشتراطها بقصد القربة الغير المتمشي من الجاهل واما في غير العباديات فالفائت عند الجهل إنما هي مصالح الزامية نوعية او شخصية وليس في ترك المصلحة ضرر اصلا فلا يكون الظن بالوجوب ظنا بالمفسدة والضرر في المخالفة وأما الاحكام التحريمية فإن كان المناط فيها مفاسد نوعية فلا يلزم من اقتحامها ضرر على المكلف وإن كان مفاسد شخصية فحيث ان الشارع لم يوجب الاحتياط في موارد الظن بها فمن ذلك نستكشف عدم الاهتمام بها وعدم قابليتها للملاكية في مقام الثبوت والواقع فلا يكون في مخالفة الحكم المظنون ظن بالوقوع في الضرر وهو المفسدة اصلا ومما ذكرناه يظهر عدم لزوم التدارك من الشارع المرخص في الموارد المشتبهة فإن ترخيصه وعدم ايجابه الاحتياط إنما هو لأجل عدم اقتضاء المناطات لذلك الجهل وقصورها في انفسها فلا يستند الفوت إلى الشارع حتى يجب عليه تداركها هذا مضافا إلى انا قد ذكرنا سابقا أن لزوم التدارك إنما يتصور في زمان الانفتاح في صورة واحدة وهي ما إذا كان المناط شخصيا وكان الحكم تحريميا حتى يلزم من جعل الطريق القاء المكلف في

المفسدة فيحكم بلزوم التدارك بالالتزام بالمصلحة السلوكية واما إذا فرض انسداد باب العلم كما في محل الكلام فلا يكون في فوت المناطات محذور اصلا حتى يحتاج إلى التدارك هذا كله في بيان عدم استلزام الظن بالحكم للظن بالمفسدة واما بيان عدم استلزامه الظن بالعقاب فتوضيحه ان العقاب إذا كان من لوازم مخالفة نفس الحكم الواقعي فلا ريب ان الظن به يكون ملازما للظن بالعقاب لا محالة وأما إذا كان العقاب متفرعا على المعصية ومخالفة الحكم المنجز فلاوحيث ان المفروض عدم قيام الدليل على حجية مطلق الظن ومنجزيته فلا يكون هناك ظن بالعقاب اصلا (ثم) ان في كلمات شيخنا العلامة الانصاري (قده) مواقع للنظر لا بأس بالإشارة اليها (الاول) ما افاده بقوله اللهم (الخ) من احتمال عدم جريان قاعدة قبح العقاب بلا بيان مع الظن بالوجوب والحرمة وتبعه على ذلك المحقق صاحب الكفاية (قده) وفيه ان الظن مالم يثبت حجيته وطريقته كما هو المفروض لا يكون بيانا ومع عدم بيانيته لا يكون مانع عن جريان القاعدة اصلا (وبالجملة) موضوع القاعدة ليس هو الشك بل كل ما لا يكون حجة وبيانا فالظن الذي لا يكون حجة يجري عليه حكم الشك ويحكم معه العقل بقبح العقاب بلابيان (الثاني) ما افاده بقوله فالاولى أن يقال إلى (الخ) فإنه التزم (قده) بملازمة الظن بالحكم مع الظن بالمفسدة لكنه (قده) التزم بالتدارك وجريان الاصل في مورده وفيه ما عرفت من عدم الملازمة بين الظنين وعدم الاحتياج إلى الالتزام بالتدارك اصلا (الثالث) ما افاده في آخر كلامه من ان الضرر المظنون يتدارك بالادلة الظنية الدالة على البراءة او الاستصحاب (وفيه) انه لا يعقل الجمع بين قاعدة وجوب دفع الضرر المظنون وبين التدارك اللازم من جريان الاصول النافية فانه مع تسليم كون المورد من موارد القاعدة وحصول الظن بالعقاب لا يمكن جريان الاصول حتى يترتب عليها التدارك كما انه مع عدم تسليم كونه من مواردها لا وجه للالتزام بالتدارك فالالتزام بهما مستلزم للجمع بين النقيضين (الوجه الثاني) انه لو لم يؤخذ بالظن لزم ترجيح المرجوح على الراجح وهو قبيح وفيه انه احد مقدمات دليل الانسداد ولا يترتب عليه اثر إلا بعد ضم بقية المقدمات اليه فلا يكون وجها آخر في قباله (الوجه الثالث) انا نعلم اجمالا باحكام كثيرة ومقتضى ذلك وان كان هو الاحتياط الا ان استلزامه العسر المرفوع في الشريعه اوجب التنزل الى الظن (وفيه) ان ذلك ايضا بعض مقدمات دليل الانسداد ولا يترتب عليه بخصوصه مع عدم ضم بقية المقدمات اليه اثر اصلا (الوجه الرابع) هو الدليل المعروف

بدليل الانسداد وهو مؤلف من مقدمات يترتب عليها حكم العقل بلزوم كون الظن حجة شرعية الذي هو معنى الكشف او حكم العقل بلزوم الإطاعة الظنية الذي هو من صغريات كلي حكم العقل بوجوب الإطاعة الواقع في سلسلة معلولات الحكم الشرعي وهذا معنى الحكومة والاختلاف بين الكشف والحكومة انما هو من جهة الاختلاف في تقرير المقدمات كما سيتضح ان شاء الله تعالى (المقدمة) الاولى دعوى انسداد باب العلم والعلمي في معظم الاحكام الشرعية وهذه هي عمدة مقدماته وتصديق هذه المقدمة وتكذيبها انما يعلم بالرجوع الى ما ذكرناه سابقا في وجه حجية الظواهر وسند الأخبار الموثوق بها فإن تم ذلك فلا تصل النوبة الى مقدمات الانسداد فجريان مقدمات الإنسداد فرع المنع عن حجية الظهور او عن حجية سند الاخبار على سبيل منع الخلو ومع تسليمها كما هو المختار لا تصل النوبة الى حجية الظن المطلق بدليل الإنسداد والعجب من المحقق القمي (قده) وبعض من تبعه حيث ذهبوا الى حجية الظن المطلق بدليل الإنسداد ولو مع تسليم حجية الظواهر وسند الاخبار مدعيا بأن حجيتهما انما هي لأجل كونهما ظنا لا لخصوصية فيهما وفيه (اولا) ان هذا احتمال لا يعتمد عليه في قبال ظواهر الأدلة (وثانيا) ان لازم ذلك هو دعوى ان الدليل الدال على حجية الخبر يدل على حجية كل ظن واين ذلك من دليل الانسداد ثم لا يخفى ان المحقق صاحب الكفاية (قده) زاد في المقدمات مقدمة اخرى وجعلها المقدمة الأولى وهي العلم ببقاء التكاليف حال الإنسداد زعما منه ان الترتيب الطبيعي يقتضي ذلك اذ لولا العلم ببقاء التكاليف لما كان مجال لدعوى الإنسداد ابدا وهذا منه (قده) عجيب فإنه ان اراد من العلم ببقاء التكاليف عدم نسخ الشريعة وبقاء احكامها الى يوم القيامة فهو من ضروريات الدين ومن الامور المسلمة في المقام فلا معنى لجعلها من المقدمات والا فليجعل اثبات الصانع والنبوة من المقدمات ايضا وان اراد منه لزوم التعرض لها في فرض الإنسداد وعدم جواز إهمالها فهي عين المقدمة الثانية وليست في قبالها مقدمة اخرى (فالأولى) جعل المقدمات اربع كما صنعه العلامة الأنصاري (قده)(المقدمة الثانية) انه يجب التعرض لامتثال الاحكام الواقعية وعدم جواز اهمالها وهذه المقدمة لها مدارك ثلاثة (الأول) الاجماع القطعي من العلماء على ان المرجع على تقدير إنسداد باب العلم ليس هو الرجوع الى اصالة البراءة او اصالة العدم وليس دعوى الاجماع في المقام مبنية على مشاهدة كلماتهم في هذا المقام ضرورة ان مسألة الإنسداد من

المسائل الحادثة وقل من تعرض لها وانما هي مبتنية على فهم ذلك من مطاوي كلماتهم ومعلومية مذاقهم وقد تعرض شيخنا العلامة الانصاري (قده) لإستفادة ذلك من موارد كلماتهم فراجع (فإن قلت) سلمنا قيام الإجماع على عدم جواز اهمال الوقائع المشتبهة على تقدير الانسداد لكن ذلك ليس إلا اجماعا تقديريا واي فائدة تترتب على الاجماع التقديري (قلت) الاجماع ليس تقديريا وإنما التقدير في المجمع عليه وهو عدم جواز الاقتصار على القطعيات واهمال الوقائع المشتبهة في فرض الانسداد وليس التقدير في هذا الحكم إلا كالتقدير في تمام الاحكام الشرعية المعلقة على وجود موضوعاتها كما هو شأن القضايا الحقيقية فحال الاجماع في المقام في كونه كاشفا قطعيا عن الحكم الشرعي كحال بقية الاجماعات من دون خصوصية في المقام اصلا (الثاني) لزوم الخروج من الدين من الإهمال ولا نعني بذلك الارتداد بل المراد منه ان من لا يتعرض لامتثال الاحكام الشرعية بوجه يعد في نظر اهل الديانة غير مبال بالدين وخارجا عن ربقته وهذا المحذور محذور شرعي لا يدور مدار حرمة المخالفة القطعية (الثالث) لزوم المخالفة القطعية من الاهمال وعدم التعرض لامتثال الاحكام المعلومة وهذا الوجه يبتنى على القول بمنجزية العلم الاجمالي اما مطلقا او بالقياس إلى حرمة المخالفة القطعية فقط ولا يخفى انا لو استندنا في ابطال الاهمال وعدم التعرض لامتثال الاحكام بوجه إلى احد الوجهين السابقين الذين مدركهما حكم الشرع بذلك فيكون ذلك اساسا للكشف فإن حكم الشارع بذلك يوجب جعل الطريق لا محالة واما إذا كان المستند هو حكم العقل بوجوب الموافقة القطعية للعلم الاجمالي فيكون ذلك اساسا للحكومة وحكم العقل بوجوب الاطاعة الظنية عند عدم التمكن من الاطاعة القطعية نعم إذا كان المستند هو حكم العقل بحرمة المخالفة القطعية فقط من دون بناء على وجوب الموافقة القطعية ايضا كما هو احد الاقوال في مسئلة العلم الاجمالي فلا يكون لهذه المقدمة ارتباط خاص بخصوص الكشف او الحكومة وتجتمع مع كل واحد منهما ﴿ المقدمة الثالثة ﴾ عدم جواز الرجوع إلى الطرق المقررة للجاهل من التقليد أو الرجوع إلى احد الاصول الأربعة اما عدم جواز التقليد فواضح ضرورة انه من شأن الجاهل والمفروض ان القائل بالانسداد ربما يكون في اعلى مراتب الاجتهاد ويرى خطاء من ذهب إلى انفتاح باب العلم او العلمي وليس الحكم بوجوب رجوعه إلى الغير إلا من باب الحكم برجوع العالم إلى الجاهل في نظره واما عدم جواز الرجوع إلى البراءة فقد ظهر من المقدمة

الثانية وهو عدم جوازاهمال الوقائع المشتبهة واما الرجوع الى الاستصحابات المثبتة للتكليف فهو مع انه على تقدير صحته لا يترتب عليه فائدة في المقام ضرورة قلة الاستصحابات المثبتة في الفروع الفقهية جدافلا يكون ضمها الى القطعيات موجبا لانحلال العلم الإجمالي غير صحيح في نفسه لما مرت اليه الإشارة وسيجيء في محله ان شاء الله تعالى من ان الاصول التنزيلية كالاستصحاب لا يمكن اجراءها في مورد العلم الإجمالي بخلافها وان لم يلزم منه مخالفة عملية وليس المحذور من الجريان هو لزوم التناقض في المدلول المختص بخصوص الاستصحاب كما افاده العلامة الانصاري (قده) بل المحذور ما ذكرناه من منافاة التنزيل مع العلم الوجداني بالخلاف فإذا علم بطهارة احد الاناثين المعلوم نجاستهما سابقا فلا يمكن الحكم بالبناء على بقاء نجاستهما ولو لم يكن هناك مخالفة عملية ومن ذلك يظهر عدم جواز الرجوع الى الاستصحابات النافية للتكليف ايضا مع ان فيها محذور لزوم المخالفة القطعية ايضا وللمحقق صاحب الكفاية (قده) في المقام كلام يرجع حاصله الى المنع عن مانعية العلم الإجمالي عن جريان الاستصحاب في الاطراف ما لم يلزم المخالفة القطعية منه اولا ولو سلم مانعيته عنه في غير المقام فيمنع عن مانعيته في المقام ثانيا بتقريب ان العلم الإجمالي بمخالفة بعض الاصول المثبتة للواقع انما هو باعتبار مجموع الاحكام ومن الضروري ان شك المجتهد بالاضافة اليها ليس فعليا وانما يكون الشك كذلك في كل مسألة مسألة وليس في خصوصه علم بالمخالفة حتى يكون مانعا عن جريان الاستصحاب ثم افاد بعد ذلك ان ضم الاصول المثبتة الى القطعيات ربما يوجب انحلال العلم الاجمالي فلا يكون مانع من جريان الاصول النافية ايضا ولا يخفى ان ما ذكره اولا يبتنى على ان يكون المانع من جريان الاصول في الاطراف ما ذكره العلامة الانصاري (قده) من ان شمول ادلة الاصول لاطراف المعلوم بالإجمال يستلزم التناقض في مدلولها ضرورة ان الشك المذكور في صدر رواية الاستصحاب كما يعم الشك المقرون بالعلم الإجمالي كذلك اليقين المذكور في ذيلها المعلق عليه ناقضية اليقين السابق يعم اليقين الاجمالي فيلزم من ذلك الحكم بجريان الاستصحاب في كل من الاطراف مع الحكم بعدم الجريان في الواحد لا بعينه وهذا هو محذور لزوم التناقض في المدلول (واورد) عليه في الكفاية بما حاصله ان عدم شمول الرواية المشتملة على الذيل المذكور لاطراف العلم الاجمالي لما ذكر من المحذور لا يستلزم عدم شمول بقية الروايات الغير المشتملة عليه ضرورة ان اجمال احد الدليلين لا يوجب سرايته الى الأدلة الأخر فبمقتضى الروايات العارية عنه يحكم

(١٧)

بجريان الاستصحاب في الاطراف ما لم يلزم منه مخالفة عملية وانت خبير بأن ما افاده العلامة الانصاري (قده) من المحذور مع اختصاصه بخصوص الاستصحاب وعدم جريانه في غيره من الاصول التنزيلية غير تام في نفسه فإن الظاهر أن اليقين الناقض لا بد وان يرد على مورد اليقين السابق ومن الواضح ان اليقين الاجمالي ليس كذلك فان متعلق اليقين السابق هو كل واحد من الاطراف ومتعلق اليقين اللاحق الاجمالي هو الواحد لا بعينه فلا يكون مثل هذا ناقضا لكل واحد من الأيقان المتعلق كل منها بكل واحد من الاطراف بل المحذور من عدم الشمول هو ما عرفت من ان الاصول التنزيلية حيث انها منزلة منزلة العلم الطريقي فلا يمكن التعبد بها مع العلم الوجداني بالخلاف فكيف يمكن البناء على نجاسة كل من الاناءين المعلوم طهارة أحدهما لا بعينه وهذا لا يفرق فيه بين الاستصحاب وغيره من الاصول المتكفلة للتنزيل (وأما) ما أفاده قدس سره ثانيا من عدم المانع من جريان الاصول المثبتة في المقام لعدم فعلية الشك في تمام الاطراف حتى يكون العلم الاجمالي بمخالفة بعضها الواقع موجبا لسقوط الجميع (فتوضيح) بطلانه يتوقف على بيان امرين هو ان الاستصحاب (تارة) يجري في الشبهات الموضوعية (واخرى) في الشبهات الحكمية من جهة احتمال النسخ (وثالثة) في الشبهات الحكمية من جهة تغيير بعض حالات الموضوع كما في الماء المتغير الزائل تغيره من قبل نفسه المحكوم بالنجاسة من جهة الاستصحاب أما الاستصحاب في (القسم الأول) فجريانه لا يتوقف على شك المجتهد وإنما يدور مدار فعلية الشك من المقلد مع وجود الموضوع الخارجي مثلا لا بد ان يكون في الخارج ماء يقطع المكلف بنجاسته ثم يشك في نجاسته حتى يحكم بنجاسته للاستصحاب وليس شأن المجتهد في امثال تلك الشبهات الا الحكم بجريان الاستصحاب عند فعلية الشك من المكلفين واما جريان الاستصحاب في (القسم الثاني) فمداره هو شك المجتهد ليس الا وليس من شأنه عند الشك في النسخ الا الحكم بالبقاء من دون حاجة الى وجود موضوع في الخارج او فرض وجوده فيه وجريان هذا القسم من الاستصحابات كالقسم الأول خارج عما هو محل الكلام في المقام من جريان الاصول المثبتة واما (القسم الثالث) فلا ريب ان جريان الاستصحاب فيه والحكم بنجاسته الماء المذكور مثلا فرع فعلية الشك من المجتهد وفرض وجود ماء خارجي متغير زال عنه تغيره من قبل نفسه من دون توقف على وجود ماء كذلك في الخارج او شك المقلد فيه (والوجه) في ذلك ان شأن المجتهد انما هو الافتاء بما استنبطه من الاحكام وشأن المقلد هو اتباع

رأيه وفتواه فكما انه عند الشك في ارادة خلاف الظاهر يفتي على طبق الظاهر ويجب على المقلد اتباعها وان لم يحصل له شك في ذلك بل كان غافلا محضا فكذلك عند الشك في بقاء الحكم الكلي مع تبدل بعض الحالات يفتي ببقاء الحالة السابقة ويجب على المقلد اتباعها فشك المجتهد في بقاء مثل هذا الحكم يساوق شك عموم المكلفين في ذلك اذ شكه في ذلك موجب لافتائه بالبقاء الواجب اتباعها عليهم وما يقال من ان المجتهد نائب عن المقلدين في الشك المذكور وفي جريان الاستصحاب في حقه كلام لا معنى له بل الوجه في الجريان هو ما ذكرناه ليس الا« اذا عرفت ذلك فنقول» لا ريب أن حكم المجتهد بنجاسة الماء المذكور يتوقف على فعلية شكه كما عرفت واما علمه بان هناك احكام كلية ثابتة على موضوعاتها المقدر وجوداتها وعلمه بان بعض تلك الموضوعات ربما يتغير بعض حالاتها وان وظيفته هو اجراء الاستصحاب في تلك الموارد فهو لا يتوقف على وجود شك وفعلية استنباط اصلا بل هو حاصل للمجتهد من اول الامر وفي عرض هذا العلم يعلم علما اجماليا ايضا بان جملة من تلك الموارد التي لا بد وان يفتي فيها بالاستصحاب مخالفة للواقع او ان هناك امارات معتبرة قائمة على خلافها واذا كان كذلك فحيث ان الاحكام الشرعية كلها في عرض واحد والتدريجية انما هي في الاستنباط فاول مسئلة يشك المجتهد فيها لا يمكن له ان يفتي فيها بالحكم بمقتضى الاستصحاب اذ نسبة العلم الاجمالي الى الجميع على حد واحد وان لم يكن الشك في الجميع فعليا (وبالجملة) تدريجية الاستنباط واستفادة الحكم الشرعي من الادلة لا ربط لها بتدريجية نفس الاحكام الشرعية ومع علم المجتهد بان جملة من استنباطاته تكون مخالفة للواقع او للدليل المعتبر على خلافها لا يمكن له الفتوى في اول مسئلة يقوم فيها مقام الاستنباط (هذا) مع انه لو لم يكن هذا العلم الاجمالي مانعا عن اجراء الاصول المثبتة لما كان مانعا عن اجراء الاصول النافية ايضا فان المخالفة القطعية المانعة عن جريانها انما تكون كذلك فيما اذا كان الشك في تمام الاطراف فعليا ومع عدمه لا مانع من اجرائها كما هو المفروض فلا وجه للتفكيك بين الاصول المثبتة والنافية كما هو واضح« ثم» ان ما افاده قده من احتمال انحلال العلم الاجمالي بضم الاصول المثبتة الى القطعيات يرد عليه (اولا) ما اشرنا اليه من ان الاصول المثبتة في غاية القلة والندرة فكيف يمكن ان يكون ضمها الى القطعيات موجبا لانحلال العلم الاجمالي (وثانيا) لو سلمنا انحلال العلم الاجمالي بالاحكام الواقعية بضمها الى القطعيات لكونها بقدرها لكن العلم الاجمالي بوجود احكام كثيرة في الامارات الموجودة بايدينا يستحيل انحلاله

بضم الاصول المثبتة الى القطعيات ضرورة وجود هذ العلم الاجمالي بعد اجراء الاصول المثبتة ايضا واما الاحتياط فله مراتب ثلاث (الاولى) الاحتياط الموجب لاختلال النظام (الثانية) الاحتياط الموجب للعسر والحرج (الثالثة) الاحتياط الغير الموجب لشيء منهما ويختلف باختلاف المدرك في ابطال الاهمال وعدم التعرض لامتثال الاحكام الشرعية راسا فانا اذا بنينا على بطلان ذلك من جهة الاجماع او لزوم الخروج من الدين حتى يكون البطلان مستندا الى الدليل الشرعي فلا محالة يكون الاحتياط على تقدير وجوبه واجبا شرعيا بحكم العقل اذ هو الطريق الواصل بنفسه اولا والمحرز للواقعيات من دون احتياج الى معين آخر لكن من المعلوم ان العقل لا يستقل بوجوبه شرعا فيما اذا لزم منه اختلال نظام وهو الاحتياط الكلي في المظنونات والمشكوكات والموهومات واما المرتبة النازلة منه الموجبة للعسر والحرج فادلة نفي الحرج وان لم تكن رافعة لوجوب تلك المرتبة شرعا لما اشرنا اليه في بعض المباحث السابقة من ان ادلة الحرج انما تكون حاكمة على الاحكام المجعولة ويرفعها عن الموارد الحرجية وهي غير متكفلة لاثبات عدم جعل حكم حرجي في الشريعة كليا والحاصل ان مفاد تلك الادلة تضييق دائرة الاحكام المجعولة لا نفي جعل الحكم الحرجي راسا الا ان هذه المرتبة او ما دونها الغير الموجب للعسر والحرج ايضا ليس طريقا واصلا بنفسه لتردد العقل بين وجوب هذه المرتبة من الاحتياط او حجية الظن شرعا فلا يستقل العقل بشيء من الامرين من دون معين خارجي واما اذا بنينا على بطلان الاهمال من جهة العلم الاجمالي ووجوب الموافقة القطعية عقلا فمن الضروري عدم استقلال العقل بذلك مع استلزامه للاختلال (وهل) يستقل به مع استلزامه العسر والحرج أم لا الذي يظهر من المحقق صاحب الكفاية (قده) تفرع ذلك على الاختلاف في معنى لا حرج فإنه اذا كان معناه نفي الحكم الحرجي بمعنى ان كل حكم ينشأ من قبله الحرج غير مجعول في الشريعة فالاحكام الموجودة في أطراف العلم الاجمالي حيث أن الحرج ناشيء من قبلها فلا محالة تكون مرفوعة ولا يجب الاحتياط مراعاة لها وأما اذا كان معناه نفي الحكم بنفي الموضوع كما هو مختاره (قده) فلا يكون لأدلة الحرج حكومة في المقام فإن الموجب للحرج هو الجمع بين المحتملات وهذا غير محكوم بحكم شرعي حتى يكون مرفوعا والمحكوم بالحكم الشرعي انما هي الموضوعات المشتبهة المرددة بين الاطراف وهي ليست بحرجية حتى تكون أحكامها مرتفعة (وبالجملة) أدلة نفي الحرج انما تكون حاكمة على الاحكام الشرعية دون الاحكام العقلية

والموجب للعسر في المقام هو موضوع الحكم العقلي دون الشرعي (وأنت خبير) بفساد ذلك أما (أولا) فلأن مفاد أدلة نفي الحرج وان سلمنا أنه نفي الحكم بنفي موضوعه الا أنه لا اشكال في حكومتها على الأحكام الشرعية وأنها تنفي كل حكم شرعي يكون موضوعه حرجيا بل لو لم نقل بالحكومة لقدمت عليها أيضا بالاظهرية وحينئذ فمقتضى تلك الادلة ان الموارد المحتملة التي يلزم من الاحتياط فيها حرج يكون الحكم الشرعي في تلك الموارد على تقدير وجوده فيها مرفوعا ويكون نتيجة ذلك هو التكليف المتوسط باتيان مقدار من المحتملات وترك المقدار الزائد الموجب للعسر والحرج (وتوضيح ذلك) ان حال الحرج في رفعه للاحكام الشرعية حال الاضطرار في رفعه لها من دون فرق بينهما الا في أن الحرج لكونه رافعا شرعيا يمكن أن يكون رافعا لملاك الحكم أيضا وهذا بخلاف الاضطرار فإنه لا يرفع الا نفس الحكم دون ملاكه وسيجيء في مسألة الاضطرار الى بعض اطراف العلم الاجمالي أن الاضطرار اذا كان الى بعض معين من الاطراف فإن كان قبل العلم الاجمالي بوجود التكليف بين الاطراف فلا أثر للعلم الاجمالي أصلا وأما اذا كان بعده فيكون حال الاضطرار حال الفقدان في لزوم الاجتناب عن أطراف الغير المضطر اليه ضرورة ان مقتضى الاضطرار هو ارتفاع الحكم عما اضطر اليه على تقدير وجود الحكم فيه لا مطلقا وأما الاضطرار الى الغير المعين فلا يفرق فيه بين سبقه على العلم الاجمالي أو تأخره عنه في أن مقتضاه هو المعذورية في مخالفة الحكم الواقعي اذا صادف مورده للطرف المختار لا مطلقا مثلا اذا علم بوجود النجاسة بين أحد الاناءين وفرض اضطرار المكلف الى شرب واحد منهما فمقتضى الاضطرار أن الاناء الذي يختار المكلف شربه خارجا اذا كان في الواقع هو الاناء النجس فلا محالة يكون المكلف معذورا في مخالفته وأما اذا كان النجس هو الاناء الآخر فلا موجب لمعذورية المكلف في ارتكابه ضرورة أنه لا يحتمل اضطرار المكلف الى شرب النجس في المثال وانما يحتمل مصادفة ما يختاره في الخارج مع الاناء المتنجس ولازم ذلك هو المعذورية في فرض المصادفة لا مطلقا وهذا هو التكليف المتوسط من حيث التنجز وكذلك الحال في الحرج فاذا كان رعاية المعلوم بالاجمال في بعض الاطراف حرجيا فلازم ذلك هو معذورية المكلف عن مخالفة الاحكام الموجودة في تلك الموارد لا مطلقا مثلا اذا علم بوجود تكاليف بين الموارد المظنونة والمشكوكة والموهومة والمفروض أن رعاية العلم الاجمالي في تمام تلك الاطراف مستلزمة للوقوع في العسر والحرج فلازم ذلك هو ترك مقدار

يرتفع به الحرج ليس الا اذ لو كان التكاليف في تلك الموارد لكان المكلف معذوراً في مخالفتها وأما اذا كانت في غيرها فلا موجب للمعذورية كما في الاضطرار بعينه وهل لزوم الحرج في المقام من رعاية العلم الاجمالي مطلقا من قبيل الاضطرار الى الواحد لا بعينه او من قبيل الاضطرار الى المعين نظرا الى ضعف الاحتمال في طرف الموهومات فيه كلام علمي لكنه لا يترتب عليه اثر في المقام ضرورة انه لو كان من قبيل الاضطرار الى المعين ايضا لا بد من رعاية العلم الاجمالي في الجملة فان الحرج غير سابق على العلم الاجمالي حتى يكون مانعا عن تأثيره كما في الاضطرار بعينه نعم يختلف رافعية الحرج للتكليف في الجملة بين كون بعض معين من الاطراف حرجيا وبين غيره في ان رافعيته في الصورة الاولى رافعية واقعية وموجبة لارتفاع الحكم الواقعي عن مورد الحرج والاضطرار وهذا بخلاف الصورة الثانية فان الرافعية في تلك الصورة رافعية ظاهرية وموجبة لمعذورية المكلف في مخالفة التكليف الواقعي الموجود في الطرف المختار فوجود التكليف المتوسط وان كان مشتركا بين الصورتين الا أن ارتفاع الحكم في احديها واقعي وفي الاخرى ظاهري فتحصل أن ادلة الحرج وان لم تكن لها حكومة على الحكم العقلي بوجوب الاحتياط الا أنها تكفي حكومتها على الاحكام الشرعية اذا صادفت مواردها لموارد الحرج (وثانيا) ان عدم حكومة أدلة الحرج على الاحكام العقلية مطلقا ممنوع فان الحكم العقلي اذا كان لرعاية الحكم الشرعي ومن جهة احتمال الوجوب أو الحرمة في كل طرف مع عدم المؤمن من هذا الاحتمال فأي مانع من مؤمنية أدلة الحرج في الموارد الحرجية ورافعيتها للحكم العقلي بوجوب الاحتياط في تلك الموارد حتى يكون لازم ذلك هو التفكيك في وجوب الاحتياط بين الموارد الحرجية وغيرها (والحاصل) انه لا مانع من حكومة أدلة الحرج على نفس الحكم العقلي المعلق على عدم وجود المؤمن أولا وكفاية حكومتها على الاحكام الشرعية الموجودة في تلك الموارد ثانيا ولازم ذلك كله هو التكليف المتوسط في التنجز فما افاده (قده) من أن شمول ادلة الحرج للمقام لا يكون الا برفع الاحكام الواقعية المعلومة بالاجمال الناشئ من قبلها الحرج ولازم ذلك سقوط الاحتياط رأسا شعر بلا ضرورة بل لازم شمولها هو ارتفاع الاحكام بمقدار الحرج لا أزيد فتلخص من جميع ما ذكرناه ان الاحتياط اذا بنينا على وجوبه شرعا بناء على كون المدرك لعدم جواز الاهمال هو الاجماع أو لزوم الخروج من الدين فالمرتبة الواصلة بنفسها منه وهو الاحتياط الكلي المخل بالنظام غير واجب يقينا وغيرها من المراتب غير واصل بنفسه بل يحتاج

الى معين آخر فيدور الامر بين التبعيض في الاحتياط وبين العمل بالظن فلا يستقل العقل بواحد منهما من دون معين خارجي وأما اذا بنينا على وجوب الاحتياط عقلا من جهة حكمه بوجوب الموافقة القطعية في موارد العلم الاجمالي فالاحتياط الكلي المخل بالنظام لا يكون واجبا يقينا والمرتبة النازلة منها الموجبة للعسر والحرج لا تجب من جهة أدلة نفي الحرج بالتقريب المتقدم فيتعين التبعيض في الاحتياط بمقدار لا يكون حرجيا ولا تصل النوبة الى حجية الظن أصلا (ثم) اذا فرضنا قيام الاجماع على عدم جواز الاحتياط في المشكوكات أيضا فيمكن فرضه بمعنى أن الشارع كما لم يوجب الاحتياط في طائفة الموهومات لم يوجبه في طائفة المشكوكات أيضا فهاتان الطائفتان تكونان خارجتين عن أطراف ما يجب الاحتياط فيه ولا يترتب عليه حكم العقل بتعين العمل بالظن كشفا وحكومة ويمكن فرضه بمعنى أن الاجماع قام على أن بناء الشارع في امتثالات أحكامه حال الانسداد ليس على الامتثال الاحتمالي مطلقا حتى في المظنونات فيكون لازم ذلك هو كشف العقل عن حجية الظن حال الانسداد لامحالة (وتوضيح) ذلك انما هو ببيان معنى الكشف والحكومة أما معنى الكشف فلا اشكال في انه عبارة عن كشف العقل عن جعل الشارع الظن حجة وطريقا الى احكامه بحيث يترتب عليه ما يترتب على غيره من الحجج الشرعية وأما معنى الحكومة فليس ما تخيله جملة من الاعلام من كونه عبارة عن حكم العقل بكون الظن حال الانسداد كالقطع حال الانفتاح موجبا لتنجز ما تعلق به ويكون حجة منجعلة في هذا الحال ضرورة أن ما لا يكون كذلك في حد ذاته يستحيل أن يكون كذلك في حال من الاحوال فإن احتمال الخلاف المنافي للطريقة الذاتية المنجعلة من مقومات الظن فكيف يمكن أن ينخلع عنه بل الحكومة عبارة عن حكم العقل عن التنزل عن الامتثال القطعي الى الامتثال الظني وتوضيحه أن العقل يحكم أولا بوجوب امتثال الاحكام على وجه القطع تفصيلا ومع تعذره يتنزل الى الحكم بوجوبه قطعيا اجماليا ومع تعذره أيضا فيحكم بوجوبه ظنيا ومع تعذره فيحكم بوجوبه احتماليا مثلا اذا تمكن المكلف من امتثال التكليف بوجوب الصلاة الى القبلة قطعيا تفصيلا فيحكم بتعينه ولا يتنزل معه الى بقية مراتب الامتثال وعند تعذره يتنزل الى الامتثال القطعي الاجمالي بالصلاة الى أربع جوانب ومع تعذره أيضا يحكم بوجوب الصلاة الى الطرف المظنون كونه قبلة ومع تعذره يحكم بوجوب الامتثال احتماليا وحيث أن حكم العقل في مرتبة الامتثال حكم ارشادي محض وواقع في سلسلة المعلولات فيستحيل كونه مستتبعا

لحكم شرعي بقاعدة الملازمة لما أشرنا اليه مراراً من أن حكم العقل المستتبع لحكم شرعي انما هو الحكم الواقع في سلسلة علل الاحكام الشرعية دون الواقع في سلسلة معلولاته كما في المقام (وبالجملة) ليس معنى حكومة العقل في المقام الا حكمه بوجوب الامتثال الظني عند تعذر الامتثال القطعي بقسميه بحيث يكون المكلف بعد الاتيان ظانا بفراغ ذمته عن التكليف المعلوم ولكن هذا لا يتحقق الا في حكم واحد كوجوب الصلاة الى القبلة او ما يكون في حكمه كما اذا علم المكلف بفوات صلوات متعددة فإن الواجب عليه بحكم العقل بعد تعذر القطع بالفراغ الإتيان بمقدار يظن معه بفراغ ذمته عن التكاليف المعلومة اجمالا وأما في مثل المقام الذي يدور أمر التكاليف بين أن تكون في طائفة مظنونه أو طائفة أخرى مشكوكة أو في طائفة ثالثة موهومة فلا معنى لأن يكون حكم العقل بوجوب الاتيان بالمظنونات من باب حكمه بتعين الامتثال الظني عند تعذر القطعي منه بل هو من باب حكمه بتنجز التكاليف المعلومة اجمالا في مقدار من أطراف العلم وعدم تنجزه في مقدار آخر واين ذلك من حكم العقل بلزوم امتثال التكليف المنجز بالظن عند تعذر القطع وعلى ذلك فاذا تعذر الامتثال القطعي بقسميه كما هو المفروض فلا مناص من تبعيض الاحتياط باخراج الموهومات والعمل بمقتضى العلم الاجمالي في المشكوكات والمظنونات فإذا فرضنا قيام الاجماع على عدم وجوب الاحتياط في المشكوكات فإن كان بمعنى إخراج المشكوكات من دائرة حكم العقل بوجوب الاحتياط كما كان كذلك في الموهومات فلا مناص من العمل بالمظنونات وتبعيض الاحتياط باخراج المشكوكات والموهومات ولا يفرق في ذلك بين كون المدرك لعدم جواز الاهمال هو العلم الاجمالي وبين كونه الاجماع او لزوم الخروج من الدين أما اذا كان المدرك له هو العلم الاجمالي فلأن مقتضى العلم الاجمالي هو الاحتياط التام حتى في المشكوكات والموهومات فإذا فرض سقوطه فيهما فيتعين العمل على طبقه في خصوص المظنونات على ما بيناه الملاك فيه سابقا وأما إذا كان المدرك هو الاجماع أو لزوم الخروج من الدين من الاعمال فلأناوان ذكرنا في الدورة السابقة واشرنا اليه فيما مر من أن لازم ذلك هو تردد الامر بين العمل بالمظنونات بما هي مظنونات التكليف وبين كون الظن حجة شرعية الا أن الصحيح عدم التردد في ذلك لأن الحجة الشرعية على الكشف لا بد وأن تكون واصلة بنفسها اوبطريقها وحيث أن حجية الظن غير واصلة والاحتياط في المظنونات طريق واصل بنفسه فلامحالة يكون الثاني متعينا وبالجملة مقتضى قيام الإجماع على عدم وجوب

الاحتياط في المشكوكات والموهومات هو تعين تبعيض الاحتياط برعاية التكليف في خصوص المظنونات والغاء المشكوكات والموهومات وهذا المعنى اجنبي عن اتباع الظن حال الانسداد كشفا او حكومة واما إذا كان الإجماع بمعنى عدم اعتناء الشارع في حال الانسداد بالامتثال الاحتمالي مطلقا على ما يستفاد من بعض كلمات العلامة الانصاري (قده) فلا محالة يكون مثل هذا الاجماع كاشفا عن ثبوت حجة شرعية في هذا الحال ضرورة ان لزوم رعاية التكاليف المعلومة وعدم جواز اهمالها رأسا مع عدم وجوب الاحتياط ولو بنحو التبعيض لا يمكن انفكاكه عن ذلك وإلا لكان الحكم بلزوم رعاية التكاليف المعلومة بنحو من الرعاية من باب التكليف بما لا يطاق (والحاصل) أنه إذا بنينا على ثبوت الاجماع على عدم اعتناء الشارع بالامتثال الاحتمالي في حال الانسداد كما هو الظاهر فلا مناص عن القول بالكشف وحكم العقل بحجية الظن في هذا الحال وبدونه فلا بد من تبعيض الاحتياط برعاية الاحتياط في المظنونات والغاء المشكوكات والموهومات وعلى كل تقدير فلا معنى لدعوى الحكومة وان العقل يتنزل من حكمه بلزوم الامتثال القطعي إلى الامتثال الظني في المقام اصلا (ثم) أن العلامة الأنصاري (قده) بعد ما بنى على عدم لزوم الاحتياط في الموهومات وحكم بتبعيض الاحتياط في المظنونات والمشكوكات ذكر أن الاجماع على تقدير قيامه على عدم وجوب الاحتياط في المشكوكات بمعنى كشفه عن عدم اعتناء الشارع بالامتثال الاحتمالي كلا او بعضا فلا محالة يحكم العقل بلزوم الاطاعة الظنية ليس إلا لكنه (قده) لم يجزم بتحقق الإجماع على ذلك وإن افاد كونه مظنونا بالظن القوي ثم أورد على نفسه بما حاصله ان التنزل الى لزوم الإطاعة الظنية لا يدور مدار القطع بالاجماع المذكور بل يكفي كونه مظنونا ايضا ضرورة ان لازم ذلك هو الظن بجريان الاصول في موارد المشكوكات وسيجيء أنه لا فرق في اعتبار الظن بين كونه متعلقا بالحكم الواقعي او بحجية الطريق وعليه فينحصر مورد الاحتياط بخصوص المظنونات واجاب عن ذلك بما ملخصه ان التسوية بين اعتبار الظن المتعلق بالحكم الواقعي أو المتعلق بحجية الطريق يتوقف على تمامية مقدمات الانسداد التي منها بطلان الاحتياط في المشكوكات والموهومات فلو توقف تمامية المقدمات على التسوية المذكورة لزم الدور (وحيث) ان الجواب المذكور في كلامه (قده) لم يكن خاليا عن الحدشة الواضحة وهي أن الاصول الجارية في الشبهات المشكوكة المظنون اعتبارها اما ان تكون مثبتة للتكاليف او نافية لها والمفروض قيام الاجماع على عدم وجوب الاحتياط في الموهومات

(١٨)

فالتكاليف في موارد الاصول النافية يكون موهوم التنجز على تقدير وجودها وجدانا كما انها في موارد الاصول المثبتة يكون مظنون التنجز على تقدير وجودها كذلك فالمشكوكات اما ان تكون ملحقة بالمظنونات او بالموهومات من دون توقف على تمامية مقدمات الانسداد وتعميم الظن من جهة تعلقه بالواقع او بالطريق ضرب سيد اساتيذنا العلامة الشيرازي (قده) على الجواب المذكور وعدل عنه إلى جواب آخر كتبه (قده) بخطه في هامش الكتاب واراه لشيخه العلامة الانصاري (قده) فامضاه وحاصل ذلك الجواب انكار كفاية الظن بالاجماع المذكور في وصول النوبة إلى الإطاعة الظنية وان لازم الاجماع سواء كان قطعيا او ظنيا هو وجود الحجة الكافية في الفقه قطعا او ظنا وعلى كل تقدير لا تصل النوبة إلى لزوم الاطاعة الظنية وتوضيح ما افاده (قده) في الجواب هو ان الظن إذا كان متعلقه هو اعتبار اصل في حد نفسه فنسلم كفاية ذلك في لحوق التكاليف المشكوكة التي هي موارد الاصول المثبتة او النافية بالمظنونات أو بالموهومات وأما إذا كان حجية الاصل في حد ذاته مفروغا عنها كالاستصحاب او اصالة البراءة ولكن كان المانع من جريانه هو العلم الإجمالي كما هو المفروض في المقام فمجرد الظن بجريانه في مورد الشك الملازم للظن بوجود الحجة المعتبرة لا يترتب عليه إلا الظن بانحلال العلم الاجمالي ومن المعلوم عدم كفاية الظن لاثبات الانحلال ضرورة أن جواز الاقتحام في بعض اطراف العلم الموجب لسقوط الاصول يتوقف على وجود مؤمن قطعي (وبعبارة اخرى) قيام الاجماع على عدم وجوب الاحتياط في الموهومات معناه عدم لزوم رعاية العلم الإجمالي في تمام اطرافه فإذا ظن بعدم الوجوب او بحجية اصل يكون مفاده عدم تنجز الوجوب فمقتضى الاجماع المذكور عدم وجوب رعاية العلم الاجمالي في موردهما وأما إذا كان مفاد الاجماع هو انحلال العلم الاجمالي الموجب لجريان الاصول في الموارد المشكوكة المفروض سقوطها بالعلم الاجمالي فإن كان هذا الاجماع قطعيا فلا اشكال وأما إذا كان ظنيا فلا يترتب عليه اثر اصلا ضرورة ان التكاليف الموجودة في المشكوكات وان كانت موهوم التنجز لفرض الظن بانحلال العلم الاجمالي الموجب للظن بجريان الاصول في المشكوكات الا أن الاجماع القطعي على عدم لزوم رعاية العلم الاجمالي في الموهومات مورده ما اذا كان متعلقه هو انحلال هذا العلم وعدم تنجزه اما مطلقا أو في الاطراف وحينئذ فلا يبقى في المقام الا الظن بوجود المؤمن ومن المعلوم عدم كفايته في الانحلال «ثم» انه (قده) حيث كان مبناه في مقدمات

الانسداد مخالفا لمبنى شيخه العلامة (قدهما) حيث انه كان يرى ان نتيجة مقدمات الانسداد على تقدير تماميتها هو الكشف دون الحكومة فادرج ما كان يراه في الجواب المذكور حيث افاد ان لازم الاجماع على عدم اعتناء الشارع بالامتثال الاحتمالي هو وجود الحجة المعتبرة فان كان قطعيا فلا تصل النوبة إلى حكم العقل بلزوم الاطاعة الظنية والا فمقتضى العلم الإجمالي هو الاحتياط حتى في المشكوكات وعلى كل حال فلا موقع لحكم العقل بلزوم الاطاعة الظنية ونحن قد ذكرنا ان قيام الاجماع على عدم وجوب الاحتياط في خصوص المشكوكات ايضا لا يستلزم الا التبعيض في الاحتياط برعاية التكاليف في خصوص المظنونات واين ذلك من حكم العقل بلزوم التنزل إلى الاطاعة الظنية (ثم) ان العلامة الانصاري (قده) حيث امضى الجواب المذكور المبني على القول بالكشف فيمكن ان يكون ذلك منه (قده) عدولا من القول بالحكومة إلى الكشف وعلى كل حال فقد عرفت أن القول بالحكومة لا اساس له في المقام اصلا «ثم» انا قد اوردنا في الدورة السابقة اشكالا على ما افاده العلامة الانصاري (قده) من كون العمل بالمظنونات اطاعة ظنية للتكاليف المعلومة بالاجمال على تقدير قيام الاجماع على عدم وجوب الاحتياط في المشكوكات ايضا بأن رعاية التكاليف المعلومة في المظنونات واهمالها في المشكوكات لعدم وجوب الاحتياط فيها لا يوجب الظن بالامتثال فإنا إذا احتملنا وجود تكاليف في المشكوكات وجدانا فلا محالة يكون الامتثال برعاية التكاليف في المظنونات مشكوكا ايضا ضرورة تبعية النتيجة لاخس المقدمات ومع ذلك كيف يمكن ان يكون رعاية التكاليف في خصوص المظنونات موجبة للظن بالامتثال (ولكنه) لا يخفى فساد هذا الاشكال فإنه (قده) فرض قيام الاجماع على عدم وجوب الاحتياط في المشكوكات فكل تكليف كان في مواردها لا يكون متنجزا الا محالة وعليه يكون رعاية التكاليف المعلومة بالاجمال بالعمل بالمظنونات موجبة للظن بالامتثال كما افاده (قده) (هذا) تمام الكلام في مقدمات الانسداد وقد عرفت انها على تقدير تماميتها لا تفيد الا حجية الظن على الكشف او التبعيض في الاحتياط على تفصيل ذكرناه ولا موقع للقول بالحكومة ابدا

﴿وينبغي التنبيه على امور﴾ (الأول) انه وقع الخلاف في انه على القول بحجية الظن على الكشف او الحكومة فهل مقتضاه حجية الظن المذكور مطلقا او تختص بما إذا كان متعلقه من الاحكام الفرعية كما ذهب اليه جملة من تلامذة المحقق شريف العلماء قدس الله تعالى اسرارهم ولا يبعد أن يكون هو (قده) قائلا به ايضا أو تختص بما اذا تعلق بحجية طريق او اصل كما ذهب اليه المحقق صاحب الحاشية

وصاحب الفصول (قدهما) الاقوى وفاقا لشيخنا العلامة الانصاري ومن تأخر عنه من المحققين (قدهم) هو الأول ولا يخفى أن هذا التنبيه كان من حقه ان يؤخر عن التنبيه الثاني وهو بيان أن نتيجة المقدمات هو الاهمال او التعميم لكل ظن فيقال انه بعد البناء على التعميم فهل يقيد حجية الظن بكون متعلقه حكما اصوليا اوفرعيا او لا يختص بشيء منهما ولكن شيخنا العلامة الانصاري (قده) حيث قدم هذا التنبيه فتبعناه في ذلك ايضا « واستدل للقول الثالث بوجوه» يرجع بعضها إلى دعوى الانسداد الصغير في خصوص الطريق وترتيب حجية الظن بالطريق عليها وبعضها إلى ترتب حجية الظن بالطريق إلى دعوى الانسداد الكبير في الاحكام الشرعية ونحن لا نتعرض إلا لوجهين من تلك الوجوه يرجع الأول منهما إلى دعوى الانسداد الصغير والثاني إلى دعوى الانسداد الكبير واما بقية الوجوه فيرجع إلى هذين الوجهين (الوجه الاول) هو الذي افاده صاحب الفصول (قده) واقتصر عليه وحاصله انا كما نقطع بوجود احكام كثيرة انسد فيها باب العلم كذلك نقطع بانا مكلفون بالعمل بطرق مخصوصة ومرجع القطعين إلى القطع بوجوب العمل بمؤدى تلك الطرق وحيث لا طريق لنا غالبا إلى تعيين تلك الطرق بالقطع فلابد من تعيين ذلك بالظن والعمل على طبقه (ولا يخفى) أن كلامه هذا لا يبتنى على دعوى تقييد الاحكام الواقعية بكونها مؤديات الطرق الشرعية ولا على دعوى انقلاب التكليف بالواقعيات إلى التكليف بالعمل بمؤدى الطرق الشرعية ولا على دعوى التصويب المجمع على بطلانه بل هو مبتن على دعوى انحلال العلم بالتكاليف الواقعية بالعلم بجعل طرق خاصة وافية بمعظم الفقه وإن لم تكن تلك الطرق واصلة الينا ومتميزة تفصيلا وعلى ذلك كان يبتنى الدليل العقلي السابق المذكور لحجية الخبر بدعوى الانسداد الصغير في تمييز الأخبار الصادرة عن المعصومين صلوات الله عليهم وقد اشرنا هناك ان تلك الدعوى لا تفترق عن دعوى صاحب الفصول الا في ان المعلوم بالاجمال هناك كان خصوص الخبر والانسداد انما كان في التطبيق وهذا بخلاف المقام فإن المعلوم بالاجمال هنا وجود طرق في الجملة والإنسداد انما هو باعتبار عدم التميز لطريقية الطريق (وبعبارة اخرى) الشبهة في المقام حكمية وهناك موضوعية ولاجل توهم الانحلال المذكور ذهب جماعة الى ان الموجب للعقاب انما هو مخالفة الحجة ولو لم تكن واصلة واما مخالفة الاحكام الواقعية التي ليس على طبقها حجة ولو كانت غير واصلة فلا توجب عقابا وحيث قد ذكرنا هناك ان انحلال العلم الاجمالي لا يمكن الا بوصول الحجة حكما وموضوعا اذ الطريق الغير الواصل

في حكم العدم ولا يترتب عليه اثر اصلا فيظهر منه بطلان دعوى الانحلال في المقام ايضا فلا حاجة الى تطويل الكلام في الجواب وهذا الجواب الذي ذكرناه هو الذي جعله العلامة الانصاري(قده) خامس اجوبته وهذاهو الجواب المتين واما بقية الاجوبة المذكورة في كلامه (قده) فكلهالا يخلو من الاشكال اما ماافاده اولاعن منع نصب جعل الشارع طرقا مخصوصة لامتثال تكاليفه وامكان ايكال ذلك الى ما هو المتعارف بين العقلاء في امتثال الاحكام العرفية (ففيه) ان غرض صاحب الفصول من دعوى القطع بكوننا مكلفين بالرجوع الى طرق مخصوصة او كان دعوى القطع بجعل طرق مخصوصة من الشارع ابتداء لصح المنع عن ذلك بامكان ايكال الشارع العباد الى ما هو المتعارف بينهم كما افاده (قده) واما اذا كان غرضه دعوى القطع بوجوب الرجوع في امتثال الاحكام الى طرق مخصوصة وإن كانت حجية تلك الطرق امضائية من الشارع ولم تكن مجعولة له ابتداء فدون اثبات المنع من تلك الدعوى خرط القتاد (واما ما افاده) ثانيا من عدم العلم ببقاء تلك الطرق الى زماننا هذا حتى يجب تعيينها بالظن عند تعذر القطع بها فيعلم جوابه مما ذكرناه آنفا فإن الطرق التي يجب الرجوع اليها اذا كانت طرقا عقلائية ولم تكن مجعولة للشارع ابتداء كظواهر الالفاظ والاخبار الموثوق بها فالمنع عن بقاء تلك الطرق الى زماننا في غاية الضعف والوهن نعم لو كان الدعوى هو القطع بجعل الشارع طرقا ابتدائية للامتثال فللمنع عن بقاء تلك الطرق الى زماننا مجال واسع لكنها اجنبية عن دعوى صاحب الفصول كما عرفت واما ما افاده (ثالثا) من وجوب الاخذ بالقدر المتيقن على تقدير تسليم العلم ببقاء تلك الطرق فيرد عليه ان القدر المتيقن من الطرق كما افاده (قده) في بعض المقامات هو الخبر الصحيح الواجد للقيود الخمسة المذكورة في كلامه ومثل ذلك لا يكون وافيا بمعظم الاحكام بالضرورة واماغير ذلك من الطرق فليس فيها ما يكون قدراً متيقنا فلا بد في التعيين من الرجوع الى الظن (واما ما افاده رابعا) من لزوم الرجوع الى الاحتياط في الطرق اذهومقدم على العمل بالظن (ففيه) ان الاحتياط في الطرق انما هو بالعمل بمؤدى كل طريق فيؤول الامر الى الاحتياط في الاحكام الواقعية وقد فرضنا استلزامه للعسر المنفي في الشريعة (وبالجملة) لا يرد على ما افاده في الفصول إلا الوجه الخامس المذكور في كلامه (قده)وحاصله منع انحلال العلم الاجمالي بالاحكام الشرعية بالعلم الاجمالي بوجود الطرق الواقعية ما لم تكن تلك الطرق معلومة بالتفصيل حكما وموضوعا

وبدونه لا مجال لدعوى الانحلال كما اوضحنا ذلك سابقا (ثم) انه على تقدير تسليم دعوى الانحلال المذكور فغاية ما تقتضيه هو اعتبار الظن بكون شيء مؤدى طريق معتبر ولو لم يكن هناك ظن باعتبار طريق مخصوص اصلا وقلما ينفك ذلك عن الظن بالحكم الواقعي فيما يعم به البلوى ومعه كيف يمكن ان يقال ان نتيجة الانسداد انما هو حجية الظن بالطريق ليس الا كما هو مدعى صاحب الفصول (قده) (واما الوجه) الثاني فهو الذي افاده المحقق صاحب الحاشية (قده) مع الوجه الاول وجملة من الوجوه التي سبق بعضها في ادلة حجية الخبر الواحد ويأتي بعضها الآخر في وجه القول بحجية الظن المظنون الاعتبار وحاصل ما افاده (قده) دعوى ان جريان الانسداد في نفس الاحكام لازمه هو اعتبار الظن بالطريق دون الظن بالواقع وملخص ما افاده في وجه ذلك ينحل الى مقدمات (الاولى) ان الواجب على المكلف اولا بعد اشتغال ذمته بتكاليف من قبل المولى هو تحصيل العلم بحكم المولى بفراغ ذمته من تلك التكاليف ومع عدم التمكن من تحصيل العلم بذلك فلا بد من تحصيل الظن به اذ هو الاقرب اليه بعد تعذره (الثانية) ان العلم بالفراغ في حكم المولى وان كان قد يكون بالعلم بامتثال تكليفه وجدانا إلا انه طريق عقلي الى حكمه بالفراغ والمناط في تحصيل العلم بالفراغ في حكمه هو اتباع الطرق التي جعلها طرقا الى احكامه ضرورة انه مع اتباعها يحصل العلم بالفراغ في حكمه سواء كانت تلك الطرق مصيبة للواقع ام لا ومن تأمل في احوال السلف يقطع بأن بناءهم في الامتثال لم يكن على تحصيل العلم الوجداني بل كان المناط عندهم هو اتباع الطرق المجعولة لهم من قبل الشارع (الثالثة) ان تحصيل العلم بالفراغ في حكم المولى اذا كان له طريقان عقلي وشرعي فإذا كان المكلف متمكنا منهما فلامحالة يكون في مقام الامتثال مخيرا بين الامرين واما اذا تعذر احدهما كما هو المفروض في المقام اذ المفروض انسداد باب العلم بالاحكام الشرعية فلا محالة يتعين الطريق الآخر الذي كان هو المناط في الامتثال كما عرفت وحيث ان الطرق الشرعية لا يمكن تعيينها بالقطع فلا محالة يكتفى في تعيينها بالظن واما الطريق الآخر وهو العلم فعند تعذره لا معنى للتنزل منه الى الظن لعدم تعقل الظن بالعلم وهذا بخلاف الطرق الشرعية فانها قابلة لتعلق الظن بها كما هو اوضح من ان يخفى والحاصل ان تحصيل العلم بالفراغ انما يكون باتباع احد الطريقين المذكورين والمفروض تعذر الطريق العقلي بالكلية وتعذر الطرق الشرعية بوصف كونها معلومة فيتعين الظن بها في مقام الامتثال

فتكون النتيجة هو اعتبار الظن بالطريق دون الظن بالواقع ولكن التأمل الصادق يشهد بفساد هذه المقدمات كلها (اما الاولى) فلما ذكرناه مرارا من انه لا حكم للمولى في مرحلة الامتثال والفراغ اصلا وحكمه في هذا المقام لا يكون الا ارشاديا والحاكم بالاستقلال في هذه المرحلة هو العقل الحاكم بوجوب الاطاعة وحرمة المعصية وقد مر توضيح ذلك في جملة من المباحث المتقدمة نعم عند الشك في حصول امتثال التكليف من جهة الشك في انطباق المأموربه على المأتي به لا مانع من حكم الشارع بالانطباق تعبدا كما في موارد قاعدة الفراغ او التجاوز لكن ذلك اجنبي عما هو محل الكلام في المقام من وجوب تحصيل العلم بالفراغ في حكم المولى بالقياس إلى التكاليف الواقعية (واما الثانية) فلأن تطبيق العمل على طبق الإمارات وان كان كافيا في حصول الامتثال إلا انه ليس لأجل كون مؤدى الامارات امورا أخر في قبال الواقعيات حتى تكون في عرضها فضلا عن ان يكون مناط الامتثال تطبيق العمل عليها بل ذلك لأجل حكم الشارع حكما جعليا بأن مؤدياتها هي الأحكام الواقعية بجعل الهوهوية والوسطية في الاثبات فالمناط في حصول الامتثال إنما هو تطبيق العمل على نفس الاحكام الواقعية اما وجدانا او لأجل حكم الشارع بكون مؤديات الطرق هي الأحكام الواقعية (واما الثالثة) فلأن الطرق الشرعية بوجوداتها الواقعية لا تتصف بالطريقية حتى تكون هي في عرض العلم كافيا في حصول الامتثال وذلك لما ذكرناه مرارا من ان الحجة الواقعية قبل وصولها إلى المكلف حكما وموضوعا لا تتصف بالحجية والوسطية في الاثبات وإنما تكون كذلك بالوصول وحينئذ فما هو في عرض العلم بالواقع في كفايته في الامتثال إنما هو العلم بالطريق لا نفس الطريق فكما أنه عند تعذر العلم بالطريق يتنزل إلى الظن به على ما هو المفروض في كلامه فكذلك عند تعذر العلم بالواقع يتنزل إلى الظن به ضرورة ان كلما كان العلم به كافيا في فرض الانفتاح يكون الظن به كافيا في فرض الانسداد لا محالة وحيث ان اللازم في فرض الانفتاح كان هو العلم بالواقع او بالطريق على ما هو المصرح به في كلامه فيكون اللازم في فرض الانسداد هو الظن بأحدهما ايضا فيكون التخصيص بخصوص الظن بالطريق خلفا واضحا (بقي) الكلام في وجه القول باختصاص اعتبار الطريق بما إذا كان متعلقه حكما من الاحكام الواقعية وملخصه ان الظن ان اعتبر من باب الحكومة فلا اشكال في عدم الاختصاص بخصوص الظن بالواقع ضرورة ان هم العقل على ذلك هو الأمن من العقاب المترتب على

مخالفة الأحكام المعلومة بالاجمال وحيث ان العمل على طبق الطريق كالعمل على طبق الواقع في كونه مؤمنا فلا محالة يكون الظن بكل منهما موجبا الأمن عند انسداد العلم بالواقع وبالطريق واما بناء على الكشف كما هو الصحيح فدعوى حجية الظن بالطريق تتوقف اما على دعوى الانسداد الصغير في نفس الطرق المبنية على دعوى انحلال العلم الإجمالي بالاحكام التي قد عرفت فسادها وأما على دعوى أن نتيجة انسداد العلم في نفس الاحكام تعم الظن بالطريق ايضا وحيث ان النتيجة على الكشف مرددة بين أن تكون حجية خصوص الظن بالواقع أو الاعم منه ومن الظن بالطريق فيكون الأمر بالحجية دائرا بين الأقل والاكثر ومن المعلوم ان لازم ذلك هو الاقتصار على المتيقن ليس الا (ولكنه لايخفى) انه لاموجب لدوران الأمر في المقام بين الأقل والأكثر وذلك لما ذكرناه من ان كل ما كان تحصيل العلم به لازما حال الانفتاح كان الظن به كافيا حال الانسداد ايضا وحيث ان العلم بالواقع او بالطريق لم يكن بينهما فرق حال الانفتاح لم يكن بين الظنين فرق ايضا حال الانسداد والوجه في ذلك هو ان الأحكام التي هي مؤديات الطرق بعد جعل الشارع صفة الحجية واعطائه الوسطية في الاثبات لها بعينها احكام واقعية فإن مقتضى جعل الهوهوية هو ذلك لا غير وحينئذ فلا فرق بين الظن بالواقع او بالطريق في ان متعلق كل منهما هو الحكم الواقعي غاية الأمر ان متعلق الظن الأول هو الحكم الواقعي من دون توقف على جعل شرعي ومتعلق الظن الثاني هو الحكم الواقعي بعد جعل الشارع الهوهوية واعطائه صفة الحجية للطريق

(التنبيه الثاني) في بيان ان نتيجة دليل الانسداد مهملة او كلية وليعلم قبل ذلك ان الظن الثابت حجيته بدليل الانسداد لا بد ان يكون واصلا بنفسه او بطريقه ضرورة انه لامعنى لجعل الوسطية والحجية لظن لا يكون واصلا ابدا ونعني بالواصل بنفسه ان يكون تعيين ذلك بنفس جريان مقدمات الانسداد كأن تكون النتيجة حجية كل ظن في كل مسألة وبالواصل بطريقه هو ان يكون تعين ذلك الظن محتاجا إلى امر آخر وهذا الأمر ربما يكون مقدمة يكتنف بها مقدمات الانسداد فيثبت حجية مطلق الظن او ظن مخصوص واخرى يكون اجراء مقدمات الانسداد مرة اخرى بل مرات لتعيين الظن الثابت حجيته وسيتضح تفصيل ذلك ان شاء الله تعالى (إذا عرفت ذلك) فنقول ان مبنى دعوى الكلية او الاهمال على ان مقدمات الانسداد التي عمدتها بطلان الرجوع إلى البراءة وعدم لزوم الاحتياط هل تجري في كل مسألة

مسألة بنحو العلم الاصولي او تجري في مجموع المسائل بنحو العلم المجموعي فإنا إذا بنينا على أن بطلان الرجوع إلى البراءة مدركه هو لزوم المخالفة القطعية عقلا اوالاجماع على بطلانه من جهة كون الشبهة قبل الفحص وسيجئ في تلك المسألة أن عدم جواز الرجوع إلى البراءة اجماعي فلا محالة يكون مقتضى ذلك هو بطلان الرجوع اليها في كل مسألة وحينئذ فإذا بنينا على أن عدم لزوم الاحتياط كلا أو بعضاً لاجل قيام الاجماع على عدم إرادة الشارع للامتثال الاحتمالي فإنه يريد حركة المكلف في الخارج على طبق احكامها بعناوينها فلا محيص عن الالتزام بكلية النتيجة من حيث الموارد والاسباب اذ بعد فرض سقوط الرجوع إلى البراءة والاحتياط في كل مسألة الكاشف عن جعل حجة معتبرة فلا محالة يكون الظن المطلق هو الطريق الواصل بنفسه فلا يفرق بين ابواب الفقه ولا بين كون الظن مثبتا للتكليف أو نافيا له ولا بين كون الاصل الجاري في المسألة مع قطع النظر عن حجية الظن من الاصول المثبتة أو النافية ولا بين كون الحكم المظنون من الأحكام الوضعية أو التكليفية فإن المفروض أن الشارع لم يهمل احكامها كلية ويريد الحركة على طبقها بعناوينها فيكون حال الظن المطلق على ذلك حال الظن الخاص الغير المختص حجيته بمورد مخصوص واما بحسب المراتب ففيه اهمال فإن الظن الاطمئناني إذا كان وافيا بمعظم الفقه بحيث يكون الباقي داخلا في الشبهات البدوية فلا موجب لكشف حجة غيره كما لا يبعد ان يكون الامر كذلك فإن عمدة ما يعتمد عليه في الفقه هو الخبر الواحد الصحيح القدمائي والظهور والظن الحاصل منهما ظن اطمئناني وهما وافيان بمعظم الفقه وأما الظنون الحاصلة من بقية الامارات كالشهرة والاجماع المنقول وغيرهما فمن جهة عدم بلوغها لمرتبة الاطمئنان لا يمكن استكشاف حجيتها نعم إذا كان مدعي الاجماع ممن يحصل الوثوق من قوله فلا بأس بحجيته ايضا لكنه قليل جدا ولا يثبت به حجية الاجماع المنقول مطلقا واما اذا فرضنا عدم كفاية الظن الاطمئناني بمعظم الفقه فلابد من التعميم لمطلق الظن اذ التنزل إلى ما دونه من المراتب الأقرب فالاقرب فيه عسر واضح ضرورة ان تمييز الظن الاطمئناني عن غيره وإن كان واضحا الا ان التمييز بين غيره من المراتب عسرا جدا فبعد البناء على عدم الاقتصار على الظن الاطمئناني لا بد من التعميم لمطلق الظن (فإن قلت) اذا بنيت على بطلان الرجوع إلى البراءة في كل مسألة وعدم ارادة الشارع الامتثال الاحتمالي الكاشف عن جعل حجة معتبرة فلا بد وأن يكون الحجة

(١٩)

المعتبرة موجودة في كل مسألة سواء كان فيها ظن اطمئناني ام لا ومع ذلك فتخصيص الحجة بخصوص الظن الاطمئناني اذا كان وافيا بالفقه بلا موجب (قلت) بطلان البراءة في كل مسألة وعدم ارادة الشارع الامتثال الاحتمالي فيها لا يقتضي جعل الحجة في تمام تلك المسائل وإنما مقتضاهما هو جعل الحجية الكافية باحكامه وفي موارد عدمها لا مانع عن الرجوع إلى الأصل الجاري في تلك المسألة ضرورة أن بطلان الرجوع إلى البراءة وعدم ارادة الشارع للاحتياط إنما هو مع عدم الحجة الوافية ومع وجودها وانحلال العلم الاجمالي لا مانع عن ذلك كما إذا ثبت حجية ظن بالخصوص ولكن الانصاف أن مبنى حجية الظن حال الانسداد إذا كان هو الاجماع على بطلان الاحتياط فإذا فرضنا قيامه على ذلك في كل مسألة فلا بد من كون المحرز للحكم الشرعي في كل مسألة هو الحجة الشرعية في تلك المسألة ومع ذلك فالتخصيص بخصوص مرتبة الاطمئناني من الظن يحتاج الى دليل مفقود في المقام فالتحقيق ان يقال أن قيام الاجماع على عدم إرادة الشارع للامتثال الاحتمالي الكاشف عن وجود حجة معتبرة إنما يكون مفيدا مع وجود تلك الحجة في المسألة ومع تعذرها فلا بد من الرجوع إلى الأصل في تلك المسألة لا محالة من دون فرق بين كون الحجة المعتبرة خصوص الظن الاطمئناني أو مطلق الظن وحينئذ فالمتبع إنما هو مقدار معقد الاجماع سعة وضيقا فإن كان معقد الاجماع هو عدم ارادة الشارع للامتثال الاحتمالي مطلقا بنحو العام الاصولي فلا مناص عن القول بحجية مطلق الظن والرجوع الى الاصل مع عدمه لكن اثبات الاجماع بهذا النحو في غاية الاشكال (وان قلنا) ان معقد الاجماع هو بطلان الاحتياط في الجملة بنحو العام المجموعي كما هو الظاهر (فغاية) ما يترتب عليه هو حجية الظن في الجملة فلا يكون دليل على حجية غير الاطمئنان من الظن فيكون العقل مستقلا بحجية الظن الاطمئناني من اول الامر إذا كان وافيا بالفقه وعلى كل حال فلا تكون النتيجة مهملة بل يستقل العقل بحجية مطلق الظن على تقدير وبحجية خصوص الظن الاطمئناني على تقدير آخر وأما بيان الملاك في الوفاء بمعظم الاحكام وعدمه فسيجيء عن قريب إن شاء الله تعالى (فاتضح) أنه مع البناء على بطلان الرجوع إلى البراءة في كل مسألة وفرض قيام الاجماع على عدم الاحتياط لا مناص عن القول بكلية النتيجة من غير جهة المرتبة وأما من جهتها فلا بد من الالتزام بحجية خصوص المرتبة الاطمئناني من الظن مع كونه وافيا والا فيتعدى إلى مطلق الظن (كما اتضح) أن مبنى بطلان الرجوع إلى البراءة

هو لزوم الموافقة القطعية كما هو المختار عندنا وعند العلامة الانصاري (قده) أو الاجماع على ذلك من جهة الاجماع على وجوب الفحص وعدم جواز اجراء البراءة قبله لا ما افاده المحقق القمي (قده) من عدم الدليل على البراءة مع الظن بالخلاف فإن الظن الغير الثابت حجيته في حكم الشك ويجري البراءة في مورده ايضا فما افاده (قده) انما يتم بعد جريان مقدمات الانسداد واثبات حجية الظن ولا يصح اخذه في مقدمات الانسداد لاثبات حجية الظن وكيف كان فاثبات الكلية يتوقف على الأمرين المذكورين وأما إذا بنينا على أن بطلان الرجوع الى البراءة لاجل لزوم الخروج عن الدين الغير الجاري في كل مسألة أو على أن بطلان الاحتياط لأجل لزوم الحرج فمقتضى ذلك وإن لم يكن اعتبار الظن لا بنحو الحكومة ولا بنحو الكشف لما عرفت من ان لازمهُ تبعيض الاحتياط ليس إلا لكنه إذا بنينا على انتاج تلك المقدمات لحجية الظن محالا فهل النتيجة تكون مهملة أو مطلقة (فنقول) اما من حيث المرتبة فلا اشكال في استقلال العقل باعتبار خصوص الظن الاطمئناني دون غيره بناء على الحكومة ضرورة أن العقل لا يتنزل عند تعذر القطع بالامتثال إلى مطلق الظن مع التمكن من تحصيل الاطمئنان وأما على الكشف فالنتيجة مهملة ولا يمكن للعقل استكشاف حجية غيره مع كونه وافيا بمعظم الفقه وسيظهر حال الوفاء وعدمه عند التعرض لبيان الملاك فيه إن شاء الله تعالى (وأما) من حيث الاسباب فلا ريب في عدم الفرق بينها على الحكومة لعدم خصوصية لسبب مخصوص عنده وإنما همهُ تحصيل الفراغ الظني من أي سبب كان وأما على الكشف ففيها اهمال لا محالة فيقع الكلام في المعمم او المعين (فنقول) قد ذكروا من وجوه التعميم قبح الترجيح بلا مرجح وحيث أن تمامية ذلك يحتاج إلى معرفة الوجوه المذكورة للتعيين وعدم تماميتها فلا بد من ذكرها اولا والتعرض لما يمكن ان يقال عليها ثانيا (الوجه الاول) ان بعض افراد الظنون متيقن الحجية بالقياس إلى بعضها الآخر من جهة الاسباب وتعنى بالقدر المتيقن ما يكون حجيته مقطوعة على تقدير حجية ظن في الجملة وان لم يكن حجيته في حد نفسه كذلك فبعد اثبات حجية الظن بمقدمات الانسداد في الجملة يثبت حجية ذلك المقدار بالقطع ويبقى حجية غيره مشكوكا فيه (واورد) عليه شيخنا العلامة الانصاري (قده) بان القدر المتيقن حجيته من الاسباب هو الخبر الذي زكي جميع رواته بعدلين ولم يعمل في تصحيح رواته ولا في تمييز مشتركاته بظن اضعف نوعا من سائر الامارات الاخر ولم يوهن لمعارضته شيء منها

وكان معمولا به عند الاصحاب كلا اوجلا وكان مفيدا للظن الاطمئناني بالصدور ومن المعلوم ندرة مثل هذا الخبر وعدم وفائه بالفقه حتى يقتصر على حجيته وعلى تقدير وفائه ايضا فالعلم الاجمالي بارادة خلاف الظاهر منها بتخصيص او تقييد في بقية الإمارات يكون مانعا عن جواز التمسك بها مع قطع النظر عن غيرهـا ولكنه لا يخفى أن اخذ القيود المذكورة في كون الخبر متيقن الحجية انما يتم فيما اذا اخذ بالقدر المتيقن من حجية الخبر بالخصوص فإن الأقوال في حجيته كثيرة والقدر المتفق عليه هو ما ذكره (قده) فلو فرضنا الاجمال في دليل حجيته لكونه دليلا لبيا او لغير ذلك فالخبر المشتمل على القيود المذكورة يكون متيقن الحجيـة دون غيره وأما إذا كان المراد من القدر المتيقن هو القدر المتيقن باعتبار ثبوت حجية ظن في الجملة فلا ريب في ان القدر المتيقن مـن الاسباب بحيث لا يحتمل أن يكون غيره حجة دونه هو مطلق الخبر الصحيح القدمائي ضرورة انه لا يحتمل كون غيره كالشهرة مثلا حجة دونـه فالخلط بين القدر المتيقن في المقامين هو الموجب لما ذكره (قـده) وإذا كان القدر المتيقن في المقام هو مطلق الخبر الصحيح والمفروض وفاءه بمعظم الأحكام الشرعية فلا يمكن استكشاف حجية غيره على الكشف وبالجملة كما أن العقل عند دوران الامر بـين حجية الظن الاطمئناني وبين حجية مطلق الظن لا يمكن له استكشاف حجية الظن الاطمئناني اذا كان وافيا بالفقه فكذلك اذا كان الامر دائرا بين حجية الاسباب المتقنة وبين حجية مطلق الاسباب لا يستقل بحجية المطلق مع كون الاسباب المتقنة وافية به اذ الاسباب المتقنة متيقنة الحجية بالإضافة إلى غيرها فتكون هي حجة دون غيرها ولازم ذلك حجية خصوص الصحيح القدمائي دون غيره من الامارات كالشهرة والاجماع المنقول إذا لم يكن مدعي الإجماع ممن يحصل الوثوق من قوله كالشهيد الأول (قده) ومن يحذو حذوه (ثم) لايخفى أن الخبر الصحيح القدمائي حيث انه مفيد للظن الاطمئناني من حيث الصدور والظهورات مفيدة للاطمئنان من حيث الدلالة فلا محالة ينطبق المعين من حيث المرتبة وهو كون الظن موجبا للوثوق على المعين من حيث الاسباب طبق النعل بالنعل نعم الاقتصار في الظنون الرجالية عـلى خصوص الاطمئناني غير ممكن لقلة الظنون الاطمئنانية في ذلك الباب جدا فلا بد من التعدي فيها الى مطلق الظن فتحصل ان المتيقن من الاسباب هو مطلق الخبر الصحيح القـدمائي دون المقيـد بالقيود المذكورة وعلى تقدير تسليم كون المقيد بها قدرا متيقنا فلا بد من التعدي الى مطلق الخبر

الصحيح ايضا لعدم وفاء المقيد بالفقه ضرورة ندرة مثل ذلك الخبر في الفقه (فإن قلت) ان المقيد اذا كان غير واف بالفقه فليس هناك قدر متيقن بالإضافة لاحتمال كون الحجة خصوص المزكى بعدلين وان لم يكن مفيدا للوثوق كما انه يحتمل كون المفيد للوثوق حجة وان لم تكن رواته مذكاة بعدلين وهكذا يحتمل كون الخبر المشهور حجة وان كان فاقدا للقيدين (وبالجملة) بانتفاء القيود الخمسة جميعا يقع التعارض بين القيود بعضها مع بعض فلا يكون هناك قدر متيقن بالاضافة ولعل الى ذلك اشار العلامة الانصاري (قده) بقوله فتأمل بعد ما افاده (قده) من لزوم الاخذ بالقدر المتيقن بالاضافة على تقدير عدم وفاء المقيد بالقيود المذكورة بالفقه (قلت) الركن الركين في تلك القيود المذكورة انما هو افادة الخبر الموثوق مع عدم اعراض المشهور عنه ولا ريب في كونه القدر المتيقن ولو لم يكن رواية معدلة بعدلين اذ اعتبار التعديل بعدلين انما يكون بدليل خاص تعبدا في مثل البينة ولا يمكن ان يجعل احتمال اعتباره معارضا لإفادة الخبر للوثوق والاطمئنان فإذا كان الخبر مفيداً للوثوق والإطمئنان ولم يكن مما اعرض عنه المشهور فلا محالة يكون متيقن الحجية عند دوران الأمر بينه وبين غيره وعلى تقدير تسليم عدم وجود قدر متيقن بالاضافة فلا بد من التعدي الي كل خبر يوثق به اذ حجية الخبر المقيد بالقيود المذكورة متيقنة على الفرض وفي ادلة حجية الخبر الموثوق به ما يكون واجدا لتلك القيود كخبر يحيى بن زكريا وغيره وقد دل على حجية كل خبر يوثق به فيكون حجية الخبر الموثوق به متيقنا ايضا (ثم) ان ميزان الوفاء بالفقه وعدمه هو ان العلم الاجمالي المانع من الرجوع الى الاصول العملية او اللفظية اذا كان منحلا بالظفر بمقدار من الحجة المثبتة للاحكام بمقدار المعلوم بالاجمال او ازيد بحيث لا يكون هناك مانع عن الرجوع اليها بعد الفحص فذلك معنى الوفاء بالفقه واذا لم يكن منحلا لعدم الظفر بذلك المقدار فلا محالة لا يكون الحجج التي ظفر بها وافية به ولا يجوز عند عدمها الرجوع الى الاصول بل لا بد من اثبات حجة غيرها حتى يكون العلم منحلا اذا عرفت ذلك تعرف ان المناط في باب الاصول اللفظية المعلوم وجود مخصصات او مقيدات لها هو الظفر بالمخصصات او المقيدات فى الكتب التي بايدينا فإن موجب العلم بادارة خلاف الظاهر منها انما هو وجود الاخبار المخالفة لها في تلك الكتب وبعد الفحص فيها عما يوجب ارادة خلاف الظاهر وعدم الظفر به لا يكون مانع عن العمل بها واما المناط في الاصول العملية فانما هو اثبات حجية مقدار من الأدلة التي عليها يدور الاستنباط يكون بمقدار المعلوم

بالاجمال من الاحكام الواقعية او ازيد سواء كان حجية ذلك المقدار ثابتا بدليل مخصوص أو بمقدمات الانسداد فكما ان الخبر الصحيح القدمائي اذا كان حجيته ثابتة بالادلة الخاصة لا يكون مانعا من الرجوع الى الاصل بعد عدم الظفر به في المسألة فكذلك اذا كانت حجيته ثابتة بدليل الانسداد فمن ذلك يظهر ان منع شيخنا العلامة الانصاري (قده) من كفاية الظن الاطمئناني بالفقه بعد كون الخبر الصحيح القدمائي مفيدا لذلك كما عرفت في غير محله (الوجه الثاني) ان الاسباب المفيدة للظن تنقسم في حدأ نفسها الى مظنون الحجية ومشكوك الحجية وموهوم الحجية فالسبب المظنون حجيته كالخبر الواحد بناء على عدم افادة الادلة التي اقيمت على حجيتها القطع بها يكون متعينا في الحجية ولا تصل النوبة معه الى غيره والوجه في تعينه احد امور ثلاثة (الاول) كونه اقرب الى الحجية من غيره للظن بحجيته في نفسه والقطع بكونه من اطراف ماثبت حجيته بدليل الانسداد واما غيره فليس فيه الا كونه من اطراف ما ثبتت حجيته ومعلوم ان الاقرب الى الحجية يكون متعينا ويكون حجية غيره مشكوكا فيه (ويرد عليه) ان الاقربية الى الحجية لا توجب استقلال العقل بتعينه فيها ضرورة ان الترجيح في الامور الاختيارية وان كان يصح بادنى مرجح في الفعل او الترك بحيث يخرج احدهما عن كونه مساويا للآخر إلا ان الترجيح في الحكم بالحجية من قبل الشارع لا بد وان يكون بأمر يقيني ومجرد كون ظن مظنون الاعتبار مع عدم حجية هذا الظن في نفسه في حكم العدم خصوصا اذا كان الظن الذي لم يظن اعتباره أقوى منه واذا كان كذلك فلا يمكن استقلال العقل بكونه مرجحا في نظر الشارع وموجبا لاختصاص الحجية به دون غيره هذا (وقد) اورد شيخنا العلامة الانصاري (قده) على هذا الوجه بما هذه عبارته هذا مع ان الظن المفروض انما قام على حجية بعض الظنون في الواقع من حيث الخصوص لا على تعيين الظن الثابت حجيتهُ بدليل الانسداد (فتأمل) انتهى وحاصله ان الظن باعتبار ظن بالخصوص لا ربط له بالحجية الثابتة بمقدمات الانسداد والغرض اثبات مرجح بلحاظ حال الانسداد وان الظن الثابت حجيتهُ بهِ هل لبعض افراده مرجح على الآخر ام لا وكون الظن مظنونا اعتباره في حد نفسهِ اجنبي عن المرجحية بلحاظ هذا الحال ثم ان ما امره بالتأمل يمكن ان يكون إشارة الى ان ذلك لا يتم بناء على الكشف الذي هو مبنى التكلم في المقام ضرورة ان ماظن حجيتهُ من قبل الشارع في نفسهِ يكون مظنون الحجية بلحاظ دليل الانسداد الكاشف عن جعل حجة معتبرة ايضا فيثبت الترجيح بلحاظ الانسداد

لبعض الافراد لا محالة او الى ان الالتزام يكون المرجح بلحاظ هذا الحال لا ملزم له بل اللازم هو عدم كون بعض الظنون في عرض غيره بنظر العقل فإذا كان بعضها مظنون الحجية في نفسهِ دون بعض آخر فيكفي كونهُ مرجحا ومعينا له في الحجية بعد ثبوت حجة في الجملة حال الانسداد و كيف كان فلا موقع لما افاده (قده) (الثاني) ان الظن الذي ظن باعتباره اقرب الى ادراك مصلحة الواقع من غيره وهذا الوجه يبتني على كون الامارة موجبة لتدارك مصلحة الواقع عند الخطأ إذ حينئذ يكون مظنون الحجية موجبا للظن بادراك مصلحة الواقع على تقديري الخطأ والاصابة وهذا بخلاف الظن الذي لم يظن حجيته فإنه موجب للظن بادراك المصلحة عند الاصابة فقط (واورد) عليه شيخنا العلامة الانصاري (قده) اولا بأن هذا الوجهِ لا يوجب الا اولوية الظن المظنون حجيته للحجية لا تعينهُ و كلامهُ هذا مبني على ان المصالح الواقعية ليست بحيث يجب على المكلف تحصيلها وانما هي دواع لجعل الاحكام والمكلف اجنبي عنها بالكلية فغاية ما يوجبهُ الاقربية الى احراز المصلحة كون الاخذ بهِ اولى ولا يوجب ذلك تعينهُ للحجية وهذا الذي افاده وان كان للنظر فيهِ مجال إلا ان الخطب هين بعد عدم التزامنا بالمصلحة السلوكية و كون الأمارة موجبة لتدارك المصلحة عند الخطأ الا في بعض الفروض حال الانفتاح وقد تقدم الكلام في ذلك في بحث الطرق فراجع (ثم اورد ثانيا) بان اللازم على هذا ان لا يعمل بكل مظنون الحجية بل بما ظن حجيته بظن قد ظن حجيتهُ لأنه ابعد عن مخالفة الواقع وبدله (وفيهِ) اولا ان هذا مستلزم للتسلسل اذ حينئذ ينقل الكلام الى الظن الثالث ايضا وهكذا (وثانيا) اذا فرضنا قيام الظن على اعتبار ظن فقد ظن ادراك مصلحة الواقع على تقديري الاصابة والخطأ من اول الامر واي حاجة بعد ذلك الى اعتبار كون الظن الثاني مظنون الحجية ايضا فإن المناط انما هو الظن بادراك مصلحة الواقع على كل حال وهو حاصل من الاول (الثالث) ان الظن الثابت حجيته اذا كان غير متعين لا بنحو الكلية ولا بنحو التخصيص فيجري فيه مقدمات الانسداد مرة ثانية لتعيين ذلك الظن فيتعين في الظن المظنون اعتباره فكما ان مقدمات الانسداد توجب التنزل الى الظن بعد تعذر القطع اولا كذلك توجب التنزل الى تعيين ذلك الظن بالظن ايضا (واورد) عليه العلامة الانصاري (قده) بما حاصله بتوضيح منا ان مقدمات الانسداد اذا فرضنا ان اول مقدمة منها كان هو انسداد باب العلم والعلمي فلا بد وأن يكون نتيجتها حجية طريق واصل بنفسهِ او بطريقهِ اذ لو كانت النتيجة حجية ظن غير واصل بنفسه ولا بضم مقدمة عقلية

تكتنف بها المقدمات فتلك الحجة غير معلومة وباب العلم بها منسد والمقدمة الاولى كانت مشتملة على ذلك فلم يترتب على مقدمات الانسداد شيء اصلا (وتوهم) أن الوصول لا مانع من أن يكون بمقدمات الانسداد مرة ثانية (مدفوع) بأن مقدمات الانسداد ليست بنفسها طريقا إلى الواقع ولا إلى الطريق وإنما هي منتجة لطريقية الطريق ففرض الاحتياج إلى مقدمات الانسداد مرة ثانية فرض عدم وصول الحجة لا بنفسه ولا بطريقه وهذا خلف (وبالجملة) إذا فرضنا عدم استقلال العقل بكون مظنونية الطريق مرجحاً ومعيناً للحجة فلا محالة يستقل العقل بحجية كل ظن من باب قبح الترجيح بلا مرجح فيتعين الحجة بنحو الكلية وقد عرفت انه مع تعين الحجة في الكل او في البعض لا يبقى مجال لاجراء مقدمات الانسداد مرة ثانية اصلا (ثم انك) قد عرفت فيما سبق ان كلية النتيجة تدور مدار قيام الاجماع على ان الشارع يريد امتثال احكامه بعناوينها المحرزة حتى يكون نتيجة ذلك حجية كل محرز كما ان الاهمال يدور مدار عدم قيام الاجماع الا على ان بناء الشريعة ليست على الامتثال الاحتمالي ومقتضى ذلك ليس الا العلم بارادة الشارع لامتثال احكامه محرزة في الجملة لا مطلقا وقد ذكرنا ايضا انه لا يفرق في ارادة الشارع للحركة على طبق احكامه محرزة بين الاحكام الالزامية وغيرها ولا بين الاحكام الوضعية والتكليفية كما انه لا فرق بين الاحكام الظاهرية والواقعية والمناط في الجميع هو كون الحركة على طبق الحكم المحرز اذا تبين ذلك (فنقول) ان العلامة الانصاري (قده) بعدما بنى على عدم جريان مقدمات الانسداد مرة ثانية لتعيين الظن الثابت حجيته بمقدمات الانسداد سلم الترجيح بالظن في عدة موارد (الاول) ان يكون الظن القائم على حجيته امارة بالخصوص ظنا واحدا لا تعدد فيه او كان مفاد الجميع واحدا على تقدير التعدد (الثاني) ان يكون هناك ظنون متعددة وكان كل واحد منها قائما على حجية امارة مغايرة لما قام الآخر على حجيته ولكن لم يكن كل واحد من تلك الامارات وافية بالفقه في حد نفسه (الثالث) ان تكون الظنون متعددة وكان كل واحدة من الامارات التي قام الظن على حجيتها وافية بالفقه ولكن كانت تلك الظنون متساوية ولم تكن مختلفة من حيث تعيين بعضها بالقياس إلى الآخر او كونه مظنون الاعتبار ففي مثل هذه الموارد افاد (قده) وجوب الاخذ بالمظنونات والغاء غيرها فهل ذلك مبني على اجراء مقدمات الانسداد مرة ثانية لتعيين الظن الثابت حجيته بدليل الانسداد كما هو ظاهر عبارته (قده) حتى يلزم من ذلك المناقضة لما افاده (قده) من عدم امكان وصول النوبة الى اجراء مقدمات الانسداد مرة ثانية

او انه اجنبي عن ذلك الذي يمكن ان يقال في توجيه كلامه (قده) هو انا بعد ما لم نلتزم بقيام الاجماع على أن الشارع يريد امتثال احكامه محرزة بتحقق الكلية حتى لا يمكن الفرق بين ظن وظن بل قلنا ان النتيجة مهملة لا محالة وذكرنا انه لا يفرق في ارادة الشارع ذلك ولو في الجملة بين احكامه باقسامها ومنها كون الحكم ظاهريا او واقعيا فإذا فرضنا اتحاد الظن القائم على حجية امارة مخصوصة او تعددها بشرط الاتحاد في المضمون فلا محالة يكون مثل تلك الامارة محرزة الحجية بحكم الشارع وقد فرضنا وفاءها بالفقه فلا يكون دليل على حجية غيرها فيكون الظن باعتبار ظن مخصوص معينا للنتيجة من اول الامر من دون احتياج إلى اجراء مقدمات الانسداد مرة ثانية كما أن الامر كذلك في الفرض الثاني من تلك الفروض فإن الظنون المظنون اعتبارها وإن كانت كثيرة لكن لا يحتمل العقل حجية بعض تلك الظنون دون بعض لفرض عدم وفائه بالفقه فلا محالة يكون الجميع في حكم امارة مخصوصة قام ظن واحد او ظنون متعددة على اعتبارها فيكون تمام تلك الظنون متعينة في الحجية ايضا من اول الامر وأما الفرض الثالث فالامر فيه ليس على حذو الفرضين السابقين فإن المفروض هو اهمال النتيجة ووفاء كل واحدة من تلك الامارات بالفقه فلا يستقل العقل بحجية جميعها من اول الامر لاحتمال حجية بعضها دون بعض بل يحتاج إلى ضميمة حكمه بقبح الترجيح بلا مرجح وبمعونة حكمه بذلك يستقل بحجية مطلق الظن من أول الامر وعلى كل حال لا تصل النوبة إلى اجراء مقدمات الانسداد مرة ثانية بل يكون الظن بالاعتبار بنفسه او بضميمة حكم العقل بقبح الترجيح بلا مرجح موجبا لتعين الحجة (ثم انك) عرفت فيما تقدم انطباق المرجح بحسب المرتبة على المرجح بحسب الاسباب وأن نتيجة كل منهما حجية الخبر الصحيح القدمائي وحيث أن الادلة الموجبة للظن بالاعتبار من الشهرة والاجماع المنقول وغير ذلك من الادلة إنما تفيد الظن بحجية الخبر الصحيح القدمائي لو سلمنا عدم كونها مفيدة للقطع بها فيكون مثل ذلك الخبر امارة قامت ظنون متعددة على اعتبارها فيتعين في الحجية وعليه فينطبق المرجحات الثلاثة كلها على الخبر المذكور (الوجه الثاني) من وجوه التعميم ان العقل وإن كان يستقل بحجية الظن الذي ظن اعتباره أولا إلا أن العلم الاجمالي بوجود مخصصات ومقيدات لها في الظنون المشكوك اعتبارها يوجب وجوب العمل على طبق المشكوكات ايضا ومقتضى هذا العلم الاجمالي وان كان وجوب العمل على طبق الظنون الموجبة للتخصيص أو التقييد ليس إلا إلا أن

(٢٠)

الاجماع القائم على عدم الفرق بين الظنون المشكوك اعتبارها يوجب التعدي إلى غيرها فإنه إذا وجب العمل على طبق الظن المعارض لإمارة ظن اعتبارها وجب العمل على طبق غير المعارض بطريق اولى (ثم) انا نعلم بوجود مقيدات ومخصصات للظنون المشكوك اعتبارها في ضمن الظنون الموهوم اعتبارها وبمثل البيان المتقدم يتعدى إلى كل ظن ظن عدم اعتباره ايضا فيجب العمل بمطلق الظن (ولا يخفى) ما في هذا الوجه من الفساد اما (اولا) فلأن تقسيم الظنون إلى اقسام مع عدم وجود ظن موهوم الاعتبار فاسد ضرورة أن وجود الظن الموهوم الاعتبار فرع أن يكون هناك دليل دل على عدم حجية ظن بالخصوص ولكنه لا يكون مفيداً لغير الظن ومن المعلوم عدم وجود ذلك فإن الخبر الواحد قد فرض انه مظنون الاعتبار والشهرة والاجماع المنقول بناء على عدم دخوله في الخبر الواحد مشكوك الاعتبار والقياس وما يتبعه من الاستحسانات والاستقراءات الظنية والاولوية الظنية لو لم تدخل في الدلالة اللفظية مقطوع عدم اعتبارها نعم لو كانت الاولوية الظنية بحيث تدخل في الدلالة اللفظية لكانت من الظواهر المقطوع اعتبارها ففرض وجود ظن موهوم الاعتبار فرض غير واقع (وأما ثانيا) فلان دعوى العلم الاجمالي بوجود المخصصات والمقيدات في الظنون المشكوك أو الموهوم اعتبارها لا مدرك لها أصلا بعد ما أثبتناه من كفاية الخبر الصحيح القدمائي بالفقه المظنون اعتباره فلا موجب للتعدي أصلا (وأما ثالثا) فلأن التعدي إلى مقدار من الظنون المشكوك أو الموهوم اعتبارها لاجل العلم الاجمالي بوجود التخصيص والتقييد غير موجب للتعدي إلى غير ذلك المقدار أصلا ودعوى الاجماع على عدم الفرق مع كون المدرك للرجوع اليها هو ما ذكرناه ممنوعة وكيف كان فالتمسك للتعميم بهذا الوجه ضعيف جدا (الوجه الثالث) من وجوه التعميم التمسك بقاعدة الاشتغال فإنه إذا ثبت وجوب العمل بالظن في الجملة فيجب العمل بمطلق الظن من باب الاحتياط (وفيه) أن متعلق الظن إن كان من الاحكام الالزامية فليس الاحتياط حينئذ إلا احتياطا في المسألة الفرعية وان كان متعلقه من الاحكام الغير الالزامية فليس معنى الاحتياط حينئذ الا عدم جواز الاتيان بذاك الفعل المظنون اباحته بعنوان الوجوب كما أنه لا يجوز تركه بعنوان الحرمة ومن المعلوم أن هذا ليس احتياطا في المسألة الاصولية بل عدم جواز الاتيان بعنوان الوجوب أو الحرمة من آثار عدم احراز الوجوب أو الحرمة وقد ذكرنا سابقا انه بمجرد الشك في الحجية يترتب هذا الاثر لا محالة وكيف كان فلا نتعقل الاحتياط في المسألة الاصولية

معنى اصلا وقد نقل الاستاذ دام ظله ان استاذه السيد العلامة الشيرازي ضرب على جملة من عبارات شيخه العلامة الانصاري قدس سرهما في المقام

﴿ التنبيه الثالث ﴾ في خروج القياس عن حكم العقل بحجية الظن حال الانسداد والكلام فيه يقع في مقامين (الاول) في امكان النهي عن العمل بامارة ظنية كالقياس في حد ذاتها (الثاني) في امكان النهي عنه بلحاظ حكم العقل بحجية الظن حال الانسداد (اما المقام الاول) فنقول في توضيحه أنه لا ريب في أن الادلة الدالة على حرمة العمل بالقياس من الاخبار والاجماع كما تشمل صورة التمكن من الوصول إلى الاحكام الواقعية كذلك تشمل صورة عدم التمكن منها ايضا واحتمال الاختصاص بالصورة الاولى باطل قطعا وهذا بناء على كون العمل بالقياس مشتملا على مفسدة غالبة على فوات مصلحة الواقع عند الاصابة لما في العمل به من اتباع العامة ومقابلة امام العصر عليه السلام واضح واما بناء على كون النهي لاجل الطريقية حيث أن العقلاء يعملون به في امورهم العادية المبنية على اساس واحد لكن الشارع نهى عن العمل به لأن الاحكام الشرعية تتبع المصالح والمفاسد البعيد ادراكها عن العقول وهي غير مبتنية على اساس واحد كما يظهر من رواية أبان وغيرها فربما يقع الاشكال في امكان النهي عنه فيما إذا اتفقت اصابته للواقع فإن النهي عن العمل به موجب لفوات مصلحة الواقع من دون تدارك وهذا الاشكال نظير الإشكال الوارد في جعل الطرق والفرق بينهما ان الاشكال في الامر إنما هو في صورة الخطأ والاشكال في النهي إنما هو في صورة الاصابة (والتحقيق) في المقام ان يقال أنه لا وجه للالتزام بالمصلحة السلوكية التي ربما نحتاج إلى الالتزام بها في طرف الامر كما مر الكلام فيه مفصلا في المقام اصلا فإن النهي عن العمل بالقياس في فرض الانفتاح وامكان الوصول إلى الواقعيات لا اشكال فيه اصلا ضرورة عدم ترتب فوت مصلحة على النهي عنه ابدا وأما في فرض الانسداد فالوجه في النهي عنه مع اصابته للواقع احيانا غلبة مخالفته له في نظر المولى فيقع المزاحمة بين الامر والنهي لا محالة ضرورة أن المخالفة وعدم الاصابة تقتضي النهي عن العمل به كما ان اصابته احيانا تقتضي الامر بالعمل على طبقه وحيث أن المفروض غلبة المخالفة وعدم الاصابة فلا محالة يتقدم النهي من دون احتياج إلى التدارك في فرض الاصابة أصلا (وأما المقام الثاني) فحاصل الاشكال فيه هو أن العقل بعد ما استقل بحجية الظن حال الانسداد فإن كان حكمه بذلك من باب الكشف فقد عرفت أنه لا يحكم بذلك إلا بنحو الإهمال ويحتاج في التعيين

أو التعميم إلى وجود دليل يدل عليه ومع القطع بكون العمل بالقياس منهياعنه فلا محالة لا يكشف العقل عن حجيته في هذا الحال ويكون موضوع حكمه مقيدا بعدمه وأما إذا كان حكمه بذلك من باب الحكومة من جهة قبح ارادة الشارع ما عدا الظن وقبح اقتصار المكلف على ما دونه فيكون حال الظن بلحاظ حال الانسداد كحال القطع فكما لا يمكن المنع عن العمل على طبق القطع فكذلك لا يمكن المنع عن العمل بخصوص ظن بلحاظ الانسداد مع حكم العقل بكونه مناط الاطاعة في هذا الحال (وبالجملة) حكم العقل بحجية الظن حال الانسداد كسائر الاحكام العقلية غير قابل للتخصيص بمورد دون مورد إذ لو امكن المنع عن العمل بظن حال الانسداد لاحتمل المنع في كل واحد واحد من الظنون ومع هذا الاحتمال لا يستقل العقل بحجية ظن أصلا ولا رافع لهذا الاحتمال الا قبح المنع ومعه لا يصح المنع مطلقا (والجواب) عن ذلك أن حكم العقل بحجية الظن حال الانسداد يستحيل ان يكون على وزان حكمه بحجية القطع ضرورة ان غير الكاشف التام يستحيل ان ينقلب عما هو عليه فيكون كاشفا تاما حتى لا يمكن التصرف فيه وضعا اورفعا بل حكمه بذلك معلق على عدم وصول طريق من الشارع جعلا او نفيا ضرورة أن استقلاله بالقبح المذكور ليس لأجل خصوصية خارجية بل من جهة عدم وصول طريق من الشارع وكون الظن اقرب الطرق الى الواقع ومع فرض وصول المنع عن طريق مخصوص كيف يحكم العقل بحجيته وقبح مخالفة العبد له (والحاصل) ان موضوع حكم العقل مقيد من اول الأمر بعدم وصول الجعل او المنع من الشارع ومعه لا موضوع لحكم العقل اصلا فالمنع عن القياس بوجب خروج الظن القياسي عن الظن الثابت حجيته بدليل الانسداد لاعن حكمه (هذا) مضافا إلى ان حكم العقل بالحجية وإن لم يكن مقيدا بعدم المنع من الشارع إلا أنه مقيد بكون الظن حاصلا من الطرق المتعارفة لا محالة فلا يشمل مثل الظن الحاصل من الرؤيا وامثاله والظن القياسي وإن كان ظنا حاصلا من الطريق المتعارف في حد ذاته لما بينا من أن العقلاء يعتمدون عليه في أمورهم العادية المبنية على اساس واحد إلا انه بعد منع الشارع عنه وبيان أن الاحكام الشرعية لا تبتني على اساس واحد بل هي مبتنية على مصالح ومفاسد لا تصل اليها عقول الناس فيكون الاعتماد عليه في الاحكام الشرعية اعتمادا على الظن الحاصل من الطريق الغير المتعارف فيكون حال القياس حال الرؤيا المفيد للظن بعد المنع المذكور ويكون خروجه عن دليل الانسداد خروجا موضوعيا لا حكميا (وأما) ما اجاب به في الكفاية عن

الاشكال من ان النهي عن العمل بالظن القياسي يرجع إلى جعل الاصول حجة في مورده وحكم العقل بحجية الظن معلق على عدم وصول الحجة من الشارع ومع وصول حجية الاصل في مورده لا اشكال في صحة المنع عنه (فيرد عليه) ان المنع عن العمل به وإن كان ملازما لجعل الاصل حجة في مورده إلا ان الاشكال في امكان جعل الاصل حجة في مورد الظن حال الانسداد مع استقلال العقل بكون الظن اقرب الطرق في تلك الحال ولو امكن جعل الأصل حجة في مورد القياس لامكن جعله حجة في موارد بقية الظنون ايضا ومع احتمال ذلك لا يستقل العقل بحجية ظن اصلا كما ذكرناه في تقرير الاشكال وعلى كل حال فالاشكال المذكور ضعيف غايته ولا ينبغي التعرض له ولما يرد عليه ازيد من ذلك

﴿ التنبيه الرابع ﴾ اذا قام ظن على عدم اعتبار ظن بالخصوص وبنينا على تعميم نتيجة الانسداد للظن المتعلق بالمسألة الاصولية او الفرعية فهل مقتضى القاعدة دخول الظن المانع في النتيجة او دخول الظن الممنوع فيها او ملاحظة الترجيح بينهما (الحق) هو الاول لأن الظن المانع اذا كان حجة فيكون حاكما على الظن الممنوع ومخرجا له عن الموضوع وهذا بخلاف الظن الممنوع فإنه لا يوجب خروج الظن المانع عن ذلك غاية الأمر ان لازم حجيته خروج الظن المانع عن الحكم بالملازمة فيدور الأمر بين التخصيص والتخصص ولا اشكال في تقدم الثاني كما في كل حاكم ومحكوم (توضيح) ذلك ان حكم العقل بحجية الظن حال الانسداد قد عرفت انه حكم تعليقي على عدم ثبوت منع الشارع عن العمل بظن مخصوص اذ مع ثبوت المنع عن ذلك يكون مثل ذلك الظن خارجا عن الموضوع لا عن الحكم (ثم) ان الحكومة كما سيجيء لا تتوقف على كون الدليلين مما ثبت اعتبار كل منهما بدليل بل تجري فيما اذا ثبت حجيتهما بدليل واحد ايضا فكما ان الامارات تكون حاكمة على الاصول والاستصحاب يكون حاكما على اصالة البراءة فكذلك الظهورات يكون بعضها حاكما على البعض والاستصحاب يكون حاكما على استصحاب آخر اذ المدار في الحكومة هو كون احد الدليلين رافعا لموضوع الآخر دون العكس وهذا مشترك في الجميع (ثم ان) رفع احد الدليلين لموضوع الآخر تارة يكون برفع موضوعه بالكلية كما في استصحاب طهارة الماء الرافع للشك عن نجاسة الثوب المغسول به واخرى يكون برفع جزء موضوعه وان كان الجزء الآخر محرزاً بالوجدان ولا يفرق في الحكومة بين القسمين اذ ثبوت الحكم فرع تحقق تمام الموضوع خارجا فلا فرق بين انعدام جزء من الموضوع او تمامه في ان عدم ثبوت الحكم

لاجل التخصص دون التخصيص (اذا عرفت) ذلك فنقول ان الظن المانع حيث انه ظن لم يثبت عدم اعتباره شرعا فإذا كان حجة فلا محالة يكون الظن الممنوع ظنا ثبت عدم اعتباره بدليل قاطع فيخرج بذلك عن موضوع نتيجة الانسداد باعتبار ثبوت المنع وانتفاء القيد المعتبر فيه فيكون عدم الشمول لاجل التخصص دون التخصيص وهذا بخلاف الظن الممنوع فان حجيته لا تقتضي ممنوعية الظن المانع وعدم اعتباره الا من باب الملازمة فإن كلا الظنين لا يمكن اعتبارهما معا فلازم حجية الظن الممنوع عدم اعتبار الظن المانع لا محالة ومن الواضح ان ثبوت اللازم فرع ثبوت ملزومه والظن المانع لا يبقى مجالا له حتى يترتب عليه لازمه كما في كل حاكم ومحكوم (والحاصل) ان فردية الظن المانع لموضوع النتيجة وجدانية لا مانع من دخوله تحته ودخوله يوجب خروج الظن الممنوع عن الفردية وهذا بخلاف الظن الممنوع فإن فرديته له حتى يعمه الحكم تتوقف على خروج الظن المانع عن الحكم وخروجه عنه جزافا لا يعقل ومن جهة فردية الظن الممنوع وشمول الحكم له المتوقفين على الخروج مستلزم للدور (وبالجملة) ما هو المناط في تقدم كل دليل حاكم على الدليل المحكوم موجود في المقام بعينه ولا فرق الا في ان الرفع في المقام باعتبار جزء الموضوع لا تمامه وهذا لا يكون فارقا في المناط كما عرفته (ومن ذلك) يظهر ان ما افاده العلامة الانصاري (قده) وحاصله ان نسبة الظنين الى موضوع نتيجة الانسداد نسبة واحدة فلا يمكن حكومة احدهما على الآخر (لا يمكن) المساعدة عليه اصلا (واما) ما افاده في مقام الجواب عن الحكومة بأنه لا يتم فيما اذا كان الظن المانع والممنوع من جنس واحد كان يقوم الشهرة على عدم حجية الشهرة (الخ) (ففيه) ان ذلك لا يضر بدعوى الحكومة اصلا ضرورة ان الحكومة انما تتصور في الدليلين لا في دليل واحد بالقياس الى نفسه فإن لازم حجيته (حينئذ) عدم حجيته ومايلزم من وجوده عدمه محال والمدعى انما هي الحكومة في غير هذه الموارد كما هو واضح (واما) ما افاده ثانيا وملخصه ان حكم العقل بحجية الظن الممنوع حال الانسداد يمنع من حصول الظن بعدم اعتباره فان القطع بالاعتبار ينافي الظن بعدمه (فمن الغرائب) فإن الظن بعدم الاعتبار بالخصوص لا ينافي القطع بالاعتبار من جهة دليل الانسداد وعليه فاذا كان الظن الممنوع داخلا في موضوع النتيجة فلازم ذلك ليس هو انقلاب الظن المانع الى القطع بالعدم بل لازمه عدم اعتباره وخروجه عن الحكم كما عرفت وهذا بخلاف الظن المانع فإن لازم دخوله هو خروج الظن الممنوع عن الموضوع رأسا (هذا تمام الكلام) في بحث الانسداد ولا موجب للتعرض لبقية الامور

التي تعرض لها شيخنا العلامة الانصاري (قده) ولا بأس بتتميم مباحث الظن بخاتمة يذكر فيها امور (الاول) انه بعد ما ثبت حجية الظواهر من حيث الدلالة وحجية الخبر الصحيح القدمائي من حيث السند فلا اشكال فيما اذا ثبتا بالقطع وهل يثبتان بالظن الغير الثابت حجيته كقول اللغوي او الرجالي ام لا الحق هو التفصيل في المقام (بيان ذلك) ان الحجة من حيث السند ليس الا الخبر الموثوق بصدوره فكما انه يحصل الوثوق بالصدور فيما اذ اثبت وثاقة الراوي بالقطع فيدخل بذلك في موضوع الحجية (فكذلك) يحصل الوثوق به من التعديلات الرجالية ايضا فيدخل الخبر بذلك في موضوع الحجية وجدانا فالعمل به ليس من جهة حجية قول الرجالي اذ المفروض عدم ثبوت حجيته بل من جهة اندراج الخبر به في موضوع الحجية واما الحجية من حيث الدلالة فموضوعها كون اللفظ ظاهراً في المعنى ومن الواضح ان قول اللغوي المفروض عدم حجيته لا يوجب ظهورا في اللفظ حتى يدخل بذلك في موضوع الحجية وما لم يوجب ظهورا في اللفظ لا يكون به اعتبار اصلا (الأمر الثاني) ان الشهرة هل يجبر بها ضعف الدلالة او السند حتى يكون بها ما لم يكن متصفا بصفة الحجية في حد ذاته متصفا بها ام لا الحق هو التفصيل ايضا وتوضيح ذلك ان الشهرة اما روائية او عملية استنادية او فتوائية مطابقية ونعني بالشهرة الروائية اشتهار روايتها بين اصحاب الائمة عليهم السلام وبالاستنادية استناد الفقهاء القدماء القريب عصرهم من عصر الأئمة عليهم السلام في فتواهم الى رواية معينة وبالمطابقية صرف مطابقة فتواهم مع مضمون الرواية من دون استناد اما الشهرة الروائية فلا ريب ان كثرة رواية اصحاب الائمة عليهم السلام لرواية معينة ولو كان في سندها من لا يوثق به يوجب الظن الاطمئناني باحتفافها بقرينة اوجبت اشتهارها بين الاصحاب لقرب عهدهم من زمان صدورها فيكشف ذلك عن تثبتهم فيها ووقوفهم على ما يوجب اطمئنان النفس بصدورها وحينئذ فالشهرة الروائية توجب دخول الخبر الضعيف الغير الموثوق بصدوره في نفسه في الخبر الموثوق بصدوره فيكون بذلك حجة نعم شهرة الرواية بين المتأخرين البعيدين عن عصر الصدور لا يكشف عن ذلك ولا يدخل الرواية بها في موضوع الحجية ولذا قيدنا الشهرة الجابرة بكونها بين قدماء الاصحاب واما الشهرة الاستنادية بين القدماء مع كون الرواية ضعيفة في نفسها فيكشف بحسب العادة عن اطلاعهم على قرائن فيها اوجبت اطمئنانهم بصدورها حتى صارت مدركا لفتواهم فلا محالة تكون الرواية بذلك داخلة فيما يوثق بصدوره فيشملها دليل

الحجية نعم الشهرة المطابقية ولو كانت من القدماء او الشهرة الاستنادية من المتأخرين البعيد عصرهم عن عصر الصدور بحيث يبعد عادة اطلاعهم على قرائن موجبة للاطمئنان بالصدور وإن كانوا بحسب النظر ادق من القدماء خصوصا الطبقة الوسطى منهم قدس الله تعالى اسرارهم لا توجب دخول الرواية فيما يوثق بصدوره حتى يشملها دليل الحجية اذ غاية ما يحصل من الشهرة هو الظن بمطابقة مضمون الرواية للحكم الواقعي واين ذلك من الوثوق بصدور الرواية الذي هو موضوع دليل الحجية هذا بحسب السند واما بحسب الدلالة فحيث ان موضوع الحجية من هذه الحيثية هو كون اللفظ بنفسه ظاهرا في المعنى وملقيا له في الخارج فيستحيل تحقق ذلك بالشهرة الخارجية اذ غاية ما يحصل من الشهرة هو الظن بكون الحكم الذي افتى المشهور به مرادا من الرواية وهذا ظن خارجي بالمراد واجنبي عن ظهور اللفظ في المعنى الذي هو الحجية (وبالجملة) الشهرة وان لم تكن في حد نفسها حجة الا انها توجب دخول الخبر من حيث السند في موضوع ثبت حجيته على التفصيل المذكور ولا توجب دخوله في موضوع الحجة من حيث الدلالة ابدا

كشف قناع

ربما يقال ان الشهرة بين المتأخرين اذا لم تكن جابرة لضعف السند واو كانت استنادية فاين يتحقق جابرية الشهرة لضعف الرواية فإن الشهرة الاستنادية لا تعلم الا من كتب الاستدلال ومن المعلوم ندرة الاستدلال في كتب القدماء جدا و انما حدثت الكتب الاستدلالية بين المتأخرين فما هو الجابر غير متحقق وما هو متحقق غير جابر نعم ربما يظهر الاستناد من كتب الاخبار كالكافي حيث يذكر عنوان الباب الذي عليه فتواه ثم يذكر الروايات بعد ذلك فيعلم من ذلك استناده في الفتوى بتلك الروايات المذكورة فيه ولكن اثبات الشهرة الاستنادية بين القدماء مع عدم وجود الكتب الاستدلالية بينهم غير ممكن عادة ولكنه لا يخفى انه اذا علم فتوى القدماء من كتبهم الفتوائية ولم تكن الفتوى موافقة لأصل او قاعدة ولم يكن عليها دليل واضح في كتب الاخبار غير الرواية التي يحتمل استنادهم اليها فلا محالة تطمئن النفس باستنادهم فيها اليها ضرورة ان تقواهم مانعة عن الفتوى بغير مدرك والمفروض عدم ما يصلح ان يكون مدركا لهم فيتعين المدرك في هذه الرواية ويثبت بذلك استنادهم اليها واحتمال عدم استنادهم اليها في الفتوى مع ذلك احتمال سفسطي ينافي مقتضى

الفطرة فالأصل الاولي في الشهرة المطابقية فيما لم يكن هناك أصل أو قاعدة على طبق الفتوى ان تكون شهرة استنادية فافهم هذا واغتنم حتى ينفعك في الفروع الفقهية إن شاء الله تعالى

﴿ الأمر الثالث ﴾ ان اشتهار الفتوى بخلاف ما هو حجة في نفسه يوجب وهناً في انسداد الدلالة ام لا اما بحسب السند فلا ريب في ان اعراض المشهور عن رواية صحيحة في نفسها وفتواهم بخلافها يوجب الوثوق باطلاعهم على خلل في الرواية من حيث الصدور او جهته فيخرج الخبر بذلك عن ما يوثق بصدوره لبيان الحكم الواقعي فلا يكون حجة لكن ذلك مشروط بكون الشهرة قدمائية اولاً وبكون الرواية بمرأى ومسمع منهم حتى يثبت اعراضهم عنها ثانيا فمثل الأخبار الأشعثيات واخبار دعائم الإسلام والفقه الرضوي ونحوها مما لم تصل اليها ايدي القدماء اذا كان فيها خبر صحيح وقد افتى المشهور من القدماء على خلافه لا يسقط عن الحجية لأن فتواهم بالخلاف مع عدم وصول الخبر اليهم لا يوجب الاعراض عنه كما هو واضح وبأن لا يكون فتواهم على الخلاف من جهة عدم وثاقة الرواية عندهم ثالثا إذ لو كان مستند إعراضهم هو ذلك وقد علمنا خطأهم فيه وكون الرواية موثوقا بها فلا يكون فتواهم بالخلاف موجبة لعدم الوثوق بالصدور كما لا يخفى فالميزان في الموهنية هو ارتفاع الوثوق بالصدور كما ان الميزان في الجابرية هو وجوده واما من حيث الدلالة فالذي اخترناه سابقا هو عدم موهنية اشتهار الخلاف للظهور فإن موضوع الحجية من جهة الدلالة هو الظهور وهذا لا ينثلم باشتهار الخلاف اذ غاية ما يوجبه الاشتهار هو الظن الخارجي بعدم ارادة الظهور وذلك أجنبي عن موضوع الحجية بالكلية ولكن الانصاف عدم استقامة ذلك إذ كون الظهور بمرأى ومسمع من القدماء وعدم اعتمادهم عليه بل فتواهم بخلافه يوجب الظن الاطمئناني باطلاعهم على قرينة توجب ارادة خلاف الظاهر إذ لولا ذلك لما كان لإعراضهم عن الظهور وجه اصلا فالشهرة وإن لم تكن حجة على الحكم الابتدائي لاحتمال استناد المشهور إلى ما لا نعتمد عليه إلا انها إذا كانت على خلاف الظهور الذي هو بمرأى منهم ومسمع توجب حمل الظاهر على خلافه ولا اقل من ان توجب عدم حجية الظاهر في مورد الشهرة لكون حجيته حينئذ مشكوكة وعلى كل حال لا يكون حجة مع الشهرة على الخلاف (وبالجملة) ليس حال الشهرة حال غيرها من الظنون إذا كانت على خلاف الظاهر فإن الاولوية الظنية مثلا إذا حصل منها ظن على خلاف الظاهر فلا يكون ذلك الا ظنا بعدم ارادة الظهور واقعا وهذا لا يوجب سقوط الظهور عن الحجية على ما هو المحقق

(٣١)

عندنا من عدم اشتراط حجيته بعدم الظن بالخلاف وهذا بخلاف الشهرة على الخلاف فإنها توجب الاطمئنان باطلاع المشهور على ما يوجب ارادة خلاف الظاهر لا محالة ولم يثبت بناء العقلاء على حجية الظهور حينئذ ان لم يثبت عدمه وهذا نظير ما اذا صدر من المولى العرفي خطاب عام ورأينا ان المشهور بين اصحابه عدم العمل بهذا العموم مع اطلاعهم عليه ومبالاتهم بأحكام مولاهم فإنه يكشف عند العقلاء عن اطلاعهم على ما يوجب إرادة الخصوص ولا يعملون حينئذ على طبق العموم جزما فتحصل انه لا فرق في كاسرية الشهرة للحجية بين السند والدلالة

﴿ المقصد السابع ﴾ في الأصول العملية الجارية عند الشك وقد بينا في مبحث القطع انها تنقسم باعتبار مواردها إلى اربعة البراءة والاحتياط والتخيير والاستصحاب فإن الشك اما ان يلاحظ فيه الحالة السابقة ام لا وعلى الثاني اما ان يكون جنس الالزام معلوما ام لا وعلى الاول اما ان يكون الاحتياط ممكنا ام لا فهاهنا اربعة مباحث

﴿ المبحث الأول ﴾ البراءة وموردها عدم العلم بجنس التكليف مع عدم لحاظ الحالة السابقة وقبل التكلم في ذلك لا بأس بتقديم مقدمة يذكر فيها الفارق بين التخصص والورود والحكومة والتخصيص (فنقول) اما التخصص فهو عبارة عن خروج شيء عن موضوع دليل بخروج وجداني تكويني كخروج العلم الوجداني بالحكم عن ادلة الاصول والإمارات واما التخصيص فهو عبارة عن اخراج بعض افراد الموضوع عن الحكم من دون تصرف لا في عقد الوضع ولا في عقد الحمل كما إذا ورد اكرم العلماء وقام الدليل على عدم وجوب اكرام زيد العالم فإنه يوجب خروج زيد عن حكم وجوب الاكرام من دون تصرف لا في موضوع اكرم العلماء بنفي العالمية عن زيد ولا في عقد الحمل باعطاء خصوصية للوجوب غير متحققة في اكرام زيد (واما) الورود فهو عبارة عن الخروج الوجداني ايضا لكن بالتعبد بمعنى ان يكون نفس التعبد مع قطع النظر عن ثبوت ما يتعبد به بحكم الشارع موجبا لخروج مورده عن الموضوع وهذا كورود الادلة التعبدية على الاصول العقلية التي اخذ في موضوعها عدم البيان او عدم المؤمن او تحير المكلف من حيث العمل كاصالة البراءة او الاحتياط او التخيير فإن نفس وجود التعبد الشرعي كاف في البيان والمؤمنية ورفع التحير عن المكلف فهو وان شارك التخصص في ارتفاع الموضوع في موردهما وجدانا إلا انه يفارقه في ان الارتفاع في مورد الأول تكويني خارجي وفي الثاني تشريعي تعبدي ومن هنا يعلم ان في اطلاق الوارد على الأدلة العلمية بالقياس إلى

أدلة الإمارات والاصول مسامحة واضحة (واما) الحكومة فهي تارة تكون باعتبار رفع احد الدليلين لموضوع الآخر وأخرى باعتبار رفعه للحكم والجامع بين القسمين ان لا يكون الرفع وجدانيا كما في الورود والتخصص بل باعتبار ثبوت ما يتعبد به تشريعا (وتوضيح) ذلك ان الحكومة تارة تكون واقعية فبوجب دليل الحاكم ارتفاع دليل المحكوم بحسب الواقع وهذا كحكومة ادلة عدم اعتبار شك كثير الشك على ادلة الشكوك فانها توجب اختصاص الأحكام الثابتة للشكوك بغير كثير الشك واقعا لكن لا بلسان ان كثير الشك لا اعتبار بشكه حتى يرجع الى التخصيص بل بلسان أن شكه ليس بشك فهو خارج عن الموضوع بالتعبد و كحكومة ادلة نفي الحرج والضرر على الأحكام الواقعية فانها توجب تصرفا في عقد الحمل واختصاص الأحكام بغير الموارد الحرجية أو الضررية لكن لا بلسان ان المتضرر مثلا ليس بمكلف او ان الوضوء الضرري مثلا ليس بوضوء حتى يكون رفعا لموضوع الأحكام الثابتة على المكلفين ولا بلسان انه لا يجب الوضوء على المتضرر مثلا حتى يرجع إلى التخصيص بل بلسان ان الأحكام الثابتة في الشريعة ليست بضررية ولا حرجية ولازم ذلك هو تلون الأحكام الثابتة بلون مخصوص ويترتب عليه ارتفاعها عن موارد الحرج والضرر قهرا والفرق بين ذلك وبين القسم الأول بعد اشتراكهما في انهما يوجبان ارتفاع دليل المحكوم واقعا ان الدليل الحاكم في القسم الاول كان بالتصرف في الموضوع وموجبا لرفعه بخلافه في هذا القسم فإنه يوجب التصرف في المحمول ورفعه من دون التصرف في عقد الوضع وأخرى تكون الحكومة ظاهرية وهذا انما يتحقق في موارد الأحكام الظاهرية كحكومة الامارات على الأصول الشرعية وحكومة بعض الامارات أو بعض الأصول على بعض اما حكومة الامارات على الأصول فانها توجب ثبوت ما اخذ الشك فيه موضوعا في ادلة الأصول فيرتفع موضوعها بذلك وليس نفس التعبد بما هو مع قطع النظر عن ثبوت ما تعبد به موجبا لرفع الموضوع كما في الورود لاشتراك دليل المحكوم مع الحاكم في ذلك إذ المفروض ثبوت التعبد في كليهما بل الموجب لذلك هو ثبوت ما تعبد به بحكم الشارع مثلا إذا فرضنا قيام الدليل التعبدي على حرمة شيء او نجاسته فلا محالة يوجب ذلك الدليل ثبوت الحرمة والنجاسة بحكم الشارع ويرتفع بذلك موضوع اصالة البراءة أو الطهارة أعني الشك في الحرمة أو النجاسة وهكذا الحال في حكومة بعض الأصول على بعض كحكومة الأصل السببي على المسببي فإن جريان الأصل السببي ولو لم يكن من الأصول المحرزة كاصالة

الطهارة يوجب ثبوت مجراه الذي اخذ الشك فيه موضوعا في الأصل المسببي ولو كان من الأصول المحرزة مثلا إذا غسل ثوب متيقن النجاسة بماء مشكوك النجاسة فاصالة الطهارة في الماء يوجب ارتفاع الشك في بقاء النجاسة في الثوب الذي اخذ موضوعا لاستصحاب النجاسة ومن ذلك تعلم ان الاصل الجاري في ناحية السبب إذا لم يكن رافعا للشك في ناحية المسبب فلا محالة لا يكون حاكما عليه وهذا كما في موارد الشك في كون شيء من اجزاء مأكول اللحم او غيره فان اجراء اصالة الحلية في اللحم لا يوجب ارتفاع الشك في جواز الصلاة وعدمه معه فان جواز الصلاة مترتب على الحلية الذاتية للحيوان كما في الغنم وغيره مما يؤكل لحمه في قبال الحرمة الذاتية كما في الارنب ونحوه ومن المعلوم انه لا يثبت ذلك اصالة الحلية حتى يرتفع الشك في الجواز بها واما حكومة بعض الامارات على بعض فليست باعتبار رفع نفس موضوعها بالتعبد بل باعتبار رفع قيد الموضوع ولا فرق في ارتفاع موضوع الدليل المحكوم بين ارتفاعه بنفسه وبين ارتفاعه بقيده مثلا إذا قامت البينة على ان المال الذي في يد زيد ملك لعمرو فموضوع قاعدة اليد وان لم يرتفع بقيامها الا انه يوجب ارتفاع قيده إذ الموضوع فيها اليد التي لم يعلم حالها والبينة توجب معلومية حالها فيكون رافعا لموضوعها وهكذا الحال في حكومة الاقرار على غيره من الامارات وحكومة حكم الحاكم على غير الاقرار منها (وملخص) الكلام ان الحكومة سواء كانت واقعية او ظاهرية لا محالة توجب ارتفاع موضوع الدليل المحكوم بثبوت ما تعبد به شرعا في غير موارد التصرف في عقد الحمل كما في ادلة نفي الضرر والحرج فتفرق عن الورود بان الارتفاع في مورده ليس باعتبار ثبوت ما تعبد به بل باعتبار نفس التعبد وقد ظهر من جميع ذلك ان ما توهمه جماعة من ان الحكومة لا بد وان تكون باعتبار شارحية الدليل الحاكم للدليل المحكوم مثل كلمة اعني واردت واشباهها اغترارا بظاهر كلام شيخنا العلامة الأنصاري (قده) في جملة كلام له في باب التعادل والتراجيح في غير محله ضرورة ان الحكومة بهذا المعنى نادرة التحقق في الفقه جدا والالتزام باعتبار هذا المعنى في الحكومة شعر بلا ضرورة (والحاصل) ان الدليل إذا ورد عليه قرينة موجبة لإرادة المعنى المجازي من اللفظ أو ارادة المخصوص أو المقيد واقعا وان لم يكن مجازا في الكلمة كما في موارد التخصيص والتقييد على ما هو الحق عندنا من عدم استلزامهما للمجازية فلا محالة يحكم العقل بعد ذلك بارادة خلاف الظاهر لفظا او واقعا جمعا بين الدليلين فإذا كان هذا المعنى المتحصل

من حكم العقل بعد الجمع المذكور مفادا لفظيا ومعلولا لنفس اللفظ من دون احتياج إلى حكم العقل فيكون الدليل المتكفل لذلك حاكما على الدليل الآخر وهذا هو الجامع بين تمام اقسام الحكومة التي مر بيانها فالفرق بين الحكومة والتخصيص بعد اشتراكهما في عدم ارتفاع الموضوع وجدانا ان دليل الحاكم يوجب التصرف في عقد الوضع أو في عقد الحمل فيترتب عليه رفع الحكم وهـذا بخلاف التخصيص فانه يوجب ارتفاع الحكم عن الموضوع من دون تصرف اصلا (وقد ظهر) من جميع ما ذكرناه ان تقدم الامارات على الاصول ليس من جهة ورودها عليها ولا من جهة تخصيص ادلة الاصول بها بل من جهة الحكومة الموجبة لارتفاع موضوعها بثبوت ما اخذ الشك فيـه موضوعا في ادلة الاصول وسيأتي لذلك مزيد توضيح في بحث التعادل والتراجيح ان شاء الله تعالى (اذا عرفت ذلك) فنقول الشبهة التي يكون الاصل فيها جاريا اما ان تكون شبهة حكمية او موضوعية والغرض من التكلم في هـذا المقصد انما هو بيان حكم الشبهة الحكمية التي يختص اجراء الاصل فيها بالمجتهد والبحث عن الاصل الجاري في الشبهة الموضوعية المسماة عند القدماء بالشبهة في طريق الحكم من جهة الاستطراد (ثم) ان الشبهة الحكمية التي هي محل البحث في المقام وهو الشك في التكليف مع عدم لحاظ الحالة السابقة اما ان تكون تحريمية او وجوبية فهنا مقامان ومنشأ الشبهة في كل منهما اما ان يكون فقدان النص او اجماله او تعارضه (اما المقام الاول) ففيه مسائل (المسألة الاولى) ما اذا كانت الشبهة تحريمية من جهة فقدان النص والنزاع فيها بين الاخباريين القائلين بوجوب الاحتياط فيها والاصوليين القائلين باصالة البراءة وقبل بيان ادلة الطرفين لا بد من بيان امرين (الاول) أن الفرق بين مسألة البراءة والاحتياط ومسئلة كون الاشياء على الحظر او الاباحة من جهتين (الاولى) أن موضوع هذه المسألة هو مطلق الفعل الصادر مـن المكلف سواء لم يكن له تعلق بموضوع خارجي او كان له تعلق به اعم من ان يكون ذلك الفعل المتعلق به انتفاعا من ذلك العين ام لا وهذا بخلاف موضوع مسألة الحظر او الاباحة فانه مختص بالانتفاع المتعلق بالموضوع الخارجي في غير ما يتوقف عليه المعاش الضروري فموضوع مسألتنا اعم من موضوع تلك المسألة من وجهين (الثانية) ان المبحوث عنـه في مسألتنا هو حكم العقل من حيث كونه مشكوك الحكم وهذا بخلاف المبحوث عنه في تلك المسألة فانهُ حكم العقل من حيث هو وبعبارة اخرى المبحوث عنه في المقام هو البراءة او الاحتياط من حيث كونهما مقتضى الأصل العملي (واما) المبحوث عنه في تلك المسألة فهو الحظر او الاباحة

من حيث كونهما مقتضى الدليل الاجتهادي (وتوضيح) ذلك انه يبحث اولا عن حكم العقل بالحظر او الاباحة للاشياء مع قطع النظر عن الدليل الشرعي وبعد اثبات حكمه بالحظر أو توقفه في الحكم يبحث عن قيام الدليل الشرعي على اباحة الأشياء على العموم حتى يثبت الحرج نظير قوله تعالى واحل لكم ما في الأرض جميعا ثم انه إذا بنينا على ثبوت العموم ولكن لم يمكن التمسك به لمانع في خصوص مورد او بنينا على عدم الثبوت ولكن شك في شمول حكم العقل فتصل النوبة إلى البحث عن البراءة او الاحتياط فتحصل ان الافعال الغير المتعلقة بالموضوعات الخارجية او المتعلقة بها إذا لم تكن من قبل الانتفاعات داخلة في مبحث البراءة والاحتياط من اول الامر واما الانتفاع بالموضوعات الخارجية فيتوقف دخوله فيه على عدم شمول حكم الشرع باباحة الاشياء بنحو العموم وعدم حكم العقل بالحظر (ثم ان جماعة) من الاصحاب فرقوا بين المسألتين بأن مسألة الحظر أو الاباحة انما هي بلحاظ حال هي قبل ورود الشرع وأما مسألة البراءة والاحتياط فهي بلحاظ حال هي بعد ورود الشرع وقد اوردنا على ذلك سابقا بأن البحث عن حكم ما قبل الشرع المفروض كونه زمان الفترة عن الرسل وانه هل هو الحظر أو الإباحة نزاع لا محصل له فكيف يمكن ان يكون مطرحا للانظار ولكنه يمكن ان يكون مرادهم من القبلية هي القبلية الرتبية دون الزمانية فيرجع كلامهم إلى ما ذكرناه من ان النزاع في تلك المسألة اولا في حكم العقل مع قطع النظر عن حكم الشرع فلا اشكال

﴿ الامر الثاني ﴾ ان المبحوث عنه في المقام انما هو الحكم بالبراءة او الاحتياط بعد الفحص واما قبله فلا اشكال في عدم جواز الرجوع الى البراءة عند الاصوليين والاخباريين ولكنه لا يخفى ان ذلك لا يستلزم ان يكون المجتهد هو المكلف باقامة الدليل على البراءة بعد الفحص بل الاخباري لا بد له من اقامة الدليل على الاحتياط بعد الفحص ايضا لأن ملاك حكم العقل بعدم جواز الرجوع الى البراءة قبل الفحص يستحيل بقاؤه الى ما بعد الفحص (وتوضيح) ذلك ان حكم العقل بعدم جواز الرجوع الى البراءة قبل الفحص له منشآن (احدهما) حكمه بوجوب الفحص عن احكام المولى بمجرد احتمال حكم من قبله فإن العقل يستقل بأن وظيفة المولى هو ايصال احكامه إلى عبده بجعل طرق اليها يتمكن العبد من الوصول اليها عادة والعقاب على مخالفتها من دون ذلك عقاب بلا بيان وبأن وظيفة العبد هو الفحص عن احكام مولاه حتى لا يقع في مخالفتها وحكمه هذا من فروع حكمه بوجوب النظر إلى المعجزة ولولا

حكمهُ بذلك يلزم افحام الأنبياء عليهم السلام في دعواهم وقد سبق توضيح ذلك في بعض المباحث السابقة وسيأتي بيانهُ في محله ان شاء الله تعالى وموضوع حكمه بذلك انما هو مجرد احتمال البيان حتى يكون هذا الحكم العقلي بيانا لما هو بيان الحكم الواقعي فيكون الحكم الواقعي واصلا بطريقة الواصل بالطريق ايضا ومن البديهي ان موضوع هذا الحكم يرتفع بعد الفحص فلو لم يجز الرجوع بعده إلى البراءة فلا بد وان يكون بملاك آخر غير وجوب الفحص (وثانيها) حكمهُ بوجوب الاحتياط من جهة العلم الاجمالي بثبوت تكاليف في الشريعة فما دام هذا العلم الاجمالي موجودا يوجب تنجز الاحكام الواقعية ولو لم يكن عليها بيان في الشريعة وعلى ذلك بنينا صحة عقاب تارك الطريقين إذا اقتحم في الشبهة وصادف مخالفتهُ للحكم الواقعي ولو كان الحكم بحيث إذا تفحص عنهُ لما كان يصل اليه ابدا وحينئذ فإذا أثبتنا انحلال هذا العلم الإجمالي بالفحص والظفر بمقدار المعلوم بالاجمال كما سنبينهُ ان شاء الله تعالى فلا محالة لا يترتب عليه اثر بعد الفحص فلا بد للاخباري القائل بوجوب الاحتياط من اقامة الدليل عليهِ غير هذا العلم الاجمالي المترتب عليهِ وجوب الاحتياط في خصوص ما قبل الفحص فيكون حاله حال الأصولي في وجوب اقامة الدليل على مدعاه (اذا عرفت ذلك) فقد استدل للقول المختار وهو الحكم بعدم وجوب الاحتياط بالأدلة الأربعة (اما الآيات) فمنها قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا ما آتاها بتقريب ان المراد من لفظة ما الموصولة هو التكليف فيكون المراد من الايتاء المتعلق به هو الاعلام فتدل على ان الله تبارك وتعالى لا يكلف بالتكليف الغير الواصل إلى المكلف (وقد) ادعى بعض ان دلالة الآية على ذلك ظاهرة بتقريب ان لفظة ما ظاهرة في ان المراد منهُ هو الحكم وايتاء الحكم عبارة عن اعلامهِ كما في قوله تعالى ما آتاكم الرسول فخذوه فتدل على ان الحكم قبل وصوله لا يكلف بهِ العبد بل يكون هو في سعة واشكل عليهِ بأن ارادة خصوص الحكم منها ينافيها صدر الآية وهو قوله تعالى ومن قدر عليه رزقهُ فلينفق مما اتاه الله (والتحقيق) ان يقال ان لفظة ما في حد ذاته يحتمل معان ثلاثة (الأول) خصوص الحكم فيكون المراد من الايتاء الذي هو بمعنى الاعطاء الاعلام (الثاني) خصوص المال فيكون المراد من الايتاء اعطاء السلطنة (الثالث) مطلق الفعل فيكون المراد من الايتاء الاقدار عليه فتدل على عدم جواز التكليف بغير المقدر فيشمل مورد الآية وغيره (ثم انهُ) لا ريب في عدم جواز ارادة خصوص الحكم منها لمنافاته لمورد الآية كما انهُ لا ريب في عدم جواز ارادة خصوص المال منها

وإلا لزم التكرار في مدلول الآية بل الظاهر كون الفقرة الثانية بمنزلة الكبرى الكلية للفقرة الأولى مضافا الى ما في رواية عبد الاعلى من الاستدلال بعدم وجوب المعرفة على الناس قبل البيان بهذه الآية فلا بد من كونها بمنزلة الكبرى الكلية في المقامين والالتزام بارادة معنى جامع ينطبق على مورد الآية والرواية والذي يظهر من العلامة الانصاري (قده) هو ارادة الاقدار من الايتاء فيكون شاملا لموردي الآية والرواية فإن تحصيل معرفة الصانع اجمالا وان كان فطريا لكل مدرك التفت إلى نفس وجوده وحدوثه فضلا عن غيره الا ان المعرفة التفصيلية تتوقف على البيان لا محالة ومن دنعه تكون تحصيلها غير مقدور عليه يكون الآية اجنبية عن الدلالة على عدم التكليف في ظرف عدم الوصول (وبعبارة اخرى) البيان في مورد الرواية وهو المعرفة ليس مثل البيان في الاحكام الفرعية حتى يلزم من شمول الآية للأول شمولها للثاني اذ البيان في المعرفة شرط مقدوريتها للمكلف اذ بدونه لا تكون مقدورة وهذا بخلاف البيان في الاحكام الفرعية فإن الاتيان بمتعلقاتها لا يتوقف عليه اصلا والحاصل ان استدلال الإمام عليه السلام بعدم وجوب المعرفة قبل البيان لا دلالة فيه على ارادة الاعلام من الايتاء حتى يصح الاستدلال بها في المقام بل يصح ذلك مع عدمها وارادة الاقدار من الايتاء وعليها يكون مدلول الآية اجنبيا عن المقام رأسا هذا (ولكنه لا يخفى) ان المعرفة التفصيلية قبل البيان وان كانت غير مقدورة الا ان الظاهر ان استدلال الإمام عليه السلام ليس من هذه الجهة بل من جهة ان التكليف لا يكون قبل البيان فانه سلام الله عليه رتب الاستدلال بالآية على قوله لا على الله البيان فيكون الظاهر من الرواية ان كون مورد السؤال من صغريات الآية لأجل عدم البيان لا لأجل عدم القدرة قبل البيان وعليه فيدل الآية على نفي التكليف في مطلق موارد عدم البيان فلابد من ارادة الجامع بين مورد الآية والرواية (ودعوى) انه لا جامع بين التكليف ومتعلقه فإن ايتاء التكليف عبارة عن اعلامه وايتاء المال عبارة عن التسليط عليه ولا جامع بينهما (مدفوعة) بأن الايتاء عبارة عن الاتيان بالشيء وهذا معنى واحد لا يختلف باختلاف موارده فيكون المراد من الايتاء معنى واحدا وانما الاختلاف في مصاديقه فإن الاتيان بالتكليف كما عرفت انما يكون باعلامه والاتيان بالمال انما يكون باعطائه والتسليط عليه والاتيان بالفعل انما يكون بالاقدار عليه فاختلاف مصاديق المعنى الواحد لا يضر بوحدة المعنى اصلا وما توهم ان شمول الآية للتكليف ومتعلقه يستلزم استعمال اللفظ وهو كلمة الموصول

في اكثر من معنى واحد إذ ارادة التكليف منه تستلزم كونه مفعولا مطلقا لقوله تعالى لا يكلف وارادة متعلق التكليف تستلزم كونه مفعولا به ولا جامع بين المفعولين فمدفوع بأن التكليف بالمعنى المصدري وان كان لا بد من كونه مفعولا مطلقا لا غير إلا انه بالمعنى الاسم المصدري المعبر عنه بالحكم المجعول يكون مفعولا به إذ هو الذي يصدر من الجاعل اولا فلا موجب للاستعمال في اكثر من معنى واحد فيكون معنى الآية ان الله تبارك وتعالى لا يكلف بحكم ولا بمتعلقه إلا بعد الاتيان به ومن ذلك يظهر انما توهمه بعض في قوله تعالى وهو الذي خلق السموات والأرض من ان السموات مفعول مطلق فإن الخلق عين المخلوق غير صحيح فإن السموات وإن كان عين الخلق إلا انه الخلق بالمعنى الاسم المصدري وهو اول مفعول به يقع عليه فعل الفاعل فيكون مفعولا به لا غير ومنه يظهر ايضا ان ما عد من المفعول المطلق المفعول المطلق العددي او النوعي غير صحيح ايضا فإن المصدر فيهما إنما يكون مستعملا في المعنى الاسم المصدري فيكون مفعولا به فيتمحض المفعول المطلق في ما إذا أتي به للتأكيد لا غير فظهر من جميع ما ذكرناه صحة إرادة الجامع بين التكليف ومتعلقه ولا يلزم منه محذور أصلا بل لا بد من ارادته حتى ينطبق على مورد الآية والرواية بالتقريب الذي ذكرناه ولكنه مع ذلك لا يمكن الاستدلال بها على الاخباري فإن محل الكلام بينهم وبين الأصوليين هو ما إذا شك في ثبوت حكم في الشريعة بعد صدور الاحكام وتبليغها الى المكلفين لأجل احتمال صدور هذا الحكم واختفائه بسبب العوارض وأين ذلك من مفاد الآية وهو عدم التكليف قبل الاتيان بالحكم وقبل صدوره من جهة سكوت الله تعالى عنه ومن ذلك يظهر عدم دلالة بقية الآيات على تقدير تمامية دلالتها في حد أنفسها على محل الكلام بل غاية ما يستفاد منها هو عدم التكليف والمؤاخذ على مخالفة الحكم الغير الصادر وهذا أجنبي عن المقام كما عرفت بل ان قوله تعالى قل لا أجد فيما أوحي إلي الآية وكذا قوله تعالى ما لكم ألا تأكلوا مما ذكر اسم عليه الآية لا يدل على ذلك ايضا فإن عدم الوجدان في مورد الآيتين يكشف عن عدم الوجود واقعا فلا يصح الاستدلال بهما لحكم مورد الشك أصلا وأما الروايات فهي كثيرة «منها» النبوي المروي بسند صحيح رفع عن أمتي تسعة اشياء الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه وما لا يعلمون وما لا يطيقون وما اضطروا اليه والطيره والحسد والتفكر في الوسوسة في الخلق ما لم ينطق الانسان بشفتيه ولا بد من التكلم في الرواية من جهات «الاولى»

(٣٢)

ربما يتوهم ان رفع الخطأ وغيره حيث لايمكن حقيقته فلا بد من التقدير من باب دلالة الاقتضاء وقد اختلف في بحث دلالة الاقتضاء في ان المقدر إذا دار أمره بين الخصوص أو العموم فهل مقتضى القاعدة هو الأخذ بالخصوص او العموم او الأخذ بأظهر الخواص أو الحكم بالاجمال وعليه فيقع النزاع في ان المقدر في المقام ماهو فهل هو خصوص العقاب أو تمام الآثار أو أظهرها أو يحكم بالاجمال ولكنه لا يخفى فساد هذا التوهم فإنه يبتنى على كون المراد من الرفع هو الرفع الخارجي حتى يتوقف صحة الكلام على التقدير وأما إذا كان المراد منه الرفع في عالم التشريع فلايحتاج الى تقدير شيء أصلا نعم يقع الكلام في ان مقتضى رفع الخطأ مثلا في عالم التشريع وجعله كعدمه ما هو فهل رفعه عبارة عن رفع تمام الآثار أو خصوص العقاب أو رفع أظهر الآثار أو لا ظهور له في شيء من ذلك فيكون مجملاً ويتضح لك الحال في ذلك إن شاء الله تعالى «الثانية» ان اتصاف الشيء بالرافعية أو الدافعية لايكون إلا بعد وجود المقتضي ومنزلتها منزلة المانعية فما لم يكن هناك مقتض لوجود الشيء فلا دافع ولا رافع بل يستند العدم الى عدم المقتضي ولا يخفى ان كل رافع فهو دافع في الحقيقة إذ الرافع إنما يكون مزاحما لتأثير مقتضى البقاء ومانعا عن تحقق مقتضاه حينه ووجود المقتضي قبل ذلك أجنبي عن مزاحمته بقاء فالرافع في الحقيقة مانع عن تحقق الأثر كما في الدافع فإن المعلول كما يحتاج الى المؤثر في حدوثه فكذلك يحتاج اليه في بقائه فكل من الرافع والدافع يكون مزاحما للمقتضي في تأثيره نعم لو قلنا بأن الحادث لا يحتاج في بقائه الى المؤثر لما كان الرافع مزاحما لتأثير المقتضي بل دافعا لأثره الحادث ولكن هذا القول فاسد لا يمكن المصير اليه وعليه فلا فرق حقيقة بين الدافع والرافع ويصح استعمال كل منهما في مورد الآخر بلا عناية فلا وقع للاشكال على الرواية بعدم صحة اطلاق الرفع في جملة من التسعة المذكورة فيها التي هي من قبيل الدفع «الثالثة» ان رفع الخطأ والنسيان في الرواية ليس المراد منه هو دفع نفس هذه العناوين تشريعا وفرضها كأن لم يكن كما توهم فإن ذلك يستلزم اجراء احكام العامد والملتفت على الخاطئ والناسي وهذا ينافي ورود الرواية مورد الامتنان بل المراد منه هو رفع الفعل الصادر حال الخطأ أو النسيان كرفع الفعل المكره عليه أو المضطر اليه أو ما لا يطاق بمعنى أن الأحكام الثابتة لنفس الأفعال من دون تقييدها بحال العمد أو الخطأ مثلا ترتفع حال الخطأ فتكون الرواية حاكمة على الأدلة المثبتة للأحكام لنفس عناوين الأفعال من دون قيد ومخصصا لها بحال العمد واما الأحكام الثابتة على الأفعال بقيد كونها

عمدية فهي ترتفع في مورد الخطأ بنفس أدلتها من دون احتياج الى حديث الرفع كما ان الاحكام الثابتة للفعل الخطأي يستحيل ارتفاعها بسبب الخطأ كما هو واضح «اذا عرفت» ذلك فاعلم انه ربما يشكل على الرواية بأن ارتفاع الأحكام في الثلاثة الأخيرة رفع واقعي من أول الأمر من دون ثبوت لها بنحو من الثبوت إلا ثبوتا اقتضائيا بثبوت مقتضياتها وأما ارتفاعها في بقية الموارد غير مورد الجهل فهو رفع واقعي ايضا لكنه بعنوان الحكومة الموجبة لتخصيص الأدلة المثبتة لها بغير تلك الموارد وأما الارتفاع في مورد الجهل فهو ليس إلا ارتفاعا ظاهريا غير موجب لتغير الواقع عن حاله فما هو الجامع بين اسناد الرفع الى التسعة المذكورة في الرواية مع هذا الاختلاف بينها وبعبارة أخرى الارتفاع في غير ما لا يعلمون لا يمكن أن يتعلق بنفس المذكورات في الرواية وإنما يتعلق بها باعتبار تعلق الحكم بها وأما فيه فيتعلق بنفسه لكن ارتفاعا ظاهريا فيلزم اختلاف السياق باختلاف جهة الرفع في التسعة المذكورة فيها (والجواب) عن ذلك ان صدق الرفع في تمام التسعة باعتبار ثبوت المقتضي للجعل ومن المعلوم ان المراد منه هو الرفع التشريعي دون التكويني فرفع الثلاثة الأخيرة تشريعا إنما هو باعتبار وجود المقتضي لجعل الحرمة فيها فلم يجعل الحرمة امتنانا «وأما» بالنسبة الى غير ما لا يعلمون فباعتبار وجود المقتضي لعموم الحكم واقعا حتى بالنسبة الى حال الخطأ والنسيان وغيرهما وأن لا يختص بغير مواردها ووجود الاطلاق أو العموم ظاهرا مع عدم كونها مراداً واقعا أجنبي عن صدق الرفع فما هو الملاك في صدق الرفع في الثلاثة الأخيرة هو الملاك في صدقه فيها بعينه من دون فرق بينهما أصلا وأما بالنسبة الى ما لا يعلمون فالرفع التشريعي فيه إنما هو برفع نفسه حيث ان المجهول إنما هو نفس الحكم وهو بنفسه قابل للارتفاع وهذا بخلاف غيره فإن ارتفاع غيره تشريعا إنما هو بعدم جعله موضوعا للحكم وأما ارتفاع الحكم المجهول كذلك فهو بعدم جعل نفسه وهذا لا ربط له باختلاف السياق أصلا ضرورة ان المراد من الرفع في الجميع هو الرفع التشريعي والاختلاف إنما هو في متعلق الرفع باعتبار تعلقه بالحكم مرة وبالموضوع أخرى وأما المصحح لصدق الرفع فيما لا يعلمون فتوضيحه ان الحكم الواقعي الناشئ عن الملاك حيث انه لا محركية له حال الجهل به فيمكن للشارع أن يجعل له متمما موجبا لوصوله بطريقه بلسان إيجاب الاحتياط أو بجعل اصالة الحرمة كما في موارد الدماء والفروج والأموال حفظا للأغراض الواقعية ويمكن له أن يرفع الحكم الواقعي حال الجهل ولا يعتني بوجود المقتضي لإيصاله إما بجعل إصالة

الاباحة المقابلة لاصالة الحرمة او بلسان حديث الرفع النافي لايجاب الاحتياط ويمكن له ان لا يجعل شيئا في هذا الحال لا وضعا ولا رفعا ويوكل العبد إلى حكم عقله بقبح العقاب بلا بيان والفرق بين حكم الشرع بالاباحة أو برفع المجهول وبين حكم العقل بقبح العقاب بلا بيان ان ما يحكم به الشرع اولا هو رفع الحكم وترتب عدم العقاب عليه قهري وهذا بخلاف حكم العقل فإن حكمه ابتداء إنما هو بقبح العقاب وليس له الحكم بالترخيص ابدا فإن وظيفة العقل هو الادراك ليس إلا نعم يترتب على حكمه بقبح العقاب اللاحرجية في الفعل اوالترك لا محالة (وبالجملة) المقتضي لوضع الحكم الواقعي حال الجهل موجود والرفع إنما هو باعتبار عدم اعتناء الشارع بوجوده بعدم ترتيب الأثر عليه من ايجاب الاحتياط أو جعل اصالة الحرمة امتنانا فكما ان صدق الرفع في غير ما لا يعلمون إنما هو باعتبار وجود المقتضي للجعل فكذلك صدقه فيه باعتبار وجود المقتضي له ايضا بل صدق الرفع فيه اولى من غيره فإن الارتفاع في غيره غير مقترن بالثبوت بنحو من انحائه غير ثبوت المقتضي بثبوت مقتضيه وأما فيه فالارتفاع مقترن بالثبوت الواقعي المشترك بين الكل فظهر أن متعلق الرفع فيما لا يعلمون إنما هونفس الحكم الواقعي ظاهرا وهذا ضد لوضعه بايجاب الاحتياط لا ان المرفوع هو ايجاب الاحتياط كما يوهمه ظاهر عبارة العلامة الانصاري (قده) كما اتضح أن صدق الرفع في الجميع بملاك واحد وهو وجود المقتضي للجعل وكون الرفع ظاهريا تارة وواقعيا اخرى وكونه مقترنا بوجود عموم أو اطلاق في البعض وغير مقترن به في البعض الآخر اجنبي عما هو الملاك في صدق الرفع المشترك في الجميع (فإن قلت) إذا كان المراد من الموصول فيما لا يعلمون هو الحكم فكيف يعقل ارادة الفعل المجهول منه حتى يكون شاملا للشبهة الموضوعية المسلم جريان البراءة فيها بين الاصولي والاخباري وبعبارة اخرى إذا كان رفع الحكم تشريعا عبارة عن رفع نفسه ورفع الموضوع كذلك عبارة عن عدم جعله موضوعا للحكم الراجع إلى رفع حكمه فكيف يمكن شمول الرواية للشبهة الحكمية والموضوعية معا حتى يكون الرفع المتعلق بشيء واحد رفعا له بنفسه ورفعا لحكمه (قلت) الرفع فيه متعلق بالحكم المجهول مطلقا وهو المرتفع بنفسه غاية الامر ان الجهل في الشبهة الحكمية إنما هو بنفسه والجهل في الشبهة الموضوعية ناشئ عن الجهل بالموضوع وهذا لا يوجب ارادة الفعل والحكم من الموصول حتى يتوجه ما ذكر من الإشكال وهذا نظير ما سيأتي في باب الاستصحاب من ان مقتضى ادلته هو جعل الحكم المماثل حال الشك اعم من ان

يكون المتيقن حكما فيجعل مثله او موضوعا فيجعل مثل حكمه وعلى كل حال فالمجعول هو الحكم ليس إلا كما ان المرفوع في المقام ايضا هو الحكم المجهول مطلقا اعم من ان يكون الجهل به ناشئا من الجهل بالموضوع اولا (الرابعة) في بيان ان مقتضي الرفع التشريعي في التسعة المذكورة في الرواية ما هو اما بالنسبة إلى الثلاثة الاخيرة فقد عرفت ان المرفوع فيها هو الحرمة باعتبار وجود المقتضي لجعلها وأما فيما لا يعلمون فقد ظهر ايضا ان المرفوع هو جعل الحكم حال الجهل وايصاله إلى المكلف بجعل ايجاب الاحتياط او اصالة الحرمة كما في بعض الموارد ومنه ظهر ان توهم كون المرفوع العقاب في غير محله ضرورة ان رفع العقاب بما هو ليس من وظيفة الشك بما هو وإنما وظيفته رفع الحكم المترتب عليه رفع العقاب قهرا هذا مضافا إلى أن حديث الرفع لو كان مفاده الاخبار عن الرفع الخارجي لما كان لتقدير خصوص العقاب مجال ايضا لعدم كونه اظهر الآثار اولا والمنع عن تقدير خصوص الاظهر ثانيا فإن الظاهر من تقدير شيء وجعل ما يضاف اليه المقدر مكانه هو عموم المقدر ورفع تمام آثاره إلا أن يكون هناك ظهور عرفي في تقدير بعض الآثار حتى يكون تقدير العموم خلاف الظاهر (واما) بالنسبة إلى الخمسة الباقية فيقع الإشكال فيها لا سيما في خصوص الخطأ والنسيان باعتبار ان الخطأ والنسيان وغيرهما قد تكون في موارد الاحكام التكليفية واخرى في موارد الاحكام الوضعية وعلى الاول فاما ان تتعلق بموضوعات الاحكام واخرى بمتعلقاتهما وعلى تقدير تعلقها بالمتعلقات فإما ان يكون الحكم التكليفي المتعلق بها انحلاليا كما في موارد الحرمة او متعلقا بصرف الوجود كما في الاحكام الايجابية فنقول في توضيح ذلك بعون الله تعالى وحسن تأييده ان الخطأ والنسيان وغيرهما إذا تعلقت بموضوعات الاحكام التي قد عرفت سابقا ان مرتبتها من الاحكام المترتبة عليها مرتبة العلة من المعلول فمعنى ارتفاعها تشريعا هو عدم جعل تلك الموضوعات موضوعات للاحكام حالها فالفعل الخطأي كالارتماس مثلا حيث كان فيه اقتضاء بطلان الصوم ووجوب القضاء وجعل الكفارة كما إذا وقع عمدا فارتفع اثره بعدم جعل تلك الاحكام عند تحققه وهذا هو القدر المتيقن من دخوله تحت دليل الرفع (واما) بالنسبة إلى المتعلقات فإن كان الحكم التكليفي المتعلق بها انحلاليا كالحرمة المتعلقة بشرب كل فرد من افراد الخمر فربما يتوهم ان رفع المتعلق في عالم التشريع ليس عبارة عن رفع حكمه فإن الحكم لا يترتب على المتعلق ترتب المقتضي على مقتضيه كما كان كذلك في الموضوعات اذ الحكم في مرتبة سابقة على وجود

متعلقه لا محالة فإنه المقتضي لوجوده كما في الواجبات او لعدمه كما في المحرمات فكيف يمكن ان يكون رفع المتعلق في عالم التشريع عبارة عن رفع الحكم السابق عليه من حيث المرتبة (ولكن) فساد هذا التوهم من الوضوح بمكان فإن نسبة الحكم إلى متعلقه وإن لم يكن من سنخ نسبة المعلول إلى علته إلا انها من سنخ نسبة العرض إلى محله فكما ان ارتفاع المعروض يوجب ارتفاع عرضه خارجا لاستحالة وجود العرض من دون وجود معروضه فكذلك ارتفاع المتعلق في عالم التشريع يوجب ارتفاع الحكم المتعلق به لا محالة مثلا إذا كان شرب الخمر صادرا عن نسيان او اكراه او غيرهما ففرضه في عالم التشريع كأن لم يكن ليس إلا عبارة عن فرض عدم تعلق التحريم به (والحاصل) أن رفع الموضوع في عالم التشريع كما انه كان عبارة عن رفع الحكم المترتب عليه فكذلك رفع المتعلق في ذلك العالم عبارة عن رفع الحكم المتعلق به ايضا من دون فرق بينهما اصلا إلا في كون القسم الاول اظهر من الثاني وبالجملة ان كل فعل وجودي او عدمي اخذ موضوعا لحكم شرعي او كان متعلقا له بنحو الانحلال كما في موارد الحرمة فرفعه في عالم التشريع عبارة عن رفع الحكم المترتب عليه او المتعلق به وأما إذا كان الحكم التكليفي متعلقا بصرف الوجود فالحق عدم شمول حديث الرفع لمثل ذلك ابدا لما عرفت من ان شمول حديث الرفع يتوقف على كون المرفوع في عالم التشريع ذا أثر شرعي حتى يكون المرفوع في الحقيقة ذلك الأثر المترتب عليه او المتعلق به فإذا فرضنا تعلق الحكم بصرف الوجود وكان فرد واحد من الطبيعة المأمور بها متعلقا النسيان او الاكراه فلا يعقل شمول حديث الرفع له اصلا اذ المفروض ان ما هو متعلق الحكم وهو صرف الوجود لم يتعلق به النسيان أو الاكراه وما تعلق به النسيان او الاكراه وهو الفرد الخاص الخارجي لم يتعلق به الحكم حتى يكون رفعه في عالم التشريع رفعا لحكمه (ومن) هنا يظهر ان الصلاة التي نسي فيها بعض الاجزاء او الشرائط إذا لم يكن النسيان مستوعبا لتمام الوقت لا تكون مشمولة لحديث الرفع فإن السورة المأمور بها في ضمن الأمر بالصلاة انما يطلب صرف وجودها فخصوص الصلاة الصادرة من المكلف لم يتعلق بها حكم شرعي حتى يكون مرفوعا حال النسيان فيقال ان السورة المنسية لا امر بها إذا تركت نسيانا واما الصلاة الصادرة من المكلف فإن كان لها حكم فإنما هو حكم عقلي وهو اجزاؤها عن المأمور به والحكم العقلي مع انه لا يقبل لأن يكون مرفوعا بحديث الرفع يلزم من ارتفاعه خلاف الامتنان ولا ريب في ان شمول الحديث لمورد يتفرع

على كون الرفع فيه موجبا للامتنان لا مخالفا له بل الامر كذلك ولو كان النسيان مستوعبا لتمام الوقت ايضا فإنك قد عرفت ان شمول حديث الرفع يتوقف على كون الفعل الصادر عن النسيان مثلا ذا حكم شرعي يرتفع حال النسيان وليس ترك الصلاة المشتملة على السورة في تمام الوقت إلا ذا حكم متعلق به و حكم مترتب عليه اما الحكم المتعلق به وهو الحرمة فلا ريب في ارتفاعه حال النسيان لكنه لا يثبت كون بقية الأجزاء مأمورا بها لاحتمال سقوط الأمر بالكلية وأما الحكم المترتب عليه وهو وجوب القضاء خارج الوقت فهو غير قابل لأن يرتفع عند فوات الصلاة عن نسيان لأن وجوب القضاء إنما ثبت لمطلق الفوت حتى ما كان لنسيان او نوم أوغيرهما فلو لم يكن تصحيح الصلاة بمثل لا تعاد كما إذا كان الجزء المنسي من الأركان مثلا فلا ريب في ثبوت القضاء وعدم ارتفاعه بحديث الرفع (وتوهم) ان حديث الرفع يوجب رفع الجزئية الثابتة للجزء المنسي فيكون الإتيان بغيره موافقاً للمأمور به كما يرتفع جزئية الجزء المجهول به ويثبت الامر بغيره من الاجزاء (مدفوع) بأن المجهول في ذاك المقام إنما هو نفس الجزئية والمفروض ثبوت العلم بجزئية غيره فيجب الاتيان بها وهذا بخلاف المقام فإن المنسي فيه هو الجزء دون الجزئية وليس ترك الجزء موضوعا لحكم شرعي حتى يرتفع برفعه في عالم التشريع (نعم) لو ورد دليل بالخصوص على ان ترك السورة المنسية مثلا في حكم العدم فلا بد من حمله على رفع جزئيته حال النسيان ولكن اين ذلك من حديث الرفع الغير المختص بخصوص مورد (وقد) اشرنا في بعض المباحث السابقة إلى أن الحكم الثابت بنحو العموم إذا كان شموله لمورد محتاجا إلى عناية زائدة فمقتضى القاعدة عدم شمول العموم له لا الحكم بالعموم واثبات تلك العناية وسيأتي في بحث الاصل المثبت توضيح ذلك مفصلا إن شاء الله تعالى فظهر مما ذكرناه انه لا وجه للتمسك بحديث الرفع لموارد نسيان الاجزاء او الشرائط مطلقا بل التمسك به في تلك الموارد موجب لهدم القواعد المذكورة في باب الخلل في احكام النسيان قبل تجاوز المحل او بعده وكون المنسي ركنا او غير ركن وكيف كان فشمول حديث الرفع لموارد الاحكام التكليفية إنما يكون إذا كان المورد لها في الخمسة المذكورة فيه موضوعا لذلك الحكم او متعلقا له بنحو الانخلال ومع ذلك كان في رفعه منة ايضا واما إذا كانت الاحكام وضعية ففيها تفصيل باعتبار أن موارد هذه الخمسة قد تكون من قبيل المسببات في العقود والايقاعات أو من قبيل الطهارة والنجاسة أو من قبيل الاسباب اما المسببات العقدية

او الايقاعية فالظاهر انه لا يمكن تعلق الخطأ والنسيان بها لأنها أمور إيجاديـة انشائية فإما أن لا تتحقق في الخارج أو تتحقق مع التفات وعمد اليها وكذلك لا يمكن أن تكون موارد لما لا يطيقون والوجـه فيه ظاهر وأما الاضطرار فيجري فيها لكن ارتفاع آثارهـا يكون منافيا للامتنان فمن اضطر الى بيع داره مثلا لو حكم فيه بفساد البيع لوقع في محذور الاضطرار وهـذا ينافي الامتنان (وأما) الاكراه فلا اشكال في جريانه فيها وكونه موجبا لعدم امضاء المسببات في نظر الشارع ويدل عليه استشهاد الإمـام عليه السلام لرفع أثر الحلف بالعتاق والطلاق وصدقة مـا يملك مع الاكراه عليه بحديث الرفع فإن الحلف المذكور وإن كان باطلا عندنا ولو مع عدم الاكراه إلا ان استشهاده عليه السلام بحديث الرفع يدل عـلى شمول الحديث لآثار المسببات ايضا وان كان التطبيق على الصغرى المذكورة في الرواية لأجل التقيه وأما المسببات في باب الطهارة والنجاسة فهي غير قابلة للارتفاع ولو كانت عن اكراه أو نسيان أو غيرهما فلو اكره عـلى تنجيس بدنه فلا محالة يتنجس البدن بذلك ولا يمكن رفع هـذا الأثر بالإكراه أو غيره ولو لم يكن الطهارة والنجاسة من الأمور الواقعية التي كشف عنها الشارع بل كانتا مـن الأحكام المجعولة كما هو مقتضى التحقيق ضرورة ان الحكم بالنجاسة أو الطهارة وان كان لا بد فيه من ملاك واقعي يكون داعيا الى جعله كما في بقية الأحكام الا أن ذلك أجنبي عن كون نفس الطهارة والنجاسة من الأمور الواقعية كما ذهب اليه بعض وذلك فإن النجاسة بحسب الأدلة مترتبة على وجود اسبابها الواقعية من دون مدخلية شيء في ذلك وجودا وعدمـا فيكون حاله حال وجوب القضاء المترتب عـلى فوت الفريضة الغير المرتفع في صورة النسيان أو غيره كما عرفت (وأما) الأسباب فالتحقيق عدم جريان حديث الرفع فيها ايضا لما عرفت من ان شمول الحديث لمورد يتوقف على كون ذلك المورد ذا حكم شرعي يكون رفعه في عالم التشريع برفعه فمثل تقدم القبول على الايجاب أو عدم الموالاة في العقد وامثال ذلك لا أثر له شرعا حـتى اذا وقع عن اكراه أو نسيان يكون ذلك الأثر مرتفعا عنه فعند ذلك لا بد من الالتزام بالبطلان الذي هو من آثار عدم صدور العقد التام مـن حيث الأجزاء والشرايط ثم انك قد عرفت ان مقتضى رفع ما لا يعلمون في عالم التشريع إنما هو عـدم جعل نفسه حال الجهل بايجاب الاحتياط أو بجعل اصالة الحرمـة فنقول في توضيح ذلك ان شمول حديث الرفع لموارد الجهل يتوقف على أمور ثلاثة (الأول) ان يكون المجهول مجعولا شرعيا

حتى يكون قابلا لتعلق الرفع به شرعا (الثاني) كون المجهول بحيث يترتب العقاب على مخالفته لولا الرفع حتى يكون لرفعه أثر خارجا (الثالث) أن يكون في الرفع امتنان على المكلف فلو كان ارتفاع حكم موجبا لخلاف الامتنان عليه فلا يمكن أن يشمله حديث الرفع لا محالة (إذا عرفت) ذلك فنقول ان الجهل بالحكم الشرعي ربما يكون في موارد التكاليف الاستقلالية سواء كانت الشبهة حكمية كالشك في حرمة شرب التتن لعدم النص في المسئلة أو كانت موضوعية كالشك في حرمة مائع خارجي لاحتمال كونه خمرا وأخرى يكون في موارد الأحكام الضمنية كالشك بين الأقل والاكثر امامن جهة الشبهة الحكمية كالشك في شرطية شيء للمأمور به أوجزئية له أو مانعيته عنه أو من جهة الشك في وجود المحصلات الشرعية كالشك في حصول الطهارة عند الغسل بالماء مرة او الشك في حصول الطهارة الحديثة بالوضوء مع المسح منكوسا بناء على أن يكون المأمور به هو تحصيل الطهارة الحديثة وكون الطهارات الثلاث محصلة لها على ما هو خلاف التحقيق عندنا من كون نفس الطهارات مأمورا بها وان حصول الطهارة داع للأمر بها كما يظهر من قوله (ع) في رواية فضل بن شاذان انما أمر بالوضوء وبدئ به ليكون العبد طاهرا بين يدي المولى (الخبر) أو من جهة الشك في وجود المحصلات الخارجية كما إذا شك في تحقق القتل الواجب بالضرب مرة واحدة اما الجهل في موارد التكاليف الاستقلالية فلا اشكال في ايجابه لارتفاع الاحكام التي تعلق بها من دون فرق بين كون الشبهة حكمية او موضوعية لما عرفت من ان الملاك الجامع هو كون الحكم مجهولا وهذا متحقق في القسمين غاية الأمر ان سبب الجهل في الشبهة الحكمية يغاير سببه في الشبهة الموضوعية وهذا اجنبي عما هو ملاك الرفع بالكلية (واما) الجهل في موارد الاحكام الضمنية فهو موجب لارتفاعها ايضا عند كون الشبهة حكمية فإن انبساط التكليف على غير ما شك في جزئيته او شرطيته او مانعيته معلوم وإنما الشك في انبساطه على وجود ما يشك في جزئيته او شرطيته او عدم ما يحتمل مانعيته فمقتضى حديث الرفع ارتفاع الانبساط على المشكوك او عدم تعلقه به فيحكم بذلك بعدم جزئية المشكوك او شرطيته او مانعيته ظاهرا كما كان يحكم بعدم حرمة شرب التتن كذلك ومن هذا البيان يظهر ان المرفوع بحديث الرفع عند الشك بين الأقل والأكثر هو الأمر النفسي من حيث تعلقه بالمشكوك لا الأمر الغيري المشكوك تعلقه به كما يظهر من عبارة العلامة الانصاري (قده) وتبعه عليه جماعة ممن تأخر عنه لما ذكرناه في بحث مقدمة الواجب من ان

المقدمات الداخلية انما تجب بنفس الوجوب النفسي المتعلق بالكل لا بوجوب آخر غيري فراجع (وأما) إذا كانت الشبهة موضوعية يتفرق فيها بين الشك في الجزئية والشرطية وبين الشك في المانعية فإن الشك إذا كان في تحقق ما علم كونه شرطا او جزء كالشك في تحقق قراءة السورة الواجبة بقراءة سورة لا يلاف فقط مثلا فلا محالة يرجع الشك إلى الشك في الامتثال بعد العلم بالاشتغال فلا بد من الحكم فيه بقاعدة الاشتغال دون البراءة واما إذا كان الشك في تحقق ما علم مانعيته فالشك في الحقيقة يرجع إلى الشك في التكليف وذلك لأن الحكم بمانعية شيء كالحكم بمانعية غير المأكول في الصلاة إنما يكون حكما انحلاليا فكل فرد من افراد غير المأكول له مانعية مستقلة فما علم كونه من غير المأكول يعلم بتقيد الصلاة بعدمه وما شك فيه يشك في التقيد فيرفع بحديث الرفع وبالجملة لا فرق في جريان البراءة في الشبهة الموضوعية التحريمية بين كون الحرمة استقلالية او ضمنية والملاك هو الانحلالية وهو مشترك بينهما (وأما الجهل) من جهة الشك في وجود المحصل فلا يمكن كونه مورد الحديث الرفع فإن تعلق الأمر بالمسببات معلوم بالفرض وغير قابل للارتفاع بحديث الرفع كما هو واضح وتحققها عند حصول ما يشك في محصليته وإن كان مشكوكا إلا انه غير مجعول في غير المحصلات الشرعية حتى يكون قابلا للرفع التشريعي ولا امتنان في رفعها مطلقا إذ معنى ارتفاع المشكوك حينئذ الحكم بعدم محصلية المشكوك محصليته للمسببات المأمور بها ومن المعلوم أن هذا ينافي الامتنان فكيف يمكن ان يكون مشمولا لحديث الرفع الوارد في مقام الامتنان (وبالجملة) دوران الأمر بين الأقل والأكثر في باب التكاليف وفي باب المسببات على طرفي النقيض فإن تعلق التكليف بالأقل في باب التكاليف معلوم وجدانا والشك إنما هو في تعلقه بالأكثر فيرفع بحديث الرفع وهذا بخلاف باب المسببات فإن ترتب المسبب على الأكثر كالغسل مرتين معلوم بالفرض والشك انما هو في ترتبه على الأقل وهو الغسل مرة فلو كان حديث الرفع شاملا لمثل هذا المشكوك فلازمه الحكم بعدم ترتب الطهارة على الغسل مرة وهذا خلاف الامتنان كما هو ظاهر (وتوهم) ان دخل الغسل بالمرة الثانية في الطهارة مشكوك لا محالة فيرفع بحديث الرفع ويثبت بذلك عدم وجوبه على المكلف (مدفوع) بأن حديث الرفع إنما يتكفل للرفع ليس إلا فالطهارة المفروض كون وجوبها معلوما لا يمكن الحكم بترتبها

على الغسلة الواحدة بحديث الرفع من جهة الشك في مدخلية الغسلة الثانية فيها نعم انما يصح ما ذكر لو كان دليل بالخصوص على رفع الغسلة الثانية في المقام او على رفع الماضوية مثلا في العقد فإنه يدل بالملازمة على محصلية الغسلة الواحدة للطهارة وعلى محصلية العقد الفاقد للماضوية للملكية صونا للكلام عن اللغوية لكن اين ذلك من مثل دليل الرفع الغير المختص بخصوص مقام وسيأتي في بحث الاصل المثبت ومر في بعض المباحث السابقة أن شمول المعلوم لمورد اذا توقف عن عناية زائدة فمقتضى القاعدة الحكم بعدم شمول العموم لذلك المورد لا الحكم بشموله له واثبات تلك العناية ففي المقام حيث يتوقف شمول الرفع على اثبات محصلية الأقل فمقتضى القاعدة الحكم بعدم شموله لا الحكم بشموله واثبات محصلية الأقل (وبالجملة) البراءة عن وجوب الغسلة الثانية إنما تجري فيما لا يكون الواجب إلا الغسل بما هو فحينئذ يمكن ان يقال أن تعلق التكليف بالغسلة الواحدة معلوم والشك في وجوب الغسلة الثانية يدفع بالأصل وأين ذلك من المقام الذي تعلق التكليف فيه بالطهارة والشك إنما هو في تحققها بالغسل مرة (والحاصل) أن الشك في سببية شيء إن كان من قبيل الشك في ترتب التكليف على شيء كما إذا شك في وجوب الحج عند وجود الاستطاعة مع فقدان قيد يحتمل دخله في الموضوع فلا ريب في صحة التمسك بحديث الرفع حينئذ لرفع التكليف المشكوك ولكن هذا يرجع الى القسم الأول وهو الجهل في موارد التكاليف الاستقلالية واما إذا كان الشك في ترتب امر خارجي على سببه كالشك في ترتب القتل المعلوم وجوبه على الضرب مرة واحدة او في ترتب حكم وضعي مجعول امضاء كما في باب العقود والايقاعات او ابتداء كما في باب الطهارة فلا يمكن التمسك فيه بحديث الرفع اصلا اما الشك في ترتب الامر الخارجي المعلوم وجوبه على ما يشك في سببيته له فخروجه عن مورد الرواية ظاهر واما الشك في ترتب الحكم الوضعي بقسميه على ما يشك في سببيته له فبناء على عدم مجعولية السببية للحكم الشرعي وكون المجعول هو الحكم الشرعي عند تحقق ما يسمى بالاسباب كما هو مقتضى التحقيق عندنا على ما اشرنا اليه في بعض المباحث السابقة وسيجيء توضيحه مفصلا فعدم شمول حديث الرفع لموارده في غاية الوضوح لما عرفت من ان ترتب الحكم الشرعي كالملكية مثلا على المركب من تمام الاجزاء والشرائط معلوم وترتبه على ما يشك في سببيته وإن كان مشكوكا إلا انه لا يمكن ارتفاعه به لمنافاته للامتنان ولا يمكن اثبات محصليته بحديث الرفع كما عرفت بل الامر كذلك ولو بنينا

على مجعولية السببية بنفسها فإن سببية الأكثر معلومة لا يمكن رفعها بحديث الرفع وسببية الأقل وإن كانت مشكوكة إلا انه يلزم من ارتفاعها بحديث الرفع خلاف الامتنان وليست السببية كالتكليف حتى يقال بأن الأقل هو القدر المتيقن والشك في سببية الزائد يدفع بالاصل فإن التكليف كما عرفت ينبسط على الاجزاء ويكون كل جزء مطلوبا بنفس الطلب النفسي المتعلق بالمركب فيكون وجوب الأقل هو القدر المتيقن ووجوب الجزء المشكوك مرفوعا بحديث الرفع وهذا بخلاف السببية فإنها قائمة بالمجموع بما هو وليست ثابتة لكل جزء جزء حتى يكون سببية الأقل متيقنة وسببية الجزء المشكوك مشكوكة فترتفع بحديث الرفع نعم لو بنينا مع ذلك على ان الجزئية للسبب مجعولة تشريعا وليست منتزعة من جعل السببية للمجموع كما ينتزع الجزئية للمأمور به من الأمر بالمركب لكان لرفع الجزئية المشكوكة بحديث الرفع وجه ولكن الالتزام بذلك مستحيل في مستحيل فإن الالتزام بمجعولية السببية وعدم تعلق الجعل بالمسببات عند وجود اسبابها واضح الاستحالة ضرورة ان الحكم الشرعي يستحيل ان يترشح من الموجود الخارجي والا لزم انقلاب ما هو مجعول تشريعي وزمان اختياره بيد الشارع إلى المجعول التكويني فالمجعول التشريعي مطلقا هو نفس الحكم وما يسمى بالسبب شرط له غاية الأمر انهم اصطلحوا باطلاق الاسباب على شرائط الاحكام الوضعية دون التكليفية وإلا فمرجع السبب والشرط الى شيء واحد وقد ذكرنا مرارا ان موضوعات الأحكام شرائط لها في الحقيقة كما ان شرائطها موضوعات لها فكل من الموضوع والشرط والسبب يرجع بعضها الى الآخر ثم على تقدير جعل السببية فغاية ذلك ان يكون جعلها كجعل الوجوب فكما ان الوجوب المتعلق بمركب ينتزع منه جزئية المأمور به لكل جزء جزء ويستحيل جعل الجزئية من دون تعلق الأمر بما هو جزء وبعد تعلقه به فلا محالة ينتزع منه الجزئية فكذلك جعل السببية لمركب يستتبع انتزاع الجزئية من كل واحدا واحد من اجزائه ويستحيل جعل الجزئية لها بالاستقلال فكما ان الموجودات الخارجية تنقسم الى موجودات متأصلة وموجودات انتزاعية فكذلك موجودات عالم التشريع تنقسم الى موجودات متأصلة في ذلك العالم كالأحكام التكليفية وجملة من الأحكام الوضعية كالملكية والزوجية ونحوهما والى موجودات انتزاعية كالجزئية والشرطية والمانعية فالالتزام بكون السببية مجعولة مع الالتزام بكون الجزئية مجعولة ايضا مستحيل في مستحيل ثم انه قد ذكرنا في بعض المباحث السابقة ان نسبة

العبادات الى اغراضها لو كانت نسبة الأسباب الى مسبباتها كأن يكون النهي عن الفحشاء المترتب على الصلاة فعلا توليديا للمكلف ومتعلقا للتكليف فعند الشك في الأقل والاكثر لا بد من القول بالاشتغال فإن تعلق التكليف بالاكثر وان كان مشكوكا ويكون الاتيان به من هذه الجهة موردا للبراءة إلا ان كون المسبب متعلقا للتكليف والشك في ترتبه على الأقل موجب للحكم بالاشتغال وقد ذكرنا تفصيل ذلك في بحث التعبدي والتوصلي فراجع (ومن الأخبار) التي استدل بها على البراءة قوله عليه السلام ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم بتقريب ان الحكم المجهول مما حجب الله علمه عن العبد فهو موضوع عنه وفيه ان الظاهر من الرواية من جهة اسناد الحجب الى الله تعالى كون الحكم مما لم يؤمر السفراء بتبليغه فيكون مفاده بعينه مفادا سكتوا عما سكت الله فيكون أجنبيا عما هو محل الكلام بين الأصوليين والإخباريين من صدور الأحكام منهم صلوات الله عليهم ووصولها الى جماعة ولكن عرض لها الاختفاء من جهة الأمور الخارجية (ومنها) قوله (ع) الناس في سعة ما لا يعلمون أو في سعة ما لا يعلمون فعلى الأول يكون مفاده ان الناس من جهة الجهل بالحكم الشرعي يكونون في سعة فيعارض به اخبار الاحتياط الدالة على كون الناس في الضيق من جهة الحكم الشرعي المجهول وعلى الثاني يكون مفاده ان الناس ما دام لا يعلمون يكونون في سعة فيكون اخبار الاحتياط حاكمة عليه على تقدير تمامية دلالتها وعلى تقدير معارضته لها كما في الوجه الأول فيقدم اخبار الاحتياط عليه لكون هذه الرواية عامة لمطلق الشبهة واختصاص تلك الاخبار بخصوص الشبهة التحريمية فتدبر (ومنها) رواية عبد الأعلى عن الصادق عليه السلام قال سألته عمن لم يعرف شيئا قال (ع) لا بناء على ان لا يكون المراد من لفظ الشيء المفروض كونه مجهولا هو العموم ولكن مع ذلك لا يكون مربوطا بالمقام فإن ظاهر الرواية حينئذ هو عدم العقاب في فرض الجهل فيكون مفاده مفاد قبح العقاب بلا بيان ليس إلا (ومنها) قوله (ع) أيما امرء ركب أمرا بجهالة فلا شيء عليه فإن الظاهر من الجهالة المذكورة هي مقابل العلم لمناسبة الحكم والموضوع والجهالة بمعنى فعل ما لا ينبغي صدوره وان كانت مستعملة أحيانا كما استظهرنا ذلك في آية النبأ الا ان هذا المعنى خلاف الظاهر في الرواية واذا كان المراد منها خلاف العلم فلا وجه للتخصيص بخصوص الجهل المركب بل يراد منها الأعم منه ومن الجهل البسيط ولا بد من تخصيص كل منهما بغير الجاهل المقصر إذ كما ان الجاهل البسيط لا يكون معذورا إذا كان مقصرا فكذلك الجاهل

المركب فتوهم لزوم ارادة خصوص الجاهل المركب منها نظرا الى ان تعميمها للجاهل البسيط يحوج الكلام الى التخصيص بالشاك الغير المقصر وسياق الرواية آبٍ عن التخصيص في غير محله فإن التخصيص بغير المقصر كما عرفت لازم على كل حال ولا شيء في الرواية يوجب إباءها للتخصيص فظهر ان دلالة الرواية على البراءة وان ارتكاب الشيء مع عدم العلم لا يوجب شيئا في غاية الظهور فلا محالة يعارض بها اخبار الاحتياط الدالة على ثبوت شيء في صورة الارتكاب مع الجهالة بل دلالة هذه الرواية أظهر من دلالة قوله(ع) الناس في سعة ما لا يعلمون فانها كانت متوقفة على كون ما موصولة لا زمانية والظاهر منها الزمانية وكون لفظ السعة منونة لا مضافة وبالجملة مفاد الرواية ليس اخبارا عن عدم العقاب عند ارتكاب الشيء بجهالة حتى يقال ان أدلة وجوب الاحتياط على تقدير تماميتها تكون واردة عليها كما تكون واردة على حكم العقل بقبح العقاب بلا بيان بل مفاده هو الترخيص الشرعي بلسان نفي العقاب فهي تدل على البراءة الشرعية اما بالمطابقة أو بالالتزام فيعارض بها اخبار الاحتياط في الشبهة التحريمية من جهة ان مورد هذه الرواية هو خصوص الشبهة التحريمية ايضا فإن ظاهر الارتكاب هو إيجاد الفعل لا تركه فينحصر مورده بالشبهة التحريمية فقط فيعارض بها تلك الأخبار الدالة على وجوب الاحتياط فتكون هذه الرواية أقوى الروايات في الباب (ومنها) قوله(ع) ان الله يحتج على العباد بما آتاهم وعرفهم ومفاد ذلك هو مفاد قاعدة قبح العقاب بلا بيان كما هو ظاهر (ومنها) قوله(ع) في مرسلة الفقيه كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي والاستدلال به يتوقف على كون المراد من لفظ الشيء الشيء المجهول ومن الورود الوصول ولفظ الورود وان كان ظاهرا في الوصول إلا ان الظاهر ان المراد من لفظ الشيء هو الشيء بعنوانه الأولي فيكون دليلا على كون الأصل في الأشياء في الشريعة الإباحة حتى يثبت الخبر وعليه يكون مفاد الرواية أجنبيا عن محل الكلام بالكلية ومن الغريب ان العلامة الانصاري(قده) جعل هذه الرواية أظهر دلالة من الكل مع انه لا دلالة فيها أصلا نعم على تقدير تماميتها دلالتها يعارض بها اخبار الاحتياط من جهة ورودها في خصوص الشبهة التحريمية فلا يمكن القول بتخصيصها لها كما قلنا ذلك في بعض الروايات السابقة على تقدير تمامية دلالتها (ومنها) صحيحة عبد الرحمن بن حجاج فيمن تزوج امرأة في عدتها قال(ع) اذا كان بجهالة فيتزوجها بعد ما تنقضي عدتها فقد يعذر الناس في الجهالة بما هو اعظم من ذلك قلت بأي الجهالتين اعذر بجهالته ان ذلك محرم عليه أم

بجهالته انها في العدة قال احدى الجهالتين أهون من الأخرى الجهالة بأن الله حرم عليه ذلك وذلك لأنه لا يقدر معها على الاحتياط قلت فهو في الأخرى معذور قال نعم إذا انقضت عدتها فهو معذور فله أن يتزوجها (وفيه) ان الظاهر منها هو كون الجاهل معذورا من حيث الحكم الوصفي بمعنى ان العاقل في العدة مع الجهل يكون معذورا من حيث جواز التزويج بعد انقضاء العدة وهذا المعنى أجنبي عما هو محل الكلام في المقام من كون الجاهل بالحكم أو الموضوع محكوما بالبراءة أو الاحتياط (ثم ان) هنا اشكالا ربما يورد على الرواية وحاصله انه أي فرق بين الجهالة بالحرمة وبين الجهالة بالعدة حيث حكم الإمام عليه السلام بكون احداهما أهون من الأخرى معللا انه لا يقدر معها على الاحتياط فإن الجهالة بالحرمة كما يمكن أن تكون مركبة لا يتمكن الجاهل معها من الاحتياط فكذلك يمكن ان يكون الجهالة بالعدة ايضا كذلك وكما ان الجهالة بالعدة يمكن أن تكون بسيطة يقدر معها الجاهل على الاحتياط فكذلك الجهل بالحرمة يمكن أن يكون كذلك فما الفرق بين الجهالتين في تعين احداهما في التركب والأخرى في البساطة ويندفع هذا الاشكال بأن الجهل بالحرمة وان كان يمكن أن يكون بسيطا إلا ان الغالب في ذلك هو الجهل المركب من جهة اعتقاد الحلية الناشئ عن مخالفة العامة وعدم وضوح الحكم بين المسلمين بحيث لا يخفى على أحد وهذا بخلاف الجهل بالعدة فإنه بحسب الغالب يكون بسيطا إذ العالم بكون المرأة ثيبا ومسبوقة بالزوج مع وضوح تشريع العدة بين المسلمين يكون شاكا في كونها في العدة لا محالة فالتفرقة بين الجهالتين لأجل الغلبة الخارجية فلا اشكال وقد ظهر من جميع ما ذكرناه ان جملة من الروايات التي استدل بها على البراءة الشرعية لا دلالة فيها عليها وجملة منها وإن كانت لها دلالة إلا انها بالعموم فتخصص باخبار وجوب الاحتياط في خصوص الشبهة التحريمية الحكمية بناء على تمامية دلالتها نعم لا يبعد ان يكون حديث الرفع آبيا عن التخصيص في الجملة من جهة وروده في مقام الامتنان لكن اثبات ذلك في خصوص كل واحد واحد من فقراتها ومنها ما لا يعلمون لا يخلو عن الصعوبة واما الإباحة الشرعية فقد استدل عليها بروايات ثلاث (الاولى) موثقة مصعدة بن صدقة كل شيء لك حلال حتى تعلم انه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك وذلك مثل الثوب يكون عليك ولعله سرقة إلى ان قال عليه السلام والاشياء كلها على هذا حتى يستبين او تقوم به البينة وسياق صدر الرواية وان كان سياق قوله عليه السلام كل شيء طاهر حتى تعلم انه قذر فيشمل الشبهة الحكمية والموضوعية

ولا يصغى إلى ما ربما يقال من انه لا يمكن ارادة العموم بحيث يكون شاملا للانواع كما في الشبهة الحكمية وللافراد الخارجية كما في الشبهة الموضوعية فإن افراد هذا العام هو كل مشكوك وشرب التتن المشكوك حرمته فرد واحد من هذا العموم وكون هذا الفرد من جهة اخرى ذا افراد كثيرة اجنبي عن كونه فردا واحدا لهذا العموم (والحاصل) انه لا فرق بين شرب التتن المشكوك حرمته وبين شرب المايع الخارجي المشكوك خمريته في ان كل واحد منهما فرد واحد من هذا العموم فيشمله الحكم إلا ان الإشكال في شمولها للشبهة الحكمية من جهات (الاولى) تقييد الغاية بقوله (ع) بعينه فإنه ظاهر في اختصاص الحكم المذكور بالشبهات الموضوعية ولو سلمنا عدم الظهور لكون القيد جيء به للاهتمام وهذا لا ينافي مع كون الشبهة حكمية ايضا فلا اشكال في احتمال قرينيته لأن معنى المعرفة بعينه هو معرفة الشيء متميزا عن غيره في مقابل المعرفة برؤية الشبح مثلا وهذا المعنى يناسب الشبهة الموضوعية فيكون من قبيل احتفاف الكلام بما يصلح للقرينية فلا يكون له ظهور في العموم (الثانية) ان الامثلة التي ذكرها الإمام عليه السلام في الرواية كلها من قبيل الشبهة الموضوعية هو ايضا لو لم يكن قرينة على عدم ارادة العموم فلا اقل من احتمال قرينيته فيمنع عن انعقاد الظهور في العموم (الثالثة) ان قوله (ع) في ذيل الرواية او تقوم به البينة ظاهر في ارادة الشبهة الموضوعية واحتمال ان يكون قوله (ع) حتى يستبين غاية للشبهات الحكمية والموضوعية وهذا لا ينافي اختصاص الشبهة الموضوعية بأن يكون لها غاية اخرى وهو قيام البينة وإن كان ممكنا إلا ان غاية ذلك هو عدم الجزم بالقرينية فلا ينافي عدم الظهور في العموم لاحتفاف الكلام بما يحتمل قرينيته فتحصل ان الرواية من جهة احتفافها بما يصلح للقرينية من جهات ثلاث لا يكون لها الظهور في العموم (الرواية الثانية) صحيحة عبد الله بن سليمان حيث قال فيها الباقر عليه السلام سأخبرك عن الجبن وغيره كل ما فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه فتدعه وهذه الرواية من جهة اشتمالها على قيد بعينه مشتركة مع سابقتها في الاشكال وتختص هذه باشكال آخر وهو ان عموم الموصول إنما هو باعتبار صلته والصلة المذكورة تختص بالشبهات الموضوعية فإنه عليه السلام في مقام بيان حكم الجبن وغيره والظاهر من لفظ الغير هو غير الجبن من الشبهات الموضوعية فالمورد وإن لم يكن موجبا للتخصيص إلا انه فيما ثبت هناك عموم وليس في المقام ما يكون عاما إلا كلمة الموصول وقد عرفت ان عمومه يتبع صلته المختصة بالشبهات الموضوعية (وبالجملة) فالرواية إن لم تكن

ظاهرة في الشبهات الموضوعيه فلا اقل من عدم ظهوره في العموم لاحتفافها بما يصلح للقرينية (الرواية الثالثة) صحيحة عبد الله بن سنان كل شيء يكون فيه حرام وحلال فهو لك حلال ابدا حتى تعرف الحرام بعينه فتدعه وهذه الرواية من جهة عدم اشتمالها على ما كان الروايتان السابقتان مشتملتين عليه من جهة الصدر او الذيل وإن كانت تعم الشبهة الحكمية إلا انها من جهة اشتمالها على قيد بعينه لا تكون لها ظهور في العموم كما عرفت هذا مضافا إلى أن ذيلها نقل بوجه آخر وهو حتى تعرف الحرام منه بعينه وعلى ذلك فظهورها في الشبهة الموضوعية في غاية الوضوح وحيث ان الرواية نقلت بوجهين فيحتمل وجود كلمة منه فيها وعليه فلا يكون الرواية محرز الظهور في العموم فاتضح ان اصالة الحلية في الشبهات الحكمية لا يدل عليها شيء من الروايات المذكورة وليس هناك دليل آخر يدل عليها (ثم ان) العلامة الانصاري (قده) ذكر في الرواية ان لفظ الشيء اما ان يراد منه النوع الكلي فيكون التقسيم إلى الحلال والحرام باعتبار وجود النوعين فيه بالفعل واما ان يراد منه الشخصي الخارجي فلا بد من الالتزام بالاستخدام في الضمير بأن يكون المراد كل شخص كان في نوعه حلال وحرام وعلى كل تقدير يكون الرواية ظاهرة في الشبهات الموضوعية لان الانقسام الفعلي لا يكون إلا فيها واما الشبهة الحكمية فليس فيها إلا احتمال الحلية والحرمة وهذا خلاف ظاهر الرواية ويمكن ان يقال ان الشيئية حيث انها تساوق الوجود فظاهر لفظ الشيء هو الموجود الخارجي فيدور الأمر بين ارادة احتمال الحلية والحرمة من قوله «ع» فيه حلال وحرام وبين الالتزام بالاستخدام وحمله على الانقسام الفعلي والاول وإن كان في نفسه خلاف الظاهر إلا ان الالتزام به اهون من الالتزام بالاستخدام وعلى ذلك فلا مانع من شمول الرواية للشبهة الحكمية لولا ما ذكرناه من الجهتين (واما) الاجماع فإن كان المراد منه هو الاجماع على البراءة الشرعية في الشبهة التحريمية فلا اشكال في عدم ثبوته لذهاب الاخباريين وفيهم اساطين الفقهاء على وجوب الاحتياط فكيف يمكن دعوى الاجماع على البراءة وإن كان المراد منه الاجماع على البراءة العقلية التي مرجعها إلى قبح العقاب بلا بيان من جهة تسليم الاخباريين ان الحكم هي البراءة على تقدير عدم تمامية ادلة وجوب الاحتياط فهو غير مفيد فإن الاجماع لا بد وأن يكون مورده هو الحكم الشرعي الظاهري والواقعي ولا معنى لدعوى الاجماع في المسألة العقلية واما الدليل العقلي وحكم العقل بقبح العقاب بلا بيان فإنما يصح الاستدلال به على تقدير عدم تمامية

(٣٤)

اخبار الاحتياط والا فورود تلك الاخبار على الحكم العقلي ورفعها لموضوعه في غاية الوضوح (ثم ان) حكم العقل بقبح العقاب من دون بيان إنما هو لأجل ان الاحكام الواقعية بعد وضوح انها لا يكون محركة للعبد الا بالإرادة لا يعقل محركيتها إلا بعد الوصول ضرورة عدم امكان الانبعاث إلا عن البعث بوجوده العلمي دون الخارجي فكما ان الاسد الخارجي لا يوجب التحرز والفرار عنه إلا بعد محرزية وجوده فكذلك الحرمة المجعولة من الشارع لا يترتب عليها الانزجار الا بعد وصولها وقبله لاقتضاء له للمحركية ابدا وانما يتم محركيته بالارادة وفي فرض الانقياد بالوصول واحرازه واما الحكم المحتمل فهو بنفسه غير قابل للمحركية ايضا لتساوي احتمال الوجود مع احتمال عدمه نعم يصح كونه محركا بضميمة خارجية مثل كون العبد في مقام الاحتياط ونحو ذلك واذا كان الحكم بوجوده الواقعي غير قابل للمحركية اصلا ووجوده الاحتمالي غير قابل لها بنفسه فالعقاب على مخالفته عند عدم وصوله عقاب على مخالفة حكم لا اقتضاء له للمحركية ولا ريب في قبح ذلك كما يظهر ذلك بأدنى تأمل في احوال العبيد مع مواليهم العرفية (ثم انه) ربما يدعى ان حكم العقل بوجوب دفع الضرر المحتمل بيان عقلي في موارد احتمال الحرمة ومعه لا موضوع لحكمه بالقبح عند المخالفة ولكن فساد هذه الدعوى من الوضوح بمكان فإنه إن اريد من الضرر المحتمل الضرر الاخروي اعني به العقاب فالعقل وإن كان مستقلا بوجوب دفعه ارشاديا وغير مستتبع لحكم شرعي لما ذكرنا سابقا من ان كل حكم عقلي يقع في سلسلة معلولات الحكم الشرعي لا يكون إلا حكما ارشاديا غير مستتبع لحكم شرعي ولا يترتب على مخالفته الا ما يترتب على نفس المرشد اليه إلا أن حكمه بذلك فرع احتمال الضرر وهو متفرع عن كون الحكم الواقعي منجزا على تقدير وجوده وحكم العقل بقبح العقاب عند عدم البيان رافع لموضوع ذلك فإنه يرفع تنجز الحكم الواقعي في ظرف عدم الوصول فلا يكون هناك احتمال للعقاب حتى يتحقق موضوع حكمه بوجوب الدفع (وتوهم) ان قاعدة دفع الضرر المحتمل كما ان جريانها يتوقف على احتمال الضرر المتوقف على تنجز الحكم الواقعي على تقدير وجوده وقاعدة قبح العقاب بلا بيان يصلح أن تكون رافعة للاحتمال فكذلك جريان قاعدة قبح العقاب بلا بيان يتوقف على كون المورد بلا بيان فإن كل حكم شرعي أو عقلي يتوقف فعليته على وجود موضوعه وقاعدة وجوب دفع الضرر المحتمل يصلح أن يكون بيانا ورافعا لموضوع قاعدة قبح العقاب بلا بيان في الموجب لتقدم حكمه بالقبح على حكمه بوجوب دفع الضرر المحتمل

(المدفوع) بأن اي حكم عقلي لا يعقل أن يكون منافيا لحكم عقلي آخر بل لا مناص إلا عن كون احدهما واردا على الآخر وحينئذ فمع قطع النظر عن ملاحظة الاحكام العقلية لا محالة يكون احتمال الحرمة ملازما لاحتمال العقاب لاحتمال ملازمة العقاب مع مخالفة الحكم الواقعي فيستقل العقل بوجوب الدفع إلا أن حكم العقل بذلك لا يوجب وصول الحكم الواقعي بنفسه كما في موارد العلم الوجداني او الامارة او الأصل المحرز وهو ظاهر ولا يوجب وصوله بطريقة كما في موارد ايجاب الاحتياط او اصالة الحرمة ضرورة ان ايجاب الاحتياط او اصالة الحرمة إنما هو ناش عن ملاك الحكم الواقعي ومتمم للجعل كما اوضحنا ذلك في بعض المباحث السابقة فوصول ايجاب الاحتياط الناشئ عن ملاك جعل الحكم الواقعي هو وصول الحكم الواقعي وهذا بخلاف حكم العقل بوجوب الدفع فإنه لم ينشأ عن ملاك الحرمة الواقعية على تقدير وجودها واقعا حتى يكون متمما لجعل الحرمة بل هو ناش عن ملاك آخر واحتمال الضرر هو تمام الموضوع له وحينئذ فحكم العقل بوجوب الدفع يستحيل ان يكون بيانا للحكم الواقعي وموجبا لوصوله بنفسه او بطريقه وإذا كان كذلك فيستحيل ان يكون واردا على حكم العقل بقبح العقاب بلا بيان ورافعا لموضوعه ومع وجود موضوعه يستقل بقبح العقاب فيرتفع احتماله الناشئ عن احتمال ملازمة العقاب مع مخالفة التكليف الواقعي مع قطع النظر عن ملاحظة الاحكام العقلية فلا محالة يكون واردا على حكم العقل بوجوب دفع الضرر المحتمل ورافعا لموضوعه ومبينا لعدم الملازمة بين العقاب ومخالفة الحكم الواقعي ما لم يكن واصلا بنفسه ولا بطريقه وهذا هو المراد مما افاده العلامة الانصاري (قده) من أن الحكم بوجوب الدفع على تقدير ثبوته لا يكون بيانا للتكليف المجهول المعاقب عليه وإنما هو بيان لقاعدة كلية ظاهرية وإن لم يكن في مورده تكليف في الواقع فلو تمت عوقب على مخالفتها وان لم يكن تكليف في الواقع لا على التكليف المحتمل على فرض وجوده فلا يرد عليه ما قيل من أن حكم العقل بوجوب الدفع نظير حكم الشرع بوجوب الاحتياط فكما انه يصحح العقاب عند مخالفة التكليف الواقعي فكذلك حكم العقل بوجوب الدفع يكون مصححا للعقاب على تقدير المخالفة ايضا وذلك لما عرفت من ان وجوب الاحتياط حكم طريقي متمم للجعل الاول وناش عن ملاك الحكم الواقعي بعينه فيكون الحكم الواقعي على تقدير وجوده واصلا بطريقه فيصح العقاب على مخالفته وهذا بخلاف حكم العقل بوجوب دفع الضرر المحتمل الغير الناشئ عن ملاك الحرمة الواقعية على تقدير

وجودها فإنهُ لا يوجب وصول الحكم الواقعي لا بنفسه ولا بطريقه فلا يكون بيانه فضلا يكون واردا على حكم العقل بقبح العقاب على مخالفة الحكم الواقعي من دون بيان بل هو يكون واردا عليه ورافعا لاحتمال الضرر عند عدم تنجز الحكم الواقعي بمنجز واما اذا [illegible] من الضرر المحتمل الضرر الدنيوي فلو استقل العقل بوجوب دفعه لحكم الشارع على طبقه بقاعدة الملازمة فإن حكم العقل بذلك واقع في مرتبة علل الاحكام الشرعية دون معلولاتها وما كان كذلك يكون مستتبعا للحكم الشرعي كما اوضحناه في بعض مباحث القطع إلا ان استقلال العقل بذلك في غير الاعراض والنفوس والأموال في الجملة ممنوع ثم ان احتمال الحرمة وإن كان مستلزما لاحتمال المفسدة بناء على تبعية الاحكام للمصالح والمفاسد فإنه عليها يكون الحرمة ملازمة للمفسدة قطعا وظنا واحتمالا إلا انه ليس كل مفسدة واقعية تكون ملاكا لجعل المتمم حال الجهل بإيجاب الاحتياط أو اصالة الحرمة بل تختلف باختلاف مواردها ففي مثل موارد الاموال والاعراض والنفوس حكم الشارع بوجوب الاحتياط تتميما للجعل الأول كما ان في الشبهات الموضوعية التحريمية ثبت عدم وجوب الاحتياط فيشك في الشبهات الحكمية التحريمية في ان المفاسد الواقعية على تقدير ثبوت الحرمة واقعا هل لها الملاكية لتتميم الجعل ام لا فلا محالة يكون جعل الاحتياط مشكوكا وحيث انه لم يقم عليه دليل عقلي او شرعي فيكون موردا القاعدة قبح العقاب بلا بيان واما الملاكات الواقعية فقد ذكرنا في جملة من المباحث السابقة انها خارجة عن متعلقات التكاليف وانها دواعي الجعل ليس إلا فتحصيل الملاكات اجنبي عن المكلف رأسا وعلى تقدير وجوب تحصيلها عليه فحيث انها في المقام مشكوكة والشبهة من هذه الجهة موضوعية فيكون موردا للبراءة باتفاق الاصوليين والاخباريين فتحصل ان حكم العقل بقبح العقاب بلا بيان هو المحكم لو لم يتم ادلة وجوب الاحتياط وإلا لكان تلك الادلة واردة على الحكم العقلي ومثبتا للبيان على الحكم الواقعي ثم انه ربما توهم بعض ان حكم العقل بالقبح إنما هو في فرض عدم البيان من الشارع وأما لو فرض صدور البيان منه واختفاؤه لبعض الامور الخارجية فلا نسلم حكمه بقبح العقاب على مخالفته فإذا احتمل المكلف حرمة شرب التتن مثلا واحتمل صدور بيانها من الشارع كما هو محل الكلام في المقام فلا يستقل العقل بقبح العقاب على تقدير وجود الحرمة واقعا وصدور بيانها من الشارع ولكن فساد هذا التوهم من الوضوح بمكان فإن لفظ البيان ليس المراد منه ما هو ظاهر بل المراد منه هو وصول الحكم على المكلف من حيث

الكبرى والصغرى فإن احراز الحكم الكلي كحرمة شرب التتن مثلا مع عدم احراز الموضوع الخارجي كاحراز الموضوع الخارجي مع عدم احراز الحكم الكلي يستحيل ان يكون محركا فالحكم المحرك بالارادة لا بد وان يكون واصلا من حيث نفسه وموضوعه ومن دون ذلك يستحيل محركيته فيقبح العقاب على مخالفته والذي اوقع المتوهم في الغلط هو ظهور لفظ البيان في ذلك مع غفلته عن ذلك حكم العقل بالقبح بل ان عدم العقاب في فرض عدم البيان من الشارع بالمعنى الذي ذكره المتوهم خارج عن محل الكلام فانه من باب السالبة بانتفاء الموضوع ضرورة انه ما لم يصدر الحكم من الشارع لكان داخلا في عموم ما سكت الله عنه ومعه لاحكم حقيقة حتى يتحقق المخالفة فيحكم العقل بقبح العقاب عليها

﴿ تتميم ﴾

ربما تمسك بعضهم على البراءة في المقام بادلة الاستصحاب الدالة على حرمة نقض اليقين بالشك فإن حرمة شرب التتن قبل البلوغ لم يكن ثابتة يقينا وشك في حدوثها بعده فمقتضى الاستصحاب هو البناء على بقاء عدم الحرمة بعد البلوغ وربما يتوهم من عبارة الشيخ الانصاري (قده) في المقام وفي بحث الاستصحاب ان نظره (قده) في منع التمسك بالاستصحاب في المقام الى المنع عن جريان الاستصحاب فيما اذا كان المستصحب عدم الحكم مطلقا ولكن الامر ليس كذلك فإن صريح بعض عباراته في بحث الاستصحاب هو تسليم جريان استصحاب عدم الحكم في الجملة وانما منع عن الاستدلال به في المقام لخصوصية فيه والحق معه قدس سره وتوضيح ذلك ان الشك في حدوث الحكم اما ان يكون من جهة الشك في حدوث موضوعه وشرطه واما ان يكون من جهة الشك في اصل الجعل الشرعي اما القسم الاول فلا اشكال في جريان استصحاب العدم في ناحية الشرط والموضوع ويترتب عليه عدم الحكم فيما اذا كان عدم الشرط معلوما سابقا واما اذا لم يكن كذلك فلا يمكن استصحاب عدم الشرط وهو معلوم ولا استصحاب عدم الحكم لعدم احراز موضوعه المشروط به الاستصحاب الحكمي كما سنوضحه في محله ان شاء الله تعالى واما اذا كان الشك من جهة الشك في اصل الجعل الشرعي فربما يقال بعدم جريان الاستصحاب مطلقا نظرا الى ان المستصحب لابد وان يكون حكما مجعولا او موضوعا ذا حكم مجعول ايضا وعدم الحكم من جهة كون الاعدام ازلية يستحيل ان يكون مجعولا وليس له اثر مجعول ايضا فلا يمكن ان يقع مورداً للتعبد الاستصحابي ونظير هذا

قد سبق في مبحث النواهي حيث ذكر بعضهم ان متعلق النواهي لا بد وان يكون هو الكف دون الترك لان الاعدام ازلية وغير قابلة لتعلق القدرة بها ومتعلق النهي لا بد وان يكون مقدورا لا محالة والجواب عن ذلك هو ما ذكرناه هناك من ان الاعدام وان لم تكن مقدورة في الازل الا انها مقدورة بقاء واستمرارا فكما ان التحريم بيد الشارع فكذلك عدمه بيده وما هو اللازم في الاستصحاب هو كون المستصحب او اثره تحت اختيار الشارع فكما ان الجعل بيده فكذلك عدمه والالتزام بكونه حكما مجعولا او ذا حكم مجعول شعر بلا ضرورة بل اللازم هو كونه قابلا للتعبد الشرعي اما من جهة كون وضعه او رفعه بيد الشارع واما من جهة كون اثره كذلك هذا مع ان عدم الحكم وان لم يكن قابلا للتصرف الشرعي الا ان لزوم البناء عليه حكم شرعي يترتب عليه الاثر العملي وهذا المقدار يكفي في جريان الاستصحاب فإن ترتب الاثر على نفس الاستصحاب اولى في جريان الاستصحاب من ترتب الاثر على المستصحب ولا ريب في ترتب الرخصة في الترك على حكم الشارع بالبناء على عدم الوجوب او الحرمة وكيف كان فلا ريب في صحة جريان الاستصحاب في الاعدام في الجملة الا ان الاشكال في صحة جريان استصحاب حال الصغر ونحوه والحق فيه العدم فإن عدم الحرمة الثابت حاله ليس الا بمعنى اللاحرجية العقلية وهذا قد ارتفع يقينا اما بجعل الترخيص او الحرمة بعد البلوغ فهو غير محتمل البقاء حتى يمكن استصحابه هذا مع أن عدم الحرمة اذا كان باقيا بعد البلوغ ايضا فهو حينئذ عدم مستند الى الشارع ومضاف اليه لما ذكرناه من ان عدم الحكم كنفس الحكم بيده وبتصرفه وهذا بخلاف العدم السابق فانه اجنبي عن الشارع بالكلية فاستصحاب العدم السابق واثبات اضافته الى الشارع داخل في الاصول المثبتة الممنوع جريانها بناء على كون الاستصحاب حجية من باب الاخبار كما هو كذلك (والحاصل) ان العدم السابق لكونه غير مستند الى الشارع غير محتمل البقاء وما هو محتمل بعد البلوغ وهو العدم المضاف مشكوك الحدوث ولم يكن متيقنا سابقا (وتوهم) مكان امكان جريان الاستصحاب في الجامع بين العدمين على ما سيجيء من جريان الاستصحاب في القسم الثالث من استصحاب الكلي في الافراد البدلية (مدفوع) بأن الجامع بين العدمين ليس بنفسه ما يكون وضعه ورفعه بيد الشارع وليس له اثر كذلك اذ الترخيص الشرعي انما هو من لوازم العدم المضاف دون المطلق فليس في البين ما يترتب على العدم المطلق الا عدم العقاب وهو مع كونه اثرا عقليا لا يكفي ترتبه على

المستصحب في جريان الاستصحاب اذ هو مترتب على نفس الشك وعدم الاحراز فموضوعه محرز في ظرف الشك بالوجدان فيكون الحكم محرزا كذلك فيرجع احرازه بالتعبد الاستصحابي الى تحصيل الحاصل بل الى ارداء اقسامه وهو تحصيل المحرز الوجداني بالاصل (فتحصل) عدم صحة التمسك باستصحاب عدم الحكم في المقام وان صح التمسك به في غيره من الموارد في الجملة كما سيجئ بيانهُ في بحث الاستصحاب مفصلا ان شاء الله تعالى واستدل الاخباريون بوجوه (منها) الآيات والاخبار الآمرة بالتقوى والجواب عنها انها انما تدل على حسن التقوى ارشادا الى ما في نفسها من المصلحة ولا يترتب على مثل تلك الاوامر امر زايد على ما في متعلقة ولا ريب ان ترك المشكوكات بل المكروهات بل المباحات موافق للتقوى وما يستقل العقل بحسنه واين ذلك من ثبوت الامر المولوي بلزوم ترك ما يحتمل حرمته هذا مضافا الى انها لو سلمت كونها مولوية لما تدل على ازيد من مطلوبية التقوى ورجحانها كما استدل بها الشهيد (قده) على مشروعية الاحتياط في قضاء ما يأتي بها من الصلوات المحتملة للفساد ولو كانت الاصول في مواردها مقتضية للصحة فلا تدل على وجوب الاحتياط فيما احتمل حرمته كما هو مدعى الاخباريين (ومنها) الآيات والاخبار الناهية عن ايقاع النفس في الهلكة (والجواب) عنها انه ليس في موارد احتمال الحرمة احتمال الهلكة كما تقدم بيانه في ادلة المذهب المختار فهي مختصة بموارد الشبهة المحصورة او الشبهة قبل الفحص ولا تعم موارد الشبهة البدوية بعد الفحص كما هي محل الكلام بين الاصوليين والاخباريين (ومنها) اخبار التثليث الدالة على ان من اخذ بالشبهات وقع في المحرمات من حيث لا يعلم ودلالة هذه الاخبار تتوقف على ان يكون المراد من الوقوع في المحرمات هو الوقوع في المحرمات التي في موارد الشبهة والظاهر منها هو الوقوع في المحرمات المعلومة لأجل ان ارتكاب الشبهات يوجب وهن المحرمات وعدم الاعتناء بها فيقع الانسان فيها من حيث لا يعلم واما إذا كان المراد منه هو الوقوع في المحرمات التي في موارد الشبهة فهو ليس من حيث لا يعلم بل من حيث العلم بوجوب الاحتياط وعلى ذلك فيكون مفاد تلك الروايات اجنبية عن محل الكلام بالكلية ويكون مفادها مفاد قوله (ع) من حام حول الحمى يوشك ان يقع فيه وغيره من الاخبار الواردة بهذا المضمون وبالجملة الاخباريون استدلوا لوجوب الكف عن محتمل الحرمة بكل خبر مشتمل على لفظ التحرز والتوقف والاحتياط وليس لواحد منها دلالة على مدعاهم اصلا فالصفح عن التعرض لها وبيان عدم دلالتها وايكال

ذلك إلى ما افاده العلامة الانصاري (قده) في هـذا المقام اولى واحسن والمهم في المقام هو التعرض للدليل العقلي الذي استدل به على وجوب الاحتياط وهو العلم الإجمالي بثبوت تكاليف في الشريعة فكل مايحتمل حرمته يجب الاحتياط فيه لكونه من اطراف العلم الاجمالي وقد اجاب عنه العلامة الانصاري (قده) بجوابين الاول منهما هو ما ذكره صاحب الفصول (قده) في اختصاص الظن الثابت حجيته بدليل الانسداد بخصوص الظن بالطريق من ان مرجع القطع بثبوت تكاليف واقعية والقطع بثبوت طرق شرعية مثبتة الاحكام بمقدار المعلوم بالاجمال اوازيد الى قطع واحد وهو القطع بارادة الشارع لامتثال تكاليفه من هذه الطرق وقد ذكرنا سابقا ان ما افاده (قده) يرجع الى دعوى انحلال العلم الاجمالي بثبوت التكاليف بالعلم بثبوت الطرق من قبل الشارع ولا يرجع الى دعوى التصويب او التقييد فما افاده العلامة الانصاري (قده) من كون هذا الوجه في قبال الوجه الثاني المدعى فيه الانحلال حتى لا يكون مرجعه الى التصويب او التقييد او الانحلال لا نعقله اصلا (والثاني) منهما يرجع الى دعوى انحلال العلم الاجمالي بالعلم بثبوت احكام كثيرة في موارد الامارات بمقدار المعلوم بالاجمال او اكثر وتوضيح ذلك بعد النقض بالتكاليف الوجوبية المعلومة في الشريعة فإن العلم بها لو لم يكن منحلا بثبوت تكاليف وجوبية بمقدار المعلوم بالاجمال او اكثر لوجب الاحتياط في الشبهات الوجوبية ايضا مع اتفاق الاخباريين الا من شذ منهم على البراءة فيها ان المجعول في باب الحجج كما ذكرناه اما الوسطية في الاثبات او الهوهوية وعلى كل تقدير لو كان العلم الاجمالي متأخرا عنها لما كان مؤثرا في التنجيز كما انها لو كانت متأخرة عنه لأوجب انحلاله فإن العلم الاجمالي ليس إلا ناشئا من ضم قضية مشكوكة إلى قضية متيقنة ومع قيام الحجة على احد طرفي العلم الاجمالي يكون مؤداه هو الحكم الواقعي بحكم الشارع او يكون الحجة علما كذلك وعلى كل حال يكون القضية المتيقنة ممتازة من القضية المشكوكة وهو الميزان في انحلال العلم الاجمالي كما مرت الاشارة اليه في بحث الانسداد وسيجيء توضيحه في بحث الشبهة المحصورة إن شاء الله تعالى ومنه يظهر ان الاصول مطلقا محرزة كانت او غير محرزة إذا كانت جارية في بعض الاطراف لكانت موجبة لانحلال العلم الإجمالي او عدم تأثيره من اول الامر كما كان الامر كذلك في الإمارات بعينها وعلى ذلك فحيث ان التكاليف الوجوبية او التحريمية الثابتة في موارد الحجج الشرعية تزيد بمراتب على مقدار المعلوم بالاجمال فلا محالة ينحل العلم

الاجمالي ويكون احتمال التكليف في غير مواردها مشكوكا بالشبهة البدوية ومقتضى الاصل فيها كما حررناه هو البراءة دون الاحتياط نعم لو بنينا على ان المجعول في باب الطرق هو المنجزية والمعذرية واغمضنا عما ذكرناه سابقا من ان المنجزية والمعذرية من الآثار العقلية المترتبة على الاحراز ويستحيل تعلق الجعل بها بنفسها لكان اثبات الانحلال في المقام في غاية الاشكال فإن الانحلال كما عرفت عبارة عن انفصال القضية المشكوكة عن المتيقنة وحكم الشارع بمنجزية الامارة في احد طرفي العلم الاجمالي من دون الحكم بكونها محرزة للواقع لا يترتب عليه ذلك بل العلم الاجمالي باق على حاله بعد قيام الامارة ايضا وليس الانحلال قابلا لان يحكم به الشارع من دون الحكم بمحرزية الإمارة للواقع كما هو ظاهر

﴿ تنبيه ﴾ لا يخفى أن العلامة الانصاري (قده) ذكر في المقام تنبيهات لا يهمنا التعرض لها إلا ما ذكره في التنبيه الخامس وهو ان جريان اصالة الإباحة في مشتبه الحكم يتوقف على عدم وجود اصل موضوع حاكم عليه فلو شك في حلية أكل حيوان لاجل الشك في قبوله للتذكية فالحكم الحرمة لإصالة عدم التذكية وتحقيق الحال في المقام إنما يكون ببيان امور (الاول) ان المراد بالأصل الموضوعي الذي افاده هنا ليس هو خصوص الاصل الجاري في الموضوع في الشبهات الحكمية او في الشبهات الموضوعية في قبال الاصل الجاري في الحكم فيهما بل المراد منه كل اصل جار في السبب رافع لموضوع الشك في المسبب سواء كان ذلك الاصل جاريا في الموضوع كاستصحاب عدم التذكية في المقام الرافع للشك في الحلية عن الحيوان المشكوك قابليته لها واستصحاب الموضوعات الخارجية كالعدالة والفسق الرافع للشك في الاحكام المترتبة عليها او جاريا في الحكم كاستصحاب نجاسة الماء المتغير الزائل تغيره من قبل نفسه واستصحاب نجاسة الثوب الخارجي المعلوم نجاسته مثلا المانعين عن جريان اصالة الطهارة فيهما ففي كل مورد كان اصل سببي رافع للشك في الحلية والحرمة لما كان يصل الامر إلى اصالتي البراءة أو الاحتياط المتأخرتين رتبة عن تمام الاصول (الثاني) ان عدم التذكية الذي هو جزء من موضوع الحكم الشرعي بالنجاسة أو الحرمة حيث انه من أوصاف الحيوان فلا محالة يكون المراد منه العدم النعتي لا المحمولي فإن كل موضوع كان مركبا من العرض ومحله فلا بد وان يؤخذ ذلك العرض بما انه نعت لموضوعه جزء من الموضوع فالمراد من عدم التذكية المستصحب في المقام هو العدم المتحقق حال وجود الحيوان المتصف به لا العدم المحمولي السابق على وجوده

(٢٥)

بيان المراد من عدم التذكية المستصحب عند ذلك وقابلية الحي
وفي بيان ان جريان اصالة عدم التذكية مختص بصورة الشك في القابلية

كما يظهر من بعض الكلمات فإنه وإن كان متيقنا الا ان استصحابه لاثبات اتصاف الحيوان به الذي هو المأخوذ في الموضوع من الاصول المثبتة وقد ذكرنا توضيح ذلك في بحث العموم والخصوص وسيجئ في بحث الاستصحاب ان شاء الله تعالى (الثالث) أن جريان الاستصحاب في عدم التذكية يتوقف على ان يكون التذكية امرا بسيطا مسببا عن الأفعال الخارجية مع قابلية المحل نظير الطهارة الخبيثة المسببة من الغسل فإنها حينئذ تكون مسبوقة بالعدم قبل الذبح الخاص ومشكوكة الحصول بعده لاجل الشك في قابلية المحل لها فإذا لم يكن هناك عموم أو اطلاق مثبت للقابلية أو عدمها ولم يمكن اجراء الأصل في نفس القابلية أو عدمها لعدم ثبوت حالة سابقة متيقنة فلا محالة يجري اصالة عدم تحقق التذكية بفعل الذبح الخاص ويثبت بذلك نجاسة اللحم وحرمته ولا يبقى معه مجال للرجوع الى اصالتي الحل والبراءة واما إذا لم يكن التذكية من قبيل المسببات التوليدية لعدم مساعدة فهم العرف على كونها كذلك بل لا يبعد ان يكون الروايات ظاهرة في انها ليست إلا نفس فعل الذابح مع الشرائط الخاصة فقابلية المحل لها لكون خارجة عن حقيقتها وغير دخيلة في تحققها بل تكون دخيلة في تأثيرها في الحلية والطهارة وحينئذ فيرجع الشك في قابلية الحيوان للتذكية وعدمها إلى الشك في أن التذكية المعلوم تحققها هل اثرت في الطهارة والحلية ام لا فيرجع إلى اصالة الحل والطهارة لعدم اصل موضوعي حاكم عليهما فإن التذكية بمعنى فعل الذابح مع الشرائط معلوم تحققها والقابلية لها لا تكون مجرى الاصل لعدم العلم بثبوت حالة سابقة على الشك فيها فتصل النوبة إلى اصالة الحل والطهارة ومن الغريب أن هذا الاحتمال مع كونه اقوى من احتمال كون التذكية امرا بسيطا مترتبا على الافعال الخارجية لم يلتفت اليه العلامة الانصاري قدس سره اصلا بل جعل محط كلامه ومورد نقضه وابرامه هو الاحتمال الأول ليس إلا (الأمر الرابع) أن جريان اصالة عدم التذكية بناء على كونها امرا بسيطا مترتبا على الأفعال الخارجية يتوقف على الشك في قابلية المحل لها وأما مع احرازها فلا يكون الشك في الحلية والحرمة إلا موردا للبراءة ولا يخفى ان الشك في القابلية لها يختلف باختلاف الأقوال في قبول الحيوان للتذكية فإن قلنا بأن القبول للتذكية يختص بكل حيوان يؤكل لحمه كما ذهب اليه بعض فكل حيوان شك في حليته وحرمته يكون داخلا فيما شك في قبوله للتذكية فيكون موردا لاصالة عدمها وإن قلنا بأن السباع تقبل

التذكية ايضا فإذا شك في ان حيوانا يحل أكله او هو من السباع فلا يكون مجرى لإصالة عدم التذكية لفرض العلم بقبوله لها على التقديرين بل يرجع حينئذ إلى اصالتي الحل والبراءة نعم إذا شككنا في كونه من اقسام ما يحل اكله او من المسوخ فيجري اصالة عدم التذكية بعد الذبح ويثبت بذلك الحرمة والنجاسة وأما إذا قلنا بما هو المختار عندنا من أن كل حيوان غير الحشرات قابل للتذكية حتى المسوخات لما يظهر من الأدلة جواز قبول الارانب والثعالب للتذكية مع كونها من المسوخ كما ورد به روايات كثيرة فينحصر مورد جريان اصالة عدم التذكية بما اذا احتمل كون الحيوان من الحشرات ومع احراز عدمه والشك في الحلية والحرمة يكون قابلية المحل للتذكية مفروغا عنها فيجري اصالتي الحل والبراءة واما احتمال قبول الحشرات للتذكية ايضا حتى ينحصر عدم القابلية لها بالكلب والخنزير فضعيف غايته بل لا يوجد به قول من الامامية قدس الله تعالى اسرارهم فتحصل من جميع ما ذكرناه انه لامجال لجريان اصالة عدم التذكية في مطلق ما يشك في حلية حيوان وحرمته سواء كانت الشبهة حكمية او موضوعية بناء على عدم كون التذكية من المسببات التوليدية المترتبة على الافعال الخارجية كما هو الظاهر وعلى تقدير تسليم كونها كذلك فيختص مورد جريانها بما إذا احتمل كون الحيوان من الحشرات وفي غير ذلك يرجع إلى اصالتي الحل والبراءة ثم ان الشهيد الثاني (قده) ذكر في بعض كلماته ان الاصل في المطعومات هو الطهارة والحرمة ويمكن أن يكون نظره (قده) في ذلك إلى ان الحلية حيث انها مترتبة على كون الشيء طيبا كما هو مفاد قوله تعالى احل لكم الطيبات فلا بد من احرازه في الحكم بالحلية على ما هو الاصل في تعليق كل حكم على عنوان وجودي حيث أن العرف يستفيدون منه ثبوت الحكم الطريقي عند عدم احرازه ضرورة ان المولى إذا قال لعبده لا تأذن في دخول داري الا لاصدقائي او قسم هذا المال في الفقراء فإنه يفهم من هذا التعليق عدم جواز الاذن عند عدم احراز الصداقة وعدم جواز الاعطاء إلا عند احراز الفقر وعليه يبتني حرمة التصرف في اموال الغير عند الشك في طيب نفسه لان جواز التصرف علق على طيب النفس فلا يترتب الا عند احرازه بل مطلق وجوب الاحتياط في الاموال والانفس والأعراض مبتن عليه فإن جواز التصرف في كل منها مترتب على العناوين الوجودية فينتفي عند الشك فيها وعلى ذلك بنينا اصالة الانفعال في الماء حتى يحرز كونه كرا لترتب عدم الانفعال والعاصمية على عنوان وجودي وهو بلوغ الماء كرا وذكرنا في محله أن

الحكم بالانفعال مع الشك في الكرية ليس من جهة قاعدة المقتضي والمانع الغير الثابت حجيتها ولا من جهة التمسك بالعموم في الشبهة المصداقية المختار عدم جوازه بل لاجل ما ذكرناه من استفادة الحكم الطريقي من تعليق الحكم على عنوان وجودي ولكنه لا يخفى ان الكبرى المذكورة وإن كانت مسلمة عندنا إلا انه لا يترتب عليها ما أفاده (قده) من الحاق المطعومات بالاموال والانفس والاعراض حتى يكون مقتضى الأصل فيها هي الحرمة وذلك لأن كون الطيب امرا وجوديا ممنوع اولا بل لا يبعد أن يكون الطيب ما لا قذارة فيه كما ان الطاهر عبارة عما لا نجاسة فيه وعلى تقدير تسليمه فاستفادة الحكم الطريقي انما يتم إذا لم يكن الحرمة معلقة على كون الشيء خبيثا ايضا ومعه لا مجال لاستفادة الحكم الطريقي في طرف الحلية بالخصوص ففي مورد الشك في كون الشيء طيبا او خبيثا لا مناص عن الرجوع إلى اصالتي الحل والبراءة (ثم انه) ربما يتمسك لاصالة الحرمة في خصوص اللحم باستصحاب الحرمة الثابتة قبل الذبح فيقال ان لحم الحيوان المشكوك حليته بالشبهة الحكمية او الموضوعية كان محرما قبل ذبحه فيحكم ببقائها بعد الذبح كما يحكم ببقاء طهارته بعده ايضا ولكنه لا يخفى فساد ذلك فإن جريان الاستصحاب كما سيجيء في محله إن شاء الله تعالى مشروط ببقاء موضوعه والمرجع في ذلك هو فهم العرف لمناسبة الحكم والموضوع ففي مثل استصحاب الطهارة حيث يرى العرف انها من قبيل الاعراض الخارجيه الثابتة للاجسام الخارجية من دون مدخلية عنوان فيكون الموضوع باقيا بعد موت الحيوان وذبحه فيصح استصحابها فإن الموضوع الثابت له الطهارة قبل خروج روحه هو بعينه باق بعده بحكمهم فيحكم ببقائها ما لم يقطع بارتفاعها وهذا بخلاف الحرمة فإنها كانت ثابتة لما يخرج عنه الروح البخاري القائم بالدم الجاري في الاعصاب ومع خروج الدم الحامل للروح البخاري يتبدل الموضوع لا محالة فلا يكون مجرى للاستصحاب وبعبارة اخرى حرمة اللحم قبل الذبح إنما كانت ثابتة له بعنوان انه غير مذكى وهذا الموضوع قد ارتفع بوقوع التذكية عليه يقينا فلا يمكن استصحاب الحرمة الثابتة له بالعنوان المعلوم ارتفاعه وهذا نظير وجوب التقليد الثابت لعنوان المجتهد حيث إن عنوان الاجتهاد له موضوعية في ثبوت هذا الحكم فلا يمكن استصحابه بعد زوال اجتهاده ولو تنزلنا عن دعوى القطع بارتفاع الموضوع في محل الكلام فلا اقل من احتماله لاحتمال دخل الحياة في موضوع الحكم السابق فلا يصح اجراء الاستصحاب ايضا لاشتراطه باحراز بقاء الموضوع الغير المجتمع

مع احتمال عدم بقائه

﴿ المسألة الثانية ﴾ ما اذا كان الشبهة التحريمية من جهة اجمال النص كما اذا شك في حرمة الصوت المشتمل على الترجيع من دون ان يكون مطربا لاجمال لفظ الغناء واحتمال اشتراط صدقه على كون الصوت مطربا والحكم فيه بغية الحكم في المسألة السابقة والادلة المذكورة فيها للطرفين جارية في المقام ايضا الا انه ربما يتوهم عدم الملازمة بين القول بالبراءة في المسألة السابقة وبين القول بها في المقام لوجهين الاول انه اذا دل الدليل على حرمة الغناء مثلا فكل ما يصدق عليه مفهوم الغناء بحسب الواقع يكون محكوما عليه بالحرمة والدليل الدال على حرمته بيان لها من الشرع فلا يكون مورد الشك في صدقه محكوما بالبراءة فيفرق بينه وبين ما لا نص فيه المحكوم بالبراءة لعدم البيان وفيه ان الحرمة انما يثبت للحقائق دون المفاهيم بل هي تؤخذ في الموضوعات بما انها معرفات للحقائق فالمحكوم بالحرمة في الحقيقة هو واقع الصوت دون مفهوم الغناء وعليه فالصوت المطرب المشتمل على الترجيع فقط مشكوك الحرمة ولم يقم عليها بيان لاجمال اللفظ على الفرض فيكون مورد البراءة (الوجه الثاني) ان البراءة وان كانت ثابتة لكل مشكوك إلا انها لا تجري في مورد الدليل على الحرمة يقينا فيكون حالها مع وجود الدليل حال العام مع وجود المخصص فكما ان المخصص المجمل مفهوما يكون مانعا عن التمسك في مورد فكذلك الدليل المجمل يكون مانعا عن جريان البراءة ايضا (وفيه) اولا ان سريان اجمال المخصص فيما اذا كان منفصلا وكان دائرا بين الاقل والأكثر عن التمسك بالعموم (ممنوع) لما حققناه في محله من ان الدليل العام بعد انعقاد ظهوره التصديقي يكون حجة في كل قسم من الاقسام التي يمكن انقسام العام بالاضافة اليها فقول المولى اكرم العلماء يكون دليلا على وجوب اكرام العالم سواء كان مرتكبا للكبيرة ام لا وسواء كان مرتكبا للصغيرة ام لا وهكذا فاذا ورد لا تكرم فساق العلماء وتردد مفهوم الفاسق بين اختصاصه بخصوص فاعل الكبيرة او شموله لفاعل الصغيرة (ايضا) فالقدر الثابت الموجب لتضييق العموم هو ارتفاع حجية العام من جهة انقسام العالم الى فاعل الكبيرة وغيره واما انقسامه الى فاعل الصغيرة وغيره فلا موجب لرفع اليد عن حجيته بالاضافة اليه لاجمال دليل المخصص وعدم احراز شموله له وقد ذكرنا توضيح ذلك باحسن بيان في مبحث العموم والخصوص فراجع (وثانيا) انا وان سلمنا سريان اجمال الدليل المخصص الى العام ومنعه عن التمسك به في مورد الشك الا انه لا يجوز قياس الاصل العملي بالأصل اللفظي حتى يكون

اجمال الدليل مانعاً عن التمسك به ايضا وذلك لان الدليل المخصص كما ذكرناه في محله يوجب تقييد المراد الواقعي فيكشف عن ان المولى لم يبين من مراده الواقعي الا بعضه واخر بيان بعضه الآخر لحكمة مقتضية له اولغفلته كما في الموالي العرفية وعليه فربما يتوهم ان دليل التقييد اذا كان مجملا (فلا محالة) يكون المراد الواقعي المقيد به مجملا ايضا لكون دليل التقييد في عرض الدليل العام في كشفه عن المراد الواقعي مثلا اذا قال المولى اكرم العلماء ثم ورد في الدليل المنفصل لا تكرم فساق العلماء فلا محالة يستكشف تقييد موضوع وجوب الاكرام بعدم كونه فاسقا فاذا تردد امر الفاسق بين شموله لفاعل الكبيرة وبين اختصاصه بخصوص فاعل الكبيرة فلا محالة يتردد موضوع وجوب الاكرام ويكون هذا مانعاً عن التمسك بالعموم وهذا بخلاف الدليل بالاضافة الى الاصل العملي فإن الدليل الدال على حرمة الغناء مثلا لا يوجب تقييدا في موضوع الاصل وانما يوجب ارتفاعه فهو من حيث المرتبة واقع في طوله لا في عرضه (وحينئذ) فحيث ان مورد جريان الاصل هو الشك والمفروض تحققه عند اجمال الدليل فلا يكون هناك مانع عن جريانه اصلا وقد ذكرنا في بحث العموم والخصوص ما ينفعك في المقام فراجع

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ما اذا كانت الشبهة التحريمية من جهة تعارض النصين وهذه المسألة وان كانت خارجة عن محل الكلام من جهة ان مورد الاصل هو عدم وجود الدليل على الحكم من قبل الشارع والمفروض فيها وجود الدليلين على الإباحة وعلى الحرمة والحكم فيها هو الاخذ باحد الدليلين تعيينا او تخييراً لا الرجوع الى الاصل الا ان الغرض من التعرض لها في المقام هو ابطال ما ربما قيل فيها بالاحتياط وبتأخر الاخذ باحدى الروايتين تخييرا عن الاخذ بما هو موافق له نظرا الى ما في رواية غوالي اللئالى من الامر بالاخذ بالحائطة بعد عدم وجود المرجح لاحديهما ثم الامر بالتخير بينهما ولكنه لا يخفى ان اختصاص غوالي اللئالي بنقل الرواية مع ما قيل في صاحبه من تساهله في نقل الاخبار يمنع من صلاحيتها لان يعارض بها اخبار التخيير الواردة في مقام المعارضة مع كثرة تلك الاخبار ونقلها في الكتب المعتبرة هذا مع انه يمكن حمل هذه الرواية بصورة التمكن من الوصول الى خدمة الإمام عليه السلام فتكون خارجة عن محل الكلام بالكلية كما احتمل ذلك شيخنا العلامة الانصاري (قده)

﴿ المسألة الرابعة ﴾ ما اذا كانت الشبهة التحريمية من جهة اشتباه الامور الخارجية كما اذا شك في حرمة مائع خارجي لاحتمال كونه خمراً مثلا والكلام فيها يقع تارة من حيث

البراءة العقلية واخرى من حيث البراءة الشرعية وثالثة من جهة اصالة الحل اما الكلام من الجهة الاولى فربما يتوهم ان مقتضى حكم العقل فيها هو الاشتغال فإن حكم العقل بقبح العقاب يختص بصورة عدم البيان من المعلوم انه لا يصدق فيما اذا بين الشارع الحكم الكلي وكان الاشتباه من جهة الامور الخارجية فإذا لم يستقل العقل بقبح العقاب فلا (محالة) يحكم العقل بوجوب دفع العقاب المحتمل وتوضيح جواب هـذا التوهم يحتاج الى بسط في المقام فنقول (اولا) لفظ البيان لغة موضوع للظهور وهو مصدر لبان بمعنى ظهر واطلاقه على الكلام الصادر من المولى باعتبار ظهور مراده الواقعي به فما دام كان الحكم الشرعي مشكوكا ولو من جهة الامور الخارجية فهو بلا بيان فيحكم العقل بقبح العقاب على مخالفته (وثانيا) ان حكم العقل بالقبح ليس مستفادا من دليل لفظي تابع لما يفهم منه عرفا حتى يدعى ان لفظ البيان ظاهر في معنى لا يصدق مع الشك في الحكم الشرعي في محل الكلام فلو سلم ظهور لفظ البيان في ذلك فلا بد من ملاحظة ملاك حكم العقل بالقبح وانهُ متحقق فيما هو محل الكلام ام لا وعليه لا بد من التكلم في ان مجرد العلم بالكبرى الكلية الشرعية كحرمة شرب الخمر مثلا هل يكفي في تنجز التكليف على المكلف ولو مع عدم احراز موضوعه الخارجي ولا بد في تنجزه من العلم بالكبرى والصغرى معا ومع الجهل باحديهما يحكم العقل بقبح العقاب على مخالفة التكليف الواقعي فنقول ان الاحكام الشرعية على قسمين (منها) ما يكون متعلقا بفعل المكلف من دون تعلقه بموضوع خارجي كحرمة الكذب مثلا (ومنها) ما يتعلق متعلقه بموضوع خارجي كحرمة شرب الخمر فإن الحرمة وان كانت متعلقة بالشرب الا ان الشرب على اطلاقه غير محرم بل خصوص ما كان منه متعلقا بالخمر مثلا (اما القسم الاول) فلا اشكال في ان المكلف بعد علمه بالكبرى الكلية وقدرته على امتثال التكليف وعلى عصيانه يتنجز عليه التكليف لأن المفروض عدم كون التكليف مشروطا بأمر آخر يتوقف فعليته على فعليته فاذا كان التكليف الفعلي متنجزا بالعلم به فكلما شك المكلف الخارج في تحقق متعلق التكليف فيرجع شكه الى الشك في الامتثال بعد العلم بالاشتغال ومقتضى حكم العقل في مثله هو الاشتغال ليس الا واما القسم الثاني فهو ينقسم ايضا الى قسمين (الاول) ان يكون الحكم متعلقا بصرف الوجود سواء كان الموضوع دخيلا في ملاك الحكم بحيث لو كان امرا اختياريا ايضا لما امر الشارع بايجاده كما في مثل اوفوا بالعقود ويجب الوفاء بالنذر وامثالهما او يكون دخيلا في الخطاب دون الملاك وانما لم يؤخذ في

متعلق الخطاب ولم يؤمر بايجاده لعدم القدرة عليه وهذا القسم يختص بالتكاليف الوجوبية الخارجة عن محل كلامنا فعلا (الثاني) ان يكون متعلقا بمطلق الوجود بحيث يكون كل فرد فرد من الموضوعات الخارجية محكوما بحكم مستقل كما يختص كل مكلف بحكم اجنبي عن حكم مكلف آخر وفي هذا القسم يكون الحكم الشرعي الثابت لكل فرد مشروطا بوجوده لا محالة كما هو الشأن في تمام القضايا الحقيقية فإنا قد ذكرنا مرارا واوضحناه في بحث الواجب المشروط ان كل قضية حقيقية خبرية كانت او انشائية ترجع الى قضية مشروطة مقدمها وجود الموضوع وتاليها ثبوت الحكم له فمعنى قولنا كل خمر حرام ان كان ما وجد في الخارج وصدق عليه انه خمر فهو محكوم بالحرمة وقد ذكرنا هناك ايضا ان المجعول في القضايا الحقيقية الإنشائية هي اشخاص الاحكام لاشخاص الموضوعات والالما كان الحكم انحلاليا كما هو المفروض ويترتب على ذلك ان فعلية الحكم تتوقف على امرين احدهما وجود الموضوع الخارجي المشتمل على ملاك الجعل وثانيهما جعل الكبرى الكلية ومع فقد ان احدهما ينتفي الحكم الفعلي بالضرورة اما مع فقدان جعل الكبرى الكلية فواضح واما مع فقدان الموضوع الخارجي فلفرض اشتراط فعلية الحكم بوجوده اللازم لكون القضية حقيقية فإذا كان الحكم الشرعي متوقفا على تحققهما فلا محالة يتوقف العلم به على العلم بتحققهما فمع الشك في وجود احديهما يكون الحكم الشرعي مجهولا وغير قابل للمحركية على ما أوضحنا مناطيته في حكم العقل بقبح العقاب على مخالفته والحاصل ان العلم بتحقق الصغرى خارجا مع الجهل بالكبرى كما انه لا يكفي في محركية الحكم الواقعي على تقدير وجوده فيستقل العقل بقبح العقاب على مخالفته فكذلك العلم بالكبرى مع الجهل بالصغرى بعد فرض كون الحكم انحلاليا لا يكفي للمحركية بالاضافة إلى الفرد المشكوك فيستقل العقل بقبح العقاب على المخالفة لاتحاد الملاك فيهما هذا كله فيما إذا كان النهي متعلقا بكل فرد فرد على نحو القضايا الحقيقية وأما إذا كان الحكم التحريمي بمعنى مطلوبية مجموع التروك بنحو العام المجموعي بحيث لو اخل بواحد منها لما امتثل اصلا كما في حرمة شرب ماء الدجلة لاجل تعلق النذر بترك شربه وشك في حرمة شرب ماء خارجي لاحتمال كونه من مائها فيبتني الحكم بجوازه وعدمه على النزاع في جريان البراءة عند دوران الامر بين الأقل والأكثر وحيث ان المختار عندنا هناك الحكم البراءة فالحكم في المقام يكون هو البراءة ايضا اذ لا فرق بين المقام وبينه فيما هو الملاك في جريان البراءة كما هو ظاهر فمن الغريب ما صدر من المحقق

صاحب الكفاية (قده) من حكمه في المقام بالاشتغال مع ذهابه إلى البراءة في مسألة الأقل والأكثر نعم لو كان الحكم متعلقا بعنوان بسيط خارجي مقدور للمكلف وكان التروك الخارجية محصلة له كما إذا قال المولى كن لا تشارب الخمر بنحو القضية المعدولة المحمول لكان الحكم في موارد الشك هو الاشتغال لو لم يكن فيها اصل آخر حاكم عليه ضرورة ان التروك الخارجية في هذا الفرض لم تؤخذ متعلقة للتكليف لا بنحو يكون كل واحد واحد مطلوبا للمولى ولا بنحو يكون كل ترك مقوما للمطلوب وجزء منه حتى يحكم بالبراءة عند الشك بل المطلوب فيه عنوان وجودي يمكن للمكلف تحصيله في الخارج بمحصلية التروك الخارجية فعند الشك في حصوله من جهة الشك في محصله لا يعقل الحكم بالبراءة لما عرفت سابقا من ان موارد الشك في المحصل خصوصا اذا كان الشك في المحصل الخارجي الغير الشرعي اجنبية عن موارد الحكم بالبراءة رأسا اذ الحكم بالبراءة انما يكون عند الشك في التكليف واما الشك في وجود المكلف به بعد العلم بتعلق التكليف به من جهة الشك في محصله فهو مورد لحكم العقل بتحصيل الفراغ اليقيني والى هذا نظر من ذهب الى عدم جواز الصلاة فيما شك في كونه من غير المأكول فإنه نظرا الى اشتراط الصلاة بكونها في غير المأكول فهذا العنوان الوجودي هو المأخوذ قيدا فيها وتحصيله مقدور للمكلف وعند الشك في حصوله لا بد من الحكم بالاشتغال دون البراءة ثم انا ذكرنا مرارا ان الاستصحاب في الاعدام المأخوذة وصفا لموضوعاتها لا يجري الا اذا كانت تلك الاعدام مسبوقة بالتحقق في موضوعاتها والا لكان اثبات اتصاف الموضوع بها باستصحاب العدم الازلي مستلزما للقول بحجية الاصول المثبتة وعلى ذلك فيختلف الحال باختلاف اعتبار غير المأكول شرطا فإنه اذا كان شرطا في الصلاة فليس لها حالة سابقة يمكن استصحابها اذ هي من اول وجودها بشك في اقترانها بالقيد المعلوم قيديته واما اذا كان شرطا للمصلي فيجري استصحاب عدم كونه لابسا لغير المأكول وعدم كونه مستصحبا لاجزاء غير المأكول لتحقق هذين العدمين قبل لبسه للمشكوك وقبل وقوع الجزء المشكوك في لباسه او بدنه واذا كان ذلك شرطا في اللباس فيفرق بين الشك في كون نفس اللباس من غير المأكول وبين كون الاجزاء الواقعة عليه منه فلا يجري الاستصحاب في الاول ويجري في الثاني والوجه فيهما واضح وبالجملة اذا كان عنوان وجودي اخذ متعلقا للتكليف سواء كان متعلقا للتكليف الاستقلالي او متعلقا للتكليف الضمني وشك في تحققه خارجا من جهة الشك في محصله فلا مناص عن الحكم

(٢٦)

بالاشتغال في غير موارد وجود الأصل الحاكم عليه واما اصالة البراءة فلا تكون جارية مطلقا (فتحصل) من جميع ماذكرناه ان التروك الخارجية وان كانت تستلزم عنوانا وجوديا وهو اتصاف المكلف بكونه غير فاعل دائما الا انه يختلف الحال باعتبار تعلق الحكم بها فقد يكون نفس التروك متعلقة للحكم من حيث المجموع بنحو العام المجموعي فيرجع الشك في مطلوبية ترك من جهة احتمال كونه مقوما للمطلوب الى الشك بين الاقل والاكثر واخرى تكون متعلقة للحكم بنحو العام الاستغراقي فيكون كل ترك مع قطع النظر عن الترك الآخر مطلوبا للمولى فالشك في تعلق حكم بترك يكون شكا في حكم استقلالي نفسي فيكون مجرى للبراءة وثالثة يكون الحكم متعلقا بالعنوان المتحصل من التروك الخارجية فتكون التروك محصلة لها خارجا من دون ان يتعلق بنفسها تكليف فعند الشك في تحقق ذلك العنوان في الخارج لا بد من الحكم بالاشتغال ان لم يكن هناك استصحاب حاكم عليه فمورد الحكم بالبراءة اجنبي عن مورد جريان الاستصحاب بالكلية (ومن جميع) ماذكرناه يظهر الحال فيما ذكره المحقق صاحب الكفاية (قده) في المقام فراجع (ثم انه) يظهر مما بيناه في الجهة الاولى حال الجهة الثانية ايضا وانه لا مانع من جريان البراءة الشرعية ايضا اذ العلم بالكبرى الكلية بعد فرض كونها انحلالية لا يوجب كون الحكم الشرعي معلوما للمكلف مع الشك في وجود الموضوع خارجا فيجري ادلة البراءة التي اخذ في موضوعها عدم العلم بالحكم وعلى تقدير الاغماض عن عدم كون العلم بالكبرى الكلية علما بالحكم مع عدم احراز الموضوع الخارجي فلا اشكال في الحكم بالحلية من جهة الاخبار الدالة على حلية المشكوك وقد ذكرنا هذه الاخبار عند التعرض لحكم المشكوك بالشبهة الحكمية فإن تلك الاخبار لو لم تكن ظاهرة في بيان حكم الشبهة الموضوعية فلا اقل من كونه مرادا منها يقينا فالحكم بالبراءة في الشبهة الموضوعية خال عن الاشكال بالكلية (تبصرة) لا يخفى ان القائلين بجريان البراءة في الشبهات التحريمية حكمية او موضوعية لا يمنعون عن حكم العقل بحسن الاحتياط للتحرز عن الوقوع في المفاسد الواقعية التي لا تدور مدار العلم والجهل بل لا يبعد الحكم باستحباب الاحتياط من جهة كون الاجتناب مرتبة من التقوى الموجبة لكمال النفس فإن حكم العقل بحسن الاحتياط الناشئ عن مراعاة الواقع وان كان واقعا في مرتبة معلومات الحكم الشرعي ومثل هذا الحكم قد عرفت انه لا يمكن ان يكون مستتبعا للحكم الشرعي الا انه لا مانع من استحباب الاحتياط والتحرز عن الشبهات بملاك آخر

وهو كون الاحتياط موجبا للتقوى الموجبة لكمال النفس وفي اخبار الاحتياط مايدل على الاستحباب الشرعي فإن قوله (ع) اورع الناس من وقف عند الشبهة وقوله (ع) لا ورع كالوقوف عند الشبهة وقوله (ع) من ترك ما اشتبه عليه من الاثم فهو لما استبان له اترك وغيرها من الاخبار ظاهرة في الاستحباب الشرعي ومع كون الحكم بالاستحباب ممكنا في حد نفسه وظهور الاخبار فيه لا بد من الحكم والفتوى على طبقها هذا تمام الكلام في المقام الاول واما المقام الثاني وهو اذا كانت الشبهة الحكمية التي لم يعلم فيها جنس التكليف ولم يلاحظ فيها الحالة السابقة وجوبية ففيها مسائل ايضا ولا يهمنا التعرض لكل واحد منها بخصوصها فإن فيما ذكرناه في الشبهة التحريمية من الادلة على جريان البراءة في تمام صور المسألة غير مسألة تعارض الخبرين التي ذكرنا ان الحكم فيها هو الاخذ بأحد الخبرين تعيينا او تخييرا كفاية والملاك بين المقامين مشترك فيه هذا مع ان اغلب الاخباريين القائلين بوجوب الاحتياط في الشبهة التحريمية وافقوا الاصوليين في الحكم بالبراءة في الشبهة الوجوبية بل لم يوجد خلاف فيها الامن صاحب الحدائق والمحدث الأمين الاسترابادي في خصوص الشبهة الحكمية فالمهم في المقام هو التعرض لمطالب

﴿ المطلب الاول ﴾ في تحقيق الحال في جريان الاحتياط في العبادات فنقول قد ظهر مما ذكرناه في الشبهة التحريمية من حسن الاحتياط عقلا وشرعا حسن الاحتياط في الشبهة الوجوبية ايضا وذلك لعدم اختصاص ادلته بخصوصها وهذا في التوصليات في غاية الوضوح واما في غيرها فإن علم المحبوبية المطلقة ودار الامر بين الوجوب والاستحباب فالامر كذلك اذ لا مانع من اتيان العبادة بقصد امرها الدائر بين الوجوب والاستحباب (وتوهم) عدم امكان الاحتياط فيها لعدم التمكن من قصد الوجه المعتبر في العبادة (مدفوع) بان قصد الوجه على تقدير اعتباره انما يعتبر عند التمكن منه وعند تعذره لعدم العلم بالوجوب والاستحباب فلا يعتبر قطعا واما اذا لم يعلم المحبوبية ودار الأمر بين الوجوب وبين ان يكون لغوا فربما يقال بعدم امكان الاحتياط نظراً الى ان قصد القربة مما لا بد منه في وقوع العمل عبادة وحيث انه لا يمكن مع الشك في المحبوبية فلا يمكن الاحتياط في العبادة معه ولكن هذا الاشكال نظير سابقه في الوهن فإن محركية نفس الامر وان كانت معتبرة في وقوع العمل عبادة ومع امكان محركية نفسه ووقوع العمل بداعيه لما يحكم العقل بكفاية داعوية الاحتمالية في الاطاعة الا ان ذلك في صورة التمكن من جعل نفس الامر محركا ومع تعذره فالعقل يتنزل الى الاكتفاء

بالامتثال الاحتمال وجعل احتمال الامر داعيا الى العمل وما ابعد مابين هذا التوهم وتوهم جواز الاكتفاء بالامتثال الاحتمالي حتى مع التمكن من الامتثال القطعي والحق فساد كلا التوهمين وكون الامتثال الاحتمالي في طول الامتثال القطعي وقد اشبعنا الكلام في ذلك عند التعرض لحال العلم الاجمالي في مباحث القطع فراجع ثم انه بعد ثبوت حسن الاحتياط عقلا وجريانه في العبادات ايضا فهل يمكن استكشاف الحكم الشرعي منه حتى يكون الاحتياط مستحبا شرعا ام لا فيكون الاوامر الواردة في هذا المقام ارشادية الحق هو الثاني لما ذكرناه مرارا من ان الاحكام العقلية إن كانت واقعة في مرتبة العلة للحكم الشرعي بان كان الحكم الشرعي متأخرا عنها في الرتبة فقاعدة الملازمة بين الحكمين يثبت الحكم الشرعي لا محالة واما إذا كان الحكم العقلي واقعا في مرتبة الامتثال التي هي متأخرة عن جعل الحكم الشرعي ومترتبة عليه فلا يمكن الاستكشاف وذلك كحكم العقل بحسن الامتثال المترتب على جعل الحكم الشرعي وتحققه وحينئذ فحكم العقل في المقام بحسن الاحتياط لا يمكن ان يستكشف به الحكم الشرعي بملاكه فإن حكم العقل في هذه المرتبة حكم مترتب على جعل الاحكام ضرورة انه مترتب على احتمال الحكم المتأخر عن جعله بالرتبة نعم لا مضايقة في استحباب الاحتياط شرعا بملاك آخر غير ما هو الملاك في حكم العقل بالحسن مثل كون الاحتياط موجبا لقوة ملكة النفس على التحرز عن المعصية كما هو المستفاد من قوله (ع) من ترك ما اشتبه عليه من الاثم فهو لما استبان له اترك ولأجل ذلك استظهرنا فيما مر استحباب الاحتياط شرعا زائدا على ماهو عليه من حسنه العقلي ثم انه بعد ثبوت استحبابه الشرعي فهل الامر الاستحبابي يتعلق بذات العمل الآتي به بداعي احتمال الامر فيكون متعلق الامر الاستحبابي مغايراً لمتعلق الحسن العقلي المعتبر فيه اتيان الفعل بداعي احتمال المحبوبية او يتعلق بعين ما تعلق به الحسن فيكون المستحب الشرعي هو اتيان العمل بداعي احتمال الامر ايضا ظاهر المشهور هو الاول حيث تراهم يفتون باستحباب اعادة الصلاة فيما احتمل فسادها باحتمال غير منجز من دون تقييد منهم بلزوم اعادتها برجاء المحبوبية واحتمال الامر وهذا الحكم منهم يبتني على امرين الأول أن يكون اوامر الاحتياط الدالة على استحبابه متعلقة بذات العمل كما استظهرنا ذلك في الأمر الناشئ من قبل النذر حيث ذكرنا في بعض المباحث السابقة انه ليس كالأمر الناشئ من قبل الإجارة المتعلق باتيان العمل بداعي امره بل

هو يتعلق بنفس العمل الذي هو متعلق الأمر الاستحبابي ففي مثل النذر المتعلق بصلاة الليل مثلا يكون الامر الناشئ من قبل النذر متحدا مع الأمر الاستحبابي فيكتسب الامر النذري جهة التعبدية من الامر الاستحبابي ويكتسب الامر الاستحبابي جهة الالزام من الامر النذري فيكون المتحصل من الأمرين أمرا واحدا الزاميا عباديا لا يسقط إلا بقصد التقرب وأما لو قلنا بان الامر الاحتياطي تعلق بإتيان العمل رجاء وبداعي احتمال المحبوبية فلا يكون وجه للفتوى باستحباب نفس العمل المحتمل مطلوبيته اصلا (الثاني) ان يكون الأوامر الاحتياطية منحلة باختلاف مواردها إلى اوامر توصلية وتعبدية نظير الامر بالاطاعة المنحل في موارد التوصليات إلى امر توصلي وفي موارد التعبديات إلى أمر تعبدي إذ لو كان الأمر بالاحتياط في تمام موارده على نسق واحد فلا محالة يكون توصليا ومعه لا يصح ان يكون هو الموجب لعبادية ما يشك في كونه مأمورا به والمفروض عدم ثبوت امر آخر متعلق به حتى يكون هو الموجب للعبادية فلا يمكن اثبات استحباب المأتي به احتياطا إذا كان عباديا (وبالجملة) الفتوى باستحباب اعادة الصلاة مثلا يتوقف على كون الامر الاحتياطي متعلقا بذات العمل وكونه عباديا ومع انتفاء احد الأمرين لا يمكن الحكم باستحباب الاعادة عبادة والذي يظهر من العلامة الانصاري (قده) في المقام هو اختيار مذهب المشهور على خلاف ما اختاره في رسائله العملية فإنه (قده) بعد ما اشكل في جريان الاحتياط في العبادات اولا ووجه جريانه فيها بكفاية الاتيان بداعي احتمال الامر بالعبادية والمقربية ثانيا سلك مسلكا آخر ومحصل ما افاده بتحريرنا هو الالتزام بتعلق الاوامر الشرعية المفيدة للاستحباب بذات العمل من دون التقييد بالاتيان برجاء المحبوبية فيكون المستحب الشرعي هو ذات العمل ومع ذلك يكون الأمر الاحتياطي عباديا إذا كان متعلقه عبادة وتوصليا إذا كان متعلقه غيرها نظير انحلال الأمر بالوفاء في باب النذر واخويه على التعبدي والتوصلي باختلاف متعلق النذر خارجا وعلى ذلك يكون الموجب لعبادية الاحتياط هو نفس الامر الاحتياطي فيجري فيها ولو اعتبرنا في العبادية احراز الامر ولم نكتف فيها بالاتيان بداعي الاحتمال ورجاء المحبوبية وقد ذكرنا في مقام النقض على من توهم عدم امكان كون العبادية ناشئة من هذا الامر مع كون متعلقه هو الاحتياط. بورود مثل هذا الاشكال بعينه على الأوامر الواقعية المتعلقة بالعبادات فإنه لا ريب في أن متعلقاتها امور عبادية مع ان العبادية ناشئة عن تلك الأوامر ايضا بناء على استحالة اخذ قصد القربة في متعلقاتها

فما بـه يكون التفصيلي هناك يتفصى بـه في المقام ايضا وبذلك وجـه فتوى المشهور باستحباب نفس العمل المحتمل تعلق الامر به واقعا وحاصل ما افاده في المقام يرجع إلى دعوى ان الأوامر الواقعية متعلقة بذات العمل من غير اخذ قصد القربة فيها وأن الاحتياط عبارة عن الاتيان بمتعلق الأمر الواقعي في ظرف الجهل عـلى وجه قربي وهو غير مشروط باتيانه برجاء المحبوبية فكما ان الامر الواقعي بذات العمل هو الموجب لعباديته فكذلك يكون الامر الاحتياطي ايضا بناء على استفادة الاستحباب منه وانحلاله إلى تعبدي وتوصلي باختلاف موارده ولكن الحق في المقام هو ما ذهب اليه سيد اساتيذنا العلامة الشيرازي (قده) موافقا لما اختاره شيخه العلامة (قده) في رسائله العملية من استحباب العمل المقيد بما إذا اتي به برجـاء المحبوبية وباحتمال الامر فإن ما أفاده (قده) في وجه استحباب ذات العمل وكون العباديـة ناشئة من قبل الأمر الاستحبابي لا يمكن المساعدة عليه اصلا فإن ما افاده من تعلق الأوامر الواقعية بذات العمل من دون اخذ قصد القربة فيه ممنوع بل التحقيق هو كونه مأخوذا فيه الا انه حيث لا يمكن اخذه فيه بالجعل الأول فلا بد من الاحتياج الى جعل آخر يكون متمما للجعل الأول وقد اشبعنا الكلام فيه في محله فراجع ثم انه على تقدير تسليم عدم اخذ القربة في متعلق الامر الواقعي فلا نسلم عدم اخذه في متعلق الامر الاحتياطي وذلك فإن متعلق الامر الاحتياطي هو عنوان الاحتياط وما به يمكن ادراك الواقع ويحكم العقل بحسنه ولا ريب ان ذلك لا يكون الا مع الاتيان بالعمل على وجه قربي مع قطع النظر عن تعلق الامر الاحتياطي به فكيف يمكن ان يقال ان الامر الاحتياطي متعلق بذات ما تعلق به الامر الواقعي هذا مع قياس الامر الاحتياطي بالاوامر الواقعية في عدم اخذ جهة القربية في متعلقها فاسد من اصله فإن عدم الاخذ في الاوامر الواقعية من جهة استحالة التقييد الموجب لاستحالة الاطلاق ايضا فلا مناص من الاهمال كما مر توضيحه في محله وهذا بخلاف الأمر الاحتياطي فإن اخذ داعوية الاحتمال وجعل رجاء المحبوبية دخيلا في متعلقه حتى يكون المستحب هو الاتيان المقيد بما اذا اتى به برجاء المحبوبية بمكان من الإمكان ومـع امكان التقييد لا مناص عـن الاطلاق او التقييد مـن الحاكم الملتفت الى الانقسام وحينئذ فإما ان يكون متعلق الامر الاحتياطي مقيدا به او يكون مطلقا من هذه الجهة لا سبيل الى الثاني بعد عدم صدق عنوان الاحتياط عليه حقيقة مع ان العقل لا يستقل الا بحسنه والشرع لا يندب الا اليه فيتعين الثاني (فتحصل) مما ذكرناه ان

الاحتياط المحكوم بكونه حسنا عند العقل ومحبوبا مولويا عند الشرع ويجري في العبادات كما يجري في غيرها لما عرفت من كون الاتيان برجاء المحبوبية من وجوه المقربية والتعبد عند عدم التمكن من جعل الامر الواقعي بنفسه داعيامن دون احتياج الى تكلف الالتزام باستحباب نفس العمل الموافق لمتعلق الامر الواقعي مع انه غير صحيح في نفسه كما عرفت (هذا كله) فيما اذا لم يكن المنشأ لاحتمال الوجوب هذه الرواية الضعيفة واما في موردها فربما يقال باستحباب نفس العمل ولو لم يؤت به برجاء المحبوبية وبداعي احتمال الامر نظرا الى دلالة الاخبار التي دلت على ان من بلغه ثواب على عمل فعمله كان له اجر ذلك وان كان رسول الله صلى الله عليه وآله لم يقله على ذلك وهذه الاخبار مستفيضة بل لا يبعد دعوى تواترها معنى وان كان بينها اختلاف في الجملة وكيف كان فلا اشكال في اعتبار الروايات من حيث السند مع انها متلقاة بالقبول عند الاصحاب بل التكلم عنها يقع من جهات اخر (الاولى) في ان مساق هذه الروايات هل هو جهة اصولية او فقهية او كلامية بمعنى ان تلك الاخبار هل هي ناظرة الى ان الشرايط المعتبرة في حجية الخبر انما يختص اعتبارها بما اذا كان مداول الخبر حكما الزاميا واما اذا كان حكما غير الزامي فيكفي في ثبوته مجرد مجيء الخبر به وعلى ذلك يكون مطلق الخبر حجة لاثبات متعلقه فيكون هذه الادلة مخصصة لأدلة اعتبار الشروط في حجية الخبر مطلقا وموجبة لاختصاصها بمورد الاحكام الالزامية فيكون البحث (حينئذ) عن الجهة الاصولية او هي ناظرة الى ان فعل المكلف بعد طروء عنوان ثانوي عليه وهو الاخبار عن ترتب الثواب عليه وكونه محبوبا عند المولى يكون ذا مصلحة غير الزامية موجبة للحكم باستحبابه شرعا وان لم يكن مطابقا للواقع نظير ما قيل في موارد الطرق والامارات من انها توجب جعل الاحكام على طبق مؤدياتها ولو في فرض عدم مصادفتها للواقع وعلى ذلك يكون البحث في المقام عن استحباب العمل البالغ عليه الثواب فيكون بحثا فقهيا او انها ناظرة الى حكم ما بعد العمل واجنبية عن جعل الداعي اليه بجعل الحجية للخبر الضعيف او الاستحباب للعمل البالغ عليه الثواب فيكون مفادها ان من بلغه ثواب على عمل ببلوغ صحيح ثابت الحجية بدليلها ومحرك له في نفسه فتحرك المكلف في الخارج وعمل على طبقه ولكن اتفق عدم مصادفة الخبر للواقع وعدم ترتب الثواب عليه في نفسه يؤتى له ذلك الثواب لأجل انقياده لحكم الشرع وكونه في مقام امتثاله فيكون البحث عن جهة كلامية (وبالجملة) يكون مفاد الروايات هو ثبوت الثواب عند خطأ

الامارة للواقع ليس إلا لا ريب في ان ظاهر الروايات في حد ذاتها وبمدلولها المطابقي وإن كان ثبوت الثواب فقط من دون تعرض فيها لاثبات الحجية او الاستحباب الا انها بمدلولها السياقي بما انها بصدد بيان جعل الداعي إلى العمل نظير ما ورد من الثواب على اعمال اخر مثل قولهم عليهم السلام من زار الحسين عليه السلام فله كذا وكذا ينعقد لها ظهور ثانوي في احدى الجهتين الاوليتين ويتقدم الظهور الثانوي على الظهور الأولي المطابقي ويكون صارفا عنه لما بيناه غير مرة من أن الظهور في القرينة يتقدم على الظهور في ذي القرينة وعليه يدور الأمر بين احد ـ الجهتين السابقتين والمستفاد من ظاهر عنوان المشهور هـذه المسألة بمسألة التسامح في ادلة السنن وان كان يعطي كون البحث عن جهة اصولية وان الخبر الوارد في باب المستحبات لا يشترط فيه ما يشترط فيما دل على الحكم الالزامي وحينئذ فيقع المعارضة بينها وبين مـا دل على اشتراط العدالة والوثوق مثلا في حجية الخبر ولكنه مع ذلك لا بد من تقديم هذه الاخبار ورفع اليد عن دليل الاشتراط في مواردها أما ما كان مـن ادلة الاشتراط من قبيل قوله تعالى إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا او غيره المفيد لاشتراط العدالة مطلقا فوجه تقديمها عليه واضح فإن هذه الأخبار اخص من تلك الأدلة فيقدم عليها بالاظهرية وأما ما كان منها دالا على اشتراط شرط مخصوص في خصوص مواردهـا وهي الاحكام الغير الالزامية حتى يكون النسبة بينهما التباين فلأن هذه الاخبار معمول بها عند الاصحاب فلا محالة يكون ما هو المعارض لها على تقدير وجوده معرضا عنه عندهم فيسقط عـن قابلية المعارضة لها إلا ان التحقيق ان استفادة الجهة الأصولية منها في غاية الاشكال بل لا يمكن اصلا وذلك فإن ظاهر الروايات هو ترتب الثواب مع احتمال عدم المصادفة للواقع كما هـو صريح قوله عليه السلام وإن كان رسول الله صلى الله عليه وآله لم يقله مع ان الحجية سواء كانت بمعنى جعـل الوسطية في مقام الاثبات كما هو المختار عندنا او بمعنى جعل الهوهوية لا بد وأن تكون متكفلة لالغاء احتمال الخلاف واثبات الواقع بعد قيام الحجة عليه فكيف يجتمع مع فرض بقاء احتمال عدم المصادفة على حاله وبالجملة دليل حجية الامارة لا بد وأن يكون ناظرا إلى الواقع ومثبتا له بالغاء احتمال خلافه والرواية صريحة في اثبات ترتب الثواب مع عدم تعرض فيها لالغاء هذا الاحتمال بل مقررة لبقائه وحينئذ فتكون الروايات اجنبية عن المسألة الأصولية ايضا وتكون متمحضة في الحكم بالاستحباب لاجـل طرق عنوان ثانوي كما قيل بنظيره في مطلق الإمارات وانها توجب حدوث عنوان في مؤدياتها

يوجب جعل الاحكام على طبقها على ما اوضحنا الحال في ذلك في محله ثم ان العلامة الانصاري قدس سره نسب هذا الوجه الذي اخترناه من كون مفاد الاخبار هو الاستحباب الشرعي فيكون جهة البحث فقهية الى بعض مشايخه المعاصرين له قدس الله تعالى اسرارهم واطال الكلام في ارجاعه الى الجهة الاصولية وان النتيجة بالآخرة ترجع الى الغاء شرطية ما اعتبر في حجية الخبر في المقام وانت بعد ما عرفت جهة الفرق بين الجهتين وان النظر في اثبات الاستحباب الشرعي ليس الا حجية الخبر بل لا يكون هناك نظر الى الواقع اصلا تعرف فساد ما افاده ولم يكن صدور مثله مترقبا منه قدس سره (الجهة الثانية) في بيان انه بعد ما ثبت استحباب العمل البالغ عليه الثواب فهل المحكوم بالاستحباب هو ذات العمل ولو لم يؤت به برجاء المحبوبية والمحكوم به هو العمل المقيد به كما اخترنا ذلك في متعلق الاوامر الاحتياطية ظاهر جملة من الاخبار ترتب الثواب على نفس العمل منها مصححة هشام بن سالم عن ابي عبدالله عليه السلام قال من بلغه شيء من الثواب فعمله كان اجر ذلك له وان كان رسول الله صلى الله عليه وآله لم يقله وظاهر بعضها التقييد بصورة الاتيان طلبا لقول النبي صلى الله عليه وآله كما في خبر محمد بن مروان عن الصادق (ع) او بصورة الاتيان لالتماس الثواب الموعود كما في خبره الآخر عن الباقر عليه السلام فيقع الكلام في ان مقتضى القاعدة هو حمل المطلقات على المقيدات فينحصر الثواب بما اذا كان الاتيان برجاء المحبوبية او لا مقتضي له اما لمنع دلالة الروايات المذكورة فيها القيد على التقييد واما لمنع اقتضاء القاعدة حمل المطلق على المقيد في المقام الحق هو الثاني ودلالة الاخبار على ثبوت الاستحباب لنفس العمل اذ لا مقتضي لرفع اليد عن المطلقات اصلا اما اولا فلأنه لا ظهور في الاخبار المشتملة على القيد في انه مأخوذ في العمل عنوانا وقيدا بان يكون الثواب مترتبا على العمل المأتي به بعنوان انه محتمل الثواب بل هي ظاهرة في كون طلب الثواب داعيا الى العمل فإنه الى الداعوية امس من القيدية (والوجه) في اقتصار الإمام عليه السلام على ذكر هذا الداعي بالخصوص مع تعدد الدواعي القريبة هو ان الداعي للعمل غالبا انما هو الفرار عن العقاب او تحصيل الثواب وبقية الدواعي لا تكون داعية غالبا وحيث انه لا احتمال للعقاب في موارد المستحبات فينحصر الداعي بخصوص طلب الثواب بحسب الغلبة ومع عدم ظهور الروايات في تقييد العمل بما اذا اتى به برجاء المحبوبية فلا موجب لرفع اليد عن المطلقات فيثبت بها استحباب نفس العمل بعنوانه الثانوي الطارئ وان لم يكن محبوبا

واقعا واما ثانيا فلما عرفت في بحث المطلق والمقيد من عدم الموجب لحمل المطلق على المقيد في باب المستحبات رأساوان الحمل المذكور مختص بموارد الاحكام الالزامية (واما) ثالثا فلان الحمل المزبور يشترط فيه كون الحكم المجعول متعلقا بصرف الوجود حتى يتحقق التنافي بين المطلق والمقيد واما لو كان الحكم انحلاليا ومتعلقا بمطلق الوجود فلا موجب للحمل ولو كان الحكم المجعول ايجابيا وحيث ان المفروض في المقام هو مطلوبية العمل البالغ عليه الثواب بمطلق وجوده واين ما تحقق فلا موجب لحمل المطلق على المقيد فيه اصلا هذا بحسب الصناعة العلمية ولكن الانصاف انه مع قطع النظر عن الوجه الاول وهو المنع عن ظهور الاخبار في التقييد لو لم ندع ظهورها في عدمه فلا مناص عن الحمل المزبور وذلك فإن الشرطين المذكورين لحمل المطلق على المقيد وان كان مما لا ريب في اشتراطهما الا انه مع عدم معلومية وحدة التكليف من الخارج والا فلا محالة يتحقق المنافاة بين المطلق والمقيد مطلقا ومن الظاهر في المقام ان الاخبار كلها بصدد بيان حكم واحد مجعول في الشريعه فيدور الامر بين كونه على نحو الاطلاق اوالتقييد فيتحقق التعارض الموجب للحمل الا انه يسهل الخطب انا في غنى عن ذلك لما عرفت من عدم ظهور الاخبار في التقييد من اسس فيثبت استحباب نفس العمل البالغ عليه الثواب على خلاف ما اخترناه في باب الاوامر الاحتياطية واذا ثبت استحباب نفس العمل المشترك بين العبادي وغيره فلا محالة ينحل باختلاف الموارد الى تعبدي وتوصلي كما مر بيانه في تقريب فتوى المشهور باستحباب نفس العمل في موارد الاحتياط وانما منعنا عن ذلك هناك لعدم كون الامر فيها متعلقا بذات العمل بل اخترنا تعلقه بالفعل المأتي بـه بداعي احتمال الامر فلا محالة يكون مثل هذا الامر توصليا وغير موجب للعبادية مطلقا لعدم نشوه من المصلحة الكامنة في العمل وانما نشأ من المصلحة الثابتة في نفس الاحتياط المشتركة بين موارده بل العبادية في موارد الاحتياط في العبادة تتحقق في مرتبة سابقة على الأمر من جهة كفاية الامتثال الاحتمالي فيها بحكم العقل كما عرفت (الجهة الثالثة) في التعرض لما يرد على الاستدلال بالاخبار في المقام وهي كثيرة لا يهمنا التعرض لها وقد تعرض لها العلامة الانصاري (قده) في رسالته المعمولة للتسامح في ادلة السنن وانما نتعرض لما هو اهمها وهو منافاة مدلولها لما دل على عدم الاعتناء بالاخبار الغير الصحيحة كآية النبأ وغيرها مما دل على اشتراط الوثوق او العدالة في جواز العمل بالخبر (وجوابه) ان هذه الاخبار كما عرفت اجنبية عن افادة جواز العمل بالخبر الضعيف حتى يتحقق بينهما المنافاة

لما عرفت من انها ليست ناظرة الى الجهة الاصولية اصلا وانما هي ناظرة الى اثبات الاستحباب للعمل البالغ عليه الثواب بعنوانه الثانوي واين ذلك من جواز العمل بالخبر واثبات الواقع به وعلى تقدير تسليم المنافاة بينهما بأن يكون مفادها اثبات الحجية للخبر الضعيف فلا بد من تخصيص ادلة الاشتراط بها لكون هذه الاخبار اخص منها مطلقا وعلى تقدير وجود دليل فيها يكون النسبة بينهما التباين فيقدم هذه الاخبار عليه لكونها معمولا بها بين الاصحاب فيكون معارضها معرضا عنه لامحالة (وينبغي التنبيه) على امور الاول انا قد ذكرنا في صدر المسألة ان المختار عندنا هو كون مفاد الاخبار هو اثبات الاستحباب الشرعي فيكون مفادها من المسائل الفقهية لكن الغرض من ذلك لم يكن كونه كبقية المسائل الفقهية المشتركة بين المجتهد والمقلد بل الغرض منه كان اثبات انه ليس من المباحث الاصولية الباحثة عن الحجية بل هو داخل في القواعد الكلية الفقهية (توضيح) ذلك ان الاحكام المجعولة الشرعية اما ان لا يكون لها تعلق بعمل المكلف بل يتمحض في وقوعها في طريق استنباط الحكم الشرعي فهو حكم اصولي بلا ريب والمسألة الباحثة عنه مسألة اصولية واما ان يكون لها تعلق بالعمل مع ايكال تطبيق الكبرى على صغرياتها بنظر آحاد المكلفين كاغلب المسائل الفقهية فلا اشكال في كونه حكما فرعيا وكون المسألة الباحثة عنه مسألة فقهية واما ان يكون له تعلق بالعمل لكن مع عدم ايكال التطبيق المذكور على نظر الآحاد بل يكون التطبيق موكولا بنظر المجتهد خاصة كقاعدة ما لا يضمن بصحيحه لا يضمن بفساده وقاعدة اليد ونحوهما فيقع الاشكال في كون هذه المسائل اصولية أو فقهية وما نحن فيه من هذا القبيل فإن تطبيق الكبرى في المقام على صغرياته وتشخيص أن الرواية الدالة على الاستحباب يحتمل في موردها الحرمة أولا أوأن هناك ما يعارضها اولا انما هو وظيفة المجتهد خاصة ولاحظ للمقلد فيه اصلا فلا بدلنا من بيان الضابط بين المسئلتين اجمالا حتى يظهر حال تلك القواعد الكلية فنقول مقتضى ما ذكرناه في صدر الكتاب من ان الميزان في المسألة الاصولية هو استنتاج الحكم الكلي الفرعي من ضم الصغرى إلى نتيجتها كمباحث حجية الخبر ونحوه كون هذه القواعد داخلة في المسائل الفقهية ضرورة ان مفادها بانفسها احكام فقهية مستنبطة لا انها تقع في طريق استنباط حكم فرعي ولكن التحقيق عدم صحة هذا الميزان إن المسألة الفقهية لابد وان تكون بحيث يلقى نتيجتها بنفسها الى المكلفين ويوكل التطبيق الى نظرهم كما جرى عليه دأب المجتهدين بضبط فتاويهم في رسائلهم العملية واعطائها الى المقلدين ومن

الضروري ان نتائج تلك القواعد ليست كذلك ضرورة ان غير المجتهد لا يمكن له ان يطبق صغريات تلك القواعد اليها فالميزان في كون المسألة اصولية هو ان يكون تطبيق صغرى المسألة على كبراها موكولا بنظر العرف وان كان البحث فيها عن الحكم الشرعي المتعلق بالعمل بلا واسطة وعليه يكون البحث عن ثبوت الاستحباب الشرعي للعمل البالغ عليه الثواب من الابحاث الاصولية (الثاني) انه ربما يقال بشمول الاخبار المذكورة للخبر الضعيف الدال على الكراهة والاخبار المروية في باب القصص والحكايات كاخبار الطف ونحوها مما تضمن لفضائل اهل البيت ومصائبهم عليهم السلام ولكن التحقيق ان شمولها للخبر الضعيف الدال على الكراهة وان كان قريبا غايته باعتبار ان الذوق الفقهي يساعد على كون الملاك في هذه الاخبار هو المسامحة في مطلق الاحكام الغير الالزاميه من دون أن يكون لخصوص الاستحباب خصوصية خاصة وعليه يثبت الكراهـة بالخبر الضعيف كما كان يثبت الاستحباب به الا انه مع ذلك يشكل الفتوى بالكراهة بمجرد دلالة خبر ضعيف عليه وذلك لعدم ثبوت الملاك القطعي واختصاص الاخبار بموارد بلوغ الثواب الظاهرة في المستحبات واما بالنسبة الى الاخبار الحاكيه لغير الاحكام من الفضائل والمصائب وغيرها فلا مقتضي لتوهم الشمول اصلا وان كان يظهر من الشهيد (قده) جزمه به بل نسبته الى الكثير من أهل العلم على وجه يظهر كونه من المسلمات بينهم وقريب منه ما نقل عن الشهيد الثاني (قده) في الدراية وعن غيره في غيرها وذلك فإن الكذب كما بينا في بعض المباحث السابقة وان كان بحسب الوضع اللغوي دائرا مـدار مخالفة الواقع الا ان مـا يحكم العقل بقبحه ليس هـو ذلك بل القول الغير المحرز مطابقته للواقـع سواء كان مطابقا للواقع ام لم يكن فالإخبار عما لم يثبت بطريق صحيح يكون قبيحا عقـلا واي موجب لثبوت المسامحـة فيه خصوصا فيما اذا كان الخبر متضمنا لإسناد شيء الى المعصوم عليه السلام وبالجملة ان تم اجماع على حجية الخبر الضعيف في باب القصص والحكايات فهو والا فلا مقتضي للتسامح اصلا (الثالث) هل تعم الاخبار لموارد افتاء الفقيه بالاستحباب ام تختص بخصوص موارد الاخبار الضعيفة لا اشكال في الشمول فيما اذا كان الإفتاء بعين متن الرواية كفتاوى الشيخ في النهاية وعلي بن بابويه قدس الله تعالى اسرارهم وامـا الفتاوى الناشئة عن حـدس ونظر فيشكل شمولهـا لها من وجهين (الاول) ان ظاهر بعض الاخبار هـو ان يكون البالغ هـو الثواب ومـن الضروري ان الفقيه لا يخبر

عنه وإنما يخبر عن الاستحباب ولكن هذا الاشكال ضعيف لا يلتفت اليه فإن المراد من المذكور فيها هو العمل المترتب عليه الثواب اعني به مطلق العمل الراجح بقرينة اسناد العمل اليهِ في قوله (ع) فعمله ولا يعتبر في شمولها كون البالغ هو خصوص الثواب ولذا لا ريب في شمولها لموارد الاخبار الضعيفة الدالة على الاستحباب فيكون فتوى الفقيه مشاركة لاخبار الضعيف من هذه الجهة (الثاني) أن الظاهر من بلوغ الثواب هو ان يكون الاخبار عن الثواب بما انه مسند إلى النبي صلى الله عليه وآله فيكون ظاهرا في الاخبار المتعارفة المبنية على الحس وفتوى الفقيه ليست اخبارا عن الحس فالتعدي من مواردها والحكم بالاستحباب الشرعي بمجرد الفتوى مشكل جدا نعم لا بأس بالعمل في موارد الفتوى من باب الرجاء والاحتياط لكنه خارج عما هو محط كلامنا في المقام (الرابع) لا ريب في شمول الاخبار لما اذا ورد خبر ضعيف على الاستحباب مع احتمال كونه حراما في الواقع فإن احتمال الحرمة يندفع بإصالة البراءة ويحكم باستحبابه بمقتضى الاخبار المتقدمة وهذا فيما إذا لم يكن احتمال الحرمة ناشئا عن ورود الخبر الضعيف به في غاية الوضوح واما في مورده فيمكن دعوى الانصراف عنه ولو قلنا بعدم ثبوت الكراهة أو استحباب الترك عند ورود الخبر الضعيف بالحرمة لقوة احتمال أن يكون مورد الاخبار هو بلوغ الثواب غير معارض ببلوغ العقاب فلا يثبت الاستحباب في فرض المعارضة وعلى تقدير عدم الانصراف فإن قلنا بعدم ثبوت الكراهة أو استحباب الترك نظرا إلى اختصاص مورد الاخبار المتقدمة ببلوغ الثواب دون العقاب فلا اشكال في ثبوت الاستحباب مع وجود الرواية الضعيفة على الحرمة فإن الرواية الضعيفة إذا لم تؤثر في ثبوت الكراهة وكان احتمال الحرمة مندفعا بالاصل فيحكم بالاستحباب كما إذا لم يكن رواية على الحرمة وأما إذا قلنا بشمول الاخبار للأخبار الدالة على الحرمة ايضا فإن قلنا بثبوت الكراهة بها فلا ريب في تحقق المنافاة بين الخبر الدال على الاستحباب والخبر الدال على الحرمة لتنافي مقتضاهما وإن قلنا بثبوت استحباب الترك في مواردها فربما يقال باستحباب الفعل والترك عملا بالخبرين وعدم المنافاة بين رجحان الشيء فعلا وتركا كما ادعي ذلك في بعض العبادات المكروهة كالصوم يوم عاشورا لكنك قد عرفت عند البحث عن كراهة العبادة عدم تعقل ذلك وأن استحباب الفعل لا يجتمع مع رجحان الترك فلا محالة يتحقق المنافاة بين الخبرين كما إذا قلنا بكراهة الفعل لكن الانصاف انصراف الاخبار عن هذه الموارد بالكلية (الخامس) الظاهر شمول الاخبار لما إذا

ورد رواية ضعيفة على الوجوب فإن دعوى اختصاصها بما إذا بلغ الثواب على الفعل فقط من دون الاشتمال على العقاب على الترك لا شاهد لها اصلا بل اطلاق الاخبار يقتضي عدم الاختصاص فيثبت الاستحباب في موردها وإن كان الوجوب مندفعا بالاصل ثم انه إذا بنينا على دلالة الاخبار على اثبات الكراهة ايضا فلا محالة يتحقق التنافي بين روايتين احداهما تدل على الوجوب والاخرى على الحرمة وظاهر شيخنا العلامة الانصاري قدس سره في المقام هو العمل بكلتا الروايتين من باب التسامح والحكم باستحباب الفعل والترك وقد اشرنا آنفا إلى عدم تعقل ذلك وان شئت توضيح ذلك فراجع إلى البحث المذكور (المطلب الثاني) في دوران الواجب بين التعيين والتخيير ولا بد لتوضيح الحال فيه من تقديم امور (الأول) انه لا ريب في عدم اختصاص جريان البراءة عقلا ونقلا بما إذا شك في الوجوب التعييني بل يعم ما اذا شك في الوجوب التخييري او المردد بينه وبين التعييني فإذا شككنا في وجوب احدى الكفارات تخييرا عند القيء عمدا او في وجوب شيء مرددا بين التعييني والتخييري مع عدم العلم باصل الوجوب اصلا فلا ريب في صحة التمسك بالبراءة فإن الملاك في جريانها مشترك بين جميع تلك الاقسام واما التمسك باصالة عدم الوجوب عند الشك في الوجوب مطلقا فغير صحيح كما عرفت وجهه مفصلا (الثاني) ان محل الكلام في المقام انما هو فيما إذا لم يكن اصل لفظي يقتضي التعيينية كما اذا ورد الامر بشيء مطلقا من دون بيان عدل له في مقام البيان فإنه يقتضي التعيينية كما مر توضيحه في بحث الاوامر ومعه لا تصل النوبة لا البحث عن جريان الاصل العملي (الثالث) انه قد تقرر في محله انهُ كلما كان الشك راجعا إلى اصل ثبوت التكليف ومرتبة الجعل فالمرجع فيه هو البراءة وكلما رجع الشك إلى سقوط التكليف ومرحلة الامتثال بعد العلم باصل التكليف فالمرجع فيه هو قاعدة الاشتغال وهذان اصلان موضوعيان في هذا المقام (الرابع) ان ما يحتمل كونه عدلا للواجب المعلوم وجوبه في الجملة المردد بين كونه تعيينيا أو تخييريا قد يعلم مسقطيته له ويشك في كونه عدلا له في الوجوب كالاتمام المسقط للقراءة الواجبة في الصلاة مع الشك في عدليته لها في الوجوب وقد يعلم وجوبه ولكن يشك في المسقطية من جهة احتمال كون كل من الوجوبين تعيينيا كما اذا علم وجوب شيئين في الجملة واحتمل أن يكون الوجوب في كل منهما تعيينيا او تخييريا وقد يشك في الوجوب والمسقطية معا كما إذا علم بوجوب العتق في الجملة وشك في كون الصوم عدلا له في الوجوب ومسقطا له ويشترك هذه

الاقسام من حيث الرجوع إلى البراءة او الاشتغال كما سيظهر وجهه ان شاءالله تعالى إذاعرفت ذلك فنقول إذا علم وجوب شيء في الجملة ودار الأمر بين تعيينيته وتخييريته كما هو محل الكلام فلا مناص فيه عن الرجوع إلى قاعدة الاشتغال والحكم بالتعيينية عملاان الواجب التعييني غير محتاج في عالم الثبوت الا الى قيد عدمي بأن لا يكون له عدل في مرحلة الطلب كما انه في عالم الاثبات كذلك بل اثبات التعيينية في عالم الاثبات بعدم التقييد بمثل العطف بكلمة او انما هو لكشفه عن العدم في عالم الثبوت فإذا كان اصل الوجوب معلوما وشك في تخييريته من جهة احتمال تقيده بوجود العدل له فلا محالة يحكم بالتعيينية بمقتضى ضم الوجدان الى الأصل لعدم ثبوت التقييد مع حكم العقل بلزوم الخروج عن عهدة التكليف الثابت يقينا واماتوهم اثبات التعيينية باجراء البراءة عن وجوب ما يحتمل بدليته للواجب المعلوم فغير صحيح اذا البراءة العقلية انما تجري فيما اذا كان مخالفة التكليف المحتمل موجبة للعقاب على تقدير تنجزه ولاريب ان ترك الطرف المحتمل وجوبه في المقام لا يترتب عليه عقاب اصلا واما البراءة الشرعية فلامورد لجريانها لماذكرناه مرارا من انه مشروط بان يكون فيه امتنان على الامة فلولزم منه خلاف الامتنان لما كان مجال له وحيث ان لازم الجريان في المقام هو ثبوت التعيينية التي هي كلفة زائدة مخالفة للامتنان فلا تكون جارية (فإن قلت) إذا سلمت ان في التعيينية كلفة زائدة على الكلفة الثابتة في اصل الوجوب فلماذا لا تجري البراءة منها ويثبت بذلك التخيير (قلت) مجرد كون شيء موجبا للكلفة والضيق لا يوجب جريان البراءة عنه عند احتماله فإن البراءة الشرعية يتوقف جريانها على كون المحتمل امرا منحازا في الجعل ولا تجري في الامور التحليلية كما سيتضح في محله فلا يصح ان يقال ان اصل الوجوب معلوم وخصوصية التعيينية مجهولة تدفع بالبراءة مع ان هذه الخصوصية ليست من الامور القابلة للجعل بنفسها بل هي من خصوصيات المجعول وتوابعه (واما) البراءة العقلية فلأنها انما تجري فيما اذا كان الشك متعلقا بمرحلة الجعل والاشتغال دون السقوط والامتثال والمقام من قبيل الثاني فإنه اذا علم وجوب شيء في الجملة فمرجع الشك في تعيينيته وتخييريته الى الشك في ان الشارع جعل له مسقطا آخر غير الاتيان بمتعلقه ام لا والا فحقيقة الوجوب ليس له قسمان تعييني وتخييري فاذا رجع الشك الى مرحلة الإسقاط والامتثال فلا محالة يحكم العقل بالاشتغال دون البراءة (وبالجملة) الشك في التعيينية والتخييرية مع العلم باصل الوجوب في الجملة يترتب عليه امران (الاول)

احتمال تعين ما احتمل عدليته للواجب المعلوم في الوجوب عند تعذر ما هو معلوم الوجوب في مرحلة الامتثال ولا ريب ان الشك من هذه الجهة مورد للبراءة عقلا ونقلا (الثاني) احتمال سقوط الواجب المعلوم مع التمكن منه باتيان المحتمل وجوبه تخييرا والشك من هذه الجهة مورد لقاعدة الاشتغال ولا محل لجريان البراءة عقلا ونقلا لا من اصل وجوب المحتمل ولا من جهة التعيينية المحتملة بعد ما عرفت من ان التعيينية ليست قيدا زائدا في اصل الوجوب مجعولا بنفسه وانما هي منتزعة من قيد عدمي وهو عدم جعل العدل للواجب المعلوم وجوبه فمرجع الشك في التعيينية الى الشك في جعل العدل الراجع الى الشك في سقوط الواجب المعلوم بإتيان محتمل العدلية ومن المعلوم ان الشك في مرحلة السقوط مورد لقاعدة الاشتغال ليس الا (ومما ذكرناه) في بعض المباحث السابقة يظهر ما في كلام شيخنا العلامة الانصاري (قده) حيث تمسك في المقام باصالة عدم وجوب الطرف المحتمل من النظر فإنه قد بينا سابقا ان استصحاب عدم الجعل وان كان واجدا لاركان الاستصحاب من اليقين والشك الا انه لا يترتب عليه عدم المجعول الا على القول بالاصول المثبتة واما استصحاب عدم المجعول فلا حالة سابقة له اذ العدم المقوم للتعيينية هو العدم المقابل للوجود تقابل العدم والملكة ومن الضروري ان مثل هذا العدم ليس له حالة سابقة في مثل الفرض اذ متى كان هناك وجوب ثابت لم يكن لمتعلقه عدل حتى يستصحب ذاك العدم نعم العدم الازلي لوجوب الطرف المحتمل كان معلوما سابقا لكن اثبات العدم والملكة باستصحابه يتوقف على القول بالاصول المثبتة نعم اذا علم وجوب شيء سابقا بنحو التعيينية وعدم كون شيء آخر عدلا لمتعلقه ثم شك في عروض التخيير وكون ذاك الشيء عدلا له فلا مناص من الرجوع فيه الى اصالة عدم وجوبه وبقاء التعيينية في الواجب المعلوم وجوبه في الجملة لكن هذا الفرض اجنبي عن محل كلامه (قده) فقد ظهر مما ذكرناه انه لا مجال لجريان اصل في مفروض الكلام الا اصالة الاشتغال (ثم انه) قد تبين مما ذكرناه حال كل من القسمين الآخرين من هذا القسم الا انه لا بأس بالتكلم في كل منهما مستقلا تكثيرا للفائدة (فنقول) اما القسم الأول وهو ما اذا علم المسقطية وشك في الوجوب فحكمه الرجوع الى البراءة عند تعذر الواجب المعلوم وجوبه في الجملة لرجوع الشك حينئذ الى الشك في وجوبه التعييني بالعرض ومن هذا القبيل الإئتمام المردد امره بين كونه واجبا تخييرا للقراءة الواجبة وبين كونه مسقطا لها كما مثل به فخر المحققين (قده) فإذا تعذرت القراءة يجب الإئتمام على الأول لتعين احد

فردي الواجب التخييري عند تعذر الآخر دون الثاني فإذا شك في تعينه عند تعذر القراءة فيرجع الى البراءة عن وجوبه (ثم انه) في مسألة الائتمام نزاعين آخرين اجنبيين عن محل الكلام في المقام (الاول) في ان التخيير الثابت بين الصلاة فرادى وجماعة هل هو عقلي او شرعي فإن قلنا بالثاني وان ماهية الصلاة فرادى مغايرة لماهية الصلاة جماعة ثبت التخيير بينهما شرعا فيترتب عليه عدم جواز العدول عن الجماعة الى الفرادى الا فيما ثبت فيه العدول بالخصوص واما اذا قلنا بالأول وكونهما فردين من مهية واحدة فمقتضى القاعدة هو جواز العدول عن كل منهما الى الآخر مطلقا كما في جواز العدول من الصلاة في المسجد الى غيرها وبالعكس الا انه قام الدليل على عدم جواز العدول من الفرادى الى الجماعة واما عكسه فيبقى على ما يقتضيه القاعدة من الجواز وعلى كل من القولين يجري النزاع المتقدم في ان الايتمام بدل او مسقط (الثاني) في ان قراءة الإمام هل هي بدل عن قراءة المأموم ومنزل منزلتها كما هو مقتضى جملة من الاخبار الدالة على ان من صلى خلف إمام عادل فقراءته قراءته ام لا ويترتب على البدلية انه لو عدل المأموم بعد القراءة وقبل الركوع عن الجماعة الى الفرادى لا يجب عليه القراءة ثانيا لأن المفروض تحقق قراءة الإمام التي هي بدل عن قراءته وهذه البدلية اجنبية عما هو محل الكلام في المقام اذ مع فرض البدلية بهذا المعنى يقع الكلام في ان الائتمام فرد آخر من الواجب التخييري حتى يتعين عند تعذر القراءة او الواجب هو خصوص القراءة فيسقط عند تعذرها ولا يجب الائتمام عنده وان كانت قراءة الإمام بدلا عنها ولو اختيارا بالمعنى المزبور (فإن قلت) لا ريب في بدلية الائتمام عن الصلاة فرادى وكونه عدلا له في الوجوب بل هو افضل فردي الواجب فلا محالة يتعين عند تعذر الفرد الآخر بتعذر القراءة (قلت) تعذر القراءة الصحيحة لا يوجب تعذر الصلاة فرادى وذلك لعدم تعين القراءة الصحيحة في كونها جزءاً للواجب بل لها ابدال طولية في الشريعة ومجرد كون الائتمام بدلا عن الصلاة فرادى لا يثبت كونه بدلا عن المرتبة العالية عن القراءة حتى يكون المرتبة الثانية من القراءة مترتبة على تعذر المرتبة الأولى والائتمام معا بل القدر المسلم من البدلية هو بدليته عن تمام مراتب القراءة بسلسلتها الطولية وهو لا ينافي الخلاف في بدليته عن المرتبة العالية او مسقطيته عنها كما افاده المحقق المذكور بل نقول ان ترتب المرتبة الثانية على تعذر المرتبة الاولى في بعض الروايات كما ورد من ان سين بلال شين يدل على عدم بدلية الائتمام عن المرتبة العالية والا لكان تنزيل سين بلال شينا مترتبا على تعذر الائتمام ايضا فمن

(٢٨)

عدم التقييد في الرواية بتعذر الائتمام يستكشف عدم ثبوت البدلية عن المرتبة العالية (والحاصل) ان ما هو المسلم عند الفقهاء من بدلية الائتمام عن القراءة وكونه افضل فردي الواجب لا يدل على ازيد من البدلية عن مجموع مراتب القراءة واما بدليته عن خصوص المرتبة العالية فهي مشكوكة او لم نقل بقيام الدليل على خلافها ومن ذلك يظهر ان تنزيل قراءة الإمام منزلة قراءة المأموم كما في جملة من الاخبار اجنبي عن اثبات البدلية التي هي محل كلام المحقق المتقدم ذكره فإنه مضافا الى ما عرفت من ان تلك الاخبار لا تدل على وجوب الائتمام بدلا عن القراءة اصلا بل غاية ما يستفاد منها هو ثبوت البدلية في فرض الائتمام المتفرع عليها عدم وجوب القراءة اذا عدل المأموم قبل الركوع واين ذلك من اثبات الوجوب له لا يمكن اثبات التنزيل بهذه الأخبار بالقياس الى خصوص المرتبة العالية ولذا لا يصح الاستدلال بها على جواز ائتمام من يحسن القراءة بمن لا يحسنها نظرا الى ان قراءة الإمام منزلة منزلة القراءة الصحيحة منه المنزلة منزلة القراءة الصحيحة من المأموم فإن التنزيل ليس بلحاظ المرتبة العالية حتى يثبت تنزيل القراءة الغير التامة من الإمام منزلة القراءة التامة من المأموم بل القدر المتيقن منه هو تنزيل قراءته منزلة قراءة المأموم بما لهما من المراتب وعليه فلا دلالة لها على وجوب الائتمام عند تعذر المرتبة العالية فثبوت البدلية باعتبار اجنبي عن الشك في ثبوت البدلية بالمعنى الذي ذكره المحقق المذكور الموجب الرجوع الى البراءة معه (فإن قلت) اذا كان تعذر القراءة لأمر طار من ضيق الوقت ونحوه فمقتضى القاعدة هو استصحاب كلي الوجوب المردد تعلقه بخصوص القراءة حتى يكون ساقطا بالتعذر او بالاعم منه ومن الائتمام حتى يكون باقيا بالتمكن من الفرد الآخر (قلت) اثبات وجوب الائتمام باستصحاب الوجوب المردد كاثبات وجوب احد طرفي المعلوم بالاجمال بعد سقوط التكليف في الطرف الآخر بالامتثال او بغيره مبتن على القول بالأصول المثبتة فإن لزوم الائتمام ليس من آثار بقاء الوجوب المردد وانما هو من آثار وجوبه بالخصوص واثبات وجوبه بالخصوص باستصحاب بقاء كلي الوجوب ليس الا من باب الملازمة العقلية بل لو بنينا على حجية الأصل المثبت لا نلتزم به في امثال المقام اذ الاستصحاب لا بد وان يكون ناظرا الى ظرف الشك ولا يمكن اثبات الحدوث به فكيف يمكن ان يثبت به ان الواجب كان تخييريا من اول الامر كما في المقام وان الواجب كان من الاول هو خصوص الباقي كما في مورد دوران الأمر بين المتباينين (واما القسم الثاني) وهو ما اذا علم الوجوب

في كل منهما في الجملة وشك في التعيينية والتخييرية فقد ظهر مما ذكرناه ان مقتضى حكم العقل فيه هو الاشتغال وعدم سقوط كل منهما بفعل الآخر الا ان التعرض له ثانيا انما هو لبيان ان الشك في التخيير والتعيين قد يكون في الاحكام الواقعية وقد يكون في الاحكام الطريقية وعلى الأول قد يكون الشك من جهة الشك في اصل الجعل وقد يكون من جهة التزاحم فهناك اقسام ثلاثة والمختار عندنا وان كان هو الاشتغال في تمام الاقسام الا ان ملاك القول به في القسم الثاني وهو الشك في التخيير والتعيين من جهة التزاحم اقوى منه في القسم الأول بحيث لو التزمنا بالرجوع الى البراءة في القسم الأول لما كنا نلتزم به في الثاني كما انه لو التزمنا بالبراءة فيه ايضا محالا لا نلتزم به في القسم الثالث وهو دوران الأمر بين التعيين والتخيير في الطرق وتحقيق الحال في المقام انما يكون بالتكلم في كل واحد من الاقسام الثلاثة مستقلا فنقول (اما القسم الأول) وهو ما اذا ثبت وجوب شيئين في الشريعة في الجملة ودار امرهما بين كونهما تعيينيين او تخييريين فتوضيح الحال فيه يتوقف على بيان مقدمة وهي انه قد ذكرنا في بحث الواجب التخييري ان الوجوه في تصويره كثيرة الا انها خالية عن التحصيل وما يمكن ان يلتزم به في عالم الثبوت وجهان (الاول) ان يكون هناك مصلحتان متضادتان لا يمكن الجمع بينهما في الخارج مع كون كل منهما ملزمة في نفسها (الثاني) ان يكون مصلحة واحدة ملزمة مترتبة على كل واحد من الفعلين وعلى كل تقدير لا بد من جعل الايجاب على نحو التخيير لا محالة (وتوهم) ان الواجب في القسم الثاني يكون هو الجامع بين الفعلين فان وحدة الاثر يكشف عن وحدة المؤثر فيكون التخيير بين الفعلين عقليا لا شرعيا (مدفوع) بان وجود الجامع بين الفعلين لوحدة الملاك المترتب على كل منهما وان كان مسلما الا انه ليس بجامع عرفي يقع في حيز الخطاب حتى يكون التخيير بين افراده بحكم العقل فلا بد للشارع من ايجاب كل منهما تخييرا فيكون التخيير شرعيا (ثم ان) مقتضى كل من القسمين يختلف في عالم الاثبات فانه على تقدير كون التخيير ناشئا عن تضاد المصلحتين وتزاحمهما في مقام التأثير يكون الواجب هو كل من الفعلين تعيينا على وجه الاشتراط بعدم الاتيان بالآخر ومقتضى ذلك هو تقييد اطلاق كل منهما باداة الشرط وهذا بخلاف ما اذا كان هناك مصلحة واحدة مترتبة على كل من الفعلين فانه لا يوجب الا ايجاب احدهما تخييراً فلا بد من تقييد الاطلاق باداة العطف وهذا سنخ من الوجوب يعبر عنه بالوجوب التخييري

فالواجب في الحقيقة هو احدهما المردد القابل للانطباق على كل من الفعلين وعلى ذلك فان كان التقييد في عالم الاثبات باداة العطف فمن جهة تبعية عالم الاثبات لعالم الثبوت يستكشف وحدة الملاك وكون الواجب هو احدهما المردد فيسقط احتمال كون الوجوب التخييري ناشئا عن المصلحتين المتضادتين نعم لو كان هناك دليلان دل كل منهما على وجوب فعل مخصوص كالظهر والجمعة مثلا وقام دليل خارجي على عدم وجوب كليهما معا فلا بد من احد التقييدين اما التقييد باداة الشرط حتى يكون النتيجة هو وجوب كل منهما مشروطا بعدم الاتيان بالآخر واما التقييد باداة العطف حتى يكون الواجب هو احدهما على التخيير فيتردد الامر بين القسمين المذكورين الا انه مع ذلك لا بد من الالتزام بالتقييد باداة العطف والغاء احتمال التقييد باداة الشرط فانه على تقدير التقييد باداة العطف فالتقييد يرجع الى ناحية المطلوب ويبقى اطلاق الطلب على حاله واما على تقدير التقييد باداة الشرط فالتقييد يرجع الى نتيجة الجملة اعني بها الطلب المستفاد من ايقاع الهيئة على المادة وتقييد الطلب مستلزم لتقييد المطلوب لا محالة وقد ذكرنا في بحث الواجب المشروط انه كلما دار الامر بين تقييد واحد وتقييدين فلا بد من الالتزام بالتقييد الواحد وابقاء اطلاق الآخر على حاله هذا مضافا الى ان قيام الاجماع ونحوه على عدم تعدد الواجب يستكشف منه عدم تعدد الملاك أيضا لما عرفت من تبعية مقام الاثبات لمقام الثبوت لا محالة على أن فرض وجود الملاكين وتمانعهما في التحقق فرض نادر موهوم بعيد عن أذهان العامة لا يعبأ به وعلى ذلك يتعين الوجوب التخييري فيما يستلزم التقييد باداة العطف ولا يبقى لاحتمال التقييد باداة الشرط مجال اصلا فاذا شك في تعيينية الوجوب وتخييريته فلا محالة يرجع الشك الى سقوط كل من الواجبين المعلوم وجوبهما باتيان متعلق الآخر فلا بد من الحكم بالاشتغال وعدم سقوط كل منهما الا باتيان متعلقه فيكون النتيجة هي التعيين نعم لو بنينا محالا على أن الوجوب التخييري عبارة عن وجوب كل من الفعلين تعيينا مشروطا بعدم الاتيان بمتعلق الآخر فلا محالة يكون مرجع الشك الى الشك في اطلاق الواجب واشتراطه وعليه يكون وجوب كل منهما عند عدم الاتيان بمتعلق الآخر معلوما واما عند الاتيان به فيكون أصل الوجوب مشكوكا يرجع معه الى البراءة كما هو الحال عند دوران الامر بين الاشتراط والاطلاق في غير المقام فيكون النتيجة عند الشك في التعيين هو التخيير دون التعيين لكنك قد عرفت آنفا وسر في بحث الوجوب التخييري فساد المبنى

وانه لا يرجع الوجوب التخييري الى الوجوب المشروط اصلا (واما القسم) الثاني وهو ما اذا كان الشك في التعيين والتخيير من جهة التزاحم مع احتمال اهمية احد الواجبين فالحكم فيه هو الاشتغال وتعين محتمل الاهمية وان قلنا بالتخيير في القسم الاول والرجوع فيه الى البراءة وذلك لما بيناه في بحث التزاحم من ان التزاحم بين الخطابين انما ينشأ من اطلاق كل منهما بالإضافة الى الاتيان بمتعلق الآخر وتركه المستلزم لطلب الجمع بين المتعلقين في الخارج فإذا كان المكلف قادرا على الجمع فيجب عليه ولا يقع المزاحمة بين الخطابين واما مع العجز عنه فيتحقق التنافي بين الاطلاقين ويقع المزاحمة بين الخطابين فإن كان احد الخطابين معلوم الأهمية في نظر الشارع فلا محالة يبقى اطلاقه بحاله ويتعين اطلاق الآخر للسقوط ويرتفع بذلك محذور طلب الجمع بين المتعلقين ويكون النتيجة هو ترتب خطاب المهم على عصيان خطاب الأهم وقد بينا جوازه وامكانه بما لا مزيد عليه في محله ومع عدم العلم بالاهمية فتارة يعلم مساواة كل منهما مع الآخر واخرى يحتمل اهمية احدهما دون الآخر فعلى الأول لا بد من سقوط كل من الاطلاقين لعدم الترجيح في البين فيكون النتيجة هو وجوب كل منهما مشروطا بعدم الاتيان بالآخر فإن الموجب لعجز المكلف عن الامتثال ليس نفس الخطابين حتى يكون الساقط في فرض العلم باهمية احد الخطابين هو خصوص خطاب المهم وفي هذا الفرض كليهما حتى نحتاج في اثبات التخيير الى اكتشاف العقل له من جهة وجود الملاك الملزم في البين بل الموجب له انما هو اطلاق الخطابين فيكون الساقط هو خصوص اطلاق خطاب المهم في الفرض الأول وكلا الاطلاقين في هذا الفرض وعلى الثاني لا بد من الحكم بالاشتغال فإن الشك في الاهمية لشبهة موضوعية او حكمية يرجع الى الشك في سقوط كلا الاطلاقين بعد العلم بسقوط احدهما ولا ريب ان مقتضى القاعدة هو الحكم بعدم السقوط وبقاؤه على حاله (توضيحه) انه اذا كان هناك غريقان لا يتمكن المكلف الا من انقاذ احدهما فإن كان كل منهما مساويا في الأهمية مع الآخر فلا محالة يكون اطلاق طلب الانقاذ في كل منهما مقيدا بعدم انقاذ الآخر واما اذا احتمل اهمية احدهما معينا فهو وإن كان يوجب الشك في تعيينية طلبه وتخييريته إلا انه مع ذلك لا يمكن الرجوع الى البراءة ولو قلنا بجريانها في موارد الدوران بينهما في القسم الأول ضرورة ان سقوط اطلاق طلب ما لا يحتمل اهميته معلوم على كل تقدير والشك انما هو في سقوط الاطلاق في الطرف المحتمل اهميته ومع عدم احراز سقوطه لا يمكن الحكم

بالسقوط كما هو ظاهر (فإن قلت) اذا كان الساقط بالتزاحم هو الاطلاق من الجانبين او من جانب واحد فقط فلا محالة يكون مرجع الشك عند احتمال الاهمية الى الشك في اطلاق الخطاب واشتراطه بعد العلم بالاشتراط في الطرف الآخر ومن المقرر في محله ان المرجع عند الشك في الاطلاق والاشتراط هو البراءة فيكون النتيجة مع الاشتراط فيثبت التخيير (قلت) الشك في الاطلاق والاشتراط وان كان المرجع فيه هو البراءة الا انه فيما اذا كان الشك بحسب اصل الجعل لا من جهة التزاحم والسر فيه أن الشك في التكليف إنما يكون موردا للبراءة في غير ما إذا كان من جهة الشك في القدرة وأما في موارد العلم بوجود الملاك الملزم والشك في التكليف من جهة الشك في القدرة فلا يجوز العقل تفويت الملاك الملزم بمجرد احتمال العجز عن تحصيله عقلا او شرعا ومحل الكلام من هذا القبيل فإن وجود الملاك الملزم في طرف المحتمل اهميته معلوم بالفرض والشك في اشتراط خطابه انما نشأ من احتمال كون الاتيان بالطرف الآخر معجزا مواويا عنه فمجرد احتمال العجز عنه لا يوجب جواز تفويته فلا بد من الاحتياط والحكم بعدم سقوطه باتيان الطرف الآخر واما الطرف الآخر الغير المحتمل اهميته فسقوط الاطلاق فيه وكونه مشروطا بعدم الاتيان بما يحتمل اهميته معلوم على كل تقدير فاتضح من جميع ذلك ان القول بالتخيير والرجوع الى البراءة في القسم الأول غير ملازم للقول بالتخيير في هذا القسم اصلا (هذا كله) على المختار من سقوط الاطلاق في مقام التزاحم وعدم تمكن المكلف من امتثال كلا الخطابين في الخارج واما لو بنينا على ان الساقط عند المزاحمة هو خصوص خطاب المهم في فرض اهمية احدهما وكلا الخطابين عند عدم الاهمية في البين نظرا الى ان تقييد الاطلاق لا يوجب رفع محذور طلب الجمع اذ مع ترك المكلف لخصوص الاهم في فرض الاهمية ولكلا الواجبين مع التساوي يكون كل من الخطابين فعليا لاطلاق الخطاب في طرف الأهم وحصول شرط الفعلية وهو ترك الأهم بالنسبة الى الخطاب بالمهم وترك كل منهما بالنسبة الى خطاب الآخر في فرض عدم الأهمية بل لا بد في رفعه من رفع اليد عن الخطاب بالمهم عند وجود الاهمية وعن كلا الخطابين عند عدمها لكن العقل يستكشف من وجود ملاكين ملزمين لا يمكن استيفاؤهما في الخارج جعل الشارع للخطاب التخييري بين الفعلين حتى لا يفوت على المكلف كلاهما فهل القاعدة تقتضي الحاق الشك في الاهمية الموجب للشك بين التخيير والتعيين بالقسم الأول ام لا بد من القول فيه بالاشتغال وان قلنا بالبراءة في القسم

الأول (ربما يقال) بالالحاق بتوهم ان مرجع الشك في الاهمية حينئذ الى ان الحكم الشرعي الموجود في المقام هو التعيين او التخيير فيجري فيه ما بنى عليه في القسم الأول (ولكنه لا يخفى) فساد هذا التوهم فإن الشك في التعيين والتخيير في القسم الأول كان ناشئا عن الشك في اصل الجعل فيمكن ان يقال فيه بالبراءة عن الكلفة المشكوكة في التعيين واين هذا من المقام فإن الشك فيه ناش من احتمال عدم قدرة المكلف على الامتثال خارجا وإلا لكان الخطاب في كل من الطرفين فعليا تعيينيا بلا مزاحم مع احتمال اشتمال الطرف المشكوك كونه عدلا على الملاك الموجود في الطرف المحتمل اهميته فمرجع الشك بعد احراز اشتمال احد الطرفين على الملاك الملزم إلى احتمال اكتفاء الشارع عن امتثاله باتيان الطرف الآخر وجعله بدلا عنه ولا ريب أن العقل يستقل حينئذ بعدم تجويز تفويت الملاك الملزم المعلوم بمجرد الاحتمال فلا بد من الحكم بالاشتغال فظهر انه لا فرق في القول بالاشتغال في هذا القسم بين القول بسقوط الاطلاق عند التزاحم وبين القول بسقوط اصل الخطاب (هذا) مع أن القول الثاني فاسد من اصله وقد بينا ذلك بما لا مزيد عليه في بحث الترتب فراجع ومن الغريب ما صدر عن العلامة الانصاري (قده) في المقام حيث انه مع التزامه بسقوط اصل الخطاب في فرض المزاحمة وانكاره للخطاب الترتبي لذلك قد التزم في بحث التعادل والتراجيح بأن مقتضى القاعدة عند التزاحم هو سقوط الاطلاقين فإنه نتيجة اشتراط التكاليف بالقدرة لا نفس الخطابين وليت شعري إذا كان الخطاب الترتبي من طرف واحد مستحيلا فكيف يجوز ذلك من الطرفين وقد اشرنا إلى ذلك في بحث الترتب ايضا فظهر مما ذكرناه ان مقتضى القاعدة عند الشك في الاطلاق والاشتراط وإن كان هو البراءة إلا انه مختص بغير موارد الشك في القدرة واما فيها فالعلم بوجود الملاك الملزم في كل من الواجبين مع احتمال الاشتراط في التكليف لعدم القدرة على ايجادهما وتزاحمهما في الملاكية يمنع من الرجوع إلى البراءة لعدم تجويز العقل تفويت الملاك الملزم باحتمال العجز عن تحصيله (فإن قلت) إن ما ذكرت إن ما يتم فيما إذا علم بالملاك التام القابل للداعوية ولكنه غير متحقق فيما نحن فيه اذ المفروض احتمال تمانع الملاكين وعدم قابليتهما للتأثير في مقام الجعل ومعه كيف يمكن ان يكون مقتضى القاعدة هو الاشتغال (قلت) التمانع في الملاك إن كان لعدم تماميته في حد نفسه كاحتمال مانعية الفسق عن تمامية الملاك الموجود في اكرام العالم المقتضي لوجوبه فالامر كما ذكرت لكنه اجنبي عن محل الكلام فإن المفروض هو تمامية الملاك وقابليته

للدعوة من غير جهة القدرة فالشك في التكليف ينشأ من الشك في القدرة لا غير ومعه لا يمكن الرجوع إلى البراءة كما عرفت (وأما القسم) الثالث وهو ما اذا دار الامر بين التعيين والتخيير في الطرق فتوضيح الحال فيه انه ان التزمنا في موارد الطرق بالسببية بالمعنى المعقول المغاير للسببية الاشعرية والمعتزلية اعني بها المصلحة السلوكية فيرجع الامر عند تعارض الخبرين إلى التزاحم على اشكال فيه نتعرض له في بحث التعادل والترجيح إن شاء الله تعالى وعليه يكون التخيير عند تعارضهما على طبق القاعدة فإذا شك في التعيين والتخيير من جهة احتمال التعيين في احدهما فيرجع فيه إلى ما بنينا عليه في القسم الثاني بعينه فإنه يكون من مصاديقه وافراده وأما إذا بنينا على الطريقية المحضة كما هو المختار عندنا فلا محالة يكون مقتضى القاعدة عند التعارض هو التساقط فيكون التخيير مع عدم وجود المرجح والترجيح معه على خلاف القاعدة وثابتا بالدليل التعبدي فإذا شك في التعيين والتخيير لشبهة حكمية او موضوعية فالتوهم المذكور من كون المورد موردا للبراءة لكون التخيير في موارد التزاحم شرعيا فيكون الشك في التعيين راجعا إلى الشك في الكلفة الزائدة غير جار فيه من اصله اذ بناء على الطريقية المحضة لا موجب لدخول محل التعارض في كبرى التزاحم اصلا وعليه فطريقية ما يحتمل تعينه وكونه موردا لجعل الوسطية في الاثبات تعيينا او تخييرا معلوم بالفرض واما الطرف الآخر فطريقيته مشكوكة وقد ذكرنا في محله ان الطريقية والوسطية في الاثبات متقومة بالوصول ومع الشك فيها يقطع بعدم الطريقية الفعلية من دون فرق بين أن يكون الشك من جهة اصل الجعل او من جهة عروض الطوارئ كما في المقام فتحصل ان الحق هو عدم جواز الرجوع إلى البراءة عند الشك في التعيين في تمام الاقسام ولكنه لو فرض القول بها في القسم الأول محالا لما قلنا به في القسمين الأخيرين كما انه لو قلنا به في القسم الثاني ايضا لما نقول به في الثالث (هذا) تمام الكلام في الشك في التعيين والتخيير واما الشك في كون الوجوب عينيا او كفائيا فيظهر الحال فيه مما بيناه في دوران الأمر بين التعيين والتخيير فإن الوجوب الكفائي إذا كان راجعا إلى الوجوب المشروط بتوهم أن العمل واجب على كل مكلف تعيينا مشروطا بعدم اتيان الآخر له فيرجع الشك في العينية والكفائية إلى الشك في الاطلاق والاشتراط وقد ذكرنا ان الاصل عند دوران الامر بينهما وإن كان هو البراءة فيما إذا كان الشك راجعا إلى اصل الجعل إلا انه لا بد من القول بالاشتغال فيما إذا كان الشك في مرحلة السقوط كما في المقام فإن

فإن التكليف الفعلي قبل اتيان أحد بمتعلقه معلوم على الفرض والشك إنما في سقوط هذا الواجب الفعلي بفعل الغير فلا بد من القول بالاشتغال وان كان راجعا الى إيجاب العمل على كلي المكلف على نحو صرف الوجود كما هو الصحيح فإن المطلوب للمولى وما هو متعلق غرضه فعل واحد والتعدد إنما هو في المكلف فلا معنى لإيجابه على كل واحد من المكلفين عينا بشرط عدم اتيان الآخر فالالتزام بالاشتراط هنا أبعد من الالتزام به في الوجوب التخييري فالأمر أوضح فإن رجوع الشك الى مرحلة السقوط عند الشك في الكفاية والعينية بمكان من الوضوح فلا بد من القول فيه بالاشتغال (وبالجملة) النتيجة في الوجوب الكفائي وان كانت واحدة على كلا الوجهين وهي سقوط الوجوب عن الكل باتيان البعض وصحة عقاب الكل عند الترك من الجميع إلا ان الصحيح هو الوجه الثاني وعلى تقدير الالتزام بالوجه الاول فالمرجع هو الاشتغال عند الشك في الكفائية ايضا (المطلب الثالث) في تحقيق الحال في الشبهة الموضوعية الوجوبية ولا اشكال في شمول أدلة البراءة لها عقلية ونقلية ويظهر بيان الاستدلال له مما قدمناه في المباحث السابقة فلا حاجة الى اطالة الكلام فيه والظاهر ان المسئلة مما لم يقع الخلاف فيها من أحد من هذه الجهة وإنما الاشكال في مقامين (الاول) انه بعد الفراغ عن وجوب الفحص في الشبهة الموضوعية وجوبية او تحريمية قد أفتى جملة من الاعلام بل الظاهر انه المشهور بوجوب الفحص عند الشك في حصول الاستطاعة او في بلوغ المال إلى حد النصاب مع كون الشبهة موضوعية وسيأتي التعرض لذلك وبيان ما هو الملاك في وجوب الفحص إن شاء الله تعالى (المقام الثاني) انه بعد تسالم الاصحاب على كون الحكم في مورد الشك في الوجوب مع كون الشبهة موضوعية هو البراءة قد أفتى جماعة منهم بل ربما يدعى كونه هو المشهور بوجوب قضاء الفوائت التي لا يعلم مقدارها الى حد يحصل العلم بالفراغ مع عدم كونه حرجيا وإلا فبمقدار حصول الظن به وهذا لا يجتمع مع التسالم المذكور كما هو ظاهر (والتحقيق) في المقام ان يقال ان الحكم بوجوب تحصيل القطع او الظن بالفراغ عند عدم التمكن من القطع يبتني على احد أمرين (الاول) توهم ان مقتضى استصحاب عدم الاتيان بالفريضة في وقتها وجوب قضائها فلا بد من الاتيان بمقدار يحصل معه القطع بالفراغ والا فالاستصحاب يكون محكما « وفيه » ان وجوب القضاء لم يترتب على نفس عدم الاتيان بالفريضة حتى يتوهم احراز ذلك بالاستصحاب بل هو مترتب على عنوان الفوت المساوق لذهاب شيء عن الكيس

(٢٩)

اما بفوات الفريضة الفعلية او بفوات ملاكها ولو مع عـدم فعلية التكليف كما في موارد الفوت حال النوم ونحوه وعنوان الفوت بناء على كونه أمرا وجوديا منتزعا من عدم الاتيان بالواجب الى آخر وقته ومتولدا عنه فعدم جريان الاستصحاب عند الشك فيه في غاية الوضوح إذ اثبات أمر وجودي ملازم للمستصحب بالاستصحاب من الأصول المثبتة التي لا نقول بها واما بناء على كونه امرا عدميا بأن يكون هو نفس عدم الاتيان بالواجب في الوقت فالأمر ايضا كذلك ضرورة انه ليس عبارة عـن العدم المحمولي المسبوق بالحالة السابقة لعدم صدق الفوت قبل دخول وقت الفريضة ولا بعد دخوله الى آخر الوقت بل المصحح لصدقه هو عدم الاتيان بها في مجموع الوقت لما عرفت من ان معنى الفوت مساوق لذهاب شيء عن الكيس وهذا لا يتحقق إلا مع وجود مقتضى الدخول فيه وهو لا يكون إلا في مجموع الوقت وعليه يكون الفوت من قبيل الاعدام والملكات وقـد بينا غير مرة ان استصحاب العدم المحمولي لإثبات العدم والملكة من اوضح انحاء المثبت (وبالجملة) نفس عنوان الفوت لكونه من قبيل الاعدام والملكات لا حالة سابقة له حتى يكون قابلا للاستصحاب والعدم المحمولي وان كان له حالة سابقة إلا انه لا يمكن اثبات العدم والملكة باستصحابه بل لو تنزلنا عن ذلك وبنينا على مساوقـة عنوان الفوت لنفس العدم المحمولي المقارن مع الوقت حتى يكون عنوان الفوت مركبا مـن أمر وجودي وهو دخول الوقت وأمر عدمي وهو عدم الاتيان بالفريضة لا يكون الاستصحاب جاريا لمحكوميته بالأدلة الدالة على الغاء الشك في اتيان الفريضة بعد خروج الوقت وكل فريضة لم يعلم بفواتها في وقتها يحكم بعدم وجوب قضائها فيسقط الاستصحاب بالاضافـة اليها وعليه يكون العلم الاجمالي المردد بين الأقل والأكثر منحلا الى اليقين بوجوب قضاء المقدار المتيقن والشك فـي وجوب المقدار الزائد المحكوم بعدم الاعتناء به في تلك الأدلة « ومما ذكرناه » يظهر الحال في الواجبات المالية ايضا فإذا كان الشك في اداء الخمس او الزكاة مثلا مع بقاء عين المال المتعلق للحق فمقتضى القاعدة هو الحكم بوجوب الاداء لقاعدة الاشتغال وليس في مورد الشك في ادائها قاعدة تقضي بعدم الوجوب نظير قاعدة التجاوز والفراغ الجاريتين فـي العبادات ومجرد جريان عادة الشخص عـلى الأداء في اول السنة مثلا لا يكون موجبا لعدم الوجوب كما توهم نظير ما إذا كان عادة المكلف على غسل الطرف الأيمن قبل الأيسر فشك في غسل الأيمن حين اشتغاله بالأيسر فإنه لا ريب فـي وجوب غسله وعدم الاعتناء بجريان

عادته على غسله قبل الأيسر وأما إذا كان الشك بعد تلف العين فمقتضى القاعدة عدم الوجوب إذ الشك يرجع إلى اشتغال الذمة بالمثل وكونه ضامنا لحصة الفقير وهو امر حادث يندفع بالأصل « الثاني » ما افاده المحقق صاحب الحاشية وحاصله ان الشك في مقدار الفوائت ان لم يكن مسبوقا بعلم في زمان كما إذا برء من مرض فات فيه مقدار من الفرائض فشك في مقدارها فالحكم فيه البراءة في غير المقدار المتيقن واما إذا كان مسبوقا به لكن عرض له الشك فيه لعروض النسيان فالحكم هو الاشتغال إذ العلم السابق بمقدار الفرائض إنما نجزها على ماهي عليها فالشك في مقدارها فعلا يرجع إلى الشك في مقدار المعلوم السابق المتنجز ومن البديهي ان الشك في التكليف إنما يكون موردا للبراءة فيما إذا لم يكن شكا في تكليف متنجز على تقدير وجوده وإلا فلا محالة يحكم العقل بوجوب الاحتياط دفعا للضرر المحتمل (وفيه) ان الحكم الواقعي إنما يكون منجزا فيما إذا كان واصلا بنفسه او بطريقه فدعوى عدم جريان البراءة في المقام لا بد وان يرجع إلى دعوى كفاية تنجز العلم بحدوثه آنا ما ولو كان زائلا بعد ذلك او دعوى قصور جريان ادلة البراءة في المقام فلا محالة يجب الاحتياط لعدم الأمن من العقوبة وكلا الدعويين من وضوح الفساد بمكان « اما » الدعوى الأولى فلأن العلم بالتكليف إنما ينجز معلومه مع بقائه واما مع انتفائه فيستحيل ان يكون بمجرد حدوثه منجزا للمعلوم مطلقا ولو في ظرف عدم وصوله بنفسه ولا بطريقه وإلا لكان حدوث العلم آنا ما مع طريان الشك الساري منجزا ايضا وهو « قده » لا يلتزم بذلك « فإن قلت » ألستم تلتزمون بأن العلم الإجمالي ينجز المعلوم في اطرافه ولو مع زواله بفقدان بعض الأطراف او خروجه عن محل الابتلاء فكيف تنكرون عدم منجزية حدوث العلم آنا ما ولو مع زواله وهل هناك فرق بين العلم التفصيلي والإجمالي « قلت » ليس العلم الاجمالي موجبا لتنجز المعلوم في كل واحد واحد من اطرافه لعدم العلم فيه بخصوصه وانما المنجز هو احتمال انطباق المعلوم بالإجمال على كل واحد واحد من الأطراف ومن الواضح ان هذا الاحتمال الموجب للتنجز على تقدير المصادفة للواقع باق بحاله قبل طر والفقدان او نحوه وبعده والذي نمنعه في المقام هو كون الحكم الواقعي منجزا في ظرف عدم وصوله لا بنفسه ولا بطريقه بمجرد احتمال كونه معلوما سابقا ولو بنينا على ذلك لزم تأسيس فقه جديد ضرورة ان كل حكم تكليفي احتمل تعلقه بالمكلف اذا كان موضوعه من قبيل الافعال الاختيارية كما في الكفارات والعهود ونحوها لا بد من القول بعدم

جريان البراءة فيه على هذا القول فمن احتمل صدور فعل اختياري منه موجب لحكم تكليفي لا بد وان يأتي بمتعلقه لأن ذلك الحكم التكليفي على تقدير تعلقه فلا محالة كان معلوما له في زمان والمفروض ان احتمال تكليف معلوم ولو في زمان ليس مورد للبراءة لمنجزية العلم السابق له على تقدير وجوده فينحصر جريان البراءة بموارد احتمال التكاليف الغير المترتبة على الأفعال الاختيارية وهذا هو اللازم الفاسد الموجب لتأسيس فقه جديد « واما » الدعوى الثانية فغاية ما يمكن ان يقال في تقريبها هو ان البراءة العقلية وحكم العقل بقبح العقاب بلا بيان موردها المتيقن بنظر العقل هو ما اذا لم يكن هناك بيان أصلا واما مع احتمال البيان من جهة احتمال كون الحكم الواقعي معلوما ولو في زمان فلا يستقل العقل بالقبح فلا بد من الاحتياط دفعا للضرر المحتمل واما البراءة الشرعية فموضوعها بمقتضى دليل الرفع هو ما لا يعلمون وهو ظاهر في عدم المعلومية رأسا فمع احتمال المعلومية ولو في زمان سابق يكون الشبهة مصداقية فلا يمكن التمسك بدليلها (وجوابها) ان العقل وان كان قد يتردد في موضوع حكمه لأجل عدم احراز ملاكه تفصيلا كما إذا تردد العقل في ان ملاك القبح في الكذب هل يختص بالكذب الغير النافع او يشمل النافع ايضا فيأخذ بالمقدار المتيقن لكن حكم العقل بقبح العقاب بلا بيان ليس من هذا القبيل لما عرفت سابقا من ان الحكم الواقعي لوجوده النفس الأمري يستحيل ان يكون محركا فلا بد في محركيته من وصول الحكم اما بنفسه او بطريقه كما في موارد الشبهة قبل الفحص وحيث ان المفروض في المقام عدم وصول الحكم بنفسه ولم يقم دليل على وجوب الاحتياط بمجرد الاحتمال فلا محالة يستقل العقل بقبح العقاب فلا يكون أثر لاحتمال وصول الحكم سابقا إذ لا يترتب على الوصول السابق أثر في الزمان اللاحق بل لو فرضنا ترتب أثر شرعي عليه ايضا فهو ايضا يندفع بالبراءة للشك في تحقق موضوعه ومن هنا يظهر الحال في البراءة الشرعية فإن موضوعها وان كان ما لا يعلمون إلا أن مقتضى مناسبة الحكم والموضوع وقرينية حكم العقل بقبح العقاب من دون وصول الحكم بنفسه ولا بطريقه هو دوران الحكم بالبراءة مدار الوصول الفعلي باحد قسميه ومع عدمه كما في المقام لا مناص عن الحكم بالبراءة (فإن قلت) كما لا ريب في أن الواجب الموسع إذا كان مقدورا في بعض الازمان دون بعض يتضيق في الزمان المقدور فيه ولا يبقى على سعته فكذا يتضيق من حيث التنجز إذا كان معلوما في بعض الازمان فقط فكلما تنجز في الزمان المعلوم يكون الاعتبار به لا ببقية الازمنة كما في القدرة طبق النعل بالنعل (قلت) قياس العلم بالقدرة في ذلك مما

لا وجه له فإن القدرة شرط واقعي للتكليف يدور مدارها فلا محالة يكون الزمان الغير المقدور فيه الواجب خارجا عن دائرة التكليف واين ذلك من العلم فإن الواجب الواقعي وان كان متنجزا في زمان معلوميته إلا أن تأخيره عن ذلك الزمان لموسعية الواجب لا محذور فيه والمفروض عدم العلم بوجود التكليف في الزمان المتأخر فعدم الاتيان بمتعلقه على تقدير وجوده معذور فيه على كل حال « فإن قلت » هذا إنما يتم إذا كان الزمان قيدا للتكليف وأما إذا كان قيدا للمتعلق وكان الوجوب آنيا غير قابل للاستمرار فلا اذ المفروض ان ذلك التكليف الآني تنجز بالعلم به في زمان فلا بد من الخروج عن عهدته يقينا « قلت » كون القيد ظرفا للواجب أو الوجوب في مثل قوله تعالى أوفوا بالعقود وإن كان فيه كلام ويترتب عليه ثمرة عملية كما سنتعرض له في محله إن شاء الله تعالى إلا أن اسراء ذلك إلى مثل المقام غير صحيح فإن الفعل إنما يقع امتثالا للتكليف الفعلي الموجود في زمانه بداهة انه لا يعقل امتثال تكليف سابق معدوم في زمان العمل فلا بد وأن يكون الامر بقضاء الفوائت في المقام مستمرا إلى زمان الامتثال وحينئذ فإذا شك في وجوب القضاء فعلا فلا محالة يكون الشك راجعا إلى وجود تكليف فعلا وهو يدفع بالبراءة واحتمال كونه معلوما سابقا ومتنجزا بالعلم السابق قد عرفت انه لا يترتب عليه اثر اصلا « هذا كله » بناء على التوسعة وعدم المضايقة في الفوائت « واما » بناء على التضيق ووجوب قضاء الفوائت فورا ففورا فهناك جهتان « الاولى » جهة تنجز الفوائت المعلومة على ما هي عليها بمجرد العلم بها في زمان من جهة فورية القضاء « الثانية » جهة تنجزها كذلك من جهة اصل وجوب القضاء « اما الجهة الثانية » فلا ريب أن لازم هذا المبني هو كون وجوب القضاء في كل زمان مغايرا لوجوب القضاء في زمان آخر فالعلم بمقدار الفوائت في زمان يستحيل ان يكون منجزا لها في زمان آخر بل الميزان في التنجيز هو وجود العلم في كل زمان زمان « واما من الجهة الاولى » فلا ريب في ان حدوث العلم بمقدار الفوائت في زمان يوجب تنجزها واستحقاق العقاب على مخالفتها اذ المفروض وجوب ادائها فوراً ففوراً فتأخيرها الى زمان آخر عمداً موجب لاستحقاق العقاب لكن هذه الجهة خارجة عما هو محل الكلام في المقام

﴿ المبحث الثاني ﴾ من المقصد السابع فيما اذا علم جنس التكليف ولم يمكن الاحتياط فيه لدوران الامر فيه بين المحذورين وقد قسمنا في صدر المبحث مسائل الشك الغير الملحوظ فيه الحالة السابقة الى الشبهة التحريمية الغير المحتمل فيها الوجوب والوجوبية

الغير المحتمل فيها الحرمة واما مايحتمل فيه الوجوب والحرمة فهو على قسمين « الاول »ما يكون فيه احتمال حكم غير إلزامي ايضا « الثاني » ما لا يكون فيه غير احتمال الوجوب او الحرمة «اما القسم الأول » فلا اشكال في كونه موردا للبرائة العقلية والنقلية وقد ظهر الوجه فيه مما ذكرناه في المباحث السابقة ﴿واما القسم الثاني﴾ الذي علم فيه الالزام في الجملة ودار الامر فيه بين الوجوب والحرمة وهو الذي عقد لاجله هذا المبحث فالحق فيه ان العلم الاجمالي فيه غير منجز للتكليف ومع ذلك لا يجري فيه شيء من الاصول العملية اما عدم تنجز العلم الاجمالي فلما ذكرنا في محله من انه يشترط في تنجيز العلم الاجمالي ان يكون ذاك الجامع المعلوم بالتفصيل المشكوك خصوصية مما يقبل تعلق التكليف به بخصوصه كما اذا علم وجوب صلاة الظهر او الجمعة او علم نجاسة احد الاناءين او علم وجوب شيء او حرمة شيء آخر فانه لا مانع من تعلق التكليف بالجامع المعلوم في تمام هذه الموارد ومع انتفاء هذا الشرط يستحيل تنجيز العلم الاجمالي ومحركيته للمكلف في الخارج « الثاني » ان يكون المورد قابلا للمخالفة القطعية فموارد الشبهة الغير المحصورة التي لا يمكن فيها المخالفة القطعية لا يكون العلم فيها منجزا وان كان الجامع المعلوم فيها قابلا لتعلق التكليف به والوجه في هذا الاشتراط ظاهر ايضا إذ تنجيز العلم الاجمالي إنما يكون من جهتين (الاولى) من جهة حرمة المخالفة القطعية (الثانية) من جهة وجوب الموافقة القطعية والجهة الثانية متفرعة على الأولى والأساس في التنجيز إنما هي الجهة الأولى فما لم يمكن فيه المخالفة القطعية يستحيل فيه التنجيز من الجهتين وكلا هذين الشرطين منفيان في محل الكلام ومورد النقض والابرام أما الشرط الأول فلأن الجامع المعلوم تعلق الالزام به في المقام هو الجامع بين فعل شيء وتركه ومن الواضح ان الجامع الكذائي يستحيل كونه متعلقا للتكليف فإنه ضروري التحقق أما في ضمن الفعل أو الترك وما كان كذلك يستحيل ان يكون متعلقا له (نعم) لو كان الجامع المعلوم مرددا بين فعل شيء وترك شيء آخر فلم يكن اشكال في منجزية العلم لكنه خارج عما هو محل الكلام (والحاصل) ان الجامع المعلوم في موارد العلم الاجمالي لا بد وان يكون قابلا لتعلق التكليف التخييري به عقلا كما في موارد العلم الاجمالي بخصوص الوجوب أو خصوص الحرمة أو شرعا كما في موارد العلم بوجوب شيء او حرمة شيء آخر فإن الجامع المعلوم فيها لكونه الزاما مرددا بين تعلقه بالفعل أو الترك لا يمكن تعلق خطاب شرعي به حتى يكون التخيير عقليا لكنه قابل لتعلق الخطاب التخييري الشرعي به فلا محالة يكون العلم الاجمالي

منجزا واما في المقام فحيث ان المعلوم الجامع المردد بين فعل الشيء وترك ذلك بعينه واحدهما لا بعينه حاصل من المكلف لا محالة فلا يكون قابلا للخطاب التخييري العقلي ولا الشرعي فلا يتحقق شرط منجزية العلم الاجمالي واما الشرط الثاني فلأن محل الكلام إنما هي القضية الشخصية الواحدة التي لم يكن احد طرفي العلم بعينه تعبديا وعدم امكان المخالفة القطعية في مثل هذا الفرض ظاهر لا ستره فيه بداهة ان المكلف لا يخلو أمره اما من الفعل أو الترك وعلى كل تقدير فكما يحتمل المخالفة يحتمل الموافقة ايضا نعم إذا كان الوجوب المحتمل مثلا على تقدير تحققه تعبديا لأمكن المخالفة القطعية بالفعل من دون قصد القربة لكن هذا الفرض خارج عن محل الكلام أيضا (وما ذكرناه) يظهران في موارد دوران الأمر بين المحذورين كما لا يمكن تنجيز العلم الإجمالي كذلك لا يمكن الحكم بالتخيير لا واقعيا ولا ظاهريا أما عدم امكان الحكم بالتخيير الواقعي فلما عرفت من ان حصول الفعل أو الترك مما لا بد منه من المكلف فكيف يعقل طلب احدهما تخييرا وهل هو إلا طلب الحاصل واما عدم امكان التخيير الظاهري فلأنه فرع منجزية العلم الاجمالي وعدم امكان الموافقة القطعية فلا بد من الحكم بالتخيير لعدم الترجيح وقد عرفت استحالة تنجيز العلم الاجمالي فلا تصل النوبة إلى التخيير الظاهري وأما عدم جريان شيء من الأصول فتوضيحه يحتاج إلى بيان مقدمتين (الأولى) ان جريان الأصل يتوقف على وجود أثر عملي مترتب عليه ضرورة ان الأصول بأجمعها إنما جعلت وظيفة عملية في ظرف الشك فما لم يكن هناك اثر عملي لا يمكن جريان شيء منها وعلى أن لا يكون مجرى الأصل مخالفا لنفس المعلوم بالتفصيل المتحقق في موارد العلم الاجمالي وهذان الشرطان يعمان مطلق الاصول العملية وهناك شرط ثالث يختص بالاصول التنزيلية وهو ان لا يلزم من جريان الاصلين مخالفة للمعلوم بالاجمال بحيث يقطع بعدم صدق احدهما وقد أشرنا إلى وجه هذا الاشتراط في مباحث العلم الاجمالي وسيجيء تفصيله في محله ان شاء الله تعالى (الثانية) ان المراد من الاصل المدعى عدم جريانه في المقام هو الاصل الجاري في كل من الطرفين أو الجاري في نفس الجامع المعلوم كاصالة الإباحة وأما الاصل الجاري في احد الطرفين فقط من دون أن يكون معارضا بجريانه في الطرف الآخر كما إذا كان المردد بين الوجوب أو الحرمة مسبوقا بالوجوب مثلا فلا ريب في جريانه وانحلال العلم الإجمالي به وخروج مورده عن دوران الأمر بين المحذورين إذا عرفت ذلك (فنقول) الأصل الجاري في المقام اما أن يكون جاريا بالنسبة الى

الجامع المعلوم أو بالنسبة إلى كل من الطرفين وعلى الثاني اما أن يكون الأصل تنزيليا أولا وعلى الثاني اما ان يكون الأصل شرعيا أوعقليا أما الأصل الجاري بالإضافة إلى الجامع المعلوم فهو منحصر باصالة الإباحة وعدم جريانها في المقام من وجوه (الأول) ان جريانها مختص بالشبهات الموضوعية على ما استظهرناه سابقا من عدم جريانها في الشبهات الحكمية فلا تجري فيما إذا كان الدوران بين الوجوب والتحريم من جهة الشبهة الحكمية (الثاني) انه لا يترتب أثر عملي على جريانها في المقام لأن المكلف كما عرفت لا بد له من الفعل أو الترك بالضرورة (الثالثة) انها منافية للمعلوم بالتفصيل إذ المفروض العلم التفصيلي بوجود الزام في الجملة فكيف يمكن الحكم بالإباحة المنافية له ولا يمكن جريان أي أصل فرض في مورد القطع بخلافه وأما الأصل التنزيلي المتوهم جريانه في المقام فينحصر باستصحاب عدم الوجوب واستصحاب عدم الحرمة وجريانها مع كونها من الأصول التنزيلية مناف للعلم الاجمالي بالوجوب أو الحرمة هذا مضافا الى عدم ترتب أثر عملي على جريانها بالنسبة الى ماهو محط الكلام والى عدم جريانها في الشبهات الحكمية في حد ذاتهما لما ذكرناه سابقا من ان ما له حالة سابقة في الشبهات الحكمية هو عدم الجعل أزلا لكن استصحابه لإثبات عدم المجعول من اوضح انحاء المثبت واما عدم المجعول فليس له حالة سابقة حتى يستصحب واما الأصل الشرعي الغير التنزيلي المتوهم جريانه فينحصر باصالة البراءة عن الوجوب والحرمة وهو مضافا الى عدم ترتب أثر عملي عليه لا يمكن جريانه لأن مفاده هو رفع التكليف في مورد يمكن فيه الوضع بإيجاب الاحتياط وحيث انه في المقام غير معقول لعدم امكان الاحتياط فيكون رفعه ايضا كذلك ومنه يظهر عدم جريان البراءة العقلية ايضا فإنها إنما تجري لحكم العقل بالمعذورية ومعذورية الشك من مخالفة التكليف الواقعي الغير الواصل إنما تكون مع امكان الاحتياط فمع عدمه لدوران أمر المكلف بين الفعل والترك لا موقع لجريانها مضافا الى عدم ترتب أثر عملي عليها كما عرفت في نظائرها فتحصل من جميع ما ذكرناه ان العلم الاجمالي في المقام وان لم يكن قابلا للمنجزية إلا ان شيئا من الأصول باقسامها لا محل لجريانها ايضا وحينئذ فلا محالة يكون المكلف مخيرا بين الفعل والترك قهرا من باب اللاحرجية العقلية ✻ وينبغي التنبيه ✻ على أمور (الأول) انه هل التخيير الثابت في المقام يختص بما إذا لم يكن هناك ترجيح في احدى الطرفين احتمالا بأن يكون احد الاحتمالين اقوى أو محتملا بأن يكون احد الحكمين المحتملين على تقدير وجوده أهم من الحكم الآخر

او لا يختص بشيء من المواد ربما يقال بالأول نظرا إلى ان المقام إذا كان لأحد الطرفين ترجيح يكون داخلا في صغريات دوران الأمر بين التعيين والتخيير والمختار فيه هو القول بالتعيين ولكنه لا يخفى ان الحكم بالتعيين في موارد دوران الأمر بينه وبين التخيير وإن كان هو الأقوى إلا انه فيما إذا كان فعلية الطلب محرزة لدى المكلف وكان الشك بين التخيير والتعيين راجعا إلى الشك في مرحلة الاسقاط كما في الابتلاء بالفريقين المحتمل اهمية احدهما لا في امثال المقام الذي يكون الحكم المحتمل اهميته في مرتبة غيره بالقياس إلى وصوله فإن نسبة العلم الاجمالي إلى كل من الحكمين على حد سواء ولا يكون اهمية الحكم الواقعي على تقدير وجوده موجبة لوصوله وتنجزه على المكلف ما لم يكن هناك موصل خارجي وبالجملة الحكم بالتعيين إنما يكون فيما إذا وقع التزاحم بين الحكمين واحتمل اهمية احدهما المستلزمة لمعجزيته عن امتثال الحكم الآخر وأما في مثل المقام فحيث ان المفروض ان الحكم الواقعي اما الوجوب أو الحرمة ونسبة العلم الاجمالي اليهما على حد سواء فكيف يكون احتمال الاهمية في احدهما مع عدم احراز فعلية التكليف موجبا لتنجزه هذا فيما إذا كانت الواقعة المبتلى بها واقعة شخصية (واما) إذا كانت متعددة كما إذا علم بحلفه على وطئ احدى زوجتيه وعلى ترك وطئ الأخرى في ليلة معينة وحصل الاشتباه بين الزوجتين فتردد امر وطئ كل منهما بين الوجوب والحرمة فربما يقال حينئذ بترجيح محتمل الأهمية نظرا إلى ان المقام حينئذ يكون من صغريات التزاحم بين الحكمين على ما هو الميزان من ان التنافي بين الحكمين ان كان في مرحلة الجعل فهو من باب التعارض وإلا فمن باب التزاحم ومن الضروري ان التنافي في محل الكلام لم ينشأ من جعل اصل الوجوب والحرمة لمحلوف الوطئ وتركه وانما نشأ من الاشتباه الخارجي وعدم تمكن المكلف من الامتثال لأجله وإذا رجع الأمر إلى التزاحم بين الحكمين فلا محالة يكون احتمال الاهمية في احدهما موجبا لتعينه وسقوط التخيير ولكنه لا يخفى ان اختصاص الحكم بالتعيين في موارد التزاحم مع احتمال الاهمية في احدهما المعين وان كان صحيحا إلا ان ادراج المقام في كبرى التزاحم إنما نشأ من توهم انحصار التنافي بين الحكمين بالتعارض والتزاحم وان خروج محل الكلام عن كبرى التعارض يستلزم دخوله في كبرى التزاحم ولكنه توهم فاسد اذ لم يقم دليل على الانحصار المذكور بل التحقيق ان المقام خارج عن مورد التعارض والتزاحم اما خروجه عن مورد التعارض فلما ذكر من انه يشترط فيه كون التنافي ناشئا من نفس

(٣٠)

الجعل والمقام ليس كذلك واما خروجه عن مورد التزاحم فلأن التزاحم انما يتحقق بعدم امكان الجمع بين الامتثالين اما لاجل كون احد الحكمين بنفسه رافعا الموضوع الآخر كما في التكاليف المالية الرافعة لموضوع وجوب الحج اعني به الاستطاعة واما لاجل كون امتثال احدهما رافعا لموضوع الآخر كما في مسئلة الابتلاء بالغريقين مع عدم التمكن الا من انقاذ احدهما فإن امتثال كل من التكليفين حينئذ يكون معجزا عن امتثال التكليف الآخر ورافعا لموضوعه اعني به القدرة ومن المعلوم ان التكليف الوجوبي في المقام مثلا ليس رافعاً بنفسه ولا بامتثاله لموضوع التكليف الآخر وكذلك العكس بل التنافي في المقام انما نشأ من عدم التمكن من الجمع بين طرفي العلمين فإن مقتضى العلم الاجمالي بالوجوب هو الاتيان بكل من الطرفين كما ان مقتضى العلم الاجمالي بالحرمة هو ترك كل منهما والجمع بينهما غير ممكن فالتنافي انما هو بين احراز موافقة كل من التكليفين مع احراز موافقة الآخر لا بين نفس الامتثالين حتى يدخل المقام في كبرى التزاحم وعلى ذلك لا يكون لاحتمال الأهمية في احد الحكمين مع عدم وصول ما يحتمل اهميته وتساوي نسبة العلم الاجمالي بالقياس اليه وإلى غيره اثر اصلا (نعم) يبقى هناك كلام بعد سقوط مراعاة الأهمية المحتملة في ان العقل هل يجوّز فعلهما او تركهما معاً مع العلم بالمخالفة الاجمالية ام لا وسيأتي التعرض له في التنبيه الآتي ان شاء الله تعالى (الثاني) ان التخيير الثابت في المقام هل هو بدوي بمعنى انه لا يجوز للمكلف في الواقعة الثانية اختيار غير ما اختاره اولا من الفعل أو الترك أو هو استمراري وله اختيار كل من الفعل والترك في الواقعة الثانية كما كان له ذلك في اول الأمر ربما يقال بتعين الاول نظرا إلى ان تجويز التخيير الاستمراري مستلزم لتجويز المخالفة القطعية التدريجية فإنه لو اختار المكلف الفعل في واقعة والترك في واقعة أخرى فيحصل له العلم بالمخالفة في احدى الواقعتين لا محالة (ولكن) التحقيق هو استمرارية التخيير لعدم تنجيز العلم الاجمالي في الامور التدريجية كما توهمه بعض نظرا إلى خروج الواقعة الثانية فعلا عن الابتلاء فإذا علم المرأة بتحيضها في ضمن الشهر بثلاثة أيام مثلا فليس لها علم بتعلق تكليف فعلي في حقه على كل تقدير فإنا سنبين فيما سيأتي ان شاء الله تعالى عدم الفرق في تنجيزه بين ما إذا كان متعلقا بالأمور التدريجية او غيرها فإن الامر المتأخر وإن لم يمكن توجيه الخطاب نحوه بناء على استحالة الواجب التعليقي كما هو الحق إلا ان تأخر الواجب لا يمنع من اشتماله على ملاك ملزم في حد نفسه فالمرأة لما علمت بتحقق الحيض منها في ضمن مجموع

الشهر فقد علمت بتحقق الملاك الملزم في ظرفه وقد ذكرنا عند البحث عن المقدمات المفوتة ان العقل لا يجوز تفويت الملاك الملزم ولو لم يكن معه خطاب فعلي لتأخر ظرفه وحينئذ فلا بد من الاحتياط تحفظا على الملاك الملزم المعلوم في الجملة في ضمن الشهر بل لان كل واقعة من تلك الوقائع المتكررة واقعة برأسها لم يعلم فيها الملاك الملزم لا بالنسبة إلى طرف الفعل ولا بالنسبة الى طرف الترك فعند الواقعة الاولى ليس المعلوم إلا الالزام المردد بين الوجوب والترك وكذلك الواقعة الثانية والثالثة وهكذا فليس هناك خطاب معلوم قابل للداعوية ولا ملاك محرز في طرف الفعل او الترك غاية الأمر حصول العلم بالمخالفة عند اختيار المكلف في الواقعة الثانية غير مختارة في الواقعة الأولى وهذا لا اثر له بعد عدم سبق منجز على المخالفة وبالجملة التكليف المردد بين الوجوب والحرمة حيث كان انحلاليا بتعدد موضوعه في الخارج فكل موضوع له حكم مستقل مغاير للحكم الثابت لموضوع آخر ومن المفروض ان كل حكم من تلك الأحكام مردد بين الوجوب والحرمة وحكمه التخيير العقلي الناشئ من حكمه باستحالة اجتماع النقيضين وارتفاعهما وضم بعضها إلى بعض لا يوجب العلم بتكليف منجز على كل تقدير او وجود ملاك ملزم كذلك فحال تكرر الوقائع في كونه محكوما بالتخيير حال الواقعة الواحدة بعينها هذا كله بالنسبة إلى الوقائع المتعددة التدريجية واما بالنسبة إلى الواقعة المتكررة الدفعية كما إذا حلف على ترك وطئ احدى زوجتيه وفعل الأخرى في ليلة معينة ثم اشتبهتا فدار الأمر بين الوجوب والحرمة في كل منهما فهل يحكم العقل بالتخيير في كل منهما ولو لزم منه المخالفة القطعية بأن يختار فعلهما او تركهما أو يجب ان يختار في كل منهما خلاف ما يختاره في الأخرى حذرا من لزوم المخالفة القطعية الأقوى هو الثاني فانا قد ذكرنا مرارا أن للاطاعة مرتبتين احداهما وجوب الموافقة القطعية والثانية حرمة المخالفة القطعية وسقوط المرتبة الاولى منها لا يوجب سقوط المرتبة الثانية والموافقة القطعية في المقام وان لم تكن ممكنة لدوران الأمر في كل منهما بين الوجوب والحرمة إلا ان المخالفة القطعية بفعلها أو تركهما ممكنة يستقل العقل بقبحها وبعبارة أخرى اذا دار الأمر بين الموافقة الاحتمالية والمخالفة القطعية فلا ريب في استقلال العقل بتعين الاول وان كانت المخالفة القطعية من جهة مستلزمة للموافقة القطعية من جهة أخرى أيضا والسر فيما ذكرنا هو ان الأمر في كل من الزوجتين وان كان دائرا بين المحذورين والعلم الاجمالي في كل منهما بالالزام المردد بين الوجوب والحرمة لا اثر له إلا ان هناك علم ثالث بوجوب وطئ

احداهما وحرمة وطئ الأخرى أو العكس وهذا العلم وان كان لا يمكن ان يؤثر في وجوب الموافقة القطعية لعدم امكانها الا انه قابل للتأثير في حرمة المخالفة القطعية فيحكم العقل بترتيب أثره الممكن فيجب اختيار فعل احداهما وترك الأخرى مخيرا (فإن قلت) إذا كان ضم احدى الواقعتين على الأخرى موجبا لحدوث علم ثالث موجب لحرمة المخالفة القطعية فيكون ضم بعض الوقائع إلى بعض في صورة التدريج موجبا لذلك فانه يعلم اجمالا بكون الفعل في هذه الواقعة أو الترك في الواقعة الثانية مخالفا للتكليف المعلوم فيجب فيه الاحتياط ايضا يتحصل الموافقة الاحتمالية ولازم ذلك هو بدوية التخيير (قلت) التكليف المعلوم في الوقائع التدريجية ليس تكليفا فعليا وإنما هي تكاليف مشروطة بوجود موضوعاتها خطابا وملاكا ففي حال الابتلاء بالواقعة الأولى ليس هناك علم بتوجيه خطاب فعلي على كل تقدير ولا بوجود ملاك ملزم كذلك وهذا بخلاف المقام فانه يعلم فيه بتحقق خطاب فعلي متعلق بفعل احداهما وترك الأخرى أو بالعكس فيجب مراعاته بقدر الامكان نعم إذا كان الواقعة المتكررة الدفعية تدريجية ايضا كما إذا حلف على وطئ احدى زوجتيه في ليلة كل خميس من الشهر وعلى ترك الأخرى كذلك فاشتبهتا فاختار في الواقعة الأولى فعل احداهما وترك الأخرى حذرا من المخالفة القطعية لما وجب عليه مراعاة هذا الاختيار في الواقعة الثانية بل يجوز له عكس الاختيار الأول وقد ظهر وجهه مما مر ﴿ الأمر الثالث ﴾ ان ما ذكرناه من التخيير في موارد دوران الأمر بين المحذورين يختص بغير ما إذا كان الدوران من جهة تعارض النصين لما ستعرف في محله من ان التخيير فيه شرعي وفي المسئلة الأصولية ومع الأخذ بأحد الخبرين يكون ذلك حجة في حقه ولا دليل على سقوط حجيته باختيار الطرف المعارض له فلا محالة يكون التخيير بدويا نعم لو قلنا ان التخيير في موارده تخيير في المسئلة الفرعية من جهة عدم امكان الجمع بين الفعل والترك لجرى فيها ما بنينا عليه في غير موارد التعارض لاتحاد الملاك فيها ﴿ الأمر الرابع ﴾ قد بينا في صدر البحث ان محل الكلام في المقام إنما هو فيما إذا لم يتمكن المكلف من المخالفة القطعية فيختص بغير ما إذا كان احدهما المعين تعبديا والا لكان المخالفة القطعية ممكنة فيكون العلم الاجمالي مؤثرا في التنجيز بهذا المقدار فلا بد من تطبيق العمل على احدهما بنحو لا يلزم المخالفة القطعية فإذا كان الوجوب على تقدير وجوده تعبديا مثلا فلا بد من اختيار الفعل واتيانه على وجه قربي او اختيار الترك إذ لو اتى بالفعل لا على وجه قربي لحصل له العلم بالمخالفة لا محالة

وهكذا الأمر إذا كان الحرمة المحتملة تعبدية ومن ذلك يظهر انه إذا علم شرطية احد الضدين للواجب كما إذا دار الأمر بين وجوب الجهر والاخفاء في القراءة او علم شرطية شيء أو مانعيته فلا مجال للحكم بالتخيير لامكان الموافقة القطعية بتكرار القراءة في الصورة الأولى وتكرار الواجب في الثانية ومعه لا مجال للحكم بالتخيير بل يجب تحصيل الموافقة القطعية كما هو ظاهر ﴿ المبحث الثالث ﴾ فيما إذا علم التكليف في الجملة وأمكن الاحتياط. وقبل الشروع في المقصود لا بد من تقديم مقدمات (الأولى) في بيان ضابط الشك في المكلف به في قبال الشك في التكليف وقد بينا مراراً ان الأحكام الشرعية المجعولة من قبيل القضايا الحقيقية التي يكون الموضوع فيها مقدر الوجود فثبوت كل حكم فرع ثبوت موضوعه خارجاً وتنجزه على المكلف فرع العلم بجعل الكبرى الكلية والعلم بانطباقها على صغريها خارجا ضرورة انه مع الجهل باحداهما لا يكون هناك علم بالتكليف المتوجه اليه فيكون الشك في نفس التكليف وقد مر تفصيل ذلك عند البحث عن الشبهة الموضوعية (ومن هنا) يعلم ان ضابط الشك في المكلف به مع العلم بالتكليف هو ان يكون الكبرى المجعولة وصغريها معلومتين عند المكلف ولكن كان الشك في تحقق الفعل او الترك الاختياريين المطلوبين من المكلف وهذا على قسمين اذ الشك تارة يكون من جهة الشك في الامتثال ابتداء سواء كان الشك في اصل الاتيان بالفعل أو الترك او في انطباق المأمور به او المنهي عنه بالمأتي به او المتروك خارجا او في تحققهما من جهة الشك في المحصل وهذا القسم لا اشكال في انه مورد لقاعدة الاشتغال دون البراءة واخرى من جهة كون الشك ناشئا عن تردد المطلوب وتعينه بخصوصه سواء كان من جهة الترديد في خصوصية التكليف وانه ايجاب شيء او حرمة غيره او في متعلق التكليف مع العلم بنوعه تفصيلا كما في مثال الظهر والجمعة او كان الترديد باعتبار تردد الموضوع بين شيئين او اشياء والشبهة في الاولين حكمية وفي الثالث موضوعية والجامع بين الكل هو العلم بجنس التكليف وكون الشك راجعا إلى ما هو المكلف به بخصوصه وحيث ان في هذا القسم حيثيتين احداهما حيثية رجوع الشك إلى مرحلة الامتثال مع العلم بالتكليف وثانيتهما حيثية الجهل بالتكليف في خصوص كل من الاطراف فاذا وقع البحث في جريان الاصول وعدمه وبالجملة ضابط الشك في المكلف به هو ان يكون هناك علم تفصيلي متعلق بجامع الالزام مشوب بجهل تفصيلي في خصوص الاطراف ولازم ذلك تشكيك قضية منفصلة مانعة الخلو كما يقال هذا او ذاك واجب ومرجعه إلى وجود

قضية متيقنة وقضيتين او قضايا مشكوكة (الثانية) ان الاصول الجارية في الاطراف عقلية او نقلية تنزيلية او غير تنزيلية اما ان تكون جارية في رتبة اصل ثبوت التكليف ومرحلة الاشتغال كاصالتي البراءة والاباحة أوفي رتبة الخروج عن العهدة والفراغ كقاعدتي الصحة والفراغ ونحوهما والاستصحاب قابل للجريان في كلتا المرحلتين ومحل الكلام في المقام هو جريان القسم الاول من اصول (واما) القسم الثاني فلا ريب في جريانه ضرورة انه لا يزيد العلم الاجمالي على العلم التفصيلي فكما يجري قاعدة الفراغ مع العلم تفصيلا بالتكليف والشك في الخروج عن العهدة فكذلك مع العلم الاجمالي ضرورة انحفاظ مرتبة الحكم الظاهري مع الشك في الفراغ مع العلم بوجود التكليف تفصيلا اواجمالا وانما البحث والاشكال في انحفاظ مرتبة الجعل الظاهري في مرتبة الاشتغال بان يترتب على جريان الاصل نفي التكليف فظهر بذلك ان من انكر منجزية العلم الاجمالي رأسا نظرا إلى امكان جعل الحكم الظاهري في كل من الاطراف لانحفاظ مرتبته فيه اذ المفروض هو الجهل بالتكليف فيه بخصوصه فقد خلط الاصول الجارية في مرحلة الفراغ بالاصول الجارية في مرحلة الاشتغال فإن الجهل في كل من الاطراف بخصوصه لا يرجع إلا إلى الجهل بالخروج عن العهدة المتاخر رتبة عن الجهل باصل الاشتغال فيكون الشك فيه واقعا في مرتبة الشك في الفراغ وقد عرفت أن الاصول تجري في هذه المرتبة ولكنه لا ربط له بما هو محل الكلام من جريان الاصول الجارية في مرحلة الاشتغال وعدمه كما ان من ذهب إلى كون العلم الاجمالي علة تامة لوجوب الموافقة القطعية نظرا الى عدم انحفاظ مرتبة الحكم الظاهري مع العلم بالتكليف ولو اجمالا فلا يجري في مورده شيء من الاصول قد خلط ايضا بين المقامين بتوهم ان عدم انحفاظ المرتبة بالنسبة إلى مرحلة الاشتغال يقتضي عدم الانحفاظ حتى بالقياس الى مرحلة الفراغ ايضا وقد عرفت عدم ارتباط احد المقامين بالآخر وان المبحوث عنه في المقام هو جريان الاصول الجارية في مرحلة الاشتغال بعد الفراغ عن جريان الاصول الجارية في مرحلة الفراغ لو كانت (الثالثة) قد مر سابقا ان المانع عن جريان الاصول التنزيلية الناظرة إلى الغاء الشك وفرضه كالعدم هو العلم الوجداني بمخالفتها للواقع سواء كان هناك مخالفة عملية او لم تكن واما المانع عن جريان غيرها من الاصول فهو منحصر بلزوم الترخيص في المعصية لا غير ومجرد العلم بالمخالفة من ضم بعض الاصول الى بعض لا يكون مانعا عن جريانها ما لم يلزم الترخيص المذكور وسيأتي له مزيد توضيح إن شاء الله تعالى (الرابعة) ان

محل الكلام في المقام من انحفاظ مرتبة الحكم الظاهري وعدمه المترتب عليها جريان الاصل وعدمه لا ربط له بالبحث عن تقيد الاحكام الواقعية بنتيجة التقييد بصورة العلم التفصيلي بها بل لا بد وأن يكون عدم التقييد في محل البحث مفروغـا عنه وان جريان الاصول لا يوجب تبدلا في الواقع اصلا لا تصويبا ولا تقييدا او بعبارة اخرى محل الكلام في المقام هو في امكان الجعل الظاهري في طول الواقعي المفروغ عن وجوده والبحث متمحض في الجهة العقلية وانه مع وجود العلم الاجمالي هل يكون مرتبة الحكم الظاهري محفوظة فتجري الاصول الجارية في مرحلة الاشتغال ام لا (واما) توهم ان مقتضى ادلة الاصول هو اختصاص الاحكام الواقعية بالعلم بها فهو مع سخافته خارج عما هو محل البحث في المقام اذا عرفت ذلك فنقول ان اقسام الشك في المكلف به وان كانت كثيرة من جهة ان الترديد (تارة) يكون في نفس الخطاب (واخرى) يكون في متعلقه (وثالثة) في موضوعه (ورابعة) من الجهتين او الجهات والشبهة (تارة) تكون وجوبية (واخرى) تحريمية الا ان المهم في هذا المبحث هي الشبهة التحريمية لعدم خلاف معتد به في الوجوبية كما ان المهم من الشبهة التحريمية هي الموضوعية منها لكثرة جهات البحث فيها كما سيأتي فلذلك نقدم البحث عنها ثم نعقبها بالبحث عن بقية المسائل فنقول : إن الحرام المردد اما ان يكون مردداً بين اطراف محصورة او غير محصورة فهنا مقامان (الاول) في الشبهة المحصورة (والثاني) في الشبه الغير المحصورة (اما) المقام الاول ففيه اقوال ثالثها التفصيل بين المخالفة القطعية والموافقة القطعية فيحرم الاولى ولا يجب الثانية ومرجع هذا القول الى تجويز جريان الاصل في بعض الاطراف دون بعض والحق هو بتنجيز العلم الاجمالي من الجهتين فلنا دعويان (الاولى) حرمة المخالفـة القطعية (الثانية) وجوب الموافقـه القطعيه اما الدعوى الاولى فتتضح بعد بيان ما يمكن ان يستدل به للخصم القائـل بجواز المخالفة القطعية فنقول ان غاية ما يمكن ان يستدل له هو ان يقال انه لا اشكال في ان المعتبر في جريان أي امارة او أصل تنزيلي أو غير تنزيلي ان يكون مرتبة الحكم الظاهري محفوظة وإلا فلا مورد لشيء منها والمدار في انحفاظ المرتبة في الامارات أو الأصول التنزيلية هو عدم لزوم المناقضة من التعبد بها للواقع بأن لا يكون مؤدى الامارة او مفاد الأصل مناقضا لما هو المعلوم ثبوته في موردهما وإلا فلا مجال للجعل الظاهري بعد ما عرفت انـه لا يوجب تبدلا في الواقع اصلا لا تصويباً ولا تقييدا واما المدار في انحفاظ المرتبة في غير الأصول التنزيلية فليس إلا عدم لزوم الترخيص

في المعصية من جريانها واما مجرد العلم بالمخالفة من دون لزوم ذلك فلا يكون بمانع من الجريان وعليه فنقول المعلوم بالاجمال إذا كان مرددا بين الوجوب والحرمة في شيء واحد كما في دوران الامر بين المحذورين فقد عرفت فيما سبق انه لا مجال لجريان اصالة الاباحة واستصحابها لما عرفت من انه مع العلم المذكور نقطع بثبوت الزام شرعي ومعه لا مجال لجعل الاباحة الظاهرية المناقضة للمعلوم بالمدلول المطابقي واما إذا كان المعلوم من قبيل الحرمة المتعلقة بالخمر المردد بين اطراف متباينة فما هو المعلوم ثبوته من الحكم ليس الا حرمة شرب الخمر الغير المعلوم الا بشرب المجموع ولا اشكال في عدم انحفاظ مرتبة الحكم الظاهري بالنسبة اليه ولكن ذلك لا يقتضي الا سقوط الأصول بالاضافة إلى المجموع وهذا مما لا ريب فيه وإنما المدعى هو جريان الاصل في كل واحد من الأطراف ومن الظاهر ان كل واحد منها لا يكون التكليف فيه معلوما حتى يناقض الأصل الجاري فيه أو يكون ترخيصا في المعصية بالاضافة اليه وعليه يكون مرتبة الحكم الظاهري بالنسبة إلى كل من الأطراف محفوظة من دون فرق بين الأصول التنزيلية وغيرها فتلخص ان ما لا يكون مرتبة الحكم الظاهري بالقياس اليه محفوظة إنما هو مجموع الاطراف بما هو ولكنه لا يجري فيه أصل آخر غير الأصول الجارية في الاطراف حتى يمنع عنه بعدم انحفاظ المرتبة معه وما يجري فيه الاصل وهو كل واحد من الأطراف يكون مرتبة الحكم الظاهري معه محفوظة (والتحقيق) في الجواب ان يقال انا نمنع عن بقايا مرتبة الحكم الظاهري في كل واحد من الأطراف (أما بالنسبة) إلى الامارات فالأمر فيها ظاهر فان الامارات حيث انها حجة في مداليلها الالتزامية ايضاً فكل من الامارتين القائمتين على خلاف المعلوم بالاجمال كما انه ينفي المعلوم بالاجمال عن موردها فكذلك يثبته في الطرف الآخر فتكون معارضة للامارة الأخرى النافية للمعلوم بالاجمال بمدلولها المطابقي عن موردها فيتساقطان بالمعارضة وأما بالنسبة إلى الاصول التنزيليه فالحكم الظاهري في كل واحد من الاطراف مع قطع النظر عن الباقي وان كان لا مانع عنه ومرتبة الحكم الظاهري بالقياس اليه محفوظة إلا أنه لا يمكن اجراء الاصل في تمام الاطراف ضرورة ان الاصل التنزيلي مرجعه إلى الغاء الشارع للشك وتعبده بالبناء العملي على احراز الواقع فمع العلم الاجمالي بالخلاف كيف يمكن الغاء الشك والجمع في المتعبدين تمام اطرافه مع مناقضته له كما هو ظاهر (وتوهم) انه لا يلزم من جريان الاصل بين الاطراف التعبد بالجمع بينها حتى يلزم ما ذكر بل غايته هو جعل حكم ظاهري في خصوص كل من

الاطراف والمفروض عدم مناقضته للمعلوم بالاجمال نعم بعد ارتكاب الجميع يحصل العلم بالمخالفة لامحالة لكن مثل هذا العلم لا يترتب عليه اثر في نظر العقل حتى يكون مانعا عن جريان الأصل (مدفوع) بان التعبد بالجمع بين الاطراف وان لم يكن لازما لجريان الأصول في الأطراف إلا ان الجمع في التعبد لازم له لا محالة ضرورة ان كلا من الجعلين في عرض الأخر فيكونان في مرتبة واحدة وكما لا يمكن تعلق الجعل بمجموع الأطراف فكذلك لا يمكن الجمع في الجعل أيضا إذ كما يعتبر انحفاظ مرتبة الحكم الظاهري في كل من الأصلين في حد نفسه فكذلك يعتبر انحفاظه مع اقترانه لجعل الآخر ايضا ولازم ذلك هو انحفاظ الرتبة بالقياس إلى مجموع الأصلين في عرض واحد ومن المعلوم انه مع العلم الاجمالي بالخلاف لا يكون الجمع بينهما معقولا للمناقضة المزبورة وهذا أجنبي عن تحقق العلم بالمخالفة بعد الارتكاب حتى لا يكون فيه محذور وأما بالنسبة إلى الأصول الغير التنزيلية فيظهر الوجه في عدم جريانها في اطراف العلم الاجمالي مما تقدم فإنك قد عرفت ان المضابط في سقوطها هو استلزام جريانها للترخيص في معصية الخطاب الشرعي ومن الضروري ان الترخيص في كل واحد من الأطراف في عرض الترخيص في بقية الأطراف يستلزم الترخيص في المعصية للخطاب المعلوم بالاجمال فلا يكون مرتبة الحكم الظاهري بالاضافة إلى جميع الاطراف محفوظة فتحصل ان المحذور في جريان الاصول في تمام اطراف العلم أحد أمرين على سبيل منع الخلو (الأول) لزوم التناقض من جريانها كما في موارد الأصول التنزيلية مطلقا (الثاني) لزوم الترخيص في المعصية كما في موارد الأصول النافية للتكليف مطلقا وحيث ان هذين المحذورين عقليان فعدم جريان الاصول في أطراف العلم الاجمالي يكون مستندا إلى مانع ثبوتي مع قطع النظر عن مقام الاثبات فما يظهر من بعض كلمات العلامة الأنصاري قدس سره من ابتناء عدم الجريان على عدم شمول أدلة الاصول لأطراف العلم في غير محله فإنه مضافا إلى ما عرفت من ان عدم الجريان مستند الى المانع الثبوتي ولا تصل النوبة معه إلى المانع الاثباتي نعم لو كان محل البحث هو تقييد الاحكام الواقعية بصورة العلم التفصيلي وعدمه لكان للتكلم في شمول ادلة الاصول لأطراف العلم الاجمالي وافادتها لتقييد الاحكام الواقعية ولو بنتيجة التقييد بالصورة المذكورة مجال واسع لكنك قد عرفت ان الكلام فعلا متمحض في امكان الجعل الظاهري بعد الفراغ عن عدم التقييد في الواقعي يرد عليه انه لا مانع من شمول الأدلة لأطراف العلم الاجمالي مع قطع النظر عن المحذور العقلي لما ستعرف

(٣١)

في محله وأشرنا اليه في بحث القطع من انها ظاهرة في جعل الحكم الظاهري لكل ماهو مشكوك ولا ريب ان كل واحد من اطراف العلم الاجمالي كذلك واذا بنى (قده) على جريانها فيما لم يلزم هناك مخالفة عملية للمعلوم اجمالا فلو كان نفس العلم الاجمالي مانعا من جريانها فأي فرق بين ما اذا لزم من جريانها مخالفة عملية وبين مااذا لم يلزم(وتوهم)ان الغاية في اخبار الاستصحاب مطلقة لليقين الاجمالي والتفصيلي فيلزم من شمول صدرها للشك البدوي والمقرون بالعلم الاجمالي مناقضة بين الصدر والذيل (مدفوع) مضافا الى ان الظاهر من اليقين المأخوذ غاية هو كونه متعلقا بما تعلق به الشك وهو ليس الا اليقين التفصيلي بأنه على تقدير تسليم ذلك فغاية ما هناك هو سقوط تلك الادلة المشتملة على الذيل عن الادلة وذلك لا يوجب قصور الدلالة في بقية الادلة الغير المشتملة على الذيل المزبور بل لعل قوله (ع) حتى تعرف انه حرام بعينه في ادلة الاباحة صريح في ان الغاية للحكم بالحلية في المشكوك هو العلم التفصيلي بحرمة الشيء بخصوصه ولا ريب ان كلا من الأطراف يصدق عليه انه ليس كذلك فيكون حلالا فتحصل مما ذكرناه ان عدم جريان الاصول في الأطراف انما هو لأجل المانع الثبوتي والمحذور العقلي وهو عدم انحفاظ مرتبة الحكم الظاهري في الاصول التنزيلية مطلقا وفي غيرها فيما اذا لزم من جريانها مخالفة عملية ومعه فلا يمكن تجويز المخالفة القطعية ولو كانت ادلة الاصول بمدلولاتها اللفظية شاملة لتمام الاطراف ايضا (واما الدعوى الثانية) وهي وجوب الموافقة القطعية فقد عرفت فيما تقدم عدم ابتنائها على علية العلم الاجمالي لوجوبها فانك قد عرفت ان القائل بالعلية التامة قد خلط الأصول الجارية في مرحلة الفراغ بالأصول الجارية في مرحلة الاشتغال بل هي مبنية على دعوى سقوط دليل الأصل في أطراف العلم الاجمالي مطلقا بعد الفراغ عن عدم امكان الجعل في تمام الاطراف كما ان دعوى عدم وجوبها مبنية على دعوى عدم سقوطه إلا في بعض الاطراف دون بعض فنقول الحق هو سقوط الأصول في اطراف العلم الاجمالي مطلقا فيبقى العلم الاجمالي موجبا للزوم تحصيل الفراغ اليقيني مع فرض عدم المؤمن في الارتكاب (توضيح) ذلك ان جريان الأصل في بعض الأطراف لا يخلو من احد وجوه ثلاثة (الاول) ان يكون دليل الأصل شاملا للبعض المعين بخصوصه (الثاني) ان يدعى شمولها للبعض الغير المعين بأن يدعى ان الموضوع في أدلة الاصول أعم من الموضوع الخارجي المعين ومن الفرد الكلي المعبر عنه بعنوان احدهما المردد (الثالث) ان يدعى استفادة الحكم التخييري من

ادلتها بأن يدعى ان المحمول في تلك الأدلة اعم من الحجية التعيينية كما في موارد الشكوك البدوية ومن التخييرية كما في موارد العلم الاجمالي وهذه الوجوه بأسرها باطلة (اما الأول) فلأن دعوى شمول أدلة الأصول لخصوص البعض المعين من الأطراف مستلزمة للترجيح بلا مرجح الظاهر فساده (واما الثاني) فلان كل دليل متكفل لاثبات حكم طريقي أو واقعي لموضوع أخذ مقدر الوجود على ما هو الشان في القضايا الحقيقية إنما يكون دالاً على ثبوت الحكم لما هو فرد خارجي من ذلك الموضوع فما يكون محكوما بالحكم الظاهري إنما هو كل واحد من الأطراف لانطباق عنوان المشكوك عليه واما الفرد المردد فهو ليس موجوداً آخر منطبقا عليه عنوان المشكوك بل هو امر انتزاعي عما هو متصف بالفردية فلا يكون مشمولاً لأدلة الاصول في عرض كل واحد من الأطراف (وأما الثالث) فلأن الحكم التخييري إذا ثبت في مورد فلا يخلو من حيث المدرك عن احد امور ثلاثة (الاول) ان يقوم دليل بالخصوص عليه سواء كان في الاحكام الواقعية كما في خصال الكفارة او في الأحكام الطريقية كما في موارد تعارض الروايتين بناء على الطريقية ومن المعلوم انه ليس في موارد العلم الاجمالي دليل بالخصوص دل على جريان الاصل في بعض الأطراف تخييراً (الثاني) ان يكون الدليل مقتضيا لثبوت الحكم التعييني بالنسبة إلى كل فرد ولكن كان التخيير مستفاداً من نفس ذلك الدليل بالنظر الى المنكشف به عند عدم امكان الأخذ بكل واحد واحد من الأفراد كما في موارد تزاحم الواجبين عند عدم الأهمية في البين فإن دليل الوجوب في كل منهما وان كان يقتضي الوجوب التعييني ولكنه إذا لم يمكن الأخذ بهما من جهة عدم القدرة على الجمع في الامتثال فلا مناص عن الالتزام بالتخيير اما من جهة سقوط كلا الواجبين واستكشاف العقل للخطاب التخييري الشرعي للعلم بوجود الملاك الملزم في البين كما يراه المنكر للخطاب الترتبي واما من جهة ان التزاحم لا يقتضي الا سقوط الاطلاقين من الواجبين فإن الضرورات تقدر بقدرها والمنافاة إنما هي بين الاطلاقين دون نفس الخطابين فتكون النتيجة هو ثبوت خطابين المشروط كل منهما بعدم امتثال الآخر كما هو المختار عندنا واوضحنا وجهه في بحث الترتب بما لا مزيد عليه وعلى كل حال تكون النتيجة هو تخيير المكلف في امتثال اي من الواجبين اراد ومن المعلوم عدم انطباق كبرى التزاحم على محل الكلام فإن القول بالتزاحم في موارد الحجج انما يتم بناء على كون الحجية من باب السببية والموضوعية وهو على تقدير تسليمه في الامارات والاغماض

عما سيجيء في باب التعادل والترجيح من ان المصلحة السلوكية لا تترتب إلا على ما كان متصفا بالطريقية الفعلية فلا تكون متحققة في مورد التعارض اصلا لا يمكن الالتزام بها في الاصول. اما غير التنزيلية منها فواضح لعدم فرض الطريقية فيها كما هو ظاهر واما التنزيلية فلأنها وان كانت محرزة للواقع باعتبار المرتبة الثانية من المرتبة الثالثة من العلم الطريقي إلا ان الاحراز العملي اجنبي عن الطريقية بالكلية ولا فرق بين الأصل التنزيلي وغيره في كون كل منها اصلا عمليا غير ملحوظ فيه الطريقية (هذا) بالنسبة إلى السببية الغير المستلزمة للتصويب واما السببية المستلزمة له فهي باطلة من اصلها كما اوضحنا الحال فيها في بحث الإجزاء فراجع (الثالث) هو الفرض الثاني بعينه الا ان التخيير هنا مستفاد من ذلك الدليل الدال على ثبوت الحكم التعييني بالنظر إلى الكاشف دون المنكشف وذلك كما اذا ورد اكرم العلماء فدل على وجوب اكرام كل فرد من العلماء في تمام الاحوال ثم ورد دليل على التخصيص فأخرج منه فردين زيد وعمرو ولكن كان مجملا ومرددا بين ان يكون الخروج على الاطلاق حتى يكون التخصيص افراديا وبين ان يكون احواليا وفي بعض الاحوال بأن يكون الخارج هو زيد في حال اكرام عمرو وبالعكس لا مطلقا فالقدر المتيقن هو الثاني والالتزام بعدم التخصيص إلا بذلك المقدار فعند عدم اكرام زيد مثلا يشك في وجوب اكرام عمرو فيتمسك بالعموم وكذلك العكس فيثبت من ذلك وجوب اكرام كل منهما مخيرا إذ هو المتحصل من ضم الأخذ بالمقدار المتيقن من المخصص إلى العموم المفروض وهذا الوجه غير منطبق على محل الكلام ايضا فان غاية ما يمكن أن يقال في توجيهه هو ان يقال ان دليل الأصل يقتضي ثبوت الرخصة في كل من اطراف العلم ومقتضى اطلاقه هو ثبوت الرخصة مطلقا اي في حال ارتكاب الآخر وعدمه وحيث ان هذا الاطلاق لا يمكن الأخذ به لاستلزامه تجويز المخالفة القطعية فلا بد من رفع اليد عنه بهذا المقدار فيكون النتيجة هو جواز الارتكاب في كل من الطرفين تخييرا فإن الأمر دائر بين خروج كل واحد من الأطراف عن دليل الأصل بالكلية وبين خروجه عنه عند ارتكاب الآخر والقدر المتيقن هو الثاني فلا موجب للأول (وفيه) ان عدم جريان الأصل في اطراف العلم الاجمالي ليس مستنداً إلى دليل مخصص لعموم دليله مردد بين كونه مخصصا مطلقا أو في بعض الأحوال حتى يندرج في الضابط المذكور بل انما هو من جهة المحذور العقلي وعدم انخفاض مرتبة الحكم الظاهري مع العلم الاجمالي في عالم الثبوت فإذا لم يمكن الجعل ثبوتا فلا ينتهي

الأمر إلى تقييد الدليل في عالم الاثبات فإن امكان التقييد يستلزم امكان الاطلاق لأن التقابل بينهما من قبيل الأعدام والملكات فما لم يمكن الاطلاق فيه ثبوتا كيف يتصور فيه التقييد في عالم الاثبات حتى يقال ان الأمر دائر بين التخصيص المطلق وبين التخصيص في بعض الاحوال فيؤخذ بالمقدار المتيقن (وتوهم) ان التخصيص في المقام عقلي من جهة حكم العقل بعدم امكان الجمع في الجعل الظاهري فيؤخذ بالمقدار المتيقن أيضا (مدفوع) بأن حكم العقل في المقام في مرتبة سابقة على الجعل وفي مقام الثبوت ومعه لا يبقى مجال للاطلاق والتقييد في مقام الاثبات أصلا حتى يؤخذ بالمقدار المتيقن بلحاظ هذا المقام فيندرج في الضابط المزبور (فتلخص) من جميع ما ذكرناه انه لا مجال لاستفادة التخيير في مجاري الأصول في أطراف العلم الاجمالي بوجه اصلا فإذا لم يجز الأصل في شيء من الأطراف لا معينا ولا مخيرا فلا بد من القول بوجوب الموافقة القطعية فإنه المترتب على بطلان تجويز المخالفة القطعية من جهة العلم بوجود التكليف الفعلي وعدم وجود المؤمن في شيء من الأطراف ومنه يظهر فساد القول بكون نفس العلم الاجمالي علة تامة لوجوب الموافقة القطعية فانك قد عرفت عدم ترتبه عليه بنفسه فكيف يعقل كونه علة له بل ليس فيه اقتضاء لثبوته أيضا إلا بمعنى كونه من اجزاء علته والخطب فيه سهل بعد ما عرفت من ان القول به مترتب على سقوط الأصول في اطراف العلم بعد البناء على حرمة المخالفة القطعية (ومن هنا يتضح) انه لو كان في بعض أطراف العلم الاجمالي أصل أو امارة بلا معارض لأوجب انحلال العلم او عدم تأثيره من أول الأمر فان تنجيز العلم الاجمالي يتوقف على تحقق العلم بالتكليف الفعلي على كل تقدير وعدم انحلاله فإذا لم يكن هناك علم بالتكليف كذلك كما إذا كان بعض الأطراف خارجا عن محل الابتلاء أو كان ولكن كان في بعض الأطراف معجز للتكليف بخصوصه كما إذا قامت الامارة على نجاسة بعض الأطراف بخصوصه او كان مستصحب النجاسة أو كان من اطراف العلم الاجمالي بالنجاسة قبل هذا العلم فلا مانع من الرجوع إلى الاصل النافي في الطرف الآخر ومن هنا يعلم الملازمة العقلية بين سقوط الاصول في أطراف العلم الإجمالي وعدم انحلاله إذ متى كان الأصل جاريا في بعض الأطراف فلا محالة ينحل العلم به ويرجع معه إلى الاصل في الطرف الآخر (فالنزاع) في ان الملاك في وجوب الموافقة القطعية هل هو عدم انحلال العلم الاجمالي أو سقوط الأصول في اطرافه كما نقل عن بعض (فاسد) من اصله (وتوهم) انفكاكهما في مثل الكأسين المعلوم طهارة

احدهما سابقا بتخيل ان استصحاب الطهارة فيه يكون معارضا بقاعدة الطهارة في الطرف الآخر فيبقى قاعدة الطهارة في معلوم الطهارة بلا معارض فلو كان الميزان في وجوب الموافقة سقوط الأصول لما وجب الموافقة لفرض جريان الاصل في احد الطرفين بلا معارض وهـذا بخلاف ما إذا كان الميزان فيه عدم الانحلال فإن المفروض عدم انحلاله بعد فيظهر الثمرة بين القولين (مدفوع) بأن اصالة الطهارة في طرف معلوم الطهارة سابقا وان كان في طول استصحابها في حد نفسها إلا ان اصالة الطهارة في الطرف الآخر كما تعارض الاستصحاب في هذا الطرف فكذلك تعارض اصالة الطهارة ايضا والسر فيـه ان المنشأ لسقوط الاصول في أطراف العلم إنما هو منافاة الجعل الظاهري للتكليف المعلوم في البين فأي حكم ظاهري يكون منافيا مع التكليف المعلوم يكون ساقطا بالمعارضة فلا فرق في سقوط الأصول في اطراف العلم بين الاصول العرضية والطولية والملاك فيه هو منافاة مؤدى الأصل للتكليف المعلوم (فإن قلت) ما الفرق بين المقام والملاقي لبعض اطراف الشبهة المحصورة حيث انكم بنيتم فيه بمعارضة الأصل السببي في طرف الملاقي مع الاصل في الطرف الآخر والرجوع إلى الأصل المسببي في الملاقي ولم تجعلوا الأصل المسببي طرفا للمعارضة مع الطرف الآخر ومعه كيف تنكرون في المقام جريان اصالة الطهارة في طرف معلوم الطهارة بدعوى معارضتها مع الاصل في الطرف الآخر (قلت) الفارق هو ان الملاقي موضوع آخر محكوم بحكم مستقل في قبال ما لاقاه والعلم الاجمالي إنما يوجب سقوط الأصول في اطرافه ليس إلا ومعه كيف يمكن سقوط الأصل في طرف الملاقي وهذا بخلاف المقام فإن اصالة الطهارة واستصحابها يثبتان حكما ظاهريا على خلاف المعلوم بالاجمال فيكونان معارضين مع الطرف الآخر في عرض واحد على انه لو بنينا على الانفكاك وانه مع عدم الانحلال يمكن جريان اصالة الطهارة من دون معارضة فلا مناص عن الأخذ بالاحتياط وطرحها فإن جريان الاصل المحكوم يتوقف على سقوط الاصل الحاكم عليه وهو يتوقف على تنجيز العلم الاجمالي على كل تقدير فلو ترتب عليه عدم التنجيز لزم منه جريان الاصل الحاكم عليـه الموجب لعدم جريانه فيلزم من وجوده عدمه وهو محال نعم لو فرض ان الاصل الجاري في بعض الأطراف من دون معارض كان موضوعه وهو الشك في ثبوت التكليف الفعـلي متحققا مع قطع النظر عن العلم الاجمالي الموجود في البين ولم يكن الطرف الآخر محكوما بأصل مثبت او نافٍ لأمكن القول بجريان الأصل فيه وكونه مؤمنا ولزوم الاحتياط عن الطرف

الآخر لعدم المؤمن فيثبت الانفكاك بين سقوط الأصول وعدم الانحلال الا انه مع كونه فرضا غير واقع بل لعله مستحيل لا يترتب عليه اثر في محل الكلام على ان جريان الأصل فيه يتوقف على كون الحكم الثابت به من الأحكام الطبعية الحيثية إذ لو كان مفاده حكما فعليا لأشكل جريانه من جهة ان موارد جريان الأصول النافية ينحصر بما إذا رجع الشك فيه إلى أصل توجه التكليف لا إلى انطباق التكليف المعلوم توجهه في الجملة وكون الحكم الثابت بالأصل حكما طبعيا مع انه غير تام في نفسه لا يترتب عليه شيء في مورد العلم الاجمالي ضرورة ان الترخيص الطبعي الثابت للمشتبه لا ينافي تنجز التكليف من جهة العلم الاجمالي إذ لا تنافي بين المقتضي واللامقتضي كما هو ظاهر فتلخص مما ذكرناه ان الأصل المحكوم في بعض الأطراف إذا لم يكن موضوعه مغايرا لموضوع الأصل الحاكم كما في باب الملاقي فلا بد من سقوطه في عرض الاصل الحاكم عليه نعم إذا كان في الطرف الآخر أيضا أصل محكوم مثبت للتكليف فلا مانع من الرجوع اليه فينحل العلم الاجمالي ويرجع إلى الاصل المحكوم في هذا الطرف أيضا وهذا نظير ما إذا علم اجمالا بزيادة ركعة او الاتيان بما يوجب سجدتي السهو فانه بعد تعارض قاعدة الفراغ مع استصحاب عدم الاتيان بموجب سجدتي السهو يرجع إلى اصالة الاشتغال بالنسبة إلى أصل الصلاة واصالة البراءة عن وجوب السجدتين فينحل العلم الاجمالي فكل مورد لم ينحل العلم فيه لا مجال للرجوع فيه إلى الأصل ابدا «ثم انه يظهر مما ذكرناه» حال الأصول الجارية في مرحلة الفراغ اعني بها اكتفاء الشارع عن امتثال الواقع ببعض محتملاته من دون فرق بين كونها من الاصول الموضوعية او الحكمية ومن التنزيلية او غيرها فإن النتيجة في جميع ذلك هو اكتفاء الشارع عن الواقع بالمحتمل وهو المراد من عبارة العلامة الأنصاري قدس سره من جعل البدل والا فليس من جعل البدلية عين ولا اثر وانه لا مجال لجريانها الا في بعض الاطراف معينا او غير معين فيكون النتيجة هو اقتضاء العلم الاجمالي لوجوب الموافقة القطعية إلا ان الذي يسهل الخطب انه ليس في موارد العلم الاجمالي اصل جار في مرحلة الفراغ لا في الطرف المعين ولا في غيره «تتميم وتوضيح» قد ذكرنا ان تنجيز العلم الاجمالي يتوقف على سقوط الأصول وعدم انحلاله (فنقول) ان الانحلال تارة يكون بالعلم الوجداني واخرى بالامارة المعتبرة وثالثة بالاصل الشرعي وهذا كله مما لا اشكال فيه وانما الاشكال في انحلاله بالاصل العقلي كما اذا كان احد طرفي المعلوم بالاجمال من اطراف علم اجمالي آخر سابق عليه وكما اذا علم اجمالا بفساد صلاة المغرب

او العصر بعد الفراغ من المغرب (فربما يقال) بعدم الانحلال نظرا الى ان احد طرفي العلم الاجمالي وان كان يتنجز فيه التكليف بالعلم السابق كما في المثال الاول او بقاعدة الشك في الوقت بعد تعارض قاعدتي الفراغ كما في المثال الثاني الا انه لا يوجب انحلاله الى علم تفصيلي وشك بدوي حتى يرجع الى الاصل في الطرف الآخر فإن المفروض ان المثبت للتكليف والمنجزله في احد الطرفين ليس حكما يقينيا ولو بالتعبد وانما هو حكم عقلي محض ومعه يكون المنجز في احد الطرفين خصوص العلم الاجمالي وفي الطرف الآخر هو وغيره ولكن يدفعه ان الملاك في الانحلال ليس هو العلم بالتكليف الشرعي بل انقلاب العلم عما هو عليه من كونه علما بالتكليف على كل تقدير ومن المعلوم انه مع تنجز التكليف في بعض الاطراف بمنجز سابق واحتمال انطباق المعلوم بالاجمال عليه لا يكون العلم الاجمالي علما بالتكليف على كل تقدير بل مرجعه الى الشك في حدوث التكليف في الطرف الآخر فيجري فيه الاصل بلا معارض (فإن قلت) سلمنا انحلال العلم الاجمالي فيما اذا كان بعض اطرافه مما تنجز فيه التكليف بمنجز عقلي غير متوقف على وجود العلم الاجمالي نظير ما اذ كان بعض الاطراف من اطراف العلم الاجمالي السابق (واما) اذا كان المنجز العقلي كقاعدة الاشتغال المترتبة على العلم الاجمالي الموجب لتساقط الاصول الحاكمة عليها (فلا) فانها لو كانت موجبة للانحلال لزم من وجودها عدمها اذ جريانها يتوقف على سقوط الاصل الحاكم عليها المتوقف على تنجيز العلم فلو لزم من جريانها الانحلال وعدم تنجيزه فيجري الاصل الحاكم فيسقط المحكوم وهذا هو التالي المحال من استلزام وجود الشيء لعدمه كما تقدم نظيره (قلت) لو كان الوجه في الانحلال في المثال جريان الاصل النافي في الطرف الآخر لتم ما ذكرت كما مر نظيره لكن الامر ليس كذلك بل الموجب له هو جريان الاصل المثبت للتكليف الموافق للعلم الاجمالي فانه يوجب سقوط الاصول المنافية له من الطرفين الطولية والعرضية واما الاصل الموافق له فلا مانع من جريانه ويخرج العلم بذلك عن كونه علما بالتكليف مطلقا فيجري الاصل المحكوم في الطرف الآخر ايضا وبالجملة الملاك في سقوط الاصول من الطرفين هو العلم بالتكليف الفعلي وهو مختص بالنافية دون المثبتة وبهذا يجري الاصل النافي في الطرف الآخر ايضا فكم فرق بين المقام وما تقدم (ثم انه) لا فرق فيما ذكرناه من عدم تنجيز العلم الاجمالي مع وجود المنجز للتكليف في احد الطرفين بين ما اذا كان المنجز سابقا على العلم الاجمالي في الوجود او لاحقا له بشرط ان

يكون الحكم المتنجز به سابقا على المعلوم بالاجمال فلو علم اجمالا بنجاسة أحد الاناءين ثم قامت البينة على نجاسة احدهما المعين قبل زمان العلم او علم كونه متيقن النجاسة قبل العلم ومشكوك البقاء إلى زمانه فلا محالة ينحل بذلك العلم ويخرج به عن كونه علما بالتكليف على كل تقدير فيجري الأصل في الطرف الآخر والسر فيه ان العلم الاجمالي كما يشترط في تنجيزه كونه علما بالتكليف حدوثا فكذلك يعتبر فيه كونه كذلك بقاء ومع وجود المنجز لحكم سابق عليه يخرج عن كونه علما بالتكليف لا محالة ولا فرق بين القسمين الا في ان قيام المنجز من أول الأمر يوجب عدم تأثير العلم من اصله وقيامه بعده يوجب انحلاله والنتيجة واحدة بقاء والفارق هو الاصطلاح ليس الا (ومن هنا) يظهر ان كل ما يوجب بوجوده السابق عدم تأثير العلم الاجمالي يوجب انحلاله بوجوده اللاحق من دون فرق بين العلم الوجداني أو الامارة المعتبرة أو الأصل الشرعي أو العقلي فلو علم بوجود نجاسة سابقة واقعة في الاناء المعين من الاناءين المعلوم نجاسة احدهما اجمالا أو الاناء الثالث فلا محالة يوجب هذا العلم انحلال العلم الأول فيرجع إلى الأصل في الاناء الآخر من الاناءين ويجب الاجتناب عن طرفي العلم الثاني (فإن قلت) كيف يوجب الأصل العقلي في المثال انحلال العلم السابق مع انه فرع منجزية العلم اللاحق وحيث ان أحد طرفيه تنجز بالعلم السابق فلا يكون العلم الثاني علما بالتكليف على كل تقدير ومع عدمه كيف يمكن انحلال العلم الأول وبعبارة أخرى منجزية العلم السابق تمنع عن تأثير العلم اللاحق فكيف يعقل كونه موجبا لانحلاله (قلت) العلم اللاحق وان كان بوجوده متأخرا عن العلم السابق إلا انه لا اعتبار في تنجيز العلم بما انه صفة بل الاعتبار بطريقيته وكاشفيته وحيث ان المنكشف بالعلم اللاحق سابق في الوجود على المنكشف بالعلم السابق فيكون الاعتبار به ويستكشف ان العلم السابق لم يكن علما بالتكليف على كل تقدير وهذا هو معنى الانحلال (ثم) ان الانحلال في تمام موارده حقيقي غاية الأمر ان ثبوت الحكم في بعض الأطراف يكون تعبديا ولكن هناك فرق واضح بين كون الانحلال تعبديا و كونه حقيقيا ناشئا من ثبوت الحكم تعبدا ولعل خفاء ذلك على بعض أوجب تعبيره في بعض الموارد بالانحلال التعبدي والصحيح هو ما ذكرناه (وينبغي) التنبيه على أمور (الأول) انه لا يعتبر في تنجيز العلم الاجمالي كون المعلوم المردد داخلا تحت حقيقة واحدة فلو علم بنجاسة احد الاناءين أو غصبية الآخر لوجب الاجتناب عنهما تحصيلا للموافقة القطعية والسر في ذلك ان العلم بالالزام الجامع بين الطرفين

(٣٢)

ولو كان مرددا بين وجوب شيء وحرمة شيء آخر أوجب سقوط الأصل عنهما وعدم انحفاظ مرتبة الحكم الظاهري فيهما فيكون التكليف في كل منهما منجزا على تقدير وجوده ومنه يظهر انه لو كان لأحد العنوانين اثر مختص به ولم يكن للطرف الآخر اثر كذلك لجري الأصل بالنسبة إلى ذلك الأثر بلا معارض إذ المفروض عدم العلم بأزيد من اثر مشترك بين الطرفين واما الأثر الزائد عليه فمشكوك بدوي يدفع بالأصل نعم لو كان للطرف الآخر أثر مختص ايضا لوجب ترتيب كلا الأثرين وقد ظهر وجهه مما تقدم (الثاني) ان وجوب الاحتياط في موارد ثبوته إذا كان عقليا فهو طريقي محض لا يترتب على مخالفته غير ما يترتب على مخالفة الواقع نعم يتحقق التجري في فرض مخالفته وعدم مخالفة الواقع وقد سبق الكلام فيه في محله واما إذا كان شرعيا فربما يقال بترتب العقاب على مخالفة نفسه مع قطع النظر عن الواقع نظرا إلى ان الحكم الشرعي ظاهريا كان او واقعيا يوجب مخالفته العقاب ولكنه يرد عليه بأن الحكم الشرعي ولو فرض كونه مولويا غير ارشادي إنما يوجب مخالفته العقاب فيما إذا لم يكن طريقيا محضا ومن جهة رعاية الواقع وإلا فلا يترتب على مخالفته غير ما يترتب على مخالفة الواقع الا على القول باستحقاق المتجري للعقاب ومن المعلوم ان وجوب الاحتياط على تقدير وجوبه شرعا فإنما يكون واجبا لرعاية الواقع فلا يترتب على مخالفته بما هي مخالفته أثر غير التجري (فإن قلت) ان في ترك الاحتياط على الواجب احتمال الضرر لا محالة ودفع الضرر المحتمل واجب بحكم العقل فيثبت العقاب في مخالفته ولو لم يكن ضرر في الواقع (قلت) حكم العقل بوجوب دفع الضرر المحتمل والمظنون طريقي ايضا ناش عن مراعاة الواقع وليس من باب حكمه بقبح التشريع المشترك بين موارد العلم بعدم الحكم والشك فيه حتى يكون ثبوته في تمام موارده بملاك واحد فيستكشف منه الحكم الشرعي بقاعدة الملازمة بل ان حكمه في موارد القطع بالضرر ناش عن ملاك واقعي وفي موارد الظن والشك ناش عن ملاك طريقي فلا يترتب على مخالفته غير ما يترتب على مخالفة الواقع هذا ولا يخفى عليك ما في جواب شيخنا العلامة الأنصاري قدس سره في المقام فراجع (الثالث) انه قد ظهر مما ذكرناه انه يعتبر في تأثير العلم الاجمالي ان يكون المعلوم بالاجمال ذا أثر فعلي في تمام اطرافه فلو لم يكن بعض الأطراف كذلك لما كان للعلم اثر ولو في بعض اطرافه ومن هذا القبيل ما إذا كان بعض الأطراف خارجا عن محل ابتلاء المكلف بحيث لا يكون قادرا عليه عادة ولو كان قادرا عليه عقلا والسر في اعتبار ذلك هو ان المطلوب في التكاليف

التحريمية حيث انه الترك فلا بدمن ان يكون الفعل مقدورا للمكلف وتحت اختياره فإذا كان خارجا عن تحت اختياره عقلا او عادة فلا محالة يكون الترك حاصلا بنفسه قهرا فلا معنى لطلبه وجعل الداعى اليه فإذا كان احد الأطراف خارجاعن تحت ابتلاء المكلف فيدورأمر التكليف المعلوم بالاجمال بين ان يكون في ذلك الطرف حتى يكون النهي الفعلي عنه مشروطا بحصول القدرة او في غيره من الأطراف حتى يكون التكليف مطلقا فلا يكون هناك علم بالتكليف الفعلي مطلقا وبعبارة أخرى حيث ان المطلوب في باب النواهي هو استمرار العدم وعدم انتقاضه بالوجود فلا بد في جعل الداعي اليه من قدرة المكلف على الانتقاض ومع عدمها يكون جعل الداعي اليه لغوا إلا على نحو القضية المشروطة فمع خروج بعض الأطراف عن مورد الابتلاء يكون التكليف المعلوم غير محرز الفعلية على كل تقدير فلا يكون منجزا (ان قلت) إذا كانت القدرة العادية على الفعل معتبرة في فعلية التكاليف التحريمية فلا بد وان يعتبر القدرة على الترك معتبرة في التكاليف الوجوبية ايضا فإذا كان الترك غير مقدور عليه عادة في بعض أطراف العلم بالتكليف الإيجابي فلا بد من الالتزام بعدم تنجيز العلم مع انه بعيد عن الذوق الفقهي غايته (قلت) المطلوب في التكاليف الايجابية حيث انه الايجاد الاختياري فمع عدم القدرة على الترك عقلا فلا محالة لا يكون هناك بعث وايجاب لفرض كون الفعل ضروريا وخارجا عن الاختيار وأما مع القدرة عليه عقلا فالفعل مطلقا إذا لم يكن صادرا عن الغفلة ونحوها فلا محالة يصدر بالاختيار والارادة ولو مع عدم القدرة على الترك عادة ومعه يحسن التكليف به وجعل الداعي اليه واين ذلك من التكليف التحريمي المطلوب فيه استمرار العدم فلا بد من وقوع الترك عن ارادة واختيار وهو لا يكون إلا مع القدرة على الفعل عقلا وعادة ومع انتفائها يكون الترك حاصلا بنفسه فلا معنى لطلبه (ثم لا يخفى) ان التكاليف الإيجابية والتحريمية وان كانت تشترك في ان القدرة المعتبرة فيها قد تكون شرطا خطابا وملاكا واخرى خطابا فقط بمعنى ان المصلحة والمفسدة قد تترتبان على الفعل من دون مدخلية القدرة فيه أصلا فيكون القدرة شرطا للخطاب من جهة قبح خطاب العاجز وقد لا تترتبان إلا على الفعل بوصف كونه مقدورا ومع انتفاء القدرة لا يكون هناك ملاك للطلب اصلا إلا ان الفرق هو ان في التكاليف التحريمية يكون القدرة على الترك معتبرة في ملاك النهي اعني به مبغوضية الصدور لا محالة ضرورة ان مبغوضية الصدور إنما تتحقق مع القدرة على الصدور خارجا ومع انتفائها كيف يعقل المبغوضية

فالمفسدة في الفعل وان لم تكن مشروطة بالقدرة عليه إلا ان مبغوضيته التي هي ملاك النهي والزجر تكون مشروطة بها دائما من دون فرق بين القدرة العقلية والعادية ومن هنا يظهر أن الوجه في عدم صحة التكليف بالخارج عن محل الابتلاء ليس مجرد عدم حسن الخطاب فقط بل هو مع عدم تمامية الملاك في النهي ايضا وانتظر لذلك ثمرة مهمة فيما سيأتي ان شاء الله تعالى (فاتضح) مما ذكرناه صحة ما افاده العلامة الأنصاري قدس سره من اعتبار كون تمام الأطراف في محل الابتلاء في تنجيز العلم الاجمالي ولا يرد عليه ما قيل من ان لازم اعتباره هو لغوية التكاليف التحريمية في الموارد التي يمكون المكلف بنفسه غير مريد للفعل كما في موارد كشف العورة ونحوها التي يمتنع عنها الطبع البشري مع قطع النظر عن التكليف المولوي مع ان صحة تلك التكاليف بمكان من الوضوح فانا قد ذكرنا مرارا ان المطلوب في باب الأوامر والنواهي هو مجرد الأفعال والتروك الغير المقيدة بارادة المكلف ولا بعدمها فضرورة الفعل الناشئة من ارادته كضرورة الترك الناشئة من عدمها لا ينافيان التكليف الفعلي إذ المعتبر فيه هو امكان الفعل في حد نفسه مع قطع النظر عن ارادة المكلف وعدمها فكم فرق بين الترك الارادي الغير المنافي لفعلية النهي وبين الترك الحاصل من غير جهة الارادة الموجب للغوية النهي وجعل الداعي اليه وبعبارة أخرى المعتبر في صحة التكاليف هو امكان الداعوية وجعل المكلف هادا عية إلى الفعل او الترك وهذا المعنى موجود فيما إذا كان الترك مستندا إلى الارادة دون غيره فالقياس مع الفارق (هذا كله) فيما إذا احرز خروج بعض الاطراف عن محل الابتلاء واما إذا شك في ذلك من جهة الشبهة الحكمية أو المصداقية فهل مقتضى القاعدة لحوقه بما اذا أحرز خروج بعض الأطراف عن بعض الابتلاء أولا فيه اشكال (ولتوضيح الحال) نقدم مقدمة وهي انا ذكرنا في بحث العموم والخصوص ان المخصصات العقلية قد تكون من باب الحكم العقلي في موارد استكشاف الملاكات الشرعية وأخرى من باب حكمه على العناوين نظير الأدلة اللفظية فإذا كان هناك حكم عقلي على خلاف عموم او اطلاق وارد في الشريعة فإن كان من قبيل الأول فلا بد من الاقتصار فيه على المورد المتيقن والتمسك بالدليل اللفظي في مطلق موارد الشبهة حتى إذا كانت مصداقية وان كان من قبيل الثاني فلا ريب في عدم جواز التمسك به في موارد الشبهة المصداقية نظير المخصص اللفظي فإن موضوع دليل العام في كلا التخصصين يتقيد لا محالة بقيد مشكوك الانطباق على المورد المشكوك واما في موارد الشبهات الحكمية

فإن كان الحكم العقلي ضروريا فحاله حال القرنية المنصلة اللفظية في ان اجمالها يسري إلى العام فيكون مانعا عن التمسك به في الشبهة الحكمية مطلقا سواء كان الأمر دائراً بين الأقل والاكثر أو المتباينين فضلا عن الشبهة المصداقية وان كان نظريا فحاله حال القرينة المنفصلة في عدم منعها عن التمسك بالعموم في الشبهات الحكمية فيما إذا كان أمر المخصص دائراً بين الأقل والأكثر وتفصيل الكلام وبيان النقض والابرام في محله والغرض من التعرض في المقام هو بيان ان حكم العقل بعدم الحكم الفعلي في موارد الخروج عن محل الابتلاء من أي القسمين وعلى تقدير كونه من قبيل الثاني فهل هو من قبيل احكامه الضرورية أو النظرية (فنقول) الحق في المقام هو كون حكم العقل من قبيل حكمه في موارد استكشاف الملاكات لا من قبيل حكمه على العناوين وذلك فان الملاك في كون حكم العقل من القسم الاول وهو كون الامر المعتبر في فعلية التكليف مما لا يصح للشارع ان يوكل احرازه إلى المكلفين على خلاف الموضوعات المأخوذة في القضايا الحقيقية وحيث ان احراز كون مورد مما يحسن فيه التكليف أولا ليس مما يصح ايكاله إلى المكلف فلا محالة يكون اعتباره من قبيل ما يلزم على الشارع احرازه وجعل التكليف على طبقه نظير المصالح والمفاسد ولا ينحصر حكمه في موارد استكشاف الملاكات بخصوص باب المصالح والمفاسد حتى يتوهم عدم كون محل الكلام من هذا القبيل بل الميزان فيه هو ما عرفت وعليه فإذا احرز العقل خروج مورد عن محل الابتلاء فيقطع بعدم الحكم الفعلي فيه اما للغوية التكليف من دون القدرة العادية على المخالفة واما من جهة عدم تمامية ملاك النهي والزجر في مورد عدم القدرة على الفعل كما عرفت واما إذا شك في ذلك لأجل الشبهة المصداقية أو المفهومية فحسن التكليف الفعلي وان كان مشكوكا في مورده لا محالة الا ان الاطلاقات تكون رافعة للشك وموجبة لثبوت التكليف الفعلي فيه فإن خروج مورد عن تحت الخطاب لاستقلال العقل بعدم الملاك فيه لا يوجب رفع اليد عنها في الموارد المشكوكة (فإن قيل) التمسك بالاطلاق انما يصح فيما إذا شك في فعلية الاطلاق بعد الفراغ عن صحته في مقام الثبوت فإن الاطلاق اللفظي إنما يكشف عن الاطلاق الواقعي فيما امكن الاطلاق واقعا ومع الشك فيه لاحتمال عدم حسن الخطاب في نفس الأمر كما في المقام لا يبقى مجال للتمسك به في عالم الاثبات (فانه يقال) إذا فرض ان الشك في حسن الخطاب إنما نشأ من الشك في وجود ما يكون احرازه بيد الشارع وخارجا عما يرجع احرازه إلى المكلف فبنفس الاطلاق في مقام

الاثبات وعدم التقييد يحرز حسن الخطاب واطلاقه كبقية موارد الشك في وجود الملاكات أترى من نفسك انك تتوقف في التمسك بالاطلاق فيما إذا شككت في اشتمال بعض الأفراد على المصلحة بل مع احتمال اشتماله على المفسدة أيضا مع انه يحتمل فيه عدم حسن الأمر بل قبحه وليس ذلك إلا من جهة حجية ظاهر كلام المولى وكشفه عن مراده الواقعي إلا فيما كان هناك قرينة على خلافه ففي محل الكلام يكون نفس الاطلاق رافعا للشك وموجبا لثبوت الحكم الفعلي في المورد المشكوك لعدم قيام حجة على خلافه ولازم ذلك هو تنجيز العلم الاجمالي الا فيما ثبت خروج بعض الأطراف عن محل الابتلاء (فإن قلت) أن شرطية كون متعلق التكليف في محل الابتلاء إنما تكون في مرحلة التنجيز دون الجعل ومن المعلوم انه انما يتمسك بالاطلاق لرفع الشك الراجع إلى مرحلة الجعل دون الامتثال (قلت) قد عرفت ان اعتبار الابتلاء في فعلية التكليف إنما هو من فروع اعتبار القدرة فيها ومن الضروري ان شرطية القدرة له اجنبية عن مرحلة التنجيز بالكلية بل شرط التنجيز منحصر بحكم العقل بالوصول فانه بعد ما تمت فعلية التكليف بفعلية شرائطه يحكم العقل بعدم صحة العقاب على مخالفته قبل وصوله واين ذلك من القدرة التي لا يكون التكليف مع عدمها قابلا للفعلية (وبعبارة واضحة) شرط التنجيز لابد وان يكون انقسام التكليف بالاضافة اليه من الانقسامات الثانوية حتى لا يمكن الاطلاق والتقييد فيه في مرحلة الجعل كالعلم بالتكليف ونحوه ومن المعلوم ان كون المورد محلا للابتلاء وعدمه من الانقسامات الاولية السابقة على التكليف فلا بد فيه من الاطلاق أو التقييد فإذا شك في التقييد فلا محالة يتمسك بالاطلاق في مرحلة الجعل (ثم انه) على تقدير كون الحكم العقلي في المقام من قبيل حكمه على العناوين الموجبة لتقييد موضوعات الاطلاقات المانع عن التمسك بها في الشبهات المصداقية فهل هو من قبيل احكامه الضرورية حتى يكون حاله حال القرينة المتصلة الساري اجمالها إلى العام أو من قبيل احكامه النظرية فيتمسك بها في موارد دوران الأمر بين الأقل والأكثر (الحق هو الثاني) لما عرفت من ان اعتبار القدرة العادية على المخالفة في خصوص التكاليف التحريمية يحتاج إلى اعمال نظر واقامة برهان كما برهنا عليه بما لا مزيد عليه وليس ذلك من قبيل احكامه الضرورية الغير المحتاجة إلى اقامة الدليل عليه ومقتضى ذلك هو التمسك باطلاقات ادلة المحرمات في موارد الشك في الخروج عن الابتلاء من جهة الشبهة المفهومية فيقتصر في التقييد على المراتب المتيقنة كما هو الحال في المخصصات اللفظية

(وتوهم) عدم جواز التمسك بالعموم او الاطلاق عند اجمال المخصص المنفصل مطلقا ولو كان دائرا بين الأقل والاكثر نظرا إلى انه بوجب تعنون العام والمطلق لامحالة فيسري اجماله اليهما كما في القرينة المتصلة قد مر دفعه بما لا مزيد عليه في محله فراجع (فتحصل) من جميع ما ذكرناه صحة التمسك بالمطلقات في الموارد المشكوكة في دخوله في محل الابتلاء وعدمه من جهة الشبهة المفهومية مطلقا ومن جهة الشبهة المصداقية على المختار من كون الحكم العقلي في المقام من قبيل حكمه في موارد استكشاف الملاكات دون حكمه على العناوين كما انه ظهر منه فساد ما بنينا عليه في الدورة السابقة من كون تنجيز العلم الإجمالي في موارد الشبهة لأجل وجود الملاك الملزم في البين واستقلال العقل بلزوم تحصيله ما لم ينجز بالعجز كما في موارد الشك في القدرة المعتبرة في التكليف عقلا فإنك قد عرفت ان القدرة على المخالفة عقلية وعادية لا بد وان يكون لها دخل في ملاك النهي والزجر فمع الشك فيها يكون الملاك كالخطاب مشكوكا فيه لا محالة (ثم انه) لا ريب في لحوق القدرة الشرعية بالقدرة العقلية في اعتبارها في تنجيز العلم الاجمالي في تمام الأطراف فلو كان بعض الأطراف خارجا عن محل الابتلاء لعدم القدرة الشرعية فيه كما إذا كان ملك الغير ولم يجز التصرف فيه شرعا فعلم بوقوع النجاسة فيه أو فيما هو ملكه وتحت تصرفه فلا اثر لمثل هذا العلم ضرورة ان ملك الغير بعد فرض عدم قدرة المكلف على التصرف فيه خارج عن محل ابتلائه فيكون الأصل النافي الجاري في الطرف الآخر بلا معارض (نعم) إذا فرض كونه محلا للابتلاء كما إذا فرض معرضيته للبيع وفرض عدم جواز شرائه مع وصف نجاسته فالعلم الاجمالي بعدم جواز التصرف في ملكه أو حرمة شراء مال الغير يكون منجزا لا محالة (وبالجملة) الميزان في التنجيز هو كون كل من الأطراف بحيث يصح من المولى توجيه الخطاب اليه بخصوصه على تقدير كونه معلوما تفصيلا فلا بد من اعتبار القدرة على ارتكاب كل من الأطراف عقلا وعادة وشرعا (نعم) مجرد انتراك بعض الأطراف للاستغناء عنه مع القدرة على الارتكاب لا يكون مانع عن التنجيز لما عرفت من ان الترك الاراد سي لا يوجب جعل الشيء غير مقدور عليه حتى لا يمكن توجه الخطاب اليه (واما الانتراك) لخسة الشيء وحقارته كما اذا علم اجمالا بنجاسة أحد الترابين احدهما معد للتيمم به والآخر معرض عنه بالطبع كالتراب الواقع في الأماكن الخسيسة فهل يمنع عن تأثير العلم الاجمالي كما يظهر من العلامة الأنصاري قدس سره أولا الحق هو الثاني فإن الانتراك لأجل الخسة

لا يوجب سلب القدرة عن الارتكاب ولو عادة فيرجع إلى الترك الارادي الذي عرفت عدم مانعيته عن التنجيز ❊ فرع ❊ إذا علم اجمالا بوقوع نجاسة في الماء أو التراب مع انحصار الطهور بهما فهل يجب عليهِ الوضوء فقط نظرا الى ان وجوب التيمم في مرتبة متأخرة عن وجوب الوضوء ففي المرتبة السابقة عليه لا علم لهُ بتكليف فعلي على كل تقدير فيكون الشك في النجاسة من حيث وجوب الوضوء شكا بدويا يجري فيه الأصل أو يجب عليهِ شيء نظرا إلى انهُ لا أثر لطولية الحكم بعد كون كل من الماء والتراب موردا لابتلائه وقدرته على ارتكابه فيجب الاجتناب عنهما فيجري عليه حكم فاقد الطهورين او يجب الجمع بين الوضوء والتيمم للتمكن من تحصيل الطهارة وعدم علمه بتنجس بدنه لاحتمال نجاسة التراب ولم يرد في المقام نص على الاجتناب عنهما كما ورد في الماءين المشتبهين وجوه (أقواها) الأول ثم الأخير وان كان الاحوط هو الجمع ❊ الأمر الرابع ❊ إذا لاقى بعض اطراف العلم الاجمالي بالنجاسة شيئا فهل القاعدة تقتضي وجوب الاجتناب عنهُ واجراء احكام الملاقي عليه أم لا وجهان وقبل الخوض في بيان المختار ينبغي تقديم امر وهو ان الميزان في تنجيز العلم الاجمالي كما عرفت هو كونهُ علما بالتكليف الفعلي على كل تقدير فلا بد في تحققه عند تعلق العلم بموضوع خارجي من كونه تمام الموضوع للحكم او تحقق ما يتم بهِ الموضوع في الطرفين فإذا علم بوجود الخمر بين الاناءين فلا اثر لهُ إلا بالقياس إلى الآثار المترتبة على نفس الخمر او المترتبة عليه بضميمة ما هو مفروض الوجود معهُ فمثل وجوب الحد المترتب على شرب المعلوم خمريته عمداً لا يترتب عند العلم بالخمرية لعدم العلم بتحقق موضوعه لا تفصيلا ولا اجمالا (وبالجملة) الميزان هو العلم بتحقق الموضوع التام على كل تقدير وهذا واضح لا سترة فيهِ إلا ان الاشكال في بعض صغرياتهِ ومن ثم وقع الاشكال في حكم الملاقي على ما ستعرف الحال فيه ان شاء الله تعالى (ومن هنا توهم) بعضهم عدم وجوب الاجتناب عن الأثمار والمنافع المتجددة لبعض الاطراف نظرا إلى ان الثمرة أو المنفعة المعدومتين فعلا غير محكوم بشيء من الاحكام الوضعية والتكليفية فإذا علم غصبية أحد الدارين ليس لأحدهما بالخصوص منفعة فعلية أو بغصبية إحدى الشجرتين ليست احداهما بثمرة فعلا فلا اثر للعلم بالقياس إلى المنفعة او الثمرة المتجددتين لعدم تحقق موضوعها عند العلم بالغصبية فان غصبية العين لا يترتب عليها إلا الأحكام المترتبة على نفسها واما الأحكام المترتبة على غصبية المنافع او الأثمار فيتوقف ترتبها على تحقق موضوعها الغير المحرز في المثال على الفرض

فيجري فيها اصالة الإباحة بلا معارض ولكنه لا يخفى عليك فساده (أما) بالنسبة إلى الاحكام الوضعية فلما ستعرف في محله من انها مجعولات بأنفسها وغير منتزعة من احكام تكليفية فضمان المنافع والأثمار حكم مجعول فعلي مترتب على غصبية الشجرة والدار فإن تعلق الغصب بشيء كما يوجب دخوله تحت الضمان فكذلك يوجب دخول توابعه ولواحقه ولو لم تكن بموجودة فعلا ففعلية الحكم بالضمان الذي هو الميزان في التنجيز اجنبية عن فعلية المنافع والأثمار (واما) بالنسبة إلى الأحكام التكليفية فلأن فعليتها وان كانت تتوقف على فعلية موضوعاتها كما هو ظاهر الا ان المنافع والأثمار لكونها من شؤون الأعيان خارجا فملاك الحكم بحرمة التصرف فيها عند تحقق موضوعاتها يكون تاما من اول الأمر فكما يكون العلم الاجمالي موجبا لتنجز الأحكام المترتبة على نفس الأعيان فكذلك يوجب تنجز الأحكام المترتبة على ما يعد من شؤونها النابعة لها خطابا وملاكا ومجرد تأخر وجود الشيء عن ظرف وجود العلم بعد تمامية ملاك حكمه لا يكون مانعا عن تنجيزه ومن هنا يعلم حال الأحكام الوضعية على القول بعدم استقلالها في الجعل ايضا إذا عرفت ذلك (فنقول) ان نجاسة الملاقي للنجاسة اما ان تكون حكما شرعيا تعبديا ثابتا لموضوعه في عرض الحكم بنجاسة ما لاقاه أو تكون من شؤون نجاسته ومن جهة سراية النجاسة من الملاقى إلى الملاقي كما إذا امتزج المايع المتنجس بغيره من جنسه أو من غيره فكما ان الامتزاج يوجب اتساع النجاسة وانبساطها في الاجزاء فكذلك الملاقات توجب الانبساط والاتساع فلا يكون الملاقي فرداً آخر من النجس في قبال ما لاقاه بل نجاسته بعينها هي نجاسته فإن قلنا بالأول فلا يجب الاجتناب عن الملاقي لكونه فردا آخر شك في نجاسته وان قلنا بالثاني وجب الاجتناب عنه ✻ وتحقيق المقام ✻ انما يكون بتوضيح جهات (الأولى) في بيان ان النجاسة بالسراية اولا فقد استدل على السراية بوجوه (الاول) ان العرف بعد حكم الشارع بنجاسة الملاقي يفهم سراية النجاسة اليه وانبساطها عليه كما في صورة الامتزاج (وفيه) انه لا طريق للعرف إلى فهم ذلك وعهدة دعوى فهمه على مدعيها بل غاية ما هناك انه حكم الشارع بنجاسة امور في حد ذواتها وحكم بنجاسة امور اخر بملاقاتها لها واين ذلك من السراية (الثاني) قوله تعالى والرجز فاهجر بتقريب ان هجر الشيء لا يتحقق الا مع الاجتناب عن ملاقيه ايضا (وفيه) منع واضح فان الآية لا دلالة فيها على نجاسة الملاقي فضلا عن كون نجاستها من شؤون نجاسة ما لاقاه (الثالث) رواية الكافي عن ابي جعفر عليه السلام انه اتاه رجل فقال وقع فارة

في خابية فيها سمن أو زيت فما ترى في أكله فقال ابو جعفر (ع) لا تأكله فقال الرجل الفارة أهون علي من ان اترك طعامي لأجلها فقال له ابوجعفر(ع)انك لم تستخف بالفارة وإنما استخففت بدينك ان الله حرم الميتة من كل شيء (الخ) بتقريب انه عليه السلام جعل عدم الاجتناب عن الطعام الذي وقع فيه الفارة استخفافا بتحريم الميتة ولولا ان حرمة الشيء من جهة النجاسة كما هي المستفادة من الرواية مستلزمة لحرمة ملاقيه وهي من شؤونه لما صح جعله استخفافا بتحريم الميتة بل غايتهُ ان يكون استخفافا بتحريم الطعام الملاقي لها فتدل الرواية على ان وجوب الاجتناب عن الملاقي من شؤون وجوب الاجتناب عن ما لاقاه(وقد)اجاب العلامة الأنصاري قدس سره بعد تضعيف الرواية من جهة السند بأن المراد من الحرمة فيها هي النجاسة فإن حرمة الشيء لا تستلزم نجاسته فضلا عن نجاسة ملاقيه (وانت) خبير بأن مبنى الاستدلال على ان المستفاد من الرواية ملازمة حرمة الشيء من جهة نجاسته لحرمة ملاقيهِ فكأنهُ جعل من احكام نجاسة الشيء حرمة ملاقيهِ ونجاستهِ كحرمة نفسهِ والمقصود من الاستدلال هو اثبات ذلك لا أن مطلق حرمة الشيء مستلزمة لحرمة الملاقي حتى يلزم تخصيص الأكثر فيرفع اليد عن ظهور الرواية بارادة النجاسة من الحرمة واما تضعيف الرواية فليس في محله بعد ورودها في كتاب الكافي فإن المناقشة في اخبار الكتب الأربعة لا سيما الكافي منها بعد كونها متلقاة بالقبول بين الاصحاب ساقطة من اصلها (فالتحقيق) في الجواب ان يقال ان الظاهر من الرواية ان جعل الإمام عليه السلام عدم وجوب الاجتناب عن الطعام استخفافا بتحريم الميتة من جهة ما هو المرتكز في ذهن السائل من ان النجاسة القليلة لا توجب تنجس الطعام الكثير بملاقاتها بل لا بد فيهِ من التأثر والتغير فردعه الإمام عليهِ السلام بأنك ما استخففت بالفارة لصغرها وإنما استخففت بدينك حيث ان الله تبارك وتعالى حرم الميتة من كل شيء من دون فرق بين صغيره وكبيره فما يترتب على الميتة الكبيرة من تنجس الملاقي يترتب على ميتة الفارة ايضا فالرواية اجنبية عن محل الكلام بالكلية(نعم) لا يبعد ان يدعى ان المرتكز في ذهن السائل بل مطلق اهل العرف ان تنجس الملاقي من جهة السراية الا انها غير مسلمة لاحتمال ان يكون تخيل السائل لاعتبار غلبة النجاسة في الحكم بنجاسة الملاقي من جهة شرطية ذلك في التأثر بالملاقاة لا من جهة كون التنجس من جهة السراية كما هو المستفاد من الأدلة الشرعية فان قولهم عليهم السلام إذا بلغ الماء قدر كر لا ينجسه شيء ظاهر في ان تأثر الملاقي من جهة الانفعال بالملاقاة فكما ان المتنجس الملاقي

للكر يكون فرداً آخر من الطاهر من جهة الملاقاة فكذلك الطاهر الملاقي للنجس يكون فرداً آخر من النجس بها فيكون موضوع الحكم بالنجاسة مركبا من الملاقاة وتنجس ما لاقاه (فتحصل) ان الالتزام بالتنجيس من جهة السراية مع انهُ لا يساعد عليهِ دليل مخالف لظواهر الادلة ايضا (الثانية) في بيان ان التنجيس لو كان من جهة السراية اوجب الاجتناب عن ملاقي طرف الشبهة كنفس الطرف الملاقي له لما عرفت من ان العلم الاجمالي يوجب تنجز معلومهِ بتمام ما له من الأثر من دون فرق بين الآثار المشتركة بين الطرفين وبين الأثر المختص بكل واحد من الأطراف إذا كان من آثار نفس المعلوم بالاجمال على تقدير وجوده في ذلك الطرف وحيث ان المفروض كون وجوب الاجتناب عن الملاقي من آثار وجود النجاسة فيما لاقاه فمقتضى العلم الاجمالي هو ترتيب تمام ما للنجاسة من الأثر فيجب الاجتناب عن الملاقي ايضا (فما) عن المحقق صاحب الكفاية قدس سره في تعليقته من ان تأخر زمان الملاقاة عن العلم الاجمالي يوجب الشك في حدوث تكليف آخر مختص بأحد الطرفين فيتمسك فيه بالبراءة (مدفوع) بأن تأخر الوجود لا يمنع عن التنجز بالعلم السابق إذا كان من آثار المعلوم إجمالا كما عرفت توضيحه في المقدمة (الثالثة) انه إذا لم نقل بكون التنجيس من جهة السراية فمقتضى القاعدة عدم وجوب الاجتناب عن الملاقي لبعض الأطراف وذلك لأن المفروض ان الملاقي على فرض نجاسته فرد آخر من النجس محكوم بحكم مستقل مغاير لحكم ما لاقاه والمعلوم بالاجمال حكم مختص بخصوص الطرفين ولا يسري منهما إلى غيرهما فإذا شك في حدوث حكم آخر من جهة الشك في تحقق موضوعه فلا محالة يجري فيه البراءة (وبعبارة أخرى) اطاعة الحكم الثابت في الملاقي وعصيانه على تقدير وجوده لو فرض مغايرتها لاطاعة الحكم الثابت فيما لاقاه وعصيانه فتنجز احد الحكمين بالعلم الاجمالي يكون اجنبيا عن تنجز الآخر والميزان في تنجز كل تكليف هو تعلق العلم به بخصوصه تفصيلا او اجمالا (فإن قلت) سلمنا ان العلم الاجمالي بوجود النجاسة في البين لا يقتضي وجوب الاجتناب عن الملاقي إلا ان هناك علمان آخران يقتضي كل منهما وجوب الاجتناب عنه ايضا ضرورة ان العلم باتحاد حكم الملاقي وما لاقاه واقعا أوجب لنا العلم بنجاسة الملاقي او الطرف الآخر كما فيما لاقاه وان شئت قلت نعلم اجمالا بنجاسة مجموع الأمرين الملاقى وما لاقاه او الطرف الآخر (قلت) العلم بنجاسة الملاقي أو الطرف الآخر انما يكون مؤثرا فيما لو لم يكن الحكم في الطرف الآخر متنجزا بمنجز سابق لما عرفت سابقا

من ان تنجيز العلم الاجمالي يتوقف على كون العلم علما بالتكليف على كل تقدير ومع تنجز التكليف في احد الطرفين بمنجز شرعي او عقلي لا يكون كذلك بل يكون مرجعه إلى الشك في حدوث تكليف آخر غير المنجز سابقاً وحيث ان المفروض في المقام ذلك لتنجز الحكم في الطرف الآخر على تقدير وجوده بالعلم السابق فلا أثر لهذا العلم الإجمالي واما العلم بنجاسة مجموع الملاقي وما لاقاه او الطرف الآخر فلا اثر له ايضا فان نجاسة الملاقي ونجاسة ما لاقاه ليستا في مرتبة واحدة بل الشك في احدهما مسبب عن الشك في الآخر فالعلم بخطاب مردد بين الطرفين سابق في الرتبة على الخطاب المشكوك أوجب تنجز المعلوم وسقوط الأصول في اطرافه فلم يبق إلا الشك في خطاب متعلق بخصوص الملاقي ومن الضروري ان الاصول إذا سقطت في ناحية الشك السببي فينتهي الأمر إلى الأصل الجاري في الشك المسببي (ومنه يظهر) انه لا فرق في عدم لزوم الاجتناب بين ما إذا كان الملاقاة سابقا على العلم الإجمالي أو لاحقا فان الميزان في خروج الملاقي عن اطراف العلم هو كون خطابه في طول خطاب ما لاقاه من غير دخل للتقدم الزماني فيه اصلا وسيجيء له مزيد بيان ان شاء الله تعالى (فإن قلت) سلمنا ان نجاسة الملاقي مسببة عن نجاسة ما لاقاه إلا ان طهارته ليست مسببة عن طهارته فاصالة الطهارة الجارية في الملاقي تكون في عرض الأصل الجاري فيما لاقاه من دون مسببية في البين وعليه يكون كل منهما ساقطا بالمعارضة مع الأصل الجاري في الطرف الآخر (قلت) طهارة الملاقي وان لم تكن مسببة عن طهارة ما لاقاه الا ان الأصلين الجاريين فيهما ليسا في مرتبة واحدة بل الأصل الجاري في الملاقي محكوم للأصل الجاري فيما لاقاه على تقدير جريانه وذلك لما مر مرارا من عدم الفرق في جريان الأصل بين ترتب الأثر على نفس مؤداه او على نقيضه وحيث ان من آثار طهارة الشيء عدم تنجس ملاقيه فجريان اصالة الطهارة في الطرف لا يبقي مجالا لجريان اصالة الطهارة في ملاقيه فإنه يحكم عليه بعدم النجاسة شرعا فلا يبقى شك فيها حتى يرجع فيه إلى الأصل نعم لو فرضنا سقوط الأصل فيه كما في المقام فينتهي الأمر إلى الأصل المسببي كما عرفت (فان قلت) قد ذكرت سابقا ان مقتضى العلم الإجمالي سقوط الأصول الطولية كلها بمعارضة الأصل في الطرف الآخر وانه لا تصل النوبة إلى الأصل المحكوم بعد سقوط الأصل الحاكم فإذا فرضنا ان احد طرفي العلم كان معلوم الطهارة سابقا فلا يمكن جعل المعارضة بين الاستصحاب في طرفه وقاعدة الطهارة في الطرف الآخر حتى يرجع

إلى اصالة الطهارة في ذاك الطرف بل يكون الاستصحاب والقاعدة معاً طرفاً للمعارضة مع الأصل في الطرف الآخر وعلى ذلك كيف يستقيم الرجوع إلى الأصل المحكوم في المقام بعد سقوط الأصل الحاكم (قلت) قد ذكرنا هناك ان سقوط الأصول الطوليـة يختص بما إذا كانت جارية في موضوع واحد كما في المثال واما فيما إذا جرت في موضوعات متعددة فلا مناص عن الرجوع إلى الأصل المحكوم بعد سقوط الحاكم فراجع (فتحصل) انه بناء على كون التنجيس لا من جهة السراية فلا ريب في عدم وجوب الاجتناب عن ملاقي بعض أطراف العلم بل المرجع فيه هي اصالة الطهارة (الرابعة) إذا شك في ان التنجيس من جهة السراية ام لا فهل القاعدة تقتضي وجوب الاجتناب عن الملاقي ام لا (الحق) هو الثاني ولا بد في توضيحه من تقديم (مقدمة) وهي انه إذا دار الأمر بين شرطية ضد ومانعية الآخر فتارة يكونان من قبيل الضدين اللذين ليس لهما ثالث واخرى لا يكونان كذلك وعلى الثاني فلا ريب في جواز الرجوع إلى البراءة عن الشرطية المشكوكة كما إذا دار الأمر بين شرطية السورة في الصلاة بشرط لا ومانعية القرآن فيها فإنه يمكن فرض الصلاة خالية عنهما إذ بطلان الصلاة مع القرآن معلوم تفصيلا سواء كان من جهة وجود المانع او لفقدان الشرط وبطلانها خالية عن السورة مشكوك فيرجع فيه إلى البراءة على ما هو الحال في مطلق دوران الأمر بين الأقل والاكثر واما على الأول فلا مجال لجريان حديث الرفع بالقياس إلى الشرطية بعد اشتراك المانعية والشرطية في الآثار وعدم اختصاص واحد منهما بخصوص اثر شرعي فإذا علم شرطية الاخفات في الصلاة او مانعية الجهر فكما يترتب البطلان في فرض الجهر على مانعيته فكذلك يترتب على شرطية الاخفات ايضا فلا اثر مشكوك يترتب على نفس الشرطية فيرجع فيه إلى البراءة وهذا المقدار مما لا شبهة فيه إلا ان الاشكال في جواز الرجوع إلى البراءة بالنسبة إلى الآثار المترتبة على الشك مثلا إذا فرضنا ان شرطية الشيء اقتضت وجوب احرازه عند الشك في وجوده اما شرعا او عقلا من باب وجوب المقدمة العلمية ولكن مانعية الضد لا تقتضي احراز عدمه بناء على الاكتفاء باصالة عدم المانع عند الشك في وجوده فهل يمكن الرجوع إلى حديث الرفع عند دوران الأمر بين شرطية شيء ومانعية ضده في رفع الشرطية بلحاظ هذا الأثر المترتب على الشك امّا (مقتضى) ما اخترناه في الدورة السابقة (هو العدم) نظرا إلى ان المرفوع بحديث الرفع لا بد وان يكون حكما مجهولا مجعولا شرعيا يكون في رفعه المنة والسعة ومثل هذا الأثر المترتب

على الشك اما ان لا يكون حكما شرعيا أو لا يكون حكما واقعيا مجهولا بل هو حكم طريقي مترتب على نفس عنوان الشك فلا يكون قابلا الارتفاع بحديث الرفع ولكن الصحيح هو جواز الرجوع اليه ولو من جهة نفي مثل هذا الأثر فإن الالتزام بلزوم كون المرفوع حكما مجهولا شرعيا بلا ملزم بل اللازم هو كون المجهول تحت اختيار الشارع وضعا ورفعاً وكان في رفعه المنة والتوسعة وحيث ان الشرطية يترتب عليها من التضييق ما لا يترتب على المانعية وهو مجهول على الفرض فلا مانع من الرجوع إلى حديث الرفع من هذه الجهة على انا لو سلمنا لزوم ذلك فلنا ان نرجع اليه في دفع نفس الشرطية التي هي من الأحكام الشرعية لكن بلحاظ خصوص هذا الأثر لا مطلقا فالأثر المترتب على الشك سواء كان من الأحكام الظاهرية او من الاحكام العقلية يصح التمسك بحديث الرفع في ارتفاعه ولو من جهة رفع سببه ومنشئه فعند الدوران المذكور يحكم بعدم لزوم الاحراز الذي يترتب على الشك في وجود الشرط المفروغ عن شرطيته ﴿ إذا عرفت ﴾ ذلك (فنقول) إذا علم ملاقاة شيء للنجاسة وشك في ان التنجيس من جهة الملاقاة او السراية فلا ريب في عدم جواز الرجوع إلى اصل يحرز به عدم السراية فإن النجاسة على كلا التقديرين متيقنة وليس لخصوص السراية اثر عملي يتمسك في رفعه بحديث الرفع واما إذا لم يعلم ذلك كما في محل الكلام فإن المفروض تحقق الملاقاة مع بعض الاطراف بالخصوص فلكون النجاسة من جهة السراية اثر ظاهر إذ المفروض وجوب الاجتناب عن الملاقي ايضا على هذا التقدير فالشك في كون النجاسة بالسراية يوجب الشك في وجوب الاجتناب عن الملاقي فيرجع فيه إلى حديث الرفع إما بلحاظ الحكم الظاهري المشكوك المترتب على الشك ولو كان عقليا فضلا عما إذا كان شرعيا واما بلحاظ الحكم الواقعي المجهول من جهة هذا الأثر إذ المفروض هو الجهل بكون لزوم الاجتناب عن الملاقي من اثار نجاسة ما لاقاه وترتب الاثر عليه ولو بلحاظ حال الشك كما في الشك في الشرطية والمانعية بعينه فافهمه واغتنم (فتحصل) ان القائل بلزوم الاجتناب عن الملاقي في المقام لا بد له من اقامة الدليل على السراية وإلا فمقتضى الاصل هو عدم وجوب الاجتناب عنه

﴿ تكملة وتبصرة ﴾

قد ذكرنا سابقا واشرنا اليه في المقام أن الميزان في تنجيز العلم الاجمالي هو كونه علما بتكليف فعلي على كل تقدير فلو لم يكن كذلك بل كان بعض الأطراف مما تنجز التكليف فيه بمنجز سابق عقلي او شرعي فلا محالة

لا يكون للعلم حينئذ تأثير لاحتمال انطباق المعلوم بالاجمال على ذلك الطرف فيخرج بذلك عن كونه علما بالتكليف على كل تقدير (ثم) ان الميزان في تنجيز العلم كما عرفت بصفة كاشفيته وطريقيته لا بوجود نفسه مما هي صفة خاصة فلو تعلق العلم بمعلوم سابق فلا بد من ترتب الاثر من ذلك الزمان دون زمان حدوثه وعليه يترتب انه لو علم نجاسة احد الاناءين يوم السبت ثم علم يوم الاحد بوقوع نجاسته مرددة بين اناء ثالث وواحد معين من ذاك الاناءين في يوم الجمعة لما وجب الاجتناب إلا عن طرفي العلم الثاني وإن كان متأخرا وجودا اذ به يخرج العلم الاول عن كونه علما بالتكليف مطلقا ويكون موجبا لانحلاله فالميزان في تأثير العلم وعدمه هو سبق المعلوم وعدمه دون نفسه (ومنه يظهر) انه في فرض ملاقاة ما هو طرف للعلم الأول خاصة للاناء الثالث في المثال لا يجب الاجتناب عنه بناء على ما اخترناه من عدم وجوب الاجتناب عن ملاقي بعض الأطراف (نعم) لا يبعد أن يكون لتقدم نفس صفة العلم زمانا دخل في تأثيره فيما إذا لم يكن بين احد المعلومين سبق وتأخر فإذا كان متعلق كل من الإناءين في مفروض المثال هو نجاسة احد الطرفين يوم السبت فلا محالة يكون العلم الاول مؤثرا من حينه ولا يكون العلم الثاني قابلا لأن ينحل به العلم الاول فيخرج الثاني عن كونه علما بالتكليف مطلقا فالميزان في التأثير بسبق المعلوم ان كان وإلا فبسبق العلم نفسه ﴿ثم انه﴾ لا فرق في سبق احد المعلومين على الآخر بين سبقه عليه بالزمان كما في مفروض المثال او بالرتبة كما إذا فرض الملاقاة سابقا على العلم الاجمالي فإن العلم بنجاسة الملاقي وطرفه وإن كان مقارنا مع العلم بنجاسة الملاقي وذاك الطرف زمانا إلا ان الشك في نجاسة الملاقي حيث كان ناشئا عن الشك في نجاسة ما لاقاه ففي مرتبة سابقة على الملاقاة يعلم بنجاسة متنجزة في الطرفين فالتكليف في احد طرفي العلم الثاني يكون منجزا في مرتبة سابقة على العلم فلا يكون علما بالتكليف مطلقا (نعم) لو فرضنا خروج الملاقى عن محل الابتلاء في المثال ولم يكن العلم بنجاسته او بنجاسة الطرف الآخر منجزا للتكليف المعلوم فلا محالة يكون العلم الثاني مؤثرا ما دام تكون الحال هذه فإذا فرض رجوعه إلى محل الابتلاء فيكون العلم بنجاسته او الطرف الآخر السابق في الرتبة على العلم الثاني مؤثرا لا محالة ويخرج به العلم الثاني عن التأثير ويكون موجبا لانحلاله ﴿ومن جميع ما ذكرناه﴾ يظهر ان ما افاده المحقق صاحب الكفاية (قده) من تقسيم الملاقي الى اقسام والالتزام بوجوب الاجتناب عنه فقط في بعض الصور كما إذا علم اولا نجاسة الملاقي

او الطرف الآخر ثم علم بالملاقاة وبنجاسة ما لاقاه او الطرف الآخر وان الملاقي على تقدير نجاسته ليس له سبب إلا نجاسة ما لاقاه او علم الملاقاة ونجاسة مرددة بين الملاقى والطرف الآخر ولكن كان الملاقى خارجا عن الابتلاء حال العلم ثم عاد اليه او مع الاجتناب مما لاقاه ايضا كما إذا علم الملاقاة أولا ثم حدث العلم بالنجاسة مع كون كل من الملاقى وما لاقاه في محل الابتلاء (لايمكن) مساعدته بوجه لما عرفت من عدم وجوب الاجتناب عن الملاقي في شيء من هذه الصور وكان ما افاده (قده) مبني على تخيل كفاية منجزية العلم حدوثا للبقاء ايضا وعلى كون الميزان في تأثير العلم هو سبق نفس صفة العلم زمانا وقد ظهر لك فساد كل منهما وان الميزان هو سبق المعلوم ولو كان بالرتبة فلا موجب للاجتناب عنه في شيء من الصور أو على ما اختاره وأسسه من تصور مراتب للأحكام وان الحكم بعد وجود موضوعه ربما لا يكون فعليا بل يبقى على ما هو عليه من الانشائية ويكون تمامية فعليته بتعلق العلم به فإنه على ذلك لا يكون التكليف فعليا الا ظرف تعلق العلم به فاذا علم نجاسة الملاقى أو الطرف فلا يكون التكليف الفعلي الا بينهما فلو علم بعد ذلك تحقق الملاقاة والعلم بنجاسة مرددة بين الطرف الآخر وما لاقاه سابقة على الملاقاة فلا يكون له اثر إذ المفروض تنجز بعض اطرافه بالعلم السابق والمفروض عدم فعلية التكليف المعلوم به قبل حدوثه فيخرج عن كونه علما بالتكليف مطلقا (ومنه يظهر الحال) في الصورة الثانية وان الملاقى إذا عاد إلى محل الابتلاء لا يجب الاجتناب عنه إذ لا يحدث به العلم بالتكليف الفعلي فيجب الاجتناب عن الملاقي والطرف الآخر ليس إلا كما انه إذا كان العلم بالنجاسة بعد العلم بالملاقاة وكون كل من الملاقى وما لاقاه في محل الابتلاء فالتكليف الفعلي يكون مرددا بين ان يكون في الطرف الآخر أو في مجموع الملاقى وما لاقاه فيجب الاجتناب من الجميع لوحدة زمان العلم بالقياس الى الجميع (لكنك) قد عرفت مرارا فساد ما اسسه وانه لا معنى لفعلية الحكم الا وجود موضوعه خارجا الذي اخذ مفروض الوجود حين انشائه من دون مدخلية لعلم المكلف وجهله وعليه يكون العلم بالتكليف الفعلي بين الملاقى والطرف مؤثرا في جميع الصور ولا يبقى للعلم بنجاسة الملاقي والطرف الآخر اثر اصلا تقارن العلمان أو تأخر احدهما عن الآخر لما عرفت من ان المدار على سبق التكليف المعلوم دون نفس صفة العلم

الأمر الخامس إذا اضطر إلى ارتكاب بعض اطراف العلم الاجمالي فإما ان يكون الاضطرار الى البعض المعين أو إلى الغير المعين وعلى التقديرين فإما ان يكون الاضطرار بعد

حدوث التكليف وفعليته او قبله وعلى الأول فإما ان يكون قبل حصول العلم او بعده أو معه فهنا صور (الصورة الاولى) ما اذا كان الاضطرار الى البعض المعين قبل حدوث التكليف وفعليته كما اذا حصل الاضطرار الى شرب احد المائعين قبل وقوع النجاسة في احدهما لا بعينه ولا ريب في عدم وجوب الاجتناب عن شيء منهما لعدم كون العلم علما بالتكليف مع احتمال انطباق المعلوم على الطرف المضطر اليه فيبقى احتمال حدوث التكليف في الطرف الآخر فيرجع فيه الى الأصل (الصورة الثانية) ما اذا كان الاضطرار الى المعين بعد حدوث التكليف وقبل العلم به كما اذا علم بعد الاضطرار بوقوع النجاسة في احدهما قبل حصول الاضطرار فقد يقال فيه بوجوب الاجتناب عن الآخر كما كان هو المختار لشيخنا الاستاذ دام ظله في بعض دوراته السابقة بتقريب ان العلم بالتكليف كما مر انما يكون مؤثرا في التنجيز من جهة طريقيته وكاشفيته لا بما انه صفة خاصة وحيث ان المفروض في المقام تعلق العلم بثبوت التكليف قبل حصول الاضطرار فلو كان في الطرف المضطر اليه فلا محالة يسقط بحدوث الاضطرار لكونه رافعا له ولو كان في الطرف الآخر فهو باق على حاله من دون عروض مسقط فالشك في انطباقه على الطرفين يرجع الى الشك في سقوط التكليف المعلوم بعد ثبوته ومن المعلوم ان المرجع فيه هو الاشتغال دون البراءة فلا بد من الاجتناب عن الطرف الآخر حتى يقطع بالامتثال وقد اشكل عليه دام ظله في هذه الدورة بوجوه « الاول » ان جعل المقام من قبيل الشك في المسقط انما نشأ من خلط الشك في تحقق الاضطرار المسقط للتكليف الثابت بالشك في ثبوت التكليف وسقوطه بالاضطرار (بيانه) ان احتمال انطباق المعلوم بالاجمال في المقام على الطرف الغير المضطر اليه وان كان موجبا لاحتمال بقاء التكليف وعدم سقوطه وجدانا الا ان تحقق التكليف فيه مشكوك من اول الأمر فكما يحتمل تحققه فيه فكذلك يحتمل تحققه في الطرف الآخر المضطر اليه فليس هناك علم بتكليف فعلي شخصي يحتمل سقوطه وبقاؤه حتى يتمسك بقاعدة الاشتغال بل التكليف مردد بين ما هو مقطوع البقاء وما هو مقطوع الارتفاع فإن هناك تكليف فعلي يشك في سقوطه (و توهم) ان التكليف المعلوم بالاجمال الجامع بين الطرفين تكليف معلوم شك في سقوطه فيتمسك فيه بقاعدة الاشتغال كما يتمسك بالاستصحاب الكلي فيما هو نظير المقام (مدفوع) بأن التكليف المعلوم بالاجمال إنما هو التكليف الفعلي على كل تقدير وهو مقطوع الارتفاع بعد حدوث الاضطرار إلى احدهما المعين وما يحتمل بقاؤه هو التكليف المردد تعلقه

«٣٤»

بالطرف المضطر اليه حتى يكون ساقطا أو بالطرف الآخر حتى يكون باقيا فليس هنا تكليف يقيني شك في بقائه فالتمسك بقاعدة الاشتغال هنا كالتمسك باستصحاب الفرد المردد في نظائر المقام فكما لا نقول به فيها فكذلك لا نقول بها في المقام (وبالجملة) الشك في سقوط التكليف بعد ثبوته وان كان مورداً لقاعدة الاشتغال لا محالة إلا ان المقام ليس من هذا القبيل بل من قبيل الشك في ثبوت التكليف في غير الطرف المضطر اليه فيرجع فيه إلى البراءة (الثاني) انا قد ذكرنا مرارا أن تنجيز العلم الاجمالي يتوقف على تعارض الاصول وتساقطها لا محالة وحيث ان الطرف المضطر اليه لم ينجز التكليف فيه في زمان لعدم العلم به قبل الاضطرار وحصول الاضطرار فيه بعد تحققه فلا مانع عن الرجوع إلى الاصل في الطرف الآخر من غير معارض فلا يبقى اثر للعلم الاجمالي (الثالث) ان التقريب المتقدم على تقدير تماميته إنما يجري في الاضطرار العقلي المستحيل معه التكليف واما في الاضطرار العادي العرفي الذي هو الموضوع في حديث الرفع على ما مر بيانه في محله فلا محالة يكون التكليف على تقدير وجوده فيه مرفوعا شرعا في الواقع على ما مر من ان حكومة حديث الرفع على الادلة الواقعية حكومة واقعية في غير ما لا يعلمون وعليه يكون الاضطرار رافعا لأصل التكليف واقعا لا مسقطا له فلا يرجع الشك إلى الشك في المسقط الذي هو مورد لقاعدة الاشتغال فتحصل ان حال الاضطرار إلى المعين قبل العلم كحال تلف بعض الأطراف أو خروجه عن محل الابتلاء قبله فكما لا ريب في عدم تنجيز العلم الاجمالي في موردهما فكذلك في المقام (الصورة الثالثة) ما إذا كان الاضطرار إلى المعين مقارنا مع العلم الاجمالي وحكمها وان كان يظهر من سابقتها لاشتراكهما في عدم العلم بالتكليف الفعلي فيها إلا انه (ربما يتوهم) فيها وجوب الاجتناب عن الطرف الآخر نظرا الى ان وحدة زماني العلم والاضطرار اوجبت الوحدة في زماني التنجيز والمسقطية فيرجع الشك في المقام إلى الشك في وجود المسقط مقارنا مع العلم بوجود التكليف المنجز (ويدفعه) ان الاضطرار إذا كان من حدود التكليف وقيوده فكيف يمكن فرض العلم بالتكليف المنجز على كل تقدير مع مقارنة الاضطرار معه (فإن قلت) الاضطرار وان كان من حدود التكليف وقيوده والتكليف يسقط معه لا محالة إلا ان المسقط له هو الاضطرار بمعناه الماضوي التحقيقي لا بمعناه التلبسي الفعلي ضرورة ان مسقطية الاضطرار للحكم إنما تكون في مرتبة متأخرة عنه وعليه ففي مرتبة الاضطرار التلبسي المقارن مع العلم نعلم بوجود تكليف فعلي منجز على كل تقدير إذ المفروض

ان مرتبة السقوط بعد هذه المرتبة فلا محالة يكون العلم الاجمالي منجزاً للتكليف وان لم يتعارض الأصول في مورده فإن تعارض الأصول في مرتبة متأخرة عن العلم وهي مرتبة سقوط التكليف بالاضطرار فلا يتحقق التعارض وهذا من جملة الموارد التي ينفك العلم الاجمالي بالتكليف الفعلي عن تعارض الاصول وتساقطها (قلت) قد ذكرنا مرارا ان فعلية التكليف تتوقف على امكان الانبعاث عنه في الخارج وحيث ان المفروض في المقام سقوط التكليف المقارن للاضطرار التلبسي في الآن المتصل به فلا يعقل تأثيره في الانبعاث فيستحيل فعليته فكما يستحيل تعارض الأصول وتساقطها في مورده فكذلك يستحيل العلم بالتكليف الفعلي معه (الصورة الرابعة) ما إذا كان الاضطرار إلى المعين بعد العلم الاجمالي والحق فيها وجوب الاجتناب عن غير الطرف المضطر اليه كما في صورتي التلف والخروج عن محل الابتلاء بعد تنجز التكليف في الأطراف فان العلم بالتكليف على الفرض اوجب تنجز التكليف في اي من الأطراف كان من حيث حرمة المخالفة ووجوب الموافقة القطعيتين وحيث انه حصل الامتثال في الطرف المضطر اليه باجتنابه إلى زمان حصول الاضطرار الرافع للتكليف فلا بد من القطع بالامتثال في الطرف الآخر ايضا(وبعبارة اخرى) التكليف المنجز الثابت لا بد من الخروج عن عهدته بتحصيل الإطاعة اليقينية وهو لا يكون إلا باجتناب الطرف المضطر اليه إلى زمان الاضطرار واجتناب الطرف الآخر مطلقا فيكون المقام من قبيل العلم بتكليف مردد بين ان يكون محدودا في طرف وغير محدود في الطرف الآخر كالعلم بوجوب صلاة الجمعة المحدودة بما بعد الزوال بساعة مثلا أو الظهر الغير المحدودة بزمان من جهة اصلها وان كانت محدودة بآخر الوقت من جهة ادائيتها فكما لا ريب في تنجيز العلم الاجمالي للتكليف في مورده ولو بعد ساعة مع عدم العلم في حينه بوجود تكليف فعلي فكذلك في المقام والسر فيه ما عرفت من ان الشك في التكليف انما يكون موردا للبراءة فيما إذا لم يكن متعلقا بتكليف متنجز واما فيه كما في محل الكلام فلا بد من الرجوع إلى قاعدة الاشتغال تحصيلا للبراءة اليقينية (وبذلك) يظهر مافي كلام المحقق صاحب الكفاية (قده) من تخيل كون المقام من موارد الرجوع إلى البراءة نظرا إلى ان الاضطرار لكونه من حدود التكليف وقيوده فلا محالة يكون التكليف مقيدا من أول الأمر فكما ان الاضطرار السابق يمنع عن حدوث العلم بالتكليف فكذلك الاضطرار اللاحق يمنع عن بقائه وبه فرق بين الاضطرار وفقدان بعض الأطراف فحكم بوجوب الاجتناب عن

الطرف الباقي في صورة الفقدان لعدم كونه مثل الاضطرار مأخوذا في موضوع التكليف حدا وقيدا (وجه الظهور) ان الاضطرار وان كان كما ذكره من حدود التكليف وقيوده الا انه لا يلزمه عدم وجوب الاجتناب عن الطرف الآخر بعد حدوثه فإن غاية ذلك هو كون المعلوم بالاجمال مرددا بين التكليف المحدود في طرف والغير المحدود في طرف آخر فلا بد من وجوب الاجتناب عنهما تحصيلا للموافقة القطعية (نعم) لو كان دوران الأمر بين المحدودية وعدمها في مورد واحد كان علم حرمة شيء في الجملة ولكن تردد الأمر بين كونها محدودة وغير محدودة فيمكن القول بالرجوع إلى البراءة في غير المقدار المتيقن لانحلال العلم الاجمالي إلى قضية متيقنة وأخرى مشكوكة واين ذلك من العلم بالتكليف المردد بين كونه محدودا في موضوع وغير محدود في موضوع آخر (ثم) ان ما افاده من عدم كون فقدان المكلف به من قيود التكليف وحدوده (يظهر فساده) مما ذكرناه في بحث الواجب المشروط من ان كل تكليف لا بد وان يكون مشروطا بالاضافة إلى وجود موضوعه ويستحيل فيه الاطلاق بالقياس إلى حالتي الوجود والعدم وحينئذ فلا فرق بين الاضطرار والتلف الا في ان الاشتراط في الاول شرعي وفي الثاني عقلي ومن المعلوم انه لا يكون فارقا فيما هو محل الكلام في المقام لكن الذي يسهل الخطب انه (قده) عدل في هامش الكتاب عنه وبنى على لزوم الاحتياط كما اخترناه (الصورة الخامسة) ما اذا اضطر إلى ارتكاب البعض الغير المعين قبل حدوث التكليف فضلا عن تعلق العلم به والحق فيها وجوب الاجتناب عن الزائد عن المقدار الذي يرتفع به الاضطرار وذلك فإن التكليف المتحقق بعد الاضطرار بتحقق موضوعه يكون فعليا لا محالة على ما بيناه في بحث الواجب المشروط من ان فعلية كل تكليف انما هو بتحقق موضوعه لا محالة والمفروض عدم الاضطرار إلى ارتكابه إذ الفرض امكان رفعه بغيره المباح ايضا فلا مانع من فعلية التكليف أصلا غاية الأمر ان المكلف من جهة جهله به وجواز رفع اضطراره بما يختاره خارجا يكون مخيرا في التطبيق فيكون مورد اختياره على فرض كونه الحرام واقعا معذورا في ارتكابه واما على فرض كونه مباحا في الواقع المستلزم لكون الحرام غيره فلا مجوز له في ارتكابه إذ المفروض فعلية التكليف فيه وعدم ما يوجب ترخيصه (وبعبارة اخرى) الاضطرار بالواحد لا بعينه إنما يوجب الترخيص في عدم لزوم تحصيل العلم بالموافقة بترك الجميع واما تجويز ارتكاب الجميع بحيث يقطع بارتكاب الحرام الواقعي مع فرض عدم الاضطرار اليه بخصوصه فلا فان الاضطرار إنما يلزمه رفع اليد عن امتثال التكليف بقدره دون الزائد عليه ومن الواضح انه

يرتفع برفع اليد عن لزوم الموافقة القطعية فلا موجب لتجويز المخالفة القطعية مع العلم بوجود التكليف وعدم الاضطرار إلى مخالفته كما هو المفروض ونتيجة ذلك هو التكليف المتوسط بين ما يلزم امتثاله مطلقا وبين مالا يلزم امتثاله اصلا كما في موارد الشبهات البدوية فإنهُ على تقدير تحققه فيما يختاره المكلف لدفع اضطراره فلا محالة يكون مخالفته معذورا فيها واما على تقدير تحققه في غيره فلا موجب لتجويز مخالفته فيبقى على ماهو عليه من الفعلية والتنجز (ومن هنا يظهر) الفرق بين صورتي الاضطرار إلى المعين وإلى غيره فان في صورة الاضطرار إلى المعين يحتمل انطباق مورد التكليف عليه ولازمه احتمال تعلق الاضطرار إلى مخالفة نفس التكليف فلا علم بوجود تكليف فعلي إذا كان الاضطرار قبل حدوث التكليف وقبل العلم به وهذا بخلاف الاضطرار إلى غير المعين فإنه يقطع فيه بعدم الاضطرار إلى مخالفة التكليف فإنه على تقدير تميز الحرام لدفع الاضطرار بغيره فالاضطرار بنفسه لا يوجب مخالفة التكليف ولو احتمالا (نعم) حيث ان المفروض الجهل بالحرام فلا محالة يجوز دفع الاضطرار باي من الاطراف اختاره المكلف في الخارج فإن كان هو الحرام فهو غير معاقب على مخالفته وإن كان غيره فلا مجوز له في ارتكابه وهذا معنى ما ذكرناه من التوسط في التكليف (وبذلك ظهر) فساد ما افاده المحقق صاحب الكفاية (قده) من عدم تنجيز العلم الاجمالي في هذه الصورة كما في صورة الاضطرار إلى المعين نظرا إلى اشتراط تنجيزه بما إذا كان متعلقا بالحكم الفعلي على كل تقدير وحيث ان الاضطرار مطلقا مانع عن فعلية التكليف على الاطلاق فلا يكون العلم منجزا ولا موجب لتنجز غيره (وجه الظهور) ان فعلية الحكم كما مر مرارا لا تتوقف على ازيد من وجود موضوعه بحدوده وقيوده وحيث انه في فرض الاضطرار إلى المعين لا يعلم ذلك لاحتمال كون الحرام الواقعي هو المضطر اليه والمفروض كون الاضطرار من القيود فلا علم بوجود التكليف الفعلي على كل تقدير وهذا بخلاف الاضطرار إلى غير المعين فإن وجود موضوع التكليف فيه وعدم تعلق الاضطرار به معلوم فلا مناص عن فعلية التكليف على كل تقدير غاية الامر معذورية المكلف عن مخالفته في بعض التقادير واين ذلك من عدم العلم بالتكليف الفعلي (نعم) فعلية التكليف بالمعنى الذي يلتزم هو (قده) به من كون الحكم بمرتبة يلزم على المولى ايصاله إلى المكلفين ولو بالطرق الغير المتعارفة او ايجاب الاحتياط عليهم لعدم رضائه بالمخالفة من اي جهة فرضت تنافي مع الترخيص في بعض الاطراف كما في المقام إلا انه

لا ملازم بالالتزام به مع عدم وجود حكم فعلي بهذا المعنى في شيء من الاحكام الشرعية بل لازمه الالتزام بكون فعلية الحكم فوق مقام تنجزه (و كيف كان) فقد ظهر ان التحقيق يقتضي الالتزام بالمتوسط في التكليف في موارد الاضطرار إلى غير المعين وإن كان الاضطرار قبل حدوث التكليف ومنه يعلم الحال في باقي صور الاضطرار إلى غير المعين فلا حاجة إلى اطالة الكلام فيه (بقي الكلام) في ان التوسط في التكليف الذي هو المختار عندنا وعند العلامة الانصاري (قده) في المقام هل هو بمعنى التوسط في نفسه او في تنجزه (فنقول) معنى التوسط في نفس التكليف هو كون نفس التكليف الواقعي بحيث يكون باقيا على تقدير وساقطا على التقدير الآخر كما في موارد الاضطرار إلى المعين بعد العلم الاجمالي فإن موضوع التكليف على تقدير انطباقه على المضطر اليه يكون ساقطا لا محالة وعلى تقدير انطباقه على غيره يكون باقيا كذلك ومعنى التوسط في التنجيز هو كون الحكم الواقعي باقيا على حاله مطلقا الا انه كان بحيث يصح العقاب على مخالفته على تقدير دون تقدير كما في موارد الاقل والاكثر على القول بالبراءة فإن التكليف الثابت في مورده بحيث يصح العقاب على مخالفته إذا كانت مستندة إلى ترك الاجزاء والشرائط المعلومة واما إذا كانت مستندة الى ترك غيرها من الاجزاء او الشرائط المجهولة فلا يصح العقاب على مخالفته مع انه تكليف واحد شخصي على تقدير تعلقه بالاقل او الاكثر (ويظهر) من العلامة الانصاري (قده) في المقام اختياره التوسط في نفس التكليف كما في الاضطرار إلى المعين واشكل عليه الاستاذ دام ظله في الدورة السابقة بما حاصله ان الترخيص في موارد الاضطرار الى غير المعين إذا كان مستندا إلى نفس الاضطرار كما في الاضطرار الى المعين فلا محالة يكون التكليف ساقطا في مورده من اصله لما عرفت من ان الاضطرار من حدود التكليف وقيوده واما إذا لم يكن مستندا اليه فقط بل كان هو المقتضي للترخيص والجزء الأخير للعلة التامة له هو الجهل بوجود الحرام ضرورة انه لو كان معلوما للزوم دفع الاضطرار بغيره فالترخيص في ارتكاب اي من الاطراف اختاره المكلف مستند الى الجهل في مورد الاضطرار لا محالة وعليه فلا يصادم الترخيص بقاء الحكم الواقعي على فعليته على كل تقدير غاية الامر انه يكون معذورا في مخالفته على تقدير انطباقه على ما اختاره فيكون التوسط في التنجيز لا في التكليف نفسه ولكنه عدل عما اختاره سابقا في الدورة الحاضرة وبنى على كون التوسط في التكليف نفسه (توضيح ذلك) ان الحكم الثابت حال الجهل (تارة) يكون حكما

ظاهريا مترتبا على ثبوت الحكم الواقعي وفي طوله كما في موارد الاصول والامارات (واخرى) حكما وانيا في عرض الواقعي الاولي ومقيدا له في مرتبته فإنا قد ذكرنا غير مرة ان الاحكام الواقعية بالقياس إلى حالتي العلم والجهل بموضوعاتها وإن كانت قابلة للاطلاق والتقييد اللحاظيين الا أنها غير قابلة لهما بالقياس إلى حالتي العلم والجهل بانفسها فإن تقسيم المكلف إلى العالم والجاهل بالحكم من التقسيمات الثانوية المترتبة على الجعل وقبل جعل الحكم على موضوعه لا معنى للعلم والجهل به ولكنه مع ذلك لا مناص عن الاطلاق او التقييد بحسب النتيجة بلحاظ الدليل الآخر فإن كان هناك دليل على عدم اختصاص الاحكام بخصوص العالمين فلا محالة يثبت نتيجة الاطلاق وإذا فرض وجود الدليل على الاختصاص في مورد فلا مناص عن ثبوت نتيجة التقييد وحيث ان المفروض في المقام ثبوت الترخيص الواقعي فيما يختاره المكلف خارجا لانه مصداق المضطر اليه ويحمل عليه هذا العنوان بالحمل الشائع فإذا كان موضوع الحرمة الواقعية منطبقا عليه فلا بد من سقوط حرمته في الواقع ونتيجة ذلك تقييد الحكم الواقعي بما إذا لم يكن مصادفا مع مورد الاضطرار فيكون التوسط في نفس التكليف دون تنجزه (فإن قلت) إذا كان الاضطرار إلى غير المعين موجبا للتوسط في نفس التكليف كما في الاضطرار إلى المعين فلازمه عدم تنجيز العلم الاجمالي إذا كان الاضطرار قبل حدوث التكليف او قبل العلم به لعدم كون العلم حينئذ علما بالتكليف على كل تقدير ضرورة احتمال انطباقه على مورد الاختيار والمفروض عدم التكليف في طرفه في الواقع فما هو الموجب للتفرقة بين الاضطرار إلى المعين والاضطرار الى غيره (قلت) الفارق هو ان الاضطرار إلى المعين بنفسه رافع للتكليف عن مورده فاذا كان سابقا على العلم فلا محالة يكون مرجع العلم إلى الشك في ثبوت التكليف في الطرف الآخر كما مر توضيحه وهذا بخلاف الاضطرار إلى غير المعين فإن رافع التكليف فيه منحصر باختيار المكلف في مقام التطبيق فإنه على تقدير انطباق الحرام على مورد اختياره يكون التكليف فيه ساقطا فلا مقتضي للسقوط قبله وعليه فالتكليف قبل الاختيار ولو كان الاضطرار سابقا على حدوث التكليف او العلم به يكون فعليا على كل تقدير ويشك في سقوطه عن الطرف الآخر بعد اختيار المكلف احد الطرفين فلا مناص عن الرجوع إلى الاشتغال (وبالجملة) حال الاضطرار إلى غير المعين في جميع صوره حال الاضطرار إلى المعين بعد العلم الاجمالي في ان التكليف تنجز في زمان على كل تقدير والشك إنما هو في سقوطه

بعد ذلك ولا ريب ان المرجع فيه هو الاشتغال دون البراءة فافهمه واغتنم

﴿ الامر السادس ﴾ إذا تعلق العلم بالتكليف المردد بين امرين تدريجيين في الوجود غير مجتمعين في زمان واحد فهل يوجب تنجيزه فيهما كالدفعيين ام لا فيه وجوه بل اقوال وقد ذكر العلامة الانصاري (قده) لذلك امثلة ثلاثة (الاول) ما إذا كانت زوجة الرجل مضطربة في حيضها بان نسيت وقتها وان حفظت عددها فتعلم اجمالا انها حائض في الشهر ثلاثة ايام مثلا (الثاني) ما إذا علم التاجر بابتلائه في يومه او شهره بمعاملة ربوية (الثالث) ما إذا نذر او حلف على ترك الوطئ في ليلة ثم اشتبهت بين ليلتين او ازيد واختار في الاول منها عدم تنجيز العلم والرجوع فيه إلى الاصول وفي الثاني وجوب الاحتياط واستظهره في الثالث ايضا ولكنه لم يبين الفرق بين الامثلة ولتحقيق ذلك (نقول) ان الزمان لا يخلو من انه إما ان لا يكون دخيلا في ملاك الحكم وخطابه وإما ان يكون دخيلا فيهما واما ان يكون دخيلا في الخطاب دون الملاك على ما مر تفصيله في بحث الواجب التعليقي (اما القسم الاول) وهو ما إذا لم يكن الزمان دخيل في ملاك الحكم وخطابه (فلا ريب) في وجوب الاجتناب عن اطراف العلم فيه كما في مثال الابتلاء بالمعاملة الربوية فإن الملاك في تنجيز العلم هو فعلية الخطاب وامكان الانبعاث عنه ولا ريب في ان حرمة الربا كحرمة الكذب والغيبة ونحوهما حكم فعلي قابل للاطاعة والمعصية ومجرد اختيار المكلف ايقاع متعلقه خارجا في الزمان المتأخر لا يمنع عن فعلية الحكم وتنجزه كما هو ظاهر وهذا هو المراد من عبارته (قده) من فعلية الابتلاء بالاطراف في مثل المثال فإن نظره (قده) إلى ان الحكم فيه فعلي على كل تقدير والتأخير باختيار المكلف لا يكون مانعا عن فعلية الحكم والابتلاء كما هو ظاهر (واما القسم الثالث) وهو ما إذا كان الزمان دخيلا في الخطاب دون الملاك كمثل النذر والحلف حيث ان التكليف فيهما المجعول بنحو القضايا الحقيقية يتبع ما اخذه الناذر والحالف في الموضوع فإذا فرض اخذه الليلة المتأخرة فيه فلا محالة يكون فعلية الخطاب متوقفة على تحققها على ما هو المختار عندنا من استحالة الخطاب التعليقي ولكنه لا يمنع من تمامية الملاك فعلا من جهة انعقاد النذر والحلف بحيث لو كان التكليف بالامر المتأخر ممكنا لكان التكليف في موردهما فعليا لا محالة فالظاهر الحاقه بالقسم الاول فإن فعلية الملاك الملزم على كل تقدير يمنع من الرجوع الى الاصل في الاطراف ضرورة ان الشك حينئذ يكون في الخروج عن عهدة الامتثال بعد العلم بتحقق ما هو الملاك التام للتكليف فعلا وان

احتمل عدم فعلية التكليف لمانع عنها هذا على المختار من استحالة الخطاب التعليقي وأما على القول بجوازه وامكانه فوجوب الاجتناب عن الاطراف بمكان من الوضوح فإنه عليه يكون الخطاب كالملاك التام فعليا فيجب الخروج عن عهدته كما في القسم الأول (واما القسم الثاني) وهو ما إذا كان الزمان دخيلا في الخطاب والملاك فصريح عبارة شيخنا العلامة الانصاري (قده) هو اختيار عدم تنجيز العلم الاجمالي فيه لعدم الابتلاء بتمام اطراف العلم الاجمالي في زمان فإن الحيض في آخر الشهر مثلا لا يمكن الابتلاء به في اوله كما ان الحيض في اوله لا يمكن الابتلاء به في آخره فلم يبق إلا العلم بمخالفة التكليف الواقعي الغير المنجز بعد الرجوع إلى الأصول النافية وارتكاب المحتملات وقد سبق انه لا محذور في تحقق العلم بالمخالفة لتكليف لم يعلم توجهه الى المكلف قبل المخالفة ففي المثال يرجع الى استصحاب عدم الحيض الى ان يبقى من الشهر ثلاثة ايام وبعده يرجع الى البراءة (ولكنه) لا يخفى ان العلم بخطاب فعلي في مفروض المثال وان لم يكن متحققا في زمان كما افاده إلا ان العلم بتحقق موضوع التكليف في مجموع الشهر المستلزم للعلم بالتكليف الفعلي الناشئ عن ملاك تام في ظرف تحقق موضوعه كاف في عدم جواز الرجوع الى الأصول النافية في اطرافه فإن العقل كما يحكم بلزوم حفظ المقدمات او تحصيلها فيما اذا توقف الاتيان بالواجب التام من حيث الملاك عليها كما عرفت في بحث المقدمات المفوتة فكذلك يحكم في المقام بعدم جواز تفويت الغرض الملزم من المولى المعلوم تحققه في ضمن مجموع الشهر (وبالجملة) العلم بوجود الغرض الملزم من المولى وتمكن المكلف عن حفظه يمنعان من الرجوع الى الأصول النافية المستلزم لتفويته ومجرد عدم العلم بالتكليف الفعلي في زمان لا يوجب جواز تفويته (فتحصل) انه لا فرق في تنجيز العلم الاجمالي بين ما إذا كانت اطرافه دفعية او تدريجية في تمام اقسامه الثلاثة غاية الأمر ان ملاك التنجيز في كل قسم غير ملاك التنجيز في القسم الآخر فإن الملاك في القسم الاول هو تحقق العلم بالتكليف الفعلي وفي القسم الثالث هو العلم بتحقق الملاك الملزم فعلا وإن كان الخطاب مرددا بين مايكون فعليا وغيره وفي القسم الثاني هو العلم بتحقق الملاك الملزم في ظرف وجود موضوعه والحكم بالتنجيز فيه مع عدم الابتلاء به فعلا يحتاج الى ضميمة حكم العقل بعدم تفويت الملاكات الملزمة (ثم انه) على تقدير البناء على عدم تنجيز العلم الاجمالي في التدريجيات مطلقا او في بعض اقسامها فلا بد من تجويز المخالفة القطعية ايضا فإن حرمة المخالفة القطعية إنما هي من جهة تنجيز

«٣٥»

العلم فلو فرضنا عدمه من جهة تدريجية الاطراف فلا مانع عن الرجوع الى الأصول وان كانت مستلزمة لها فيرجع في مثال الحيض الى الاستصحاب وبعده الى البراءة واما في مسئلة الربوا فقد اختار العلامة الانصاري (قده) الرجوع الى اصالة الاباحة عند كل معاملة من حيث التكليف والى اصالة الفساد وعدم النقل والانتقال من حيث الوضع فإن فساد المعاملة الربوية لا يدور مدار حرمتها ولذا يفسد في موارد الجهل عن قصور والنسيان ونحوهما مما لا يكون التحريم فيه فعليا ثم ذكر) انه لا يمكن التمسك بالعموم لإثبات الصحة من جهة العلم بخروج بعض الافراد فيسقط العلم عن قابلية التمسك به إلا ان يقال ان حال الأصول اللفظية حال الأصول العملية فكما ان العلم الاجمالي بخروج بعض الافراد لا يكون مانعا عن الرجوع اليها فكذلك لا يكون مانعا عن الرجوع اليها ايضا (ثم استظهر) الفرق بينهما من دون بيان الفارق وأمر بالتأمل (ويرد) على ما أفاده (اولا) ان تفكيكه بين الحكم التكليفي وهو الاباحة والوضعي وهو الصحة غير مستقيم على مذهبه (قده) من كون الأحكام الوضعية منتزعة من الاحكام التكليفية فإن حرمة المعاملة بالمعنى الاسم المصدري أعني به المبادلة بين المالين كما انها تستلزم فساد المعاملة من جهة انها توجب قطع سلطنة المالك في عالم التشريع المتوقف عليها صحة المعاملة. فكذلك اباحتها بذلك المعنى بأصل لفظي او عملي توجب صحتها لا محالة فكيف يمكن ان يحكم بحلية المعاملة بذلك المعنى مع الحكم بفسادها وعلى ذلك يبتني الاستدلال على صحة المعاملة بقوله تعالى (وأحل الله البيع) حتى بناء على ارادة الحلية التكليفية فإنه لو لم يكن الحلية مستلزمة للصحة فكيف يمكن الاستدلال بها عليها (نعم) على المختار من كون الفساد في المعاملات الفاسدة غير مترتب على حرمتها وانه ليس في طولها بل الحرمة والفساد معا متلازمان لأمر ثالث فالحلية الواقعية وان كانت ملازمة للصحة فيحكم بها عند ثبوت الحلية بأصل لفظي او بامارة معتبرة إلا ان اصالة الاباحة لا تثبت بها الآثار المترتبة على الحلية الواقعية (وثانيا) ان قياسه (قده) للأصل اللفظي بالأصل العملي في جواز اجرائه في تمام اطراف العلم إذا لم يكن منجزا للتكليف كما هو المفروض في المقام (في غير محله) فإن العلم انما يكون مانعا عن جريان الأصول العملية بما انه منجز للتكليف وموجب لاستحقاق العقوبة على مخالفته فإذا فرض عدم تنجيزه فلا يكون مانع عن جريانها ولا يلزم هناك ترخيص في المعصية وهذا بخلاف الأصل اللفظي فإن خروج بعض الافراد عن تحت العموم يمنع عن التمسك به في مورد الشك الابتدائي فضلا عما اذا كان من اطراف

العلم على ما هو المحقق عندنا وعنده(قده) من عدم جواز التمسك بالعموم في الشبهات المصداقية مع انا قد ذكرنا في بحث العام والخاص ان حجية الأصل اللفظي إنما هي من جهة الكاشفية والطريقية الى المراد الواقعي ولذا يسري اجمال المخصص الى العام وهذا بخلاف الأصل العملي فان حجيته متقومة بالشك ليس إلا فالعلم بخروج بعض الافراد بنفس وجوده يكون مانعا عن التمسك بالعموم ولا يكون مانعا عن التمسك بالأصل العملي الا مع فرض منجزيته إذ مع عدم المنجزية والمفروض كون كل من الاطراف مشكوكا في حد نفسه لا يكون هناك مانع عن التمسك به هذا (ويمكن الخدشة) في هذا الوجه بأن كون حجية الأصول اللفظية من جهة الكاشفية والطريقية لا يضر بجواز التمسك بها مع العلم بخروج بعض الاطراف واقعا إذا كان العلم في حكم الشك من جهة عدم ترتب الأثر عليه فكما ان العلم بوجود قرينة صارفة عن الظهور لا يمنع عن التمسك بظهور الكلام المشتمل على بيان الحكم إذا كان بعض اطراف العلم غير مشتمل على بيانه بل كان واردا لبيان قصة ونحوها فكذلك العلم بخروج بعض الافراد لا يكون مانعا عنه ايضا إذا كان في حكم الشك من حيث عدم ترتب الأثر عليه وعلى ذلك فالمانع عن التمسك بالعموم في المقام هو كون الشبهة مصداقية ومع قطع النظر عنه فلا فرق بين الأصل اللفظي والعملي في جواز التمسك بهما في فرض عدم كون العلم الاجمالي منجزا ولعل نظره (قده) في وجود الفارق الى هذا الوجه مع جوابه هذا تمام الكلام في المقام الأول مما يهمنا التعرض له

﴿واما المقام الثاني﴾ فهو في الشبهة الغير المحصورة والكلام فيه يقع من جهتين (الاولى) في تحقيق الحال في معنى الشبهة الغير المحصورة (الثانية) في بيان حكمها (اما الجهة الأولى) فتحقيق الحال فيها يتضح بعد بيان امر وهو ان الكلام في تنجيز العلم الاجمالي في الشبهة الغير المحصورة وعدمه لا بد وان يقع بعد الفراغ عن وجود بقية شرائط التنجيز بحيث لو كان الشبهة محصورة لكان العلم منجزا بلا كلام ضرورة انه مع فقدان بعض الشرايط يكون عدم التنجيز مستندا اليه لا الى كون الشبهة غير محصورة (وهذا واضح جدا) وعلى ذلك (فتحديد) عدم حصر الشبهة بما إذا كان الاجتناب عن تمام الاطراف حرجيا او بما كان بعضها خارجا عن محل الابتلاء (في غير محله) إذ مع خروج بعض الاطراف عن محل الابتلاء او لزوم الحرج من ارتكاب الجميع لما كان العلم منجزا مع حصر الشبهة ايضا ﴿فالصحيح﴾ ان يقال ان عدم حصر الشبهة عبارة عن بلوغ كثرة الأطراف الى حد لا يمكن للمكلف ارتكاب جميعها عادة ولو كان كل من الاطراف في محل الابتلاء

وكان قابلا للارتكاب وعدمه ضرورة عدم الملازمة بين امكان ارتكاب كل واحد من الاطراف في حدنفسه وامكان ارتكاب الجميع (ومنه يظهر) انه ليس المدار فيه هو عدم امكان الجمع في الارتكاب في مجموع مدة العمر حتى يقال بعدم وجود الشبهة الغير المحصورة بهذا المعنى إلا نادرا ولا في زمان معين من الازمنة حتى يقال بأنه ما المحدد لذلك الزمان بل المدار فيه هو عدم امكان الجمع في الارتكاب بحسب العادة وإن كان ممكنا عقلا (وأما) ما افاده العلامة الانصاري (قده) من الضابط وهو ان يكون الكثرة في الاطراف موجبة لموهومية احتمال التكليف في كل من الاطراف (فإن) رجع الى ما ذكرناه من الضابط (فهو) وإلا فيرد عليه مضافا الى انه لا ضابط لموهومية الاحتمال الملازمة للكثرة ضرورة ان مراتب الموهومية كثيرة فأي مرتبة من الموهومية يكون هو الميزان في عدم حصر الشبهة (ان مجرد) ضعف الاحتمال لا يوجب عدم تنجيز العلم حتى يجوز مخالفته القطعية ايضا فإن العلم بالتكليف مع القدرة على امتثاله يوجب لزوم تحصيل الفراغ عنه يقينا فكما ان العقل يستقل بوجوب تحصيله مع الاحتمال الغير الموهوم فكذلك يستقل به مع الاحتمال الموهوم ايضا (واما الجهة الثانية) فالحق فيها عدم تنجيز العلم الاجمالي لا من جهة حرمة المخالفة القطعية ولا من جهة وجوب الموافقة القطعية اما من جهة حرمة المخالفة القطعية فلأن المفروض عدم التمكن منها لكثرة الأطراف فلا يمكن ان يتصف بالحرمة عقلا او شرعا واما عدم وجوب الموافقة القطعية فلما عرفت مرارا من انه من فروع حرمة المخالفة القطعية فينتفي مع انتفائها قهرا مضافا الى الرواية الواردة في الجبن من قوله (ع) أمن أجل مكان واحد يجعل فيه الميتة حرم جميع ما في الارض حيث انها ظاهرة في عدم وجوب الاجتناب عن المحتمل انطباق المعلوم بالاجمال عليه مع كثرة الأطراف بحيث كان الاحتياط موجبا لترك جميع ما في الارض (فإن قيل) ان الرواية غير ظاهرة في بيان حكم الشبهة الغير المحصورة فنعلها في مقام بيان ان جعل الميتة في الجبن في مكان لا يلازم حرمته في بقية الامكنة التي لا يعلم فيها ذلك وعليه يكون الرواية أجنبية عن المقام كما افاده العلامة الانصاري (قده) (قلنا) عدم ملازمة جعل الميتة في الجبن في مكان لحرمته في غير ذلك المكان من الوضوح بمكان لا موقع معه لوقوع السؤال عنه وهذا بخلاف حملها على مورد الشبهة الغير المحصورة فإن صحة السؤال عن حكمها وان العلم الاجمالي بوجود الميتة في اطراف كثيرة هل يوجب وجوب الاجتناب عن الجميع أم لا توجب تعينه كما هو ظاهر (واما) بقية الوجوه التي استدل بها على عدم وجوب الاحتياط

فكلها قاصرة أو أجنبية عن محل الكلام (اما) دعوى الاجماع (فلا مسرح) لها مع اتفاق الجميع فضلا عن وقوع الخلاف لاحتمال اعتماد المجمعين على بعض الوجوه المذكورة فلا يكون اتفاقهم كاشفا عن قول المعصوم تعبدا (وأما التمسك) بأدلة نفي الحرج من جهة ان الاجتناب من اطراف الشبهة مع عدم الحصر غالبا يوجب الحرج على افراد المكلفين نوعا فلا يستقيم بناء على المختار من ان الحرج والضرر المنفيين في الشريعة إنما اخذا موضوعين في مقام الجعل فيدور انتفاء الحكم مدار تحققهما خارجا على ما هو الحال في كل حكم بالقياس الى موضوعه فلا موجب لعدم وجوب الاحتياط فيما إذا لم يلزم منه حرج وعسر (نعم) لو كان الحرج أو الضرر من قبيل الحكمة لجعل الحكم على موضوعه كجعل الطهارة للحديد من جهة ان الحكم بالاجتناب كان موجبا للعسر على الأمة على ما يستفاد من بعض الروايات وكالحكم بخيار الشفعة لحكمة عدم تضرر الشريك لكان الحكم ثابتا في مورد عدم تحققهما ايضا (ضرورة) أن الميزان في فعلية الحكم هو وجود موضوعه لا حكمة تشريعه وقد ذكرنا في بحث الانسداد ما ينفعك في المقام فراجع (واما دعوى) شمول اخبار الحل لاطراف الشبهة (فقد عرفت) فسادها وانها مختصة بموارد الشبهة الغير المقرونة بالعلم الاجمالي ومما ذكرناه يظهر حال الاستدلال على عدم وجوب الاحتياط بخروج بعض الاطراف عن محل الابتلاء او بكون الاحتمال في كل من الاطراف موهوما لا يعتني به العقلاء كما افاده العلامة الانصاري (قده) فلا نعيد

﴿ بقي هنا ﴾ أمور (الأول) ان ما ذكرناه من عدم وجوب الاحتياط مطلقا في اطراف الشبهة الغير المحصورة إنما يختص بالشبهات التحريمية فإنها هي التي لا يتمكن المكلف فيها من المخالفة القطعية واما الشبهات الوجوبية فكثرة الأطراف فيها وان كانت توجب عدم وجوب الموافقة القطعية لعدم التمكن منها كما هو المفروض إلا انه لا موجب لجواز المخالفة القطعية مع امكانها فمقتضى القاعدة فيها هي حرمة المخالفة القطعية فلا بد من التنزل إلى الموافقة الاحتمالية على ما هو الميزان من لزوم التنزل اليها عند عدم امكان الموافقة القطعية (الثاني) انه بناء على عدم تنجيز العلم في موارد عدم حصر الشبهة (فهل) يفرض العلم فيها كالعدم فيجري فيها حكم الشبهة البدوية (أو) ان المعلوم فيها يفرض كالعدم فيكون الشبهة كعدمها (وجهان) بل قولان وتظهر الثمرة فيما كان وجوب الاحتياط من احكام نفس الشبهة دون العلم فعلى القول بكون العالم كعدمه لا بد من الاحتياط لاقتضاء نفس الشك ذلك وعلى القول بكون الشبهة كالعدم

(فلا) مثلاً إذا علم بوجود ماء مضاف بين مياه كثيرة غير محصورة فعلى القول الاول لا يجوز الاكتفاء في الوضوء بواحد منها فان الشك في الاطلاق والاضافة بنفسه مقتض للاحتياط تحصيلا للموافقة القطعية واما على القول الثاني فيجوز فإن وجود الماء المضاف مع كثرة الأطراف يفرض كالعدم فيكون كل من الاطراف كأنه غير مشتبه بالمضاف فيجري عليه أحكام المطلق (ظاهر) كلمات الفقهاء قدس الله تعالى أسرارهم في بعض الفروض الفقهية (هو الثاني) وهو المختار فإن ما افاده العلامة الأنصاري (قده) من الوجه في عدم وجوب الاجتناب عن الشبهة الغير المحصورة من ان موهومية الاحتمال توجب عدم اعتناء العقلاء به وان لم يكن تاما بظاهره كما مر الا انه لا يبعد ان يكون مراده (قده) هو ان التكليف الثابت مع كثرة الاطراف على الضابط الذي بيناه يكون بمنزلة المستهلك والتالف عند العقلاء فلا يعتني العقل باحتمال وجوده اصلا ومن الظاهر ان الشارع ليس له طريقة خاصة في امتثال احكامه غير ما هو الطريقة عند العقلاء وعليه فكلامه (قده) في غاية المتانة والجودة ويترتب عليه كون الشبهة عند عدم حصر الاطراف كلا شبهة كما هو ظاهر (الثالث) مقتضى ما ذكرناه في وجه عدم وجوب الاجتناب عن الشبهة الغير المحصورة من عدم التمكن من المخالفة القطعية وتبعية وجوب الموافقة القطعية لحرمتها هو عدم وجوب الاجتناب حتى فيما إذا كان المعلوم بالاجمال بمقدار لو وزع على الاطراف لكان الشبهة محصورة مثلا إذا كان المعلوم بالاجمال مأة في الف فانه مع توزيع المعلوم على الاطراف وان كانت الشبهة تنقلب محصورة إلا انه من جهة عدم امتياز المحرم عن غيره لا يكون المكلف قادرا على المخالفة القطعية فلا تكون محرمة فلا يبقى مقتض لوجوب الموافقة القطعية (نعم) في مثل الفرض لا يكون الشبهة كالعدم إذ المفروض عدم استهلاك المعلوم بالاجمال فيه حتى يكون تالفا بنظر العقلاء فيجري فيه حكم الشبهة البدوية واما على ما افاده العلامة الأنصاري (قده) من الوجه في عدم وجوب الاجتناب فينبغي القطع بوجوب الاحتياط كما لا يخفى وجهه (الرابع) إذا شك في وصول كثرة الأطراف إلى حد يكون الشبهة معها غير محصورة (فهل) مقتضى القاعدة هو وجوب الاجتناب إلا فيما علم كون الشبهة غير محصورة (ام لا) (وجهان) بل قولان الأقوى هو الاول وذلك فإن الموجب لعدم وجوب الاحتياط عند عدم حصر الشبهة هو عدم القدرة على المخالفة القطعية ومع الشك في كون الشبهة محصورة تكون القدرة على المخالفة مشكوكا فيها لا محالة وقد مر غير مرة ان الشك في التكليف إذا كان

ناشئا عن الشك في القدرة المعتبرة في فعلية التكليف عقلا لا يكون موردا للبراءة بل لا بد فيه من الاحتياط حتى يعلم العجز (واما) ما ربما يقال في وجهه من ان العلم الاجمالي مقتض لوجوب الموافقة وعدم حصر الاطراف مانع عنه فيجري اصالة عدم المانع او ان العمومات مقتضية لوجوب الاجتناب عن المحرم المردد في الاطراف ما لم يثبت التخصيص (ففيه) انه مبني على تمامية قاعدة المقتضي والمانع وسيجيء في محله ان شاء الله تعالى بطلانها او على جواز التمسك بالعموم في الشبهات المصداقية وقد عرفت في محله فساده (هذا) تمام الكلام في الشبهة التحريمية الموضوعية ويظهر منه الحال في بقية أقسامها

— ﴿المطلب الثاني﴾ — في الشبهة الوجوبية والأمر فيها اما ان يكون دائرا بين المتباينين او بين الأقل والاكثر فهنا مقامان (المقام الاول) في دوران الواجب بين امرين متباينين والكلام فيه من حيث حرمة المخالفة القطعية أو وجوب الموافقة القطعية يظهر مما ذكرناه في الشبهة التحريمية وانه لا مجال لجعل الحكم الظاهري مع العلم الاجمالي بالتكليف الفعلي فتسقط الاصول في اطرافه لا محالة وقد نسب الخلاف في المقام إلى المحقق الخوانساري والمحقق القمي قدس سرهما في تجويزهما المخالفة القطعية في غير ما قامت الضرورة والاجماع على عدم جوازها بتوهم قبح التكليف بالمجمل المردد عند المكلف المعلوم عند الشارع لاستلزامه تأخير البيان عن وقت الحاجة وهو قبيح (وفيه) اولا انه لا قبح في تأخير البيان عن وقت الحاجة إذا كان هناك مصلحة مقتضية له من تقية ونحوها كما اوضحنا الحال فيه في بعض مباحث العام والخاص فإذا كان اطراف التكليف محصورة وكان المكلف قادرا على امتثاله بالاحتياط فأي قبح فيه عند العقلاء (نعم) إذا كان اطرافه غير محصورة ولم يكن المكلف قادرا على تحصيل الواقع لكان دعوى القبح في محلها لكنه اجنبي عن محل الكلام بيننا وبينهما قدس سرهما (وثانيا) انه على فرض تماميته يختص بخصوص ما إذا كان التكليف صادرا من المولى مجملا ولا يعم جميع موارد الشبهة الوجوبية الناشئة من الاجمال الطارئ كما في صورة عدم النص أو الشبهات الموضوعية فإن التكليف في تمام هذه الموارد لا اجمال فيها في حد نفسه حتى يلزم تأخير البيان عن وقت الحاجة بل الاجمال إنما نشأ من الجهات الخارجية التي لا يجب على الشارع رفعها (وكيف كان) فلا ينبغي صرف الوقت لدفع مثل هذه التوهمات في امثال زماننا الذي كان فسادها فيه من الضروريات ﴿ثم انه﴾ ربما يستدل على وجوب الموافقة

القطعية بعد الاجماع على حرمة المخالفة القطعية بالاستصحاب فيثبت بذلك الوجوب الشرعي لكل من طرفي الشبهة بتوهم ان الاتيان بأحدهما واجب اجماعا فرارا عن لزوم المخالفة القطعية وبعد الاتيان به يشك في سقوط الواجب الواقعي فيستصحب وجوده فيجب الاتيان بالآخر امتثالا للوجوب المستصحب ﴿وتحقيق الحال﴾ في دفع هذا الاستدلال يتوقف على بيان أمور (الاول) ان جريان الاستصحاب في مورده يتوقف على كون الشك متعلقا بالبقاء فان حقيقته إنما هو التعبد بجر المتيقن في عمود الزمان فلا يجري فيما كان الشك متعلقا بحدوث ما هو باق أو غيره مثلا إذا علمنا اجمالا بنجاسة احد الكأسين ففقد احدهما فنجاسة الاناء الباقي وان كان مشكوكا فيها لا محالة إلا انه لا يمكن اثباتها بالاستصحاب لعدم العلم بها في زمان واستصحاب النجاسة المعلومة في البين سابقا لا يترتب عليه نجاسة الباقي حتى يثبت به ان الحادث هو الباقي دون الزائل (ومن هنا) يعلم عدم جواز استصحاب الفرد المردد بين ما هو معلوم البقاء والارتفاع لأن الفرد المردد على ما هو عليه من الترديد لا يحتمل بقاؤه من جهة العلم بارتفاعه على تقدير فكيف يمكن الحكم ببقائه على ما هو عليه من الترديد (نعم) لا بأس باستصحاب الكلي الجامع بين الفردين لكنه لا يترتب عليه إلا الآثار المشتركة بينهما دون الأثر المختص بأحد الفردين (وبالجملة) لا ريب في ان الاستصحاب إنما يثبت به التعبد بالبقاء عند معلومية الحدوث وأما التعبد بالحدوث فهو خارج عن موارد الاستصحاب بالكلية (ومما ذكرنا يظهر) انه لا مجال لقياس المقام على ما إذا علم طهارة أحد الاناءين المعلوم نجاستهما سابقا (بدعوى) انه كما يجري استصحاب النجاسة في احدهما مع خروج الآخر عن محل الابتلاء أو فقدانه وان لم يثبت به كون الباقي هو المتنجس سابقا فكذلك لا مانع من جريانه في فرض العلم بنجاسة احدهما ابتداء مع فقدان احدهما وان لم يثبت به كون المتنجس السابق هو الباقي ايضا (ضرورة) ان الاناء الباقي في المثال الأول بعينه كان معلوم النجاسة سابقا ومشكوك البقاء لاحقا فلا مانع من جريان الاستصحاب فيه حتى قبل فقدان الآخر مع قطع النظر عن معارضة الاستصحابين وهذا بخلاف المثال الثاني فإن معلوم النجاسة فيه ليس شخص الاناء الباقي على الفرض بل المردد بينه وبين المفقود فلا معنى لجريان الاستصحاب فيه الا اثبات ان حدوث النجاسة كان فيه وقد عرفت ان الاستصحاب لا تعرض فيه لمرحلة الحدوث اصلا (والحاصل) ان اعتبار اليقين بالحدوث والشك في البقاء في جريان الاستصحاب مما لا ريب فيه فكل

مورد رجع الشك فيه إلى مرحلة الحدوث لا معنى لجريانه (الثاني) انه يعتبر في جريان الاستصحاب ان يكون الاثر المطلوب ترتيبه مترتبا على الواقع المشكوك فيه حتى يصح التعبد به في ظرف الشك واما إذا كان مترتبا على نفس الشك او على الأعم من الواقع والشك فلا مجال لجريانه ضرورة انه فيما يكون موضوعه مقطوع الوجود فيكون الأثر محرزا وجدانا ولا معنى معه لاحرازه بالتعبد الاستصحابي فإنه يكون من اردء انحاء تحصيل الحاصل وهو احراز المحرز الوجداني بالتعبد (الثالث) انه يعتبر به فيه ان يكون الاثر المذكور مترتبا على الواقع المشكوك فيه بقاء فلو فرضنا كفاية مجرد الحدوث في ترتيبه فلا معنى للتعبد ايضا ضرورة انه يكون متيقنا فلا يبقى مجال لاحرازه بالتعبد (الرابع) ان مجرد وحدة مؤدى الاستصحاب لمؤدى اصل آخر لا يمنع عن جريانه سواء كان ذلك الأصل عقليا أو شرعيا بل مقتضى حكومة الاستصحاب على بقية الأصول منعه عن جريانها فاصالة البراءة او الطهارة او قاعدة الاشتغال إذا كان في مواردها استصحاب لا تكون جارية فإن جريانها متوقفة على كون الواقع مشكوكا فيه والاستصحاب يرفع الشك ويوجب احراز الواقع بالتعبد

﴿ إذا عرفت ذلك فنقول ﴾ ان المتمسك بالاستصحاب في محل الكلام اما ان يريد به استصحاب الواجب الواقعي للشك في اتيانه او استصحاب الاشتغال به الثابت سابقا والمشكوك لاحقا (فإن أراد الثاني) فيرد عليه (اولا) ان الاشتغال بالتكليف ليس بنفسه ولا بأثره من الأمور المجعولة للشارع ضرورة انه من الأحكام العقلية المنتزعة من توجه الخطاب إلى المكلف وترتب لزوم تحصيل الفراغ عليه ليس ترتبا شرعيا بل من الاحكام العقلية المحضة من باب الاطاعة والعصيان من دون ان يكون له مساس بالشارع أصلا (وثانيا) ان حكم العقل بلزوم تحصيل الفراغ ليس من الآثار المترتبة على الاشتغال واقعا بل هو مترتب على نفس الشك فيه وقد عرفت ان في مثله لا يجري الاستصحاب وعلى تقدير ترتبه على الأعم من الواقع والشك فالأمر كذلك كما مر (وثالثا) ان حدوث الاشتغال في زمان هو تمام الموضوع للحكم بتحصيل الفراغ منه وقد عرفت اشتراط جريان الاستصحاب على كون الاثر مترتبا على مجرد البقاء (وان اراد الاول) وهو استصحاب بقاء الواجب الواقعي في ظرف الشك (فإن اريد منه) اجراء الاستصحاب في الفرد المردد (فقد عرفت) عدم جريانه فيه في حد نفسه مضافا الى ان اثبات وجوب الباقي به من اوضح انحاء المثبت (وان اريد منه) استصحاب

«٣٦»

الوجوب الكلي المعلوم سابقا المشكوك ارتفاعه (ففيه) ان اركان الاستصحاب وان كانت تامة فيه الا انه ليس في المقام اثر شرعي مترتب على بقاء الكلي فإن وجوب الفرد الباقي وان كان من لوازمه واقعا إلا انه من الآثار العقلية دون الشرعية (ودعوى) انه مع خفاء الواسطة لا بأس بترتب اللوازم الغير الشرعية ايضا (مع فسادها من اصلها) كما سيتبين في محله ان شاء الله تعالى (غير مفيدة) في امثال المقام مما كانت الواسطة فيه جلية (واما بقاء) الاشتغال المترتب عليه لزوم تحصيل الفراغ (فهو) من الآثار المترتبة على نفس الشك فيه بعد العلم بثبوته لا من آثار الواقع إذ العقل كما كان يحكم بلزوم الفراغ قبل الاتيان بشيء من الامرين المعلوم وجوب احدهما فكذلك يحكم به بعد الاتيان بأحدهما بملاك واحد (فظهر) ان المانع من جريان الاستصحاب في المقام ليس مجرد وجود حكم العقل بالاشتغال كما توهم ذلك من عبارة العلامة الأنصاري (قده) على خلاف واقعها حيث انه (قده) صرح بجريان الاستصحاب بعد اسطر فيما إذا شك في الاتيان بصلاة الظهر مثلا بعد العلم بوجوبها مع انه مورد لقاعدة الاشتغال ايضاً وقد عرفت ان وحدة مؤدى الاستصحاب لمؤدى اصل آخر لا يمنع من جريانه بل المانع إنما هو عدم تمامية شروط الاستصحاب في حد نفسها إذ يلزم من جريانه اما الالتزام بالاصل المثبت او تحصيل الحاصل من اردء انحائه على سبيل منع الخلو

﴿ بقي التنبيه ﴾ على أمور (الأول) انهُ لا يفرق فيما ذكرناه في تنجيز العلم الاجمالي ووجوب الموافقة القطعية بين ما إذا كان الترديد في الواجبات الاستقلالية أو الضمنية كالشروط والأجزاء ولا بين ما إذا كان دليل التقييد مثل قوله (ع) لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب أو التكاليف الغيرية فيجب تكرار الصلاة فيما إذا دار الأمر في القبلة او الساتر أو غيرهما تحصيلا للموافقة القطعية ونسب إلى السرائر تجويز الصلاة عاريا في مسألة اشتباه الساتر وإلى المحقق القمي (قده) عدم تنجيز العلم إذا كان التقييد مستفاداً من التكليف (وكان الأول نظر) الى دوران الأمر في محل البحث بين سقوط قصد الوجه مع التكرار وسقوط شرطية الستر مثلا (فرجح الثاني) من جهة احتياج العبادة إلى قصد الوجه (والثاني نظر) إلى قياس المقام بما أفاده المحقق الخونساري (قده) من سقوط التقييد بالعجز إذا كان دليله هو التكليف فتوهم ان الجهل بالتكليف كالعجز عن امتثاله يوجب سقوطه والتحقيق يقتضي فساد كليهما (اما ما نسب) إلى السرائر فلما ذكرناه في بعض المباحث السابقة من ان قصد الوجه على تقدير وجوبه

فانما يجب في الواجب المفروغ عن وجوبه فمرتبته متأخرة عن مرتبة بقيـة الأجزاء والشرائط فالساقط عند الدوران بينه وبين غيره يكون هو بنفسه دون غيره (واما ما نسب) إلى المحقق القمي (قده) فلما سيجيء في بعض تنبيهات الأقل والاكثر من فساد ماهو مبني له من اختصاص التقييد المستفاد من التكاليف بحال القدرة وعلى تقدير تسليمه فقياس الجهل بالعجز في غير محله ضرورة ان القدرة من شرائط فعلية التكليف فيرتفع بارتفاعها وهذا بخلاف الجهل فإنه لايمنع من فعلية التكليف اصلا (نعم) يمنع عن تنجزه في بعض الموارد على ما عرفت (الثاني) ان شيخنا العلامة الأنصاري (قده) ذهب إلى اشتراط صحة العبادة فيما إذا كانت مرددة بين أمرين أو أكثر بما إذا كان المكلف قاصداً لامتثاله اليقيني من اول الأمر فلو لم يقصد ذلك فضلا عن قصد العدم واتى ببعض الاطراف لاحتمال وجود الواجب فيه لم يصح منه العبادة ولو انكشف مطابقته للواقع (وكأنه) (قده) نظر في ذلك إلى ما مر منا مراراً مـن ان حكم العقل بجواز الامتثال الاحتمالي في طول الامتثال اليقيني فكلما امكن الانبعاث عن شخص التكليف لاتصل النوبة إلى الانبعاث عن احتماله ولو انكشف مصادفته للواقع فيما بعد ذلك الا ان الحق عدم كون المقام من صغريات تلك الكبرى المسلمة فإن الانبعاث في محل البحث لايمكن ان يكون عن شخص الأمر على كل تقدير ضرورة ان كل تكليف انما يدعو الى متعلقه دون غيره فالاتيان بمجموع الأطراف لا يمكن ان يكون بدعوة الأمر المعلوم بالضرورة واما الاتيان بكل واحد واحد منها فهو ايضا من جهة عدم العلم بتعلق التكليف به لا يمكن ان يكون بداعويتـه فلم يبق الا التنزل الى الانبعاث عن احتماله في كل طرف من دون ان يكون الامتثال في بعض الاطراف مرتبطا به في الطرف الآخر (نعم) عدم قصد الامتثال اليقيني من اول الأمر فضلا عن قصد العدم نوع من التجري بعد الفراغ عن تنجيز العلم الاجمالي لكنه اجنبي عما هو محط كلامه (قده) (الثالث) اذا كان الواجب المردد بين امرين من قبيل الواجبين المترتبين شرعاً كالظهر والعصر عند اشتباه القبلة (فهل يعتبر) في صحة الاتيان بالثاني حصول الفراغ اليقيني من الاول كان يأتي بمحتملات الظهر أولا ثم يشرع في محتملات العصر (ام يكفي) فيها الاتيان بنحو يقطع معه بحصول الترتيب بينهما ولو مع عدم احراز الفراغ عن الأول فلا يجوز الاتيان بالعصر إلى طرف لم يصل الظهر اليه ولكن يجوز الاتيان به إلى كل طرف صلى الظهر اليه ولو مع عدم الاتيان ببقية محتملات الظهر (وجهان) ربما قيل (بالثاني) نظرا إلى ان الواجب على المكلف في فرض

تردد الواجب كغيره ليس إلا تحصيل الترتيب بينهما وحيث انه يحصل في الفرض المزبور ولو مع عدم تحصيل الفراغ من محتملات الأول فلا موجب لوجوبه (وبعبارة واضحة) إذا صلى الظهر إلى طرف ثم صلى العصر اليه فاما ان يكون ذلك الطرف قبلة في الواقع أم لا (وعلى الاول) فالأمر بالعصر من جهة الفراغ عن الظهر وترتبه عليه واقعاً حاصل لا محالة (وعلى الثاني) فالذمة وان كانت مشغولة بالظهر وليست صلاة العصر المأتي بها إلى ذلك الطرف مترتبة على الظهر واقعاً الا انه مانع عنه بعد اختصاص أدلة اعتبار الترتيب بالظهر والعصر الواقعيين دون غيرهما والمفروض تحققه في المقام على كل تقدير (ولكن التحقيق) هو اعتبار حصول الفراغ اليقيني من الظهر في صحة الاتيان بمحتملات العصر وذلك لما هو المختار عندنا من طولية الانبعاث الاحتمالي عن الامتثال القطعي ولو بالمقدار الممكن ومع التمكن من تعيين الساتر الطاهر المشتبه بغيره لا يجوز التكرار ولو مع اشتباه القبلة وعدم المناص من الامتثال الاحتمالي بالقياس اليها ففي مفروض المثال الترتيب الواقعي وان كان محفوظا كما ذكر الا ان الاشتباه قبل الفراغ من الظهر من جهتين الأولى من جهة القبلة والثانية من جهة احتمال عدم الفراغ من الظهر المترتب عليه فعل العصر شرعا (وبعبارة أخرى) اذا صلى الظهر إلى بعض الأطراف ثم صلى العصر اليه قبل الاتيان ببقية محتملات الظهر فهو وان كان يقطع بحصول الترتيب بينهما وفعلية الأمر بالعصر على تقدير كون القبلة في ذلك الطرف الا ان ذلك غير محرز عنده حتى يكون الانبعاث عنه (ضرورة) احتمال عدم فعلية الأمر بالعصر لاحتمال بقاء الاشتغال بالظهر واقعا فلو فرض كون القبلة في ذلك الطرف واقعا فقد أتى بالمأمور به الواقعي من دون احراز امره مع فرض التمكن منه والمفروض تأخر الامتثال الاحتمالي عن الامتثال القطعي ولو بالمقدار الممكن (الرابع) قد ذكرنا في بحث الشبهة التحريمية ان الساقط ابتداء عند اشتباه الحرام في غير المحصور هو حرمة المخالفة القطعية التي هي الأساس لوجوب الموافقة كذلك وهذا بخلاف الشبهة الوجوبية فان الساقط فيه ابتداء هو وجوب الموافقة القطعية لعدم التمكن منها فيبقى حرمة المخالفة القطعية على حالها ولازم ذلك هو وجوب الامتثال الاحتمالي بالمقدار الممكن من دون فرق بين ان يكون التردد من جهة تردد نفس الواجب او موضوعه او قيوده فلو اشتبه الثوب الطاهر بغيره لوجب تكرار الصلاة بالمقدار الممكن (وهذا) في القيود التي لا بد لها (في غاية الوضوح) (واما) فيما كان له بدل كالطهارة المائية (فهل) مقتضى

القاعدة فيه (هو) الاكتفاء بالامتثال الاحتمالي (ام لا) مثلا اذا كان الماء الواجد لشرائط الوضوء به مردداً بين امور غير محصورة (فهل) القاعدة تقتضي التنزل الى التيمم (او يجب) الاتيان بمحتملات الوضوء (لا ريب) في سقوط الوضوء مع اشتباه الطهارة بغيره بمقتضى الامر بالإراقة في المحصور فضلا عن غيره ولزوم التيمم (واما) مع اشتباه المطلق بغيره (فالمسئلة) محل اشكال وان كان مقتضى ماقوينا سابقا من كون غير المحصور كعادم الشبهة هو لزوم التنزل الى التيمم ايضا الا ان الجمع مع ذلك هو الأحوط (هذا) في القيود الوجودية (واما) القيود العدمية كما اذا تردد غير المأكول أو الماء المتنجس في اطراف غير محصورة فحالها حال تردد الحرام المستقل في غير المحصور في عدم لزوم الاعتناء بالشبهة فيجوز الاكتفاء بصلاة واحدة في ثوب واحد كما يجوز الاكتفاء بوضوء واحد ايضا

﴿ المقام الثاني ﴾ في دوران الواجب بين الأقل والأكثر ولتوضيح الحال يقع البحث في موارد (الأول) فيما اذا دار موضوع التكليف بين الأقل والاكثر وحيث انا قد بينا مرارا ان موضوعات التكاليف هي الشرائط لها في الحقيقة فلا محالة يكون التكليف عند وجود الاكثر متيقنا وعند الأقل مشكوكا فيه فيكون مورداً للبراءة (الثاني) فيما اذا دار متعلق التكليف التحريمي بين الاقل والأكثر وحيث ان التحريم إذا كان متعلقا بمركب من امور فلا محالة يكون المبغوض وهو وجود مجموع الاجزاء من حيث انها كذلك لا كل جزء جزء فلا يحرم ايجاد بعض الاجزاء من دون قصد ايجاد المجموع وعليه يكون حرمة الاكثر متيقنة وحرمة الاقل مجردا مشكوكا فيها فيجري البراءة العقلية والنقلية في مورده (الثالث) فيما إذا دار امر السبب والمحصل بين الاقل والاكثر كما إذا شك في ان القتل الواجب هل يحصل بضربة واحدة ام لا أو في ان الطهارة الخبثية او الحدثية هل تحصل بالغسل مرة واحدة او المسح منكوسا ام لا وقد تقدم في مقام البحث عن معنى حديث الرفع عدم امكان اجراء البراءة في باب الاسباب والمسببات مطلقا وأن ما توهم من اجراء البراءة عند الشك في المحصلات الشرعية بين الاقل والاكثر مبتن على محال في محال فراجع (الرابع) فيما إذا دار متعلق التكاليف الوجوبية بين الاقل والاكثر وهو على قسمين اذ ربما يكون الشك في جزئية شيء لواجب معلوم واخرى في شرطية شيء له ويعبر عن الاول بالمركب الخارجي وعن الثاني بالمركب التحليلي (والقسم الثاني) ايضا على قسمين إذ الشك في المركب التحليلي (ربما يكون)

في دوران الواجب بين النوع والجنس فيكون الشك في دخالة الفعل في الواجب وعدمها (واخرى) في دوران الواجب بين المطلق والمقيد بوصف خاص (والقسم الثاني) ايضا ينقسم إلى قسمين (إذ ربما) يكون الشك في التقييد بوصف خارجي كما إذا شك في كون الواجب هي الصلاة او الصلاة المقيدة بالطهارة (واخرى) يكون الشك في التقيد بوصف متحد مع الموصوف في الوجود كما إذا شك في كون الواجب هو عتق الرقبة او المقيد منها بالإيمان (والاقوال) في المسئلة على ما هو المعروف ثلاثة (ثالثها) التفصيل بين المركب الخارجي والتحليلي فتجري البراءة في الاول دون الثاني وعلى التفصيل (فهل الشك) في التقيد بوصف خارجي يلحق بالمركب الخارجي حكما (اولا) فيه قولان والاقوى عندناهو جريان البراءة في المركب الخارجي دون التحليلي والحاق الشك في التقييد بالوصف الخارجي بالشك في الجزئية فالكلام يقع في جهات (الاولى) في الشك في جزئية شيء لواجب معلوم كما إذا دار امر الصلاة المعلوم وجوبها بين ان يكون السورة جزء لها ام لا وقبل الخوض في الاستدلال لا بد من بيان ان موارد الشك في الجزئية (هل هي) داخلة في الشك بين الاقل والأكثر (ام هي) من قبيل الشك بين المتباينين (يظهر) من المحقق صاحب الحاشية والفصول كون المورد من قبيل دوران الامر بين المتباينين وهما (قدهما) وإن اطالا الكلام في هذا المقام إلاان غاية ما يمكن ان يقال في تحقيق مرامهما هو ان الماهية اللابشرط القسمي مباينة للماهية المأخوذة بشرط لا او بشرط شيء بالضرورة وإلا لما كانت اقسام الماهية اللابشرط المقسمي ثلاثة بل كان بعض الاقسام مقسما لبعض آخر وهو خلف محال وعلى ذلك فإذا دار امر الواجب بين ان تكون الصلاة الغير الملحوظ معها السورة او الصلاة الملحوظ معها السورة فلا محالة يكون الملحوظ مرددا بين امرين (احدهما) مقيد بشيء والآخر غير مقيد به ومن المعلوم ان ما هو مقيد بشيء مغاير لما هو غير مقيد به مفهوما فكيف يمكن ان يكون احدهما اقل والآخر اكثر (وبعبارة اخرى) الواجب على تقدير كونه الاقل فلا محالة يكون الاقل ملحوظا للآمر استقلالا وعلى تقدير كونه الاكثر فليس الاقل في ضمنه الا ملحوظا تبعيا والتباين بين اللحاظين من الوضوح بمكان لا يخفى ومثل هذا التباين وإن لم يوجب الاحتياط بالتكرار لان الاتيان بالاكثر موجب للفراغ يقينا إلا انه يوجب عدم متيقنية الاقل الموجبة للانحلال المترتب عليه جريان البراءة عن الاكثر (إلا ان التحقيق) ان تباين الماهية اللابشرط القسمي مع الماهية

المأخوذة بشرط شيء او بشرط لا مفهوما لا يضر بما نحن بصدده من رجوع الشك إلى الاقل والاكثر اذ المفاهيم بما هي لا تكون متعلقة للتكاليف اصلا وإنما يتعلق التكاليف بها بما هي مرآة للحقائق ولا ريب في ان تعلق التكليف بذات الاقل اي الحقيقة الخارجية معلوم على كل تقدير والشك إنما هو في تعلقه بالزائد فكون مفهوم الماهية بشرط لا او بشرط شيء مباينة مع المهية لا بشرط اجنبي عن دوران حقيقة الواجب بين الاقل والاكثر الذي هو محل الكلام في المقام ﴿ ثم انه ﴾ إذا ظهر كون المقام من دوران الامر بين الاقل والاكثر (فربما) يقع الكلام في انحلال العلم الاجمالي بالعلم بوجوب الاقل الاعم من وجوبه النفسي والمقدمي على ما قربه شيخنا العلامة الانصاري قدس سره (واخرى) من جهة العلم بتعلق شخص الوجوب النفسي بالاقل فإنا قد ذكرنا في بحث مقدمة الواجب ان المقدمات الداخلية لها جهتان جهة المقدمية للواجب النفسي وجهة الاتحاد معه (فتارة) يقع البحث في الانحلال من جهة المقدمية (واخرى) من جهة الاتحاد واما الانحلال من جهة الاولى فالحق عدمه فإن الملاك في الانحلال هو كون المعلوم التفصيلي بحيث يمكن انطباق المعلوم بالاجمال عليه وهذا لا يكون الا مع اتحاد المعلوم بالتفصيل مع المعلوم اجمالا سنخا كما إذا علم بوجود النجاسة في احد الاناءين فعلم بنجاسة احدهما تفصيلا فإن القضية المنفصلة المانعة الخلو التي بها قوام العلم الاجمالي تنحل إلى قضيتين لا محالة احداهما متيقنة وهي نجاسة احد الإناءين والاخرى مشكوكة واما اذا كان المعلوم بالاجمال مغايرا مع المعلوم بالتفصيل فيستحيل الانحلال كما إذا علم نجاسة احد الإناءين اجمالا ثم علم حرمة احدهما تفصيلا اما لنجاسته او غصبيته فإن المعلوم تفصيلا حيث أنه الجامع بين النجاسة والغصب فليس هو ما يمكن انطباق المعلوم بالاجمال الذي هو خصوص النجاسة عليه إلا على تقدير كون الحرمة المعلومة ناشئة عن النجاسة وهي مشكوكة لا مقطوعة فلا ينحل المنفصلة إلى قضيتين احديهما متيقنة والاخرى مشكوكة كما كان الامر كذلك مع الاتحاد في السنخ وما نحن فيه من هذا القبيل فإن المفروض ان المعلوم بالاجمال هو الوجوب النفسي المردد بين تعلقه بالاقل أو الاكثر والمعلوم بالتفصيل هو وجوب الاقل الجامع بين كونه نفسيا او مقدميا (وحيث) ان الوجوب المقدمي وجوب تبعي قهري لا يترتب على موافقته ومخالفته ثواب وعقاب ولا يمكن قصد التقرب به على ما حققنا جميع ذلك في بحث مقدمة الواجب (فلا محالة) يكون المعلوم بالتفصيل هو الجامع بين ما ينطبق على المعلوم

بالاجمال ومالا ينطبق عليه فلا يعقل انحلال العلم الاجمالي بـه مثلا إذا فرضنا العلم بوجوب نصب السلم تفصيلا ولكن تردد الامر بين كونه مقدمة للكون على السطح الواجب نفسا وكونه بنفسه واجبا نفسيا فلا محالة يكون لنا علم اجمالي بوجوب شيء نفسيا اما الكون على السطح او نصب السلم وعلم تفصيلي بوجوب نصب السلم الجامع بـين الوجوب النفسي والغيري لكن العلم التفصيلي لعدم كونه متعلقا بما هو من سنخ المعلوم بالاجمال يستحيل كونه موجبا لانحلاله والامر في المقدمة الداخلية على تقدير كون دعوى الانحلال من جهة المقدمية يكون كذلك عينا (واما) الانحلال من الجهة الثانية (فلا يرد عليه) ما ذكر إذ المفروض أن المعلوم التفصيلي إنما هو عين المعلوم بالاجمال ونفسه لما ذكرنا في محله ان الوجوب المتعلق بالمركب ينبسط بنفسه على كل واحد واحد من اجزائه فيكون لكل منها حظ من الوجوب النفسي المتعلق بالاكثر وعليه فانبساط الوجوب على الامور المعلومة جزئيتها للواجب النفسي معلوم والشك إنما هو في وجوب الزائد فالمعلوم بالاجمال إنما هو من سنخ الوجوب المعلوم بالتفصيل فلا محالة ينحل القضية المنفصلة المانعة الخلو إلى قضيتين حمليتين احديهما متيقنة والاخرى مشكوكة وهذا هو ميزان الانحلال في موارد العلم الاجمالي (هذا ولكن التحقيق) مع ذلك عدم الانحلال عقلا فإن المعلوم التفصيلي إذا كان بحيث يقطع المكلف بالفراغ مـن قبله بحيث لا يكون هناك إلا احتمال الاشتغال بالاكثر لكان الانحلال في محله لكن الامر في المقام ليس كذلك (ضرورة) ان الشك في جزئية المشكوك مع فرض الارتباطية يلازم الشك في حصول الفراغ حتى بالنسبة إلى الاقل ومن المعلوم ان العقل يستقل بالاشتغال عند الشك في الامتثال فإن الاشتغال اليقيني يقتضي البراءة اليقينية فمجرد العلم التفصيلي بوجوب الاقل مع الشك في حصول الامتثال عند الاكتفاء باتيانه كيف يكون موجبا للانحلال مع حكم العقل بلزوم تحصيل الفراغ اليقيني ولو عن المقدار المعلوم وجوبه وإن شئت قلت ان المقدار المعلوم في المقام هو وجوب الاقل الجامع بين كونه لا بشرط بالقياس إلى المشكوك وكونه بشرط شيء ومن المعلوم أن الجامع بينهما ليس إلا الطبيعة المهملة ولا ينتج ذلك إلا قضية جزئية لا مطلقة ولازم ذلك هـو العلم بتحقق الواجب عند اتيان الاكثر ليس إلا ومن المعلوم أن المعلوم بالاجمال لم يكن إلا وجوبا دائرا أمره بين تعلقه بالاقل أي بالماهية اللابشرط القسمي والأكثر أي الماهية بشرط شيء والمعلوم التفصيلي ليس إلا نفس الماهية المهملة لا المطلقة فلو كان هناك انحلال للزم ان يكون العلم الإجمالي منحلا بنفسه

وهذا غير معقول (والحاصل) ان الانحلال في المعلوم بالاجمال إنما يكون بانقلاب القضية المهملة إلى المطلقة كما في موارد الأقل والأكثر الغير الارتباطيين واما في الموارد الارتباطية فالمعلوم تفصيلا إنما هو عين المعلوم بالاجمال والقضية مهملة إلى الأبد فكيف يتصور انحلال العلم الاجمالي مع بقائه على ما هو عليه من التردد والإهمال (هذا) وقد (ذكر المحقق صاحب الكفاية) (قده) في وجه عدم الانحلال ما هو من غرائب الكلام (فانه قده) جعل وجوب الأقل متوقفا على فعلية التكليف وتنجزه واو كان متعلقا بالأكثر فيلزم من الانحلال المتوقف على وجوب الأقل مطلقا والمستلزم لعدم تنجز الأكثر خلف محال (وايضا) يلزم من الانحلال عدم لزوم الاتيان بالاكثر ولازمه عدم تنجز التكليف مطلقا واو كان متعلقا بالاكثر ولازمه عدم لزوم الأقل مطلقا ولازمه عدم الانحلال فيلزم من الانحلال عدمه وهو محال (وانت خبير) بأن الانحلال يتبع معلومية التكليف بالأقل على كل حال ومشكوكية التكليف بالاكثر ولا يتوقف تنجز الأقل الثابت بالعلم على تنجز الأكثر أصلا فوجوب الاقل على تقدير كونه جزء للاكثر واقعا وان كان تابعا لوجوبه بل مترشحاً منه نبأ على الوجوب المقدمي إلا ان معلوميته وجدانية ولا توقف لها على شيء والانحلال متفرع على المعلومية لا على شيء آخر فلا يلزم الخلف ولا من وجود الانحلال عدمه (هذا كله) في الانحلال العقلي (وأما شمول) أدلة البراءة الشرعية المقام (فالتحقيق) انه لا مانع عنه حتى بناء على كون المقام من قبيل دوران الأمر بين المتباينين والسر في ذلك ان الشك في كون الماهية المأمور بها مأخوذة لا بشرط بالاضافة إلى الجزء المشكوك او بشرط شيء بالقياس اليه عبارة أخرى عن الشك في كون الماهية مطلقة أو مقيدة وقد ذكرنا مراراً ان التقابل بين الاطلاق والتقييد إنما هو تقابل العدم والملكة فشمول حديث الرفع للجزء المشكوك ونفي جزئيته من جهة الشك في انبساط الأمر النفسي اليه يثبت الاطلاق الظاهري وان الماهية المأمور بها ليست في مقام الظاهر مقيدة وان كانت في الواقع كذلك ومع ثبوت اطلاق المأمور به ولا بشرطيته ولو ظاهرا فلا محالة يتحقق الانحلال ويرتفع الاجمال المانع عنه (فإن قلت) كيف المقال على ما هو المشهور من كون التقابل بين الاطلاق والتقييد تقابل التضاد فهل يكون اثبات الاطلاق بعدم التقييد بالاصل الا مبتنيا على القول بالاصول المثبتة (قلت) مضافا إلى ان عدم الانحلال على ما ينسب إلى المشهور مع عدم صحة النسبة على ما اشرنا اليه في بحث المطلق والمقيد لا يضرنا بعد ما اثبتناه من كون التقابل بينهما تقابل العدم

((٣٧))

والملكة على ما هو المعروف بين المحققين بعد سلطان العلماء قدس الله اسرارهم ان كون الاطلاق أمراً وجودياً ملازما لعدم التقييد على تقدير صحته فإنما هو من الأمور العقلية الدقيقة والعرف لا يرى الاطلاق إلا نفس عدم التقييد فلا يكون بنظر العرف واسطة لثبوت الاطلاق بحديث الرفع وسيأتي في بحث الاستصحاب ان شاء الله تعالى ان دعوى خفاء الواسطة في بعض الموارد مما لا معنى لها أصلا بل العرف اما ان لا يرى الواسطة أو يكون الواسطة جلية ففي المقام حيث ان حديث الرفع يعطي في كل مورد ما هو مناسب له بنظر العرف فلا محالة يكون الثابت في المقام هو الاطلاق المتحد مع عدم التقييد بنظرهم وان كان العقل يرى احدهما لازما للآخر (هذا) وقد (افاد المحقق صاحب الكفاية) (قده) في هامشها ما حاصله ان شمول حديث الرفع للمقام يتوقف على ان لا يكون المعلوم بالاجمال حكما فعليا من تمام الجهات بحيث يكون المولى بصدد تحصيله لا محالة والا فالعقل يستقل بالاشتغال ولزوم تحصيل اليقين بالفراغ ولا يبقى مجال لشمول دليل الرفع (وانت خبير) بأن الحكم الفعلي بالمعنى الذي ذكره (قده) وان كان مانعا عن شمول دليل الرفع بل عن جعل مطلق ما يكون مصيبا للواقع مرة ومخطئا أخرى أصلا كان ام امارة إلا ان فرض مثل ذلك الحكم في الشريعة كفرض انياب الاغوال الملتحق بالمستحيلات فليس ما ذكره إلا فرضا غير منطبق على واقع اصلا ✻ ثم ان العلامة الأنصاري ✻ (قده) بعد ما حكم بالبراءة في موارد دوران الأمر بين الاقل والاكثر استثنى من ذلك ما إذا أمر المولى بمركب يعلم ان المقصود منه تحصيل عنوان يشك في حصوله إذا اتى بذلك المركب بدون ذلك الجزء المشكوك كما إذا أمر بمعجون وعلم ان المقصود منه اسهال الصفراء بحيث كان هو المأمور به في الحقيقة أو علم انه الغرض من المأمور به فان تحصيل العلم باتيان المأمور به لازم (وظاهر) هذه العبارة مغايرة معلومية العنوان للغرض المعلوم من الامر والظاهر ان مراده (قده) من معلومية العنوان هو ما ذكرناه سابقا من عدم جريان البراءة في المسببات التوليدية التي هي عناوين لأسبابها عرفا او قيود لها عقلا ومراده من الغرض ليس هو ملاكات الاحكام ظاهرا لما سيصرح بعد ذلك بعدم لزوم تحصيل الملاكات بل الظاهر ان مراده هو ما افاده في بحث التعبدي والتوصلي بعد اثبات استحالة أخذ قصد القربة في مطلق الامر وابطال التفرقة بين التعبدي والتوصلي بالجعل الثاني لتوهم ان مرجع الجعل الثاني إلى كون قصد القربة واجبا في واجب وهذا اجنبي عن عبادية الواجب وعدم سقوطه إلا بقصد القربة من ان التفرقة بينهما

إنما هي باعتبار اختلاف حقيقة الامر التعبدي والتوصلي ذاتا فان جعل الواجب التوصلي إنما هو لأجل الاتيان به بأي داع كان واما الواجب التعبدي فتشريعه انما لأجل التعبد به فهوية الأمر التعبدي متكيفة بكيف ومتلونة بلون خاص لا يسقط الا بقصد التقرب فعند الشك في كون الواجب تعبديا أو توصليا لا يمكن الرجوع الى البراءة لدوران الامر بين المتباينين (وانت خبير) بأن المثال المذكور في كلامه لا ينطبق على شيء من الأمرين المذكورين في كلامه (اما عدم) انطباقه على الفرض بالمعنى الذي فسرناه (فظاهر) اذ مصداقه منحصر بقصد القربة كما عرفت (وأما عدم) انطباقه على العنوان (فلأن العنوان) المعلوم الموجب لعدم جواز الرجوع الى البراءة الذي هو المأمور به في الحقيقة لا بد وان يكون أمرا اختياريا لترتبه على فعل اختياري بلا وساطة شيء آخر ومن المعلوم ان اسهال الصفراء بالقياس الى شرب الدواء ليس كذلك بل الشرب المذكور من علل اعداده فربما يترتب الاسهال عليه وأخرى لا يترتب فكيف يعقل ان يكون اسهال الصفراء الذي هو خارج عن اختيار المكلف عنوانا للمأمور به حتى يكون هو المأمور به في الحقيقة (هذا) بالنسبة الى المثال (وأما) بالنسبة الى أصل المطلب فاستثناء صورة معلومية العنوان من موضوع الحكم بالبراءة قد عرفت انه مقتضى التحقيق واما استثناء الغرض عن ذلك فليس بصحيح لما عرفت في بحث التعبدي والتوصلي من ان التفرقة بين الأمرين انما هو بالجعل الثاني الموجب لنتيجة التقييد وان الجعل الثاني إذا كان ناشئا عن ملاك الجعل الأول يستحيل ان يكون مفاده إيجاب شيء في واجب آخر بل مورده ما اذا كان كل من الجعلين ناشئا عن ملاك غير ما هو ملاك الآخر فيكون مرجع الشك في التعبدية الى الشك في جعل آخر وكونه مورداً للبراءة في غاية الوضوح مع ان القول بالتفرقة بينهما بالغرض وان الأمر التعبدي انما شرع لأجل التعبد به بحيث كان هذا من لوازم ذاته إنما يتم على مذهب صاحب الجواهر (قده) من لزوم الإتيان في العبادة بقصد امرها وهذا خلاف التحقيق حتى عنده (قده) بل اللازم إنما هو لزوم الإتيان بالعمل لله بأي داع كان من قصد الأمر او المحبوبية او غيرهما من الدواعي القربية (مع انا) لو سلمنا ذلك (فغاية الأمر) اتصاف الأمر العبادي بوصف زائد على الأمر التوصلي بعد اشتراكهما في مطلوبية ما تعلقا به فيكون مرجع الشك الى اعتبار امر زائد بعد معلومية مطلوبية اصل العمل فيكون من دوران الأمر بين الأقل والاكثر فيرجع الى البراءة وابن ذلك من دوران الامر بين المتباينين وأدلة البراءة عامة لكل

ما يوجب كافة على العبد واستحقاق العقاب على تركه على تقدير معلوميته سواء كان مطلوبيته لاجل دخله في المأمور به واخذه فيه او من جهة كونه من لوازم نفس الامر ومقصوداً منه (ثم انه قده أشكل) على نفسه بما حاصله ان لازم استثناء الصورتين المذكورتين يستلزم القول بالاشتغال في تمام مورد دوران الامر بين الاقل والاكثر على مذهب العدلية من تبعية الاحكام للمصالح والمفاسد ضرورة ان ملاكات الاحكام من قبيل العناوين لمتعلقاتها ولا أقل من كونها اغراضا منها ومع الاتيان بالاقل يشك في حصولها فلا بد من القول بالاشتغال ولزوم الاتيان بالاكثر حفظا للغرض (ثم اجاب قده) اولا بان القول بالبراءة او الاشتغال في محل الكلام لا يبتنى على مذهب العدلية فنحن نتكلم على مذهب الاشاعرة المنكرين للحسن والقبح (وثانيا) بانا نحتمل دخل معرفة الوجه وقصده في حصول الغرض وحيث انه غير ممكن عند دوران الواجب بين الاقل والاكثر فلا يبقى الا التخلص من العقاب وهو يحصل باتيان ما علم بوجوبه وهو الاقل واما الزائد عليه فيستقل العقل بقبح المؤاخذة على تركه على تقدير تركه لعدم البيان (وانت خبير) بما في الجوابين (اما الاول) فلأن جريان البراءة على مذهب الأشعري او على مذهب بعض العدلية الذاهبين الى كفاية المصلحة في نفس الأمر دون المأمور به كيف يجدي لمن يرى تبعية الاحكام للملاكات في المتعلقات ولزوم تحصيلها المانع من الحكم بالبراءة عند الشك (واما الثاني) فلان معرفة الوجه وقصده وان ذهب بعض الى وجوبها نظراً الى بعض البراهين المذكورة في علم الكلام للزومها الا انه (قده) صرح في مواضع بالقطع بعدم وجوبها كما هو الصحيح لانها مما يبتلي بها عامة المكلفين ولم يرد في الشرع ما يدل على وجوبها وليس هناك دليل قطعي ضروري عليه وانما ذهب من ذهب الى الوجوب لبعض البراهين النظرية المخدوشة في محلها وعدم الدليل في مثل ذلك دليل قطعي على العدم اذ لو كان لها دخل في غرض المولى للزم عليه البيان مع عدم ترتب محذور عليه وعدم كونه من المستقلات العقلية الضرورية حفظا لغرضه ومع عدم البيان يقطع بعدم دخله في الغرض ومع ذلك فكيف يمكن ان يقال بانا نحتمل دخل قصد الوجه ومعرفته في الغرض ومعه لا يمكن القطع بحصوله حتى مع الاتيان بالاكثر (هذا والاولى) في تقرير الاشكال ان يقال ان ملاكات الاحكام وان لم تكن من قبيل العنوانات لمتعلقات التكليف ولا من قبيل الأغراض بالمعنى المذكور وهو ما كان مقصودا من الامر ولم يمكن اخذه في المتعلق الذي عرفت ان مصداقه منحصر بقصد

القربة عند الشيخ (قده) الا ان ما هو الموجب لعدم جريان البراءة في صورة الشك في حصول العنوان او الغرض بذلك المعنى موجب لعدم جريان البراءة عند الشك في حصول الملاك ايضا وحيث ان باتيان الاقل لا يقطع بحصول ملاك الواجب المعلوم المردد بين الأقل والأكثر فلا بد من الاتيان بالأكثر تحصيلا للملاك اللازم تحصيله فإن المقصود الاولي للأمر انما هو تحصيل ما يترتب على الفعل من الملاك كما كان المقصود من الأمر هو حصول العنوان او الغرض فيما هو المفروض فكما ان كونهامقصودا اوجب الحكم بالاشتغال وعدم جواز الرجوع الى البراءة فكذلك مقصودية الملاك وعليته للوجوب توجب الحكم بالاشتغال عندالشك في حصوله (وبالجملة) الغرض بهذا المعنى وان كان مغايرا للغرض بذلك المعنى الاولي الا ان ما هو الموجب للاحتياط موجب له فيه ايضا (ولا يتوهم) ان جريان البراءة عن الزائد وشمول حديث الرفع له يوجب جواز الاكتفاء بالاقل في هذا الفرض (فإن الملاك) البسيط اذا كان تحصيله لازما وشك في حصوله عند الاتيان بالأقل فلا يمكن اثبات محصلية الأقل له بنفي الزائد وقد ذكرنا غير مرة ان شمول دليل لمورد اذا كان محتاجا الى مؤنة اخرى فلا يمكن الحكم بشموله له واثبات تلك المؤنة الا اذا كان واردا في مورد خاص بخصوصه فلا بد من الحكم بثبوت تلك المؤنة صونا لكلام الحكيم عن اللغوية واين ذلك من مثل حديث الرفع الغير المختص بمورد مخصوص وسيتضح ذلك في بحث الاصل المثبت ان شاء الله تعالى (وتحقيق الجواب) عن هذا الاشكال يتوقف على بيان مقدمات (الاولى) أن ما لا يمكن تعلق الارادة التكوينية به لا يمكن تعلق الارادة التشريعية به ايضا والوجه فيه ظاهر فإن الارادة التشريعية إنما هي لتحريك عضلات العبدوارادته نحو شيء فإذا فرضنا استحالة ذلك في الخارج فيستحيل تعلق الارادة التشريعية به ايضا (الثانية) ان الارادة الداعية المتعلقة بشيء إذا كان متعلقها امرا مقدورا اختياريا فلا محالة يتعلق بها الارادة الفاعلية ايضا فيتحد متعلق الإرادتين فيكون المقصود الأولي هو بعينه ماينبعث اليه الفاعل في الخارج وأما إذا كان امرا غير اختياري نظير كون الزرع سنبلا فلا محالة يتعلق الارادة الفاعلية بمقدماته لكن العلة الداعية إلى تعلقها بها هو تعلق القصد إلى ذي المقدمة والا فنفس المقدمة غير مقصودة بنفسها اصلا (الثالثة) ان الآثار المترتبة على الافعال الاختيارية (اما ان لا يكون) هناك واسطة بينها من جهة كون الفعل الاختياري علة تامة للاثر المترتب عليه او جزءا اخيرا

منها (او يكون) في البين واسطة غير اختيارية كحكون الزرع سنبلا المحتاج في ترتبه على الزرع الذي هو فعل اختياري إلى مقدمات ملكية ومنكوتية وحيث ان تعلق الارادة الفاعلية في القسم الثاني بالاثر مستحيل فلا محالة يستحيل تعلق الارادة الآمرية به ايضا وإن كان هناك ارادة آمرية فلا بد وأن تتعلق بالمقدمات ليس إلا (هذا) بحسب مقام الثبوت (واما بحسب مقام الاثبات) فإن كان الأثر مما تناله يد العرف كالطهارة الخبيثة فلايفرق فيه بين تعلق الامر الشرعي بنفس الاثر او بمقدماته اذ العرف يستكشف من الامر بالمقدمة تعلق الامر بذي المقدمة ايضا وأما إذا لم يكن كذلك بان لم يكن لهم طريق إلى معرفة كون الاثر من اي القسمين فإن كان الامر الشرعي متعلقا بالاثر فيستكشف منه مقدوريته وأنه من قبيل ما يترتب على الفعل الاختياري بلا واسطة وإلا لما امكن البعث نحوه وإن كان متعلقا بالمقدمة دونه فبتبعية مقام الاثبات لمقام الثبوت يستكشف ان الاثر المترتب خارج عن تحت القدرة والاختيار وإلا لكان البعث نحو غيره مع انه هو المقصود الاولي على خلاف الحكمة والغرض وقد ذكرنا تفصيل ذلك في بحث الصحيح والاعم فراجع (إذا عرفت ذلك) فنقول أن الاحكام الشرعية وإن كانت تابعة للملاكات التي في متعلقاتها على ما هو الصحيح عند العدلية إلا انها من جهة عدم كونها مما تناالها يد العرف لعدم معرفتهم بها بالضرورة فالشارع هو المكلف بايقاع امره على نحو يفي بغرضه وحيث أن المفروض عدم تعلق الامر الشرعي إلا بنفس الأفعال فيستكشف منه عدم قابلية الاغراض لتعلق الامر بها لا بنحو الاستقلال ولا بنحو التقيد فالعقل يستقل بعدم لزوم تحصيلها على المكلف فإن الواجب عليه هو تحصيل ما تعلقت به إرادته التشريعية فكل ما تعلقت به ارادته يجب تحصيله عليه وغيره لا يجب عليه تحصيله وإن كان له دخل في الغرض واقعا فإن الشارع في مثل الفرض هو الذي اخل بغرضه بعدم اخذه في متعلق امره دون المكلف فعند احتمال دخل شيء في الغرض الداعي إلى امره مع عدم اخذه في متعلق الامر لا يكون الشك راجعا إلى الشك في الامتثال كما هو ظاهر (فان قلت) ما ذكرت إنما يتم فيما إذا علم عدم تعلق الامر بشيء واحتمل دخله في الغرض فإن في مثله نلتزم بعدم لزوم تحصيل الغرض لما عرفت (واما) إذا احتملنا تعلق الامر به وعدم وصوله الينا لمانع خارجي كما هو المفروض في محل البحث (فلا قصور) في امر الشارع من حيث تطبيق ما تعلق به غرضه على متعلق امره وحيث أن الشك في حصول الغرض حينئذ يرجع إلى

الشك في حصول امتثال الامر المعلوم فإن بقاء الامر كحدوثه معلول للغرض فلا مناص من القول بالاشتغال لأن الاشتغال اليقيني يقتضي البراءة اليقينية (وبعبارة واضحة) الغرض من المأمور به وإن لم يكن بنفسه مأمورا به ولا من قيوده إلا انه لا ريب في تعلق الامر بما هو مقدمة اعدادية له ويجب تحصيلها من المكلف وحيث انها مرددة بين الاقل والاكثر فلا بد من الاتيان بالاكثر تحصيلا للفراغ اليقيني اذ بدونه يكون سقوط الامر الفعلي مشكوكا فيه لا محالة (قلت) الاغراض الواقعية إذا كانت بحيث يلزم استيفائها حتى حال الجهل فحيث أن الاوامر الواقعية لا تفي بها في تلك الحال فلا بد من جعل المتمم لها وهو ايجاب الاحتياط على ما هو الميزان في كل مورد لا يفي امر المولى بغرضه سواء كان نتيجة جعل المتمم هو الايجاب النفسي أو المقدمي أو الطريقي على ما عرفت تفصيله في بحث وجوب المقدمة فإذا علم عدم جعل الاحتياط في المقام فيستكشف منه عدم كون الغرض الواقعي من ذاك القبيل وإذا شك فيه فيكون ذلك مشكوكا فيه لا محالة ايضا وحيث ان مرجع الشك حينئذ يكون الى الشك في جعل وجوب الاحتياط في ظرف الجهل فيجري فيه البراءة عقلا ونقلا خصوصا على ما هو التحقيق عندنا وعند العلامة الانصاري (قده) من كون ايجاب الاحتياط هو الموجب لاستحقاق العقاب على مخالفة نفسه عند مصادفة الواقع لا على مخالفة الواقع فإنه مع العلم بايجاب الاحتياط لا يكون الواقع بمحرز لا بنفسه ولا بطريقه فيقبح العقاب على مخالفته فإنه على ذلك يكون جريان البراءة فيه اوضح من جريانها في نفس الجزئية أو الشرطية فإنه وإن منعنا عن جريان البراءة العقلية في موارد الشك في الجزئية أو الشرطية إلا انه لا نمنع عن جريانها في المقام فإن الشك حينئذ يكون متعلقا بتكليف مجعول استقلالا وإن كان طريقيا بالقياس إلى الواقع (فتحصل) أن التفويت في محل البحث غير مستند إلى المكلف أصلا بل هو مستند إلى الشارع بعدم جعله الاحتياط في ظرف الجهل ولزوم تداركه عليه لاستلزامه القبح بدونه على تقدير الالتزام به اجنبي عن جريان البراءة وعدمه (وبالجملة) لزوم حفظ الغرض مطلقا إنما هو وظيفة المولى وما هو في ذمة المكلف ليس إلا الاتيان بمتعلق امره والتحرك عن تحريكه فكيف يعقل مع ذلك الشك في عدم سقوط الامر حتى يكون موردا لقاعدة الاشتغال

﴿ تتميم ﴾ ربما يتمسك بالاستصحاب في المقام لاثبات الاشتغال بالاكثر تارة وللقول بالبراءة اخرى (اما الاول) فبتقريب أن الوجوب المردد بين تعلقه بالاقل والاكثر

معلوم التحقق سابقا ومشكوك البقاء بعد الاتيان بالاقل فيستصحب بقاؤه (ويرد) عليه (مضافا) إلى ما عرفت من عدم جريان الاستصحاب في موارد العلم الاجمالي بالتكليف مطلقا ولو كان بين المتباينين (انه) على تقدير تماميته لا يتم في موارد الدوران بين الأقل والأكثر فإن المعلوم تحققه سابقا بعد الفراغ عن جريان البراءة عن المشكوك هو وجوب الاقل ليس إلا فلا يبقى مورد لجريان الاستصحاب بعد الاتيان به (وبعبارة اخرى) الشك في بقاء الوجوب بعد الاتيان به مسبب عن الشك في وجوب الجزء المشكوك ومع جريان البراءة عنه كما هو المفروض يرتفع الشك في البقاء بالضرورة (واما الثاني) فقد قيل في تقريبه على ما افاده العلامة الانصاري (قده) وجهان (الاول) هو التمسك باستصحاب عدم وجوب الاكثر من جهة انه ماهية مستقلة ملحوظة باللحاظ يشك في وجوبه (وفيه) ان المستصحب إن كان هو عدم الجعل الازلي لوجوب الاكثر فيرد عليه (اولا) أن استصحاب عدم وجوبه على تقدير جريانه معارض باستصحاب عدم وجوب الاقل فإن وجوبه الاعم من وجوبه الضمني والاستقلالي وإن كان معلوما إلا أن خصوص وجوبه الاستقلالي مشكوك فيه ومبنى اجراء الاستصحاب في عدم وجوب الاكثر على لحاظ الاستقلال وإلا فيرجع الشك الى وجوب الزائد دون وجوب الاكثر كما هو ظاهر (وثانيا) ان عدم الجعل بنفسه كما عرفت سابقا لا يترتب عليه أثر إلا باعتبار اثبات عدم المجعول به فيكون جريانه حينئذ مبنيا على القول بالاصول المثبتة (وان كان) المستصحب هو عدم المجعول وهو الوجوب الفعلي عند تحقق موضوعه (فيرد عليه) اشكال المعارضة لا غير (الثاني) هو التمسك باستصحاب عدم وجوب ما يشك في جزئيته باعتبار ان وجوبه زائداً على وجوب المقدار المعلوم أمر حادث مشكوك فيه (وفيه) ان المستصحب ان كان هو عدم الجعل فيرد عليه (اولا) ما عرفت من ان اثبات عدم المجعول به يبتنى على القول بالأصل المثبت (وثانيا) ان المعلوم تحققه سابقا هو العدم المحمولي المعلوم ارتفاعه في زمان الجعل اما بتعلق الجعل به على تقدير وجوب الاكثر واما بانقلابه إلى العدم النعتي على تقدير وجوب الاقل فلا يجوز التمسك باستصحابه (وبعبارة أخرى) المشكوك فعلا هو العدم النعتي وهو لا حالة سابقة له قبل الجعل فان ظرف تحققه هو حال الجعل لا غير وما له حالة سابقة هو العدم المحمولي وغير محتمل البقاء والتمسك باستصحاب كلي العدم لاثبات العدم النعتي يكون مبنيا على القول بالأصل المثبت أيضا (وإن كان) هو عدم المجعول

(فيرد) عليه الاشكال الثاني من عدم وجود الحالة السابقة او المشبهة لاغير ولوجعل المستصحب هو عدم لحاظ مايشك في جزئيته حال الامر بالمركب ولحاظه فالاشكال اوضح

﴿المقام الثاني﴾ فيما اذا كان دوران الامر بين الاقل والاكثر من جهة الشك في اعتبار الاجزاء التحليلية اعني بها الشروط والموانع ومسائلها ثلاث (الاولى) فيما اذا شك في اعتبار امر خارجي مغاير للمأمور به في الوجود شرطا فيه كما اذا شككنا في اعتبار صحة عمل المستحاضة باغتسالها ليلا (والحكم فيه) البراءة وقد ظهر وجهه مما ذكرناه في وجه الرجوع اليها عند الشك في الجزئية فلا نعيد (الثانية) فيما اذا شك في اعتبار امر خارجي غير مغاير للمأمور به في الوجود وهذا على قسمين (اذ ربما) يكون القيد المحتمل اعتباره من قبيل الامور المقومة للمأمور به (واخرى) لا يكون كذلك بل يكون اعتباره على تقديره كاعتبار القيود الخارجية من انه يحتاج الى مؤنة فائدة في عالمي الثبوت والاثبات وهذا كما اذا شك في ان المأمور به هل هو عتق مطلق الرقبة او خصوص المؤمنة منها فان اعتبار قيد الايمان في المأمور به محتاج في عالم الثبوت الى لحاظ زائد مغاير للحاظ نفس الرقبة وفي عالم الاثبات الى دليل دال على اعتباره بالخصوص (فان كان) من قبيل الاول بحيث كان المحتمل اعتباره من قبيل الفصل بالاضافة الى الجنس فالحق انه مورد لقاعدة الاشتغال وذلك فان الامر المتعلق بالنوع لا ينحل ولو بالدقة الى الامر بجنسه وفصله فان شيئية الشيء بفصله وصورته لا بجنسه ومادته فالمادة المجردة بما هي يستحيل الطلب بها بل لا بد من اعتبار الفصل معها فاذا شك في اعتبار فصل مخصوص فيرجع الشك الى المعتبر في المأمور به هل هو خصوص فصل معين او احد الفصول لا بعينها فيكون من موارد دوران الامر بين التخيير والتعيين من دون ان يكون هناك جهة متيقنة وقد عرفت في محله ان القاعدة في مثله تقتضي الاشتغال والالتزام بالتعيين دون التخيير (وان كان) من قبيل الثاني فالتحقيق يقتضي الرجوع فيه الى البراءة فان القيد المحتمل اعتباره وان لم يكن مغايرا للمأمور به في الوجود الا ان المفروض ان اعتباره محتاج الى مؤنة زائدة ثبوتا واثباتا في الشك في تعلق الطلب زائدا على الطلب المتعلق بالمطلق يرجع الى البراءة حتى العقلية منها بناء على جريانها عند الشك في الجزئية وذلك لعدم تمامية البيان بالقياس الى القيد المحتمل اعتباره فلولا الاشكال المتقدم في جريان البراءة العقلية عند الشك في الجزئية من جهة الارتباطية لقلنا بجريانها في المقام ايضا (فما عن) العلامة الانصاري والمحقق صاحب الكفاية (قدهما) من منعهما عن جريان

(٣٨)

البراءة في مطلق دوران الواجب بين المطلق والمقيد (في غير محله) والصحيح هو ما ذكرناه من التفصيل (ثم لا يخفى) ان التمييز بين القسمين انما هو بالرجوع الى العرف فكل قيد يوجب تخلفه الخيار في باب المعاملات يكون من القيود الغير المقومة وكل قيد يوجب تخلفه مباينة ماوقع عليه العقد لما هو الموجود خارجا فيوجب البطلان في المعاملة يكون من القيود المقومة وتمام الكلام في محله (الثالثة) فيما اذا شك في اعتبار امر عدمي في الواجب من جهة الشك في المانعية وهو على قسمين (الاول) ما اذا كان الشك في الاعتبار من جهة احتمال اعتبار المانعية لشيء ابتداء وهذا لا ريب في كونه موردا للبراءة لعدم الفرق بينه وبين الشك في الشرطية اصلا (الثاني) ما اذا كان الشك فيه ناشئا من احتمال الحرمة النفسية وهو ايضا على قسمين فان الحرمة الموجبة لتقييد الواجب بقيد عدمي (قد تكون) موجبة له بوجودها الواقعي ولو لم يكن واصلا الى المكلف كما اذا بنينا على امتناع اجتماع الامر والنهي من الجهة الأولى على ما عرفت الحال فيه في محله من ان ذلك يوجب وقوع المعارضة بين دليلي الواجب والحرام فتقدم دليل الحرمة كما هو المفروض يوجب خروج مورد الاجتماع عن اطلاق دليل الواجب بالكليه (وقد لا تكون) موجبة له الا مع وصول الحرمة وتنجزه كما اذا بنينا على جواز الاجتماع من تلك الجهة ومغايرة متعلق الامر مع متعلق النهي واقعا فان التنافي بين دليل الواجب والحرمة حينئذ في مقام الفعلية لعدم قدرة المكلف على الامتثالين في مورد الاجتماع فيكون رفع اليدعن دليل الواجب وتقديم الحرمة من جهة المزاحمة لا غير وقد عرفت غير مرة ان كل تكليف مزاحم لتكليف اخر انما يكون مزاحما له بعد تنجزه ووصوله ضرورة ان ما لا يكون شاغلا للمكلف بنفسه من جهة الجهل به كيف يمكن ان يكون معجزا عن الغير حتى يوجب تقييده (اما القسم الثاني) وهو ما اذا كان الحرمة المحتملة موجبة للتقييد في ظرف الوصول (فلا ريب) في ان الشك الموجب لجريان البراءة عنها يوجب القطع بعدم وجود المانع اذ المفروض اختصاص المانعية بصورة تنجزها فمع عدم التنجز يكون المانعية مقطوع العدم فلا معنى للرجوع الى البراءة من جهتها (واما القسم الأول) فيفرق فيه بين القول بان المانعية مترتبة على الحرمة وفي مرتبة متأخرة عنها والقول بانها مجعولة في عرضها فانه على القول بالعرضية وعدم ترتب المانعية على الحرمة فاي اصل فرضنا جريانه لاثبات الحلية ورفع الحرمة لا يثبت انتفاء ما هو من لوازم الحرمة واقعا كما هو ظاهر فتحتاج في رفع المانعية الى التمسك بالبراءة من جهتها لامحالة واما على القول بالترتب والطولية فيفرق بين الاصول التنزيلية

وغيرها فان المثبت لعدم الحرمة ان كان هو الاستصحاب مثلا فيثبت به لوازمه الواقعية المترتبة عليه فيرتفع الشك في المانعية فلا يبقى مجال للتمسك بالبراءة من جهتها واما اذا كان المثبت له مثل اصالة الاباحة ونحوها من الاصول الغير التنزيلية فلا يترتب عليها الا آثار الحلية ظاهرا فيبقى احتمال المانعية التي هي من لوازم الحرمة واقعا على حاله فلا بد في رفعه من التمسك بالبراءة من جهتها ايضا (فقد ظهر) ان عدم تنجز الحرمة لا يكفي عن الرجوع الى البراءة من جهة احتمال المانعية مطلقا بل هو مختص ببعض الصور دون بعض وقد ذكرنا شطرا من ذلك في بحث النهي عن العبادة فراجع

﴿تتميم﴾ قد ظهر مما ذكرناه جواز التمسك بالبراءة عند الشك في دوران المأمور به بين الاقل والاكثر من جهة فقدان النص (واما) اذا كان الشك من جهة اجمال اللفظ كما اذا شك في صدق لفظ الصلاة على فاقدة السورة مثلا (فربما يقال) فيه بعدم جريان البراءة نظرا الى ان وجوب الصلاة اذا كان معلوما فلا بد من تحصيل اليقين باتيانها خارجا لانه مقتضى الاشتغال اليقيني ومع الشك فيه فلا مناص عن الرجوع الى قاعدة الاشتغال (ويرد عليه) ان المأمور به اذا كان نفس العنوان والمفهوم وكان المأتي به محصلا له في الخارج فلا مناص عن الالتزام بما ذكر لكن الامر ليس كذلك لما بيناه في بحث الصحيح والاعم من ان المفاهيم انما تؤخذ في متعلقات التكاليف بما انها حاكية عن الحقائق وما هو متعلق الامر ليس الا نفس الحقيقة وعليه يكون المأتي به خارجا بعينه هو الذى تعلق به الامر فاذا اتى بالمقدار المتيقن فقد اتى بنفس ما علم تعلق الامر به لا بمحصله والمفروض عدم العلم بوجوب الزائد عليه فيتمسك معه بالبراءة (وبالجملة) جريان البراءة موقوف على انحلال الامر المعلوم بالاجمال الى مقدار معلوم والى مقدار مشكوك زائد عليه وكون منشأ الشك هو اجمال النص او فقدانه اجنبي عن ملاك جريانها بالكلية (ومن هنا) يظهر جواز التمسك بها فيما اذا كان الشك ناشئا من تعارض النصين ايضا لولا ورود الاخبار العلاجية بعدم جواز طرح الخبرين ولزوم الاخذ باحدهما تخييرا فان القاعدة الأولية تقتضي سقوط المتعارضين بالرجوع الى الاصل الجاري في البين (نعم) هناك كلام في ان العام او المطلق الموافق لاحد المتعارضين يكون مرجحا لاحدهما او يكون مرجعا بعد تساقطهما قد تعرض له العلامة الانصاري (قده) في المقام واختار اخيرا كونه مرجعا على تقدير كون التخيير المستفاد من الادلة تخييرا في المسألة الفقهية المتوقف على

عدم حجة فعلية واما على تقدير كون التخيير في المسألة الاصولية فمقتضى ادلته هو جعل كل منهما على البدل حجة فعلية فلا يكون العام مرجحا فضلا عن مرجعيته لجواز الأخذ بالخبر المخالف حينئذ وجعله حجة على خلاف العموم وسيجيء تنقيح المسألة في محله ان شاء الله تعالى (هذا كله) فيما اذا دار الواجب بين الاقل والاكثر من جهة الشبهة الحكمية (واما اذا كان) الدوران من جهة الشبهة الموضوعية (فالتحقيق) فيه وان كان يقتضي الرجوع الى البراءة ايضا الا ان صريح عبارة شيخنا العلامة الانصاري (قده) الرجوع فيه الى الاشتغال على عكس الشبهة الحكمية (وتوضيح الحال في المقام) يتوقف على بيان امر وهو ان محل الكلام في المقام لابد وان يفرض فيما لا يرجع الشك فيه الى الشك في المحصل بعد احراز المأمور به بكماله ضرورة ان الشك في المحصل لابد من الرجوع فيه الى الاشتغال سواء كانت الشبهة موضوعية او حكمية وليس ذلك من مختصات الشبهة الموضوعية وكان تمثيل العلامة الانصاري (قده) بما يرجع الشك فيه الى المحصل ناش إما من غفلته (قده) عن ذلك او تخيله انحصار الشك في الاقل والاكثر بموارد الشك في المحصل ليس الا (والتحقيق) ان الامر ليس على ذلك بل الشبهة الموضوعية قد يكون الشك فيها راجعا الى الشك في المحصل وقد يكون الشك في متعلق التكليف بنفسه مثلا اذا فرضنا الامر باكرام العلماء (فقد يكون) اكرام كل فرد بنفسه واجبا مستقلا في قبال الفرد الآخر على حسب تعدد افراد العالم (وقد يكون) كل فرد من الاكرام جزءاً للواجب بحيث لو فرضنا ترك الواحد من الافراد لما يحصل الامتثال اصلا وعلى كلا التقديرين يكون كثرة افراد العلماء خارجا موجبة لسعة دائرة الواجب كما ان قلتهم توجب ضيقها لكن الفرق هو ان الشك في عالمية فرد خارجي على الاول يوجب الشك في وجوبه الاستقلالي وعلى الثاني يوجب الشك في وجوبه الضمني والشبهة في كلا القسمين وان كانت موضوعية الا ان الاول شبهة في التكليف الاستقلالي وفي الثاني شبهة في التكليف الضمني اعني بها الشك في الجزئية من جهة الشبهة الموضوعية وكذا اذا فرضنا النهي عن لبس غير المأكول فقد يكون النهي نفسيا استقلاليا منحلا الى النواهي المتعددة حسب تعدد افراد غير المأكول خارجا فيكون الشك في كون لباس متخذا من المأكول وغيره موجبا للشك في حرمة لبسه استقلالا وقد يكون نهيا غيريا من جهة اعتبار عدمه في الصلاة مثلا بحيث يكون كل فرد من افراد غير المأكول له مانعية مستقلة حسب مافي كل فرد من المفسدة الموجبة لجعل المانعية له فاذا شك في فرد انه من

غير المأكول فلا محالة يوجب ذلك الشك في مانعيته بعد العلم بمانعية غيره من الافراد المعلومة فيتحقق الشك في المانعية من جهة الشبهة الموضوعية (واما الشك) في الشرطية من جهة الشبهة الموضوعية (فلم نتحصل له) بمثال فانه اذا فرض شرطية شيء كطهارة اللباس للصلاة فليس مرجع ذلك الى شرطية كل ما فرض فردا من اللباس الطاهر لها بل مرجعه لا محالة الى اعتبار طبيعة اللباس الطاهر بصرف وجودها فيها فاذا شك في طهارة لباس خارجي فلا يكون شكا في الشرطية فان المفروض عدم شرطية كل فرد بل الشك انما هو في تحقق الشرط المعلوم خارجا ولا بد من الرجوع فيه الى قاعدة الاشتغال كما هو ظاهر (وكيف كان) فقد تحصل مما ذكرا مكان فرض الشك بين الاقل والاكثر في الواجب من جهة الشبهة الموضوعية من دون رجوع الشك فيه الى الشك في المحصل (اذا عرفت ذلك فنقول) ان العلم بالتكليف بنفسه مع عدم احراز موضوعه خارجا لا يوجب تنجزه بتوهم ان الشك حينئذ يرجع الى الشك في الامتثال بعد العلم بنفس التكليف كما اوضحناه في بحث الشبهة الموضوعية في التكاليف الاستقلالية فان محركية كل تكليف لا يكون الا مع العلم بتحقق الصغرى خارجا بعد العلم بجعل الكبرى الكلية ومع الشك في جعل الكبرى او انطباقها على ما في الخارج يكون التكليف الفعلي مشكوكا فيه لا محالة ويرجع معه الى البراءة فتوهم ان العلم بوجوب اكرام العلماء بنحو العموم المجموعي كالعلم بجعل المانعية لغير المأكول يكون مانعا عن الرجوع الى البراءة فلا بد من تحصيل الفراغ اليقيني بعد ثبوت الاشتغال كذلك ساقطا بالكلية اذ لو كان العلم بجعل الكبرى مانعا عن الرجوع اليها في المقام لكان العلم بجعلها في التكاليف الاستقلالية مانعا عنه ايضا والمفروض في المقام تسليم جريان البراءة هناك كما ان كون التكليف ارتباطيا لا يوجب عدم جواز الرجوع اليها في المقدار المشكوك فيه على ما عرفت فان تنجز كل تكليف انما يكون بمقدار وصوله لا اكثر والا فلا بد من القول بالاشتغال في مطلق دوران الامر بين الاقل والاكثر في التكاليف الارتباطية والمفروض في محل الكلام جريان البراءة فيه اذا كانت الشبهة حكمية فاذا لم يكن العلم بجعل التكليف بنفسه وارتباطيته مانعين من الرجوع اليها فلا بد من الرجوع اليها في محل البحث ضرورة انه لا مانع عنه فيه غير العلم بجعل الوجوب او المانعية في المثالين مع فرض عدم احراز موضوعها خارجا وكون التكليف ارتباطيا فاذا فرض عدم مانعية شيء منهما فلا موجب للمنع عنه اصلا وعلى ذلك يبتني جواز الصلاة في اللباس المشكوك اتخاذه

من غير المأكول فانه اذا فرض استفادة مانعية لبسه في الصلاة عنها و كونها انحلالية بحيث يكون كل فرد مانعا مستقلا فالشك في فرد خارجي يوجب الشك في تقيد الصلاة بعدم لبسه فيرجع فيه الى البراءة بل لو تنزلنا عن استفادة الانحلالية والتزمنا بتقيد الصلاة بعدم الطبيعة على نحو يكون مجموع الاعدام معتبرا فيها لكان المرجع هو البراءة ايضا وذلك فان عدم كل فرد حينئذ يكون مقوما لما هو المعتبر فيها لا محالة لكونه جزءاً له حينئذ فمرجع الشك حينئذ الى الشك في جزئيته لما اخذ قيدا في الواجب فكما ان الشك في جزئية شيء للواجب بنفسه يكون مورداً للبراءة ولو من جهة الشبهة الموضوعية فكذلك الشك في جزئيته لما هو قيد الواجب ايضا فان المدار في جميع ذلك هو تعلق الشك بالتكليف الفعلي (نعم) لو كان قيد الواجب امراً بسيطا متحصلا من الاعدام الخارجية ككون المصلي غير لابس غير المأكول بنحو القضية المعدولة لا السالبة المحصلة لما امكن الرجوع الى البراءة لعدم انحلال التكليف المعلوم حينئذ الى المقدار المعلوم والمشكوك بل المكلف به امر مبين معلوم والشك انما هو في محصله لا في نفسه لكنه مع سقوطه في نفسه ومخالفته لظواهر الادلة الدالة على المنع عن الصلاة في غير المأكول فانها ظاهرة في تعلق النهي الضمني بكل فرد كما اذا كان النهي نفسيا استقلاليا مخالف لمذهب المشهور القائلين بالاشتغال عند الشك في كون اللباس من غير المأكول فانهم اطبقوا بحسب الظاهر على عدم جواز لبس المضطر الى لبسه في الصلاة زائدا على ما يرتفع به الاضطرار وهذه الفتوى منهم صريحة في مانعية كل فرد مستقلا اذ لو كان المعتبر هو العنوان البسيط المفروض عدم التمكن من تحصيله من جهة الاضطرار فما الموجب الى الالتزام بلزوم الاقتصار على المقدار المزبور ومن هنا يعلم ان التزامهم بلزوم الاقتصار على ذلك المقدار في فرض الاضطرار مع ذهابهم الى جريان البراءة في التكاليف الارتباطية في الشبهات الحكمية وفي التكاليف الاستقلالية في الشبهات الموضوعية لا يمكن جمعه مع التزامهم بعدم جريان البراءة في المقام اصلا (وبالجملة) المنع عن جريان البراءة في المقام بعد الفراغ عن جريانها في موارد التكاليف الارتباطية والتكاليف الاستقلالية في الشبهات الموضوعية لا يمكن إلا بالالتزام بكون العنوان البسيط المتحصل من الاعدام الخارجية معتبرا في الصلاة بحيث لو فرض محالا انفكاكه عن مجموع الاعدام الخارجية لكان الامتثال دائرا مدار تحققه واعتبار مثل هذا العنوان البسيط وإن كان مانعا عن الرجوع إلى البراءة حتى في التكاليف الاستقلالية كما عرفت تفصيله في

الشبهات الموضوعية التحريمية إلا انه غير معتبر في الصلاة قطعا ضرورة ان النهي عن لبس غير المأكول فيها كالنهي عن شرب الخمر مثلا فكما ان تعلق التكليف النفسي فيه بنفس عنوان شرب الخمر يكشف عن وجود مفسدة في متعلقه اينما وجد فيكون كل فرد منه حراما مستقلا في قبال الفرد الآخر فكذلك تعلق النهي الضمني التبعي بشيء يكشف عن وجود مفسدة في كل فرد منه موجب لتقيد الصلاة مثلا بعدمه فإذا شك في فردية فرد له فلا محالة يرجع الشك حينئذ إلى الشك في التقييد الزائد على المقدار المعلوم والمرجع فيه هو البراءة كما عرفت ولعمري ان فيما ذكرناه في المقام لمن تأمل وتدبر غنى وكفاية وإن كانت المسئلة غير محررة في شيء من الكتب الاصولية فإن محررها ومنقحها هو العلامة الانصاري (قده) وقد عرفت أن تحريره (قده) في المقام في غير محله

✻ وينبغي التنبيه ✻ على امور (الاول) انه إذا ثبت تقيد الواجب بشيء في الجملة وبطلانه بتركه عمدا فإنه مقتضى تقيده به فهل القاعدة تقتضي بطلانه بتركه سهوا ايضا او بزيادته عمدا او سهوا ام لا والكلام يقع في المقامين (الاول) من جهة النقيصة سهوا (والثاني) من جهة الزيادة عمدا او سهوا اما المقام الاول فالحق فيه هو البطلان إلا فيما ثبت اختصاص الجزئية او الشرطية فيه بحال الذكر وقبل الكلام في ذلك لا بأس ببيان امر وهو انه إذا ثبت صحة العبادة المنسي فيها بعض ما اعتبر فيها فهل يكون ذلك من جهة اشتمال ما اتى به في الخارج في هذا الحال بالملاك او انه من جهة تعلق الامر به ايضا لا ريب في كفاية الاشتمال بالملاك في صحة العبادة عند صدورها في الخارج بقصد قربي ولو لم تكن متعلقة للأمر وذلك لما عرفت في بحث التعبدي والتوصلي من انه لا خصوصية في حصول التقرب لقصد الامر بما هو بل الموجب للقرب هو مطلق صدور الفعل في الخارج لوجه الله الجامع بين الوجوه القربية فمتى حصل في الفعل جهة قربية واتى به في الخارج مضافا إلى المولى بوجه كان عبادة لا محالة (وتوهم) ان الاكتفاء بالملاك في العبادية إنما يصح مع الاتيان بها بقصدها لا مع قصد الامر المفروض عدمه فإنما هو داع ومحرك لا واقعية له في الخارج وما له الواقعية فيه وهو الملاك غير مقصود فلا موجب للصحة مع عدم قصده (مدفوع) بما عرفت من ان المعتبر في عبادية العبادة إنما هو اشتماله على الجهة المحسنة مع صدوره مضافا إلى المولى والمفروض تحقق كليهما في المقام ولا موجب لاعتبار خصوص داعوية الملاك الموجود اصلا واما الامر بما عدا المنسي من

الاجزاء والشروط فقد ذكر في تصويره وجوه (الاول) ما عن العلامة الانصاري (قده) على ما في بعض تقريرات بحثه في مباحث الخلل وحاصله ان الامر بعنوان الناسي وان لم يمكن باعثيته وداعويته له في الخارج لعدم التفاته إلى انطباق هذا العنوان عليه إلا انه لما كان قاصدا للامر التام فيصح جعل امر آخر في حقه حتى يكون هو الداعي له حقيقة ويكون قصده للامر التام من باب الخطأ في التطبيق (ويرد) عليه ان الخطأ في التطبيق إنما يتصور فيما إذا امكن جعل كل من الحكمين في حد نفسه كما إذا فرض قصد المكلف للامر الاستحبابي مع انه كان وجوبيا في الواقع واما الامر بعنوان الناسي فإن امكن جعله فلا بأس بصحة عبادته من باب الخطأ في التطبيق لكنه مستحيل في حد نفسه لما عرفت مرارا من ان محركية كل تكليف تتوقف على وجود موضوعه خارجا واحراز المكلف له وحيث يستحيل في المقام احراز المكلف كونه ناسيا فيستحيل محركية التكليف المجعول له خارجا ومن المعلوم ان استحالة فعلية التكليف ومحركيته تستلزم استحالة جعله في حد نفسه (الثاني) ما ذكره المحقق صاحب الكفاية (قده) من ان الامر بعنوان الناسي وإن لم يمكن تصوره إلا انه يمكن الامر بعنوان يلازمه ولا محذور في التفات المكلف إلى هذا العنوان الملازم وفعلية التكليف في حقه وإن لم يلتفت الى عنوان النسيان اصلا (وفيه) مضافا إلى ان المحذور السابق مترتب عليه بعينه فيما إذا التفت المكلف إلى الملازمة بين العنوانين ان فرض عنوان ملازم للنسيان خارجا خصوصا مع اختلاف متعلقات النسيان حسب اختلاف الازمنة والاشخاص فرض ربما يلحق بالمستحيلات (الثالث) ان يقال ان الركعات كما انها تنقسم إلى فرض الله وفرض النبي صلى الله عليه وآله وقواعد الشك والبناء على الاكثر إنما تجري في فرض النبي إلا في الركعة الثالثة الملحقة بفرض الله فكذلك الاجزاء تنقسم الى فرضين فما كان من فرض الله وهي الاركان يوجه الامر بها إلى مطلق المكلفين واما غيره فيوجه الخطاب فيه الى خصوص الذاكرين ولازم ذلك هو اختصاص قيديته بحال الذكر وكون غير المنسي مامورا به بالامر الفعلي من دون محذور (فإن قلت) بعد الفراغ عن ان النبي صلى الله عليه وآله لا ينطق عن الهوى فما معنى كون الفرض منه في قبال فرض الله ثم على تقدير تسليمه فغايته هو كون غير الاركان واجبا في واجب ذلك من الجزئية المبحوث عنها في المقام (قلت) يمكن ان يكون ارادة النهي صلى الله عليه وآله موجبة لوجوب فعل على المكلف بنفسها كما لا يبعد ان يكون ذلك مقتضى تفويض الدين اليه

الثابت بالاجماع والضرورة وحينئذ يكون كيفية الوجوب تابعة لارادته فإذا تعلقت ارادته بتقيد الواجب بشيء فلا محالة يكون مقيدا به ومعه كيف يمكن ان يكون نتيجتها الوجوب النفسي كما توهم على انه لو تنزلنا عن ذلك فيمكن ان يقال ان وجوب بقية الاجزاء ناش عن مصلحة لا تتم إلا بارادة النبي صلى الله عليه وآله فجملة من الأجزاء يكون ملاكها ملزما على الاطلاق وجملة أخرى يتوقف تمامية ملاكها على ارادته وكيف كان فلا مناص عن تقيد الواجب عند تعلق ارادته صلى الله عليه وآله سواء كان من جهة موضوعية الارادة له او من جهة طريقيته فتحصل ان صحة عبادة الناسي كما يمكن ان تكون من جهة الملاك يمكن ان تكون من جهة الأمر ايضا (إذا عرفت ذلك فنقول) ان الكلام في محل البحث يقع تارة من جهة الادلة الاجتهادية وأخرى من حيث الأصول العملية ﴿اما الكلام من الجهة الأولى﴾ فملخصه انه إذا كان لدليل الواجب اطلاق بالقياس إلى اجزاء الزمان المأخوذ ظرفا للواجب وكان لدليل الجزئية ايضا اطلاق بالقياس إلى حالتي نسيان الجزء وعدمه فلا محالة يقع التعارض بين الاطلاقين فلا بد من رفع اليد عن اطلاق دليل الجزئية حتى يختص بصورة التذكر او عن اطلاق دليل الواجب حتى يختص الأمر بغير القطعة المفروض وقوعه فيها مع نسيان بعض ما اعتبر فيه فان الأمر بالمركب من المنسي وغيره مستحيل بالضرورة وفي مثله لا شبهة في تقدم اطلاق دليل الجزئية ورفع اليد عن اطلاق دليل الواجب نعم لو لم يكن لدليل الجزئية اطلاق كما إذا كان اجماعا او كان دليلا لفظيا ولكن لم يكن له اطلاق من هذه الجهة فلا بد من التمسك باطلاق دليل الواجب فيلزمه اختصاص الجزئية بحال الذكر دون غيره (وربما يتوهم) انه من هذا القبيل ما اذا كان دليل الجزئية هو الأمر بتخيل ان الأمر بالشيء سواء كان نفسيا او غيريا فلا محالة يكون مشروطا بالقدرة وحيث ان المنسي غير مقدور للمكلف حال نسيانه فيختص جزئيته بغير تلك الحال (نعم) لو كان دليل الجزئية مثل قوله (ع) لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب الدال على انتفاء المهية عند فقدها لكان مفادها هي الجزئية المطلقة لا محالة (وانت خبير) بفساد ذلك فان دليل الجزئية إذا كان هو الأمر فحيث انه يستحيل كونه نفسيا لضرورة عدم تعقل استتباعه للتقييد بل غايته هو كون متعلقه واجبا في واجب فلا محالة يتمحض في كونه غيريا وعليه فحيث ان سياق الأوامر والنواهي الواردة في العبادات متحد مع سياقها في باب المعاملات فالظاهر من وحدة السياق كونها ارشادية إلى بيان الجزئية والشرطية والمانعية

ومنسلخة عن الطلب بالكلية فلا موجب لاختصاصها بحال القدرة بل يكون مفادها هي الجزئية المطلقة (هذا مضافا) إلى ان الأمر المتعلق بالجزء او الشرط حيث انه لا يكون بأمر استقلالي بل هو قطعة من الأمر النفسي المتعلق بالمركب فاشتراطه بالقدرة على متعلقه سواء كان الاشتراط من جهة تقبيح العقل بقبح خطاب العاجز او من جهة اقتضاء نفس الطلب ذلك على ما عرفت تفصيله في بحث الأوامر بعينه متحد مع اشتراط الأمر بالمركب بها ولازم ذلك هو سقوط الامر بالمركب حين العجز عن بعض اجزائه وهذا مما لا ريب فيه وابن ذلك من اختصاص الجزئية بحال القدرة الموجبة لتعلق الأمر ببقية الأجزاء والشرائط نعم لو كان الاشتراط بالقدرة من لوازم نفس الخطاب لأمكن ان يقال ان الخطاب المتعلق بالجزء حيث ان لازمه اشتراطه بالقدرة عليه فمع عدم القدرة لا يكون هناك خطاب فلا يكون دليل على الجزئية ولكن الامر على خلافه ضرورة ان المشروط بالقدرة انما هو مدلول الخطاب وهو الطلب سواء كان مدركه هو قبح خطاب العاجز او اقتضاء نفس الطلب ذلك وعليه فحيث ان مدلول الخطاب بالجزء متحد مع مدلول الخطاب بالمركب فاشتراطه بشيء هو بعينه اشتراطه به بعد فرض الارتباطية في الواجب فيكون لازمه سقوط الأمر بالمركب لا خصوص الامر بالجزء (ثم) لا يخفى ان دليل التقييد إذا كان نهياً نفسيا سواء كان من موارد النهي عن العبادات أو من موارد اجتماع النهي والامر على تقدير القول بامتناع الاجتماع عن الجهة الاولى وتقديم جانب النهي فربما يقال فيه بأن النهي النفسي من جهة اختصاصه بحال القدرة يكون التقييد المترتب عليه مختصا بتلك الحال أيضا وقد ذكرنا في بحث اجتماع الأمر والنهي انه إنما يصح بناء على القول بتوقف عدم احد الضدين على وجود الآخر إذ حينئذ يكون عدم الأمر في فرض النهي من متفرعات وجوده فيرتفع بارتفاعه واما على القول بعدم التوقف كما هو الصحيح فغاية الأمر هو كون عدم الأمر ووجود النهي لازمين لملزوم ثالث وهو المبغوضية الناشئة عن المفسدة الموجودة في الفعل ومن الواضح ان سقوط احد اللازمين لخصوصية موجبة له لا يوجب سقوط الآخر فسقوط النهي في المقام لعدم القدرة لا يوجب سقوط التقييد الناشئ عن المفسدة الغير المختصة بحال القدرة فتلخص ان مقتضى دليل التقييد هي القيدية المطلقة في غير ما إذا لم يكن له اطلاق كما إذا كان اجماعا ونحوه فيما لم يكن معقده القيدية المطلقة او لفظ مطلق بحيث علم بصدوره من المعصوم عليه السلام (واما الكلام) من جهة الاصول العملية فربما

يتمسك في المقام بحديث الرفع نظرا إلى ان جزئية شيء كالسورة للصلاة مثلا وان كانت معلومة في الجملة إلا انها مجهولة في حال نسيانها فيرتفع به وبضميمته إلى ادلة وجوب بقية الاجزاء يثبت وجوب الباقي واختصاص الواجب به كما كان الأمر كذلك فيما إذا شك في اصل الجزئية مثلا (هذا) وقد ذكرنا عند التعرض لمفاد الحديث المبارك من ان جريانه مختص بموارد الأحكام الانحلالية ولا يعم موارد الأحكام التي يكون المطلوب فيها صرف الوجود وتعلق النسيان ببعض افراده فان خصوص السورة المنسية في الصلاة في جزء من الوقت لم يتعلق به طلب حتى يرتفع به وصرف الوجود المطلوب قيدا لم يتعلق به النسيان على الفرض بل قد ذكرنا هناك ان النسيان المستوعب لتمام الوقت لا يكون مورداً لحديث الرفع ايضا إلا من جهة رفع العقاب المترتب على ترك الصلاة في مجموع الوقت واما من جهة نفي القضاء فلا وقد مر تفصيل ذلك هناك فراجع فمقتضى الأصل العملي هو وجوب الاعادة والقضاء عند نسيان بعض القيود المعتبرة في الواجب إذا احتمل قيديتها المطلقة الغير المختصة بحال التذكر (نعم) قوله (ع) لا تعاد الصلاة إلا من خمس يكون دليلا على عدم بطلان خصوص الصلاة عند نسيان غير الخمس مما اعتبر فيها وسيجيء البحث عن مقدار دلالته في البحث الآتي ان شاء الله تعالى (واما المقام الثاني) فيقع الكلام فيه تارة من حيث الاصول العملية واخرى من جهة الأدلة الخاصة الواردة في المقام وقبل الخوض في ذلك لابد من تنقيح مفهوم الزيادة وانها متصورة في الاجزاء ام لا وعلى تقدير تصورها فهل يتوقف صدقها على قصد الجزئية ايضا ام لا (فنقول) ربما يقال بعدم امكان تصور الزيادة في الجزء فانه على تقدير اعتباره في الواجب بشرط لا من انضمام فرد آخر اليه فيكون انضمامه اليه موجبا لنقصان المركب وعدم الاتيان بجزئه من جهة انتفاء قيده لا لزيادة الجزء وهو ظاهر وعلى تقدير اعتباره لا بشرط بالاضافة اليه فكلما اتى به في الخارج من تلك الطبيعة يتصف بالجزئية سواء كان المأتي به فردا واحدا ام متعددا فما معنى الزيادة في الجزء (ويرد عليه أولا) انه يمكن ان يؤخذ طبيعة السورة مثلا بنحو صرف الوجود جزءً للواجب بحيث يكون الفرد الاول الناقض للعدم هو المتصف بالجزئية لا غير فيكون الوجود الثاني زائدا عليه لا محالة فلا ينحصر التشقيق بما ذكر (وثانيا) ان الجزء المأخوذ في الواجب إذا اخذ فيه العدد الخاص كالركوع والسجود مع عدم اخذه بشرط لا بالاضافة إلى انضمام فرد آخر اليه فلا ريب في صدق الزيادة حينئذ إذا اضيف اليه ذلك

ضرورة ان الموجود في الخارج حينئذ يكون زائدا على العدد المأخوذ لا محالة (وثالثا) ان اخذ الطبيعة بشرط لا وان كان موجبا للنقصان مع الضميمة عقلا كما ذكر إلا انه لا ريب في صدق الزيادة معه عرفا وموضوع البحث في المقام إنما هو ما يصدق معه الزيادة عرفا وان لم يكن كذلك عقلا بالدقة الفلسفية وكيف كان فلا ريب في امكان تصور الزيادة في الجزء (واما) ما يعتبر في صدقها ففيه خلاف واقوال ثالثها التفصيل بين ما إذا كان الزائد من جنس المزيد عليه وغيره فيعتبر قصد الجزئية في صدقها في الثاني دون الأول والتحقيق ان يقال ان المأتي به في اثناء العبادة إذا لم يكن من سنخ اجزاء العمل لا من الاقوال ولا من الأفعال فلا ريب في عدم تحقق الزيادة بمجرد الاتيان به لا مع قصد الجزئية لكونه امرا مباينا اجنبيا عنها فلا معنى لكونه زيادة فيها نعم لو اتي به بعنوان الجزئية فلا محالة يصدق عليه الزيادة فان المركب الاعتباري يصدق زيادة شيء فيه بقصد كونه جزء منه كما هو ظاهر فعلى تقدير كون الزيادة مبطلة لها كما في الصلاة يكون الاتيان به بقصد الجزئية مبطلا للعمل لا من جهة التشريع حتى يقال بأنه لا دليل على ابطاله فيما إذا لم يرجع إلى عدم قصد الأمر كما هو محل الكلام بل من جهة صدق الزيادة الموجبة للبطلان على الفرض وكذلك الحال فيما إذا كان المأتي به من سنخ الاقوال فانه مع قصد الجزئية يكون مبطلا للعبادة من جهة صدق الزيادة لا مع عدمه فان العبادة بالقياس إلى بقية الاذكار مأخوذة لا بشرط فلا يتحقق عنوان الزيادة الموجبة للبطلان واما إذا كان المأتي به من سنخ الافعال كالركوع والسجود فلا يفرق الحال في صدق عنوان الزيادة بين قصد الجزئية وعدمه ضرورة ان الأفعال المعتبرة فيها اما ان يكون اعتبارها بشرط لا بالقياس إلى الفرد الآخر أو ان العدد الخاص مأخوذ فيها لا محالة وعلى كل حال لا ريب في صدق عنوان الزيادة بمجرد وجودها ثانيا كما هو ظاهر (نعم) قصد الخلاف يوجب المباينة بينه وبين العبادة المانعة عن صدق الزيادة فلو اتى بالسجدة في الصلاة شكرا مثلا فلا يصدق عليها انها زيادة في المكتوبة ولكنه ربما يستفاد من تعليل النهي عن قراءة العزيمة في الصلاة الموجبة للسجدة بأنها زيادة في المكتوبة صدق عنوان الزيادة على مطلق ما يؤتى به من سنخ الافعال وان قصد به الخلاف الا انه في غير محله وذلك لأن السجدة الواجبة من جهة قراءة العزيمة حيث انها من توابع القراءة فيمكن ان يقال ان قصد الجزئية في القراءة اوجب صدق الزيادة عليها ايضا واين ذلك من مثل سجدة الشكر ونحوها مما لا يؤتى به بقصد

الجزئية ولا هو من توابع ما اتي به كذلك أو يقال ان السجدة الواحدة حيث انها لا استقلال لها بنفسها فلا حافظ لها إلا الصورة الصلاتية فيصدق على مجرد وجودها ولو مع قصد عدم الجزئية انها زيادة فيها فلا يشمل مثل سجدتي السهو المشتملة على التشهد والسلام ونحوهما مما له جهة استقلالية وحافظ صورة غير الصورة الصلاتية وكيف كان فلا يستفاد من الرواية كون مطلق المأتي به من سنخ الأفعال داخلا في عنوان الزيادة ولو مع قصد الخلاف ومن هنا افتى جماعة بجواز الاتيان بصلاة الايات في اثناء الفريضة اليومية اذا ضاق وقتها كما يجوز الاتيان بالفريضة اليومية في اثناء صلاة الآيات عند التضيق بمقتضى النص الوارد فيه نظرا إلى ان ورود النص ليس من جهة التعبد الخاص حتى يقتصر على مورده بل من جهة عدم صدق الزيادة حينئذ فيكون الحكم على القاعدة بل المحكي عن العلامة (قده) هو التعدي إلى كل واجب مضيق فيجوز الاتيان به في ضمن واجب آخر ولو مع فوات الموالاة نظرا إلى وقوع المزاحمة بين فوات الموالات وبين فوت الواجب المضيق فيسقط وجوب الموالاة من جهة الأهمية في الطرف المزاحم ولكنه مشكل والمسئلة محررة في الفقه والغرض من التعرض في المقام هو بيان عدم صدق الزيادة مع كون المأتي به مقصودا به عنوان آخر مغاير لما أتى به فيه (إذا عرفت ذلك) فنقول مرجع الشك في بطلان العبادة بالزيادة العمدية بل السهوية أيضا إلى الشك في اعتبار عدمها في العبادة جزءا او شرطا وقد تبين مما ذكرناه كون الشك في الجزئية والشرطية موردا للبراءة فمقتضى الأصل العملي هو صحة العبادة مع الزيادة العمدية فضلا عن السهوية وقد يتمسك لاثبات الصحة بعد تحقق الزيادة باستصحاب الصحة وسيجيء التعرض لفساده في تنبيهات الاستصحاب ان شاء الله تعالى (واما) من جهة الأدلة الاجتهادية فقد ورد في خصوص باب الصلاة اخبار دلت على بطلانها بتحقق الزيادة وهي على طوائف (فإن منها) ما دلت على البطلان بمطلق الزيادة سواء كانت عمدية او سهوية وسواء كانت في الاركان او غيرها كقوله (ع) من زاد في صلاته فعليه الاعادة (ومنها) ما دلت على المبطلية في خصوص السهو والنسيان ولكنه مطلق من جهة الاركان وغيرها كقوله (ع) وإذا استيقن انه زاد في المكتوبة فليستقبل صلاته فإنه ظاهر في ان اليقين إنما حصل بعد العمل فلا يشمل الزيادة العمدية (ومنها) ما دل على وجوب الاعادة في صورة السهو في خصوص الاركان دون غيرها كقوله (ع) لا تعاد الصلاة الا من خمس بناء على اختصاصه بخصوص السهو دون

العمد كما هو الظاهر ولا يخفى عدم المعارضة بين الطائفتين الاولتين ضرورة عدم منافاة وجوب الاعادة في خصوص السهو الذي هو مفاد الطائفة الثانية مع وجوب الاعادة مطلقا وإنما المنافات بين الطائفة الثالثة وبينهما والنسبة بينهما وبين كل منهما هو العموم من وجه فان الطائفة الاولى مختصة بخصوص الزيادة وعامة من حيث العمد والسهو والاركان وغيرها والطائفة الثالثة الدالة على عدم البطلان مختصة بغير الاركان ولكنها عامة من جهة الزيادة والنقصان فالزيادة السهوية في غير الاركان يكون موردا للتعارض بينهما كما ان الطائفة الثانية مختصة بالزيادة السهوية ولكنها مطلقة من حيث الاركان وغيرها والطائفة الثالثة مختصة بغير الاركان ولكنها مطلقة من حيث الزيادة والنقيصة فيقع المعارضة في خصوص الزيادة السهوية في غير الاركان ولكنه مع ذلك لا بد من تقديم الطائفة الثالثة عليهما فإن لسانها لسان الحكومة بالنسبة إلى ادلة الاجزاء والشرائط وان كل ما هو معتبر في الصلاة شرطا او جزء انما يكون الاخلال السهوي به بالزيادة او النقصان موجبا للبطلان في خصوص الخمسة لا في غيرها ولا ريب في تقدم كل دليل حاكم على الدليل المحكوم ولو كانت النسبة بينهما هو العموم من وجه فإن ملاحظة النسبة بين الدليلين انما تختص بغير باب الحكومة كما هو ظاهر (هذا مضافا) إلى ما ورد فيمن ذكر انه زاد سجدة انه لا يعيد الصلاة من سجدة ويعيده من ركعة والنسبة بينه وبين الطائفتين الاوليين هو العموم والخصوص المطلق فيقدم عليهما لا محالة فتلخص ان مقتضى الجمع بين الروايات هو مبطلية الزيادة العمدية مطلقا والزيادة السهوية في خصوص الاركان دون غيرها

﴿ التنبيه الثاني ﴾ إذا تعذر بعض ما اعتبر في الواجب من جزئه او شرطه فهل القاعدة تقتضي سقوطه رأسا او لزوم الاتيان بغيره وجهان مبنيان على ان مقتضى القاعدة عند ثبوت قيدية شيء للواجب هي القيدية المطلقة او القيدية في خصوص حال التمكن ويقع الكلام في جهات ثلاثة (الاولى) فيما يقتضيه نفس ادلة الاجزاء والشرائط (الثانية) فيما يقتضيه الاصول العملية (الثالثة) فيما يقتضيه الأدلة الخارجية (اما الجهة الأولى) فقد ظهر الحال فيها مما ذكرناه غير مرة من ان دليل الجزئية أو الشرطية إذا لم يكن اجماعا او غيره ما لم يكن له اطلاق فمقتضى القاعدة فيه هو اطلاق القيدية لحال التمكن وعدمها ولازمه سقوط التكليف بأصل الواجب عند تعذر قيده مطلقا توضيح ذلك ان التقييد اما ان يستفاد من الدليل الدال عليه بعنوانه كقوله (ع) لا صلاة إلا بطهور ونحوه واما ان يستفاد من الأمر الغيري المتعلق بالاجزاء

والشرائط واما ان يستفاد من التكليف النفسي (اما الشق الاول) وهو ماذا كان التقييد مستفادا من الدليل الدال عليه بعنوانه فلا ريب في اطلاقه لحالتي التعذر والتمكن ومقتضاه سقوط التكليف من اصله عند تعذره (واما الشق الثاني) فربما يقال فيه بأن مقتضاه اختصاص التقييد بحال التمكن فان التكليف الغيري كالتكليف النفسي يكون مشروطا بالقدرة لا محالة فإن الاشتراط بالقدرة من لوازم التكليف مطلقا نفسيا كان او غيريا ولازم ذلك هو تعلق الأمر بغير المتعذر وسقوط التقييد حال التعذر (ويرد عليه) ان الامر وان كان ظاهرا في افادة الطلب المولوي الا ان هناك صارف عنه في خصوص الأوامر المتعلقة بالأجزاء والشرائط فإن الظاهر فيها كونها للارشاد وبيان دخل متعلقاتها في الواجب جزءا وشرطا كما في الأوامر المتعلقة بالأجزاء والشرائط في باب المعاملات فالظهور الأولي في دلالة الأمر على الطلب يكون منسلخا في باب الأوامر المتعلقة بالأجزاء والشرائط في باب العبادات والمعاملات وعليه فلا موجب للتقييد بحال التمكن بل يكون حال الأوامر الغيرية كحال الأدلة الدالة على التقييد بعنوانه في استفادة القيدية المطلقة منها مع انا لو سلمنا دلالة الأوامر الغيرية في خصوص باب العبادات على الطلب فلا يترتب عليها ما توهم من اختصاص التقييد المستفاد منها بحال القدرة وذلك فان الطلب المتعلق بالجزء او الشرط حيث انه متحد مع الطلب المتعلق باصل الواجب وليس طلبا آخر مغايرا معه وإلا استحال كون متعلقه قيدا للواجب كما هو ظاهر فاشتراطه بالقدرة على متعلقه بعينه هو اشتراط الأمر بالمركب بها ونتيجة ذلك هو سقوط أصل الواجب مع عدم القدرة عليه لا سقوط التقييد وبقاء الأمر متعلقا بغيره وقد مر بيان ذلك في التنبيه الاول فراجع (واما الشق الثالث) وهو ما اذا كان التقييد مستفادا من التكليف النفسي فهو مستحيل التحقق في باب الاجزاء والشرائط فان الأمر النفسي بشيء يستحيل كونه منشئا لانتزاع الشرطية او الجزئية من متعلقه بل غاية الأمر كون متعلقه واجبا في واجب نعم يمكن تصويره في المانعية فإن حرمة شيء توجب تقييد دليل الواجب بغيره فيتقيد الأمر بالصلاة مثلا المطلق من حيث ايقاعها في لباس الحرير وغيره بغيره لحرمته وهل القاعدة فيه تقتضي اختصاص القيدية بحال فعلية الحرمة او يكون القيدية فيه مطلقة ايضا يظهر من المحقق الخونساري (قده) الاول وان القيدية الناشئة من التكليف سواء كان نهيا او امرا تختص بصورة فعلية التكليف فتكون ساقطة بسقوطه وارتضاه المحقق القمي (قده) لكنه الحق صورة عدم تنجز التكليف بعدم فعليته ايضا فالتزم

بعدم ثبوت القيدية عند تنجز التكليف ومن ثم ذهب إلى صحة الصلاة في غير المأكول في صورة عدم العلم به ولو انكشف بعد ذلك وقوعها فيه نظرا إلى عدم تنجز الحرمة حينئذ والتقييد من لوازم تنجز الحرمة لا من لوازم اصل وجودها والتحقيق أن يقال ان النهي المستفاد منه الحرمة اما ان يكون من قبيل النهي عن العبادة او من قبيل ما تصادق متعلقه مع متعلق الامر في مورد كما في باب اجتماع الأمر والنهي وعلى الثاني فاما ان نقول بجواز اجتماع الامر والنهي وعدم سراية احدهما إلى متعلق الآخر او بامتناعه وعلى القول بالجواز فاما ان نقول بامتناع وقوع العبادة صحيحا في الخارج مع صدوره منه مبغوضا مع العلم بالحرمة نظرا إلى اشتراط صحة العبادة بعدم وقوعها منه قبيحا او نقول بصحتها مع ذلك ايضا وعلى القول بالامتناع والسراية فاما ان نقول بتقديم جانب الحرمة او بتقديم جانب الوجوب فهناك شقوق واحتمالات (الاول) ما إذا كان النهي من قبيل النهي عن العبادة والحق فيه ان يكون النهي موجبا للتقييد الواقعي ولو مع سقوط الحرمة بالتعذر ونحوه فان الحرمة الواقعية انما توجب رفع اليد عن اطلاق دليل الواجب من جهة المضادة بينهما وقد بين في محله عدم الترتب والطولية بين احد الضدين وعدم الآخر فهما في مرتبة واحدة معلولان لعلة ثالثة وهي المبغوضية الواقعية الثابتة في المتعلق فكما انها توجب حرمته فكذلك توجب تقييد دليل الواجب واختصاصه بغيره ومن المعلوم ان سقوط احد المتلازمين لأمر يخصه لا يوجب سقوط الملازم الآخر فسقوط الحرمة بالاضطرار ونحوه لا يوجب سقوط التقييد المستكشف من دليلها نعم بناء على كون عدم احد الضدين معلولا للآخر يتم ما توهم من اختصاص التقييد بحال القدرة فان عدم شمول دليل الواجب إذا كان معلولا للحرمة وفي طولها فلا محالة يختص بموارد تحققها وفعليتها فإذا فرض سقوطها بمسقط من اضطرار ونحوه فلا موجب للتقييد اصلا لكن المبنى فاسد من اصله كما يظهر مما بينا في محله (الثاني) ما إذا كان النهي في موارد اجتماعه مع الامر وقلنا بالامتناع بسراية كل منهما إلى متعلق الآخر واللازم على هذا التقدير هو وقوع التعارض بين اطلاقي دليلي الوجوب والحرمة فان قدم دليل الوجوب فيرتفع الحرمة عن مورد الاجتماع بالكلية كما انه لو قلنا بتقديم دليل الحرمة فلازمه ارتفاع الوجوب عن مورد الاجتماع واختصاصه بغيره فيكون حاله بعينها حال النهي المتعلق بالعبادة ابتداء فيجري فيه ما يجري فيه بلا تفاوت حينئذ (ثم انه) على تقدير تسليم الترتب والطولية بين الحرمة وعدم الوجوب في هذين القسمين حتى يترتب عليه شمول الاطلاق

لصورة ارتفاع الحرمة برافع فغاية ما هناك هو الحكم بعدم التقييد في فرض سقوط الحرمة واقعا كما في صورة الاضطرار ونحوه واما في صورة عدم تنجزها على المكلف لجهله مع فعليتها واقعا فلا موجب لتوهم سقوط التقييد اصلا ضرورة ان المنافاة والمضادة بين نفس الحرمة والوجوب لا بين تنجزهما فما عن المحقق القمي (قده) من الحاق صورة عدم تنجز الحرمة بصورة عدم فعليتها في غير محله وبذلك اشكلنا على المشهور القائلين بالامتناع وصحة العبادة في الدار الغصبية في حال الجهل بان لازم تقديم دليل الحرمة خروج مورد الاجتماع عن اطلاق دليل الواجب واقعا فكيف يمكن الحكم بصحته مع الجهل وهل يوجب الجهل تغييرا في الواقع وجعل ما لم يتعلق به الامر في الواقع مأمورا به واقعا وقد بينا توضيح ذلك في بحث اجتماع الامر والنهي فراجع (الثالث) الصورة بحالها مع القول بجواز الاجتماع وعدم السراية فان قلنا فيها بصحة العبادة حتى مع العلم بالتحريم لاختلاف متعلق الوجوب والتحريم في الخارج فلا موجب للتقييد اصلا وان قلنا فيها بالفساد مع العلم كما هو المختار عندنا نظرا الى ان الحرمة تكون معجزا مولويا عن ايجاد الطبيعة المأمور بها في ضمن الفرد المحرم فلا محالة يكون التقييد منحصرا بصورة تنجز الحرمة ليس الا فان الموجب لعجز المكلف عن الامتثال في مورد الاجتماع واتصافه بالقبح هو التكليف الواصل ومع فرض عدم تنجزه فضلا عن عدم فعليته لا يكون هناك موجب للتقييد وعلى ذلك يبتني صحة عبادة الجاهل بالغصب في الشبهات الموضوعية او الحكمية اذا لم يكن عن تقصير (فتحصل) من جميع ذلك ان مقتضى القاعدة هو اطلاق التقييد لصورتي العجز والتمكن على اختلاف ادلته الا في خصوص المانعية في بعض الصور لا مطلقا ومن ذلك يظهر انه لو فرض لدليل الواجب اطلاق ايضا فلا محالة يتقدم اطلاق دليل التقييد عليه ويثبت به ارتفاع الوجوب في مورد تعذر القيد بالكلية وذلك فان اطلاق دليل التقييد يتقدم على اطلاق دليل المطلق لما ذكرناه في محله من ان ظهور القرينة سواء كانت متصلة او منفصلة يتقدم على ظهور ذي القرينة مطلقا من دون فرق بين قرينة المجاز او التخصيص او التقييد نعم لو لم يكن له اطلاق بالقياس الى حالتي التعذر والتمكن كما اذا كان اجماعا ونحوه وكان لدليل الواجب اطلاق بالقياس الى وجود القيد وعدمه فالقدر المتيقن من دليل التقييد هو الاختصاص بحال التمكن فيتمسك باطلاق دليل الواجب في صورة تعذره فيثبت به وجوب الباقي وتعين التقييد في السقوط (هذا كله) بالنظر الى ما يقتضيه الادلة الدالة على التقييد واما ما يقتضيه الاصل لو لم يكن في البين اطلاق

(٤٠)

من الطرفين وهي (الجهة الثانية) التي لا بد من التكلم فيها في المقام فهو عدم وجوب الاتيان بالباقي للشك في حدوث الوجوب له بعد تعذر الواجب المركب منه ومن المتعذر فيرجع الى البراءة إلا ان التحقيق عدم صحة الرجوع اليها بعد فرض العلم بوجوبه سابقا ولو في ضمن المركب بل لا بد من الرجوع الى الاستصحاب على تفصيل يأتي في بعض تنبيهات الاستصحاب ان شاء الله تعالى (واما الجهة الثالثة) فهي بالنسبة الى خصوص الصلاة ظاهرة فان كل جزء او قيد يكون معتبرا فيها فانما يكون اعتباره مشروطا بالقدرة ويسقط عند تعذره فيكون الامر الفعلي متعلقا بغيره على ما هو مقتضى قوله (ع) الصلاة لا تسقط بحال نعم اختار المشهور في خصوص الطهور قيديته المطلقة فأفتوا بسقوط اصل الصلاة عند تعذره واما في بقية الواجبات فقد استدل على عدم السقوط ووجوب الاتيان بالباقي بروايات نبوية معتمد عليها بين الاصحاب وهي قوله صلى الله عليه وآله اذا امرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم وقوله صلى الله عليه وآله ما لا يدرك كله لا يترك كله وقوله صلى الله عليه وآله الميسور لا يسقط بالمعسور ولا بد لنا من التكلم في دلالة كل واحدة منها مستقلا فنقول (اما الرواية الأولى) فدلالتها في حد ذاتها وان كانت ظاهرة لظهور كلمة من في التبعيض واحتمال كونها بيانية او بمعنى الباء خلاف الظاهر الا ان حملها على التبعيض من جهة الأجزاء حتى يكون معناها انه اذا امرتكم بشيء ذي أجزاء فأتوا من اجزائه ما استطعتم خلاف ظاهرها من حيث محل ورودها فانها وردت في مورد السؤال عن وجوب الحج وانه يجب مرة او في كل سنة فقال صلى الله عليه وآله بعد ما كرر السائل سؤاله مرات ويحك وما يؤمنك ان اقول نعم ولو قلت نعم لوجب الى ان قال اذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم فالظاهر منها ان التبعيض من جهة الافراد فالمعنى (والله العالم) انه اذا امرتكم بطبيعة ذات افراد فأتوا من افرادها ما استطعتم وعليه يكون مفادها اجنبيا عن محل الكلام بالكلية (واما الرواية الثانية) فظهورها في عدم سقوط الممكن من الكل بما له من الحكم الاستحبابي او الوجوبي بتعذر بعضه في غاية القوة واحتمال اختصاصها بموارد العام المجموعي حتى يكون مفادها عدم سقوط الافراد الممكنة بتعذر غيرها في غاية البعد بل شمولها لها انما هو باعتبار تعلق الحكم بالمركب ايضا فان المفروض ان متعلق الحكم فيها هو المجموع المركب من الافراد المتعددة (ومن هنا يظهر دلالة الرواية الثالثة) ايضا فان الظاهر منها ان الميسور من الشي لا يسقط بما له من الحكم وجوبيا او استحبابيا بتعسر غيره فيدل على وجوب الباقي بل الظاهر منها الشمول للواجب البسيط ايضا

اذا كان له مراتب وان تعسر المرتبة العالية منه لا يوجب سقوط غيرها من المراتب التي تعد ميسورة منه و كيف كان فدلالة الروايتين على وجوب الاتيان بما هو ليس من اجزاء المركب وعدم سقوطه بتعذر بعضها في غاية القوة وعلى ذلك فيكون مقتضى القاعدة الثانوية هو اختصاص قيدية كل قيد للواجب بصورة التمكن فتسقط عند تعذره حتى لو فرض هناك اطلاق في دليل قيديته لحالتي التمكن والتعذر فان قاعدة الميسور من جهة حكومتها على الادلة الاولية توجب تقييد ذلك الدليل واختصاصه بصورة التمكن من دون ملاحظة النسبة بينهما كما في كل دليل حاكم بالقياس الى الدليل المحكوم الا ان الاشكال في ان التمسك بها يحتاج الى احراز صدق الميسور على الباقي وهذا لا يكون الا مع عدم ركنية الجزء المتعذر للواجب والا كان الباقي مبانيا معه لا ميسورا منه واحراز ذلك في الموضوعات العرفية وان كان ممكنا في الجملة الا ان موارد الشك في كون المتعذر ركنا او غيره كثيرة لا سيما في الموضوعات الشرعية التي لا طريق للعرف الى تشخيص الجزء الركني من غيره ومن ثم اشترط جواز التمسك بها بعمل المشهور ولا يخفى ان عملهم بها في مورد اذا كان بحيث يكشف عن عمل من تقدمهم بها في ذلك المورد الى ان ينتهي الى زمان الائمة عليهم السلام فيستكشف عدم ركنية المتعذر شرعا فلا ريب في صحة التمسك بها حينئذ واما اذا لم يكن كذلك بل غاية الامر هو حصول الظن من عمل المشهور بصدق الميسور على الباقي فيشكل التمسك بها لوجوبه لما مر في بحث حجية الظواهر من عدم حجية الظن الخارجي بالمراد الاعلى القول بحجية مطلق الظن من باب الانسداد وعليه يكون الظن الحاصل من عمل المشهور كالظن الحاصل من قول اللغوي وغيره في عدم الدليل على اعتباره بالخصوص وبالجملة التمسك بالقاعدة يتوقف على احراز صدق الميسور على الباقي ومع عدمه يكون الشبهة مصداقية ولا يجوز التمسك معها بالعموم (وهل يجوز) التمسك حينئذ باستصحاب وجوب الباقي اذا لم يكن هناك اطلاق يقتضي القيدية المطلقة ام لا وجهان اقواهما عدم الجواز وذلك لما سيجيء من اشتراط جوازه ببقاء الموضوع اعني به اتحاد القضية المتيقنة والمشكوكة فاذا فرضنا كون المتعذر مما يحتمل ركنيته فلا يصدق على الباقي انه كان واجبا سابقا عند التمكن من الجزء المتعذر فعلا وشك في بقاء وجوبه اذ من المحتمل مغايرة الباقي له من جهة انتفاء ما اعتبر فيه المحتمل ركنيته (وبالجملة) ان احرز عدم ركنية المتعذر وصدق الميسور على الباقي فالاستصحاب في حد ذاته وان كان جاريا الا انه لا يجري من

جهة جريان القاعدة الحاكمة عليه لكونها دليلا اجتهاديا وان لم يحرز ذلك فلا يمكن التمسك بشيء منهما كما عرفت وسيأتي لذلك مزيد بيان في بحث الاستصحاب ان شاء الله تعالى (ثم ان العلامة الانصاري قده) ذكر في المقام فرعين لا بد لنا من التعرض لهما (الاول) لو دار الامر بين ترك الجزء وترك الشرط فالظاهر تقديم ترك الشرط لان فوات الوصف اولى من فوات الموصوف ويحتمل التخيير (ويرد عليه) ان الشرط وان كان وصفا معتبرا في الواجب الا ان مجرد ذلك لا يوجب تعينه في السقوط بعد كونه متعلقا للطلب كالجزء فلا محالة يقع المزاحمة بينهما فيسقط المهم مع اهمية الاخر والا فلا مناص عن التخيير (الثاني) لو جعل الشارع للكل بدلا اضطراريا كالتيمم ففي تقديمه على الناقص وجهان من ان مقتضى البدلية كونه بدلا عن التام فيقدم على الناقص كالمبدل ومن ان الناقص حال الاضطرار تام لانتفاء جزئية المفقود فيقدم على البدل كالتام والتحقيق ان قاعدة الميسور وان كانت تقتضي سقوط قيدية المتعذر فيقدم على البدل الا ان جريانها في كثير من موارد الانتقال الى الجبيرة اولا الادلة الخاصة مشكل فانها لا تقتضي سقوط قيدية المباشرة وبقاء الأمر متعلقا باصل المسح او الغسل كما هو ظاهر

﴿ التنبيه الثالث ﴾ إذا دار الامر بين شرطية شيء ومانعيته او بين جزئيته ومبطلية زيادته فلا بد من الاتيان بالواجب مقترنا به تارة ومع عدمه اخرى تحصيلا للموافقة القطعية وذلك فإن الامر في شخص الصلاة المأتي بها وان كان دائرا بين المحذورين الا ان الامر لم يتعلق بها بالخصوص بل المتعلق له هي طبيعة الصلاة بما لها من الأجزاء والشرائط والمفروض تمكن المكلف من ايجادها كذلك وحيث ان انطباقها على احدى الصلاتين معلوم اجمالا وعلى كل منهما مشكوك فلا بد من الجمع بينهما كما في اشتباه الثوب الطاهر بغيره او القبلة بين الاطراف فما افاده العلامة الانصاري (قده) من كون التخيير وجها في المسئلة فضلا عن اختياره له بناء على عدم وجوب الاحتياط في الشك في الجزئية والشرطية لم يكن مترقبا منه (قده) (هذا تمام الكلام) في اقسام الشك في المكلف به مع امكان الاحتياط واما فيما لا يمكن كما اذا علم بوجوب شيء معين وحرمة الآخر فاشتبها فمقتضى القاعدة هو التخيير بين فعل احدهما لا على التعيين وترك الآخر كذلك لما مر غير مرة من ان سقوط احدى مرتبتي الاطاعة وهي الموافقة القطعية لعدم التمكن منها لا يستلزم سقوط الاخرى وهو ترك المخالفة القطعية إذا كانت ممكنة وحيث ان المفروض في المقام امكانها بفعلهما او تركهما معا فالعقل لا يجوزها اختيارا بل يلزم

على تحصيل الموافقه الاحتمالية بفعل احدهما وترك الآخر هذا إذا لم يكن لاحد التكليفين اهمية بالقياس إلى الآخر واما معها فحكم العقل بلزوم الجمع بين محتملاته يكون معجزا عن امتثال الآخر ولو احتمالا فكما انه إذا دار الامر بين امتثال التكليف بالاهم أوالتكليف بالمهم يكون الاول معجزا مولويا عن الثاني فكذلك فيما إذا دار الامر بين تحصيل القطع بامتثال الاهم وتحصيل القطع بامتثال المهم ضرورة ان التكليف المقتضي لاتيان متعلقه في الخارج مقتض للجمع بين محتملاته ايضا فلا محالة يقع التزاحم حينئذ بينهما فيتقدم الاهم ويكون موجبا للتعجيز بالاضافة إلى المهم والالتزام بانحصار التزاحم بخصوص ما إذا لم يمكن الجمع بين الامتثالين بنفسهما بلا ملزم بعد ما عرفت من ان الجمع بين المحتملات من مقتضيات نفس التكليف كالاتيان بمتعلقه خارجا فكما ان عدم التمكن من الجمع بين الامتثالين يوجب التزاحم بين الخطابين فكذلك عدم التمكن من الجمع بين المحتملات في الطرفين يوجبه ايضا (هذا) وقد افاد شيخنا الاستاذ العلامة دام ظله في التنبيه الاول من تنبيهات دوران الامر بين المحذورين ما يناقض ذلك فراجع ﴿ خاتمة ﴾ في شرائط الاصول بمعنى ما به يتحقق مجاريها وإلا فجريان الاصل غير مشروط بامر خارجي مطلقا اما الاحتياط فلا يشترط في حسنه شيء فكلما صدق عليه عنوان الاحتياط يكون حسنا من دون فرق بين ما يكون احتياطا حقيقيا يوجب ادراك الواقع على كل تقدير وما يكون احتياطا بالاضافة كما إذا احتاط المقلد بين فتاوى جميع اهل عصره فإنه وإن لم يحصل معه ادراك الواقع قطعا لاحتمال خطاء الجميع إلا انه اقرب إلى ادراك الواقع من الأخذ بفتوى واحد معين منهم (إذا عرفت) ذلك فاعلم انه لا اشكال في صدق الاحتياط وحسنه في غير العبادات مطلقا بما يحصل معه ادراك الواقع وأما فيها فإن لم يتمكن المكلف من الاجتهاد او التقليد فلا اشكال ايضا واما مع التمكن منهما ففيه اقوال (ثالثها) عدم الحسن مع العلم بالتكليف اجمالا (رابعها) عدم الحسن مع استلزامه التكرار ونحن وان أتبعنا الكلام في ذلك في بعض مباحث القطع الا انه لا بأس بالاعادة اجمالاً لعدم كونها بلا فائدة (فنقول) استدل القائلون بعدم الحسن مطلقا مع التمكن من الاجتهاد او التقليد بان الاحتياط والاتيان بالواجب بداعي الاحتمال يكون مخلا بمعرفة الوجه ونيته والعقل على تقدير عدم استقلاله باعتبارهما او باعتبار خصوص معرفة الوجه فلا محالة لا يكون مستقلا بعدم الاعتبار فيكون العمل الفاقد له مما يشك في تحقق الطاعة به عقلا فيكون من موارد

حكم العقل بلزوم تحصيل الفراغ اليقيني عن التكليف المعلوم (فإن قلت) على هذا لا يكون الاحتياط في العبادة حسنا حتى مع عدم التمكن من الاجتهاد والتقليد لاتحاد الملاك وهو الاخلال بها او بخصوص معرفة الوجه (قلت) كلا اذ اعتبارهما أو اعتبار خصوص معرفة الوجه قطعا او احتمالا إنما يكون مع التمكن منهما ومع التعذر يدور الامر بين الترك المطلق وبين تركهما والاتيان بذات العبادة ولا ريب في استقلال العقل بتعين الثاني و كونه احتياطا في هذا الحال والحاصل ان اعتبارهما على تقدير الثبوت ليس على نحو الركنية للعبادة حتى يرتفع التكليف بتعذرهما من رأس بل هو مختص بحال التمكن فمع التعذر يكون الاتيان بذات العبادة احتياطا لا محالة (هذا) ولكن يرد عليه (اولا) انا نقطع بعدم اعتبار شيء منهما في تحقق الطاعة اذ مع كثرة الابتلاء بهما وغفلة العامة عنهما لعدم كون اعتبارهما من المستقلات العقلية البديهية وانما ذهب إلى اعتباره من اعتبره بوجوه عقلية نظرية لا بد من الاشارة اليهما في الادلة حفظا للغرض وحيث انه ليس فيها ما يدل على ذلك فنقطع بالعدم لأن عدم الدليل في مثل ذلك دليل العدم (وثانيا) ان ما دل من الاخبار على كفاية مطلق قصد القربة في مقام الامتثال كقوله عليه السلام إذا كان بنية صالحة يريد بها ربه يدل باطلاقه على عدم اعتبار شيء آخر في العبادية غير قصد القربة فيكون مخصصا لما اعتبره العقل في الطاعة من القيود (وثالثا) لو سلمنا عدم القطع بعدم الاعتبار وعدم قيام الدليل عليه فحيث ان ادلة اعتباره غير قطعية فلامحالة يكون الاعتبار مشكوكا فيستقل العقل بالبراءة وعدم استحقاق العقاب بتركهما وما ذكر من ان الشك إذا كان راجعا إلى اعتبار شيء في الاطاعة عقلا لا يكون مجرى للبراءة والمقام من هذا القبيل مغالطة نشأت من الخلط بين الطاعة التي يستقل العقل بلزومها مطلقا وبين الطاعة المعتبرة في خصوص العبادات فإن الطاعة بالمعنى الاول عبارة عن لزوم انبعاث العبد عن بعث المولى وانزجاره عن زجره وهو لا شبهة في عدم كونه قابلا لحكم مولوي واذا فرض من الشارع امر به فلا محالة يكون ارشاديا محضا وعليه فإذا شك في اعتبار شيء فيها فلا محالة يكون الشك راجعا إلى مرحلة امتثال التكليف المعلوم فيكون موردا للاشتغال دون البراءة وهذا بخلاف الطاعة بالمعنى الثاني الذي هو عبارة عن جعل امر المولى داعيا إلى الفعل فإن اعتباره سواء كان بالجعل الثاني او من ناحية الغرض يكون من قبل الشرع ليس إلا ضرورة ان العقل ليس بنبي مشرع بل يستقل بلزوم الاتيان بكل ما تعلق به ارادة المولى فإذا شك في اصل اعتبار قصد القربة او

في اعتبار امر زائد عليه فيرجع الشك إلى اعتبار امر زائد على المقدار المعلوم في المأمور به وهو مورد البراءة ولا ريب ان الشك في اعتبار معرفة الوجه ونيته في العبادات بعد الفراغ عن اعتبار قصد القربة فيها من هذا القبيل وعليه فلا اشكال في صدق الاحتياط وحسنه حتى مع التمكن من الاجتهاد او التقليد لكن بشرط ان لا يكون الاحتياط مستلزما للتكرار سواء كان هناك علم بالتكليف اجمالا كما إذا علم اجمالا بوجوب صلاة الظهر او الجمعة في يوم الجمعة فاراد المكلف الاحتياط بفعلهما قبل الفحص بالاجتهاد او التقليد او لم يكن كما اذا احتمل في الغرض عدم الوجوب رأسا والوجه في ذلك هو ان العقل الحاكم بالاستقلال في باب الاطاعة والعصيان إنما يحكم بحسن الاحتياط بالتكرار فيما إذا لم يتمكن من امتثال شخص التكليف وجعل نفسه داعيا وذلك لان المحرك في الخارج إلى كل من الفعلين ليس إلا احتمال تعلق التكليف به إذ المفروض عدم العلم بوجوب كل منهما بالخصوص حتى يكون هو بشخصه محركا ولا ريب ان العقل بعد فرض كون الواجب عباديا وان تشريعه لاجل التعبد به يستقل بعدم الحسن في التحرك عن احتمال ارادة المولى مع التمكن من التحرك عن نفسها فيكون الاطاعة الاحتمالية في طول الاطاعة القطعية نعم لو لم يتمكن من الاطاعة القطعية لعدم التمكن من الفحص فلا محالة يكون الاحتياط بالتكرار حسنا وإن كان الداعي إلى اتيان كل من الفعلين هو احتمال الامر لانفسه اذ هذا غاية ما يتمكن المكلف من اتيانه في هذا الحال ولعل نظر شيخنا العلامة الانصاري (قده) حيث حكم بكون التكرار في العبادة مع التمكن من الطريق الشرعي لعبا وعبثا إلى ما ذكرناه من حكم العقل بعدم الحسن فيه وكونه في طول الاطاعة القطعية فيكون التكرار لعبا وعبثا في مقام الطاعة بحكم العقل لا ان التكرار بنفسه لعب وعبث حتى يورد عليه بأنه ربما يكون بداع عقلائي فلا يكون كذلك هذا ولو تنزلنا عن استقلال العقل بعدم الحسن مع التمكن من الامتثال القطعي فلا محالة لا يكون مستقلا بالحسن وكون الامتثال الاحتمالي في عرض الامتثال القطعي فيكون الحسن حينئذ مشكوكا فيه فيشك في كفاية الامتثال الاحتمالي حينئذ فيستقل العقل بلزوم تحصيل الفراغ اليقيني (وتوهم) انه يرجع معه إلى البراءة كما في صورة الشك في اعتبار معرفة الوجه ونيته (مدفوع) بان الرجوع إلى البراءة إنما يكون في موارد الشك في اعتبار امر زائد على الحسن العقلي الموجود في الاطاعة كما كان الامر كذلك عند الشك في اعتبار معرفة الوجه ونيته واما إذا كان الشك في اعتبار شيء في الحسن العقلي بعد الفراغ عن اعتباره في المأمور

به كما في المقام فلا (توضيح) ذلك ان الواجب في محل الكلام حيث فرض كونه عباديا وان تشريعه لاجل التعبد به بان يكون الاتيان به مضافا إلى المولى بوجه حتى يكون حسنا في مقام العبوديه فلا محالة يكون المأمور به هو العمل المأتي به عبادة فإن قلنا بان العباديةمسبب توليدي عن الدواعي القربية من قصد الامر وغيره فيكون الشك في حصولها بالاتيان بـداعي احتمال الامر الموجود في موارد التكرار شكا في المحصل ومقتضى القاعدة فيه هو الاشتغال وإن قلنا انها كلي منطبق على الدواعي القربية والجامع بينها كون العمل بنية صالحة كما في بعض الروايات وهو الظاهر فلا محالة يكون الشك في انطباقه على الاتيان بداعي احتمال الامر مع التمكن من الاتيان بـداعي نفس الامر شكا في التعيين والتخيير وان الواجب عـلى المكلف حينئذ هو خصوص قصد الامر او الاعم منه ومن الاتيان بداعي الاحتمال والمرجع فيهعلى ما هو المختار عندنا هو الاشتغال وعلى كل حال فلا يقاس الشك في محل الكلام بالشك في اعتبارقصدالوجه او معرفته الراجع إلى اعتبار امر زائدفي المأمور به على اعتبار قصد القربة شرعا الذي هومورد للبراءة عقلا ونقلا (هذا كله) فيما إذا كان الاحتياط مستلزماالتكرار جملة العمل وأما إذا كان مستلزما لتكرار الجزء كما إذا دار الامر في الصلاة بين القراءة الجهرية اوالاخفاتية فاراد المكلف الجمع بينهما احتياطا فالظاهر عدم الاشكال فيه ولو قبل الفحص وذلك لانه إذا جاز للمكلف الاتيان بالقراءة التي ليست جزء للصلاة في ضمنها بقصد القرآنية كما هو المفروض في المقام فلا محالة يصح له الاتيان بالامرين ويقصد كون ما هو المأمور به في ضمن الصلاة جزء لهـا وكون الآخر قرآنا في ضمنهاغاية الامر انه لا يميز الجزء من غيره ولا بأس به بعد حصـول القربة والعبادية والحاصل ان ما يعتبره العقل ويحتمل اعتباره هو التحرك عن شخص ارادة المولى مع التمكن منه وهذا حاصل في المقام واما احتمال صدور كل جزء جزء مـن شخص الامر متميزا عن غيره فلا فإذا فرض تحرك المكلف عـن شخص ارادة الصلاة المتعلقة بها ولكن لم يميز كون القراءة المقومة لها جهرية او اخفاتية فاتى بها احتياطا فقد حصل ما يعتبره العقل او يحتمل اعتباره في مقام الطاعة قطعاومعهفلا اشكال في الصحة اصلا (فتحصل من جميع ذلك) ان الاحتياط في العبادة اذا لم يكن مستلزما للتكرار فلا اشكال في حسنه واغنائه عن الفحص في مورد وجوبه واما فيما يستلزمه فان كان المورد مما يجب الفحص فيه كموارد العلم الاجمالي او الشبهات البدوية الحكمية فيما اذا احتمل الالزام فلا ريب في عدم حسنه قبل الفحص لأنه

ليس من وجوه الطاعة حينئذ قطعا او احتمالا واما اذا كان المورد مما لا يجب فيه الفحص كالشبهات الموضوعية او الحكمية الغير المحتملة فيها الالزام فهل يجوز للمكلف الاحتياط بالتكرار قبل الفحص أم لا وجهان من عدم الملزم للمكلف على الفحص فان له ترك الشبهة وعدم التعرض لها اصلا كما هو المفروض فيحسن منه الاحتياط في هذا الحال ولو كان بالتكرار ومن استقلال العقل او احتماله لعدم كون التكرار مع التمكن من جعل شخص الامر داعيا على تقدير وجوده من وجوه الطاعة فلا يستقل بالحسن به العقل ومع عدم استقلاله به لا يمكن للمكلف الاكتفاء به في مقام الطاعة بل لا يبعد ان يكون ذلك تشريعا محرما بعد عدم احراز الحسن (ودعوى) ان العقل وان لم يستقل بالحسن إلا انه لا يستقل بعدمه ايضا فيجوز الاحتياط بالتكرار احتياطا (مدفوعة) بان الاتيان بالفعل بداعي احتمال الامر مع التمكن من الفحص إذا فرض عدم استقلال العقل بحسنه لعدم احراز كونه من وجوه الطاعة فكيف يمكن استقلاله بحسنه بداعي احتمال الحسن ضرورة ان احتمال الحسن وكون الشيء من وجوه الطاعة لا يوجب كون الشيء كذلك قطعا ومع عدم القطع به يبقى الشك فيه على حاله ويكون الاتيان به في مقام العبادة تشريعا محرما وعدم وجوب الفحص على المكلف وجواز ترك تعرضه للشبهة رأسا كما هو المفروض لا يوجب انقلاب ما لم يحرز حسنه وكونه من وجوه الطاعة عما هو عليه وكفايته في مقام الطاعة والعبودية وهذا هو الاقوى (هذا) (والتحقيق) عدم جواز الاحتياط في العبادة مطلقا في موارد وجوب الفحص ولو لم يكن الاحتياط مستلزما للتكرار وذلك لأن الانبعاث عن احتمال التكليف إذا كان متأخرا عن الانبعاث عن شخصه بحكم العقل ولا اقل من احتماله فلا محالة يكون سقوط التكليف بالعبادة على تقدير وجوده متيقن العدم او مشكوكا فيه فيستقل العقل بوجوب الفحص وعدم جواز الاحتياط وذلك لان التكليف الواقعي على تقدير وجوده لا بد من جعل شخصه داعيا ومحركا بحكم العقل فالاقتصار بجعل احتماله داعيا قبل الفحص مع التمكن من الأول لا يكون مسقطا للتكليف بحكم العقل واما في موارد عدم وجوب الفحص كما في الشبهات الحكمية الغير الالزامية أو في الشبهات الموضوعية فمقتضى حكم العقل بعدم حسن الامتثال الاحتمالي مع التمكن من القطعي أو شكه فيه وان كان عدم تحقق الامتثال بالاحتياط قبل الفحص فيها ايضا كما عرفت إلا ان الانصاف ان الوجدان يأبى عن ذلك بل يحكم بحصول الامتثال وكون الامتثال الاحتمالي حينئذ اطاعة في فرض المصادفة

(٤١)

وانقياداً للمولى مع عدمها وعلى ذلك يختص حكم العقل بعدم تحقق الامتثال بموارد وجوب الفحص ليس إلا (هذا كله) فيما إذا كان المكلف متمكنا من تحصيل القطع او الظن الخاص واما فيما اذا لم يكن متمكنا إلا من تحصيل الظن المطلق الثابت حجيته بمقدمات الانسداد (فهل يجوز الاحتياط فيه بالتكرار أم لا) صريح كلام شيخنا العلامة الانصاري (قده) هو الأول لأن حجية الظن الانسدادي متفرعة على عدم وجوب الاحتياط لا على عدم جوازه فكيف يعقل أن يكون التمكن من تحصيله موجبا لبطلان الاحتياط ولذا تعجب من المحقق القمي (قده) حيث ذهب الى بطلان عمل تارك طريقي التقليد والاجتهاد مع ذهابه الى حجية الظن بمقدمات الانسداد والتحقيق ان يقال ان الظن في حال الانسداد إن كان طريقيته ثابتة من باب الحكومة واستقلال العقل بكفاية الامتثال الظني فيها فالأمر كما ذهب اليه (قده) لكن المحقق القمي لا يقول بالحكومة بل هو مصر على الكشف وأما إذا كانت طريقيته ثابتة بحكم الشرع وان كان الكاشف عنه هو العقل فحيث ان من مقدماته بطلان الاحتياط وعدم ابتناء اساس الشرع عليه فلا محالة يكون حاله حال الظن الخاص في عدم اغناء الاحتياط عن وجوب تحصيله وعدم جواز الاكتفاء به في مقام الطاعة (ثم لا يخفى) ان حسن الاحتياط في موارد ثبوته إنما يكون لاحتمال ادراك الواقع وعدم فوته عن المكلف من دون فرق بين ما اذا كان هناك حجة على النفي أو لم يكن وهذا في موارد عدم التكرار واضح واما في موارد التكرار فهل يجوز الاتيان بغير ما قامت الحجة على وجوبه فيما اذا دار الأمر بين وجوب شيئين قامت الحجة على وجوب احدهما مطلقا أو لا يجوز كذلك أو يجوز الاتيان به بعد الاتيان بما قامت الحجة على وجوبه لا قبله فيه وجوه بل اقوال اقواها الأخير اما جوازه بعد الاتيان بمتعلق مؤدى الحجة فلأن غاية مادل عليه دليل الحجية هو الغاء احتمال الخلاف وعدم ترتيب الأثر عليه واما نفس الاحتمال فهو لا يمكن ارتفاعه بدليل الحجية ومعه يستقل العقل بحسن اتيان المحتمل رجاء لإدراك الواقع (وبعبارة أخرى) دليل الحجية لا يوجب تغير الواقع عما هو عليه بل غايته هو جعل الطريق عليه تعبدا ومع احتمال الخطأ فيه وبقاء الواقع على حاله يحسن الاحتياط لئلا يقع المكلف في محذور المخالفة الواقعية واما عدم الجواز قبل اسقاط التكليف الثابت بمقتضى الطريق فلأن العمل على خلافه قبل اسقاطه اعتناء باحتمال الخلاف وموجب لعدم ترتيب الأثر على حجيته والمفروض ان دليل الحجية الغى هذا الاحتمال فلا يجوز الاعتناء به قبل فراغ الذمة

عما اشتغلت به بحكمه وهذا الذي اخترناه هو المختار عند العلامة الانصاري وتلميذه العلامة الشيرازي (قدهما) ولذا ترى ان في بعض موارد دوران الأمر بين القصر والتمام يحتاط الشيخ (قده) بتقديم التمام على القصر لأقوائية التمام عنده ويحتاط السيد (قده) بتقديم القصر على التمام لأقوائية القصر عنده ✻ بقي هنالك ✻ أمران (الأول) انه قد ذكرنا سابقا انه إذا دار الأمر بين ترك الجزء او الشرط فلا بد من ملاحظة الاهمية بينهما ولا يكون تأخر مرتبة الشرط عن مرتبة الجزء في عالم اللحاظ والتصور موجبا لتمحض الشرط في السقوط وذلك لما عرفت من ان تعلق الأمر بهما في عرض واحد من دون تقدم وتأخر فكما يصلح ان يكون وجوب الجزء معجزا مولويا عن الشرط فكذلك يصلح وجوب الشرط لذلك إلا ان ذلك مختص بغير موارد دوران الأمر بين سقوط قصد القربة او غيره جزء كان او شرطا وذلك لأن قصد القربة وان كان وجوبه شرعيا عندنا إلا انه بأمر آخر وفي مرتبة متأخرة عن الأمر ببقية الأجزاء والشرايط ضرورة ان الواجب بالأمر الثاني هو اتيان المأمور به الأولي بداعي أمره ومن المعلوم ان هذا الوجوب مشروط بالقدرة ولا محالة يسقط بالتعذر فإذا دار الأمر بين سقوطه وسقوط شرط آخر كما في موارد تردد القبلة أو الساتر الطاهر بين أمور الموجب لسقوط قصد القربة في شخص المأمور به بتكرار العبادة او لسقوط شرطية القبلة او طهارة اللباس حتى يوتى بصلاة واحدة بداعي أمرها فلا محالة يكون الساقط هو الأول دون الثاني لأن سقوط الشرطية من القبلة او طهارة اللباس بعد فرض التمكن منهما في حد ذاتهما يتوقف على لزوم قصد القربة حتى في هذا الحال ليكون وجوب ذلك موجبا لتعذر الشرط ومن المعلوم ان لزومه يتوقف على التمكن منه المتوقف على سقوط الشرطية إذ مع عدم السقوط يكون المكلف عاجزا عن قصد القربة لا محالة فيلزم توقف كل من السقوط ولزوم قصد القربة على نفسه وهذا دور واضح (وبعبارة أخرى) بقاء شرطية الشرط حيث انها في مرتبة سابقة على قصد القربة يصلح أن يكون معجزا مولويا عن قصد القربة فيسقط وهذا بخلاف لزوم قصد القربة فإنه معتبر في المأمور به بما انه كذلك فيستحيل ان يكون متعرضا لحاله وموجبا لتضييق دائرته واختصاص الأمر ببعض متعلقه دون بعض فيتمحض قصد القربة في السقوط ويجب احراز الشرط أو الجزء بتكرار العمل (الثاني) انه اذا عرض في اثناء العمل ما لا يمكن معه إتمام العمل مع الامتثال القطعي لعدم العلم معه بما يجب على المكلف في هذا الحال فهل الواجب عليه قطع العمل واستيناف تحصيلا

للامتثال القطعي و تقديما له على الامتثال الاحتمالي مع التمكن من القطعي أو لا يجب عليه ذلك بل يجوز له اتمام العمل مع اختيار ما يحتمل معه الصحة ثم يجب عليه تعلم حكمه فإن طابق ما أتى به للواقع فهو والا وجب عليه الاعادة وجوه بل اقوال (ثالثها) التفصيل بين ما يكون من المسائل التي يبتلي بها العامة فيجب عليه القطع لتنجز الحكم الواقعي عليه قبل الشروع في العمل لوجوب التعلم حينئذ وبين ما لا يكون كذلك فيقتصر على الامتثال الاحتمالي إذا انكشف مطابقته للواقع بعد العمل وهو الذي اختاره شيخنا العلامة الانصاري (قده) وليعلم قبل تحقيق المسئلة ان محل البحث في المقام أجنبي عما سيجيء تحقيقه إن شاء الله تعالى في الموارد التي تمسك فيها باستصحاب الصحة إذ محل الكلام هناك فيما إذا عرض للمكلف في اثناء العمل ما يحتمل معه بطلان العمل وسقوط الأجزاء اللاحقة عن قابلية الالتحاق بالسابقة وهذا بخلاف المقام فإن المفروض فيه عدم البطلان وعدم سقوطها عن قابلية الالتحاق لكن المكلف لعدم علمه بما هو وظيفته لا يتمكن من الامتثال القطعي وعلى تقدير علمه به لكان متمكنا منه من دون احتمال البطلان رأسا (إذا عرفت ذلك فنقول) ان القائل بوجوب الاتمام مكتفيا بالامتثال الاحتمالي إنما نظر الى أن حرمة ابطال العمل بعد الشروع فيه يكون موجبا لتعذر الامتثال القطعي على المكلف تشريعا وتمكن المكلف منه المتفرع على الابطال لا يترتب عليه أثر مع فرض حرمة الابطال ونظر شيخنا العلامة الانصاري (قده) حيث فصل في المقام الى ان الاحكام المجعولة في محل الابتلاء حيث انها يجب على المكلف تعلمها فهي كانت منجزة قبل الشروع والمفروض تمكن المكلف قبل الشروع من امتثالها تفصيلا للتمكن من تعلمها والتعذر الطارئ لكونه منتهيا الى الاختيار لا يكون مسقطا لوجوب الامتثال التفصيلي فإن الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار كما في موارد التوسط في الارض المغصوبة فلا بد من ابطال العمل والاتيان بالعمل المقترن بالامتثال التفصيلي وهذا بخلاف ما إذا كان الشبهة مما لا يبتلي بها عامة الناس فإن مثل تلك الشبهة لا يجب على المكلف تعلم حكمها قبل الابتلاء بها والمفروض عدم التمكن منه بعد الشروع في العمل والابتلاء المحقق لتعذر الامتثال التفصيلي الموجب لسقوطه وكفاية الامتثال الاحتمالي (وانت خبير) بأن ما أفاده (قده) مضافا الى ابتنائه على جريان حكم الامتناع بالاختيار في الأحكام الوضعية وعدم اختصاصه بخصوص الأحكام التكليفية حتى يقال ببقاء شرطية قصد الامتثال التفصيلي ولو كان متعذرا بالاختيار مع ان الظاهر اختصاص تلك القاعدة بخصوص الأحكام التكليفية

(يرد عليه اولا) انه (قده) يرى سقوط التكليف حتى بالتعذر الاختياري ولذا التزم (قده) بوجوب الخروج من الارض المغصوبة وعدم اتصافه لا بالحرمة الفعلية ولا بالحرمة السابقة فلا بد من التزامه في المقام ايضا بسقوط وجوب الامتثال التفصيلي ولو كان تعذره منتهيا الى اختياره (وثانيا) ان لازم عدم السقوط بالتعذر المنتهي الى الاختيار هو صحة عقابه على تركه وأين ذلك من وجوب الابطال والاتيان بالعمل المقترن به بل غاية الأمر هو الالتزام بوجوب الاتمام مع الاحتمال وصحة العقاب على مخالفة المتعذر بالاختيار كما كان الأمر كذلك في التوسط في الارض المغصوبة (والتحقيق في المقام) أن يقال انه لا اشكال في وجوب الاتمام مطلقا فيما إذا كان الوقت مضيقا ولم يتمكن المكلف من الامتثال التفصيلي ولو بابطال العمل الذي بيده واما مع سعة الوقت فلا بد من ابطاله وتحصيل الامتثال التفصيلي فإن المانع عنه لا يكون في المقام غير حرمة الابطال وهي لا تكون بمانعة لاختصاصها بما إذا تمكن المكلف من إتمام العمل على ما هو عليه من الحال والمفروض في المقام عدمه لعدم تمكنه من إتمامه مع الامتثال التفصيلي واذا لم يكن الابطال محرما والمفروض تمكن المكلف من الاتيان بالعمل المقترن به ولو بالابطال فلا محالة يكون واجبا لما ذكرناه من ان حسن الاطاعة الاحتمالية في طول الاطاعة القطعية لا في عرضها (فان قلت) إذا دار الأمر بين الاتمام مع الاحتمال والابطال وتحصيل الامتثال التفصيلي فكما يمكن ان يكون وجوب الامتثال التفصيلي موجبا لتعذر إتمام العمل على ما هو عليه فلا يكون الابطال بمحرم فكذلك يمكن أن يكون حرمة الابطال موجبة لتعذر الامتثال التفصيلي فيسقط ويكتفى بالامتثال الاحتمالي (قلت) كلا إذ حرمة الابطال تتوقف على التمكن من إتمام العمل على ما هو عليه وهو متوقف على سقوط الامتثال التفصيلي اما بنفسه أو لحرمة الابطال والأول خلاف المفروض والثاني مستلزم للدور ولا يمكن أن يقال ان وجوب الامتثال التفصيلي يتوقف على عدم حرمة الابطال إذ معها يكون متعذرا فيسقط فلو توقف عدم الحرمة على وجوب قصد الامتثال لزم الدور وذلك فإن كل دليلين متعارضين او حكمين متزاحمين إذا فرض كون احدهما رافعا لموضوع الأمر بنفس وجوده دون العكس فلا محالة يتقدم على الآخر ففي المقام حيث ان المفروض تقيد موضوع حرمة الابطال بما اذا تمكن المكلف من إتمام العمل على ما هو عليه في حد ذاته فمرتبتها متأخرة عن مرتبة الأجزاء والشرايط ولا يمكن ان يرتفع بها جزئية جزء او شرطية شرط فإذا فرضنا عدم سقوط الامتثال التفصيلي من قبل نفسه فيستحيل ان يكون حرمة

الابطال المتأخرة عنه رتبة موجبة لسقوطه وهذا لا ينافي الالتزام بسقوطه على تقدير العلم بثبوت الحرمة الفعلية الملازمة لعدم وجوب قصد الامتثال التفصيلي على ما هو مقتضى المنافاة بينهما كما في كل دليلين متزاحمين او متعارضين (وبيان اوضح) التمكن من اتيان العمل مقترنا بالامتثال التفصيلي موجود بالنسبة إلى طبيعة الصلاة وحرمة ابطال شخص الصلاة لا توجب عدم التمكن بالقياس إلى الطبيعة حتى تكون موجبة للسقوط بل غايتها عدم جواز ابطال هذا الشخص من العبادة ومن المعلوم عدم تعلق الامر بذلك الشخص بخصوصه بل الامتثال انما هو باعتبار انطباق الطبيعة المأمور بها على المأتي به خارجا وحيث ان انطباقها عليه الموجب لحرمة الابطال يتوقف على سقوط الامتثال التفصيلي بالقياس إلى نفس الطبيعة فلا يعقل توقف السقوط على الحرمة المتوقفة على الانطباق وإذا لم يسقط الامتثال التفصيلي المفروض تمكن المكلف منه فلا محالة لا يكون المأمور به منطبقا على المأتي به خارجا فلا بد من الابطال واستئناف العمل من رأس تحفظا على تحصيل شرط الطاعة مع الامكان (ومما ذكرناه) ظهر بطلان ما افاده بعضهم في المقام من الالتزام بالتخيير بين ابطال العمل واستئنافه تحفظا على تحصيل الشرط وبين اتمامه برجاء المطلوبية والاكتفاء بالامتثال الاحتمالي نظرا إلى مزاحمة حرمة الابطال مع وجوب الطاعة التفصيلية مع الغفلة عن ان التخيير بين الحكمين المتزاحمين إنما يكون مع كونهما في مرتبة واحدة لا في مثل المقام على ما عرفت تفصيله (كما انه ظهر فساد) ما قيل من وجوب الجمع بين الامتثال الاحتمالي باتمام العمل والتفصيلي باستئنافه بعد الفراغ نظرا الى العلم الاجمالي بوجوب احدهما على المكلف مع الغفلة عن ان إتمام العمل مع الاحتمال يوجب تعذر الامتثال التفصيلي إلى الابد ضرورة انه مع احتمال سقوط التكليف بالامتثال الاحتمالي كيف يمكن الامتثال التفصيلي بعد ذلك فالامر يدور بين الاكتفاء بالامتثال الاحتمالي باتمام العمل وابطال العمل واستئنافه تحصيلا للامتثال التفصيلي وقد عرفت تعين الثاني بما لا مزيد عليه (هذا كله) فيما يعتبر في الاخذ بالاحتياط واما ما يعتبر في الرجوع إلى البراءة فتوضيح الحال فيه إنما يكون بالبحث في جهات (الاولى) لا ريب في عدم اعتبار الفحص في الشبهات الموضوعية في الجملة واعتباره في الشبهات الحكمية (اما الاول) فقد استدل عليه بالاجماع وباطلاق ادلتها ولا يخفى ان موضوع التكليف ربما يكون بحيث يكون العلم به في العادة غير متوقف على نظر كما في غالب الموضوعات وحينئذ فلا ريب في جواز الرجوع الى البراءة من دون اعتبار شيء آخر واخرى لا يكون

كذلك بل انكشافه للمكلف لا يكون بحسب العادة الا باعمال نظر ولولاه لوقع المكلف في مخالفة الواقع كثيرا وهنا يختلف باختلاف الموارد فربما يتوقف العلم به على مجرد النظر وعدم إيجاد المانع عن فعلية الانكشاف مع حصول بقية مقدماته وهذا كما في موارد احتمال طلوع الفجر لمن كان على السطح بحيث لا يكون هناك موئنة أخرى في فعلية حصول الانكشاف إلا مجرد النظر الى الأفق وأخرى يتوقف العلم به على مراجعة الدفتر والحساب وهذا كما في موارد الشك في حصول الاستطاعة أو البلوغ الى النصاب فإن العلم بهما غالبا لا يكون إلا بالمراجعة وحساب ما عنده ففي مثل هذه الموارد لا يمكن الرجوع الى البرائة إلا بعد النظر لقصور الأدلة عن الشمول لها إذ نفس أدلة التكليف في تلك الموارد بعد الفراغ عن توقف فعلية انكشاف موضوعاتها على النظر في العادة تدل بالدلالة الالتزامية على وجوب النظر وتنجز التكليف على تقدير وجوده مع المسامحة بعدم النظر وان شئت قلت ان أدلة البرائة قاصرة عن الشمول لمثل هذا الجاهل الذي كان مقدمات العلم كلها متحققة عنده بحيث لا يكون هناك موئنة أخرى غير النظر لانصرافها الى غيره ممن لا يكون مقدمات العلم حاضرة عنده وكان محتاجا الى تحصيله (وما ذكرناه) يظهر ان الموضوعات التي يتوقف فعلية الانكشاف فيها على السؤال بحسب العادة كما في مواضع الشك في بلوغ المقصد الى حد المسافة يجب السؤال فيها ايضا ولا يجوز الرجوع الى الاستصحاب مع عدمه (وبالجملة) كل ما توقف الانكشاف عليه بحسب العادة بحيث لزم من تركه الوقوع في المخالفة كثيرا يجب مراعاته ثم الرجوع الى الأصل نعم الفحص عن تلك الموضوعات بأزيد من ذلك مما لا يكون توقف فعلية الانكشاف عليه عاديا لا يكون بواجب ويجوز الرجوع مع تركه الى البراءة واما (الثاني) وهو عدم جواز الرجوع الى البراءة في الشبهات الحكمية إلا بعد الفحص واليأس عن الظفر بالدليل فقد استدل عليه بالأدلة الاربعة والعمدة في ذلك هو الاخبار الدالة على وجوب التعلم واستحقاق العقاب مع تركه وحكم العقل بوجوب الفحص عن احكام المولى بعد فرض المولوية والعبودية وذلك لما بيناه في بحث العموم والخصوص من ان العقل يستقل بأن الوظيفة الربوبية إنما تقتضي تشريع الأحكام وبيانها بحيث لو تفحص العبد عنها لوصل اليها ولا يجوز له المطالبة بأزيد من ذلك كما ان الوظيفة العبودية تقتضي الفحص عن احكام مولاه التي يمكن الوصول اليها فكما ان عقاب المولى بعد فحص العبد وعدم الظفر بحكم المولى على مخالفة تكاليفه الواقعية

ظلم منهُ على عبده فكذلك عدم فحص العبد عن احكام مولاه بعد التفاته الى العبودية والمولوية ظلم منه على مولاه فلزوم الفحص في المقام مع لزوم النظر في المعجزة داخلان تحت كبرى واحدة وناشئان عن ملاك واحد وربما يقرب حكم العقل بوجوب الفحص في الشبهات الحكمية بالعلم الاجمالي بوجود واجبات ومحرمات كثيرة بحيث لو تفحص عنها لظفر بها ولازم ذلك وجوب الاحتياط أو الفحص عن تلك الأحكام حتى يظفر بها (وربما يشكل) على هذا التقريب بأنه أعم من المدعى من وجه واخص من وجه (اما) الاول فلان المدعى إنما هو وجوب الفحص عما في ايدينا من الكتب المعتبرة المعتمد عليها في مقام الفتوى ومن الواضح ان العلم الاجمالي إنما تعلق بوجود احكام الزامية في الشريعة لا بخصوص ما في هذه الكتب فأثر العلم الاجمالي لا يرتفع بالفحص كما هو المدعى (واما الثاني) فلان لازم هذا التقريب انه متى تفحص المكلف وظفر بالاحكام بمقدار المعلوم بالاجمال او ازيد ان لا يجب الفحص بعد ذلك ويرجع الى البراءة من دون فحص مع ان المدعى والمسلم بين العلماء هو وجوب الفحص حتى بعد الظفر بمقدار المعلوم بالاجمال ولكن التحقيق عدم الفرق بين التقريبين في ذلك وان النتيجة على كل حال واحدة ضرورة ان توهم بقاء اثر العلم الاجمالي بعد الفحص عما في الكتب المعتبرة انما يصح اذا لم ينحل المعلوم بالاجمال بالعلم بوجود احكام كثيرة في هذه الكتب بمقدار المعلوم بالاجمال او ازيد واما مع انحلاله بذلك فلا محالة يرتفع اثر العلم الاجمالي بعد الفحص عما في الكتب ويرجع الى البراءة مع عدم وجدان الدليل فيها (واما توهم) اخصية المدعى وان مقتضى التمسك بالعلم الاجمالي هو عدم وجوب الفحص بعد الظفر بمقدار المعلوم بالاجمال وان احتمل وجود الدليل على الحكم في الكتب المعتبرة (فيدفعه) ان الظفر بمقدار المعلوم بالاجمال انما يوجب انحلال العلم الاجمالي فيما اذا لم يكن المعلوم بالاجمال ذا علامة بحيث لا يكون المعلوم بالاجمال الا مقدارا معينا من العدد واما إذا كان ذا علامة فكل ما كان بهذه العلامة قليلا كان او كثيرا فلا محالة يكون منجزا بهذا العلم حتى بعد الظفر بمقدار المعلوم بالاجمال مثلا إذا علم التاجر بدين له على صاحبه مردد بين الاقل والاكثر ولكن يعلم بان تمام دينه موجود في دفتره فهل يحتمل انه إذا راجع دفتره وظفر بمقدار المعلوم بالاجمال فله ان لا يراجع بقية الدفتر ويقتصر على هذا المقدار المتيقن مع علمه بان كل ما هو دين له موجود في الدفتر ومكتوب فيه او انه بعلمه الاجمالي بوجود تمام دينه في الدفتر يتنجز عليه كل ما كان عليه ولابد من الفحص حتى

بعد الظفر بمقدار المعلوم بالاجمال والسر فيه هو ما ذكرناه من ان المعلوم بالاجمال حيث انه معلم بعلامة وجوده في الدفتر فكل ما فيه يكون منجزا بنفس هذا العلم قل او كثر والانحلال إنما يكون فيما إذا كان العلم متمحضا في تعلقه بعدد مردد بين الأقل والأكثر وحيث ان المعلوم بالاجمال في محل الكلام هي الأحكام الموجودة في هذه الكتب بحيث لو تفحص عنها الظفر بها والعلم الاجمالي بمطلق الأحكام في الشريعة قد عرفت انحلالها بهذا العلم فلا محالة يكون كل ما في هذه الكتب من الأحكام منجزا بهذا العلم فلا يكون الظفر بمقدار المعلوم بالاجمال موجبا لانحلاله (فتلخص) انه لا فرق بين التقريبين في ان الواجب هو الفحص عن الاحكام الموجودة في هذه الكتب ليس الا ولو بعد الفحص والظفر بمقدار المعلوم بالاجمال أو الاكثر (الثانية) في انه بعد الفراغ عن استحقاق عقاب تارك الفحص في الجملة وقع الكلام في ان العقاب على ترك الفحص مطلقا أو فيما لزم منه ومن الأخذ بالبراءة مخالفة التكليف الواقعي وعلى الثاني فهل الموجب للعقاب هو مخالفة نفس الواقع مع حكم العقل بلزوم الفحص او مخالفة وجوب الفحص المستلزم لمخالفة الواقع وجوه نسب (الاول) منها إلى صاحب المدارك والمحقق الاردبيلي (قده) (والثاني) إلى المشهور والمختار عندنا هو الثالث وقبل الخوض في المقام لابد من تمهيد مقدمة يتضح بها الحال ان شاء الله تعالى (وهي) ان الواجب ينقسم الى نفسي وغيره والمراد من الأول هو ما كان وجوبه لا لأجل خطاب آخر سواء كان هو بنفسه غرضا اوليا كما في معرفة الله تعالى أو كان سببا توليديا للغرض كما في الالقاء الواجب لأجل الاحراق او كان علة معدة له فيما إذا لم يمكن تعلق التكليف بنفس الغرض كالمصالح المترتبة على جل الواجبات الشرعية على ما اوضحنا الحال فيه في غير المقام والجامع بين الكل هو ان يكون الغرض من الايجاب التوصل إلى ايجاد متعلقه خارجا من دون ان يكون هناك نظر إلى خطاب آخر ويقابل هذا المعنى من النفسي كل خطاب يكون لأجل خطاب آخر سواء كان ذلك الخطاب مقتضيا له بنفسه من دون احتياج إلى انشاء آخر كما في الخطابات الغيرية المتعلقة بالمقدمات المترشحة من الواجبات النفسية أم لم يكن كذلك بل كان محتاجا إلى جعل آخر كما في موارد الاحتياج إلى جعل المتمم على اختلافها نتيجة (فان) منها ما يكون خطاب المتمم لأجل عدم امكان استيفاء الخطاب لتمام اجزاء الواجب أو شروطه كما في مورد قصد القربة والغسل قبل الفجر في شهر رمضان فإن قصد القربة الذي هو جزء لما يترتب عليه غرض المولى في العبادات

(٤٢)

او الطهارة التي هي شرط لصحة الصوم حيث لا يمكن الأمر بها في ضمن الأمر بالعبادة او الصوم فلا بد من الأمر بهما بالخصوص تتميما للجعل الأول فالخطاب بهما وان لم يكن خطابا غيريا مترشحا من الخطاب الآخر إلا انه لأجل رعاية الخطاب الآخر وهو الأمر بالعبادة او الصوم فلا محالة لا يكون خطابا نفسيا ناشئا عن تعلق غرض بمتعلقه (ومنها) مايكون لأجل انه لولاه لزم فوات الواجب لأجل توقفه على مقدمات خارجية دخيلة في القدرة عليه نظير السير في الحج فان زمان الواجب لتأخره وعدم امكان ايجابه فعلا حتى يترشح منه وجوب مقدماته لا بد من ايجاب مقدماته ليتمكن المكلف من ايجاده في ظرفه فلو لم يجب السير قبل وجوب الحج لما وصل المولى إلى غرضه لجواز ترك المقدمة فعلا وعدم تمكن المكلف من امتثال الواجب في ظرفه فيجب السير لأجل رعاية التكليف بالحج فيكون واجبا لأجل واجب آخر (ومنها) ما يكون لأجل انه لولاه لما وصل المكلف إلى خطاب المولى حتى ينبعث عنه من دون مدخلية له في القدرة على متعلقه وهذا كوجوب الفحص فإنه لأجل رعاية التكاليف الواقعية وايصالها إلى المكلف من دون مدخلية له في القدرة على متعلقاتها ويلحق بذلك وجوب الاحتياط بل مطلق الطرق والاصول المحرزة ويسمى هذا القسم من المتمم للجعل بالوجوب الطريقي وقد ذكرنا تفصيل الكلام في اقسام المتمم للجعل في مبحث مقدمة الواجب فراجع والغرض من التعرض في المقام انما هو بيان الفارق بينها على اختلافها وبين الواجب النفسي كما عرفت (إذا عرفت) ذلك فنقول اذا كان توهم ترتب العقاب على مخالفة وجوب الفحص والتعلم ناشئا عن توهم وجوبهما نفسا كما نسب إلى المحققين المذكورين (قدهما) فقد ظهر فساده وان وجوبهما ليس إلا طريقيا لأجل رعاية الواقع والوصول اليه وان كان لتوهم ان وجوبهما وان كان طريقيا الا ان مخالفة الخطاب الطريقي توجب العقاب كمخالفة الخطاب النفسي كما نسب إلى المشهور او الأشهر ففساده اوضح لأن الايجاب الطريقي ان كان في موارد الامارات والاصول المحرزة فقد عرفت في بعض مباحث القطع انه ليس المجعول فيها الا جعل الوسطية في الاثبات ونفس صفة المحرزية فحالها حال العلم في انه لا يترتب على مخالفتها عقاب الا عند مصادفتها للواقع على المختار عندنا من عدم استحقاق المتجري للعقاب وان كان في موارد ايجاب الاحتياط او وجوب الفحص التي لا يخرج الواقع عن مجهوليته في تلك الموارد بايجابهما بل هو على ما هو عليه من المجهولية وغير متصف بصفة

المحرزية فمخالفة مثل هذا التكليف الطريقي ما لم يكن مستلزما لمخالفة الواقع لا معنى لكونه موجبا لاستحقاق العقاب ايضا وذلك لما عرفت من ان الغرض من هذا الجعل انما هو تتميم الجعل الأول ورعايته وليس للمولى الا غرض واحد قائم بالواقع فكيف يعقل ان يكون مخالفة ما جعل بعنوان المتممية موجبة لاستحقاق العقاب من دون استلزامها لمخالفة الخطاب الأصلي نعم لو قلنا في موارد الامارات والاصول المحرزة بالسببية والموضوعية لكان للتوهم المذكور مجال واسع لكنك عرفت في محله عدم الدليل عليها مع بعد الالتزام بها في نفسه وعلى تقدير الالتزام بها في موارد الطرق المحرزة فالالتزام بها في موارد ايجاب الاحتياط او التعلم ابعد (فإن قلت) أليس مفاد قوله (ع) في الرواية هلا تعلمت ان ترك التعلم هو الذي يوجب استحقاق العقاب بنفسه (قلت) كلا فان مورده هو ما إذا لزم ترك الواقع من ترك التعلم لقوله (ع) أولاً هلا علمت فيكون الرواية دليلا على ان العقاب مختص بصورة اداء ترك التعلم إلى ترك الواقع ليس إلا بل يستشم منها ان الموجب العقاب هو ترك التعلم لكن عند مصادفته لترك الواقع فيكون دليلا على المختار بكلا جزئيه ومع الاغماض عن ذلك فقد ذكرنا في بعض المباحث السابقة ان العقاب لا يمكن ان يكون على ترك الواقع لأن الواقع على مجهوليته بعد ايجاب الاحتياط فيقبح العقاب على مخالفته لكونه بلا بيان واما ايجاب الاحتياط فهو معلوم للمكلف وواصل اليه فيصح العقاب على مخالفته فيما اذا لزم منه تفويت غرض المولى القائم بالواقع الموجب لجعل المتمم وبعبارة واضحة ايجاب الاحتياط أو التعلم في مورد مصادفتهما للواقع لكونهما مجعولين تتميما له يتحدان معه فالخطاب بهما عين الخطاب بصلّ وزكّ فالعقاب على مخالفتهما عين العقاب على مخالفة الواقع ايضا فان شئت قلت العقاب على الواقع بصحيحة وجوب التعلم او الاحتياط وان شئت قلت العقاب على مخالفة الأمر الطريقي عند استلزامها لمخالفة الواقع (ثم لا يخفى) عليك الفرق بين وجوب الفحص وبين وجوب المقدمات المفوتة بعد اشتراكهما في كونهما مجعولين تتميما للجعل الأول بأن زمان استحقاق العقاب في المقدمات المفوتة انما هو زمان ترك المقدمة اذ به يكون المكلف عاجزا عن الاتيان بالمأمور به فيسقط التكليف عنه لا محالة فاول زمان يجعل المكلف نفسه عاجزا عن الاتيان بالمأمور به هو اول زمان العصيان وهذا بخلاف ترك الفحص فانه لا يوجب عجز المكلف عن الاتيان بمتعلق التكليف الواقعي في ظرفه بل المكلف على قدرته وربما يتفق له الاتيان به جاهلا بحكمه من باب الاتفاق فلا محالة يكون

ظرف العصيان فيه هو زمان ترك الواجب في ظرفه وبدونه لا موجب لتحقق العصيان الموجب لاستحقاق العقاب بناء على المختار من عدم استلزام ترك الفحص بنفسه للعقاب وهـذا هو الوجه فيما ذهب اليه المشهور من الفرق بين من صلى في المكان المغصوب جاهلا بحكم الغصب وبين من توسط الارض المغصوبة فصلى في حال الخروج فحكموا ببطلان صلاة الأول معللين بأن الجاهل بالحكم عن تقصير كالعالم به وبصحة صلاة الثاني مع انه كان مقصرا بدخوله فيها ايضا فإنه مبني على ما ذكرناه من ان زمان العصيان في الجاهل هو زمان فوت الواقع إذ عليه يكون زمان صلاته هو زمان فعلية النهي عن الغصب فيبطل الصلاة وهذا بخلاف المتوسط فإن زمان عصيانه إنما هو زمان دخوله وبعده صار عاجزا عن ترك الغصب فيسقط النهي عنه فكانت الصلاة لوقوعها في زمان سقوط النهي وعدم فعليته صحيحة (الثالثة) في ان المناط في عمل الجاهل المقصر من حيث الصحة والفساد هل هو موافقته للواقع ومخالفته له مع قطع النظر عن الموافقة والمخالفة للطريق الذي كان من حقه الرجوع اليه على تقدير الفحص او المناط فيه هو موافقة ذلك الطريق ومخالفته مع قطع النظر عن الواقع موافقة ومخالفة او الصحة تدور مدار موافقتهما معا وجوه اقواها وأنسبها بأصول المخطئة هو الأول وذلك لما عرفت في بحث حجية الطرق من انها لا توجب انقلابا في الواقعيات أصلا وان معنى الحجية ليس إلا جعل مرتبة من العلم الطريقي الموجب لتنجز الواقع عند الاصابة والعذر عنه عند الخطأ مع استناد المكلف اليه فلو كان لموافقة الطريق ومخالفته دخل في صحة العمل وفساده لزم من ذلك انقلاب الواقع عما هو عليه الى مؤدى ذلك الطريق وهو مستلزم للتصويب المجمع على بطلانه ويترتب على ذلك ان الميزان في صحة عمل الجاهل عبادة كانت مع تمشي قصد القربة أم غير عبادي إنما هو موافقته للطريق الذي يجب عليه الرجوع اليه فعلا من اجتهاد او تقليد سواء وافق الطريق الذي كان يجب عليه الرجوع اليه حال عمله أم خالفه لا لأن موافقة الطريق الفعلي لها موضوعية في الصحة بل لأن المدار في الصحة على موافقة الواقع والطريق الفعلي محرز للواقع وطريق اليه فمن حيث ان موافقته موافقة الواقع يكون المدار على موافقته بل قد عرفت في بحث الإجزاء ان مقتضى القاعدة الأولية هو لزوم اعادة كل عمل خالف الطريق اللاحق اجتهادا كان او تقليدا ولزوم البناء عليه في المعاملات والعبادات إلا ان الإجماع قام على عدم وجوب الاعادة والقضاء في خصوص الواجبات التكليفية فثبت فيها الإجزاء على خلاف القاعدة ويبقى غيرها تحت

القاعدة الأولية من لزوم مراعاة الواقع وعدم افادة الموافقة للطريق السابق إلا المعذورية مع الاستناد اليه لا مطلقا حتى اذا كانت اتفاقية كما في موارد موافقة عمل الجاهل المقصر له مع فرض مخالفة الواقع والحاصل ان مقتضى القاعدة الأولية هو رعاية الطريق الفعلي والغاء موافقة الطريق السابق مطلقا إلا ان الاجماع قام على عدم وجوب الاعادة والقضاء مع الاستناد الى طريق شرعي سابقا فيما كان مخالفا للطريق الفعلي فيخرج معقده عن عموم القاعدة ويبقى بقية الموارد منها عمل الجاهل المقصر تحتها وقد ذكرنا في بحث الإجزاء ما ينفعك في المقام فراجع (ثم ان العقاب في الجاهل المقصر) هل هو كصحة عمله يدور مدار الواقع ولو لم يكن هناك طريق يوصل اليه لو تفحص عنه أم يدور مدار مخالفة ذلك الطريق او على مخالفة احدهما ولو لم يخالف الآخر او على مخالفتهما معا وجوه والظاهر هو الأول فلو خالف عمله للواقع لاستحق العقاب ولو مع موافقته للطريق الذي لو تفحص عنه لظفر به كما انه لو وافق الواقع لما استحق العقاب ولو مع مخالفته للطريق كذلك إلا على القول باستحقاق المتجري له لنا على الأول انه خالف الواقع من دون مؤمن ومجرد مطابقة العمل لطريق قام على خلاف الواقع لا يكون مؤمنا من دون استناد اليه كما هو ظاهر (فان قلت) نعم إلا ان الواقع الذي لا يصل اليه العبد ولو بالفحص كما هو المفروض كيف يكون منجزا عليه مع ان وجوب الفحص لم يكن إلا طريقيا لإيصال الواقع ومع فرض عدم امكان الوصول اليه لا يكون مخالفة مثل هذا الحكم الطريقي موجبة لاستحقاق العقاب كما هو ظاهر وعلى ذلك لا بد وان يكون الملاك في استحقاق العقاب هو مخالفة الواقع مع وجود طريق موصل اليه على تقدير الفحص فيكون المدار على مخالفتهما (قلت) لو كان المنجز الأحكام الواقعية منحصرا بأدلة وجوب الفحص لكان للتوهم المذكور مجال واسع ولكن الأمر ليس كذلك إذ العلم الاجمالي بوجود تكاليف وجوبية أو تحريمية أوجب تنجز الأحكام الواقعية ولزوم الاحتياط فيها غاية الأمر ان الفحص وعدم الظفر بدليل الحكم فضلا عن الظفر بدليل دل على عدمه كان موجبا لمعذورية المكلف في مخالفته وسقوط اثر العلم الاجمالي في ذلك المورد فمقتضى العلم الاجمالي لم يكن هو الفحص ابتداء حتى يتوهم اختصاصه بما اذا أمكن للمكلف الوصول الى الحكم الواقعي لوجود دليل عليه في الكتب المعتبرة بل مقتضاه هو الاحتياط وتنجز تمام الأحكام الواقعية ولكن إذا تفحص المكلف عنها ولم يظفر بدليل او ظفر بما يدل على العدم فاستند في الارتكاب الى حكم عقلي او دليل شرعي يكون

معذورا في مخالفة الواقع وأين ذلك من فرض عدم الاستناد كما هو محل الكلام في المقام (فإن قلت) ان ما ذكرت من استحقاق العقاب ولو في فرض موافقته الطريق اتفاقا إنما يتم على القول بالطريقية المحضة واما على القول بالمصلحة السلوكية في موارد الطرق كما التزمتم بها في مباحث حجية الطريق فالمصلحة الفائتة بترك الواقع إذا كانت متداركة بموافقة الطريق فلا موجب لاستحقاق العقاب كما هو ظاهر (قلت) المصلحة السلوكية على ما عرفت متقومة بسلوك الطريق وتطبيق العمل عليه على انه هو الواقع وهذا لا يتحقق إلا مع العلم بالطريق والاستناد اليه وإلا فوجود الطريق في الواقع لا يوجب حدوث مصلحة في الفعل حتى يتدارك بها المصلحة الفائتة إلا على القول بالتصويب المجمع على بطلانه ولنا على الثاني انه مع موافقة الواقع وعدم انقلابه عما هو عليه وعدم حدوث ما يغير حكمه بقيام الامارة على خلافه لا موجب لاستحقاق العقاب إلا على القول باستحقاق المتجري له وهو ممنوع كما عرفت في محله (وتوهم) ان مخالفة الطريق مستلزمة لفوات المصلحة السلوكية الثابتة في موارد الطرق فتكون موجبة لاستحقاق العقاب ولو مع موافقة الواقع مدفوع او لا بما عرفت من ان المصلحة السلوكية إنما هي متقومة بالسلوك المتقوم بالعلم وتطبيق العمل على طبق الطريق بما انه هو الواقع وإلا فليس في نفس مؤدي الامارة مصلحة فائتة من الجاهل حتى يصح العقاب بفوتها (وثانيا) ان محل الكلام هو صورة موافقة الواقع ومخالفة الطريق والمصلحة السلوكية التي نلتزم بها انما تتصور فيما إذا وافق الطريق وخالف الواقع واما في فرض المقام فأي مصلحة في الواقع فائتة حتى يتدارك بموافقة الطريق فتلخص مما ذكرناه ان كون المدار في صحة العقاب على مخالفة الطريق الذي لو تفحص عنهُ لظفر به لا يصح على مذهب المخطئة أصلا واما كون المدار فيها على مخالفتها معا فقد ظهر وجهه مما ذكرناه من توهم عدم تنجز الواقع مع عدم قيام طريق موصل اليه وقد عرفت جوابه وانه إنما يصح بناء على انحصار المنجز في حكم العقل او الشرع بوجوب الفحص واما بناء على كون المنجز هو العلم الاجمالي فلا وأما كون المدار فيها على مخالفة الواقع أو الطريق فهو مبني على ان مخالفة الواقع بنفسه توجب استحقاق العقاب ما لم يتدارك بسلوك الطريق القائم على مخالفته كما ان مخالفة الطريق بنفسه لاشتماله على المصلحة السلوكية توجب استحقاق العقوبة لفوات تلك المصلحة على المكلف وقد عرفت جواب ذلك آنفا فتحصل ان المناط في العقاب بعينه هو المناط في الصحة في دورانها مدار الواقع وعدمه (الرابعة) انه بعد ما ثبت دوران العقاب وعدمه كالصحة والفساد

مدار مخالفة الواقع وعدمها فربما يقع الاشكال في بعض المسائل الفقهية المسلمة بين الفقهاء (منها) مسألة الجهر والاخفات حيث افتى الفقهاء بصحة كل منهما في موضع الآخر جهلا كما هو المنصوص في بعض الروايات مع انه لا اشكال عندهم في استحقاق العقاب مع المخالفة فكيف يجتمع استحقاق العقاب المتوقف على مخالفة الواقع مع الصحة المتوقفة على موافقته (ومنها) صحة الاتمام في موضع القصر مطلقا على ما هو المسلم عليه بينهم والاتمام في موضع القصر في بعض الفروع كما إذا صلى المقيم عشرا قصرا جهلا منه بالحكم على ما افتى به بعضهم فكيف يمكن القول بصحة العمل وعدم وجوب الإعادة كما هو المسلم عندهم في الفرض الاول مع الالتزام باستحقاق العقاب وقد اجيب عن الاشكال بوجوه (منها) ما ذكره المحقق صاحب الكفاية (قده) (وحاصله) انه يمكن ان يكون بحسب مقام الثبوت كل من الجهر والاخفات حين الجهل بوجوب الآخر مشتملا على مصلحة ملزمة في حد ذاته مضادة في الاستيفاء للمصلحة الثابتة الكاملة اللازمة في الآخر فحيث ان الجهر مثلا مشتمل على زيادة لازمة الاستيفاء فيستحق تاركه العقاب بتفويته حال الجهل عن تقصير وحيث ان الاخفات مثلا مشتمل على المصلحة الملزمة حال الجهل في حد نفسه فقد حكم بصحته في هذا الحال (وفيه اولا) ان المصلحة الزائدة الكائنة في الجهر مثلا على المصلحة الثابتة في الاخفات الموجبة لاختصاص الامر به مع صحة الاخفات ايضا كما هو مفروض كلامه اما ان تكون مصلحة ملزمة وبالغة إلى مرتبة اللزوم بحيث كانت بنفسها صالحة لان تكون ملاك الوجوب واما ان لا تكون كذلك بل تكون مزية زائدة في ملاك الوجوب فعلى الاول ينحصر الامر بكونه حينئذ واجبا في واجب المفروض في المقام خلافه اذ المفروض قيدية الجهر للواجب ملاكا وخطابا والا فلا بد من القول بتعدد العقاب على تقدير ترك الصلاة رأسا كما إذا نذر المكلف ايقاع صلاته الواجبة في المسجد وفرضنا تركه لاصل الصلاة رأسا وعلى الثاني فلا موجب لاختصاص الامر الوجوبي بمورده بل غايته كون المشتمل عليه من قبيل الفرد الكامل وافضل الافراد فلا موجب للعقاب عند مخالفته (وثانيا) ان ما افاده في وجه استحقاق العقاب مع التمكن من الاعادة من عدم القدرة على استيفاء الملاك الاهم لتضاد الملاكين غير سديد فإنه انما يتم بناء على كون الجهر واجبا في واجب وقد عرفت انه خلاف المفروض مع انه ينافيه قوله (ع) تمت صلاته إذ مع عدم اشتمال الصلاة الاخفاتي على تمام الملاك الملزم كيف يصح القول بانه تمت صلاته (والحاصل)

ان ما افاده (قده) انما يتم على تقدير كون الجهر واجبا في واجب وهو خلاف المفروض من انه قيد في اصل الواجب (ثم ان ما افاده العلامة الانصاري) (قده) في المقام حيث ان عبارته غير سليمة عن الاشكال فان اراد به ما يرجع اليه جواب المحقق المذكور (قده) فيرد عليه ما اوردنا عليه بعينه وان اراد غيره فلا نتعقل له معنى محصلا حتى نتعرض لصحته وسقمه (وربما يجاب عن الاشكال) بالالتزام بالترتب وان الصلاة الجهرية او الاخفاتية تكون مأمورا بها مع عصيان الامر الآخر في ظرف الجهل وكذلك الامر في الاتمام في موضع القصر فالعقاب من جهة عصيان المأمور به واقعا والصحة من جهة الأمر بما اتى به في ظرف العصيان نظير صحة الصلاة مع عصيان الامر بالازالة وهذا الجواب منسوب إلى الشيخ الكبير كاشف الغطاء (قده) وقد اشكل عليه شيخنا العلامة الانصاري (قده) بما حاصله بانا لا نعقل الترتب الا بان يكون احد الامرين بعد عصيان الامر الآخر بالمعنى المضي حتى يكون الامر الاول ساقطا في زمان حدوثه كما في الامر بالتيمم الحادث بعد عصيان الامر بالوضوء باراقة الماء اختيارا في الوقت مع العلم بعدم التمكن من تحصيله واما مع بقاء الامر الاول وعدم سقوطه فلا يعقل الامر الثاني المترتب عليه عصيانه وكأنه (قده) يرى لزوم كون الشرائط سابقة على المشروط بحسب الزمان وهذا بظاهره غير صحيح اذ كثيرا ما يكون الشرط سواء كان هو العصيان او غيره مقارنا للمشروط خارجا وان كان متقدما عليه في الرتبة (والتحقيق في المقام) ان يقال ان صحة ترتب احد الامرين على عصيان الآخر وان كان بمكان من الوضوح كما بيناه في محله إلا انه لا يمكن تصحيح العبادة في المقام به فان ترتب احد الخطابين على عصيان الآخر انما يعقل في مقام فعلية الخطابين وتزاحمهما من حيث عدم القدرة على ايجاد متعلقهما وهذا هو الغالب او من حيث عدم امكان استيفاء ملاكيهما مع القدرة على ايجاد نفس المتعلقين كما إذا كان المالك للابل مالكا لخمسة وعشرين ابلا ستة اشهر ثم ملك ابلا آخر فبعد اكمال السنة يكون خطاب وجوب اداء خمسة شياة التي هي زكاة خمسة وعشرين متزاحما مع وجوب اداء زكاة ستة وعشرين مشروطا بمضي ستة اشهر اخرى بعد الاجماع على ان المال الواحد لا يزكى في السنة مرتين واما بحسب مقام التشريع وجعل احد الخطابين مترتبا على عصيان الآخر ولو جهلا فهو غير معقول إذ الخطاب المأخوذ في موضوعه العصيان الناشئ عن الجهل يستحيل ان يكون محركا وباعثا للمكلف على العمل لان الباعثية والمحركية فرع الالتفات إلى دخول المكلف

في موضوع التكليف وهو في المقام مستحيل اذ الالتفات الى ذلك يوجب انقلاب الموضوع وعلم المكلف بما هو وظيفته الفعلية وهذا نظير ما ذكرناه من استحالة توجيه الخطاب الى الناسي الموجب لارتفاع الموضوع بالإلتفات اليه هذا مع ان عصيان الخطاب في المقام لكونه وجوبا موسعا انما يكون بانقضاء تمام الوقت وترك الواجب فيه فتركه في جزء منه لا يكون عصيانا له حتى يؤخذ في موضوع خطاب آخر فينحصر الجواب على ذلك بما اذا صلى جهرا مثلا في اخر الوقت مع كون تكليفه الاخفات مع ان المشهور المتسالم عليه هو صحة الصلاة مطلقا حتى اذا كان في اول الوقت او في اثنائه فيكون التوجيه اخص من المدعى على انا ذكرنا محله ان الخطاب الترتبي وان كان ممكنا الا انه نحتاج في اثبات وقوعه الى دليل يدل عليه الا في خصوص موارد التزاحم الناشئ عن عدم القدرة على ايجاد متعلقي الامرين فان اطلاقي الدليل هناك كاف في وقوع الترتب كما اوضحناه في محله ففي مثل المقام لو فرض كون الترتب ممكنا الا انه لا دليل عليه في مقام الاثبات والادلة الدالة على صحة الصلاة لا تدل على ان الصحة لاجل الترتب واخذ عنوان عصيان احد الخطابين موضوعا للخطاب الآخر فاتضح عدم صحة الالتزام بالترتب في مقام الثبوت من جهتين وفي مقام الاثبات من جهة واحدة والتحقيق في الجواب يستدعي بسطا في الكلام (فنقول) ان الاشكال في المقام يبتني على مقدمتين (احديهما) صحة ما اتى به من الجهر في موضع الاخفات او العكس او الاتمام في موضع القصر حتى يستكشف بنحو الإن عن تعلق الامر به في هذا الحال (وثانيهما) استحقاق العقاب على ترك الامر الكاشف عن عصيان امره اما المقدمة الاولى فلا مناص عن الالتزام بها على ما هو المتسالم عليه بين الاصحاب وقد دلت عليه الروايات واما المقدمة الثانية فللمنع عنها مجال واسع ضرورة ان استحقاق العقاب في المقام ليس مما استقل به العقل والاجماع المدعى في كلام جماعة لا يكون حجة في المقام ما لم يكشف كشفا قطعيا عن قول المعصوم عليه السلام ضرورة انه لو فرضنا كونه اتفاقيا ومتسالما عليه بينهم لا يكون بكاشف عن رأي المعصوم لان استحقاق العقاب ليس من الامور التعبدية التي يكتفى فيها بالاجماع بل هو من الامور العقلية فمن الممكن استناد المجمعين فيه الى امر غير مسلم عندنا ومن الواضح انه مع انكار هذه المقدمة لا يبقى للاشكال المذكور موضوع اصلا ثم على تقدير تسليم استحقاق العقاب الكاشف عن عصيان الامر فلا بد من افراد كل واحد من موارد الاشكال بحياله والتعرض لجوابه (فنقول) موارد

(٤٣)

الاشكال على ما عرفت ثلاثة (الاول) الجهر في موضع الاخفات وبالعكس المتسالم على صحته بين الاصحاب (الثاني) القصر فيما اذا كان المكلف قاصدا للاقامة وكان جاهلا بوجوب الاتمام عليه على ما ورد في رواية صحيحة من صحة صلاته وعدم وجوب الاعادة عليه لكنها غير معمول بها عند الاصحاب (الثالث) الاتمام في موضع القصر لمن لم يبلغه حكم وجوب القصر على ما هو المتسالم عليه بينهم ايضا (اما المورد الأول) فتحقيق الجواب فيه ان يقال ان وجوب الجهر او الاخفات في الصلاة يمكن ان يكون في مقام الثبوت بنحو التقييد بحيث لا يكون هناك الا ملاك واحد ملزم مترتب على المقيد بما هو كذلك ويمكن ان يكون بنحو الواجب في واجب بان يكون اصل الصلاة واجبة واجهارها او اخفاتها يكون واجبا اخر نظير الصلاة الواجبة المنذور ايقاعها في المسجد مثلا ويمكن ان يكون فيه كلا الجهتين جهة التقيد وجهة الواجب في واجب الموجب لاندكاك الجهة الثانية في الاولى فانه متى كان هناك جهة التقيد فلا محالة يكون التكليف الفعلي على طبقها ويندك الجهة الاخرى فيها نظير اندكاك جهة الاستحباب في الوجوب هذا بحسب مقام الثبوت واما بحسب مقام الاثبات فحيث فرض صحة الصلاة الجهرية مثلا مع الجهل بوجوب الاخفات فلا محالة يكشف ذلك عن مطلوبيتها من غير تقيد بكونها اخفاتية في هذا الحال وحيث فرض استحقاق العقاب على ترك الاخفات فيكشف ذلك عن مطلوبيته لا محالة بنحو الواجب في الواجب وحيث فرض عدم الصحة مع العلم بوجوب الاخفات فيكشف ذلك عن وجود ملاك التقييد في حال العلم الموجب لاندكاك جهة الواجب في الواجب فيه واما (المورد الثاني) وهو القصر في موضع وجوب الاتمام فعلى تقدير القول به فهو لاجل ان الركعتين الاخيرتين المتين هما من فرض النبي (ص) يمكن ان يكون بنحو الواجب في الواجب مع وجود ملاك التقييد حال العلم بوجوبها فيكون نظير المورد الاول في الجواب من ان صحة القصر حال الجهل لكونه واجبا في هذا الحال بنفسه والعصيان لوجوب الركعتين الأخيرتين كذلك وعدم الصحة حال العلم لوجود ملاك التقييد الموجب لاندكاك ملاك الواجب في الواجب فيه وتوضيح ذلك ان الركعتين الاخيرتين حيث انهما بفرض النبي صلى الله عليه وآله كما هو المستفاد من روايات كثيرة فلا بد وان يكون بملاك اخر والاصل في كل ما كان كذلك ان يكون بنحو الواجب في الواجب كما اذا نذر ايقاع الصلاة الواجبة في المسجد حيث ان الوجوب الناشئ من قبل النذر لا يوجب تقيد الواجب بكونه في المسجد بحيث لا يصح

في غيرها وانما غايته ان يكون الايقاع في المسجد واجبا آخر نعم ربما يكون الواجب بملاك اخر موجبا للتقييد ايضا كوجوب الجمعة تعيينا يوم الجمعة اذا عقدها من له الولاية على ذلك فان المستفاد من الاخبار الكثيرة ان الواجب يوم الجمعة هو الظهر او الجمعة تخييرا الا انه اذا عقدها من له الولاية على ذلك يجب تعيينا بملاك عارضي موجب للتقييد بحيث لا يصح صلاة الظهر الا اذا تمت الجمعة او خرج وقتها فاذا كان الاصل في الركعتين الاخيرتين ان يكون بنحو الواجب في الواجب فمقتضى القاعدة هو صحة صلاة القصر حتى في حال العلم بوجوب الاتمام الا ان الاجماع قام على كون الركعتين الاخيرتين في حال العلم بنحو التقييد فيكون صحة القصر وصحة العقاب على ترك الركعتين حال الجهل وعدم صحتها حال العلم بوجوب الاتمام على القاعدة ولا مانع من كون الواجب بملاك اخر في حال موجبا للتقييد وفي حال آخر غير موجب لذلك (واما المورد الثالث) وهو الاتمام في موضع القصر المتسالم على صحته بين الاصحاب فان قلنا فيه بصحة القصر مع الجهل اذا وقع غفلة او اشتباها ممن يعتقد وجوب الاتمام كما هو الظاهر اذ من البعيد غايته ايجاب اعادة الصلاة عليه تماما لو لم نقل باستحالته لاجل استحالة خطاب الجاهل بالحكم بهذا العنوان كما في خطاب الناسي بل يبعد الاعادة بعد انكشاف الحال والعلم بالحكم ايضا اذ لا معنى لايجاب اعادة الصلاة قصرا لمن صلاها كذلك مع تمشي قصد القربة منه فلا ريب ان صحة كل من صلاة القصر والتمام حال الجهل بكشف عن كونه مأمورا به في هذا الحال فلا محالة يكون الامر بكل منهما تخييريا ونستكشف من صحة العقاب ان عدم ضم فرض النبي صلى الله عليه وآله الى فرض الله وان شئت قلت وقوع التسليمة في الركعة الثانية واجب آخر يصح العقاب على تركه وينقلب هذا الواجب حال العلم بالحكم الى كونه قيدا للواجب للاجماع على عدم صحة الاتمام حال العلم بالحكم وعلى ذلك يتحد المسائل الثلاث في الجواب من جهة وهو الالتزام بكون الجهر او الاخفات او ضم فرض النبي صلى الله عليه وآله الى فرض الله او وقوع التسليمة في الركعة الثانية واجبا مستقلا حال الجهل وقيداً للواجب حال العلم بالحكم الا انه يفترق مسئلة الجهر والاخفات من غيرها بامكان تصوير التكليف بالقدر المشترك بين الجهر والاخفات فيها دون غيرها والا فملاك الجواب واحد في الجميع هذا كله اذا قلنا بصحة الصلاة قصرا عن الجاهل غفلة او اشتباها مع تمشي قصد القربة منه واما لو لم نقل بذلك فلا محالة يكشف ذلك عن تعين الأمر بالتمام حال الجهل والدعوى عدم استحقاق العقاب في هذا

الفرض وان سلم في غيره مجال واسع هذا تمام الكلام فيما اردنا التعرض له في هذا المقام

﴿بقي هنالك امور﴾ (الاول) انك قد عرفت فيما مر ان الشبهات الموضوعية تحريمية كانت اووجوبية لا يجب فيها الفحص في الجملة ويظهر من كلام شيخنا العلامة الانصاري (قده) عدم وجوب الفحص في الشبهات التحريمية مطلقا ولكن الظاهر عدم التزام الاصحاب بذلك في تمام الموارد بل التزموا بوجوبه في بعض الموارد كما في موارد الشبهة في تحريم النكاح من جهة النسب او الرضاع وقد عرفت ايضا ان المراد من الفحص الساقط وجوبه هو تحصيل مقدمات العلم واما اعمال القوة المدركة مع حصول المقدمات بنفسها بحيث لا يحتاج فعلية العلم الا على النظر فالظاهر وجوبه بل قد عرفت انه كلما يتوقف فعلية العلم بالتكليف في العادة عليه فلا محالة يكون واجبا وان كان داخلا في الفحص وكان خارجا عن عنوان النظر ومن هنا يظهر وجه فتوى الاصحاب بوجوب الحساب على من يحتمل بلوغ ماله النصاب او الاستطاعة اما لان ذلك خارج عن عنوان الفحص وداخل في موضوع النظر الواجب في تمام الموارد واما لأن طبع التكليف في هذه الموارد يقتضي هذا المقدار من الفحص فيجب لا محالة بل لو انكرنا وجوب الفحص في الشبهات الحكمية لكان القول بوجوب الرجوع إلى مدرك الحكم في كتابي الوسائل والوافي الجامعين لأخبار كل مسئلة مسئلة بعنوانها بمكان من القوة إذ لا يبعد ان يكون ذلك داخلا في عنوان اعمال القوة المدركة بعد حضور المقدمات لا في عنوان الفحص وكيف كان فقد عرفت انه لا ريب في وجوب الرجوع إلى المدرك في الشبهات الحكمية (الثاني) ان مقدار الفحص اللازم في الشبهات الحكمية انما هو ما يحصل عنه الاطمئنان وسكون النفس بعدم الدليل على الحكم كما هو الميزان في باب الفحص عن المخصصات والمقيدات بل مطلق المعارضات ايضا واما مجرد الظن من دون حصول اليأس فلا دليل على الاكتفاء به كما انه لا دليل على اعتبار خصوص القطع بعد ما كانت هذه المرتبة من الاطمينان حجة عقلائية ما لم يثبت اعتبار امارة خاصة من بيئة وغيرها في خصوص مورد مخصوص ولا يبعد ان يكون مراد من اعتبر خصوص العلم ما يشمل هذه المرتبة من الاطمئنان اذ يطلق عليها العلم في العادة ولا يعتنى باحتمال الخلاف الموجود في بعض اصقاع النفس مع عدم الالتفات اليه الموجب لسكون النفس في غير النفوس الوسواسية وكيف كان فلا اشكال في الاكتفاء باطمئنان العدم في مقدار الفحص اللازم كما انه لا اشكال في حصوله بمراجعة الباب المعد للمسئلة المبحوث عنها كما في كتابي

الوسائل والوافي اذا كانت المسألة معنونة في كتاب الشرائع فان عناوين كتاب الوسائل على طبق المسائل المذكورة فيه واما اذا لم تكن المسألة معنونة فيه فتحصيل الاطمئنان بالعدم لا يخلو من اشكال وربما يختلف حصوله باختلاف الموارد والمتبع في ذلك هو نظر الفقيه (الثالث) انه ذكر الفاضل التوني (قده) لاصالة البراءة شرطين آخرين (احدهما) ان لا يكون جريانه مستلزما لضرر مسلم (الثاني) ان لا يكون مثبتا لحكم آخر (اما الشرط الاول) فلم نعرف لاعتباره وجها في المقام اذ دليل نفي الضرر يتقدم بالحكومة على اقوى الامارات فضلا عن الاصول لاسيما مثل اصالة البراءة التي هي من الاصول الغير المحرزة واما (الشرط الثاني) فتفصيل الكلام فيه هو ان اصالة البراءة عقلية وشرعية كما عرفت سابقا لا يترتب عليها الا المعذورية وعدم تنجز الحكم الواقعي لو كان في موردها وان كان بين العقلية والشرعية فرق من جهة اخرى وهي ان الوظيفة الشرعية انما هو الترخيص لا الحكم بعدم استحقاق العقاب وانما يثبت عدم الاستحقاق بالتبع والملازمة وهذا بخلاف حكم العقل فان ادراكه انما يتعلق بعدم الاستحقاق وهو الذي يستقل به ويلزمه الترخيص في العمل بالتبع والا فالترخيص ليس من شأن العقل ومدركاته وعلى ذلك فنقول ان الحكم الشرعي الممنوع ثبوته بجريان اصالة البراءة اما ان يكون بنحو الملازمة بينه وبين عدم الحكم في مورد الاصل كوجوب صلاة الجمعة الملازم لعدم وجوب الظهر واما ان يكون بنحو دخل عدم ذاك الحكم في ثبوته اما من جهة مزاحمتها في مقام الفعلية كعدم وجوب الازالة الدخيل في وجوب الصلاة مثلا واما من جهة دخله فيه شرعا وعلى الثاني فاما ان يكون العدم الدخيل هو العدم الواقعي او العدم في مقام التنجز بان يكون عدم تنجز حكم دخيلا شرعا في ثبوت حكم اخر كما اذا فرضنا ان عدم التكليف المالي بالنحو الاول او الثاني دخيل في وجوب الحج شرعا لتوقفه على الاستطاعة المتوقف عليه العدم فهذه شقوق اربعة (اما الشق الاول) فلا ريب فيه ان جريان اصالة البراءة في مورد لا يثبت حكما آخر ملازما لعدم الحكم في مورده اذ الثابت باصالة البراءة ليس الا المعذورية فقط فكيف يثبت بها ما يلازم عدم الحكم واقعا بل ستعرف في بحث الاستصحاب انشاء الله تعالى انه مع كونه اقوى الاصول وله جهة نظر الى الواقع ولذا كان من الاصول المحرزة لا يثبت به اللوازم والملزومات فكيف بالاصل الغير المحرز (واما الشق الثاني) فلا اشكال في جواز الاكتفاء باصالة البراءة فيه فان كل حكم يكون مزاحما للاخر وشاغلا مولويا عنه انما هو

باعتبار شاغليته لمتعلقه فاذا فرضنا عدم تنجزه للمكلف لعدم وصوله ومعذوريته في مخالفته فكيف يمنع عن فعلية الحكم الآخر ويكون مزاحما له مثلا اذا شككنا في تنجس المسجد فعدم تنجز التكليف بازالة النجاسة يوجب فعلية التكليف بالصلاة لمقدوريته حينئذ فكيف يمكن ان يقال ان جريان البراءة في المقام مشروط بعدم اثباته لحكم آخر (واما الشق الثالث) فيفرق فيه بين الاصول التنزيلية وغيرها فان كان الاصل النافي من الاصول المحرزة كالاستصحاب فحيث انه يحرز به العدم حال الشك فلا محالة يترتب عليه احكامه الشرعية ولو من جهة احراز بعض الموضوع بالاصل والآخر بالوجدان وان لم يكن كذلك بل كان اصلا غير محرز كاصالة البراءة الغير المترتب عليها الا المعذورية وعدم تنجز التكليف فحيث انه لا يحرز بها الواقع حتى في ظرف الشك فلا محالة لا يترتب عليه احكامه (واما الشق الرابع) فالاصل الغير المحرز يشترك فيه مع المحرز في جواز الاكتفاء به في ثبوت حكم آخر إذ المفروض احراز الموضوع وهو عدم الحكم بوجوده التنجزي بكل منهما على حد سواء

﴿ المبحث الرابع في الاستصحاب ﴾ ولابد لنا في تنقيحه من تقديم مقدمات (الاولى) في بيان تعريفه وقد عرف بتعاريف كثيرة لا ينبغي التعرض لها ولما يرد عليها إلا بنحو الاشارة إذ قل ما يوجد في الكتب العلمية تعريف حقيقي يكون جامعا ومانعا من كل الجهات وليعلم قبل ذلك ان البحث عن الحجية قد يكون بمعنى ان موضوع الحجية أمر موجود خارجي مفروغ عن وجوده فيبحث عن حجيته كالبحث عن حجية خبر الواحد والشهرة ونحوهما وقد يكون بمعنى ان موضوع الحجية أمر لو كان موجوداً لكان حجة لا محالة فالبحث عن حجيته بحث عن اصل وجوده لعدم امكان التفكيك بينهما خارجا وهذا كالبحث عن حجية المفاهيم ونحوها فان المفهوم على تقدير وجوده ودلالة اللفظ عليه يكون حجة كالمنطوق لا محالة فالبحث عن حجيته بحث عن اصل وجوده في الحقيقة واما البحث عن حجية الأصل العلمي كالاستصحاب فلا يكون ملحقا إلا بالقسم الأول وهو واضح ضرورة ان الأصل العلمي ليس الا عبارة عن تعبد الشارع باحد طرفي الشك تعيينا أو تخييرا أو هو ليس مفروض الوجود في ظرف الشك حتى يبحث عن حجيته ولا بالقسم الثاني وان كان اقرب اليه اذ موضوع الحجية فيه كدلالة اللفظ على المفهوم امر مغاير للحجية مصداقا وان كان لا ينفك عنها خارجا وان امكن التفكيك بينهما عقلا وهذا بخلاف البحث عن الحجية في الأصول العملية فان الحجية فيها عين التعبد الشرعي وغير قابل للتفكيك عنه ولو عقلا

(إذا عرفت) ذلك (فنقول)الظاهر ان الاستصحاب إلى زمان والد الشيخ البهائي (قدهما) كان معدودا من جملة الامارات الكاشفة عن الواقع وعليه فتعريفه بكون حكم او وصف يقيني الحصول في الآن السابق مشكوك البقاء في الآن اللاحق من احسن التعاريف إذ ما هو موجب للظن بالبقاء وكاشف عنه هو ذلك ولا يرد عليه ما اورده شيخنا العلامة الأنصاري (قده) من انه مورد للاستصحاب لا نفسه ضرورة انه بناء على امارتيه ليس هناك ما يكون كاشفا عن الواقع غير ذلك والظاهر ان ايراده (قده) مبني على جعل الاستصحاب من الاصول العملية كما هو الصحيح ولكن التعريف المذكور مبني على جعله من الامارات (واما ما اورده قده) عليه بعد توجيهه بما حاصله ان الاستصحاب اما ان يؤخذ من العقل او من السنة وعلى كل حال ليس الاستصحاب الا حكم العقل او الشرع ببقاء ما كان وكون الشيء متيقنا سابقا مشكوكا لاحقا مورد للاستصحاب لا نفسه (فيرد عليه) ان كون الاستصحاب بنفسه من الاحكام العقلية لا معنى له بل غاية الامر حكم العقل بحجية الظن الحاصل من الاستصحاب او كونه مفيدا للظن وعلى كل حال لا يكون الاستصحاب الا ما يفيد الظن ليس الا وقد عرفت انه ليس الا كون شيء متيقنا سابقا ومشكوكا لاحقا واما ما جعله (قده) اخصر التعاريف وأسدها وهو ابقاء ما كان فهو وان كان اخصرها الا انه ليس بسديد لان ظاهر الإبقاء انه فعل اختياري للمكلف ومن الواضح ان الاستصحاب حكم شرعي اجنبي عن فعل المكلف بالكلية ولو سلمنا ان الإبقاء عبارة عن حكم الشارع بالبقاء لا فعل المكلف لكن ظاهره هو حكم الشارع ببقاء نفس ما كان وهذا ايضا اجنبي عن الاستصحاب لان الحكم الشرعي في باب الاستصحاب متعلق ببقاء الاحراز السابق وعدم نقضه من حيث الجري العملي على ما هو مقتضى كونه اصلا عمليا واين ذلك من حكمه ببقاء نفس ما كان واقعا ولو في ظرف الشك الذي هو مفاد الامارة لا الاصل وعلى ذلك فالاحسن تعريفه على المختار من اخذه من الاخبار بالحكم الشرعي ببقاء الاحراز السابق من حيث اثره وهو الجري العملي على طبقه فيكون في التعريف اشارة الى افتراقه عن بقية الاصول العملية بكونه محرزا دونها والى افتراقه عن الامارات فان المجعول فيها هو المحرزية للواقع بمعنى جعل فرد آخر للقطع تشريعا وهذا بخلافه فيه فان المجعول فيه هو المحرزية من حيث الجري العملي لا من حيث ثبوت الواقع وقد اشرنا إلى ذلك في اوائل مباحث القطع وسيأتي التعرض له في بحث الاصل المثبت إن شاء الله تعالى وسيأتي التعرض

لخروج قاعدة اليقين وقاعدة المقتضي والمانع بل موارد الشك في المقتضي التي لا نقول بجريان الاستصحاب فيها عن التعريف المذكور ان شاء الله تعالى (الثانية) في بيان أن الاستصحاب هل هو من المسائل الاصولية او الفقهية او القواعد الفقهية او التفصيل بين البحث عن جريانه في الشبهات الحكمية والبحث عن جريانه في الشبهات الموضوعية (لا اشكال) في ان الملاك في كون المسألة فقهية سواء كان من مسائلها الشخصية او قواعدها هو كون محمول المسألة من عوارض فعل المكلف بلا واسطة بحيث لو ضم اليها صغراها انتج نتيجة شخصية اما بقياس واحد كما في المسائل الشخصية كما نقول الآن دخل الوقت وكلما دخل الوقت وجب الطهور والصلاة فينتج الآن يجب الطهور والصلاة واما بقياسين كما في القواعد الفقهية التي هي في الحقيقة مجمع مسائل متعددة كما نقول البيع مما يضمن بصحيحه وكلما كان كذلك يضمن بفاسده فالبيع يضمن بفاسده ثم نحتاج في استنتاج النتيجة الشخصية الى قياس آخر وهو ان المعاملة الصادرة الفلانية الفاسدة إنما هي بيع والبيع يضمن بفاسده فتلك المعاملة يضمن بفاسده وهكذا الامر في بقية القواعد الفقهية الجامعة لعدة مسائل فقهية واما الملاك في كون المسألة اصولية فقد ظهر لك في اول الكتاب واشرنا اليه غير مرة أنه هو وقوع نتيجة المسألة في طريق الاستنباط بمعنى كونها كبرى كلية بحيث اذا انضم اليها صغراها لأنتجت نتيجة فقهية ومن ذلك يعلم ان مسائل بقية العلوم المتوقفة عليها الاستنباط وان كان لها دخل في الاستنباط الا انها لا تقع كبرى لقياس الاستنباط بل لا محالة تكون صغرى له حتى مسائل علم الرجال الذي هو اقرب تلك العلوم اليه اذ فيها يعلم وثاقة الراوي مثلا فتقع صغرى وينضم اليها كبرى حجية قول الثقة فينتج مسألة فقهية ولاجل ذلك يمكن ان يقال ان مباحث الالفاظ كالبحث عن ظهور الامر في الوجوب مثلا داخل في المبادي اذ بها ينقح موضوع البحث عن حجية الظواهر الذي هو من المباحث الاصولية كما ان في علم الرجال ينقح موضوع البحث عن حجية خبر الثقة غاية الامر انها من المبادئ التي لم تتحقق في علم آخر فذكرت في علم الاصول ويمكن الفرق بينهما بان نتيجة البحث الرجالي حيث انها ليست الا معرفة حال راوٍ معين فلا تصلح ان تقع كبرى لقياس الاستنباط فلا محالة يتمحض البحث المذكور في كونه من المبادئ وهذا بخلاف البحث عن ظهور صيغة افعل في الوجوب مثلا فانه وان كان يشترك مع البحث الرجالي في كونه بحثا عن موضوع الحجة الا انه يفترق عنه في انه بحث عن كبرى كلي اذا انضم اليها صغراها انتجت نتيجة فقهية ولو بعد الفراغ عن حجية

الظواهر وعلى ذلك فيدخل مباحث الالفاظ كلها في المباحث الاصولية وكيف كان فالملاك في كون المسألة اصولية هو ما عرفت وعلى ذلك يكون البحث عن جريان الاستصحاب في الشبهات الحكمية من المباحث الاصولية اذ بعد تنقيح جريانه فيها وضم صغرى ان الماء المتغير بالنجاسة الزائل تغيره من قبل نفسه متيقن النجاسة سابقا المشكوك البقاء لاحقا اليها يستنتج مسألة فقهية وهي نجاسة الماء المذكور وهذا بخلاف البحث عن جريانه في الشبهات الموضوعية فانه بحث عن قاعدة فقهية لا يترتب عليها إلا معرفة الأحكام الجزئية في الموارد الشخصية التي يشترك فيها المجتهد والمقلد نظير بقية القواعد الفقهية كقاعدة الطهارة في الشبهات الموضوعية ونحوها والذي يدلك على ما ذكرناه هو ان نتيجة المسئلة الفقهية قاعدة كانت او غيرها بنفسها يلقى إلى العامي الغير المتمكن من الاستنباط فيقال له كلما دخل الظهر وكنت واجدا للشرائط وجبت الصلاة فيذكر في الموضوع جميع قيود الحكم الواقعي او يقال كلما فرغت من عمل وشككت في صحته وفساده فلا يجب عليك الاعتناء به فيذكر له جميع قيود الحكم الظاهري وهذا بخلاف المسئلة الاصولية فإن اعمال نتيجتها مختص بالمجتهد ولا حظ للمقلد فيها ولا معنى لإلقائها اليه بل الملقى اليه يكون الحكم المستنبط من تلك المسئلة وحيث ان نتيجة البحث عن جريان الاستصحاب في الشبهات الموضوعية بنفسها لا بد وان تلقى إلى المقلد فيقال إذا كنت متيقنا بموضوع خارجي او حكم جزئي وشككت في بقائه وارتفاعه فابن على البقاء ورتب آثاره ادوران جريانه فيها مداريقين كل احد وشكه ولا معنى لإلقاء نفس بقاء الحكم او الموضوع الخارجي اليه من دون اخذ اعتبار يقينه وشكه فيعلم منه انها من القواعد الفقهية واما نتيجة البحث عن جريانه في الشبهات الحكمية فحيث انه لا معنى لإلقائها على المقلد فيقال له إذا كنت متيقنا بنجاسة الماء المتغير وشككت في ارتفاعه بزوال تغيره فابن على النجاسة بل المجتهد هو بنفسه يجري الاستصحاب مع غفلة المقلد عن حقيقة الحال بالكلية ولو مع عدم وجود ماء كذلك في الخارج اصلا بل يفرض وجوده على نحو القضايا الحقيقية فيحكم بالنجاسة ويلقى هذا الحكم إلى المقلد فيعلم منه انها نتيجة المسئلة الاصولية الغير القابلة للإلقاء إلى المقلد بنفسها بل لا بد من إلقاء الحكم المستنبط منها اليه كبقية المسائل الاصولية وبالجملة المباحث الفقهية سواء كانت من قبيل المسائل الشخصية أو من قبيل القواعد الكلية سواء كانت من القواعد الواقعية الأولية كقاعدة ما لا يضمن ونحوها او كانت من القواعد الثانوية كقاعدة نفي الضرر ونحوها او

(٤٤)

كانت من القواعد الظاهرية كقاعدة الفراغ ونحوها لا بد فيها من كون المحمول مما له تعلق بالعمل بلا واسطة ومن الأحكام الثابتة له وهذا بخلاف المسئلة الاصولية فإن محمولها لا يتعلق به كذلك بل يقع في طريق استنباط الحكم المتعلق به كذلك ويكون الملقى إلى المقلد ذاك الحكم لا نتيجة المسئلة الاصولية فلا يقال له كلما قام الخبر على وجوب شيء يجب بل قيام الخبر عند المجتهد على وجوب شيء يكون سببا لإفتائه بوجوب ذاك الشيء على الاطلاق (ومن هنا يظهر لك الفرق) بين جريان الاستصحاب في الشبهات الحكمية وبين جريانه في الشبهات الموضوعية بأن الحكم الملقى إلى المقلد في القسم الأول لا يكون اليقين والشك موضوعين له بل يلقى نفس الحكم اليه ويكون يقين المجتهد وشكه علة لثبوت الحكم لموضوعه نظير ثبوت النجاسة للماء المتغير فيفرض المجتهد ماء متغيرا خارجيا زال عنه تغيره بنفسه فيشك في ان الحكم بالنجاسة هل كان ثابتا له مطلقا او مقيدا ببعض حالاته وهو اتصافه بالتغير وحيث ان مرجع هذا الشك إلى الشك في ارتفاع النجاسة بعد ثبوتها فيحكم بنجاسة الماء المذكور من غير اخذ اليقين والشك في موضوعها بل الموضوع لها هو نفس الماء و اليقين والشك علة لثبوتها له وهكذا الحال في استصحاب عدم النسخ في الاحكام الكلية الا في ان الشك في بقائها وارتفاعها لم ينشأ عن تغير الموضوع واختلاف بعض حالاته بل عن احتمال ارتفاع الحكم عن موضوعه بنفسه بانتهاء أمده وزمانه ولذا لا يحتاج المجتهد في استصحابها إلى فرض وجود موضوع خارجي أيضا فضلا عن اعتبار نفس وجوده وعلى كل حال اليقين والشك في الاستصحابات الحكمية واسطتان لثبوت الحكم في موضوعه من دون اخذهما فيه وهذا بخلافهما في الاستصحابات الموضوعية إذ الملقى إلى المقلد فيها هو بيان ان حكم اليقين والشك هو البناء على البقاء والجري على طبقه ولا معنى لإلقاء نفس الحكم فيها اليه من دون اخذهما في موضوعه كما في قاعدة الفراغ والتجاوز ونحوهما كما هو واضح (فإن قلت) لا اشكال في اتحاد دليل الاستصحاب في الشبهات الحكمية والموضوعية وعليه كيف يمكن ان يقال ان الحكم بعدم جواز النقض الذي هو حكم واحد تارة يكون حكما فرعيا عمليا واخرى حكما اصوليا واقعا في طريق استنباط الحكم الفرعي وايضا كيف يمكن ان يكون اليقين والشك في قضية واحدة ملحوظين تارة بنحو العلية والوسطية في الاثبات كما في الشبهات الحكمية واخرى بنحو الموضوعية والمقومية كما في الشبهات الموضوعية (قلت) ان قضية لا تنقض وان كانت قضية

واحدة في الصورة إلا انها تنحل في قضايا متعددة بحسب تعدد اليقين والشك في الخارج كما هو شأن كل قضية حقيقية ولا بأس بكون الحكم بعدم النقض في مورد باعتبار متعلق اليقين والشك حكما اصوليا وفي مورد آخر باعتبار متعلقها حكما فرعيا وهذا الاختلاف ناش من اختلاف المتعلق في الموارد كما ان اختلاف اليقين والشك من جهة كونهما مقومين للموضوع او واسطتين لثبوت الحكم لذلك ولا يلزم من ذلك تعدد في اللحاظ اصلا إذ اليقين والشك انما يؤخذان موضوعين بالنسبة إلى من يجري الاستصحاب في حقه وحيث ان الملاك في الشبهات الموضوعية هو يقين نفس المقلد وشكه فالموضوع للاستصحاب فيها هو يقينه وشكه واما في الشبهات الحكمية فالملاك هو يقين المجتهد وشكه كما عرفت فالموضوع للحكم الاستصحابي فيها هو يقينه وشكه فاليقين والشك دائما يكونان موضوعين للحكم الاستصحابي الثابت بدليله والحكم الذي يكون اليقين والشك خارجين عن موضوعه بل يكونان علة لثبوته على موضوعه هو الحكم الفرعي المستنبط من هذا الحكم وقد عرفت انه لا ضير في كون الحكم في القضية باعتبار انحلاله إلى احكام متعددة فرعيا مرة واصوليا واقعا في طريق الاستنباط اخرى وهذا نظير ما اذا قلنا بحجية الخبر الواحد في الاحكام الكلية والموضوعات الخارجية فإن الدليل المتكفل لحجيته وان كان دليلا واحدا إلا ان انحلاله باختلاف موارده يوجب كون الحكم الثابت به فرعيا مرة ويكون الاعتبار بقيام الخبر عند نفس المقلد كما في الموضوعات الخارجية واصوليا أخرى ويكون الاعتبار بقيام الخبر عند المجتهد الموجب لإفتائه بنفس الحكم فاختلاف الحكم المنشأ في القضية من حيث الأصولية والفقهية باختلاف موارده لا ضير فيه اصلا (الجهة الثالثة) في بيان الفرق بين الاستصحاب وقاعدة اليقين وقاعدة المقتضي والمانع حتى يكون توطئة لما سيجيء ان شاء الله تعالى من ان ادلة حرمة نقض اليقين بالشك تختص بخصوص موارد الاستصحاب ولا تشمل غيرها من موارد القاعدتين لا بنحو الخصوص ولا بنحو العموم (فنقول) لا ريب ان صدق نقض اليقين بالشك يتوقف على تحقق ارتباط ومناسبة بينهما والا فلا يصدق على كل شك انه ناقض لكل يقين او ليس بناقض له ضرورة ان اليقين بعدالة زيد والشك في طلوع الفجر اجنبيان كل منهما بالقياس الى الآخر وحينئذ فإما ان يكون متعلق اليقين مباينا في الحقيقة مع متعلق الشك وان كان بينهما ارتباط محقق لصدق النقض أو يكون متعلقهما شيئا واحدا بحسب الحقيقة وعلى الثاني فحيث ان تعلق اليقين والشك

بشيء واحد في زمان واحد غير معقول فلا بد من فرض التعدد في الزمان في الجملة فإما ان يلاحظ الاختلاف في الزمان في ناحية المتعلق مع وحدة زمان نفس اليقين والشك في الجملة سواء كان احدهما سابقا في الحدوث على الآخر أو لم يكن كما سيتضح ذلك ان شاء الله تعالى (والاول) هو مورد قاعدة المقتضي والمانع حيث ان اليقين لم يتعلق فيه بما تعلق به الشك بل متعلق اليقين هو وجود المقتضي ليس إلا كما ان متعلق الشك هو وجود المانع كذلك وصدق النقض فيه باعتبار تركب العلة التامة من وجود المقتضي وعدم المانع وترتب اثر واحد عليهما (والثاني) مورد قاعدة اليقين المعتبر فيه وحدة متعلق اليقين والشك مع اختلاف زمان نفسهما كما اذا علم يوم الجمعة عدالة زيد وشك يوم السبت في عدالته يوم الجمعة ويسمى هذا الشك بالشك الساري لسرايته الى شخص ما تعلق به اليقين وهو العدالة في يوم الجمعة في مفروض المثال (والثالث) مورد للاستصحاب حيث انه يعتبر فيه اجتماع صفتي اليقين والشك زمانا ولكن متعلق اليقين هو حدوث شيء ومتعلق الشك بقاؤه كما إذا علمنا عدالة زيد يوم الجمعة وشككنا في بقائها إلى يوم السبت فإن اليقين بعدالته يوم الجمعة مجتمع زمانا مع الشك في العدالة يوم السبت إلا ان متعلق اليقين هو وجود العدالة في زمان سابق ومتعلق الشك بقاؤها الى زمان لاحق فظهر ان الحصر بين القواعد الثلاث عقلي دائر بين النفي والاثبات وان كل واحدة منها مباينة للأخرى من حيث لحاظ صدق نقض اليقين بالشك فلا بد وان يكون الدليل الدال على حرمته مختصا باحدها ولا يكون شاملا لاثنين منها فضلا عن شموله لكلها ويأتي توضيح ذلك فيما بعد ان شاء الله تعالى (ثم ان) المقتضي قد يطلق ويراد منه ما يترشح منه الأثر خارجا وتكوينا كالنار بالاضافة إلى الاحراق والمراد من المانع حينئذ هو مايوجب عدم فعلية اثر المقتضي كوجود الرطوبة الغالبة فيما يلاقيه النار في مفروض المثال (واخرى) يراد منه الموضوع المترتب عليه الأثر الشرعي في عالم التشريع كملاقاة النجاسة المترتب عليها نجاسة الملاقي في الشريعة واطلاق المقتضي عليه مع ان الحكم الشرعي لا يترشح من موضوعه كما أوضحنا ذلك مراراً وسيأتي له مزيد توضيح في بحث الأحكام الوضعية انما هو باعتبار استحالة انفكاك الحكم عن موضوعه التام كما يستحيل انفكاك المعلول عن علته التامة والمراد من المانع حينئذ هو ما اعتبر عدمه قيدا في الموضوع كما اعتبر عدم الكرية قيدا في النجاسة مقتضية لتنجس ملاقيه والكرية مانعة عنه (وثالثة) يراد منه ما يكون داعيا الى

جعل الحكم على موضوعه اعني به الملاك الموجود في متعلقه واطلاق المقتضي عليه دون رتبة اطلاقه على كل من القسمين الاولين ضرورة أن اطلاقه عليه انما هو باعتبار مرجحيته للجعل والا فجعل المولى وتشريعه الذي هو من افعاله الاختيارية تابعة وناشئة عن ارادته والمراد من المانع حينئذ هو الجهة المزاحمة الموجودة في المتعلق المانعة عن جعل الحكم على طبق الملاك الموجود فيه مثلا اذا فرضنا ان اكرام العالم الفاسق مشتمل على جهة مصلحة وجهة مفسدة فالجهة الاولى مقتضية لجعل الوجوب كما ان الجهة الثانية مانعة عنه وسياتي انه لا دليل على حجية قاعدة المقتضي والمانع في شيء من تلك الموارد وان لم يعلم ان القائل بها هل يخصصها بالقسم الاول او أنه يقول بشمولها للقسم الثاني بل الثالث ايضا وهناك معنى رابع للمقتضي اجنبي عن المعاني المذكورة وهو الذي اشترط شيخنا العلامة الانصاري (قده) العلم بوجوده في حجية الاستصحاب ومنع عنها عند الشك فيه وتوهم بعض من تأخر عنه ان مراده (قده) منه هو المقتضي الملاكي فاشكل عليه في كثير من الموارد التي تمسك (قده) فيها بالاستصحاب بعدم جريانه فيها على مختاره من عدم حجيته عند الشك في المقتضي وسيأتي توضيح ذلك وبيان المراد من المقتضي في كلامه (قده) ان شاء الله تعالى (الجهة الرابعة) في بيان ما يعتبر في جريان الاستصحاب وهي امور ثلاثة (الاول) اجتماع اليقين والشك في زمان واحد وجودا من دون فرق بين سبق اليقين على الشك وتأخره عنه وتقارنهما حدوثا مثلا اذا علم عدالة زيد يوم الجمعة وشك في عدالته يوم السبت فلا بد من تحقق اليقين بالعدالة يوم الجمعة في زمان الشك في جريان الاستصحاب سواء كان اليقين حادثا اولا او كان الشك كذلك او حدثا معا وبهذا يفترق الاستصحاب عن قاعدة اليقين المعتبر فيها عدم اجتماعها في الوجود وتقدم اليقين على الشك كما عرفت (الثاني) تقدم المتيقن على المشكوك زمانا بأن يكون الشك في بقاء ما تعلق اليقين بوجوده حتى يصدق نقض اليقين بالشك بعدم الجري العملي على طبق اليقين واما اذا كان المشكوك سابقا في الوجود على المتيقن كما اذا علمنا عدالة زيد يوم الجمعة وشككنا في عدالته يوم الخميس فهذا لا يكون من الاستصحاب في شيء لعدم صدق النقض (ح) اصلا ولو سلمنا صدقه فهو من باب نقض الشك باليقين لا نقض اليقين بالشك المعتبر في جريان الاستصحاب وبالجملة لا دليل على وجوب ترتيب آثار المتيقن اللاحق على المشكوك السابق المسمى بالاستصحاب القهقري كما نسب ذلك الى الاستاذ الشريف او الى بعض تلامذته قدس الله اسرارهم سواء قلنا بحجية الاستصحاب

من باب الاخبار الخاصة او من باب الظن اما على الاول فظاهر لأن ظهور الأخبار في اعتبار تقدم المتيقن على المشكوك المحقق لصدق النقض مما لا يكاد يخفى واما على الثاني فلأن حصول الظن بتحقق المتيقن اللاحق في الزمان السابق المشكوك وجوده فيه ممنوع اشد المنع ولو سلمنا حصول الظن في موارد الاستصحاب المصطلح لكون الغالب فيما يثبت هو الدوام فإن ذلك انما هو في ناحية البقاء لا في ناحية مبدء الحدوث نعم لا يبعد دعوى حصول الظن في بعض موارد الاستصحاب القهقري كما اذا علمنا ظهور لفظ الصعيد مثلا في التراب الخالص ولكن شككنا في مبدء الظهور لاحتمال حدوثه في الازمنة المتأخرة وذلك لأن الغالب في اللغات عدم التغيير وبقاؤها على ما كانت اولا فمن ظهور لفظٍ في معنىً في زماننا يحصل الظن بكونه كذلك سابقا ولكن الكلام في حجية هذا الظن اولا وعدم اختصاص دعوى المدعي لحجيته بهذه الموارد ثانيا فلا بد له من اقامة دليل آخر عليها (الثالث) فعلية اليقين والشك بمعنى ان يكون المكلف فعلا مردّدا في بقاء ما هو متيقن الثبوت ولا يكفي فيه اليقين والشك التقديريان بمعنى ان المكلف يكون حاله بحيث لو كان ملتفتا لحصل له الشك في البقاء والبرهان عليه من طريقين (الاول) ان اليقين والشك اخذا موضوعين لحرمة النقض في ادلة الاستصحاب وقد ذكرنا غير مرة ان فعلية كل حكم يتوقف على فعلية موضوعه المأخوذ مفروض الوجود على ما هو الشأن في القضايا الحقيقية فكما ان كل حكم مترتب على اي موضوع يتوقف فعليته على فعلية موضوعه فكذلك يتوقف فعلية الحكم الاستصحابي على فعلية اليقين والشك (الثاني) انا قد ذكرنا في مباحث الظن ان الحكم الظاهري المجعول في باب الادلة الاجتهادية او الاصول العملية محرزة كانت او غير محرزة لا يترتب عليه الأثر العملي من المنجزية او المعذرية الا مع العلم بتحقق موضوعه خارجا والعلم بجعل الحجية له فما لم يعلم جعل الحجية لخبر الواحد مثلا او لم يعلم وجود الخبر خارجا لا معنى لفعلية الحجية وترتب الأثر المرغوب منها عليه فالعلم بالحكم وان لم يمكن اخذه في موضوعه في مقام الجعل والانشاء سواء في ذلك الاحكام الظاهرية والواقعية الا ان الاحكام الواقعية تفترق من الظاهرية بأن فعليتها تكون بمجرد وجود موضوعاتها خارجا وربما يترتب عليها آثار بنفس فعليتها وان لم يكن المكلف عالما بها لعدم العلم بجعلها او بتحقق موضوعها المانع عن قابليتها للبعث والتحريك وهذا بخلاف الاحكام الظاهرية فان الأثر المرغوب منها هو تنجيز الواقع او المعذرية عن مخالفته لا يمكن ان يترتب الا مع

العلم بالجعل وتحقق موضوعه اذلا معنى لكون الغير الواصل الى المكلف منجزا للواقع وواسطة في اثباته او معذرا عن مخالفته مع عدم الاستناد اليه في مقام العمل وعلى ذلك فجريان الاستصحاب الذي هو من الاصول المحرزة يتوقف على العلم بالجعل وتحقق موضوعه فمع الغفلة وعدم الالتفات حتى يحصل الشك في البقاء لا معنى لفعلية الحكم الاستصحابي وقد ذكرنا توضيح ذلك في محله فراجع ويترتب على ذلك انه لو كان المكلف متيقنا بالحدث ثم غفل عنه وصلى ثم احتمل تطهره قبل الصلاة يحكم بصحة صلاته وذلك لأن قاعدة الفراغ تقتضي صحتها وهي حاكمة على استصحاب بقاء الحدث المقتضي لبطلانها ولو كان الشك التقديري كافيا في جريانه لكان المكلف محكوما بالحدث قبل الصلاة المانع من جريان قاعدة الفراغ ولذا او فرضنا فعلية الشك قبلها المحققة لجريان الاستصحاب لكان ذلك مانعا عن جريان القاعدة اذ موضوع القاعدة هو احتمال صحة العمل وفساده بعد العمل ومع جريان الاستصحاب قبله وكون العمل محكوما بالفساد شرعاً لا يكون فيه احتمال الصحة المقوم لموضوعها (الجهة الخامسة) ان الاستصحاب حيث انه يتقوم باليقين بالحدوث والشك في البقاء فينقسم باعتبار متعلق اليقين والشك تارة الى ما يكون امرا وجوديا او عدميا واخرى الى ما يكون حكما شرعيا تكليفيا أو وضعيا كليا او جزئيا او موضوعا ذا حكم كما انه ينقسم باعتبار منشأ اليقين وهو الذي يعبر عنه بدليل الحكم إلى ما يكون دليلا شرعيا كالكتاب والسنة والاجماع او عقليا وباعتبار منشأ الشك الى ما يكون الشك من جهة الشك في وجود المقتضي او من جهة الشك في الرافع او من جهة الشك في الغاية على ما يظهر لك من الفرق بين الغاية والرافع وقد وقع الكلام في حجية الاستصحاب في كل واحد من الاقسام والمختار عندنا هو حجية الاستصحاب مطلقا الا عند الشك في وجود المقتضي وما يلحق به من بعض شقوق الشك في الغاية على ما يظهر لك الحال ان شاء الله وفاقا لشيخنا العلامة الأنصاري (قده) لكنه (قده) فصل تفصيلا آخر باعتبار دليل الحكم فذهب الى عدم حجية الاستصحاب فيما إذا كان مدرك الحكم السابق هو العقل وحاصل ما افاده (قده) في وجه ذلك يتركب من مقدمتين (الاولى) ان العقل إذا حكم بحسن شيء او قبحه فلا بد وان يكون موضوع حكمه بتمامه وكماله مبينا عنده اذلا يعقل الاهمال او الاجمال في موضوع الحكم عند الحاكم به عقلا كان او غيره فما لم يتغير موضوع الحكم بتغير ما يستحيل ارتفاع الحكم العقلي عنه ومع تغيره وتبدل الموضوع عما هو عليه يرتفع الحكم العقلي

بارتفاع موضوعه لا محالة (الثانية) ان الحكم الشرعي المستكشف بالدليل العقلي حيث ان المفروض تبعيته للحكم العقلي فكل قيد اعتبر في موضوعه يكون معتبرا في موضوعه لا محالة والا لزم عدم تبعيته له وحينئذ فإذا تغير موضوع الحكم العقلي وتبدل بعض خصوصياته فلا محالة يكون موضوع الحكم الشرعي متبدلا ايضا ويرتفع الحكم الشرعي بتبع ارتفاع الحكم العقلي والشك في كونه محكوما بمثل الحكم السابق شرعا انما يكون شكا في الحدوث لا في البقاء لعدم اتحاد القضية المتيقنة مع المشكوكة على الفرض (والحق) فساد هذا التفصيل وعدم التفاوت في جريان الاستصحاب بذلك فإن ما افاده في المقدمة الاولى من لزوم كون موضوع حكم العقل مبينا بتمامه عنده انما يصح فيما إذا كان حكم العقل بقبح شيء منحلا الى حكمين (احدهما) الحكم بقبحه (وثانيهما) الحكم بعدم قبح غيره نظير القضية الشرطية الدالة على المفهوم ومن الضروري ان الأمر ليس كذلك اذ هو فرع ان يكون العقل محيطا بتمام الجهات الواقعية المحسنة والمقبحة وكثيرا ما يستقل العقل بحسن شيء او قبحه باعتبار كونه القدر المتيقن في ذلك وان كان يحتمل بقاء ملاك حكمه مع انتفاء بعض الخصوصيات ايضا فاذا فرضنا الشك في بقاء الحكم العقلي مع انتفاء بعض الخصوصيات الغير المقوم للموضوع بنظر العرف فلا محالة يشك في بقاء الحكم الشرعي ايضا ويجري الاستصحاب لاتحاد القضية المتيقنة مع المشكوكة سلمنا ان موضوع حكم العقل لا بد من كونه مبينا عنده بتمامه والقطع بانتفائه عند انتفاء بعض خصوصياته إلا ان ما افاده من ارتفاع الحكم الشرعي بارتفاعه كما افيد في المقدمة الثانية ممنوع فإن الحكم الشرعي انما يتبع الحكم العقلي في مقام الاستكشاف والاثبات لا في مقام الثبوت والواقع فربما يكون قيد له دخل في استقلال العقل بشيء الا انه غير دخيل فيما هو الملاك عند الشارع اصلا فإن الحكم الشرعي تابع للمصالح والمفاسد النفس الامرية كانت مستكشفة عند العقل او لم تكن فاذا فرضنا ارتفاع الحكم العقلي التابع لاستكشافه الملاك الواقعي فلا يلزم من ذلك ارتفاع الحكم الشرعي التابع لنفس الملاك الواقعي المحتمل بقاؤه لاحتمال عدم دخل تلك الخصوصية فيه حدوثا وبقاء او بقاء فقط فلا محالة يشك في بقاء الحكم الشرعي ومع عدم كون تلك الخصوصية مقومة للموضوع بنظر العرف بل من حالاته الواسطة في ثبوت الحكم لموضوع تكون القضية المشكوكة متحدة مع القضية المتيقنة فيجري الاستصحاب لا محالة ونظير ذلك ما سيجيء من جريان الاستصحاب عند تغير بعض الخصوصيات المأخوذة في الدليل اللفظي كما إذا قال المولى الماء

المتغير نجس او الماء إذا تغير بنجس او المتغير بالنجاسة ينجس فإن التغير حيث انه لا يعرضه النجاسة التي هي من قبيل الاعراض الخارجية القائمة بالجسم في نظر العرف فلا محالة يكون التغير عدة لثبوت النجاسة للماء الخارجي فإذا زال التغير عن الماء بنفسه وشك في بقاء نجاسته فالمشكوك في نجاسته فعلا وهو الماء هو الذي كان متيقن النجاسة سابقا فلو بني على المسامحة في الموضوع واتباع نظر العرف فيه من جهة مناسبات الاحكام مع موضوعاتها فلا فرق في ذلك بين ما إذا كان دليل المستصحب عقليا او شرعيا والا فلا يجري الاستصحاب في مطلق ما اذا كان الشك في البقاء ناشئا عن تغير معنى خصوصيات الموضوع من دون فرق بين الدليل اللفظي والعقلي (الجهة السادسة) في بيان المراد من الشك في المقتضي والرافع وقد ذكرنا ان المختار عندنا وفاقا لشيخنا العلامة الانصاري (قده) هو التفصيل بينهما إلا ان الغرض من التعرض في المقام ليس هو الاستدلال على ذلك بل بيان نفس المدعى وتوضيحه حتى يتضح ان كثيرا من الموارد التي اشكل على تمسك العلامة الانصاري (قده) فيها بالاستصحاب بان الشك فيها من الشك في المقتضي ولا يجري الاستصحاب فيه على مذهبه ليست كذلك والاشكال في غير محله (فنقول) ان المقتضي قد يطلق ويراد منه ما يترشح منه الأثر وما يتوقف عليه التأثير في الخارج اي يتوقف فعلية الأثر عليه يسمى بالشرط مثلا النار فيه اقتضاء الإحراق بمعنى ان الحرقة تنشأ من ذاته ولكن فعلية هذا الاثر وتحققه في الخارج تتوقف على وجود المحاذاة وبيوسة المحل ونحوهما وهذه كلها تسمى بالشرائط وقد يراد من المقتضي ما يكون واجدا للشرائط ايضا واما المانع فقد يطلق) ويراد منه ما يزاحم المقتضي في تأثيره (واخرى) يراد منه مطلق ما يعتبر عدمه في فعلية الأثر ولو باعتبار تقيد اقتضاء المقتضي بعدمه (ثم ان الاقتضاء قد يلاحظ) باعتبار المستصحب (واخرى) باعتبار نفس الاستصحاب والجري العملي في ظرف الشك على طبق اليقين السابق وتوهم ورود الاشكالات الكثيرة إنما نشأ من تخيل ان القائلين باعتبار احراز المقتضي في جريان الاستصحاب إنما ارادوا به احراز مقتضي المستصحب وهو الامر المتيقن والغفلة عن ان مرادهم هو اشتراط احراز المقتضي بالنسبة إلى نفس الاستصحاب والقائلين به وان لم يصرحوا بما ذكرناه إلا انه يظهر ذلك من مراجعة كلماتهم في هذا المقام وتتبع الموارد التي منعوا من اجراء الاستصحاب فيها لكون الشك فيها من الشك في المقتضي وكيف كان فلا ريب في أن الاستصحاب انما يلاحظ بالقياس إلى نفس الزمان واجراء الحكم المتيقن

في الزمان السابق إلى الزمان اللاحق واما بالقياس إلى الزمانيات كموت المورث مثلا فلا معنى لاجراء الاستصحاب فيها إلا باعتبار الزمان الذي وقع فيه ذلك الزماني والا فالاستصحاب بنفسه غير متكفل الا لجر المتيقن السابق في عمود الزمان ليس إلا ﴿اذا عرفت ذلك فنقول﴾ ان المراد من المقتضي اللازم احرازه في جريان الاستصحاب عند من اعتبره ان كان هو المقتضي بالاضافة الى نفس المستصحب فلازمه انكار جريان الاستصحاب في مطلق الاحكام الشرعية الكلية والجزئية وذلك لأنه لا معنى لاحراز المقتضي للحكم الا احراز ملاكه والملاك مع انه لا اقتضاء فيه بالقياس الى الحكم لعدم ترشحه منه كما هو ظاهر وإنما هو من قبيل الدواعي للجعل لا يمكن احرازه مع انتفاء بعض الخصوصيات الموجب للشك في البقاء الا لمن انزل عليه الوحي ففي كل مورد يحتمل فيه انتفاء الحكم يحتمل فيه انتفاء الملاك لا محالة فلا يجري الاستصحاب في مورد واحد شك في بقاء الحكم المتيقن من دون فرق بين الاحكام الكلية او الجزئية اذ الشك في بقاء الحكم لا ينفك عن الشك في بقاء ملاكه لا محالة (فإن قلت) لعل المراد من احراز المقتضي هو احراز سببية الموضوع للحكم المترتب عليه حتى مع الشك في رافعية ما يشك معه في بقائه الملازم مع الشك في الملاك فاذا أحرزنا السببية المطلقة في الاحكام الفعلية نتمسك فيها بالاستصحاب ولو مع الشك في وجود الرافع لها مثلا إذا احرزنا ان الشارع جعل البيع او النكاح او ملاقاة النجاسة سببا للملكية او الزوجية او النجاسة بنحو الاطلاق بحيث لا يتقيد سببيتها بشيء فإذا شككنا في بقائها من جهة الشك في الرافع من انشاء فسخ او انشاء ما يحتمل وقوع الطلاق به او وجود غسل مرة مثلا فيتمسك فيها بالاستصحاب نعم إذا احتملنا دخل عدم شيء في سببيتها فلا يجوز استصحاب تلك الاحكام بعد العلم بوجوده لاحتمال عدم بقاء المقتضي معه فلا يلزم من اعتبار احراز المقتضي حينئذ الغاء الاستصحاب في الاحكام مطلقا (قلت) مضافا إلى ان ذلك فرع امكان جعل السببية وسيجيء ان شاء الله تعالى امتناعه ان احراز بقاء المقتضي بهذا المعنى كاحراز بقاء الملاك في عدم امكانه لغير من نزل عليه الوحي ضرورة ان كل ما يحتمل رافعيته للحكم الشرعي يحتمل دخل عدمه في موضوعه فكما يحتمل ان يكون العقد مثلا سبباً للملكية بنحو الاطلاق حتى يكون الشك في ارتفاعها بالفسخ من قبيل الشك في الرافع كذلك يحتمل ان يكون سببيته للملكية مقيدة بعدم الفسخ ومع وجوده تكون السببية مشكوكة لا محالة فاعتبار احراز المقتضي بهذا المعنى مستلزم للغاء الاستصحاب في الاحكام بالكلية ايضا (هذا مع انه)

لا دليل على اعتبار احراز المقتضي بهذين المعنيين اصلا اذ اعتبار ذلك انما هو باعتبار لفظ النقض الوارد في الاخبار المقتضي لاعتبار الاستمرار والاستحكام ومن المعلوم عدم اسناده في الكلام إلى المتيقن حتى يلزم احراز وجود مقتضيه في جريانه بل النقض اسند إلى نفس اليقين المقتضي للجري العملي فلا بد من اعتبار احراز المقتضي بالقياس الى نفس الجري العملي ليس الا (بيان ذلك) ان اليقين الذي هو المقتضي للجري العملي اما ان يتعلق بالقياس الى عمود الزمان الذي قد عرفت ان جريان الاستصحاب بلحاظها إنما يكون بامر مقيد بزمان معين او بامر مرسل او مهمل (اما على الاول) فلا اشكال في عدم جريان الاستصحاب بعد انقضاء الزمان الذي اخذ قيدا في متعلق اليقين (واما على الثاني) فلا ريب في جريان الاستصحاب ما لم يعلم بارتفاع المتيقن برافع زماني إذ المفروض ان اليقين لا رسال متعلقه من حيث عمود الزمان يقتضي الجري العملي بنحو الاطلاق اي غير محدود إلى زمان معين ومقتضى ادلة الاستصحاب ان لا يرفع اليد عنه الا مع العلم بارتفاعه ومن المعلوم ان ارتفاعه لا يكون بنفسه لعدم تقيده بزمان فلا بد وان يكون بزماني فالشك في بقائه ناش عن الشك في تحقق ذاك الزماني وهذا هو معنى الشك في الرافع (واما على الثالث) فحيث ان متعلق اليقين مردد بين ان يكون مرسلا أو مقيداً كخيار الغبن المردد بين كونه فوريا او استمراريا فلا محالة المقدار المتيقن هو ثبوت الخيار في الآن الاول ولا يكون ازيد من ذلك متيقنا فالجري العملي الذي يقتضيه اليقين السابق يختص بالمقدار المتيقن وبالنسبة إلى المقدار الزائد لا يكون رفع اليد نقضا لليقين بالشك بل هو منتقض بنفسه والحاصل ان متعلق اليقين إذا كان مرسلا في عمود الزمان لا مهملا ولا مقيدا فلا محالة يكون مقتضى اليقين هو الجري العملي غير محدود في عمود الزمان بشيء فالمقتضي للجري العملي موجود مستمرا فلا محالة يكون رفع اليد عنه للشك في وجود الرافع له من الامور الزمانية بحيث لولا الشك في وجوده لم يكن وجه لرفع اليد عنه اصلا وهذا بخلاف ما اذا كان متعلق اليقين محدودا او مهملا فانه بنفسه لا يقتضي الجري العملي ازيد من المقدار المتيقن ولو مع قطع النظر عن الشك في تحقق امر زماني ولقد احسن المحقق الخونساري واجاد في التعبير من الشك في المقتضي بما يقرب مما ذكرناه من عدم اقتضاء اليقين للجري حتى مع قطع النظر عن الشك وهذا بخلاف الشك في الرافع فإن رفع اليد فيه عن المتيقن انما هو مستند الى الشك بحيث لو لم يكن هناك شك لم يكن وجه لرفع اليد عنه اصلا (فتحصل مما ذكرناه) ان المراد من احراز

المقتضي في المقام هو احراز ان المتيقن في نفسه قابل للبقاء في عمود الزمان مع قطع النظر عن حدوث امر زماني فإن الاحكام الشرعية كالموضوعات الخارجية يختلف حالها من هذه الحيثية فقد يعلم كونها بحيث تكون قابلة للبقاء في عمود الزمان مع قطع النظر عن حدوث زماني كالملكية والطهارة ونحوهما وقد يعلم كونها بحيث تنعدم وترتفع ولو لم يكن هناك حادث زماني كوجوب الصوم المحدود بوجود النهار وقد يشك في ذلك كما في الخيار المشكوك كونه فوريا او استمراريا فكما ان الموضوعات الخارجية يختلف استعداداتها في البقاء في عمود الزمان بأنفسها مع قطع النظر عن الحوادث الخارجية فكذلك الاحكام الشرعية فاحراز المقتضي بهذا المعنى اعني به احراز المقتضي بالقياس الى نفس الجري العملي هو الذي نعتبره في جريان الاستصحاب وهو اجنبي عن احراز المقتضي بالقياس الى المستصحب بالكاية نعم احراز المقتضي بالمعنى المذكور يلازم احراز المقتضي بالقياس الى المستصحب في الموضوعات الخارجية غالبا او دائما فان اليقين بثبوت موضوع خارجي واستمراره في عمود الزمان بنفسه لا يكون الا مع احراز تحقق مقتضي وجوده مطلقا حتى في ظرف الشك لكن كلا من المقتضيين ينفك عن الآخر في الاحكام الشرعية كما عرفت وقد عرفت ان اعتبار احراز المقتضي المستصحب في ظرف الشك يساوق انكار حجية الاستصحاب في الاحكام مطلقا وكأن المتوهم من القائلين باعتبار احراز المقتضي توهم اعتبارهم احرازه بالقياس الى المستصحب والمتوهم انما وقع في التوهم من جهة الشبهات الموضوعية لما عرفت من ان احراز المقتضي فيها بالمعنى المقصود يلازم احراز المقتضي بالمعنى الآخر وغفل عن ان اعتبار ذلك يفضي الى انكار حجية الاستصحاب في الاحكام مطلقا (ثم لا يخفى) انه إذا علم عدم استمرار حكم في عمود الزمان وكونه مغيى بغاية فإما ان يكون الشك في تحقق الغاية من جهة الشبهة المفهومية كما اذا علمنا بأن غاية وجوب الظهرين هو دخول المغرب ولكن شك في كونه عبارة عن استتار القرص أو عن ذهاب الحمرة المشرقية او من جهة الشبهة الحكمية كما اذا شككنا في ان غاية وجوب صلاة العشاء هو نصف الليل اوطلوع الفجر او من جهة الشبهة المصداقية كما اذا شككنا في انتصاف الليل مثلا بعد العلم بكونه غاية لا ريب في ان الشك في الغاية باقسامه قسم آخر يغاير الشك في المقتضي المعتبر فيه اهمال المتيقن من حيث عمود الزمان والشك في الرافع المعتبر فيه ارساله والمفروض فيه انتقاء كل من الامرين وتقييد الحكم بالقياس الى عمود الزمان الا انه يلحق بالشك في المقتضي تارة وبالشك في الرافع أخرى فان الشك في الغاية ان

كان من جهة الشبهة المفهومية او الحكمية يلحق بالشك في المقتضي لعدم اقتضاء اليقين الجري العملي حينئذ إلا في المقدار المتيقن وهو ما قبل استتار القرص في الشبهة المفهومية وما قبل انتصاف الليل في الشبهة الحكمية واليقين في ما بعده بنفسه منتقض مع قطع النظر عن كل شيء في العالم وأما إذا كان من جهة الشك في تحقق الغاية فهو ملحق بالشك في الرافع فإن اليقين فيه يقتضي الجري العملي لولا الشك فإن اليقين بوجوب الصلاة الى انتصاف الليل مثلا يقتضي الجري العملي الى هذه الغاية بحيث لولا الشك في تحققها كان هناك مقتض للجري فالشك في تحققه وإن لم يكن شكا في تحقق أمر زماني إلا انه ملحق به من حيث الملاك وهو اقتضاء اليقين السابق للجري لولا الشك إذا عرفت ذلك (فنقول) ان المختار عندنا هو حجية الاستصحاب في تمام الاقسام المذكورة في غير ما إذا كان الشك في المقتضي او ما يلحق به من الشك في الغاية من جهة الشبهة المفهومية أو الحكمية ✻ فلنشرع بذكر الأدلة ✻ التي استدل بها على حجية الاستصحاب حتى يتضح الحال وهي كثيرة (الأول) دعوى بناء العقلاء على الأخذ بالحالة السابقة فإنهم كما ترى يعتمدون على الأمور التي تيقنوا ببقائها ويرتبون عليها الآثار ما لم يحصل لهم القطع بارتفاعها ولا يخفى ان بناء العقلاء على ذلك وان كان غير قابل للانكار في الجملة إلا انه لم يعلم ان ذلك من جهة التعبد بالشك والأصل العملي أو من جهة الامارية والكشف عن الواقع إذ يبعد الأول عدم تعقل بناء من العقلاء على صرف التعبد بالشك من دون امارية وكاشفية غاية الأمر ان الامضاء الشرعي ربما يكون مع الغاء الكاشفية والامارية كما لا يبعد ان يكون امضاء قاعدة الفراغ الثابتة عند العقلاء من هذا القبيل فإن الشارع امضاها ملغياً لجهة الكاشفية والاستصحاب بناء على امارته يكون من هذا القبيل كما انه يبعد الثاني عدم وجود شيء في المقام يكون كاشفا عن الواقع في ظرف الشك إذ اليقين السابق لا امارية له في ظرف الشك ونفس الشك لا امارية له ايضا كما هو ظاهر إلا ان يقال ان التعبد بالشك من العقلاء وإن لم يكن في نفسه معقولا إلا انه يمكن ان يكون ذلك بإلهام من الله تعالى حتى لا يختل أمور معاشهم ومعادهم فإن لزوم اختلال النظام مع التوقف عن الجري على الحالة السابقة مع الشك واضح فلأجله جعل الله الجري على طبقها من المرتكزات في أنفسهم مع عدم وجود كاشف عن تحققها أصلا وعلى كل حال فلا مجال لإنكار دعوى بناء العقلاء على ذلك في الجملة واما دعوى بنائهم عليه مطلقا حتى في مورد الشك في المقتضي بالمعنى

الذي عرفته فغير معلوم بل معلوم العدم فبناء العقلاء بضميمة امضاء الشارع يكون دليلا على المختار من حجية الاستصحاب في غير صورة الشك في وجود المقتضي وتوهم ان الآيات المانعة عن العمل بالظن تكون رادعة عن بناء العقلاء فلا يكون هناك دليل على الامضاء كما ذكره المحقق صاحب الكفاية(قده) فاسد إذ ما جرى عليه السيرة العقلائية منذ قديم لا يمكن ردع الآيات عنه لخروجه عن موضوعها وهو العمل بالظن عندهم فيحتاج الردع عنه إلى نص خاص ودليل مخصوص كما في القياس إذ لولاه لما كان العمل بالقياس الثابت بالسيرة العقلائية عملا بالظن عند العقلاء ولم يكن الآيات شاملة له أصلا وقد ذكرنا توضيح ذلك في بحث حجية الخبر عند التمسك لها بالسيرة ومن الغريب انه(قده) اعترف في ذلك المبحث بعدم معقولية رادعية الآيات عن السيرة العقلائية مع انه التزم بها في المقام (الثاني) دعوى الاجماع على حجيته من العلماء ولا يخفى ان تحصيل الاجماع في مثل المسئلة مما لها مدارك متعددة ومبان مختلفة صعب جدا ولو مع الاتفاق فكيف مع الاختلاف الفاحش من المعظم حتى ذهب جماعة الى عدم حجيته مطلقا ونقل الاجماع موهون لذلك وان قلنا بحجيته لولا ذلك نعم لا يبعد أن يكون المشهور هو حجية الاستصحاب في الجملة (الثالث) الاخبار المستفيضة وهي كثيرة وهي العمدة في الباب (منها) صحيحة زرارة قال قلت له الرجل ينام وهو على وضوء أيوجب الخفقة والخفقتان عليه الوضوء قال(ع) يا زرارة قد تنام العين ولا ينام القلب والأذن فإذا نامت العين والأذن فقد وجب الوضوء قلت فإن حرك في جنبه شيء وهو لا يعلم قال(ع) لا حتى يستيقن انه قد نام حتى يجيء من ذلك أمر بين وإلا فإنه على يقين من وضوئه ولا ينقض اليقين بالشك أبداً ولكن ينقضه بيقين آخر والرواية الشريفة وإن كانت مضمرة إلا كون مضمرها مثل زرارة يوجب القطع بكون المسؤول هو الإمام(ع) لا سيما مع هذا الاهتمام فيها والاضمار إنما نشأ من تقطيع الأخبار على الأبواب والاستدلال بها على حجية الاستصحاب مطلقا حتى في غير مورد الشك في الوضوء يتوقف على الغاء خصوصية المورد حتى يكون حرمة النقض غير مختصة بباب الوضوء بل تكون عامة لكل مورد وقد أفاد الشيخ العلامة الأنصاري (قده) في وجه ذلك ان الجزاء في قوله(ع) والا محذوف وان قوله (ع) فإنه على يقين من وضوئه علة للجزاء أقيمت مقامه كما في قوله تعالى فإن يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك وعليه فيكون العلة مفيدة لعدم الاختصاص إذ لو كان الحكم مختصا بالمورد لزم التكرار

من التعليل من غير فائدة فيستكشف من ذلك عموم الحكم وعدم اختصاصه بالمورد (وانت خبير) بان دلالة الصحيحة على الاستصحاب مطلقا لو كانت متوقفة على حذف الجزاء وكون مدخول الفاء علة اقيمت مقام الجزاء كما في الآيات المذكورة في كلامه لسقطت الصحيحة عن الدلالة بالكلية إذ لا دليل على حذف الجزاء في الرواية بعد قرينية قوله (ع) فإنه على يقين (الخ) للجزائية بنفسه كما ستعرف ومجرد حذف الجزاء في بعض الموارد كما في مورد الآيات التي ذكرها لعدم صلاحية ما يكون فيها جزاء غير المحذوف لا يكون قرينة على الحذف في المورد القابل على انه لو سلم حذفه فغاية ما هناك أن يستفاد من التعليل عدم الاختصاص بخصوص الشك في النوم والتعميم لكل مورد شك فيه في بقاء الوضوء وارتفاعه واما التعميم لغير باب الوضوء فهو يحتاج الى الغاء خصوصية المورد وجعل موضوع حرمة النقض هو مطلق اليقين والشك سواء جعلنا الجزاء محذوفا أم لا فما يبتنى عليه الاستدلال هو ذلك لا حذف الجزاء وجعل العلة مقامه وبعبارة واضحة يتوقف الاستدلال بالرواية على عدم ظهور كلمة من وضوئه في القيدية حتى يختص بخصوص موارد الشك في الوضوء ومع ارتفاعه وظهوره في الموردية المحضة يكون الموضوع لحرمة النقض هو مطلق اليقين والشك لا محالة فكأنه قال عليه السلام فإنه من وضوئه على يقين ولا ينقض اليقين بالشك ابدا فالمتحصل من ضم الصغرى إلى الكبرى وهو عدم جواز نقض اليقين بالوضوء بالشك فيه في المورد يكون جزاء ولا يكون الحكم حينئذ مختصا بالمورد ولعل مراد شيخنا العلامة الانصاري (قده) هو ذلك وان كان بعيدا عن ظاهر كلامه وكيف كان ففي الرواية جهات ثلاث موجبة لظهورها في كون لفظ من وضوئه إنما أتي به لأجل الموردية دون إفادة القيدية (الأولى) ان اليقين حيث انها من الصفات التي لا تتقوم ولا تتحقق إلا مضافا الى شيء ضرورة ان اليقين المطلق لا يوجد فذكر المتعلق فيه كعدم ذكره في عدم قابليته لتقييد الموضوع في قوله (ع) فإن اليقين لا ينقض بالشك بخصوص اليقين بالوضوء حتى يتقيد الحكم الاستصحابي بخصوصه فكما لا ريب في عدم التقييد والاختصاص إذا كان كلمة من وضوئه سابقا على اليقين وكانت القضية فإنه من وضوئه على يقين فكذلك في صورة التأخير وإنما أتي بها لذكر الوضوء في الرواية وكونه موردا للسؤال ولو تنزلنا عن ذلك وتردد الأمر بين التقييد والموردية فلا ريب في عدم الموجب للتقييد بالقياس الى قوله (ع) ولا ينقض اليقين بالشك (وتوهم) ان الكلام حينئذ يكون من باب المحفوف بما يحتمل قرينيته

فيسقط عن الظهور (مدفوع) بما ذكرناه في محله من ان الملاك في ذلك إنما هو كون ما احتف به الكلام بحيث لو كان المولى اعتمد عليه في مقام التخاطب اصح ذلك منه كما في صورة تعقب الجمل المتعددة للاستثناء المحتمل رجوعها الى الجميع وامثالها في مثل المقام فلا ريب في ان التقييد محتاج الى مؤنة زائدة ولا يصلح ذكر كلمة من وضوئه لافادته على تقدير إرادة المولى له واقعا بعد تعارف ذكر متعلق اليقين في المحاورات لأجل بيان مورد اليقين فقط من دون كون موضوع الحكم مقيدا به ومع عدم صلاحيته لها لا يكون لتوهم احتفاف الكلام بما يصلح للقرينية مجال أصلا (الثانية) ان الحكم بالحرمة حيث تعلق بعنوان النقض المعتبر فيه الدوام والاستحكام كما أشرنا اليه وسيأتي بيانه مفصلا فمناسبة الحكم والموضوع تكون شاهدة على ان الملاك فيه هو ما في نفس اليقين من الاستحكام ولا بد من الجري على طبقه وعدم رفع اليد عنه بمجرد الشك الذي ليس فيه استحكام أصلا ومن المعلوم انه لا يختلف حال اليقين والشك في ذلك بين صورتي تعلقها بالوضوء وعدم تعلقها به فلا يختص الحكم بخصوص باب دون باب (الثالثة) ان قضية حرمة نقض اليقين بالشك لو كانت قضية ابتدائية لأمكن القول باختصاصها بخصوص باب الوضوء مع قطع النظر عن الجهتين السابقتين إلا انها ليست كذلك بل هي قضية ارتكازية لجميع العقلاء كما مر بيانها ومن الضروري عدم اختصاص تلك القضية عندهم بخصوص باب وإنما كان جريهم على اليقين السابق لما فيه من الابرام والاستحكام من دون فرق بين موارد تعلقه ولا ريب ان الظاهر من الرواية ورودها في مقام التقرير لما بنى عليه العقلاء منذ قديم الزمن لا تأسيس حكم ابتدائي تعبدي (وبالجملة) ظهور الرواية في ان موضوع الحرمة هو نقض مطلق اليقين بالشك مما لا ينكر وعليه فالاستدلال بها على حجية الاستصحاب مطلقا إلا في خصوص موارد الشك في المقتضي بالبيان المتقدم على ما سيجيء توضيحه إنما هو في محله بقي في المقام شيء لا بأس بالتعرض له وهو انه ربما يتوهم ان النفي او النهي الواردين على النكرة او الطبيعة وإن كانا مفيدين للعموم لأن عدم الطبيعة في الخارج لا يكون إلا بعدم جميع افراده إلا انه لا دلالة فيهما على كون العموم بنحو عموم السلب حتى يثبت الحكم لكل فرد بل من الجائز ان يكون ذلك بنحو سلب العموم وثبوت الحكم لمجموع الأفراد بما هو كذلك فلا يكون هناك دلالة على شيوعه لكل فرد فرد وعلى ذلك فغاية ما يستفاد من الرواية حرمة نقض مجموع افراد اليقين بالشك ولا يستفاد منها حرمة نقض كل فرد منه كما هو المدعى ولكن هذا التوهم من

السقوط بمكان (وتوضيحه) ان العموم إما ان يستفاد من سياق الكلام من دون أن يكون هناك لفظ موضوع له كما في وقوع النكرة او الطبيعة في سياق النهي او النفي وإما ان يستفاد من لفظ دال عليه اسما كان او حرفا وعلى كل حال فلا ريب ان سلب العموم ولحاظ ورود السلب على نفسه يتوقف على لحاظه مستقلا وطرفا لربط الكلامي الذي يتقوم بالطرفين والا فلا يعقل وروده عليه لأنه لو لم يلاحظ كذلك لكان معنى حرفيا ونسبة بين الطرفين ويستحيل ورود المعنى الحرفي على معنى حرفي آخر غير ملحوظ في نفسه وإنما لوحظ نسبة بين الطرفين وعلى ذلك فإن كان العموم مدلولا سياقيا غير مستفاد من اللفظ او كان مستفادا من معنى حرفي كما في الجمع المحلي باللام لا يعقل ورود السلب على العموم (اما في الاول) فلأن افادة العموم تتوقف على ورود النهي او النفي على النكرة او الطبيعة حتى يحكم العقل بالعموم بضميمة ان عدم الطبيعة لا يكون إلا بعدم جميع افرادها فإفادة العموم في مرتبة لاحقة على ورود النهي أو النفي ومعه كيف يعقل أن يكون العموم هو الذي ورد عليه النهي أو النفي على ما هو مقتضى سلب العموم من تعلق السلب بنفسه دون الافراد (واما في الثاني) فلأن ملاحظة العموم بنحو المعنى الحرفي ونسبة كلامية تنافي ورود السلب عليه بل لابد حينئذ من ورود النسبة السلبية العمومية على الافراد نعم يصح ارادة سلب العموم بالعناية واخراج الكلام عما هو عليه من لحاظ العموم معنى حرفيا لكنه خروج عن الفرض ومحتاج إلى قرينة خارجية واما إذا كان العموم مستفادا من اللفظ الموضوع لمفهوم استقلالي اسمي كلفظة كل وجميع ونحوهما فاللفظ بنفسه قابل لارادة عموم السلب وسلب العموم فإن لفظ الكل اذا لوحظ مرآة للافراد الخارجية وتصحيحا لإيراد السلب عليها فلا ريب في عدم امكان ارادة سلب العموم حينئذ واما إذا لوحظ مستقلا وبنفسه فلا بد من ورود السلب على نفسه فيكون مفاده سلب العموم ليس الا (فتحصل) ان ارادة سلب العموم تتوقف على ان يكون الدال على العموم لفظا ولا يكون من الادوات ولا يلاحظ مرآة للمصاديق الخارجية ومع ارتفاع قيد منهما لا يمكن إلا ارادة عموم السلب لا محالة بل لا يبعد ظهور الكلام في ذلك حتى فيما إذا كان الكلام قابلا لارادة سلب العموم منه كما إذا كان الدال عليه من الاسماء اذ الظاهر منها هو لحاظها بنحو المرآتية ويحتاج لحاظها في انفسها إلى عناية زائدة وقرينة خارجية وكيف كان فلا ريب في ظهور الصحيحة في ارادة عموم السلب منها بل لا يمكن ارادة غير ذلك منه كما عرفت وجهه (ومنها) صحيحة

(٤٦)

اخرى لزرارة قال قلت له اصاب ثوبي دم رعاف او غيره او شيء من المني فعلمت اثره الى ان اصيب له الماء فحضرت الصلاة ونسيت أن بثوبي شيئا وصليت ثم اني ذكرت بعد ذلك قال (ع) تعيد الصلاة وتغسله قلت فإن لم اكن رأيت موضعه وعلمت انه اصابه فطلبته ولم اقدر عليه فلما صليت وجدته قال (ع) تغسله وتعيد قلت فإن ظننت انه اصابه ولم اتيقن فنظرت ولم ار شيئا فصليت فيه فرأيت فيه قال (ع) تغسله ولا تعيد الصلاة قلت لم ذلك قال (ع) لانك كنت على يقين من طهارتك فشككت وليس ينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك ابدا قلت فإني قد علمت انه قد اصابه ولم ادر اين هو فاغسله قال (ع) تغسل من ثوبك الناحية التي تريد ان تذهب بالشك الذي وقع من نفسك قلت ان رأيته في ثوبي وانا في الصلاة قال (ع) تنقض الصلاة وتعيد إذا شككت في موضع منه ثم رأيته وان لم تشك ثم رأيته رطبا قطعت الصلاة وغسلته ثم بنيت على الصلاة لأنك لا تدري لعله شيء اوقع عليك فليس ينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك (الخبر) وهذه الرواية الشريفة اشتملت على جملة من الاحكام الشرعية (منها) وجوب اعادة الصلاة إذا وقعت في الثوب المتنجس مع النسيان (ومنها) بطلان الصلاة الواقعة في الثوب المعلوم نجاسته ولو مع عدم معلومية محل النجاسة تفصيلا ووجوب غسل الثوب في الفرض المذكور بمقدار يحصل معه العلم بالطهارة (ومنها) صحة الصلاة الواقعة في الثوب المتنجس مع عدم العلم بالنجاسة سابقا وكفاية احراز الطهارة قبل الصلاة في صحتها (ومنها) عدم وجوب الفحص والنظر عند احتمال النجاسة في الثوب (ومنها) صحة الصلاة عند رؤية النجاسة في الصلاة مع احتمال حدوثها في اثنائها ووجوب اعادتها وقطعها مع العلم بتحققها من اول الامر كما هو ظاهر الرواية ولا يخفى عليك انه اتفق الاخبار وكلمات الاصحاب على صحة الصلاة الواقعة مع نجاسة الثوب او البدن مع عدم العلم بالنجاسة من اول الامر ويدل عليها الصحيحة المذكورة ايضا واما مع رؤية النجاسة في اثناء الصلاة مع عدم العلم بها من اول الامر والقطع بتحققها مع النجاسة فقد اختلف فيه الاخبار وكلماتهم فذهب جماعة منهم وهو المشهور إلى صحة الصلاة ووجوب تبديل الثوب او غسله بما لا ينافي الصلاة والبناء عليها ومع عدم امكانهما فإن كان الوقت ضيقا فيجب المضي وإلا فيجب القطع والإعادة وذهب جماعة اخرى إلى البطلان في سعة الوقت ووجوب الإعادة حتى مع التمكن من التبديل والغسل الغير المنافيين لها والمختار عندنا هو القول الأول وإن كانت الصحيحة دالة على الثاني

والمسئلة محررة في الفقه (ومنها) حجية الاستصحاب وحرمة نقض اليقين بالشك في الموردين لكن الاستدلال بها عليها بالفقرة الاولى يتوقف على كون المراد من اليقين المذكور فيها هو اليقين السابق على احتمال اصابة النجاسة إذ لو كان المراد منه اليقين الحاصل بعد الفحص والنظر الزائل بعد الصلاة لتعين حملها على قاعدة اليقين دون الاستصحاب كما هو ظاهر (والتحقيق) تعين هذا الاحتمال وعدم امكان حملها على قاعدة اليقين اذ لم يفرض في الرواية حصول اليقين بعد النظر والفحص ولا حصول الشك الساري بعد هذا اليقين كما هو اللازم في القاعدة فيتعين حملها على قاعدة الاستصحاب ليس إلا ﴿ثم انه﴾ ربما يشكل على الصحيحة بعدم صحة التعليل المذكور فيها على عدم وجوب اعادة الصلاة بانه لا ينبغي نقض اليقين بالشك فان الاعادة بعد العلم بوقوعها مع النجاسة من باب نقض اليقين باليقين لا بالشك ولأجله اشكل في دلالة الفقرة الاولى على حجية الاستصحاب وتوضيح حل الاشكال يتوقف على بيان امور (الاول) انه لا ريب بحسب الفتوى في صحة الصلاة الواقعة في الثوب المتنجس في حال الغفلة مع عدم العلم بنجاستها سابقا كما لا ريب في صحتها في حال الالتفات مع الاستناد إلى طريق عقلي او شرعي ولو كان اصالة الطهارة فصحة الصلاة مع وقوعها مع النجاسة الواقعية في هاتين الصورتين مقطوعة ولا ريب ايضا في وجوب احراز الطهارة مع الالتفات ولو بالاصل الغير المحرز وعدم جواز الدخول فيها بمجرد عدم العلم بالنجاسة من دون فرق في ذلك بين القول باشتراط الصلاة بالطهارة والقول بكون النجاسة مانعة إذ الواجب على المكلف احراز وقوع المأمور به في الخارج على وجهه فكما يجب احراز وقوعه مع الشرائط ولو بالأصل فكذلك يجب احراز وقوعه غير مقترن بالمانع ولو به ايضا (الثاني) انه حيث ظهر لك صحة الصلاة في حال الغفلة وعدم الالتفات إلى طهارة الثوب او نجاسته ولو وقعت في النجاسة يظهر لك انه لو قلنا بشرطية الطهارة او مانعية النجاسة فلا محالة يختص ذلك بخصوص حال الالتفات واما مع الغفلة فلا الطهارة تكون شرطا في صحة الصلاة ولا النجاسة مانعة عنها ولكن الظاهر من الادلة هو اشتراطها بالطهارة لا مانعية النجاسة عنها غاية الامر ان صحة الصلاة مع احراز الطهارة في حال الالتفات ولو بالاصل ولو انكشف وقوعها مع النجاسة تكشف عن ان الشرط اعم من الطهارة الواقعية او احرازها ويكفي تحقق احدهما في صحة الصلاة مع الالتفات ولو بنينا على مانعية النجاسة لما ترتب عليها اثر في المقام إذ كما يصح احراز الشرط بالاصل كذلك

يحرز عدم المانع به فباصالة الطهارة يترتب آثار عدم النجاسة إذ لا فرق في جريان الاصل بين ترتب الأثر المجعول على نفس مورده او على نقيضه فباصالة الطهارة يحكم بجواز الدخول في الصلاة وعدم اقترانها بالمانع لكن الظاهر كما عرفت هو شرطية الطهارة لا مانعية النجاسة (الثالث) انه اذا تحقق اعمية الشرط من نفس الطهارة او احرازها فلا ينبغي الاشكال في صحة الصلاة مع احراز الطهارة وجدانا أو بإمارة أو أصل محرز بناء على ما ذكرناه من قيام الإمارات والاصول المحرزة مقام القطع المأخوذ في الموضوع على وجه الطريقية واما مع احرازها باصل غير محرز كاصالة الطهارة فربما يقع الاشكال من حيث عدم امكان قيامه مقامه مع انه من القطعي صحة الصلاة معه ولو مع انكشاف وقوعها مع النجاسة كما عرفت (والتحقيق في حله) ان يقال ان القطع كما يمكن ان يؤخذ في الموضوع بما هو صفة خاصة وبما هو طريق اليه وكاشف عنه فلا يقوم مقامه شيء من الإمارات والاصول مطلقا على الأول ويقوم مقامه الإمارات والاصول المحرزة على الثاني كذلك يمكن ان يؤخذ فيه بما انه منجز او معذر مع قطع النظر عن كشفه وطريقيته وحينئذ فكما يقوم مقامه الإمارات والاصول المحرزة كذلك يقوم مقامه الاصل الغير المحرز ايضا لاشتراكه معها في المنجزية والمعذرية وليجعل هذا قسما آخر من القطع المأخوذ في الموضوع لم نتعرض له في بحث القطع وحيث ثبت لنا صحة الصلاة الواقعة في النجاسة مع الاعتماد عند الدخول فيها على اصالة الطهارة فلا محالة يكشف ذلك عن كون الاحراز المأخوذ شرطا في صحتها مأخوذا فيه بما انه منجز او معذر فلا يكون اشكال في قيامها مقامه (فإن قلت) قد ذكرت سابقا ان صفة المنجزية والمعذرية من توابع صفة الاحراز ولذا بنينا على عدم امكان جعل نفس الصفتين في موارد الاصول والإمارات كما ذهب اليه المحقق صاحب الكفاية (قده) في مقام الجمع بين الاحكام الظاهرية والواقعية وان المجعول فيها إنما هو صفة الاحراز ويتبعه التنجيز والتعذير اللازمين له عقلا وعليه كيف يمكن وجود الصفتين مع عدم الاحراز حتى يقوم الاصل الغير المحرز مقام القطع المأخوذ في الموضوع بما انه منجز ومعذر لا بما انه محرز الواقع (قلت) نعم صفة المنجزية والمعذرية وإن كانتا تابعتين لصفة الاحراز ومن لوازمه العقلية إلا ان المجعول الشرعي (ربما يكون) هو الاحراز من تمام الجهات كما في الإمارات فيكون مثبتا للواقع كذلك فيقوم مقام القطع الطريقي والمأخوذ في الموضوع على وجه الطريقية ويكون مثبتاتها حجة ايضا (واخرى) يكون المجعول هو الاحراز من

حيث الجري العملي كما في موارد الاصول المحرزة فـلا يكون مثبتا للواقع إلا بهذا المقدار فيقوم مقام القطع في الصورتين لكن لا يكون مثبتاتها حجة (وثالثة) يكون المجعول هو الاحراز من حيث المنجزية والمعذرية فقط كما في الاصول الغير المحرزة فلا تقوم مقام القطع المأخوذ في الموضوع إلا إذا كان اخذه فيه من حيث المنجزية والمعذرية ولا تكون مثبتاتها حجة ايضا فالمقصود من عدم كون اصل البراءة او اصالة الاحتياط ونحوهما من الاصـول المحرزة عدم كونها محرزة الواقع كما في موارد الإمارات والاصول المحرزة لا عدم كونها محرزة له اصلا كما هو مبنى الاشكال المذكور (الرابع) انه إذا ثبت في مورد صحة العمل وعدم وجوب الاعادة مع المخالفة للواقع فان كانت المخالفة من جهة الخطأ في الحكم الشرعي كما اذا ثبت صحة العمل الفاقد للشرط في ظرف الجهل بشرطيته فلا بد وان يكون ذلك من جهة اكتفاء الشارع عن المأمور به بما اتى به او من جهة اجزاء الامر الظاهري عن الواقعي من دون تصرف في الحكم الواقعي على بعض الوجوه المذكورة في الاجزاء اذ يستحيل تقييد الحكم الواقعي بصورة العلم به فلا محالة يبقى الحكم الواقعي على ما هو عليه وبدليل الصحة في ظرف الجهل يستكشف تقيد الشرطية بعدم صورة الجهل بها من باب نتيجة التقييد على ما اوضحنا الحال فيها مرارا واما اذا كانت المخالفة لاجل الخطأ في متعلق الحكم كما في صورة الجهل بالنجاسة مع الالتفات الى شرطية الطهارة او مانعية النجاسة على الوجهين فكما يمكن ان يكون الصحة لاجل الاكتفاء عن المأمور به بما أتي به او لاجل افادة الحكم الظاهري للاجزاء كذلك يمكن ان تكون لاجل تتميم الحكم الواقعي من حيث متعلقه فيكون المانع ـــ في الفرض هو النجاسة المعاومة لا غيرها او يكون الشرط اعم من نفس الطهارة او احرازها فيكون المأتي به حينئذ مطابقا للمأمور به واقعا ولا ريب في انه مع امكان ذلك لا وجه لكون الصحة مستندة الى الاجزاء او الاكتفاء المذكور في مقام الاثبات لكونهما محتاجين الى العناية وإن كان ذلك محتملا ايضا بحسب مقام الثبوت ✻ اذا تحقق ذلك فنقول ✻ ان التعليل المذكور في الصحيحة اذا كان بلحاظ حال انكشاف الخلاف بعد الصلاة فالاشكال المذكور من ان الاعادة بعد الصلاة من باب نقض اليقين باليقين لا بالشك وان كان له وجه الا ان الظاهر بل المتيقن هو غـير ذلك وان التعليل بلحاظ حال قبل انكشاف الخلاف اذ المفروض في السؤال هو العلم بوقوع الصلاة مع النجاسة الا انه سأله (ع) عن وجه عدم الاعادة مع ذلك على خلاف الفرض الآخر حيث حكم (ع) فيها بوجوب الغسل مع الاعادة فيكون التعليل ناظرا الى الفرق

بين الصور وان دخول المكلف في الفرض المذكور في الصلاة كان مستنداً الى احرازه للطهارة دون بقيتها ولا ريب ان المكلف حال الدخول فيها كان مكلفا بعدم نقض اليقين بالشك وكان محرزا للطهارة بالاستصحاب فعلى تقدير شرطية الطهارة للصلاة كما هو الظاهر تكون الصحيحة دالة على اعمية الشرط من نفس الطهارة واحرازها فيكون حاصل التعليل هو انك كنت واجدا للشرط حال الصلاة واقعا وليس في ذلك انكشاف خلاف فاعادتك الصلاة تكشف عن عدم كونك واجدا له وجواز نقض اليقين بالشك حتى لا تكون محرزا للطهارة الذي هو احد فردي الشرط واقعا ثم ان العلامة الانصاري) (قده) ذكر وجهين لدفع الاشكال وصحة التعليل ولم يرتضهما (الاول) ان التعليل المذكور إنما هو بملاحظة اقتضاء الحكم الظاهري للاجزاء فحكمه عليه السلام بعدم وجوب الإعادة مع انكشاف وقوع الصلاة في الثوب المتنجس مبني على اقتضاء الامر الظاهري من جهة الاستصحاب للاجزاء وعدم الإعادة(واورد عليه) بأن ظاهر الصحيحة أن نفس الإعادة نقض لليقين بالشك فينبغي تركها لا انها منافية لعدم جواز نقض اليقين بالشك حيث ان لازمه عدم الإعادة فيكون الإعادة منافية له ولكن الحق انه لو اغمضنا عن الجواب الذي اخترناه عن اصل الاشكال في صحة التعليل من اعمية الشرط الواقعي فلا بأس بالالتزام بهذا الجواب في مقام التفصي عنه وما اورده (قده) عليه يندفع بان التعليل كما ذكرناه إنما هو بلحاظ حال الصلاة فكأنه سلام الله عليه قال حيث انك صليت مع الامر الظاهري فلا يجب عليك الإعادة لاقتضائه الاجزاء فاعادتك تكشف عن عدم ملزوم الاجزاء وهو الامر الظاهري وهو عبارة اخرى عن جواز نقض اليقين بالشك مع انه لا ينبغي لك ذلك ورفع اليد عن اليقين إلا باليقين (والحاصل) ان قوله (ع) لأنك كنت على يقين من طهارتك فشككت صريح في ان التعليل بلحاظ حال الصلاة واين هذا من كون نفس الإعادة نقضا لليقين بالشك كما افاده هو (قده) (الثاني) أن من آثار الطهارة السابقة اجزاء الصلاة معها وعدم وجوب الإعادة لها فوجوب الإعادة نقض لآثار الطهارة السابقة (وملخصه) ان الطهارة السابقة التي هي شرط في الصلاة لها اثران احدهما جواز الدخول فيها والثاني عدم وجوب اعادة الصلاة الواقع معها ولازم التعبد الاستصحابي هو ترتيب ما للمستصحب من الآثار مطلقا فكما انه يترتب عليه جواز الدخول في الصلاة كذلك يترتب عليه عدم وجوب الصلاة الواقعة معه (واورد عليه) بأن الصحة الواقعية وعدم الاعادة للصلاة مع الطهارة المتحققة سابقا من الآثار

العقلية الغير المجعولة للطهارة المتحققة لعدم معقولية عدم الاجزاء فيها ولا يترتب على المستصحب إلا الآثار الشرعية لا العقلية (واورد عليه) غير واحد من المحشين بان الاجزاء وعدم وجوب الإعادة كيف لا يكون من الآثار المجعولة مع انه لا ريب في مجموليته في بعض موارد الشك في الامتثال كما في موارد قاعدة الفراغ ونحوها (وتحقيق الحال في ذلك) ان يقال ان اجزاء الاتيان بكل مأمور به من امره سواء كان واقعيا اوليا او ثانويا اضطراريا او ظاهريا عقلي غير قابل للنفي والاثبات شرعا كما ان اجزاء الامر الظاهري عن الواقعي قابل للجعل بنفسه او انه نتيجة الجعل ففي موارد قاعدة الفراغ يكون الاجزاء بنفسه مجعولا وفي موارد الاصول والامارات يكون الاجزاء نتيجة الجعل بمعنى ان الشارع بعد حكمه بكون المأتي به هو نفس المأمور به بمقتضى الاصل او الامارة فلا محالة يكون الاجزاء من لوازمه اذ ثبوت الملزوم يستدعي ثبوت لازمه عقلا لكن الحكم المذكور حيث انه مقيد بالشك موضوعا او موردا فلا محالة ينتفي بانتفائه فالحكم بالهوهوية الملازم للاجزاء يدور مدار الشك ومع عدمه ينتفي الحكم المذكور ويترتب عليه انتفاء لازمه فغرض العلامة الانصاري (قده) في المقام هو ان الصحة الواقعية اي كفاية الاتيان بالمأمور به الواقعي عن امره غير قابل للجعل والصحة الظاهرية هي كفاية المامور به الظاهري عن الامر الواقعي وان كانت مجعولة او نتيجة للجعل الا انها مقيدة بعدم كشف الخلاف فلا تنفع بعده فالنقض عليه (قده) بمجعولية الاجزاء في موارد قاعدة الفراغ ونحوها اجنبي عما اراده بالكلية وان اردت الاحاطة بخصوصيات ما ذكرناه في مجعولية الاجزاء وعدمها فراجع بحث الاجزاء فتحصل من جميع ما ذكرناه وضوح دلالة الصحيحة على حجية الاستصحاب وانه لا موقع للاشكال في انطباق التعليل على المورد وعلى تقدير عدم اندفاعه ومنعه عن التمسك بتلك الفقرة عليها ففي الفقرة الثانية كفاية

﴿ تتميم ﴾ لا ريب في وجوب اعادة الصلاة الواقعة في بعض اطراف العلم الاجمالي اذا انكشف نجاسته فيما بعد او لم ينكشف وذلك لعدم احراز الطهارة حال الصلاة وعدم احراز وقوعها معها ولو بعدها كما لا ريب في عدم وجوب الاعادة مع تمشي قصد القربة وانكشاف وقوعها مع الطهارة وذلك لاقترانها بالشرط الواقعي وان لم يكن المكلف محرزا له حين العمل ولو علم اجمالا بنجاسة احد الثوبين فاتى في كل منهما بصلاة مع تمشي قصد القربة منه ثم انكشف نجاسة كل منهما فهل يبطل كل منهما او خصوص الاولى دون الثانية وجهان جاريان

في كل ما إذا كان الحكم ثابتا في كل من اطراف العلم الإجمالي وإن كان المكلف لم يتعلق علمه بواحد مردد بينهما (من) أن العلم الإجمالي حيث أنه لم يتعلق إلا بحكم واحد فيكون الواحد منجزا دون غيره (ومن) ان نسبة العلم الاجمالي إلى كل من الحكمين على حد سواء فيكون كل منهما متنجزا به لا محالة (ولكن التحقيق) هو الوجه الأول وذلك لما بيناه مرارا من ان المنجز في باب العلم الاجمالي إنما هو العلم المتعلق بالجامع بين الاطراف او الطرفين وكل من الخصوصيتين لكونه مجهولا يستحيل أن يتنجز بالعلم ولكن حيث أن نسبة العلم إلى كل من الاطراف متساوية وتخصيص طرف دون آخر بالتنجز ترجيح بلا مرجح فلا محالة حكمنا بوجوب الموافقة القطعية وإلا فالعلم الإجمالي بنفسه لا يقتضي إلا حرمة المخالفة القطعية ليس إلا وعلى ذلك فحيث ان المعلوم بالاجمال في المقام نجاسة واحدة فلا محالة يكون المتنجز هو الواحد ايضا وحيث أن المعلوم هو صرف الوجود فينطبق على اول الوجودات قهرا فالثوب الأول الذي وقع الصلاة فيه ينطبق عليه المعلوم بالاجمال ويكون الصلاة الواقعة فيه محكومة بالبطلان واما الثوب الثاني فلم يكن نجاسته معلومة فنذا يصح الصلاة الواقعة فيه وهكذا الأمر في استحقاق العقاب فاذا علم بحرمة احد الكأسين فشربهما وانكشف حرمتهما يكون المنجز وما يستحق العقاب عليه هو الشرب الاول لانطباق المعلوم بالاجمال وهو صرف الوجود عليه دون الثاني (فإن قلت) سلمنا عدم تنجز الوجود الثاني لعدم معلوميته بخصوصه وانطباق المعلوم بالاجمال على اول الوجودات إلا أن ذلك لا يكفي في صحة الصلاة الثانية لاشتراطها بالطهارة الواقعية اواحرازها وكل منهما مفروض العدم اما الطهارة الواقعية فواضحة واما احرازها فلمنافاته مع العلم الإجمالي ومع عدم الشرط يكون الصلاة فاسدة لا محالة (قلت) إذا فرضنا عدم تنجيز العلم الاجمالي إلا بمقدار المعلوم وهو الوجود الواحد فلا محالة يكون الوجود الآخر محكوما بالاصل اعني به اصالة الطهارة وحيث ان المفروض انطباق المعلوم بالاجمال على اول الوجودات فيكون المحكوم بالاصل هو الوجود الثاني فطهارته محرزة بالاصل فالصلاة الواقعة فيه واجدة للشرط الذي هو اعم من نفس الطهارة واحرازها فتأمل (ومنها) صحيحة ثالثة لزرارة قال من لم يدر في اربع هو أو في اثنتين وقد احرز اثنتين قال يركع ركعتين وأربع سجدات وهو قائم بفاتحة الكتاب ويتشهد ولا شيء عليه وإذا لم يدر في ثلاث هو او اربع وقد احرز الثلاث قام فأضاف اليها اخرى ولا شيء عليه ولا ينقض اليقين بالشك ولا يدخل الشك في

اليقين ولا يخلط احدهما بالآخر ولكنه ينقض الشك باليقين ويتم على اليقين فيبني عليه ولا يعتد بالشك في حال من الحالات) وقد اورد العلامة الانصاري (قده) على الاستدلال بما حاصله ان الاستدلال بها يتوقف على ارادة اليقين بعدم اتيان الركعة الرابعة والشك في اتيانها بعد احراز الثلاث من قوله عليه السلام ولا ينقض اليقين بالشك ولازم ذلك هو وجوب الإتيان بالركعة المتصلة وهو مناف لمذهب الاصحاب واخبارهم الدالة على وجوب البناء على الأربع وموافق لمذهب العامة ولا بد من حملها حينئذ على التقية وهو مع بعده في نفسه مناف لصدر الرواية المنافي للتقية لظهوره في وجوب الإتيان بركعتين منفصلتين من جهة حكم الإمام عليه السلام بتعين فاتحة الكتاب فيهما فلا بد من حمل اليقين فيها على وجوب اليقين بالبراءة بالبناء على الأكثر والإتيان بركعة منفصلة وقد سمي هذا بالبناء على اليقين في بعض الاخبار من جهة ان المكلف يكون معه مأمونا من احتمال النقيصة والزيادة اما المأمونية من احتمال الزيادة فواضح وأما المأمونية من احتمال النقيصة فلتداركها بالركعة المنفصلة على تقدير النقصان ثم على تقدير تسليم ظهورها في الاستصحاب وحملها على التقية الذي هو خلاف الأصل فالاستدلال بها على حجيته يتوقف على كون التقية في خصوص المورد وحمل القاعدة المستشهد بها لهذا الحكم المخالف للواقع على بيان الواقع لتكون التقية في اجراء القاعدة في المورد لا في نفسها وفي هذا مخالفة اخرى للظاهر غير ما في نفس الحمل على التقية من المخالفة له ﴿ويرد عليه﴾ (اولا) ان الظاهر من قوله (ع) قام فأضاف اليها اخرى بقرينة الفقرة الاولى هو اضافة ركعة اخرى مع فاتحة الكتاب فيكون في نفس هذه الفقرة مع قطع النظر عما في ذيل الصحيحة من قوله (ع) ولا يدخل الشك في اليقين ولا يخلط احدهما بالآخر ويتم على اليقين اشعار بوجوب اتيان هذه الركعة منفصلة حيث ان تعيين فاتحة الكتاب لأجل انها تكون متممة للصلاة على تقدير نقصانها ونافلة على تقدير تماميتها فتعيين فاتحة الكتاب لأجل أن تكون الركعة الواحدة قابلة لأن تكون نافلة وقد ورد انه لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب فيكون مفاد الرواية هو وجوب البناء على الأكثر الذي اتفق عليه كلمات الاصحاب والأخبار (وتوهم) ان حمل الصحيحة على ظاهرها وهو الاستصحاب يقتضي حملها على التقية لاقتضائه الإتيان بركعة موصولة ووجوب البناء على الأقل الذي هو مذهب العامة (ناش) من تخيل أن مقتضى البناء على عدم الإتيان بالركعة الرابعة هو ذلك والغفلة عن أن مقتضى الاستصحاب ليس إلا كون المكلف محرزا لعدم الإتيان بها واما أن

تكليفه الفعلي هل هو الاتيان بركعة متصلة او منفصلة فالاستصحاب اجنبي عن ذلك وليس مفاد ادلة وجوب البناء على الاكثر منافيا للاستصحاب اصلا (نعم) الجعل الأولي هو وجوب الإتيان بالركعات متصلة وأدلة وجوب البناء على الأكثر مخصصة لها واقعا ولذا حكم بالاجزاء فيها على تقدير انكشاف النقصان فيما بعد ولو كان مفاد تلك الأدلة حكما ظاهريا لكان الحكم بالاجزاء على خلاف القاعدة فلولا تلك الأدلة وبقاء الجعل الأولي على حاله لكان مقتضى الاستصحاب هو وجوب الإتيان بالركعة الرابعة موصولة ولكن مع وجودها وانقلاب الحكم الواقعي إلى وجوب الاتيان بها مفصولة لم يكن مقتضى الاستصحاب إلا وجوب الإتيان بها كذلك فأدلة وجوب البناء على الأكثر غير منافية لاطلاق دليل الاستصحاب كما توهمها المحقق صاحب الكفاية (قده) فضلا عن المنافاة لأصله ومع عدم المنافاة تبقى الرواية على ظهورها في الاستصحاب من دون مقتض للحمل على التقية اصلا بل قد عرفت ان الصحيحة بنفسها ظاهرة في وجوب الاتيان بالركعة المشكوكة منفصلة فكيف يمكن حملها على التقية على ماافاده هو (قده) من استلزام حمل الرواية على الاستصحاب لذلك وليت شعري اي مخالفة للظاهر في حمل قوله (ع) ولا يدخل الشك في اليقين على وجوب الاتيان بالركعة المشكوكة منفصلة حتى لا يكون المشكوك داخلا في المتيقن حيث افاد (قده) ان فيه من المخالفة لظواهر الفقرات الست او السبع مالا يخفى على المتأمل بل في بعض تلك الفقرات ظهور في ذلك كما هو ظاهر (وثانيا) ان التعبير عن وجوب البناء على الأكثر الذي هو موجب لليقين بالبراءة بالبناء على اليقين اي ربط له بالتعبير عنه بنقض اليقين بالشك واي جامع بين القضيتين غير اشتراكهما في لفظ اليقين ولعمري ان حمل هذه القضية على ذلك لإرادته من البناء على اليقين من الغرائب التي ما كنا نأمل صدور مثلها عن مثله (قده) (وثالثا) سلمنا ان ظهور الصحيحة في الاستصحاب يقتضي حملها على التقية إلا انه لا اشكال في ان الحمل على التقية الذي هو خلاف الاصل انما يصار اليه ويرفع اليد عن مقتضى الاصل بمقدار الضرورة ولا ريب ان الضرورة انما اقتضت الحمل عليها في خصوص المورد فما الموجب لرفع اليد عن القاعدة المستشهد بها على حكم المورد واي مخالفة اخرى للظاهر في ذلك بل رفع اليد عن القاعدة في غير المورد خلاف الظاهر ونظير ذلك كثير في الفقه (منها) قوله (ع) في ثبوت العيد ووجوب الافطار ذلك الى امام المسلمين ان افطر افطرنا وان صام صمنا حيث أن التقية في التطبيق لا تنافي

كون هذا الحكم واقعيا وان العيد يثبت بحكم الإمام العادل (فتحصل) مما ذكرناه تمامية دلالة الصحيحة على حجية الاستصحاب وعدم منافاتها لوجوب البناء على الأكثر بل عرفت أن في نفس الصحيحة دلالة ظاهرة عليه ايضا (ومنها) موثقة عمار عن ابي الحسن عليه السلام قال إذا شككت فابن على اليقين قلت هذا اصل قال نعم وقد جعلها العلامة الانصاري (قده) من ادلة وجوب البناء على الأكثر على ما ادعاه (قده) من أن وجوب البناء على الأقل على ما هو مقتضى الاستصحاب ينافي ماجعله الشارع اصلا في غير واحد من الاخبار فيتعين فيها الحمل على التقية او على وجوب البناء على الأكثر وهذا منه(قده) مبني على ما زعمه من منافاة ادلة وجوب البناء على الأكثر مع الاستصحاب وان الاستصحاب ساقط في باب الشك في الركعات وقد عرفت ان التحقيق يقتضي خلافه(مضافا) إلى انه ليس في الموثقة ما يدل على تقييد متعلق الشك بخصوص الصلاة فضلا عن التقييد بخصوص الركعات فغاية ما هناك كون هذه الموثقة كبقية روايات الاستصحاب مخصصة بأدلة وجوب البناء على الأكثر في خصوص الشك في الركعات فلا موجب لا للحمل على التقية ولا الحمل على خصوص باب الصلاة بارادة وجوب البناء على الأكثر من وجوب البناء على اليقين (فإن قلت) أن قاعدة الاستصحاب تتوقف على فرض وجود يقين سابق على الشك وليس في الموثقة ما يدل على اعتبار سبقه عليه ولا سبق المتيقن على المشكوك فيحتمل ارادة ايجاب الاحتياط منها كما افاده(قده) (قلت)قد ذكرنا مرارا ان كل قضية حقيقية يتوقف فعلية الحكم فيها على فعلية موضوعه فوجوب البناء على اليقين فرع تحقق اليقين في زمان الشك وهذا لا يتحقق الا في مورد الاستصحاب ومنه يظهر عدم امكان حمل الموثقة على قاعدة اليقين ايضا كما يتضح في الرواية الآتية ان شاء الله تعالى (ومنها) رواية محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال امير المؤمنين صلوات الله وسلامه عليه من كان على يقين فشك فليمض على يقينه فإن الشك لا ينقض اليقين وفي معناها رواية اخرى عنه عليه السلام من كان على يقين فاصابه شك فليمض على يقينه فإن اليقين لا يدفع بالشك وقد جعلها العلامة الانصاري (قده) ظاهرة في قاعدة اليقين من جهة ظهورها في تقدم زمان اليقين على الشك المعتبر في القاعدة وهذا بخلاف الاستصحاب فإن زمان اليقين فيه متحد مع زمان الشك وانما السبق في تقدم زمان المتيقن على المشكوك وحيث أن ظاهر الرواية تقدم نفس صفة اليقين على الشك فلامحالة

تكون ظاهرة في القاعدة (وانت خبير) بان تقدم زمان صفة اليقين على الشك حدوثا كما هو ظاهر الرواية لا يختص بالقاعدة بل ربما يتحقق في مورد الاستصحاب ايضا بل لعل هذا هو الغالب في موارده وإنما الفرق بينهما هو اختلاف زماني المتيقن والمشكوك في الاستصحاب دون القاعدة ووحدة زمان الصفتين في باب الاستصحاب في الجملة دونها واما تقدم زمان صفة اليقين على زمان الشك حدوثا فليس من مختصات القاعدة حتى يوجب ظهور الرواية فيها بل إن قوله عليه السلام فليمض على يقينه في غاية الظهور في الاستصحاب لوجود اليقين في زمان الشك فيه المقتضي للجري على طبقه الذي هو معنى المضي عليه واما في مورد القاعدة فالمفروض انقضاء اليقين وتبدله بالشك ولا ريب ان اطلاق اليقين على الصفة المتبدلة بالشك يحتاج إلى عناية كثيرة وليس لفظ اليقين من المشتقات التي وقع الكلام في انها حقيقة في خصوص المتلبس او الاعم منه ومن المنقضي بل هو من الجوامد التي لا اشكال في كون الاطلاق فيها بلحاظ حال الانقضاء محتاجا إلى عناية ورعاية (والحاصل) ان الرواية مع قطع النظر عن ذيلها وإن كانت قابلة للحمل على القاعدة وعلى الاستصحاب إلا ان ذيلها بعينها في الثاني فيكون الحمل على القاعدة على خلاف الظهور ✻ ثم ان في رسالة شيخنا العلامة الانصاري ✻ (قده) في المقام حاشية يحتمل كونها من سيد اساتيذنا العلامة الشيرازي (قده) (وحاصلها) ان ظاهر الرواية تجريد متعلق اليقين والشك عن التقييد بالزمان وهذا إنما يكون في الاستصحاب فتكون الرواية ظاهرة فيه وظاهر هذا الكلام هو لزوم تقيد متعلقي اليقين والشك في القاعدة بالزمان وهذا ليس صحيحا اذ المعتبر فيها كون متعلق اليقين بعينه متعلقا للشك اعم من ان يكون الزمان قيدا فيه او ظرفا لتحققه ولذا ينقلب مورد الاستصحاب إلى مورد القاعدة في كل ما اذا فرض زوال اليقين وسريان الشك الى ظرفه مع ان الاستصحاب لا مورد له مع اخذ الزمان قيدا في المتعلق اللهم إلا ان يكون نظره (قده) من كون الزمان قيدا في مورد القاعدة الى القيدية في مقابل الاطلاق اعم من القيدية المصطلحة والظرفية ويكون الاستدلال حينئذ مبنيا على ان المعتبر في الاستصحاب هو الغاء زمان متعلق اليقين وتجريده عن الزمان حتى يكون قابلا لتعلق اليقين والشك به في زمان وهذا بخلاف القاعدة فإن متعلق اليقين فيه غير مجرد عنه والزمان ملحوظ فيه ولو بنحو الظرفية وحيث ان ظاهر الرواية هو التجريد وعدم التقييد فتكون ظاهرة في الاستصحاب (وكيف كان) ففي ما ذكرناه من ظهور الذيل في

الاستصحاب غنى وكفاية (ومنها) مكاتبة علي بن محمد القاساني قال كتبت اليه وانا بالمدينة عن اليوم الذي يشك فيه من رمضان هل يصام ام لا فكتب عليه السلام اليقين لا يدخله الشك صم للرؤية وافطر للرؤية وقد جعلها العلامة الانصاري (قده) اظهر ما في الباب من الاخبار والانصاف عدم الظهور فيها اصلا لأن الاستدلال بها في المقام يتوقف على ارادة اليقين بشعبان أوعدم دخول هلال رمضان والشك في بقائهما من اليقين والشك المذكورين فيها وهكذا الامر بالنسبة إلى الشك في دخول شوال وعدمه حتى يكون المراد من عدم دخوله الشك عدم نقضه به وهذا خلاف ظاهرها لأن إرادة النقض من الدخول تحتاج إلى عناية ورعاية بل الظاهر (والله العالم) هو ارادة عدم دخول متعلق الشك في متعلق اليقين بمعنى أن شهر رمضان الذي يجب فيه الصوم وكذا يوم العيد الذي يجب فيه الافطار يعتبر فيهما اليقين ويوم الشك الذي هو متعلق الشك لا يدخل في متعلق اليقين حتى يثبت له حكمه ولا يخفى ان تفريع قوله (ع) صم للرؤية وافطر للرؤية على الاستصحاب وإن كان صحيحا إلا انه على ما ذكرناه امس واولى ومع ذلك كيف يمكن ان يقال انها اظهر في المقام من صحاح زرارة التي هي العمدة في اخبار الباب (ومنها) قوله (ع) كل شيء طاهر حتى تعلم انه قذر وقوله (ع) كل شيء حلال حتى تعرف انه حرام وقوله (ع) الماء كله طاهر حتى تعلم انه نجس وذكر صاحب الفصول (قده) قوله (ع) كل شيء طاهر (الخ) من اخبار الاستصحاب نظرا الى افادته لحكم القاعدة والاستصحاب معا والظاهر انه يقول بمثل ذلك في اخبار الحل ايضا (وقد ذكر) صاحب الوافية اخبار الحل في المقام والظاهر انه يقول ذلك في الرواية الاولى ايضا واما العلامة الانصاري (قده) فقد خصص الروايتين الأوليين بقاعدة الطهارة والحلية في المشكوك ولكنه مسلم دلالة الرواية الثالثة على حكم الاستصحاب مع حكم الماء بعنوانه الأولي فيكون المستفاد منه هو الحكم الواقعي للماء مع الحكم الاستصحابي والتزم بذلك المحقق صاحب الكفاية (قده) فيها في تمام الروايات مدعيا كون الروايات اجنبية عن قاعدة الطهارة والحلية رأسا وأن الصدر منها ظاهر في الحكم الواقعي وذيلها في الحكم الاستصحابي وقد بنى هو (قده) في حاشية الرسائل على استفادة الاحكام الثلاثة من الروايات حكم القاعدة والاستصحاب والحكم الواقعي نظرا إلى أن الصدر منها يشمل المشكوك ايضا فإنه ايضا شيء من الاشياء فيكون متكفلا لحكم الاشياء بعناوينها وبما انه مشكوك والمعروف انها مختصة بقاعدة الحل أو الطهارة واجنبية عن بيان الحكم

الاستصحابي والحكم الواقعي والاحتمال في كل واحد من الروايات سبعة اختصاصها بخصوص القاعدة او بخصوص الاستصحاب او بخصوص الحكم الواقعي وشمولها لاثنين منها على الاختلاف او لكلها لكن القول فيها منحصر باربعة الاختصاص بالقاعدة او الاشتراك بينها وبين الاستصحاب او بينه وبين الحكم الواقعي او بين الكل والاقوى منها هو القول الاول (بيان ذلك) ان الشيء الذي حكم عليه بالحلية سواء اريد منها الموضوعات الخارجية كما في قوله (ع) كل شيء طاهر او الافعال الخارجية حتى لا يكون الحكم مختصا بالافعال التي لها تعلق بالموضوعات الخارجية بل يكون ثابتا لها ولغيرها اما ان يراد منه الشيء بما هو اي بعنوانه الاولي الذاتي او بعنوانه الثانوي الطارئ عليه من كونه مشكوك الحكم (وعلى الاول) فلا ريب في ان الحكم الثابت له يكون حكما واقعيا يشترك فيه الجاهل والعالم ويكون حينئذ من العمومات المخصصة بما ثبت فيه الحرمة او النجاسة (وعلى الثاني) يكون الحكم الثابت له حكما ظاهريا لوحظ موضوعه مشكوك الحكم بما هو كذلك (وبالجملة) الشيء بما هو من دون لحاظ كونه مشكوك الحكم لا يمكن فيه الا الحكم بطهارته او حليته الواقعيتين كما انه بما هو مشكوك الحكم الذي هو فرع ثبوت حكم يشك فيه لا يمكن فيه الا الحكم بالطهارة الظاهرية او الحلية كذلك فموضوع الحكم الواقعي ونفسه متقدم رتبة على كل من موضوع الحكم الظاهري ونفسه ومع ذلك كيف يمكن ان يكون المراد من الشيء هو الشيء بعنوانه الاولي وبعنوانه الثانوي معا ومن الحكم الثابت له هو الحكم الواقعي والظاهري كذلك لا اقول إن ما شك في طهارته ونجاسته او حليته وحرمته ليس بشيء من الاشياء بل اقول إن الحكم بطهارته او حليته لا يمكن ان يكون بلحاظ كونه مشكوكا فانه فرع ثبوت حكم له في نفسه حتى يلحظ كونه مشكوكا فيه ويحكم عليه بشيء وفي ظرف لحاظه في نفسه الذي هو ظرف اثبات الحكم الواقعي له كيف يلحظ كونه مشكوك الحكم حتى يثبت له الحكم الظاهري بل قد ذكرنا في بعض مباحث العموم والخصوص ان الحكم الثابت لأي عنوان عام وان كان يسري الى كل فرد من افراده العرضية الا ان ثبوت الحكم له بتوسط ذلك العنوان لا بما له من الخصوصية مثلا اذا ثبت وجوب اكرام العالم بنحو العموم فسراية الحكم الى العالم العادل مثلا لاجل كونه عالما لا لكونه عادلا ففي الحقيقة الحكم ثابت للجامع مع الغاء خصوصية الافراد لا لكل خصوصية خصوصية فاذا كان الأمر كذلك في العناوين العرضية ففي العنوان الطولي بطريق اولى فغاية ما يقتضيه كون المشكوك شيئا هو ثبوت الحكم بما هو شيء لا بما

هو مشكوك الذي هو موضوع الحكم الظاهري (ثم انه) على تقدير الاغماض عن ذلك كيف يمكن ان يكون قوله (ع) طاهرا وحلال متكفلا الحكم الظاهري والواقعي معا فإن الحكم الواقعي لتأخر الحكم الظاهري عنه بمرتبتين لا بد وان يكون مفروض الوجود في ظرف ثبوت الحكم الظاهري فكيف يمكن انشاؤهما معا في زمان واحد ومع قطع النظر عن ذلك ايضا كيف يمكن جعل العلم بالحرمة او القذارة غاية للحكم الظاهري والواقعي مع انه بنفسه غاية للأول دون الثاني وانما يحتاج جعله غاية له الى عناية اخذه طريقا الى وجود غاية الحكم الواقعي او رافعه كما سنبينه (وبالجملة) التنافي بين لحاظ الشيء مرسلا وغير ملحوظ فيه الشك الذي هو موضوع الحكم الواقعي وبين لحاظه مقيداً وملحوظا فيه الشك الذي هو موضوع الحكم الظاهري في القاعدة او الاستصحاب في غاية الوضوح وعلى ذلك لا بد من اختصاص الموضوع باحدهما حتى يكون الحكم الثابت له متمحضا في الواقعية او الظاهرية ولا ريب ان ظاهر الصدر في نفسه وان كان هو لحاظ الشيء بعنوانه وكون الحكم الثابت له واقعيا الا ان ذيل الرواية وجعل الغاية هو العلم يكون قرينة متصلة على الخلاف فان الحكم الواقعي يكون مغيى بامر واقعي من انقلاب الموضوع كما في انقلاب الخل خمرا او حدوث امر آخر موجب لارتفاع الحلية والطهارة من ملاقاة نجاسة ونحوها فإن الحكم الواقعي انما يرتفع بوجود غايته او رافعه والا فالعلم بالنجاسة او الحرمة لا يكون غاية للحكم الواقعي إلا ان يقال ان العلم في الرواية اخذ غاية بما انه طريق الى الواقع وتكون النجاسة او الحرمة اللتان تعلق بهما العلم كناية عن وجود سببهما فمعنى قوله (ع) كل شيء طاهر حتى تعلم انه قذر بعد تخصيصه بغير الاعيان النجسة ان كل شيء غير تلك الاعيان محكوم بالطهارة حتى يعرضه النجاسة بسبب ملاقاة النجاسة او الغليان مثلا وحينئذ يكون المراد من الطهارة او الحلية هي الطهارة او الحلية الواقعيتان ويكون الغاية لهما هو حدوث ما يرفعهما ولا يخفى ان حمل الرواية على ذلك من مخالفة الظهور بمرتبة كاد ان يلحق بالمستحيل وعلى ذلك فتتمحض الروايات في بيان الحكم الظاهري فقط من دون تعرض لها لبيان الحكم الواقعي لا مستقلا ولا منضما الى الحكم الظاهري وعلى ذلك يقع الكلام في انه هل يمكن ارادة القاعدة والاستصحاب منها معا كما اختاره صاحب الفصول (قده) اولا وعلى الثاني فهل الظاهر منها خصوص الاستصحاب او خصوص القاعدة وعلى الثاني فهل هناك مانع عن الشمول للشبهات الحكمية والموضوعية معا او تختص القاعدة بواحدة منهما كما اختاره المحقق

القمي (قده) فهناك جهات ثلاثة (اما الجهة الاولى) فالتحقيق يقتضي عدم امكان ارادة القاعدة والاستصحاب معا منها وذلك لان موضوع الحكم في القاعدة والاستصحاب وان كان هو المشكوك الا ان العناية في القاعدة إنما هو بلحاظ الثبوت لا البقاء فالمشكوك طهارته مثلا يحكم عليه بالطهارة بما هو فهو حكم ابتدائي مجعول لموضوعه من دون لحاظ البقاء كالحكم الواقعي وإنما استمراره باستمرار موضوعه وانقطاعه بانقطاعه فقوله عليه السلام حتى تعلم بناء على ارادة القاعدة من الرواية لبيان تقوم موضوع القاعدة بعدمه وأن عدم العلم داخل في هويته وهذا بخلاف التعبد الاستصحابي فإنه بلحاظ البقاء والاستمرار عند مفروغية الثبوت والعلم فيه غاية الاستمرار فكم فرق بين الحكم بالاستمرار مع عدم التعرض لحال الثبوت بل جعله مفروغا عنه وبين الحكم بالثبوت مع عدم التعرض للاستمرار اصلا والجمع بين هاتين العنايتين في قوله (ع) كل شيء طاهر كالجمع بين الحكم الظاهري والواقعي في انشاء واحد في عدم الامكان وان كان دونه في الظهور (وتوهم) اختصاص الصدر بالقاعدة وكون الاستصحاب مستفاداً من الذيل الدال على الاستمرار فتكون الرواية دالة عليها معا غير ممكن) ايضا اذ مع فرض ان الذيل وهو قوله عليه السلام حتى تعلم قيد لموضوع القاعدة وداخل في هويته كيف يمكن جعله غاية لاستمرار الحكم الثابت له (نعم) لو كانت العبارة ان كل شيء مشكوك طاهر وهو مستمر إلى زمان العلم بالنجاسة لأمكن استفادة الاستصحاب منها ايضا لكنه غير ما ورد في الرواية (واما الجهة الثانية) فالظاهر عدم امكان حمل الروايات على الاستصحاب فإن قوله عليه السلام حتى تعلم وإن كان ظاهراً في كونه غاية للاستمرار إلا ان ظهور الصدر في انه في مقام إثبات الحكم بالطهارة ابتداء للمشكوك لا انه في مقام الحكم باستمرار ما ثبت طهارته اقوى منه فيكون ظهور الصدر صارفا عن ظهور كلمة حتى في الغائية إلى جعل الذيل مقوما للموضوع وهذا ظاهر بأدنى تأمل (واما الجهة الثالثة) فالحق عدم اختصاص القاعدة بواحدة من الشبهات الحكمية والموضوعية فإن عمدة ما افاده المحقق القمي (قده) في وجه الاختصاص هو ان موضوع الحكم بالطهارة في الشبهات الموضوعية هي الافراد الخارجية واما في الشبهات الحكمية فالموضوع فيها هي العناوين العامة كالحديد وغيره ولا يمكن ان يكون عموم قوله (ع) كل شيء طاهر بلحاظ الافراد والعناوين معا فلا بد من الاختصاص باحدهما ويظهر جوابه (قده) مما ذكرناه في بحث العام والخاص من ان العموم في اي دليل فرض كان متكفلا

للحكم الواقعي او الظاهري إنما هو بلحاظ الأفراد الخارجية لا العناوين فإنه يحتاج إلى عناية زائدة فعموم قولنا اكرم كل عالم إنما هو بلحاظ افراده لا بلحاظ انواعه من الفاسق والعادل وغيرهما وعلى ذلك فكما ان العموم في الشبهات الموضوعية بلحاظ الأفراد كما افاده (قده) فكذلك الامر في الشبهات الحكمية غاية الامر ان منشأ الشك (تارة) يكون هو الجهل بالحكم المجعول الشرعي (واخرى) من جهة الامور الخارجية وهذا لا يوجب اختلافا في ناحية العموم (فتلخص) من جميع ما ذكرناه اختصاص الروايات بخصوص قاعدة الطهارة او الحلية اعم من الشبهات الحكمية والموضوعية نعم في شمول قوله (ع) كل شيء فيه حلال وحرام للشبهات الحكمية اشكال تعرضنا له في مبحث البراءة فراجع ✻ ثم ان شيخنا العلامة الانصاري (قده) ✻ بعد ما منع من دلالة قوله (ع) كل شيء طاهر او حلال على الاستصحاب وبنى على اختصاص الروايتين بقاعدة الطهارة والحلية سلم دلالة قوله (ع) الماء كله طاهر حتى تعلم انه نجس على الاستصحاب وذلك لان الاشتباه في نجاسة الماء لا يكون إلا من جهة احتمال عروض النجاسة غالبا لأن طهارة الماء في حد ذاته مما هو مرتكز في الاذهان وهذا بخلاف الروايتين السابقتين فإن الموضوع فيهما لكونه هو عنوان الشيء فاحتمال نجاسته لا يلازم العلم بالطهارة سابقا كما هو ظاهر (ولا يخفى) ان هذه التفرقة وإن كانت في محلها إلا ان مجرد وجود حالة سابقة للشيء خارجا وكونه مرتكزا في الاذهان لا يوجب حمل الرواية على الاستصحاب اذ الحكم الاستصحابي يحتاج إلى عناية ملاحظة البقاء حتى يكون متعلق الحكم هو استمرار ماثبت وجوده وإلا فالحكم بنفس الطهارة في ظرف الشك ولو لأجل احتمال عروض النجاسة من دون مراعاة الحالة السابقة بل لأجل نفس الشك لا يكون استصحابا كما هو واضح (ومنها) رواية عبد الله بن سنان فيمن يعير ثوبه الذمي وهو يعلم انه يشرب الخمر ويأكل لحم الخنزير قال فهل علي أن اغسله قال (ع) لا لأنك اعرته اياه وهو طاهر ولا يخفى أن الرواية ظاهرة في ان مدرك الحكم بعدم وجوب الغسل هو العلم بالطهارة سابقا والشك في عروضها لاحقا ومع الغاء خصوصية المقام من كون مورد السؤال هو خصوص الثوب المعار وخصوصية الطهارة التي تعلق بها اليقين والشك يستدل بها على حجية الاستصحاب مطلقا (هذا غاية ما يمكن) ان يستدل به على حجية الاستصحاب ولا يخفى ان الأقوال في حجيته وان كانت كثيرة إلا انه لا ينبغي التعرض لها ولما يرد عليها بعد عموم الادلة وعدم اختصاصها بخصوصية وقد تعرضنا

(٤١)

سابقا للتفصيل الذي افاده في المقام شيخنا العلامة الانصاري (قده) من عدم حجية الاستصحاب فيما إذا كان مدرك الحكم المتيقن ثبوته هو العقل دون النقل (ولا بأس) بالتعرض للتفصيل الذي افاده المحقق السبزواري (قده) عند الشك في الرافع (وحاصل) ما افاده هو ان الشك في بقاء الحكم السابق اما ان يستند إلى احتمال وجود الرافع واما ان يستند إلى الشك في رافعية الشيء الموجود المتحقق وعلى الأول يجري الاستصحاب لأن رفع اليد عن اليقين السابق انما هو لأجل الشك في تحقق الرافع وهو نقض لليقين به واما الشك في رافعية الموجود كالشك في رافعية المذي للطهارة مثلا فهو لا يعقل ان يكون ناقضاً لليقين السابق بداهة ان الطهارة كانت موجودة قبل تحقق المذي ولم يكن موجبا لرفع اليد عن اليقين السابق فرفع اليد عنه مستند الى اليقين بتحقق ما هو مشكوك الرافعية وهذا ليس من نقض اليقين بالشك (ويرد عليه) ان سبق الشك في الرافعية على اليقين بتحقق ما هو مشكوك الرافعية لا يكون سببا لاستناد النقض الى اليقين دون الشك بتوهم ان المعلول يستند الى الجزء الاخير من العلة وذلك لأن اليقين بتحقق المذي مثلا يستحيل ان يكون ناقضا لليقين بالطهارة مع قطع النظر عن الشك في رافعيته لعدم الربط بين متعلقي اليقينين كما هو ظاهر فرفع اليد عن اليقين السابق لا محالة يستند الى الشك المقارن مع القطع بتحقق المذي وهو الشك في رافعيته فيصدق على رفع اليد عن اليقين السابق به انه نقض لليقين بالشك (والحاصل) الناقض لليقين السابق لابد وان يكون يقينا آخر متعلقا بضد الحكم السابق او نقيضه وبالجملة اليقين بارتفاعه والا فلا بد وان يكون كل يقين ناقضا لكل يقين وهو بديهي الفساد (فالحق) هو حجية الاستصحاب في تمام اقسام الشك في الرافع وبعض اقسام الشك في الغاية الملحق به واما الشك في المقتضي وما يلحقه من اقسام الشك في الغاية على ما بيناه سابقا فالتحقيق عدم حجيته فيه وفاقا لشيخنا العلامة الانصاري والمحقق الخونساري (قدس سرهما) وقد بينا المراد من احراز المقتضي الذي نعتبره في المقام فراجع (فنقول) (وبالله الاستعانة) لا ريب ان المراد من النهي عن نقض اليقين بالشك ليس هو النهي عن نقض صفة اليقين بما هي كذلك بصفة اخرى ضرورة انه خارج عن الاختيار وغير قابل لتعلق التكليف به مع ان صفة اليقين منتقض في باب الاستصحاب بالشك لا محالة فكيف يكون قابلا لتعلق النهي به كما انه ليس المراد منه النهي عن عدم ترتيب آثار نفس صفة اليقين حال الشك وذلك لان صفة اليقين لم يترتب عليها اثر في الشريعة حتى يحكم بترتيبه في ظرف الشك

وعلى فرض تحققه فمورد الاخبار آب عن حملها عليه وكذا لا ريب في ان المراد من النهي ليس هو التكليف الإلزامي التحريمي وذلك لجريان الاستصحاب في الاحكام الغير الإلزامية وفي الاحكام الوضعية فالمراد منه اثبات حكم شرعي بالجري العملي على طبق الحالة السابقة المتيقنة في ظرف الشك نظير ما ذكرناه في بحث البيع من ان مفاد اوفوا بالعقود هو بنفسه لزوم العقد وعدم انفساخه بالفسخ لا انه يفيد حكما الزاميا يترتب عليه اللزوم لا بمعنى ان يراد من اليقين المتيقن كما يوهمه ظاهر كلام شيخنا العلامة الأنصاري (قده) حتى يقال ان استعمال لفظ اليقين في المتيقن لو لم يكن من الاغلاط فلا محالة يكون من المجازات البعيدة ولا بد في ذلك من قرينة والمفروض انتفاؤها في المقام بل بمعنى ان اليقين بشيء حيث انه يقتضي الجري العملي على طبقه سواء كان موضوعا خارجيا او حكما شرعيا كليا او جزئيا تكليفيا او وضعيا الزاميا اوغير الزامي من جهة الابرام الملحوظ فيه في مقابل العلم الملحوظ فيه نفس الانكشاف فقط او القطع الملحوظ فيه عدم التردد الموجود في الشك والظن اسند اليه النقض الذي هو عبارة عن حل الأمر المبرم كالحبل ونحوه ولعله لذلك لا يسند النقض الى صفة القطع او العلم فلا يقال انتقض العلم او القطع وهذا بخلاف اليقين فإنه يصح اسناد النقض اليه بلا مؤنة (فما يتوهم) من كون هذه الالفاظ مترادفة كتوهم الترادف في جملة اخرى من الالفاظ (ناشٍ) عن عدم التدبر في خصوصيات المعاني التي بها يختلف موارد الاستعمالات وبالجملة لا ريب في ان اليقين انما اسند اليه النقض باعتبار اقتضائه للجري العملي على طبقه بما انه طريق الى المتيقن لا بما هو هو وانه صفة نفسانية في حد ذاتها وعليه لا بد ان يحمل كلام شيخنا العلامة الانصاري (قده) وعلى ذلك فان كان متعلق اليقين غير محدود في عمود الزمان بغاية فلا محالة يكون تعلق اليقين به مقتضيا للجري العملي على طبقه على الاطلاق ولا موجب لرفع اليد عنه حينئذ الا الشك في الرافع فيصدق عليه نقض اليقين بالشك بحسب الجري العملي واما اذا لم يكن كذلك بل احتمل كون المتيقن مغيى بغاية فلا محالة يكون المقدار المتيقن هو ما قبل الغاية المحتمل غائيته وبالنسبة الى ما بعدها لا مقتضي للجري العملي من اول الامر فعدم الجري بعدها ليس مستندا الا الى قصور المقتضي وانتقاض اليقين بنفسه بحيث لو فرضنا عدم الشك فعلا لم يكن هناك مقتض للجري (والحاصل) ان اليقين بحكم اذا كان مرسلا في عمود الزمان ولم يحتمل كونه محدودا بزمان فلا محالة يكون رفع اليد عنه في الزمان المتأخر مستندا الى احتمال تحقق الرافع فيصدق عليه

انه من باب نقض اليقين بالشك واما اذا كان مهملا من حيث عمود الزمان لتردد متعلقه بين ان يكون محدودا او مرسلا فالزائد على المقدار المحدود لم يتعلق به يقين في زمان كي يكون رفع اليد عنه نقضا لليقين بالشك فالاخبار الناهية عن نقض اليقين بالشك لا تشمل موارد الشك في المقتضي بهذا المعنى وتختص بموارد الشك في الرافع وقد اشرنا سابقاً الى ان المراجعة الى الموارد التي منع العلامة الانصاري (قده) فيها من التمسك بالاستصحاب تورث اليقين بان مراده (قده) ماذكرناه وتنحل بذلك جملة من الاشكالات التي اوردت عليه (قده) في موارد تمسكه بالاستصحاب من انه من باب الشك في المقتضي (وحاصل ما ذكرناه) هو ان المراد من الشك في المقتضي هو الشك في مقدار عمر المتيقن من حيث عمود الزمان الذي هو عبارة اخرى عن الشك في كونه مرسلا او مغيى بغاية وقد ذكرنا انه يلحق بذلك حكما ما لو علم كونه مغيى بغاية وشك في حصول الغاية من جهة الشبهة المفهومية او الحكمية لعدم صدق نقض اليقين بالشك على عدم الجري العملي بعد حصول ما يحتمل غائيته فظهر مما ذكرناه ان ما نسب الى بعض الاساطين قدس الله اسرارهم من تصحيحه شمول الاخبار لموارد الشك في المقتضي بان المنع عن الشمول مبني على ان يكون اسناد النقض الى اليقين باعتبار المتيقن نظراً الى ما يوهمه ظاهر عبارة العلامة الانصاري (قده) وهو ممنوع بل الظاهر ان الاسناد باعتبار ما في نفس اليقين من الابرام والاستحكام فيشمل موارد الشك في المقتضي والشك في الرافع في عرض واحد لا يرجع الى محصل فإن اسناد النقض الى اليقين وان كان باعتبار نفسه لما فيه من الابرام المقتضي للجري العملي الا ان صدق النقض فرع تحقق اليقين حتى يكون مقتضيا للجري العملي حتى يكون رفع اليد عنه بالشك نقضا له وقد عرفت ان في موارد الشك في المقتضي لم يتعلق اليقين الا بزمان محدود فكيف يكون رفع اليد عنه بعده من نقضه بالشك فما افاده (قده) من ان الاسناد انما هو بلحاظ نفسه وان كان صحيحا الا انه لا يترتب عليه التعميم الذي اراد اثباته كما عرفته بما لا مزيد عليه (فإن قلت) سلمنا ان الاخبار المشتملة على لفظ النقض لا تشمل موارد الشك في المقتضي ولكنه ما المانع من التمسك بغيرها الغير المشتمل عليه كروايتي محمد بن مسلم وعبد الله بن سنان في تلك الموارد (قلت) اما رواية محمد بن مسلم فاحدى روايتيه وان لم تكن مشتملة على لفظ النقض الا انها مشتملة على لفظ المضي وهو عبارة عن الجري على طبق اليقين وقد عرفت ان الجري على طبق اليقين لا يكون الا في موارد الشك في الرافع واما رواية عبد

الله فهي واردة في قضية خاصة خارجية وليس فيها اطلاق حتى يتمسك به فغاية الامر التعدي عن موردها الى كل ما كان مشتركا معه في كون الشك في الرافع واما التعدي الى موارد الشك في المقتضي فيحتاج الى دليل آخر مفقود على الفرض (ثم انه) بعد تنقيح الحال في مفاد الاخبار لا حاجة الى بيان سائر الاقوال والنقض والابرام فيما ذكرها من الاستدلال الا انه لا بأس بصرف الكلام الى تحقيق حال الاحكام الوضعية وانها مجعولة بالاستقلال او بالتبع او غير قابلة للجعل اصلا او ان فيها تفصيلا حتى يظهر الحال فيما ذكر في القسم من التفصيل بين الاحكام التكليفية والوضعية (فنقول) ومن الله التوفيق ان تحقيق المقام يتوقف على تقديم مقدمات (الاولى) انا قد بينا مرارا ان الاحكام الشرعية انما هي من قبيل المحمولات الكلية المجعولة على موضوعاتها المقدر وجودانها بنحو القضايا الحقيقية ولا ريب في صدور الجعل من الشارع وان الاحكام مجعولات تشريعية ولا يهمنا الكلام في اثبات الارادة التشريعية للمبدأ تعالى او للمبادئ النازلة بناء على عدمها في المبدأ الاعلى كما ذهب اليه المحقق صاحب الكفاية (قده) ولا في ان ارادة المبدأ الاعلى جلت عظمته تكوينية كانت او تشريعية هل هي بمعنى العلم بالنظام الاصلح في الأولى وبالمصالح في الافعال في الثانية كما ذهب اليه جمهور الحكماء ام لا فإن انكار الارادة في المبدأ الاعلى وجعلها بمعنى العلم انما نشأ من تخيل أن ثبوت الارادة بمفهومها له تعالى يستلزم كونه محلا للحوادث والا فلم يقم برهان على ما صاروا اليه ولا على ما التجأوا اليه من تأويل الاحاديث الواردة المصرحة باثبات الارادة الحادثة له سبحانه (والحاصل) ان الاحكام المجعولة في الشريعة انما هي مجعولة على طبق الارادة التشريعية في عالم الظاهر ولها مرتبة عليا في مرتبة اللوح المحفوظ والاخبار المأثورة عنهم صلوات الله عليهم مصرحة بثبوت هذا الجعل وثبوت الارادة التشريعية وبهذا الاعتبار يصح تقسيم الحكم الى تكليفي ووضعي والا فالعلم بالمصلحة ليس الا علما بالمصلحة فلا تكليف ولا وضع (الثانية) ان الموجود اما ان يكون موجودا في العين او في عالم الاعتبار وعلى كل منهما فاما ان يكون من الموجودات المتأصلة او الانتزاعية فتكون الاقسام اربعة (الأول) الموجود المتأصل في العين كالجواهر والاعراض القائم بها التي بازائها شيء في الخارج وبهذا الاعتبار يطلق عليها المقولة حيث انها تحمل على شيء في الخارج (الثاني) الموجود الانتزاعي في العين ونعني به ما لا يكون بازائه شيء في الخارج وانما يكون الوجود لمنشأ انتزاعه من دون فرق بين ان يكون الانتزاع

من مقام الذات كالعلية ونحوها او من قيام عرض بموضوعه كالفوقية والتحتية والقبلية والبعدية او غير ذلك (الثالث) الوجود المتأصل في عالم الاعتبار كالوجوب والحرمة والملكية والزوجية وغيرها من الامور الاعتبارية والفرق بينه وبين القسم الثاني أن هذا القسم موجود بنفسه وبازائه شيء يقال عليه حقيقة غاية الامر أن وعاء وجوده هو عالم الاعتبار دون الخارج وهذا بخلاف القسم الثاني فإن وعاء وجوده هو الخارج دون الاعتبار الا أن نحو وجوده بنحو الانتزاع دون التأصل فكم فرق بين كون الشيء موجودا متأصلا في عالم الاعتبار وكونه موجودا في الخارج غير متأصل (الرابع) الوجود الانتزاعي في عالم الاعتبار كالسببية للملكية ونحوها فإن ماله وجود متأصل في عالم الاعتبار انما هو نفس الملكية واما سببية شيء لها فلا وجود لها بنفسها الا بنحو الانتزاع كالعلية المنتزعة من الموجودات الخارجية فتحصل ان الاحكام الشرعية من قبيل الموجودات الاعتبارية المتأصلة او الانتزاعية وما (ربما) يقال من ان الطهارة والنجاسة امران واقعيان قد كشف عنهما الشارع لم نعرف له محصلا فان اريد منه ان حكم الشارع بنجاسة شيء او طهارته اخبار عن الواقع فهو خلاف ظواهر ادلتهما وان اريد منه كونهما امرين عرفيين المعبر عنهما بالنظافة والقذارة وقد امضاهما الشارع فالملكية والزوجية وغيرهما من الاعتبارات العرفية ايضا كذلك وان اريد ان اعتبارهما لأجل ما في موضوعيهما من الخصوصية الموجبة للاعتبار فكل حكم شرعي من هذا القبيل اذ لا يمكن جعل الحكم الا مع وجود الملاك في متعلقه لا محالة (وبالجملة) لا خصوصية لخصوص النجاسة والطهارة من بين بقية الاحكام اصلا (الثالثة) ان المجعولات الشرعية تنقسم إلى احكام تكليفية ووضعية وماهيات اختراعية ولا وجه لارجاع الثالث إلى الثاني فإنه تعسف لا موجب للمصير اليه كما لا وجه للالتزام بان الوضعيات كلها انتزاعية من احكام تكليفية في مواردها كما ذهب اليه العلامة الانصاري (قده) ضرورة ان منها ما يقبل التعلق بالجعل والاعتبار بنفسه كالملكية والزوجية ونحوهما فكما ان الوجوب والحرمة امران جعليان يوجدان بجعل الشارع فكذلك الملكية والزوجية ونحوهما والالتزام بكونها منتزعة من حكم تكليفي مطلقا شعر بلا ضرورة بعد قابلية انفسها للجعل والاعتبار هذا مع ان اي حكم تكليفي فرض يكون مشتركا بين موارد الحكم الوضعي وغيرها فكيف يمكن انتزاعه منه وفرض انتزاعه من مجموع احكام تكليفية تكلف في تكلف مع ان تصور حكم تكليفي يصلح لانتزاع بعض

الاحكام الوضعية منه كالحجية والطريقية ربما يلحق بالمستحيل فإن كل حكم تكليفي لامحالة يكون ساقطا في فرض العصيان مع ان الحجية لا تكاد تسقط به وقد ذكرنا بعض ما ينفع في المقام في بحث جعل الطرق فراجع (وبالجملة) الحكم الوضعي لا يغاير التكليفي في استقلاله بالجعل نعم بينهما فرق من جهة وهي ان الاحكام التكليفية تكون مجعولات استقلالية دائما وهذا بخلاف الوضعيات فإنها مجعولات عرفية وجعلها في الشريعة من جهة الامضاء ولم نعثر على حكم وضعي مجعول ابتدائي إلا ان ذلك اجنبي عما نحن فيه من كونها مجعولات استقلالية او انتزاعية (ثم انه قد ظهر) مما ذكرنا من ان الاحكام المجعولة في الشريعة لا بد وان تكون من قبيل القضايا الحقيقية المجعولة على موضوعاتها المقدرة وجوداتها أن الماهيات الجعلية لا تكون من الاحكام الوضعية كما انه ليس منها اعطاء الولاية والقضاوة لشخص خاص في زمان الحضور اذ الجعل فيه ليس بنحو القضية الحقيقية كما هو ظاهر فيكون الحكم الوضعي عبارة عن كل مجعول تشريعي بنحو القضية الحقيقية غير الاحكام الخمسة التكليفية فتوهم اختصاصها بخصوص الجزئية والشرطية والمانعية او باضافة بعض اخر اليها بلا موجب (ثم ان ماذكرناه) من كون الاحكام الوضعية كلها امضائية غير تأسيسية إنما هو بالقياس إلى انفسها وأما بالقياس الى موضوعاتها فقد تكون تأسيسية وقد تكون امضائية مثلا اعتبار الملكية بنفسه امر امضائي ولكن اعتبار الفقير او السيد موضوعا لها فهو تأسيسي لا امضائي اذ ليس من هذا الاعتبار عند العقلاء عين ولا اثر وهذا بخلاف الملكية في مورد البيع فان اعتبار البيع موضوعا للملكية كاعتبار نفس الملكية امضائي لا تأسيسي غاية الامر تصرف الشارع فيه باضافة قيد وجودي او عدمي وهذا لا ينافي كون الاعتبار امضائيا كما هو ظاهر (الرابع) انا قد ذكرنا مرارا ان الحكم المجعول على نحو القضية الحقيقية يستحيل فعليته عند عدم فعلية موضوعه بتمام ماله من القيود المعتبرة فيه كما انه يستحيل عدم فعليته مع وجود موضوعه كذلك وإلا لزم الخلف وكون ما فرض كونه موضوعا للحكم غير موضوع له في الفرضين وهذا ظاهر لا سترة فيه وعلى ذلك بنينا رجوع كل موضوع إلى الشرط وكل شرط الى الموضوع الا انهم اصطلحوا على التعبير عن القيود المأخوذة في الاحكام التكليفية عنها بالشرائط وعن القيود المأخوذة في باب الاحكام الوضعية بالأسباب فتراهم يعبرون عن الزوال بانه شرط الوجوب وعن البيع بأنه سبب الملك وإلا فالبيع كالزوال ليس إلا موضوعا للحكم المجعول بنحو القضية الحقيقية فالسبب الحكم الشرعي هو عين موضوعه

وشرطه وقد ذكرنا في بحث الشرط المتأخر ان الشرط المبحوث عنه إنما هو شرط المجعول اعني به القيد المأخوذ فيه واما شرائط الجعل اعني بها الامور الداعية إلى جعل الحكم على موضوعه فهي اجنبية عن محل البحث ولا بد من مقارنتها مع الجعل حتى تكون مؤثرة فيه وخفاء ذلك على المحقق صاحب الكفاية (قده) اوجب ارجاعه شرائط الحكم إلى الإلتزام بشرطية اللحاظ وقوله بجواز الشرط المتأخر وقد ذكرنا توضيح ذلك في محله فراجع (إذا عرفت) ذلك فنقول ان من الاحكام الوضعية ما يكون مستقلا في الجعل والاعتبار كالملكية والزوجية وقد عرفت حديث انتزاعهما من الاحكام التكليفية الثابتة في مواردهما (ومنها) ما يكون منتزعا من مجعول استقلالي اعتباري كالسببية والشرطية والمانعية والجزئية اما الشرطية والمانعية والجزئية فكونها منتزعة من تكليف او وضع متعلق بما هو مركب من امور ومقيد بقيد وجودي او عدمي في غاية الوضوح فإذا امر الشارع بالمركب فلا محالة ينتزع من كل جزء من اجزائه انه جزء المأمور به كما انه إذا امر بالمقيد فتنتزع الشرطية من كل ما اعتبر وجوده والمانعية من كل ما اعتبر عدمه وهكذا الامر في الوضعيات فان اعتبار الملكية عند تحقق العقد المركب من الايجاب والقبول يوجب اتصاف كل من القبول والإيجاب بانه جزء المملك كما ان تقيده بوجود شيء كاضوية العقد مثلا اوبعدمه كالاكراه يوجب اتصاف الاول بالشرطية والثاني بالمانعية (وبالجملة) الاحكام الشرعية وضعية كانت او تكليفية متحدة ملاكا مع غيرها في ان الجزئية والشرطية والمانعية تنتزع من نحو تعلقها بمتعلقاتها فما لم يؤخذ شيء في المأمور به مثلا بنحو يستحيل اتصافه بشيء منها ومع اخذه فلا مناص عنه فتكون هي امورا انتزاعية غير مستقلة في الجعل بالضرورة واما السببية فالتحقيق انها منتزعة عن الحكم التكليفي اوالوضعي المستقل في الجعل ايضا او انها غير قابلة للجعل اصلا (بيان ذلك) ان السببية قد تلاحظ بالنسبة إلى المجعول التشريعي اعني به الحكم المجعول على موضوعه المقدر وجوده سواء كان تكليفيا او وضعيا مثلا إذا حكم الشارع بوجوب الصلاة عند الدلوك أو بالملكية عند تحقق الايجاب والقبول فيتصف كل من الدلوك او العقد انه سبب للوجوب او الملكية وقد تلاحظ بالنسبة الى نفس الجعل فان جعل الوجوب او الملكية على شيء مسبب عن سبب لا محالة فيتكلم في ان سببية ذلك السبب للجعل هل هي مجعولة ام لا اما السببية بالقياس الى الحكم المجعول فهي بمعناها الحقيقي مستحيلة فإنه لو ترشح الوجوب الشرعي مثلا عن امر تكويني لانقلب

المجعول التشريعي تكوينيا وهو خلف محال ولو سلمنا امكانها وقابلية ترشح الحكم الشرعي من موجود تكويني فهي لا محالة تكون من لوازم ذات السبب فإن علية العلة من لوازم ذاتها وغير قابلة لتعلق الجعل بها لا تكوينا ولا تشريعا نعم ذات العلة قابلة للجعل التكويني واما وصف عليته فغير قابل لتعلق الجعل به اصلا واما بمعناها المسامحي اعني به مجرد ترتب الحكم على موضوعه خارجا فقد عرفت ان السببية بهذا المعنى عين الشرطية والموضوعية للحكم والاختلاف في التعبير وعليه تكون السببية منتزعة من جعل الحكم على موضوعه كالشرطية بعينها فمتى جعل الوجوب على تقدير الدلوك خارجا او الملكية على تقدير تحقق العقد فلا محالة ينتزع الشرطية والموضوعية والسببية من الدلوك او العقد للوجوب او الملكية وقد ذكرنا سابقا ان القوم اصطلحوا على التعبير عن موضوعات التكاليف بالشرائط وعن موضوعات الوضعيات بالاسباب والا فلا فرق بينهما اصلا وحيث انه خفي ذلك على المحقق صاحب الكفاية (قده) فتخيل ان اطلاق السبب على الدلوك بمعناه الحقيقي التزم بكون السببية له غير قابلة للجعل التشريعي لا استقلالا ولا تبعا وانت بعد ما احطت خبرا بما ذكرناه تعرف ان السببية للدلوك مثلا تكون منتزعة من جعل الحكم على تقدير الدلوك لا محالة (هذا كله) في السببية بالقياس إلى الحكم المجعول واما السببية بالقياس إلى جعل الحكم على موضوعه المقدر وجوده فهي غير قابلة للجعل اصلا وليست من الأحكام الوضعية (توضيح ذلك) ان جعل الحكم على موضوع مقدر الوجود حيث انه فعل اختياري للجاعل فلا محالة يكون صادرا عنه بالاختيار كبقية افعاله الاختيارية والفعل الاختياري لا بد فيه من داع مقتض له وذلك الداعي انما يكون مقتضيا لوجوده بوجوده اللحاظي ومترتبا عليه بوجوده الخارجي ومن الضروري ان ما هو تحت اختيار الجاعل هو نفس فعله وجعله واما الأمور السابقة عليه فكلها امور تكوينية غير مجعولة واقتضاؤها للجعل والاختيار من لوازم ذاتها الغير المنفكة عنها فلا يكون قابلا لتعلق الجعل التشريعي او التكويني به اصلا فكم من فرق بين شرائط الجعل اعني بها ما يقتضي جعل الحكم على موضوعه وبين شرائط المجعول اعني بها القيود المأخوذة في موضوع التكليف فما هو قابل للجعل ومنتزع من التكليف او الوضع هي الشرطية المتصفة بها شرائط المجعول وما هو من الأمور الواقعية التكوينية هي الشرطية المتصفة بها شرائط الجعل وقد اشرنا الى ان خفاء ذلك على المحقق صاحب الكفاية (قده) اوقعه في الخلط بينهما في كثير من الموارد (فتحصل) مما ذكرناه ان السببية كالشرطية في انهما اذا قيستا الى الحكم

(٤٩)

لبقائه فيجري فيه الاستصحاب لوجود اركانه واما اذا كان دليل ذلك الاصل متكفلا للبقاء كالحدوث فلا مجال لجريان الاستصحاب اصلا وذلك كالحكم الثابت في موارد الاستصحاب او قاعدتي الحل والطهارة فاذا كان الشيء محكوما باستصحاب الطهارة ثم شك في عروض النجاسة له فلا مجال لاستصحاب الطهارة الثابتة بالاستصحاب وذلك لان الشك في عروض النجاسة فعلا ليس الا عبارة عن الشك في بقاء الطهارة الواقعية الثابتة قبل الشك الأول ودليل الاستصحاب الملغى للشك في عروض النجاسة يقتضي بقاء الطهارة الواقعية الى هذا الحال فليس هناك يقين وشك غير اليقين والشك المتعلقين بالواقع حدوثا وبقاء فليس هناك الا استصحاب واحد حدوثا وبقاء غاية الأمران منشأ الشك في الآن الاول امر واحد وفي الآن الثاني امران وبعبارة واضحة دليل الاستصحاب في أن الشك في عروض النجاسة اولا اقتضى الجري العملي على طبق الطهارة الى زمان اليقين بالنجاسة كما هو مقتضى قوله (ع) ولكن تنقضه بيقين آخر فما لم يعلم نجاسته محكوم بالجري العملي على طبق الطهارة بنفس الاستصحاب الاول فلا مجال لتوهم جريان استصحاب آخر غيره ومنه يعلم الحال في قاعدتي الطهارة والحلية فإن المشكوك طهارته او حليته محكوم بالطهارة والحلية شرعا ما لم يعلم نجاسته او حرمته فنفس الدليل الدال على الحلية والطهارة في الآن الاول دال على بقائهما ايضا الى زمان العلم بارتفاعهما فليس هناك شك في بقاء الحكم الظاهري حتى يجري الاستصحاب فيه بل شك واحد متعلق بالطهارة او الحلية الواقعيتين وقد حكم في مورده بالطهارة او الحلية ما لم يعلم ارتفاعهما (وتوهم) ان الاستصحاب لحكومته على قاعدتي الطهارة والحلية يكون مانعا عن جريانهما ويكون الحكم بالطهارة بعد عروض ما يحتمل رافعيته لها في الآن الثاني مستندا الى الاستصحاب دون القاعدتين (مدفوع) بان حكومة الاستصحاب على القاعدتين فرع تحقق اركانه وجريانه والكلام فعلا في ذلك ولا يعقل ان يكون حكومته عليهما موجبة له كما هو واضح فتلخص ان المانع من جريان الاستصحات في موارد الاصول ليس هو عدم وجود اليقين السابق المعتبر فيه ولذا لا مانع من جريانه في كل مورد لم يكن دليل الاصل متكفلا للبقاء بل كان متمحضا في الحدوث ولذا لو حكمنا بطهارة شيء متنجس مغسول بالماء امابقاعدة الصحة او بقاعدة الفراغ ثم شك في عروض النجاسة له فلا مانع من التمسك بالاستصحاب لما ذكرناه سابقا من ان اليقين في باب الاستصحاب انما اخذ في الموضوع من حيث انه مقتض للجري العملي فلا مانع من قيام الاصول

فضلا عن الامارات مقامه الا ان ذلك مشروط بوجود اليقين والشك في نفس هذا الحكم الظاهري ففي الموارد التي يكون دليل الاصل متكفلا لحال البقاء كالحدوث لامجال للتمسك بالاستصحاب في الآن الثاني اصلا ﴿ ثم ان المحقق صاحب الكفاية (قده) ﴾ حيث منع من قيام الامارات والاصول مقام القطع المأخوذ في الموضوع على وجه الطريقية بدليل حجيتها زعما منه ان تنزيل الامارة مثلا منزلة القطع الطريقي والمأخوذ في الموضوع على وجه الطريقية بدليل واحد مستلزم لتعدد الملحاظ حيث ان تنزيلها منزلة القطع الطريقي يستلزم لحاظ المؤدى والواقع استقلالا المستلزم للحاظهما آليا كما ان تنزيلها منزلة القطع الموضوعي يستلزم لحاظهما استقلالا وبنفسيهما فيلزم من التنزيلين بدليل واحد الجمع بين اللحاظين في آن واحد وحيث التزم في باب حجية الطرق بان المجعول في باب الامارات وجملة من الاصول هي صفة المنجزية والمعذرية من دون كون الامارة او الاصل محرزاً للواقع (فقد وقع) في اشكال جريان الاستصحاب في موارد الامارات والاصول لعدم اليقين فيها بالواقع المعتبر في جريانه بل ولا شك فإنه على تقدير لم يثبت وحيث ان جريانه في تلك الموارد كان ضروريا فقد تمحل لذلك تمحلا لطيفا (وحاصل ما ذكره) هو ان دليل الاستصحاب لايتكفل الا لحكم البقاء دون الحدوث فهو انما يثبت الملازمة بين الحدوث والبقاء ولذا لو لم يكن الحدوث موضوعا لحكم شرعي ولكنه كان البقاء موضوعا له فلا محالة يجري الاستصحاب فيستكشف من ذلك انه لا نظر لدليل الاستصحاب الا لحال البقاء باثبات الملازمة بينه وبين الثبوت ومن الضروري ان ثبوت الملازمة لا يتفرع على ثبوت طرفيها فكما ان دليل الامارة يوجب ترتيب آثار الواقع وتنجزها بقيامها من دون ثبوت الواقع واحرازه فكذلك دليل الاستصحاب المثبت للملازمة يوجب ترتيب تلك الآثار وتنجزها في ظرف البقاء وان لم يكن الواقع محرزا في ظرف الثبوت (والحاصل) ان دليل الاستصحاب يشترك مع الامارة السابقة في انه ينجز الواقع على تقدير الثبوت غاية الامر ان الامارة تنجزه حدوثا والاستصحاب ينجزه بقاء (هذا ملخص ما افاده) (قده) في المقام (وقد ظهر لك) مما بيناه في المقام وفي باب حجية الطرق ان المجعول في باب الامارات والاصول ليس هي صفة المنجزية والمعذرية لاستحالة تعلق الجعل بهما بانفسهما لانهما من اللوازم العقلية لوصول التكليف وعدمه بل المجعول انما هي صفة المحرزية والوسطية في الاثبات وبذلك يصح قيامها مقام

القطع الطريقي والمأخوذ في الموضوع على وجه الطريقية من دون تكفل الدليل للتنزيل حتى يلزم الجمع بين اللحاظين وعلى ذلك لا يتوجه اشكال على جريان الاستصحاب في تلك الموارد حتى يحتاج الى هذا التمحل والتكلف (هذا مضافا) الى انه يرد على ما افاده (اولا) ان دليل الاستصحاب لو كان متكفلا لاثبات البقاء على تقدير الحدوث فبماذا يكون الاستصحاب من الاحكام الظاهرية بل هو على ذلك حكم واقعي معلق على ثبوت موضوعه نظير بقية الاحكام الواقعية الثابتة على تقدير وجود موضوعاتها ولذا اشكلنا سابقا على شيخنا العلامة الانصاري (قده) حيث عرفه بابقاء ما كان بان لازمه كون الاستصحاب من الاحكام الواقعية (والحاصل) أنه لو لم يؤخذ الشك في البقاء في موضوع الاستصحاب لما كان حكما ظاهريا ومع اخذه لا بد من احراز الحدوث حتى يتحقق الشك المذكور والمفروض على ما افاده عدم احرازه فلا يجري الاستصحاب (وثانيا) ان دليل الاستصحاب اخذ في موضوعه اليقين بالحدوث ولو على نحو الطريقية فإلغائه عن موضوعه وجعل الملازمة بين نفس الواقع حدوثا وبقاء خلاف ما هو ظاهر فيه (وبالجملة) ان ما افاده (قده) لا ينطبق على ادلة الاستصحاب في مقام الثبوت والاثبات (فالحق في المقام) هو ما ذكرناه من كون المجعول في باب الطرق والاصول هي صفة المحرزية والوسطية في الاثبات وصحة قيامها مقام القطع المأخوذ في الموضوع على وجه الطريقية ✻ ثم أنه (قده) نسب إلى المشهور ✻ في هامش الكفاية ذهابهم إلى جعل أحكام ظاهرية في موارد الامارات والاصول واستظهر ذلك من قولهم إن ظنية الطريق لا تنافي قطعية الحكم وجعل الالتزام بذلك الراجع الى السببية موجبا لاندفاع الاشكال المتوهم في المقام (ولا يخفى) أن القول بالسببية وإن كان موجبا لرفع الاشكال من اصله إلا أن المشهور لم يلتزموا بذلك وقد ذكرنا في بحث الاجزاء أن القول بذلك مستلزم للتصويب المجمع على بطلانه وقد بينا في بحث الطرق أن الحكم الظاهري ليس إلا الحكم بثبوت الواقع في ظرف الشك لا انه حكم آخر في قباله حتى يكون هو متيقن الثبوت دونه وكيف كان ففيما ذكرناه في مقام دفع الاشكال غنى وكفاية من دون احتياج إلى تمحلات وتكلفات اخر

✻ التنبيه الثالث ✻ ان المستصحب إما أن يكون فردا خارجيا او كليا جامعا بين فردين او افراد متفقة الحقيقة او مختلفتها سواء كان ذلك الكلي من الكليات الذاتية أو العرضية وعلى تقدير كون المستصحب فردا خارجيا فاما ان يكون فردا معينا شخصيا او فردا مرددا بين فردين

او افراد وسيظهر لك الفرق بين هذا القسم وبين استصحاب الكلي ان شاء الله تعالى (ثم ان استصحاب الكلي) على القول بوجود الكلي الطبيعي في الخارج كما هو المختار عندنا على ما بيناه في بحث تعلق الاوامر بالطبائع او الافراد (في غايه الوضوح) (واما بناء) على عدم وجوده في الخارج وكونه منتزعا عن افراده (فربما يقع الاشكال) في جريان الاستصحاب فيه نظرا الى اعتبار اليقين والشك فى جريانه والكلي بعد البناء على كونه انتزاعيا لا يكون متعلق اليقين والشك بل المتعلق لهما هو الفرد الخارجي ليس الا فينحصر جريان الاستصحاب بالفرد فقط (ولكنك خبير) بان المعتبر في جريان الاستصحاب هو صدق نقض اليقين بالشك عرفا والنزاع في وجود الكلي الطبيعي وعدمه عقلي فلو فرضنا عدم وجود الكلي الطبيعي في الخارج بالنظر الدقيق العقلي لكنه موجود فيه بالنظر المسامحي العرفي المصحح لصدق نقض اليقين بالشك عرفا وهذا المقدار يكفي في جريان الاستصحاب قطعا (وأما ما ربما يقال) من ان الموجود في الخارج حتى على القول بوجود الكلي الطبيعي هي الحصة اي الطبيعة المقيدة بقيود خارجية واما نفس الكلي فهو غير موجود فيه فلا يجري فيه الاستصحاب (ففي غاية السقوط) اذ معروض التشخيصات الخارجية والوجود هو نفس الطبيعة الكلية وهي ما لم تتشخص لم توجد كما انها ما لم توجد لم تتشخص وعنوان الحصة انما ينتزع بعد التشخص والتقيد الذي هو في مرتبة الوجود والفرق بين الطبيعة والحصة انما هو لحاظ الشيء بما هو موجود او بما هو معروض الوجود وإلا فلا معنى لكون الموجود هي الحصة دون الطبيعة فظهر ان جريان الاستصحاب في الكلي في الجملة مما لا ينبغي الارتياب فيه واما تفصيل الحال فهو ان الشك في بقاء الكلي اما ان يكون ناشئا من الشك في بقاء الفرد المعين المعلوم تحققه واما ان يكون ناشئا من تردد الفرد الحادث بين ما يكون مقطوع الارتفاع وبين ما هو مقطوع البقاء واما أن يكون ناشئا من احتمال قيام فرد آخر مقام الفرد المتيقن ارتفاعه فهذه اقسام ثلاثة (اما القسم الاول) فلا ينبغي الارتياب في جريان الاستصحاب فيه فإن وجود الفرد الخارجي المعين كما انه كان متيقنا سابقا ومشكوكا فيه لاحقا فكذلك وجود الكلي الموجود في ضمنه فإذا كان كل منهما موضوعا لحكم شرعي فكما يجري الاستصحاب في الفرد لترتيب اثره فكذلك يجري في الكلي ايضا مثلا اذا كان المكلف محدثا بالحدث الاكبر وشك في بقائه وارتفاعه فكما يجوز استصحاب بقاء ذلك الحدث لترتيب عدم جواز المكث في المساجد عليه فكذلك يجوز

استصحاب بقاء كلي الحدث لترتيب عدم جواز مس كتابة المصحف والميزان في جريان الاستصحاب هو كون الشيء متعلقا لليقين والشك وكونه بنفسه حكما شرعيا او موضوعا لحكم شرعي وهذا لا يفرق فيه بين استصحاب الكلي واستصحاب فرده (واما القسم الثاني) فربما يشكل في جريان الاستصحاب فيه (تارة) من جهة ان امر الكلي دائر بين ان يكون موجودا في ضمن الفرد الطويل او القصير والمفروض ان الفرد القصير متيقن الارتفاع والفرد الطويل مشكوك الحدوث فلا يكون هناك ما يحتمل بقائه مع اليقين بحدوثه الذي هو معتبر في جريان الاستصحاب (واخرى) بان الكلي وان سلمنا تعلق اليقين والشك به الا ان الشك في بقائه (ناشٍ) من الشك في حدوث الفرد الطويل وعدمه فإذا جرى اصالة عدم حدوث الفرد الطويل فيكون هذا الاصل حاكما على استصحاب الكلي ورافعا لموضوعه (ولا يذهب عليك) فساد كلا الاشكالين (اما الأول) فلان اليقين بارتفاع الفرد القصير وعدم اليقين بارتفاع الفرد الطويل انما يضر باستصحاب كل من الفردين واما استصحاب الكلي الجامع بينهما مع قطع النظر عن خصوصية كل منهما فلا ريب في كونه متيقن الوجود ومشكوك البقاء ودعوى ان الموجود في الخارج ليس الا هو الحصة وامرها دائر بين متيقن الارتفاع ومشكوك الحدوث قد عرفت ما فيها (واما الثاني) فيرد عليه (اولا) ان الشك في بقاء الكلي وارتفاعه (ناشٍ) من الشك في كون الحادث هو الفرد القصير او الطويل والا فعدم حدوث الفرد الطويل لا يترتب عليه ارتفاع الكلي فإن ارتفاعه مسبب عن ارتفاع الفرد القصير لا عن عدم حدوث الطويل الا من جهة ملازمته لوجود القصير فاصالة عدم حدوث الطويل لا تثبت ارتفاع القدر المشترك الا بعد اثبات حدوث الفرد القصير ولا يثبت ذلك الا على القول بالاصول المثبتة (وثانيا) ان مسببية شك عن شك آخر لا يوجب حكومة الاصل الجاري في السببي على الشك المسببي مطلقا بل يشترط الحكومة بامرين آخرين كلاهما مفقود ان في المقام (الأول) ان يكون ترتب احد المشكوكين على الآخر شرعيا حتى يكون الاصل الجاري في المشكوك السببي رافعا لموضوع الاصل الجاري في المشكوك المسببي كما اذا شك في طهارة الثوب المتيقن نجاسته المغسول بماء مشكوك النجاسة مسبوق بالطهارة فإن معنى استصحاب طهارة الماء هو ترتب تمام الاثار المترتبة على الماء الطاهر شرعا عليه ومن المعلوم ان من جملة آثاره طهارة الثوب المتنجس المغسول به فترتب عليه ويرتفع بذلك الشك في نجاسة الثوب الموضوع

لاستصحابها (الثاني) ان يكون جريان الاصل في الشك السببي بنفسه رافعا لموضوع الاصل الآخر مضافا الى ترتب احد المشكوكين على الآخر شرعا كما في المثال المزبور فلو فرضنا الترتب الشرعي في مورد ولكن لم يكن الاصل الجاري في الشك السببي رافعا لموضوع الآخر بنفسه كما اذا شك في جواز الصلاة في لباس من جهة الشك في كونه متخذا من الحيوان المأكول اللحم فلا يكون اصالة الحلية في الحيوان مثبتة لجواز الصلاة في شعره مثلا وذلك لأن جواز الصلاة مترتب في الادلة على كون الحيوان من الاصناف التي يحل لحمها في مقابل الاصناف الاخر واصالة الحلية لا ترفع الشك عن كون اللباس المعين مأخوذا من تلك الاصناف او من غيرها فهذا الشك الموجب للشك في جواز الصلاة فيه قبل جريان الاصل وبعده على حد سواء ففي المقام لو سلمنا كون الشك في بقاء الكلي مسببا عن الشك في حدوث الفرد الطويل الا ان ترتب ارتفاع الكلي على عدم حدوثه ليس شرعيا بل عقلي محض فإن بقاء الكلي ببقاء فرده وارتفاعه بارتفاعه من الامور النفس الامرية التي لا مدخلية للجعل الشرعي فيها ولو سلمنا كون الترتب شرعيا ايضا لكن الشك في بقاء الكلي لا يرتفع باصالة عدم حدوث الفرد الطويل فإنها معارضة باصالة عدم حدوث القصير فيتعارض الاصلان فيرجع الى استصحاب الكلي (وتوهم) عدم جريان اصالة عدم حدوث القصير القطع بارتفاعه على تقدير وجوده في زمان الشك في بقاء الكلي وارتفاعه (مدفوع) بان الميزان في تعارض الاصلين انما هو لحاظ حال حدوثهما لا بقاءهما ففي اول زمان وجود الكلي المردد بين القصير والطويل قد حصل التعارض بين الأصلين وتساقطا فلا تصل النوبة بعد ذلك الى اصالة عدم حدوث الطويل ابدا وهذا نظير ما اذا خرج احد المعلومين بالاجمال عن مورد الابتلاء بعد تعارض الاصلين وتساقطهما (فنحصل) ان استصحاب الكلي في هذا القسم كالقسم الأول مما لا ينبغي الارتياب فيه لكن بشرط كون الشك في بقاء الكلي مستندا الى الشك في وجود الرافع فلا شك فيه من جهة الشك في المقتضي كما اذا شك في بقاء الحيوان المردد بين الحيوانين في الدار من جهة الشك في مقدار عمره واستعداده لما يجري الاستصحاب بناء على ما قدمناه من عدم شمول الأدلة لما اذا كان الشك في البقاء من جهة المقتضي وعدم احراز وجوده في عمود الزمان (ثم لا يخفى عليك) فساد ما توهمه بعض الاساطين ممن عاصرناهم قدس الله تعالى اسرارهم من التمسك في هذا القسم باستصحاب الفرد المردد من دون احتياج الى استصحاب الكلي فإن المراد

(٥٠)

من استصحاب الفرد المردد ان كان هو استصحاب نفس الموجود الخارجي مع قطع النظر عن كل من الخصوصيتين فهذا بعينه هو استصحاب وجود الكلي الجامع لا امر مغاير معه وان كان المراد منه هو استصحاب الفرد على كل تقدير فهذا باطل قطعا لعدم احتمال بقاء الفرد على كل تقدير قطعا وانما المحتمل هو بقاء الكلي الجامع ببقاء الفرد الطويل ليس الا فكيف يعقل اجراء الاستصحاب في الفرد على كل تقدير (ثم ان استصحاب الكلي) إنما يترتب عليه خصوص ما هو مترتب شرعا على وجود القدر المشترك بين الفردين كعدم جواز مس كتابة القرآن المترتب على كلي الحدث الجامع بين الأصغر والأكبر وعدم جواز الدخول في الصلاة بناء على كون حرمته ذاتية كما ربما يستفاد من بعض الروايات واما الآثار المترتبة على احدى الفردين بالخصوص كعدم جواز المكث في المساجد مثلا فغير مترتب على استصحابه بل مقتضى الاصل عدمها (نعم) لو كان لكل من الفردين اثر مترتب عليه بالخصوص لوجب ترتيب كلا الاثرين من جهة العلم الاجمالي وهذا الذي ذكرناه هو الضابط الكلي في جريان استصحاب الكلي (ومنه يظهر) فساد توهم جريان الاستصحاب في جملة من الموارد التي يشك فيها في بقاء الكلي وارتفاعه (منها) ما اذا علم اجمالا بوجوب احد الشيئين ثم اتى باحدهما فقد توهم ان المقتضي لوجوب الاتيان بالآخر هو استصحاب كلي الوجوب الجامع بين الوجوبين (وجه الفساد) ان وجوب كل شيء انما يقتضي الاتيان بخصوص ذاك الشيء ليس الا والوجوب الجامع لا يقتضي شيئا اصلا فكيف يترتب لزوم الاتيان بالآخر على الوجوب الجامع مع انه ليس من مقتضياته وعلى تقدير تسليم كونه كذلك ايضا فنفس الشك في الخروج عن عهدة التكليف المعلوم بالاجمال يقتضي لزوم الاتيان فيكون التمسك بالاستصحاب في مورده من باب تحصيل ما هو حاصل بالوجدان بالتعبد وهو من اردء انحاء تحصيل الحاصل (ثم ان في المقام شبهة) تسمى بالشبهة العباثية في لسان بعض المتأخرين وحاصلها انه اذا علم نجاسة احد اطراف العباء فغسل طرفه الأعلى مثلا فلا اشكال في عدم نجاسة ما يلاقي الطرف الأعلى للعلم بطهارته وكذا ما يلاقي الطرف الأسفل بناء على ما هو المعروف والمختار من عدم نجاسة ملاقي بعض اطراف الشبهة المحصورة فلو فرضنا ملاقاة شيء للطرفين معاً فلابد من الحكم بالنجاسة لاستصحاب وجود كلي النجاسة الموجودة في العباء المرددة بين مقطوع الارتفاع ومقطوع البقاء (ولكن التحقيق) عدم جريان استصحاب النجاسة في المثال اصلا

لعدم اثر شرعي مترتب عليها اذ عدم جواز الدخول في الصلاة وامثاله انما يترتب على نفس الشك بقاعدة الاشتغال ولا يمكن التمسك بالاستصحاب في موردها كما اشرنا اليه واما نجاسة الملاقي فهي مترتبة على امرين (احدهما) احراز الملاقاة (وثانيهما) احراز نجاسة الملاقى بالفتح ومن المعلوم ان استصحاب النجاسة الكلية المرددة بين الطرف الأعلى والأسفل لا يثبت تحقق ملاقاة النجاسة الذي هو الموضوع لنجاسة الملاقي والمفروض ان احد طرفي العباء مقطوع الطهارة والآخر مشكوك الطهارة والنجاسة فلا يحكم بنجاسة ملاقيهما (واما القسم الثالث) فهو على اقسام ثلاثة (الاول) ان يحتمل بقاء الكلي بعد العلم بارتفاع الفرد المتيقن الحدوث لاحتمال مقارنة فرد آخر معه حتى يكون بقاء الكلي ببقائه (الثاني) ان يحتمل بقاءه لاحتمال قيام فرد آخر مقام الفرد الزائل حتى يكون حدوث الكلي مستندا الى فرد وبقاؤه مستندا الى فرد آخر من دون تبدل بين الفردين بحيث يكون احد الفردين مرتبة اخرى من مراتب الكلي (الثالث) ان يكون احتمال البقاء لاحتمال التبدل في الفرد الاول فالكلي وان لم يحتمل بقاؤه بتلك المرتبة التي كان عليها إلا انه يحتمل بقاؤه في ضمن مرتبة اخرى منه (اما القسم الثالث) فالحق هو جريان الاستصحاب فيه لأن شخص الوجود الذي كان متيقن الحدوث هو الذي يشك في بقائه بعينه فإن اختلاف المراتب بالشدة والضعف لا يوجب تعددا في شخص الوجود فإذا علم وجود السواد مثلا بالمرتبة القوية ثم علم زواله بتلك المرتبة ولكن احتمل بقاؤه ولو في ضمن المرتبة الضعيفة فلا محالة يصدق على رفع اليد عن ترتيب آثار السواد في ظرف الشك انه نقض لليقين بالشك وهذا هو الملاك في جريان الاستصحاب فيه وجودا وعدما (واما القسم الأول) فقد ذهب شيخنا العلامة الانصاري (قده) الى جريان الاستصحاب فيه نظراً الى ان العلم بوجود فرد من الكلي وان كان واسطة في الثبوت للعلم بوجود الكلي الا ان نسبة وجود الكلي الى كل واحد من افراده على حد سواء فلو احتمل وجود فرد آخر منه في الخارج فالمقطوع هو وجود الكلي في الخارج من دون ان يعلم اختصاصه بفرد فلو علم بارتفاع ذلك الفرد فلا محالة يحتمل بقاء الكلي لاحتمال مقارنة فرد آخر معه فيستصحب وجوده ويترتب عليه آثاره (ولكنه لا يخفى) ان ما افاده (قده) لم يكن مترقبا منه (لا) لأن الموجود في الخارج ليس نفس الكلي بما هو بل حصصه والحصة المعلومة وجودها مقطوع الارتفاع والحصة الاخرى مشكوكة الحدوث فليس هناك ما يشك بقاؤه حتى يتمسك فيه

بالاستصحاب لما عرفت من ان القول بوجود الحصص في الخارج دون نفس الكلي من الموهومات فإن الحصة انما تنتزع بعد اضافة الوجود الى الكلي لا قبله فذات الموجود هو نفس الكلي وان كان الموجود بما هو كذلك حصة (بل) لأن الكلي انما يوجد في الخارج بوجودات متعددة وليس مجموع الوجودات وجودا واحداً شخصيا له بل هو موجود في كل وجود بوجود على حدة فما هو المتيقن من الوجودات متيقن الارتفاع وما هو مشكوك البقاء مشكوك الحدوث ولو تنزلنا عن ذلك وبنينا على وحدة الوجود الشخصي للكلي في الخارج فلا ريب ان ذلك انما هو بالنظر الدقيق العقلي والا فبالنظر العرفي تعدد الوجودات من اوضح البديهيات فعدم ترتيب الأثر على وجود الكلي بعد ارتفاع ما هو متيقن من الوجود لا يكون من باب نقض اليقين بالشك عرفا ومع عدمه لا يجري الاستصحاب كما سيجيء بيانه (واما القسم الثاني) فعدم جريان الاستصحاب فيه اوضح لعدم جريان التوهم الذي كان جاريا في القسم الاول في هذا القسم فلا حاجة الى اطالة الكلام فيه (ثم انه ربما يتوهم) انه على القول بجريان الاستصحاب في القسم الاول من اقسام القسم الثالث من استصحاب الكلي كما اختاره العلامة الانصاري (قده) لا بد من القول بعدم جواز الدخول في الصلاة لمن احتمل الجنابة في حال النوم بعد الوضوء فإنه وان كان الحدث الاصغر الثابت بالنوم مرتفعا بالوضوء الا انه يحتمل مقارنته مع الحدث الاكبر الباقي بعد الوضوء فيستصحب بقاء كلي الحدث فيترتب عليه آثاره (ولكنه لا يخفى) فساد ذلك فإن وجوب الوضوء لم يترتب في الشريعة على نفس الحدث الاصغر بما هو بل عليه مع عدم الجنابة فإن قوله تعالى (اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق) وان لم يكن دالا على اعتبار عدم الجنابة في وجوب الوضوء الا ان قوله تعالى بعد ذلك (فمن جاء منكم من الغائط او لامستم النساء ولم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا) يستفاد منه امران (احدهما) اعتبار وجدان الماء في وجوب الوضوء شرعا فيكون اعتبار القدرة في وجوبه شرعيا (وثانيهما) ان التكليف بالوضوء مختص بغير من كان جنبا وذلك لأن التفصيل قاطع للشركة فمن كان مكلفا بغسل الجنابة لا يكون مكلفا بالوضوء لامحالة وكذلك العكس فيكون موضوع وجوب الوضوء مركبا من امرين احدهما وجودي وهو النوم وثانيهما عدمي وهو عدم الجنابة فاذا احرز احد الجزءين بالوجدان والآخر بالاصل فلا محالة يتحقق موضوع وجوب الوضوء شرعا الرافع للحدث والمبيح لكل ما هو مشروط بالطهارة فالشك في بقاء الحدث ناشٍ من الشك عن تحقق

الجنابة المأخوذ عدمها في موضوع التكليف بالوضوء فمع احرازه بضم الوجدان الى الاصل يكون التكليف الفعلي هو وجوب الوضوء الرافع للحدث شرعا فلا يبقى مجال لاستصحابه وهذا هو السر في عدم التزام العلامة الانصاري (قده) بوجوب الغسل في المقام تحصيلا لليقين بالطهارة مع التزامه بجريان الاستصحاب في هذا القسم وليس ذلك الا من جهة اخذ عدم الجنابة في موضوع التكليف بالوضوء كما عرفته

﴿ تفريع ﴾ ان للفاضل التوني (قده) كلاما تعرض له العلامة الانصاري (قده) في المقام بمناسبة ما (وحاصله) المنع من التمسك باصالة عدم التذكية في الحيوان الذي يشك في وقوع التذكية عليه من غير جهة الشك في القابلية لها التي تمسك بها المشهور في اثبات الحرمة والنجاسة وقد تمسك في ذلك بامرين (الاول) ان الحرمة والنجاسة في عنوان الأدلة مترتبان على عنوان الميتة الذي هو من العناوين الوجودية فاثباتها باصالة عدم التذكية يكون مبنيا على القول بالاصول المثبتة (مضافا) الى ان اصالة عدم التذكية معارضة باصالة عدم الموت حتف الأنف الذي هو مقوم كون الحيوان ميتة فإن عنوان التذكية كما انه من العناوين الوجودية المسبوقة بالعدم فكذلك عنوان الميتة ايضا (ويرد على هذا الوجه) ان عنوان الميتة ليس من العناوين الوجودية بل الميتة شرعا هو عبارة عن غير المذكى ولذا لو قطعنا بعدم تذكية حيوان لفقد شرط من شرائطه فلا ريب في صدق عنوان الميتة عليه وان لم يكن موته بحتف انفه ولو سلمنا كون عنوان الميتة امرا وجوديا فلم يترتب الحرمة والنجاسة في الشريعة على خصوص ذلك العنوان بل عليه وعلى غير المذكى على ما يستفاد من قوله تعالى (الا ما ذكيتم) فاصالة عدم التذكية يترتب عليها الحرمة والنجاسة بنفسها من دون لزوم اثبات عنوان الميتة كما هو ظاهر (الثاني) ان الموضوع للحرمة والنجاسة وان سلم كونه هو عدم التذكية الا انه على اطلاقه ليس موضوعا له قطعا والا لحكم بالنجاسة في حال الحياة ايضا بل لامحالة يكون الموضوع هو عدم التذكية حال زهوق الروح فما هو موضوع الأثر ليس له حالة سابقة وما هو متيقن سابقا لا يكون بموضوع له فلا يجري الاستصحاب (وبالجملة) عدم التذكية له فردان احدهما حال الحياة والآخر حال زهوق الروح والفرد الاول وان كان متيقن الحدوث الا انه قطعي الارتفاع ولا يترتب عليه الأثر والفرد الآخر الموضوع للأثر مشكوك الحدوث من اول الامر فالتمسك بالاستصحاب في جامع عدم التذكية لإثبات بقائها الى حال زهوق الروح

مبني على القول بجريان الاستصحاب في القسم الثاني من القسم الثالث الذي لا نقول به (ويرد على هذا الوجه) ان عدم التذكية الذي هو موضوع الأثر وان كان هو العدم المقارن لخروج الروح الا انه لا يوجب كون العدم ذا فردين حتى نحتاج الى استصحاب الكلي بل العدم المضاف الى التذكية عدم واحد مستمر غاية الامر ان الحياة والممات من حالاته وسيجئ ان شاء الله تعالى ان المعتبر في جريان الاستصحاب هو كون المستصحب ذا اثر في ظرف التعبد الاستصحابي وهو ظرف البقاء دون الحدوث فعدم التذكية في حال الحياة وان لم يكن موضوعا للاثر الشرعي حال حدوثه الا انه موضوع له في ظرف البقاء باعتبار تركب الموضوع من جزئين احدهما وهو زهوق الروح محرز بالوجدان والجزء الآخر وهو عدم التذكية محرز بالأصل فنفس ماهو جزء للموضوع كان محرزا سابقا فيستصحب لا ان موضوع الأثر فرد آخر مغاير معه مشكوك الحدوث حتى نحتاج الى استصحاب الكلي (فإن قلت) ان الموضوع للاثر انما هو العدم النعتي دون المحمولي وقد مر في بعض مباحث العموم والخصوص ان التمسك باستصحاب العدم المحمولي لاثبات العدم النعتي يبتني على القول بالاصول المثبتة فإن العدم النعتي وان لم يكن عدما آخر غير العدم المحمولي المستمر الا انه محقق اضافة الى الموضوع غير مسبوقه بالحالة السابقة ولذا قلنا ان اصالة عدم القرشية محموليا لا تثبت كون المرأة الخارجية غير قرشية الذي هو موضوع الحكم ففي المقام ماهو متيقن سابقا إنما هو عدم التذكية بعنوان العدم المحمولي وهو لا يثبت كون الحيوان الزائل عنه حياته غير مذكى الذي هو موضوع للحرمة والنجاسة (قلت) ليس الأمر كذلك فإن العدم النعتي انما يلاحظ بالاضافة الى العرض ومحله اذ الموضوع للعرض بعد وجوده يكون متصفا بنعت لا محالة اما وجود العرض فيكون الوجود نعتا له واما عدمه فيكون العدم كذلك ففيما اذا كان الموضوع مركبا من العرض ومحله لا يمكن احرازه بضم الوجدان الى اصالة العدم الأزلي لانها لا تثبت عنوان النعتية واما في غير ذلك من صور التركب فلا محالة يلتئم الموضوع بضم الوجدان الى الاصل كما في المقام فإن الموضوع للنجاسة والحرمة هو عدم التذكية المجتمع في الزمان مع زهوق الروح من دون اعتبار نعتية لاحدهما بالقياس الى الآخر بل كل منهما مأخوذ نعتا لموضوعهما ومن البديهي ان العدم النعتي بالقياس الى الموضوع وهو الحيوان مسبوق بالحالة السابقة فإنه كان موجودا متصفا بعدم التذكية فيستصحب بقاء هذا العدم النعتي له الى زمان زهوق الروح المأخوذ نعتا

له ايضا فيجتمع كلا جزئي موضوع الأثر في زمان ويترتب عليه الأثر فقياس المقام باصالة عدم القرشية الغير المثبتة للعدم النعتي في غير محله (نعم) اذا كان الموضوع مركبا من غير العرض ومحله ولكن اخذ فيه عنوان وجودي كعنوان الحال مثلا مع قيام الدليل على اعتباره بما هو لا بما أنه مرآة لاجتماع الجزءين في الزمان لما ترتب على ضم الوجدان الى الاصل احراز ذلك العنوان الاعلى القول بالاصل المثبت كما لا يبعد ان يكون الموضوع لادراك الجماعة هو ركوع المأموم حال كون الامام راكعا بحيث كان لهذا العنوان البسيط دخل في الموضوع فإذا احرز ركوع نفسه وشك في رفع الامام رأسه من الركوع قبله لما ترتب على استصحاب بقائه في الركوع اثر لعدم احراز عنوان الحال لا بالوجدان ولا بالاصل ولكن من المعلوم انه ليس في الادلة في المقام ما يوهم اعتبار ذلك بل اللازم في الحكم بالنجاسة والحرمة هو نفس اجتماع عدم التذكية مع زهوق الروح في زمان واحد ويكفي في احراز هذ الموضوع ضم الوجدان الى الاصل فيترتب عليه اثره فالحق هو ماعليه المشهور من الحكم بالنجاسة والحرمة مع الشك في وقوع التذكية خارجا (نعم) اذا كان منشأ الشك في التذكية هو الشك في قابلية المحل لما كان مجال لاصالة عدم التذكية وقد تعرضنا لوجهه في بعض تنبيهات البراءة فراجع

﴿ التنبيه الرابع ﴾ لا فرق في جريان الاستصحاب بين ان يكون المتيقن من الامور القارّة او من الامور التدريجية الغير القارّة كالزمان والزمانيات التي لا يجتمع اجزاؤها في زمان واحد كالحركة مثلا فيقع الكلام في مقامين الاول في جريان الاستصحاب في نفس الزمان والثاني في جريانه في الزماني (اما المقام الاول) فربما يقال فيه بعدم جريان الاستصحاب نظراً الى ان المقدار المتيقن من الزمان قد انصرم وانقضى يقينا والمقدار المشكوك مشكوك الحدوث فليس هناك ما يكون متيقن الوجود مشكوك البقاء ولكنه غير خفي ان الزمان وان كان بنفسه منقضيا ومتصرما بنفسه الا ان تصرمه مقوم لحقيقته وذاته فإن كل آن من الآنات المنقضية انما هو من اجزاء الأمر الواحد الموجود لا جزئيا من جزئياته فكل قطعة من الزمان فرضت يوما او شهرا اوسنة او غير ذلك فهي موجود واحد مستمر بقاؤها ببقاء اجزائه فما دام يكون جزء منها باقيا يصدق بقاء تلك القطعة عقلا فإن الزمان وان لم يكن مركبا من المادة والصورة حقيقة الا ان ذوات الآنات المتصلة كانها مادة لها والهيئة الاتصالية كأنها صورة لها فالهيئة الاتصالية هي حافظ وحدتها عقلا فإذا شك في انقضائها فالشك حقيقة انما هو في بقاء ذلك الامر الواحد

المتيقن حدوثه اذ المفروض ان اليوم او الشهر او السنة موضوع عرفا المجموع قطعة من الزمان حادثة ببقاء اول جزء منها وباقية ببقاء آخر جزئها وبعد وحدة هذا المعنى العرفي يكون المشكوك هو بقاء ذاك المتيقن شخصا لا غيره وليس المقام من باب التسامحات العرفية في التطبيقات كتسامحهم في اطلاق لفظ المن على ما كان اقل منه بمثا قيل حتى يقال انه لا اعتبار بمسامحاتهم بل من باب تشخيص المفهوم بالرجوع اليهم ولا ريب في اتباع نظرهم في ذلك وبعد فرض وحدة المفهوم وكون الشك متعلقا بشخص ما تعلق به اليقين فلا ريب في جريان الاستصحاب عند الشك في الوجود حدوثا او بقاء فيرجع في الاول الى استصحاب العدم وفي الثاني الى استصحاب الوجود بنحو مفاد كان او ليس التامتين فيثبت به وجود النهار او عدمه واما الجزء المشكوك كونه من الليل او النهار فلا يمكن ان يثبت بالاستصحاب لعدم الحالة السابقة المتيقنة فيه حتى تستصحب واستصحاب وجود النهار او عدمه مثلا لا يكاد يثبت به كون الجزء المشكوك من النهار او عدمه الا على القول بالاصل المثبت (وبالجملة) الاستصحاب لا يجري الا في مفاد كان او ليس التامتين واثبات مفاد كان وليس الناقصتين به يبتني على القول بالاصل المثبت وعلى ذلك فإن كان الزمان الجاري فيه الاستصحاب متمحضا في كونه شرطا للحكم فقط من دون ان يكون قيدا للواجب اما من جهة كون الواجب موسعا او من جهة كون وقوع الفعل فيه قهريا ولو كان مضيقا من دون ان يؤخذ الزمان فيه قيدا فلا اشكال في جريان الاستصحاب واثبات الحكم المترتب عليه شرعا واما اذا كان الزمان قيدا للواجب كما في الصلوات اليومية المعتبر وقوعها في زمان مخصوص فيشكل التمسك باستصحاب الزمان في احراز وقوعها في الزمان الذي اخذ قيدا فيها مثلا اذا شككنا في بقاء النهار الملازم للشك في بقاء وجوب الظهرين فغاية ما يترتب على استصحاب بقاء النهار هو اثبات بقاء وجوبهما واما احراز ان الصلاة الواقعة في الخارج واقعة في النهار بضم الوجدان الى الاصل فغير ممكن اذ غاية الامر هو احراز ذات الصلاة وذات النهار واما احراز وقوعها في النهار اعني احراز التقيد فغير متحقق لا بالاصل ولا بالوجدان وبذلك يشكل في اصل استصحاب وجود النهار المترتب عليه وجوب الصلاة اذ جريان الاستصحاب فرع ترتب الأثر العملي عليه وهو مفقود في المقام على الفرض ولذلك عدل شيخنا العلامة الانصاري (قده) عن اجراء الاستصحاب في الزمان الى اجرائه في نفس الحكم الشرعي فنمسك في المثال باستصحاب وجوب الصلاة وبقاء التكليف وقد اوردنا عليه في

الدورة السابقة بايرادين (الاول) ان التمسك بالاستصحاب الحكمي مع الشك في بقاء موضوعه وهو الزمان في المثال المزبور مما منع عنه (قده) وسنبرهن عليه فيما يأتي ان شاء الله تعالى فاذا لم يمكن اجراء الاستصحاب في نفس الموضوع لا يمكن اجراء الاستصحاب في الحكم ايضا (الثاني) ان استصحاب وجوب الصلاة مثلا ان ترتب عليه احراز وقوعها في النهار الذي اخذ قيدا في الواجب فيكفي في اثباته جريان الاستصحاب في نفس الزمان الذي اخذ شرطا وموضوعا للوجوب وان لم يترتب عليه ذلك فما الفائدة فيه لان المفروض عدم احراز تحقق الامتثال على كل تقدير وعلى ذلك فينحصر موارد جريان الاستصحاب في الزمان بما اذا كان مأخوذا شرطا للحكم من دون ان يكون له دخل في متعلق التكليف اصلا فتقل فائدة جريانه فيه جدا (ولكنه لا يخفى) انه لو اغمضنا عما سنبين في مقام الجواب عن الشبهة المذكورة فلا يرد على الاستصحاب الحكمي شئ من الايرادين المزبورين (اما الاول) فلأن الشك في بقاء الموضوع الذي يمنع عن الرجوع الى الأصل الحكمي هو الشك في بقاء ما يكون نسبة الحكم اليه نسبة العرض الى محله كوجود المكلف مثلا ومن المعلوم ان الزمان وان كان من قيود الواجب الا ان نسبة الحكم اليه ليس نسبة العرض الى محله فاذا ثبت الحكم في زمان نشك في بقائه للشك في بقاء الزمان الذي اخذ قيدا فيه فلا مانع من استصحابه والتعبد ظاهرا ببقائه واين هذا من التعبد ببقاء حكم لموضوع مشكوك الوجود الذي هو كالتعبد بوجود العرض من دون احراز موضوعه وسيتضح هذا في محله ان شاء الله تعالى (واما الثاني) فلأن استصحاب الزمان وان لم يترتب عليه احراز وقوع الفعل في النهار مثلا الا ان استصحاب الوجوب يكفي في ذلك وذلك لان استصحاب الزمان لا يترتب عليه الا ماهو اثره شرعا ومن المفروض ان ليس له اثر الا بقاء وجوب الصلاة واما وقوع الصلاة في النهار فهو من آثار بقائه عقلا لا شرعا وهذا بخلاف استصحاب وجوبها فإن معنى التعبد ببقاء الوجوب فعلا هو التعبد ببقائه بجميع خصوصياته التي كان عليها ومن المفروض ان الوجوب السابق انما كان متعلقا بما اذا اتى به كان واقعا في النهار فالآن يستصحب ذلك الوجوب على النحو الذي كان سابقا (وبالجملة) خصوصية الظرفية انما تنتزع من وقوع العبادة في زمان فإذا ادرجنا منشأ الانتزاع الذي هو متعلق الوجوب في المستصحب فلا نحتاج الى احراز الظرفية بامر آخر بل يكفي في اثبات التقيد استصحاب نفس الوجوب المتعلق بالعبادة على

(٥١)

النحو الذي كان متعلقا بها سابقا (ولكن التحقيق) عدم ورود الاشكال من اصله وصحة جريان الاستصحاب في نفس الزمان (بيان ذلك) انه بعد ما عرفت من ان استصحاب الزمان انما يجري فيما اذا لوحظ الزمان بنحو مفاد كان او ليس التامتين دون الناقصتين (نقول) ان الزمان اذا كان متمحضا في الشرطية للحكم فلا محالة يكون مأخوذا بنحو مفاد كان التامة اذ اعتبار وقوع العبادة في زمان مخصوص الذي هو مفاد كان الناقصة انما يكون متأخرا عن التكليف وواقعا في مرتبة الامتثال فكيف يعقل ان يكون شرطا للتكليف المتقدم عليه رتبة وعليه فلا اشكال في استصحابه وترتيب اثره الشرعي عليه واما اذا كان مأخوذا في متعلق التكليف فيمكن ان يؤخذ بنحو مفاد كان التامة كما في غيره من الزمانيات التي نعبر فيها عن ذلك باعتبار مجرد اجتماعهما في الزمان من دون اعتبار عنوان آخر من حال ونحوه ولكن التعبير عنه في الزمان ضيق لعدم كون الزمان واقعا في زمان آخر حتى يعبر عنه باجتماعهما في الزمان فلنعبر عنه باعتبار وقوع العبادة ووجود الزمان في الخارج ويمكن ان يؤخذ بنحو مفاد كان الناقصة بان يعتبر الظرفية وحيثية وقوع العبادة فيه ومن المعلوم ان الأخذ على النحو الثاني غير ملازم لأخذ الزمان قيدا في الواجب بل هو محتاج الى مؤنة اخرى اذ ليس الزمان والعبادة من قبيل العرض ومحله حتى يقال ان التركيب فيهما لا بد وان يرجع الى مفاد كان الناقصة على ما سيجيء توضيحه واشرنا اليه في مباحث العموم والخصوص فلا يستفاد من التقييد به الا مجرد اجتماعهما في الوجود الذي هو مفاد كان التامة ومن المعلوم ان الاستصحاب بعد ضمه الى الوجدان يكفي في اثبات ذلك والمفروض من الأول هو اجراء الاستصحاب فيما هو من هذا القبيل فكأن المستشكل خلط بين القيدية والظرفية فاخذ فيما هو المفروض من جريان الاستصحاب في مفاد كان التامة ما يرجع الى اخذ الزمان بنحو مفاد كان الناقصة وقد ظهر انه غير لازم لأخذه قيدا في الواجب فارتفع الاشكال بحذافيره ضرورة ان منشأ الاشكال انما كان لاجل ان استصحاب الزمان لا يترتب عليه احراز وقوع العبادة فيه الا على القول بالاصل المثبت وبعد ما اتضح ان اخذه قيدا غير ملازم لاعتبار وقوع العبادة فيه الذي هو مفاد كان الناقصة بل غاية ما يقتضيه القيدية هو اعتبار اجتماع الزمان مع العبادة في الوجود خارجا وهذا المقدار يثبت بالاستصحاب بعد ضمه الى الوجدان فلا اشكال من اصله حتى نحتاج الى الرجوع الى الاصل الحكمي فتدبره واغتنم ✻ واما المقام الثاني ✻ فتوضيح الحال فيه ان الشك في بقاء

الزماني الذي تتقوم حقيقته بالانصرام والتقضي كالحركة والتكلم وجريان الماء او الدم انما ينشأ من امور ثلاثة (الاول) ان يشك في بقائه لاحتمال وجود الرافع بعد احراز المبدأ الذي اقتضى وجوده من اول الامر كما اذا احرز ان المتكلم له داع إلى التكلم مقدار ساعة ولكن شك في بقائه لأحتمال وجود الصارف في البين وكما إذا احرز وجود المبدأ المقتضي لسيلان الماء او الدم مقدار اثم احتمل وجود مانع عنه (الثاني) ان يشك في بقائه لعدم احراز مقدار المبدأ المقتضي اوجوده كما اذا شككنا ان المبدء للتكلم او السيلان اقتضى وجودهما بمقدار ساعة او ازيد (الثالث) ان يعلم انتهاء اقتضاء المبدأ الاول ولكن احتمل وجود مبدء آخر مقتضٍ للوجود ثانيا كما اذا علم ان المبدء الاول انما اقتضى وجودهما بمقدار ساعة ليس الا ولكن احتمل وجود مبدء آخر مقتضٍ للوجود بعد تلك الساعة (لا اشكال) في جريان الاستصحاب في القسم الاول كجريانه في نفس الزمان شخصيا وان كان بينهما فرق من جهة وهو ان الموجب للوحدة المساوقة للشخصية في الزمان انما كان هو وحدة المفهوم عرفا المستلزمة للبقاء عقلا حيث ان اجزاء الزمان بعد اتحاد المفهوم العرفي انما كانت بمنزلة المادة الهيولائية والهيئة الاستمرارية لها بمنزلة الصورة النوعية لها وهذا المعنى مفقود في الزمانيات وحافظ الوحدة فيها انما هو وحدة المبدأ المقتضي لها وتعدده فاذا كان المقتضي للسيلان او الحركة او التكلم واحدا فلا محالة يكون كل ما يوجد في الخارج معلولا له واحدا قصيرا كان ام طويلا واما اذا كان المبدأ المقتضي لها محدودا بزمان فلا محالة يكون الموجود بعده بمبدء اخر مغايرا له وجودا وعلى ذلك فإذا كان الشك في البقاء مستندا الى الشك في الرافع بعد احراز المقتضي لاستمراره فلا محالة يكون مشمولا للأخبار وموردا للاستصحاب الشخصي (وتوهم) رجوع هذا القسم الى استصحاب الكلي بعد فرض وحدة الوجود الخارجي (واضح الفساد) (واما القسم الثاني) فجريان الاستصحاب وعدمه فيه مبني على ما تقدم من اعتبار احراز المقتضي في جريانه وعدمه (واما القسم الثالث) فهو من صغريات القسم الثالث من استصحاب الكلي والكلام فيه هو الكلام فيه بعينه (ثم ان الواجب) أو الوجوب (اما ان) لا يعتبر فيه الزمان اصلا فلا اشكال في جريان الاستصحاب فيه (واما ان) يكون معتبرا فيه اما على نحو القيدية المكثرة للطبيعة او على نحو الظرفية فإن اعتبر على نحو القيدية فلا اشكال في عدم جريان استصحاب المتيقن السابق مثلا اذا وجب الجلوس مقيدا من طلوع الشمس الى الزوال فلا اشكال في انه فرد مغاير للجلوس فيما بعد الزوال فيكون اثبات الحكم

الثابت لما قبله له من باب اسراء الحكم من موضوع الى موضوع آخر لا من باب ابقاء الحكم السابق الثابت له فلا معنى للتعبد الاستصحابي فيه واما اواخذ الزمان بنحو الظرفية فقد افاد شيخنا العلامة الانصاري (قده) صحة التمسك بالاستصحاب فيه ولكنه لا يخلو عن اشكال بل منع بناءعلى ما اخترناه من عدم جريان الاستصحاب في موارد الشك في المقتضي فإن الشك في بقاء الحكم السابق فيما بعد ذلك الزمان المأخوذظرفا لا قيدا لا ينفكلا محالة عن احتمال كونه مغيىً بالجزء الاخير من الزمان المأخوذ ظرفا ومع الشك في كون الحكم الثابت مغيىً بغاية او مرسلا لا يمكن التمسك بالاستصحاب كما عرفت مفصلا فكل حكم اخذ فيه الزمان بنحو القيدية او الظرفية لا يمكن التمسك فيه بالاستصحاب اما لتعدد متعلقي اليقين والشك واما لرجوع الشك في البقاء الى الشك في المقتضي الذي عرفت عدم شمول ادلة الاستصحاب لوارده (وما ذكرناه) يظهرفساد ما حكاه شيخنا العلامة المتقدم عن الفاضل النراقي (قدهما)من تعارض استصحاب الوجود مع استصحاب العدم في امثال المقام قال(قده) انه اذا علم ان الشارع امر بالجلوس يوم الجمعة وعلم انه واجب الى الزوال ولم يعلم وجوبه فيما بعده فنقول كان عدم التكليف بالجلوس قبل يوم الجمعة وفيه الى الزوال وبعده معلوما قبل ورود امر الشارع وعلم بقاء ذلك العدم قبل يوم الجمعة وعلم ارتفاعه والتكليف بالجلوس فيه قبل الزوال وصار بعده موضع الشك فهناشك ويقينان وليس ابقاء حكم احد اليقينين اولى من ابقاء حكم الآخر (فإن قلت) يحكم ببقاء اليقين المتصل بالشك وهو اليقين بالجلوس (قلنا)ان الشك في تكليف مابعد الزوال حاصل قبل مجيء يوم الجمعة وقت ملاحظة امر الشارع فشك في يوم الخميس مثلا حال ورود الامر في ان الجلوس غدا هل هو مكلف به بعد الزوال ايضا او لا واليقين المتصل به هو عدم التكليف فيستصحب ويستمر ذلك الى وقت الزوال (ثم انه)(قده) اجرى تعارض الاستصحابين في مثل ما اذا شك في بقاء الطهارة بعد المذي مثلا فعارض استصحاب الطهارة باستصحاب عدم سببية الوضوء للطهارة بعد المذي(وانت بعد ما احطت خبرا) بما ذكرناه يظهر لك فساد ما ذكره (قده) اولا فإن استصحاب الوجود لايجري فيما اعتبر فيه الزمان ظرفا او قيدا وستعرف عدم جريان استصحاب العدم ايضا (واما ما ذكره) من حديث اتصال زمان الشك بزمان اليقين بفرض الشك يوم الخميس (فيرد عليه) ان المعتبر هو اتصال زمان المشكوك بزمان المتيقن لا نفس صفة اليقين والشك ففرض الشك يوم

الخميس لتصحيح الاتصال من الغرائب (واما ما ذكره اخيرا) من فرض التعارض في مثال الشك في بقاء الطهارة (فيرد عليه) ما اورده شيخنا العلامة الانصاري (قده) وسنتعرض له (ثم ان شيخنا العلامة) (قده) اورد على ما حكاه من الفاضل المتقدم بان الزمان اما ان يؤخذ قيدا للوجوب او الواجب حتى يكون المقيد فردا مغايرا لغيره فلا ريب في عدم جريان استصحاب الوجود بل لا مناص عن الرجوع الى استصحاب العدم لأن انتقاض عدم وجود المقيد لا يستلزم انتقاض المطلق والاصل عدم الانتقاض واما ان يؤخذ ظرفا فيه حتى لا يكون الواجب والوجوب بعد ذلك الزمان مغايرا لما قبله فليس هناك الا عدم واحد انتقض بالوجود فلا مناص عن الرجوع الى استصحاب الوجود فكأن الفاضل المتقدم خلط بين الظرفية والقيدية فعند تمسكه باستصحاب الوجود لاحظ الزمان بنحو الظرفية وعند تمسكه باستصحاب العدم لاحظه بنحو القيدية المكثرة للطبيعة فوقع في الالتباس (هذا حاصل) ما افاده (قده) في مقام الجواب اولا (ويرد) على ما ذكره (قده) (اولا) ان ما افاده من التمسك باستصحاب الوجود فيما اذا اخذ الزمان ظرفا غير مستقيم لما عرفت من رجوع الشك فيه الى الشك في المقتضي نعم لا يجري استصحاب العدم ايضا لما ذكره (قده) من انه ليس هناك الا عدم واحد متيقن انتقض قطعا وليس كل قطعة من الزمان فردا مغايرا للقطعة الاخرى (وثانيا) ان عدم جريان استصحاب الوجود فيما اذا اخذ الزمان قيدا وان كان صحيحا الا ان ما افاده (قده) من الرجوع حينئذ الى استصحاب العدم ليس بصحيح فان الوجود المشكوك بعد القيد وان كان مسبوقا بالعدم الا ان المتصف بالعدم المستصحب ليس هو الوجود قطعا لاستحالة اتصاف احد النقيضين بالآخر بل المتصف بكل من الوجود والعدم هو نفس الماهية المعراة عن الوجود والعدم والمستصحب انما هو خلو صفحة الوجود عنها ثم ان التقييد بالزمان انما هو بالقياس الى الوجود والعدم واما نفس الماهية التي هي جامعة بين الموجود والمعدوم فيستحيل ان تتقيد بزمان بل التقيد الناشئ عن اعتبار معتبر لا بد وان يرجع الى احد الوصفين لا محالة ثم ان المتيقن في المقام انما هو نفس عدم الماهية واما الوجوب المقيد بما بعد الزوال مثلا المغاير للوجوب السابق لتقيد نفسه او تقيد متعلقه وهو الجلوس مثلا فليس وجوده ولا عدمه متيقنا فإن ظرف وجوده وعدمه هو ما بعد الزوال واما قبله فلا يكون الوجوب المقيد معدوما الا من باب السالبة بانتفاء الموضوع فما هو المتيقن وهو عدم الوجوب المطلق انتقض يقينا وما هو المشكوك

وهو الوجوب المقيد بما بعد الزوال ليس له حالة سابقة (نعم) لو كفى في الاستصحاب نفس المسبوقية بالعدم من دون اتصافه به لأمكن ان يقال في المقام بجريانه لسبق الوجود المقيد المشكوك بالعدم الازلي لا محالة لكنه بمراحل عن الواقع اذ لابد في جريانه من ابقاء المتيقن ومن المفروض انه عدم الماهية لا عدم الوجود فتدبر ذلك فانه دقيق (نعم) لو قلنا باثبات عدم المجعول باستصحاب عدم الجعل لامكن التمسك به في المقام ايضا وذلك لانه بعد فرض مغايرة الوجوب لما بعد الزوال للوجوب قبله فالقدر المتيقن هو جعل الثاني دون الاول فيستصحب عدمه ويثبت به عدم الوجوب بعده ولكنه قد ذكرنا مرارا ان اثبات عدم المجعول باستصحاب عدم الجعل يبتني على القول بالأصول المثبتة (فتلخص) انه سواء كان الزمان اخذ قيدا في الواجب او ظرفا له فلا يمكن التمسك بعده لا باستصحاب الوجود ولا باستصحاب العدم بل لابد من الرجوع الى اصل آخر من اشتغال او براءة (ثم انه قده اورد عليه) ثانيا (بما حاصله) ان ما افاده من تعارض الاستصحابين عند الشك في بقاء الطهارة بعد المذي غير مستقيم فان الشك في بقائها (تارة) يكون لاجل الشك في مقدار المجعول كما اذا شككنا في ان الشارع جعل الوضوء الصادر عن تقية سببا للطهارة مطلقا او مادام التقية موجودة (واخرى) يكون لأجل الشك في جعل شيء رافعا لها مع عدم تقيد مقدار سببيته ومورد توهم التعارض هو الاول وان كان الحق فيه هو جريان استصحاب الوجود ليس الا اذ المتيقن السابق بالاضافة الى المجعول وهي الطهارة الفعلية هو الوجود دون العدم وبالاضافة الى الجعل وان كان العدم متيقنا الا انه لا يثبت به عدم المجعول واما مورد الشك في الرافع فلا يرجع الشك فيه الى مقدار السببية اصلا حتى بالاضافة الى الجعل حتى يتوهم فيه المعارضة بل المتعين فيه هو الرجوع الى استصحاب الطهارة فقط فجعل هذا من موارد التعارض من الغرائب

﴿ التنبيه الخامس ﴾ قد اشرنا سابقا الى انه لا فرق في المستصحب بين ان يكون حكما شرعيا مستفادا من دليل العقل او من غيره والمفصل في ذلك هو العلامة المحقق الانصاري (قده) والظاهر انه لم يسبقه في ذلك احد وقد ذكرنا سابقا ما يمكن ان يستدل به على هذا التفصيل مع جوابه الا انه نزيده توضيحا (فنقول) ان عمدة ما افاده (قده) في المقام هو ان الاحكام العقلية انما تثبت لموضوعاتها بعد احراز جميع خصوصياتها الوجودية والعدمية فكل خصوصية أخذها العقل في موضوع حكمه تكون من مقوماته ويرتفع الموضوع بارتفاعه وحيث ان الحكم

الشرعي تابع للحكم العقلي فيكون موضوعه متحدا مع موضوعه فلا يجري الاستصحاب مع انتفاء بعض الخصوصيات التي يشك مع انتفائها في بقاء الحكم الشرعي (وجوابه) ان الاحكام العقلية كما يمكن ان تكون موضوعاتها مبينة من جميع الجهات فيستقل بعدم الملاك مع انتفاء جهة منها كذلك يمكن أن تكون مجملة من بعض الجهات فيأخذ العقل بالمقدار المتيقن ويكون الحكم بقبحه او حسنه من باب القطع بوجود الملاك فيه دون غيره وإن احتمل فيه فإذا انتفى بعض الخصوصيات الموجبة للشك في الحسن او القبح وفرضنا ان تلك الخصوصية ليست من مقومات الموضوع عرفا كما هو محل الكلام في المقام إذ لو كانت من مقوماته عرفا او كان الملاك هو اتحاد القضية المتيقنة مع المشكوكة عقلا لما جرى الاستصحاب في حكم من الاحكام الشرعية ولو كانت مستفادة من الدليل الشرعي فلا محالة يكون الحكم المتيقن الثابت لموضوعه بعينه مشكوكا فيه فيجرى فيه الاستصحاب بل لا مانع من جريان الاستصحاب في نفس الحكم العقلي من الحسن او القبح ايضا لعين ما ذكر إلا من جهة انه لا اثر شرعي لها واثبات الحرمة والوجوب الملازم لها يبتني على القول بالاصول المثبتة ومع قطع النظر عن ذلك لا مانع من جريان الاستصحاب في نفس الحكم العقلي ايضا بل قد ذكرنا سابقا أن الخصوصية المفروض انتفاؤها ولو سلمنا كونها دخيلة في ملاك حكم العقل واقعا إلا أن دخلها في ملاك الحكم الشرعي المستكشف به مشكوك فيه وإلا فلا معنى للشك في بقاء الحكم الشرعي مع انتفائها ومعه لا بد من الرجوع إلى استصحابه لوجود اركانه وفيما ذكرناه سابقا في هذا المقام غنى وكفاية وسيجيء بيان أن الاستصحاب في امثال المقام هل هو من قبيل استصحاب الاحكام الكلية او الشخصية (هذا كله) في استصحاب نفس الحكم الشرعي (واما) استصحاب بقاء موضوعه لاحتمال انتفاء بعض الخصوصيات التي لها دخل في الملاك عقلا وشرعا كما إذا فرضنا أن الحكم العقلي والشرعي ثبتا للكذب الضار وشككنا في بقاء هذا العنوان مع ثبوته سابقا (فربما) يستظهر من كلام شيخنا العلامة الانصاري (قده) المنع عنه ايضا إلا في مثل عنوان الضرر الذي يكفي في ثبوته شرعا مجرد كونه مظنونا على القول بكون الاستصحاب حجة من باب افادته الظن (ولا يخفى) ان كلامه (قده) في المقام في غاية الاضطراب والتشويش ولا يمكننا نسبة شيء اليه إلا ان القدر المعلوم منه هو تجويزه الرجوع إلى الاستصحاب في الصورة المفروضة ولكنه غير سديد صغرى وكبرى (اما الصغرى) فلأن الظن بخصوصه لم

يؤخذ طريقا شرعيا إلى الضرر في باب من الابواب اصلابل الموضوع للحكم بالحرمة هو الخوف المجتمع مع الاحتمال الناشئ عن مدرك عقلائي فالتخصيص بخصوص الظن لا وجه له (واما الكبرى) فلأن الظن لو سلمنا كونه طريقا اليه فلا ريب في انه مختص بالظن الشخصي ومن المعلوم ان الاستصحاب على تقدير حجيته من باب الظن إنما يكون معتبرا من باب الظن النوعي فلا يكفي في ثبوته جريانه (والتحقيق في المقام) ان يقال ان الاحكام العقلية الثابتة لموضوعاتها اما ان يكون ثبوتها لها بملاك واحد مشترك بين صور العلم والظن والشك والوهم واما ان يكون بملاك متخص بوجودها الواقعي ولا بد ان يكون له حكم طريقي آخر في موارد الشك في وجودها على ما سنبين (مثال القسم الأول) حكم العقل بقبح التشريع فان حكمه بذلك إنما هو من جهة انه تصرف في سلطان المولى بغير اذنه وهو ملاك مشترك بين ما لو علم عدم الحكم الشرعي او شك فيه فتمام الموضوع له هو عدم احراز الحكم الشرعي والوجود الواقعي او العدم الواقعي اجنبيان عن موضوع حكمه بالكلية ويمكن ان يكون قبح الكذب من هذا القبيل ايضا فلو فرضنا ان المبطل للصوم هو الكذب الذي يحكم العقل بقبحه لكان الاخبار عن الله واوليائه عليهم السلام مع عدم احراز وجود المخبر به مبطلا له ولو كان مصادفا للواقع من باب الاتفاق ولا يخفى ان ذلك اجنبي عن تعيين ما وضع له لفظ الكذب لغة كما هو ظاهر (ومثال الثاني) حكم العقل بقبح التصرف في اموال الغير عدوانا فإن حكمه بذلك ناش من ملاك مختص بصورة تحقق كون المال لغير المتصرف ولكنه يحكم بقبح التصرف في المال المشكوك ايضا حفظا لعدم الوقوع في القبيح الواقعي فحكمه هذا ناش عن ملاك طريقي مغاير لحكمه الاول الناشئ عن الملاك الواقعي وفي كل مورد كان حكم العقل من هذا القبيل فلابد وان يكون له حكم آخر طريقي ايضا في الموارد المشكوكة والوجه في ذلك هو ان حكم العقل بحسن شيء او قبحه حيث انه ناش عن ملاك واقعي غير مأخوذ في موضوعه العلم (فلا محالة) لا بد للعقل من الحكم بقبح الاقتحام فيما لا يؤمن معه من الوقوع فيه بحكم طريقي وهذا بخلاف الاحكام الشرعية الناشئة عن المصالح والمفاسد فإن المصالح او المفاسد ربما تكون من الاهمية بمكان موجب لجعل المتمم في ظرف الجهل كموارد النفوس والأعراض والأموال في الجملة وربما لا تكون كذلك فيرخص الشارع في اقتحامها كاغلب موارد الشبهات الموضوعية والكاشف عن كون الملاك من القسم الاول او الثاني هو حكم الشارع بوجوب

الاحتياط او البراءة وقد ذكرنا في بعض المباحث السابقة تفصيل ذلك وان جعل المتمم ربما يترتب عليه (تارة) اثر الوجوب النفسي واخرى اثر الوجوب الغيري (وثالثة) اثر الوجوب الطريقي (فراجع) والغرض في المقام هو بيان أن الاحكام العقلية إذا كانت من القسم الثاني فليس حالها حال الاحكام الشرعية من هذه الجهة بل لا محالة يحكم العقل في الموارد المشكوكة بحكم آخر طريقي ومنه يظهر انه لا مجال في هذه الموارد للرجوع إلى اصالتي البراءة والحلية فإن الحكم العقلي بالقبح في تلك الموارد المشكوكة طريقيا يكون مخصصا لأدلة البراءة والحلية بل يكون حاكما عليها اذ لا يبقى مع حكم العقل بالقبح مجال للشك في الحلية حتى يكون مورد لها وأما عدم جواز الرجوع اليها في موارد القسم الأول من الحكم العقلي فهو اظهر من ان يخفى واما الرجوع إلى الاستصحاب في موضوعات الاحكام العقلية فيفصل فيه بين القسمين فإن القسم الأول لا يجري فيه الاستصحاب ايضا فإن جريان الاستصحاب فرع ان يكون هناك اثر للمتيقن السابق والمفروض انه لا اثر له بل الأثر إنما هو مترتب على نفس عدم الاحراز وهو تمام الموضوع له فما هو الموضوع له باق بعينه وما شك في بقائه ليس بموضوع للأثر اصلا ولو سلمنا ترتب الاثر على نفس الواقع ايضا في عرض عدم الاحراز بان كان للعقل حكمان احدهما ثابت للواقع والآخر لعدم احرازه لما جرى الاستصحاب ايضا فإن ما يترتب على الاستصحاب من الأثر بالتعبد محرز تحققه وجدانا لأن المفروض ان موضوعه وهو عدم الاحراز محرز وجدانا فإجراء الاستصحاب لاحرازه بالتعبد تحصيل للحاصل بل من اردء انحائه كما هو واضح فما في افادات بعض المحققين من جريان الاستصحاب فيه وحكومته على الحكم العقلي كما في موارد الشك في الحجية فاسد من جهات ثلاث (الاولى) من جهة أن عدم الحجية واقعا لا اثر له حتى يستصحب (الثانية) من جهة ان احراز عدم الحجية بالاصل تحصيل للحاصل بل من اردء انحائه (الثالثة) من جهة عدم تعقل حكومة الاحراز التعبدي على الاحراز الوجداني (واما القسم الثاني) فلا مانع من جريان الاستصحاب فيه واحراز الواقع وجودا وعدما فيترتب عليه اثره ولا يبقى معه موضوع للحكم الطريقي العقلي الحاكم على قاعدتي الحلية والبراءة

* التنبيه السادس * قد يطلق على بعض الاستصحابات التعليقي مرة والتقديري اخرى (وتوضيح الحال) في حجيته وعدمها يتوقف على بيان امور (الاول) ان جريان الاستصحاب مطلقا يتوقف على ثبوت المستصحب في الوعاء المناسب له من وعاء الخارج او الاعتبار ضرورة

ان اعتبار اليقين بالحدوث في جريانه مفروغ عنه في محل الكلام (الثاني) انه ربما ورد في كلماتهم ان الأحكام الشرعية المتعلقة بالموضوعات الخارجية تختلف باختلاف الأسماء والعناوين وربما ورد انها لا تختلف باختلافها فربما يتوهم التناقض بين القضيتين وقد جعل في كتاب العناوين عنوانا مستقلا لتحقيق ذلك وبيان المراد من كل منهما (وتوضيح الحال) في دفع التهافت بينهما هو ان الأحكام المتعلقة بالعناوين تختلف باختلاف القرائن الخارجية والداخلية ومنها مناسبة الأحكام مع موضوعاتها فقد تقتضي القرينة ثبوت الحكم الثابت لعنوان خاص ثبوته لذات المعنون ولو مع زوال عنوانه كما في الحلية الثابتة لعنوان الحنطة مثلا حيث ان العرف يفهم من الدليل الدال عليها حلية الدقيق والخبز من دون التماس دليل آخر فلا يكون الحكم تابعا للعنوان ولا يدور مداره بقاء وقد تقتضي ثبوته للمعنون بما هو كذلك فيحكم بارتفاعه عند ارتفاعه كما في النجاسة الثابتة للعذرة فإن العرف يراها ثابتة لنفس العذرة فلا يحتملون بقاءها عند تبدلها حيوانا وفي مثل ذلك يدور الحكم مدار تحقق عنوان موضوعه وقد يشك في ذلك فلا يعلم بقاء الحكم بعد زوال عنوان موضوعه ولا عدمه بعد الفراغ عن سكوت الدليل الأول عنه اثباتا ونفيا وحينئذ فإن كان العرف يرون الوصف الزائل من مقومات الموضوع حسب نظرهم بحيث لو كان الحكم ثابتا له ايضا بدليل آخر لكانوا يحكمون بحدوث حكم جديد لموضوع كذلك فلا مجال حينئذ للاستصحاب لعدم اتحاد القضية المتيقنة والمشكوكة وأما ان كانوا يرون ذلك من حالاته واوصافه بحيث لو دل دليل على ثبوته في هذا الحال ليرون ذلك ابقاء للحكم الاول في موضوعه وإن كان الدليل الاول ساكتا عنه فهذا هو مورد الاستصحاب (فتلخص) ان جريان الاستصحاب موقوف على سكوت الدليل الاول عن اثبات الحكم في الحالة الثانية وجودا وعدما وعلى كون القضية المشكوكة في الآن الثاني متحدة مع القضية المتيقنة وسيجيء توضيح ذلك في محله إن شاء الله تعالى (ثم لا يخفى) ان مناسبة الحكم والموضوع ربما تختلف باختلاف الموارد فقد يكون عنوان واحد مأخوذا في موضوعات احكام متعددة لكن العرف يرى دخله في موضوع بعضها فيحكم بارتفاعه عند ارتفاعه ولا يرى دخله في موضوع بعضها الآخر مثلا ورد في خيار العيب جواز رد المعيب إذا كان قائما بعينه وورد في التفليس ان الغريم يرجع ماله إذا كان قائما بعينه وورد في الهبة جواز رجوع الواهب إذا كانت العين قائمة بعينها مع ان الفقهاء كما ترى حكموا في بابي الخيار والهبة ان مجرد تغير العين ولو بادني تغير يوجب المنع عن الرد والرجوع وهذا

بخلاف التفليس فإنهم حكموا فيه بجواز الرجوع ولو مع تغيرها بتلك التغيرات وليس الاختلاف في الابواب إلا من جهة اختلاف مناسبات الاحكام مع موضوعاتها (الثالث) قد ذكرنا مرارا ان جعل الاحكام مع موضوعاتها إنما هو من قبيل القضايا الحقيقية المفروض فيها وجودات موضوعاتها فقد يكون الشك في بقائها من جهة الشك في النسخ وانتهاء الحكم بانتهاء أمده وهذا ما لا ريب في صحة الاستصحاب فيه فان للاحكام في مرتبة جعلها ثبوتا انشائيا غير متوقف على وجود موضوع لها في الخارج اصلا فهي متيقنة ثبوتا في الوعاء المناسب لها مشكوكة بقاء كذلك ومن هذ القبيل الشك في لزوم العقود التعليقية كالجعالة ونحوها فإن المنشأ فيها في عالم الاعتبار هي الملكية على تقدير وللمنشأ نحو وجود اعتباري بعد تمام العقد بشرائطه فإذا شككنا في بقائه وارتفاعه من جهة النسخ (فلا محالة) يكون المتيقن ثبوته مشكوك البقاء فيجري فيه الاستصحاب كما في موارد العقود التنجيزية كالبيع ونحوه (وبالجملة) المعيار في صحة الاستصحاب هو كون المشكوك متيقن الثبوت في زمان بنحو من الثبوت واختلاف انحاء الثبوت لا يكون بضائر في جريان الاستصحاب اصلا (ومن الغريب) انكار العلامة الانصاري (قده) جريان الاستصحاب في تلك الموارد في بعض تحقيقاته مع انه يرى صحة الاستصحاب التقديري والامر على خلاف ما اختاره (قده) في المقامين وقد يكون الشك في بقاء الحكم لا من جهة احتمال النسخ بل من جهة تغير ما في الموضوع بزوال بعض ما هو عليه من اوصافه كما إذا شك المجتهد في زوال النجاسة الثابتة للماء المتغير وعدمه عند زوال التغير عنه من قبل نفسه وهذا القسم مما لا ريب في جريان الاستصحاب فيه ايضا فإن الماء المتغير وان لم يكن موجودا في ظرف الشك اصلا فضلا عن زوال تغيره إلا ان المجتهد الناظر الى استنباط الاحكام يقدّر ما هو كذلك فيشك في بقاء حكمه بعد فرض ثبوته فيفتي بالنجاسة من جهة الاستصحاب (وبالجملة) مشكوك البقاء مفروض الثبوت سابقا والاستصحاب إنما هو بلحاظ ظرف فعليته وقد يكون الشك في البقاء لا من جهة احتمال النسخ ولا من جهة تغير بعض حالات الموضوع بل من جهة الامور الخارجية كما إذا كان الحكم فعليا بفعلية موضوعه وشك في ارتفاعه برافع خارجي كالشك في بقاء الطهارة والحدث ونحوهما وهذا القسم مما لا ريب في جريان الاستصحاب فيه ايضا (إنما الاشكال) فيما إذا لم يمكن الاستصحاب فيه لا بحسب مقام الجعل والانشاء ولا بحسب مقام الفعلية والتحقق كما اذا ترتب الحرمة على العصير

المغلي فشك في حرمة الزبيب بعد الغليان فإن الحكم المجعول لا يحتمل نسخه حتى يستصحب كما هو المفروض وليس الشك في ارتفاعه بعد فعليته بتحقق موضوعه اذ المفروض عدم تحقق الغليان حال العنبية كي تكون الحرمة فعلية فتستصحب بعد ذلك بعد الشك في بقائها وحينئذ فكيف يمكن في مثله الاستصحاب (وغاية ما قيل) في صحته في مثل المقام وجهان (الأول) ان يقال ان الحرمة الفعلية وإن لم تكن ثابتة حال العنبية من جهة عدم الغليان المأخوذ في موضوعه إلا ان الحرمة على تقدير الغليان كانت ثابتة في تلك الحال لا محالة وكما ان الاحكام الفعلية قابلة للتعبد ببقائها في ظرف الشك فكذلك الاحكام التقديرية ايضا وحيث ان الحرمة على تقدير الغليان كانت متيقنة حال العنبية مشكوكة حال الزبيبية فيستصحب بقاؤها (ويرد عليه) ان ثبوت الحرمة على تقدير الغليان للعنب ليس ثبوتا شرعيا وحكما على موضوعه بل هو من جهة حكم العقل بأنه متى وجد جزء الموضوع المركب فلا محالة تكون فعلية الحكم متوقفة على ثبوت جزء آخر (توضيح ذلك) انا قد ذكرنا في بحث الواجب المشروط ان كل شرط يكون لا محالة مأخوذا في موضوع الحكم كما ان كل موضوع يكون شرطا في الحقيقة فقولنا يحرم العنب اذا غلى عبارة اخرى عن قولنا العنب المغلي حرام وبالعكس ولهذا الحكم ثبوتان حقيقيان تشريعا (احدهما) ثبوته في مرحلة الجعل والانشاء مع قطع النظر عن وجود عنب في الخارج اصلا والرافع للحكم في هذه المرحلة هو النسخ ليس الا (وثانيهما) ثبوته الخارجي بفعلية تمام موضوعه اعني به وجود العنب وغليانه اذ مع انتفاء احد قيود الموضوع يستحيل فعلية الحكم والالزم الخلف وعدم دخل ذلك القيد في موضوعه والمفروض في المقام عدم الشك في بقائه في مرحلة الانشاء وعدم فعلية موضوعه في الخارج فاين الحكم الشرعي المتيقن حتى يستصحب وجوده (نعم) حيث ان الحكم الشرعي مترتب على الموضوع المركب فالعقل يحكم عند وجود جزء منه بكون الحكم متوقفا على ثبوت الجزء الآخر وهذا الثبوت عقلي محض وغير قابل للاستصحاب اصلا (وبالجملة) الاستصحاب لا بد وان يكون ناظرا الى مرحلة البقاء بعد الفراغ عن الثبوت وفي المقام ليس للحكم المشكوك يقين سابق حتى يمكن التعبد ببقائه (الثاني) ان يقال ان الحرمة حال العنبية وان لم تكن فعلية إلا ان ملازمة الحرمة للغليان حالها اعني بها سببية الغليان للحرمة كانت فعلية فان صدق القضية الشرطية لا يستلزم صدق طرفيها كما هو ظاهر وحيث ان هذه السببية مشكوكة حال الزبيبية فيستصحب وجودها ويترتب عليه الحكم بحرمة الزبيب بعد الغليان (وبهذا

الوجه) تمسك العلامة الانصاري (قده) لصحة الاستصحاب التقديري (ويرد عليه) (اولا) ان ذلك مبني على امكان جعل السببية وقد عرفت استحالته وأن المجعول انما هو الحكم على تقدير وجود موضوعه والعجب انه (قده) مع انكاره لجعل السببية كيف تمسك باستصحابها في المقام (وثانيا) ان السببية ولو سلمنا كونها من الاحكام المجعولة إلا ان لها نحوين من الثبوت ايضا (احدهما) الثبوت الانشائي في مقام الجعل وبقائه في المقام غير مشكوك فيه (وثانيهما) الثبوت الفعلي الخارجي وهو متوقف على ثبوت تمام موضوعه في الخارج والمفروض عدم تحققه في المقام وانما المتحقق في الخارج هو جزء السبب والحكم بسببيته للحرمة على تقدير الجزء الآخر انما هو عقلي ليس الا (والحاصل) ان كل حكم مجعول شرعي مترتب على موضوعه إنما يكون فعليته بفعلية موضوعه وأما قبلها فليس له تحقق وثبوت إلا في مرحلة الجعل والانشاء والمفروض في محل الكلام عدم الشك في بقائه بل إنما الشك في سعة دائرة الجعل وضيقها وقد عرفت ان الاستصحاب فرع تحقق الحكم وثبوته حتى يكون الشك في البقاء لا في الحدوث

﴿ تتميم ﴾ لا يخفى ان الاستصحاب التعليقي على تقدير جريانه انما يختص بما اذا كان الموجود في الزمان السابق هو الجزء الركين للموضوع وكان الجزء الآخر الغير المتحقق مما يعد من حالاته حتى يصح ان يقال ان الموجود في الزمان السابق كان محكوما بحكم تقديري فيستصحب واما اذا انعكس الأمر وكان الموجود سابقا مما يعد من حالات الموضوع وكان الجزء الركين معدوما فلا موجب لتوهم ثبوت الحكم التقديري اصلا حتى يجري فيه الاستصحاب (ومن هنا يظهر) عدم جواز الحكم بصحة الصلاة الواقعة في اللباس المشكوك نظراً الى استصحاب الصحة التقديرية الثابتة للصلاة على تقدير وجودها قبل لبس المشكوك فإن الموضوع للصحة انما هي الصلاة المقيدة بعدم وقوعها في غير المأكول والركن الركين لهذا الموضوع نفس الصلاة وهي لم تكن موجودة سابقا كي يستصحب صحتها التقديرية واوضح من ذلك عدم جريان الاستصحاب في خصوص مثال العنب اذا صار زبيبا فإن الموضوع للحكم هو العصير العنبي ومن المعلوم انتفاء هذا الموضوع عند تبدله زبيبا فإن الغليان حينئذ لا محالة يكون عارضا لماء خارجي منضم الى الاجزاء الزبيبية ضرورة ان نفس الرطوبة الزبيبية غير قابلة للغليان فما هو الموضوع للحكم غير باق يقينا وما هو متصف بالغليان فعلا لم يكن الحكم ثابتا له سابقا

﴿ وهم ﴾ و ﴿ دفع ﴾ (ربما يتوهم) ان الاستصحاب التعليقي على تقدير جريانه

معارض باستصحاب الحكم الفعلي الثابت قبل حصول المعلق عليه فكما يصح التمسك باستصحاب الحرمة التعليقية قبل الغليان فكذلك يصح التمسك باستصحاب الحلية الفعلية قبله فيسقط بالمعارضة دائما (ولكنه ناشٍ) من الغفلة عن حكومة الاستصحاب في الحكم التعليقي على الاستصحاب في الحكم الفعلي ضرورة ان الشك في الحلية والحرمة بعد حصول المعلق عليه ناشٍ من الشك في اختصاص الحرمة التعليقية بحال مخصوص او عمومها لغيره ايضا فاذا جرى الاستصحاب وثبت عموم الحكم لما بعد زوال الحال الاول ايضا فلا محالة يرتفع الشك في الحلية الفعلية فلا يبقى موضوع لاستصحابها مثلا الشك في حرمة الزبيب بعد الغليان وحليته انما يكون ناشئا من الشك في ان الحرمة المعلقة على الغليان الثابتة للعنب هل كانت مختصة بخصوص حال العنبية او كانت عامة لحال الزبيبية ايضا ضرورة انه لا موجب للشك في الحرمة الفعلية غير ذلك وإذا احرز العموم بالاستصحاب فلا محالة يرتفع الشك ويحكم على الحرمة الفعلية بعد الغليان كالعنب بعينه وهذا هو المعيار في حكومة احد الدليلين على الآخر من دون فرق بين كون الاصل الحاكم اصلا حكميا او موضوعيا

﴿ التنبيه السابع ﴾ لا فرق في جريان استصحاب النسخ بين كون الشاك موجودا في زمان حدوث الخطاب او معدوما لما عرفت غير مرة من ان الاحكام المجعولة انما هي من قبيل القضايا الحقيقية المفروض فيها وجودات موضوعاتها فلا اختصاص لها بخصوص الموجودين في ذلك وعليه فكل مكلف شك في بقاء حكم من الاحكام فشكه فيه شك في البقاء بعد اليقين بالحدوث (ومنه يظهر) اندفاع ما قيل من عدم صحة جريان الاستصحاب في حق المعدومين لعدم العلم بثبوت الحكم في حقهم فيكون اثبات الحكم في حقهم من باب اسراء الحكم من موضوع الى آخر لا من باب ابقاء الحكم في الموضوع الثابت له (واما) ما افاده العلامة الانصاري (قده) في المقام من اجراء الاستصحاب في حق المدرك للزمان واثبات الحكم لغيرهم بقاعدة الاشتراك في التكليف (فيرد عليه) ان جريان الاستصحاب في حق من تم اركانه بالقياس اليه لا يستلزم ثبوت الحكم الظاهري في حق غيره والتفكيك في الاحكام الظاهرية في الشريعة غير عزيز (نعم) مقتضى الاشتراك في التكليف عدم اختصاص جريان الاستصحاب بجماعة مخصوصين بل هو حكم مشترك لكل من وجد فيه اركانه واين ذلك من اثبات الحكم الثابت بالاستصحاب في حق جماعة لغيرهم بقاعدة الاشتراك كما هو

محل البحث في المقام (ومما ذكرناه) يظهر جواز استصحاب الاحكام الثابتة في الشريعة السابقة ولو بالنسبة إلى غير المدرك للشريعتين (وما يقال) من ان العلم الإجمالي بنسخ جملة من الاحكام في الشريعة اللاحقة يمنع من التمسك بالاستصحاب في شيء منها لكونه من اطراف العلم الاجمالي (خروج عن محل الكلام) فإنه فيما اذا كان العلم منحلا بالظفر بمقدار المعلوم بالاجمال بل بالاكثر (هذا) (ولكن التحقيق) يقتضي عدم جريان الاستصحاب في الاحكام الثابتة في الشريعة السابقة (وهذا) بناء على كون كل حكم ثابت في الشريعة اللاحقة مجعولا بجعل جديد (في غاية الوضوح) اذ عليه يكون كل حكم ثابت في الشريعة السابقة منسوخا لا محالة والشك انما يكون راجعا الى جعل مثل الحكم السابق في الشريعة اللاحقة او ضده فلا شك في بقاء الحكم السابق حتى يستصحب (واما بناء) على عدمه وكون جملة من الاحكام السابقة ممضاة في شريعتنا (فلأن) استصحاب الحكم السابق لإثبات تعلق الامضاء به يكون من الاصول المثبتة التي لا نقول بحجيتها

﴿ التنبيه الثامن ﴾ لا اشكال في ان مقتضى الاخبار الدالة على حجية الاستصحاب هو التعبد بنفس الحكم المستصحب اذا كان المتيقن حكما مجعولا وباحكامه المجعولة له شرعا اذا كان موضوعا انما الاشكال في دلالتها على التعبد باللوازم العادية او العقلية للمستصحب باعتبار ترتب الآثار الشرعية عليها (والتحقيق) انها لا تدل الا على ما ذكر فاللوازم العقلية او العادية كالملزومات والملازمات عقلية كانت او شرعية خارجة عن مورد التعبد بالكلية (ولتوضيح الحال) لابد لنا من تقديم بيان ما به تفترق الإمارة عن الاصل (فنقول) ان الامارة تفترق عن الاصول بامور (الاول) ان الإمارة من جهة حكايتها عن الحكم الواقعي النفس الامري لامحالة يكون موضوعها متحدا مع موضوع الحكم الواقعي غاية الامر أن التعبد بها حيث أنه لا يمكن في ظرف العلم بالواقع وانكشافه فلا محالة يكون حجيتها في ظرف الشك وهذا بخلاف الاصل فإنه يثبت حكما آخر في طول الواقع ومترتبا عليه ضرورة ان موضوعه هو الشك في الحكم الواقعي فلا نظر له الى الواقع اصلا (الثاني) ان كل امارة لا محالة يكون فيها جهة كشف عن الواقع في الجملة غاية الامر حيث انها ناقصة في حد ذاتها فدليل الحجية يكون متمما لها وهذا بخلاف الأصل فانه غير مشتمل على الكشف اصلا كما هو الغالب او ان دليل الحجية غير ناظر الى تتميم جهة كشفه كما في قاعدة الفراغ بناء على ما سيجيء من ان اعتبارها غير ملحوظ فيه

جهة الكشف وانما اعتبرت اصلا لا امارة (الثالث) ان المجعول في الامارات على ما عرفت في بحث جعل الطريق انما هو نفس صفة المحرزية والوسطية في الاثبات وبعبارة اخرى جعل فرد تشريعي من العلم وهذا بخلاف الاصل فإن المجعول فيه هو الجري العملي مطلقا غاية الامر انه في الاصول المحرزة انما يكون بمؤنة البناء على احد طرفي الشك وفي غيرها بدونها (اذا عرفت ذلك فنقول) حيث ان المجعول في باب الامارات نفس صفة المحرزية والوسطية والاثبات فعند قيامها على شيء يكون الوجود الواقعي لذلك الشيء محرزا بالتعبد اذ المفروض انها فرد من العلم الطريقي بجعل الشارع وحيث ان العلم بالشيء واحرازه وجدانا يستتبع العلم بلوازمه وملزوماته مع الالتفات اليها فكذلك يكون العلم التشريعي اذ المفروض عدم الفرق بينهما الا بالوجدانية والتعبدية فاذا كان دليل حجية الامارة متكفلا لحجيتها واعطاء صفة الطريقية لها من غير تقييد بجهة خاصة كما هو المفروض فلا محالة يكون مؤدى الامارة بوجوده الواقعي ثابتا بالتعبد ويلزمه ثبوت لوازمه وملزوماته مطلقا ولو كانت عقلية او عادية فلو ترتب اثر شرعي على احد لوازمه او ملزوماته فلا بد من ترتيبه لأن المفروض تحقق احراز ما يترتب عليه ببركة الجعل الشرعي وجعل ما ليس بعلم وجدانا علما بالتعبد وهذا بخلاف الاصول فإن المجعول فيها من جهة كونه الجري العملي لا يكون ناظرا الى الواقع بل الثابت انما هو الجري بالمقدار الثابت من التعبد فإذا فرضنا تعلق اليقين والشك بحياة زيد دون اللوازم وملزوماتها فلا بد من الجري العملي بهذا المقدار وترتيب الآثار الشرعية المترتبة على نفس المتيقن واما آثار لوازمه الغير المتيقنة سابقا فهي خارجة عن مورد التعبد اذ المفروض عدم تعلق اليقين والشك المأخوذين موضوعين للجري العملي لا بانفسها ولا بموضوعاتها (ومن هنا يفرق) بين قيام الامارة على حلية لحم وبين ثبوت حليته بالأصل (فإنه في الاول) يكون المحرز هي الحلية الواقعية فيحرز كون الحيوان من الاقسام المحللة فيجوز الصلاة في اجزائها (واما في الثاني) فلا يكاد يثبت الا الجري العملي على طبق الحلية الظاهرية واما جواز الصلاة في اجزاء الحيوان المتخذ منه اللحم فلا فإن جواز الصلاة على الفرض مترتب على كون الحيوان من الاقسام المحللة كالشاة والبقر ونحوهما ومن المعلوم ان الاصل غير ناظر الى اثبات ذلك اصلا (ولقد اجاد) العلامة الانصاري (قده) فيما افاده من تنظير المقام بباب الرضاع حيث ان الدليل الدال على انه يحرم من الرضاع مايحرم من النسب لا يقتضي الا حرمة العناوين التي حكم عليها

بالحرمة ابتداء كالأم والاخت ونحوهما واما العناوين الملازمة للعناوين المحرمة فليس في ادلة الرضاع ما يدل على تحريمها مثلا ام الأخ وان كان في النسب ملازما لعنوان الامية اولعنوان زوجة الاب الا انه لم يدل دليل على تحريم هذا العنوان بما هو بل العنوان المحرم هو العنوان الملازم فإذا ارضعت امرأة احدالاخوين فلا موجب لحرمتها على الأخ الآخر (وبالجملة) المتحصل من دليل الأصل ليس الا الجري العملي بالمقدار الثابت من التعبد فلا يثبت به اللوازمات والملزومات للوجود الواقعي اصلا (نعم) اذا ورد الاصل في مورد بالخصوص ولم يكن له اثر شرعي الا باعتبار لوازمه العقلية مثلا فلا بد من ترتيبه بدلالة الاقتضاء صونا لكلام الحكيم عن اللغوية ولكن اين تلك من العمومات الغير المختصة بمورد دون مورد وقد ذكرنا غير مرة ان شمول الدليل لمورد اذا كان محتاجا إلى مؤنة زائدة فمقتضى القاعدة عدم شمول الدليل لا انه يحكم بالشمول ويثبت به تلك المؤنة (فإن قلت) سلمنا ان الآثار الشرعية المترتبة على اللوازم العقلية لم تقع مورد التعبد من جهة الجري العملي من جهة انفسها ولا من جهة موضوعاتها اعني بها نفس اللوازم الا انها من جهة كونها آثارا لما هو موقع للتعبد كالحياة في مفروض المثال فلا بد من ترتيبها ايضا فإن أثر الأثر أثر لا محالة فإذا كان معنى التعبد بالحياة لزوم الجري على طبقها بترتيب آثارها فأي فرق بين الآثار بلا واسطة والآثار مع الواسطة (قلت) الأثر المترتب على الأثر اذا كان من سنخه كما اذا كان كلاهما تكوينيين او تشريعيين فلا ريب في ان الأثر الأخير اثر لما يترتب عليه الأثر الاول ايضا اما في التكوينيات فظاهر من جهة ان معلول المعلول معلول للعلة الاولى لا محالة واما في التشريعيات كما اذا ترتب على ملاقاة البول نجاسة اليد وترتب على ملاقاتها نجاسة الثوب وهكذا فلأن هذه الآثار الطولية كلها مترتبة على الملاقاة الاولى ومن احكامها فإذا جرى الاستصحاب وثبت به نجاسة شيء فيترتب عليه نجاسة ملاقيه ولو بألف واسطة فان كل واسطة يكون موضوعا شرعا لنجاسة ملاقيه وهكذا واما اذا لم يكونا من سنخ واحد كما اذا ترتب حكم شرعي على معلول تكويني لشيء فلايصح ان يقال ان أثر الأثر أثر ضرورة ان الاحكام الشرعية ليس ترتبها على موضوعاتها ترتب المعاليل على عللها فكيف يكون الحكم الثابت للمعلول حكما شرعيا ثابتا لعلته وهذا ظاهر بادنى تأمل (ومن جميع ذلك يظهر) ان الفارق في حجية المثبتات من الامارة دون الأصل هو ما ذكرناه لامارية يتوهم من انه من

(٥٣)

جهة الاطلاق في ادلة الامارات دون الأصول وذلك فإن الاطلاق وعدم تقييد الحجية بجهة دون جهة وان كان مما لا بد منه في حجية الامارة مطلقا الا ان الاطلاق في ادلة الاصول لا يقصر عن الاطلاق في ادلة الامارة وأي اطلاق اقوى من اطلاق قوله (ع) في ادلة الاستصحاب وليس ينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك وفي ادلة قاعدة التجاوز بلى قدر كم فلولا ان المجعول في ادلة الاصول قاصر عن شموله للوازم والملزومات فلا قصور من ناحية الإثبات اصلا (واما ما افاده) المحقق صاحب الكفاية (قده) في المقام بما هذه عبارته (ثم لا يخفى وضوح الفرق بين الاستصحاب وسائر الاصول التعبدية وبين الطرق والامارات فإن الطريق والامارة حيث انه كما يحكي عن المؤدى ويشير اليه كذا يحكي عن اطرافه من ملزومه ولوازمه وملازماته ويشير اليها كأن مقتضى اطلاق دليل اعتبارها لزوم تصديقها في حكايتها وقضيته حجية المثبت منها كما لا يخفى بخلاف مثل دليل الاستصحاب فإنه لا بد فيه من الاقتصار مما فيه من الدلالة على التعبد بثبوته) إلى آخر ما افاده (قده) (ففيه) ان الحكاية من الامور القصدية فيختص موردها بما اذا كان الحاكي ملتفتا الى اللوازم والملزومات كما في موارد اللزوم البين بالمعنى الأخص فلا وجه لحجية المثبت مطلقا (ثم انه) على تقدير حجية الاصل المثبت فهل يعارض به الاصول العدمية الجارية في لوازمها العقلية مثلا ام لا قولان ذهب جماعة تبعا لكاشف الغطاء (قده) الى الاول فحكم بالتعارض بين استصحاب الحياة في مفروض المثال لترتيب آثار نبات اللحية باستصحاب عدم نبات اللحية المتيقن سابقا (واورد عليه) العلامة الانصاري (قده) بحكومة الاصل الجاري في الملزوم على الاصل الجاري في لازمه (والتحقيق) ان يقال ان حجية الاستصحاب ان كانت من جهة بناء العقلاء وافادته الظن بالبقاء ولو نوعا فلا ريب في ان الظن بالملزوم يلازم الظن باللازم فيمتنع الظن بعدمه فيكون الاستصحاب في طرف الملزوم حاكما على الاستصحاب في طرف اللازم لا محالة نظير حكومة ظهور القرينة على ظهور ذي القرينة من جهة منعه عن تحققه واما إذا كانت من جهة الاخبار (فإن قلنا) بحجية الاصل المثبت من جهة ان الاصل الجاري في الملزوم يثبت لازمه تعبداً كما في الامارات فالامر كما ذكر ايضاً فإن استصحاب الملزوم يرفع الشك عن اللازم فلا يجري فيه الاستصحاب (وان قلنا) بحجيته من جهة ان آثار اللوازم تترتب على استصحاب الملزومات من دون احتياج الى اثبات نفس اللوازم لما توهم

من ان الجري العملي يقتضي ترتيب الآثار مطلقاً ولو كانت مع الواسطة فالمعارضة بحالها وذلك فإن استصحاب الملزوم كما يقتضي ترتيب الأثر المترتب على الواسطة فكذلك استصحاب عدم اللازم يقتضي عدمه فإن المفروض ان الأثر أثر لها وليس استصحاب الملزوم مثبتا للازمه حتى يكون رافعا للشك في طرفه

﴿ تتميم ﴾ قد استثنى العلامة الأنصاري (قده) من عدم حجية الأصل المثبت ما لو كان الواسطة خفية بنظر العرف بحيث يرى العرف الأثر المترتب على الواسطة مترتبا على ذي الواسطة وتبعه في ذلك جملة من اعاظم تلامذته (بل) ألحق بعض المحققين صورة وضوح الواسطة وجلائها بحيث تكون الملازمة بين الواسطة وذي الواسطة جلية عند العرف بصورة خفاء الواسطة في حجية الأصل المثبت فيها (والحق) عدم حجية الأصل المثبت مطلقا ولا اثر لخفاء الواسطة فضلا عن جلائها (وتحقيق ذلك) ان الحكم الثابت لموضوع (قد يكون) بنظر العرف بحيث يكون الحكم الثابت له ثابتا للأعم منه او الأخص منه بحسب متفاهمهم من الدليل فيكون الظهور الفعلي التركيبي على خلاف الظهور الوضعي الافرادي وفي هذه الصورة لا ريب في ان المتبع هو الظهور الفعلي في تعيين مفاد الدليل خلافا لجملة من القدماء فيكون الرجوع إلى العرف حينئذ لأجل تعيين مفاد الدليل (واخرى يكون) المدلول العرفي موافقا للمدلول الوضعي لكن العرف بحسب مناسبات الحكم والموضوع يرون بعض خصوصيات الموضوع من مقوماته وبعضها الآخر من علل الحكم ومن قبيل الواسطة في الثبوت فيكون ثبوت الحكم بعد انتفاء الخصوصية على الأول من باب ثبوت الحكم لموضوع آخر بنظرهم لا من باب بقاء ما ثبت بخلاف الثاني ولا اشكال في اتباع نظر العرف في ذلك ايضا باعتبار رجوع ذلك إلى تعيين مفاد لفظ النقض من ادلة حجية الاستصحاب كما سيتضح ذلك فيما سيأتي ان شاء الله تعالى واما في غير هذين الموردين فلامحالة يرجع نظر العرف إلى مسامحاتهم في التشخيصات والتطبيقات التي لا وجه للرجوع اليهم في ذلك كما ترى مسامحاتهم في المقادير والأوزان الغير المتبعة من دون خلاف ولا اشكال وعلى ذلك فإن كان معنى خفاء الواسطة ان العرف بحسب المستفاد من الدليل او بحسب ما ارتكز في اذهانهم من مناسبات الحكم والموضوع يفهمون من الدليل ان الحكم ثابت لذي الواسطة ويرون الواسطة من علل الحكم بحيث لا يكون له دخل في قوام الموضوع فهذا يرجع إلى انكار الواسطة حقيقة وثبوت الحكم لنفس ذي الواسطة وإن

كان معناه ان الحكم بحسب متفاهمهم ثابت للواسطة ومع ذلك يعتبرون الحكم مترتبا على ذي الواسطة من باب المسامحة فلا ريب ان الرجوع اليهم في ذلك يستلزم اتباع مسامحاتهم في التطبيقات المتسالم عدمه عندهم (وبالجملة) الموضوع بحسب فهم العرف ان كان هو ذو الواسطة ففرض الواسطة ودعوى خفائها خلف واضح وان كان هو الواسطة فدعوى خفائها بحسب الفهم العرفي من الدليل لا بلحاظ مسامحاتهم التي لا اعتبار بها خلف كذلك فدعوى فرض الواسطة بحسب الفهم العرفي وكونها خفية غير معقولة فاما ان لا يكون واسطة في البين او تكون جلية لا محالة (هذا كله) على تقدير ان يكون عدم حجية الأصل المثبت من جهة القصور في نفس المجعول في باب الأصول كما هو الصحيح على ما عرفت تفصيله (واما) إذا كان ذلك لأجل القصور في الدليل كما ذهب اليه المحقق صاحب الكفاية (قده) فدعوى قصور الأدلة عن الشمول في فرض عدم كون الواسطة خفية وان كانت ممكنة إلا ان عهدة اثباتها على مدعيها (وكيف كان) فقد ظهر بما ذكرناه عدم حجية الأصل المثبت مطلقا ولكنه مع ذلك لا يمكن انكار تمسك القدماء بالأصول المثبتة على الاطلاق اما لأجل ذهاب جملة منهم على كونه حجة من باب الظن لا من باب التعبد بالاخبار واما لأجل عدم عنوان لبحث الأصل المثبت الا عند المتأخرين ولا بأس بالاشارة إلى جملة من الفروع في المقام (منها) مسألة ملاقاة الطاهر مع النجس المسبوق بالرطوبة المشكوك بقاؤها إلى زمان الملاقاة فإن كيفية التنجيس وعنوان الملاقاة وان لم تكن مذكورة في لسان الأدلة بل لا بد من استفادتها من معاقد الاجماعات أو من الرجوع إلى المرتكزات العرفية من كيفية التقذر من القذارات العرفية إلا انه إذا بنينا على ان الموضوع للتنجيس هو مجرد الملاقاة مع النجس أو المتنجس مع رطوبة احد المتلاقيين فلا ريب في الحكم بالنجاسة مع احراز الملاقاة واستصحاب الرطوبة السابقة فيكون من جملة موارد احراز احد الجزئين بالوجدان والآخر بالأصل واما اذا بنينا على ان الموضوع له هو انتقال الأجزاء المائية من احد المتلاقيين إلى الآخر المعبر عنه بالسراية في كلمات الفقهاء فالحكم بالنجاسة يتوقف على القول بحجية الأصول المثبتة إذ المفروض عدم ترتب الأثر الا على ما هو لازم للمستصحب عقلا لا لنفسه (هذا كله) في غير الحيوان المتلطخ بعض اجزائه بالرطوبة النجسة او المتنجسة واما فيه فقد يقال بالتفصيل بين ما إذا كان الرطوبة في الملاقي معه كالبدن مثلا او فيه بناء على القول بتنجس الحيوان بملاقاة النجاسة وان طهر بعد ذلك بالجفاف وزوال العين فيلتزم بنجاسة

الملاقي مع الشك في بقاء الرطوبة في الجزء المتنجس من الحيوان في الصورة الأولى دون الثانية ووجه ذلك ان الرطوبة إذا فرضت في الحيوان كالذباب مثلا فلا محالة يكون الحكم بالنجاسة المترتبة على السراية موقوفا على احرازها ومن المعلوم ان استصحاب بقاء الرطوبة فيه او استصحاب بقاء نجاسته لا يفيد شيئا مع عدم احرازها واما اذا كان الجسم الملاقي له رطبا حال الملاقاة فالسراية وجدانية ويكفي حينئذ استصحاب نجاسة الحيوان المعلوم نجاسته سابقا المشكوك بقاؤه للشك في بقاء رطوبته واما على القول بعدم نجاسة اجزاء الحيوان بالملاقاة مع النجس أو المتنجس وانما المنجس للملاقي هو نفس الرطوبة المتنجسة او النجسة فيه فاستصحاب الرطوبة لا يترتب عليه اثر شرعي بنفسه فلا يكون جاريا (ولكن يمكن ان يقال) على تقدير عدم تنجس اجزاء الحيوان بجريان الاستصحاب مع فرض تركب الموضوع من الملاقات وبقاء كون احد الملاقيين رطبا اذ بقاء الرطوبة حينئذ يكون هو الجزء الأخير المتمم للموضوع فيكفي احرازه بالأصل مع احراز الجزء الآخر وهو الملاقاة بالوجدان (نعم) لو قلنا باعتبار السراية في الموضوع لما يكفي استصحاب الرطوبة في احرازها فلا فرق بين ما إذا قلنا بتنجس اجزاء الحيوان وعدمه في الحكم بالنجاسة فيما إذا كان الموضوع مركبا من الملاقاة وبقاء نفس الرطوبة في الجسم الحامل للرطوبة النجسة والحكم بالطهارة فيما اذا كان بسيطا لازما لبقاء الرطوبة عقلا فالمدار على احراز الموضوع ليس الا (ومنها) استصحاب بقاء الشهر السابق وعدم دخول الشهر اللاحق لاثبات الأولية لما بعد اليوم المشكوك كونه من الشهر السابق والثانوية لما بعده وهكذا فإنه إذا قلنا بأن اول الشهر مثلا عبارة عن كون يوم من شهر مع عدم كون سابقه منه حتى يكون من الموضوعات المركبة فلا اشكال في جريان الاستصحاب واحراز جزء من الموضوع بالاصل مع احراز الجزء الآخر بالوجدان وان قلنا بأنه مفهوم بسيط لازم لهذين الامرين كما هو الصحيح لما ذكرناه مرارا من ان المفاهيم والمدركات العقلية بسيطة في اعلى مراتب البساطة وليس شيء منها مركبا من مفهومين متغايرين فيتوقف اثبات عنوان الأولية او الثانوية مثلا بالاستصحاب على القول بالاصول المثبتة (ولكن التحقيق) ان الاستصحاب وان لم يكن مثبتا لذلك على ماهو المحقق من عدم حجية الأصول المثبتة إلا ان الأدلة الدالة على اعتبار الرؤية في ثبوت الشهر او مضي ثلثين من الشهر السابق يكفي في اثبات ذلك فإنه إذا لم ير الهلال في اليوم المشكوك كونه من رمضان مثلا فلا محالة يكون مبدء الشهر بحكم الشارع هو اليوم الذي ما بعده

لأن المفروض ان ثبوت الشهر مع عدم الرؤية يتوقف بحكم الشارع على مضي ثلاثين يوماً من شعبان فهذه الادلة تكون حاكمة على الأدلة المثبتة للاحكام على اليوم الاول والثاني والثالث وهكذا ومثبتة لموضوعاتها فالالتزام بهذه الاحكام لا يكشف عن القول باعتبار الاصول المثبتة كما توهم (ومنها) استصحاب عدم الحاجب في موضوع الغسل في اعضاء الوضوء او الغسل فإنه ربما يدعى السيرة على عدم الاعتناء باحتمال وجوده فيكشف ذلك عن اعتبار الاصل المثبت فان انفصال البشرة ووصول الماء اليه الذي هو المعتبر في مقام امتثال التكليف لازم عقلي لعدم الحاجب فالحكم بتحققه مع الشك في وجود الحاجب لا يستقيم إلا على القول بالاصول المثبتة (ولكن للتحقيق) عدم ثبوت سيرة المتدينين على ذلك وانما المسلم هو قيام السيرة على عدم الفحص في مقام الامتثال ولعله لعدم التفاتهم إلى احتمال وجوده أو لاطمئنانهم بعدم وجوده (واما دعوى) عدم الاعتناء مع فرض الاحتمال والالتفات (فهي في حيز المنع) وعلى تقدير التسليم فيمنع عن ثبوت حكم شرعي بقيام السيرة عليه في الاعصار المتأخرة الغير المعلوم اتصالها بزمان الائمة عليهم السلام مطلقا وعلى تقدير التسليم فقيام السيرة في مورد خاص يكون دليلا في ذلك المورد كورود النص الخاص في مورد مخصوص على اعتبار اصل مثبت فيه واين ذلك من الاستفادة من عموم لا تنقض اليقين بالشك كما هو محل الكلام في المقام (ومنها) ما في الشرائع والتحرير تبعا للمحكي عن المبسوط من انه لو ادعى الجاني ان المجني عليه شرب سما فمات بالسم وادعى الولي انه مات بالسراية فالاحتمالان فيه سواء وكذا الملفوف في الكساء إذا قدّه نصفين فادعى الولي انه كان حيا والجاني انه كان ميتا فالاحتمالان متساويان ولا ريب ان اصالة عدم شرب السم في المثال الاول واصالة بقاء الحياة إلى زمان وقوع الجناية في الثاني لا يترتب عليهما الاثر حتى يعارض بهما اصالة عدم موجب الضمان الا على القول باعتبار المثبت من الاصول حتى يثبت بهما عنوان السراية أو القتل اللذين اخذا موضوعين للضمان والمحكي عن المبسوط هو التردد في الترجيح وعن المحقق (قده) ترجيح اصالة عدم الضمان والظاهر من التحرير ترجيح اصالة بقاء الحياة او عدم شرب السم على استصحاب عدم الضمان من جهة كون الشك في الضمان ناشئا من الشك في وجود سببه فإذا ثبت ذلك بالاستصحاب فلا محالة يكون مقدما على الاستصحاب الحكمي (ومن ذلك يظهر) انه لو كان موضوع الضمان مركبا من نفس الجزئين اللذين هما محققان عنوان السراية أو القتل من دون دخل لهذين العنوانين البسيطين

بإحداهما فلا محالة يندرج المقام في كبرى الموارد التي يحرز فيها الموضوع بضم الوجدان إلى الاصل فإن الموت في المثال الاول إذا كان محرزا بالوجدان وكان عدم شرب السم محرزا بالاصل او الجناية كانت محرزة بالوجدان في المثال الثاني وكانت الحياة محرزة بالاصل فلا تصل الدورة الى الاصل الحكمي وهو اصالة عدم الضمان أبداً لكن الشأن في تركب الموضوع والظاهر ان الموضوع للضمان هو المتولد من الامرين وعليه فيكون الجاري في محققه من الاصول المثبتة وقد أشرنا آنفا الى انه لا مجال لإنكار عمل القدماء بل وجملة من المتأخرين بالاصول المثبتة مطلقا بحيث لا يوجد مورد لا يكون الاصل الذي اعتمدوا عليه من الاصول المثبتة بل يوجد موارد كثيرة اعتمدوا فيها على الاصل مع كونه مثبتا إما لاجل ذهابهم إلى اعتبار الاستصحاب من باب الظن او من جهة عدم تنقيح بحث الاصل المثبت عندهم ومن راجع كتب الفقه خصوصا موارد التداعي يجد صدق ما ادعيناه (ومنها) موارد دعوى المالك ان اليد على المال كانت يد ضمان ودعوى ذي اليد انها كانت غير مضمنة كما إذا ادعى المالك انه باع العين وادعى الآخر انه وهبه له او ادعى المالك انه آجره اياها وادعى الآخر انها عارية والمشهور بينهم هو ان القول قول المالك لان الاصل في اليد كونها مضمنة إلا ان يثبت الخلاف ولم يخالف في المسئلة إلا بعض في بعض الفروع فقد يتوهم ان هذا التسالم منهم مبني على اعتبار الاصول المثبتة كما توهم ابتناؤه على اعتبار قاعدة المقتضي والمانع وقد توهم بعضهم ابتناءه على جواز التمسك بالعموم في الشبهات المصداقية وقد ذكرنا في بحث العموم والخصوص فساد كل هذه التوهمات وان الموضوع للضمان هو الاستيلاء على الشيء مع عدم رضا المالك بالمجانية فاحد جزئي الموضوع وهو اليد محرز بالوجدان والآخر محرز بالأصل فالحكم بالضمان على القاعدة فراجع هناك

﴿ التنبيه التاسع ﴾ لا فرق فيما ذكرناه من جريان الاستصحاب عند الشك في بقاء المتيقن بين ما إذا لم يعلم ارتفاع الحالة السابقة اصلا وبين ما إذا علم ارتفاعه في زمان فإنه يجري الاصل إلى زمان العلم بالارتفاع فإذا علم موت زيد يوم السبت وشك في حدوثه في ذلك اليوم او اليوم السابق عليه فيستصحب الحياة إلى يوم السبت ولكن لا يثبت بذلك عنوان الحدوث يوم السبت على ما عرفت في التنبيه السابق من ان المستصحب لا يترتب عليه الا اللوازم الشرعية المترتبة على نفسه دون الآثار المترتبة على لوازمه او ملزوماته عقلا او عادة

(هذا) إذا كان الشك في البقاء بالنسبة الى اجزاء الزمان (واما) إذا كان بالاضافة إلى حادث آخر كما إذا علم بحدوث موت المورث واسلام وارثه وشك في تقدم احدهما على الآخر او مقارنتهما (ففي) جريان الاستصحاب في كل منهما او عدم جريانه كذلك او التفصيل بين ما إذا علم تاريخ احدهما فلا يجري الاستصحاب فيه ويجري في مجهول التاريخ فيحكم بعدم تحقق موضوع الإرث عند معلومية تاريخ الموت والشك في تقدم الإسلام عليه وتأخره وتحققه فيما إذا علم تاريخ الاسلام وشك في تقدم الموت عليه وبين ما إذا جهل تاريخهما معا فلا يجري الاستصحاب فيهما بالتعارض وجوه (والحق هو التفصيل) وفاقا لشيخنا العلامة الانصاري (قده) وقبل الخوض في المقصود لا بد من تنقيح محل النزاع حتى يتضح الحال إن شاء الله تعالى (فنقول) قد ذكرنا في بحث العموم والخصوص ان الموضوع المركب من جزءين إما ان يكون مركبا من العرض ومحله او من عرضين لمحل واحد او لمحلين او من جوهرين او من جوهر وعرض غير قائم به اما في الصورة الاولى فحيث ان وجود العرض في نفسه عين وجوده لموضوعه فلا محالة يكون احد الجزءين مأخوذا نعتا للآخر اما بنحو مفاد كان الناقصة او بنحو مفاد ليس الناقصة والعرض بنفسه وان كان من الموجودات الخارجية ويمكن اعتبار وجوده النفسي موضوعا لحكم إلا انه إذا اخذ جزء لموضوع كان جزؤه الآخر ماهو محل العرض فلابد وان يؤخذ العرض في الموضوع بوجوده النعتي ليس إلا مثلا إذا اخذ العالم وعدالته موضوعا لوجوب الاقتداء به فلا محالة يكون اتصاف العالم بالعدالة هو الدخيل في الموضوع لا نفس العدالة بوجودها النفسي إذ لو كان نفس العدالة دخيلة في الموضوع فجزؤه الآخر وهو محله حيث انه في نفسه ينقسم إلى العادل والفاسق وقد ذكرنا في بعض المباحث السابقة ان كل موضوع ينقسم إلى قسمين في مرتبة سابقة على ورود الحكم عليه لا بد وان يكون اخذه موضوعا لذلك الحكم في مقام الجعل والثبوت بنحو الاطلاق او بنحو التقييد إذ لا يعقل الاهمال في الواقعيات من الملتفت إلى الانقسام اما ان يؤخذ مقيدا بكونه عادلا او مقيدا بضده او مطلقا بالاضافة اليهما والاول هو المطلوب من ان لازم اخذ العرض جزء للموضوع هو اخذه بنحو مفاد كان الناقصة إذا كان الجزء الآخر هو محله والثاني والثالث غير معقول ومناف لأخذ العدالة في الموضوع (واما في بقية الصور) فأخذ احد الجزأين نعتا للآخر غير متصور إذ لا معنى لكون جوهر نعتا لجوهر آخر او العرض نعتا لعرض آخر حتى فيما إذا

كانا عرضين لمحل واحد فضلا عما إذا كانا في محلين فخذ شيء بنحو مفاد كان او ليس الناقصتين ينحصر في العرض ومحله واما في غير ذلك فلا (نعم يمكن) ان يكون ما هو الموضوع للحكم عنوانا بسيطا منتزعا من الجزأين كعنوان الحال او القبلية والبعدية ففي الحقيقة لا يكون الموضوع مركبا من جزأين بل الجزءان محققان للموضوع وإلا فهما اجنبيان عن ترتب الحكم عليهما بالكلية والمتبع في ذلك هو دلالة الدليل مع مساعدة الفهم العرفي ايضا اذ قد يكون اخذ العنوان البسيط في الموضوع معرفا ومرآة لنفس تحقق الجزأين في الخارج كما اختار ذلك في بعض تحقيقاته شيخنا العلامة الانصاري (قده) في مسئلة ركوع المأموم والإمام راكع حيث ذهب إلى ان محقق الجماعة هو اجتماع ركوع الإمام والمأموم في زمان واحد واخذ عنوان الحال في الموضوع إنما هو لمجرد المعرفية ليس إلا (وكيف كان) فلا ريب في ان الموضوع إذا اخذ فيه ما هو مفاد كان او ليس الناقصتين فلا يمكن احراز الموضوع بضم الوجدان إلى الاصل فإن جريان الاستصحاب في نفس العرض الذي هو مفاد كان او ليس التامتين لا يترتب عليه ما هو مترتب على مفاد كان او ليس الناقصتين وذلك واضح من دون فرق بين العلم بتاريخ احد الحادثين او الجهل بتاريخهما بالكلية كما انه إذا كان المأخوذ في الموضوع عنوانا بسيطا منتزعا ومتولدا من الامرين فلا يمكن احرازه بضم الوجدان الى الاصل بناء على ما عرفت في التنبيه السابق من عدم حجية الاصول المثبتة فينحصر مورد جريان الاصل والتيام الموضوع من ضم الوجدان اليه بما إذا كان الموضوع مركبا من نفس الجزأين بلا اعتبار امر بسيط فيه منتزع عنهما إذا عرفت ذلك (فنقول) إذا كان الموضوع مركبا من نفس الجزأين بنحو اجتماعهما في الوجود زمانا الذي هو منشأ انتزاع عنوان المقارنة او بنحو يكون منشأ لانتزاع عنواني التأخر او التقدم من دون دخل لاحد هذه العناوين في الموضوع فأما ان يكون كلاهما مجهولي التاريخ او يكون تاريخ احدهما معلوما والآخر مشكوكا فيحتمل مقارنته معه وجوداً وتقدمه عليه او تأخره عنه كما إذا علمنا بموت المورث واسلام وارثه من دون علم بتاريخ احدهما اصلا او مع العلم به (وعلى الثاني) فإن كان تاريخ الإسلام معلوما وكان الشك في تقدم الموت عليه وتأخره عنه فباستصحاب عدم الموت إلى زمان تحقق الإسلام يتحقق موضوع الارث الذي هو مركب من اسلام الوارث مع تحقق حياة مورثه كما انه اذا كان تاريخ الموت معلوما فباستصحاب عدم الإسلام إلى ذلك التاريخ يحكم بعدم الارث فإن جريان

الاصل لا يعتبر فيه ترتب الاثر على نفس المجرى بل يكفي فيه ترتب الاثر الشرعي على نقيضه ايضا وحيث ان الأثر الشرعي في المثال مترتب على اجتماع حياة المورث واسلام وارثه زمانا فيكفي ذلك في جريان الاصل في طرف العدم ايضا وقد اوضحنا ذلك في بعض المباحث السابقة فراجع (فإن قلت) الاستصحاب في طرف مجهول التاريخ وإن كان جاريا في نفسه لكنه معارض بجريان الاستصحاب في طرف معلوم التاريخ ايضا فإن العلم بالتاريخ انما يمنع عن جريانه بالإضافة إلى عمود الزمان وأما بالاضافة إلى الحادث الآخر فلا مانع عن جريانه لتحقق اركانه مثلا العلم بتاريخ الاسلام وانه تحقق يوم السبت مثلا يمنع عن جريان الاستصحاب فيه من حيث الزمان لعدم الشك بالاضافة اليه الذي هو الموضوع له واما بالنسبة إلى الزمان الواقعي الذي وقع فيه الموت المحتمل تقدمه على الاسلام وتأخره فلا محالة يكون حدوثه مشكوكا فيه فيجري فيه الاستصحاب (وبعبارة اخرى) الاسلام المقارن مع الحياة لم يكن متحققا سابقا يقينا وهو مشكوك الوجود لاحقا وإن كان نفس الإسلام بما هو معلوم التحقق فيجري فيه الاصل ويعارض به اصالة عدم الموت إلى زمان الإسلام (قلت) وجود الاسلام المقارن مع الحياة وإن كان مشكوكا وجدانا وكان مسبوقا بالعدم لا محالة إلا انه عبارة اخرى عن الشك في وجود تمام الموضوع للارث بعد العلم بعدم تحققه في زمان والاصل الجاري فيه لا يمكن ان يعارض به الاصل الجاري في ناحية الجزء الذي هو مجهول التاريخ في المقام فإن الشك في تحقق تمام الموضوع إنما يكون مسببا عن الشك في وجود الجزء وعدمه ضرورة انه لو كان الحياة في زمان الاسلام معلومة لما كان يشك في وجود تمام الموضوع اصلا وحينئذ يكون الاصل الجاري في طرف الجزء بعد ضم الوجدان اليه حاكما على الاصل الجاري في طرف الكل ولولا ذلك لما كان يجري الاصل في الجزء في شيء من الموارد اصلا مثلا إذا كانت الحالة السابقة للمكلف هي الطهارة وشك في بقائها فاستصحب الطهارة وصلى فكما ان مقتضى ضم الوجدان الى مؤدى الاصل هو تحقق الصلاة المقترنة بالطهارة بمعنى اجتماعهما في الوجود فلا يجري استصحاب عدم الصلاة المقترنة معها فكذلك مقتضى استصحاب عدم الموت إلى زمان الإسلام المعلوم تاريخه هو تحقق موضوع الارث ولا يعارض استصحاب عدم الملاك فيهما هو ان الشك في تحقق المركب إذا كان منشأه الشك في تحقق احد اجزائه بعد احراز الجزء الآخر فلا محالة يكون الاصل المحرز لتحقق ذلك الجزء حاكما على اصالة عدم تحقق

المركب وذلك واضح بأدنى تأمل (فإن قلت) إذا كان زمان حياة المورث عند الإسلام مأخوذا في موضوع الارث على نحو الظرفية فالأمر كما ذكرت من حكومة الاصل في ناحية الجزء على الاصل الجاري في ناحية المركب وأما إذا كان اخذه فيه بنحو القيدية فالاصل الجاري في طرف الحياه الذي هو احد الجزأين معارض بالاصل الجاري في الجزء الآخر لا محالة لا بالاصل الجاري في ناحية المركب حتى يقال بحكومة الاصل الجاري في طرف الجزء عليه وذلك فإن ما هو معلوم الوجود خارجا هو نفس الإسلام واما الإسلام المقيد بكونه في زمان الحياة فهو مشكوك فيه بالضرورة والاصل عدمه حتى بالقياس إلى عمود الزمان (قلت) لا معنى لتقييد جزء الموضوع بشيء إلا اخذه في الموضوع وترتيب الحكم عليه فإن اريد من التقييد اخذ الزمان بنحو يرجع الامر إلى اخذ العنوان البسيط في الموضوع حتى يكون الإسلام وحياة المورث محققين له في الخارج فالاصل لا يجري في شيء من الجزأين حتى تصل النوبة إلى التعارض سواء علم تاريخ واحد منهما ام لم يعلم التاريخ اصلا وذلك لما عرفت من دخول الاصل حينئذ في اقسام الاصول المثبتة التي لا نقول باعتبارها بل مقتضى الاصل حينئذ هو عدم تحقق ذلك العنوان البسيط ليس إلا وان اريد منه اخذ الزمان بنحو لا يكون الموضوع إلا مركبا من نفس الجزأين فلا ريب ان احد جزأيه وهو الإسلام معلوم التحقق والشك في تحقق الموضوع انما هو من جهة الشك في تحقق الجزء الآخر والمفروض احرازه بالاصل فأين اصل آخر جار في طرف الجزء المعلوم تاريخه حتى يعارض به الاصل في الطرف الآخر (وبالجملة) الامر دائر بين عدم جريان الاصل بالكلية ان كان الموضوع عنوانا بسيطا منتزعا من الامرين وبين جريانه في طرف مجهول التاريخ فقط فيما اذا كان مركبا من نفس الجزأين فلا موضوع للتعارض اصلا (هذا كله) مع العلم بتاريخ واحد منهما (واما) مع الجهل بتاريخ كل منهما (فلا محالة يكون الاصل في كل من الجزأين معارضا بمثله في الجزء الآخر وليس الشك في احدهما مسببا عن الشك في الآخر كما هو واضح فيتساقطان بالمعارضة فكما ان استصحاب الحياة الى زمان اسلام الوارث يقتضي تحقق موضوع الارث فكذلك استصحاب عدم اسلام الوارث الى زمان موت المورث يقتضي عدمه وقد اشرنا آنفا الى انه لا يشترط في جريان الاصل ترتب الأثر على نفس مؤداه بل يكفي فيه ترتبه على نقيضه ايضا ✻ ثم ان هنا كلاما للمحقق صاحب الكفاية ✻ (قده) حيث منع في المقام عن

جريان الاستصحاب لا من جهة المعارضة بل من جهة عدم اتصال زمان اليقين بالشك كما انه منع لذلك عن جريان الاستصحاب في توارد الحالتين كالحدث والطهارة مع الجهل بتاريخهما الا انه فرق بينهما بعد احراز اتصال زمان الشك بزمان اليقين في المقام وبعد احراز اتصال زمان اليقين بزمان الشك هناك ولا بد لنا من توضيح مرامه اولا ثم بيان ما يرد عليه ثانيا (فنقول) ان غاية ما يمكن ان يقال في توضيح مرامه (قده) هو انه لا ريب في ان المستفاد من قولهم عليهم السلام لا تنقض اليقين بالشك هو المنع عن ناقضية الشك لليقين المتصل به بحيث يكون احد الزمانين هو زمان اليقين والزمان الذي بعده هو زمان الشك فكلما احرز فيه هذا المعنى فلا بد فيه من الحكم بجريان الاستصحاب والبناء فيه على الحالة السابقة وكلما شك فيه او قطع بعدمه فلا يجري الاستصحاب اما على الثاني فواضح واما على الاول فلان الاتصال إذا كان معتبرا في جريانه فلا محالة يكون الشك في تحققه شكا في تحقق موضوعه فالتمسك به حينئذ يكون تمسكا بالعموم في الشبهة المصداقية وعلى ذلك لا بد في جريان الاستصحاب من احراز اتصال زماني اليقين والشك فاذا علم بتحقق حادثين كالموت واسلام الوارث مثلا مترتبا بان علم ان يوم الجمعة هو زمان تحقق احدهما ويوم السبت هو زمان تحقق الآخر فتحقق الموت والاسلام في يوم السبت معلوم لا محالة الا انه لم يعلم أن كلا منهما حدث في ذلك اليوم او في اليوم السابق عليه فان كان الأثر مترتبا على عدم واحد منهما في يوم الجمعة او على وجوده فيه فلا ريب في جريان استصحاب العدم حينئذ في اثبات الاثر الشرعي او رفعه كما انه اذا كان الاثر مترتبا على وجود كل منهما في يوم الجمعة او العدم كذلك فلا ريب في سقوط الاصلين بالمعارضة للعلم الاجمالي بتحقق احدهما فيه واما اذا كان الاثر مترتبا على عدم واحد منهما في زمان الآخر فزمان الشك حينئذ هو الزمان الذي وقع فيه الآخر واقعا وفي نفس الامر اذ المفروض انه الموضوع للأثر وهو المشكوك ففي طرف استصحاب عدم الموت يكون زمان الشك هو الزمان الواقعي الذي وقع فيه الاسلام وحيث ان المفروض عدم كل من الحادثين في يوم الخميس الذي هو زمان اليقين فان كان زمان الاسلام واقعا هو يوم الجمعة فقد اتصل زمان الشك الذي هو يوم الجمعة بيوم الخميس الذي هو زمان اليقين واما اذا كان زمانه هو يوم السبت فلا محالة يكون زمان الموت هو يوم الجمعة فقد انفصل زمان الشك الذي هو زمان حدوث الحادث الآخر المفروض كونه يوم السبت

من زمان اليقين الذي هو يوم الخميس بزمان وقوع الموت الذي هو يوم الجمعة وحيث انه لم يحرز زمان الحادث الآخر وهو الإسلام الذي هو زمان الشك فلم يحرز اتصال زمان الشك المردد بين كونه يوم الجمعة او السبت بزمان اليقين الذي هو يوم الخميس واما في توارد الحالتين كالطهارة والحدث مثلا بعد طلوع الشمس مع الشك في تقدم احدهما على الآخر فزمان الشك وإن كان محرزا وجدانا كاول الزوال المردد فيه المكلف بين كونه محدثا او متطهرا إلا انه غير محرز لاتصاله بزمان اليقين اذ كلما يفرض قبله من الساعات إلى اول الشمس يحتمل كونه زمان اليقين بالطهارة او زمان اليقين بالحدث فلا الشك في الطهارة محرز الاتصال بزمان يقينها ولا الشك في الحدث فلا يجري الاستصحاب في شيء منهما ولو مع عدم التعارض هذا (ولا يخفى عليك) ان ذلك انما يتم لو كان قضية لا تنقض مسوقة لبيان المنع عن انتقاض المتيقن بالمشكوك حتى يقال في امثال المقام بعدم احراز اتصال زمان المشكوك بزمان المتيقن لما عرفت (واما إذا كان) سوق القضية لبيان المنع عن نقض اليقين حيث انه صفة مبرمة بالشك الذي لا ابرام فيه بل هو مجرد التردد والتحير (فلا يعقل) الشك في الاتصال وعدمه حتى يكون الشبهة مصداقية فإن اليقين والشك لكونهما من الصفات الوجدانية فلا بد اما من احراز اتصالها او احراز انفصالهما ليس إلا مثلا إذا قطع المكلف بوجوب الجلوس في المسجد قبل طلوع الشمس ثم قطع بعدم وجوبه بعده ثم شك في وجوبه عند الزوال فلا ريب في ان هذا الشك منفصل عن اليقين بالوجوب قبل طلوع الشمس بيقين آخر بعده فلا يكون هذا الشك شكا في بقاء المتيقن السابق بل هو اجنبي عنه وهذا هو الضابط في الاتصال والانفصال بمعنى ان الشك إن كان شكا في بقاء ما هو المتيقن قبله فلا محالة يكون الشك متصلا باليقين والا فلا هذا بالنسبة إلى العلم التفصيلي (وأما) بالنسبة الى العلم الاجمالي ففيه صور (الاولى) ان يعلم اجمالا بارتفاع احدى الحالتين السابقتين من دون تعين لها في علم المكلف اصلا كما اذا علم ان احد الاناءين المعلوم نجاستهما قد طهر يقينا من دون تميز وتعين (الثانية) ان يعلم بطهارة خصوص ما هو واقع في خارج السقف لاصابة المطر له مع تميزه في علم المكلف عن الاناء الواقع تحته بمميزات وخصوصيات ولكن اشتبه الاناآن بعد ذلك (الثالثة) الصورة بحالها ولكن مع عدم تميز الاناء الواقع في خارج السقف عن الآخر الا بهذه الاشارة الاجمالية اعني وقوعه في خارج السقف بحيث لو اراد تمييزه خارجا لتمكن منه فتكون هذه الصورة

واسطة بين الصورة الاولى التي لا امتياز للمعلوم بالاجمال فيه اصلا وبين الثانية المتميز فيه الطاهر عن غيره بمميزات خارجية قبل الالتباس والاشتباه (اما) في الصورة الاولى (فلا ريب) في اتصال اليقين بنجاسة كل من الاناءين بالشك في طهارته فان العلم الاجمالي وان كان منافيا وناقضا للعلم بعدم الطهارة في البين المتولد من العلم بنجاسة كل منهما إلا انه غير ناقض للعلم بنجاسة كل من الإناءين بل العلم الاجمالي بالطهارة موجب للشك في بقاء نجاسة كل منهما وليس هناك بين زمان اليقين بنجاسة كل منهما وزمان الشك في بقائها زمان آخر فاصل بينهما فانه قبل زمان العلم الاجمالي بالطهارة كان نجاسة كل منهما متيقنة وزمان العلم الاجمالي بالطهارة بعينه هو زمان الشك في البقاء ضرورة ان العلم الاجمالي إنما هو العلة والموجب للشك في بقاء نجاسة كل من الاناءين والعلة وان كانت متقدمة على المعلول بالرتبة الا انها مقارنة معه زمانا فليس هناك فاصل زماني بين اليقين بنجاسة كل من الاناءين والشك في نجاسته فلا محالة يكون كل من الاستصحابين في حد نفسه جاريا ويكون ساقطا بالتعارض اما لاجل لزوم المخالفة القطعية من جريانهما معا كما إذا كانت الحالة السابقة لهما هي الطهارة وعلم اجمالا بنجاسة احدهما او لاجل كون الاستصحاب من الاصول المحرزة التي يمنع العلم الاجمالي بالخلاف عن جريانهما معا ولو لم يكن هناك مخالفة قطعية على ما اوضحنا الحال فيه في بعض المباحث السابقة ومن هذا القبيل اسلام الوارث وموت المورث المعلوم تحقق احدهما يوم الجمعة والآخر يوم السبت فإن العلم الاجمالي بتحقق احدهما يوم الجمعة هو الموجب للشك في انتقاض كل من الحياة وعدم اسلام الوارث يوم الجمعة وقد ظهر بالبيان المذكور اتصال زمان اليقين بالشك في مثل هذا الفرض وعلى ذلك فالمانع عن جريانهما الى زمان اليقين بتحقق الموت والاسلام هو التعارض بين الاصلين ليس الا (واما) الصورة الثانية (فلا ريب) فيها ان اليقين بنجاسة الاناء الواقع خارج السقف المتميز عن غيره بمميزات خارجية قد انتقض باليقين بطهارته وسقط فيه الاستصحاب لحصول غايته واذا اشتبه الاناء ان بعد ذلك وحصل الشك في نجاسة كل واحد منهما فلم يحرز اتصال زمان اليقين بالنجاسة فيه بالشك فيها لاحتمال تخلل اليقين بينهما (وبعبارة واضحة) بعد اشتباه الاناءين نعلم اجمالا بسقوط الاستصحاب في احدهما المعين الغير المتميز عندنا المشتبه بالآخر فيكون التمسك به في كل منهما من التمسك بالعموم في الشبهة المصداقية فكم فرق بين هذه الصورة وسابقتها فان العلم الاجمالي في هذه الصورة انما تحقق بعد

الاشتباه والعلم التفصيلي بطهارة احدهما المعين القاطع الاستصحاب والناقض لليقين السابق وهذا بخلاف الصورة السابقة التي لم يكن فيها علم تفصيلي وإنما كان المعلوم طهارته هو احدهما لا بعينه وهو بنفسه غير مناقض للعلم بنجاسة كل منهما وإنما يوجب الشك بالإضافة إلى كل منهما المقارن مع العلم الاجمالي زمانا فزمان الشك في كل منهما متصل بزمان يقينه لا محالة (واما) الصورة الثالثة (فهي) وان كانت ذات جهتين فيمكن الحاقها بالصورة الاولى كما يمكن الحاقها بالصورة الثانية الا ان التحقيق هو الالحاق بالثانية اذ المفروض ان القطع بنجاسة ذلك الاناء المعين الشخصي الواقع في خارج السقف قد طهر يقينا باصابة المطر فقد انتقض يقينه السابق بيقين آخر فبعد اشتباهه بالاناء الآخر وان كان نجاسة كل منهما مشكوكا فيه مع العلم بنجاسته سابقا الا انه انفصل زمان في البين بين الشك واليقين بالنجاسة كانت الطهارة في ذلك الزمان في احدهما المعين متيقنة والشك فعلا انما هو في تعين ذلك المعين فلم يحرز اتصال زمان اليقين بالشك في شيء منهما وهذا بخلاف الصورة الاولى فان المفروض فيها عدم تعلق العلم الا بالجامع بين الاطراف وقد عرفت انه لا يوجب انتقاض اليقين في كل واحد واحد من الاطراف بيقين آخر بل يوجب الشك في الانطباق الموجب للشك في البقاء في كل واحد واحد وان تأخر الشك من العلم الاجمالي انما هو بالرتبة لا بالزمان فاليقين بنجاسة كل من الاطراف وان ارتفع بالعلم الاجمالي وجدانا الا انه تبدل في كل واحد منهما بالشك في البقاء الذي هو الموضوع للاستصحاب فلولا معارضة الاستصحاب في كل من الاطراف بجريانه في الطرف الآخر لكان جاريا فيه بلا مانع (فظهر مما ذكرناه) فساد ما افاده فقيه عصره في عروته من جريان استصحاب النجاسة في جميع الصور الثلاث حيث قال اذا علم نجاسة الشيئين وقامت البنية على طهارة احدهما الغير المعين او المعين فاشتبه عنده او هو طهر احدهما ثم اشتبه حكم عليهما بالنجاسة عملا بالاستصحاب اذ قد عرفت سقوط الاستصحابين في الصورة الاولى بالمعارضة وعدم جريانهما في الأخيرتين لعدم اتصال زمان اليقين بالشك ويتفرع على ذلك انه اذا تردد امر القطرة الواقعة في الثوب المرددة بين كونها من الدم المتخلف المعلوم طهارته بالذبح بناء على نجاسة مطلق الدم حتى ما كان في الباطن قبل الذبح وكونها من الدم المسفوح المعلوم نجاسته لما جرى فيه استصحاب النجاسة بل لا بد من الرجوع الى قاعدة الطهارة وذلك فان دم الحيوان المذبوح بعد ذبحه انقسم الى قسمين فقسم منه حكم بالطهارة

اما متميزا عن القسم الاخر بالمميزات الخارجية كما في القسم الثاني من الصورة المتقدمة اولا مع ذلك بل مع تعينه بمعرفية بقائه في الباطن كما في القسم الثالث وعلى كل حال فقد مضى زمان علم تفصيلا بطهارة مقدار خاص من الدم المفروض نجاسته كله سابقا وانما وقع الاشتباه بعد ذلك فقد انفصل زمان اليقين بالنجاسة عن زمان الشك فيها بزمان اليقين بالطهارة في بعض المصاديق المحتمل كون هذه القطرة منها فلم يحرز فيها اتصال زمان اليقين بزمان الشك كما في مثال الاناءين وهكذا الحال فيما اذا دار الامر بين كون الدم من الدم المنتقل الى جوف البق المعلوم طهارته بالانتقال او الخارج من بدن الانسان والحكم في جميع ذلك هو الطهارة ولا موقع لجريان استصحاب النجاسة لعدم احراز اتصال زمان اليقين بالشك (فتحصل) من جميع ماذكرناه ان المانع من جريان الاصل في مجهولي التاريخ انما هو تعارض الاصلين في الطرفين فلو كان الاثر الشرعي مترتبا على احدهما دون الآخر لجرى الاصل فيه بلا معارض اذ المفروض عدم ترتب الاثر على الطرف الآخر حتى يعارض به الاصل الجاري فيما له اثر (فإن قلت) اذا علم بتحقق اسلام الوارث وموت مورثه مع الجهل بتاريخهما فلا بد هناك من فرض ازمنة ثلاثة (احدهما) زمان اليقين بعدم تحقق شيء منهما (والثاني) زمان العلم بتحقق احدهما المشكوك فيه حدوث الموت في عمود الزمان وحدوث الاسلام كذلك (والثالث) زمان العلم بحدوث كل منهما الذي هو زمان الشك في حدوث كل منهما عند عدم تحقق الآخر اذ لولا العلم بحدوث كل من الموت والاسلام لما كان الشك في عدم كل منهما في زمان الآخر متحققا ان المفروض عدم احراز تحقق الاخر حتى يستصحب الحالة السابقة المتيقنة فلولا العلم بوجود الموت مثلا كيف يمكن استصحاب عدم الاسلام الى زمانه كما انه لولا العلم بتحقق الاسلام كيف يمكن استصحاب عدم الموت الى زمانه فزمان الشك في عدم كل منهما في زمان حدوث الاخر لا بد وان يكون مع العلم بتحققهما خارجا مع الشك في تقدم احدهما على الآخر وبالجملة الاثر المهم ان كان مترتبا على نفس عدم الموت او الاسلام فلا محالة يكون ظرف هذا الشك هو زمان العلم بتحقق احدهما الذي هو الزمان الثاني من الازمنة المفروضة وهو متصل بزمان اليقين واما اذا كان مترتبا على العدم في زمان تحقق الامر فلا بد من احراز تحقق الآخر حتى يشك في بقاء الحالة السابقة الى ذلك الزمان فاذا كان زمان الشك هو الزمان الثالث من الازمنة المفروضة والمفروض ان زمان اليقين بعدم حدوث كل منهما انما هو الزمان الاول منها فقد

انفصل زمان اليقين من زمان الشك فاحتمال وجود كل منهما في الزمان الثاني الذي هو زمان العلم بتحقق احدهما مانع عن احراز اتصال زمان اليقين بالعدم في كل منهما الذي هو الزمان الأول بزمان الشك الذي هو الزمان الثالث ولعل هذا هو مراد المحقق صاحب الكفاية (قده) من عدم احراز اتصال زمان اليقين بزمان الشك في مفروض المقام (قلت) قد ذكرنا مراراً انه لا يعتبر في الاستصحاب تقدم زمان اليقين على زمان الشك فلو شك في عدالة زيد يوم الجمعة ثم علم يوم السبت بعدالته يوم الخميس فلا ريب في جريان الاستصحاب كما انه لو حصل اليقين والشك في زمان واحد مع تقدم زمان المتيقن على المشكوك يجري الاستصحاب ايضا فاذا لم يكن تقدم زمان اليقين على الشك معتبرا في جريانه فأي وقع لعدم اتصال زمان حدوث الشك بزمان حدوث اليقين (نعم) عدم انفصال زمان اليقين عن زمان الشك باليقين بانتقاض الحالة السابقة في بعض الازمنة مانع عن جريانه ولكنه غير متحقق في المقام كما عرفت فزمان حدوث الشك في المقام وإن سلمنا كونه هو الزمان الثالث من الازمنة المفروضة إلا ان متعلقه هو بقاء عدم الموت مثلا الى زمان اسلام الوارث المعلوم حدوثه في الزمان الثاني او الثالث فاحتمال حدوث كل منهما في الزمان الثاني الذي هو زمان العلم بحدوث احدهما هو الموجب لانفصال زمان اليقين بالشك بالمعنى الذي ذكرناه لا انه مانع منه كما توهم (وعلى كل حال) فقد ظهر مما ذكرناه عدم الفرق في جريان الاستصحابين مع قطع النظر عن تعارضهما بين ما اذا علم بتقدم احد الحادثين على الآخر او لم يعلم ذلك بأن احتمل مقارنتهما فإن وجود كل منهما في ظرف تحقق الآخر يكون مشكوكا فيه لا محالة فيستصحب عدمه ويتم الاجماع المركب منه ومن وجود الآخر بضم الوجدان الى الأصل (هذا كله) في ما اذا شك في بقاء الحالة السابقة على العلم بحدوث كل واحد من جزئي الموضوع المركب (واما) اذا علم حدوث امرين وارتفاع الأول منهما بالثاني وشك في المتقدم والمتأخر منهما كما في الطهارة والنجاسة او الطهارة والحدث (فهل يلحق ذلك) بالموضوعات المركبة فيجري الأصل في مجهول التاريخ دون معلومه اولا (وجهان) ظاهر كلام شيخنا العلامة الانصاري (قده) هو الالحاق والمختار عندنا عدمه (وتوضيح المقام) هو أن الحادثين المتضادين إما أن يكون تاريخ احدهما معلوما دون الآخر او يكون تاريخ كليهما مجهولا (اما مع الجهل) بتاريخهما (فربما يقال) بعدم جريان الاستصحاب في شيء منهما نظراً الى عدم احراز اتصال زمان اليقين بالشك بالتقريب المتقدم

(٥٥)

وقد عرفت الجواب عنه بما لا مزيد عليه فلا مانع من جريانه في كل منهما في حد نفسه مع قطع النظر عن تساقطهما بالتعارض (واما مع العلم)بتاريخ احدهما (فلاريب)في جريان الاستصحاب فيه بالقياس الى المعلوم فإذا شك في بقاء الطهارة المعلوم تاريخها مع العلم بوقوع حدث مردد بين سبقه عليها وتأخره عنها فلا مانع من جريان استصحاب الطهارة في ظرف الشك (وتوهم) جريان استصحاب عدم تحقق الحدث قبل الطهارة فيثبت بذلك تأخره فلا يبقى معه مجال لاستصحاب الطهارة (مدفوع) بأن استصحاب العدم قبل الطهارة لا يترتب عليه تأخر الحدث عنها حتى يثبت به كون المكلف في ظرف الشك محدثا الا على القول بالأصل المثبت وقد عرفت أن الشك في المقام إنما هو بلحاظ البقاء دون الحدوث(وأما) بالنسبة الى المجهول تاريخه وهو الحدث في المثال (فربما يقال) بعدم جريان الاستصحاب فيه تارة من جهة عدم احراز اتصال زمان اليقين بالشك فيه واخرى من جهة ان أمره مردد بين ما هو مقطوع الارتفاع كما اذا كان قبل الطهارة وما هو مشكوك الحدوث من جهة احتمال حدوثه بعدها المحكوم بالعدم بالأصل (ولكنك) قد عرفت حديث شرطية احراز اتصال زمان اليقين بالشك وان دوران امر الحادث بين كونه مقطوع الارتفاع او مشكوك الحدوث انما يضر باستصحاب الفرد دون الكلي فلا مانع من جريان الاستصحاب في مجهول التاريخ ايضا بنحو استصحاب الكلي فلا محالة يقع المعارضة بينهما ولا بد (حينئذ) من الرجوع الى اصل آخر (ومن هنا) يظهر الحال في المغسول بمائين مشتبهين بالنجاسة ولو كان الغسل ثانيا بماء قليل فإن نجاسة المغسول عند ملاقاة الماء الثاني وان كانت معلومة تفصيلا اما من جهة تنجسه بملاقاته او من جهة بقاء نجاسته السابقة من جهة ملاقاة الماء الأول ومشكوك الارتفاع بانفصال الغسالة عنه الا ان غاية ذلك هو جريان الاستصحاب في طرف النجاسة شخصيا وهذا لا ينافي جريان الاستصحاب في طرف الطهارة كليا ضرورة ان وجود الطهارة مع قطع النظر عن خصوصية كونه بعد الغسل بالماء الثاني او قبله معلوم تفصيلا ومشكوك بقاؤه وجدانا فغاية الأمر هو وقوع المعارضة بين استصحاب الكلي والشخصي لا انه لا يجري الاستصحاب الا في طرف معلوم التاريخ(وربما يقال) في المقام بوجوب الأخذ بضد الحالة السابقة المعلومة نظراً الى أن الحالة السابقة قد ارتفعت بحدوث ما يضادها والشك إنما هو في ارتفاعه فيستصحب وجوده مثلا اذا كان الحالة السابقة للمكلف هو الحدث وعلم بوجود حدث ووضوء بعدها وشك في المتأخر منهما فالحدث السابق قد ارتفع بالوضوء

بعده قطعا وكلي الحدث وإن كان مشكوك البقاء فعلا الا انه ناشٍ عن وجود فرد آخر له بعد ارتفاع الفرد الأول فلا يكون الاستصحاب جاريا فيه وما نحن فيه من هذا القبيل (ومنه) يعلم حال الغسل بالماءين المشتبهين فيما اذا كانت الحالة السابقة هي الطهارة او النجاسة (ولكنه ناشٍ) من الخلط بين استصحاب الكلي الجامع بين الفردين وبين استصحاب الكلي بين الزمانين وما هو ممنوع الجريان في المقام إنما هو الأول دون الثاني ✻ توضيح ذلك ✻ ان الحدث السابق في مفروض المثال وان كان قد ارتفع قطعا ولا يمكن اجراء الاستصحاب من جهته لا شخصا ولا كليا الا ان وجود الحدث الاعم من البقاء والحدوث عند تحقق موجبه ثانيا معلوم وجدانا ومشكوك الارتفاع كذلك غاية الامر ان منشأ الشك في بقائه انما هو الشك في تقدمه على الوضوء وتأخره عنه فالمستصحب انما هو شخص الحدوث المعلوم وكليته من جهة عدم العلم بزمانه فكم فرق بينه وبين استصحاب الكلي المتوهم (فتحصل) مما ذكرناه ان الوصفين المتضادين اذا علم تحققهما وشك في المتأخر منهما فلا محالة يكون الاستصحاب في كل منهما جاريا من غير جهة التعارض من دون فرق بين العلم بتاريخ احدهما او الجهل بتاريخهما غاية الامر ان في صورة العلم بتاريخ احدهما يكون الاستصحاب في طرف المعلوم شخصيا وفي طرف المجهول كليا ومن المعلوم انه لا ينفع ذلك في دفع المعارضة كما هو ظاهر ✻ بقي هناك ✻ قسم اخر قد ظهر حكمه مما ذكرناه في الموضوعات المركبة من ان جريان الاستصحاب فيها في مجهول التاريخ في طرف او طرفين مشروط بما اذا لم يؤخذ في الموضوع امر بسيط ملازم لوجود الجزءين والا فالاصل لا يجري في شيء من معلوم التاريخ ومجهوله ويترتب على ذلك انه لو علم كرية ماء وملاقاة النجاسة وشك في التقدم والتأخر فلا مجال لجريان استصحاب عدم الملاقاة قبل الكرية مطلقا علم بتاريخه ام لا وذلك فان المستفاد من قوله (ع) (اذا بلغ الماء قدر كر لم ينجسه شيء) ان الموضوع لعاصمية الماء هو كريته السابقة على الملاقاة حتى تكون الملاقاة واردة على الكر ولذا بنينا على عدم كفاية تتميم المتنجس كرا فاذا كان الماء مسبوقا وعلم بحدوث الكرية وملاقاته للنجاسة وشك في تقدم احدهما على الاخر فلا يمكن التمسك باستصحاب عدم الملاقاة الى زمان الكرية سواء علم تاريخه ام لا اما مع العلم بتاريخه فلما عرفت من ان الاستصحاب انما هو الحكم بحر المتقين السابق في عمود الزمان فلا معنى له مع عدم الشك فيه بالقياس الى الزمان واما مع الجهل بتاريخه فلعدم ترتب الاثر عليه ضرورة ان الاثر المطلوب وهو الحكم بعدم

تنجس الماء مترتب على ورود الملاقاة على الكر بعد فرض تحققه الملازم عقلا مع عدم الملاقاة قبل الكرية واثبات ذلك بالاصل موقوف على القول بالاصول المثبتة واما استصحاب عدم الكرية الى زمان الملاقاة فيدور جريانه وعدمه مدار الجهل بتاريخها وعدمه فلو كان تاريخها معلوما فلا يجري فيه لما عرفت من اشتراطه بالجهل به واما مع الجهل فلا مانع من جريانه واثبات النجاسة به لاحراز الموضوع حينئذ وهو ملاقاة النجاسة مع القليل او مع عدم الكرية على الكلام في اشتراط التنجس بالقلة او مانعية الكرية عنه بضم الوجدان الى الاصل فظهر انه مع الجهل بتاريخهما لا مناص عن الرجوع الى استصحاب عدم الكرية الى زمان الملاقاة والحكم بالنجاسة كالعلم بتاريخ الملاقاة والجهل بتاريخ الكرية واما مع العلم بتاريخ الكرية والشك في تاريخ الكرية فلا يجري الاستصحاب في الطرفين اما في طرف الكرية فلعدم الشك فيه في عموم الزمان واما في طرف الملاقاة فلعدم ترتب الاثر الشرعي عليه الا على القول بالاصل المثبت (ولكنه) مع ذلك لا يمكن الرجوع الى قاعدة الطهارة بل لا بد من الحكم بالنجاسة لما مر في بحث المباحث السابقة من ان تعلق الحكم على امر وجودي كالكرية في المثال يقتضي لزوم احرازه تاما فاذا قال المولى لا تاذن في دخول داري الا للعلماء يفهم منه عرفا عدم جواز الاذن الا لخصوص معلوم العالمية ولا يمكن التمسك بالبراءة معه في ظرف الشك فالحكم بالطهارة في المقام لا بد وان يكون مع احراز الكرية ومع عدمه فلا مناص عن الحكم بالنجاسة (ومنه يظهر) حال الماء الغير المعلوم حالته السابقة مع العلم بملاقاته للنجاسة واتصافه بالكرية في زمان نعم لو علم كريته سابقا ثم طرأ عليه القلة والملاقاة وشك في التقدم والتأخر فاستصحاب الكرية الى زمان الملاقاة يكون محكما لا محالة ولا يعارض ذلك باستصحاب عدم الملاقاة الى زمان القلة فإنه لا يثبت بذلك تأخر الملاقاة من القلة حتى يترتب عليه الانفعال (هذا) مع الجهل بتاريخهما او مع العلم بتاريخ الملاقاة (واما مع) العلم بتاريخ القلة فاستصحاب عدم الملاقاة الى زمان القلة وإن لم يثبت به تأخره عنها الا ان استصحاب الكرية الى زمان الملاقاة غير جار ايضا لما عرفت من اشتراط الجريان على كون المتيقن مشكوكا في عمود الزمان والمفروض عدم الشك في الكرية في عمود الزمان في المثال فلا بد من الحكم بالنجاسة بناء على ما قويناه من اقتضاء تعليق الحكم على الأمر الوجودي لاحرازه وإلا فلا مناص عن الرجوع الى قاعدة الطهارة ✻ فتحصل من جميع ما ذكرناه ✻ أن التفصيل في جريان الاستصحاب بين مجهول التاريخ ومعلومه مختص بخصوص الموضوعات المركبة

الغير المأخوذ فيها عنوان آخر كاسلام الوارث ومورثه واما فيما إذا اخذ عنوان آخر كما اخذ سبق الكرية في موضوع عدم الانفعال فلا يجري فيه الأصل مطلقا كان معلوم التاريخ ام لا كما ان الشك اذا كان راجعا الى البقاء دون الحدوث كما في الاوصاف المتضادة فالاصل يجري في معلوم التاريخ ومجهوله على حد سواء

﴿ التنبيه العاشر ﴾ ربما يتمسك باستصحاب الصحة فيما لو عرض في اثناء العمل مايحتمل معه بطلانه فيقال ان العمل قبل تحقق هذا الأمر الطارئ كان والأصل بقاؤه على ما كان وبذلك قيل بصحة العمل مع الزيادة العمدية في غير ما دل الدليل على ابطالها له كما في الصلاة (واورد عليه) شيخنا العلامة الانصاري (قده) بما (حاصله) ان احتمال فساد العمل قد ينشأ من وجود ما يحتمل دخل عدمه في الواجب او عدم ما يحتمل دخل وجوده فيه وقد ينشأ من وجود ما يحتمل معه ارتفاع أمر آخر معتبر فيه قطعا من دون دخل لنفسه في الواجب وجودا وعدما (أما الأول) فلا يجري فيه الاستصحاب فإن الصحة المستصحبة (إن اريد) منها صحة مجموع العمل المتوقفة على اتيان تمام اجزاء الواجب وقيوده فمن الظاهر انها مشكوكة غير متيقنة (وإن اريد) منها صحة الأجزاء السابقة اعني بها قابليتها لانضمام الاجزاء الباقية اليها بحيث لو انضم اليها الباقي لتم فهي وإن كانت متيقنة سابقا الا ان الشك ليس من جهة ارتفاعها بل هي على ما كانت والشئ لا ينقلب بما وقع عليه بل من جهة فعلية الإنضمام وعدمها ومن المعلوم انه ليس هذا المشكوك مما له حالة سابقة اصلا فضلا عن كونها معلومة (وبعبارة واضحة) مع الزيادة العمدية مثلا نقطع ببقاء الاجزاء السابقة على ما كانت عليها من انها وقعت بحيث لو ضم اليها بقية الاجزاء والقيود لتم الواجب وكمل الا أن الشك في فعلية الإنضمام بعد الزيادة من جهة احتمال دخل عدمها فيه وهذا الشك لا يرتفع ببقاء الصحة وجدانا فضلا عن احرازها بالتعبد (وأما الثاني) فيجري فيه الاستصحاب فإن عدم الطارئ بنفسه غير معتبر في الواجب على الفرض بل احتمال الفساد انما نشأ من ارتفاع الهيئة الاتصالية المعتبرة جزء صوريا للواجب فمع الشك فيه يتعبد ببقائها بالاستصحاب (توضيح ذلك) إن الأعدام المعتبرة في الصلاة مثلا على قسمين (منها) ما يكون نفسه معتبرا فيها ولو باعتبار ما نعية الوجود وهذا الذي لا يمكن الرجوع فيه مع الشك الى الاستصحاب بل لا بد من الرجوع الى أصل آخر من براءة أو اشتغال على الكلام في الأقل والأكثر (ومنها) لا يكون نفسه معتبرا فيها بل ان

الصلاة حيث انها عبادة خاصة واعتبرت فيها الهيئة الاتصالية على خلاف جملة من الواجبات الغير المعتبر فيها الا ذوات الأجزاء والشرائط لما ورد في جملة من الأدلة اطلاق القاطعية على جملة من الأمور كاستدبار القبلة ونحوه فتلك الأمور القاطعة لها يكون عدمها معتبرا فيها لامحالة لكن لا باعتبار ان نفس العدم معتبر فيها شرطا اوجزء بل من جهة ارتفاع الهيئة الاتصالية مع الوجود فإذا شك في بقاء الهيئة وعدمه من احتمال وجود القاطع او القاطعية فلا مانع عن الرجوع الى الاستصحاب واحراز تحقق الجزء الصوري به كما يجري الأصل في احراز بقية الاجزاء والشرائط (فملخص) ما افاده هو الفرق بين الشك في المانعية والشك في القاطعية فيتمسك بالاستصحاب في الثاني دون الأول (ولكن مقتضى التحقيق) ان يقال انه لم يظهر لنا بعد أن اعتبار المانعية يغاير اعتبار القاطعية بل الظاهر من الأدلة هو اعتبار نفس الاعدام في الصلاة مطلقا من جهة مانعية الوجودات (غاية الأمر) ان بعض الاعدام معتبر في خصوص الافعال والأذكار وبعضها معتبر فيها مطلقا ولو في حال السكنات وعدم الاشتغال بشيء منها ومجرد تسمية القسم الثاني بالقاطع لا يكشف عن اعتبار الهيئة الاتصالية حتى لا يكون العدم معتبراً الا من جهة الاخلال بها على ان اعتبار الهيئة الاتصالية على تقدير تسليمه لا ينافي تعلق الطلب الغيري بنفس الاعدام ايضا كبقية الاجزاء والشرائط فاستصحاب الهيئة الاتصالية وإن كان يحرز به وجودها الا انه لا يحرز بذلك انضمام بقية القيود التي يحتمل كون عدم هذا الامر الطارئ المحتمل قاطعيته منها اليها فإن بقاء الهيئة الاتصالية لا يرتفع به الشك في اعتبار عدم ما يحتمل قاطعيته إلا على القول بالأصل المثبت فلا مناص حينئذ من الرجوع الى اصل آخر من براءة او اشتغال (وبالجملة) ان ما افاده (قده) من التفصيل مبنى على أمرين كل منهما في حيز المنع (الأول) اعتبار الهيئة الاتصالية في الواجب زائداً على اعتبار بقية الاجزاء والشرائط (الثاني)عدم تعلق الطلب الا بنفس الهيئة من دون ان يتعلق بتلك الاعدام طلب اصلا

﴿ التنبيه الحادي عشر ﴾ لا ريب في ان جريان الاستصحاب مشروط بوجود اثر قابل لترتيبه في ظرف الشك سواء كان المستصحب من الاحكام الشرعية او الموضوعات اللغوية او الخارجية (ومنه) يعلم عدم جريانه في الأمور الاعتقادية المطلوب فيها اليقين والاعتقاد لعدم افادته القطع بل الظن غالبا (ومن ذلك يظهر) عدم جواز تمسك الكتابي بعدم نسخ شريعته بالاستصحاب حيث ان المطلوب في النبوة هو تحصيل الاعتقاد (وعدم) ترتبه على

الاستصحاب في غاية الوضوح (هذا مضافا) الى ان حجيته ليست ضرورية بل لا بد من اقامة الدليل عليها (فإن كان) من الشريعة السابقة (فاثباتها) يتوقف على بقائها وهو يستلزم الدور (وإن كان) من الشريعة اللاحقة (فحجيته) تتوقف على نسخ الشريعة السابقة فإثباتها به مستلزم للخلف (وكيف كان) فعدم جواز التمسك به في الامور الاعتقادية (في غاية الوضوح) ولا مقتضي لاتعاب النفس فيه بأزيد من ذلك كما فعله العلامة الانصاري (قده) وقد صدر من قلمه الشريف في المقام ماليته لم يصدر منه فراجع

﴿ التنبيه الثاني عشر ﴾ لا ريب في أن الأصول العملية ومنها الاستصحاب إنما يتوقف جريانها على عدم وجود دليل اجتهادي في مواردها ضرورة انه معه لا يبقى لها الموضوع وهو الشك في الحكم الواقعي فإن الدليل الاجتهادي ولو كان هو العموم يكون رافعا للشك لامحالة فلا يبقى مجال لجريانها من دون فرق بين كون العموم على وفقها او على خلافها الا انه ربما يشكل في بعض الموارد اعتبار عدم تميز كون المورد من موارد التمسك بالعموم او الاستصحاب كما إذا خصص العام المفيد للعموم الزماني زائداً على عمومه الافرادي في بعض الأزمنة فيشك فيما بعد ذلك الزمان في أن مقتضى القاعدة هو الرجوع أو التمسك باستصحاب حكم المخصص ولا بد لتوضيح المرام من تقديم مقدمات (الاولى) ان كل ما هو موجود في عالم الكون والفساد فله اضافة الى الزمان والمكان وباعتبار اضافته الى الزمان يكون معروضا لمقولة متى وباعتبار اضافته الى المكان يكون معروضا لمقولة الأين فالزمان والمكان ظرفان لوقوع الموجود في العالم ومن الضروري ان طبع الزمان لا يقتضي ازيد من ذلك وأما اعتبار الزمان قيدا مكثرا فهو محتاج الى عناية زائدة ودليل مخصوص وعلى ذلك يبتني جريان الاستصحاب لما عرفت من انه إذا أخذ قيدا مكثرا للوجوب او الواجب فلا محالة يكون ما هو المتيقن مغايرا مع المشكوك فلا يمكن التمسك بالاستصحاب لعدم اتحاد القضية المتيقنة مع المشكوكة (الثانية) ان الزمان حيث أنه مقدر للحركات فلا محالة يكون معتبرا في ناحية الحكم أو المتعلق واما الموضوع للحكم الذي هو من قبل الجواهر فلا معنى لاعتباره في ناحيته أصلا (ثم أن) اعتباره في احدهما إما أن يكون بنحو الظرفية او القيدية وعلى كلا التقديرين (فإما) ان يكون العموم استغراقيا بحيث يكون كل زمان موضوعا للحكم مستقلا (وإما) ان يكون مجموعيا بحيث يكون مجموع الأزمنة محكوما بحكم واحد فمع العصيان في آن واحد يسقط الحكم بالكلية كما هو الحال في العموم

المجموعي في غير الزمان ايضا (ثم أنه) على تقدير أخذه في المتعلق ظرفا او قيدا استغراقيا أو مجموعيا فيمكن ان يكون الدال على عمومه نفس الدليل المتكفل لجعل الحكم بالمطابقة فإن الحكم كما يرد على المتعلق يرد على جميع القيود المعتبرة فيه ايضا ويمكن ان يكون دليل آخر متصل به أو منفصل عنه وعلى كل حال يكون العموم الزماني في مرتبة سابقة على الحكم وهذا بخلاف ما اخذ في ناحية الحكم فإنه عليه يستحيل كون الدليل المتكفل لجعل الحكم متكفلا لبيان استمراره فإن العموم الوارد على الحكم يكون من قبيل الاحكام الثابتة لموضوعاتها فيكون الحكم في مرتبة سابقة عليه فلا بد وأن يكون مفروض الوجود حين الحكم بعمومه فيستحيل كونه مجعولا عند جعله فلا بد من كون الدال عليه امراً مغايراً لما يدل على نفس الحكم من مقدمات الحكمة أو الاجماع او دليل منفصل (الثالثة) قد عرفت ان أخذ الزمان قيداً في الحكم أو المتعلق انما يغاير اخذه ظرفا فيهما في جواز التمسك بالاستصحاب عند الشك وعدمه وأما أخذه في ناحية المتعلق فإنما يفترق عن اخذه في ناحية الحكم في انه متى علم التخصيص في زمان وشك فيما بعده فيتمسك بالعموم على الأول دون الثاني (توضيح ذلك) ان الزمان اذا اخذ في ناحية المتعلق ظرفا او قيدا استغراقيا او مجموعيا فقد عرفت أن الحكم يرد عليه والعموم الزماني كالأفرادي يكون في مرتبة سابقة عليه فكما ان خروج بعض الافراد لا يضر بالتمسك به في غيره فإن المفروض ان كل زمان مشمول للحكم كالافراد فإذا خرج بعض الأزمنة عن العموم كما في مورد خيار الغبن فلا مانع عن التمسك في غيره بالعموم ولو فرضنا مانعاً عن التمسك به فلا يمكن التمسك بالاستصحاب ايضا في الآن الثاني فيما كان الزمان مأخوذا قيدا فإن الشك حينئذ لا يكون في البقاء بل في حدوث حكم آخر لفرد آخر كما هو ظاهر وأما اذا اخذ الزمان في ناحية الحكم فحيث ان العموم ورد على الحكم فلا يمكن ان يكون الدليل المتكفل له متكفلا لأصل ثبوته بل لا بد وان يكون ثبوت اصله مفروغا عنه ومفروض الوجود حتى يكون الدليل متكفلا لبيان استمراره وحيث ان اصل الحكم بعد ثبوت تخصيصه في زمان يكون مشكوك الوجود فلا يمكن التمسك بدليل العموم لإثبات استمراره (وبعبارة واضحة) العموم الثابت للحكم من قبيل العرض الثابت للموضوع والدليل المثبت للعرض لموضوعه على تقدير وجوده يستحيل أن يكون متعرضا لحال وجود موضوعه وعدمه بل غايته هو اثبات العرض له عند تحققه ووجوده فقوله (ع) (حلال محمد (ص) حلال إلى يوم القيامة) غير ناظر

إلا الى اثبات استمرار الحلية على تقدير ثبوتها فكماانه لا يثبت حلية الشيء عند الشك فيها مطلقا فكذلك لا يثبت حليته عند الشك فيها بعد التخصيص في زمان فلامناص في امثال هذه الموارد عن التمسك بالاستصحاب (ومنه يظهر) انه لو لم يمكن التمسك به ايضا كما في موارد اخذ الزمان قيدا لما امكن التمسك بالعموم ايضا (فتحصل) ان موارد التمسك بالعموم مغايرة بالذات مع موارد التمسك بالاستصحاب (كماظهر) ان التفرقة بينهما بأخذ الزمان قيدا او ظرفا على ما توهم من ظاهر عبارة العلامة الانصاري (قده) في غير محله بل الفارق هو ما ذكرناه من أنه اذا اخذ الزمان في ناحية الحكم فلا مجال للتمسك بالعموم كما أنه إذا اخذ في ناحية المتعلق فلا مناص عن التمسك به وعبارة شيخنا العلامة (قده) وإن كانت قاصرة عن افادة ذلك في المقام إلا ان عبارته في بحث خيار الغبن من المكاسب ظاهرة فيه وبذلك تندفع الاشكالات الكثيرة التي اوردت عليها فراجع وتأمل في فهم مرامه (قده) (هذا فيما علم) أن الزمان اخذ في ناحية الحكم او المتعلق (وأما) اذا شك في ذلك (فتارة) يكون الشك في اصل اعتباره (وأخرى) في محل اعتباره من الحكم او متعلقه بعد العلم بأصل الاعتبار ومورد الشك إما الاحكام الوضعية او التكليفية الوجوبية او التحريمية (أما الاحكام الوضعية) فلا ريب في أصل اعتبار الاستمرار فيها والا لزم اللغوية من تشريعها ضرورة عدم ترتب أثر على تشريع اللزوم في العقد آناً ما مثلا كما انه لا ريب في اعتباره في نفس الحكم دون متعلقه فإن الاحكام الوضعية كما عرفت امور مستقلة بالجعل وليست متعلقة بافعال المكلفين القابلة لأخذ الزمان فيها بل متعلقاتها امور خارجية غير متقدرة بالزمان فلامناص بعد العلم بالاستمرار عن اعتباره في نفس الحكم (مضافا) الى ان اعتباره في ناحية المتعلق على تقدير صحته ايضا يحتاج الى دليل يدل عليه وإلا فاطلاق المتعلق في مقام الاثبات يستكشف منه عدم التقييد في مقام الثبوت فإن اخذ الاستمرار في ناحية المتعلق قد عرفت انه ممكن بنفس الدليل الدال على التشريع فيدور الأمر بين اخذه في ناحية نفس الحكم الغير الموجب لتقييد اطلاقه لما عرفت من عدم امكان لحاظ استمراره عند التشريع وبين اخذه في ناحية المتعلق الموجب لتقييده ولا ريب ان اطلاق المتعلق حينئذ يثبت اخذه في ناحية الحكم نفسه حذرا من اللغوية (ومن هنا يظهر) ان الأمر كذلك في كل ما اذا شك في كون الاستمرار مأخوذا في ناحية الحكم او في ناحية متعلقه من دون اختصاص بخصوص الاحكام الوضعية ولازم ذلك عدم جواز التمسك بالعموم بعد

(٥٦)

التخصيص في بعض الازمنة بل لا بد من الرجوع الى استصحاب حكم المخصص ليس الا ويترتب على ذلك انه متى ما شك في كون الخيار فوريا او استمراريا فلايمكن التمسك بعموم قوله تعالى (اوفوا بالعقود) كما صدر عن المحقق الثاني (قده) (وأما الاحكام) التكليفية الوجوبية (فما كان) منها متعلقا بالامور الاعتقادية كوجوب معرفة الله ومعرفة اوليائه صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين فلا يمكن الشك في اصل استمراره وكونه راجعا الى نفس الحكم او متعلقه ليس له اثر مهم في المقام ضرورة عدم امكان ورود التخصيص اليه حتى يتكلم في جواز التمسك بعده الى العموم وعدمه وعلى فرض امكان وقوعه فعدم جواز التمسك بالاستصحاب بعده مفروغ عنه في محل البحث كما عرفت في محله فيتمحض الكلام في جواز التمسك بالعموم وعدمه وقد عرفت عدم جواز التمسك به ما لم يحرز لحاظ الاستمرار في ناحية المتعلق فإن اطلاقه في مقام الاثبات يكشف عن عدم التقييد في مقام الثبوت (وأما ما كان) منها متعلقا بالاعمال الجوارحية فهو على ثلاثة اقسام (الأول) ما لم يكن هناك من نفس الدليل او من خارجه دليل على اعتبار الاستمرار في الحكم او متعلقه ومقتضى القاعدة فيه هو الحكم بعدم الاستمرار وعدم ثبوت الحكم إلا بالمقدار المتيقن فلا يبقى موضوع للبحث عن قيدية الاستمرار للحكم او متعلقه فيكون متعلق الوجوب حينئذ هو صرف الوجود وبعده يسقط الطلب بالكلية (الثاني) ما اذا كان هناك دليل خارج دل على الاستمرار كلزوم اللغوية من تشريعه اذا لم يكن مستمرا مثلا وفي مثله وان كان يرتفع اللغوية باخذه في ناحية الحكم والتعلق الا انك قد عرفت ان اطلاق المتعلق في مقام الاثبات يعين اخذه في ناحية نفس الحكم لا محالة فلا يمكن التمسك بالعموم حينئذ بعد العلم بالتخصيص في بعض الازمنة مثلا اذا قصد المسافر الاقامة عشرا في اثناء سفره ثم خرج الى ما دون المسافة او عزم المعصية في الاثناء ثم عدل عنه ولم يكن الباقي مسافة فعلى القول بكون الاستمرار مأخوذا في ناحية الحكم فلا بد من الرجوع الى استصحاب حكم المخصص واما على القول بكونه مأخوذا في ناحية المتعلق فلا بد من الرجوع الى العموم (نعم) لو بنينا على كون قصد الاقامة قاطعا لموضوع السفر دون حكمه كما هو المختار لما امكن الرجوع الى العموم على كل حال كما هو ظاهر والمسألة محررة في الفقه (وقد يقال) ان اعتبار الاستمرار في ناحية الحكم الوجوبي او متعلقه يستلزم استغراق اوقات المكلف في الاشتغال به وعدم اشتغاله بغيره فلا يكون معتبرا فيه قطعا (ويدفعه) ان الاستمرار في كل واجب بحسبه

مثلا استمرار وجوب الحج عبارة عن وجوبه في كل سنة واستمرار وجوب الصلاة عبارة عن وجوبها في كل يوم في وقتها وهكذا فلا يلزم من اعتبار الاستمرار فيه محذور اصلا (الثالث) ما اذا كان الاستمرار الى زمان معين او مطلقا مستفادا من نفس الدليل كما في قوله تعالى (واتموا الصيام الى الليل) واستظهار رجوع القيد في مثله الى الوجوب او الواجب موكول بنظر الفقيه وعلى تقدير عدم الظهور فيه واجمال الكلام فلا يمكن فيه التمسك باطلاق المادة لاثبات اعتبار الاستمرار في ناحية نفس الحكم كما هو ظاهر ويترتب على كون الزمان في المثال مأخوذا في ناحية الحكم او المتعلق ثمرة اخرى قد تعرضنا لها في بحث الواجب التعليقي (وحاصلها) ان الزمان اذا كان ماخوذا في ناحية المتعلق فلا محالة يكون مجموع افراد الامساك عن المفطرات من الفجر الى الغروب واجبة بوجوب واحد بنحو العموم المجموعي فلو علم المكلف بطرو العذر في الاثناء لما وجب عليه الامساك من الاول الا بدليل خاص فيكون ترتب الكفارة حينئذ على المخالفة على خلاف القاعدة وهذا بخلاف ما اذا كان ماخوذا في نفس الحكم ولم يكن هناك تقييد في المتعلق فان سقوط الحكم في الاثناء لعارض لا ينافي ثبوته واستمراره الى زمان طروه فيكون ثبوت الحكم والكفارة على مخالفته على القاعدة واما التكاليف التحريمية فلا ريب في اصل اعتبار الاستمرار فيها في الجملة ضرورة لزوم اللغوية من عدمه فان ترك اي محرم فرض فهو حاصل قهرا فيكون طلبه طلبا للحاصل الا ان الاشكال انما هو في اعتباره في ناحية الحكم او في ناحية متعلقه (ربما يقال) ان اطلاق المتعلق فيها كما يقتضي شمول النهي لكل فرد من افراده العرضية كذلك يقتضي شموله لكل فرد من افراده الطولية فيكون الاستمرار مستفادا من اطلاق المتعلق فيكون معتبرا فيه لا محالة (مضافا) الى ان التحريم في كل فرد انما ينشأ من اشتماله على المفسدة الموجبة له فاذا كانت الافراد الطولية كالعرضية في اشتمالها على المفسدة فلا محالة يكون استمرار الحكم من جهة اعتبار الاستمرار في المتعلق ولحاظ الافراد الطولية كالعرضية عند تشريع الحكم لها (ولكنه لا يخفى) ان الحكم وان كان تابعا للملاك متعلقه ثبوتا إلا ان استفادة اشتمال الافراد الطولية على الملاك فرع استفادة الاستمرار من الحكم والا فالقدر المتيقن هو اشتمال الافراد العرضيه عليه ليس الا (ومنه يظهر) أن اطلاق المتعلق بالنسبة الى الافراد الطولية فرع استفادة الاستمرار من الحكم ايضا فإن القدر الجامع بين الافراد العرضية والطولية يستحيل ان تكون محكومة بحكم غير مستمر فالظاهر أن الاستمرار في التكاليف التحريمية إنما يعتبر في ناحية نفس الحكم فلا يمكن التمسك بعمومها بعد

العلم بالتخصيص في بعض الأزمنة وعلى تقدير الشك في ذلك وعدم احراز اعتباره في المتعلق أو الحكم فلا مجال للتمسك بالعموم ايضاً كما عرفت

﴿ التنبيه الثالث عشر ﴾ قد عرفت في بحث الأقل والأكثر أن جزئية شيء للمركب او شرطيته شرط له إذا كانتا مطلقتين وغير مقيدتين بحال الاختيار فلازم ذلك هو سقوط الأمر بالمركب او المقيد بالكلية عند تعذر الجزء او الشرط كما انهما اذا كانتا مختصتين بحال الاختيار فبالتعذر تسقط الجزئية او الشرطية ويبقى الأمر متعلقا بغير المتعذر من الاجزاء والشرايط (واذا شك) في ذلك ولم يكن هناك ما يعين احد الأمرين من اطلاق دليل الجزئية او الشرطية او اطلاق دليل الواجب مع اجمال دليلهما (فربما) يتمسك باستصحاب وجوب الباقي (وتقريبه) على ما في رسائل شيخنا العلامة الانصاري (قده) بأحد وجوه ثلاثة (الأول) استصحاب الجامع بين الوجوب الغيري والنفسي بتقريب أن الوجوب المتيقن للاجزاء الباقية وهو الوجوب الغيري المقدمي وإن كان مرتفعا قطعا بارتفاع الوجوب النفسي المتعلق بالمركب بالتعذر والوجوب المشكوك هو الوجوب النفسي المتعلق بخصوص الباقي الا أن الجامع بين الوجوبين كان متيقنا سابقا ومشكوكا لاحقا لا محالة فيجري الاستصحاب فيه (ويرد) عليه (اولا) انه مبني على القول باتصاف المقدمة الداخلية وهي الاجزاء بالوجوب الغيري وقد عرفت في بحث مقدمة الواجب فساده وان الاجزاء إنما تجب بنفس الوجوب المتعلق بالمركب لا بغيره فإن المركب ليس إلا نفس الاجزاء بالأسر لا غيرها (وثانيا) انه مبنى على القول بجريان الاستصحاب في القسم الثالث من استصحاب الكلي فإن الوجوب الغيري مباين مع الوجوب النفسي حقيقة واثرا فالمتيقن مرتفع قطعا والمشكوك لم يكن متيقنا (وثالثا) أن وجوب الاطاعة وحرمة المعصية إنما يترتبان على خصوص الوجوب النفسي دون الغيري على ما عرفت الحال فيه في بحث وجوب المقدمة فالجامع بين الوجوبين على تقدير جريان الاستصحاب فيه لا يترتب عليه اثر واثبات خصوص الوجوب النفسي باجراء الاستصحاب في الجامع يبتنى على القول بالأصول المثبتة (الثاني) استصحاب بقاء الوجوب النفسي مع قطع النظر عن متعلقه فإن الوجوب النفسي المتعلق بالمركب وإن كان مرتفعا قطعا والوجوب النفسي المتعلق بالباقي مشكوك الحدوث الا ان كلي الوجوب النفسي مع قطع النظر عن متعلقه متعلق اليقين والشك لا محالة فيجري فيه الاستصحاب (وفيه مضافا) الى ابتنائه على القول بجريان الاستصحاب في القسم

الثالث (ان اثبات) وجوب الباقي به من اوضح انحاء المثبت كاثبات كرية الماء الموجود في الحوض باستصحاب بقاء الكر فيه (الثالث) استصحاب خصوص الوجوب النفسي المتعلق بالمركب فيما اذا كان المتعذر من الاجزاء الغير الركنية فيقال كانت الصلاة واجبة عند التمكن من السورة فيستصحب وجوبها مع تعذرها ايضا نظير استصحاب كرية الماء الباقي في الحوض فيما اذا اخذ منه مقدار يكون الموضوع معه باقيا بنظر العرف (وهذا الوجه) وإن كان احسن ما يمكن ان يقال في المقام ولا يحتاج معه الى اثبات القيدية الاختيارية حتى يقال ان الاستصحاب بالقياس اليه يكون مثبتا فإن المهم في المقام إنما هو اثبات وجوب الباقي ليس الا (إلا انه) إنما يصح التمسك به في الموضوعات العرفية التي يمكن فيها تشخيص الجزء الركني عن غيره وأما في الموضوعات الشرعية كالصلاة فالشك في وجوب الباقي وعدمه بعينه شك في كون الجزء المتعذر جزء ركنيا وعدمه ولا يمكن معه التمسك بالاستصحاب لعدم احراز اتحاد القضية المتيقنة مع المشكوكة وهذا نظير الاشكال الذي اوردناه على التمسك بقاعدة الميسور في محله (ولكنه يمكن) أن يقال اذا كان الباقي هو معظم اجزاء العبادة وكان المتعذر غيره فيصدق عرفا ان رفع اليد عن وجوبه نقض لليقين بالشك فيحرم بمقتضى قوله (ع) ولا تنقض اليقين بالشك فيثبت بذلك وجوب الباقي (نعم) لو كان المتعذر معظم الاجزاء وكان الباقي غيره فلا يمكن التمسك بالاستصحاب كما هو ظاهر (ثم انه) على تقدير جريان الإستصحاب لاثبات وجوب الباقي لا يختص بخصوص ما اذا طرأ التعذر في الاثناء بعد التمكن من تمام الاجزاء قبله بل يجري فيما اذا تعذر الجزء او الشرط من اول الامر ايضا وذلك فإن المستصحب ليس خصوص الحكم الشخصي حتى يقال بعدم الحالة السابقة له بل الحكم الكلي المجعول في الشريعة على نحو القضايا الحقيقية نظير استصحاب نجاسة الماء المتغير الزايل تغيره من قبل نفسه فيفرض المجتهد وجود مكلف بالغ عاقل تعذر عليه بعض اجزاء المركب بعد وجوبه فيستصحب وجوبه ويفتي بذلك بعدم اختصاص الوجوب بخصوص صورة التمكن منه فيثبت الوجوب في فرض التعذر من أول الأمر ايضا (ومنه يظهر) أن جريان الاستصحاب في فرض التعذر الابتدائي لا يتوقف على القول بحجية الاستصحاب التعليقي كما لعله يظهر من كلام العلامة الانصاري (قده) في المقام فراجع

﴿ التنبيه الرابع عشر ﴾ قد عرفت ان حجية الاستصحاب متقومة بالشك في البقاء فلا يجري مع اليقين بالارتفاع او البقاء وجدانا او تعبدا كما في موارد الظنون المعتبرة واما الظن الغير

المعتبر فهو ملحق بالشك حكما لو لم يكن منه حقيقة وذلك لما عرفت في بحث حجية الطرق من أن الشك إنما يؤخذ في موضوع الأصول بما انه موجب للحيرة لا بما انه صفة خاصة كما اخذ كذلك في باب الصلاة فكلما فرض عدم كونه موجبا لاحراز الواقع ووصوله يكون مورد الجريان الأصل لا محالة (هذا) مع أن صريح الاخبار حصرنا قضية اليقين بخصوص اليقين بالخلاف فيكون صورة عدم اليقين بالخلاف محكومة بحرمة النقض ولو مع الظن بالخلاف ايضا

﴿ خاتمة ﴾ يذكر فيها امور (الاول) يعتبر في جريان الاستصحاب اتحاد القضية المتيقنة مع المشكوكة ليصدق على رفع اليد عن اليقين السابق انه نقض اليقين بالشك (ضرورة) انه مع اختلافهما موضوعا او محمولا لا يكون عدم ترتيب الأثر مع الشك نقضا لليقين السابق وهذا هو المراد من اعتبار بقاء الموضوع في الاستصحاب فإنه مع عدم بقائه تكون القضيتان متغايرتين لا محالة (ومعه لا وجه) لما اتعب به شيخنا العلامة الانصاري قدست نفسه الزكية من الاستدلال عليه بانه لولا ذلك لزم انتقال العرض او قيامه بغير موضوع فإنه على تقدير صحته تبعيد للمسافة مع وضوح المطلوب كما عرفت (ثم أن) المحمول المشكوك قد يكون من المحمولات الاولية العارضة لنفس المهية كالوجود والعدم حيث أن المعروض لهما هو نفس الماهية الغير المقيدة بالوجود والعدم (وقد يكون) من المحمولات الثانوية مع واسطة واحدة كالمدركية العارضة على الانسان المتصف بالوجود او بواسطتين واكثر كاغلب الاعراض اللاحقة له من التعجب والقيام ونحوهما والمحمول المترتب قد يكون من الاحكام الشرعية كجواز التقليد المترتب على اجتهاد الانسان وعدالته وقد يكون من غيرها وعلى الثاني (فإما) إن يكون الشك ناشئا ومسببا عن الشك في بقاء ما يترتب عليه كالشك في العدالة اذا كان ناشئا عن الشك في الحياة (اولا يكون) ناشئا عنه بل عن الأمور الأخر كالشك فيها من جهة احتمال عروض موجب الفسق (أما) المحمولات الأولية (فلاريب) في جريان الاستصحاب فيها فإن الموضوع فيها ليس إلا نفس المهية فإذا شك في ما يلحقها من الوجود والعدم بعد العلم بتحققه فلا محالة يصدق على رفع اليد من المتيقن السابق في ظرف الشك نقض اليقين بالشك (وأما المحمولات) المترتبة فما كان منها من قبيل الأحكام الشرعية فإن كان الشك فيها لا من جهة الشك في بقاء موضوعها (فجريان) الاستصحاب فيها من جهة اتحاد القضيتين (في غاية الوضوح) وإن كان الشك فيها من جهة الشك في بقاء موضوعها (فتارة) يكون الموضوع امرا مبينا معلوما شك في بقائه كالعدالة المأخوذة في موضوع جواز التقليد

(واخرى) أمراً مرددا بين معلوم البقاء ومعلوم الارتفاع كالنجاسة المترتبة على الكلب فإنه عند تبدله ملحا تكون النجاسة مشكوكا فيها من جهة الشك في ان الموضوع لها هل هو الجسمية الموجودة حال الكلبية حتى تكون باقية او الصورة النوعية الكلبية الزائلة بالتبدل الى الملحية اما (القسم الاول) فلا يجري الاستصحاب فيه حكما فان جريان الاستصحاب في موضوعه لا يبقي مجالا لجريانه في نفسه ضرورة انه مع احراز الموضوع بحكم الشارع لا يبقى الشك في ثبوت الحكم له فيرتفع موضوع الاستصحاب بالتعبد واما (القسم الثاني) فلا يجري الاستصحاب فيه لا حكما ولا موضوعا (اما) الاستصحاب الحكمي فلعدم احراز اتحاد القضية المتيقنة مع المشكوكة الذي يدور مداره صدق النقض ومع عدم الاحراز يكون التمسك بعموم حرمة النقض من باب التمسك به في الشبهة المصداقية (واما) الاستصحاب الموضوعي فلعدم معلوميته وتردده بين ماهو مقطوع البقاء وماهو مقطوع الارتفاع (واما) استصحاب بقاء الموضوع بوصف موضوعيته فهو عبارة اخرى عن بقاء الحكم الثابت له (ضرورة) ان ثبوت الحكم للموضوع وكونه موضوعا له متضائفان واستصحاب احدهما عبارة اخرى عن استصحاب الاخر ففي مثله لا بد من الرجوع الى الاصول الأخر غير الاستصحاب (واما) المحمولات المترتبة في غير الاحكام الشرعية كالعدالة المترتبة على الحياة فجريان الاستصحاب فيها مع احراز موضوعها كوجود الانسان وحياته في مفروض المثال فهو في غاية الوضوح وكذا مع الشك فيه سواء كان الشك في المحمول ناشئا عن الشك في موضوعه ام لا فيستصحب وجود الحي العادل ويترتب عليه اثره الشرعي (والوجه) في ذلك هو ماذكرناه مرارا من ان الاستصحاب كما يجري في تمام الموضوع فكذلك يجري في كل ما له دخل فيه جزء او شرطا وحيث ان العدالة لها دخل في موضوع جواز التقليد مثلا كالحياة والمفروض تعلق الشك بكل منهما بعد تعلق اليقين فيجري الاستصحاب ويحرز به موضوع جواز التقليد (وبعبارة واضحة) اذا كان الموضوع لجواز التقليد وجود الحي العادل (فتارة) تكون الحياة محرزة وجدانا فتستصحب العدالة (واخرى) يكون كل منهما مشكوكا سواء كان الشك في احدهما مسببا عن الشك في الاخر ام لا فيجري الاستصحاب في كل منهما في عرض واحد كما في بقية الموضوعات المركبة (والى) ماذكرناه يرجع كلام شيخنا العلامة الانصاري حيث عبر في مفروض المثال باستصحاب العدالة على تقدير الحياة فان غرضه (قده) هو جريان الاستصحاب

في العدالة مع احراز الجزء الآخر بالاستصحاب ايضا فان جزء الموضوع انما يصح التعبد به في ظرف الشك بلحاظ اثر المركب اذا كان الجزء الآخر محرزا بالوجدان او بالتعبد في عرضه ومعنى التقدير في عبارته هو بعينه التقدير الماخوذ في كل قضية حقيقية (فلا يرد عليه) ما قيل من ان الموضوع لجواز التقليد هو وجود الحي العادل فاي فائدة تترتب على استصحاب العدالة على تقدير الحياة (الثاني) قد عرفت ان اتحاد القضية المتيقنة مع المشكوكة مما لا ريب في اعتباره في جريان الاستصحاب وصحة التعبد بالبقاء وعليه (فربما يشكل) بعدم صحة الاستصحاب في الاحكام الشرعية الكلية مطلقا فان الشك في بقاء الحكم الشرعي انما ينشأ من تغير وتبدل في موضوعه لا محالة والا فكيف يمكن الشك في بقائه الا بنحو البداء المستحيل في حقه تعالى (ولتحقيق) الحال في المقام لا بد من تقديم (مقدمة) وهي ان الاتحاد بين القضيتين قد يكون بنظر العقل فيرى القضية المتيقنة بعينها هي القضية المشكوكة من دون فرق بينهما الا في انها كانت متعلقة لليقين في زمان وصارت متعلقة للشك في زمان آخر وقد يكون بلحاظ الموضوع الماخوذ في لسان الدليل فاذا كان محفوظا في ظرف الشك فيجري الاستصحاب والا فلا مثلا اذا ورد في الدليل ان الماء المتغير ينجس فلا محالة يكون الموضوع للنجاسة هو الماء بوصف التغير فاذا زال تغيره فهو موضوع آخر مغاير لما اخذ في الدليل فلا يمكن الحكم بنجاسته بالاستصحاب عند الشك في بقاء نجاسته وعدمه واما اذا ورد فيه ان الماء اذا تغير ينجس فلا محالة يكون الموضوع هو نفس الماء وهو محفوظ في ظرف الشك ايضا وقد يكون بلحاظ نظر العرف فكل قيد لا يكون له دخل في الموضوع بنظرهم فزواله لا يمنع من جريان الاستصحاب والحكم ببقاء الحكم السابق المتيقن وكل قيد يكون له دخل فيه فزواله يوجب تبدل الموضوع وعدم اتحاد القضيتين ففي المثال السابق لا يفرق العرف في بقاء الموضوع بين القضيتين بل لو ورد في لسان الدليل ان المتغير نجس من دون ذكر لفظ الماء ايضا لحكموا بكون الموضوع للنجاسة هو نفس الماء دون وصف التغير فان النجاسة في نظرهم من قبيل الاعراض القائمة بالاجسام فلا تكون قائمة بوصف التغير غاية الامر انه علة لثبوت النجاسة لذات الماء والشك في البقاء من جهة الشك في كونه لها حدوث وبقاء او حدوثا فقط فيجري الاستصحاب في مفروض المثال على كل تقدير (فاتضح) من ذلك ان الاشكال المزبور مبتن على اعتبار الاتحاد بنظر العقل اذ عليه لا يمكن اجراء الاستصحاب الا في موارد الشك في الرافع بعد احراز بقاء الموضوع بتمامه كما افاده العلامة الانصاري (قده)

(ولا يرد عليه) ما قيل من ان عدم حجية الاستصحاب عند الشك في المقتضي مفروغ عنه عنده (قده) على كل حال فما معنى تفريعه له على اعتبار الاتحاد بنظر العقل (فإن) مراده من الرافع في المقام غير الرافع في البحث المتقدم في اختصاص الحجية بموارد الشك في الرافع دون الشك في المقتضي (توضيح ذلك) ان المتيقن السابق (قد يكون) بحيث لا يبقى بنفسه في عمود الزمان مع قطع النظر عن حدوث شيء او ارتفاعه من الزمانيات كخيار الغبن المردد بين كونه فوريا او استمراريا فإنه في الآن الثاني من الالتفات الى الغبن يكون مشكوكا لا محالة بنفسه ولو مع عدم تغير في شيء من الزمانيات اصلا (وقد يكون) بحيث يكون له البقاء بحسبه ولا بد في ارتفاعه من حدوث امر معدوم او انعدام امر موجود وهذا كالنجاسة مثلا فانها متى وجدت لا ترتفع إلا برافع من حدوث مطهر او زوال ما كان علة لها فالقسم الأول هو الذي منع العلامة الانصاري (قده) عن جريان الاستصحاب فيه وخص جريانه بالقسم الثاني المعبر عنه بالشك في الرافع وأما مراده من الشك في الرافع في المقام فليس ذلك بل خصوص ما اذا كان الشك في بقاء الحكم ناشئا من حدوث امر خارجي غير معتبر في الموضوع كما اذا شك في بقاء النجاسة في مفروض المثال للشك في عروض المطهر من جهة شبهة حكمية او موضوعية فالشك في بقاء نجاسة الماء المتغير بعد زوال تغيره من قبيل الشك في الرافع المقابل للشك في المقتضي وليس من قبيل الشك في الرافع الذي خص جريان الاستصحاب به بناء على اعتبار الإتحاد بنظر العقل اذا (عرفت) ذلك (فنقول) أما اعتبار الاتحاد بنظر العقل فلا مسرح له بعد وضوح ان المتبع في مقام تعيين المرادات انما هو فهم العرف دون غيره (ومن هنا) ربما يقال انه لا معنى للمقابلة بين الموضوع الدليلي والعرفي فان العرف ليس بنبي مشرع وانما شأنه فهم المرادات من ظواهر الأدلة ولو بملاحظة الظهورات التصديقية الناشئة عن ملاحظة مجموع الكلام (فان كان) المراد من الموضوع الدليلي هو ما يفهمه العرف من الكلام ولو باعتبار لحاظ المجموع وضم بعضه الى بعض فما معنى اعتبار الإتحاد بنظر العرف المقابل للموضوع الدليلي بعد عدم الاعتناء بمسامحاتهم في التطبيقات فان نظر العرف انما يتبع فيما اذا كان الشك في الصدق من جهة عدم احراز سعة المفهوم وضيقه لا في التطبيقات والشبهات المصداقية بعد تبين المفهوم ووضوحه (وان كان) المراد من الموضوع الدليلي هو خصوص ما يستفاد من الكلام باعتبار الظهور التصوري من دون ملاحظة خصوصياته الموجبة لانعقاد الظهور التصديقي على خلافه فلا معنى لاحتمال

(٥٧)

اعتبار الموضوع الدليلي بعد ما ثبت في محله من تقدم الظهور التصديقي على الظهورات التصورية (وكيف كان) فلم يعرف وجه محصل للتقابل بينهما (هذا) ولكن (التحقيق) ان يقال ان الحكم الثابت على موضوعه سواء كان مدركه العقل او النقل (تارة) ينظر اليه بلحاظ حدوثه وانه ثابت لأي شيء (فقد يكون) الموضوع له بنظر العرف مبينا ومشخصا بحيث لا يحتمل بقاء الحكم عند تغير بعض خصوصياته كجواز التقليد الثابت للمجتهد فان الموضوع له بنظر العرف إنما هو الرجل المتصف بصفة الاجتهاد فاذا زال الوصف فيرتفع الحكم قطعا ولو فرضنا دلالة دليل على بقائه لكان من قبيل ثبوت الحكم لموضوع آخر لابقاء الحكم الاول (وقد يكون) الموضوع غير مبين عندهم فعند ارتفاع خصوصية من خصوصياته يكون الدليل الاول ساكتا عن ثبوته وعدمه لا محالة فيحتاج في الحكم بالثبوت والعدم الى دليل اخر (واخرى) ينظر الى بقائه بعد الفراغ عن عدم شمول الدليل الاول له وهذا على قسمين (اذ ربما تكون) الخصوصية الزائلة بنظرهم من قبيل العلل الموجبة لجعل الحكم على موضوعه فيكون الشك في البقاء من جهة الشك في كون العلة محدثة أومبقية وهذا كالتغير المأخوذ في لسان دليل نجاسة الماء المتغير حيث ان النجاسة عند العرف من قبيل الاعراض العارضة للاجسام وصفة التغير لاتكون معروضة للنجاسة بل هي علة لعروض النجاسة للماء والشك في بقائها بعد زوالها من جهة احتمال كونها علة مبقية ايضا مع القطع بعدم شمول الدليل لها بعد زوالها (وقد تكون) الخصوصية الزائلة مرددة بين كونها من قيود الموضوع كالاجتهاد او من قبيل العلة كالتغير فلا محالة يكون الحكم في الآن الثاني مشكوكا ايضا (أما القسم الاول) فهو الذي يرجع فيه الى الاستصحاب فان رفع اليد عن اليقين السابق يكون نقضا له بالشك (وأما القسم الثاني) فلا لعدم احراز صدق نقض اليقين بالشك بعد احتمال كون الخصوصية الزائلة من مقومات الموضوع الموجب زوالها للمغاير بين الموضوعين (فتحصل) من ذلك ان جريان الاستصحاب يتوقف على احراز صدق نقض اليقين بالشك على رفع اليد عن المتيقن في ظرف الشك وهو لا يكون الا عند احراز كون الخصوصية الزائلة من قبيل العلة لثبوت الحكم على موضوعه لا من قبيل القيود المقومة له فلا يجري مع عدم احراز ذلك فضلا عن احراز عدمه (ومن ذلك) يظهر ان المراد من اعتبار الاتحاد بنظر العرف هو الرجوع الى ما هو المستفاد من قضية لا تنقض عرفا فانها ايضا قضية متكفلة للحكم بحسب الرجوع في استفادة المراد منها الى العرف فكلما صدق النقض فيه عندهم بحسب التعبد

بالبقاء وإلا فلا كما ان المراد من اعتباره بلحاظ موضوع الدليل هو الرجوع الى ما هو المستفاد من الدليل الأول فان كانت الخصوصية ماخوذة فيه مقومة كما اذا ورد في الدليل ان الماء المتغير او المتغير ينجس فلا يجري الاستصحاب لتغاير الموضوعين بحسبه واذا ورد فيه ان الماء ينجس اذا تغير فيجري (لا ما توهم) من ان الرجوع الى الموضوع العرفي في مقابل الدليلي يستلزم الاعتناء بالمسامحات العرفية بعد تشخيص المفاهيم بنظرهم (وحيث) ظهر لك التقابل بينهما (فيظهر لك) ان الصحيح هو اخذ الموضوع من العرف لما عرفت من ان المرجع في ظرف الشك ليس هو الدليل الأول بل خصوص قضية لا تنقض ولا بد في تشخيص موضوعها من الرجوع الى العرف من دون فرق بين اخذ الخصوصية في الدليل الأول مقوما او غير مقوم فكلما صدق النقض فيه عندهم يجري الإستصحاب وإلا فلا (ثم لا يخفى) ان التقابل بين الاعتبارين والترديد بينهما إنما هو في الشبهات الحكمية واما في الشبهات الموضوعية فحيث انه لا معنى للرجوع فيها الى الموضوع الدليلي لعدم كون الدليل ناظراً الى المصاديق الخارجية (فلامحالة) يكون الترديد بين الاعتبار العقلي والاعتبار بنظر العرف وحيث عرفت ان العقل لا مسرح له في تعيين المفاهيم فالمتبع هو النظر العرفي ليس إلا (الثاني) قد عرفت فيما مر انه يعتبر في الإستصحاب أن يكون الشك في البقاء مع احراز الحدوث في ظرف الشك فلو شك في الحدوث بعد اليقين به لما كان من الاستصحاب في شيء (وهل يمكن) شمول الأخبار له ايضا ام لا (وجهان) بل قولان اقواهما الثاني لوجوه (منها) ان التعبد في مورد الإستصحاب إنما هو بلحاظ طريقية اليقين من حيث الجري العملي بقاء ووجوب ترتيب الآثار في ظرف الشك وأما التعبد في مورد الشك الساري فهو بلحاظ التعبد بالحدوث وترتيب آثاره من عدم الإعادة وغيره وبين النظرين بون بعيد لا يمكن الجمع بينهما بلحاظ واحد (ومنها) أن لفظ اليقين وان كان عاما في نفسه لكل يقين إلا أن عمومه إنما يكون باعتبار افراده المتعددة بتعدد المتعلقات من قيام زيد وحياة عمرو ووجوب شيء وغيرها (ومن المعلوم) ان اليقين في مورد الإستصحاب ومورد قاعدة اليقين ليس فردين من اليقين فإن اليقين بعدالة زيد يوم الجمعة فرد واحد من اليقين سواء كان الشك بعده متعلقا بالحدوث كما هو مورد قاعدة اليقين او بالبقاء كما هو مورد الإستصحاب (فتوهم) ان عموم اليقين في قوله (ع) لا تنقض اليقين يقتضي الشمول لهما (باطل) من اصله (فإن قلت) سلمنا عدم تعدد اليقين في موردي القاعدة والإستصحاب إلا انه لا يمنع من الشمول باعتبار

ان اليقين الواحد له حالتان مختلفتان باعتبار عروض الشك فيما بعده فكما يصح التمسك باعتبار عمومه الأفرادي يصح التمسك به باعتبار عمومه الأحوالي ايضا فيكون اليقين في مورد القاعدة محكوما بحرمة نقضه بالشك ايضا (قلت) الحكم بحرمة النقض لابد وان يكون في ظرف فعلية الشك لا محالة ومن الضروري انه لا يقين في ظرف الشك في مورد القاعدة حتى يشمله حرمة نقضه بالشك لا حقيقة لأن المفروض زواله بالشك ولا مجازا لما مر في بحث المشتق من ان استعماله عند انقضاء المبدأ مجازا إنما يختص بخصوص المشتقات العرضية الغير المنتزعة من مقام الذات كالضارب والقائم ونحوهما وأما ما كان منتزعا عن الذات كالإنسان ونحوه فاستعماله في حال الانقضاء من الأغلاط لعدم بقاء المتصف في حال انقضاء الوصف ايضا ومن الضروري أن اليقين من هذا القبيل دون الأول (فإن قلت) سلمنا عدم صحة الاستعمال بلحاظ الانقضاء ولكنه لا يمنع من جوازه بلحاظ حال التلبس فيصح ان يكون قضية لا تنقض ناظرة الى حال التلبس لا بلحاظ الحال (قلت) نعم إلا انه انما يصح اذا كان اليقين ملحوظا بلحاظ الموضوعية دون الطريقية وحيث ان اليقين في مورد القاعدة ملحوظ ايضا بلحاظ الطريقية اذ التعبد إنما هو بآثار المتيقن دون اليقين والمفروض زوال طريقيته بعد عروض الشك فلا مجوز الاستعمال بلحاظ حال التلبس ايضا (ومنها) ان حرمة النقض حيث انها ملحوظة بالاضافة الى آثار المتيقن لما عرفت من أن اليقين إنما اخذ طريقيا في الموردين ففي مورد الإستصحاب لا بد من أخذ المتيقن مرسلا وغير مقيد بالزمان حتى يكون الاعتناء بالشك في البقاء نقضا له وهذا بخلاف مورد القاعدة فإنه لا بد من اخذ المتيقن فيه مقيداً بالزمان حتى يلاحظ النقض بالاضافة اليه ومن الضروري انه لا يمكن الجمع بين اللحاظين في استعمال واحد (ومما ذكرناه) من لزوم اتحاد متعلقي اليقين والشك حتى يصدق نقض اليقين بالشك عند ترتيب آثار المتيقن (تعرف) انه لا مجال لتوهم شمول الأخبار لموارد الشك في قاعدة المقتضي والمانع فإن اليقين في تلك الموارد لم يتعلق إلا بمجرد وجود المقتضي والشك إنما تعلق بوجود المانع عنه فالمتيقن غير مشكوك والمشكوك غير متيقن (فاتضح) من جميع ذلك اختصاص مفاد الأخبار بخصوص موارد الاستصحاب دون غيرها (الثالث) قد مر سابقا صحة جريان الإستصحاب فيما اذا كان المستصحب ثابتا بامارة معتبرة وانه لا يشترط فيه خصوص اليقين السابق بل كل ما يكفي فيه مطلق الثبوت ولو كان بالإمارة فكذا الحال في طرف النقض

بمعنى انه كما يسقط الاستصحاب باليقين على خلاف الحالة السابقة فكذلك يسقط بقيام الإمارة على خلافها وهذا مما لا اشكال فيه (إنما الاشكال) في ان تقدم الإمارة على الاستصحاب هل هو بالحكومة او الورود او التخصيص وقد تقدم في اول بحث البراءة الفرق بين التخصص والورود والحكومة والتخصيص وان الورود يشارك التخصص في ارتفاع الموضوع في مورده واقعا ويمايزه في أن الارتفاع في التخصص وجداني كارتفاع موضوع ادلة الأصول بقيام الدليل القطعي على ثبوت الحكم وفي الورود من جهة ثبوت القيد بثبوت الحكم كارتفاع موضوع ادلة الأصول العقلية بورود التعبد والبيان من قبل الشارع كما أن الحكومة يشارك التخصيص في انها توجب ارتفاع الحكم عن موضوعه إلا انه يغايره فى ان التخصيص يوجب ارتفاع الحكم مع عدم التصرف في عقد الوضع المنحل الى قضية شرطية كما هو الشأن في تمام القضايا الحقيقية ولا في عقد الحمل وهذا بخلاف الحكومة فإنها في الغالب توجب التصرف في عقد الوضع وقد توجب التصرف في عقد الحمل مثلا اذاورد الدليل في أن الشاك بين الثلاث والأربع يبني على الأربع فهو ينحل الى قضية شرطية مقدمها وجود شاك بين الثلاث والأربع وتاليها وجوب البناء على الأربع فإذا ورد في الدليل أن الشاك بين الثلاث والأربع اذا كان مأموما لا يعتني بشكه فنسمي هذا بالتخصيص لأنه موجب لرفع الحكم الثابت لموضوعه لولا الدليل الخاص وأما اذا ورد في الدليل انه لا شك لكثير الشك فهو في الحقيقة وان لم يوجب ارتفاع الشك عن كثير الشك وجدانا بل هو رفع للحكم الثابت له لولا هذا الدليل فيكون في الحقيقة تخصيصا إلا انه موجب للتصرف في عقد الوضع بالغاء الشك وفرض كثير الشك انه ليس بشاك والفرق بين الحكومة والورود مع كون كل منهما موجباً للتصرف في عقد الوضع في غير باب الحكومة بالتصرف في عقد الحمل أن الورود يوجب ارتفاع الموضوع بنفس التعبد وجدانا فإن المتعبد به وان كان ثبوته بالتعبد إلا ان ثبوت التعبد وجداني وهو رافع للموضوع في مورد الورود فمثل قيام إلامارة بحرمة شيء وثبوت التعبد به مع قطع النظر عن ثبوت النجاسة بهذا التعبد وان كان لا ينفك عنه عقلا يكون بنفسه رافعا لموضوع الأصول العقلية من عدم البيان وما شابهه لفرض وجود البيان وتحققه ولكنه لا يكون رافعا لموضوع الاصول الشرعية وهو الشك بما انه ماخوذ طريقا اي بما انه موجب للتحير في الواقع إلا بعناية ثبوت الواقع بالتعبد فيشترك كل منهما في رفع الموضوع إلا انه في الاول باعتبار ثبوت نفس التعبد وفي الثاني

باعتبار ثبوت المتعبد به وإلا فلا وجه لتقديم الإمارات على الاصول ولا لتقدم بعض الأصول على بعض لاشتراك الجميع في ثبوت التعبد في مواردها (فظهر) من جميع ماذكرناه أن تقدم الادلة القطعية على الاصول مطلقا بالتخصص ومن باب ارتفاع موضوعها بالوجدان من دون عناية تعبد وتقدم الأدلة الغير القطعية على الاصول العقلية من جهة الورود ومن باب ارتفاع الموضوع وجدانا بعد ثبوت التعبد وتقدمها على الاصول الشرعية المأخوذ في موضوعها الشك بالحكومة ومن باب ارتفاع الموضوع بثبوت المتعبد به (فان قلت) ان دليل الاصل الشرعي كالاستصحاب مثلا انما حكم فيه بعدم جواز نقض اليقين بالشك ولا ريب في عدم صدق هذا العنوان مع الإمارة المعتبرة فان النقض حينئذ يكون بالحجة المعلومة حجيتها لا بالشك فيتحقق الورود (وبتقريب) آخر المراد من اليقين المعلق عليه جواز النقض هو مطلق قيام الحجة على الخلاف ومع وجود الإمارة على الخلاف يرتفع هذا الموضوع وجدانا (قلت) اولا ان ظاهر الدليل انحصار الناقض باليقين بخلاف ما تعلق اليقين به سابقا فارادة مطلق الحجة من اليقين او تعميم متعلقه بما كان حكما واقعيا او ظاهريا المعبر عنه باليقين بالحجية خلاف الظاهر وقد ذكرنا سابقا ان المراد من الشك في الرواية خلاف اليقين فكلما لم يتحقق يقين بخلاف اليقين فهو داخل في عنوان نقض اليقين بالشك (وثانيا) ان ارتفاع الموضوع إن كان بلحاظ ثبوت خلاف اليقين السابق بالامارة الذي اصطلحنا عليه بثبوت المتعبد به وان نفس ثبوت التعبد لا يكفي في الرفع فهو الذي ذكرنا انه عبارة عن الحكومة في قبال الورود وإن كان بلحاظ ثبوت نفس التعبد مع قطع النظر عن ثبوت المتعبد به فلا ريب في ان الشك في البقاء لا يرتفع به وجدانا فكما يصلح التعبد بالإمارة للتقدم عليه فكذلك العكس فلا مناص عن القول بالحكومة وان الامارة من جهة نظرها الى الواقع يثبت الحكم الواقعي بالتعبد فيرتفع موضوع الشك بما انه موجب للحيرة في الواقع المأخوذ في ادلة الاصول لا بما انه صفة خاصة حتى يقال ببقائها بعد التعبد ايضا (ومن الواضح) ان الاستصحاب لا يصلح لرفع موضوع الإمارة فيكون التقدم بالحكومة (ثم ان) الحكومة على قسمين واقعية وظاهرية والفرق بينهما بعد اشتراكهما في رفع الموضوع بالتقريب المتقدم في غير موارد التصرف في عقد الحمل كما في موارد نفي الضرر وغيره على تفصيل قد تقدم في بحث البراءة ان الحكومة الواقعية لا تكون رافعة للموضوع إلا في عالم التشريع والجعل بالتصرف في عقد الوضع وإلا فهو تخصيص حقيقة وموجب لاختصاص الحكم

المجعول ببعض افراد الموضوع كما عرفت في مثل لا شك لكثير الشك وهذا بخلاف الحكومة الظاهرية كحكومة الإمارات على الاصول فانها موجبة لارتفاع الموضوع وجدانا بعد ثبوت المتعبد به بالتعبد فان موضوع الأصل كما عرفت هو الشك بما انه فاقد للطريقية وموجب للوقفة لا بما انه صفة خاصة ومن المعلوم انه مع ثبوت المتعبد به بحكم الشارع بالإمارة لا يبقى هناك تحير وموجب للتوقف اصلا (ثم ان) تعبير الحكومة في كلمات بعضهم بما يكون من قبيل الشارع بمثل كلمة اعني واشباهها اغترارا ببعض ظواهر كلمات شيخنا العلامة الانصاري (قده) غلط محض فان الحكومة بهذا المعنى لا مورد له في الاخبار الا القليل جداً فكيف يصح ان يعقد له بحث بهذه الأهمية بل الظاهر ان مراده (قده) هو ماذكرنا ايضا (فتحصل) مما ذكرناه حكومة الإمارات بما انها ناظرة الى الواقع على الأصول المأخوذ في موضوعها الشك والمقصود في المقام من التعرض لحال الحكومة والورود هو بيان ذلك (وأما) تقدم بعض الإمارات على بعض كتقدم الإقرار على حكم الحاكم المقدم على البينة المقدمة على غيرها فسيأتي الكلام فيه في محله إنشاء الله تعالى (ثم أن) إمارية الإمارة الموجبة للتقدم متقومة بامرين (الأول) كون الدليل ناظراً الى الواقع وكاشفا عنه كشفا ناقصا (الثاني) امضاء الشارع له بما هو كذلك بتتميم جهة كشفه فلو كان اعتبار الشارع له لا من تلك الجهة بل كان جهة الامارية ملغاة في نظره فلا يكون حجة بما انه امارة وهذا واضح لا ريب فيه (ثم انه) اذا علم امارية شيء او اصليته فلا اشكال وان شك في ذلك فمقتضى القاعدة كونه اصلا لا امارة لا بمعنى ترتيب آثار الاصلية عليه بهذا العنوان حتى يقال انه لا أصل لهذا الأصل بل بمعنى نفي آثار الإمارية من حجية لوازمه وملزوماته وتقدمه على الأصول فإن القدر المعلوم المجامع بين الأصلية والإمارية هو حجية الشيء في نفسه بالنسبة الى لوازمه الشرعية واما الزايد عليه فهو مشكوك يرجع فيه الى اصالة عدم الحجية (ثم ان) ما وقع التكلم في كونه اصلا او امارة امور لا بأس بالتعرض لها (منها) قاعدة اليد (والحق) كونها إمارة لأن الاستيلاء على الشيء حيث انه بالقياس الى الملكية من لوازمه الطبعية فلا محالة تكون فيها جهة كاشفية ناقصة ولا ريب ان اعتبارها عند العقلاء من جهة كاشفيته لما ذكرناه في بحث الإستصحاب من عدم وجود تعبد لا من جهة الكاشفية عندهم والظاهر من ادلة حجية اليد كرواية حفص وغيرها كون اعتبارها بما له من الشأن عند العقلاء فيكون امارة (فإن قلت) ظاهر رواية حفص ان اعتبار اليد من جهة لزوم اختلال النظام من عدمه كما هو ظاهر قوله (ع) (ولولا ذلك لما بقي

للمسلمين سوق) واين ذلك من اعتبارها بما له من الشأن عند العقلاء فيكون بذلك مشكوك الإعتبار من جهة الإمارية لامحالة (قلت) ذيل الرواية وان لم يكن له دلالة على الإمارية كما ذكرت إلا ان صدرها ظاهر فيها فإنه عليه السلام قرر السائل على ما يفعله بارتكازه من الشراء بمجرد اليد وجعل ذلك مقدمة لحكمه عليه السلام بجواز الشهادة بمجرد اليد وقد عرفت أن بناء العقلاء على اعتباره إنما هو من جهة الإمارية لا غير فالحكمة إنما هي حكمة لما افاده عليه السلام من امضاء جهة الإمارية (هذا مع) ان في بقية ادلتها مثل قوله عليه السلام من استولى على شيء فهو له وغيره كفاية (ثم انه لا ثمرة) مهمة في تحقيق ذلك فان قاعدة اليد لا اشكال في تقدمها على الإستصحاب وعلى ما كان في مرتبة متأخرة عنه سواء كان اعتبارها من جهة الامارية أو الأصلية أما تقدمها على الإستصحاب فلأن النسبة بين دليلها ودليله وان كانت بالعموم من وجه إلا انه يلزم من تقديم دليل الاستصحاب على دليلها عدم بقاء مورد له إلا نادرا بخلاف العكس وسيجيء في محله إنشاء الله تعالى ان هذا من جملة المرجحات في باب المعارضة وعليه فتكون قاعدة اليد مقدمة على الاستصحاب وتتقدم على الأصول المتأخرة عنه رتبة بالأولوية ﴿ثم أنه﴾ بعد الفراغ عن تقدم قاعدة اليد على الاستصحاب يقع الكلام من جهات (الاولى) في ان حجية اليد وكاشفيتها عن الملكية (هل تختص) بما اذا لم يعلم الحالة السابقة لها بأن احتمل حدوث اليد في الملك كما هو الغالب او تكون حجة فيما اذا علم حالها سابقا ايضا بأن علم ان اليد حال حدوثها لم تكن يد ملك كما في موارد اليد العادية او الإجارة او العارية ونحوها ولكنه يحتمل تبدلها بقاء وكونها يد ملك (وجهان) بل قولان اقواهما الاول فان اليد المعتبرة إنما اعتبرت بما انها كاشفة عن الملكية نوعا لما عرفت من أن الاستيلاء على الشيء من اللوازم الطبعية المترتبة على الملك ولا ريب ان الكاشفية النوعية انما تتحقق فيما اذا لم يعلم حال اليد من حيث حدوثها ومع العلم بكونها حادثة على غير الملك لا تكون لها هذه الكاشفية قطعا فمجرد احتمال التبدل لا يحدث لها الكاشفية بعد معلومية حالها سابقا (هذا مع) انه على تقدير امارتيتها في هذا الحال ايضا انما تكون امارة بما انها مشكوكة الحال واستصحاب عدم تبدل حالها وبقائها على ما كانت عليه يكون حاكما عليها ومثبتا لعدم كونها يد ملك فيخرجها عن كونها مشكوكة الحال (وبالجملة) قاعدة اليد وان كانت حاكمة على الإستصحاب إلا ان حكومتها انما هي فيما اذا كان الاستصحاب جاريا بالقياس الى مؤدى اليد ومقتضاها فاذا علم عدم كون ما في اليد ملكا لذي اليد سابقا واحتمل حدوث اليد المالكية عليه فلنا شكان

(احدهما) الشك في بقاء الحالة السابقة وعدمه بالقياس الى عدم الملكية (الثاني) الشك في ان اليد الحادثة هل حدثت على الملك او لا (ولا ريب) ان استصحاب عدم الملكية قاصر بنفسه عن اثبات عدم حدوث اليد على الملك بل تكون اليد المثبتة للملكية مقدمة على الاستصحاب ورافعة للشك في مورده ضرورة أن الشك في بقاء عدم الملكية ناش عن الشك في كيفية حدوث اليد وانها كانت عادية مثلا اولا فإذا ثبت باليد سواء كانت أصلا او امارة عدم كونها عادية مثلا فلامحالة يرتفع الشك في بقاء الحالة السابقة بالقياس الى عدم الملكية وأما إذا كان الاستصحاب متعرضا لحال اليد ومبينا لها فكيف يمكن ان يقال بتقدمها عليه فإذا علمنا كون اليد عادية وشك في انقلابها الى اليد المالكية بعد ساعة مثلا فلا محالة يكون الشك في الملكية ناشئا عن الشك في حال اليد فإذا جرى استصحاب حال اليد وثبت كون اليد عادية بحكم الشارع فلا يثبت بها الملكية لا محالة فإن (قلت) ألسنا بنينا على امارية اليد وكونها مثبتة للواقع ومحرزة له بحكم الشارع ومعه كيف يقدم عليها الاستصحاب مع كونه من الأصول العملية (قلت) إنما تتقدم الامارة على الأصل فيما إذا كان الاختلاف في المؤدى واثبات كل منهما ما يضاد مؤدى الآخر واما إذا كان الأصل ناظرا الى موضوع الامارة ومبينا له باخراج مورده عن موضوعها فلا محالة يتقدم الأصل على ما هو الميزان في تقدم الحاكم على المحكوم كلية (فتلخص) مما ذكرناه عدم حجية اليد فيما إذا علم حالها السابق من كونها حادثة على غير الملك باجارة او عارية ونحوهما لعدم امارتيها على الملك في نظر العقلاء (اولا) وحكومة الاستصحاب عليها (ثانيا) وعلى ذلك جرت سيرة العقلاء في أخذ السجلات من المستأجرين وغيرهم لقبول الإجارة ونحوها وليس ذلك إلا لأجل اسقاط امارية اليد واثبات ان حدوث اليد على المال لم يكن بعنوان المالكية فيحتاج المستأجر مثلا الى اثبات الملكية إن ادعاها (الثانية) ان حجية اليد هل تختص بما إذا علم قابلية المال للنقل والانتقال ولا شك في فعلية الانتقال او تعم ما إذا علم عدم القابلية ايضا ولكن احتمل تبدله الى القابلية كما في موارد الأوقاف الظاهر هو الأول (بيان ذلك) ان الأموال بحسب طبعها قابلة للسير والتبدل فمالية الحنطة مثلا تكون عند البيع محفوظة في الدراهم أو الدنانير كما ان مالية الدراهم تكون محفوظة عند اشتراء اللحم بها وهكذا فكل مال من الأموال في حد ذاته قابل للسير وللمالك ان يقفها ويمنع عن سيرها فتسقط عن قابلية التبدل والمسير فإذا وجد مال في يد واحد واحتمل حدوثها بعنوان المالكية كما ذكرنا انه المورد لقاعدة اليد (فتارة)

(٥٨)

تكون الحالة السابقة على اليد معلومة من حيث عدم القابلية للسير كما إذا علم كونه وقفا غير قابل الانتقال في زمان ولكن احتمل عروض عنوان محدث للقابلية بعد عدمها (وأخرى) لا يعلم ذلك كما هو الغالب في موارد اليد (اما القسم الثاني) فهو القدر المتيقن من موارد حجية اليد وثبوت الملكية بها (واما القسم الأول) فلا دليل على حجية اليد فيه فإن القدر المتيقن من دليل حجيتها هو كونها امارة على فعلية الانتقال فيما إذا لم يحرز عدم قابلية متعلقها لعدم الانتقال فإن مجرد امكان القابلية لاحتمال طروء ما يوجبها لا يكفي في الحكم بالانقلاب بل استصحاب بقائه على ما كان من عدم القابلية للسير يكون مخرجا له عن موضوع قاعدة اليد فتكون دعوى الملكية حينئذ محتاجة الى الاثبات ببينة ونحوها (فإن قلت) أليست اليد امارة على الملكية ويثبت بالامارة اللوازم والملزومات ولو كانت عقلية فلم لا يثبت في المقام بحكم اليد عروض القابلية وإن كان ملزوما لحدوث اليد على الملك عقلا (قلت) نعم ان دليل الحجية على تقدير شموله للمقام لا ريب في صحة التمسك به لإثبات اللوازم والملزومات إلا ان الشأن في شموله له فإن عمدة دليل حجية اليد هي رواية حفص ورواية أخرى يقرب منها في الدلالة ولا إطلاق لهما لمثل المقام (ضرورة) ان احتمال الانقلاب ان كان لازما غالبيا لموارد الشك في الملكية أمكن أن يقال ان دليل الحجية ناظر الى هذه الجهة ايضا واما إذا لم يكن الأمر كذلك بل كانت موارد الشك في الملكية غالبا غير مسبوقة بالعلم بعدم القابلية للسير سابقا فلا يمكن اثبات الحجية في غير تلك الموارد مع عدم ثبوت اطلاق له من تلك الحيثية (نعم) إذا علم انقلاب الحال في الأوقاف بطروء ما يجوز نقلها ولكن شك في الملكية الفعلية لذي اليد لاحتمال عدم حدوث النقل عليها فلا ريب في حجية اليد حينئذ واثبات الملكية بها (ومن ذلك) يظهر حال الأراضي المفتوحة عنوة وانها لا تقاس بالأوقاف الغير القابلة للانتقال بحسب طبعها فإن تلك الأراضي قابلة للسير فعلا وإن كانت ملكا للمسلمين (غاية الأمر) ان فعلية النقل فيها مشروطة بتصدي ولي الأمر له فإذا وجدت في يد احد واحتمل انتقالها اليه بتصرف من ولي الأمر فيحكم عليها بالملكية وأين هذا من الأوقاف الغير القابلة للسير في حد نفسها (ومما ذكرنا) ظهر بطلان قياس الأوقاف بالانسان الموجود في يد احد بعنوان الرقية مع احتمال كونه حرا فإنه لا اشكال في كون اليد في مورده امارة للملكية على ما هو مقتضى الفتوى والنصوص مع عدم احراز القابلية فيه لاحتمال كونه حرا غير قابل للانتقال رأسا (وجه البطلان) ان الممنوع عن شمول دليل هو

ما إذا أحرز عدم القابلية سابقا واحتمل انقلابها الى القابلية فإن قاعدة اليد في مثله لا تثبت الانقلاب بمجرد الاحتمال بل يكون الاستصحاب جاريا ومخرجا لمورده عن قابلية الملكية وأين هذا من مثل الانسان الغير المعلوم له الحالة السابقة فإن نفس اليد فيه امارة على الملكية ومثبتة للرقية ما لم تثبت الحرية بدليل اقوى (فقد تحصل) مما ذكرناه ان حجية اليد كما انها مقيدة من حيث الكاشف بما احتمل حدوث اليد على الملك فلا تكون حجة مع احتمال الانقلاب بعد العلم بعدم حدوثها على الملك فكذلك مقيدة من حيث المنكشف بما إذا لم يحرز له الحالة السابقة الغير القابلة للمسير مع احتمال الانقلاب بطرو المجوز (الثالثة) انه قد ذكرنا ان قاعدة اليد حاكمة على الاستصحاب الجاري في متعلق اليد وان ثبوت الحالة السابقة في موردها كعدم ثبوتها في اعتبار اليد وكونها امارة على الملكية (وهذا) مما لا اشكال فيه في الجملة (إلا ان الكلام) يقع في بعض الموارد باعتبار مدرك ثبوت الحالة السابقة (وتفصيل الحال) في المقام ان ثبوت الحالة السابقة المخالفة لمقتضى اليد اما ان يكون بالعلم او بقيام البينة او من جهة اقرار ذي اليد عليه وعلى كل تقدير فاما أن يكون هناك مدع للخلاف او لا وعلى الأول فاما أن تكون الحالة السابقة الثابتة هي الملكية المدعاة للمدعي او الملكية لشخص آخر فهذه اقسام تسعة لا ريب في اعتبار اليد فيما إذا كانت الحالة السابقة ثابتة بالعلم في غير مورد الترافع والدعوى فإذا رأينا مالاً في يد زيد وعلمنا كونه ملكا لآخر قبل حدوث يده عليه فنحكم عليه بالملكية من جهة اليد بل يجوز الشهادة على طبق اليد حينئذ كما هو مقتضى رواية حفص الواردة في المقام وأما في مورد الترافع فإن كانت الملكية السابقة المعلومة ثابتة لغير المدعي فالأمر من ترتيب أثار الملكية وكون غير ذي اليد محتاجا الى الاثبات كذلك بل لا يبعد الحكم بجواز الشهادة في هذا الفرض ايضا عملا باطلاق الرواية المتقدمة واما إذا كانت ثابتة للمدعي كما إذا علم الحاكم بكون المال الثابت في يد زيد ملكا للمدعي سابقا فلا ريب في عدم جواز ترتيب الأثر على علمه بل لا بد من مطالبة البينة من المدعي فإن متعلق علمه إذا كان هي الملكية السابقة على حدوث اليد فلا يفيد ذلك في الحكم بملكيته له بعد حدوث اليد إلا من جهة الاستصحاب الغير الجاري في مورد اليد كما عرفت (واما) إذا كانت الحالة السابقة ثابتة بالبينة فلا ريب في لحوقه بما إذا ثبت بالعلم في غير مورد الترافع وفيه إذا كانت البينة قائمة على ملكية غير المدعي واما إذا كانت قائمة على ملكيته فالأقوال فيه وان كثرت إلا ان التحقيق لحوقه بالثبوت العلمي ايضا فإن البينة لا تزيد في

كشفها عن الواقع على العلم الوجداني فكما ان ثبوت الملكية السابقة للمدعي بالعلم الوجداني لا يوجب قلبه منكرا فكذلك الثبوت بالبينة ايضا (وأما) قوله صلى الله عليه وآله (إنما أحكم بينكم بالأيمان والبينات) فهو أجنبي عن محل الكلام إذ البينة اذا كانت قائمة على الملكية الفعلية فلا ريب في تقدمها على اليد والحكم على طبقها ومحل الكلام هو ما اذا كانت البينة قائمة على الملكية السابقة فجرها الى زمان حدوث اليد لا يكون الا بالاستصحاب الساقط مع اليد بل لو اخبرت البينة عن الملكية الفعلية ولكن علم ان مدركها هو الاستصحاب لكان اليد مقدما عليها إذ شهادة البينة على الملكية الفعلية من جهة التمسك بالاستصحاب مع وجود امارة على الخلاف وهو اليد غير جائزة فتكون ساقطة فيكون المدعي للملكية محتاجا الى الاثبات باقامة بينة أخرى على الملكية الفعلية وأما اذا كان ثبوت الحالة السابقة بالاقرار فلا ريب في لحوقه ايضا بالثبوت العلمي في غير مورد الترافع وكذلك في مورده اذا كان الاقرار بملكية غير المدعي فان الاقرار وان كان يوجب ثبوت ملكية المقر له في ظرف اقرار المقر الا ان المفروض انه غير المدعي فليس له الزام ذي اليد على اثبات انتقاله منه اليه بناقل شرعي واما اذا كان الاقرار بملكية المدعي فالحق هو انقلاب الدعوى وكون ذي اليد هو المدعي المحتاج الى الاثبات او تسليم المال الى المقر له وفاقا للمشهور وذلك فان المقر بملكية المدعي قد ادعى باعترافه بالملكية السابقة انتقال المال من المدعي اليه فلا بد له من اثبات الانتقال أو تسليم المال (ولا يتوهم) ان سقوط اليد حينئذ من جهة جريان الاستصحاب في موردها وتقدمه عليها بل جريان الاستصحاب انما هو اسقوط اليد عن الحجية حينئذ (بيان ذلك) ان الاقرار بعد نفوذه في حق المقر يكون متبعا في لوازم نفسه وان لم يثبت به المقر به فاذا أقر بفسق الحاكم بملكية المال له في مورد الترافع يؤخذ منه المال ويسقط الحكم في حقه مع احتمال كون المال له واقعا وجواز تصرفه فيه كذلك فان لازم نفس الاقرار هو سقوط الحكم في حقه ففي المقام ملكية المقر له فعلا وان كانت تثبت بالاقرار لأنه متفرع على جريان الاستصحاب المحكوم لقاعدة اليد الا انه يثبت به كون الانتقال اليه على تقدير ثبوته بناقل شرعي فيكون المقر مدعيا له فتسقط امارية اليد للملكية بالاقرار الملازم لدعوى الانتقال فيكون قول مدعي بقاء الملكية السابقة بعد سقوط اليد على طبق الأصل فيكون منكرا فيحتاج ذو اليد إلى الاثبات أو التسليم (وتوهم) ان الاقرار بملكية المدعي كالاقرار بملكية الأجنبي من جهة ملازمتها لدعوى الانتقال فاما ان يكون ذو اليد في كليهما محتاجا الى

الاثبات فيكون مدعيا او لا يكون محتاجا اليه في كلا الفرضين فيبقى على منكريته (قد ظهر جوابه) مما ذكرناه فإن الاقرار للأجنبي وإن كان لازمه دعوى الانتقال منه اليه إلا ان المدعي ليس له الزام المقر باثبات الانتقال بعد كونه أجنبيا عن المقر له (نعم) إذا كان المدعي وارثا للمقر له وقائما مقامه لكان الاقرار لملكية المورث مفيدا للوارث في ان له الإلزام باثبات الانتقال فينقلب المنكر مدعيا ايضا (فتحصل) ان فتوى المشهور بأن اعتراف ذي اليد بملكية المدعي او مورثه يوجب انقلاب الدعوى ويلزم المعترف بالاثبات أو التسليم مما لا مناص عن الالتزام بها (وهم ودفع) (أما الوهم) فهو ان فتوى المشهور بانقلاب الدعوى باعتراف ذي اليد بملكية المدعي أو مورثه المستلزم لدعوى الانتقال ينافي ما ورد في رواية الاحتجاج من اعتراض امير المؤمنين عليه السلام لأبي بكر في قضية فدك حيث طالب البينة من الصديقة سلام الله عليها لإثبات دعواها الانتقال اليها من رسول الله صلى الله عليه وآله نحلة بقوله (ع) تحكم فينا بخلاف حكم الله في المسلمين قال لا قال (ع) فإن كان في يد المسلمين شيء يملكونه ادعيت انا فيه من تسأل البينة قال إياك كنت أسأل على ما تدعيه قال (ع) فإذا كان في يدي شيء فادعى فيه المسلمون تسألني البينة على ما في يدي وقد ملكته في حياة رسول الله صلى الله عليه وآله وبعده ولم تسأل المؤمنين على ما ادعوا عليّ كما سألتني البينة على ما ادعيت عليهم (الخبر) فإنه إذا كان اعتراف ذي اليد بملكية المورث موجبا لانقلاب الدعوى وسقوط اليد عن الامارية فلا محالة يكون اعتراف الصديقة سلام الله عليها بملكية رسول الله صلى الله عليه وآله الموجبة للانتقال الى المسلمين بمقتضى الرواية التي ادعى سماعها منه صلى الله عليه وآله من النبي (ص) (نحن معاشر الأنبياء لا نورث) الى قوله (وما تركناه صدقة) موجبا لانقلاب الدعوى فتحتاج في اثباتها الى اقامة البينة ومع عدم الاثبات يكون المال منتقلا الى المسلمين نظير انتقاله من المورث الى وارثه ويكون لوليهم حق المطالبة من ذي اليد (وأما الدفع) فيحتاج الى بيان مقدمة يظهر به حال المقام (فنقول) ان الملكية وإن كانت اضافة خاصة قائمة بين طرفين المالك والمملوك إلا انها تختلف في ظرف التبدل باعتبار موارده ففي مثل البيع وغيره من العقود المعاوضية يكون التبدل في ناحية المملوك فكأن العلقة الرابطة بين المالك والمال قد حل احد طرفيها وهو الطرف المربوط بالمال وجعل مكانه المال الآخر فالمبادلة بين المالين والاضافة باقية بحالها فكل من المالكين يحفظ علقته الملكية بتبديل طرفها من حيث الخصوصية الموجبة لاختلاف رغبات الناس وفي

الارث يكون التبدل في طرف المالك مع بقاء الطرف المربوط بالمال فكأن العلقة المذكورة قد حلّ طرفها المربوط بالمالك وربط بالوارث فيكون التبدل في طرف المالك وفي مثل الهبة والوصية التمليكية يكون التبدل في نفس العلقة باعدام اضافة وإيجاد اضافة من دون تصرف في طرفيها فالواهب بعدم اضافة المال الى نفسه ويوجد اضافة أخرى للموهوب له والوصية التمليكية الموجبة لانتقال المال الى الموصى له بعد الموت تكون من هذا القبيل فإن الموصي بوصيته يعدم اضافة نفسه في ظرف موته ويوجد اضافة أخرى للموصى له واما الوصية العهدية الغير الموجبة للانتقال بل غاية الأمر هو تعيين المصرف في جهة خاصة فهي خارجة عن تمام الاقسام المذكورة كما هو ظاهر (إذا عرفت ذلك) فنقول ان الاعتراف بملكية المورث حيث انه بنفسه اعترف بملكية الوارث لعدم التبدل فيها كما عرفت فلا محالة يكون كالاعتراف بملكية نفس المدعي ابتداء في انقلاب الدعوى به وكون المقر محتاجا الى الاثبات (ومن المعلوم) في المقام ان المسلمين لم يكونوا وارثين للنبي صلى الله عليه وآله حتى يكون الانتقال اليهم بسبب الإرث بل غاية الأمر كون الانتقال اليهم كالانتقال بالوصية الذي عرفت انه بانعدام اضافة وإيجاد اضافة فكيف يكون الاعتراف بثبوت الاضافة الأولية الأجنبية عن المدعي بالكلية موجبا للانقلاب وهل هذا إلا كالاعتراف بملكية الأجنبي الغير الموجب لانقلاب الدعوى كما عرفت (هذا) مع ان كون المقام من قبيل الوصية التمليكية ممنوع ايضا (بل الظاهر) انه من قبيل العهدية فدعوى المسلمين إنما كانت في مصرفيتهم لما تركه النبي صلى الله عليه وآله من غير ان يكون هناك شائبة الملكية لهم فالاعتراف بملكية الموصي المرتفعة يقينا مع عدم الانتقال الى المدعي كما هو المفروض كيف يعقل كونه موجبا لدعوى الانقلاب وسقوط اليد عن الاعتبار حتى يطالب ذو اليد بالبينة (فتحصل) ان الاعتراف المسقط اليد من الاعتبار يختص بموارد الارث ولا يجري في موارد الوصية لاسيما إذا لم تكن تمليكية كما هو المفروض في مورد الرواية فعلى تقدير تسليم الرواية المجعولة في عدم ثبوت الارث من الأنبياء وان ما تركوه صدقة وتسليم كون ابي بكر وليا للمسلمين لم يكن له مطالبة البينة من الصديقة سلام الله عليها ولو مع اعترافها بملكية رسول الله صلى الله عليه وآله بل كان له مطالبة البينة من المسلمين المدعين لها بعد كون المال في يدها وامارية على الملكية (والعجب) من العلامة الانصاري (قده) في المقام كيف غفل عن ذلك واحتمل كون الرواية الشريفة دليلا على عدم سقوط اليد عن الاعتبار حتى مع الاعتراف بملكية المورث ايضا وقد عرفت ان مورد الرواية اجنبي عن

مورد الاعتراف بملكية المورث بالكلية (ومنها) قاعدة الفراغ والتجاوز وقد وقع البحث في كونهما قاعدة واحدة تختص احداهما بالفراغ عن العمل والأخرى بالتجاوز عن محل الجزء اوانها قاعدة واحدة وعلى كل حال فهي إمارة او أصل (لا يبعد) كونها امارة الى ان الإرادة المتعلقة بالشئ المركب حيث انها هي المحركة لكل واحد واحد من الاجزاء في محله ولو كان الجزء حين الأتيان به مغفولا عنه وغير ملتف اليه تفصيلا فإن الإرادة التفصيلية المتعلقة باتيانه وان كانت مشروطة بالالتفات اليه تفصيلا ولا يكاد توجد مع الغفلة الا ان الإرادة الاجمالية الكامنة في خزانة النفس تكون محركة له في ظرفه لا محالة الا ترى ان المريد للحركة الى مكان يصدر منه اجزاء تلك الحركة في الخارج في محالها ولو كان المريد غافلا عن كل جزء حين الأتيان به ومشتغلا بالتفكر في امر آخر دنيوي او اخروي فلا محالة يكون الشك في تحقق بعض اجزاء المركب بعد الفراغ عنه او بعد تجاوز محله مع احراز تعلق الإرادة باتيانه اجمالا حين الشروع في المركب ملازما للظن بوجوده نوعا وحيث ان الشارع قد اعتبر هذه القاعدة بمالها من الكشف النوعي كما يدل عليه قوله عليه السلام بعد السؤال عن الشك في صحة الوضوء بعد الفراغ (هو حين يتوضأ اذكر منه حين يشك) وقوله (ع) بعد السؤال عن الشك في الركوع بعد الدخول في السجدة (بلى قد ركع) وغيرهما من الاخبار الدالة على اعتبارها امارة على الواقع فلا محالة تتقدم على الاستصحاب بالحكومة كما هو الحال في تقدم بقية الإمارات عليه (نعم) لو كان دليل الاعتبار منحصرا بما دل على صحة العمل من دون تعرض له لإثبات المشكوك نظير قوله عليه السلام (كلما مضى من صلاتك وطهورك فامضه كما هو) لكان للقول بعدم الامارية وكونها من الأصول مجال واسع لكنك عرفت عدم انحصار المدرك به بل في بقية الاخبار ما يكون دالا على اعتبارها من جهة الكاشفية فتكون إمارة لا محالة (هذا) مع انه لو قلنا بعدم الإمارية وكون القاعدة من الأصول المعتبرة في ظرف الشك لكانت مقدمة على الاستصحاب من جهتين (الأولى) من جهة ان القاعدة أخص موردا من الاستصحاب أو في حكم الأخص فتتقدم عليه من جهة الاظهرية فإنه ما من مورد تجري فيه القاعدة إلا وهناك استصحاب مخالف فهو نادر جدا فيلزم من تقديم الاستصحاب على القاعدة عدم بقاء مورد للقاعدة أو انحصارها بموارد نادرة وهذا بخلاف ما إذا قدمنا القاعدة عليه فيبقى موارد عدم جريان القاعدة تحته (الثانية) من جهة حكومة القاعدة على الاستصحاب وإن سلمنا عدم كونها أخص موردا من الاستصحاب

وذلك فإنه ربما يكون أحد الأصلين حاكما على الآخر وإن كانا في مرتبة واحدة كما يستفاد ذلك من بعض كلمات شيخنا العلامة الانصاري(قده) (وتحقيق الحال) في هذا المقام ان يقال كما انه لا ريب في تقدم بعض الامارات وحكومته على البعض مع اتحاد رتبتها كتقدم الظهور في القرينة على الظهور في ذي القرينة مع كون كل منها امارة كاشفة عن المراد الواقعي فلا بأس في تقدم بعض الأصول على بعضها ايضا ولو مع اتحاد الرتبة لوحدة الملاك فإن تقدم الظهور في القرينة كظهور يرمي في رمي النبال على الظهور في ذي القرينة كظهور الأسد في الحيوان المفترس إنما هو لأجل أن لفظ يرمي بعد فرض كونه فضلة في الكلام جيء به لبيان المراد فهو بدلوله اللفظي ناظر الى بيان ان المراد من الأسد هو الرجل الشجاع وهذا بخلاف الظهور في لفظ الأسد فإنه غير ناظر بنفسه الى بيان المراد من لفظ يرمي بل لازم ارادة الحيوان المفترس منه عقلا هو ارادة رمي التراب منه والامارة وان كانت مثبتة للوازم الا ان اثبات اللازم فرع اثبات ملزومه والقرينة مانعة عن اثباته وبذلك يكون الظهور في القرينة حاكما على الظهور في ذي القرينة وكذلك الحال في المقام فان دليل القاعدة الناظر الى اثبات حكم مخالف للحالة السابقة بنفسه ينظر الى سقوط الاستصحاب وعدم بقاء الحالة السابقة وهذا بخلاف الاستصحاب فانه لا ينظر الى سقوط القاعدة الا بالملازمة فإن الحكم ببقاء الحالة السابقة في مورد القاعدة يلازم عقلا عدم جريان القاعدة والاستصحاب مع قطع النظر عن عدم إثباته للوازم في حد نفسه يكون محكوما للقاعدة فإن اثباته للوازم فرع اثباته لملزومه والقاعدة مانعة عنه باثبات خلافه ففي المرتبة التي تكون القاعدة مانعة عن جريان الاستصحاب لا يكون الاستصحاب مانعا عنها فلا محالة تكون هي حاكمة عليه وهذا هو الميزان الكلي في تقدم الامارات أو الأصول بعضها على بعض كلية فإذا كان أحد الدليلين بنفسه نافيا للدليل الآخر ولم يكن الآخر كذلك وإنما كان نفيه له بالملازمة فلا محالة يكون الأول مقدما عليه بالحكومة (وكيف كان) فلا ريب في تقدم القاعدة على الاستصحاب وإنما الاشكال (في جهات) فنهبة ينبغي التعرض لها وتنقيحها (الاولى) هل الكبرى المجعولة في قاعدة الفراغ تغاير الكبرى المجعولة في قاعدة التجاوز بحيث كانتا قاعدتين مجعولتين في الشريعة تتعرض احداهما لحال العمل بعد الفراغ عنه والأخرى لحاله في الاثناء او انهما قاعدة واحدة مجعولة بجعل واحد والاختلاف بعروض الشك في الاثناء مرة وفي خارج العمل أخرى إنما هو من اختلاف الصغريات (الظاهر) هو الأول وإن كان المتراءى من

كلام شيخنا العلامة الانصاري (قده) هو الثاني (ويدل على) ما ذكرناه من تعدد القاعدة وجوه (الأول) ان متعلق الشك في مورد قاعدة التجاوز هو وجود الجزء وعدمه بنحو مفاد كان التامة ومتعلقه في قاعدة الفراغ هو صحة العمل وعدمها بنحو مفاد كان الناقصة فمتعلق التعبد في كل منهما يغاير ما هو المتعلق في الآخر فكيف يمكن جعلهما بلسان واحد في انشاء واحد بل لا بد في كل جعل منهما من انشاء مستقل غير ما يكون في الآخر (فإن قلت) نمنع كون المجعول في قاعدة الفراغ هو صحة العمل الموجود بنحو مفاد كان الناقصة بل يمكن كون المجعول فيها هو وجود العمل الصحيح كما هو الظاهر من كلام العلامة الانصاري (قده) إذ لا ريب في ان همّ العقل هو الاتيان بما هو متعلق امر المولى وتحققه في الخارج واما احراز صحة الموجود فهو غير لازم في حكمه كما هو ظاهر فإذا كان المجعول فيها ايضا هو التعبد بوجود العمل الصحيح فيمكن جعلهما بلسان واحد من دون الاحتياج الى جعلين وانشاءين (قلت) اولا ان ظاهر دليل قاعدة الفراغ هو الحكم بصحة الموجود بمقتضى قوله عليه السلام (كلما مضى من صلاتك وطهورك فامضه كما هو) فارجاع التعبد فيها الى التعبد بوجود العمل الصحيح ربما يشبه الأكل من القفا (وثانيا) ان ذلك لو تم فإنما يتم في باب الاحكام التكليفية التي لا همّ للعقل فيها إلا احراز وجود الصحيح خارجا ولو فرض الانفكاك محالا بينه وبين صحة الموجود خارجا الا انه لا يتم في باب المعاملات فإن الأثر يترتب فيها على صحة العقد الموجود ومجرد التعبد بوجود عقد صحيح من دون التعبد بصحة العقد الموجود لا يترتب عليه اثر خارجا (الثاني) ان المركب حيث انه مؤلف من الاجزاء بالأسر فلا محالة يكون ملاحظة كل جزء بنفسه سابقا في الرتبة على لحاظ المركب بما هو اذ في مرتبة لحاظ المركب يكون الجزء مندكا فيه في اللحاظ ويكون الملحوظ الاستقلالي هو المركب لا غير فلحاظ كل حرف بنفسه سابق على لحاظ الكلمة بما هي كما ان لحاظ الكلمة في نفسها سابق في الرتبة على لحاظ الآية وهو سابق على لحاظ السورة السابق على لحاظ الصلاة المركبة من السورة وغيرها فإذا كان لحاظ كل من الاجزاء سابقا على لحاظ المركب في الرتبة وكان لحاظه في ضمن المركب اندكاكيا فكيف يمكن ان يريد من لفظ الشيء الواقع في القاعدة الجزء والكل معا بحيث يكون الكل بنفسه ملحوظا حتى يتحقق به مورد قاعدة الفراغ ويكون الجزء بنفسه ملحوظا في عرضه حتى يتحقق به مورد قاعدة التجاوز (الثالث) انه يلزم التدافع بناء على اتحاد الكبرى فيما اذا شك بعد التجاوز عن محل المشكوك فإنه باعتبار

(٥٩)

لحاظ الجزء بنفسه كما هو مورد قاعدة التجاوز يصدق انه تجاوز عن محله فلا يعتنى بالشك وباعتبار لحاظ المركب بما هو يصدق انه لم يتجاوزه فيجب عليه التدارك فيلزم التدافع من جهة الاعتبارين (فإن قلت) اذا كان كل من قاعدتي التجاوز والفراغ مغايرة للاخرى فيلزم التدافع ايضا إذ بمقتضى قاعدة التجاوز قد تجاوز عن محل الجزء المشكوك وبمقتضى قاعدة الفراغ لم يتجاوز عن المركب فلزوم التدافع من آثار جعل القاعدتين سواء كان بجعل واحد او بجعلين (قلت) اذا كان جعل قاعدة التجاوز مغايرا لجعل قاعدة الفراغ فلا محالة تكون قاعدة التجاوز حاكمة على قاعدة الفراغ فإن الشك في صحة العمل وفساده في مفروض الكلام مسبب عن الشك في وجود الجزء المشكوك وعدمه فإذا حكم بمقتضى قاعدة التجاوز بوجود الجزء فلا يبقى شك في صحة العمل وفساده المتدافع بوحدة الجعل ليس إلا (فإن قلت) لا فرق في حكومة احد الاصلين على الآخر بين ما اذا كانا مجعولين كحكومة الاستصحاب على البراءة وبين ما اذا كانا مجعولين بجعل واحد كما في حكومة احد الاستصحابين على الآخر فإذا كان شمول القاعدة لمورد التجاوز عن الجزء موجبا لعدم التدافع من جهة حكومته على قاعدة الفراغ فلا يفرق بين الجعل الواحد والجعلين (قلت) حكومة احد الأصلين المجعولين بجعل واحد على الآخر تتوقف على كون المورد في حد ذاته قابلا لجريان كل منهما وكون فعلية الجريان في احدهما مانعا عن الجريان في الآخر لارتفاع موضوعه به كما في موارد الأصل السببي والمسببي ولو كانا من سنخ واحد ومحل الكلام ليس من هذا القبيل إذ جريان قاعدة الفراغ فرع الفراغ عن العمل وهو غير متحقق في مفروض المثال فقبل الفراغ لا موضوع لجريان القاعدة حتى يتكلم في حكومة قاعدة التجاوز عليها بل المتحقق فيه هو عكس القاعدة ولا ريب انه مع اتحاد الكبرى المجعولة ولحاظ الجزء امراً مستقلا عند لحاظ المركب بما هو يندرج مفروض المثال في القاعدة وعكسها باعتبارين واين هذا من حكومة احد الأصلين على الآخر (وبالجملة) حكومة بعض افراد الأصل على البعض الآخر وإن كانت مما لا ينكر إلا انه ليس في المقام فردان من الأصل بل اعتباران في مورد واحد يكون المورد داخلا في نفس القاعدة باعتبار وفي عكسه بالاعتبار الآخر ولا معنى لدعوى حكومة احد الاعتبارين على الآخر وهذا بخلاف ما اذا كان هناك قاعدتان مجعولتان على نحو الاستقلال فإن الشك في مفروض المثال داخل في كل من القاعدتين في حد ذاته لكن شمول قاعدة التجاوز له يمنع عن شمول القاعدة الاخرى له باعتبار عكسه بالحكومة

فدعوى الحكومة تنحصر بصورة تعدد القاعدتين ليس إلا (الرابع) ان الميزان في جريان قاعدة التجاوز هو التجاوز عن محل الجزء المشكوك كما إذا دخل في التشهد وشك في وجود الجزء السابق عليه كالسجدة والميزان في جريان قاعدة الفراغ هو التجاوز عن نفس المركب فكيف يمكن إرادة التجاوز عن المحل والتجاوز عن نفس الشيء من لفظ التجاوز الوارد في الرواية معاً (ولكن التحقيق) ان روايات الباب آبية عن حملها الى جعل قاعدتين مستقلتين فإن الرجوع اليها يشرف الفقيه على القطع بكون المجعول فيها امرا واحدا ينطبق على موارد الشك في الأجزاء والشك بعد العمل فإن اتحاد التعبير في موارد الأخبار الواردة في موارد التجاوز عن الأجزاء والفراغ عن العمل يكاد يوجب القطع بوحدة القاعدة المجعولة فالمقصود هو ضرب قاعدة كلية وهو عدم الاعتناء بالشك في تحقق المشكوك بعد تجاوز محله من دون فرق بين كون المشكوك وجود الجزء بعد تجاوز محله او الكل بعد الفراغ عنه فلا بد من الالتزام بالإتحاد وعدم التغاير بين القاعدتين من حيث المجعول الشرعي (وأما) الاشكالات المتقدمة اللازمة للقول بالإتحاد فعمدتها هو الاشكال الثاني والثالث إذ الأول منها يندفع بان المشكوك بعد التجاوز عنه الذي هو الموضوع للقاعدة اعم من ان يكون وجود الشيء كما في موارد قاعدة التجاوز او صحته كما في موارد قاعدة الفراغ والجامع بينهما هو عدم الاعتناء بالمشكوك بعد التجاوز عنه فالاختلاف في الصغريات لا في نفس الكبرى المجعولة (وإن شئت قلت) كما ان المشكوك في قاعدة التجاوز هو الموجود بنحو مفاد كان التامة فكذلك المشكوك في قاعدة الفراغ فإن الشك في صحة العمل وفساده بعد الفراغ مسبب عن الشك في تحقق ما اعتبر فيه شرطا او جزءا لا محالة فما هو المشكوك بالآخرة هو الوجود بنحو مفاد كان التامة من دون فرق بين موارد الشك في اثناء العمل وبين موارده بعد الفراغ عنه (وكيف كان) لا موقع لهذا الاشكال بعد ظهور الروايات في الاتحاد (وأما) الاشكال الرابع (فيندفع) بأن المراد من التجاوز الوارد فيها هو التجاوز عن نفس الشيء مطلقا غاية الأمر ان التجاوز عن محل المشكوك بعد تعين وقوعه فيه يوجب صدق التجاوز عن المشكوك فمحقق التجاوز عن الشيء امران (احدهما) التجاوز عنه بالفراغ عنه (الثاني) التجاوز عنه بتجاوز محله المتعين وقوعه فيه كما في موارد قاعدة التجاوز (وأما) الاشكال الثاني والثالث (فالذي) يسهل الخطب فيهما هو ان الشك في الأجزاء لو كان ملحوظا في جعل القاعدة مثل ما لوحظ نفس العمل فيه لكان لهما مجال واسع (لكن) الأمر ليس

كذلك بل المجعول ابتداء هو عدم الاعتناء بالشك بعد التجاوز عن العمل فلو كنا نحن وهذه الاطلاقات لقلنا باختصاصها بموارد الشك بعد الفراغ ولم نقل بجريانها في شيء من موارد الشك في موارد قاعدة التجاوز لكن الأدلة الخاصة دلت على اعتبارها في موارد الشك في الاجزاء ايضا فهي دالة بالحكومة على لحاظ الجزء سابقا على لحاظ التركيب امرا مستقلا بنفسه فإن قوله (ع) في رواية زرارة بعد حكمه عليه السلام بالمضي عند الشك في الأذان مع الدخول في الإقامة وعند الشك فيهما مع الدخول في التكبير وعند الشك في القراءة مع الدخول في الركوع وعند الشك في الركوع مع الدخول في السجود (يا زرارة إذا خرجت عن شيء ثم دخلت في غيره فشكك ليس بشيء) اقوى شاهد على أن المراد هو اعطاء ضابطة كلية (غاية الأمر) أن الاجزاء الغير الملحوظة بانفسها اشياء مستقلة قد اعتبرت في خصوص باب الصلاة ملحوظة بما هي امور مستقلة فيصدق على الشك في بعضها بعد الدخول في الآخر انه شك بعد الدخول في غيره (والحاصل) ان المراد من لفظ الشيء الوارد في الروايات ليس هو العمل واجزاؤه حتى يرد ما ذكر بل المراد منه هو خصوص العمل المشكوك فيه بعد التجاوز عنه فيستفاد منها قاعدة كلية تجري في ابواب العبادات والمعاملات وغيرها ولا تشمل شيئا من موارد الشك بعد تجاوز محل الجزء المشكوك فيه لكن الروايات الخاصة حكمت على تلك الأدلة بإدخال اجزاء الصلاة في موضوعها بعد مالم تكن كذلك فلا يلزم الجمع بين اللحاظين ولا التدافع في الشمول بعد حكومة الأدلة الخاصة عليها (ومما ذكرنا) من اختصاص القاعدة باجزاء الصلاة من جهة الأدلة الخاصة التي لم ترد إلا فيها يظهر ما في كلام العلامة الانصاري (قده) من الحكم بخروج الطهارات الثلاث من تحت القاعدة للاخبار أو للاجماع فإنها لم تكن داخلة تحتها حتى يحكم بخروجها بالتخصيص بل الداخل هي اجزاء الصلاة من جهة الأدلة الخاصة ليس إلا (فإن قلت) سلمنا ان دخول اجزاء الصلاة في عموم قوله (ع) (إنما الشك إذا كنت في شيء ولم تجزه) إنما هو بالحكومة (لكنه) مع ذلك لا يمكن شمول العموم المذكور لها في مقام الاثبات إذ لحاظ الاجزاء في مرتبة سابقة على التركيب كما هو مقتضى الأدلة الخاصة الواردة في باب الصلاة إنما يخرج شمول القاعدة لها عن حد الاستحالة الى الإمكان ولكن ملاحظة الاجزاء مستقلة في عرض ملاحظة المركب من لفظ الشيء الوارد في الرواية يترتب عليها محذور الجمع بين اللحاظين لا محالة فلا يفرق في عدم امكان فعلية الشمول لكلا الموردين بجعل واحد بين ما إذا كان دخول الاجزاء غير محتاج

الى ورود أدلة خاصة وبين ما اذا كان محتاجا اليه (قلت) لو كان جعل الحكم في القاعدة من قبيل الجعل الثابت في موارد القضايا الخارجية التي يثبت الحكم فيها ابتداء نفس الأفراد الخارجية لكان للأشكال المزبور مجال واسع فإنه كيف يعقل ارادة الجزء مستقلا من لفظ الشيء مع إرادة المركب منه المستلزمة للحاظ الجزء مندكا فيه في عرض واحد لكنا قد ذكرنا مرارا ان القضايا المتكفلة لجعل الأحكام في الشريعة كلها من قبيل القضايا الحقيقية الغير الناظرة الى الافراد اصلا وانما المجعول فيها هو ثبوت الحكم للموضوع المفروض وجوده بنحو الكبرى الكلية من دون نظر الى الانطباق الى فرد من الافراد الخارجية اصلا فقوله (ع) (انما الشك اذا كنت في شيء ولم تجزه) يثبت حكما كليا على عنوان الشيء من دون نظر الى افراده حتى يكون لازم لحاظ اندراج الجزء فيه في عرض اندراج المركب فيه مستلزما للجمع بين اللحاظين فالانطباق على الافراد خارج عن جعل الحكم في القضية بالكلية (وعليه) فالاشكال المذكور مندفع عن اصله إذ حكومة الادلة الخاصة انما تقع في مرتبة الانطباق وجعل ما ليس بفرد للعام في حد نفسه فردا له بالتعبد والتنزيل فيكون لقاعدة الفراغ فرد تكويني خارجي وهو الشك في صحة العمل بعد الفراغ عنه حقيقة وفرد جعلي تنزيلي وهو الشك في وجود الجزء بعد التجاوز عن محله (وبالجملة) اشكال الجمع بين اللحاظين انما يتوجه اذا كان الجزء والمركب ملحوظين في عرض واحد عند جعل القاعدة وهذا انما يكون مع كون القضية خارجية واما اذا كانت حقيقية فالافراد الخارجية لا تكون ملحوظة في جعل الحكم اصلا فاين الجمع بين اللحاظين (ومما ذكرنا) يظهر اندفاع اشكال التدافع ايضا فانه اذا كان انطباق الكبرى المجعولة على مواردها اجنبيا عن جعل الحكم في الكبرى وكانت الادلة الخاصة الواردة في باب الصلاة ناظرة الى مرحلة الانطباق وتنزيل الاجزاء منزلة العمل المركب فلا محالة يكون الحال كما اذا كانت هناك قاعدتان مجعولتان في ان شمول القاعدة من جهة صدق التجاوز عن الجزء يكون موجبا لعدم شمول العكس من جهة كون الشك في اثناء العمل فانه بعد حكم الشارع في مقام الانطباق بأن هذا الشك شك في العمل بعد التجاوز كيف يمكن انطباق عكس القاعدة عليه المأخوذ في موضوعه عدم كون الشك بعد التجاوز فلا فرق في الحكومة بين كون القاعدتين قاعدة واحدة بين كونهما قاعدتين بعد كون الحكومة في مقام الانطباق (الثانية) قد ظهر مما ذكرناه ان محقق التجاوز في مورد قاعدة التجاوز انما هو التجاوز عن محل

الشيء وفي مورد قاعدة الفراغ هو التجاوز عن نفس الشيء وبذلك يشكل على اتحاد القاعدتين من حيث الكبرى المجعولة وقد اجبنا عنه آنفا بان المراد من التجاوز هو التجاوز عن نفس الشيء مطلقا (غاية الامر) ان التجاوز عن محل الجزء يوجب صدق التجاوز عن نفس الجزء ومحصل ما ذكرناه يرجع الى ان التجاوز عن محل الجزء يوجب صحة اسناد التجاوز الى نفس الجزء من باب المسامحة واسناد الشيء الى غير ما هو له فلا محالة يكون المراد من لفظ التجاوز الوارد في القاعدة هو التجاوز عن نفس الشيء اعم من ان يكون الاسناد حقيقيا او مجازيا ولولا ورود الادلة الخاصة على الحاق التجاوز عن المحل بالتجاوز عن نفس الشيء لم يكن لنا دليل على ارادة العموم ولكنها بعد ما وردت تكون كاشفة عن ارادة الاعم لا محالة (ومنه) يظهر ان تعميم المحل للمحل العادي في قاعدة التجاوز لا وجه له فان الدليل الوارد فيها الموجب لارادة التعميم من جهة الاسناد المجازي مختص بالتجاوز عن المحل الشرعي فالحاق التجاوز عن المحل العادي به يحتاج الى ورود دليل خاص مفقود في المقام (ولكن التحقيق) ان تصوير الجامع بين القاعدتين غير محتاج اليه أصلا بل غير ممكن لما ذكرناه من ان جعل القاعدة الكلية إنما هو من باب جعل الحكم في القضايا الحقيقية التي لا نظر فيها إلى خصوصية الافراد الخارجية فلو لم يكن هناك دليل التنزيل كانت القاعدة مختصة بموارد قاعدة الفراغ إلا ان ورود الأدلة الخاصة وتطبيق القاعدة على موارد الشك في الأجزاء أيضا أوجب جريان القاعدة فيها بالحكومة فالحكومة إنما هي في مقام التطبيق وتحقق الصغرى ومعه كيف يمكن تصوير الجامع في مقام الجعل (وبعبارة واضحة) تصوير الجامع إنما يمكن فيما إذا كان دخول احد الفردين في الكبرى المجعولة في عرض دخول الفرد الآخر ولكنه خلاف المفروض فإن دخول موارد قاعدة التجاوز في طول دخول موارد قاعدة الفراغ وبالحكومة فلا معنى لتصوير الجامع حينئذ بل هو خلف فرض الطولية (وكيف كان) فلا ريب في اعتبار الدخول في الغير في قاعدة التجاوز فان مقتضى الدليل الحاكم هو اعتبار التجاوز عن المحل فيها ومن المعلوم انه لا يتحقق إلا مع الدخول في الغير المترتب عليه كما هو مورد النصوص (وهل) يعتبر الدخول في الغير في قاعدة الفراغ أيضا أم لا (وجهان) الحق هو الأول لا لما قيل من ان لازم الاعتبار في مورد قاعدة التجاوز هو الاعتبار في مورد قاعدة الفراغ ايضا بناء على اتحاد القاعدتين في الكبرى المجعولة فإنه إذا اعتبر ذلك في احد الفردين كشف ذلك عن الاعتبار في نفس الكبرى المنطبقة عليه (ولكنه) قد

عرفت آنفا ان وحدة الكبرى لا تستلزم دخول موارد قاعدة التجاوز فيها في عرض موارد قاعدة الفراغ بل ذلك مستحيل ودخول موارد قاعدة التجاوز فيها من جهة وجود الدليل الحاكم وعليه فلا ملازمة بين اعتباره في دليل الحاكم وبين الاعتبار في نفس الكبرى المجعولة إذ من الجائز أن يكون الشك في الجزء منزلا منزلة الشك في المركب في حالة خاصة وهي حالة الدخول في الغير لا مطلقا فالاعتبار في المنزل غير ملازم للاعتبار في المنزل عليه بل لأن في الأدلة الدالة على حجية القاعدة ما أخذ فيه ذلك كقوله (ع) في رواية زرارة (إذا شككت في شيء ثم دخلت في غيره فشكك ليس بشيء) ما لم يعتبر فيه إلا التجاوز والمضي كقوله (ع) في موثقة ابن بكير (كلما شككت فيه مما قد مضى فامضه كما هو) وقوله (ع) في موثقة ابن ابي يعفور (إنما الشك إذا كنت في شيء لم تجزه) فيدور الأمر بين حمل المطلق على الفرد الغالب لكون الغالب في موارد الشك هو الدخول في الغير وبين كون القيد في الروايات المقيدة اوروده مورد الغالب فلا يكون ظاهراً في وروده مورد الاحتراز ولا ريب في ان الأول هو المتعين لا من جهة اقتضاء الدليل المأخوذ فيه القيد للمفهوم او لحمل المطلق عليه بل من جهة انصراف المطلق في حد ذاته إلى الفرد الغالب فإن غلبة الوجود وإن لم توجب الانصراف كما حققناه في محله إلا انها فيما إذا كانت الغلبة لأمر خارجي وأما إذا كانت من جهة قصور الماهية ونقصها في الفرد النادر وكانت المهية تشكيكية بحيث كان شمول الطبيعة له خفيا في نظر العرف فلا محالة يوجب ذلك انصراف المطلق اليه ولا اقل من كونه القدر المتيقن في مقام التخاطب ومحل الكلام من هذا القبيل فإن صدق التجاوز عن الشيء مع الدخول في الغير اظهر من صدقه مع عدم الدخول فالمطلق في حد ذاته قاصر عن الشمول مع عدم الدخول في الغير ولو لم يكن هناك دليل المقيد ايضا (الثالثة) ان الغير المعتبر دخول الشاك فيه في مورد قاعدة الفراغ لا يعتبر فيه شيء إلا كونه مباينا للعمل المشكوك فيه لاطلاق ادلته واما في مورد قاعدة التجاوز فلا بد فيه من كونه مرتبا شرعيا على المشكوك لاختصاص ادلته بذلك وعليه فان شك في الجزء الاخير من العمل كالتسليمة فاما ان يكون الشك مع عدم الدخول في الغير او معه وعلى الأول لا ريب في وجوب التسليمة لكون الشك حينئذ في المحل وعلى الثاني فاما ان يكون الدخول في التعقيب المترتب على الصلاة شرعا أو في أمر مباح أو مستحب غير مرتب عليه ولا مناف للصلاة او في أمر مناف من منافياتها سواء كانت من المنافيات المطلقة أو المنافيات العمدية ويدخل في هذا

القسم الشك الحادث بعد السكوت الطويل الماحي لصورة الصلاة فإنه من المنافيات أيضا اما الدخول في التعقيب فلا ينبغي الريب في جريان قاعدة التجاوز معه إذ بعد الحاق الإمام عليه السلام الأذان والإقامة بأجزاء الصلاة في جريان القاعدة فيهما فربما يحصل القطع للفقيه بعدم اختصاص الحكم بهما بل يجري في كل ما كان ملحقا بالصلاة سواء كان من المقدمات أو من التوابع كالتعقيب فالتعقيب من جهة كونه مرتبا شرعا على الصلاة يصدق مع الدخول فيه انه تجاوز عن محل التسليم واما الدخول في غيره من الامور الغير المنافية فلا ريب في عدم صدق قاعدة التجاوز معه لعدم كونه من الأمور المرتبة على التسليم وقد عرفت اختصاص القاعدة بموارد الشك مع الدخول في الغير المرتب (وأما) الدخول في المنافي بقسميه (فربما يقال) بجريان القاعدة معه نظراً إلى ترتب المنافي على التسليمة شرعا من جهة كونها محللة لما كانت التكبيرة محرمة له فمن جهة ترتب المحلل بالفتح على المحلل بالكسر يصدق التجاوز عنه مع الدخول فيه (وهذا الوجه) هو الذي بنينا عليه في الدورة السابقة ولكن الحق فسادهفان القدر المتيقن من ادلة قاعدة التجاوز هو الدخول في الغير المرتب الذي هو من اجزاء المركب أو من ملحقاته وأما الدخول في مطلق الغير المرتب فلا نظن بشمول الغير المأخوذ في دليل الحاكم فضلا عن القطع به (وبالجملة) ان قاعدة التجاوز بعد ما ظهر كونها ثابتة بدليل الحاكم الوارد في موارد خاصة فلا بد من الاقتصار بتلك الموارد والتعميم عنها إلى غيرها يحتاج إلى دليل مفقود في المقام لكن الذي يسهل الخطب هو عدم الاحتياج في تلك الموارد بقاعدة التجاوز فإنه يكفي فيها جريان قاعدة الفراغ الموجبة للحكم بصحة العمل (بيان ذلك)ان المعتبر في قاعدة الفراغ على ما عرفت في الجهة الثانية أمران (احدهما)التجاوز عن الشيء والفراغ عنه (وثانيهما) الدخول في الغير المباين معه وكلا الأمرين متحققان في تلك الموارد أما تحقق الدخول في الغير فظاهر حتى في صورة الدخول في الامر المستحب والمباح الغير المنافي للصلاة فضلاعن صورة الدخول في المنافي وأما تحقق التجاوز عن الشيء فالظاهر انه يكفي فيه تحقق معظم الأجزاء وليس لاحراز الجزء الأخير مدخلية فيه أصلا وحيث أن المفروض في المقام تحقق معظم الأجزاء ولو مع الشك في الجزء الأخير فيكون مقتضى قاعدة الفراغ هو عدم الاعتناء بالشك المذكور (ومن هذا البيان) يظهر انه لا فرق في جريان قاعدة الفراغ بين ما إذا كان الشك في الجزء الأخير موجبا للشك في بطلان العمل كالشك في الجزء الأخير من

الوضوء مع فوات الموالاة وبين مالم يوجب ذلك كالشك في غسل الجانب الأيسر من الغسل مع جريان العادة بغسل جميع الاجزاء مرة واحدة فإن جريان العادة بغسل الجميع في زمان واحد يوجب صدق التجاوز عن المحل عند الشك في الجزء الاخير مع القطع بتحقق معظم الاجزاء فيكون مورد الجريان القاعدة (لا اقول) ان القاعدة تجري في موارد التجاوز عن المحل العادي فإنه (مضافا) الى عدم الدليل عليه إذ الأدلة الدالة على اعتبارها دلت على اعتبار تحقق التجاوز عن نفس الشيء لا عن محله ولو كان شرعيا فضلا عما اذا كان عاديا (يلزم) من اجراء القاعدة في موارد التجاوز عن المحل العادي تأسيس فقه جديد كما هو ظاهر (بل اقول) ان التجاوز من المحل العادي مع تحقق معظم الاجزاء يوجب صدق التجاوز عن نفس الشيء إذ لا فرق في صدق مفهوم التجاوز في نظر العرف بين تعلق الشك بالجزء الأخير أو بغيره من اجزاء العمل المركب بعد الفراغ عنه والدخول في غيره فمن اغتسل في أول النهار وكان من عادته غسل تمام الاعضاء في مجلس واحد واتفق انه شك في غسل الجانب الأيسر عند الغروب يصدق عليه انه شك في العمل بعد التجاوز عنهُ (هذا كله) فيما اذا كان الشك في التسليمة الذي هو الجزء الأخير للصلاة (وأما الشك) في غيرها من الاجزاء (فقد وقع) الخلاف فيما يعتبر الدخول فيه فبعضهم عممه الى المقدمات واجزاء الأجزاء ايضا فبنى على جريان القاعدة عند الشك في السجود مع الدخول في النهوض الذي هو من مقدمات القيام وعند الشك في الآية مع الدخول في آية اخرى بل يظهر من بعضهم التعميم بالنسبة الى الكلمات واعتبر بعضهم الدخول في الاجزاء دون المقدمات ولكن عمم الأجزاء الى اجزاء الاجزاء ايضا واختار جملة من المحققين منهم الشهيد الثاني (قده) اعتبار الدخول في الاجزاء المستقلة المعنونة فمنعوا عن جريانها عند الدخول في اجزاء الأجزاء فضلا عن المقدمات وهو الأقوى اما عدم كفاية الدخول في المقدمات فإن قوله (ع) في رواية اسماعيل (فإن شك في الركوع بعدما سجد فليمض وإن شك في السجود بعد ما قام فليمض كل شيء شك فيه وقد جاوزه ودخل في غيره فليمض عليه) قد اسقط كفاية الدخول في المقدمات من الهوي والنهوض فإنه لو كان الدخول فيها كافيا في جريان القاعدة لما كان وجه لاعتبار الدخول فيما بعدهما من السجود والقيام فتحديد جريان القاعدة بما اذا تحقق الدخول في السجود او القيام مع كونهما متأخرين عن الهوي والنهوض زمانا يدل على عدم الاعتبار بالدخول في المقدمات (وتوهم) شمول ذيل الرواية للدخول في كل غير

(٦٠)

يكون مباينا مع المشكوك غاية الأمر يلتزم بتخصيصه بغير موارد الشك في الركوع والسجود (فاسد) فإن ذيل الرواية الوارد في مقام بيان الكبرى الكلية قد ورد في مقام التطبيق على ما بينه الإمام عليه السلام من المضي عند الشك في الركوع بعد ما سجد وعند الشك في السجود بعد ما قام فكيف يمكن الالتزام بالتخصيص وخروج المورد (وبعبارة واضحة)لو كان المراد من الغير الذي يعتبر الدخول فيه هو مطلق الغير الشامل للمقدمات فلا بد من الاكتفاء بالدخول في الهوي والنهوض عند الشك في الركوع والسجود الذي هو مورد الرواية إذ لا يمكن اخراج المورد عن القاعدة الواردة فيه وحيث لا يكتفى فيهما به بل لا بد من الدخول والسجود فلا محالة يكشف ذلك عن ان المراد من الغير هو خصوص الاجزاء دون مطلق الغير الشامل للمقدمات (فإن قلت) ان الرواية المذكورة معارضة برواية عبد الرحمن بن ابي عبد الله الدالة على كفاية الدخول في الهوي حيث قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام (رجل اهوى الى السجود فلم يدر أركع ام لم يركع قال (ع) قد ركع) ومع معارضتها لا يبقى لها حجية بالنسبة الى الغاء الدخول في المقدمات فيرجع الى اطلاق قوله (ع) في رواية زرارة (إذا شككت في شيء ثم دخلت في غيره فشكك ليس بشيء) قلت ان رواية عبدالرحمن ليست ظاهرة في كفاية مطلق الدخول في الهوي الا بالاطلاق فهي قابلة للحمل على الهوي المنتهي الى السجود بمقتضى رواية اسماعيل الدالة على اعتبار الدخول في السجود فلا معارضة بينهما (هذا) اذا قلنا ان السجود والركوع الواجبين في الصلاة من الهيئات وأما اذا قلنا بانهما من الافعال كما هو المختار عندنا فلا بد من اعتبار آخر مرتبة الهوي المتصل بالهيئة الساجدية في حقيقة السجود كما انه لا بد من اعتبار آخر المرتبة المتصلة بالهيئة الراكعية أو تمام الهوي المتصل بالقيام بعد الركوع في حقيقة الركوع ايضا وعليه يكون الدخول في بعض مراتب الهوي محققا للدخول في السجود حقيقة المعتبر في رواية اسماعيل فيحمل رواية عبد الرحمن المكتفية بالدخول في الهوي على هذه المرتبة من دون لزوم الدخول في الهيئة الساجدية ويترتب على ذلك انه لو شك في القراءة بعد الهوي وقبل الوصول الى الهيئة الراكعية فلا يعتني بالشك لأنه بذلك يتحقق الدخول في الركوع الواجب حقيقة (نعم)لو كان الركوع الواجب هيئة وكان الهوي من مقدماته لوجب العود لتدارك العدم تحقق الدخول في الغير الواجب والمسألة محررة في الفقه وأما عدم كفاية الدخول في جزء الجزء في جريان القاعدة عند الشك في جزئه الآخر كما اذا شك في الآية الأولى من الحمد وهو داخل في الآية الثانية فلما عرفت

من ان مقتضى القاعدة الاولية هو اختصاص الكبرى المجعولة بموارد الشك بعد الفراغ وانها لا تشمل شيئا من موارد الشك في الاثناء إلا انه خرجنا عن ذلك بمقتضى الأدلة الواردة في خصوص موارد الشك في الأثناء فصارت حاكمة على الأدلة الأولية بتنزيل الخروج عن محل الجزء الواجب منزلة الخروج عن أصل الواجب فإن كان في الأدلة الحاكمة ما يدل على كفاية الدخول في جزء الجزء ايضا فهو والا فمقتضى القاعدة عدمها وليس في تلك الأدلة ما يوهم كفاية ذلك إلا ذيل روايتي زرارة واسماعيل المتقدمتين المتوهم شمولهما للشك في بعض السورة مع الدخول في بعضها الآخر ولكنه غير خفي انه لا عموم فيهما بعد سبق الأمثلة المذكورة فيهما بالقياس الى ما لا يكون من قبيل تلك الأمثلة فإن الظاهر انه عليه السلام بصدد بيان الكبرى الكلية المنطبقة على ما ذكر فيهما من الأمثلة وعلى غيرها مما يكون نظيرها في ان الشك يكون متعلقا بجزء مستقل بعد الدخول في جزء آخر مثله فالقدر المتيقن من الروايتين هو جريان القاعدة عند الشك في تحقق جزء بعد الدخول في غيره من الأجزاء المبوّبة كالركوع والسجود والقراءة ونحوها ولم يقم في غير ذلك دليل يحكم على الأدلة الأولية ويدل على الجريان عند الدخول في جزء الجزء ايضا (ويؤيد) ذلك انه لو بني على العموم وكفاية مطلق الدخول في الغير لاكتفي بالدخول في بعض اجزاء الكلمة مع الشك في بعضها المتقدم والظاهر انه مما لم يلتزم احد بجريان القاعدة فيه فيستكشف منه انه لا عموم في القاعدة إلا بالقياس الى الأمثلة المذكورة في الروايتين وما يكون من قبيلها فلا يكون لمطلق الدخول في الغير اثر في الجريان (ثم أن) مقتضى ما ذكرناه جريان القاعدة فيما إذا شك في القراءة وهو مشتغل بالسورة فإن القراءة والسورة جزآن مستقلان في الاعتبار لكن الظاهر من رواية زرارة المتقدمة هو اعتبار الدخول في الركوع في عدم الاعتناء بالشك في القراءة إلا ان يقال بأن مفروض السؤال في الرواية هو الشك في مجموع القراءة المركب من الحمد والسورة ولا ريب ان المعتبر حينئذ في عدم الاعتناء هو الدخول في الركوع وفرض الشك في خصوص الحمد خارج عن مفروض السؤال فيبقى داخلاً في عموم قوله (ع) (إذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره فشكك ليس بشيء) وهذا هو الأقوى (ثم انه) قد يقال بعدم شمول القاعدة للشك في السجدة حال التشهد نظراً إلى اعتبار الدخول في القيام في عدم الاعتناء بالشك في السجود في رواية اسماعيل (ولكنه لا يخفى) بعد التخصيص في عموم القاعدة المذكورة مع كون التشهد من الأجزاء المستقلة المبوبة فالظاهر انهُ عليهِ السلام فرض الشك في السجدة في الركعة الأولى

ولا ريب ان المعتبر فيهِ هو الدخول في القيام المتأخر عنه وأما الشك في السجدة في الركعة الثانية فهو خارج عن مورد المثال فيبقى تحت القاعدة من عدم الاعتناء بالشك فيها بعد الدخول في التشهد الذي هو الجزء الآخر من الصلاة المترتب عليها (ومنه يظهر) الحال في عدم الاعتناء بالشك في القراءة عند الدخول في القنوت المترتب عليها وإن كان من الأجزاء المستحبة فان الظاهر من رواية زرارة التي اعتبر الدخول في الركوع في عدم الاعتناء بالشك في القراءة هو فرض الشك في الركعة الأولى فلا يبقى لها دلالة على الغاء الدخول في القنوت في الركعة الثانية فيبقى تحت العموم المذكور (فتحصل) من جميع ما ذكرناه ان الشك في بعض أجزاء الصلاة بعد الفراغ عنها يكون موردا لقاعدة التجاوز مطلقا في غير ما إذا كان الشك في الجزء الأخير منها وإذا كان الشك في الجزء الأخير فيجري القاعدة بعد الدخول في التعقيب المرتب عليه شرعا لا في غيره من الأفعال الغير المرتبة عليه (نعم) يجري في تلك الموارد قاعدة الفراغ كما عرفت واما الشك في الأثناء فيعتبر في عدم الاعتناء به الدخول في الجزء الآخر المستقل المرتب عليه (الرابعة) لا إشكال في جريان قاعدة الفراغ عند الشك في صحة العمل وفساده بعد الفراغ عنه من جهة احتمال فقدانه لما أخذ فيه بنحو الشرطية وأما إذا كان الشك في صحة العمل وفساده من تلك الجهة في اثناء العمل كما إذا شك في أثناء الصلاة في انه تطهر قبل الصلاة أم لم يتطهر ففي جريان قاعدة التجاوز حينئذ وعدمه وجهان بل قولان (وتفصيل الكلام) في هذا المقام ان يقال ان الشرط المشكوك تحققه في اثناء الصلاة اما ان يكون شرطا للصلاة واما ان يكون شرطا لنفس الجزء والأول (تارة) يكون من قبيل الأفعال (واخرى) من قبيل الكيفيات أما ما كان شرطا للصلاة وكان من قبيل الكيفيات والهيئات كالتوجه إلى القبلة وكون المصلي متستراً فلا ريب في عدم جريان قاعدة التجاوز بالقياس اليه (ضرورة) ان معنى اعتبار شيء شرطا للصلاة مع عدم كونه من قبيل الافعال هو اشتراط مجموع العمل به مع عدم جعل محل له شرعا غاية الأمر انه لا بد من احرازه قبل العمل عقلا حتى يكون مجموع العمل مقترنا بالشرط فالشك فيه في الأثناء يكون شكا قبل تجاوز المحل (وبعبارة واضحة) لا يجري في مثل الفرض قاعدة التجاوز لا بالاضافة إلى نفس الشرط ولا بالإضافة إلى المشروط به (اما الثاني) فلعدم تجاوز محله الذي هو مجموع الصلاة (وأما الأول) فلعدم جعل محل له شرعا مع ما عرفت من اشتراط جريان القاعدة بالتجاوز عن المحل الشرعي وأما ما كان شرطا للصلاة وكان من

قبيل الافعال كالوضوء بالقياس إلى الصلاة الذي محله الشرعي قبل العمل بمقتضى قوله تعالى (إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق) فلا ريب في عدم جريان القاعدة فيه بالإضافة إلى المشروط لما عرفت وأما جريانه بالإضافة إلى الشرط ففيه خلاف ينشأ من ان الشرط للصلاة هو الحالة الحاصلة من الوضوء مثلا المعبر عنها بالطهارة حتى يكون من قبيل الكيفيات المعتبرة في مجموع العمل وليس لها محل معين شرعا والأمر به قبل الصلاة من جهة التوقف الفعلي بعد اعتبار تلك الحالة شرطا لها او ان الشرط حقيقة هو نفس الفعل المأمور به قبل العمل (فعلى الأول) لا تجري القاعدة لعدم محل شرعي لها حتى يكون الشك في الاثناء بعد التجاوز عن المحل الشرعي (وعلى الثاني) تجري لا محالة ويثبت بذلك تحقق الشرط في ظرفه وهو قبل العمل وحيث ان الظاهر من الآية المباركة هو شرطية نفس الوضوء دون الحالة الحاصلة منه فلا مانع من جريان قاعدة التجاوز بالقياس اليه (ويظهر من ذلك) جريان القاعدة فيما إذا شك في وجود صلاة الظهر في اثناء صلاة العصر فانه لا ريب في ان الشرط في صحة صلاة العصر ليس إلا نفس صلاة الظهر وحيث ان محلها المقرر له الشرعي هو قبل صلاة العصر فيكون الشك فيه في اثناء صلاة العصر شكا بعد التجاوز (وهل) يترتب على الجريان خصوص صحة العمل الواقع فيه الشك فيجب الوضوء في المثال الأول بعد الفراغ لكل ما يشترط بالطهارة ويجب الاتيان بصلاة الظهر بعد الفراغ من العصر في المثال الثاني او يترتب عليه جميع ما يترتب على وجود الشرط واقعا فلا يجب الوضوء بعد الفراغ لصلاة أخرى ولا يجب الاتيان بصلاة الظهر بعد الفراغ عن العصر (وجهان) الأقوى هو الثاني لما عرفت من امارية القاعدة وكونها محرزة للواقع لما ذكرنا من ان الإرادة المتعلقة بايجاد المركب تقتضي تعلق ارادات جزئية بكل واحد واحد مما اعتبر فيه في ظرفه فعدم الاتيان بجزء او شرط في محله يكون على خلاف مقتضى الطبيعة من تعلق الإرادة بإيجاده بجميع ما اعتبر فيه وقد ذكرنا ان الظاهر من أدلتها هو اعتبارها بما لها من الكاشفية فتكون امارة وعلى تقدير التنزل فلا اقل من كونها من الأصول المحرزة فيترتب على جريانها من جهة الشك في وجود الشرط جميع ما له من الأثر الشرعي (وتوهم) ان القاعدة من الأصول الغير المحرزة فلا يترتب عليها إلا صحة العمل الواقع فيه الشك (لا مجال له) بعد ما عرفت (هذا) مع انهُ على تقدير كونها من الأصول الغير المحرزة لا موجب لعدم ترتيب بقية الآثار على وجود الشرط بعد كونه مجرى

الأصل ولو كان غير محرز فكما انه إذا احرز طهارة الماء باصالة الطهارة يترتب عليها جميع ما رتب على الطهارة شرعاً فلذلك إذا احرز وجود الشرط وهو الوضوء او صلاة الظهر في محل الكلام يترتب عليه جميع ما رتب عليه شرعا (نعم) إذا جرى القاعدة بالإضافة إلى المشروط واحرز بها ان العمل وقع مع الشرط من دون تعرض له لوجود نفس الشرط في حد ذاته فلا يثبت به إلا صحة العمل الواقع فيه الشك ليس إلا فإنه على تقدير إماريته أيضا لم يثبت اماريته إلا بالقياس إلى صحة العمل المشكوك لا غير (ومن هنا) يفرق بين ما إذا جرت قاعدة الفراغ بالإضافة إلى نفس الوضوء فيترتب حينئذ جميع آثار الطهارة بعد حكم الشارع بصحته وبين ما إذا جرت بالإضافة إلى الصلاة المشروطة به بعدالفراغ عنهافإنه لايحرز حينئذ إلا صحة الصلاة ويحتاج في صحة صلاة أخرى إلى احراز الطهارة بتجديدها(فتحصل) انه لا فرق في ترتيب جميع الآثار وعدمه بين قاعدتي الفراغ والتجاوز في انهما انجرتافي نفس الشرط فلا بد من ترتيب الآثار وإن جرتا في المشروط فلايترتب عليه إلا صحة العمل المشكوك فيه لا غير وحيث ان المفروض في المثالين المتقدمين هو جريان القاعدة بالإضافة إلى نفس الشرط وهو الوضوء وصلاة الظهر فلا بد من ترتيب جميع الآثار فلا يجب الاتيان بصلاة الظهر بعد الفراغ عن العصر كما انه لا يجب تجديد الطهارة لصلاة أخرى بعد الفراغ عما بيده (اللهم إلا ان يقال) ان أدلة قاعدة التجاوز قاصرة عن الشمول لأمثال المقام فإنها إنما تجري فيما اذا كانت الإرادة المتعلقة بالمركب هي الباعثة على إرادة المشكوك كالأجزاء المؤتلف منها المركب وأما صلاة الظهر فهي وإن كانت شرطا لصحة صلاة العصر لترتبها عليها إلا ان إرادة صلاة الظهر لا تنشأ عن إرادة صلاة العصر ضرورة كونها بنفسها واجبة بوجوب مستقل فمجرد اشتراط واجب آخر بها لا يوجب جريان قاعدة التجاوز بالإضافة اليها ما لم تكن الإرادة المتعلقة بها ناشئة عن إرادة المشروط بها وأما الوضوء المشروط به الصلاة فإرادته وإن كانت قابلة لأن تنشأ عن إرادة الصلاة إلا أنها تتمحض لذلك بل كثيراً ما يقع في الخارج قبل الوقت أوبعده لا بداعي الصلاة فلا تكون إرادته ناشئة عن إرادتها والظاهر من الأدلة هو كون إرادة المشكوك ناشئة عن إرادة الواجب حتى يكون المحرك له من قبل التحرك لنفس الواجب وعلى ذلك فمقتضى القاعدة عند الشك في فعل الظهر في أثناء العصر هو العدول إلى الظهر وعند الشك في الوضوء في اثناء الصلاة هو قطع الصلاة وتحصيل الطهارة (فان قلت) اذا لم يكن

الشك فيما لا يلزم نشء ارادته من ارادة الواجب مورداً لقاعدة التجاوز فلا بد وان لا يكون مورداً لقاعدة الفراغ بعد العمل أيضاً فاذا شككنا في صحة الصلاة بعد الفراغ عنها من جهة الشك في اقترانها بالطهارة فلا بد من الحكم باعادة الصلاة ووجوب الاعتناء بالشك وذلك لما ذكرت من اختصاص القاعدة بما اذا كانت ارادة المشكوك ناشئة عن ارادة الواجب وعدم عمومها لغيرها (قلت) اختصاص قاعدة التجاوز بذلك لا يوجب اختصاص قاعدة الفراغ به فان ادلة قاعدة الفراغ لم يعتبر فيها الا التجاوز عن العمل والدخول في غيره على ما عرفت ومقتضى اطلاق أدلتها هو عدم اعتبار كون الشك في العمل ناشئاً عن الشك في تحقق ماتكون ارادته ناشئة من ارادته (وأما) أدلة قاعدة التجاوز فقد عرفت انها لا عموم فيها الا بالقياس الى ما يكون من قبيل الموارد التي ورد الدليل فيها بالخصوص وذلك لما عرفت من ان جريان القاعدة في غير مجموع العمل على خلاف القاعدة ومن جهة الأدلة الخاصة الحاكمة على العناوين العامة فلا بد من الاقتصار فيها على مواردها وما يكون من قبيلها ولذلك منعنا عن جريانها بالقياس الى أجزاء الأجزاء أيضاً وعليه فيبقى الشك في الأثناء من جهة الشك في الطهارة او من جهة الشك في فعل الظهر على طبق القاعدة الأولية من لزوم الاعتناء بالشك بقطع الصلاة وتحصيل الطهارة وبالعدول الى صلاة الظهر (هذا) فيما اذا كان الشك في الأثناء في شرط الصلاة سواء كان اعتباره في مجموع حالات الصلاة كالاستقبال والستر او كان اعتباره في حال الاشتغال بشيء من اجزائها كالاستقرار وسواء كان له محل مقرر شرعي ام لا وأما اذا كان الشك في شرط الجزء كما اذا شك في الموالاة على تقدير اعتبارها بين الكلمات أو الآيات فيجري فيه قاعدة التجاوز بعد تجاوز المحل الشرعي بلا اشكال (توضيح ذلك) ان الموالاة قد تلاحظ بالاضافة الى أجزاء الكلمة الواحدة وقد تلاحظ بالاضافة الى الكلمات وقد تلاحظ بالاضافة الى الآيات وقد تلاحظ بالقياس الى أجزاء الصلاة بعضها الى بعض كالموالاة بين التكبيرة والقراءة وبين القراءة والركوع وهكذا أما الموالاة بين الأجزاء فهي من شرائط الصلاة دون الأجزاء كما هو ظاهر وأما الموالاة بين أبعاض الكلمة الواحدة فهي معتبرة عقلاً وتخلفها يوجب عدم تحقق الكلمة الواحدة رأسا وأما الموالاة بين الكلمات او الآيات فهي بمرتبة يوجب تخلفها عدم صدق الآية أو السورة على الغير المتوالى وبعبارة واضحة ما يوجب تخلفها محو الصورة فلا اشكال في كون اعتبارها عقليا ايضا (وأما) الزائد على ذلك فعلى تقدير اعتباره

يكون شرعيا وهو وان لم يكن ثابتا بحسب الأدلة الا انه على تقدير الاعتبار لا مانع من جريان القاعدة فيه بعد التجاوز والدخول في الغير الذي اعتبرنا الدخول فيه عند الشك في نفس الجزء من دون فرق بين ما كان اعتباره عقلياً أو شرعياً إذ مرجع الشك في وجود شرط الجزء الى الشك في وجود الجزء الصحيح فتشمله الأدلة الدالة على الغائه بعد التجاوز عن محله (فتوهم) اختصاص القاعدة بما اذا كان الشرط شرعيا دون غيره (في غير محله) والشيخنا العلامة الانصاري (قده) في المقام كلام لا يخلو عن تشويش واضطراب فراجع لعلك تقف على حقيقة مرامه (الخامسة) ان الشك المحكوم في القاعدة بعدم الاعتناء به إنما هو الشك الحاصل بعد العمل من جهة الشك في انطباق المأتي به على المأمور به وأما اذ كان الشك في انطباق المأمور به على المأتي به بأن كانت صورة العمل محفوظة خارجا ولكنه يشك في كونه مصداقا للمأمور به وعدمه فلا موقع لجريان القاعدة اصلا (توضيح ذلك) ان الشك في صحة العمل وفساده تارة يكون بعد الفراغ عنه واخرى قبل الشروع فيه (وعلى الثاني) فاما ان يكون هناك مصحح للدخول في العمل شرعا اولا يكون فإن كان هناك مصحح له كما اذا قامت البينة على كون القبلة في طرف معين من الجهات فصلى نحوها ثم ظهر له بعد العمل فسق الشاهدين مثلا فلا تجري قاعدة الفراغ لأن المفروض علم المصلي بوقوع صلاته الى طرف معين مخصوص ولا حجة له فعلا على كونه قبلة فإن حجية البينة بالنسبة الى عدم وجوب الاعادة سقطت بظهور الفسق وقاعدة الفراغ لا تثبت كون هذا الطرف قبلة فإن الشك ليس في وقوع الصلاة الى القبلة بعد احرازها حتى تكون القاعدة مثبتة للانطباق على المأمور به بل في كون الطرف المعين المعلوم وقوع الصلاة اليه قبلة وهي غير متكفلة لالغاء هذا الشك واثبات تعلق الأمر بها بل غاية ما يستفاد من ادلتها الغاء الشك في الانطباق عند الشك فيه كما هو ظاهر وان لم يكن هناك مصحح له قبل العمل كما اذا كان مستصحب الحدث قبل الصلاة فغفل ودخل فيها فان لم يكن صورة العمل محفوظة عنده بأن احتمل بعد العمل تحقق الوضوء منه قبله حتى تكون صلاته قد وقعت عن طهارة سابقة عليه فلا مانع عن جريان القاعدة لما سنبين من جريان القاعدة في فرض الغفلة مع احتمال المطابقة حتى مع القطع بكونه محدثا قبل الصلاة اذ لا يزيد الدخول في الصلاة غفلة مع كونه قبله بزمان محكوما بالحدوث من جهة الاستصحاب على الدخول فيها كذلك مع قطعه بكونه محدثا قبله بزمان قطعا فاذا جرت القاعدة فيه وثبت انطباق المأتي به على المأمور به فيجري فيه ايضا وان لم يحتمل ذلك بعد

العمل بل قطع بعدم ارتفاع حدثه الاستصحابي الى حال الصلاة فلا مجال لجريان القاعدة إذ القاعدة إنما تكون حاكمة على الاستصحاب الجاري بعد العمل وأما الاستصحاب السابق عليه المثبت لفساد العمل من حين الاشتغال به من جهه سبق الشك عليه وكونه محكوما بوجوب التطهير فلا تكون القاعدة حاكمة عليه وقد تعرضنا لذلك سابقا فراجع (وأما) الشك الحادث بعد العمل فاما ان تكون صورة العمل محفوظة معه اولا وعلى الثاني اما ان تكون الشبهة حكمية او موضوعية فهناك صور (الأولى) ان لا تكون صورة العمل محفوظة في ظرف الشك مع كون الشبهة موضوعية (والتحقيق) جريان قاعدة الفراغ فيها سواء كان المكلف عالما بكونه محرزا للمأمور به قبل العمل من تمام الجهات او شاكا في ذلك او عالما بغفلته عنه اما في فرض العلم بالإحراز حتى يكون الشك في الاختلال متمحضا في كونه من جهة الغفلة حين الاشتغال فإنه القدر المتيقن من مواردها وأما مع الشك في الإحراز كما إذا صلى الى ناحية وشك بعد العمل في كونها قبلة مع عدم تعينها في نظره فعلا واحتمال كونه محرزا للقبلة قبل العمل وكما إذا شك بعد الوضوء في وصول الماء الى تحت الخاتم مع احتمال الالتفات اليه حين العمل وتحريكه له فلشمول الأدلة له ايضا حتى بالنظر الى قوله (ع) (فإنه حين يتوضأ اذكر منه حين يشك) وأما في فرض العلم بالغفلة قبل العمل كما إذا صلى غافلا عن الطهارة او القبلة واحتمل بعد الصلاة وقوع صلاته الى القبلة مع عدم احراز تلك الجهة التي صلى اليها فعلا او كونه متطهرا قبلها فإن مقتضى قوله (ع) (كلما مضى من صلاتك وطهورك فامضه كما هو) هو الاعتبار ولا ينافيه التعليل المذكور في بعض الروايات بقوله (ع) (فإنه حين يتوضأ اذكر منه حين يشك) فإنه اقرب الى كونه حكمة غالبية من كونه علة واقعة موقع الكبرى الكلية (الثانية) الصورة بحالها ولكن كان الشك من جهة الشبهة الحكمية كما إذا شك الجاهل بالحكم بعد مضي برهة من الزمان في مطابقة اعماله لمقتضى تكليفه من جهة عدم انحفاظ صورة عمله وفي هذه الصورة ان كان الشك في مطابقة اعماله لفتوى مجتهده الذي تحقق منه تقليده فالظاهر هو جريان القاعدة ايضا لأن الشك إنما هو في مطابقة العمل لما تعين كونه مأموراً به من جهة انحلال علمه الاجمالي بثبوت احكام واقعية له بالتقليد فالشك إنما هو في الانطباق بالنسبة الى المأمور به المعين بالتقليد فيكون الحال فيه كما في الشبهة الموضوعية وان كان الشك من جهة احتمال الانطباق على الواقع مع عدم صدور تقليد فالظاهر هو عدم الجريان فإن التكاليف الواقعية مع عدم انحلالها بالتقليد تكون منجزة في

(٦١)

حقه على ما هي عليها والمفروض انه شاك في انطباق عمله على الواقع الغير المحرز عنده والمنجز عليه على واقعه فيجب الخروج عن عهدته اما باحراز اتيانه او باتيان ما هو بدل عنه في الظاهر كما في صورة الإنحلال بالتقليد وقاعدة الفراغ لا تثبت انطباق الأمر الغير المحرز ولو بوجه على المأتي به في الخارج وان لم تكن صورته محفوظة (الثالثة) ما اذا كانت صورة العمل محفوظة وفي هذه الصورة لا تجري القاعدة في شيء من الموارد سواء كانت الشبهة حكمية كما اذا صلى بلا سورة واحتمل بعد الصلاة مطابقته للواقع لاحتمال عدم كون السورة جزء بفتوى مقلده او كانت موضوعية كما اذا صلى الى جهة خاصة محرزا لكونها قبلة او غافلا عنه فشك بعد الصلاة في كونها قبلة مع تعين تلك الجهة فعلا في نظره وكما اذا شك بعد الوضوء في وصول الماء الى تحت الخاتم مع القطع بعدم التفاته له حين العمل وعدم تحريكه له فإن الشك في جميع ذلك ليس متمحضا في انطباق المأتي به على المأمور به الذي هو مورد الروايات بل الشك إنما هو في كون هذا الموجود الخارجي مأمورا به والروايات اجنبية عن اثبات الأمر بما هو الموجود خارجا بالكلية (فتحصل) من جميع ما ذكرناه ان الشك في صحة العمل وفساده بعده يكون ملغىً فيما اذا كانت صورة العمل غير محفوظة إلا فيما اذا كان الشك من جهة الشبهة الحكمية قبل انحلال التكاليف الواقعية بالتقليد واما اذا كانت محفوظة فلا يكون الشك ملغىً مطلقاً بل لا بد من الاعتناء به واحراز صحة العمل بالاعادة او بطريق آخر غير قاعدة الفراغ (ثم لايخفى) اختصاص ادلة القاعدة بما اذا كان احتمال البطلان غير مستند الى احتمال ترك جزء او شرط عن عمد لانصراف الادلة الى غير صورة احتمال الترك العمدي خصوصاً قوله (ع) فانه حين ما يتوضا اذكر منه حين يشك) فانه وان لم يكن ظاهرا في التعليل بل الظاهر كون حكمة غالبية الا انه يستظهر منه الاختصاص لغير صورة الترك العمدي (ومنها) اصالة الصحة ويقع الكلام فيها في جهات (الاولى) انه لا اشكال في اعتبارها في الجملة وتقدمها على الاستصحاب الجاري في موردها سواء كان اعتبارها من جهة كونها امارة او اصلا كما انه لا ريب في اختصاصها بفعل الغير واما بالنسبة الى فعل نفس الشخص فالمتبع فيه هو قاعدة الفراغ فليس هناك اصل آخر يسمى باصالة الصحة غير تلك القاعدة وقد استدل على اعتبارها بوجوه غير خالية عن النظر بل المنع والاخبار الدالة على حمل فعل المسلم على الصحيح ظاهرة في الحمل على الصحيح من حيث الحكم التكليفي ولا ربط لها بما هو محل البحث في المقام

فالعمدة في المقام انما هو ثبوت الاجماع التحقيقي وسياتي بيان معقد الاجماع من حيث العموم والخصوص (الثانية) ان الثابت باصالة الصحة ليس هي الصحة باعتقاد الفاعل اذ لا يترتب عليها فائدة مهمة مع انها خلاف ظواهر كلمات المجمعين بل هي الصحة الواقعية المشكوكة في موارد العبادات والمعاملات من العقود والايقاعات وحيث ان المعاملات التي تجري فيها اصالة الصحة قد اختلف فيها من حيث السعة والضيق فلا بد من تحقيق ذلك وبيان الوجوه المحتملة فيه وهي ثلاثة (الاول) ان يكون الموضوع لاصالة الصحة هو صورة العقد الصادر من المتعاملين سواء كان الشك في صحته من جهة الشك في تحقق شرايط الصيغة او شرايط العوضين او شرايط المتعاقدين (وهذا الوجه) يبعد الالتزام به غايته فان الموضوع في كلمات المجمعين انما هو العقد فلا يشمل صورة الشك في تحقق ما يكون قوامه به (الثاني) ان يكون الموضوع هو العقد العرفي فكلما رجع الشك الى تحقق ما يعتبر في العقد عرفا كالشك في قابلية العوضين للعوضية من جهة الشك في ما لبته العرفية لا تكون اصالة الصحة جارية واذا رجع الشك الى تحقق الشرايط الشرعية بعد العلم بتحقق العقد العرفي فيرجع إلى إصالة الصحة (وبعبارة واضحة) الموضوع لإصالة الصحة في الشبهات الموضوعية هو الموضوع للحكم بالصحة من جهة الشبهة الحكمية لأجل الشك في اعتبار شيء فيها شرعاً فكما انه إذا شك في صحة عقد لاحتمال شرطية شيء لها شرعا فيحكم بالصحة بدونه وعدم شرطيته تمسكا بإطلاق وجوب العقد فكذلك يحكم بصحة العقد العرفي الخارجي عند الشك في تحقق ما اعتبر فيها شرعا زائداً على الشرائط العرفية والموضوع في كلا المقامين هو العقد العرفي لا غير ولعل هذا هو مراد المحقق الثاني (قده) من جعل جريان اصالة الصحة مشروطا بتحقق أركان العقد وان كان يحتمل إرادته الوجه الثالث أيضا وهذا الوجه وإن كان وجيها بالقياس إلى الوجه الأول إلا انه لا يصح الاعتماد عليه من جهة ان عقد الوضع في كلمات المجمعين عبارة عن العقد المشكوك في صحته وفساده فلا بد وان يكون متعلق الشك هو الصحة والفساد ابتداء من جهة نفس العقد فمع عدم احراز تمامية العقد في حد نفسه ولو من جهة الشك في تحقق الشرائط الشرعية المعتبرة في العوضين او المتعاقدين لا يكون متعلق الشك هو صحة العقد وفساده ابتداء بل الشك يتعلق اولا وبالذات إلى أمر آخر وإن كان لازم الشك فيه هو الشك في صحة العقد إلا انه من باب الوصف بحال متعلق الموصوف وإلا فالعقد بما هو لا قصور فيه بل القصور من جهة المتعلق او العاقد وقياس المقام بباب التمسك

بالاطلاق مع الفارق فان موضوع الحكم هناك ليس إلا العقد العرفي الذي يطلق عليه لفظ العقد في مقام التخاطب واين ذلك من وقوعه في كلمات المجمعين الظاهرة في اعتبار لزوم كون الشك في صحة العقد وفساده من حيث هو عقد لا من جهة اخر ـ (لا أقول) ان الاجماع دليل لبي لا يمكن التمسك به إلا في الموارد المتيقنة فإنه إنما يتم في غير المقام مما لم يكن الاجماع على لفظ مطلق وإلا فلا مانع من التمسك باطلاقه كما في الأدلة اللفظية (بل أقول) انهُ لا اطلاق في معقد الاجماع بالنسبة إلى مـا لا يحرز الجهات الأخر الأجنبية عـن صحة العقد وفساده بما هو عقد فيقتصر في جريان اصالة الصحة على صورة احراز بقية الجهات ولا يمكن التمسك بها مع الشك في تحققها وعلى ذلك فلا بد من احراز تمام شرائط العوضين والمتعاقدين عند التمسك بها فينحصر التمسك بها بموارد الشك في تحقق شرائط الصيغة (نعم) ما كان من شرائط العوضين او المتعاقدين راجعا إلى اعتباره في صحة العقد بما هو لا إلى اعتباره في مالية المال أو قابلية المتعاقدين للتصرف يصح التمسك عند الشك في تحققه بإصالة الصحة فإذا شك في كون منشئ الصيغة بالغا مع احراز كون المتعاقدين بالغين يصح التمسك بها فان اعتبار البلوغ في المنشئ يرجع إلى اعتبار خصوصية في الصيغة (نعم) اعتبار البلوغ في المتعاقـدين اجنبي عن اعتبار امر في العقد بما هو بل هو نظير اعتبار المالية في العوضين في كونه مأخوذا في عقد الوضع ولا بد من احرازه عند الشك في الصحة كما انه إذا شك في جهالة العوضين في كون المعاملة ربوية يصح التمسك بها فإن اعتبار معلومية العوضين أو عدم كون أحدهما زائدا على الآخر إنما اعتبر في صحة العقد لا في مالية المال وإلا لما صح المعاملة مع الجهالة او الزيادة ولو في غير البيع من العقود المعاوضية مع انه يصح الصلح مع الجهالة بلا اشكال ومع الزيادة على قول يستكشف من ذلك ان اعتبار المعلومية وعدم الزيادة من شرائط العقد ليس إلا (فتحصل) من جميع ما ذكرناه صحة الوجه الثالث وهو اعتبار احراز تمام ما يعتبر في العوضين والمتعاقدين فيما لا يرجع اعتباره فيهما الى الاعتبار في العقد بما هو في الحكم بالصحة عند الشك فلو شك في قابلية المبيع للملكية وعدمها سواء كانت عرفية او شرعية او في قابلية المتعاقدين للعاقدية وعدمها لا يمكن التمسك باصالة الصحة في اثبات تلك القابلية (ومن هنا يظهر) انه لا وقع للتمسك باصالة الصحة عند الشك في عروض ما يجوز معه بيع الوقف لإثبات صحة بيع المتولي له فإنها غير متكفلة لإثبات قابلية الوقف للبيع وخروجه عما هو عليه من عدم قبوله للسير بالنقل والانتقال

فلا يحكم بملكية المشتري له من جهة اصالة الصحة (وتوهم) جواز الحكم بها من جهة قاعدة اليد (مدفوع) بان قاعدة اليد واصالة الصحة من هذه الجهة متساويتان فإنه كما لا يمكن التمسك باصالة الصحة عند الشك في قابلية المحل للنقل والانتقال كذلك لا يمكن التمسك بالقاعدة عنده وذلك لما بيناه عند البحث عن القاعدة من انها انما تتكفل للحكم بالملكية الفعلية بعد الفراغ عن احراز قابليتها فمورد الشك في القابلية خارج عن تحت القاعدة والأصل كليهما (ثم انه يظهر) من شيخنا العلامة الأنصاري (قدس سره) في المقام الفرق بين ما اذا كان الشك في بلوغ العاقد مع احراز صدور فعل من البالغ وبين غيره فحكم بجريان اصالة الصحة في الأول دون الثاني فإذا شك في كون الموجب او القابل بالغا مع احراز كون الآخر بالغا حكم بصحة العقد نظراً الى ان اصالة الصحة في فعل البالغ يثبت بها صحة العقد بتمامه فيثبت بلوغ الآخر ايضا واما اذا لم يحرز بلوغهما فلا يمكن التمسك بها لعدم احراز صدور فعل من البالغ حتى يحكم بصحته ولأجله فرق فيما اذا شك في بلوغ الضامن وعدمه بين ما اذا وقع التماس من بالغ للضمان وعدمه فحكم بصحة الضمان في الأول دون الثاني (وانت خبير) بأن معنى صحة الايجاب شرعا ليس إلا كونه بحيث او تعقبه قبول صحيح لترتب عليه الأثر كما ان معنى صحة القبول كونه بحيث لو تقدمه ايجاب صحيح لكان مؤثرا وهذا المعنى من الصحة لا يلزمه تحقق قبول في الفرض الأول وتحقق ايجاب في الثاني اصلا وعلى تقدير تسليم اللزوم فغاية ما يثبت باصالة الصحة هو الحكم بصحة الموجود من حيث نفسه اعني بها الصحه التأهلية واما اثبات اللوازم والملزومات فلا وقد اعترف هو (قده) ايضا بذلك في الأمر الرابع في هذا المقام فراجع (ومما ذكرناه) يظهر الحال عند الشك في بلوغ الضامن الموصي او المبرئ ايضا وان اصالة الصحة لا تجري في شيء من هذه الموارد اصلا (الجهة الثالثة) ان الثابت باصالة الصحة ليس إلا ترتب الأثر المقصود منه بما هو فصحة الإيجاب عبارة عن كونه بحيث اذا تعقبه القبول يترتب عليه النقل والانتقال وليس صحة الايجاب ملازمة لترتب النقل والانتقال بما هي وكذا صحة القبول عبارة عن كونه بحيث لو كان تقدمه ايجاب صحيح ترتب عليه النقل والانتقال إذ ليس النقل والانتقال من آثار خصوص القبول او الايجاب فلا يمكن الحكم بتحققها بمجرد العلم بتحقق الايجاب او القبول مع الشك في تحقق الآخر (ومن ذلك يظهر) انه لا معنى للتمسك باصالة الصحة لاثبات النقل والانتقال عند الشك في تحقق الإجازة في البيع الفضولي في المجلس

في بيع الصرف والسلم فإن صحة العقد بمعنى كونه بحيث اذا تعقب بالإجازة او القبض هي التي تترتب عليه باصالة الصحة عند الشك في تحقق بعض شرايطه وأما فعلية النقل والانتقال فهي ليست من آثار نفس الصحة بهذا المعنى بل من آثار الصحة وامر آخر ولا يكفي اصالة الصحة في اثباته وهذا المعنى ما ذكرناه من انه لا يثبت باصالة الصحة إلا الصحة التأهلية فلو علم صدور الاذن من المرتهن في بيع الراهن ورجوعه عنه وشك في تقدم البيع على الرجوع وتأخره عنه فلا يمكن التمسك باصالة الصحة في الاذن واثبات تحقق البيع قبل الرجوع كما انهُ لا يمكن التمسك بها في الرجوع واثبات تحققهِ قبل البيع فإن معنى صحة الاذن كونه بحيث اذا كان البيع وقع بعده لكان موثرا كما ان معنى صحة الرجوع انهُ بحيث لو لم يكن البيع واقعا قبله لما كان موثرا بعده واما وقوع البيع خارجا وعدمه فاجنبي عن صحة الاذن والرجوع بالمعنى المتقدم (وتوهم) جواز الرجوع الى اصالة الصحة في نفس البيع (قد عرفت) ما فيهِ في الجهة الثانية من عدم جريانها عند الشك في الصحة من غير جهة الشك في تحقق شرايط الصيغة والمفروض ان الشك في المقام ليس من هذه الجهة بل من جهة اهلية البايع وعدمها فلا بد من الوجوع الى اصالة عدم تحقق النقل والانتقال في تمام هذه الموارد ولا يمكن التمسك باصالة الصحة في شيء منها (الجهة الرابعة) قد ذكرنا في بحث التعبدي والتوصلي ان الافعال التي تكون متعلقات التكاليف على قسمين (الأول) ما يكون عنوانا لا يتوقف تحققه في الخارج على قصده كالضرب والقتل ونحوهما (الثاني) ما يتوقف حصوله على القصد وبدونه لا يتحقق في الخارج كالتعظيم والتوهين ونحوهما وهذا القصد المعتبر في تحقق العنوان غير قصد التقرب المعتبر في خصوص العبادات كما هو واضح ويترتب على ذلك انهُ اذا كان المشكوك في صحته وفساده من العناوين القصدية فلا بد من احراز تحقق القصد في الخارج (ضرورة) انهُ لا بد من احراز العمل في الخارج حتى يحكم بصحتهِ باصالة الصحة فإذا شك في صحة الصلاة على الميت المتحققة من الغير فيحكم بصحتها بمجرد العلم بتحققها واما اذا شك في صحة صلاة النائب عن الميت فلا بد في الحكم بالصحة من احراز قصد النيابة عن الميت فإن النيابة من الامور القصدية التي لا تتحقق الا بالقصد فاجراء اصالة الصحة في نفس الصلوة لا يوجب الحكم بفراغ ذمة الميت لعدم احراز الموضوع وهو تحقق النيابة (نعم) لو علم تحقق قصد النيابة من النائب وشك في صحة العمل وفساده فيحكم بالصحة وفراغ ذمة المنوب عنه باصالة الصحة (هذا)

(وقد افاد) شيخنا العلامة الأنصاري (قده) في المقام ما عبارته ان لفعل النائب عنوانين احدهما من حيث انه فعل من افعال النائب ولذا يجب عليه مراعاة الاجزاء والشروط وبهذا الاعتبار يترتب عليه جميع آثار صدور الفعل الصحيح منه مثل استحقاق الاجرة وجواز استيجاره ثانيا بناء على اشتراط فراغ ذمة الأجير في صحة استيجاره ثانيا والثاني من حيث انه فعل للمنوب عنه حيث انه بمنزلة الفاعل بالتسبيب او الآلة وكان الفعل بعد قصد النيابة والبدلية قائما بالمنوب عنه وبهذا الاعتبار يراعى فيه القصر والإتمام في الصلوة والتمتع والقران في الحج والترتيب في الفوائت والصحة من الحيثية الأولى لا يثبت الصحة من هذه الحيثية الثانية بل لابد من احراز صدور الفعل الصحيح عنه على وجه التسبيب (انتهى) وهذا الذي افاده (قده) لا يرجع الى محصل فانه مضافا الى ماذكرناه في بحث التعبدي والتوصلي من عدم رجوع حقيقة النيابة الى الفعل التسبيبي بل هي عبارة عن الفعل بقصد فراغ ذمة الغير سواء كانت تبرعية او معاوضية أنه اذا احرز قصد النائب فراغ ذمة الغير من عمله فالفعل بهذا العنوان امر مشكوك في صحته وفساده فيحكم بالصحة من جهة اصالة الصحة وان لم يحرز ذلك فلا موضوع لها حتى يحكم بصحته (فما افاده) قده من التفكيك بين الآثار والحكم باستحقاق النائب الاجرة وعدم فراغ ذمة المنوب عنه عند الشك في صحة العمل وفساده (من الغرائب) اذ مع احراز قصد النيابة في العمل يحكم بصحة العمل بالأصل ويترتب عليه استحقاق الأجرة وفراغ ذمة المنوب عنه لان موضوع الفراغ كموضوع الاستحقاق ليس الا صدور الفعل الصحيح من النائب بما هو كذلك ومع عدم احرازه لا يحكم بشيء من الاستحقاق والفراغ لعدم احراز موضوعهما حتى يحكم بصحته بالاصل (ثم لايخفى) انه وان صح الاعتماد على اخبار النائب عن قصده بل عن مطلق فعله بلا اشكال ولا خلاف إلا انه وقع الاشكال في انه مشروط بالوثوق او بالعدالة او غير مشروط بشيء بل يصح الاعتماد على خبره مطلقا (الذي ينبغي) ان يقال هو انه لادليل على حجية قول النائب على اطلاقه كما انه لا دليل على اعتبار خصوص العدالة من حيث موضوعيتها بل لم يثبت اعتبارها في شيء من الموارد الامن حيث الطريق في غير النية ولذا اكتفينا بالوثوق في الاخبار الحاكية عن الاحكام الكلية ايضا فيكون المدار على تحقق الوثوق سواء كان المخبر متصفا بصفة العدالة ام لم يكن فاذا احرز اصل العمل وقصد النائب بالاخبار وشك في صحته من جهات اخرى فيحكم بالصحة من جهة الأصل (الجهة الخامسة) في بيان اصالة الصحة هل هي من الإمارات او من الاصول

وعلى الثاني فهل هي من الأصول المحرزة او لا (ربما يقال) بان اصالة الصحة في فعل الغير بازاء قاعدة الفراغ في عمل الشخص فكما ان قاعدة الفراغ قد استظهر امارتيتها من بعض ادلتها على ماتقدم فكذلك تكون اصالة الصحة (وانت خبير) بان الشك في الصحة في مورد القاعدة انما كان من جهة الشك في تحقق الإرادات الجزئية على طبق الإرادة الكلية المتعلقة بالعمل حين الشروع (وقد ذكرنا) ان مقتضى تعلق الإرادة بشيء هو تعلق الإرادة الجزئية بكل من اجزائه في ظرفه وهذا هو جهة امارتيتها واما اصالة الصحة فليس في موردها ما يوجب امارتيتها إلا ظهور حال المسلم في انه لا يأتي بالفاسد (ومن الواضح) ان غاية ما يترتب على هذا الظهور هو احراز الصحة عند الفاعل دون الصحة الواقعية التي هي محط البحث في المقام فتكون متمحضة في الاصلية واما بالنسبة الى كونها محرزة او غير محرزة فسيأتي التكلم فيها انشاء الله تعالى (فظهر بذلك) انه لا يترتب باصالة الصحة إلا الآثار الشرعية المترتبة عليها دون اللوازم والملزومات وقد استشهد العلامة الانصاري (قده) لذلك بفرعين نقلهما عن القواعد فإن كان غرضه من التعرض لهما لما فيهما من الأهمية وإلا فالمطلب اوضح من ان يستشهد له بمثل الفرعين وغيرهما (وكيف كان) فنحن نقتفي اثره في التعرض لهما قال العلامة (قده) لو قال آجرتك كل شهر بدرهم فقال بل سنة بدينار ففي تقديم قول المستأجر نظر فإن قدمنا قول المالك فالأقوى صحة العقد في الشهر الأول هنا (قال) في جامع المقاصد ما حاصله وجه النظر ان المستأجر لما كان يدعي صحة عقد الاجارة لأن العلامة (قده) بنى على بطلان اجارة كل شهر بدرهم فيكون قوله موافقا لاصالة الصحة في العقد حيث انها لا تثبت وقوع الإجارة على سنة لعدم كونه من اللوازم الشرعية المترتبة على صحة العقد فصار ذلك منشأ لتوقف العلامة (قده) في تقديم قول المستأجر (ثم) انه (قده) بعد بنائه على عدم تقدم قول المستأجر لعدم موافقة قوله لإصالة الصحة بعد المنع عن جريانها في المقام وجه قول العلامة (قده) بصحة الإجارة في الشهر الأول هنا بما (حاصله) ان العلامة (قده) وان بنى على بطلان اجارة كل شهر بدرهم نظراً الى جهالة مدة الإجارة إلا ان المالك والمستأجر متفقان في المقام على استحقاق المالك للدرهم في الشهر الأول بناء على كون الدينار اثني عشر درهما فإن كلا منهما حينئذ معترف باستحقاق المالك للدرهم في الشهر الأول فصحة الإجارة في الشهر الأول في محل الكلام لخصوصية فيه كما هو ظاهر كلام العلامة (قده) من تقييده الحكم بالصحة بلفظة هنا على ما في القواعد وان كانت هذه اللفظة ساقطة في العبارة المنقولة

في كلام العلامة الأنصاري (قده) والغرض من هذا التطويل هو بيان ان غرض الشيخ (قده) من ذكر الفرعين هو الاستشهاد بكل منهما لا ما توهمه بعض المحققين من انحصار محل الاستشهاد بخصوص الفرع الثاني هذا (والتحقيق) في المسئلة عدم صحة الإجارة في المقام ولو في الشهر الأول أما عدم صحته في مجموع السنة حتى يتقدم قول المستأجر فلما عرفت من عدم جريان إصالة الصحة عند الشك فيها من غير جهة الشك في خصوصيات العقد وأما عدم الصحة في الشهر الأول فلعدم الاتفاق على استحقاق الدرهم في الشهر الأول ولو كان الدينار اثني عشر درهما فضلاً عن كونه عشرة دراهم فإن المستأجر يدعي استحقاق المالك في الشهر الأول جزء من اثني عشر جزء من الدينار ومجرد موافقة ذلك الجزء مع الدرهم في المالية لا يوجب الاتفاق على استحقاق الدرهم كما هو ظاهر فإذا اختلف المالك والمستأجر في مال الاجارة فقال المالك آجرتك سنة بدينار وقال المستأجر بل بثوب وفرضنا ان قيمة ذلك الثوب هو الدينار فهل يوجب ذلك اتفاقهما على استحقاق المالك للدينار (ثم قال) العلامة (قده) وكذا الإشكال في تقديم قول المستأجر لو ادعى اجرة مدة معلومة او عوضا معينا وأنكر المالك التعيين فيهما والأقوى التقديم فيما لم يتضمن دعوى (قال) في جامع المقاصد ما حاصله ان المستأجر إذا ادعى اجرة معينة تساوي اجرة المثل فيقدم قوله على قول المالك لإصالة الصحة وإذا ادعى اجرة انقص منها فلا يتقدم قوله لاستلزامها دعوى اخرى وهي عدم استحقاق المالك أجرة المثل وهي لا تثبت بإصالة الصحة (وأنت خبير) بأنهُ لا فائدة تترتب على تقديم قول المستأجر في الصورة الأولى بعد اتفاقهما على استحقاق مقدار أجرة المثل اما بعنوان كونها اجرة المثل على فرض بطلان الاجارة أو بعنوان كونها الأجرة المسماة على تقدير صحتها (وكيف كان) فالغرض هو تنبيه العلامة (قده) على عدم حجية إصالة الصحة في مثبتاتها وقد بينا ان المطلب أوضح من ان يستشهد له بمثل هذين الفرعين (الجهة السادسة) في بيان تعارض إصالة الصحة مع الاستصحابات الموضوعية التي في مواردها قد بينا سابقا ان الشك في صحة العقد وفساده ينشأ (تارة) من الشك في اتصاف العقد بالشروط المعتبرة فيهِ من العربية والماضوية ونحوهما (وأخرى) من الشك في اتصاف المتعاقدين بالشروط المعتبرة في اهليتهما للمعاقدة او العوضين بالشروط المعتبرة في قابليتهما للعوضية (وثالثة) من الشك في تحقيق شرائط المتعاقدين او العوضين التي لا دخل لها في اهلية العاقد او قابلية العوضين وإنما كان اعتبارها في صحة العقد كالبلوغ في العاقد الوكيل

(٦٢)

ومعرفة وزن المبيع او كيله ونحوهما (اما القسم الأول) فلا ريب في جريان اصالة الصحة في مورده وتقدمه على اصالة عدم تحقق النقل والانتقال سواء كانت اصالة الصحة من الإمارات أو من الأصول المحرزة أو الغير المحرزة غاية الأمر ان تقدمها عليها على الاولين يكون بالحكومة واحراز موضوع الصحة وهو العقد العربي مثلا وعلى الأخير يكون من جهة التخصيص لأخصية دليلها من دليل الاستصحاب فإنه لو قدم دليل الاستصحاب وحكم بعدم حصول النقل لما بقي مورد لإصالة الصحة أصلا (واما القسم الثاني) فلا ريب في عدم جريان اصالة الصحة في موارده لا من جهة تقدم الاستصحابات الموضوعية التي قد تكون فيها حتى يناقش في تقدم تلك الاستصحابات عليها بل من جهة قصور الدليل للشمول لتلك الموارد فإنك قد عرفت ان عمدة المدرك لها هو الاجماع وقد عرفت انهُ لا إطلاق فيهِ بالقياس إلى تلك الموارد فلو فرضنا عدم وجود اصل موضوعي في تلك الموارد أيضا كما إذا شك في مالية المبيع المعين وعدمها حيث انه لا أصل يحرز كونه مالا او غير مال لما كان مجال للرجوع إلى اصالة الصحة فيها فعدم الجريان مستند إلى قصور نفس الدليل لا إلى معارضته مع الدليل الآخر وعليهِ فلا يفرق ايضا في هذا القسم بين كونها إمارة او اصلا محرزا او غير محرز (وأما القسم الثالث) فلا ريب في تقدم إصالة الصحة على الاستصحابات الموضوعية الجارية في موارده بناء على كونها من الإمارات فإذا شك في بلوغ العاقد الوكيل مع احراز بلوغ البائع المالك فإحراز بلوغه بالامارة أعني بها اصالة الصحة يكون رافعا للشك فيه من جهة الحكومة فلا يبقى موضوع لجريان الأصل الموضوعي كما انه لا ريب في تقدم تلك الاستصحابات عليها بناء على كونها من الاصول الغير المحرزة لحكومة الاستصحاب على تلك الاصول كحكومة الامارات عليهِ واما اذا بنينا على كونها من الأصول المحرزة (فهل) هي تتقدم على الاستصحابات ام الاستصحابات تتقدم عليها أو يقع المعارضة بينهما فيرجع الى اصالة عدم الانتقال (وجوه) يظهر من شيخنا العلامة الأنصاري (قده) اختيار الأخير منها وكلامه (قده) في المقام وان كان مشوشا غاية التشويش حسب اختلاف النسخ إلا ان شيخنا الأستاذ دام ظله نقل عن نسخة الأصل ان عبارة الشيخ (قده) هي العبارة المختصرة التي رقمت في بعض نسخ الكتاب في الهامش والعبارة المفصلة المتضمنة لبيان الاشكالات ودفعها هي عبارة سيد أساتيذنا العلامة الشيرازي (قده) التي كتبها بخطه الشريف حينما كان مشتغلا بتصحيح الكتاب بأمر الشيخ (قده) ولا بد لنا من توضيح المرام من العبارة

اولاً ثم تحقيق الحال في المقام ثانياً (فنقول) ان محصل مرامه (قـده) ان اصالة الصحة ان كانت من الأصول المحرزة فهي وان كانت تحرز بلوغ العاقد عند الشك فيه الا ان استصحاب عدم بلوغه الى زمان صدور العقد منه يحرز صدور العقد عن غير البالغ فيتعارضان اذما يكون محرزا وجوده باصالة الصحة يكون هو بعينه محرز العدم بالاستصحاب فيكون كل من الاصلين في عرض الآخر (فان قلت) اصالة الصحة يحرز بها وقوع العقد الخارجي عن البالغ فيترتب عليه الأثر واما الاستصحاب وان كان يحرز به عدم صدور هذا العقد عن البالغ الا ان عدم النقل والانتقال لا يترتبان على عدم صدور هذا العقد عن البالغ او على صدوره عن غير البالغ بل هو مترتب على عدم وجود سبب النقل والانتقال بنحو مفاد ليس التامة ومن الضروري أن استصحاب عدم البلوغ الى زمان صدو ر العقد لايحرز به إلا عدم صدور هذا العقد عن البالغ بنحو مفاد ليس الناقصة ويحتاج اثبات عدم وجود السبب بنحو مفاد ليس التامة الى ضميمة القطع بعدم صدور عقد آخر في الخارج ومن الضروري ان ترتب العدم الذي هو مفاد ليس التامة على العدم النعتي الذي هو مفاد ليس الناقصة في ظرف القطع بعدم وجود سبب آخر يبتني على القول بالاصول المثبتة (وبالجملة) مجرى الاستصحاب في محل البحث هو العدم النعتي وموضوع الأثر هو العدم المحمولي ولايمكن احراز الثاني بالاول فلا يعارض به اصالة الصحة التي يحرز بها وجود السبب الناقل وهو صدور العقد من البالغ (قلت) اذا كان الاثر الشرعي كالنقل والانتقال في المقام مترتبا على وجود العقد الصحيح بنحو القضايا الحقيقية كما هو الاصل في القضايا المتكفلة لجعل الاحكام الشرعية فكما يصح جريان الاصل في احراز مفاد كان التامة وهو وجود الموضوع كاستصحاب وجود الخمر مثلا فكذلك يصح جريانه في احراز مفاد كان الناقصة كاستصحاب خمرية الموجود الخارجي ويترتب عليه الاثر المجعول بنحو القضية الحقيقية والسر في ذلك ان الكلي الطبيعي لما كان عين افراده في الخارج لا امراً آخر يغايره فالاثر المترتب على كل منهما يترتب بعينه على الآخر فاذا رتب اثر في الشريعة على وجود الخمر مثلا فيكون شخص ذلك الاثر مترتبا على وجود مايحكم عليه بالخمرية بحكم الشارع وليس هذا من الاصول المثبتة في شيء وعليه يكون الاصل الجاري في طرف العدم مناقضا للأصل الجاري في طرف الوجود المناقض له فإذا كان الأصل الجاري في طرف الوجود محرزا له بنحو مفاد كان التامة فالاصل الجاري في طرف العدم المحرز له بنحو مفاد ليس التامة يكون مناقضا له ومعارضه وإذا كان الجاري في طرف الوجود

يحرز به مفاد كان الناقصة كما في المقام فالأصل المعارض له يكون هو الاستصحاب المحرز به العدم بنحو مفاد ليس الناقصة فكما ان اصالة الصحة يحرز بها صدور العقد عن البالغ فيترتب عليه النقل والانتقال فكذلك الاستصحاب يحرز به عدم صدوره عن البالغ فيحكم عليه بعدم ترتب النقل والانتقال (فإن قلت) سلمنا ان الاثر اذا كان مترتبا على مفاد كان او ليس التامتين فيكفي في ترتبه جريان الأصل في مفاد ليس او كان الناقصتين إلا ان ذلك لا يكفي في المعارضة في المقام فانها فرع جريان الاستصحاب في حد نفسه وهو لا يجري فيه فإن جريانه مشروط بكون المستصحب بنفسه حكما شرعيا او موضوعيا اذا حكم وحيث ان الأثر الشرعي الذي هو المجعول في المقام ليس إلا النقل والانتقال الثابتان لوجود العقد الصحيح فاصالة الصحة تكون جارية ويحرز بها موضوعهما وأما الاستصحاب فلا يحرز به إلا عدم صدور العقد الخارجي عن البالغ وهو بنفسه ليس بحكم شرعي ولا موضوع للأثر الشرعي فإن عدم النقل والانتقال ليس إلا عدم الأثر لا انه بنفسه اثر مجعول وعدم الأثر لا يكون اثرا مجعولا كما هو واضح (وبالجملة) جعل الحكم الشرعي على الوجود سواء كان بنحو مفاد كان التامة او الناقصة لا يكفي في جريان الاستصحاب في طرف العدم بل لا بد ان يكون العدم بنفسه مجعولا شرعيا او موضوعا له كما في الموانع المعتبر عدمها في المأمور به مثلا فإن تلك الأعدام يصح التعبد بها في ظرف الشك بالاستصحاب ويحرز به وجود المأمور به خارجا (قلت) قد ذكرنا في بعض المباحث السابقة ان اشتراط جريان الاستصحاب بكون المستصحب بنفسه او بأثره مجعولا شرعيا شعر بلا ضرورة بل اللازم هو كون المستصحب بنفسه او بأثره قابلا للتعبد الشرعي ومن الضروري ان وجود الشيء إذا كان قابلا للتعبد به فلا محالة يكون عدمه قابلا له ايضا فكما ان استصحاب عدم المانع يحرز به تحقق المأمور به خارجا فكذلك استصحاب وجوده يحرز به عدمه ففي المقام إذا كان تحقق العقد من البالغ اترتب اثر الملكية قابلا للتعبد فكذلك عدم تحققه منه لعدم ترتب الملكية قابل له ايضا وهذا معنى ما ذكرناه مرارا من ان ترتب الأثر على احد النقيضين يكفي في جريان الأصل في المناقض الآخر ايضا (فإن قلت) سلمنا كفاية ترتب الأثر على احد النقيضين في جريان الأصل في الطرف الآخر إلا انه لا يكفي في المعارضة في المقام فإن الاستصحاب الجاري فيه لا يكون إلا من الاصول الحكمية وقد بينا سابقا تقدم اصالة الصحة عليها على كل تقدير (بيان ذلك) ان سببية العقد للملكية ان كانت قابلة للجعل بنفسها فيمكن ان يقال حينئذ بمعارضة

اصالة الصحة مع الاستصحاب المحرز لعدم سببية العقد الخارجي تعبدا واما اذا لم تكن مجعولة بل كان المجعول هي الملكية عند صدور العقد الصحيح فلا يترتب على الاستصحاب الا عدم الملكية وبعد احراز الملكية باصالة الصحة لا يبقي مجال للرجوع الى الاستصحاب اصلا (قلت) قد اجاب (قده) عن هذا الاشكال بان استصحاب عدم البلوغ اذا كان مرجعه الى الحكم بعدم تحقق النقل والانتقال حتى يكون من الأصول الحكمية من جهة عدم كون السببية مجعولة لكان اصالة الصحة ايضا كذلك فيكونان في مرتبة واحدة يعارض احدهما الآخر (ولكن حق الجواب) ان يقال ان عدم قابلية السببية للجعل لا ربط له بكون استصحاب عدم البلوغ من الاصول الحكمية فإن المحرز بالاستصحاب لو كان هو عدم سببية العقد الخارجي للنقل لكان الاشكال المذكور مجال واسع واما اذا كان المحرز به عدم تحقق ما هو الموضوع للنقل كما ان المحرز باصالة الصحة هو تحقق موضوعه فالاشكال المذكور مندفع من اصله (هذا محصل) ما افاده (قده) في معارضة اصالة الصحة مع الاستصحاب الموضوعي و كونهما في مرتبة واحدة(ولكن التحقيق)في المقام ان يقال ان اصالة الصحة اذا كان مدركها هو لزوم حمل فعل المسلم على الصحة فلا ينبغي الريب في كونه من الاصول الحكمية المحضة فيقدم عليها الاستصحابات الموضوعية لا محالة لكنك عرفت فيما تقدم عدم كون المدرك ذلك كما انه اذا كان المدرك لها هو الاجماع القولي فلا بد حينئذ من التمسك باطلاق معقد الاجماع ولا ريب في شموله لموارد الاستصحابات الموضوعية فيما لا يرجع الشك الى اهلية المتعاقدين او قابلية العوضين فتكون اصاله الصحة متقدمة عليها كتقدمها على الاستصحابات الحكمية لكن الظاهر عدم ثبوت الاجماع القولي كما يظهر ذلك لمن راجع كلماتهم فينحصر المدرك في الاجماع العملي المستفاد من تمسكهم بها في الموارد المتفرقة ولا ريب ان القدر المتيقن منه وان كان عدم وجود اصل موضوعي مخالف لمقتضى اصالة الصحة إلا ان من المظنون قويا بمرتبة تطمئن بها النفس هو تحقق الاجماع في موارد الاصول الموضوعية ايضا فينحصر مورد الخروج بما اذا كان الشك في الصحة من جهة الشك في اهلية المتعاقدين او قابلية العوضين و كلما كان الشك من غير هاتين الجهتين يرجع فيها الى اصاله الصحة سواء كان الأصل المخالف لها من الاصول الحكمية او الموضوعية (نعم) لو لم يكن تحقق الاجماع في موارد الاصول الموضوعية محرزا لما كان مناص عن الرجوع الى تلك الاصول لعدم ثبوت حجة اخرى على خلافها و كيف كان

فلا تصل النوبة الى المعارضة اصلا

﴿ التنبيه الرابع ﴾ في بيان النسبة بين الاستصحاب والقرعة وسائر الأصول العملية أما القرعة فلا إشكال في تقدم الاستصحاب عليها سواء كان في الشبهات الحكمية أو الموضوعية أما الشبهات الحكمية فلأن الرجوع إلى القرعة فيها مع قطع النظر عن كونه خلاف الضرورة ومن المضحكات إنما يصح فيما إذا تردد الواقع بين أمرين أو أمور لا فيما كان الترديد بين الوجود والعدم ففيما إذا دار الأمر بين وجوب شيء وعدمه مثلا لا معنى للرجوع إلى القرعة في تعيين الاحتمال المصيب عن الآخر أصلا (ومنه يظهر) الحال في الشبهات الموضوعية التي يدور الأمر فيها بين الاحتمالين في موضوع واحد سواء كان المورد من موارد الرجوع إلى الاستصحاب او إصالة البراءة فالرجوع إلى القرعة ينحصر بالشبهات الموضوعية التي يدور الموضوع فيها بين أمرين أو أمور (وهل يختص) بما إذا كان له واقع مجهول كاشتباه الغنم الموطوء الذي أرسله الراعي في قطيع الغنم على ما ورد في الرواية (او يعم) ما إذا لم يكن هناك واقع مجهول أيضا كما في موارد طلاق احدى الزوجتين أو عتق احد العبدين (ربما يقال) ان ظاهر قوله (ع) القرعة لكل أمر مشتبه هو الاختصاص ولكن ورود القرعة في بعض موارد عدم تحقق الواقع المجهول يعين الثاني فيرجع اليها في كلا الموردين لكن القرعة لما وردت عليها مخصصات كثيرة فلا بد في العمل بها من انجبارها بعمل المعظم من الأصحاب كما تراهم يعملون بها في موارد اشتباه الموطوء في قطيع الغنم ولا يعملون بها في بقية موارد اشتباه الحرام بغيره والسر في ذلك ان كثرة التخصيص لما كانت مستهجنة فلا محالة يكشف ذلك عن تقييد الموضوع بقيد مجهول لنا يستكشف وجوده من عمل المعظم وقد مر نظير ذلك في قاعدة الميسور (ثم انه لا ريب) في الانجبار إذا كان عمل المعظم واصلا إلى حد الاجماع وأما إذا لم يبلغ اليه ففي كفايته في الانجبار وعدمها اشكال (وكيف كان) فلا ينبغي الريب في عدم صحة الرجوع إلى القرعة مع وجود اصل حكمي او موضوعي عقلي او شرعي في المسئلة ما لم يثبت العمل بها من المعظم وأما سائر الأصول العملية من البراءة والاحتياط والتخيير وقاعدتي الحل والطهارة فتقدم الاستصحاب عليها ظاهر فإن العقلية منها يرتفع موضوعها حقيقة بالتعبد الاستصحابي فيكون تقدمه عليها بالورود وأما الشرعية منها فلأنها من الأصول الغير التنزيلية فيكون الاستصحاب المتكفل للتنزيل رافعا لموضوعها بثبوت التعبد به شرعا فيكون حاكما عليها وقدم

بيان الفارق بين الورود والحكومة وسيجيء تفصيله ان شاء الله تعالى (وكيف كان) فلاريب في تقدم الاستصحاب على تلك الأصول بأجمعها

﴿ التنبيه الخامس ﴾ في تعارض الاستصحابين قد تقدم منا سابقا ان تقدم الأصول بعضها على بعض (ربما) يكون بالورود (وربما) يكون بالحكومة (وثالثة) بالتخصيص اما الحكومة فهي في الغالب تنشأ من سببية أحد الشكين للآخر ويعتبر في تقدم الأصل الجاري في ناحية السبب على الأصل الجاري في ناحية المسبب زائدا على كون احدهما معلولا ومسببا عن الآخر أمران آخران (الأول) ان تكون السببية شرعية بأن يكون أحد المشكوكين من الآثار الشرعية للمشكوك الآخر وإلا فلا يعقل أن يكون الجاري في ناحية السبب رافعا تشريعيا لموضوع الأصل الجاري في ناحية المسبب وهو ظاهر (الثاني) ان يكون الأصل السببي رافعا لموضوع الأصل المسببي فلو كان الترتب شرعيا ولكن لم يكن الأصل الجاري في السبب رافعا للشك في المسبب لما تحقق الحكومة كما إذا شك في جواز الصلاة في وبر حيوان مثلا من جهة الشك في حلية لحمه فإن الشك في جواز الصلاة فيه وعدمه وان كان مسببا عن الشك في حلية لحمه وعدمه والترتب شرعي إلا ان إصالة الإباحة لا يرفع الشك في جواز الصلاة فإنه مترتب في الأدلة على العناوين المحللة كالغنم والبقر ونحوهما في قبال العناوين المحرمة كالأرنب ونحوه واصالة الإباحة لا يحرز بها كون اللحم من الغنم ونحوه كما هو ظاهر (وبالجملة) إذا تحققت شرائط السببية فلا محالة يكون الأصل الجاري في السبب مقدما بالحكومة على الأصل الجارى في المسبب من دون فرق بين ان يكونا من جنس واحد او من جنسين ولا بين ان يكونا تنزيليين او يكون احدهما تنزيليا والآخر غير تنزيلي فإذا كان الأصل المسببي تنزيليا والأصل السببي غير تنزيلي كما في الثوب المتنجس المغسول بماء مشكوك الطهارة والنجاسة كان الأصل الغير التنزيلي مقدما على التنزيلي ورافعا لموضوعه (وتوهم) عدم امكان الحكومة فيما إذا كان الأصلان فردين من جنس واحد كالاستصحاب مثلا فان الحكومة إنما تكون بنظر احد الدليلين إلى توسعة موضوع الآخر او تضييقه وهذا لا يعقل في دليل واحد كدليل الاستصحاب مثلا فإنه كيف يعقل ان يكون ناظراً إلى توسعة موضوع نفسه او تضييقه (ناش) من خلط الحكومة الواقعية بالظاهرية فإن الحكومة إذا كانت واقعية كحكومة ادلة الغاء الشك كثير الشك بالقياس إلى ادلة المشكوك فلا مناص عن تعدد الدليل حتى يكون احدهما مخصصا للآخر لبا

بعنوان الحكومة وابن هذا من الحكومة الظاهرية التي لا يعتبر فيها الا كون الحاكم رافعالموضوع الآخر في عالم التشريع فإن الدليل الواحد إذا كان له أفراد كثيرة بعضها في طول الآخر ومسبب عنه فلا محالة يكون شمول هذا الدليل للسبب رافعا لما هو في طوله تشريعا (لاأقول) ان الدليل الواحد ينحل باعتبار افراده إلى قضايا متعددة ويكون بعضهابمدلوله ناظرا إلى الدليل الآخر (حتى يقال) انه لا معنى لنظر أحد الدليلين إلى الآخر في القضايا الانحلالية (بل أقول) ان شمول الدليل الواحد لفرد إذا كان رافعا تشريعيا للفرد الآخر يستحيل ان يكون الفرد الآخر محكوما بحكمه في عرضه وهذه الحكومة هي المدعاة في المقام دون الحكومة الواقعية المعتبر فيها نظر احد الدليلين بمدلوله اللفظي إلى الدليل الآخر (ومن هنا يظهر) تقدم احد الاستصحابين على الآخر إذا كان الشك فيه رافعا للشك في الآخر والسر في ذلك هو ان احد الشكين إذا كان علة للآخر فلا محالة يستحيل كونه معلولا له وإلا لزم تقدم الشيء على نفسه (وتوهم) كون الشك في تخصيص كل من العامين من وجه ناشئا عن الشك في عموم الآخر فلا استحالة في علية كل من الشكين للآخر (مدفوع) بأن الشك هناك ناش من العلم الاجمالي بتخصيص احدهما واحتمال انطباق المعلوم بالاجمال على كل منهما وليس بين الشكين علية ومعلولية هناك اصلا وكيف يعقل علية الشيء لما فرض علة له واستحالة ذلك من البديهيات الاولية وعليه فاذا فرض سلسلة شكوك يتقدم بعضها على الآخر بالعلية فلا محالة يكون شمول الدليل لما فرض علة رافعا شرعيا للآخر وحيث ان القضايا الحقيقية المجعولة في الشريعة انما هي احكام مجعولة على موضوعاتها المقدرة وجوداتها لكل حكم يتوقف فعليته على فعلية موضوعه ويستحيل ان يكون الحكم محدثا لموضوعه او مانعا عما يرفعه فلا محالة يكون الاصل الجاري في ناحية السبب جاريا بلا مانع فإن المفروض انه لا مانع عنه الا الأصل الجاري في ناحية المسبب وهو يستحيل ان يكون محدثا لموضوعه وما نعا عما يرفع موضوعه فإن المفروض ان الأصل الجارى في السبب رافع لموضوعه ولا عكس فكيف يعقل ما نعيته عن جريان ما يرفع موضوعه (وبالجملة) المانع من جريان الأصل المسببي هو عدم تحقق موضوعه المتوقف عليه جريانه لا محالة (ومن هنا يظهر) انه لو قلنا بحجية الاصول المثبتة او فرضنا الكلام في الاصول اللفظية لكان الاصل السببي مقدما بالحكومة على الأصل المسببي ايضا (توضيح ذلك) ان الاصل الجاري في المسبب وان كان مثبتا للازمها ايضا على تقدير جريانه إلا ان جريانه متوقف على

تحقق موضوعه ويستحيل ان يكون هو المثبت لموضوعه فإذا فرضنا اصلا سببيا رافعا لموضوعه فلا يعقل معارضته له مثلا اصالة الظهور في القرينة حيث انها بنفسها ملغية للظهور عن ذي القرينة وقد اتي بها في الكلام لبيان المراد منه فالشك في ارادة الظهور من ذي القرينة ناشٍ عن الشك في ارادة الظهور في القرينة فاذا جرى الأصل في ناحية القرينة ارتفع موضوع الأصل في طرف ذي القرينة فلا يجري الاصل في ناحيته ومن هنا لا يجعل المعارضة بين ظهور لفظ الاسد في الحيوان المفترس وظهور لفظ يرمي في رمي النبل بتوهم ان اصالة الظهور في لفظ يرمي كما ان لازمها ارادة الرجل الشجاع من لفظ الاسد فكذلك اصالة الظهور في لفظ الاسد لازمها ارادة رمي النبل من لفظ يرمي فإن اصالة الظهور في لفظ يرمي من جهة كونه فضلة في الكلام وقد اتي به من جهة بيان المراد بنفسها تلغي الظهور من لفظ الاسد الذي هو ذو القرينة وهذا بخلاف العكس فإن ارادة رمي النبل من لفظ يرمي من جهة ظهور الاسد في الحيوان المفترس ليس الا بالملازمة إذ المفروض تعين ما هو فضلة في الكلام في القرينية واثبات هذا اللازم يتوقف على ثبوت ملزومه والاصل الجاري في القرينة مانع عن تحققه (وملخص الكلام) ان معارضة الأصل المسببي مع الأصل السببي مستلزم لتقدم الشيء على نفسه فإن الشك السببي علة للشك المسببي والحكم المترتب على المسبب في مرتبة متأخرة عنه لتأخر كل حكم عن موضوعه والحكم في الشك السببي من جهة كونه رافعا للشك المسببي يكون في مرتبة سابقة عليه فإذا فرض كون الحكم في الشك المسببي معارضا له في هذه المرتبة يلزم تقدم الشيء على نفسه الذي هو ملاك استحالة الدور (ويمكن) تقريب المقصود بوجه آخر دوري بان يقال ان جريان الاصل المسببي يتوقف على وجود موضوعه وهو يتوقف على عدم جريان الأصل السببي إذ المفروض ارتفاعه به فلو استند عدم جريانه بجريان الأصل السببي لزم الدور وهذا بخلاف الأصل السببي فإن موضوعه محرز الوجود فلا محالة يكون هو الجاري ولا يمكن ان يكون الأصل المتوقف جريانه على عدمه جاريا في عرضه (وهذا) نظير ما ذكرناه في بحث الترتب من ان الخطاب بالمهم حيث انه متفرع على عصيان خطاب الأهم فلا يمكن ان يكون محركا في عرضه بتوهم انه مع تحقق العصيان يكون كل من الخطابين محركا في عرض الآخر وقد ذكرنا هناك ان خطاب المهم لا ينقلب بعد تحقق شرطه الى الاطلاق بل هو كما كان حكم على تقدير العصيان فكيف يعقل محركيته في ظرف محركية الأهم (والعجب) ان المنكرين للترتب قد صرح جملة منهم

بذلك في بحث الواجب المشروط وانه لا ينقلب إلى الاطلاق بعد تحقق شرطه ومع ذلك قد انكروا الترتب زعما منهم عرضية الخطابين بعد تحقق شرط خطاب المهم (و كيف كان) فتقدم الأصل السببي على المسببي لعله يلحق بالضروريات في اعصارنا وان كان من جملة النظريات في الأعصار السابقة في الجملة وكلماتهم في وجه التقدم وان كانت مختلفة إلا ان حقيقتها ترجع إلى ما ذكرناه (هذا كله) فيما إذا كان هناك سببية ومسببية وأما في غيره فتحقيق الحال فيه يتوقف على تقديم أمرين (الأول) ان الأصل ينقسم الى تنزيلي وغير تنزيلي ونعني (بالأول) ما يكون الدليل الدال على اعتباره مع أخذ الشك في موضوعه ملغياله في عالم التشريع كالاستصحاب وقاعدتي الفراغ والتجاوز ونحوها فإن مقتضى أدلتها ان الشاك في البقاء او بعد الفراغ أو بعد تجاوز محل المشكوك ليس بشاك بل هو محرز للواقع (وبالثاني) ما يحكم فيه على الشك بشيء من دون تعرض لالغائه كما في قاعدتي الاحتياط والبراءة ونحوهما (الثاني) مقتضى القاعدة عند تعارض الأصول هو التساقط دون الترجيح أو التخيير وذلك فإنا إذا بنينا على ان الترجيح او التخيير إنما ثبت في تعارض الأخبار بالتعبد وعلى خلاف القاعدة لما هو المختار عندنا من كون اعتبارها لمجرد الطريقية المحضة من دون تحقق مصلحة في مؤدى الامارة إذا ادت إلى خلاف الواقع فالأمر واضح فإن مورد الأدلة العلاجية الدالة على الترجيح أو التخيير هو تعارض الأخبار ولا يتعدى منه إلى غيره وأما إذا بنينا على كونهما على طبق القاعدة من جهة الالتزام بالسببية الغير المستلزمة للتصويب اعني بها المصلحة السلوكية بتوهم ان المصلحة العامة وهي التسهيل على المكلفين لا تقاوم فوت المصالح الشخصية التي تفوت عند خطأ الإمارات فلا بد من الالتزام بالمصلحة السلوكية بمقدار خطأ الامارة حتى يتدارك بها المصلحة الفائتة فيكون المتعارضان بذلك داخلين في باب التزاحم فلأن الالتزام بالمصلحة السلوكيه على تقدير الالتزام بها يختص بصورة الانفتاح التي يتمكن فيها من اصابة الواقع ومن المعلوم عدم جريان الأصول العملية عند التمكن من الوصول اليه ففي فرض جريان الاصول الذي هو فرض عدم التمكن من الوصول إلى الواقع لا موجب للالتزام بالمصلحة السلوكية اصلا (هذا) مع ان الترجيح في الأصول باطل من أصله فإن الترجيح اما ان يكون من جهة كثرة الأصول في طرف وقلته في طرف آخر أو من جهة موافقة مؤدى أحد الاصلين مع ظن غير معتبر وكلاهما يمكن الترجيح بهما (اما الأول) فان موافقة اصل مع اصل آخر لا يوجب تقويته فان كلا منهما حكم على

موضوع الشك وما به يكون أحدهما معارضا للآخر يكون الثاني معارضا له ايضا وهذا بخلاف الطرق فان تعاضد بعضها ببعض ربما يوجب القطع بالواقع فكثرتها توجب قوة في احد الطرفين لا محالة (وأما الثاني) فلأن الظن بثبوت الحكم في الواقع على طبق أحد الأصلين اجنبي عن مؤدى الأصل الذي هو الحكم على الشك فكيف يتحقق تقوية مؤدى أحد الأصلين المتعارضين بالظن بثبوت الحكم واقعاً (فتحصل) ان مقتضى القاعدة عند تعارض الأصلين هو التساقط ليس إلا سواء قلنا بأن الترجيح أو التخيير في باب تعارض الأخبار على خلاف القاعدة أو على وفقها (إذا عرفت ذلك) فنقول أن التعارض بين الأصلين اما ان يكون من جهة العلم بالحكم المخالف لهما أو من جهة أخرى (وعلى الأول) فاما ان يلزم مخالفة عملية للتكليف المعلوم في البين من جريان الأصلين أولا فهناك أقسام (القسم الاول) ما إذا لزم من جريان الاصلين مخالفة عملية للتكليف المعلوم في البين ولا ريب في سقوط الأصلين حينئذ سواء كان الأصلان تنزيليين اولا وقد بينا ذلك في بحث العلم الاجمالي مفصلا (والقسم الثاني) ما اذا لم يلزم من جريان الأصلين مخالفة عملية للتكليف المعلوم كما اذا علم بطهارة أحد الاناءين المعلوم نجاستها سابقا وكما اذا علم بزوجية أحد الامرأتين من غير تعيين فانه لا يلزم من جريان استصحاب النجاسة في الاناءين ومن الرجوع الى الاحتياط في كل من المرأتين مخالفة للتكليف المعلوم أصلا والحق في هذا القسم التفصيل بين الأصول التنزيلية وغيرها وذلك لما بيناه في بحث العلم الاجمالي من ان الأصول التنزيلية من جهة كونها محرزة للواقع بمرتبة ولذا تقوم مقام القطع الطريقي لا تكون مرتبة الحكم الظاهري محفوظة فيها في اطراف العلم الاجمالي وهذا بخلاف الأصل الغير التنزيلي فانه حيث ليس فيه نظر الى الواقع اصلا بل هو حكم على الشك بما هو فلا مانع من جريانه في كل من اطراف العلم الاجمالي وقد ذكرنا توضيح ذلك في بحث العلم الاجمالي فراجع (والعجب) من العلامة الانصاري (قده) حيث لم يعتمد في عدم جريان الاستصحاب في هذا القسم بما ذكرناه من عدم انحفاظ الحكم الظاهري ووجود المانع في عالم الثبوت بل تمسك بالمانع الاثباتي وقصور ادلة الاستصحاب عن الشمول لاطراف العلم الاجمالي من جهة ان الشك في قوله (ع) (لا تنقض اليقين بالشك) وان كان شاملا للشك البدوي والمقرون بالعلم الاجمالي إلا ان قوله (ع) (ولكن تنقضه بيقين آخر) يشمل اليقين الاجمالي فيكون دليل الاستصحاب بذلك مجملا من حيث الشمول لاطراف العلم الاجمالي

فإنه اذا فرض عدم المانع من جعل الأصل التنزيلي في تمام الاطراف فلا مانع من الشمول من جهة الادلة إذ اليقين الناقض بمقتضى المقابلة لا بد وان يكون متعلقا بخلاف ما تعلق به اليقين السابق (ومن الواضح) ان اليقين السابق في مثال الاناءين إنما كان متعلقا بنجاسة كل واحد من الاناءين بخصوصه فلا بد وان يكون الناقض هو اليقين بطهارته وأما اليقين الاجمالي فليس متعلقا بطهارة كل منهما كما هو ظاهر (هذا مضافاً) الى عدم اختصاص دليل الاستصحاب بما كان فيه هذا الذيل الموجب لاجماله فيتمسك في الجريان بغيره من الادلة فإن اجمال احد الدليلين لا يكاد يسري الى الآخر (وكيف كان) فالصحيح هو ماذكرناه من عدم امكان الجمل في الأصول التنزيلية (واما القسم الثالث) وهو ما اذا لم تكن المعارضة من جهة العلم الاجمالي فلا بد وان يكون لاجل التلازم بين مؤدى كل منهما وعدم الآخر ومقتضى القاعدة فيه هو جريان الاصلين في كل من الطرفين من دون ان يترتب عليه لازمه ففي فرض المتوضئ بالمايع المردد بين البول والماء غفلة لا بد من الحكم بطهارة البدن وبقاء الحدث عملا بالاستصحاب في كل منهما فإن بقاء الحدث وان كان ملازما عقلا لنجاسة البدن كما ان طهارة البدن ملازمة لارتفاعه إلا انه لامانع من التفكيك في مؤدى الاصول الغير المثبتة للوازمها ولا يقاس هذا القسم بالقسم الثاني الذي يكون جريانهما فيه مخالفا للعلم الوجداني المتحقق في البين (نعم) اذا قام اجماع او دليل آخر من الخارج على عدم جواز العمل بكلا الأصلين فلا بد من الحكم بالتساقط ايضا ففي مثال الماء المتنجس المتمم كرا بطاهر حيث ان الاجماع قام على عدم اختلاف الماء الواحد في الحكم فلا يمكن الرجوع الى استصحاب النجاسة في الماء الأول واستصحاب الطهارة في الماء الثاني فلا محالة يتساقطان فيرجع الى اصل آخر (وبالجملة) اذا لم يكن هناك دليل على الملازمة بين الحكمين حتى في مرتبة الظاهر فلا يكون مجرد الملازمة الواقعية مانعاً عن التفكيك في مقام الظاهر حتى في الاصول التنزيلية وانما منعنا عن جريان الاصول التنزيلية في القسم الثاني من جهة وجود العلم التفصيلي المتعلق بالجامع المانع عن تحقق مرتبة الحكم الظاهري المتكفل للتنزيل وأما في هذا القسم فليس فيه علم تفصيلي بالخلاف بل غاية ماهناك هو ملازمة مؤدى كل من الاصلين لعدم الآخر في الواقع ومجرد ذلك لا يكون مانعا عن جريان الاصل بعد انحفاظ مرتبة الحكم الظاهري في كل من الطرفين (ثم ان ما ذكرناه) من تحقق المعارضة بين الاصلين في بعض الصور إنما هو مع ترتب الاثر على كل منهما فإذا فرضنا عدم الأثر

في احد الطرفين فلا مانع من جريان الاصل في الطرف الآخر كما هو واضح فتحصل من جميع ذلك ان المانع من جريان الأصل امور ثلاثة (الاول) لزوم المخالفة العملية من جريانهما وهذا المانع لا يختص بمورد دون مورد (الثاني) عدم انحفاظ مرتبة الحكم الظاهري من جهة وجود العلم التفصيلي في البين المتعلق بالجامع وهذا يختص بموارد الاصول التنزيلية دون غيرها (الثالث) قيام الدليل الخارجي على عدم جواز الجمع بينهما كما في مورد استصحاب الطهارة والنجاسة في الماء المتنجس المتمم كرابطاهر وفي غير هذه الموارد لا مانع من جريان الأصل في أطراف العلم الاجمالي أما في تمامها إذا كان لكل منها أثر في ظرف الشك كاستصحاب بقاء الحدث وطهارة البدن عند التوضوء بالمايع المردد بين البول والماء غفلة أو في بعضها إذا كان الأثر مترتبا على بعض الاطراف دون بعض كما في موارد الخروج عن محل الابتلاء وغيره (فالأقسام خمسة) قد عرفت حكم كل واحد منها

خاتمة في التعادل والتراجيح

وفيه مباحث (الأول) لا اشكال في كون هذه المسألة من المسائل الأصولية بل من أهمها فإن عليها يدور الاستنباط والاجتهاد وقد ذكرنا مراراً ان الميزان في كون المسألة اصولية هو وقوع نتيجة البحث في طريق استنباط الحكم الشرعي بحيث لو انضم اليها صغراها لأنتجت مسألة فقهية ولا ريب في كون نتيجة البحث في المقام كذلك فاحتمال كونها من المسائل الفقهية أو من المبادئ ساقط من اصله (الثاني) ان التعارض بين الدليلين إنما يتحقق مع منافاة مدلول أحد الدليلين لمدلول الآخر بحيث لا يمكن اجتماعهما معا أما للزوم التناقض من الاجتماع أو التضاد من دون فرق بين ان يكون ذلك في تمام مدلوليهما كما في المتباينين أو في بعضهما من الطرفين كما في العامين من وجه أو من طرف واحد كما في العموم والخصوص فإن التنافي في بعض المدلول موجب للتعارض لا محالة فإذا ورد أكرم العلماء ثم ورد لا تكرم فساق العلماء فلا محالة يتحقق التنافي بينهما في خصوص الفساق فإن العالم من جهة انقسامه في مرتبة سابقة على جعل الحكم إلى العادل والفاسق يشمل بعمومه للفاسق أيضاً فيحكم بوجوب الاكرام بمقتضى العموم والمفروض كونه محكوما بالحرمة بمقتضى الدليل الخاص فيتحقق التنافي بينهما فإن الايجاب الكلي ينافي السالبة الجزئية بالضرورة (ومن ذلك يظهر) عدم امكان الجمع بين الحكم

الواقعي والظاهري بتغاير موضوعيهما بدعوى ان موضوع الحكم الواقعي هو ذات الشيء بما هو وهذا بخلاف الحكم الظاهري فإن موضوعه المشكوك بما هو فيتغايران فإن الحكم الواقعي وان كان موضوعه ذات الشيء إلا انه عام لحال الشك أيضا بنتيجة الاطلاق فإن المكلف لما كان منقسما إلى العالم والجاهل فلا بد من اختصاص الحكم في الواقع اما بأحدهما أو التعميم وحيث ان الاختصاص باطل من جهة الاجماع على بطلان التصويب فلا بد من التعميم واستحالة لحاظ التعميم حال الجعل من جهة كون الانقسام مترتبا عليه لا تستلزم الاهمال مطلقا بل لا بد من نتيجة الاطلاق أو التقييد وحيث ان التقييد باطل بالاجماع فيثبت الاطلاق بالضرورة وإذا ثبت الاطلاق لحال الشك أيضا فيكون جعل حكم آخر مضاد له في هذه المرتبة منافيا له لا محالة وقد ذكرنا في مباحث الظن ما يدفع به التنافي بين الحكمين فراجع (ثم انه) لا فرق في التعارض بين الدليلين بين ان يكون التنافي بينهما بالذات أو بالعرض ومن جهة الدلالة الالتزامية ففي مثل الدليلين الدال أحدهما على وجوب صلاة الظهر يوم الجمعة وثانيهما على وجوب صلاة الجمعة يتحقق التعارض بينهما فإن وجوب صلاة الظهر وان لم يكن منافيا بالذات لوجوب صلاة الجمعة لامكان اجتماعهما معا في عالم التشريع إلا انه لما قام الاجماع على عدم وجوب صلاتين في يوم واحد وان المجعول هو وجوب واحد (فالدليل) الدال على وجوب الظهر ينفي بالملازمة وجوب صلاة الجمعة وكذلك العكس فيتنافيان وسيجيء توضيح ذلك فيما بعد ان شاء الله تعالى (فتحصل) ان الميزان في التعارض هو عدم امكان اجتماع مدلولي الدليلين في الوعاء المناسب لها من التكوين او التشريع من دون فرق بين خصوصيات الموارد أصلا (الثالث) ان التعارض والتزاحم وان كانا يشتركان في عدم امكان اجتماع الحكمين في التحقق في موردهما إلا أنهما يختلفان من جهات عديدة (الأولى) ان مورد التصادم والتنافي في مورد التعارض هو مقام الجعل والتشريع فان جعل الوجوب مثلا لشيء ينافي جعل الاباحة أو حكم آخر له في حد نفسه وهذا بخلاف باب التزاحم فان التصادم والتنافي فيه ليس في مقام الجعل والتشريع بل هو في مقام الفعلية (بيان ذلك) ان جعل الأحكام الشرعية حيث انه بنحو القضايا الحقيقية فلا محالة يتوقف فعلية كل حكم على فعلية موضوعه بتمام قيوده ومن جملة القيود المأخوذة في موضوع الأحكام هي القدرة على متعلقاتها فإذا فرض عدم قدرة المكلف على إيجاد واجبين مثلا كإنقاذ غريق مع انقاذ غريق آخر فلا منافاة بين جعل الوجوبين في كل

منهما على تقدير وجود موضوعه الذي من جملة قيوده قدرة المكلف على ايجاد متعلقه بل المنافاة إنما هي في مقام الفعلية فإن صرف القدرة في كل من الواجبين يوجب عجز المكلف عن الآخر فلا يعقل فعليتهما معا فلا تنافي إنما هو في مقام الفعلية ليس إلا (ومن ذلك) يظهر ان التزاحم انما يتحقق في موارد عدم القدرة غالبا وتحققه لا من جهة عدم القدرة نادر جدا وسيجيء بيانه انشاء الله تعالى (الثانية) ان الحاكم بالترجيح او التخيير في باب التزاحم هو العقل فإن التزاحم انما هو في مقام الامتثال لا الجعل كما عرفت وهذا بخلاف باب التعارض فإن مقتضى القاعدة فيه على المختار من كون الحجية من باب الطريقية هو التساقط كما ستعرف فيكون التخيير او التعيين من جهة التعبد الشرعي (الثالثة) ان التقديم في باب التعارض مع انحفاظ موضوع الآخر كما في تعارض دليل وجوب إكرام العلماء مع دليل حرمة إكرام العالم الفاسق فإن تقديم الثاني على الاول لا يوجب رفع الموضوع بل يكون العالم الفاسق بما هو كذلك خارجا عن دليل الوجوب ومحكوما بحرمة الإكرام وهذا بخلاف باب التزاحم فإن تقدم احد الحكمين على الآخر يوجب عدم تحقق موضوع الآخر لما عرفت من ان صرف القدرة في أحدهما يوجب سلب القدرة عن الآخر فيكون عدم الحكم من جهة عدم القدرة المأخوذة في موضوعه (الرابعة) ان الترجيح في باب التعارض إنما يكون بأقوائية السند أو الدلالة كما ستعرف (وهذا) بخلاف باب التزاحم فإن الترجيح فيه يكون بأمور (خمسة) مترتبة أجنبية كلها عن مرجحات باب التعارض (الأول) ان يكون أحد الواجبين موسعا والآخر مضيقا فان المضيق يتقدم على الموسع لا محالة فإن الموسع بالنسبة إلى خصوص فرده المزاحم مع المضيق بلا اقتضاء وهذا بخلاف المضيق فإنه مقتض بالنسبة إلى خصوص هذا الفرد ومعلوم ان ما لا اقتضاء فيه لا يصلح للمزاحمة مع ما فيه الاقتضاء فيكون ما فيه المقتضي معجزا مولويا عن غيره ويلحق به ما إذا وقع التزاحم بين احد افراد الواجب التخييري مع واجب تعييني فيقدم فيه الواجب التعييني فيخرج الفرد المزاحم عن افراد التخيير (الثاني) ان تكون القدرة المعتبرة في احد الحكمين عقلية وغير معتبرة في الملاك وإنما كان اعتبارها في الخطاب من جهة حكم العقل بقبح خطاب العاجز وفي الآخر شرعية ودخيلة في ملاكه فإن ما اعتبر القدرة فيه عقلا يتقدم على ما اعتبر فيه شرعاً والوجه فيه ظاهر فإن تمامية الملاك في الثاني تتوقف على تحقق القدرة الشرعية فيه والخطاب الغير المشروط بالقدرة شرعاً صالح لرفع القدرة عنه فيكون معجزا مولويا

عنه لا محالة (الثالث) ان يكون احد الواجبين مما له البدل دون الآخر فإذا وقعت المزاحمة بين الوضوء وواجب آخر لا بدل له يتقدم ما ليس له البدل على ما له البدل والسر فيه واضح فان ما له البدل بمقتضى جعل البدلية يكون مشروطا بالقدرة شرعا فيقدم عليه ما ليس بمشروط بها كذلك والوجه في جعل هذا المرجح قسما آخر مع انه داخل في القسم الثاني هو ان هذا القسم فيه ملاك آخر للتقدم مع قطع النظر عن كون القدرة في احدهما شرعية وفي الآخر عقلية وهو ان ما ليس له البدل يكون اهم مما له البدل فيكون التقدم فيه من جهتين (وربما يتوهم) ان هذا المرجح يكون مرجحا في باب المعارضة ايضا فإن العموم الشمولي يتقدم على العام البدلي في مورد المعارضة فيتحد التعارض والتزاحم من جهة هذا المرجح (ولكنه توهم فاسد) فان العام الشمولي وإن كان مقدما على العام البدلي في مورد المعارضة إلا انه ليس بملاك التقدم في باب المزاحمة بل من جهة قوة الدلالة وصلاح كون العموم الشمولي بيانا للعموم البدلي وقد مر بيان ذلك وسيجيء توضيحه ان شاء الله تعالى (الرابع) ان يكون احد المتزاحمين من دون ان يكون هناك شيء من المرجحات السابقة أهم من الآخر فان ما فيه الاهمية يتقدم على غيره ويكون معجزاً مولويا عنه (الخامس) ان يكون احد الحكمين المفروض تزاحمهما وتساويهما في مقدار الاهمية سابقا في الزمان على الآخر فإن السابق منهما يأخذ محله ويكون معجزا مولويا عن الآخر فإذا دار الأمر بين القيام في الركعة الأولى او الثانية بحيث لا يتمكن المكلف من الجمع بينهما فلا محالة يكون القيام في الركعة الأولى هو المتعين وبذلك يكون المكلف عاجزا عن القيام في الثانية فيسقط (نعم) لو كان الامر المتأخر اهم فلا محالة يكون حفظ القدرة بالقياس اليه مزاحما مع التكليف الفعلي ومتقدما عليه فالترجيح بالسبق متأخر عن الترجيح بالاهمية ايضا (ثم ان التزاحم) إنما يتحقق غالبا من جهة عدم القدرة وقد يتحقق لا من جهته بل من جهة اخرى كما اذا كان المكلف مالكا لخمس وعشرين من الإبل التي يجب فيها خمس شياه ثم بعد مضي ستة اشهر ملك إبلا أخر فحصل النصاب السادس الذي يجب فيه بنت مخاض فلولا الدليل على ان المال الواحد لا يزكى في سنة مرتين لكان الواجب هو دفع خمس شياه بعد تمام الحول بالاضافة الى خمسة وعشرين ودفع بنت مخاض بعد مضي حول ستة وعشرين لكن الدليل الدال عليه اوجب المزاحمة بين الحكمين وهذا القسم من التزاحم في غاية الندرة واما التزاحم من جهة عدم القدرة فيتحقق في (خمسة) مواضع (الاول)

فيما اذا كان عدم القدرة اتفاقيا كما اذا عجز المكلف عن الجمع بين القيام في الركعة الاولى وبينه في الركعة الثانية (الثاني) في باب الضدين اذا كان التضاد اتفاقيا كما اذا اتفق نجاسة المسجد في وقت الصلاة وأما اذا كان التضاد دائميا فلا محالة يقع التعارض بين الدليلين لكون التنافي حينئذ في مقام الجعل والانشاء دون الامتثال والفعلية (الثالث) في باب اجتماع الأمر والنهي بناء على كون التركيب بين المتعلقين انضماميا وأما اذا كان اتحاديا فلا محالة يقع التعارض بين الدليلين وقد مر توضيح ذلك في بحث اجتماع الأمر والنهي فراجع (الرابع) فيما اذا كان الحرام مثلا مقدمة لواجب اتفاقا كما اذا توقف انقاذ الغريق على التصرف في ارض الغير (الخامس) في موارد المتلازمين اتفاقا اذا كان احدهما محكوما بالوجوب والآخر محكوما بالحرمة وأما اذا كان التلازم دائميا فلا محالة يقع التعارض بين الدليلين وقد ذكرنا توضيح ذلك كله في بحث الترتب فراجع (ثم ان التقديم) في باب التعارض يوجب خروج المورد عن تحت الدليل الآخر رأساً فإذا قدمنا دليل حرمة إكرام العالم الفاسق على وجوب إكرام العلماء لما تحقق الامتثال بإكرام العالم الفاسق ولو في ظرف الجهل وأما التقديم في باب التزاحم فلا يوجب إلا عدم فعلية الحكم الآخر في فرض فعلية الحكم المزاحم له فإذا فرض الجهل به فلا مانع من فعلية الآخر اصلا والسر فيه ان المزاحم انما يكون معجزاً وشاغلا عن الآخر من جهة شاغليته لمتعلقه المجتمع معه في الوجود فإذا فرض عدم شاغليته لمتعلقه من جهة الجهل به فلا يصلح كونه شاغلا عن غيره ايضاً بالضرورة (نعم) التزاحم لا من جهة القدرة يلحق بالتعارض من هذه الجهة فإذا فرض تقدم الحكم بوجوب دفع بنت مخاض على الحكم بوجوب دفع خمس شياه فلا يجزى دفع خمس شياه عنها ولو مع الجهل بوجوبها (فتحصل) من جميع ما ذكرناه ان باب التعارض يغاير باب التزاحم بالكلية ويستحيل تصادقهما على مورد واحد (فما يقال) من ان الأصل في التصادم هل هو كونه من باب التعارض أو التزاحم (لا معنى) له اصلا (ثم ان ما ذكرناه) إنما هو حال التزاحم الواقع في الأحكام وأما التزاحم في باب الملاكات الراجع إلى التزاحم في مقام التشريع والجعل فهو أمر ممكن لكنه اجنبي عن تزاحم الحكمين في مقام الامتثال والاطاعة الذي هو محط الكلام في المقام وقد أوضحنا الحال في الفرق بين المتزاحمين في باب اجتماع الأمر والنهي فراجع (الرابع) يعتبر في التعارض ان لا يكون احد الدليلين حاكما على الدليل الآخر فإن المحكوم يثبت حكما

على تقدير غير متعرض لثبوت ذلك التقدير ونفيه وأما الدليل الحاكم فهو ناظر إلى اثبات ذلك التقدير او نفيه فلا يعقل المعارضة بينهما وهذا ظاهر لا ستره فيه (وإنما الكلام)في ضابط الحكومة الجامعة بين اقسامها من الواقعية والظاهرية (فنقول) ربما (يتوهم) ان الحكومة عبارة عن كون أحد الدليلين شارحا ومفسراً للآخر بمثل كلمة اعني واردت واشباه ذلك وهذا التوهم إنما نشأ من عبارة العلامة الأنصاري (قده) في المقام حيث عبر بعبارة التفسير فتوهم انه (قده)أراد منه ما هو ظاهره من لزوم كون الدليل الحاكم بلسان التفسير مع انه (قده) صرح بعد ذلك بجريان الحكومة في الأصول العقلائية ايضا مع انه ليس فيها لفظ حتى يتوهم كونها بلسان التفسير أو غيره هذا مع ان الحكومة بهذا المعنى (مضافا) إلى ان الالتزام بها شعر بلا ضرورة يكاد يلحق بأنياب الأغوال فانه ليس في الأدلة منها عين ولا أثر وعلى تقدير الوجود فهو في غاية القلة والندرة (فإن قيل) ان قرينة المجاز تكون مفسرة للمراد ومبينة له بمدلوله اللفظي فلا يكون تفسير الحكومة بذلك المعنى موجبا لقصر الحكومة على الموارد النادرة (قلنا)لو سلم ذلك يلزم خروج اكثر موارد الحكومة أيضا فإن الخاص والمقيد على ما بينا في محله لا يكونان موجبين لإرادة غير الموضوع له من العام والمطلق فليس فيهما أثر من شرح اللفظ كما في قرينة المجاز مع انه لا ريب ان احد الدليلين إذا كان مدلوله المطابقي نتيجة ما يتحقق في تقديم الخاص على العام لكان حاكما على الدليل الآخر لا محالة مثلا اذا ورد أكرم العلماء ثم ورد لاتكرم فساق العلماء فلا ريب ان الثاني لا يوجب ارادة غير الفاسق من لفظ العلماء حتى يكون الاستعمال مجازيا بل غاية ما هناك ان دليل التخصيص بعد تحكيمه على العام يكشف عن ان العالم لم يكن تمام الموضوع لوجوب الاكرام بل كان له قيد آخر وهو ان لا يكون فاسقا فإذا فرض ان هذه النتيجة كانت مدلولا مطابقيا لدليل كما إذا ورد ان الفاسق ليس بعالم فلا محالة يكون حاكما على الأول فان وجوب الاكرام فيه كان مترتبا على عنوان العالمية المفروض انتفاؤها في الفاسق بمقتضى هذا الدليل (وبالجملة) الالتزام بالحكومة بالمعنى المذكور مع انه يستلزم خروج اكثر أفرادها لا موجب له أصلا (بل التحقيق)ان الحكومة عبارة عن كون أحد الدليلين بمدلوله المطابقي موجبا للتصرف في عقد وضع الآخر باثبات أو نفي أو التصرف في عقد حمله باعطاء لون له موجب لتضييقه (مثال الأول) قوله (ع) كل مسكر خمر فانه بمدلوله المطابقي يثبت موضوعا قد ثبت له أحكام في الشريعة فالدليل الدال على ثبوت أي حكم لعنوان الخمر

يكون محكوما له (ومثال الثاني) قوله (ع) (لا شك لكثير الشك) فإنه بمدلوله المطابقي ينفي الشك عن كثير الشك فيكون حاكما على الأدلة المثبتة للأحكام على الشكوك ومن هذا القبيل حكومة الامارات على الأصول فان دليل الإمارة يوجب ارتفاع موضوع الأصل الذي هو الشك (ومثال الثالث) قوله (ع) (لا ضرر في الإسلام) فانه بمدلوله اللفظي يدل على ان الأحكام المجعولة في الشريعة غير ضررية فيوجب اختصاص الأحكام المجعولة في الشريعة بغير موارد الضرر من دون تصرف في عقد الوضع أصلا (ثم ان) الدليل الحاكم (قد يكون) في مرتبة الدليل المحكوم فتكون الحكومة واقعية كما في حكومة قوله (ع) (لا شك لكثير الشك) على ادلة الشكوك فتوجب اختصاص الأحكام المجعولة للشاك بغير كثير الشك واقعا (واخرى) لا يكون في مرتبته بل يكون موضوع الدليل الحاكم متأخراً في الرتبة عن موضوع الدليل المحكوم فتكون الحكومة ظاهرية كما في حكومة الإمارات على الأدلة الواقعية فانها لا توجب اختصاص الأحكام الواقعية بغير من قامت عنده الإمارة على خلافها بل غايتها هو الاختصاص في مقام الظاهر (فمن هنا) يظهر ان حكومة الإمارات على الأصول وبعض الأصول على البعض حيث انها باعتبار حكومتها على الواقع تكون ظاهرية ايضا (وقد ظهر) بما ذكرناه ان ماتوهمه بعض من ان تشريع دليل الحاكم لا بد وان يكون بعد تشريع المحكوم ومتفرعا عليه لا أساس له أصلا فان من أوضح موارد الحكومة هي موارد الحكومة الظاهرية كحكومة الإمارات على الأصول مع انه لا يعتبر في صحة تشريع الإمارة تشريع الأصل أصلا (نعم) الغالب في موارد الحكومة الواقعية لا يبعد ان يكون هو السبق لكنه غير معتبر فيها بل يصح جعل الحاكم أولاً ثم جعل المحكوم بعده (وكيف كان) فقد ظهر انه لا يعتبر في الحكومة إلا ما عرفت من كون دليل الحاكم بمدلوله المطابقي موجبا للتصرف في عقد وضع الدليل المحكوم او في عقد حمله فتكون نتيجتها هو التخصيص كما ان نتيجة الورود هو التخصص وقد بينا في أول بحث البراءة الفرق بين الورود والتخصص والحكومة والتخصيص (فراجع) لعلك تنتفع به في المقام (ثم انه) بما ذكرنا من عدم المعارضة بين دليل الحاكم ودليل المحكوم يظهر لك وجه عدم لحاظ النسبة بينهما فيقدم الحاكم ولو كانت النسبة بينهما عموم من وجه بل ولو كانت دلالة المحكوم أقوى من دلالة الحاكم فإذا كان دلالة المحكوم بالوضع ودلالة الحاكم بالاطلاق فمع ذلك يقدم دلالة الحاكم على دلالته لما عرفت من ان دليل المحكوم يثبت حكما على تقدير يكون دليل

الحاكم رافعا لذلك التقدير فلا يكون الحكمان في مرتبة واحدة حتى يقع التعارض بينهما فيلاحظ المرجحات الدلالية أو السندية (الخامس) لا اشكال في ان العام والخاص المتخالفين في الحكم وان كانا متعارضين بحسب ما لهما من الدلالة على المراد النفس الأمري إلا انهما غير متعارضين بحسب ما لهما من الحجية باعتبار اصالة الظهور في كل منهما فان إصالة الظهور في طرف الخاص تكون حاكمة على اصالة الظهور في طرف العام أو واردة عليها على ما سيتضح الحال ان شاء الله تعالى (وقبل الخوض) في ذلك ينبغي تقديم (مقدمة) وهي ان الظهور على ثلاثة أقسام (الأول) الظهور التصوري الناشئ من وضع اللفظ لمعنى مخصوص وهذا تابع للعلم بالوضع سواء كان في الكلام أو في خارجه قرينة على خلافه أم لم تكن (الثاني) الظهور التصديقي الناشئ من ظهور الكلام من حيث مجموعه بحيث يكون قابلا للترجمة بلفظ آخر لبيان ما قاله المتكلم وهذا متوقف على عدم قرينة متصلة على خلاف الظهور (الثالث) الظهور التصديقي المعين لما أراده المتكلم في نفس الأمر وهذا يتوقف على عدم القرينة على خلاف الظهور مطلقا سواء كانت متصلة او منفصلة ضرورة ان القرينة المنفصلة وان لم تكن هادمة للظهور بالمعنى الثاني إلا انها هادمة له بهذا المعنى إذ مع وجود القرينة المنفصلة لا يمكن ظهور كلام المتكلم في خلاف ما قامت القرينة عليه بحسب المراد النفس الأمري (ثم ان حجية الظهور) قد اختلف فيها انها من باب بناء العقلاء على حجية الظهور ابتداء أو من جهة بنائهم على اصالة عدم القرينة بعد الاتفاق على أنها من جهه الكاشفية عن المراد لا من جهة التعبد المحض لعدم تعبد من العقلاء على حجية شئ من دون جهة كاشفية فيه أصلا وقد بينا في محله ان الحق عندنا التفصيل فان اتباع الظهور (تارة) يكون في مقام الاحتجاج وبعبارة اخرى في مقام المولوية والعبودية (وأخرى) في مقام كشف المراد النفس الأمري ففي المقام الأول يكون الظهور بنفسه حجة على المراد الواقعي فيعاقب على مخالفته ولا يلتفت إلى اعتذار العبد عنها بعدم الظن على كونه مرادا أو بوجود الظن بعدم إرادته (وهذا بخلاف) المقام الثاني فإن المعتبر فيه هو ثبوت عدم القرينة ولا يكتفى فيه بنفس الظهور ولذا لو وقع مكتوب من احد التجار إلى بعض عماله بيد ثالث وكان فيه تعيين أسعار أموال التجارة لما ترتب عليه اثر ما لم يثبت من الخارج عدم قرينة بين ذلك التاجر وعامله في مكاتباتهم فمجرد الظهور إنما يكون حجة في مقام الامتثال والعصيان دون غيره مما تعلق الغرض على كشف المراد النفس الأمري وقد ذكرنا

توضيح ذلك في بحث حجية الظواهر فراجع (اذا عرفت) ذلك فنقول يقع الكلام (تارة) في ان تقدم ظهور الخاص على ظهور العام من جهة الأقوائية حتى يقتصر على موردها كما يستفاد من كلمات شيخنا العلامة الانصاري (قده) او يتقدم ظهور الخاص عليه مطلقا (واخرى) في ان تقدمه عليه هل هو من جهة الورود او الحكومة (اما الكلام) من الجهة الأولى فالحق هو تقدم ظهور الخاص على ظهور العام مطلقا ولو كان اقوى من ظهور الخاص وذلك فإن الخاص قرينة على بيان المراد من العام بحسب الظهور التصديقي بالمعنى الثاني وقد تقدم منا تقدم ظهور القرينة على ظهور ذي القرينة وان كان اضعف منه بحسب المرتبة وقدمر في محله ان الميزان في معرفة كون احد الأمرين قرينة على الآخر وعدمه هو فرض احدهما متصلا بالآخر في كلام واحد فإن كان اهل العرف لا يتوقفون في معرفة المراد منه بجعل احدهما شارحا للآخر من جهة تعيين المراد فهو القرينة وإلا فلا ولا ريب ان الخاص اذا اتصل بالعام في الكلام الواحد كان مبينا وشارحا له فيكون هو المتعين في القرينية فيكون ظهوره مقدما على ظهور العام مطلقا كما هو الحال في كل قرينة مع ذي القرينة (واما الكلام) من الجهة الثانية (فتوضيح الحال فيه) ان الخاص المعارض للعام اما إن يكون قطعي السند والدلالة او يكون ظنيا من الجهتين او يكون قطعيا من جهة وظنيا من جهة أما اذا كان قطعيا من الجهتين فلا ريب في تقدمه على العام وتخصيصه به فإن موضوع اصالة العموم وهو الشك في مراديته يكون مرتفعا وجدانا للعلم بصدور الخاص وارادة مدلوله فيكون واردا عليه (بل التحقيق) ان الخاص القطعي من الجهتين كما لا يعقل الحكومة فيه لا يعقل الورود فيه ايضاً لما عرفت من ان الورود يشترك مع الحكومة في ان ارتفاع الموضوع في مواردهما يتوقف على ثبوت تعبد في الجملة والفرق هو ان في الورود يكون ارتفاع الموضوع بثبوت نفس التعبد وفي الحكومة بثبوت المتعبد به ومن المعلوم انه لا تعبد في مورد الخاص القطعي بوجه فلا محالة يكون التقدم بالتخصص لا غير وأما اذا كان الخاص ظنيا ولو من جهة (فربما يتوهم) ان تقدمه على العام من جهة الورود مطلقا نظرا الى ان حجية الظهور إنما هي من باب بناء العقلاء ولا ريب في ان بناءهم على حجيته فيما اذا لم يكن هناك تعبد بالخلاف ففي فرض وجود التعبد بالخلاف يرتفع موضوع اصالة الظهور (ولكنه توهم فاسد) فإن بناء العقلاء على حجية الظهور بناء كلي غير مقيد في حد ذاته بشيء غاية الامر أنها مشروطة بوجود موضوعها وهو الشك في مراد المولى فإذا فرضنا بناء آخر منهم على حجية الخاص الكاشف عن الإرادة

الواقعية فلا محالة يرتفع موضوعها بثبوت الخلاف الذي هو المتعبد به في طرف الخاص وقد ذكرنا مراراً ان الرافع لموضوع الاصل ان كان هو التعبد بما هو تعبد فيكون واردا وان كان ثبوت المتعبد به ولو من جهة التعبد فيكون حاكما ولا ريب ان المقام من قبيل الثاني دون الاول (وبالجملة) نسبة الخاص الى العام كما عرفت نسبة القرينة الى ذي القرينة فتقدم اصالة الظهور في طرف الخاص يكون من جهة ثبوت القرينة ببناء العقلاء لا من جهة ارتفاع موضوع اصالة الظهور في العام بعد ورود المخصص وجدانا فكأن المتوهم تخيل انه ليس من العقلاء الا بناء واحد على العمل بالعمومات مقيدا بعدم وجود المخصص فعند تحققه يرتفع موضوعه وقد عرفت ان الأمر ليس كذلك بل بناؤهم على العمل بالعموم من جهة ارتفاع موضوعه ببنائهم على ثبوت القرينة بالتخصيص فيكون التقدم بالحكومة ثم ان الخاص إذا كان ظنيا من جهة الدلالة والسند فيكون تقدمه على اصالة العموم بالحكومة من جهتين (الاولى) من جهة السند (والأخرى) من جهة الدلالة فان قرينية الخاص تتوقف على حجيته من الجهتين فالحكومة تكون من جهتين وأما إذا كان ظنيا من جهة واحدة فالحكومة من جهة واحدة كما هو ظاهر (ثم اني) لا أظنك ان تتوهم (وتقول) ان تقدم اصالة الظهور في طرف الخاص على إصالة الظهور في طرف العام ان كان بالحكومة فتقدم الخاص على العام بل تقدم المقيد على المطلق دائما يكون بالحكومة فأي مورد يبقى للتخصيص أو التقييد وماذا يكون فارقاً بين التخصيص والحكومة (فانك) قد عرفت فيما تقدم ان تعارض الخاص والعام بحسب مدلوليهما أمر وكون الأصل في احدهما حاكما على الأصل في الآخر امر آخر فان الحكومة في الثاني غير مناف للتخصيص في الأول والحكومة النافية للتخصيص هي ان تكون في نفس المدلول دون مقام الحجية (ثم ان) العلامة الأنصاري (قده) ذكر في وجه تقدم الخاص الظني على العام تفصيلا (وحاصله) ان حجية الظهور ان كان من جهة الظن النوعي فيكون تقدم الخاص عليه من جهة الورود وأما إذا كان من جهة اصالة عدم القرينة فيكون التقدم بالحكومة ويحتمل كون التقدم بالورود ايضاً (ثم أمر) (قده) بعدما أفاد من احتمال الورود بالتأمل وقد اشكلت هذه العبارة على جملة من الأعلام (ولا بد) لنا أولا من بيان مرامه (قده) ثم تعقيبه بما هو المختار عندنا (فنقول) ان حاصل ما أفاده هو ان حجية الظهور إذا كانت من جهة الظن النوعي فلا محالة يتقيد موضوعها بما إذا لم يكن هناك كاشف عن عدم ارادة الظهور الرافع للظن نوعا فمع وجود الكاشف عنه سواء كان قطعيا او

بالتعبد يرتفع موضوع الحجية وهذا بخلاف ما إذا كانت الحجية من جهة اصالة عدم القرينة فان الظاهر ان يكون الواقع حينئذ هو ثبوت القرينة على الخلاف فان كان بالعلم يكون ورودا أو تخصصا على ما عرفت الحال فيه وان كان بالتعبد يكون حكومة وقد ذكرنا مراراً ان الرافع للموضوع ان كان هو نفس التعبد بما هو فهو الوارد وان كان ثبوت التعبد به فهو الحاكم ويحتمل كون الموضوع مقيداً من أول الأمر بعدم ثبوت القرينة على الخلاف ولو بالتعبد فمع فرض التعبد بثبوت القرينة يتحقق الورود أيضا (وأنت خبير) بما فيه إذ قد عرفت أولا ان الحق في المقام هو التفصيل بين موارد اصالة الظهور بما إذا كان المطلوب هو الاطاعة والامتثال أو كشف المراد النفس الأمري فالظهور حجة بما فيه من الكشف والظن النوعي على الأول دون الثاني ومع الإغماض عما ذكرناه فإن بنينا على كون الحجية من باب إصالة عدم القرينة فلا ريب ان الرافع لموضوعها هو ثبوت القرينة على الخلاف لا نفس التعبد بعدم الثبوت بما هو تعبد ضرورة ان الموجب لإرادة خلاف الظاهر هو نفس وجود القرينة لا التعبد به فتكون الرافعية من جهة ثبوت المتعبد به ليس إلا فلا يكون لاحتمال الورود مجال أصلا وأما إذا بنينا على كون الحجية من باب الظن النوعي فاحتمال تقيد الموضوع من اول الأمر مبني على التوهم المذكور أولا من كون اصالة الظهور في طرف الخاص واردة على اصالة الظهور في طرف العام وقد عرفت فساده لما ظهر من ان الرافع للموضوع وما يكون كاشفا عن المراد الواقعي على خلاف الظهور النوعي هو نفس وجود القرينة فالتعبد به تعبد بما هو رافع له لا ان التعبد بنفسه يكون رافعا فكم فرق بين التعبد بثبوت الرافع أو كون نفس التعبد رافعا والذي يعتبر في الورود هو الثاني وما هو متحقق في المقام هو الأول (فتلخص) ان احتمال الورود في باب الاصول اللفظية ساقط من أصله وأما الأصول العملية فما كان منها شرعيا يكون تقدم الإمارة أو بعض الأصول عليها أيضا بالحكومة (نعم) ما كان منها عقليا يكون تقدم الإمارة أو الأصل الشرعي عليه بالورود فينحصر مورد الورود بها ولا يتحقق في غيرها على ما عرفت الضابط في الحكومة والورود والشيخ (قده) وإن لم يتعرض للفارق بين الحكومة والورود تفصيلا إلا أن الظاهر أن الملاك عنده (قده) هو الملاك عندنا لعدم معنى آخر معقول لهما غير ما ذكرناه (السادس) لا ريب في ان حجية الدليل تتوقف على تماميته من جهات ثلاث (الصدور) و (الدلالة) و (وجه الصدور) والتعارض بين الأدلة إما ان يكون مع وجود مزية في احد المتعارضين على

الآخر أولا والمزية إما ان تكون من جهة الدلالة او من غيرها (ثم) ان التعارض إما ان يكون بين دليلين ليس إلا كما إذا دل احد الدليلين على الوجوب والآخر على الحرمة وإما ان يكون بين اكثر كما إذا كان دليل آخر دل على الاباحة أيضا أما التعارض بين اكثر من دليلين فسيجيء الكلام فيه ان شاء الله تعالى كما ان التكلم في المزايا من غير جهة الدلالة سيأتي في بحث مستقل فالتكلم في المقام متمحض في التعارض بين دليلين مع وجود المزية في احدهما من جهة الدلالة على الآخر (فنقول) ربما يقال ان الجمع بين الدليلين مهما أمكن أولى من الطرح وهذا الكلام بظاهره مما لا يمكن المساعدة عليه (إذ مضافا) إلى انه لا دليل على لزوم الجمع بهذا المعنى المعبر عنه بالجمع التبرعي انه لا يبقى على ذلك مورد للاخبار العلاجية الآمرة بأخذ أحد الخبرين ترجيحا او تخييراً (ضرورة) انه ما من خبرين متعارضين إلا ويمكن حمل كل منهما على مورد يرتفع التعارض بينهما فنفس تلك الأخبار تكون دليلا على بطلان هذا النحو من الجمع ولا يبعد حمل هذا الكلام على موارد الامكان العرفي بأن يكون أحد الدليلين قرينة على التصرف في الآخر بأن يكون أحدهما نصا في مورده دون الآخر أو كان أظهر منه بحيث لو كانا في كلام أحد لتعين في كونه قرينة على الآخر وأما مجرد الأظهرية من دون ان يكون صالحا للقرينية فلا يوجب التقدم وحمل الآخر على خلاف ظاهره إذ لا يخرج الجمع بهذا النحو عن الجمع التبرعي الذي قد عرفت انه لا دليل عليه بل الدليل على خلافه فلا بد وان يعتبر أحد الدليلين قرينة على الآخر بحيث لا يتحير اهل العرف في استفادة المراد منهما إذا انضم احدهما الى الآخر (ولا بأس) بذكر جملة من المرجحات الدلالية التي توجب تقدم أحد الدليلين على الآخر والتصرف فيه بحمله على خلاف ظاهره (منها) ما إذا كان أحد الدليلين أخص من الآخر مدلولا فإنه يتقدم الخاص على العام سواء كان قطعي الدلالة او لم يكن لما عرفت من ان ظهور الخاص يتقدم على ظهور العام مطلقا حتى فيما إذا كان ظهور العام في العموم اقوى من ظهور الخاص فإن ظهور القرينة يتقدم على ظهور ذي القرينة مطلقا بالحكومة أو الورود (ومنها) ما إذا كان احد الدليلين وارداً في مقام التحديد دون الآخر فان النسبة بين الدليلين المتعارضين وان لم يكن بالعموم والخصوص إلا ان ما ورد في مقام التحديد يتقدم على غيره ويكون قرينة على التصرف فيه (ومنها) ما إذا كان لأحد الدليلين قدر متيقن في مقام التخاطب فانه يكون كالنص فيه فيوجب التصرف في معارضه مثلا الأدلة الدالة على

عدم ارث الزوجة من الدار وإن كانت معارضة بالأدلة الدالة على ارثها منها إلا ان القدر المتيقن من أدلة عدم الإرث هي الزوجة غير ذات الولد كما ان القدر المتيقن من أدلة الإرث هي الزوجة ذات الولد فيجمع بينهما بحمل كل منهما على المتيقن من مورده وإن كانت النسبة بينهما بالتباين كذا قيل (ولكنك) عرفت في بحث المطلق والمقيد ان وجود القدر المتيقن في مقام التخاطب إذا لم يكن بحيث يكون اللفظ ظاهرا فيه كما في موارد الانصرافات لا يوجب تقييد الاطلاق بنفسه وعليه فلا يكون مثل هذا النحو من القدر المتيقن قابلا للقرينية في كل من الطرفين فإن غاية الأمر حينئذ هو وجود القدر المتيقن بالنسبة الى مقام ثبوت الحكم واقعا لأجل المناسبات والاستحسانات كما قيل من ان إرث غير ذات الولد من الدار يوجب تسلط الزوجة على اتيانها برجل آخر على الورثة ووجود القدر المتيقن في الحكم كيف يمكن ان يكون رافعا للتعارض بين الدليلين في مقام الدلالة مع كون النسبة بينهما هو التباين كما هو المفروض فالحق سقوط هذا المرجح عن المرجحية من أصله (نعم) لو كان كل من المطلقين منصرفا في مقام الاثبات الى غير ما ينصرف اليه الآخر لما تحقق التعارض بينهما كما هو ظاهر ضرورة انه لو لم يكن هناك معارض ايضا لما كان المطلق حجة لإثبات الإطلاق في حد نفسه (ومنها) ما اذا كان احد الدليلين واردا في مورد خاص فإن وروده فيه يوجب نصوصيته بالقياس اليه فلا يجوز اخراجه عنه وتخصيصه بغير مورده فيقدم على معارضه وان كانت النسبة بينهما عموما من وجه (ومنها) ما إذا لزم من تخصيص احد الدليلين استهجان التخصيص كما اذا لم يبق له مورد أصلا أو بقي بمقدار لا يجوز التخصيص الى ذلك المقدار بخلاف الآخر فان ذلك يوجب تقدمه عليه وان كانت النسبة عموما من وجه (ومنها) ما اذا كان دلالة احد الدليلين بالوضع والآخر بالاطلاق فان ما بالوضع يتقدم على غيره ويكون بيانا له فاذا ورد أكرم العالم ثم ورد لا تكرم الفساق فيقدم الثاني على الأول فيحكم بحرمة إكرام العالم الفاسق فان شمول الأول له يتوقف على جريان مقدمات الحكمة فيه التي من جملتها عدم البيان وشمول الثاني له بالوضع يصلح ان يكون بيانا له فيقدم عليه (ومنه يظهر) انه لو وقعت المعارضة بين مفهوم الغاية الذي هو بالوضع ومفهوم الشرط الذي هو بالاطلاق لتقدم مفهوم الغاية عليه ويلحق بهذا القسم ما اذا كان التعارض بين العموم الشمولي والبدلي ولو كان كلاهما بالاطلاق فان المطلق الشمولي يتقدم على المطلق البدلي فان التخيير بين افراد المطلق البدلي يتوقف على كون الافراد

(٦٥)

متساوية الأقدام في الدخول تحته ولاريب ان شمول المطلق الشمولي له يخرجه عن التساوي مع بقية الأفراد فيختص المطلق البدلي بغيره (وقد) بينا توضيح ذلك في بحث الواجب المشروط فراجع (ومنها) ما اذا دار الأمر بين التخصيص والنسخ فيقدم التخصيص عليه سواء كان الدوران في دليل واحد كما اذا كان العام متقدما على الخاص زمانا فيدور الأمر في العام بين كونه منسوخا بالنسبة الى حكم الخاص وكونه مخصصا به من اول الأمر او في دليلين كما اذا كان الخاص متقدما عليه فيدور الأمر بين منسوخية الخاص المتقدم وتخصيص العام المتأخر وعلى كل حال يتقدم التخصيص على النسخ فان ناسخية الخاص المتأخر للعام المتقدم تتوقف على تمامية اصالة العموم في طرف العام ومن الضروري انه بعد ورود الخاص المتأخر مع فرض جريان ديدن المتكلم على الاعتماد على القرائن المنفصلة وعلى عدم بيان تمام مراده في مجلس واحد لا يبقى ظهور تصديقي للعام في كشفه عن المراد الواقعي ومعه لا يبقى مجال لاحتمال النسخ أصلا (وبعبارة أخرى) احتمال النسخ فرع بقاء اصالة العموم على حالها ومع وجود الخاص المتأخر لا يمكن ان تكون اصالة العموم حافظة لنفسها فتسقط فيتعين التخصيص وكذلك الكلام في الخاص المتقدم فإن اعتماد المتكلمين على القرائن السابقة كما هو ديدنهم يمنع من انعقاد الظهور التصديقي في العام حتى يكون ناسخا للخاص المتقدم بل يكون الخاص المتقدم قرينة على العام وصارفا له عن ظهوره كما هو ظاهر (ومنه يظهر) الحال في مجهولي التاريخ ايضا وان الحكم مطلقا هو التخصيص دون النسخ (وأما ما توهم) من ان جهة التقديم هو كثرة التخصيص وقلة النسخ (ففيه) ان الكثرة بنفسها لا تكون قرينة على التخصيص ما لم يكن هناك موجب آخر له (فإن قلت) ان اصالة عدم النسخ تقتضي التخصيص واصالة عدم التخصيص وإن كانت معارضة له إلا ان اصالة عدم النسخ تتقدم عليها من جهة كثرة التخصيص وقلة النسخ (وبعبارة أخرى) ظهور الدليل في الاستمرار والدوام بقرينة ندرة النسخ يكون اقوى من ظهور العام في العموم فيتقدم عليه (قلت) ظهور الدليل في الاستمرار والدوام إما أن يكون من جهة نفسه او من جهة دليل خارجي (اما) الظهور من جهة نفسه لأجل الاطلاق ومقدمات الحكمة (فهو) ممنوع جدا إذ من الظاهر ان الدليل على ثبوت حكم لموضوع لا يكون متعرضا إلا لثبوت الحكم لذلك الموضوع (وأما) ان هذا الحكم له امدا وليس له أمد (فهو) محتاج الى دليل آخر يحكم فيه بالاستمرار لهذا الحكم حتى يكون الحكم الثابت للموضوع في القضية الأولى موضوعا للحكم

بالاستمرار في قضية أخرى ولا يمكن ان يكون الدليل المثبت لأصل الحكم متعرضا لاستمراره ايضا (لا يقال) إذا لم يمكن تعرض الدليل المثبت للحكم لاستمراره فكيف يتيسر على استفادة الاستمرار من قوله تعالى (أوفوا بالعقود) بمقدمات الحكمة (فإنه يقال) فرق بين استمرار الحكم المقابل للنسخ وبين استمراره المقابل لتقييده بزمان مثلا الحكم بلزوم العقد قد يكون استمراريا بمعنى انه غير مختص بزمان فكما انه يكون العقد الصادر في زمان لا زما فكذلك العقود الصادرة فيما بعده (وبعبارة أخرى) الحكم المجعول على موضوعه المقدر وجوده قد يكون بنفسه استمراريا وأخرى يكون لزومه استمراريا بمعنى انه إذا وجد العقد وحكم عليه باللزوم يكون اللزوم استمراريا في مقابل اللزوم في ساعة واحدة مثلا والاستمرار بهذا المعنى لا ينافي عدم الاستمرار بالمعنى الأول كما ان الاستمرار بذلك المعنى لا ينافي عدمه بهذا المعنى والاستمرار الغير الممكن تعرض الدليل المثبت للحكم له هو الاستمرار في نفس القضية الحقيقية المجعولة واما الاستمرار بالمعنى الثاني المقابل للتقييد فتعرض الدليل له بمكان من الامكان وأما الظهور من جهة الدليل الخارجي فهو ممنوع ايضا فإن عمدة ما يمكن ان يتوهم دلالته على استمرار كل حكم ثابت في الشريعة هو قوله «ع» (حلال محمد حلال الى يوم القيامة وحرامه حرام الى يوم القيامة) ولا ريب ان المراد منه هو استمرار نفس الشريعة في مقابل نسخها وأين ذلك من كون الحكم غير منسوخ في نفس الشريعة المقدسة فلم يبق دليل على استمرار كل حكم شخصي في الشريعة إلا الاستصحاب ومن الواضح انه أصل عملي لا يمكن ان يكون معارضا لإصالة العموم فضلا عن ان يتقدم عليها (هذا مضافا) الى ان الاستصحاب في فرض تأخر الخاص عن العام الذي هو العمدة في محل الكلام غير جار في نفسه من جهتين (الأولى) ان الخاص بعد وروده لا محالة يكون العمل على طبقه ويرتفع حكم العام عن مورده سواء كان من جهة النسخ أو من جهة التخصيص فاصالة عدم النسخ لا أثر لها بعد ورود الخاص وإنما أثره باعتبار الأزمنة السابقة فإنه على التخصيص يكون الفرد خارجا من اول الأمر وعلى النسخ يكون الخروج من حين ورود الخاص ولا ريب ان الاستصحاب لا بد في جريانه من وجود الأثر في ظرف البقاء دون الحدوث (الثانية) ان جريان الاستصحاب فرع اليقين بالحدوث والشك في البقاء والمفروض أن ثبوت الحكم في المقام للخاص مشكوك من اول الأمر لفرض دوران الأمر بين النسخ والتخصيص فكيف يمكن ان يجري الاستصحاب مع الشك في أصل الحدوث فتحصل ان الحكم بالتخصيص في

فرض تقدم الخاص أو تأخره لما ذكرناه لا لتقدم اصالة عدم النسخ على اصالة العموم (بقي هنا) أمران لا بأس بالتعرض لهما (الأول) انهم ذكروا ان الخاص إذا ورد قبل زمان العمل بالعام تعين في التخصيص ولا يكون لاحتمال النسخ مجال أصلا لاستحالة النسخ قبل حضور وقت العمل بالخاص ولا يخفى عليك ان اصالة عدم التخصيص إن لم تكن جارية مع وجود الخاص كما عرفت إلا انه لا مانع من النسخ قبل حضور وقت العمل في حد ذاته (توضيح ذلك) ان النسخ (تارة) يكون من جهة انتهاء امد الحكم بانتهاء المصلحة الكامنة في متعلقه (وأخرى) يكون من جهة ان جعل الحكم كان لأجل مصلحة في نفس الاظهار من امتحان ونحوه فانتهى امدها (وثالثة) يكون من جهة ان جعل الحكم كان لأجل غرض آخر قد تحقق في الخارج فارتفع كما في قوله تعالى (إذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي نجويكم صدقة) الذي نسخ بعد امتثال امير المؤمنين (ع) لهذا الحكم قبل نجواه مع رسول الله صلى الله عليه وآله فكان الغرض منه هو اظهار شرافة مقام امير المؤمنين عليه السلام (ثم ان) القضية على ما بينا مرارا قد تكون حقيقية وأخرى خارجية والقضية الحقيقية قد تكون في الموقتات وقد تكون في غيرها أما القضية الحقيقية الغير الموقتة فلا معنى لحضور وقت العمل فيه أصلا فإنها متكفلة لثبوت الحكم على تقدير وجود موضوعه من دون توقف على ثبوت موضوعه في الخارج أصلا وقد ذكرنا ان اكثر الأحكام المجعولة في الشريعة من هذا القبيل فيصح فيها النسخ بكل الوجوه المتصورة في النسخ وأما القضايا الخارجية او القضايا الحقيقية الموقتة قبل حضور وقت العمل بها فالنسخ على الوجه الأول وان لم يكن معقولا فيها إلا انه لا مانع من النسخ على الوجهين الأخيرين فلا يفرق في جواز النسخ بين ان يكون قبل حضور وقت العمل او بعده إذ استحالة قسم واحد من النسخ قبل حضور وقت العمل لا تستلزم استحالته مطلقا (الثاني) انهم بعد خلافهم في جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب والتكلم بما له ظاهر وارادة خلافه اتفقوا على ما قيل على قبح تأخير البيان عن وقت الحاجة ولأجله وقع الاشكال في المخصصات الواردة من الأئمة المتأخرين (ع) بالإضافة الى العمومات الصادرة عن النبي أو أمير المؤمنين صلوات الله عليهما وآلهما الطاهرين فذهب كل الى طرف (فمنهم) من ذهب إلى كون تلك المخصصات كلها ناسخة لتلك العمومات لاستحالة التخصيص بعد حضور وقت العمل (وقد اورد عليه) بعدم امكان النسخ بعد النبي صلى الله عليه وآله لانقطاع الوحي (وفيه) انه قد تظافرت الاخبار والآثار المروية عنهم صلوات الله

وسلامه عليهم في الأدعية والزيارات على تفويض دين الله اليهم فلا مانع من صدور النسخ منهم (وثانيا) ان انقطاع الوحي بعد النبي صلى الله عليه وآله لو سلم انه يمنع عن تحقق النسخ بعده ففايته هو عدم امكان النسخ بعده من الأئمة عليهم السلام وأما بيانهم(ع) لامد الحكم المنتهي إلى الإخبار عن رسول الله (ص) فلا مانع عنه (نعم) الانصاف ان الالتزام بالنسخ في جميع هذه الموارد بحيث يؤل الامر إلى نسخ اغلب الاحكام الثابتة في الشريعة المقدسة بعيد جدا ولا يمكن الالتزام به (ومنهم) من ذهب إلى ان تلك المخصصات المتأخرة يستكشف منها اقتران العمومات المتقدمة بها وان اختفت علينا من الجهات الموجبة للاختفاء (والانصاف) ان هذه الدعوى وان كانت معقولة في الجملة نظرا إلى وجود جملة من تلك المخصصات في الكتب المروية بطرق العامة وجملة من اسانيدها معتبرة ومنتهية إلى خيار الصحابة(رض) كعبادة بن صامت وغيره إلا ان دعوى وجود كل مخصص صادر عن الأئمة المتأخرين صلوات الله عليهم اجمعين في زمان صدور العمومات السابقة لا تخلو عن الجزاف كما هو ظاهر (وقد اجاب) العلامة الأنصاري (قده) عن الاشكال على ما في تقريراته بما (حاصله) ان بناء الاشكال على ان العمومات الصادرة سابقا إنما صدرت لاجل بيان الاحكام الواقعية فيكون تأخير البيان عن وقت العمل بها قبيحا (ولكنه) لا موجب للالتزام بذلك بل يجوز ان يكون صدور تلك العمومات لاجل بيان الاحكام الظاهرية ضربا للقانون والقاعدة فلا يلزم قبح في تأخير البيان بالنسبة إلى المراد الواقعي النفس الأمري (وتبعه) على ذلك المحقق صاحب الكفاية (قده) فالتزم بكون المراد الاستعمالي في العمومات مغايرا للمراد الجدي وعليه بنى حجية العام في المقدار الباقي بعد التخصيص وقد ذكرنا في بحث العام والخاص فساد ذلك وان العمومات يستحيل ان تكون ناظرة إلى مرحلة اثبات الحكم الظاهري فإن اصالة العموم في ظرف الشك في المراد وإن كانت مثبتة لحكم ظاهري إلا انه فرع صدور العام لاجل بيان المراد الواقعي ولا يمكن ان يكون نفس العام متعرضا لاثبات حكم مترتب على الشك فيه وفيما ذكرناه هناك غنى عن الإعادة فراجع « والتحقيق » في الجواب « ان يقال » ان تأخير البيان عن وقت الحاجة وان كان قبيحا في حد ذاته إلا انه لا مانع من عروض عنوان آخر عليه موجب لارتفاع قبحه بل لاتصافه بالحسن نظير بقية العناوين القبيحة لولا عروض عنوان آخر عليها فإذا فرض اقتضاء الحكمة من تقية او غيرها تأخير البيان فلا بد من التأخير وإلا لزم العمل على خلاف الحكمة

فالاشكال المذكور إنما نشأ من تخيل ان القبح في المقام نظير القبح الثابت للظلم الغير الممكن تخلفه عنه مع انه من الضروري ان الامر ليس كذلك بل هو تابع لتحقق ملاكه فإذا اقتضت الحكمة تأخير البيان لمصلحة اقوى فلا مناص عن التأخير حفظاً لتلك المصلحة (السابع) إذا كان التعارض بين اكثر من دليلين فقد يكون تقدم بعضها على الآخر موجبا لانقلاب النسبة (وتوضيح ذلك) انك قد عرفت في الأمر الخامس ان الظهور التصوري الناشئ عن الوضع لا ينقلب عما هو عليه بوجود قرينة صارفة عن ارادته سواء كانت متصلة او منفصلة ولكن مثل هذا الظهور لا يكون موضوعا للحجية في نظر العقلاء كما ان الظهور التصديقي بالمعنى الأول اعني به ظهور الكلام فيما قاله المتكلم المتوقف على عدم القرينة في الكلام لا يكون له حجية في نظرهم إلا مع عدم القرينة المنفصلة حتى يتحقق الظهور والكاشفية عن مراد المتكلم واقعا ولذا بنينا على عدم حجية العموم والاطلاق قبل الفحص عن المخصص والمقيد (وبالجملة) ما لم يكن الكلام كاشفا نوعيا عن مراد المتكلم بلحاظ القرائن الخارجية والداخلية لا يكون له حجية في مقام الاطاعة والعصيان (ثم ان التعارض) لا بد وان يلاحظ بين كل واحد من الدليلين او الأدلة بما له من الكاشفية عن المراد ضرورة ان ما ليس له الحجية في حد ذاته كيف يمكن ان يعارض به الدليل الآخر (فمن هنا) يظهر وجه انقلاب النسبة فيما إذا كان احد الدليلين المتعارضين مقرونا بقرينة منفصلة موجبة لانقلاب ظهوره التصديقي الكاشف عن المراد النفس الأمري عما هو عليه مع عدم القرينة (ولعمري) ان ما ذكرناه واضح بادنى تأمل في موضوع الحجية وان المعارضة لا بد وان تلاحظ بين الدليلين بما لهما من الظهور الموضوع لها (وليت شعري) كيف يعقل ملاحظة النسبة بين ما لا حجية له في نفسه مع قطع النظر عن المعارض حتى يكون الملاك هو ملاحظة النسبة بين الظهور الكلامي ولو لم يكن له كاشفية وحجية (إذا عرفت ذلك) فلا بأس بصرف عنان الكلام إلى صور تعارض اكثر من دليلين حتى يتضح ما ينقلب فيه النسبة عن غيره (فنقول) ان التعارض بين اكثر من دليلين يتحقق في (صور) (منها) ماذا ورد عام وخاصان (فقد تكون) النسبة بين الخاصين التباين (وقد تكون) عموما من وجه (وقد تكون) عموما وخصوصا مطلقا أما في فرض التباين كما إذا ورد أكرم العلماء ثم ورد لا تكرم البغداديين منهم وورد ولا تكرم البصريين منهم فلا ريب في تخصيص العام بكل منهما (ضرورة) ان نسبة كل من الخاصين إلى العام على حد سواء فلا وجه للتخصيص باحدهما

أولا ثم ملاحظة النسبة بين الباقي والخاص الآخر فلا بد من التخصيص بهما (نعم) إذا لم يبق للعام مورد بعد التخصيص بهما فلا محالة تكون المعارضة بين العام وبين مجموع المخصصات بالتباين فلا بد من ملاحظة الترجيح أو التخيير (ومنه يظهر الحال) فيما إذا كانت النسبة بين الخاصين العموم من وجه ايضا فلا بد من التخصيص بالمجموع إلا مع عدم بقاء المورد للعام فيلاحظ الترجيح او التخيير وأما إذا كانت النسبة بين الخاصين العموم والخصوص المطلق كما إذا كان المخصصان قوله لا تكرم البغداديين منهم ولا تكرم العام الفاسق البغدادي (فربما يتوهم) فيه ان العام يخصص اولاً باخص الخاصين ثم تلاحظ النسبة بين الباقي والخاص الآخر فربما تنقلب النسبة إلى العموم من وجه (ولكنه وهم فاسد) فإن كون النسبة بين الخاصين عموما وخصوصا مطلقا مع اتحاد نسبتهما إلى العام لا يوجب تقدم احدهما في مقام اخذ النسبة وبيان اخص الخاصين في مقابل الآخر لا يوجب حصر التخصيص به بل يمكن ان يكون بيانه مستقلا لاجل الاهتمام به او لخصوصيات أخر (وبالجملة) حيث ان نسبة العموم إلى كل منهما على حد سواء فلا تكون كاشفيته نوعية إلا فيما عداهما فلا محالة من التخصيص بكل منهما «نعم» لو كان اخص الخاصين متصلا بالعام وموجبا لتعنون العام بغيره في مقام الظهور التصديقي فلا محالة تلاحظ النسبة بينه بما له من الظهور وبين الخاص الآخر وقد تكون النسبة هو العموم من وجه والفرق بين المخصص المتصل والمنفصل هو ان المخصص المتصل يوجب انعقاد الظهور التصديقي فيما قاله المتكلم في غير العموم من اول الامر ويتوقف انعقاد الظهور فيما اراده على عدم ورود المخصص وغيره من القرائن المنفصلة عليه ومن المفروض ان المخصص الآخر لا يصلح للقرينية بنفسه لعدم كون النسبة بينهما عموما وخصوصا مطلقا وهذا بخلاف المخصص المنفصل فإن المفروض فيه انعقاد الظهور التصديقي في العموم ويتوقف انعقاد الظهور في المراد على عدم ورود المخصص عليه وكل من الخاصين صالح للقرينية وموجب لانقلاب الظهور عما كان عليه إلى غيره (ومن هنا) يظهر انه لا فرق في انقلاب النسبة في فرض اتصال المخصص بالعام بين ما إذا كان هناك عام آخر غير متصل به الخاص وبين عدمه ضرورة ان العام الآخر بعد وجود العام المخصص بالمتصل لا يكون حجة في غير ما يكون العام المتصل حجة فيه فلا محالة يكون الظهور فيه منقلبا قبل ملاحظة التعارض بينه وبين المخصص الآخر فلا بد من ملاحظة التعارض بينه بعد التخصيص بالمتصل وبين الخاص الآخر فتنقلب النسبة الى العموم من وجه كما هو ظاهر وإن شئت قلت ان نسبة

المخصص الغير المتصل الى العام الفوق وإن كان هو العموم والخصوص المطلق إلا انه لا يصلح لكونه مخصصا له فان المفروض معارضته بالعموم من وجـه مع العموم المتصل به المخصص والخاص المبتلى بالمعارض لا يصلح للتخصيص فيكون العام الفوق من اطراف المعارضة ايضا (ومنها) ما إذا ورد عامان من وجه وورد مخصص لأحدهما أو لكليهما فإن كان المخصص اخرج مورد الاجتماع بينهما كما إذ ورد يجب إكرام العلماء ويحرم إكرام الفاسق ويكره إكرام الفاسق فلا محالة يكون المخصص مخصصا لهما فتنقلب النسبة بين الدليلين الى التباين من دون معارضة وان اخرج مورد الافتراق من احدهما فلا محالة تنقلب النسبة بينهما الى العموم والخصوص المطلق فيخصص العام منهما بالآخر وان اخرج مورد الافتراق منهما فتنقلب النسبة بينهما الى التعارض التبايني في مورد الاجتماع (ومنها) مـا إذا ورد دليلان متعارضان بالتباين فقد يرد دليل ثالث يوجب انقلاب النسبة بينهما الى العموم والخصوص المطلق كما في إرث الزوجة من العقار فإن الروايات اختلفت فيه بالتباين فبعضها حكم بالإرث مطلقاً وبعضها بعدم الإرث كذلك وبعضها دل على الإرث في خصوص ذات الولد فأوجب تخصيص الأدلة الدالة على عدم الإرث بإطلاقها بغيرهـا فانقلبت النسبة بينها وبين الأدلة الدالة على الإرث مطلقا الى العموم المطلق وقد يرد هناك دليل رابع فيوجب انقلاب النسبة بينهما الى العموم من وجه كما إذا ورد أكرم البغداديين وورد في دليل آخر لا تكرم البغداديين ثم ورد دليل ثالث على وجوب إكرام العالم البغدادي الموجب لتخصيص حرمـة إكرام مطلق البغدادي ثم ورد ايضا دليل رابع على حرمـة إكرام الفاسق البغدادي الموجب لتخصيص وجوب إكرامهم فلا محالة تنقلب النسبـة بينهما الى العموم من وجه ضرورة ان دليل الوجوب بعـد تخصيصه بغير الفاسق ودليل الحرمـة بعد تخصيصه بغير العالم تكون النسبة بينها العموم من وجـه فيتعارضان في البغدادي الجاهل العادل (ومما ذكرناه) يظهر الحال في بقية صور تعارض الأكثر من دليلين وان الانقلاب إنما يكون باعتبار قيام دليل آخر موجب لانقلاب الظهور التصديقي في المراد الذي هو الموضوع للحجية ولا بد من ملاحظته في كل دليل مع قطع النظر عن المعارض ✻ ثم انه لا بأس ✻ بالتكلم في أدلة ضمان العارية وبيان النسبة بينها تفريعا على مـا بيناه من انقلاب النسبة في بعض الموارد وعدمه في بعضها الآخر (فنقول) ان أدلة العارية (منها) ما دل على عدم الضمان فيها مطلقا (ومنها) ما دل على عدم الضمان مع عدم اشتراطه إلا في الدراهم

(ومنها) ما دل على عدم الضمان مع عدم الاشتراط إلا في الدنانير (ومنها) ما دل على عدم الضمان إلا في الذهب والفضة على الإطلاق سواء كانا من قبيل الدنانير والدراهم أم لا فالمتحصل من الروايات بعد عرض بعضها على الآخر هو الضمان في مطلق العارية مع الاشتراط وعدم الضمان في غير الذهب والفضة بدونه والضمان في خصوص الدرهم والدينار اشترط أو لم يشترط فإن الطائفة الثانية وإن كانت بعقدها السلبي تنفي الضمان عن غير الدرهم وذلك يشمل باطلاقه للدينار ايضا إلا انه لا مناص عن رفع اليد عن هذا الإطلاق بنصوصية العقد الإيجابي من الطائفة الثالثة كما ان الطائفة الثالثة بعقدها السلبي تنفي الضمان عن غير الدينار وذلك يشمل باطلاقه للدرهم ايضا إلا انه لا بد من رفع اليد عنه بنصوصية الطائفة الثانية في ضمان الدرهم فتكون الروايتان في حكم رواية واحدة في الحكم بضمان الدرهم والدينار اشترط أو لم يشترط لكن مقتضاهما اختصاص الضمان بخصوص الدرهم والدينار فيكونان أخص من دليل اثبات الضمان في مطلق الذهب والفضة فتكون النتيجة ورود خاصين على العام والنسبة بينهما هو العموم والخصوص المطلق وقد بينا ان الحكم في ذلك هو التخصيص بكل منهما فتكون النتيجة الحكم بالضمان في مطلق الذهب والفضة من دون خصوصية للدرهم والدينار (هكذا) أفيد (ولكن) تنظرنا فيه في الدورة السابقة بما (حاصله) ان الروايتين المثبتتين للضمان في الدرهم والدينار اللتين هما في حكم رواية واحدة حيث ان المخصص فيهما متصل بالعام فلا محالة يكون موجبا لتعنون العام في مقام الظهور التصديقي بغير الدرهم والدينار فتنقلب النسبة مع رواية ضمان مطلق الذهب والفضة الى العموم من وجه فيتعارضان في الذهب والفضة الغير المسكوكين ولا بد من ملاحظة الترجيح بينهما بتقييد الذهب والفضة بالمسكوكين أو بتخصيص رواية عدم الضمان ما عدا الدرهم والدينار بغير الذهب والفضة وحديث الرجوع الى العام الفوق الذي دل على عدم الضمان في مطلق العارية قد عرفت ما فيه من انه يكون من اطراف المعارضة في امثال المقام كما مر توضيحه وإذا وصلت النوبة الى الترجيح فلا بد من ترجيح رواية مطلق الذهب والفضة والأخذ بإطلاقه وتخصيص الآخر وذلك فإن التقييد وإن كان مقدما على التخصيص في مقام المعارضة في حد نفسهما إلا انه لا بد من تقديم التخصيص في المقام بملاحظة ان تقيد رواية الذهب والفضة بخصوص الدرهم والدينار بعد رعاية ان عارية الدرهم والدينار في غاية الندرة يوجب حمل المطلق على الفرد النادر وهو خارج عن قانون المحاورة فلا بد من التخصيص في العقد السلبي من رواية

الدرهم والدينار لئلا يلزم المحذور (ولكن التحقيق) ان مـا ذكرناه من انقلاب النسبة غير تام ايضا فانه إنما يكون فيما إذا كان احد الخاصين متصلا والآخر منفصلا والأمر في المقام ليس كذلك بل كل من الخاصين متصل بالعام والنسبة بينهما عموم من وجه من اول الأمر فإن العقد السلبي في روايـة الدرهم والدينار ينفي الضمان في غيرهما ذهبا كان او فضة أو غيرهما والعقد الإيجابي في رواية الذهب والفضة يوجب الضمان في مطلق الذهب والفضة ولو في غير الدينار والدرهم والظهور التصديقي في كل منهما منعقد بنحو العموم من وجه وقد مرّ ان الخاصين إذا كان بينهما العموم من وجه فمقتضى القاعدة تخصيص العموم بكل منهما إذا لم يلزم محذور كما في المتباينين فلا حاجة حينئذ الى ملاحظة المعارضة بين الخاصين وتقديم احدهما على الآخر بالتقريب المتقدم الى هنا (انتهى) بحث حضرة شيخنا الأستاذ العلامة أدام الله ظله في هذه الدورة التي نسبتها الى ماتقدمها من دورات بحثه نسبة الشمس الى غيرها من الكواكب المضيئة وكم عدل فيها عما كان بانيا عليه سابقا وقد بقيت ابحاث طفيفة لم يعتد بها ولعل انظاره المقدسة فيها تظهر مما افاد في ضمن المباحث السابقة — وقد تمت هذه الدورة في شهر رجب من شهور سنة ألف وثلثمائة واثنين وخمسين بعد الهجرة النبوية على مهاجرها آلاف التحية والسلام والحمد لله اولاً وآخرا

﴿ تنبيه ﴾ قد تقدم الاستدلال في صفحة (١٣١) من الجزء الأول على شرطية القدرة المطلقة بالقياس الى وجود الماء بالرواية الصحيحة الدالة على وجوب ابقائه قبـل الوقت ثم تتبعنا في محل الحاجة فلم نظفر بها في كتب الروايات فراجعنا حضرة الاستاذ العلامـة ادام الله ظله فانكشف ان التمسك بها كان من سهو اللسان وانه ليس في الروايات مايدل على ذلك وانما المصمة لأهلها

وقد تم (ولله الحمد) بحسن توفيقه تعالى هذا الجزء الثاني من التقريرات في الأدلة العقلية التي جادت بها أنامل حضرة السيد العلامة الجليل والحبر المعتمد المغتبط النبيل المشتهر بالفضل والتقى بين العلماء الأعلام والمشار اليه بالبنان في مركز العلم (النجف الأشرف) عند الفضلاء الكرام أعني به سيدنا الأجل ملاذ الأنام وحجة الإسلام حضرة الحاج السيد ابو القاسم نجل حجة الإسلام والمسلمين حضرة الحاج السيد علي اكبر الخوئي دامت بركاتهما وقد تلقاها من مباحث مولانا المعظم قبلة المسلمين وآيـة الله تعالى في العالمين حضرة آية الله النائيني متع الله

الإسلام والمسلمين بدوام بركاته وأيام افاداته ولعمري انها «أجود التقريرات» كما سمعت بـه ويشهد لذلك التأمل في مضامين التقريظ الذي زين الكتاب به استاذه الجليل آية الله المعظم دام ظله في صدر الصفحة الأولى منه بخطه وخاتمه الشريف وما حواه من الدرر الزاهرة والبيانات الباهرة والثناء الجميل للمؤلف والمؤلف والابتهاج بهما والدعاء لجنابه مع غاية التزام المولى المعظم والأستاذ المكرم دام ظله بعدم المبالغة في عباراته وعدم الثناء لمن لا يستوجبه وتمام مراعاته لإعطاء كل ذي حق حقه بمقدار أهليته من غير زيادة ولا نقصان فنحن نشكر الله تعالى ونحمده على التوفيق لإكمال طبعه وبذل الجهد حسب المقدور في تصحيحه ومقابلته ونسأله سبحانه من فضله الأجر الجزيل والثواب الجميل على هذه الخدمة الدينية والتوفيق لأمثال ذلك من الوظائف الإسلامية انه ولي حميد وكان الفراغ من التصحيح والطبع في اليوم الآخر من العشر الثاني من الشهر الأول من السنة الرابعة بعد العشرات الخامسة بعد المائة الثالثة من الألف الثاني من الهجرة المباركة النبوية على مهاجرها وآله الطاهرين آلاف سلام وتحية على يد الفقير الى رحمة ربه الغني الراجي رحمته ووعده الوفي

حسن بن محمد الحسيني اللواساني النجفي اعطاه الله تعالى كتابه

بيمناه وأحسن خاتمته وعقباه بحق محمد وآله

الطاهرين صلوات الله عليهم أجمعين

٢٠ محرم الحرام ١٣٥٤هـ

جدول الخطأ والصواب

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٤	٣	ان انحصار	انّ
٤	١٦	الكاشفية	والكاشفية
٤	١٨	تتبع	بتبع
٥	٦	وجوه	وجود
٧	٢١	وان	من انّ
٨	٥	الدليل المستفاد	المستفاد
٩	٥	اذا اول	اذ اول
٩	١٠	بينهما	بينها
٩	١٢	الترغة	الرغبة
٩	١٣	تختلف	تتخالف
٩	٢٥	امد	احد
١٠	١٣	متعمما	معمما
١١	٤	التغير	التحير
١٢	٤	يكونان	يكونا
١٢	١٥	من باب و	ومن باب
١٣	٦	الحجة	الحجية
١٣	١١	للكون	الكون
١٣	٢٢	يكون	بكون
١٣	٢٥	مقامها	مقامهما
١٤	١٠	البينة	للبينة
١٤	٢٣	ولابا	لابما
١٥	١٨	على اثار	آثار
١٦	٥	فلارمة	فلازمه
١٨	٧	والمفيد	المفيد
١٨	١٦	تنزل	تتنزل

صفحة	سطر	خطأ	صواب
١٩	٥	القيام	التيام
١٩	١٦	الوثوب	الوجوب
١٩	١٨	المعبر	المعتبر
١٩	٢٠	الطاعةاوالحرام	الطاعة
١٩	٢٤	الظهوروهو	الظهور هو
١٩	٢٤	لتعلقة	لتعلقه
٢٠	١	امر	امراً
٢٠	٤	طريقته	طريقيته
٢٠	١٥	لامحالة بالحمرية	لا محالة
٢٠	١٧	بكون	يكون
٢١	٨	اخذه فيه	اخذه
٢٢	٣	بقي امورالاول	الامر الثاني
٢٧	١٥	يصبح	يصح
٢٧	١٧	وعلى تقرير	وعلى تقدير
٢٨	٢٠	ولمامرتبة	واما
٢٨	٢٢	مشتان	مشتين
٢٩	٢	فإنها كما	فانها كماثبت في موارد الاحراز
٢٩	١٠	كون التصرف	كون التصرف
٢٩	١٧	لحكمة	لحكمه
٣٠	٨	الا ان	الا انه
٣٠	١٦	امر مغاير	امرا مغايرا
٣٠	١٧	العاعلي	الفعلي
٣٠	٢١	امامه	اقامة
٣١	٢٣	من الموضوع	من الوضوح

جدول الخطأ والصواب

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٣٢	٨	قصد	تصد
٣٢	٢٤	يليق	يلحق
٣٣	١	اللصف	اللطف
٣٣	٥	دامت	قامت
٣٣	١٧	لم يحط	لم يحتط
٣٦	٢	انها توجب	انه يوجب
٣٦	٦	حتى يتداخلان	حتى يتداخلا
٣٦	٩	مورد التجرد	مصادنة مورد التجري
٣٦	١٧	الامر الثاني	الأمر الثالث
٣٦	١٩	الاضراب	الاضطراب
٣٨	٢	لايلزم	لا يلازم
٣٨	٧	الأريب	لا ريب
٣٩	٢	ببعضهما	ببعضها
٣٩	١٨	اختلاف	اختلاط
٤٠	٩	مظاهر	وظاهر
٤١	٤	الاعتناء	الاعتماد
٤١	٨	او متجه	او قبحه
٤١	٩	ادائهم	رأيهم
٤١	١٢	محملا	محتملا
٤١	١٣	الامر الثالث	الأمر الرابع
٤١	٢٠	المتعارف	المتعارف ايضا
٤١	٢٢	انيفرق	يفرق
٤١	٢٥	الا الاحكام	الاحكام
٤٢	٥	الامر الرابع	الامر الخامس
٤٢	٦	مثوبا	مشوبا
٤٢	٧	وتخييره	وتنجيزه
٤٢	١١	التوصليى	التفصيلي
٤٢	١١	فيهما	فيها
٤٢	١٦	فيهما	فيها
٤٢	٢٠	امور	امورا
٤٢	٢٠	في صحتهما	في صحتها
٤٣	٦	بحجته	بحجية
٤٣	٦	دعويهم	ان دعويهم
٤٣	٨	على الاجماع	الاجماع على
٤٣	٢٣	لا فسد	لا نسد
٤٣	٢٤	لا يلزم	لايلتزم به
٤٤	١١	بالداعي	بداعي
٤٥	٤	نزلنا	تنزلنا
٤٥	٦	التمسك	للتمسك
٤٥	٩	ويحتمل	او يحتمل
٤٥	١٣	قاصر	قاصرا
٤٥	١٤	ومعرفية	ومعرفته
٤٥	١٩	فاقتضى	فمقتضى
٤٥	٢٢	لم يعلم	ما لم يعلم
٤٥	٢٤	احتمالها	احتمالها
٤٦	١٩	اعتبار بها	اعتبارهما
٤٦	٢٢	مرتبة جواز	مرتبته في جواز
٤٦	٢٣	في مرتبة	في مرتبته
٤٦	٢٤	بتأخر	يتأخر
٤٧	٩	والعناء	هو الغاء
٤٧	١٦	وعدمه	وعدمه تفصيل
٤٨	٤	وان	هو ان
٤٨	٢٠	منجز	منجزا
٤٨	٢١	حرية	حرمة

جدول الخطأ والصواب

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٤٩	٢٤	الحكم	مرتبة الحكم
٤٩	٢٥	ان يقترب	ان يقرّب
٥٠	٥	نشأ	فساد
٥٠	٧	الشكوك	المشكوك
٥١	٢	الماالكين	المالين
٥٣	٥	في خلاف	على خلاف
٥٣	٧	جريانهما	جريانها
٥٣	١١	بتغير	تنجيز
٥٣	١٩و٢٠	الموائقة	الموافقة
٥٣	٢١	الالتزام	الالزام
٥٤	٨	لا يلزم	لا يستلزم
٥٤	١٦	الموائقة	الموافقة
٥٥	٢٠	بموجب	يوجب
٥٦	٤	غاية	غايته
٥٦	١٣	الموائقة	الموافقة
٥٧	١٠	علمه العلم	علية العلم
٥٩	٤	فيها	فيهما
٦٥	٥	عبادة	عبارة
٦٥	٧	والاشكال	فالاشكال
٦٦	١٢	لتعلقاتها	لمتعلقاتها
٦٦	١٩	على الاشكال	الاشكال
٦٦	٢٢	في تبعية	في بقية
٦٨	٢٣	الغمر	العمر
٦٨	٢٣	القائمة بها	القائمة به
٦٩	٢١	على حجيتها	المتفرع على حجيتها
٧٠	١	بالنقد	بالنقض
٧١	١١	من العبادة	من العبارة
٧٣	١٦	التحقق	فتحقق
٧٤	٢٣	استصحاب الحلية او	استصحاب الحلية
٧٥	٥	منشعرة	منتزعة
٧٥	١٢	قائمقامه	قائمامقامه
٧٥	١٨	لعلة	لعله
٧٥	٢٣	منشعرة	منتزعة
٧٦	٥	تنشرع في	تنتزع عن
٧٦	٧	المسالبة	السالبة
٧٦	١٦	مشترعة	منتزعة
٧٦	١٦	امرئا	أشرنا
٧٦	١٧	بانتزاحيته	بانتزاعيته
٧٦	٢٢	بسقوطه	مرتفعة بسقوطه
٧٧	١	بيان	في بيان
٧٧	٥	لتفريغ	فتفريغ
٧٧	١٩	مع باقي	معها في
٧٧	٢٠	يكون الصلاة	يكون الصلاة
٨٠	٩	المقومه	المفوتة
٨٠	١٦	او التحريم	و إلا فليس من شأنه الترخيص او التحريم
٨١	٣	قابله	قابلة
٨١	١٩	العلمي	العملي
٨١	٢٥	اوالمعذورية	او المعذرية
٨٢	١	ان	ان المجعول في تلك الموارد
٨٤	٧	استيفائها	استيفائه
٨٤	٢٣	قبل	في جعل
٨٦	١٤	والانصراف	و إلا فصرف
٨٧	٢٠	محررا	محرزا

جدول الخطأ والصواب

صفحة	سطر	خطأ	صواب
١٠٢	٢	مبحث	بحث
١٠٢	٢٣	ومقدرات	ومقيدات
١٠٣	٨	ويرد عليه	ثم يرده
١٠٣	١٧	ينتفى	فينتفى
١٠٤	٥	البناء	النبأ
١٠٤	٨	الركون	الركن
١٠٤	١٥	المطابقة	المطابقية
١٠٤	٢٠	يقضي	يقتضي
١٠٥	٢٣	عدم	عموم
١٠٧	١٧	التحقيق	التحقق
١٠٩	١٩	ثقة	ثقة
١٠٩	٢١	باعتبار	بل باعتبار
١١٠	٢٥	الظاهر التصورية	...
١١١	٥	غايته	غاية
١١٢	١٤	مختص	تختص
١١٤	١٣	الوصول اليه	القول به
١١٥	٢١	المقياس	القياس
١١٦	١٧	بكل	إلى كل
١١٦	٢٠	بكل	إلى كل
١١٧	١	موضوعيته	موضوعية
١١٧	٢٤	جديد فيه	جديد
١١٩	٦	علمت	سلمت
١٢٠	١٢	فيلزم	فلا بد
١٢٠	١٩	حجية	جهة
١٢٠	٢٠	مخلا	منحلا
١٢١	٢	وقطيع	في قطيع
١٢١	١٩	لا يكمن	لا يمكن
١٢١	١٩	احكاما	احكام
١٢٣	٥	لعقول	لقول
١٢٣	١١	بدليل خاص	بدليل الانسداد
١٢٥	٥	فيها	فيها
١٢٥	٦	بجعل	جعل
١٢٥	٢٣	الجهل	الجعل
١٢٧	١٠	لا تعمل	لا تصل
١٣٢	٣	ويختلف	ويختلف الحال
١٣٣	١٣	عن اطراف	عن الطرف
١٣٦	٢١	من الاعمال	من الاهمال
١٣٨	٢٣	ما إذا كان	ما إذا كان متعلق الوهم بعض اطراف العلم الاجمالي وجودا او تنجزا لا ما إذا كان
١٣٨	٢٤	في الاطراف	في بعض الاطراف
١٤٠	٧	إلى دعوى	على دعوى
١٤٠	١٩	ان تلك	إلى ان تلك
١٤١	٤	عن منع	من منع
١٤٣	٩	امورا أخر	أمورا أخر
١٤٤	٧	بالحجية	في الحجة
١٤٥	٢٣	عسرا	عسر
١٤٧	٢٠	وتعني	ونعني
١٤٧	٢٥	لمعارضته	لمعارضة
١٤٨	١٤	الظن الاطمئناني	غير الظن الاطمئناني
١٤٨	١٥	إذا كان وافيا	إذا كان الاطمئناني وافيا
١٤٩	٢٣	بادارة	بارادة
١٥٠	٣	مانعا	مانع
١٥٠	٢٣	ما امره	امره

جدول الخطأ والصواب

صفحة	سطر	خطأ	صواب
١٥٢	٢٢	تعين	تعين
١٥٣	٢	بتحقق	بنحو
١٥٥	٧	كذك	كذالك
١٦٠	١٠	الحجية	موضوع الحجية
١٦١	٣	في انسداد	في السنداو
١٦٤	١٩	مثل	بمثل
١٦٦	٣	الحرج	المخرج
١٦٨	٢	بعدم	على عدم
١٦٨	٧	ومن دفعه	ومن دونه
١٦٨	٨	يكون	فيكون
١٦٩	١٩	والمؤاخذ	والمؤاخذة
١٦٩	٢١	اسم عليه	اسم الله عليه
١٧٠	١	حقيقته	حقيقة
١٧٠	٢٠	دفع	رفع
١٧٣	٨	الشك	الشارع
١٧٤	٩	العام	العالم
١٧٤	١٦	النسيان	للنسيان
١٧٥	٨	لم يكن	لميمكن
١٧٧	٦	مانع	مائع
١٧٧	٧	أو جزئية	أوجزئيته
١٧٧	٩	الحديثة	الحدثية
١٧٧	١٠	الحديثة	الحدثية
١٧٧	١٣	الحارجية	الخارجية
١٧٧	٢١	او عدم	وعدم
١٧٨	٢	يتفرق	فيفرق
١٧٩	٥	المعلوم	العموم
١٧٩	٦	عن عناية	على عناية
١٨٠	٢٠	كل واحدا	كل واحد
١٨١	١١	أو في سعة	أو في سعةٍ
١٨٢	١٩	الخبر	الحظر
١٨٣	٤	الوصفي	الوضعي
١٨٣	٤	العاقل	العاقد
١٨٤	١٢	هو ايضا	وهو ايضا
١٨٥	٢٤	والواقعي	اوالواقعي
١٨٦	١٧	عن	على
١٨٦	٢٥	في الموجب	فما الموجب
١٨٨	١٥	القاعدة	لقاعدة
١٨٨	٢٥	ظاهر	ظاهره
١٨٩	٢٥	مجعول ايضا	مجعول
١٩٠	١٩	حجية	حجة
١٩٠	٢١	مكان امكان	امكان
١٩٣	١١	موضوع	موضوعي
١٩٤	٢	يه	به
١٩٦	١٦	فيصبح	فيصح
١٩٦	١٨	لما يخرج	لمالم يخرج
١٩٧	٤	بغية	بعينه
١٩٧	١١	على الترجيع	على الترجيع معلوم الحرمةوغيره وهوالصوت المشتمل على الترجيع
١٩٨	٧	لفاعل الكبيرة	لفاعل الصغيرة
١٩٨	١٥	الدليلين	الدليل
١٩٩	٣	من المعلوم	ومن المعلوم
١٩٩	١٣	ولا بد	اولا بد
١٩٩	٢١	الخارج	في الخارج

جدول الخطأ والصواب

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٢٠٠	٧	ان كان ما	ان كل ما
٢٠٠	١٨	للمحركية	في المحركية
٢٠٢	٢٤	معلومات	معاولات
٢٠٣	٦	اذا كانت	ما اذا كانت
٢٠٤	١٧	الآتي به	المأتي به
٢٠٥	٢٠	على التعبدي	الى التعبدي
٢٠٦	١	التفضيلي	التفصي
٢٠٨	٢٥	طرق	طرو
٢١٠	١٣	اسس	وأس
٢١٦	٢١	من هذا القسم الا	الا
٢١٨	١٣	بمالهما	بمالها
٢٢٣	٥	من احتمال عدم	من عدم
٢٢٥	٦	في الكفاية	في الكفائية
٢٢٧	١١	تنجز	تنجيز
٢٢٨	١٤	لوجوده	بوجوده
٢٣٠	٦	تنجز	تنجيز
٢٣٠	٧	خصوصية	خصوصيته
٢٣٢	١٨	ومعذورية	ومعذرية
٢٣٤	٢	الموضوع	لموضوع
٢٣٤	٢٠	لعدم	لا لعدم
٢٣٦	٦	بتحصيل	بتحصيل
٢٣٦	١٥	من التخيير	من استمرارية التخيير
٢٣٧	٢	والاخفاء	والاخفات
٢٣٧	٢٥	تشكيك	تشكيل
٢٣٨	٣	العمدة	العهدة
٢٣٨	٥	اصول	الاصول
٢٣٩	٤	او بعبارة	وبعبارة
٢٣٩	٤	هو في	إنما هو
٢٣٩	١٧	بتنجيز	تنجيز
٢٤٠	١٥	بقايا	بقاء
٢٤٠	٢٣	المتعبد	التعبد
٢٤٢	٨	عن الادلة	عن الدلالة
٢٤٤	٢٤	التخفاض	انحفاظ
٢٤٦	١٢	الملاقى مع	الملاقى بالفتح مع
٢٤٧	٣	الحيثية	الحيثيتية
٢٤٧	٤	ينحصر	تنحصر
٢٤٩	٢١	ولكن هناك	وهناك
٢٥٣	٩	وهو	هو
٢٥٥	٨	ما لم ينجز	ما لم يجزم
٢٥٦	٥	او يجب	اولا يجب
٢٥٦	١٦	بالحمرية	بالحمرية اجمالا
٢٦٠	١٤	مسببية	سببية
٢٦١	١٢	القرآن	القران
٢٦٢	٧	دفع	رفع
٢٦٣	٣	ما هي	ماهي
٢٦٣	٥	نجاسته	نجاسة
٢٦٣	١٦	الملاقي	الملاقى بالفتح
٢٦٤	٢	الملاقي	الملاقى بالفتح
٢٦٤	٣	الملاقي	الملاقى بالفتح
٢٦٤	١٥	الملاقي	الملاقى بالفتح
٢٦٤	٢١	الملاقي	الملاقى بالفتح
٢٦٥	٢١	فان	فأين
٢٦٦	٢٣	التحقيقي	التحققي
٢٦٩	٧	إلى مخالفة	بمخالفة

جدول الخطأ والصواب

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٢٦٩	١٧	لتنجز	للتنجيز
٢٧٠	٢١	للزوم	للزم
٢٧٤	٧	العلم	العام
٢٨١	٤	فيكون	يكون
٢٨٤	٦	مانع	لا مانع
٢٨٤	٢٥	لا بدلها	لا بدل لها
٢٨٥	٣	الطهارة	الطاهر
٢٨٥	١٥	وهو	هو
٢٨٦	١	الفعل	الفصل
٢٨٧	١١	واما	اما
٢٨٨	٩	منها	منها
٢٨٩	١٢	نبأ	بناء
٢٨٩	٢٢	التقيد	التقييد
٢٨٩	٢٣	والتقيد	والتقييد
٢٩٠	١٣	الملتحق	الملحق
٢٩٠	٢٣	مطاق	متعلق
٢٩١	٢	إنما	إنما هو
٢٩١	٦	على الفرض	على الغرض
٢٩٢	٤	مورد	موارد
٢٩٦	٩	ملحوظة باللحاظ	في اللحاظ
٢٩٧	١	او المثبتة	او المثبتية
٢٩٧	٥	اعتبار	اشتراط
٢٩٧	١٠	فائدة	زائدة
٢٩٧	١٦	الطلب	تعلق الطلب
٢٩٧	١٧	المعتبر	ان المعتبر
٢٩٧	٢١	في الشك	فمع الشك
٢٩٩	٢٢	بالرجوع	والرجوع
٣٠١	١٦	ساقطا	ساقط
٣٠٢	١٧	إلى الالتزام	الالتزام
٣٠٣	٢٢	فانما	فإن ما
٣٠٤	٢٤	ذلك	واين ذلك
٣٠٤	٢٤	النهى	النبي
٣٠٧	٤	من ان	أن
٣١٠	١	الاوائين	الاوليين
٣١٠	٣	بينها وبين	بينها وبين
٣١٢	١	تنجز	عدم تنجز
٣١٢	٢٠	بسراية	وسراية
٣١٣	١٠	متعلق	متعلقي
٣١٣	١٤	ذالك	ذلك
٣١٥	٢	ليس	الميسور
٣١٩	٧	الفرض	الفرض
٣٢٠	١٨	ويحتمل	او يحتمل
٣٢٠	٢١	بها	بها
٣٢١	٦	باحسن به	بحسنه
٣٢٥	٢٢	الامر	الآخر
٣٣٣	٣	مقضى	مقتضى
٣٣٧	٩	اطلاقي	اطلاق
٣٤١	٢٠	العدم فهذه	فهذه
٣٤٢	٢٠	الا	لا
٣٤٨	٢٤	في النجاسة	في نجاسة الملاقي فيقال ان ملاقاة النجاسة
٣٤٩	١٥	وتقارنها	وتقارنها
٣٥٠	٢٥	هو	وهو
٣٥٣	٧	معنى	بعض

جدول الخطأ والصواب

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٣٥٥	٦	انما يكون بأمر	بأمر
٣٥٨	٨	الخير	الخبر
٣٥٩	٢١	بتقيد	بتقييد
٣٦٢	٨	التي ترى	التي ترى انه قد اصابها
			حتى تكون على يقين من
			طهارتك قلت فهل علي ان
			شككت انه اصابه شيء
			ان انظر فيه قال (ع) لا
			ولكنك انما تريد
٣٦٥	١٦	تتميم	تعميم
٣٦٥	٢٥	الفرض	الفروض
٣٦٧	١٣	هي	اي
٣٦٨	٢	يواحد	الا بواحد
٣٦٨	٢٣	اثنتين	ثنتين
٣٦٨	٢٣	اثنتين	الثنتين
٣٦٩	٣	بما	بها بما
٣٧٣	١٩	مسلم	سلم
٣٧٤	٢٥	الحكم	الحكم له
٣٧٨	١٧	ان الطهارة كانت موجودة	انه كان موجودا
٣٨٣	٢٣	عنها بالشرائط	بالشرائط
٣٨٤	٢٢	للوجود	للوجوب
٣٨٨	٢١	الاستصحات	الاستصحاب
٣٨٩	٢٣	صفة	صفتي
٣٩٣	٢٠	فلا شك	فلو شك
٣٩٤	٨	إحدى	احد
٣٩٥	١٧	فيه وجودا	وجودا
٣٩٧	٢٥	بقائها	بقائه
٤٠١	١٤	نشك	فشك
٤٠٢	٢٠	منشأ الاشكال	الاشكال
٤٠٦	٤	قداشرفا	قداشرنا
٤٠٩	١	المتمم ربنا	المتمم
٤١٠	٢٣	ما له	إلى ما له
٤١١	٣	مع موضوعاتها	على موضوعاتها
٤١١	٩	النسخ	الفسخ
٤١٤	١٣	النسخ	عدم النسخ
٤١٤	٢١	للزمان	للزمانين
٤١٦	٥	والاثبات	في الاثبات
٤١٧	٨	تلك	ذلك
٤١٨	١٦	باستصحاب	واستصحاب
٤٢٦	١٨	صم	ضم
٤٢٨	٣	بعد	بعدم
٤٣٢	٣	نجاسته	نجاسة
٤٣٢	١٦	ان المفروض	اذ المفروض
٤٣٣	١٧	ويتم الاجماع	ويلتئم الموضوع
٤٣٥	٩	الحدوث	الحدث
٤٣٥	٢١	مسبوقا	مسبوقا بالقلة
٤٣٦	٨	في تاريخ الكرية	في تاريخ الملاقاة
٤٣٦	٩	عنوم	عمود
٤٣٦	١١	بحث	بعض
٤٣٦	١٢	احرازه تاما	احرازه
٤٣٦	٢١	على كون	بكون
٤٣٧	١	ومورثه	وموت مورثه
٤٣٧	٦	كان	كان صحيحا
٤٣٧	١٥	بما وقع عليه	عما وقع عليه
٤٣٧	٢٥	لا يكون	ما لا يكون
٤٣٨	٥	من احتمال	من جهة احتمال

جدول الخطأ والصواب

صفحة	سطر	الخطأ	الصواب
٤٣٩	١١	اعتبار	باعتبار
٤٣٩	١٣	الرجوع	الرجوع إلى العام
٤٤٠	١٥	فإن	فكذلك خروج بعض
			الازمنة لا يضر
			بالتمسك به في غيره فإن
٤٤٢	٧	إلى العموم	بالعموم
٤٤٢	١٦	والتعلق	او المتعلق
٤٤٨	٢٢	لها حدوث	علة لها حدوثا
٤٥٠	٢٥	بحسب	يجب
٤٥٢	٢٥	بل كل ما	بل
٤٥٣	٦	القيد	التعبد
٤٥٥	٥	الشارع	الشارح
٤٥٥	١٨	المجامع	الجامع
٤٥٧	٢٠	ولا شك	وشك
٤٦٠	٦	مقدما	مقدمة
٤٦٠	٢٠	تثبت	لا تثبت
٤٦١	٢٢	ظرف	طرف
٤٦٣	٢٣	فهو	وان وجد غيره فهو
٤٦٦	٩	المتدافع	فالتدافع
٤٦٧	٥	إلى جعل	على جعل
٤٦٩	٢	نفس	لنفس
٤٦٩	٢٤	بين كونها	وبين كونها
٤٧١	٧	ما لم	وفيها ما لم
٤٧٤	٧	الدخول	الـدخول في القيام
٤٧٧	٦	الفعلي	العقلي
٤٧٨	٢١	تتمحض	لا تتمحض
٤٧٨	٢٣	المحرك	التحرك
٤٨٠	٢٣	بالحدوث	بالحدث

صفحة	سطر	الخطأ	الصواب
٤٨٣	١٥	العقد	الوفاء بالعقد
٤٨٣	٢٣	إلى امر	بامر
٤٨٤	٦	لايحرز	لم يحرز
٤٨٤	١٩	يستكشف	فيستكشف
٤٨٥	٢٥	في المجلس	والقبض في المجلس
٤٨٦	٦	المعنى	معنى
٤٨٧	٢٢	النية	البينة
٤٨٧	٢٥	بيان	بيان ان
٤٨٨	١٧	حيث	وحيث
٤٨٩	٢٤	تحقيق	تحقق
٤٩٢	٧	موضوعيا	موضوعا
٤٩٣	٢٣	فيها	فيه
٤٩٤	٢٥	التعبد به	المتعبد به
٤٩٦	١٧	لكل	فكل
٤٩٧	١٩	بجريان	إلى جريان
٤٩٨	٢٤	يمكن	لا يمكن
٥٠٠	١٠	المتوضي	التوضي
٥٠٢	١٧	لها	لهما
٥٠٥	٢٢	التزاحمين	التزاحين
٥٠٨	٢٥	على كشف	بكشف
٥١١	٢	الواقع	الواقع
٥١١	٤	التعبد	المتعبد به
٥١٢	١٣	احد	واحد
٥١٦	٤	ان لم	وان لم
٥١٧	٢٠	الانه	لانه
٥١٩	٦	العام	العالم
٥١٩	٨	وهم	توهم
٥١٩	١٢	فلا محالة	فلابد
٥٢٠	٦	الفاسق	العالم الفاسق
٥٢١	١٨	الضمان	ضمان