حقائق الأصول

السيد محسن الحكيم ج 2

---

[1]

حقائق الاصول وهي تعليقة على (كفاية) الأستاذ الأعظم المحقق الخراساني قدس سره تأليف المحقق الاوحدي علم الشريعة ومرجع الشيعة السيد محسن الطباطبائي الحكيم قدس سره الجزء الثاني الطبعة الثانية منشورات مكتبة بصيرتي قم - شارع ارم

---

[2]

بسم الله الرحمن الرحيم سبحانك وبحمدك يا من أشرق على مشارق العقول فاظهر منها آياته من المعقول والمنقول وأبان منها قواعد الفروع والاصول وأنزل على عبده الكتاب تبيانا للرد والقبول (ربنا آمنا بما أنزلت واتبعنا الرسول وآل الرسول فصل اللهم عليه وعلى عترته أيمة أرباب العقول لا سيما المخصوص بالأخوة سيف الله المسلول (وبعد) فالعلم على اختلاف فنونه وتشتت غصونه قد انتهت إلى علم الاصول مدارجه لرشاقة مسائله وتناهت إليه معارجه لوثاقة دلائله فهو الغاية القصوى والمقصد الاسنى ولولاه لما قام للفقه عمود ولا اخضر له عود بل كان كشجرة اجتثت من فوق الأرض مالها من قرار ولا يجتنى منها الثمار فلذا أجرى فيه كل منطيق لسانه وأظهر فيه برهانه إلا أن من أبدع فيه وأحاط بمعانيه عصابة من أولي الإصابة فقام بالامر منهم كابر بعد كابر حتى انتهت النوبة من الغائب إلى الحاضر فنهض به ثلة قليلة بل عدة جليلة - شكر الله مساعيهم الجميلة فمن تناهى في العلم حده وأدرك من قبله وأتعب من بعده جوهرة قلادة الفضل والتحقيق وشمس دائرة الفهم والتدقيق خاتم رتبة العلم وختامها وشيخ أرباب الفضائل وإمامها الفاضل الكامل واللجي الذي لا يدرك له ساحل حجة الاسلام والمسلمين آية الله في الارضين سيد الأعاظم وسند الأفاخم والبحر المتلاطم مولانا الآخوند ملا محمد كاظم الهروي الطوسي الغروي دام ظلاله على رؤوس المسلمين وجعل مستقبل امره خيرا من ماضيه ورمم بوجوده من الشريعة دوارسها وعمر بجوده من العلم مدارسها فيا له من فكر ما أشد توقده يكاد يضئ زيته ولو لم تمسسه نار فابرز صحائف هي منتهى رغبة الراغبين ولطائف هي شرعة الواردين والصادرين

---

[3]

وناهيك عنها تلك الصحائف الكاملة وما سبق عليها من الرسالة التي لمهمات مباحث الالفاظ شاملة كما قد اشتملت هذه على الأهم من الأدلة العقلية فتمت وكلمت بهما المباحث الاصولية فلقد أجاد من سماها (كفاية) الاصول بل قد حصل منها نهاية المأمول فاعرف قدرها إن كنت أهلا لذلك ولا تبذلها الا لمن وجدته كذلك والله الموفق والكفيل وهو حسبي ونعم الوكيل قال اطال الله بقاءه: المقصد السادس (في بيان الامارات المعتبرة شرعا أو عقلا) وقبل الخوض في ذلك لا بأس بصرف الكلام إلى بيان بعض ما للقطع من الأحكام وإن كان خارجا من مسائل الفن .بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد صلى الله عليه وآله نبي الرحمة وآله سادات الأمة وأهل بيت العصمة، ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم. (قوله: وإن كان خارجا من... الخ) لما تقدم في المقدمة من كون مسائل الاصول قواعد يستنبط منها أحكام شرعية أو ينتهي إليها المكلف في مقام العمل فالعلم بالأحكام الذي هو موضوع هذه المسألة من اللوازم المترتبة على العلم بتلك المسائل فلا يكون موضوعا لها ومنه يظهر الفرق بين اكثر مباحث المقام والبحث

عن حجية الظن على الحكومة فان الثاني وان كان بحثا عما هو حجة عقلا كالمقام الا أنه ينتهي إليه المكلف دون المقام فان العلم من غايات البحث في

---

[4]

وكان أشبه بمسائل الكلام لشدة مناسبته مع المقام (فاعلم) أن البالغ الذي وضع عليه القلم إذا التفت إلى حكم فعلي واقعي أو ظاهري متعلق به أو بمقلديه فاما ان يحصل له القطع به أولا، وعلى الثاني لابد من انتهائه إلى ما استقل به العقل من اتباع الظن - لو حصل له وقد تمت مقدمات الانسداد على تقدير الحكومة - وإلا فالرجوع إلى الأصول العقلية من البراءة والاشتغال والتخيير على تفصيل يأتي في تلك المسائل فتأمل جيدا (قوله: وكان أشبه بمسائل) لأن مرجع البحث هنا إلى البحث عن حسن العقاب على مخالفة العلم الذي هو من قبيل المسائل الكلامية الباحثة عن أحوال المبدأ والمعاد (قوله: ان البالغ) ذكر البلوغ مستدرك بذكر ما بعده كما انه لم يظهر الوجه في العدول عن التعبير بالمكلف - كما في عبارة شيخنا الاعظم (ره) - فانه يؤدي مؤدى من وضع عليه القلم كما ان الظاهر ان القيود الثلاثة المذكورة توضيحية ذكرت توطئة لذكر الاقسام حيث لا يمكن مجئ هذه الأقسام الا بالنسبة إلى الواجد لهذه العناوين لامتناع القطع بالحكم أو احتماله لغيره كما هو ظاهر وحينئذ لو كان المقصود الاحتراز عن الفاقد لبعض هذه القيود كان حاصلا بذكر الاقسام ذوات الاحكام كما لا يخفى (قوله: القطع به) يعني الحكم الفعلي الكلي الجامع بين الواقعي والظاهري لا الحكم الموجود في المتن فانه نكرة، ولو كان مرجعا للضمير كان مفاد العبارة الرجوع إلى الوظيفة العقلية بمجرد عدم القطع بواحد منها - مع أنه لا يرجع إليها إلا بعد الجهل بكل منهما ولو عرف الحكم المدخول ك (إلى) الجارة لارتفع الوهم المذكور) قوله: أولا:) بأن يحصل له الظن بهما أو الشك كذلك أو الظن باحدهما والشك في الآخر وأما القطع بعدمهما فلا يعقل بعد كون موضوع الاقسام هو المكلف نعم القطع بعدم الحكم الظاهري ممكن (قوله: وقد تمت مقدمات الانسداد) وإلا فلا يحكم العقل باتباع الظن (قوله: على تقدير الحكومة) أما على الكشف فيحصل القطع بالحكم الظاهري (قوله: وإلا فالرجوع إلى الأصول العقلية (

---

[5]

محله انشاء الله تعالى. وإنما عممنا متعلق القطع لعدم اختصاص أحكامه بما إذا كان متعلقا بالاحكام الواقعية وخصصنا بالفعلي لاختصاصها بما إذا كان متعلقا به على ما ستطلع عليه ولذلك عدلنا عما في رسالة شيخنا العلامة - أعلى الله مقامه - من تثليث الأقسام، وإن أبيت إلا عن ذلك فالاولى أن يقال: إن المكلف إما أن يحصل له القطع أولا، وعلى الثاني إما أن يقوم عنده طريق معتبر أولا، لئلا يتداخل الأقسام فيما يذكر لها من الاحكام ومرجعه على الأخير إلى القواعد المقررة عقلا أو نقلا لغير القاطع ومن يقوم عنده الطريق على تفصيل يأتي في محله إنشاء الله تعالى حسبما يقتضي دليلها، وكيف كان فبيان أحكام القطع وأقسامه يستدعي رسم أمور (الامر الاول) لا شبهة في وجوب العمل على وفق القطع عقلا ولزوم الحركة بل الاصول الشرعية الموجبة للقطع بالحكم الظاهري، فان تكن فالعقلية إذ الاصول الشرعية - لو تمت مقدمات الانسداد - لا تكون مرجعا إلا بعد فقد الظن كما أنها تقدم على الاصول العقلية لورودها عليها وان وافقتها بحسب المفاد (قوله: عممنا متعلق القطع) يعني للحكم الظاهري (قوله :وخصصنا بالفعلي) يعني خصصنا الحكم بالفعلي لاختصاص الاحكام بما... الخ (قوله :ولذلك عدلنا) يعني لأجل عموم الأحكام (قوله: عدلنا عما في رسالة شيخنا العلامة... الخ) الظاهر ان الباعث للشيخ (ره) على التقسيم الذي ذكر هو ما تعارف بينهم من تبويب ابواب وجعل أحكام العلم في باب والامارة في باب وأحكام الشك في باب ثالث وعليه جرى المصنف (ره) في تبويب كتابه هذا - مضافا إلى أن تقسيمه كان بلحاظ الحكم بوجوب الحجة وامكانها وامتناعها حيث أن موضوع الاول هو القطع والثاني الظن والثالث الشك، ولو أريد من الظن أقرب الاحتمالين نوعا ومن الشك مجموع الاحتمالين لصح التقسيم بلحاظ الاحكام المذكورة بلا تداخل)قوله: ومن يقوم) معطوف على القاطع (قوله: لا شبهة في وجوب العمل على وفق القطع عقلا) لا اشكال في كون

على طبقه جزما وكونه موجبا لتنجز التكليف الفعلي فيما أصاب باستحقاق الذم والعقاب على مخالفته وعذرا فيما أخطأ قصورا، وتأثيره في ذلك لازم وصريح الوجدان به شاهد وحاكم فلا حاجة إلى مزيد بيان وإقامة برهان. ولا يخفى أن ذلك لا يكون بجعل جاعل القطع طريقا إلى الواقع الذي تعلق به كاشفا عنه في نظر القاطع بحيث يرى أنه يرى الواقع كما لا ينبغي الريب في ان عقله حينئذ يحكم بحسن عقابه على تقدير مخالفة قطعه لو كان قد قطع بوجوب شئ أو حرمته كما يحكم بقبح عقابه على تقدير موافقته لو كان قد قطع بحرمة شئ فتركه أو بوجوب شئ ففعله وهذا الأثر مترتب على الأثر السابق أعني طريقيته ومنه ينتزع عنوان التنجز والعذر فيقال: القطع منجز أو عذر. وهناك أثر آخر وهو الانزجار والانبعاث عن الفعل أو إليه وهو المعبر عنه بالعمل على وفق القطع ومتابعته وهذا الأثر مترتب على الثاني وهذه الآثار الثلاثة مختلفة فالاول ذاتي والثاني عقلي والثالث فطري جبلي لا يتوقف على القول بالتحسين والتقبيح العقليين بل هو بمناط لزوم دفع الضرر المقطوع به المسلم بين القائلين بالحسن والقبح العقليين وغيرهم ولا مجال فيه للريب من احدكما هو ظاهر بأدنى تأمل إذ لا تكاد ترى من أحد من العقلاء والمجانين والاطفال والحيوانات ممن له أدنى إدراك للضرر أن يوقع نفسه فيما يدرك أنه ضرر فترى الحيوانات والطيور تفر عن سباعها، فالمكلف إذا قطع بالحكم أو أدرك عقله حسن العقاب على مخالفة القطع انقاد بحسب طبعه وجبلته إلى القطع وتابعه وجرى على مقتضاه ومنه يظهر الاشكال في كلام المصنف) ره) من جهة ظهوره في كون وجوب العمل على وفق القطع من الاحكام العقلية إلا أن يكون المقصود أنه مما يحكم به العقل وإن كان فطريا ايضا فانه لا ريب فيه بناء على الحسن والقبح العقليين كما هو التحقيق وهو عين حكمه بوجوب الاطاعة وحرمة المعصية (قوله: ولا يخفى أن ذلك لا يكون.. الخ) بعد ما عرفت من ان القطع له آثار مترتبة تعرف

لعدم جعل تأليفي حقيقة بين الشئ ولوازمه بل عرضا بتبع جعله بسيطا وبذلك انقدح امتناع المنع عن تأثيره أيضا - مع أنه يلزم منه أنه يمتنع أن يكون واحد منها تحت جعل جاعل لا تكوينا ولا تشريعا أما الاول فلامتناع تعلقه بالأول أعني كونه طريقا وكاشفا عن متعلقه لما عرفت من انه من لوازمه الذاتية التي تكون نفس الذات علة لها بحيث لا يتوقف وجودها على أكثر من الذات فاستنادها إلى جعل جاعل خلف. نعم يصح جعله عرضا بمعنى جعل الذات المستند إليها وهذا مما لا مجال لانكاره وليس هو محلا للكلام. وكذا تعلقه بكل واحد من الاثنين الآخرين بعين الوجه المذكور لما عرفت من استناد الثاني منهما إلى الاول والثالث إلى الثاني فاستناد هما إلى الجعل خلف ايضا الا أن يكون القائل بالجعل منكرا للزوم الاثر الثاني للاول والثالث للثاني لكن هذا الانكار مما لا يمكن صدوره ممن له أدنى تأمل في المقام فان العبد إذا علم أن مولاه يصرخ وينادیه: يا فلان ناولني ماء، وأن مولاه عالم بأنه يسمع صوته كيف لا يحكم عقله بحسن عقاب مولاه له على تقدير المخالفة وعدم الاعتناء بامر مولاه ؟ وانه بعد حكم عقله بذلك كيف لا يحكم عقله اولا تدعوه فطرته وجبلته إلى الاتيان بالماء فرارا عن أن يكون مستحقا للعقاب ؟ إن هذا لشئ عجاب وأما الجعل التشريعي فاولى بالامتناع لعدم تعلقه بالامور الواقعية المستندة إلى اسباب خاصة مضافا إلى لغويته وكونه تحصيلا للحاصل فلاحظ (قوله: لعدم جعل تأليفي حقيقة) الجعل التأليفي هو المتعلق بنحو مفاد كان الناقصة والبسيط المتعلق بنحو مفاد كان التامة فالثاني مثل: جعل زيدا، والاول مثل: جعله عالما، وامتناع تعلق الاول بلوازم الذات ظاهر لما عرفت من لزوم الخلف (قوله: بل عرضا) معطوف على قوله: حقيقة، يعني يصح نسبة الجعل إلى اللازم بالعرض والمجاز لا بالحقيقة والا فنسبة الحقيقة قائمة بالذات (قوله: وبذلك انقدح امتناع (اعلم ان محتملات حجية القطع ثلاثة (الاول) أن يكون القطع علة تامة للحجية بحيث لا يتوقف ثبوتها له على أمر زائد على القطع من وجود أو عدم (الثاني) أن يكون

اجتماع الضدين اعتقادا مطلقا وحقيقة في صورة الاصابة كما لا يخفى. ثم لا يذهب عليك أن التكليف ما لم يبلغ مرتبة البعث والزجر لم يصر فعليا وما لم يصر فعليا لم يكد يبلغ مرتبة التنجز واستحقاق العقوبة على المخالفة وإن كان ربما يوجب موافقته استحقاق المثوبة وذلك لان الحكم ما لم يبلغ تلك المرتبة لم يكن حقيقة بأمر ولا نهي ولا مخالفته عن عمد بعصيان، بل كان مما سكت الله عنه مقتضيا لها بحيث يكون ترتبها عليه مشروطا بوجود شرط أو فقد مانع (الثالث) أن لا يكون فيه ذلك الاقتضاء أصلا وقد أبطل الثالث بما عرفت وهنا اشارة إلى بطلان الثاني، وانه لا يتوقف اتصافه بالحجية على عدم الردع لكون الردع مانعا عن الحجية وان ادعى ذلك بعض، ووجه بطلانه ما اشير إليه من أن ترتب الآثار المذكورة على القطع بلا حالة منتظرة فتترتب على وجود القطع بمجرد حصوله وان جاء الرادع فكيف يمكن نفيها بالردع (قوله: اجتماع الضدين) هما الحكم المقطوع ومفاد الدليل الرادع مثلا: إذا قطع بحرمة شئ فالدليل الرادع عن القطع يقتضي جوازه والحرمة والجواز ضدان لما ذكرنا في مسألة الاجتماع من وجه تضاد الاحكام) قوله: اعتقادا) يعني اعتقاد القاطع (قوله: مطلقا) يعني سواء أصاب القطع أم أخطأ فان القاطع حيث أنه يرى قطعه مصيبا يعتقد أن مولاه جعل حكمين متضادين لموضوع واحد وان لم يكن في الواقع كذلك كما إذا كان قطعه خطأ إذ لا حكم واقعي حينئذ بل الحكم منحصر بمفاد الرادع فلا يكون جمع بين ضدين حقيقة وواقعا إلا في صورة إصابة القطع (قوله: ثم لا يذهب عليك) هذا تفصيل ما أجمله سابقا بقوله: وخصصنا بالفعلي لا ختصاصها... الخ وملخص ما ذكر أن الحكم له مراتب كما سنشير إليها فيما يأتي إنشاء الله وهي مرتبة الاقتضاء والانشاء والفعلية والتنجز والمراد من كونه فعليا كونه بحيث يصح كونه باعثا وزاجرا للمكلف فما لم يبلغ هذه المرتبة لا يكون فعليا كما انه إذا لم يكن فعليا لم يبلغ مرتبة التنجز لتأخر تلك المرتبة عن الفعلية لانها منتزعة من

كما في الخبر فلاحظ وتدبر. نعم في كونه بهذه المرتبة موردا للوظائف المقررة شرعا للجاهل إشكال لزوم اجتماع الضدين أو المثلين على ما يأتي تفصيله انشاء الله تعالى - مع ما هو التحقيق في دفعه في التوفيق بين الحكم الواقعي والظاهري فانتظر (الامر الثاني) قد عرفت أنه لا شبهة في أن القطع يوجب استحقاق العقوبة على المخالفة والمثوبة على الموافقة في صورة الاصابة فهل يوجب استحقاقها في صورة عدم الاصابة على التجري بمخالفته واستحقاق المثوبة الفعلية لانها منتزعة من كون الحكم بنحو يصح العقاب على مخالفته وهذا المعنى إنما يكون في ظرف قيام الحجة على الحكم الفعلي فلو لم يكن فعليا لم تكن مخالفته عصيانا ولا منشأ لاستحقاق العقوبة ولو علم به فالقطع إنما يكون موضوعا للاثرين المذكورين في المتن من الآثار الثلاثة إذا تعلق بالحكم الفعلي والا فلا يكون منشأ لاستحقاق العقاب على تقدير المخالفة ولا مما يجب العمل على وفقه (قوله: كما في الخبر) وهو المروي عن أمير المؤمنين عليه السلام: إن الله تعالى حدد حدودا فلا تتعدوها وفرض فرائض فلا تعصوها وسكت عن أشياء لم يسكت عنها نسيانا فلا تتكلفوها رحمة من الله لكم (قوله: نعم في كونه بهذه المرتبة) يعني أن الحكم إذا كان فعليا ففي كونه موردا للاحكام الظاهرية المقررة للشاك اشكال مشهور من لزوم اجتماع الضدين أو المثلين ولو احتمالا وهو ممتنع وسيجئ في أول مبحث الظن التعرض للاشكال ولدفعه مفصلا وهذا الاشكال مختص بالحكم الفعلي دون الانشائي والاقتضائي فانه لا إشكال في جواز كونه موردا للوظايف المقررة المذكورة وسيأتي الاشارة إلى ذلك انشاء الله تعالى (قوله :فهل يوجب استحقاقها في صورة... الخ) هذا المقام ليس منافيا لما مر من كون القطع موجبا للحركة على وفقه عقلا أو فطرة مطلقا ولو كان خطأ لكن ذلك المقام كان بالاضافة إلى نفس القاطع ومن المعلوم ان القاطع لا يرى قطعه إلا مصيبا فلو قلنا باختصاص العقاب بصورة الاصابة لم يكن ذلك موجبا للتفصيل في حجية القطع

على الانقياد بموافقته أولا يوجب شيئا ؟ الحق أنه يوجبه لشهادة الوجدان بصحة مؤاخذته وذمه على تجريه وهتك حرمته لمولاه وخروجه عن رسوم عبوديته وكونه بصدد الطغيان وعزمه على العصيان وصحة مثوبته ومدحه على إقامته بما هو قضية عبوديته من العزم على موافقته والبناء على اطاعته وان قلنا بانه لا يستحق مؤاخذة أو مثوبة ما لم يعزم على المخالفة أو الموافقة بالنظر إلى القاطع وحاصل الكلام أن مناط العقاب في نظر العقل هو كون العبد في مقام التمرد والطغيان واظهار الجرأة على مولاه أو خصوص المخالفة العمدية والعصيان فعلى الاول يحكم باستحقاق المتجرئ للعقاب لكونه كالعاصي في المناط المذكور وعلى الثاني لا يحم باستحقاقه لعدم المخالفة وان كان بقصد المخالفة وحال استحقاق الثواب على الانقياد بعينه ذلك الحال وان مناط الثواب كون العبد في مقام اظهار عبوديته لمولاه وانقياده له أو خصوص الموافقة لامره عن عمد والتأمل في طريقة العقلاء وملاحظة سيرتهم مع عبيدهم وتوجيه لومهم لهم والوقيعة بهم وما عليه العبيد من بنائهم على تقصيرهم وخوفهم من ذلك أشد الخوف وانقطاع ألسنة أعذارهم ولا سيما مع ملاحظة كون المخالفة من حيث هي أجنبية عن مقام الصلاحية يقتضي الحكم بالاول في المقامين وهو الذي اختاره المصنف وادعى عليه الوجدان خلافا لشيخه في رسائله في التجري ووفاقا له في الانقياد حيث ظهر منه في مبحث التجري والانقياد الفرق بينهما فحكم بعدم استحقاق المتجري للعقاب واستحقاق المنقاد للثواب وصرح في بعض تنبيهات الشبهة الوجوبية بأن الحكم بالثواب على الانقياد أولى من الحكم بالعقاب على التجري بناء على استحقاق المتجري للعقاب فراجع وتأمل (قوله: على الانقياد بموافقته... الخ) الانقياد يقابل التجري مقابلة الاطاعة للمعصية فهو على هذا اطاعة اعتقادية غير واقعية بل كان من التجري والانقياد لا يختص بالاعتقاد فقد يكون مع الاحتمال لكن لابد في صدق التجري من كون موضوعه على خلاف مقتضي الحجة عقلية كانت أم شرعية فالعمل على

بمجرد سوء سريرته أو حسنها وان كان مستحقا للوم أو المدح بما يستتبعانه كسائر الصفات والاخلاق الذميمة أو الحسنة (وبالجملة): ما دامت فيه صفة كامنة لا يستحق بها إلا مدحا أو ذما وإنما يستحق الجزاء بالمثوبة أو العقوبة - مضافا إلى أحدهما - إذا صار بصدد الجري على طبقها والعمل على وفقها وجزم وعزم وذلك لعدم صحة مؤاخذته بمجرد سوء سريرته من دون ذلك وحسنها معه كما يشهد به مراجعة الوجدان الحاكم بالاستقلال في مثل باب الاطاعة والعصيان وما يستتبعان من استحقاق النيران أو الجنان ولكن ذلك مع بقاء الفعل المتجري أو المنقاد به على ما هو عليه من الحسن أو القبح والوجوب أو الحرمة واقعا بلا حدوث تفاوت فيه بسبب تعلق القطع بغير ما هو عليه من الحكم والصفة ولا تغير جهة حسنه أو قبحه أصلا خلاف استصحاب التكليف أو قاعدة الاشتغال تجر اما الانقياد فيعتبر فيه أن لا يكون على خلاف حجة سواء أكان مقتضي الحجة كالعمل الموافق للاستصحاب والقاعدة المتقدمتين أم لا كترك محتمل التحريم أو فعل محتمل الوجوب مع جريان البراءة الشرعية أو العقلية أو استصحاب عدم التكليف وكيف كان فحكمه حكم التجري من حيث اقتضائه استحقاق الثواب (قوله: بمجرد سوء سريرته... الخ) متعلق بقوله: يستحق، يعني مجرد سوء السريرة وحسنها لا يوجب عقوبة أو مثوبة وانما يوجبان مدحا أو ذما كسائر الصفات مثل الكرم والبخل والشجاعة والجبن (قوله :كما يشهد به.. الخ) يعني الشاهد بعدم صحة المؤاخذة على سوء السريرة هو الوجدان (قوله: ولكن ذلك مع بقاء) هذا تعرض لبقية محتلات النزاع في هذه المسألة حيث أن النزاع فيها يمكن أن يكون في استحقاق المتجري للعقاب وعدمه فتكون المسألة كلامية، وأن يكون في قبح الفعل المتجرى به وعدمه فتكون أصولية حيث يستنتج منها حرمة الفعل شرعا، وأن يكون في حرمته شرعا وعدمها فتكون فرعية وحيث أن أقرب المحتملات هو الاول جعله عنوانا للمسألة فقال سابقا: فهل يوجب استحقاقها... الخ. ثم

ضرورة ان القطع بالحسن أو القبح لا يكون من الوجوه والاعتبارات التي بها يكون الحسن والقبح عقلا ولا ملاكا للمحبوبية والمبغوضية شرعا ضرورة عدم تغير الفعل عما هو عليه من المبغوضية والمحبوبية للمولى بسبب قطع العبد بكونه محبوبا أو مبغوضا له فقتل ابن المولى لا يكاد يخرج عن كونه مبغوضا له ولو اعتقد العبد بانه عدوه وكذا قتل عدوه مع القطع بانه ابنه لا يخرج عن كونه محبوبا أبدا. هذا مع أن الفعل المتجري به أو المنقاد به - بما هو مقطوع الحرمة أو الوجوب - لا يكون اختياريا فان القاطع لا يقصده الا بما قطع أنه عليه من عنوانه الواقعي الاستقلالي لا بعنوانه الطارئ الآلي بل لا يكون غالبا بهذا العنوان مما يلتفت إليه فكيف يكون من جهات الحسن أو القبح عقلا ومن مناطات الوجوب أو الحرمة شرعا ؟ ولا يكاد يكون صفة موجبة لذلك الا إذا كانت اختيارية (ان قلت): إذا لم يكن الفعل كذلك فلا وجه لاستحقاق العقوبة على مخالفة القطع وهل كان العقاب عليها الا عقابا على ما ليس بالاختيار ؟ (قلت :(العقاب انما يكون على قصد العصيان والعزم على الطغيان لا على الفعل الصادر بهذا العنوان بلا اختيار (إن قلت): تعرض في هذا الكلام لبقية الاحتمالات وانه ان كان النزاع في قبح الفعل عقلا وحرمته شرعا فالمختار انه ليس قبيحا ولا حراما بل هو على ما هو عليه من الحسن أو القبح أو الوجوب أو الحرمة واقعا) قوله: ضرورة ان القطع بالحسن) يعني ما يمكن أن يدعى كونه منشأ للقبح أو الحرمة ليس الا تعلق القطع به الموجب لطروء عنوان مقطوع والمبغوضية عليه، ولا ريب في أن هذا العنوان لا يصلح ان يكون منشأ لذلك والوجدان شاهد به إذ القطع بالقبح لا يكون في نظر العقل من العناوين المقبحة أو مما يوجب المبغوضية للمولى وكذا القطع بالحسن لا يكون في نظر العقل من العناوين المحسنة أو مما يوجب المحبوبية للمولى فكيف يدعى حينئذ كون الفعل المتجرى به قبيحا أو محرما) قوله: مع أن الفعل المتجرى به) هذا

وجه آخر لمنع قبح الفعل وحرمته وحاصله أنه لو سلمنا ان عنوان مقطوع المبغوضية من العناوين الموجبة للقبح أو المبغوضية الا انه في المقام لا يصلح لذلك لكونه غير اختياري للفاعل المتجري لأنه في مقام الفعل انما يقصد الفعل بالعنوان الذي قطع به فيأتي به بعنوان كونه شربا للخمر ولا يقصد الاتيان به بعنوان كونه شربا للخمر المقطوع بمبغوضيته بل قد لا يكون ملتفتا إلى ذلك فضلا عن أن يكون قاصدا له وإذا لم يكن اختياريا كيف يكون قبيحا عقلا أو محرما شرعا وكل منهما مشروط بالاختيار ؟ (فان قلت): قد اعترف المصنف (ره) بان الفعل على ما هو عليه من الحسن أو القبح أو الوجوب أو الحرمة مع انه لا يكون مقصودا له بل مغفول عنه فلا يكون اختياريا (قلت): مراده من ذلك أنه حسن أو قبيح شأنا لا فعلا وكذا كونه واجبا أو حراما والا فاشتراط الاختيار في فعلية الوجوب والحرمة وغيرهما من الأحكام التكليفية ضروري (فان قلت): سلمنا أنه ليس باختياري بما هو مقطوع المبغوضية لكنه اختياري بما هو تجر فيكون قبيحا فعلا أو محرما كذلك بذلك العنوان (قلت): ليس هو باختياري بعنوان التجري ايضا لان التجري الذى قصده هو التجري بالمعنى الاخص وهو المعصية وهو غير حاصل لفرض خطأ القطع وعدم مصادفته للواقع وما وقع منه وهو التجري بالمعنى الأعم الحاصل عند خطأ القطع غير مقصود فلا يكون عنوان التجري ايضا اختياريا لأن ما وقع لم يقصد وما قصد لم يقع. ومن هنا يظهر أن الفعل المتجرى به لا يكون اختياريا بكل عنوان يفرض كذا ذكر المصنف (ره) في الحاشية (أقول): لم يظهر الفرق بين عنوان مقطوع المبغوضية وعنوان التجري حيث التزم ان الفاعل لا يقصد الاول ولذا لا يكون اختياريا وانه يقصد الثاني وانما لا يكون اختياريا من جهة قصد الخصوصية مع انهما من قبيل واحد داخلان تحت قصد الفاعل - مضافا إلى أن الاختيار الذى يكون شرطا للاطاعة غير الاختيار الذى يكون شرطا للمعصية فان الأول بمعنى القصد والثاني يكفي فيه مجرد الالتفات ولذا ترى ان من قصد الذهاب إلى (بغداد (وعلم أنه إذا

وصل إليها يجبر على شرب الخمر فإذا سافر إلى بغداد ملتفتا إلى انه يجبر على شرب الخمر فلما وصلها أجبر على شرب الخمر يكون عاصيا عن عمد واختيار

وان لم يكن قاصدا لشرب الخمر أصلا بل كان كارها له. ولو علم أنه إذا وصل إلى بغداد أجبر على بذل ماله للفقراء فسافر إليها وأجبر على ذلك لا يعد مطيعا حيث لم يقصد البذل فان كان الالتفات كافيا في قصد الاختيار الذى يكون شرطا في المعصية كان مجرد التفاته إلى انطباق عنوان المبغوضية على فعله كافيا في القبح والحرمة ولا يحتاج في ثبوتها إلى قصد كما يظهر من قوله: فان القاطع لا يقصد... الخ ومنه يظهر الاشكال فيما ذكره في الحاشية فان قصد الخصوصية بنحو وحدة المطلوب وان كان يضاد قصد العام لكنه لا يمنع من اختيارية العام فقصده للمعصية لا يمنع من التفاته إلى الجامع بينها وبين التجري المقابل لها وهو مطلق التجري وحينئذ يكون اختياريا قبيحا يحسن العقاب عليه ويشهد بما ذكرنا أنه لا يكاد يرتاب في أن من قصد أن يشرب الخمر الذى في اناء زيد فشربه فصادف انه الخمر الذي في انائه يكون عاصيا في شربا الخمر مرتكبا له عن عمد واختيار ولا مجال للتشكيك فيه بما ذكر من أن ما قصده لم يقع وما وقع لم يقصده فلا يكون اختياريا وانما يصح ذلك فيما كان يعتبر فيه القصد كما في باب تخلف الشرط والوصف وباب تبعض الصفقة وما لو صلى خلف زيد فبان كونه عمرا ونحو ذلك بناء على كون المقصود فيها بنحو وحدة المطلوب (إذا عرفت هذا) فنقول: إن التجري الذي هو الاقدام على المولى واظهار الجرأة عليه له مراتب في الخارج (فتارة (لا يكون إلا مجرد العزم على المعصية بلا ارتكاب لشئ أصلا (وأخرى) يكون بارتكاب بعض المقدمات (وثالثة) يكون - مضافا إلى ذلك - بارتكاب نفس المعصية الاعتقادية ولا ريب في انطباق التجري على هذه المراتب وان كان التجري قبيحا موجبا للعقاب كانت المراتب المذكورة كذلك فيترتب العقاب حينئذ على نفس الفعل الخارجي بما انه ينطبق عليه التجري الملتفت إليه ولا مقتضي للالتزام بالعقاب على خصوص العزم. ثم إنه قد تقدم في بعض مباحث مسألة الاجتماع ان

كلا من الحسن والقبح نوعان (أحدهما) ما يكون منشأ للأمر والنهي ويكون موضوعا للقصد ولا يتقوم بالقصد ولا يوجب ثوابا ولا عقابا وهو الناشئ عن المصالح والمفاسد الواقعية (والثاني) ما يكون متأخرا عن الأمر والنهي ويكون متقوما بالقصد ويكون مناطا للثواب والعقاب وهو حسن الاطاعة وقبح المعصية وعلى هذا يظهر فساد ما ذكر في الفصول من التفصيل في استحقاق المتجري للعقاب بين ما لو اعتقد تحريم واجب غير مشروط بالقربة فلا يستحق عليه العقاب وبين غيره لبنائه على إعمال قواعد التزاحم بين الجهات الواقعية المقتضية للحسن وبين التجري المقتضي للقبح فيؤخذ بالأقوى لو كان (وجه) الفساد أن إعمال قواعد التزاحم إنما يكون مع تنافي المقتضيات أثرا وليس الامر هنا كذلك لما عرفت من أن الحسن الناشئ من الجهات الواقعية لا يقتضي ثوابا ولا ينفي عقابا بالمرة فكيف يمكن أن يزاحم القبح الآتي من قبل التجري في تأثيره في العقاب كما ان القبح الآتي من قبل التجري لا يصلح أن يزاحم الحسن الواقعي في اقتضائه الامر بالفعل فكيف يصح اعمال قاعدة التزاحم بين الحسن الواقعي وقبح التجري حتى يدعى عدم العقاب للمتجري في الفرض الذي ذكر ولعل مراد شيخنا العلامة - أعلى الله مقامه - في رسائله من جوابه الثاني عن شبهة الفصول حيث يقول فيه: ومن المعلوم أن ترك قتل المؤمن في المثال الذي ذكره كفعله ليس من الأمور التي تتصف بحسن أو قبح للجهل بكونه قتل مؤمن... الخ وذلك يعني: انه لا يوجب حسنا يصلح لمزاحمة قبل التجري من جهة منافاته للعقاب لا انه لا يوجب حسنا أو قبحا واقعيين والا فالاختيار لا يكون شرطا في الحسن والقبح الواقعيين كما هو ظاهر فلاحظ وتأمل. ولعل من هنا يظهر توجيه كلام المصنف (ره) في عدم اقتضاء طروء عنوان مقطوع المبغوضية على الفعل المتجرأ به للقبح من جهة كونه ليس اختياريا فيكون المراد به القبح المؤدي إلى العقاب لا مطلق القبح، وإلا فقد عرفت أن القبح الواقعي ليس مشروطا بالاختيار أصلا، ولا يحتاج إلى الجمع بين اعترافه بكون الفعل على ما هو عليه من الحسن والقبح وبين انكاره لقبح

إن القصد والعزم إنما يكون من مبادئ الاختيار وهي ليست باختيارية وإلا لتسلسل (قلت): مضافا إلى أن الاختيار وان لم يكن بالاختيار الا أن بعض مباديه غالبا يكون وجوده بالاختيار للتمكن من عدمه بالتأمل فيما يترتب على ما عزم عليه من

تبعة العقوبة واللوم والمذمة - يمكن أن يقال: إن حسن المؤاخذة والعقوبة إنما يكون من تبعة بعده عن سيده بتجريه عليه كما كان من تبعته بالعصيان في صورة المصادفة فكما انه يوجب البعد عنه كذلك لا غرو في أن يوجب حسن العقوبة فانه الفعل المتجرأ به، بحمل الاول على القبح الشأني والثاني على الفعلي، ويكون وجه حمل الأول على النحو الذي لا يرتبط بالعقاب والثواب والثاني على النحو الآخر لكنه يفيد عن العبارة فتأمل جيدا (قوله: الاختيار وان لم يكن بالاختيار) الاختيار هو القصد والارادة، والمراد من كونه ليس بالاختيار انه لا يجب أن يكون كذلك كما في الأفعال الاختيارية، لكن ربما كان بعض مباديه بالاختيار، كما أوضح ذلك في الحاشية على الرسائل حيث ذكر أن مقدمات العمل الاختياري: حضور المراد في الذهن، ثم الميل النفساني إليه، ثم الجزم وهو حكم القلب بانه ينبغي صدوره، ثم العزم والقصد بناء على اتحادهما، أو القصد بناء على اختلافهما وحديث النفس لا يدخل تحت الاختيار وكذا الميل، واما الجزم فيختلف باختلاف الأحوال فقد يكون الفاعل بحيث يقدر على الانصراف بالتأمل بالصوارف والموانع وربما لا يقدر على ذلك لشدة الميل بحيث يغفل عما يترتب على الفعل من المهالك أو لا يبالي، وكذا العزم بناء على أنه غير القصد فقد يكون كالجزم بحيث يمكن فسخه... الخ. ويمكن المناقشة فيما ذكره بنحو لا يسعه المقام (قوله: يمكن أن يقال) لكن على هذا لا وجه للالتزام بعدم العقاب على الفعل وكونه على خصوص العزم، وهل الفرار من الأول إلى الثاني الا كالفرار من المطر إلى

وان لم يكن باختياره (1) الا انه بسوء سريرته وخبث باطنه بحسب نقصانه واقتضاء استعداده ذاتا وامكانا وإذا انتهى الأمر إليه يرتفع الاشكال وينقطع السؤال بـ (لم) فان الذاتيات ضرورية الثبوت للذات وبذلك ايضا ينقطع السؤال عن انه لم اختار الكافر والعاصي الكفر والعصيان والمطيع والمؤمن الاطاعة والايمان ؟ فانه يساوق السؤال عن أن الحمار لم يكون ناهقا والإنسان لم يكون ناطقا (وبالجملة): تفاوت أفراد الانسان في القرب منه جل شأنه وعظمت كبرياؤه والبعد عنه سبب لاختلافها في استحقاق الجنة ودرجاتها والنار ودركاتها وموجب لتفاوتها في نيل الشفاعة الميزاب (قوله: وان لم يكن باختياره إلا أنه بسوء (هذا التزام بما يخالف أصول المذهب وضرورياته، وأغرب من ذلك ما ذكره في الحاشية على هذا المقام تقريبا لما في المتن، ومحصله: أن العقاب للعاصي المقابل للمتجرئ إنما يكون على مالا بالاختيار فان الموجب لعقابه هي المعصية والمعصية هي المخالفة العمدية، ومن المعلوم أن المخالفة العمدية بما هي عمدية ليست اختيارية إذ العمد هو الاختيار وليس بالاختيار، ووجه الاستغراب: أن الموجب للعقاب في العاصي هو المخالفة العمدية، والمصحح لترتب العقاب صفة العمد المأخوذة فيها، ولا يتأمل أحد في أنه لا يعتبر في صحة العقاب عمدان بل يكفي عمد واحد فإذا كانت المخالفة عمدية صح العقاب عليها، وكيف يجعل هذا مثالا تقريبيا لما نحن فيه مع عدم العمد والاختيار فيه بالمرة ؟ (قوله: ذاتا وامكانا) الأول اشارة إلى الاستعداد القائم بالذات لذاتها، والثاني إلى ما ينتسب بالذات بتوسط الاقتران ببعض الممكنات (قوله: وبذلك أيضا ينقطع) اشارة إلى ما

---

(1)كيف لا وكانت المعصية الموجبة لاستحقاق العقوبة غير اختيارية فانها هي المخالفة العمدية وهي لا تكون بالاختيار ضرورة ان العمد إليها ليس باختياري وانما تكون نفس المخالفة اختيارية وهي غير موجبة للاستحقاق وانما الموجبة له هي العمدية منها كما لا يخفى على أولي النهى. (منه قدس سره (*) (

وعدمها وتفاوتها في ذلك بالآخرة يكون ذاتيا والذاتي لا يعلل (ان قلت :(على هذا فلا فائدة في بعث الرسل وإنزال الكتب والوعظ والانذار (قلت): ذلك لينتفع به من حسنت سريرته وطابت طينته لتكمل به نفسه ويخلص مع ربه أنسه (ما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله) قال الله تبارك وتعالى: (فذكر فان الذكرى تنفع المؤمنين) وليكون حجة على من ساءت سريرته وخبثت طينته (ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة كيلا يكون للناس على الله حجة) بل كان له حجة بالغة ولا يخفى أن

في الآيات والروايات شهادة على صحة ما حكم به الوجدان الحاكم على الاطلاق في باب الاستحقاق للعقوبة والمثوبة ومعه لا حاجة إلى ما استدل على استحقاق المتجرئ للعقاب بما حاصله أنه لولاه مع استحقاق العاصي له يلزم اناطة استحقاق العقوبة بما هو خارج عن الاختيار من مصادفة قطعه الخارج عن تحت قدرته واختياره ذكر من كون مالا بالاختيار ناشئا عن الاستعداد الذاتي الضروري للذات، (قوله: ولا يخفى ان في الآيات والروايات) المراد من الآيات مثل قوله تعالى (إن السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسؤولا)، وقوله تعالى) :ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم) وقوله تعالى: (والذين يحبون ان تشيع الفاحشة... إلى آخر الآية) ونحوها، ومن الروايات مثل قوله (ص): نية الكافر شر من عمله، وما ورد من تعليل خلود اهل النار بعزمهم على البقاء في الكفر لو خلدوا في الدنيا، ونحوهما، لكن لا يخفى ان مثل المقام من الاحكام العقلية لا تصلح الآيات والروايات للشهادة فيه وانما تصلح للمرجعية في الأحكام الشرعية) قوله: ومعه لا حاجة) يعني مع حكم الوجدان (قوله: لولاه) الضمير راجع إلى الاستحقاق، وفى (له) إلى العقاب (قوله: من مصادفة) بيان لما هو الخارج عن الاختيار، ثم ان هذا اشارة إلى البرهان الرباعي الذي ذكر في الرسائل، وبيانه :انه لو فرض شخصان قاطعين بان ما في انائهما خمر ثم شرب كل منهما ما في انائه وكان في الواقع احد الانائين خمرا والآخر ماء فاما ان

---

[19]

مع بطلانه وفساده إذ للخصم أن يقول بان استحقاق العاصي دونه إنما هو لتحقق سبب الاستحقاق فيه وهو مخالفته عن عمد واختيار وعدم تحققه فيه لعدم مخالفته أصلا - ولو بلا اختيار - يستحقا العقاب اولا يستحقه احدهما أو يستحقه من صادف قطعه الواقع دون الآخر أو العكس، لا سبيل إلى الثاني والرابع إذ لازمهما القول بعدم الاستحقاق على المعصية وهو باطل بناء على التحسين والتقبيح العقليين الذى هو مبنى البحث في هذه المسألة، فيدور الامر بين الاول والثالث، وحيث ان الثالث يلزم منه اناطة العقاب بالمصادفة للواقع إذ لا فرق بين الشخصين الا في ذلك، فالفرق بينهما في العقاب لابد أن يستند إلى ذلك وهو باطل لانه يلزم اناطة العقاب بما هو خارج عن الاختيار فتعين الاول وهو المطلوب (قوله: مع بطلانه وفساده) الضمير المجرور فيهما راجع إلى الدليل) قوله: إذ للخصم ان يقول بان) توضيح ما ذكر: ان اناطة العقاب بما هو خارج عن الاختيار تارة يكون بمعنى ان العلة التامة في العقاب امر غير اختياري، وأخرى بمعنى ان الأمر غير الاختياري دخيل في العقاب، والاول ممتنع عند العدلية والثاني جائز عندهم وهو الذي يلزم من الدليل الاول، إذ منشأ العقاب هو المخالفة وهي اختيارية، غاية الأمران من جملة مقدماته مصادفة القطع للواقع لا أن منشأ العقاب هو نفس المصادفة ليس غير ليلزم اللازم الباطل عند العدلية، ويمكن ان يكون مقصود المستدل بيان ان جهة المصادفة مما لا يصلح ان يكون دخيلة في حسن العقاب مع كونها غير اختيارية ولا آتية من قبل المكلف فلابد ان يكون المنشأ هو ما به الاشتراك بين الشخصين من الاقدام على الهتك (قوله: الاستحقاق فيه) الضمير في فيه راجع إلى العاصي (قوله: تحققه فيه) الضمير راجع إلى المتجرئ (قوله: لعدم مخالفته) ولكن مع صدور فعل منه بالاختيار كما إذا كان الخطأ منه في الحكم كما لو اعتقد ان شرب الماء حرام فشربه فان شرب الماء صادر منه بالاختيار ولم تصدر منه مخالفة

---

[20]

بل عدم صدور فعل منه في بعض أفراده بالاختيار كما في التجري بارتكاب ما قطع أنه من مصاديق الحرام كما إذا قطع مثلا بأن مايعا خمر مع انه لم يكن بالخمر فيحتاج إلى اثبات أن المخالفة الاعتقادية سبب كالواقعية الاختيارية كما عرفت بما لا مزيد عليه (ثم) لا يذهب عليك أنه ليس في المعصية الحقيقة إلا منشأ واحد لاستحقاق العقوبة وهو هتك واحد فلا وجه لاستحقاق عقابين متداخلين - كما توهم - مع ضرورة أن المعصية الواحدة لا توجب الا عقوبة واحدة: كما لا وجه لتداخلهما على تقدير استحقاقهما كما لا يخفى، ولا منشأ لتوهمه الا بداهة أنه ليس في معصية واحدة الا عقوبة واحدة مع الغفلة عن أن وحدة المسبب تكشف بنحو الان عن وحدة السبب (الأمر الثالث) أنه قد عرفت أن القطع بالتكليف أخطأ أو أصاب يوجب عقلا

استحقاق المدح والثواب أو الذم والعقاب من دون أن يؤخذ شرعا في خطاب، وقد يؤخذ في موضوع حكم آخر لكن بلا اختيار حيث ان السبب في عدم مخالفته خطأ قطعه (قوله: بل عدم صدور فعل) بناء على ما تقدم منه من ان ما قصد لم يقع وما وقع لم يقصد (قوله: كما في التجري) وكذا في كل ما كان الخطأ في الموضوع (قوله: كما توهم) المتوهم صاحب الفصول بناء على مبناه السابق إذ في المعصية الحقيقية يجتمع قبحان القبح الواقعي وقبح التجري فيترتب عقابان لكن يتداخلان، وهو خلاف الضرورة القائمة على أن المعصية الواحدة لا توجب الا عقوبة واحدة (قوله: كما لا وجه التداخلهما) إذ التداخل ممتنع لانه خلف بعد ما كان كل من القبحين سببا مستقلا مطلقا (قوله: ولا منشأ لتوهمه) يعني لتوهم التداخل (قوله: الا عقوبة واحدة) يعني لما رأى بداهته لم يكن له بد الا من القول بالتداخل (قوله: مع الغفلة عن ان) ولو التفت إلى ذلك لجعل الضرورة طريقا له إلى الالتزام بوحدة منشأ العقاب لا القول بتعدده مع التداخل (قوله :قد عرفت ان القطع بالتكليف) يريد بهذا الكلام الاشارة إلى اقسام القطع

---

[21]

يخالف متعلقه لا يماثله ولا يضاده كما إذا ورد مثلا في الخطاب انه: إذا قطعت وانه طريقي وموضوعي: أما الاول فهو ما لا يؤخذ في موضوع الحكم الشرعي بل كان موضوعا لحكم العقل بوجوب الموافقة، والثاني ما يؤخذ في موضوع الحكم الشرعي وهو على اقسام، والمتصور من اقسامه الممتنعة والصحيحة كثير، لانه اما ان يتعلق بالحكم الشرعي أو بموضوعه، والاول اما ان يؤخذ في نفس ذلك الحكم الذي تعلق به، أو ضده، أو مثله، أو خلافه، وكل منها إما أن يؤخذ جزءا للموضوع أو تمام الموضوع، وكل منها اما ان يكون ملحوظا بنحو الطريقية أو بنحو الصفتية فهذه ست عشرة صورة، ومثلها صور الثاني ايضا، فانه إذا تعلق بموضوع الحكم، فتارة يؤخذ في نفس ذلك الحكم، واخرى في مثله، وثالثة في ضده ورابعة في خلافه، وكل منها إما بنحو الجزئية للموضوع أو تماميته بنحو الصفتية أو الطريقية، كما في القسم الاول، ثم إنه يمتنع أن يؤخذ في نفس الحكم الذي تعلق به بصوره الاربع للزوم الدور حيث ان نسبة العلم إلى المعلوم كنسبة العارض إلى المعروض فاخذه على احد الانحاء الاربعة يوجب توقف الشئ على نفسه، مع انه لا يخلو عن الخلف لان العلم بالحكم لابد أن يتعلق بمفاد كان التامة فالمعلوم ثبوت الحكم لشئ فيكون ذلك الشئ هو الموضوع للحكم فكيف يكون العلم به موضوعا له على احد الانحاء الاربعة ؟، وكذا اخذه في مثله بحيث يكون العلم بوجوب الصدقة موضوعا لوجوب الصدقة ثانيا فانه ممتنع لانه من اجتماع المثلين لكنهما يختلفان بحسب الرتبة لان الوجوب الاول مأخوذ في رتبة سابقة فامتناعه موقوف على امتناع اجتماع المثلين ولو في رتبتين، أو قبحه من جهة اللغوية في جعل الوجوب الثاني، وكذا اخذه في ضده بصوره للزوم اجتماع الضدين ويجوز أخذه في خلافه بصوره الاربع التي اشار إليها المصنف (ره) في المتن ومثل ذلك جواز أو امتناعا صور ما تعلق بموضوع الحكم فيمتنع اخذه في نفس حكم متعلقه للخلف وفي مثله لاجتماع المثلين بلا ترتب وفي ضده للتضاد ويصح اخذه في خلافه فالصور الصحيحة للقطع الموضوعي ثمان (قوله: يخالف متعلقه (

---

[22]

بوجوب شئ يجب عليك التصدق بكذا (تارة) بنحو يكون تمام الموضوع بان يكون القطع بالوجوب مطلقا ولو أخطأ موجب لذلك (وأخرى) بنحو يكون جزءه وقيده بان يكون القطع به في خصوص ما أصاب موجبا له، وفي كل منهما يؤخذ طورا بما هو كاشف وحاك عن متعلقه وآخر بما هو صفة خاصة للقاطع أو المقطوع به وذلك لأن القطع لما كان من الصفات الحقيقية ذت الاضافة ولذا كان العلم نورا لنفسه ونورا لغيره صح ان يؤخذ فيه بما هو صفة خاصة وحالة مخصوصة بالغاء جهة كشفه أو اعتبار خصوصية أخرى فيه معها كما صح أن يؤخذ بما هو كاشف عن متعلقه وحاك عنه فيكن أقسامه أربعة - مضافة إلى ما هو طريق محض عقلا غير مأخوذ في الموضوع شرعا. اي يخالف حكم متعلقه (قوله: بما هو كاشف) قد عرفت فيما سبق ان من اثار القطع الذاتية طريقيته إلى متعلقه وحكايته عنه ومن المعلوم ان كل موضوع ذى صفة إذا اخذ موضوعا للحكم الشرعي، تارة يؤخذ بما انه معنون بتلك الصفة، واخرى لا بما هو

كذلك سواء لم تلحظ تلك الصفة فيه بالمرة أم لو حظت مع الذات أو مع غيرها من الصفات مثلا إذا كان زيد عالما فحين ما يجعل موضوعا للحكم، تارة بما انه عالم فيكون الحكم في الحقيقة على عنوان العالم الشامل لكل عالم زيدا كان أو عمرا أو غيرها، وأخرى لا بما انه كذلك سواء لوحظت جميع الصفات حتى صفة العالمية أم أغفلت تلك الصفة بالمرة وكان الحكم على الذات أو بقية الصفات غير صفة العالمية، ومن هنا يظهر أن القطع إذا لوحظ بما انه طريق في مقام موضوعيته للحكم كان الحكم في الحقيقة على مطلق الطريق فلو فرض محالا وجود طريق إلى الواقع غير القطع كان أيضا موضوعا للحكم وان لم يلحظ كذلك لم يكن مطلق الطريق موضوعا لذلك الحكم (قوله: لما كان من الصفات الحقيقية) يعني صفة حقيقية للنفس من مقولة الكيف أو غيرها (قوله: ذات الاضافة) يعني إلى غير موضوعه وهو المعلوم (قوله: فتكون اقسامه اربعة (

---

[23]

)ثم) لا ريب في قيام الطرق والامارات المعتبرة بدليل حجيتها واعتبارها مقام هذا القسم كما لا ريب في عدم قيامها بمجرد ذلك الدليل مقام ما اخذ في الموضوع على نحو الصفتية من تلك الاقسام بل لابد من دليل آخر على التنزيل فان قضية الحجية والاعتبار ترتيب ما للقطع بما هو حجة من الآثار لا له بما هو صفة وموضوع ضرورة انه كذلك يكون يعني أقسام القطع المأخوذ في الحكم الذى يخالف متعلقه فلو ضم إليها اقسام المأخوذ في الحكم الذي يخالف حكم متعلقه كانت ثمانية ولو ضم إليها الصور الممتنعة كان المجموع اثنتين وثلاثين صورة قيام الامارات مقام القطع (قوله: ثم لا ريب في قيام الطرق) المراد من الطرق الحجج المثبتة للاحكام الكلية ومن الامارات الحجج المثبتة للموضوعات الخارجية، ثم ان هذا الكلام من المصنف (ره) شروع فيما يتعلق بالقطع من حكم قيام الامارات مقامه وعدمه وتعرض فيه لمقامات ثلاثة الاول قيامها مقام القطع الطريقي المحض غير المأخوذ في موضع حكم الشارع اصلا وذكر انه لا ريب في قيامها مقامه، والمراد من ذلك انها يترتب عليها اثره، وقد عرفت ان اثره ليس الا عقليا وهو منجزيته للواقع على تقدير المصادفة وكونه عذرا في مخالفته على تقدير المخالفة، والوجه في ترتب ذلك عليها بادلة حجيتها ان مفاد ادلة حجيتها جعل مؤادها بمنزلة الواقع فإذا قامت على شئ كان ما قامت عليه بمنزلة الواقع، ولا ريب في أن القطع بما هو بمنزلة الواقع كالقطع بالواقع في كونه منجزا وعذرا في صورتي المصادفة وعدمها (قوله: كما لا ريب في عدم قيامها) هذا اشارة إلى المقام الثاني وهو قيامها مقام القطع المأخوذ موضوعا على نحو الصفتية (قوله : فان قضية الحجية حاصله: ان ادلة الحجية انما اقتضت كون الطريق والامارة بمنزلة القطع في الحجية

---

[24]

كسائر الموضوعات والصفات. ومنه قد انقدح عدم قيامها بذاك الدليل مقام ما أخذ في الموضوع على نحو الكشف فان القطع المأخوذ بهذا النحو في الموضوع شرعا كسائر ماله دخل في الموضوعات أيضا فلا يقوم مقامه شئ بمجرد حججيته أو قيام دليل على اعتباره ما لم يقم دليل على تنزيله ودخله في الموضوع كدخله (وتوهم (كفاية دليل والطريقية إلى الواقع، ومرجع ذلك إلى تنزيل مؤداها منزلة الواقع، وهذا لا ينفع الا في ترتب آثار الواقع واحكامه على المؤدى كما هو شأن كل تنزيل اما ترتيب آثار نفس القطع المأخوذ موضوعا بما انه صفة خاصة فلا وجه له، وإذا كان الامر كذلك فلا وجه لقيامها مقامه لما عرفت من ان معنى قيام الشئ مقام آخر ثبوت آثار الثاني للاول وإذا لم يكن دليل الحجية متكفلا لترتيب آثار القطع على الامارة كيف تكون قائمة مقامه (قوله: كسائر الموضوعات والصفات (يعنى التي لا يمكن ترتيب آثارها الا على ما نزل منزلتها بما انها ملحوظة في نفسها موضوعا للحكم، وهذا المعنى غير حاصل لدليل التنزيل حيث لم يقصد منه الا تنزيل الامارة منزلة القطع بما انه ملحوظ طريقا إلى متعلقه الراجع إلى جعل مؤداها منزلة الواقع لا غير كما ذكرنا (قوله: ومنه قد انقدح عدم) هذا تعرض للمقام الثالث وهو قيامها مقام القطع المأخوذ موضوعا على نحو الطريقية لا الصفتية، وحاصل ما ذكره فيه: انها لا تقوم مقامه أيضا بعين الوجه المتقدم في المقام الثاني من انه يتوقف على ان يكون دليل حجيتها متعرضا لتنزيلها

منزلة القطع ملحوظا في نفسه وبما انه موضوع لحكمه، وقد تقدم ان دليل الحجية ليس كذلك بل لا يتعرض الا لقيامها مقامه بما انه ملحوظ طريقا إلى الواقع فيكون التنزيل في الحقيقة راجعا إلى تنزيل مؤداها منزلة الواقع وهو اجنبي عن اقتضاء ترتيب آثار نفس القطع كما عرفت مكررا (قوله: على تنزيله ودخله) الضمير فيهما راجع إلى شئ (قوله: كدخله) الضمير فيه راجع إلى سائر ماله (قوله: وتوهم كفاية دليل) حاصل التوهم: انه لا وجه لتخصيص دليل تنزيل الامارة منزلة القطع

الاعتبار الدال على إلغاء احتمال خلافه وجعله بمنزلة القطع من جهة كونه موضوعا ومن جهة كونه طريقا فيقوم مقامه طريقا كان أو موضوعا (فاسد جدا) فان الدليل الدال على الغاء الاحتمال لا يكاد يفي الا باحد التنزيلين حيث لابد في كل تنزيل منهما من لحاظ المنزل والمنزل عليه ولحاظهما في أحدهما آلي وفي الآخر استقلالي بداهة أن النظر في حجيته وتنزيله منزلة القطع في طريقيته في الحقيقة إلى الواقع ومؤدى الطريق وفي كونه بمنزلته في دخله في الموضوع إلى انفسهما ولا يكاد يمكن الجمع بينهما. نعم لو كان في البين ما بمفهومه جامع بينهما يمكن أن يكون دليلا على التنزيلين والمفروض انه ليس فلا يكون دليلا على التنزيل إلا بذاك اللحاظ الألي بحيثية الطريقية فقط فانه خلاف اطلاق دليل التنزيل ولابد من الحكم بكونه في مقام تنزيلها منزلته من حيث الموضوعية وحينئذ يترتب الاثر ان اثر القطع بما انه طريق وهو اثر متعلقه واثره بما هو موضوع وهو اثر نفسه (قوله: فاسد جدا) خبر توهم (قوله: فان الدليل الدال على (حاصله: ان الاصل وان كان يقتضي اطلاق دليل التنزيل وكونه ناظرا إلى جميع الحيثيات ذوات الآثار والاحكام إلا ان الاطلاق في المقام ممتنع لانه يلزم منه الجمع بين اللحاظين لشئ واحد فان تنزيل الطريق منزلة القطع بلحاظ الطريقية يقتضي ان يكونا اعني الطريق والقطع ملحوظين آلة لملاحظة متعلقهما ولذا ذكرنا ان التنزيل بلحاظ الطريقية راجع إلى تنزيل المؤدى منزلة الواقع فلا يكونان ملحوظين حينئذ الامرآة لمتعلقهما وتنزيل الطريق منزلة القطع بلحاظ الموضوعية يقتضي ملاحظتهما مستقلا كسائر موضوعات الاحكام، ولا ريب ان الجمع بين اللحاظين المذكورين ممتنع فلابد، اما ان يحمل دليل التنزيل على الاول فلا يقتضي ترتيب آثار القطع الموضوعي أو على الثاني فلا يقتضي ترتيب آثار الواقع على مؤدى الطريق (قوله: ولحاظهما في احدهما آلي) وهو لحاظه بنحو الطريقية إلى المتعلق والاستقلالي ما كان بنحو الموضوعية (قوله: نعم لو كان في البين ما (يعني لو كان دليل التنزيل لسانه بحيث

فيكون حجة موجبة لتنجز متعلقه وصحة العقوبة على مخالفته في صورتي إصابته وخطئه بناء على استحقاق المتجري أو بذلك اللحاظ الآخر الاستقلالي فيكون مثله في دخله في الموضوع وترتيب ماله عليه من الحكم الشرعي (لا يقال): على هذا لا يكون دليلا على أحد التنزيلين ما لم يكن هناك قرينة في البين (فانه يقال): لا إشكال في كونه دليلا على حجيته فان ظهوره في انه بحسب اللحاظ الآلي مما لا ريب فيه ولا شبهة تعتريه وإنما يحتاج تنزيله بحسب اللحاظ الآخر الاستقلالي من نصب دلالة عليه. فتأمل في المقام فانه دقيق ومزال الاقدام للاعلام. ولا يخفى أنه يمكن فيه الجمع بين التنزيلين ولا يلزم فيه الجمع بين اللحاظين الممتنع كان حمله عليهما معا هو المتعين، لكن ليس مثل هذا الدليل موجودا فان لسان ادلة الحجية هو مثل: الغ احتمال الخلاف في الخبر، أو صدق خبر العادل، أو الخبر حجة أو نحو ذلك وموضوع الحكم فيها هو الخبر، وحينئذ فاما ان يلحظ بما هو هو أو بما انه طريق ولا يمكن جمعهما معا لانه من اجتماع الضدين (قوله: على هذا لا يكون) يعني على ما ذكرت من صلاحية الدليل للحمل على كل واحد من التنزيلين يكون مجملا ولا وجه لحمله على احدهما بعينه الا بالقرينة ولا قرينة) قوله: وانما يحتاج تنزيله بحسب اللحاظ) يعني ظهور ادلة التنزيل في تنزيل المؤدى موجب للحمل عليه ولا يصح حمله على الآخر الا بالقرينة ومع عدمها لابد ان يحمل على الاول (هذا) ولكن لا يخفى انه لابد من الالتزام بوفاء ادلة الحجية بتنزيل الامارة منزلة العلم لما سيأتي انشاء الله من أنه لا وجه لتقديمها على الاصول الا ذلك حيث أن الاصول لما كانت احكاما في ظرف

الشك فإذا قامت الامارة في موردها ارتفع الشك ولا يكون مجال لجريان الاصل لارتفاع موضوعه، وسيجئ انشاء الله بيانه في مباحث الاستصحاب، كما انه لابد من الالتزام بتنزيل مؤدياتها منزلة الواقع وترتيب آثار الواقع عليها لما تسالموا عليه من كونها وسطا لاثبات احكام متعلقاتها بحيث يكون القياس المؤلف هكذا هذا مظنون الخمرية وكل مظنون الخمرية خمر ولولا ان مؤدياتها

بمنزلة الواقع لم تصح الكبرى المذكورة، وحينئذ فاشكال المصنف (ره) (ان كان) في مقام الثبوت فهو يتوقف على كون الملحوظ للجاعل مفهوم الامارة لا غير لان ذلك المفهوم لا يمكن الا أن يكون ملحوظا لنفسه المقتضي لتنزيلها منزلة العلم أو لغيرها المقتضي لتنزيل مؤدياتها منزلة الواقع كما ذكر المصنف (ره (اما إذا كان الملحوظ له مفهوم الامارة ومؤداها معا سواء كان لحاظهما معا بلحاظين مستقلين في زمانين أو بلحاظ واحد في آن واحد ويكون كل واحد منهما ملحوظا ضمنا فلا مانع منه بل لا مجال للريب في جوازه كما تقول: هذه الدار كتلك الدار، ملاحظا تنزيل جدران الأولى منزلة جدران الثانية وبيوت الاولى منزلة بيوت الثانية وسقوف الأولى منزلة سقوف الثانية... وهكذا إلى آخر الأجزاء، فيقصد تنزيل كل جزء منزلة ما يناسبه من أجزاء الطرف الآخر، وكما تقول: هذه الكف منزلة تلك الكف، قاصدا تنزيل كل اصبع منه منزلة ما يناسبه من أصابع تلك فيقصد المقابلة بين الخنصرين والبنصرين والوسطين... وهكذا... إلى غير ذلك من الأمثلة، وفي المقام يمكن أن يلاحظ المظنون بذاته وصفته فينزله منزلة المقطوع بذاته وصفته على ان تكون الذات بمنزلة الذات والصفة بمنزلة الصفة، (وان كان) في مقام الاثبات فليس دليل الحجية منحصرا بمثل: الظن حجة، أو: الخبر حجة، حتى لا يكون الكلام ظاهرا إلا في لحاظ مفهوم الظن أو الخبر بل فيه مثل قول ابي الحسن الهادي (ع) لابن إسحاق: العمري ثقة فما أدى اليك عني فعني يؤدي ومال قال لك عني فعني يقول، وقول العسكري (ع) له ايضا العمري وابنه ثقتان فما أديا اليك عني فعني يؤديان وما قالا لك عني فعني يقولان، وبهذا المضمون مما يتضمن الامارة ومؤداها كثير، مع أن ما لا يكون بهذا المضمون لابد أن يكون محمولا عليه جريا على الارتكاز العقلائي في باب الحجج من كونها بمنزلة العلم عندهم في ترتيب آثاره عليها، كما أن مؤداها بمنزلة الواقع في ترتيب آثاره عليه، ومنه يظهر أن بناء العقلاء المتمسك به على حجية الخبر لابد أن يكون طريقا إلى التنزيلين معا، وهكذا الحال في الاجماع فانه على تقدير

لولا ذلك لأمكن أن يقوم الطريق بدليل واحد دال على الغاء احتمال خلافه مقام القطع بتمام أقسامه ولو فيما أخذ في الموضوع على نحو الصفتية كان تمامه أو قيده وبه قوامه (فتلخص) بما ذكرنا أن الامارة لا تقوم بدليل اعتبارها الا مقام ما ليس مأخوذا في الموضوع أصلا (وأما) الاصول فلا معنى لقيامها مقامة بادلتها ايضا غير الاستصحاب لوضوح أن المراد من قيام المقام ترتيب ماله من الآثار والأحكام من تنجز التكاليف وغيره كما مرت إليه الاشارة تماميته يدل على أن الخبر حجة كسائر الحجج العقلائية، ولا أدري أن المصنف - رحمه الله - ما كان بناؤه في مثل هذه الادلة اللبية ؟ وأنها هل هي مجملة أو محمولة عنده على تنزيل المؤدى كالأدلة اللفظية ؟ وما الوجه له في ذلك ؟ ولعله من جهة بنائه على المفروغية عن اقتضاء حجية الطريق تنزيل مؤداه وان لم يكن دليله لفظيا والله سبحانه أعلم، فلاحظ وتأمل. ثم إنه لو فرض كون مفاد أدلة الحجية وجوب معاملة الامارة معاملة العلم بحيث يجب على من قامت عنده الامارة ان يعمل عمل العالم كفى ذلك في ترتيب أثر العلم والواقع معا وقامت الامارة حينئذ مقام القطع الموضوعي لكن لا يتم ما اشتهر من أنها وسط لإثبات أحكام متعلقاتها فلاحظ (قوله: لولا ذلك لأمكن) إن كان المراد من الامكان الجواز العقلي فلا بأس به لجواز أن يكون دليل الحجية مفيدا لتنزيل الامارة منزلة العلم من جميع الحيثيات أعني حيثية الطريقية والصفتية معا فتثبت أحكامهما معا، وان كان المراد الامكان الوقوعي وان أدلة الحجية صالحة لذلك - لولا الاشكال الذي ذكره - ففيه ما لا يخفى إذ لا ريب في أن أدلة الحجية انما تتعرض لجعل الامارة بمنزلة العلم من حيث كونه طريقا موصلا إلى متعلقه لا غير فهي لا تفيد اكثر من جعله كاشفا تاما تنزيلا بلا

تعرض لحيثية كونه صفة تامة اصلا، وفي مراجعة أدلة الحجية وسيرة العقلاء غنى وكفاية لمن تأمل، فراجع وتأمل (قوله: وأما الأصول فلا معنى لقيامها) الظاهر أن المراد من الأصول في كلامه الاصول الحكمية، كما أن المراد من العلم الذي لا تقوم مقامه خصوص العلم الطريقي وحاصل

---

[29]

الوجه في ذلك كما اشار إليه: أن هذه الأصول ليست متعرضة للاحكام الواقعية وانما مفاد أدلتها جعل وظائف خاصة للجاهل بالاحكام الواقعية فكيف يصح ترتيب أثر العلم الطريقي عليها ؟ حيث أن آثاره هي المنجزية والمعذرية، وإذا لم تكن أدلتها متعرضة للاحكام الواقعية ولو تنزيلا فكيف تصلح أن تكون منجزة لها أو عذرا عنها ؟، ويحتمل بعيدا أن يكون المراد عدم قيامها مقام العلم مطلقا ولو موضوعيا كما هو كذلك، أما الاول فلما عرفت، واما الثاني فلان ترتيب آثاره الشرعية تتوقف على إحرازه وجدانا أو تنزيلا وليس أدلة الاصول تصلح لاثبات ذلك فانها لا تقتضي قيام شئ مقام العلم وتنزيله منزلته ولا تنزيل شئ منزلة الواقع فكيف يترتب حينئذ أثر العلم الموضوعي ؟ ويصح أن يقال تقوم الأصول مقامه) قلت): الاصول الحكمية هي الاستصحاب والاحتياط والتخيير والبراءة، والاولان يأتي بيان حالهما في كلامه، والثالث أصل عقلي كالثاني فيلحقه حكمه، فلم يبق الا الرابع وهو أصل البراءة الشرعية، ولا ريب في انه يترتب عليه ما يترتب على العلم الطريقي في كونه عذرا على تقدير المخالفة كالعلم بالاباحة، ولو فرض وجود أصل شرعي الزامي لكان ايضا يقوم مقام العلم في كونه منجزا للواقع لكنه لا وجود له فانكار قيامها مقام العلم الطريقي غير واضح، ومجرد عدم تعرض دليلها لجعل الواقع ولو تنزيلا وانه ليس مفاده إلا أحكاما خاصة في قبال الواقع لا يدفع ما ذكرنا من المؤمنية والمنجزية وإنما يدفع ترتيب آثار الواقع على مؤدياتها لعدم إحراز موضوعها ولو تنزيلا كما يقتضي عدم قيامها مقام القطع الموضوعي لقصور أدلتها عن اثبات كونها علما تنزيلا كما كان ذلك في أدلة الامارات، كما أشرنا إليه سابقا وقلنا انه الوجه في كون الامارات مقدمة على الاصول. وبالجملة: أدلة الامارة تجعل الامارة علما تنزيلا وأدلة الاصول لا تجعل شيئا علما وانما تجعل حكما في ظرف الشك فإذا جاءت الامارة ارتفع الشك ولو تنزيلا فيرتفع حكم الأصل (فالمتحصل): أن الاصول الحكمية تقوم مقام القطع الطريقي ولا تقوم مقام القطع الموضوعي. هذا في غير الاستصحاب والاصول

---

[30]

وهي ليست الا وظائف مقررة للجاهل في مقام العمل شرعا أو عقلا (لا يقال :(إن الاحتياط لا بأس بالقول بقيامه مقامه في تنجز التكليف لو كان (فانه يقال :(اما الاحتياط العقلي فليس الا نفس حكم العقل بتنجز التكليف وصحة العقوبة على مخالفته لا شئ العقلية، وأما هما فسيأتي بيان حالهما في كلام المصنف (ره(، واما الاصول الموضوعية مثل أصالة الطهارة والحرية والفراش والصحة وقاعدتي التجاوز والفراغ والبناء على المصحح لكثير الشك وغيرها فلا ريب في كون مفادها جعل الواقع تنزيلا وانها تقوم مقام القطع الطريقي في تنجيز حكم مؤداها والتأمين عنه كما أنها لا تقوم مقام القطع الموضوعي لعدم اقتضاء أدلتها تنزيل شئ منزلة العلم ليرتب أثره عليها فلاحظ (قوله: ليست الاوظائف) قد عرفت أن كونها كذلك لا يمنع من قيامها مقام القطع الطريقي، مع أن للمنع من كونها كذلك مجالا، إذ انما يسلم ذلك في مثل حديث الرفع، وقوله (ع): الناس في سعة ما لا يعلمون، لا في مثل كل شئ لك حلال حتى تعلم انه حرام... الحديث، فان الظاهر منه جعل الحل الواقعي في مرتبة الشك فيكون من جعل المؤدى نظير الامارة القائمة على الحل فيترتب عليه آثار الحل الواقعي، ولأجل ذلك يصح لبس جلد الحيوان أو شعره إذا كان مشكوك الحل في الشبهة الحكمية أو الموضوعية ولو بناء على شرطية كون اللباس مما يؤكل لحمه إذا كان من حيوان، ولذا بنينا فيما كتبناه في مباحث اللباس على جواز لبس المشكوك ولو بناء على الشرطية لا المانعية فلاحظ (قوله: بقيامه مقامه) اي مقام القطع الطريقي (قوله: أما الاحتياط العقلي) يعني أن الاحتياط المدعى قيامه مقام العلم الطريقي في المنجزية ان كان المراد به الاحتياط الذي يحكم به العقل فلا معنى لكونه منجزا حتى يصح انه قائم مقام العلم في المنجزية لأن الاحتياط العقلي هو

عين حكم العقل بحسن العقاب على تقدير المخالفة، وهذا هو معنى المنجزية فيلزم من دعوى كونه منجزا كون

---

[31]

يقوم مقامه في هذا الحكم وأما النقلي فالزام الشارع به وان كان مما يوجب التنجز وصحة العقوبة على المخالفة كالقطع الا انه لا نقول به في الشبهة البدوية ولا يكون بنقلي في المقرونة بالعلم الاجمالي فافهم (ثم) لا يخفى أن دليل الاستصحاب أيضا لا يفي بقيامه مقام القطع المأخوذ في الموضوع مطلقا وأن مثل: لا تنقض اليقين، لابد من أن يكون مسوقا إما الشئ حكما لنفسه، وان كان المراديه الشرعي فليس له خارجية لأن مورده ان كان الشبهة البدوية فلا نقول بالاحتياط فيها وان كان الشبهة المحصورة فالاحتياط فيها عقلي لا شرعي فاين هذا الاحتياط الشرعي حتى يثبت له حكم المنجزية ؟ (قوله: يقوم مقامه) يعني مقام القطع (قوله: في هذا الحكم) يعني في التنجيز (قوله: الاجمالي فافهم (اشارة إلى أن عدم القول به منا لا يمنع من الحكم عليه بالمنجزية في فرض القول به إذ كل حكم انما يثبت لموضوعه في فرض ثبوت الموضوع. ثم انه مما ذكرنا تعرف الحال في أصالة التخيير فانه أصل عقلي كالاحتياط العقلي لا معنى لكونه مؤمنا) قوله: لا يخفى ان دليل الاستصحاب) لا ينبغي التأمل في كون دليل الاستصحاب موجبا لقيامه مقام القطع الطريقي في كونه منجزا لو كان مثبتا للتكليف كالامارة القائمة على التكليف ومؤمنا لو كان نافيا له كالامارة القائمة على عدمه حتى على مذاق المصنف (ره) لكونه لا يخلو من نظر إلى الواقع، واما قيامه مقام القطع الموضوعي فقد اشكل المصنف (ره) في ذلك بنحو اشكاله في الامارة حيث أن قوله (ع): لا تنقض اليقين بالشك، إما أن يكون ناظرا إلى تنزيل المؤدى فقط باخذ اليقين عبرة له فيكون ملحوظا باللحاظ الآلي، أو إلى تنزيل احتمال البقاء منزلة القطع باخذ اليقين ملحوظا باللحاظ الاستقلالي، وحيث لا يمكن الجمع بين اللحاظين فلابد أن يحمل على أحدهما وهو خصوص الأول لما تقدم في الامارة من ظهوره في ذلك فلا يمكن ترتيب أثر العلم الموضوعي لعدم إحرازه لا وجدانا ولا تنزيلا. هذا ولكن يمكن أن يقال

---

[32]

بلحاظ المتيقن أو بلحاظ نفس اليقين وما ذكرنا في الحاشية في وجه تصحيح لحاظ واحد في التنزيل منزلة الواقع والقطع وأن دليل الاعتبار انما يوجب تنزيل المستصحب والمؤدى منزلة الواقع وانما كان تنزيل القطع فيما له دخل في الموضوع بالملازمة بين تنزيلهما وتنزيل القطع بالواقع تنزيلا وتعبدا منزلة القطع بالواقع حقيقة لا يخلو من تكلف بل تعسف فانه لا يكاد يصح تنزيل - كما سيأتي انشاء الله تعالى في مبحث الاستصحاب -: ان ظاهر الدليل وجوب العمل مع الشك المسبوق باليقين عمل اليقين ولازم ذلك ترتيب آثار العلم والمؤدى معا وهو الوجه في تقديمه على الأصول عداه وتفصيل ذلك موكول إلى محله (قوله: بلحاظ المتيقن) يعني فيكون من تنزيل المؤدى منزلة الواقع (قوله: نفس اليقين) فيكون من تنزيل الاحتمال منزلة القطع (قوله: وما ذكرنا في الحاشية في وجه.. الخ (هذا إشارة إلى ما ذكره في حاشيته على الرسائل من أن دليل الحجية إذا كان وافيا بتنزيل المؤدى منزلة الواقع بالمطابقة كان كافيا في لزوم ترتيب أثر القطع الموضوعي وذلك لانه إذا دل بالمطابقة على تنزيل المؤدى منزلة الواقع فقد دل بالالتزام العرفي على تنزيل القطع به منزلة القطع بالواقع فإذا قامت الحجة على شئ وثبت بدليل حجيتها أنه بمنزلة الواقع يحصل قطع وجداني بالواقع التنزيلي ويكون بمنزلة القطع بالواقع الحقيقي بحسب الدلالة الالتزامية فيثبت واقع تنزيلي وقطع بالواقع تنزيلي ايضا فلابد من ترتيب الاثر الثابت للواقع والقطع به (قوله: المستصحب والمؤدي) الاول في الاستصحاب والثاني في الطرق والامارات (قوله: فيما له الدخل) يعني فيما لو كان القطع له الدخل في الموضوع) قوله: بالملازمة) خبر كان (قوله: تنزيلهما) أي المستصحب والمؤدى (قوله : تنزيلا وتعبدا) قيد للواقع (قوله: منزلة القطع) متعلق بتنزيل القطع (قوله: لا يخلو من تكلف) خبر لما ذكرناه في الحاشية (قوله: بل تعسف فانه لا يكاد (حاصله: ان الحكم الثابت لمركب ذى اجزاء لابد في مقام ترتيبه من احراز اجزاء ذلك المركب إما وجدانا أو تنزيلا أو بعضها بالوجدان

جزء الموضوع أو قيده بما هو كذلك بلحاظ أثره إلا فيما كان جزؤه الاخر أو ذاته محرزا بالوجدان وبعضها بالتنزيل كما عرفت الاشارة إليه فيما سبق، لكن يشترط في صحة التنزيل للجميع ان يكون تنزيل كل احد في عرض تنزيل الآخر بحيث لا يكون احد التنزيلين ناشئا من الآخر وتابعا فانه إذا كان كذلك لزم الدور حيث انه يلزم توقف كل واحد منهما على الآخر، اما توقف التنزيل التابع على المتبوع فواضح إذ هو مقتضى التبعية، واما توقف التنزيل المتبوع على التابع فلانه لولاه لكان لغوا حيث ان صحة كل تنزيل بلحاظ الاثر الفعلي لذي المنزلة، ولا ريب ان الاثر الفعلي انما يثبت لذي المنزلة في ظرف انضمام بقية الاجزاء إليه لا في ظرف الانفراد والا لم يكن موضوع الحكم مركبا بل كان كل جزء موضوعا لحكم مستقل ففي رتبة التنزيل المتبوع إذا لم يكن الجزء الآخر محرزا بالوجدان أو بتنزيل آخر في رتبة هذا التنزيل إما ان لا يكون له اثر فعلي وقد عرفت أنه يمتنع التنزيل حينئذ واما ان يكون له أثر فعلي فيكون خلفا لكون المفروض أن الجزء ليس له وحده اثر وانما يكون له الاثر مع غيره (فان قلت): يكفي الاثر التعليقي (قلت): المراد من الاثر التعليقي في المقام أن يكون الاثر معلقا على تنزيل التابع، وهذا ايضا ممتنع لانه يلزم ان يكون الاثر الثابت للجزء الاول متأخرا رتبة عن الاثر الثابت للجزء الثاني ولا يخفى أن الآثار المترتبة يمتنع أن تكون أثرا واحدا وجودا لان الوحدة بحسب الوجود تنافي التعدد الرتبي فإذا كان الأثر الثابت لذى المنزلة واحدا وجودا كيف يثبت للمنزل منزلته متعددا ؟ فلابد من الالتزام بقصور أدلة التنزيل العامة عن شمول المقام (هذا) ولكن لا يخفى أن هذا انما يتم لو كان الترتب بين نفس التنزيلين أما لو كان بين دلالة الكلام على التنزيل الاول ودلالته على التنزيل الثاني بحيث يكون الترتب بين نفس الدلالتين لا المدلولين فلا يلزم منه المحذور المذكور ولا غيره من المحاذير، فلاحظ وتأمل (قوله: جزء الموضوع أو قيده) الاول في تنزيل المركب والثاني في تنزيل المقيد (قوله: بلحاظ اثره) يعني

أو تنزيله في عرضه فلا يكاد يكون دليل الامارة أو الاستصحاب دليلا على تنزيل جزء الموضوع ما لم يكن هناك دليل على تنزيل جزئه الآخر فيما لم يكن محرزا حقيقة وفيما لم يكن دليلا على تنزيلهما بالمطابقة كما في ما نحن فيه على ما عرفت لم يكن دليل الامارة دليلا عليه أصلا فان دلالته على تنزيل المؤدى يتوقف على دلالته على تنزيل القطع بالملازمة ولا دلالة له كذلك الا بعد دلالته على تنزيل المؤدى فان الملازمة إنما تدعى بين تنزيل القطع به منزلة القطع بالموضوع الحقيقي وتنزيل المؤدى منزلة الواقع كما لا يخفى فتأمل جيدا فانه لا يخلو عن دقة (ثم) لا يذهب عليك أن هذا - لو تم - لعم ولا اختصاص له بما إذا كان القطع مأخوذا على نحو الكشف (الامر الرابع) لا يكاد يمكن أن يؤخذ القطع بحكم في موضوع نفس هذا الحكم للزوم الدور ولا خصوص الاثر الثابت لنفس المركب والمقيد (قوله: أو تنزيله في عرضه معطوف على الوجدان (قوله :وفيما لم يكن) متعلق بقوله: لم يكن لثانية (قوله: على ما عرفت) من امتناع الجمع بين التنزيلين عرضا من جهة يوم اجتماع اللحاظين (قوله: يتوقف على ...الخ) المتكفل باثبات هذا التوقف وله سابقا: فانه لا يكاد... الخ (قوله : بالملازمة) متعلق بتنزيل القطع (قوله: كذلك) يعني على تنزيل القطع بالملازمة)قوله: كذلك الا بعد دلالته... الخ) لان المفروض ان الدلالة بالملازمة والدلالة على اللازم متاخرة عن الدلالة إلى الملزوم والى هذا اشار بقوله: فان الملازمة انما تدعى بين تنزيل القطع.. الخ (قوله: ولا اختصاص له) لان التفكيك بين القطع الصفتي وغيره في ملازمة بين تنزيل المؤدى وتنزيله بعيد جدا عن المتفاهم العرفي (قوله: للزوم دور) قد عرفت الاشارة إلى وجهه سابقا وليس هذا مما يختص بالقطع بل يجري جميع العناوين المتأخرة عن الحكم كالظن والشك والوهم والغفلة والالتفات نحوها فكلها لا يمكن ان تؤخذ في موضوع الحكم الذي تعلقت به للزوم الدور ذكور (وقد) يستشكل فيه بان العلم انما يتعلق بالصور الذهنية ولا يتعلق

)مثله) للزوم اجتماع المثلين ولا ضده للزوم اجتماع الضدين. نعم يصح أخذ القطع بمرتبة من الحكم في مرتبة أخرى منه أو مثله أو ضده (واما) الظن بالحكم فهو وان كان كالقطع في عدم جواز أخذه في موضوع نفس ذاك الحكم المظنون الا انه لما كان معه مرتبة الحكم الظاهري محفوظة كان جعل حكم آخر في مورده مثل الحكم المظنون أو ضده بمكان من الامكان (ان قلت) إن كان الحكم المتعلق به الظن فعليا بالامور الخارجية بشهادة امكان تعلقه بالمعدومات بل الممتنعات، وحينئذ فاناطة الحكم خارجا به لا يوجب الدور فانه ليس منوطا بالحكم الخارجي (ويندفع (بان العلم وان لم يتعلق بالخارج بل بنفس الصورة الحاكية عنه لكن بنحو ترى خارجية مفروضة الوجود في الخارج، وتعلق العلم بها مفروضة الخارجية مانع من كونها منوطة بالعلم، ثم انك قد عرفت - مضافا إلى لزوم الدور من اخذ القطع بالحكم في موضوعه - لزوم الخلف لان الحكم المعلوم مفروض الثبوت لموضوعه المستقل في الموضوعية فاخذ العلم فيه خلف (قوله: للزوم اجتماع المثلين) لكن في مرتبتين ولم يقم دليل على امتناعه، نعم يمكن دعوى كون الحكم الثاني لغوا لكفاية الحكم الاول في البعث وحينئذ يكون قبيحا لا ممتنعا في نفسه، فتأمل) قوله: اجتماع الضدين) واختلاف المرتبة لا يصحح الاجتماع لامتناع اجتماع الضدين ولو في مرتبتين (قوله: نعم يصح اخذ القطع) يعني إذا كان الحكم المقطوع به في مرتبة الانشاء مثلا جاز ان يؤخذ القطع به موضوعا لذلك الحكم في مرتبة الفعلية بان يكون القطع به موجبا لفعليته، وهو المشار إليه بقوله: (منه) أو يؤخذ لحكم مماثل له أو مضاد في المرتبة الفعلية، والفرق بين ما يؤخذ في نفسه وما يؤخذ في مثله: ان الحكم الذي اخذ في موضوعه القطع ان كان ناشئا عن تلك المصلحة الواقعية فهو ماخوذ في نفسه وان كان عن مصلحة اخرى فهو ماخوذ في مثله) قوله: كالقطع في عدم) لعين الدور الذي ذكر والخلف (قوله: لما كان معه مرتبة (لا ريب فيما ذكر من كون

أيضا بان يكون الظن متعلقا بالحكم الفعلي لا يمكن أخذه في موضوع حكم فعلي آخر مثله أو ضده لاستلزامه الظن باجتماع الضدين أو المثلين وإنما يصح أخذه في موضوع حكم آخر كما في القطع طابق النعل بالنعل (قلت): يمكن ان يكون الحكم فعليا بمعنى أنه لو تعلق به القطع على ما هو عليه من الحال لتنجز واستحق على مخالفة العقوبة ومع ذلك لا يجب على الحاكم رفع عذر المكلف برفع جهله لو امكن أو بجعل لزوم الاحتياط عليه فيما امكن بل يجوز جعل اصل أو امارة مؤدية إليه تارة والى ضده أخرى ولا يكاد يمكن مع القطع به جعل حكم آخر مثله أو ضده كما لا يخفى فافهم (ان قلت): كيف يمكن ذلك ؟ وهل هو إلا أنه يكون مستلزما لاجتماع المثلين أو الضدين ؟ (قلت) لا بأس باجتماع الحكم الواقعي الفعلي بذاك المعنى) أي لو قطع به من باب الاتفاق لتنجز مع حكم آخر فعلي في مورده بمقتضي الاصل أو الامارة أو دليل أخذ في موضوعه الظن بالحكم بالخصوص به على ما سيأتي من التحقيق في التوفيق بين الحكم الظاهري والواقعي الظن ونحوه مما لا يكون علما مما يمكن جعل الحكم الظاهري في حاله بحيث يكون للمكلف معه وظيفة شرعية سواء أكانت مماثلة للواقع ام ضدا له، وهذا هو الفارق بين العلم وما عداه فان العلم يمتنع معه الوظائف الشرعية مماثلة كانت أو مضادة لما عرفت من امتناع ان يؤخذ موضوعا لمثل متعلقه أو ضده، وما عدا العلم ليس كذلك فيمكن ان يجعل معه وظيفة مماثلة أو مضادة للواقع، وهذا معنى كونه مأخوذا في موضوع حكم مماثل أو مضاد لمتعلقه (قوله: في موضوع حكم آخر) يعني مخالف لمتعلقه مثل ان يقول المولى :إذا ظننت بوجوب الصلاة وجب عليك الاستغفار، ومثله ان يؤخذ الظن المتعلق بمرتبة موضوعا لحكم في مرتبة اخرى كما في القطع (قوله: بمعنى انه لو تعلق به القطع.. الخ) يشير بذلك إلى ان لفعلية الحكم معنيين (احدهما) انه لو تعلق به القطع لتنجز واستحق

)الامر الخامس) هل تنجز التكليف بالقطع كما يقتضي موافقته عملا يقتضي موافقته التزاما والتسليم له اعتقادا وانقيادا كما هو اللازم على مخالفته العقاب (والثاني) بمعنى ان يكون للمولى ارادة فعلية توجب ان يكون في مقام البعث والزجر، والتنافي بين الحكم الظاهري والحكم الفعلي بالمعنى الثاني لتنافي ارادة الفعل مع

الاذن في تركه أو كراهته مع الاذن في فعله لا الاول لما ذكره في العبارة من انه يمكن ان يكون الحكم بنحو لو علم به لتنجز ومع ذلك اذن الشارع الاقدس في مخالفته مع الجهل به فيرخص فيما هو حرام واقعا بحيث لو علم بحرمته لوجب عقلا تركه فان إذن الشارع في فعله في حال الجهل مما لا وجه لمنافاتها لحرمته واقعا إذا لم يكن كارها له بنحو يلزم المولى بالاحتياط أو يعلم العبد به الذي هو لازم الفعلية بالمعني الثاني. نعم لو كان له كارها بنحو يلزم بالاحتياط أو يعلم العبد به كانت اذنه في فعله منافية لكراهته على النحو المذكور: وسيجيئ انشاء الله تفصيل ذلك وتوضيحه في كلامه (ره) في اول مبحث الامارات فانتظر (قوله: هل تنجز التكليف بالقطع) الموافقة الالتزامية عبارة عن عقد القلب على الحكم الصادر من المولى والالتزام به ويقابلها التشريع وهو عقد القلب على غير ما صدر ونقيضهما عدم الالتزام بشئ مما يصدر منه من الاحكام، والكلام هنا يقع في ان من شئون إطاعة الحكم الصادر من المولى الالتزام والاعتقاد به على نحو يحكم بوجوبه العقل كما يحكم بوجوب الاطاعة العملية بمعنى فعل متعلق الامر وترك متعلق النهي، أو انه ليس من شئون الاطاعة الواجبة في نظر العقل بل تمام موضوع حكم العقل هو الاطاعة العملية لا غير ؟ مثلا إذا اوجب المولى فعلا على العبد كالصلاة، فهل يجب عند العقل الالتزام بذلك الوجوب كما يجب عنده فعل الصلاة فرارا عن خطر العقاب بحيث تكون الاطاعة الواجبة عند العقل قائمة بهما معا فيستحق العقاب على ترك الالتزام ولو مع فعله للصلاة كما يستحق العقاب على تركه للصلاة ولو مع التزامه بالوجوب ؟ أو ان المدار في حسن العقاب وعدمه هو

في الاصول الدينية والامور الاعتقادية بحيث كان له امتثالان وطاعتان إحداهما بحسب القلب والجنان والأخرى بحسب العمل بالأركان فيستحق العقوبة على عدم الموافقة التزاما ولو مع الموافقة عملا أولا يقتضي فلا يستحق العقوبة عليه بل انما يستحقها على المخالفة العملية ؟ الحق هو الثاني لشهادة الوجدان الحاكم في باب الاطاعة والعصيان بذلك واستقلال العقل بعدم استحقاق العبد الممتثل لامر سيده الا لنثوبة دون العقوبة ولو لم يكن مسلما وملتزما به ومعتقدا ومنقادا له وان كان ذلك يوجب تنقيصه وانحطاط درجته لدى سيده لعدم اتصافه بما يليق ان يتصف العبد به من الاعتقاد باحكام مولاه والانقياد لها وهذا غير استحقاق العقوبة على مخالفته لامره أو نبيه التزاما مع موافقته عملا كما لا يخفى فعل الصلاة وعدمها من دون دخل للالتزام به وعدمه اصلا، فعلى الاول يجب الالتزام بكل حكم ولو لم يكن اقتضائيا كالاباحة ومنه يظهر افتراق الموافقة الالتزامية عن الموافقة العملية إذ الثانية مختصة بالاحكام الاقتضائية والاولى جارية في جميع الاحكام وان لم تكن اقتضائية كما انه مما ذكرنا يظهر الفرق بين وجوب الالتزام عقلا لكونه من شئون اطاعة الحكم الملتزم به ووجوبها شرعا فانه لو وجب الالتزام شرعا بحكم كحرمة الغيبة وجب على العبد حينئذ التزامان، احدهما الالتزام بحرمة الغيبة وهو موافقة عملية لوجوب الالتزام المذكور، وثانيهما الالتزام بوجوب الالتزام وهو موافقة التزامية لوجوب الالتزام المذكور. فلاحظ (قوله: في الاصول الدينية) يعني اصول الدين التي يجب الاعتقاد والالتزام بها (قوله: لشهادة الوجدان) لا ريب فيما ذكر من حكم الوجدان بعدم استحقاق العقاب على مجرد ترك الالتزام مع الموافقة العملية كما ان الظاهر انه لا ريب في وجوب الالتزام شرعا بجميع ما جاء به النبي صلى الله عليه وآله وسلم سواء أكان حكما شرعيا تكليفيا أو وضعيا ام غيره مما يتعلق بالحشر والنشر فانه مقتضى وجوب التدين بدينه إذ ليس التدين بدينه الا الالتزام بجميع ما جاء به من عند ربه جل اسمه، والظاهر

)ثم) لا يذهب عليك أنه على تقدير لزوم الموافقة الالتزامية وكان المكلف متمكنا منها يجب ولو فيما لا يجب عليه الموافقة القطعية عملا ولا يحرم المخالفة القطعية عليه كذلك أيضا لامتناعهما كما إذا علم إجمالا بوجوب شئ أو حرمته للتمكن من الالتزام بما هو الثابت واقعا والانقياد له والاعتقاد به بما هو الواقع والثابت وان لم يعلم أنه الوجوب أو الحرمة ان هذا مما لا خلاف فيه، كما ان الظاهر ان وجوب الالتزام الشرعي تابع للعلم فما علم تفصيلا يجب الالتزام به تفصيلا وما علم اجمالا يجب

الالتزام به اجمالا، نعم يجب الالتزام التفصيلي عن علم تفصيلي في خصوص بعض الاصول الدينية التي لابد من معرفتها تفصيلا وهو الاصول المشهورة الخمسة دون ما عداها من تفاصيل الحشر والنشر وان وجب الالتزام بها اجمالا أيضا (قوله: ثم لا يذهب عليك انه على... الخ) إعلم انه على تقدير القول بوجوب الالتزام عقلا بالاحكام فالالتزام بها اجمالا أو تفصيلا تابع للعلم، فان علم بالحكم تفصيلا وجب الالتزام به كذلك، وان علم به اجمالا وجب الالتزام به كذلك أيضا ولا يجوز الالتزام به تفصيلا حينئذ لما عرفت من ان الموافقة الالتزامية تقابل التشريع القبيح عقلا وشرعا، ومن المعلوم ان الالتزام التفصيلي بما هو معلوم بالاجمال تشريع فان التشريع هو تدين بما لا يعلم انه من الشارع، والالتزام التفصيلي مع تردد الحكم تدين لا يعلم فيكون تشريعا فلا يكون موافقة التزامية، فالموافقة الالتزامية هي التدين بما يعلم انه من الشارع ومنه يظهرانه في صورة الدوران بين الوجوب والحرمة لا بد من الالتزام بالحكم اجمالا وان لم تجب موافقته عملا لان الموافقة العملية القطعية متعذرة والموافقة الاحتمالية ضرورية الثبوت، فالحكم في هذا الحال من التردد لا يوجب عملا بوجه اصلا وان وجبت موافقته الالتزامية لامكانها ومنه يظهر بعض صور افتراق الموافقة العملية عن الموافقة الالتزامية فتجب الثانية ولا تجب الاولى، مضافا إلى

وان أبيت الا عن لزوم الالتزام به بخصوص عنوانه لما كانت موافقته القطعية الالتزامية حينئذ ممكنة ولما وجب عليه الالتزام بواحد قطعا فان محذور الالتزام بضد التكليف عقلا ليس باقل من محذور عدم الالتزام به بداهة مع ضرورة أن التكليف لو قيل باقتضائه للالتزام لم يكد يقتضي الا الالتزام بنفسه عينا لا الالتزام به أو بضده تخييرا. ما قدمناه من افتراقهما في الاحكام غير الاقتضائية (قوله: وان ابيت الا عن لزوم الخ) إذا بنينا على عدم الاكتفاء بالموافقة الالتزامية الاجمالية ولزوم الموافقة التفصيلية ففي فرض الدوران بين الوجوب والحرمة اما ان يدعى وجوب الالتزام بهما معا تحصيلا للموافقة القطعية أو الالتزام باحدهما بخصوصه تخييرا تحصيلا للموافقة الاحتمالية. وكل منهما لا وجه له: اما الأول فلانه غير ممكن اولا ويحصل منه مخالفة قطعية ثانيا لأنه التزام بغير حكم المولى، واما الثاني فلانه وان كان ممكنا إلا انه كما يحتمل به الموافقة يحتمل به المخالفة لاحتمال كون الحكم الملتزم به غير حكم المولى فيدور الامر فيه بين محذورين، ومع هذا الدوران كيف يحكم بوجوبه عقلا ؟ هذا كله مضافا إلى ما عرفت من ان الموافقة الالتزامية ضد التشريع ولا ريب في ان الالتزام بهما معا كالالتزام باحدهما بخصوصه تشريع لانه تدين بما لا يعلم ثبوته من قبل المولى فلا مجال لامكان الموافقة الالتزامية فيه لا القطعية ولا الاحتمالية اصلا، فلاحظ (قوله: لما كانت موافقته) الظاهر ان الوجه في عدم امكانها هو تضاد الأحكام المانع من الالتزام بحكمين في موضوع واحد، ويمكن منع ذلك فان تضاد إنشاء الأحكام تشريعا لا يقتضي تضادها في مقام الالتزام ولو بنحو التشريع الحرام (قوله: ليس باقل) يعني فيدور امر الالتزام بواحد بخصوصه بين محذورين (قوله: مع ضرورة ان التكليف) هذا اشكال آخر على احتمال وجوب الالتزام باحدهما بخصوصه تخييرا وحاصله: ان التكليف إنما يقتضي الالتزام بنفسه ولا يقتضي الالتزام به أو بضده تخييرا لأن الالتزام بضده ليس التزاما به ولا مقدمة للالتزام به فكيف يقتضيه التكليف ولو تخييرا، الا

ومن هنا قد انقدح انه لا يكون من - قبل لزوم الالتزام مانع عن اجراء الاصول الحكمية أو الموضوعية في أطراف العلم لو كانت جارية مع قطع النظر عنه كما لا يدفع بها محذور عدم الالتزام به، إلا ان يقال: إن استقلال العقل بالمحذور فيه انما يكون فيما إذا لم يكن هناك ترخيص في الاقدام والاقتحام في الاطراف ومعه لا محذور فيه بل ولا في الالتزام بحكم آخر، إلا أن الشأن حينئذ في جواز جريان الاصول (1) في أطراف العلم الاجمالي ان يقال: ان التكليف وان لم يقتض الالتزام بضده أصلا إلا أنه لما وجب عند العقل الالتزام بالتكليف ولم يمكن الالتزام به علما وجب الالتزام به احتمالا كما هو القاعدة في كل مورد تعذرت فيه الموافقة القطعية فان العقل يحكم بلزوم الموافقة الاحتمالية حينئذ) قوله: ومن هنا قد انقدح) يعني ان مما ذكرنا من ان وجوب

الالتزام لو قيل به لا يقتضي الالتزام بواحد بخصوصه فيما لو دار الأمر بين الوجوب والحرمة، يظهر انه لا مانع من جريان الأصول الحكمية والموضوعية في اطراف العلم لو كانت في نفسها جارية فانه يقال ايضا العلم الاجمالي مانع عن وجوب الالتزام في واحد من الأطراف بخصوصه واذ لا يجب الالتزام بمحتمل الواقع بخصوصه يجري الأصل لو لم يكن له مانع غير وجوب الالتزام (قوله: كما لا يدفع بها محذور) الضمير في)يدفع) راجع إلى اجراء الأصول، يعني لو فرض ان العقل حاكم بوجوب الالتزام بمحتمل التكليف كان ذلك مانعا عن اجراء الأصول في الأطراف، ولا يتوهم ان اجراء الأصول في الأطراف رافع لحكم العقل بوجوب الالتزام لأنه يلزم منه الدور، لأن جريان الأصول يتوقف على عدم حكم العقل بوجوب

---

(1)والتحقيق جريانها لعدم اعتبار شئ في ذلك عدا قابلية المورد للحكم اثباتا ونفيا فالاصل الحكمى يثبت له الحكم تارة كاصالة الصحة وينفيه اخرى كاستصحاب الحرمة والوجوب فيما دار بينهما فتأمل جيدا (منه قدس سره (*) (

مع عدم ترتب أثر عملي عليها مع أنها أحكام عملية كسائر الاحكام الفرعية الالتزام إذ لو كان حكم العقل المذكور ثابتا يقطع حينئذ بمخالفة ظاهر ادلة الأصول للواقع فلا يكون حجة فلو توقف عدم حكم العقل المذكور على جريان الأصول لزم الدور، وهكذا الحال في كل دليل على حكم شرعي يخالف حكم العقل فان حكم العقل مسقط لذلك الدليل ومانع عن حجيته فلا يمكن أن يكون ذلك رافعا له كما هو ظاهر هذا كله لو كان حكم العقل بوجوب الالتزام على تقدير ثبوته تنجيز يا أما لو كان تعليقيا بمعنى أن حكمه بوجوب الالتزام بمحتمل الواقع بخصوصه معلق على عدم جعل الشارع للكحم الظاهري مثلا فلا ريب ان ادلة الاصول لما كانت مثبتة للحكم الظاهري أو نحوه كانت رافعة لحكم العقل المذكور إذ لو لم يرتفع لم يكن تعليقيا وهو خلف وهذا هو المراد بقوله: الا أن يقال ان استقلال... الخ (هذا (ولكن يمكن أن يقال: ان وجوب الالتزام بمحتمل التكليف بخصوصه لو كان تنجيزيا لم يصلح للمنع عن جريان الاصول ايضا لأن الحكم الذي يقتضيه الاصل حكم شرعي نظير الحكم الواقعي في كونه موضوعا لحكم العقل بوجوب الالتزام ولا يختص حكمه المذكور بالاحكام الواقعية فانه بلا مخصص، وحينئذ فإذا كان عموم الاصل جاريا في مورد اجمال الحكم يكون ايضا مما يجب الالتزام به، وإذا كان وجوب الالتزام بالواقع مانعا عن عموم الاصل كان وجوب الالتزام بحكم الاصل مانعا عن عموم دليل الواقع للمورد وحينئذ يقع التمانع من الطرفين ولا مرجح لاحدهما على الآخر (وفيه) أن وجوب الالتزام بحكم الاصل لا يصلح للمنع عن عموم دليل الواقع لان وجوب الالتزام فرع حكم الاصل وحكم الاصل فرع الشك في الواقع فلو كان الوجوب المذكور رافعا للواقع ارتفع الشك به فيرتفع الوجوب وكل ما يلزم من وجوده عدمه محال، لكن هذا التمانع مع الغض عما ذكرنا من امكان الالتزام بالحكمين ولو بنينا عليه جرت ادلة الاصول ووجب الالتزام بمحتمل الواقع على انه حكم واقعي وبمضمون الاصل على انه حكم ظاهري ولا تمانع بينهما بوجه (قوله : مع عدم ترتب أثر عملي) لا ينبغي التأمل

-مضافا إلى عدم شمول أدلتها لأطرافه للزوم التناقض في مدلولها على تقدير شمولها كما ادعاه شيخنا العلامة - أعلى الله مقامه - وإن كان محل تأمل ونظر فتدبر جيدا (الأمر السادس) في اعتبار ترتب الاثر العملي في جريان الاصول لانها وظائف عملية لكن لا يعتبر في الاثر العملي أن يكون بلا واسطة فقد يكون بلا واسطة كما قد يكون بالواسطة فإذا ترتب اثر عملي على ما ليس بواجب أمكن جريان أصالة عدم الوجوب في مورد الدوران بين الوجوب والحرمة، وكذا يجرى اصالة عدم الحرمة لو كان الاثر العملي مترتبا على ما ليس بحرام، وكذا يجري اصالة الحل لو فرض عموم دليلها للمورد المذكور ولو رفع احتمال وجوب الترك يقينا أو وجوب الفعل يقينا لكنه مبني على أن حكم العقل في المورد المذكور بالتخيير تعليقيا على عدم الوظيفة الشرعية والا كان الحكم العقلي المذكور كافيا في رفع احتمال تعين احد الامرين ويكون اجراء

اصالة الحل بلحاظ الاثر المذكور لغوا .نعم لو فرض ثبوت الاثر لما هو الحلال مثل لبس جلده في الصلاة كان الاثر المذكور كافيا في اجراء اصالة الحل لانه اثر عملي ولو بالواسطة، ولعل هذا هو المراد للمصنف - رحمه الله - من حاشية له في المقام وان كان خلاف الظاهر فتأمل (قوله: مضافا إلى عدم شمول) هذا مانع آخر عن جريان الاصول في اطراف العلم ذكره شيخنا الأعظم (ره) في آخر الاستصحاب من رسائله وحاصله: أن أدلة الاستصحاب لا تشمل اطراف العلم الاجمالي لانه يلزم من شمولها التناقض بين صدر دليل الاستصحاب وذيله فان قوله (ع): لا تنقض اليقين بالشك، وان كان يشمل الشك المسبوق باليقين في كل واحد من الاطراف، ولازمه جريان الاستصحاب في كل واحد من الاطراف، الا أنه قوله (ع) في ذيل تلك الرواية: ولكن تنقضه بيقين آخر، شامل للمتيقن بالاجمال ولازمه وجوب العمل على اليقين الاجمالي، ومن المعلوم أن العمل على اليقين الاجمالي يضاد العمل على الشك في كل

لا تفاوت في نظر العقل أصلا فيما يترتب على القطع من الآثار عقلا بين أن يكون حاصلا بنحو متعارف ومن سبب ينبغي حصوله منه أو غير متعارف لا ينبغي حصوله منه واحد من الاطراف، فلا يمكن الاخذ بالصدر والذيل معا، وحيث لا مرجح يحكم بسقوطهما معا فلا يجري الاصل في اطراف العلم، وهذا الاشكال وان كان يطرد في جميع صور العلم الاجمالي لكن ذكره الشيخ (ره) في خصوص ما لو كان العلم الاجمالي منجزا عقلا لمتعلقه، وحكى بعض تلامذته من المحققين أن الوجه في هذا التخصيص ما صرح به في مجلس درسه الشريف من ظهور اليقين في الذيل في خصوص اليقين المنجز دون غيره وعليه فلا مجال للاشكال في صورة الدوران بين الوجوب والحرمة كما هو محل الكلام فتأمل، وسيجئ التعرض من المصنف - رحمه الله - لهذا الاشكال في محل آخر ونتعرض هناك انشاء الله تعالى لما ينبغي له وعليه فانتظر) قوله: لا تفاوت في نظر العقل) لا رب في ان اطلاق موضوع كل حكم وتقييده من حيث الافراد أو الاحوال أو الازمان أو غيرها تابع لنظر جاعل الحكم، فاطلاق موضوع الحكم العقلي وتقييده تابع لنظر العقل، كما أن اطلاق موضوع حكم الشارع الأقدس تابع لنظر الشارع، واطلاق موضوع الحكم العرفي تابع لنظر العرف... إلى غير ذلك، وحيث أن القطع الطريقي موضوع لحكم العقل بالمنجزية ووجوب الموافقة فاطلاقه وتقييده تابعان لنظر العقل، وحيث انه لا فرق في نظر العقل في ترتب الآثار المذكورة بين أفراد القطع ولا بين أحواله كان الواجب الحكم بحجية القطع مطلقا من غير فرق بين قطع القطاع وغيره ولا بين القطع الحاصل من المقدمات العقلية وغيره، إلى غير ذلك من شؤون الاطلاق، وحيث أن القطع الموضوعي موضوع للحكم الشرعي جاز اطلاقه وتقييده كل ذلك بنظر الشارع، ولابد في معرفة ذلك من الرجوع إلى دليل ذلك الحكم فان اقتضى ثبوته لمطلق القطع حكم بموضوعيته مطلقا وان اقتضى ثبوته لبعض أفراده اقتصر عليه كما هو الحال في سائر الموضوعات الشرعية مثل

-كما هو الحال غالبا في القطاع - ضرورة أن العقل يرى تنجز التكليف بالقطع الحاصل مما لا ينبغي حصوله وصحة مؤاخذة قاطعه على مخالفته وعدم صحة الاعتذار عنها بانه حصل كذلك وعدم صحة المؤاخذة مع القطع بخلافه وعدم حسن الاحتجاج عليه بذلك ولو مع التفاته إلى كيفية حصوله. نعم ربما يتفاوت الحال في القطع المأخوذ في الموضوع شرعا والمتبع في عمومه وخصوصه دلالة دليله في كل مورد فربما يدل على اختصاصه بقسم في مورد وعدم اختصاصه به في آخر على اختلاف الأدلة واختلاف المقامات بحسب مناسبات الاحكام والموضوعات وغيرها من الامارات، (وبالجملة): القطع فيما كان موضوعا عقلا لا يكاد يتفاوت من حيث القاطع ولا من حيث المورد ولا من حيث السبب لا عقلا وهو واضح ولا شرعا لما عرفت من انه لا تناله يد الجعل نفيا ولا اثباتا وان نسب إلى بعض الاخباريين انه لا اعتبار بما إذا كان بمقدمات عقلية الا أن مراجعة كلماتهم لا تساعد على هذه النسبة بل يشهد بكذبها وأنها إنما تكون إما في مقام منع الملازمة بين حكم العقل بوجوب شئ وحكم الشرع بوجوبه كما ينادي به باعلى صوته ما حكي عن السيد الصدر في باب الخمر والتمر

والصدق والكذب فلاحظ (قوله: كما هو الحال) مثال لما يحصل من سبب غير متعارف (قوله: ضرورة أن العقل) تعليل لعدم التفاوت الذي ذكره (قوله: وصحة مؤاخذة) معطوف على: تنجز التكليف (قوله: عنها) الضمير راجع إلى المخالفة (قوله: كذلك) يعني حصل من سبب غير متعارف والمعنى انه لا يصح ان يعتذر العبد عن مخالفة القطع بان قطعه حصل من سبب غير متعارف (قوله: وعدم صحة) هذا بيان لترتب الأثر الآخر للقطع الطريقي وهو كونه عذرا في مخالفة الواقع (قوله: بخلافه) يعني خلاف التكليف (قوله: وعدم حسن) معطوف على صحة المؤاخذة والمراد انه لا يحسن ان يحتج على القاطع العامل على طبق قطعه بان قطعك حاصل من الأسباب غير المتعارفة فلم عملت على طبقه ؟ (قوله: مع التفاته (الضمير راجع

الملازمة فراجع، وإما في مقام عدم جواز الاعتماد على المقدمات العقلية لانها لا تفيد الا الظن كما هو صريح الشيخ المحدث الأمين الاسترابادي - رحمه الله - حيث قال في جملة ما استدل به في فوائده على انحصار مدرك ما ليس من ضروريات الدين في السماع عن الصادقين (ع): (الرابع) أن كل مسلك غير ذلك المسلك - يعني التمسك بكلامهم عليهم الصلاة والسلام - إنما يعتبر من حيث افادته الظن بحكم الله تعالى وقد أثبتنا سابقا انه لا اعتماد على الظن المتعلق بنفس أحكامه تعالى أو بنفيها وقال في جملتها أيضا - بعد ذكر ما تفطن بزعمه من الدقيقة ما هذا لفظه: وإذا عرفت ما مهدناه من الدقيقة الشريفة فنقول: إن تمسكنا بكلامهم - عليهم السلام فقد عصمنا من الخطأ وإن تمسكنا بغيره لم نعصم عنه، ومن المعلوم أن العصمة عن الخطأ أمر مطلوب مرغوب فيه شرعا وعقلا ألا ترى أن الامامية استدلوا على وجوب العصمة بانه لولا العصمة للزم أمره تعالى عباده باتباع الخطأ وذلك الامر محال لأنه قبيح، وانت إذا تأملت في هذا الدليل علمت أن مقتضاه أنه لا يجوز الاعتماد على الدليل الظني في أحكامه تعالى. انتهى موضع الحاجة من كلامه، وما مهده من الدقيقة هو الذي نقله شيخنا العلامة - اعلى الله مقامه - في الرسالة وقال في فهرست فصولها أيضا: الاول في إبطال جواز التمسك بالاستنباطات الظنية في نفس أحكامه تعالى شأنه وجوب التوقف عند فقد القطع بحكم الله أو بحكم ورد عنهم - عليهم السلام - انتهى. وأنت ترى أن محل كلامه ومورد نقضه وإبرامه هو العقلي غير المفيد للقطع وإنما همه إثبات عدم جواز اتباع غير النقل فيما لا قطع. وكيف كان فلزوم اتباع القطع مطلقا وصحة المؤاخذة على مخالفته عند اصابته وكذا ترتب ساير آثاره عليه عقلا مما لا يكاد يخفى على عاقل فضلا عن فاضل فلابد فيما يوهم خلاف ذلك في الشريعة إلى القاطع (قوله: وقال في فهرست) يعنى الاسترابادي في فهرست فصول

من المنع عن حصول العلم التفصيلي بالحكم الفعلي (العقلي خ ل) لاجل منع بعض مقدماته الموجبة له ولو اجمالا فتدبر جيدا (الامر السابع) أنه قد عرفت كون القطع التفصيلي بالتكليف الفعلي علة تامة لتنجره لا يكاد تناله يد الجعل اثباتا أو نفيا فهل القطع الاجمالي كذلك ؟ فيه اشكال ربما يقال: ان التكليف فوائده (قوله: من المنع عن حصول) خبر لقوله: (لابد) يعني ما ورد في الشريعة مما يوهم المنع عن القطع الطريقي لابد أن يحمل على المنع من حصول العلم لمنع بعض المقدمات الموجبة له (قوله: ولو اجمالا) متعلق بمنع (قوله: فهل القطع الاجمالي) اعلم ان الكلام في القطع الاجمالي في مقامات ثلاثة (الأول) في أن له اقتضاء الحجية أو ليس له ذلك فيكون كالظن في حال الانفتاح لا يكون حجة الا بجعل جاعل (الثاني) انه بناء على الاقتضاء فهل هو بنحو العلية التامة بحيث يكون موجبا لحكم العقل باستحقاق العقاب على تقدير المخالفة وعدم استحقاقه على تقدير الموافقة حكما تنجزيا غير موقوف على شئ من وجود شرط أو فقد مانع ؟ أو انه بنحو صرف الاقتضاء فيكون موقوفا على عدم المانع عنه عقلا أو شرعا) الثالث) انه بناء على العلية التامة فهل هو علة لحكم العقل بوجوب الموافقة القطعية أو يكفي الموافقة الاحتمالية ؟ وهذه المقامات كلها صارت مجال تأمل واشكال (أما المقام الاول) فحكي الخلاف فيه عن المحقق القمي (ره) والمحقق الخوانساري والوجه في حكاية ذلك عبارتهما المحكية

في رسائل شيخنا الأعظم) قده) في الشبهة الوجوبية لكن في استظهار ذلك منها تأمل، ولعل المراد انه لا فعلية للحكم الكلي ما لم يعلم به تفصيلا لا انه ليس في العلم مقتضي الحجية إذ لا يظن التزامهما بذلك في أبواب الفقه بل صرح أولهما بلزوم الاحتياط في الشك في الشرطية، وكيف كان فهذا القول على تقدير ثبوته في غاية الوهن (وأما المقام الثاني) فهو ما تعرض له المصنف (ره) هنا واختار فيه عدم العلية التامة، وحاصل الوجه فيما اختار: أن العلم الاجمالي لما كان مقرونا بالشك دائما وكان الشك موضوعا

للاحكام الظاهرية كانت مرتبة الحكم الظاهري معه محفوظة فجاز حينئذ جعل الحكم الظاهري في كل واحد من اطرافه الموجب ذلك لجواز مخالفته، مثلا إذا علم اجمالا بحرمة اناء مردد بين انائين فكل واحد من الاناءين مشكوك الحرمة فيمكن أن يكون موضوعا لقاعدة الحل أعني قوله (ع): كل شئ لك حلال حتى تعلم انه حرام .)فان قلت): ان الحل المجعول لكل واحد يناقض الحرمة المعلومة اجمالا (قلت :(هذه هي المناقضة بين كل حكم ظاهري مجعول في حق الشاك بالواقع وبين الواقع المشكوك ولا تختص بما نحن فيه فما تدفع به هذه المناقضة في الشبهات البدوية التي لا علم فيها أصلا وفى الشبهة غير المحصورة التي لا يجب الاحتياط فيها اجماعا تدفع به المناقضة في المقام. ثم انه (ره) ذكر في الحاشية ما محصله: إن دفع المناقضة بين الأحكام الظاهرية في مورد الأصول والامارات وبين الاحكام الواقعية منحصر بعدم فعلية الاحكام الواقعية ضرورة تضاد الاحكام الواقعية الفعلية والاحكام الظاهرية على خلافها، وحينئذ فمع القطع الاجمالي بالحكم الفعلي يمتنع الترخيص الشرعي على خلافه، وحينئذ فيكون علة تامة لوجوب الموافقة الا إذا ارتفعت فعلية الحكم لعروض عسر أو نحوه مما يوجب ارتفاع فعلية التكليف فيجوز حينئذ الترخيص في مخالفته شرعا وعقلا لكن ذلك لخلل في المعلوم لا لقصور في العلم والا فلو تعلق بالحكم التكليفي لا يكون مانع عن تأثيره شرعا. هذا محصل كلامه زيد في علو مقامه. ولكن لا يخفى ان البحث في حجية العلم الاجمالي وانه علة للتنجز أو مقتض كالبحث في علية العلم التفصيلي لذلك يختص بصورة تعلقه بالحكم الفعلي كما اشار إلى ذلك في مبحث حجية العلم التفصيلي غاية الأمر ان يكون المراد من الفعلية ما لا ينافيه الترخيص حال الجهل كما سيجئ الاشارة إليه منه (ره)، وحينئذ فكون العلم علة تامة للتنجز لو كان متعلقا بالحكم الفعلي بالمعنى الذي ينافيه الترخيص ليس مما هو محل الكلام وليس ذلك لخصوصية في العلم اقتضت ذلك والا فاحتمال الفعلية ايضا مانع من الترخيص على خلافها لأنه جمع بين المتضادين احتمالا وهو ممتنع، نعم

يفترق العلم عن الجهل المتعلقين بالفعلي بالمعنى الأخير في ان الأول ليس عذرا في نظر العقل والثاني عذر في نظره والا فهما من حيث المنع عن الترخيص الشرعي سواء، ومن هنا يظهر أن ما ذكره في المتن من كونه مقتضيا للتنجز هو المختار له في محل الكلام في المقام لكنه ليس مطابقا لما هو الحق الحقيق بالقبول، وما ذكره في وجهه من ان مرتبة الحكم الظاهري معه محفوظة لا يصلح سندا له ولا ينبغي ان يعول عليه فان كل واحد من اطراف المعلوم بالاجمال وان كان مشكوك الحكم وبذلك يصير موضوعا للحكم الظاهري لكن لابد من توجيه النظر إلى العلم الاجمالي وانه علة تامة لتنجيز متعلقه على اجماله اولا ؟ فعلى الأول يمتنع الترخيص في اطرافه لأنه نظير الترخيص في مخالفة العلم التفصيلي، وعلى الثاني لا مانع منه (فنقول): لا ينبغي التأمل في ان العلم الاجمالي ليس الا من سنخ العلم التفصيلي موجبا لاراءة متعلقه وانكشافه انكشافا تاما لا قصور في ناحية انكشافه اصلا فان من علم انه يجب عليه اكرام زيد بن بكر الذي لا يعرفه بعينه لا قصور في علمه بالاضافة إلى متعلقة اعني اكرام زيد بكر ومجرد ترددد بين شخصين لا يوجب نقصا في علمه بالاضافة إلى متعلقه غاية الأمران علمه لم يحط بتمام الخصوصيات المانعة من التردد بين شخصين، ومن المعلوم بشهادة الوجدان عدم دخل ذلك في المنع من منجزية العلم إذ لا ريب في انه بمجرد حصول ذلك العلم الاجمالي يتحرك العبد نحو موافقته بطبعه وعقله ويعد قول المولى: لا تكرم كل واحد من الشخصين:

مناقضا لما علم بحيث يحكم اجمالا بان احد الكلامين ليس مطابقا للواقع نظير ما تقدم في العلم التفصيلي حرفا بحرف، فلا فرق بين العلمين من هذه الجهة اصلا، ومن هذا يظهر انه لا مجال للترخيص الظاهري في كل واحد من اطراف الشبهة لأنه راجع إلى الترخيص في المعصية الممتنع عقلا، ومجرد كون كل واحد مشكوك الحكم لا يصححه بعد انطباق عنوان الترخيص في المعصية عليه الذي لا ريب في قبحه، والتأمل في طريقة العقلاء يوجب وضوح ما ذكرنا بما لا مزيد عليه فالمعول عليه حينئذ انه علة تامة للتنجز بحيث لا يتوقف على وجود شرط أو فقد

حيث لم ينكشف به تمام الانكشاف وكانت مرتبة الحكم الظاهري معه محفوظة جاز الاذن من الشارع بمخالفته احتمالا بل قطعا وليس محذور مناقضة مع المقطوع اجمالا إلا محذور مناقضة الحكم الظاهري مع الواقعي في الشبهة غير المحصورة بل الشبهة البدوية ضرورة عدم تفاوت في المناقضة بين التكليف الواقعي والاذن في الاقتحام في مخالفته بين الشبهات فما به التفصي عن المحذور فيهما كان به التفصي عنه في القطع به في الاطراف المحصورة أيضا كما لا يخفى وقد اشرنا إليه سابقا ويأتي انشاء الله مفصلا مانع اصلا وعدم وجوب الاحتياط في الشبهة غير المحصورة كان من جهة عدم فعلية التكليف لعدم الابتلاء أو للعجز أو نحوهما كما سيأتي بيانه انشاء الله في محله، فلاحظ وتأمل (قوله: حيث لم ينكشف به تمام (لتردد المعلوم بين شيئين من جهة عدم تعلق العلم بتمام خصوصياته التي يكون العلم بها مانعا من التردد به، لكن قد عرفت ان هذا المقدار لا يقدح في المنجزية وليس ذلك عند العقلاء الا كما لو لم تعلم الخصوصيات الزائدة على تعينه كما لو علم بوجوب اكرام الشخص الحاضر عنده مع عدم علمه بانه فقير أو غني عالم أو جاهل هاشمي أو غير هاشمى... إلى غير ذلك من العناوين التي يتردد بينها الشخص، وكما ان مثل هذا التردد بين هذه العناوين لا يقدح في منجزية العلم بالتكليف فليكن في المقام كذلك، واما الفرق بين المقامين بما ذكر من محفوظية مرتبة الحكم الظاهري من جهة ان التردد بين شيئين موجب لكون كل واحد منهما مشكوك الحكم دون مورد النقض فقد عرفت الجواب عنه سابقا بان مجرد ذلك لا يصحح الترخيص بعد ما كان العلم مانعا من الترخيص في مخالفة نفس المعلوم بالاجمال لان الترخيص في كل واحد منهما ترخيص في مخالفة المعلوم بالاجمال المؤدي إلى التناقض كما في العلم التفصيلي وهذا غير المناقضة الحاصلة في الشبهة البدوية أو غير المحصورة لأن الترخيص فيهما ترخيص في المجهول لا المعلوم وهنا ترخيص في المعلوم، فالفرق بينهما ظاهر ومنه يظهر لك ما في قوله :وكانت

نعم كان العلم الاجمالي كالتفصيلي في مجرد الاقتضاء لا في العلية (1 (التامة فيوجب تنجز التكليف ايضا لو لم يمنع عنه مانع عقلا كما كان في اطراف كثيرة غير محصورة أو شرعا كما في ما اذن الشارع في الاقتحام فيها كما هو ظاهر: (كل شئ فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام منه بعينه (وبالجملة قضية صحة المؤاخذة على مخالفته مع القطع به بين أطراف محصورة وعدم صحتها مع عدم حصرها أو مع الاذن في الاقتحام فيها هو كون القطع الاجمالي مقتضيا للتنجز لا علة تامة مرتبة الحكم، كما يظهر ما في قوله: وليس محذور مناقضة... الخ (قوله: نعم كان العلم الاجمالي) هذا تعرض للمقام الأول من المقامات الثلاثة (قوله: كما كان في اطراف كثيرة) سيجئ إنشاء الله بيان الوجه في عدم منجزية العلم إذا كان في اطراف غير محصورة مما يرجع كله إلى قصور في المعلوم اعني التكليف به بحيث لا يصلح للمحركية اما لعدم القدرة أو لعدم الابتلاء أو غيرهما فانتظر (قوله: كما هو ظاهر: كل) وعليه فلازم ما ذكره جواز الارتكاب في اطراف الشبهة المحصورة ولا يظن من المصنف (ره) الالتزام به كيف وهو مخالف للاجماعات

---

(1)لكنه لا يخفى ان التفصي عن المناقضة على ما يأتي لما كان بعدم المنافاة والمناقضة بين الحكم الواقعي ما لم يصر فعليا والحكم الظاهرى الفعلي كان الحكم الواقعي في موارد الاصول والامارات المؤدية إلى خلافه لا محالة غير فعلي وحينئذ فلا يجوز العقل مع القطع بالحكم الفعلي الاذن في مخالفته بل يستقل مع قطعه ببعث المولى أو زجره ولو اجمالا بلزوم موافقته واطاعته. نعم لو عرض بذلك عسر موجب لارتفاع فعليته شرعا أو عقلا كما إذا كان مخلا بالنظام فلا تنجز حينئذ لكنه لاجل عروض الخلل بالمعلوم لا لقصور العلم عن ذلك كما كان الأمر كذلك فيما إذا اذن الشارع في الاقتحام فانه ايضا موجب للخلل في المعلوم لا المنع عن تأثير العم شرعا. وقد انقدح بذلك انه لا مانع عن تأثيره شرعا ايضا فتأمل جيدا. (منه قدس سره (*) (

وأما احتمال انه بنحو الاقتضاء بالنسبة إلى لزوم الموافقة القطعية وبنحو العلية بالنسبة إلى الموافقة الاحتمالية وترك المخالفة القطعية فضعيف جدا المستفيضة في الموارد المتفرقة في الفقه ؟ وكون هذه الاجماعات هي الوجه في لزوم الاحتياط تعبدا خلاف ما يقتضيه التأمل في كلماتهم في الفقه فراجع وتأمل) قوله: واما احتمال انه بنحو الاقتضاء) هذا تعرض للمقام الثالث من المقامات الثلاثة التي أشرنا إليها سابقا وان العلم الاجمالي على تقدير كونه علة تامة للتنجز فهل يقتضي وجوب الموافقة القطعية عقلا بحيث يمتنع الترخيص في بعض المحتملات أو لا يقضتي الا حرمة المخالفة القطعية فيجوز الترخيص في بعض المحتملات دون جميعها ؟ وحاصل ايراد المصنف (ره) عليه: ان المنع عن الترخيص في الجميع ليس الا كونه موجبا للتناقض كما تقدم هنا وفي العلم التفصيلي وهذا بعينه موجود في الترخيص في احد المحتملات لأنه على تقدير كون مورد الترخيص هو المعلوم بالاجمال يكون ذلك المورد موردا للتخريص والالزام بالمعلوم بالاجمال، ومن المعلوم ان الجمع بينهما احتمالا ممتنع كالجمع بينهما علما لو كان الترخيص في جميع المحتملات، وتحقيق المقام: انك قد عرفت سابقا ان العلم يترتب عليه آثار طولية (احدها) كونه موجبا لاشتغال ذمة المكلف بموضوع التكليف المعلوم وهذا الأثر ينتزع عن مقامه المنجزية (وثانيها) كونه موجبا لتحصيل الفراغ عما اشتغلت به الذمة وهذا منتزع عن مقام وجوب العمل على وفق العلم وهو عين وجوب الاحتياط في موارد العلم الاجمالي (فان كان) غرض القائل بجواز الترخيص الشرعي في بعض الأطراف انه يجوز للشارع الاكتفاء في مقام الفراغ باحد المحتملات بنحو يكون ذلك فراغا تنزيليا بجعله الواقع المعلوم تنزيلا فذلك مما لا ريب في امكانه في العلم التفصيلي فضلا عن العلم الاجمالي فان وجوب الصلاة معلوم بالضرورة من الدين وقد تصرف الشارع في مقام الفراغ عنه بجعل الأصول المثبتة لموضوعه تعبدا مثل استصحاب الطهارة وقاعدتي التجاوز والفراغ والبينة لاثبات الوقت والقبلة وغيرها من الشرائط والأجزاء وغيرها من

الحجج والأصول المجعولة في مقام احراز الواقع باجزائه وشرائطه، وجواز ذلك في العلم الاجمالي اولى، لكن من المعلوم ان هذا المقدار ليس تصرفا في مقام حجية العلم واقتضائه اشتغال الذمة بموضوعه ووجوب تحصيل الفراغ عنه بل إنما ذلك تصرف في مقام احراز الفراغ بجعل المفرغ التعبدي، ولا ينافي كون العلم موجبا للموافقة القطعية اصلا، إذ ليس لسان تلك الأدلة انه لا يجب الفراغ بل كان لسانها ان هذا واقع وبفعله يحصل الفراغ عن الواقع (وان كان) غرضه جواز ترك تحصيل المفرغ المحتمل لعدم وجوب الفراغ القطعي من دون نظر إلى جعل الواقع تعبدا فهذا شئ يخالف ما عرفت من حكم العقل بوجوب الفراغ عما اشتغلت به الذمة بالعلم، ويشهد بما ذكرنا ظهور كلماتهم في الاتفاق على وجوب الاجتناب عن أطراف الشبهة من دون فرق بين ما لو كان العمل بالأصول في الأطراف موجبا للمخالفة القطعية وعدمه كما لو كان أحد الأطراف مجرى لاستصحاب الطهارة والآخر مجرى لقاعدة الطهارة لعدم العلم بالحالة السابقة الذي هو شرط إجراء الاستصحاب فيه فان الاستصحاب في الأول والقاعدة في الثاني يتعارضان وبعد تساقطهما للمعارضة يرجع في مورد استصحاب الطهارة اعني الأول إلى قاعدة الطهارة فيه لأنها لما كانت محكومة للاستصحاب كما سيأتي بيانه في محله لم تجر إلا بعد سقوط الاستصحاب للمعارضة، وإذا جرت فيه لم يبق لها معارض في الآخر لكونه ليس موردا للاستصحاب من جهة الجهل بحاله السابقة ولا للقاعدة من جهة سقوطها للمعارضة ولازم القول بالتفصيل المذكور جواز ارتكاب مجرى قاعدة الطهارة، بل لعل لازم القول المذكور حلية احد الأطراف في جميع

الصور بمقتضى بعض اخبار البراءة مثل :رفع ما لا يعلمون، ونحوه مما لا مجال للاشكال في شموله للاطراف لعدم اشتماله على ما يوجب العمل على العلم كما في بعض اخبار الاستصحاب الذي تقدمت الاشارة إليه، أو ما اشتمل على كون غاية الحكم فيه العلم ليتمسك بمفهومه فانه إذا كان شاملا لطرفي الشبهة فالعقل إنما يمنع عن شموله لهما معا جمعا ولا يمنع عن شموله لأحدهما فيرفع اليد بتوسط حكم العقل عن احدهما تخييرا ويستفاد منه الترخيص في

ضرورة أن احتمال ثبوت المتناقضين كالقطع بثبوتهما في الاستحالة فلا يكون عدم القطع بذلك معهما موجبا لجواز الاذن في الاقتحام بل لو صح معهما الاذن في المخالفة الاحتمالية صح في القطعية ايضا فافهم ولا يخفى ان المناسب للمقام بعض اطراف الشبهة في جميع الشبهات المحصورة (فان قلت): هذا لا يختص بهذا القول بل يطرد على القول بالعلية بالنسبة إلى وجوب الموافقة القطعية، وتوضيح ذلك: انه إذا جاز للشارع التصرف في المفرغ بجعل المفرغ التنزيلي تعبدا فليستكشف ذلك من عموم ادلة الأصول للاطراف فانه إذا فرض عموم الأدلة لأطراف الشبهة وفرض انه لا يجوز الترخيص في واحد إلا مع جعل البدل فليستكشف جعل البدل من ادلة الترخيص (قلت): لا يصح ذلك بناء على العلية للزوم الدور فان العلم بالترخيص يتوقف على العلم بجعل البدل فلا يمكن استفادة العلم بجعل البدل من العلم بالترخيص، وان شئت قلت: احتمال جعل البدل غير كاف في الاذعان بالترخيص إذ العقل لا يقبل الترخيص حتى يعلم بجعل البدل فإذا كان الاذعان بجعل البدل موقوفا على العلم بالترخيص كيف يتسفاد العلم بالترخيص من العلم بجعل البدل. نعم لو كان احتمال جعل البدل كافيا في قبول العقل للترخيص امكن استكشاف جعل البدل من ادلة الترخيص لكنه ليس كذلك كما هو ظاهر بالتأمل وسيجيئ إنشاء الله تعالى توضيح ذلك في مبحث الاشتغال (قوله: ضرورة ان) تعليل للضعف وقد بيناه سابقا (قوله: بذلك) اشارة إلى ثبوت المتناقضين (قوله: معهما) أي مع الموافقة الاحتمالية وترك المخالفة القطعية، وكذا قوله (معهما) الثاني (قوله :بل لو صح معهما) يعني لو صح الترخيص في المخالفة الاحتمالية كانت صحته من جهة عدم التضاد بين الالزام المعلوم بالاجمال والترخيص بخلافه وإذا لم يكن تضاد بينهما جاز الترخيص في جميع الأطراف (قوله: فافهم) يمكن أن يكون اشارة إلى بعض ما ذكرنا من جواز الترخيص مع جعل البدل أو انحلال العلم الاجمالي على ما يأتي انشاء الله بيانه مفصلا في مبحث

هو البحث عن ذلك كما أن المناسب في باب البراءة والاشتغال بعد الفراغ هاهنا عن أن تأثيره في التنجز بنحو الاقتضاء لا العلية هو البحث عن ثبوت المانع شرعا أو عقلا عدم ثبوته كما لا مجال بعد البناء على انه بنحو العلية للبحث عنه هناك اصلا كما لا يخفى هذا بالنسبة إلى اثبات التكليف وتنجزه به وأما سقوطه به بان يوافقه اجمالا فلا اشكال فيه في التوصليات وأما في العباديات البراءة فانتظر (قوله: هو البحث عن ذلك) هذا تعريض بشيخنا الأعظم) ره) في رسائله حيث جعل البحث عن علية العلم الاجمالي لوجوب الموافقة القطعية من مباحث البراءة والاشتغال التي يبحث فيها عن الشك وخص البحث عن عليته لحرمة المخالفة القطعية بكونه من مباحث العلم، وحاصل ايراد المصنف (ره) عليه: ان مباحث العلم هي التى يكون الموضوع فيها العلم، ومن المعلوم ان المقامات الثلاثة كلها إنما يبحث فيها عن العلم ولا وجه للفرق بين البحث عن علية العلم بوجوب الموافقة القطعية والبحث عن عليته لحرمة المخالفة القطعية فان الاول من مباحث الشك والثاني من مباحث العلم (قوله: كما ان المناسب) هذا تعريض بالشيخ) ره) أيضا حيث بحث في قاعدة الاشتغال عن علية العلم لكل من حرمة المخالفة القطعية ووجوب الموافقة القطعية وهما معا من مباحث العلم كما عرفت وما هو من مباحث الشك هو خصوص البحث عن ثبوت الترخيص الشرعي أو العقلي في احد الاطراف أو كليهما بعد البناء على كون العلم مقتضيا لوجوب الموافقة القطعية أو لحرمة المخالفة القطعية لا علة (قوله: هذا بالنسبة إلى اثبات يعني أن البحث عن عوارض العلم يكون (تارة) من حيث انه ينجز ما تعلق به من التكليف أولا (وأخرى (من حيث انه يكتفى به في مقام الفراغ عن عهدة

التكليف الثابت في الذمة أولا يكتفى به بل لابد من العلم التفصيلي بالامتثال ان امكن والا فالظن التفصيلي) وملخص) الكلام: ان التكليف الثابت الذي يوافقه المكلف اجمالا إما ان يكون توصليا أو تعبديا، والثاني إما ان يتردد

فكذلك فيما لا يحتاج إلى التكرار كما إذا تردد أمر عبادة بين الأقل والأكثر لعدم الاخلال بشئ مما يعتبر أو يحتمل اعتباره في حصول الغرض منها مما لا يمكن موضوع التكليف فيه بين المتباينين بحيث يحتاج في مقام العلم بالفراغ إلى التكرار، أو يتردد بين الأقل والأكثر فيحصل العلم بالامتثال بفعل الأكثر، فان كان التكليف توصليا فلا اشكال في الاكتفاء بالعلم الاجمالي بالامتثال لان العلم الاجمالي بحصول الواجب يوجب العلم بحصول الغرض لان مقتضى كونه توصليا ان يكون وجود الواجب مطلقا علة تامة لحصول الغرض فإذا علم بوجوده علم بحصول الغرض فيعلم بسقوط الامر، وان كان عباديا يتردد موضوعه بين الاقل والاكثر فينبغي الجزم ايضا بالاكتفاء بفعل الاكثر في حصول الغرض وسقوط الامر، لان عدم حصول الغرض في العبادة اما أن يكون لعدم وجود الواجب أو لعدم شرط الاطاعة مما يمتنع اخذه في الواجب مثل نية القربة ونية الوجه والتمييز، والجميع حاصل: أما وجود الواجب فلكونه المفروض، واما نية القربة والوجه والتمييز فالتردد بين الاقل والاكثر لا يمنع من تمكن المكلف منها فيمكنه ان يأتي بالاكثر بداعي وجوبه بوصف وجوبه عالما بوجوبه، فإذا جاء به المكلف على هذا الحال كان المأتي به واجدا لكل ما يعتبر في الاطاعة فلا بد ان يسقط الامر لحصول الغرض نعم الجزء المشكوك وجوبه لم يؤت به بوصف وجوبه ولا مع الالتفات إلى وجوبه وهذا المقدار لا يوجب فساد الفعل لعدم اعتباره عند العقلاء في حصول الاطاعة ولا عند الشارع في حصول الغرض، اما الاول فواضح، واما الثاني فلان اعتباره مناف للاطلاق المقامي وهو عدم البيان مع الحاجة إليه الذي هو طريق إلى العدم والا لاخل بالغرض كما تقدم بيانه في مباحث الالفاظ (قوله: فكذلك) يعني لا إشكال فيه (قوله: لعدم الاخلال) تعليل لعدم الاشكال في سقوط الامر والتكليف (قوله :منها) الضمير راجع إلى العبادة (قوله: مما لا يمكن) بيان لما يعتبر أو يحتمل اعتباره في العبادة يعني من القيود التي لا تؤخذ

أن يؤخذ فيها فانه نشأ من قبل الأمر بها كقصد الاطاعة والوجه والتمييز فيما إذا أتى بالأكثر ولا يكون اخلال حينئذ الا بعدم اتيان ما احتمل جزئيته على تقديرها بقصدها واحتمال دخل قصدها في حصول الغرض ضعيف في الغاية وسخيف إلى النهاية وأما فيما احتاج إلى التكرار فربما يشكل من جهة الاخلال بالوجه) تارة) وبالتميز (أخرى) وكونه لعبا وعبثا (ثالثة) وانت خبير بعدم الأخلال بالوجه بوجه في الاتيان مثلا بالصلاتين المشتملتين على الواجب لوجوبه غاية الأمر أنه لا تعيين له ولا تميز فالاخلال إنما يكون به واحتمال اعتباره أيضا في غاية الضعف في نفس العبادة لامتناع اخذها كذلك لانها متأخرة عن الامر فلا تؤخذ في موضوعه فقوله: فانه نشأ... الخ تعليل لعدم الامكان (قوله: فيما إذا أتى بالاكثر) متعلق بعدم الاخلال (قوله: بعدم اتيان) لكن يلازم ذلك فقد نية الوجه والتمييز من الجزء فتأمل (1) (قوله: بقصدها) الضمير راجع إلى الجزئية وكذا ضمير قصدها الآتى (قوله: ضعيف) خبر الاحتمال، ووجه ضعفه ما سيشير إليه من منافاته للاطلاق المقامي (قوله: وأنت خبير بعدم) ينبغي ان يعلم أن المكلف في مقام فعل كل واحد من اطراف الشبهة الوجوبية إنما يفعله عن ارادة متعلقة بفعل الواجب فكل واحد منهما إنما يصدر عن تلك الارادة المتعلقة بفعل الواجب المعلوم غاية الامر ان تلك الارادة إنما تؤثر في كل واحد منهما بتوسط احتمال انطباق المراد عليه، فمن يعلم بأنه يجب عليه ان يكرم زيدا المردد عنده بين شخصين تحدث بسبب علمه بذلك ارادة متعلقة باكرام زيد وهذه الارادة تؤثر في اكرام كل واحد من الشخصين بتوسط احتمال انطباق المعلوم عليه، فلا مجال لتوهم ان فعل كل واحد ليس بداعي الامر بل بداعي احتمال الامر، فلا قصور في قصد الاطاعة حينئذ، ثم هذه الارادة المؤثرة في كل واحد منهما لما كانت متعلقة بالواجب المعلوم فيمكن اخذا الوجو ب فيه، صفا أو غاية

(1)اشارة إلى امكان نية الوجه فيه بالنحو الآتى في التكرار منه مد ظله (*)

لعدم عين منه ولا اثر في الأخبار مع أنه مما يغفل عنه غالبا وفي مثله لابد من التنبيه على اعتباره ودخله في الغرض والا لاخل بالغرض كما نبهنا عليه سابقا وأما كون التكرار لعبا وعبثا فمع انه ربما يكون لداع عقلائي إنما يضر إذا كان لعبا بامر المولى لا في كيفية إطاعته بعد حصول الداعي إليها كما لا يخفى. هذا كله في قبال ما إذا تمكن من القطع تفصيلا بالامتثال وأما إذا لم يتمكن إلا من الظن به كذلك فلا اشكال في تقديمه على الامتثال الظني لو لم يقم دليل على اعتباره ال